



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

**DERSAADET'TE FUHUŞ: MEKÂNLAR, AKTÖRLER VE
SÖYLEMLER (1876-1923)**

Cem DOĞAN

Doktora Tezi

Ankara, 2018

DERSAADET’TE FUUHŖ: MEKÂNLAR, AKTÖRLER VE SÖYLEMLER

(1876-1923)

Cem DOĞAN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Tarih Anabilim Dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

Cem DOĞAN tarafından hazırlanan “Dersaadet’te Fuhuş: Mekânlar, Aktörler ve Söylemler (1876-1923)” başlıklı bu çalışma, 05/01/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN (Başkan)

Prof. Dr. Mehmet ÖZDEN (Danışman)

Prof. Dr. Temuçin Faik ERTAN

Yrd. Doç. Dr. Selda GÜNER

Yrd. Doç. Dr. Hakan KAYNAR

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

30/01/2018

Cem DOĞAN

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

o Tezimin/Raporumuntarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

o Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

...../...../.....

Cem DOĞAN

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Prof. Dr. Mehmet ÖZDEN danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Cem DOĞAN

TEŞEKKÜR

Her bilimsel metinde olduğu gibi bu çalışmada da yardım alınan birçok kişi ve kurum mevcut. Haliyle teşekkür edecek kişilerin yekûnu kabarık bir listenin ortaya çıkmasına yol açıyor. Öncelikle Hacettepe Üniversitesi, Tarih Bölümü çalışanlarına alan dışından gelen bir doktora adayı olarak sağladıkları özgüven ve teşvik için teşekkür etmeliyim.

Danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Özden yaptığım tüm hataların, eksiklerimin ve en çok da aceleci karakterimin önüne dikilerek beni doğruya yönlendirmeseydi bu tezi tamamlamam mümkün olmazdı. Doktora tez izleme komitelerimde ve tez savunma jürilerimde yer alan Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Prof. Dr. İbrahim Şahin'e, Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Başkanı Prof. Dr. Temuçin Faik Ertan'a, Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Özlem Sert'e, Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Oktay Özel'e, Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Selda Güner'e ve Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Hakan Kaynar'a medyûn-u şükranım.

Görev icabı Ardahan gibi ulaşımı zor bir taşra ilinde yaşıyorum. Bu nedenle de Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'ne bizzat gidemediğim dönemler oldu. Bu noktada devreye girip benim için arşive koşan cevval öğrencim Fethullah ASKAR özel bir teşekkürü hak ediyor. Öğrencim M. Gökhan Özçubukçu'dan arşiv vesikalarına ait künyeleri son kez tararken ve kaynakçayı hazırlarken hatırı sayılır bir yardım gördüm. Burada anacağım başka bir dost da lojistik anlamda her türlü işimi kolaylaştıran Ardahan'ın güler yüzlü kırtasiyecisi Ümit Yıldız ağabeyimdir. Meslektaşlarım, Sakarya Üniversitesi Tarih Bölümü Araştırma Görevlisi Buket Kalaycı'ya, Ardahan Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Fesih Bayraktar'a ve Ardahan Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Ahmet Uyaniker ağabeyime tezi okuyup yararlı öneriler sunmalarından ötürü teşekkürler. Yozgat Bozok Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Hatice Güzel Mumyakmaz da tezin son bölümündeki vatandaşlıkla ilgili kısmı okuyarak önemli tavsiyelerde bulundu. Kendisine de ayrıca teşekkür ediyorum.

Kurumsal teşekkür bağlamında ise en başta Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nin yardımsever çalışanlarını anıyorum. Buna ilaveten, Amerikan Ulusal Arşivi'nden tez için edindiğim görselleri en kısa sürede tarafıma ulaştıranlara, Avusturya Milli Kütüphanesi'nden çalışmada azamî ölçüde faydalandığım önemli bir dökümanı edinmemi kolaylaştıran yetkililere ve International Woman Suffrage Alliance kataloglarından ihtiyaç duyduğum belgeleri tedarik etmeme vesile olan Manchester Üniversitesi kütüphanesi çalışanlarına da teşekkür ederim.

Özel teşekkürlere dönecek olursak, beni akademik camiada yer almaya yönlendiren babam Ali Doğan ve annem Atiye Doğan'a minnet borçlu olduğumu belirtmeliyim. Maddî ve manevî destekleriyle bu yolda benimle beraber yürüyen bu iki güzel insan olmasa ne ben var olurum ne de bu çalışma. Eşim Vildan Doğan kendimi tez için odama kapattığım günlerde beni hep destekledi ve moralimi yüksek tutmaya çabaladı. Hayat ışığım, tatlı kızım Zeynep Ece Doğan'a ise kendisine ayırmam gereken vakti akademik mesaiye harcamak durumunda kaldığımdan ötürü hem bir özür hem de teşekkür borçluyum sanırım.

Son ve en özel teşekkür ise geçen yıllarda kaybettiğim ablam Güler Doğan'a edilmeli diye düşünüyorum. Bana her zaman iyi bir kız kardeş ve hatta çok daha ötesinde iyi bir sırdaş ve dost olan ablacığım şu anda aramızda olamasa da bu çalışmaya başladığımda hayattaydı, beni sonuna kadar destekliyordu. Ablamı olduğu kadar en iyi arkadaşımı da kaybetmiş olmanın buruk gölgesi bu çalışmayı tamamlamış olmamın verdiği sevince düşüyor.

Burada ismini zikredemediğim daha birçok kişi fikirleriyle bu metnin oluşmasına olduğu kadar olgunlaşmasına da katkıda bulundu. Hatırlayamadığım ya da buradaki alanım kısıtlı olduğu için anamadığım herkese sonsuz teşekkürler.

ÖZET

DOĞAN, Cem. *Dersaadet'te Fuhuş: Mekânlar, Aktörler ve Söylemler (1876-1923)*, Doktora Tezi, Ankara, 2018.

Türk tarih yazımında özellikle son yirmi yıldır görülen “aşağıdan tarih” ve “feminist tarih” temayülleri neticesinde Osmanlı toplumunun şimdiye dek gözlerden uzak kalmış bazı noktaları aydınlığa kavuşturulmuştur. Ne var ki, Osmanlı gündelikliğine ilişkin söylenenler yazılabileceklerin henüz çok küçük bir kısmını teşkil ediyor. Bu bağlamda, bu çalışma Osmanlı sosyal tarih yazıcılığında ihmale uğramış aktörler olarak fahişeler, kadın satıcıları ve zamparalar üzerine odaklanan bir mikro tarih tezi olma iddiasını taşımaktadır.

Çalışmanın mahreç aldığı sav, fuhuşun II. Abdülhamid döneminde kamu sağlığı söylemiyle iç içe geçerek yeni toplumsal kontrol izlekleri yarattığı ve bu zaman diliminde kurumsallaştığıdır. Fuhuşun aktörlerinin tabiri caiz ise “tarih sahnesi”ne çıkmaları, devletle olan ilişkileri ya da devletin düzenleyici otoritesinin bunlar üzerindeki etkileri kadar söz konusu aktörlerin birbirleriyle olan ilişkileri de bu tezin kapsamına dâhildir. Modern devletin, getirdiği düzenlemeler aracılığıyla bir bakıma kamusal alanları da sürekli yeniden ürettiği ve denetlediği görülür. Toplumsal bir ilişki biçimi olarak fuhuş da 19. yüzyılın sonlarından itibaren Osmanlı modernleşmesinden payını almış ve iktidarın toplum üzerindeki hegemonyasını pekiştirici bir kuruma tahvil edilmiştir.

Son tahlilde, bu tez incelediği konu bağlamında İstanbul’u kendine örnek evren olarak seçmiştir. Bu tercihin başat nedeni, payitaht İstanbul’un nüfus yoğunluğu ve etno-dinsel doku bakımından böyle bir çalışmanın gerçekleştirilebilmesi için gerekli malzemeyi sağlamasıdır. Tez kronolojik olarak 1876-1923 yıllarını kapsamaktadır. Tezde, kamu sağlığı ve kentsel düzen düşünceleri üzerinden İstanbul’da fuhuşun kurumsallaşmasının tarihsel arkaplanına odaklanılacaktır. Ayrıca toplumsal cinsiyet perspektifinden fuhuşun aktörlerine ilişkin geniş ölçekli bir profil çıkarılarak bunların kendine has ritüellerle özgül bir altkültür yarattıkları gösterilecektir.

Anahtar Sözcükler

Osmanlı Devleti, İstanbul, Fuhuş, Frengi, Toplumsal Cinsiyet.

ABSTRACT

DOĞAN, Cem. *Prostitution in Dersaadet: Places, Agents, and Discourses (1876-1923)*, Doctoral Thesis, Ankara, 2018.

As a result of the tendencies of “history from below” and “feminist history” in the Turkish historiography, a great deal of neglected areas of the Ottoman society have been revealed during the past two decades. Nevertheless, what was said of Ottoman everydayness up to now constitutes solely a little part of what may be written about. In this context, this work moves the claim of being a micro history thesis which focuses on the prostitutes, procurers and lechers as the neglected characters when the late Ottoman social life is the main topic.

Main argument of the thesis is the idea that offers that prostitution in İstanbul created new social trails by intertwining with the discourse of public health in the reign of Abdülhamid II. Coming to the scene of history of the actors in prostitution, so to speak, their relationships with the state or the effects of regulative authority of the state upon them is included in this work as well as the relations between them. Modern state perpetually recreates and regulates the public spaces through its arrangements. As a social relationship, prostitution had its share from the Ottoman modernization and was transformed into an institution which reinforcing the puissance over the society beginning from the end of nineteenth century.

In the final analysis, this work has chosen Istanbul as its sample in the scope of its subject. The core reason of this preference is that Istanbul provides the essential materials in terms of its demographical intensivity and etno-religious patterns. This thesis chronologically includes the years of 1876-1923. In the thesis, background of institutionalisation of prostitution in Istanbul shall be focused upon through the discourse of public health and urban order. Besides, a large scale profile is to be constructed about the actors in the business of prostitution in perspective of gender and is shown that they formed a *sui generis* subculture with its own rituals.

Keywords

Ottoman State, Istanbul, Prostitution, Syphilis, Gender.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iii
ETİK BEYAN	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR DİZİNİ	xiii
EKLER/TABLOLAR DİZİNİ.....	xviii
TAKVİME İLİŞKİN KISALTMALAR TABLOSU	xix
GİRİŞ: FUHUŞU İSTANBUL'DAN OKUMAK	1
1. KAYNAKLAR VE SINIRLAR.....	5
2. KURAMSAL ÇERÇEVE.....	11
3. HARP, GÖÇ, MAİŞET VE FUHUŞ.....	22
I. BÖLÜM	
1. DERSAADET'TE FUHUŞUN COĞRAFYASI, MEKÂNLARI VE EKONOMİSİ	36

1.1. Fuhuşun Coğrafyası	37
1.1.1. Modern Babil: Galata ve Beyoğlu	39
1.1.2. Fuhuşun Alla-Turcası ve Paris Sokağı Sâkinleri	45
1.2. Fuhuş Mekânları	50
1.2.1. Cinselliği Pazarlamak: Ticari İşletme Olarak Umumhaneler	52
1.2.2. El Altından Fuhuş: Randevu Evleri	59
1.2.3. Renkli Rüyalar Diyarı: Oteller.....	63
1.2.4. Pansiyonlar ve Mülakat Mahalleri	68
1.3. Fuhuş Ekonomisi	70

II. BÖLÜM

2. FUHUŞUN AKTÖRLERİ.....	76
2.1. Sermayeler	78
2.1.1. Arzunun Tecimsel Nesnelere: Fahişeler	81
2.1.2. Aşî Boyalı Hatunlar: Metresler	88
2.1.3. Sokakta Kadınlar, Sokağın Kadınları: Sürtükler	96
2.1.4. Tüketen Nesne, Tükene Özne: Konsomatrisler.....	103
2.2. Zamparalar	110
2.2.1. Hovardanın Düşkünü: Kazalı, Sofralı ve Sevdalı	111

2.2.2. Suçlular ve Güçlüler: Kabadayı, Külhanbeyi, Belalı	115
2.2.3. Hercaî Beyzâdeler: Paralılar, Memurlar ve Nüfuzlular	124
2.2.4. Haybeden Âşıklar: Açık gözler, Bekârlar ve Serseriler.....	128
2.3. Muhabbet Tellalları	131
2.3.1. Günahkâr Silüetler: Pezevenkler, Umumhaneciler ve Randevucular.....	132
2.3.2. Godoşlar, Deyyuslar ve Hevengler	140
2.3.3. Köle Simsarları	144
2.3.4. Beynelmilel Pezevenkler: Beyaz Kadın Tacirleri	148
2.3.4.1. Bir Adam, Bir Rapor.....	151
2.3.4.2. Pezevenkten Paşa Olur Mu?.....	158
2.3.4.3. Gidenler ve Kalanlar: 1914 Büyük Sürgünü.....	163

III. BÖLÜM

3. VENÜS'ÜN LANETİ: FRENGİ	167
3.1. Ten, Haz ve Mikrop: Frenginin Tarihçesi	168
3.2. Kamu Ahlakı Mı Kamusal Hijyen Mi?	170
3.3. Erkeklik, Askerlik ve Frengi.....	176
3.4. İletten Sâlim Olmak: Hastalığın Seyri ve Tedavi Süreci.....	180
3.5. Beyoğlu Nisâ Hastanesi.....	187

3.5.1. Mekân Sorunu	189
3.5.2. Hastanenin Çalışma Biçimi	194
3.5.2.1. Nefes al, Nefes Ver	196
3.5.2.2. Fahişenin Bedeni	199
3.5.2.3. Vesikalı Mikroplar	202
3.6. Modern Ulusu Tahayyül Etmek: İzdivaç, Üreme ve Nüfus	206
IV. BÖLÜM	
4. DERSAADET <i>UNDERGROUND</i> : İSTANBUL'DA FUHUŞ, SAPMA VE CEZA	213
4.1. Sürgün ve İskân	215
4.2. Baskın Var!	219
4.3. İyi Vatandaş & Kötü Vatandaş	223
4.4. Asayiş Berkemâl Mi?: Fahişeler, Pezevenkler ve Polisler	228
4.5. Bedenlere Hükmetmek: Namus Cinayetleri & Kıskaçlık Kavgaları	232
GENEL SONUÇ VE BULGULAR	239
KAYNAKÇA	247
EKLER/TABLolar	273

KISALTMALAR DİZİNİ

A.g.b.	:	Adı geçen belge
A.g.e.	:	Adı geçen eser
A.g.m.	:	Adı geçen makale
A.g.n.	:	Adı geçen nizamname
A.g.r.	:	Adı geçen rapor
A.g.t.	:	Adı geçen talimatname
A.I.W.S.A.	:	Archive of the International Woman Suffrage Alliance
Akt.	:	Aktaran
A.MKT.	:	Sadaret Mektubî Kalemi Evrakı
A.}MKT.MHM.	:	Sadaret Mektubî Mühimme Kalemi Evrakı
A.}MKT.MVL.	:	Meclis-i Vâlâ Evrakı
A.}MKT.NZD.	:	Nezâret ve Devâir Evrakı
A.}MKT.UM.	:	Umûm Vilâyât Evrakı
BEO.	:	Bâb-ı Âlî Evrak Odası Evrakı
Bkz.	:	Bakınız
B.O.A.	:	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C.ADL.	:	Cevdet Adliye Evrakı

C.AS.	:	Askeriye Evrakı
C.MF.	:	Maarif Evrakı
C.ML.	:	Cevdet Maliye Evrakı
C.ZB.	:	Cevdet Zaptiye Evrakı
Çev.	:	Çeviren(ler)
Der.	:	Derleyen(ler)
DH.EUM.AYŞ.	:	Asayiş Kalemi Evrakı
DH.EUM.ECB.	:	Ecânib Kalemi
DH.EUM.EMN.	:	Emniyet Şubesi Evrakı
DH.EUM.2.Şb.	:	Emniyet İkinci Şube Evrakı
DH.EUM.3.Şb.	:	Emniyet Üçüncü Şube Evrakı
DH.EUM.5.Şb.	:	Emniyet Beşinci Şube Evrakı
DH.EUM.6.Şb.	:	Emniyet Altıncı Şube Evrakı
DH.EUM.SSM.	:	Seyr-ü Sefer Kalemi Evrakı
DH.H.	:	Hukuk Evrakı
DH.HMŞ.	:	Hukuk Müşavirliği Evrakı
DH.İ.UM.	:	İdâre-i Umûmiye Evrakı
DH.İ.UM.EK.	:	İdâre-i Umûmiye Ekleri Evrakı

DH.İD.	:	Dâhiliye Nezâreti İdare Evrakı
DH.EUM.ADL.	:	Tatbikât-ı Adliye Kalemi Evrakı
DH.EUM.KADL.	:	Kısm-ı Adlî Kalemi Evrakı
DH.EUM.KLU.	:	Kalem-i Umûmî Evrakı
DH.EUM.MH.	:	Muhasebe Kalemi Evrakı
DH.KMS.	:	Kalem-i Mahsus Evrakı
DH.MB.HPS.	:	Hapishaneler Müdüriyeti Evrakı
DH.MKT.	:	Dâhiliye Nezâreti Mektubî Kalemi Evrakı
DH.MUİ.	:	Muhaberât-ı Umûmiye İdaresi Evrakı
DH.ŞFR.	:	Şifre Kalemi Evrakı
DH.EUM.MTK.	:	Muhaberât ve Tensikât Müdüriyeti Evrakı
DH.EUM.THR.	:	Tahrirat Kalemi Evrakı
DH.EUM.VRK.	:	Evrak Odası Kalemi Evrakı
DH.UMVM.	:	Umûr-ı Mahalliyye ve Vilâyât Müdürlüğü Evrakı
Ed.	:	Editör(ler)
HAT.	:	Hatt-ı Hümâyûn
HR.HMŞ.İŞO.	:	Hâriciye Nezâreti Hukuk Müşavirliği İstişâre Odası Evrakı
HR.İM.	:	İstanbul Murahhaslığı

HR.MKT.	:	Hâriciye Nezâreti Mektubî Kalemi Evrakı
HR.SYS.	:	Hâriciye Nezâreti Siyasi Evrakı
HR.TO.	:	Hâriciye Nezâreti Tercüme Odası Evrakı
İ.DH.	:	İrade Dâhiliye Evrakı
İE.DH.	:	Dâhiliye Evrakı
İ.HB.	:	Harbiye Evrakı
İ.DUİT.	:	Dosya usulü Evrakı
İ.HUS.	:	İrade Hususi Evrakı
İ.MMS.	:	İrade Meclis-i Mahsus Evrakı
İ.ŞD.	:	İrade Şûrâ-yı Devlet Evrakı
J.A.P.G.W.	:	Jewish Association for the Protection of Girls and Women
Karş.	:	Karşılaştırınız
MF.MKT.	:	Mektubî Kalemi Evrakı
MV.	:	Meclis-i Vükelâ Mazbataları Evrakı
MVL.	:	Meclis-i Vâlâ Evrakı
N.A.R.A.	:	National Archives and Records Administration
O.B.A.	:	Osmanlı Bankası Arşivleri
P.M.	:	Polis Mecmuası

SALT.	:	Salt Research Archives
S.M.U.	:	Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi
S.Ö.A.	:	Seyfettin Özege Arşivi
ŞD.	:	Şûrâ-yı Devlet Evrakı
TFR.I.AS.	:	Jandarma Müşiriyet ve Kumandanlık Evrakı
TFR.I.MN.	:	Rumeli Müfettişliği Manastır Evrakı
TFR.I.SL.	:	Rumeli Müfettişliği Selanik Evrakı
T.T.A.	:	Taha Toros Arşivi
Y.A.HUS.	:	Yıldız Sadaret Hususî Maruzat Evrakı
Y.EE.	:	Yıldız Esas Evrakı
Y.MTV.	:	Yıldız Mütenevvî Maruzat Evrakı
Y.PRK.AZJ.	:	Arzuhal Jurnal Evrakı
Y.PRK.UM.	:	Yıldız Perakende Umûmî Evrakı
Y.PRK.ŞH.	:	Yıldız Perakende Şehremaneti Maruzat Evrakı
Y.PRK.ZB.	:	Yıldız Perakende Zaptiye Nezâreti Evrakı
ZB.	:	Zaptiye Evrakı

EKLER/TABLolar DİZİNİ

Ek-1: Beyaz kadın ticaretine bulaştıkları için 1914 yılında İstanbul'dan sürgün edilen şahıslara ait fotoğraflar	273
Tablo-1: 1914 yılında beyaz kadın ticaretine bulaştıkları için İstanbul'dan sürülen şahıslara ilişkin tablo	295
Tablo-2: İstanbul'daki randevu evlerinden tespit edilebilenlere ilişkin tablo.....	309
Tablo-3: İstanbul'da fuhuşa bulaştıkları sabit olan otellerden tespit edilebilenlere ilişkin tablo	312
Tablo-4: İstanbul'da çalıştırılan umumhanelerin bulunduğu semtlere ve bu mekânları işletenlere ilişkin tablo	313
Tablo-5: Fuhuşa bulaşmalarından ötürü sürgün cezası alanlara ilişkin tablo	320
Tablo-6: Polis Mecmuası'na göre 1913-1915 yılları arasında fahişelerle kurdukları çeşitli münasebetler nedeniyle meslekten ihraç edilen polis memurlarını gösterir tablo	327

Takvime İlişkin Kısaltmalar

Hicri	Rumi	Miladi
Muharrem: M.	Mart: Ma.	Ocak: Oc.
Safer: S.	Nisan: Ni.	Şubat: Şub.
Rebiülevvel: Ra.	Mayıs: My.	Mart: Mr.
Rebiülahir: R.	Haziran: Hz.	Nisan: Nis.
Cemaziyelevvel: Ca.	Temmuz: T.	Mayıs: May.
Cemaziyelahir: C.	Ağustos: Ağ.	Haziran: Haz.
Receb: B.	Eylül: Ey.	Temmuz: Tem.
Şaban: Ş.	Teşrinievvel: Te.	Ağustos: Ağu.
Ramazan: N.	Teşrinisani: Ts.	Eylül: Eyl.
Şevval: L.	Kânunuevvel: Ke.	Ekim: Ek.
Zilkade: Za.	Kânunusani: Ks.	Kasım: Kas.
Zilhicce: Z.	Şubat: Şu.	Aralık: Ar.

GİRİŞ

FUHUŞU İSTANBUL'DAN OKUMAK

“Fahişeler yine çoğalmış. Bunlara niçün bakmazsın ve ahz olanlar niçün te'dib ve siyâset olmuyor? Ben size yazmaktan usandım! Ağnadım elinizden bir iş gelmiyor! Bir şey'i mübâşeret edip niçün uhdesinden gelmiyorsunuz? Şöyle iki fahişeye söz geçirecek, nizâm verecek hâlin yok!”

III. Selim'den Kaymakam Paşa'ya.¹

Fahişelik son yıllara gelene kadar akademik tarih araştırmalarında genellikle dışta bırakılan bir alan olmuştur. Bu açıdan, gerek kemikleşmiş toplumsal ön yargılara ilişkin kaygıların ve gerekse bu türden konuların akademik bir değerinin olamayacağı yolundaki muhafazakâr refleksin demode olmaya yüz tuttuğu bir zamanda bu çalışmayı gerçekleştirmek önemlidir. Fuhuş, salt bir cinsellik biçimi olarak ele alındığında kısır bir mecraymış gibi görünebilir. Ancak bilhassa 19. yüzyılda devletlerin çeşitli metodlar vasıtasıyla bu meseleye el atmış olmaları konuyu hem ilginç kılmakta hem de araştırmacıya farklı perspektifler sunmaktadır. Timothy Gilfoyle'un bu konuda gerçekleştirilen çalışmaları değerlendirdiği bir yazısında: “*fahişelik artık salt yalıtılmış bir fenomen gibi ele alınmamakta, aynı zamanda daha geniş tarihsel perspektifler sunan bir eğilim olarak görülmektedir*”² derken kastettiği bu olsa gerektir.

Fahişeliğin akademik bir incelemeye konu edilmesinin analizi gerçekleştirilen dönemdeki sağlık ve nüfus politikalarına, cinselliğin düzenlenişine, erkeklerin kadınların kamusal alanlardaki varlıklarına karşı gösterdikleri reaksiyoner tavırlara, kentsel alanların düzenlenmesine, kriminal vakalara veya modern ulus-devletlerin politik ajandasında sıklıkla yer bulan ırkın bekası gibi pek çok noktaya ışık tutacağı açıktır. Bu bağlamda, bu tez yalnızca fahişelik mefhumu üzerinden gerçekleştirilen bir tartışma olmanın ötesine geçmeyi deniyor. Bunu yaparken de, çalışmanın kronolojik sınırları elverdiği ölçüde -kimi zaman da bu sınırları makul ölçülerde esneterek- birincil kaynaklar üzerinden geç 19. ve erken 20. yüzyıl İstanbulu'nda fuhuşun nasıl kontrol altına alındığına, fahişelerin toplumsal cinsiyet normlarının belirlenmesindeki yerine, cinsel ilişkiyle bulaşan hastalıkların soy zincirinde yaratacağı düşünülen bozulmaları iktidar

¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (bundan sonraki atıflarda B.O.A.), *HAT.*, 193/9437, 1 C. 1205 (6 Şub. 1791).

² Timothy Gilfoyle, “Prostitutes in History: From Parables of Pornography to Metaphors of Modernity”, *American Historical Review*, sayı: 104, 1999, s. 140.

kurumlarının nasıl okuduğuna, bu hastalıkların fuhuşun kurumsallaştırılmasındaki rolüne ve fuhuş kültürünün özgün -belki de nispeten geleneksel- ritüellerine odaklanıyor. Buna ek olarak, savaşların ve göçlerin İstanbul özelinde fuhuşun artışındaki yerini sorguluyor. Fuhuşun başlıca aktörlerinin genel bir portresini çiziyor ve bunların hem birbirleriyle hem de devletle olan ilişkilerini mercek altına alıyor.

Ruth Mazo Karras'ın da ifade ettiği gibi, fahişelik kentsel yaşantının görelî kestirilemezliğine ek olarak nüfus yoğunluğuna paralel biçimde geniş bir talep yelpazesi oluşturur. Yani fahişeliğin karakteristik özelliklerinden biri kentsel bir fenomen olmasıdır.³ Kentsel yaşantı ise fahişeler gibi çoğu kez suçla ilişkilendirilen grupların muhtelif ve *sui generis* altkültür yapılanmalarına meyletmelerine zemin hazırlar. Altkültürel incelemenin amacı ise belirli bir grubun pratikleriyle hali hazırdaki genel pratikler arasındaki tutarsızlıkları göstermek ve ilaveten onların bu tutarsızlıkların yeniden üretimini garantilemek için kullandıkları sistematik stratejileri açığa çıkarmaktır.⁴

Altkültür nosyonu en açık ifadesini belki de Tönnies'in cemaat-cemiyet ayrımında bulur. Yazarın da dediği gibi, “*cemaat canlı bir uzviyet, cemiyet ise mekanik bir toplaniş*”tır.⁵ Bu kavrayış, çeşitli zaruretlerle meydana gelen biraradalığa göndermede bulunan toplumun, kendi içinde daha tabî ve özgül ilişki biçimlerine dayalı alt şubelerinin mevcudiyetini ima eder. Bu ise bizi egemen iktidarın düzenlediği ve çeşitli pratiklerle sürekli yeniden inşa ettiği gündelikliğin dışında farklı toplumsallık biçimlerinin olabileceği sonucuna götürür. Bu çalışma, konuyu bu perspektiften okuyarak fahişeliğin modern dönemde bir tür kentsel patoloji olarak kurgulandığına dikkat çekiyor. Fuhuşun salt toplum sağlığını, genel ahlaki ve yerleşik normlar düzenini tehdit etmekte yetinmediğini, kendine has bir altkültür teşkil ederek kentsel iktidar odaklarına karşı açık bir meydan okuyuşu simgelediğini söylüyor.

Fuhuşu İstanbul'dan okumanın daha reel bir anlamı da var elbette. Zira geç 19. ve erken 20. yüzyılda İstanbul'a ilişkin ilk elden gözlemler, bu aralıkta kent nüfusunun mütemadiyen arttığı yönündedir. Adna Ferrin Weber'in *Stateman's Year Book*'tan aktardığı istatistiğe göre 1885 sayımında İstanbul nüfusu 873.565 gibi bir rakamla ülkenin genel nüfusu içinde % 18.3'lük bir paya sahiptir. Yüzyılın başında ve ortasındaysa bu rakamların 597.600 ila 700.000 arasında

³ Ruth Mazo Karras, *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England*. New York: Oxford University Press, 1996, s. 14.

⁴ Chris Jenks, *Altkültür: Toplumsalın Parçalanışı* (çev: Nihal Demirkol). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2007, s. 24.

⁵ F. Tönnies, “Cemaat ve Cemiyet Nazariyesi” (çev: Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu), *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, cilt: 9, sayı: 3-4, 1944, s. 714.

değiştirdiği görülür. O dönemde Türkiye'nin toplam nüfusu ise 4.786.645'tir.⁶ İstanbul her dönemde bilhassa kırsal alanlardan göç alan bir kent olsa da II. Abdülhamid iktidarında küçük ölçekli bir nüfus patlamasının yaşandığı anlaşılmaktadır. Ortalama on beş yıl içinde kent nüfusunun neredeyse 200.000 kişilik bir artış göstermesi yetkililerin kentsel alanların kontrolünde niçin sürekli güçlük çektiklerini büyük ölçüde açıklar.

Bu dönemde artan nüfusla birlikte yabancı sermayenin Osmanlı ekonomisi üzerindeki tesiri de artmıştır. Zira 19. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak İstanbul sosyoekonomik ve demografik yapı açısından tek merkezli bir sanayi kentine doğru evrilmeye başlamıştır. Bu dönemde, büyük ölçüde yabancı sermayenin iyeliğindeki küçük ölçekli atölyelerin yanı sıra gündelik tüketim maddelerinin dağıtım ve satışını üstlenen birçok popüler işletme İstanbul'un kentsel silüetini yeniden çizmiştir. Artık modern reklamcılık idrakının temel yapıtaşı olan ilanlar kentin birçok noktasıyla gazete sütunlarını süslemektedir. Tüketim ekonomisinin giderek palazlandığı bu süreçte Batılı kuruluşlar sadece Osmanlı ekonomisi ve ekonomik düzeni üzerinde etkili olmakla kalmamış, her şeyden önce sosyal ve kültürel şartları da etkileyerek değiştirmişlerdir.⁷ İstanbul'un giderek David Harvey'in "modernitenin başkenti"⁸ olarak nitelendiği Paris ya da Londra gibi karmaşık bir etno-dinsel hayata ve ekonomik parametrelerin kentin belirli bir

⁶ Adna Ferrin Weber, *The Growth of Cities in the Nineteenth Century: A Study in Statistics*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 120. Erişim adresi: <https://archive.org/details/growthofcitiesin00weberich>. Adna Ferrin Weber Columbia Üniversitesi'nde Ekonomi ve Beşerî Bilimler alanında kısmî zamanla öğretim elemanılığı yapmıştır. Yazar ayrıca New York eyaletinin İşgücü İstatistikleri departmanında görev yapmıştır. Yazarın İstanbul ve Türkiye geneli hakkında aktardığı nüfus istatistiklerinin kaynağı ise 1897 tarihli Stateman's Year Book'tan alınmıştır. Yazarın İstanbul'un 19. yüzyılın başlarında ve ortasındaki nüfusuna ilişkin verileri ise Georg Hassel adlı yazarın 1823 tarihli *Statischer Umriss der sammtlichen Europaischen und ver vornehmsten ausseeuropaischen Staaten in ihrer Entwicklung* adlı eserinden ve Kolb'un 1860'ta yayınlanan *Handbuch der vergleichenden Statistik* adlı kitabından aktardığı anlaşılmaktadır. Kemal Karpat ise 1820-1840 arasında İstanbul'un nüfusunu 600.000 olarak vermektedir. Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914* (çev: Bahar Tırnakçı). İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s. 76. Kemal Karpat'ın Stanford Shaw'ın Tarih Dergisi'nin 32. sayısında (1979, s. 411) yayımlanan "Ondokuzuncu Yüzyılda İstanbul'un Nüfusu" adlı makalesine dayanarak verdiği bilgiye göre ise 1885'te İstanbul'un yerlileri ve kente yeni gelenlerin toplam sayısı 744.322'dir. Bkz. Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 220. Kemal Karpat, eserinde 1896 tarihli *Annuaire Oriental du Commerce, de l'Industrie et de l'Administration et de la Magistrature* adlı eserden istifadeyle bu tarihte İstanbul'un nüfusunu 1.115.946 olarak vermektedir. Bkz. Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 216. Öte yandan, Adna Ferrin Weber'in Türkiye ifadesiyle İstanbul ve Anadolu vilayetlerini kastettiği anlaşılmaktadır. Zira Kemal Karpat'ın aktardığına göre 4.786.645 tüm Osmanlı topraklarındaki nüfus ancak bir kısmına denk düşmektedir. Karpat, 19. yüzyılın başında toplam Osmanlı nüfusuna ilişkin tahminlerin 14-23 milyon arasında değiştiğine işaret etmektedir. Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 75. Karpat, Selahaddin Bey'in La Turquie a l'Exposition Universelle de 1867 adlı eserinden hareketle bu tarihte Osmanlı'nın toplam nüfusunun 40.000.000 civarında olduğunu belirtmektedir. Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 81.

⁷ Yavuz Köse, *Dersaadet'te Tüketim (1855-1923)* / (çev: Tefik Turan). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016, s. 21.

⁸ David Harvey, *Paris, Modernitenin Başkenti* (çev: Berna Kılınçer). İstanbul: Sel Yayıncılık, 2010.

noktasında -Beyoğlu ve civarında- yoğunlaştığı bir metropol yaşantısına kavuşması geç 19. yüzyılın bir ürünüdür.

İstanbul'da, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren para ekonomisinin ve kapitalizme özgü karmaşık ticarî ilişkilerin giderek canlandığı bir kentsel ortamın oluştuğu görülür. Bu, İstanbul'daki gündelik yaşantının değişmesi açısından manidardır. Nur Akın'ın da yazdığı gibi, Rum, Ermeni ve Yahudi topluluklarıyla Levantenler Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle Batı'yla sıkı ilişkiler içinde olduğu 19. yüzyılda kent içinde yoğunlaştıkları Fener, Kumkapı, Balat, Galata ve Pera gibi belirli bölgelerde ilginç yaşam biçimleri ve çevreler yaratmışlardır.⁹ Bu ilginç yaşam biçimlerinin arasında yeni bir eğlence sektörü imal etmek de mevcuttur. İstanbulluların artık sohbet, misafirlik, mesire gezileri ya da Karagöz gibi geleneksel vakit geçirme biçimlerine ikâme olarak satın alabilecekleri birtakım nevezuhur faaliyetler mevcuttur. Yeni eğlence tarzlarının getirdiği değişikliklerden biri, eğlenme biçimlerindeki niteliksel dönüşümün yanı sıra eğlencenin mekânının da değişmiş olmasıdır. Bu durum, kent bürokrasisinin merkezîleşme için gereksindiği momenti temin etmiştir. Artan kentli nüfus, yöneticileri suç ve mekânsal marjinaliteyle savaşılmaya iten temel faktör olmuştur.

Arşiv belgelerine bakıldığında, Beyoğlu ve Galata'daki suç oranlarının buradaki karmaşık ve hızlı yaşantı dolayısıyla diğer semtlere nispeten daha yüksek olduğu göze çarpar. Maddî gücün ve refahın temerküzü en çok bu iki semtte gerçekleştiğinden buralardaki eğlence hayatının da geriye kalan semtlere oranla daha girift insan ilişkilerine yol açtığı görülür. Kent yöneticilerinin bu durum karşısındaki tavrı buralarda yer alan gazino, meyhane, otel, kumarhane ya da fuhuş mekânlarını -eğer kamu düzenini ciddi anlamda tehdit etmiyorlarsa- sürekli denetim altında bulundurmaları olmuştur. Bilhassa fuhuş mekânları, sağlığa ilişkin bir yönleri de bulunduğundan sayılan mekânlar arasında öne çıkmaktadır. Bu dönemde, fuhuşu ahlakî ya da dini örüntülere muhalif bir suç olmaktan çıkartarak iktidarın gözetimi altında işletilecek resmî bir işe dönüştürmenin temel bir işlevi vardı ki, bu da kontrol edilemeyen kentsel mekânları kamusalılaştırmaktı. Böylelikle fuhuş mekânı olarak belirlenen tekinsiz haneler diğerlerinden ayrılmış oluyordu. “Ehl-i namus” tebaayla “namussuzlar”ı birbirinden ayırt etmek her iki kesime de kentsel alanlarda hususî mekânlar tahsisıyla mümkün olmuştur.

⁹ Nur Akın, *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Galata ve Pera*. İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2011, s. xi.

Serpil Sancarın ifadesiyle, eril kamu, dişil aile-hane-özel alan ayrımı modern endüstriyel kapitalist toplumsallığın ruhudur.¹⁰ Bu bağlamda, 19. yüzyılın özellikle ikinci yarısında modern belediyeçilik anlayışının kentsel alanların morfolojisini yeniden çizmekteki çabası diğer birçok alanda olduğu gibi mekânsal düzenlemeyi fuhuş açısından da önemli kılmıştır. İstanbul’da fuhuşu kurumsal bir ilişki biçimi haline getiren düzenlemelerin diğer bir özelliği bu ilişkinin kamusal alanların tartışmasız hâkimi olan erkeklerle “genel kadınlar” yani özel alanla artık herhangi bir bağı kalmadığı düşünölen, kamusal alanların nesnesi olmuş kadınlar arasında tesis ediliyor olmasıdır. Fuhuşun kentin bilinen bölgelerinde kadınlarla erkekler arasında kurulan tecimsel bir münasebete dönüşmesi aslında bir bakıma Osmanlı kamusal alanındaki uzamsal bir dönüşümü de ima etmektedir.

1. Kaynaklar ve Sınırlar

Bu çalışma, Osmanlı toplumunda fuhuşun II. Abdülhamid döneminden Cumhuriyet’in ilanına kadar geçen süreçte modernize edilerek kurumsallaştırıldığı savından hareket etmektedir. Dolayısıyla da çalışmanın kronolojik sınırları II. Abdülhamid’in tahta geçtiği 1876’dan Cumhuriyet’in ilan edildiği 1923 yılına kadar geçen zaman dilimini kapsamaktadır. Çalışmanın coğrafi sınırını ise İstanbul oluşturmaktadır. İstanbul’un 19. yüzyılın ikinci yarısında giderek tek merkezli bir sanayi kenti görünümü kazanması konu açısından önemlidir. Bu dönemle birlikte kadınlar kamusal alanlarda daha fazla görünmeye başlarlar. Ayrıca İstanbul 19. yüzyıl boyunca sürekli göç almıştır. Bu durum da çok farklı aktörlerin bir araya gelmesiyle kozmopolit bir kentsel yaşantının ortaya çıkmasına ve suç oranlarında gözle görülür bir artışa neden olmuştur. İstanbul’un imparatorluk sınırları dâhilindeki en kalabalık şehir olması hasebiyle yetkililerce fuhuş konusunda getirilecek düzenlemeler için bir pilot kent niteliği taşıdığı görölmektedir.

Konunun kendi içinde sınırlanması ise sadece para karşılığı girilen cinsel ilişkiler üzerinden gerçekleştirilecektir. Türkçe sözlükte fahiş kelimesinin karşılığı “hayat kadını” olarak verilmektedir. Hayat kadınının anlamı ise “Para karşılığında erkeklerin cinsel zevklerine hizmet eden ve bu işi meslek edinen kadın...”¹¹ olarak karşımıza çıkmaktadır. M. Zeki Pakalın da *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*’nde “fahişe”nin tanımını “namuslarını satan kadınlar hakkında kullanılır bir tabirdir”¹² biçiminde vermektedir. Bu çalışma bağlamında

¹⁰ Serpil Sancar, *Erkeklik: İmkânsız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s. 53.

¹¹ “Hayat Kadını”, *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim adresi: www.tdk.gov.tr.

¹² Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, s. 582.

kullanılacak fahişe terimi yukarıdaki tanımlarla örtüşmektedir. Osmanlı toplumsal yaşantısında kimi zaman flört, serbest hayat biçimi ya da zina gibi bazı davranışlara da benzer ifadeler yakıştırıldığı görülmektedir. Orhan Salih'in de belirttiği gibi, İslâm ve Osmanlı Ceza Hukuku'nda zina ile fuhuş kavramları arasında kesin bir ayırım olmayıp ikisi de evlilik dışı ilişki olarak nitelendirildiği için fuhuş zinaya öngörülen cezalarla karşılanmıştır.¹³ Buradaki manasıyla fahişe ise talep eden erkeklerle ücret mukabilinde cinsel birliktelik yaşayan kadını ima etmek üzere kullanılacaktır. Fuhuş ise kadının bedenini meta haline getirerek sattığı durumları belirtecektir.

Bu çalışmada kullanılacak temel malzeme Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nden elde edilen yazışmalardır. Ayrıca konuya ilişkin gazete haberleri, köşe yazıları, hatırat, rapor ve ropörtaj türünden kaynaklar da birincil malzeme olarak kullanılmıştır. Araştırmanın kronolojik sınırlarına uygun düşecek biçimde gözden geçirilen arşiv vesikaları daha çok resmi söylemi yansıtmaktadır. Buna karşılık gazete, dergi ve hatırat gibi güncel metinler arşiv belgelerine nispetle bir nebze daha fazla nefes alıp veren kaynaklardır. Yine de, arşiv belgelerinin içerikleri daha dikkatli incelendiğinde buradan da önemli veriler elde edilebilir. Bürokratik mekanizmanın bir ürünü olan bu metinler, Osmanlı vatandaşlarının ırk, inanç, mezhep, maddî durum, iş, cinsiyet, medeni hal ve diğer bireylerle olan ilişkileri gibi birçok konuya ışık tutmaktadır.

Bu çalışmada kullanılan arşiv malzemesi yukarıda anılan Başbakanlık Osmanlı Arşivi tasniflerinin birçoğunu içermektedir. Ancak burada faydalanılan arşiv malzemelerinin büyük çoğunluğunu Dâhiliye Nezareti'nin gerçekleştirdiği yazışmalar teşkil etmektedir. Toplam belge adedi açısından bakılınca, istifade edilen 122 adet Dâhiliye Nezareti yazışmasının toplam arşiv belgelerinin büyük çoğunluğunu oluşturduğu görülür. Araştırmada en çok istifade edilen tasniflerden ikincisi Zaptiye Nezareti'ne ait kayıtlar olmuştur. 46 adet belgeyle ikinci sırada yer alan Zaptiye kayıtlarını muhtelif Hatt-ı Hümayûnlar, Hususî İradeler, Sıhhiye Nezareti'ne ait kayıtlar, Yıldız Mütenevvi evrakları ve Bâb-ı Âlî Evrak Odası'nın yazışmalarıyla Sıhhiye Nezareti'nce gerçekleştirilen haberleşmeler takip etmektedir. Böylece, tez metninde kullanılan arşiv belgelerinin sayısı 230 olmaktadır. Kronolojik açıdan bakıldığında, bu çalışma bağlamında incelenen arşiv metinlerinin büyük ölçüde II. Abdülhamid saltanatının son yılları ve Jön Türk iktidarı dönemlerinde kümelendiği görülmektedir.

¹³ Orhan Salih, "Ahlâkın Arka Sokakları: 18. Yüzyıl Osmanlı İstanbulu'nda Fuhuş ve Ceza", *IV. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri*, 20-22 Mayıs 2016, s. 626.

Gündelik hayatın nabzını tutan gazetelerden de bu tez kapsamında azamî ölçüde faydalanılmaya çalışıldı. Gazetelerde yer alan köşe yazıları nasıl dönemin zihniyet dünyasını gösteriyorsa çoğu zaman üçüncü sayfa haberi olarak verilen ancak kimi kez oldukça detaylı şekilde betimlendiği de görülen vakalar bu çalışma için temel birer malzeme olarak kullanıldı. Bu bağlamda, *Şehbal*'de Necmeddin Arif'in "Profesör Erlih ve 606"¹⁴ serlevhasıyla neşredilen ve frengiyle mücadele konusunda okuyucuları bilgilendirme amacı güden makalesi; Emin Haki'nin *İ'tisâm*'da "Vesikalı Mikroplar"¹⁵ başlığıyla yayımladığı ve fahişelerin zührevi hastalıklar konusundaki kötü şöhretini tartıştığı makale; *Millet ile Musâhabe*'de Cüneyd imzasıyla ve "Fahişeler: Tasfiye-i İctimaiyye III"¹⁶ başlığı altında verilen yazı; *Tanin*'de Sivas Mebusu Dr. Dağavaryan tarafından frenginin ülke nüfusu üzerindeki tahripkârlığını beyan etmek üzere kaleme alınan "Türkiye'nin Üç Büyük Hastalığı II: Frengi"¹⁷ adlı yazı; Garpcı düşüncenin önde gelen isimlerinden Kılıçzade Hakkı tarafından *İçtihad*'da "İstanbul Muhafızlığına: Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz?"¹⁸ başlığıyla yazılan köşe yazısı; bir metresin kurban gittiği cinayetin içeriğini ve aydınlatılmasını haber veren, *The Oriental Advertiser*, *Le Moniteur Oriental* ve *İkdam*'da "Triple Murder", "Kamelya", "L'Assassinat de la Rue Taxim", "Taksim Sokağı Cinayet-i Müdhişesi" ve "Le Crime de la Rue Taxim"¹⁹ başlıklarıyla yer bulan adli vakalara ilişkin haberler ya da Ahmed Va'id'in *Resimli Ay*'da "Bizde Kızlar Nasıl Düşerler?"²⁰ adlı yazısı örnek olarak gösterilebilir. Bunların yanı sıra, bu çalışmada Aylık Mecmua, Sebilürreşad, Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası, The Morning Chronicle, Mektep, Servet-i Fünûn, The Pensicola Journal, Cerîde, Sabah, The Celtenham Looker-On, The Day Book, Donanma, Cerîde-i Sofiye, Polis Mecmuası, Mizan, Dersaadet, La Turquie, İzdivaç, Meşveret, Aklın Hâkimiyeti, L'Argus, Beyan-ül Hak ve Tevhid-i Efkâr gibi oldukça geniş bir yelpazeye yayılan bir gazeteler dizisinden istifade edildiğini de belirtmek gerekir.

¹⁴ Necmeddin Arif, "Profesör Erlih ve 606", *Şehbal*, sayı: 40, 15 May. 1327 (28 May. 1911), s. 307.

¹⁵ Emin Haki, "Vesikalı Mikroplar", *İ'tisâm*, yıl: 1, sayı: 44, 2 Te. 1335 (2 Ek. 1919), s. 487.

¹⁶ Cüneyd, "Fahişeler: Tasfiye-i İctimaiyye III", *Millet ile Musâhabe*, cilt: 1, sayı: 6, 30 Ağustos 1911, s. 3.

¹⁷ Sivas Mebusu Doktor Dağavaryan, "Türkiye'nin Üç Büyük Hastalığı II: Frengi", *Tanin*, yıl: 3, sayı: 954, 1911, s. 88.

¹⁸ Kılıçzade Hakkı [Hakkı Kılıçoğlu], "İstanbul Muhafızlığına: Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz?" *İçtihad*, cilt: 4, sayı: 69, 27 Haz. 1329 (10 Tem. 1913), s. 1520.

¹⁹ İmzasız, "Triple Murder", *The Oriental Advertiser*, 11 Mayıs 1896, yıl: 14, sayı: 1561, s. 2; İmzasız, "Kamelya", *İkdam*, yıl: 2, sayı: 650, 12 May. 1896, s. 3; İmzasız, "L'Assassinat de la Rue Taxim", *Le Moniteur Oriental*, yıl: 14, sayı: 1562, 12 Mayıs 1896, s. 3; İmzasız, "Taksim Sokağı Cinayet-i Müdhişesi", *İkdam*, yıl: 2, sayı: 652, 14 Mayıs 1896, s. 1; İmzasız, "Le Crime de la Rue Taxim", *Le Moniteur Oriental*, yıl: 14, sayı: 1567, 19 Mayıs 1896, s. 3.

²⁰ Ahmed Va'id, "Bizde Kızlar Nasıl Düşerler?", *Resimli Ay*, cilt: 1, sayı: 8, 30 Ağ. 1340 (30/31 Ağus. 1924), s. 29.

Dönem İstanbul'unun hem kentsel dönüşümüne ilişkin bilgilerin hem de eğlence hayatına ilişkin hatıraların yer aldığı eserler de bu çalışmada başvurulan diğer birincil kaynaklar olmuştur. Edmondo de Amicis'in *İstanbul 1874*²¹ adlı kitabı 19. yüzyıl sonlarında İstanbul'daki sosyal ve iktisadî yaşantının değişimini gözler önüne sermektedir. Basiretçi Ali Efendi'nin 1870-1878 yılları arasında Basiret mecmuasında çıkan yazılarından derlenen *İstanbul Mektupları*,²² Ahmet İhsan Tokgöz'ün 1888-1914 yılları arasında İstanbul hayatına ilişkin ilk elden gözlemlerini aktaran *Matbuat Hatıralarım*,²³ Ahmet Kemal Üçok'un *Görüp İştiklerim*,²⁴ Francis Marion-Crawford'un *1890'larda İstanbul*,²⁵ Sadri Sema'nın *Eski İstanbul Hatıraları*²⁶, Ahmet Celaleddin Saraçoğlu'nun *Eski İstanbul'dan Hatıralar*,²⁷ Halil Halid'in Osmanlı sosyal yaşantısı üzerine görüşlerini bildirdiği *Bir Türkün Ruznamesi*,²⁸ S. S. Cox'un *Bir Amerikan Diplomatının İstanbul Anıları 1885-1887*,²⁹ gibi hatıratlar bu çalışmaya önemli bir katkıda bulunmuştur.

Ayrıca Fikret Adil'in *Gardenbar Geceleri*³⁰ ve Willy Sperco'nun *Yüzyılın Başında İstanbul*³¹ adlı eserleri 20. yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul'un gece hayatını betimlemektedir. Bilhassa Beyaz Ruslar'ın İstanbul'daki eğlence hayatının dönüşümüne katkıları bu hatıratta canlı bir dille aktarılmaktadır. Ruslar'ın İstanbul'daki hayatına dair hatırı sayılır bilgiler aktaran diğer iki eser de Jak Deleon'un *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*³² ve Giovanni Scognamillo'nun *Beyoğlu'nda Fuhuş*³³ adlı kitaplarıdır. Eski İstanbul'daki yaşantıdan bahseden diğer bir önemli eser de evvela 1922'de Peyam-ı Sabah ve Alemdâr gazetelerinde neşredilmeye başlanan ve sonradan kitaplaştırılan *Bir Zamanlar İstanbul*'dur.³⁴ Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, bu kitabında eski İstanbul'da zamparaların yaşadıklarına ilişkin kayda değer veriler aktarmaktadır. Yine 20. yüzyılın başlarında İstanbul hayatını betimleyen hatıratın 1913-1916 yılları arasında

²¹ E. de Amicis, *İstanbul 1874* (çev: Beynün Akyavaş). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

²² Basiretçi Ali Efendi, *İstanbul Mektupları* (haz: Nuri Sağlam). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.

²³ Ahmet İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım 1888-1914* (haz: Alpay Kabacalı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

²⁴ Ahmet Kemal Üçok, *Görüp İştiklerim* (ed: Ali Birinci). Ankara: Okuyan Adam Yayınları, 2002.

²⁵ Francis Marion-Crawford, *1890'larda İstanbul* (çev: Şeniz Türkömer). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

²⁶ Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları* (haz: Ali Şükrü Çoruk). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008.

²⁷ Ahmet Celaleddin Saraçoğlu, *Eski İstanbul'dan Hatıralar* (haz: İsmail Dervişoğlu). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005.

²⁸ Halil Halid, *Bir Türkün Ruznamesi* (çev: Refik Bürüngüz). İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.

²⁹ S. S. Cox, *Bir Amerikan Diplomatının İstanbul Anıları 1885-1887* (çev: Gül Çağalı Güven). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

³⁰ Fikret Adil, *Gardenbar Geceleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.

³¹ Willy Sperco, *Yüzyılın Başında İstanbul* (çev: Remime Köymen). İstanbul: İstanbul Kütüphanesi, 1989.

³² Jak Deleon, *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996.

³³ Giovanni Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhuş*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994.

³⁴ Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul* (haz: Niyazi Ahmet Banoğlu). İstanbul: Tercüman Yayınları, 1977.

İstanbul'daki Amerikan Büyükelçisi Henry Morgenthau'nun *Secrets of the Bosphorus: Constantinople, 1913-1916* (Boğaz'ın Sırları: İstanbul, 1913-1916)³⁵ adlı eseri, İrfan Orga'nın *Bir Türk Ailesinin Öyküsü*³⁶, Robert Dunn'un *World Alive*³⁷ adlı kitabı ve General Sir Charles Harington'un anılarından oluşan *Tim Harington Looks Back* (Tim Harington Geçmişe Bakıyor)³⁸ gibi eserler de burada anılmalıdır.

Osmanlı Devleti'nde fuhuştan söz açıldığında akla ilk gelen eserlerden biri Ahmed Rasim'in (1864-1932)³⁹ *Fuhş-i Atik*'idir (1922) Ayrıca aynı yazarın *Muharrir Bu Ya* (1926) adlı kitabında da eski İstanbul'da zamparalıktan kısıtlı biçimde söz edilmektedir. Bu gibi eserlerin, Osmanlı erkek ve kadınları arasında vuku bulan flört ilişkileri ve yasadışı cinsî münasebetler karşısında toplumun verdiği tepkilerin yanı sıra bunlardaki dönüşümü aktarmak suretiyle sosyolojik ve ahlakî birtakım tespitlerde buldukları görülür. Örneğin, Ahmed Rasim, *Fuhş-i Atik*'te fuhuşla beraber gönül ilişkilerinden de bahsederek 40-50 sene önceki İstanbullu özlemle anar. Ona göre, fuhuş çıplak ve perişan sokak ortalarına, duvar diplerine, viranelere, ıssız yerlere, deniz kenarlarına, ağaç altlarına kadar dolmuştur.⁴⁰

Burada Reşad Ekrem Koçu'nun (1905-1975)⁴¹ anısal yapıtı olan *İstanbul Ansiklopedisi*'nin muhtelif ciltlerindeki çok sayıda maddenin de bu çalışmaya tahmin edilenden ziyade malzeme teşkil ettiğini vurgulamak gerekir. İstanbul Ansiklopedisi'nin 1, 4, 7, 8, 10 ve 11 numaralı ciltlerinde yer alan "Abanoz Sokağı", "Arab Abdullah", "Baloz, Balozlar", "Çiçekçi Sokağı", "Çiçekçi Sokağı Cinayeti", "Çıplak Despina", "Deli Despina", "Kara Despina", "Deyyus", "Gürcü David", "Galata", "Fehim Paşa", "Fehim Paşa (Margarethe)", "Galata Genelevleri", "Glavani Sokağı Cinayeti" ve "Genelev" gibi birçok madde dönemin fuhuş hayatına ışık tutması açısından bu çalışma için oldukça faydalı birer malzeme teşkil etmiştir. Eski İstanbul'daki gündelik hayatı, eğlence biçimlerinin dönüşümünü ve fuhuş hayatının aktörlerini yakından gözlemleme fırsatı bulmuş Sermet Muhtar Alus'un (1888-1952)⁴² *Onikiler, İstanbul Yazıları*,

³⁵ Henry Morgenthau, *Secrets of the Bosphorus: Constantinople, 1913-1916*. Londra: Hutchinson & CO, 1918.

³⁶ İrfan Orga, *Bir Türk Ailesinin Öyküsü* (çev: Arın Bayraktaroğlu). İstanbul: Everest Yayınları, 2016.

³⁷ Robert Dunn, *World Alive*. New York: Crown Publishers, 1956.

³⁸ Charles Harington, *Tim Harington Looks Back*. Londra: John Murray, 1940.

³⁹ Ortak Yayın, *Türkischer Biographischer Index 1 (Turkish Biographical Index 1)*(ed: Jutta Cikar). München: Saur, 2004, s. 48.

⁴⁰ Ahmed Rasim, *Eski İstanbul'da Hovardalık (Fuhş-i Atik)*. İstanbul: Üç Harf Yayınları, 2013, s. 203-204.

⁴¹ Bkz. *Türkischer Biographischer*, s. 591.

⁴² Bkz. *a.g.e*, s. 104.

*Masal Olanlar ve İstanbul Kazan Ben Kepçe*⁴³ gibi kitaplaştırılmış eserlerinin yanı sıra İstanbul Ansiklopedisi'nin 4 ve 9 numaralı ciltlerinde yer alan "Baskın" ve "Dost Gecesi, Dost Sofrası" gibi maddeler de bu çalışmaya önemli bir katkıda bulunmuştur.

Refi' Cevad Ulunay da (1890-1968) *Eski İstanbul Yosmaları* (1959) adlı belgesel-romaniyle bizi İstanbul'un fuhuş âleminde haberdar etmektedir. *Eski İstanbul Yosmaları* alelade bir roman olarak ele alınamaz. Zira bu eserdeki jönlere birinin yazarın kendisi olduğu açıktır. Diğer bir ifadeyle, Refi' Cevad yaşamadığını kaleme almamıştır. Bilakis tanık olduğu ya da başından geçen olayları bir kurgu içerisine oturtarak okuyucuyla paylaşmıştır. Bu da *Eski İstanbul Yosmaları*'ni II. Abdülhamid devrinin fuhuş hayatını anlatan bir belgesele dönüştürmüştür. Geç 19. ve erken 20. yüzyılın fuhuş hayatını, bu sektörde uzun yıllar bilfiil çalışmış kişilerle yaptığı röportajlara dayandıran Şevket Nezihî de *Cihanyandı Lütfiye Hanım*'da (1924) II. Abdülhamid döneminden Jön Türkler'in fuhuş sektöründeki düzenlemelerine uzanan süreci aktarmaktadır. Bu eserde yapılan röportajlar, Kadıköy'de Rasimpaşa Mahallesi'nde umumhanelerin yoğun biçimde yer almasından dolayı Paris Sokağı olarak ünlenen yerdeki dönemin ünlü umumhaneleriyle gerçekleştirilmiştir. İlk elden tanıklıkları aktarması bakımından bu kitap da bu çalışma için önemlidir. Mustafa Remzi (1898-1922) tarafından yazılan *Günahkâr Kadınlar* (basım tarihi yok) risale de burada zikredilmelidir. Remzi, söz konusu risalede Taksim'in umumhaneleriyle ünlü sokaklarından biri olan Feridiye'de başından geçen olayları nakletmektedir.

Diğer bir eser de Dersaadet Polis Mektebi Müdürü ve Hizmet-i Faaliye ve Terbiye-i Meslekiye Muallimi Mustafa Galib Bey tarafından doğrudan fuhuş konusuna hasredilen *Fahişeler Hayatı ve Redâet-i Ahlâkiyye*'dir. Yazarının 1922'de Emniyet Genel Müdürlüğü'nden edindiği resmi bilgilere dayanarak kaleme aldığı rapor türünden bu eser, döneminin fuhuş âlemini ve fuhuşla frengiye ilişkin hükümetin yürürlüğe koyduğu düzenlemeleri olağanca gerçekliğiyle yansıtmaktadır. Öte yandan, Mustafa Galib'in raporunun diğer bir özelliği de gözlemlere, anılara ya da duyumlara değil resmî kayıtlara dayanıyor olmasıdır. Bu niteliği dolayısıyla *Fahişeler Hayatı ve Redâet-i Ahlâkiyye* 20. yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul'daki fuhuş hayatının aktörlerine, devletin bu konuda getirdiği tanımlamalarla düzenlemelere ve fuhuş sektörünün kendi içindeki dönüşümüne işaret eden bir metindir. Ayrıca Charles Townbridge

⁴³ Tahat Toros'un verdiği bilgiye göre, Sermet Muhtar Alus 28 Mayıs 1887'de doğmuş ve yine 28 Mayıs'ta, 1952 yılında vefat etmiştir. Buna göre, Sermet Muhtar Alus'un eski İstanbul'a ilişkin hatıralarını ve gözlemlerini kaydettiği yazılar kitaplaştırılmadan önce 1930'lu yıllarda Akşam gazetesinde yayımlanmaya başlamıştır. Bkz. Tahat Toros, "Sermet Muhtar Alus", Taha Toros Arşivi (T.T.A.), no: TT580762. Erişim adresi: <http://earsiv.sehir.edu.tr:8080/xmlui/bitstream/handle/11498/13436/001580762010.pdf?sequence=1>.

Riggs'in *İstanbul 1920* adı altında Türkçe'ye de tercüme edilen ortak bir çalışma için kaleme aldığı "Yetişkinlerde Suç" başlıklı makalesi de dönemin fuhuş hayatına dair istatistiksel birtakım verileri bize aktarması bakımından önem arz etmektedir. Zafer Toprak, orijinal başlığı *Constantinople To-day or the Pathfinder Surver of Constantinople – A Study in Oriental Social Life* olan eserin Amerikalı bilim adamlarının İstanbul'da yaptıkları bir tür alan çalışması olduğunu söylemektedir.⁴⁴ Charles Townbridge Riggs hakkında pek malumat bulunamasa da yazarın 1871-1953 tarihleri arasında yaşadığı ve vefatıyla İstanbul Feriköy Prostestan Mezarlığı'na defnedildiği anlaşılmaktadır.⁴⁵

Mark David Wyers tarafından yazılan "*Wicked*" *Istanbul: The Regulation of Prostitution in the Early Turkish Republic* ("Kirlî" İstanbul: Erken Cumhuriyet Döneminde Fuhuşun Düzenlenmesi) adlı kitap da bu çalışmanın konusu bakımından yararlı bir eserdir. Konuyu yasal çerçevesi içerisinde ve akademik özeni göstermek suretiyle ilk inceleyen çalışma muhtemelen Wyers'in eseridir. Fakat Wyers'in kitabında bu çalışmanın kronolojik sınırlarıyla uyuşmayan - 1930'lardan başlayarak erken Cumhuriyet dönemine odaklanan- bir tarihsel eksen izlenmektedir. Konuya ilişkin dar kapsamlı bir başka eser, Rıfat N. Bali tarafından yazılan ve 1854-1922 yılları arasında İstanbul'da tespit edilebilen Yahudi hayat kadınlarıyla bunları pazarlayanları konu edinen *The Jews and Prostitution in Constantinople 1854-1922* (İstanbul'da Yahudiler ve Fuhuş 1854-1922) adlı çalışmadır.

2. Kuramsal Çerçeve

Georg Simmel fahişeliği analiz ettiği bir yazısında bu kadınların arzuyu bir anda doruğa ulaştırarak tatmin etme hizmetinin münasip muadili olarak paraya işaret eder. Bunu ise paranın hiçbir bağ kurmamasına, hep el altında olmasına, hep hoş karşılanmasına, her türlü bireysel farkı ortadan kaldırmasına ve herkeste müşterek olanı temsil etmesine bağlar.⁴⁶ Gerçekten de, para fahişeden erkeğe ya da erkek tarafından fahişeye götürülen beraberlik teklifinin temel itici gücüdür. Para, fuhuş meselesi açısından erkekle kadın arasında kurulması tasarlanan kısa vadeli ve uçucu ilişkinin zeminini hazırlar. Paranın fuhuş mukabilinde kadına verilebilecek en uygun nesne olması, işin içine herhangi bir duygusal faktörün karışmasını engellemesinden ileri gelir. Fahişenin müşterisine sunduğu cinsel hizmet paradan başka herhangi bir beklentiye dayanmaz.

⁴⁴ Bkz. Zafer Toprak, "Önsöz", *İstanbul 1920* (ed: Clarence Richard Johnson M.A.&çev: Sönmez Taner). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s. v.

⁴⁵ Bkz. <https://www.findagrave.com/memorial/41120525#>.

⁴⁶ Georg Simmel, *Bireysellik ve Kültür* (çev: Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları, 2009, s. 129.

Benzer biçimde, müşterinin beklentisi de fahişenin karakterini tanımak değil bedensel hazza erişmektir.⁴⁷

Abraham Flexner'in *Prostitution in Europe* (Avrupa'da Fuhuş) adlı incelemesinde dile getirdiği üç başat faktör fahişeliğin temel karakteristiğini belirler. Bunlar sırasıyla trampa usulü, seksüel açıdan bağımsız olma ve duygusal ilgisizliktir.⁴⁸ Buna göre, para fuhuş ilişkisinin temelini teşkil eden ana unsur olmakla birlikte cinsel birleşme karşılığında trampa güdüsünü tetikleyen şey hediye ya da salt seksüel zevk arayışı da olabilir. Yine bir kadının cinsel ilişkilerinde seçici olması onun daha az fahişe olduğunu göstermez. Duygusal ilgisizliği belirleyen ise büyük ölçüde trampa ve cinsel bağımsızlıktan ileri gelmektedir.⁴⁹ Ne var ki, bu tanımın büyük ölçüde eril bir bakış açısıyla getirildiği aşikârdır. Sheila Jeffreys, *The Idea of Prostitution* (Fahişelik Fikri) adlı kitabında bu tanımdaki eksikliği -ya da belki çarpıklığı- görerek Flexner'in ifadelerini *prostitution abuser* (fuhuş suiistimalcisi) kavramı bağlamında yeniden çerçevlendirmiştir. Jeffreys, fuhuşun ataerkil yorumlarına dayanarak fahişeliğin salt kadın cinsi üzerinden tanımlanmasına karşı çıkar. Ona göre, fuhuş iki taraflı bir ilişkidir ve kadını fahişelik etmeye iten erkek tahakkümüdür. Fahişelik kadının arzuladığı bir eylem biçimi olmaktan ziyade erkeğin onu çeşitli vasıtalarla kurmaya zorladığı bir ilişki biçimidir. Jeffreys'e göre, aslında fahişenin cinselliğe ilişkin güdüsü trampa, seksüel özgürlük ve duygusal eksiklikten kaynaklanmaz. Bilakis erkek âdet edindiği için ya da fâsılalarla, para ya da başka bir değişim nesnesi karşılığında karşısındaki kadını seks objesine indirgemektedir.⁵⁰

Diğer taraftan, erkekler fahişe kadınlara giderler çünkü bu kadınlara ödeme yaparak cinsel birleşmenin getirebileceği sorumluluklardan kurtulabilmektedirler. Hâlbuki diğer kızlarla cinsel ilişkide bulunmak kendilerine hiç de istemeyecekleri sosyal ve hukukî birtakım zorunluluklar yükleyebilir.⁵¹ Zira bir fahişeyle ailesindeki erkekler tarafından korunup kontrol altında tutulan bir kadının toplumsal statüsü arasında gözle görülür bir fark vardır. Bunlardan ilkinin bedeni üzerinde cinsel denetim elde etmek istemesi ya da bu isteğin aile dışındaki bir erkekten gelmesi -gizlice yürütülen ilişkiler hariç- kaçınılmaz biçimde nikâh bağı gerektirir. Nikâh hem seküler hem de dinî tarafı bulunan bir sözleşme olması sebebiyle bireyleri olduğu gibi aileleri ve dolayısıyla toplumu da bağlayıcı bir işlemdir.

⁴⁷ Kingsley Davis, "The Sociology of Prostitution", *American Sociological Review*, cilt: 2, sayı: 5, Ekim 1937, s. 749.

⁴⁸ Abraham Flexner, *Prostitution in Europe*. New York: The Century CO., 1919, s. 11.

⁴⁹ Abraham Flexner, *a.g.e.*, s. 11.

⁵⁰ Sheila Jeffreys, *The Idea of Prostitution*. North Melbourne: Spinifex Press, 2008, s. 4.

⁵¹ Alfred C. Kinsey v.d., *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W. B. Saunders Co., 1949, s. 607.

Özlem Sert'in de belirttiği gibi, "nikâh akdi" ile erkek, karısı olacak kadının bedeni üzerinde tasarruf tekeli elde eder. Böylece, o kadınla gireceği cinsel ilişki "toplumsal onaya ve aleniyete bağlanmış", yani meşrulaşmış olur.⁵² Buna karşılık, fahişelik eden bir kadın her zaman için erkek erişimine hazır ve nazırdır. Belirtmek gerekir ki, fahişeyle gerçekleştirilen cinsel ilişki erkeğin kadının bedenine para ödeyerek erişimini ve yine bu beden üzerinde cinsel tasarruf hakkı iddia ederek kendi özneliğini, erkeklik kimliğini kurguladığı açık bir mecradır. Fahişelik, bu niteliği dolayısıyla kadınlık kimliğini toplumsal uzamda tezlil ederken erkekliği yüceltir. Nitekim fuhuş, para karşılığında erkekle cinsel münasebette bulunan kadın için çoğu kez salt geçimliliğini temin etmeye yönelik bir iş olarak görülürken erkek için bunun ötesine geçerek seksüel başarıya, cinsel kapasiteye ve erkekliğini önce kendine sonra da topluma ispat etmeye yarayan bir eylem biçimine dönüşür.⁵³

Öte taraftan, fahişenin sunduğu hizmet bireysel seviyede erkekler için herhangi bir tehlike arz etmezken devlet ve toplum açısından durum başkadır. Fikret Yılmaz'ın yazdığı gibi, nikâhın cinsel ilişkiyi meşrulaştırması, cinsel ilişkinin de nikâhı tekemmül ettiren unsur olması, helal mülk edinme (kadının cinsel organı) üzerinden kurgulandığından, kimsenin mülkü olmayan veya herkes tarafından satın alınabilecek olan fahişe cinselliğinin tehdit olarak algılanmasını kaçınılmaz kılmaktadır.⁵⁴ Daha açık bir ifadeyle, fahişe iktidar mekanizması tarafından cinsel zevkten ziyade bir üreme edimi olarak işaretlenen ve böylelikle ailenin kurucu ögesi rolünü üstlenen doğurgan cinselliği salt bir zevk aracı derecesine indirgemektedir. Ayrıca yaşadığı altkültürün şiddete olan eğilimi de "fahişenin genellikle suçun sınırlarında"⁵⁵ gezinmesine yol açmaktadır.

⁵² Özlem Sert, "Rodosçuk Kentinde Yasak Aşklar (1546-1549): Şer'îye Sicillerinden Zina Metinlerini Okumak", *Suraiya Faroqhi'ye Armağan: Osmanlı'nın Peşinde Bir Yaşam* (der: Onur Yıldırım). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2008, s. 331. Osmanlı'da evlilik bağının getirdiği haklar ve ödevler denklemi kocaya, karısından itaat bekleme ve ona cinsel erişim hakkını ortaya koyuyor, bunun karşılığında, kadın hane halkına kendi kaynaklarından hiçbir harcama zorunluluğu olmaksızın, geçiminin sağlanması ve çocuk sahibi olma hakkını elde etmiş oluyordu. Bkz. Leslie Peirce, *Ahlak Oyunları: 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet* (çev: Ülkün Tansel). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s. 203.

⁵³ Osmanlı müellifleri içinde klasik ataerkil perspektifi aşarak fuhuşun salt kadını değil ve fakat erkeği de tezlil ettiği fikrini öne süren pek az kişiye rastlandığını belirtmek gerekir. Bunlardan biri, *Türk Kadınlığının Tereddidi Yahut Karlaşmak* adlı risaleyi kaleme alan Selahaddin Asım'dır. Asım, eserinde: "Fuhuş halinde erkek neden hiçbir suretle sükût etmiş addolunmasın da kadın aksine olarak manen öldürülün? Yani erkek namusuyla kadın namusu ikisinininki de bir insan namusu olmak sıfatıyla neden ayrı gayrı olsun?" şeklinde, yani dönemin ataerkil ahlak telakkisine ait kalıplarını sorgulayan bir yaklaşım getirmektedir. Bkz. Selahaddin Asım, *Türk Kadınlığının Tereddidi Yahut Karlaşmak*. İstanbul: Türk Yurdu Kitaphanesi (Resimli Kitap Matbaası), tarihsiz, s. 151.

⁵⁴ Fikret Yılmaz, "Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar: Fahişe, Subaşıya Karşı", *Toplumsal Tarih*, sayı: 220, Nisan 2012, s. 31.

⁵⁵ Havelock Ellis, *The Criminal*. Londra: Walter Scoutt, 1890, s. 218.

Fahişе, nüfusa katkıda bulunmayı reddettiği gibi mahrem bir ilişki olan cinsel haz vermeyi - fahişelerin genelde bu işi salt para için yaptıklarından cinsel birleşmeden zevk almadıkları düşünülür- bir meslek biçimine dönüştürmüştür.⁵⁶ Anneliğe özgü olduğu düşünülen hayat verici masum cinsellik, fahişede yerini günahkâr bir zevk unsuruna terk etmiştir. Fahişenin ideal toplum tahayyüllerinde bedel ödemesi gereken bir “öteki” olarak imlenmesi de bundan kaynaklanır. Hatta ahlakî panik anlarında salt fahişeler değil geleneksel davranış normlarına veya cinsel etiğe uygun davranmayan diğer kadınlar da sapkın olarak nitelenirler.⁵⁷ Bu noktada, fahişelik eden bir kadınla etmeyen biribirinden bir şekilde ayrıştırılması gerekir. Çünkü erkekleri tarafından korunan “saygıdeğer kadınlar”la dışarda bir yerlerde, sokakta korumasız biçimde dolaşıp hizmetlerini sunan “itibarsız kadınlar” kadın cinsi için en belirgin ayrımı teşkil eder.⁵⁸

Vivien Jones bu noktada modernitenin kadınlık anlayışını tanımlayan bir kavram üçlüsü önerir. Ona göre bâkire, anne ve fahişeden oluşan bu üç kimlikten fahişе farklı oluşuyla diğer iki kategorinin itibarını garantilemektedir.⁵⁹ Judith Walkowitz’in de yazdığı gibi, kadın ahlaksızlığının bir sembolü olan fahişе evcilleştirilmiş kadınlığın erdemlerine olduğu kadar burjuva erkeklik kimliğine karşı da açık bir tezat oluşturur. O, “hanedeki melek” metaforundan farklı olarak tensel hazların ve hayvanî tutkuların cisimleşmiş halidir.⁶⁰ Fahişе “itibarsız” bir kadındır ve bu özelliği dolayısıyla kadın cinsinin kontrol altında tutulması için gereken ahlakî/kültürel standartlar onun üzerinden kurgulanır. Fahişе, “itibarlı” kadınların kamusal yaşantıya ilişkin sınırlarının nerede başlayıp nerede sona ereceğini belirlemede kullanılan toplumsal bir aygıttır. Ezcümle, fahişeliğin bizatihi kendisi kadın cinsinin fahişelik üzerinden ikiye ayrılmasına yol açar. Bir kadının kendini içinde yaşadığı topluma “saygıdeğer” olarak kabul ettirebilmesi ancak fahişelik eden kadınlara özgü davranışlardan kaçınmasıyla mümkündür. Bu durum ise kadının hem özel hem de kamusal alanda nasıl bir yaşam sürmesi gerektiği konusunda birtakım ölçütlerin getirilmesine yol açar. Zira pek çok başka alanda

⁵⁶ Foucault, son iki üç yüzyıldır cinselliğin etrafında bir kıyamet koparıldığını ve bunun da nüfusu güvence altına almak, işgücünü yeniden üretmek, toplumsal ilişkiler biçimini sürdürmek, kısacası ekonomik olarak yararlı, siyasal olarak da muhafazakâr bir cinsellik düzeni kurmakla bağlantılı olduğunu söyler. Bkz. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi* (çev: Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 33.

⁵⁷ Victoria Harris, *Selling Sex in the Reich: Prostitutes in German Society, 1914-1945*. Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 189.

⁵⁸ Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press, 1986, s. 139.

⁵⁹ Vivien Jones, “Eighteenth-Century Prostitution: Feminist Debates and the Writing of Histories”, *Body Matters: Feminism, Textuality, Corporeality* (ed: Avril Horner ve Angela Keane). Manchester ve New York: Manchester University Press, 2000, s. 127.

⁶⁰ Judith R. Walkowitz, *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992, s. 21.

olduğu gibi kadınların kamusal alanda aktif olmalarının baş koşulu “iffetli” kadın olmaları, erkeklerin/ulusun “namusunu kirletmemeleri”dir.⁶¹

Bakılan perspektife göre, önceden belirlenmiş kuralların dışına çıkan cinsel davranışlar günahkârlık, suç ya da hastalık olarak tanımlanır. Öyleyse cinsel sapmanın karşılığı da tövbe, ceza ya da tedavi olmalıdır.⁶² Bu bağlamda, 19. yüzyılın ortalarından itibaren Hıristiyan Avrupası’nda fahişelik kurumuna yönelik üç farklı yaklaşımın revaç bulduğu göze çarpar. Bunlardan ilki, “düzenleme” (*regulation*) olup fahişeliği kontrol altında tutmaya yönelik tedbirleri içerir. Diğer ikisi ise “yasaklama” (*prohibition*) ve “lağvetme” (*abolition*)dir.⁶³ Düzenleme, fahişeliğin toplumsal huzurun idamesi için elzem bir kurum olduğundan hareket eder. Cinselliğin bilhassa erkek türüne özgü biyolojik bir gereksinim olduğunun altını çizen düzenleyici yaklaşıma göre, fuhuşun yok edilmesi tecavüz, ensest ve homoseksüellik gibi diğer cinsel suçların çoğalmasına yol açacağından tehlikelidir.

Diğer bir ifadeyle, düzenleyici yaklaşımın başat argümanı fahişeliğin boştaki kalmış erkek cinselliğinin saldırganlığını yok etmekteki başarısıyla doğru orantılı olduğudur. Bu yaklaşımın cinsiyet ayrımcı bir söylemden hareketle zührevi hastalıkların birincil taşıyıcısı olarak müşterileri değil fahişeleri hedef aldığı göze çarpar.⁶⁴ Bunun yanı sıra, düzenleme devletin fuhuş üzerinden vergilendirmeye giderek gelir elde etmesini de kolaylaştırır. Esasen tarihsel bakımdan fuhuş ortaya çıkar çıkmaz düzenleme düşüncesinin de belirlediği görülmektedir. Bazen kamu düzenini korumak bakımından, çoğu zaman da devlete gelir sağlamak bakımından bu usûl uygulanmıştır.⁶⁵

İkinci yaklaşım olan “yasaklama” daha püriten bir kavrayıştan yola çıkarak fahişeleri “günahkâr kadınlar” biçiminde işaretlemeyi ve fuhuş yapanlara şedit cezalar vermeyi önerir. Buna göre, para ya da herhangi bir maddî çıkar karşılığında bedenini bir erkeğe sunan fahişe, cinselliği bir meta derecesine indirdiğinden günahkârdır. Bu kadın, cinselliği alınıp satılabilir bir hale getirmesinden dolayı yetkili kurumlar tarafından cezalandırılmayı hak etmektedir. Bu nedenle,

⁶¹ Ayşe Gül Altınay, “Askerlik Yapmayana Adam Denmez: Zorunlu Askerlik, Erkeklik ve Vatandaşlık”, *Erkek Millet, Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler* (der: Nurseli Yeşim Sünbuloğlu). İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 243.

⁶² Richard D. McAnulty, “Pedophilia”, *Sex and Sexuality: Sexual Deviation and Sexual Offences* (ed: Richard D. McAnulty ve M. Michele Burnette). Westport: Greenwood Press, 2006, s. 81.

⁶³ Mary Gibson, *Prostitution and the State in Italy 1860-1915*. Ohio: Ohio State University Press, 1999, s. 4-6.

⁶⁴ Müge Özbek, “The Regulation of Prostitution in Beyoğlu (1875-1915)”, *Middle Eastern Studies*, cilt: 46, sayı: 4, 2010, s. 555.

⁶⁵ Jean-Gabriel Mancini, *Fahişelik ve Kadın Ticareti* (çev: Samih Tiryakioğlu). İstanbul: Varlık Yayınları, 1973, s. 57.

“yasaklama” yolundaki kavrayış olayın dinî ve asayiş boyutuna daha çok ağırlık verir.⁶⁶ “Lağvetme” yani fahişeliği bütünüyle ortadan kaldırmayı teklif eden üçüncü tavır ise bu kurumu erkeğin kadın üzerinde tarih boyunca süregelen tahakkümünün bir sonucu olarak görür. Şu halde, fahişelik kadın cinsine özgü bir ahlakî düşüklükle nitelendirilmemelidir. Çünkü daha çok çevresel etkenler, ama en başta da ataerkil toplumsal yapı kadınları bu yollara sürüklemiştir. Radikal feminist teorinin de sıklıkla üzerinde durduğu bir yaklaşım olan “lağvetme”, kadının erkeğin boyunduruğundan kurtarılması ve toplumdaki sosyoekonomik koşullarının ıslahıyla fahişeliğin de kendiliğinden son bulacağını öne sürmektedir.

Geç dönem Osmanlı idarecilerininin fahişeliğe yaklaşımlarında genellikle 19. yüzyıl Avrupa devletlerinin yeğlediği “düzenleme” metodu öne çıkmaktadır. Bu metod fahişeliğin kanunen yasak olmadığını, bu yüzden de hiçbir kadının fahişelik etmek suçundan yasal takibata maruz bırakılmayacağını beyan etmektedir. Ancak fuhuş ahlaksız olduğu kadar sağlıklı bir cinsellik formu olduğundan bir bakıma topluma karşı işlenen bir suçtur. Bu nedenle de, yetkililerin toplumun sıhhatini açıkça hiçe sayan diğer tüm sektörlerde olduğu gibi fuhuşu da özel bir gözetim altında bulundurmaları gerekir.

Pratiğe bakılırsa “düzenleme”nin ikiyüzlü bir yaklaşım olduğu göze çarpar. Düzenleme yanlıları kadınların gerekli şartları yerine getirmek koşuluyla fahişelik etmekte serbest olduklarını öne sürerler. Örneğin, Dâhiliye Nezâreti’ne hitaben kaleme alınan bir yazıda: “*Kanun nazarında ale’l-ıtlak fuhuş cürm değildir. Gerek ma’işet ve gerek sebab-i âhireden dolayı tarik-i fuhşa sülûk etmiş olan kadınlar hakkında, sagirân olanlar müstesna olmak üzere emrâz-ı sâriye-yi cinsiyenin men’-i sirayetine ait nizamnâmeye tevfiğ-i hâl edenler fuhuş icrâsında serbesttirler*”

⁶⁶ Osmanlı örneğinde yasaklamanın daha ziyade klasik dönemde benimsenen bir yaklaşım olduğu görülür. Ahmet Mumcu’nun ulaştığı 1602 tarihli bir arşiv belgesine göre, Beylerbeyi Hanı’nda ele geçirilen üç fahişeden ikisinin cinsel organları kızgın demirle dağlanmıştır. Sonuncu ve daha talihsiz olanının ise bir çuvala konulup denize atıldığı görülür. Bkz. Ahmet Mumcu, *Osmanlı Devleti’nde Siyaseten Katl*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2007, s. 119. Bu türden cezaî uygulamalar 19. yüzyılın ikinci yarısına gelene dek devam etmiştir. Yasaklamaya yönelik örneklere doğal olarak III. Selim döneminde de rastlanmaktadır. Günahkâr olduğu düşünülen fahişeler bu dönemde yakından takip edilmiş, gerekli görüldüğünde teşhir amacıyla cezalandırılmışlardır. Ancak çoğu zaman tövbe ettirilerek salındıkları görülür. Örneğin, 1790 tarihli bir emrnamede kaymakam paşadan beş fahişeyi astırması istenmektedir. Bunlardan üçü İstanbul’da, biri Üsküdar’da ve biri de Kasımpaşa’da idam edilecektir. Padişahın emrine verilen cevapta, fahişelik ederken yakalanan kadınlardan beşinin Ağa Kapısı civarındaki İmam Evi’ne nakledilerek orada boğdurulduğu bildirilmektedir. Ayrıca asılarak idamları emir buyurulan beş kadının cezaları da infaz edilmiştir. Geriye kalan kadınlar ise padişahın tembihi üzerine Ağa Kapısı’nda tövbe ettirilerek salıverilmektedir. Bkz. B.O.A., *HAT.*, 208/11055, 29 Z. 1204 (9 Eyl. 1790) ve B.O.A., *HAT.*, 206/10845, 29 Z. 1204 (9 Eyl. 1790). III. Selim’in Nizam-ı Cedit uygulamalarına ve dönemin politik/askerî hadiselerine ilişkin hatt-ı hümayunları için ayrıca bkz. Enver Ziya Karal, *Selim III’ün Hatt-ı Hümayunları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

denilmektedir.⁶⁷ Öte yandan, “fuhuşun yaydığı muhtelif hastalıklar ülke nüfusuna zarar vermekte”⁶⁸ olduğundan devletin bu işe müdâhil olmaması düşünülemez. Hükümetlerin fahişeliği ele alırken çoğu kez düzenleyici politikaları tercih etmeleri manidardır. Bu yaklaşım, getirdiği uygulamalarla fahişe olanla olmayan kadınları ayırtırdığından iktidara kadın cinsi üzerinde doğal bir tahakküm kurma yetkisi bahşetmesinin yanı sıra hükümete cinselliğe doğrudan müdahil olarak ülke nüfusu üzerinde de belirli ölçülerde denetim kurma yetisi tanır.

Nüfus teorilerinde önemli bir dönüm noktası oluşturan Malthus (1766-1834) doğal kaynakların sınırlı olduğunu vurgulasa da, 19. ve 20. yüzyıllarda devletin toplumdaki yüksek nüfus beklentisi nüfus sayımlarının sistematize edilmesi, istatistik ilminin yaygınlaşması, devletin toplumu kontrol araçlarının gelişmesi ile farklı bir boyuta taşınmıştır.⁶⁹ Fuhuş bağlamında düşünüldüğünde, hükümetlerin başvurduğu temel mekanizma ise asrî tıp ve istatistik olmuştur. Toplumsal hegemonya düşüncesi dönemin medikal anlayışlarıyla el ele vererek yeni kontrol izlekleri yaratmıştır. Bu dönemle birlikte üremeyi artırıcı cinselliğe özel bir vurgu yapılmaya başlamış, fahişeler gibi frengi türünden zührevi hastalıkların kaynağı olarak görülen toplumsal gruplar hükümet politikalarının nesnelere haline getirilmiştir.⁷⁰ Mesela, 1922 yılında neşredilen *Fuhuş Nizamnamesi*'nde yer alan bir maddeye göre fahişeler: “*Emrâz-ı sâriyeye müptelâ olduklarını bildikleri halde nâ-meşrû' san'atlarına devam ederlerse*” hapisle cezalandırılacaklardı.⁷¹

Burada göze çarpan şey, fuhuşun kontrol altına alınmasında gözetilen kıstaslardır. Bu noktada Osmanlı toplumsal cinsiyet rejiminin ataerkil karakteri ağır basmış ve frenginin en çok fuhuşla yayıldığı kabul edilse de sıhhî kontrolden geçirilmesi gereken tarafın yalnızca fahişelik eden kadınlar olduğu görüşü hâkim olmuştur. 1918 yılında frengiye ilişkin tartışmaların yaşandığı Meclis-i Mebusan'da söz alan Sıhhiye Müdür-ü Umûmi Vekili Adnan Bey (Dr. Adnan Adıvar) bu duruma işaret etmiş; frenginin birer taşıyıcısı olarak sadece kadınların sıhhî muayeneden geçirildiğini ancak erkeklere böyle bir şeyi teklif etmenin bile mümkün olmadığını belirtmişti. Hâlbuki ona göre erkekler de bu hastalığı taşımakta birer vasıtaydı. Bu yüzden de, frenginin

⁶⁷ B.O.A., *DH.EUM.SSM.*, 10/67, 17 B. 1335 (9 May. 1917).

⁶⁸ İmzasız, “Musâhebât-ı İçtimâiyeye: Mes'ele-i Nüfus”, *Donanma*, cilt: 7, sayı: 50, 4 Ş. 1333 (17 Haziran 1915), s. 789.

⁶⁹ Elif Ekin Akşit, “Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü Yaklaşımları”, *Toplum ve Bilim*, sayı: 118, 2010, s. 179.

⁷⁰ Foucault, *Hapishanenin Doğuşu, Cinselliğin Tarihi ve Kliniğin Doğuşu* gibi yapıtlarında bu durumu Batılı toplumlar için yetkin bir biçimde serimlemiştir.

⁷¹ B.O.A., *DH.EUM.VRK.*, 24/21, 29 Z. 1340 (23 Ağu. 1922).

kontrol altına alınması için fuhuşu denetlerken sadece fahişeleri muayeneden geçirmek tek taraflı bir önlemdi.⁷²

Geç Osmanlı toplumunda fuhuşun sıhhî düzenlemeler üzerinden devletin muhtelif organlarıyla yüzyüze geldiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle, devlet kurumlarının frengi ve benzeri bulaşıcı hastalıklar üzerinden ürettiği kamu sağlığı söylemi fuhuşun kurumsal çerçevesiyle örtüşür. Aslına bakılırsa Osmanlı’da “kamu sağlığı” mefhumuyla çoğu zaman sivil ya da asker fark etmeksizin ülkedeki erkek nüfusun sıhhî vaziyeti kastedilmiştir. Zira “*frengi öyle müdhiş bir maraz-ı içtimâidir ki, bugüne kadar söndürdüğü hân ü mânların, perişân ettiği ailelerin, bâdi olduğu felâket ve sefâletlerin had-i pâyânı yoktur*”.⁷³ Yani frengi salt bir “hastalık” değildir, bilakis bir “içtimaî bir yara”dır. Bu manasıyla da kamu otoritelerinin tesis ettiği politikaların kıskaçına alınması gerekmiştir.

19. yüzyıl Avrupa’ında görüldüğü gibi, Osmanlı’da devletin fahişeliğe getirdiği düzenlemeler kamu sağlığı kadar genel asayişin temini noktasında da yoğunlaşmıştır. Bunlardan ilki, fahişelerle ve çalıştıkları mekânlarla devlete ait sıhhî kurumlar arasında tesis edilen ilişkide ve nüfusa ilişkin kaygıda tecessüm eder. Zira modern devlet, memurları vasıtasıyla tam olarak en kolay şekilde izlenecek, hesaplanacak, değerlendirilecek ve yönetilecek standart özelliklere sahip bir coğrafya ve nüfus yaratmaya çabalar ve bu çabası değişen başarılarla sonuçlanır.⁷⁴ İkincisi ise kamu düzeninin muhafazasıyla alakalıdır. Bu ise İslâmî yasaklamanın yerine modern devletin seküler gerekçelerinin geçmesi anlamına gelmektedir. Buradan hareketle, bu çalışmanın önermelerinden biri olarak geç 19. yüzyılla erken 20. yüzyılda fuhuşun da modernleşme hareketlerinden payını aldığı iddia edilebilir.

Modernizmin fahişelikle olan ilişkisi çok katmanlıdır. Bunların belki de en önemlisi, kadınların buldukları mekânlarla alakalıdır. Örneğin tiyatro gibi, Habermas’ın “burjuva kamusalılığı”⁷⁵ terimiyle karşılanabilecek modern görsel sanatların icra edildiği mekânlar modern oldukları kadar fahişelik etmek isteyen kadınların da uğrak yerleri olarak düşünülmüştür. 1906 Ağustos’unda vuku bulan bir olayda, “*Kuşdili’ndeki tiyatrodan çıkan muhadderâta harfendâzelikte bulunduğu iş’âr buyurulan Rusya Sefareti tercümanlarından Emrullah Bey’in*

⁷² *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, devre: 3, cilt: 2, içtima senesi: 4, 25 Şu. 1334 (25 Şub. 1918), s. 490.

⁷³ Ömer Abdurrahman, *Gençlere Gizli Nasihatler II: Frengi ve Karhâ-yı Leyyine Tehlikeleri, Sirâyet Menbâları ve Tahaffüz Çareleri*. İstanbul: Kader Matbaası, 1329 (1913), s. 18.

⁷⁴ James C. Scott, *Devlet Gibi Görmek: İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu* (çev: Nil Erdoğan). İstanbul: Versus Yayınları, 2008, s. 138.

⁷⁵ Jürgen Habermas, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü* (çev: Tanıl Bora ve Mithat Sancar). İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 9.

oğlu Efrasyâb Bey'in bu davranışından ötürü önce babası yazılı olarak ikaz edilmişti. Genç adam bu türden sarkıntılıklara devam edecek olursa gerekli yasal muamelenin yapılacağı bildirilmişti.⁷⁶ Efrasiyab Bey'in harfendazeliği tiyatrodan çıkan tüm kadınlara karşı olsa da onu asıl rahatsız eden şeyin bilhassa İslam kadınlığıyla tiyatro arasında herhangi bir bağın mevcudiyetini kabullenemeyişi olduğu söylenebilir. Bu adama göre, Müslüman kadınların Batılı bir eğlence biçimi olan tiyatroya rağbetleri onların ahlakî düşüklüklerinin de bir göstergesi olmuştu.⁷⁷

Hatta kimi yazarlar fuhuşun İstanbul'da yaygınlaşmasını Osmanlı kadınlarının erkeklerin ilgisini çekebilmek için "*Beyoğlu'ndaki sefih kadınları*" taklit etmelerine bağlamışlardı.⁷⁸ Bu ifade çarpıcıdır çünkü kadınların kamusal alanlardaki varlıklarına karşı gösterilen reaksiyoner tavrı bütün çıplaklığıyla yansıtır. Ataerkil toplumsal yapılarda kadın cinsinin bulunabileceği mekânlar önceden belirlenmiş olup bunlar erkeklerinkine kıyasla hayli sınırlıdır. Dahası, bu durum yalnızca Osmanlı örneğinde de karşımıza çıkmaz. Batılı toplumlarda da durum benzerdir. Jess Wells'in Viktorya İngilteresi için yazdığı gibi: "*evlilikten ve patriyarkal aile sisteminden kaçan kadınlar ancak birer fahişe olduklarında caddelerde diledikleri saatlerde dolaşp tiyatrolarda oynayabiliyor ve bu konuda eğitmenlik yapabiliyorlardı*".⁷⁹ Bu durum da doğal olarak caddede, sokakta ya da tiyatro gibi kamusal nitelikli mekânlarda görülen kadınların doğrudan doğruya fahişelikle ya da en azından burjuva yaşantısının çizdiği ideal kadın/anne modeline göre ahlaken düşük olmakla ithamlarına yol açıyordu.

⁷⁶ B.O.A., ZB., 393/70, R. 6 Ağ. 1322 (M. 19 Ağ. 1906).

⁷⁷ Roger A. Deal'in Ceride-i Mahâkim'e dayanarak verdiği istatistikler, II. Abdülhamid döneminde laf atma olaylarının ciddi ölçüde arttığını düşündürmektedir. Sadece 1879-1880 arasındaki zaman diliminde laf atmaktan ve elle sarkıntılık etmekten mahkemeye düşenlerin sayısı 240 kişidir. Bkz. Roger A. Deal, *Namus Cinayetleri, Sarhoş Kavgaları: II. Abdülhamid Döneminde Şiddet* (çev: Zeynep Rona). İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017, s. 50. Daha önceki yıllara ait istatistikler bulunmamakla birlikte daha "modern" bir suç türü olduğu düşünüldüğünde laf atmanın (*harfendazlık*) kadınların kamusal alanlardaki görünürlüklerinin giderek arttığı bir dönemde yükselmesi manidardır. Burada suçları işleyenlerin cinsiyetine ilişkin açık bir veri olmasa da laf atma ve elle sarkıntılık etme gibi cürümlerin daha ziyade erkeklerce işlendiği bilindiğinden, söz konusu 240 kişinin hepsinin erkek olduğu kabul edilebilir.

⁷⁸ Ahmed Cevad, *Bizde Kadın* (haz: Hayrûnnisa Köni). İstanbul: Tarih ve Toplum Kitaplığı, 1988, s. 31, (ilk basım tarihi: 1912). Bilhassa II. Meşrutiyet'te kadın özgürleşmesine ilişkin söylemin sesini yükseltmesiyle Osmanlı kadınlarının Batılılaşmasına getirilen eleştirilerin de arttığı görülmektedir. Örneğin, 1913'te M. S. isimli yazar tarafından kaleme alınan bir kısa öykünün girizgâhında: "... bizde ise milliyet maalesef bir tarafa bırakılarak milel-i Garbiye-i medeniyete itba' etmek modası pek ziyade ilerlemiş ve illet hükmüne giren şu moda erkeklerimizin müsamahaları ve Avrupa kadınlarına iptilaları yüzünden umumiyetle kadınlarımıza da sirayet etmiş ve herkesçe malum olan semiler Ulah mahalleleri halini almış ve Fransız kadınlarının ahlak ve âdâtı bizimkiler tarafından düstur-ı lâyettegâyir ittihazla bundan mütevellit israf ve moda ve süs ve ziynet gibi birtakım mesârif-i fevkalade aile reislerini boğazlarına kadar borca batırma suretiyle nice hânelerin sönmesini ve servet-i umumiyemizi ihlâl etmiştir" denilmektedir. Bkz. S. M., *Alafranga Bir Hanım: Ahlâk-ı Nisvâniyyeyi Musavver Roman*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası, 1329 (1913), s. 3-4.

⁷⁹ Jess Wells, *Kadın Gözüyle Batı Avrupa'da Fahişeliğin Tarihi* (çev: Nesrin Arman). İstanbul: Pencere Yayınları, 1997, s. 8.

İttihatçıların *liberté, égalité, fraternité*ye ilişkin söylemlerine eşlik eden dönemin görece özgürlük ortamına rağmen kadınların kamusal alanlardaki varlığının karşı cinsten yarattığı genel huzursuzluk ilerleyen yıllarda artarak devam etmiştir. Garpcı cereyanın önemli temsilcilerinden Kılıçzade Hakkı, 1913'te *İçtihad*'da neşredilen bir yazısında tanık olduğu bir olayı nakletmektedir. Buna göre, bir kadın ve muhtemelen kızı olan genç bir hanım 'leyl-i Regâib' olduğu için bir ihtiyaçlarını gidermek ya da belki muhtaçlara yardım etmek üzere alışveriş yapmışlar, ellerinde paketlerle yolda yürümektedirler. Birdenbire oradan geçen bir zabıt, genç kıza sarkıntılık etmeye başlar. Genç kız: "Ayıptır, zabıtsiniz haysiyetinize yakışmaz, bir kadına hürmet etmeyi biliniz" diye mukabele edince: "Haydi oradan namussuz kaltak"⁸⁰ cevabını alır. Bu türden muamelelere maruz kalan kadınlar artık normatif Osmanlı kadınlık kimliğini yitirdikleri düşünüldüğünden erkeklerin muhayyilesinde birer fahişe olarak Batı'nın kendisini temsil etmişlerdir.⁸¹

Fahişeler niçin daha önceki padişahlar döneminde devlet gözetimine alınmadılar? Bu anlamda II. Abdülhamid ve İttihat ve Terakki iktidarlarını özel kılan neydi? Bu sorular, salt kamu güvenliği ya da orduda hizmet gören erkeklerin bulaşıcı hastalıklardan muztarip oldukları argümanı ile cevaplanamaz. Bunun dönemin politik tavırlarıyla da yakın bir ilişkisi vardır. Osmanlı Devleti'nin çözülme sürecinde karşılaşılan ayrılıkçı ayaklanmalara karşı getirilen çözüm müşterek bir Osmanlılık kimliği oluşturmaktı. II. Abdülhamid ile İttihat ve Terakki hükümetleri bu ülküyü farklı yollardan -İttihad-ı İslâm ve Türkçülük- gerçekleştirmeye çalıştılar.

Buradaki asıl amacın yalnızca ülkenin toprak bütünlüğünün korunmasıyla sınırlı kalmayarak bir tür toplum mühendisliği projesine dönüştüğü görülür. 19. yüzyılda revaç bulan neoliberal düşüncelerle bilhassa Fransız pozitivistizminin tesiriyle geliştirilen nevezuhur ilerleme stratejileri, yönetici elitlere emellerini gerçekleştirmek için gereksindikleri ideolojik tabanı sağlamıştı. Bu görüşler, devletlerin daha otoriter ve müdahaleci politikalar aracılığıyla merkezîleştirilmesinden yanaydı.⁸² Osmanlılığın çatısı altında tesis edilecek millî birliğin ülkede ortak bir değerler bütününe hâkim kılabilmek için homojen bir yapı arz etmesi gerekiyordu. Böylece uyruğu ya da

⁸⁰ Kılıçzade Hakkı [Hakkı Kılıçoğlu], "İstanbul Muhafızlığına: Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz?" *İçtihad*, cilt: 4, sayı: 69, 27 Haz. 1329 (10 Tem. 1913), s. 1520.

⁸¹ Palmira Brummett de II. Meşrutiyet dönemi karikatürlerinde köpekler, kadınlar ve koleranın temsilini tartıştığı makalesinde benzer bir noktaya vurgu yapar. Ona göre, diğer yönlerle beraber Osmanlı kadınları II. Meşrutiyet karikatüründe Avrupalı "öteki"nin haksız saldırılarına karşı ulusun onurunu ve Osmanlı tebasının birliğini sembolize etmektedir. Bkz. Palmira Brummett, "Dogs, Women, Cholera, and Other Menaces in the Streets: Cartoon Satire in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-11", *International Journal of Middle East Studies*, sayı: 27, 1995, s. 446.

⁸² Anne Hayes, *Female Prostitution in Costa Rica: Historical Perspectives, 1880-1930*. New York ve Londra: Routledge, 2006, s. 2.

dini ne olursa olsun her Osmanlı vatandaşına bir aidiyet bilinci aşıl原因arak içte ve dışta bütünlük mesajı verilecekti.

İç politikada istikrarın sembolü ise ülke ekonomisine hiçbir katkıda bulunmayan serseriler ve dilenciler gibi “aylak” takımını ya da fahişeler gibi toplumun sağlık ve huzuruna zararlı “mikroplar”ı kontrol altına almakla sağlanabilirdi. Bir bakıma, iyi vatandaşlar bir tarafa kötü vatandaşlar başka bir tarafa ayrılacaktı. Bu türden toplumsal gruplara hükmedebilmek devletin toplum üzerindeki hegemonyasını tahkim etmesinin hem bir yolu hem de göstergesiydi. Ayrıca belirtmek gerekiyor ki, fahişeliğin politik alana sirayeti ırkın dejenerasyonuna ilişkin kaygıyla da bağlantılıydı. II. Abdülhamid döneminde bu düşünce nispeten cılız kalarak ırk düşüncesinden ziyade ümmete odaklanmıştı. Burada Müslüman nüfustaki azalmanın endişe verici bir hal olduğuna dair gözlemler öne çıkıyordu. Buna mukabil, Jön Türkler’in toplumu şekillendirmeye yarayacak ideolojik eksenini İttihad-ı İslâm idealinden Türkçülüğe kaydırmaları, fuhuşun gayrimüslimlerin Müslüman nüfusa baskın gelmesinin yanı sıra Türk ırkının saflığını da bozacağına delalet eden bir tehdit olduğu kaygısını doğurmuştu.⁸³

Bu çalışma, dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Osmanlı İstanbulu’nda fuhuşun coğrafi yayılımı, mekânları ve ekonomisine ilişkin bir tartışma gerçekleştirilecektir. Ahmed Rasim’in ifadelerinden dönem İstanbul’undaki fuhuşun “İslâm Zamparalığı” ile “Karşı Zamparalığı” olmak üzere ikiye ayrıldığı anlaşılmaktadır. Yazar, İslâm zamparalığıyla Anadolu Yakası’ndaki umumhaneleri ima etmişti. Buralar tehlikeli mekânlar olup mahalleli ya da zabıta tarafından basılma ihtimali bulunan yerlerdi. Buna mukabil, Galata ve Beyoğlu’nu kastederek söylediği karşı zamparalığı “liberta” yani serbestti.⁸⁴ Bu doğrultuda, ilk bölüm kendi içinde üç alt başlığa ayrılacaktır. Bunlardan ilki, Galata ve Beyoğlu’nda fuhuşun nerelerde yaygın olduğunu, ikincisi ise Anadolu Yakası’ndaki fuhuş mekânlarını tartışarak bir bakıma fuhuşun kentsel topografyasını çıkarmayı deneyecektir. İkinci alt başlık, umumhaneler, randevu evleri, oteller ve pansiyonlarla mülakat mahalli adı verilen mekânlara ilişkindir. Son başlık ise İstanbul’da fuhuş ekonomisine odaklanacaktır.

⁸³ Burada Ebru Boyar’ın II. Abdülhamid döneminde azalan Osmanlı nüfusuna ilişkin kaygının frengiyle mücadelede tecessüm ettiğini ama bu konuda imparatorluk topraklarının tümünü ilgilendiren kapsayıcı politikalar benimsenmediğinin altını çizdiğini söylemek gerekiyor. Boyar Kastamonu, İzmir, Sinop, Bolu, İnebolu ve Safranbolu gibi illerde frengiyle mücadelenin diğer vilayetlere göre daha örgütlü bir yapıda seyrettiğini belirtmektedir. Bkz. Ebru Boyar, “Profitable Prostitution: State Use of Immoral Earnings for Social Benefit in the Late Ottoman Empire”, *Bulgarian Historical Review*, sayı: 1-2, 2009, s. 150-151. Gerçekten de, Başbakanlık Osmanlı Arşivleri’nde yer alan vesikalar bu dönemde bilhassa Kastamonu’da frengiyle mücadele faaliyetlerinin oldukça etkin bir biçimde yürütüldüğünü göstermektedir. Ancak bu çalışma İstanbul özelinde gerçekleştirildiğinden burada Anadolu vilayetlerine değinilmemiştir (y.n.).

⁸⁴ Ahmed Râsim, *Muharrir Bu Ya* (haz: Hikmet Dizdaroğlu). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 478-479.

İkinci bölüm fuhuşun aktörlerine ayrılmıştır. Bu bölümde, fahişeler, zamparalar ve kadın ticaretiyle uğraşanların genel bir profili çıkarılacaktır. Bu hayli uzun bölümü farklı kılan şey, burada İstanbul'daki fuhuşun aktörlerinin nev'i şahsına münhasır bir altkültür (*subculture*) oluşturarak fuhuşa çeşitli ritüeller kazandırdıklarını iddia edecek olmasıdır. Üçüncü bölüm, İstanbul'da olduğu kadar tüm Osmanlı ülkesinde fuhuşu resmileştirmekte bir araç olarak kullanılan zührevi hastalıklara odaklanmaktadır. Burada frenginin kısa bir tarihçesi sunulacak, Osmanlı kamuoyunda frengiye ilişkin tartışmalarla devletin bu konuya yaklaşımındaki söylemsel değişikliğin izleri sürülecektir. Ayrıca Osmanlı ordusunda frengiye ilişkin uygulamalarla Beyoğlu Nisâ Hastanesi'nin kuruluş süreci gösterilecektir. Son olarak da, evlilik ve neslin sağlıklı devamının tıbbî propaganda malzemeleriyle toplumsal düzenleyen bir hükümet politikası haline getirildiği tartışılacaktır.

Dördüncü bölümde, klasik dönemden beri fahişelere verilen sürgün cezasından ve Osmanlı mahallelerindeki baskınlar konusundan bahsedilecek, vatandaşlık konusu üzerinden fahişelerin ve pezevenklerin durumları ele alınacak, kentsel asayişini temin etmekle görevli polis ve benzeri yetkililerin fuhuşla nasıl ve ne suretlerde bağlantı kurdukları gösterilecek ve son olarak da fuhuş yaptıkları gerekçesiyle öldürülen kadınlara yani namus ve kıskançlık cinayetlerine değinilecektir.

Bu çalışma, belirtilen dönemde İstanbul'daki fahişeler, pezevenkler ve bunlara müşteri olan erkeklerle iktidar mekanizmaları arasında tesis edilen ilişkileri İstanbul özelinde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Devletin muhtelif uygulamalar üzerinden bu üç toplumsal gruba karşı ortaya koyduğu politikalar ve bunların otoriteye karşı geliştirdikleri pratik stratejilerin içerik bakımından aydınlatılmasının, bu tezin fuhuş konusuna eğilen ilk akademik çalışma olması dolayısıyla Türk sosyal tarih yazımına mütevazı bir katkıda bulunacağı umulmaktadır. Ayrıca çalışmanın devlet-toplum ilişkileri noktasında orijinal perspektifler sunması açısından ülkemizde son yıllarda hızlı bir gelişme grafiği çizen toplumsal cinsiyet tarihi literatürüne de katkıda bulunması beklenmektedir.

3. Harp, Göç, Maişet ve Fuhuş

Bu çalışma, fuhuşa ilişkin düzenlemeler bağlamında Osmanlı Devleti'nin iç ve dış politikada olduğu kadar sosyal değişim açısından da oldukça karmaşık bir dönemine ışık tutmayı amaçlıyor. Gerçekten de, 1861'de tahta geçen Sultan Abdülaziz'in ülkenin gidişatını düzeltmek adına getirdiği ıslahatların mimarları olan Âli, Fuad ve Mithat Paşalar'dan önce Âli sonra da

Fuat Paşa vefat etmiş, Mithat Paşa ise saf değiştirerek Kanun-ı Esasi'nin ilan edilmesi yani meşrutî bir yönetim biçimine geçilmesini savunmaya başlamıştır. Sultan Abdülaziz'in yeğeni olan V. Murat taht için elverişli bir aday olarak görülmüştür. V. Murat 1876 yılının ortalarına doğru Osmanlı tahtına geçse de aklî dengesi yerinde olmadığından saltanatı kısa sürmüş, aynı yılın Ağustos ayında Şeyhülislam'dan alınan bir fetva ile tahttan indirilmiştir. Daha sonra ise Meşrutiyet'i ilan etme sözü veren II. Abdülhamid padişah ilan edilmiştir. Ancak II. Abdülhamid Kanun-ı Esasi'yi ilan etse de hükümete yöneltilen eleştirilerden rahatsız olarak Ruslarla yapılan muharebeyi bahane etmiş ve Meclis-i Umumî'yi süresiz olarak tatil etmiştir. Böylece I. Meşrutiyet dönemi de sadece altı buçuk ay gibi kısa bir süre için geçerliliğini koruyabilmiştir. Öte yandan, II. Abdülhamid Sadrazam Ahmed Vefik Paşa'nın önerisi üzerine Meclis-i Umumî'yi feshetmemiştir. Yalnızca tatil etmiştir ve bu tatil otuz yıl sürmüştür.⁸⁵

Meclisi tatil ettikten, Kanun-ı Esasi'yi askıya aldıktan ve Mithat Paşa gibi muhalifleri sürgüne gönderdikten sonra II. Abdülhamid'in otuz üç yıllık yönetimi başlamıştır. Bu arada II. Abdülhamid döneminin en belirgin muhalefeti Jön Türkler grubundan gelmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti adı altında örgütlenen Jön Türkler 1908 yılına gelindiğinde II. Abdülhamid'i meşrutiyeti yeniden ilan etmek zorunda bırakmışlar ve bundan sonra da ülke yönetiminde söz sahibi olmuşlardır. Carter Findley'in de yazdığı gibi, 1877-78 Türk-Rus Savaşı'ndan sonra Osmanlılar, 1912-1913 Balkan Savaşları'na kadar bir daha böylesine yıkıcı bir yenilgi yaşamadılar. Yine de 1878 yenilgisi ardında bir mahzunluk ve vahamet duygusu bıraktı ve bu dönemde çok sayıda kriz meydana geldi. Daha önce bir kısmı Osmanlılara sınırlı bir destek vermekte olan Avrupalı güçlerin Osmanlı politikası, belli tavizler koparmak için kendi aralarında saldırgan bir rekabet biçimine büründü. 1908'e gelindiğinde Abdülhamid, yönettiği imparatorluğun her vilayetinde krizle karşı karşıya olan bir hükümdar olarak tanınır hale gelmişti.⁸⁶

II. Abdülhamid saltanatını farklı kılan başat özellik belki de bu padişahın Tanzimat dönemiyle birlikte hızla Batılılaşan bir devletin yönetimini devralmış olmasıydı. François Georgeon'un da belirttiği gibi, değişimler toprakların genişliğinden ziyade imparatorluğun modernleşmesiyle ilgiliydi. Hâlâ Avrupa'nın "hasta adamı" diye görülse de, Osmanlı Devleti artık Avrupa Camiası'na kabul edilmişti. İstisari veya temsili yeni kurumlar ortaya çıkmıştı; siyasal, ekonomik ve toplumsal hayata artık eksiksiz bir kodeksler, kanunnameler ve nizamnameler

⁸⁵ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]: Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2001, s. 15.

⁸⁶ Carter V. Findley, *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007* (Çev: Güneş Ayas). İstanbul: Timaş Yayınları, 2012, s. 134.

sistemi yön vermekteydi.⁸⁷ Devletin toplum üzerindeki nizamlayıcı otoritesinin çeşitli kanunname ve nizamnamelere bağlanması bu çalışmanın konusu açısından oldukça önemlidir. Zira fuhuş da II. Abdülhamid döneminde çıkarılan muhtelif kanun metinleriyle kontrol altına alınmaya çalışılmıştır.

Ancak ilk olarak İstanbul'da ve sonra da taşra illerinde fuhuşun devlet denetimine alınması II. Abdülhamid dönemindeki girişimlerle sınırlanamaz. Jön Türkler de kanunlaştırma hareketleri çerçevesinde fuhuşa ve fuhuş yüzünden bulaşan hastalıkların üzerinde titizlikle durmuşlardır. Ne var ki, İttihat ve Terakki iktidarındaki Osmanlı ülkesi önce Balkan Savaşları ve sonra da I. Dünya Savaşı, Mondros Mütarekesi'ni müteakip İstanbul'un işgali, Sevr Antlaşması, Mustafa Kemal'in önderliğinde Anadolu'da yeni bir kurtuluş harekâtının başlaması ve nihayet İmparatorluktan Cumhuriyete geçişle bir rejim değişikliğine tanıklık etmiştir. Genelde tüm Osmanlı ülkesinin özeldeyse İstanbul'un sürekli olarak askerî, politik ve sosyal bir hengâme içinde bulunması İstanbul'da fuhuşun aktörlerinin daha serbest hareket edebilmelerine imkân tanımıştır.

Bu açıdan bakıldığında, İstanbul'da fuhuşun aktörlerinin giderek daha görünür olmasında geç 19. ve erken 20. yüzyılda gerçekleşen savaşların, göçlerin, politik dengelerdeki ani değişimlerin, sosyal hayatın dönüşümünün ve ekonomik sıkıntıların rolünün yadsınamayacağı görülür. Bunların arasından en çok öne çıkan göçler olsa gerektir. Bilindiği gibi, göç eden kitlelerin iskân edilmeleri göç ettikleri toprakların idarecileri açısından ciddi bir sorun teşkil etmektedir. Göçmen nüfusun tam olarak kentin hangi bölgesine yerleştirileceği, söz konusu nüfusun buradaki yerel halkla kuracağı ilişkilerin niteliği ve en önemlisi de göçmenlerin istihdamı meselesi çok önemlidir. Burada incelenecek göçler Balkan, Kırım ve Kafkas halklarının İstanbul'a gerçekleştirdikleriyle iç göçler üzerinde yoğunlaşmaktadır.

19. yüzyıl boyunca İstanbul ve Anadolu'ya doğru yaşanan göçlerin birçok sonucu vardı. Bunların en önemlisi iskân ve istihdam meselesiydi. 1850'li yıllara kadar göçmenlerin durumlarıyla alakadar olan resmî kurum Şehremaneti iken bu tarihten sonra göçlerin iyice yoğunlaşması dolayısıyla Muhacirin Komisyonu, İdare-i Muhacirin Komisyonu ve Muhacirin Komisyonu Âlisi gibi farklı birtakım kurumlar ihdas edilmişti.⁸⁸ Örneğin, Kırım Harbi'ni müteakip Kafkaslardan ve Anadolu'nun doğusundaki Rus mezaliminden kaçanlar büyük gruplar halinde Anadolu'nun içlerine ve İstanbul'a göç etmek zorunda kalmıştı. Bu göç hareketlerine

⁸⁷ François Georgeon, *Sultan Abdülhamid* (Çev: Ali Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 51.

⁸⁸ Ferhat Berber, "19. Yüzyılda Kafkasya'dan Anadolu'ya Yapılan Göçler", *Karadeniz Araştırmaları*, Güz 2011, sayı: 31, s. 21.

ilişkin asgari rakam 300.000'di.⁸⁹ 1857 yılında çıkarılan *Muhâcirin Kanunnamesi* ile çok az sermayesi (60 altın mecrediye ya da o zamanın parasıyla 1500 Fransız Frangı) olan mülteci aile ve gruplarına toprak verilmişti. Bunlar Rumeli'ye yerleşmeleri halinde altı yıl hem vergiden hem de askerlikten muaf tutulmuşlardı. Anadolu'ya yerleşmeyi tercih edenler içinse aynı durum on iki yıl boyunca geçerliydi.⁹⁰

Ne var ki, taşra illere giden göçmenler çok zaman geçmeden İstanbul'a geri dönmenin yollarını arıyorlardı. 1859 yılında, Anadolu'nun muhtelif vilayetlerinden gelerek İstanbul'da işsiz güçsüz dolanan ve kentin suç oranını yükselten birçok erkekle fahişelik eden kadınların çoğaldığına ilişkin İstanbul Seraskerliği'ne hitaben yazılan bir şikâyet dilekçesi de bu durumu kanıtlamaktadır. Belgede, bu türden “meçhulü'l-ahvâl” kimselere mürur tezkiresi verilirken dikkatli davranılması tavsiye edilmekteydi.⁹¹ 1860 yılı ortalarında göçmenlerin sayı bakımından anormal derecede artması üzerine muhacirlere yapılan yiyecek yardımı yeni bir sisteme bağlanmıştı. Hükümet, İstanbul'a gelenlerin üçte birini fakir kabul ederek bunlara on gün süre ile günde birer kuruş vermişti. Bu durum muhacirlerin İstanbul'dan on gün içerisinde taşraya sevk olunacakları düşünülerek kararlaştırılmıştı.⁹² Bu arada, yine Kafkaslar üzerinden yeni bir göç dalgası daha Osmanlı topraklarına yönelmişti. 21 Mayıs 1864 tarihinde Büyük Çerkes Sürgünü olarak anılan hadise gerçekleşmiş, binlerce Çerkes Karadeniz üzerinden Osmanlı ülkesine gelmişti. Trabzon'daki İngiliz Konsolosu Stevens, İngiliz Dışişleri Bakanı Lord John Russell'a yazdığı 19 Şubat 1864 tarihli raporda Trabzon'a “akın akın gelmekte olan Çerkes göçmenlerin” halk sağlığı açısından son derece ciddi bir sorun arzermeye başladıklarını ve Bab-ı Âli'ye duruma derhal el koyması için telkinde bulunulması gerektiğini yalın ama ürkütücü bir üslupla bildirmekteydi.⁹³

Osmanlı hükümeti 1877 yılına değin ülkeye gelen göçmenlerin büyük kentlere veya bunların çevresine yerleşmelerine karşı çıkmıştı. İlimiye sınıfına mensup göçmenler ya da yüksek tahsilli memurlarla mesleklerini ancak kentlerde uygulayabilecek olanların yerleşik bir düzen kurmalarına müsaade edilmişti. Lakin Anadolu'nun küçük köy ve kasabalarına yerleştirilen göçmenlerin nicel fazlalığı dolayısıyla bu yerleşim birimleri ilgili göçmenleri barındıramaz

⁸⁹ Nedim İpek, “Kafkaslar'daki Nüfus Hareketleri”, *Türkiyat Mecmuası*, cilt: 20, sayı: 3 1997, s. 291.

⁹⁰ Selahattin Önder, *Balkan Devletleriyle Türkiye Arasındaki Nüfus Mübadeleleri (1912-1930)*. Eskişehir: Ankara Üniversitesi, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi), 1990, s. 16.

⁹¹ B.O.A., *A./MKT.NZD.*, 295/87, 7 R. 1276 (3 Kas. 1859).

⁹² Abdullah Saydam, *Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997, s. 157.

⁹³ Nazan Çiçek, “Talihsiz Çerkeslere İngiliz Peksimeti: İngiliz Arşiv Belgelerinde Büyük Çerkes Göçü (Şubat 1864-Mayıs 1865)”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, cilt: 64, sayı: 1, 2009, s. 64-65.

duruma gelmişti. Bu yüzden de, birçok kunduracı, marangoz ve diğer birtakım küçük esnaf yerleştirildikleri köy ve kasabaları terkle kentlere akmaya başlamıştı.⁹⁴

93 Harbi olarak da anılan 1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı'nın da ayrı bir göç hareketine yol açtığı bilinmektedir. Kemal Karpat'ın verdiği bilgiye göre, bu dönemde Rus askerleriyle Bulgar çeteleri 200.000 ile 300.000 arası Müslüman'ı katletmiş; Tuna'dan İstanbul'a kadar yayılmış bir alanda yaşayan 1.000.000'ünü da yerinden yurdundan etmişti.⁹⁵ Bu savaşta Kafkasya bölgesinden Çerkezler, Çeçenler, Abazalar, Dağıstanlılar ve Acara bölgesinde yaşayan Müslüman Gürcüler (Acaralar), aktif olarak Osmanlı Devleti'nin yanında savaşa katılmışlardı.⁹⁶ Bunların birçoğu ise savaştan sonra İstanbul'a yerleşmişti. Netice itibarıyla, 10 Eylül 1879 tarihine kadar Rumeli'den sadece İstanbul'a 387.804 göçmen verilmişti. Bunlardan 274.875 kişilik bir nüfus Adana, Konya, Ankara, Kastamonu ve Aydın gibi çeşitli vilayetlere gönderilmişti.⁹⁷ II. Abdülhamid'in tahta geçişinden başlayarak 20 yıl içinde alınan göçmenlere ilişkin şu tablo⁹⁸, bu dönemde Anadolu'da olduğu kadar İstanbul'daki nüfus artışının hızını da kısmen izah etmektedir:

Yıl	Aile	Kişi
1876	69.000	276.389
1877	49.000	198.000
1878	19.100	76.000
1879	5.324	20.763
1880	3.460	13.898
1881	3.780	23.098
1882	6.396	33.914
1883	2.690	13.748
1884	2.816	13.522
1885	2.807	13.365
1886	2.614	12.084
1887	2.092	10.107
1888	2.506	11.753
1889	6.135	28.451
1890	4.385	23.220
1891	3.024	13.778
1892	3.901	18.437
1893	3.715	18.778

⁹⁴ Ahmet Cevat Eren, *Türkiye'de Göç ve Göçmen Meseleleri: Tanzimat Devri, İlk Kurulan Göçmen Komisyonu, Çıkarılan Tüzükler*. İstanbul: Nurgök Matbaası, 1966, s. 82.

⁹⁵ Kemal H. Karpat, *Osmanlı Nüfusu 1830-1914* (çev: Bahar Tırnakçı). İstanbul: Timaş Yayınları, 2010, s. 134.

⁹⁶ Hakkı Yazıcı ve Muammer Demirel, "93 Harbi (1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı)'ndan Sonra Eskişehir'e Yerleştirilen Göçmenler", *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, sayı: 29, 2006, s. 269.

⁹⁷ Nedim İpek, *Rumeli'den Anadolu'ya Türk Göçleri (1877-1890)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999, s. 108.

⁹⁸ 1876-1896 Arasında Gelen Göçmen Sayısı. Kaynak: Nuri Akbayer, "Tanzimat'tan Sonra Osmanlı Devleti Nüfusu", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 1242.

1894	2.888	14.040
1895	1.237	6.643
1896	1.224	5.846
Toplam	198.544	845.861

Söz konusu göçler neticesinde İstanbul'da ciddi bir nüfus artışı yaşanmıştı.⁹⁹ Bu ise kentsel alanların kontrolünü güçleştirmenin yanı sıra işsiz bir nüfusun ortaya çıkmasına vesile olmuştu. Bu dönemde endüstriyel yatırımların İstanbul sathında hızla çoğalması ucuz işgücüne duyulan ihtiyacı körüklemişti. Böylece yüzyılın sonlarından itibaren kentin yerlileriyle göçmen kadınların çalışmak amacıyla kamusal alanlardaki görünürlüğünde bir artış olmaya başlamıştı.¹⁰⁰ Bir bakıma, bu dönemde kentsel emeğin cinsiyeti erkekten kadına dönüşmüştü. Emine Dingaç, Osmanlı toplumunda özellikle şehirli kadının çalışmasının günümüzde olduğu gibi iki temel şekilde gerçekleşmiş olabileceğini öne sürer. Bunlardan birincisi, toplum hayatından uzak kalmamak arzusu, ikincisi ise evinin geçimini sağlamak zorunluluğudur.¹⁰¹ Gerçekten de, kadının çalışma hayatına aktif katılımını gerektiren sosyoekonomik koşullar, onu aynı zamanda zorunlu kamusallaşma denilebilecek bir statü değişimine doğru itmişti. İçtimaî mekânsallığı büyük ölçüde haneyle sınırlanmış olan Osmanlı kadını, zamanla çalışma ilişkileri dizgesinin bir ögesi halini almaya başlamıştı.¹⁰²

Geç Osmanlı toplumunda kadınlara sunulan iş imkânlarının çeşitlenmesi daha çok II. Meşrutiyet dönemine rastlar. Bu dönemin korumacı/kalkınmacı ekonomik vizyonu doğrultusunda yaratılmaya çalışılan istihdam imkânlarıyla modernleşme söylemlerinin entegre olmasının yanı sıra yerel ve yabancı burjuvazi için potansiyel işgücü kaynağı olarak kadın nüfus verimli bir grup olarak görülmüştü.¹⁰³ Diğer bir ifadeyle, savaşlar neticesinde azalan eril nüfusu ikame

⁹⁹ Örneğin, 31 Ocak 1878 tarihli *La Turquie*'de çıkan bir haberde, bir önceki gün içinde 200 Kafkas muhacirinin bulunduğu bir vapurun Kadıköy iskelesine yanaştığından bahsedilmektedir. İstanbul'da söz konusu göçmenleri barındırabilecek bir mekân bulunmadığından bunlar muvakkaten kentteki muhtelif camilere yerleştirilmişti. Bkz. İmzasız, "Nouvelles du Jour", *La Turquie*, yıl: 12, sayı: 25, 31 Ocak 1878, s. 1.

¹⁰⁰ H. Banu Konyar, kadınların çalışma hayatına katılmalarında olumsuz bir durumun etkisinden bahseder. Buna göre, kadınlara düşük ücretler ödenmesi, iş sahiplerinin kadın işçi alma eğilimini kuvvetlendirmiştir. Yani bir bakıma, kadın emeğini sömüren ekonomik sistem onların kamusallaşmalarının da aracı olmuştur. Bkz. H. Banu Konyar, Yirminci Yüzyılın İlk Çeyreğinde İstanbul'da Kadın Hareketleri", *İstanbul: İmparatorluk Başkentinden Kültür Başkentine* (ed: Feridun M. Emecen). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011, s. 423.

¹⁰¹ Emine Dingaç, "Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları", *History Studies*, cilt: 2, sayı: 1, 2010, s. 14.

¹⁰² Elizabeth Frierson, 1870'lerde ve 1880'lerdeki savaşlar neticesinde Balkanlar'dan Osmanlı ülkesine yönelen göçmen kadın nüfusun topluma entegre olabilmek için bilhassa giyim kuşam malzemeleri üreten fabrikalarda işçi olarak çalıştıklarından bahsetmektedir. Bkz. Elizabeth Frierson, "Gender, Consumption and Patriotism: The Emergence of an Ottoman Public Sphere", *Public Islam and the Common Good* (ed: Armando Salvatore ve Dale F. Eickelman). Leiden ve Boston: Brill Publishing, 2004, s. 108.

¹⁰³ II. Meşrutiyet dönemi iktisat söylem ve politikaları için bkz. Zafer Toprak, *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*. Ankara: Yurt Yayınları, 1982.

edebilecek işgücünün temini için dişil nüfusa başvurmak devrin modernist zihniyetiyle de örtüşmüştü. İstanbul hanelerinin durumuna bakılacak olursa kadınların neden çalışmaya bu kadar ihtiyaçlarının olduğu da anlaşılır. Zira 1907 yılında İstanbul'daki tüm hanelerin % 14'ünün reisi kadındı. Bunların % 32'si yalnız yaşamaktaydı. % 14'lük bir dilim ise aile içermeyen hanelerde, evlerini başka bir veya birkaç kadınla paylaşarak hayatlarını sürdürüyordu.¹⁰⁴

Döneme ait bir arşiv belgesinde, ülkedeki işsiz kadınların Avrupa'daki gibi namuslarıyla çalışıp geçinebilmelerine yardımcı bir kurumun bulunmadığından bahsedilmektedir. Bu yüzden de, "işsiz kalan kadınlar sokaklarda dolaşip dinî ve millî değerleri ihlal etmektedirler. Kadınların sokaklarda alenen fuhuş için dolaşmaları halkın huruzunu da bozmaktadır. Bu durum asayişli ilgilendiren birçok olaya yol açmakta ve zabıta'yı meşgul etmektedir. Kısa vadeli önlemlerle fuhuşla geçinen bu kadınların ıslah edilmeleri mümkün olmamaktadır. Büyük çoğunluğu zaruret nedeniyle bu yollara sürüklenmiş olan fahişelere düzgün birer iş vererek topluma yeniden kazandırılmalarına vesile olacak bir kurum da mevcut değildir. Bu yüzden de, Avrupa'dakine benzer böyle bir müessese teşkil edilinceye kadar bu gibi kadınların İstanbul dışına sürgün edilmeleri" uygun bulunmuştur.¹⁰⁵

1912-1913 yıllarında gerçekleşen Balkan Savaşları da Rumeli'den bilhassa başkent İstanbul'a yönelen ayrı bir göç dalgasına yol açmıştı. 1911 yılında Osmanlı Devleti'nin elinde bulunan Balkan topraklarındaki Müslüman nüfusun 2.315.293 kişi olduğu tahmin edilmektedir. Savaş sonrasında ise bu sayı 870.114'e kadar düşmüştü.¹⁰⁶ Justin McCarthy'nin tahminine göre, aradaki 1.445.179 kişilik ciddi farkın toplam 812.771'i Türkiye'ye göç etmiş ya da ettirilmişti.¹⁰⁷ Yavuz Selim Karakışla'nın da yazdığı gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman Osmanlı kadınlarının fahişelik yapması, hapis ve sürgün cezalarıyla sonuçlanan çok ağır bir suçtu. Ancak özellikle savaş yıllarının olumsuz ekonomik koşullarında, çok sayıda

¹⁰⁴ Alan Duben ve Cem Behar, *İstanbul Haneleri: Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940* (çev: Nuray Mert). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2014, s. 73. Tüm bu gelişmelere rağmen, kadınların kamusal alanlardaki görünürlüğünün dönemin tam anlamıyla çözümlenememiş toplumsal problemlerinin arasında yer aldığı söylenmelidir. Hem İttihatçıların modern bir devlet ve toplum inşasına yönelik çabaları hem de kadınların geçimliklerini temin etmek zorunda olmaları onları hanelerinden çıkmaya iterken 1911'de İstanbul Muhafızlığı'nın kadınların ortalıkta dolaşmalarını ceza tehdidiyle savuşturmak istemesi kadınların kamusal alanlardaki varlığına ilişkin hükümet politikasında garip bir ikilemin bulunduğu gösterir. Bkz. Şehmus Güzel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Türk Kadını", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: 3. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 861.

¹⁰⁵ B.O.A., *DH.MUİ.*, 79-2/5, 6. R. 1328 (17 Nis. 1910).

¹⁰⁶ H. Yıldırım Ağanoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi Göç*. İstanbul: Kum Saati Yayınları, 2001, s. 94.

¹⁰⁷ Justin McCarthy, *Ölüm ve Sürgün* (çev: Bilge Umar). İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1998, s. 184-192 arası.

Müslüman Osmanlı kadını kendilerinin ve çocuklarının yaşamını sürdürebilmek için bu suça teşebbüs etmişlerdi.¹⁰⁸ Geçim sıkıntısı yüzünden fuhuş yapan kadınlardaki nicel artış, Balkan Savaşları sırasında İttihat ve Terakki iktidarının farklı bir uygulamayı hayata geçirmesine yol açmıştı. Kadınlar askerî dikimhanelerde istihdam edilmişti. Böylelikle bu kadınların geçimlerini “namuskârâne” teminleri sağlanmıştı.¹⁰⁹ Burada dikkati çeken husus, kadınlar için yeni bir istihdam alanı oluşturmaya karar veren hükümetin bunu yaparken bir nevi kamusal alanla özel alanı birleştirmiş olmasıdır. Dikimhanelerde çalıştırılacak kadınların bir yandan kamusal bir mekânda geçimliklerini kazanırken diğer yandan da daha ziyade hane içi bir iş türü olan dikişe yönlendirilmeleri bunu göstermektedir.¹¹⁰

I. Dünya Savaşı’nda erkek nüfustaki kayıp sayısının fazla olması da pek çok dul taşradan kente göç etmeye zorlamıştı. Böylece kentlerde çalışabilecek kadın sayısı daha da artmıştı. Devlet, kent merkezlerine gelen çok sayıda dul ve muhacirin ihtiyacını karşılayabilecek durumda değildi.¹¹¹ *Hilâl-i Ahmer Mecmuası*’nda, I. Dünya Savaşı neticesinde bir milyon işsiz ortalıkta dolaştığı belirtilmektedir ki, bunların ezici çoğunluğunu kocaları harpte ölen, gazi olup çalışamaz hale gelen ya da düşman eline esir düşen Türk kadınları oluşturuyordu.¹¹² 1913-1915 Osmanlı sanayi istatistiklerine göre gıda endüstrisinde çalışan kadınların oranı 1913’te %58, 1915’te ise bu oran biraz düşmüş olup %32’ydi.¹¹³ Her ne kadar gıda sektöründe bir düşüş görünse de, kadınların dokuma ve muhtelif el işleri alanında çalışma yaşantısına aktif bir katılım göstermek mecburiyetinde kaldıkları görülmektedir. Bu ise doğal olarak kadın istihdamının teşvik edilmesine yol açan ana faktör olmuştur. Bu dönemde Türkiye’de görev yapan Alman

¹⁰⁸ Yavuz Selim Karakışla, *Eski Hayatlar Eski Hatıralar: Osmanlı İmparatorluğu’nda Belgelerle Gündelik Hayat (1760-1923)*. İstanbul: Doğan Kitap, 2015, s. 300.

¹⁰⁹ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 48/36, 25 Ş. 1328 (1 Eyl. 1910). İrfan Orga’nın hatıratına bakılırsa söz konusu dikimhane Gülhane Parkı’nın arkasındadır. Bkz. İrfan Orga, *Bir Türk Ailesinin Öyküsü* (çev: Arın Bayraktaroğlu). İstanbul: Everest Yayınları, 2016, s. 187.

¹¹⁰ Balkan Savaşı’nı müteakip 1913 yılında kurulan Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği de savaş sonunda kimsesiz kalan kız çocuklarının ve kadınların sorunlarına eğilmişti. Bunların başında kız çocuklarının eğitimi ve ileride iş yaşamına katılabilmeleri için gerekli becerileri elde etmeleri geliyordu. Derneğin hedefleri arasında kadınlar için yeni iş alanlarının açılmasına yönelik bir talep de mevcuttu. Böylece kadınların emeği ülke ekonomisi için de bir katkı sağlayacaktı. Bkz. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 92.

¹¹¹ Haris Eksertzoğlu, *Nostaljinin Ötesinde “Kaybedilmiş Memleketler”: Osmanlı İmparatorluğu’ndaki Rumların Toplumsal ve Kültürel Bir Tarihi* (çev: Yusuf Ziya Karabıçak). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, s. 277.

¹¹² İmzasız, “İctimâî Hıfzû’s-sıhhâ: İzdivâc”, *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, yıl: 4, sayı: 37, tarihsiz, s. 10.

¹¹³ Saadet Tekin, “Osmanlı’da Kadın ve Kadın Hapishaneleri”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 29, sayı: 47, Ankara, 2010, s. 88. Ekmeğin birim fiyatının bile 1914 1.25 kuruş iken 1915’te 2.5 kuruşa, 1916’da önce 8-13 kuruş ve sonra 16 kuruşa, 1917’de istikrarsız bir seyirle 19, 16, 19 ve 27 kuruşa ve nihayet savaşın neticelendiği 1918 yılında 38, 56 ve 20 kuruşa satıldığı görülür. Bkz. Vedat Eldem, *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994, s. 40. Ekonomik şartlardaki bu astronomik değişim, bu dönemde kadınların niçin çalışmak zorunda kaldıklarına da az çok ışık tutmaktadır.

Subay Franz Carl Endres'in ifadesine göre, zamanın ihtiyaçlarından ve ülkedeki erkek nüfusun azlığından ötürü Türk kadınları postane, telgraf merkezi, muhtelif bürolar ve her türlü olası dairelerde çalışmaya mecbur kalmıştı.¹¹⁴

Ayrıca savaş esnasında maddî sıkıntı çeken Müslüman kadın kitlelerine ulaşmak için çeşitli girişimlerde bulunulmuştu. Bu amaç doğrultusunda *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi* adı altında bir organizasyonun devrin ileri gelenleri ve eşlerince meydana getirildiği görülmektedir. 1915 tarihli bir arşiv belgesinde, *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi* adında bir müessesenin tesisiyle çalışmaya muhtaç on beş bin kadar İslâm kadınının istihdam meselesinin çözüme kavuşturulacağından bahsedilmektedir.¹¹⁵ Gerçekten de, 1915 yılının sonlarında cephede şehit düşen bir askerin ailesine bağlanan aylık maaş ancak düşük kaliteli bir somun ekmek almaya yetiyordu. Bu yüzden de, ekonomik açıdan Osmanlı askerine bağımlı ve ailenin diğer erkek üyelerinden herhangi bir maddî yardım görmeyen birçok Müslüman Osmanlı kadını açlık noktasındaydı.¹¹⁶ *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*'nin ihdasıyla hem ihtiyaç sahibi kadınlar fuhuşa yönelmekten kurtarılmaya hem de bu kadınların kayıtdışı ekonomiye hizmet etmeleri engellenmeye çalışılmıştı.¹¹⁷ Hakikaten söz konusu kuruluş amacına neredeyse ulaşmıştı. Zira sadece dört ay içinde 14.000 İstanbullu kadın iş için cemiyete başvurmuştu.¹¹⁸ Yetkili merciler, başvuru yapan kadınlar arasından uygun gördüklerini Maarif Nezareti bünyesinde çalıştırma kararı almıştı.¹¹⁹

Kadınların içinde bulunduğu sıkıntının farkında olan yetkililer, 1917 yılında onların fuhuş yapmalarını engellemek için başka bir kurumsal girişimde daha bulunarak Kabataş'ta yatılı Dâr'üs-Sinâa'yı açmışlardı. Bünyesinde 100 adet yatak barındıran bu müesseseye, “*geçim sıkıntısı nedeniyle fuhuş zilletine düşen kimsesiz İslâm kadınları*”¹²⁰ kabul edilecekti. Söz konusu kadınlar bu kurumda barındırılarak hem ellerinden gelen birtakım işlerle geçimlerini temin edecek hem de fuhuş gibi kötü bir alışkanlıktan kurtarılmış olacaktı. Bu dönemde, bazı kadınların bireysel girişimlerle fuhuş yapan hemcinslerini içinde buldukları durumdan

¹¹⁴ Franz Carl Endres, *Osmanlı Binbaşısı Endres, İttihat Terakki ve Osmanlılar* (çev: Güray Beken). İstanbul: Dharma Yayınları, 2013, s. 75.

¹¹⁵ B.O.A., *MF.MKT.*, 1220/74, 11 M. 1335 (7 Kas. 1915).

¹¹⁶ Yavuz Selim Karakışla, *Women, War and Work in the Ottoman Empire: Society for the Employment of Ottoman Muslim Women 1916-1923*. İstanbul: Ottoman Bank Archives and Research Centre, 2005, s. 50.

¹¹⁷ Bu yaklaşım, İngiltere'de daha ziyade geç Viktorya döneminde ortaya çıkan lağvetmeci yaklaşıma benzemektedir. İngiltere'de de fakir kadınların fahişeliğe yönelmelerini engellemek ve böylece toplumdan fahişelik kurumunu tamamıyla söküp atmak yolunda birçok dernek kurulmuştur. Bkz. Paula Bartley, *Prostitution: Prevention and Reform in England 1860-1914*. Londra ve New York: Routledge, 2000, s. 25 v.d.

¹¹⁸ Alan Duben ve Cem Behar, *a.g.e.*, s. 59.

¹¹⁹ B.O.A., *a.g.b.*

¹²⁰ B.O.A., *DHEUM.SSM.*, 10/67, 17 B. 1335 (9 May. 1917).

kurtarmak için muhtelif mücadele stratejileri geliştirdikleri de göze çarpmaktadır. Dâr'üs-Sinâa'nın küşadıyla aynı yıl Fatma Hüsne, Fatma Zehra ve Ayşe İzzet adındaki üç kadın fakirlik içinde çırpınan Osmanlı kadınlarına çeşitli yardımlarda bulunabilmek amacıyla ilginç bir girişimcilik örneği sergilemişti. Üç kadın, *Hanımlara Mahsus Eşya Pazarı Osmanlı Anonim Şirketi* namıyla bir müessese tesis etmişti. Merkezi Dersaadet olmak üzere söz konusu şirketi oluşturmalarına izin verilen kadınlar, bu girişimlerinin karşılığı olarak İttihat ve Terakki hükümetince elli sene müddet ve otuz bin lira sermayeyle onurlandırılmışlardı.¹²¹

Çağla Ulutaş'ın da ifade ettiği gibi, toplumsal cinsiyet rolleri, yoksulluğu algılama ve yoksullukla baş etme stratejilerinde son derece belirleyicidir. Erkeklerle verilen toplumsal rolün haneyi geçindirmek, kadınlara verilen rolün ise eve giren gelire aile üyelerinin yeniden üretimini sağlamak olması, yoksulluk deneyimlerinin cinsiyete göre farklılaşmasının en temel nedenini oluşturur.¹²² Buna karşın, geleneksel ataerkil kültürden beslenen erkek egemen ekonomik sistemdeki herhangi bir aksama kadınların yoksullukla mücadele etme stratejileri geliştirmek noktasında aciz kalmalarına yol açar. Bu gibi durumlarda, düzenli bir çalışma hayatı bulunmayan kadınlardan bir kısmı geçimliklerini temin etme noktasında çaresiz kalarak fuhuş gibi farklı yollara başvururlar. Zafer Toprak'ın da bu doğrultuda belirttiği gibi, I. Dünya Savaşı'nın ortalarına kadar İstanbul'da doğal mecrasında sürüp giden fuhuş gayrimüslimlerin tekelinde sayılabılırdi. Savaşın orta ve alt tabakaları fakir ve zarurete mahkûm edişi ile fuhuş Müslüman ailelere de sirayet etmişti.¹²³ Bu durum, dönem mecmualarında sık sık dile getirilmekteydi. Örneğin, *İçtihad*'daki bir yazıda bu duruma değinilerek I. Dünya Savaşı esnasında cahil, aydın, Müslüman ve gayrimüslim tüm erkeklerin silah altına alındığından bahsedilir. Bu durum yüzünden “yüzbinlerce kadın ve çocuk hamisiz kalmıştır. Geride kalan ailelerin % 60'ı başlarında aile reisleri olmadan yaşamak zorundadır. Bunlardan % 30'u da geçimini temin için son çare olarak fuhuşa başvurmuştur”.¹²⁴ İrfan Orga da hatıralarında bu bilgiyi teyit ederek savaşa çağırılan erkeklerin sayısının gittikçe arttığından, artık bir noktadan

¹²¹ B.O.A., *MV.*, 247/17, 17 C. 1335 (10 Nis. 1917). Bu dönemde kadınların sadece sanayi alanında çalışmakla kalmayarak perakende mağazalarında da istihdam edildiği anlaşılıyor. Amerikalı bilim insanlarının 1920 yılında İstanbul'da gerçekleştirdiği araştırma, perakende satış alanında sadece 19 büyük mağazada 785 erkeğin yanı sıra 350 kadının çalışmakta olduğunu göstermektedir. Akt. Ahmet Makal, “Türkiye’de Kadın Emeginin Tarihsel Kökenleri: 1920-1960”, *Geçmişten Günümüze Türkiye’de Kadın Emegi* (haz: Ahmet Makal ve Gülay Toksöz). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2012, s. 43.

¹²² Çağla Ünlütürk Ulutaş, “Yoksulluğun Kadınlaşması ve Görünmeyen Emek”, *Çalışma ve Toplum*, sayı: 2, 2009, s. 35.

¹²³ Zafer Toprak, *Türkiye’de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap, 2017, s. 306.

¹²⁴ C.N.F., “İstanbul’da Fuhuş”, *İçtihad* (çev: İskender Fahreddin), cilt: 17, sayı: 141, R. 15 Ocak 1922, s. 2972.

sonra sokaklarda erkek kalmadığından bahsetmektedir. Ona göre, sokaklar yiyecek avına çıkmış hizmetçiler, kapatmalar ve düşmüş kadınlarla doludur.¹²⁵

Servet-i Fünûn'da neşredilen *Musâhabe: Dilenciler ve Sokak Kadınları* başlıklı yazıda da savaş sonrasında ülkede yaşanan yokluğun ne derecelere vardığından söz edilmişti. Buna göre, savaştan önce kendine yeten birçok Türk ve Müslüman aileleri bu süreçte perişan olmuşlardı. Savaşın yol açtığı felaketler ve yokluk yüzünden birçok Müslüman dilencilığe ve fahişeliğe başlamıştı.¹²⁶ Böyle bir ortamda aç ve perişan kalan kadınlardan iş bulabilecek kadar şanslı olmayanların hem kendilerine hem de ailelerine bakabilmek maksadıyla fuhuş yolunu tercih ettikleri görülmektedir. Osmanlı'nın son hariciye nazırlarından birinin oğlu olan Müftizade Ziya Bey, *Petit Champs de Morts* olarak anılan küçük mezarlıkta çok sayıda dilenciyle kendini pazarlayan kadına ve çocuğa rastlandığını belirtir. Bu gibi kimseler sayıca öyle çoktur ki "kendisine saygısı olan bir kimse utanç duymadan buraya adımını dahi atamaz".¹²⁷

Belkıs Kümbetoğlu'nun da ifade ettiği gibi, kadınların yoksulluğu toplumsal olarak onay verilmiş eşitsiz cinsiyet rolleri örüntüsünün bir neticesidir.¹²⁸ Bu yüzden de, ataerkil toplumsal yapılanmalarda kadınların iş maksadıyla da olsa erkeklere özgü olduğu düşünülen kamusal mekânlarda bulunmaları muhafazakâr reaksiyonlarla karşılaşır. Jön Türk iktidarında kadınların çalışmasına ilişkin tüm liberal söylemlere ve bu konuda gerçekleştirilen girişimlere rağmen muhafazakâr kesimin bu konuya halen tepkiyle yaklaşmayı sürdürdüğü anlaşılıyor. *Sabah*'ta çıkan bir makalede kadın berberlerin nasıl çoğaldığından ve erkeklerin sakallarını artık kadınların ellerine teslim etmekten çekinmediklerinden yakınılması da bu durumu ima etmektedir.¹²⁹ Bir *International Woman Suffrage Alliance* (Uluslararası Kadın Seçme ve Seçilme Hakkı Birliği) raporunda, muhafazakâr Osmanlıların Müslüman kadınlarında görülen ahlakî çözülmeyi peçelerini çıkarmalarına bağlıyor oldukları yolundaki ifade de aynı noktaya işaret etmektedir.¹³⁰

¹²⁵ İrfan Orga, *a.g.e.*, s. 62.

¹²⁶ Sâfi, "Musâhabe: Dilenciler ve Sokak Kadınları", *Servet-i Fünûn*, cilt: 57, sayı: 1461, 29 Temmuz 1920, s. 51.

¹²⁷ Akt. Philip Mansel, *Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924* (çev: Şerif Erol). İstanbul: Everest Yayınları, 2011, s. 536.

¹²⁸ Belkıs Kümbetoğlu, "Afetler Sonrası Kadınlar ve Yoksulluk", *Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları* (Ed: Yasemin Özdek). Ankara: TODAİE Yayınları, 2002, s. 130.

¹²⁹ İmzasız, "Kadınların Muharebeden İstifadeleri", *Sabah*, yıl: 28, sayı: 9966, 13 Teşrinievvel 1917, s. 3.

¹³⁰ İmzasız, "Decadent Turkey", *Archives of International Woman Suffrage Alliance*, IWSA/3/118/6, The University of Manchester Library. Bu dönemde çalışan kadınların durumları ahlakî olduğu kadar politik propaganda malzemesi olarak da kullanılmıştır. Mehmed Bakî *İ'tisâm*'daki bir yazısında, "II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Selanik'ten İstanbul'a sökün eden dönmelerle ahlaksızların feminizm

Öte taraftan, fuhuşun İstanbul sathında giderek yayılması karşısında dönem yazarları kadınların fuhuş yapmaktan alıkonulması için bazı öneriler getirmişlerdi. Mesela, *İ'tisam*'da *Vesikalı Mikroplar* başlığıyla verilen bir yazıda fuhuşa karşı alınacak tedbirlerden bahsedilmektedir. Buna göre, yapılacak ilk şey “fuhuşla geçimini temin eden kimselere vesika vermekten vazgeçmektir. Vesika isteyenler de fabrikalarda ve benzeri müesseselerde çalıştırılmalıdır. Böylece geçimlerini temin edebilirler ki, bu da onların fuhuş yapmalarına engel olacaktır. Hâlihazırda vesika verilmiş kadınlar da aynı vesika isteyenler gibi ziraî işlerde, şehrin temizlik işlerinde, mezbahalarda, deri tabakhanelerinde, fabrikalarda istihdam edilmelidir. Ancak bu gibi kimseler fuhuşa alışmış olduklarından çalıştıkları kurumlarda sıkı bir gözetim altında bulundurulmalıdır. Fuhuşla geçinen kadımlardan zührevi hastalıklara yakalanmış olanlar hastanelere yatırılarak tedavi edilmelidir. Salt bedensel zevklerini tatmin etmek amacıyla fuhuş yapan kadınlar ise en ağır biçimde cezalandırılmalıdır”.¹³¹

İstanbul'da fuhuşun kurumsallaşması noktasında son basamağı 1917'de ülkelerindeki Bolşevik Devrimi'nden kaçarak Osmanlı ülkesine sığınmak zorunda kalan Beyaz Ruslar oluşturmuştu. Jak Deleon'a bakılırsa, 1920 yılının Kasım ayında Odessa, Novorossisk ve Kırım kıyılarından 115 vapuru dolduran 140.000 Beyaz Rus İstanbul'a doğru yola çıkmıştı. Bu bilgiye göre, göçmenlerin 75.000'lik bir kısmını Beyaz Ordu subaylarıyla astsubayları oluşturmaktayken 65.000'lik bir kısmı da sivil vatandaşlardan müteşekkildi.¹³² I. Dünya Savaşı'nda Batı Cephesi'ndeki muhtelif İngiliz birliklerinin kumandanlığını yapmış olan General Charles Harington da hatıratında 1920 Kasım'ının ilk günlerinde General Wrangel'in¹³³ mağlubiyetini müteakip 140.000 Rus ve 70.000 adet Türk'ün İstanbul'a göçüyle karşı karşıya kaldıklarından bahsetmektedir.¹³⁴

Cumhuriyet döneminde de Frenk özelliğini muhafaza eden Beyoğlu ve Galata'nın eğlence kültürü ve fuhuş sektörü açısından çok daha canlı bir hal almasında göçmen Rusların etkisi büyüktür. Bu semtlerde yer alan çok sayıda Rus restoranının yanı sıra Kara Gül, Ugalok, Ermitage ve Türkuaz gibi çeşitli *café*lerin, gece kulüplerinin ve kabarelerin de hizmet verdiği

meselesiyle uğraşmayı kendilerine bir vazife edindikleri”ni belirtir. Yazara göre, böyle kimselere bu gibi “yıkıcı, ahlak bozucu ve fuhuşu artırıcı bir görevi tevdi eden ise İttihad ve Terakki Cemiyeti'nden başkası değildir. İşte İstanbul ve Anadolu halkının saffetini ve ismetini haleldar eden bu densizler İttihad ve Terakki'den yüz bulan ahlaksızlardır. Bu gidişle frengi yüzünden Türk ismi üç beş seneye ancak mezar taşlarında kalacak”tır. Bkz. Mehmed Baki, “Fuhuşun Sebeb-i Tevsi' ve Men'i Çareleri”, *İ'tisâm*, sene: 2, sayı: 59, 15 Ks. 1336 (28 Şubat 1920), s. 733-734.

¹³¹ Emin Haki, “Vesikalı Mikroplar”, *İ'tisâm*, yıl: 1, sayı: 44, 2 Te. 1335 (2 Ek. 1919), s. 487.

¹³² Jak Deleon, *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, s. 31.

¹³³ Baron Pyotr Nikolayeviç Vrangeli: Bolşevik Devrimi'nden evvel Çar Ordusu'nun başında bulunmuş; devrim ertesinde ise anti-Bolşevik nitelikli Beyaz Ordu'nun komutanlığını yapmış Rus asker (y.n.).

¹³⁴ General Sir Charles Harington, *Tim Harington Looks Back*. Londra: John Murray, 1940, s. 263.

bilinmektedir.¹³⁵ Rusların erken 20. yüzyılda Beyoğlu ve Galata'nın hemen her tür eğlence mekânında boy gösterdikleri görülür. Ruslar Mütareke İstanbulu'nun içtimaî yapısında ciddi değişiklikler yaratmışlardır. Zira işgal altında çok zor şartlarda yaşayan kent halkına bir de Rus göçmenleri eklenince sefalet tahammül sınırlarını zorlar hale gelmiştir.¹³⁶ Böyle bir durumda geçimlerini sağlamak zorunda kalan Ruslar bunu büyük ölçüde eğlence sektörü aracılığıyla gerçekleştirmişlerdir.

İgor Pomerantsev'in aktardığına göre, Rus lokantaları ve eğlence mekânları tıklım tıklım doluydu. Buralarda zarif ve kibar davranışlı Rus kızları garsonluk ediyordu. İngilizler, Fransızlar ve İtalyanlar bu kızları tavlama için durmadan peşlerinden koşuyorlardı. Türk erkekleri ise bunlara bayılmaktaydı.¹³⁷ Öte yandan, Rus kadınlarının güzellikleri, giyim-kuşam tarzları ve yetenekleri Türk bayanlarda rahatsızlık yaratmıştı. Mütareke döneminde birçok Türk kadını kıskançlık yüzünden eşini boşamaya kalkışmıştı.¹³⁸ *Tanin*'de İstanbul'un tanınmış ailelerine mensup birçok Türk kadınının imzasıyla neşredilen bir yazı bu yargıyı doğrular görünmektedir. 21 Ağustos 1923'te *Rus Kadınların Teb'idi İsteniyor* başlığıyla verilen yazıda, Türk kadınları tarafından kaleme alınan bir dilekçe göze çarpmaktadır. Buna göre, kadın ve kızlarının güzelliğiyle dikkat çeken Beyaz Ruslar namus açısından Türk yaşayışına muhalif bir hayat tarzını benimsemişti. Bu kadınlar Türk erkeklerine en büyük kötülükleri yapmaktan çekinmiyorlardı. Memlekette zaten yok denecek kadar az olan servete de düşman olan bu kadınlar, ahlaksızlıklarıyla birçok ailenin dağılmasına yol açmışlardı.¹³⁹

Türk kadınlarınca Rus kadınlarına gösterilen bu tepki ilk bakışta kıskançlığa hamledilebilir. Ancak diğer kaynaklar da bu dönemde İstanbul'daki Rus nüfustan duyulan rahatsızlığı dile getirmektedir. Mazhar Osman, *Sıhhat Almanakı*'nda kaleme aldığı bir makalesinde I. Dünya

¹³⁵ John & Brendan Freely, *A Guide to Beyoğlu*. İstanbul: Archaeology & Art Publications, 2006, s. 181.

¹³⁶ İlbeyi Özer, "Mütareke ve İşgal Yıllarında Osmanlı Devletinde Görülen Sosyal Çöküntü ve Toplumsal Yaşam", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 14, 2003, s. 251.

¹³⁷ İgor Pomerantsev, "Benim İstanbul'um", *İstanbul'dan Geçen Ruslar* (der.&çev: Orhan Uravelli). Ankara: Ümit Yayıncılık, 2005, s. 166.

¹³⁸ Bülent Bakar, *Esir Şehrin Misafirleri: Beyaz Ruslar*. İstanbul: Tarihçi Kitabevi, 2012, s. 195.

¹³⁹ Akt. Zafer Toprak, "Haraşolar", *İstanbul*, sayı: 1, 1992, s. 79. Beyaz Ruslar'a duyulan öfkenin bir nedeni de yukarıda belirtildiği gibi ülkede zaten yok denilecek kadar az olan millî serveti gözlerini kırpmadan harcamalarıydı. İstanbul'a gelen Ruslar'dan bazıları ülkelerinden kaçarken kurtarabildikleri aile yâdigarı mücevherleri satarak rahat bir yaşantının düşünüyormuşlardı. İstanbul ahalisinin aklıktan kırıldığı bir dönemde bilhassa Rus kadınlarının israfa varan tüketim alışkanlıkları sergilemeleri bu yabancı nüfusa gösterilen tepkinin salt ahlakî kaygılara bağlı olmadığını gösterir. Örneğin, Robert Dunn hatıratında bir Rus erkeğinin tanıdığı bir adamdan 5 Pound borç aldıktan sonra Paris'e telgraf çektiğinden ve karısının evcil hayvanına parfüm sipariş ettiğinden söz etmektedir. Bkz. Robert Dunn, *World Alive*. New York: Crown Publishers, 1956, s. 297.

Savaşı'nın, İstanbul'un işgalinin ve Bolşeviklerden kaçarak İstanbul'a sığınan Rusların kentteki fuhuşu nasıl yaygınlaştırdığına ilişkin oldukça çarpıcı bir portre çizer:

“Umumî Harp oldu, bitti. Umumî Harp'te içenler parası bol birtakım türediler, soysuzlardı. Mısır ekmeği yemekten, şeker hasreti çekmekten insanların çoğu içkinin tadını bile unutmıştı. Lakin mütareke oldu, düşman orduları çekirge gibi İstanbul sokaklarına yayıldı, otomobil içinde sarhoş Amerika bahriyelileri kucaklarında zilzurna Rum dilberleri Beyoğlu'nun büyük caddelerinde resmigeçit yapıyorlardı. Barlarda İngiliz neferleri viski ile zilzurna olduktan sonra rastgelene saldırıyorlardı. Hele Fransızların koloni askerleri yapmadıklarını bırakmıyordu. Rum ve Ermeni kahpelerinin aşklarıyla coşkun ve galibiyet neşesiyle taşkın bu medeniyet ordusuna Bolşeviklerden kaçan çar enkazı da ilave edildi... İstanbul Allahlıktı. Her hükümet karışıyordu, hiçbir hükümet bir şey yapamıyordu. Halk kütlesi elden gidiyordu. Topla, tüfenkle, tayyare ile bomba ile dünyanın kırk küsür milleti İstanbul'u ezememişti. İstanbul kokaine, fuhuşa esir oldu. Çar ordularına altı yüz sene karşı duran İstanbul Rus orospularına mağlup olmuştu”.¹⁴⁰

Bir toplumdaki kadınların fahişelik gibi aşağılayıcı bir edimi meslek olarak benimsemelerinin temelinde bazı nedenler yatmaktadır. Bunların başlıcası savaş, savaşların neden olduğu göçler, sefalet ve yine büyük ölçüde savaş esnasındaki karmaşanın yol açtığı ahlakî çözülmüştür. Osmanlı örneğinde bu sayılanların hepsi etkili olmuştur. Kırım Savaşı'ndan I. Dünya Savaşı'nın sonuna değin geçen süreçte binlerce kişi Osmanlı topraklarına göç etmiş, binlercesi evsiz kalmış, ev geçindiren binlerce erkek cephelerde şehit düşmüştür. Tüm bunlar bir araya getirildiğinde ortaya çıkan tablo, geride kalan kimsesiz ve işsiz kadınlardır. Klasik çağdan modernleşme dönemine dek Osmanlı çalışma ilişkileri sisteminin esas aktörü olan erkeklerin savaşlar nedeniyle uzun yıllar silah altında bulundurulması istenmeyen olaylara yol açmıştır. Çeşitli konaklarda, fabrikalarda ya da küçük dokuma tezgâhlarında iş bulabilen şanslı azınlığın dışında kalan birçok kadın geçim sıkıntısı nedeniyle fuhuşla para kazanmak zorunda kalmıştır.

¹⁴⁰ Mazhar Osman, “Hilâli Ahzar (Yeşil Hilâl): İçki Aleyhdarı Gençler Birliği”, *Sıhhat Almanakı* (haz: Mazhar Osman). İstanbul: Kader Matbaası, 1933, s. 781.

I. BÖLÜM

DERSAADET'TE FUHUŞUN COĞRAFYASI, MEKÂNLARI VE EKONOMİSİ

“Cumartesi öğleyin tatile girerdik. O gün öğle üzeri çıkmış eve gidiyorduk. O anda genelev sokaklarından bir zurna sesi aldık. O zamanlar halk genelevlere ‘kötü ev’, kadınlarına da ‘kötüler’ derdi. Ben, Kevork, Esayi, Moses bir de Çapakçurlu muydu Çarsancaklı mıydı Vartan vardı. ‘Haydi be! Kız mıyız ki korkalım? Erkeğiz. Erkek adam olacağız. Gidelim görelim, zurnayı dinleyelim’ dedi Vartan”.¹⁴¹

Henri Lefebvre'nin de dediği gibi, şehri, gayet tanımlı insanlar, gruplar oluşturmuştur.¹⁴² Bu bakımdan kentsel yaşantı kırsaldaki tek düzeliğin aksine kategorize edici bir nitelik gösterir. Kentin, insanları şu ya da bu başlıklar altında belirli alanlarda kümelemesi insan gruplarının üzerindeki gözetimin pekiştirilmesi açısından elzemdir. Bu kategorik ayrıştırma kamusal alanlarda daha açık bir biçimde tezahür eder. Çalışma hayatının büyük ölçüde kamusal nitelikli mekân ve alanlarda gerçekleştiği açıktır. Fuhuş da devlet erkiyle düzenlenen bir kurum olduğundan kamusal arayüzü bulunan bir sektördür. Genellikle kentsel alanların çeperlerinde konuşlandırılan umumhanelerde gerçekleştirilen bu eylem, bir yandan buralarda çalışan aktörleri devletin ve toplumun gözünde yeniden kurgularken diğer yandan da fuhuşun coğrafi/mekânsal sınırlarını belirler.

Osmanlı İstanbulu'nda fuhuşun coğrafi açıdan dağılımı noktasında iki ayırım gösterilebilir. Bunlardan ilki, kentteki eğlence mekânlarının yoğunlaştığı Galata ve Beyoğlu cihetidir. İkincisi ise daha ziyade Müslüman kesimin yaşadığı Kadıköy ile Üsküdar taraflarıdır. Bunlardan ilk ikisi fuhuşa tahsis edilen mekânlar açısından çok daha zengin bir malzeme sunmaktadır. Kadıköy/Üsküdar semtlerinde de belediyece fuhuşa özgülenmiş mahalle ve sokaklar bulunmakla beraber, buraların Galata/Beyoğlu'na kıyasla sayıca çok daha az olduğu göze çarpar. Bu çerçevede, aşağıda İstanbul'da fuhuşun coğrafi örgütlenişi, mekânları ve ekonomisi incelenecektir.

¹⁴¹ Hagop Mintzuri, *İstanbul Anıları 1897-1940* (çev: Silva Kuyumcuyan). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s. 85.

¹⁴² Henri Lefebvre, *Mekânın Üretimi* (çev: Işık Ergüden). İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014, s. 101.

1.1. Fuhuşun Coğrafyası

19. yüzyılın sonlarında İstanbul'da fuhuşun coğrafi dağılımına bakıldığında modernleşme düşüncesinin kentsel dokuyu nasıl etkilediği açıkça gözlemlenebilir. 1826'da II. Mahmud tarafından ihdas edilen İhtisab Ağalığı kurumuna 1856 yılında bir son verilmiş ve yerine Şehreminliği kurumu tesis edilmişti. Bu arada, yönetim beledî hizmetlerin daha sağlıklı alınabilmesi ve altyapı konusunda görüş bildirmesi istenen bir İntizam-ı Şehir Heyeti'nin tesis edilmesini uygun bulmuştu. Komisyon, İstanbul'daki yerel yönetim yapılanmasının modern belediyecilik anlayışına tahvil edilebilmesi için fikirlerini beyan edecek olan Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarından müteşekkildi. Galata ve Beyoğlu semtlerini içine alacak bir belediye modeli oluşturmak ise Paris'in *sixième arrondissement*¹⁴³ adı verilen bölgesinde bir müddet ikamet etmiş olan Mustafa Reşit ve Âli Paşalar'ın fikriydi.¹⁴⁴

Paris ikametleri esnasında tanık oldukları belediyecilik anlayışıyla hareket etmek isteyen iki paşa, modernleşen İstanbul'un da artık *sixième arrondissement*'ine kavuşmasını dilemişlerdi. Bunun altında yatan düşünce, kentsel alanlardaki devlet kontrolünü artırmaktı. Zira İstanbul, iktidarın en gösterişli günlerinde bile rahat olmadığı ve en az denetleyebildiği kentti. Bu güçsüzlük hem kent alanının düzenlenmesinde, hem de doğrudan düzenin sağlanmasında görülmekteydi.¹⁴⁵ Osmanlı hükümeti, kentsel ihtiyaçlara cevaben özellikle yabancı tebaayla gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının yaşadığı ve modern liman şehrinin karşılaştığı sorunların yoğunlaştığı bir bölgede, Galata ve Beyoğlu'nda modern beledî hizmetlerin görülmesini sağlamak üzere, Paris modeli belediyecilik anlayışı çerçevesinde Altıncı Daire-i Belediyeye'yi ihdas etti.¹⁴⁶ İstanbul'da ilk defa Beyoğlu başta olmak üzere Galata ve civarındaki bölgelere modern belediyecilik hizmetlerini sunmak ve buradaki asayişini temin etmek amacıyla kurulan Altıncı Daire-i Belediyeye'nin kuruluşunu tavsiye eden komisyon, ayrıca genelde İstanbul'un ve özelde de Beyoğlu ve Galata semtlerinin düzenlenmesine ilişkin yedi maddelik bir rapor hazırladı. Meclis-i Vâlâ başkanlığına takdim edilen rapor, İstanbul'un on dört belediye dairesine taksimini teklif ediyordu.¹⁴⁷

¹⁴³ Altıncı bölge (y.n.).

¹⁴⁴ Stanford J. Shaw ve Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 2: Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu 1808-1975* (Çev: Mehmet Harmancı). İstanbul: E Yayınları, 2010, s. 127.

¹⁴⁵ Stefan Yerasimos, "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine", *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri* (Ed: Paul Dumont ve François Geogron/Çev: Ali Berktaş). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 12.

¹⁴⁶ İlber Ortaylı, *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2008, s. 506.

¹⁴⁷ Bilal Eryılmaz, Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2010., s. 205.

Yeni düzenleme, İstanbul'u mekânsal bakımdan birçok farklı coğrafyaya ayırarak geleneğe aykırı düşmemiş ve Anadolu yakasını daha ziyade Müslüman kesimin yaşam alanlarına tahsis ederken Avrupa yakasındaki semtleri de Batılı yaşam biçimlerinin muhafaza altında tutulduğu alanlar olarak işaretlemişti. Beklenen kalitede hizmeti sunamasa da, Altıncı Daire birtakım önemli işleri başarabildi. İlk olarak Beyoğlu ve Galata semtlerinin kadastrounu çıkaran Daire, ayrıca şehir merkezindeki İslam kabirlerinin dışında kalan mezarları Şişli'ye nakletti. Tepebaşı ve Taksim'e birer park yapılmasına önyak oldu. Beyoğlu ve Galata taraflarında kanunsuz biçimde işleyen fuhuş sektörü yüzünden artan zührevi hastalıkların tedavisi amacıyla bir zührevi hastalıklar hastanesi kuruldu.¹⁴⁸

Ancak kentin modernleştirilmesi yolunda atılan bu adımlar esnasında Avrupa kentlerinde olduğu gibi altkültür gruplarıyla düşük gelirli sınıfları banliyölere doğru kaydırma zarureti duyulmamıştı. Paris ve Londra gibi büyük sanayi kentlerinde bilhassa işçi sınıfıyla her türden alt sınıfların burjuva ahlakına ve yaşantısına muhalif kimlikleri dolayısıyla kentin periferisinde ikâmet ettirilmesi uygun bulunmuştu. Oysa İstanbul için aynı durum söz konusu değildi. Bu dönemde kent içinde yoğunlaşan kapitalist yatırımlar da henüz bir işçi sınıfının palazlanmasına müsait değildi. Dolayısıyla, kentin nüfus yoğunluğu ve ticaret hacmi açısından önde gelen yerleşim yerleri olan Beyoğlu ve civarında, buradaki yaşantıdan görece izole edilmemiş insan gruplarını görmek mümkündür. Bu durum, özellikle Beyoğlu ve Galata'daki asayişin temininde birtakım aksaklıklara yol açmaktaydı.

Hakan Kaynar'a göre, şehirler, sâkinlerinin birbirleri üzerindeki denetimlerini zayıflatacak kadar yoğun yerleşime açık olduklarından, başka birçok şeyde olduğu gibi, insanları kadın-erkek ilişkilerinde de daha "serbest" kılar. Bu serbestlik şehirlilerin kendi aralarında bilinçle yarattıkları bir değerler bütünü değil, kalabalığın ürünüdür.¹⁴⁹ İstanbul'da fuhuşun mekânsal dağılımından bahsedildiğinde akla ilk başta Galata ve Beyoğlu'nun gelmesi belki de bundandır. Bu iki semt diğerlerine göre iş hayatı ve sosyal hareketlilik bakımından çok daha canlı ve akışkandı. Bilhassa Galata'nın bir liman semti olması nüfusunun sürekli değişmesine ve bir o kadar da artmasına yol açıyordu. 1882'deki nüfus sayımı, yaklaşık 220.000 kişinin yani kent nüfusunun çeyreğinin Galata'da yaşadığını göstermekteydi.¹⁵⁰ Beyoğlu ve Galata civarının nüfus açısından bu kadar yoğun olması fuhuşun aktörlerinin bu bölgede daha rahat hareket edebilmesini sağlamıştı.

¹⁴⁸ Bilal Eryılmaz, *a.g.e.*, s. 210-211.

¹⁴⁹ Hakan Kaynar, *Projesiz Modernleşme: Cumhuriyet İstanbulu'ndan Gündelik Fragmanlar*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2012, s. 195.

¹⁵⁰ Murat Gül, *Modern İstanbul'un Doğuşu: Bir Kentin Dönüşümü ve Modernizasyonu* (çev: Büşra Helvacıoğlu). İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013, s. 61.

1.1.1. Modern Babil: Galata ve Beyoğlu

İstanbul diğer Avrupa kentleriyle benzer biçimde 19. yüzyıla ciddi bir nüfus artışıyla girdi. İstanbul ve banliyölerinin 1844 yılındaki nüfusu 391.000 civarındayken bu sayı 1856'da 430.000'e, 1878'de 547.437'ye ve 1886'ya gelindiğinde de 851.527'ye kadar çıkarak kırk yıl içinde iki kattan daha fazla bir artış göstermişti.¹⁵¹ Nüfus yoğunluğunun bu derece yükselmesi, kentin ihtiyaç duyduğu hizmetlerin daha sağlıklı görülebilmesi adına idarî kısımlara taksimiyle sonuçlandı. Osman Ergin, Galata ve Beyoğlu'nun Batılılaşma devrinin en hızlı değişen semtleri olmasını modern belediyeçilik hizmetlerindeki eksikliklere bağlamıştı. Ona göre, esaslı bir belediyenin ilgilenmesi gereken fakat İstanbul'da sahipsiz kalan dört hizmet: temizlik, tenvirat, kaldırım ve lağım işleri kentsel altyapının yeniden ele alınmasını gerektirmişti.¹⁵²

Diğer yandan, 19. yüzyılda Beyoğlu'nda İstanbul'un diğer yerlerinden farklı bir kültür ortamı da oluşmuştu. Bu kültürün özelliği, Batı atmosferli olması ve kozmopolit bir nitelik arz etmesiydi. Galata'da öteden beri önemli bir grup oluşturan İtalyan asıllı kimseler ile elçilikler çevresine toplanan sair Batılılar, bu kültürel oluşumun beşerî mayasının Avrupa kökenliler bölümünü meydana getirmişti. Beyoğlu, semt olarak gelişim sürecini yaşamaya başladığında, bu özellikteki insan malzemesinin hem çeşidi hem de miktarı artmıştı.¹⁵³ Kemal Karpat'ın da yazdığı gibi, Pera'daki Avrupalılar normal olarak haftada birkaç kez tiyatroya, akşam yemeğine ve zaman zaman da yalnızca üst sınıf üyelerinin davet edildiği balolara giderek eğleniyorlardı. Pera, pek çok deniz hattı sayesinde Batı'yla bağlantısı kesintisiz sürdüğü için Avrupa'dan istediği her şeyi alabili. Aslında Pera, Avrupa egemenliğinin Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bir üssüydü.¹⁵⁴

Edmondo de Amicis, 1874'teki İstanbul seyahati esnasında yukarıdaki ifadeye uygun bir tablo çizmiştir. Ona göre, Beyoğlu'nda soba borusu gibi erkek şapkalarıyla, tüylerle ve çiçeklerle süslenmiş kadın şapkalarından başka bir şey görülüyordu. Rum, İtalyan ve Fransız kibarları, zengin tüccarlar, sefaret memurları, yabancı gemilerin zabitleri, sefir arabaları ve her milletten ne olduğu bilinmeyen, karışık suratlı insanlar Beyoğlu sokaklarını doldurmaktaydı. Türk

¹⁵¹ Zeynep Çelik, *19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul* (çev: Selim Deringil). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s. 46. İstanbul'un nüfusu için karşı Adna Ferrin Weber, *The Growth of Cities in the Nineteenth Century: A Study in Statistics*. New York: The Macmillan Company, 1899, s. 120.

¹⁵² Osman Ergin, *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*. İstanbul: Cumhuriyet Gazete ve Matbaası, 1936, s. 122.

¹⁵³ Mustafa Cezar, *Ondokuzuncu Yüzyılda Beyoğlu Neden ve Nasıl Gelişti* (XI. Türk Tarih Kongresi'nden Ayrışım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1994, s. 2674.

¹⁵⁴ Kemal Karpat, *a.g.e.*, s. 203.

erkekleri berber dükkânlarındaki balmumundan yapılmış bebekleri seyrederken Türk kadınları da ağızlarının suyu akarak terzi camekânlarının önünde takılıp kalıyorlardı.¹⁵⁵

İstanbul'daki eğlence hayatına merkezlik eden Galata ve Beyoğlu semtlerinin bu unvanı almasında birtakım saiklerin olduğu görülür. Bunların başında, yukarıda Amici'nin sözünü ettiği gibi bölgedeki nüfusun etno-dinsel yapısının ortaya çıkardığı kozmopolit yaşayış gelir. Bilhassa Galata'nın bu anlamda Beyoğlu'na kıyasla daha karmaşık bir semt olduğu anlaşılmaktadır. İkinci sırada Batılılaşma'nın, 19. yüzyılda yaşanan savaşların ve bilhassa Galata'nın bir liman semti olmasının bu bölgelerin idaresini güçleştirmesi yer almaktadır. Hatta Nur Akın'ın da belirttiği gibi, burada gelecekle pek de ilgilenmeyen kozmopolit bir topluluk yaşamaktaydı. Bu insanların bir kısmı karanlık işlerle uğraşıyordu. Galata, polisin bile dikkatli yaklaştığı bir bölgeydi.¹⁵⁶ Francis Marion-Crawford da 1890'lı yılların Galata'sının tekinsizliğinden bahsederken buranın “*dünyanın en sefil insanların mayalandığı bir fiçıya*” benzediğini söylemektedir. Ona göre, Galata'daki Rumlar ve Ermeniler çeşitli illegal işlerle geçimlerini fazlasıyla temin etmekteydiler. Başları sıkışınca da Avrupa sefarelerinden yardım talep edip kurtulmaktaydılar.¹⁵⁷

Hakikaten, elçiliklerin genellikle bu iki semtte yerleşmiş olması belirtilmelidir. Elçilikler kimi zaman umumhanelerin gürültüsünden şikâyetçi olsalar da çoğu kez içerisinde fuhuş yapıldığı sabit olan otelleri ve çeşitli haneleri koruma altına almaktan imtina etmiyorlardı. Bu da Galata ve Beyoğlu'nun fuhuşun İstanbul'daki merkezi haline gelmesini kolaylaştırmıştı.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Edmondo de Amicis, *İstanbul 1874* (çev: Beynun Akyavaş). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993, s. 59. Batılılaşma'nın tüketim kültürünün dönüşümüne etkisi Osmanlı yazarlarından hayli eleştiri almıştır. Örneğin, Cemal Nadir 1916'da kaleme aldığı *Hanımlara Açık Mektup*'ta: “Hanımlar, emin olunuz ki, bu güzel ve sevimli memleketi cebinizdeki altınları camekânlarına tevdi ecebiler istila ve temlik ettiler. Onların silahındaki kurşunlar, mitralyözlerindeki taneler, toplarındaki şarapnellere tevdi ettiğiniz altınlarla alındı...” demektedir. Bkz. Cemal Nadir, *Hanımlara Açık Mektup*. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası, 1332 (1916), s. 9.

¹⁵⁶ Nur Akın, *a.g.e.*, s. 95.

¹⁵⁷ Francis Marion-Crawford, *1890'larda İstanbul* (çev: Şeniz Türkömer). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 71-72

¹⁵⁸ Bu çalışma kapsamında incelenen neredeyse hiçbir belgede elçiliklerin Osmanlı yetkililerince fuhuş mekânları hakkında getirilen şikâyetlerine ciddi bir cevap verdiklerine rastlanılmamıştır. Bu konuda kayda değer sadece iki örnek mevcuttur. İlkinde, 1914 yılında Alman sefaretine bir tezkire sunulduğu ve Alman tebaasından olup umumhane çalışanların isimleriyle adreslerinin talep edildiği görülmektedir. Söz konusu sefaret ilk başta bu gibi kimselerden haberdar olmadığını beyan etmiş, Osmanlı yetkililerinin ısrarları üzerine daha sonraki bir cevabında Alman umumhanelerinin listesini yetkililere iletmeye mecbur kalmıştı. B.O.A., *HR.İD.*, 1585/39, 8 C. 1332 (4 Ma. 1914). Diğeri ise 1914 yılında Amerikan elçiliğince konuya ilgi duyulmaya başlandığını ve beyaz kadın tacirlerinin elçilikle Osmanlı polisinin işbirliği sonucu sınırdışı edildiklerini göstermektedir. Ancak bu tarihe kadar elçilik yetkililerinin bir şekilde fuhuşa bulaşan tebaalarını kolladıkları anlaşılmaktadır. Bu durum Kırım Harbi'nden başlayarak bu minvalde devam etmiş gibi görünmektedir. Zira yabancı anı yazarları da bu noktada görüş birliği içindedirler. Adolphus Slade, Kırım Harbi hatıratında bu konudan bahsederken: “*Türkler medeniyeti*

Stamboul'da çıkan bir habere göre, 1876 yılında yani beyaz kadın ticareti meselesi henüz popüler hale gelmemişken, Adliye Nezareti adeta ecnebî fahişelerin akınına uğramış olan Galata'yı temizleme kararı almıştı. Söz konusu kadınlar iki gemiye doldurularak sınır dışı edilmek istenmiş ancak bu hareket semtteki büyükelçilerin protestosuyla karşılaşınca gemiler asla denize açılmamıştı.¹⁵⁹

Sermet Muhtar Alus Galata'da fuhuş mekânlarının yer aldığı bazı alanlardan bahsetmektedir. Ona göre, Karaköy hamamının yani bugünkü Karaköy Palas'ın arkasına Sidikli Sokak denilmekteydi. Buradaki üç dört genel ev, "bir çift tayın ekmeğine bile zampara kabul etmekteydi. Buralarda fistanlı, dekolte gömlekliler gençler" müşteri çekmeye çalışmaktaydılar.¹⁶⁰ Sermet Muhtar Alus'un ifadesinden bu gençlerin söz konusu umumhanelere müşteri bulan muhabbet tellalları olduğu sonucu çıkarılabilir. Diğer bir ihtimal de, sermaye olarak erkekleri çalıştıran birtakım mekânların varlığıdır.

Ahmed Rasim ise İstanbul'da fuhuş mekânlarının Kemeraltı, Kömürcü Sokağı, Yüksek Kaldırım, Kuledibi, Kalyoncu Kulluğu, Çiçekçi, Yenişehir Ovası ve Yenicami'de yoğun olarak hizmet verdiğini söylemektedir.¹⁶¹ Abdülaziz Bey de Beyoğlu taraflarında fuhuşhane olarak kullanılan mekânların bulunduğu sokaklar arasında Şişhane Karakolu Caddesi, Kışla Arkası, Papaz Köprüsü, Humbaracı Yokuşu, Balık Pazarı, Derviş Sokağı, Timoni Sokağı, Laleli Çeşme, Küçük Balık Pazarı, Tarlabası, Kuledibi, Yüksek Kaldırım, Kasımpaşa üstü, Yenişehir, Çöplük arkası ve Galata yolu üzerinde bulunan birçok mahalleden bahsetmektedir.¹⁶²

İstanbul'daki fuhuş mekânlarının kent içindeki coğrafi dağılımını buralara ilişkin şikâyetlerini dilekçelerle yetkililere ileten mahalle ahalisinden öğrenmek mümkündür. 1888 yılında, yukarıda anılan Linardi Sokağı sakinleri bir araya gelerek sokaklarındaki bazı hanelerin sahipleri ya da kiracıları tarafından fuhuş amacıyla kullanıldığından buraların tahliyesini talep eden bir arıza

işitmişlerdi: Şimdi onu şaşkın halde seyrediyorlardı. Soygunculuk, ayyaşlık, kumarbazlık ve fuhuş bir doğu güneşinin parlak ışığı altında sırtıp kaynaşıyor ya da bir düzine sefarethanenin gölgesinde yalancı bir perhiz tutuyordu. Bu sefarethaneler için, bir ahlaksızı karakoldan çıkarmak bir görev ve bir mücrimi cezadan kurtarmak bir zaferdi" demektedir. Bkz. Sir Adolphus Slade, *Müşavir Paşa'nın Kırım Harbi Anıları* (çev/haz: Candan Badem). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 389.

¹⁵⁹ Akt. Edward J. Bristow, *Prostitution & Prejudice: The Jewish Fight Against White Slavery 1870-1939*. New York: Schocken Books, 1983, s. 181.

¹⁶⁰ Sermet Muhtar Alus, "Eski Galata'nın Eğlence Yerleri", *Bu Şehr-i İstanbul Ki -İstanbul Üzerine Anılar, Gözlemler, İzlenimler, Sohbetler-* (der: Şemsettin Kutlu). İstanbul: Milliyet Yayınları, 1972, s. 240-241.

¹⁶¹ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 263-264.

¹⁶² Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri Âdât ve Merasim-i Kadime Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye* (İkinci Kitap)/(yay. haz: Kâzım Arısan ve Duygu Arısan Günay). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s. 341.

sunmuşlardı.¹⁶³ 1890 yılındaki bir şikâyetle ise Beyoğlu'nda Lise Sokağı civarındaki umumhanelerin tahliyesi istenmişti. Çünkü bu evlerin halkı ve elbette buraya gelip giden müşteriler sokak ahalisinin huzurunu kaçırmaktaydı.¹⁶⁴

Stamboul'un 1896 tarihli bir nüshasında da Cadde-i Kebîr'in neredeyse iki atım ötesinde bütünüyle ahlaksızlığa tahsis edilmiş bir mahallenin varlığından söz edilmektedir. Haberde Şehremaneti'nin artık bu gibi yerlere el atması ve namuslu ailelerin ikamet etmesi imkânsız olan bu mekânların merkezden uzağa taşınması istenmektedir.¹⁶⁵ Buradan, söz konusu sokağın Yüksek Kaldırım civarında olduğu düşünülebilir. 1901'de Beyoğlu'ndaki Macar adlı bölgenin Hüseyin Ağa Mahallesi'nde ikamet eden Rum ve Ermeni muhtarları ise “*mahallelerinde müstecir sıfatıyla bulunan birtakım uygunsuz kadınlar yüzünden huzur ve rahatları münselib olduğundan bahisle mezbûrelerin ihrâci*”ni talep etmişlerdi.¹⁶⁶

1906 yılına ait bir Zaptiye Nezareti belgesinde, Galata civarındaki fuhuş mekânlarının “*yüze balığ*” olduğundan bahsediliyordu. Kamu düzenini hiçe sayan bu gibi mekânlar yüzünden bu bölgede asayişli ilgilendiren birçok olay vuku bulmaktaydı. Ayrıca bu mekânların kontrolünde güçlük çekildiğinden halk sağlığı da tehdit altındaydı. Zaptiye Nezareti bu konuda kent yetkililerini uyarmış, bu mekânların kontrol altında tutulabilecek bir sayıya getirilmesini talep etmişti.¹⁶⁷ 1907 tarihli bir belgede de, Beyoğlu belediye başkanını makamında ziyaret eden mutasarrıfın sefaretler civarında hizmet veren umumhanelerin buradan taşınmasını rica ettiği görülür.¹⁶⁸ 1907 yılına ait bir Zaptiye Nezareti belgesinde Galavani Sokağı'ndaki 4, 8, 9, 10 ve 18 numaralı hanelerde ikamet eden “*uygunsuz makulesi*”nden bahsedildiği görülmektedir. İfadede bahsi geçen beş hanenin kapatılmaktansa sadece tecziye edilmesi ise ayrıca ilgi çekicidir.¹⁶⁹

20. yüzyılın başlarında Beyoğlu'nda adeta mantar gibi çoğalan umumhaneleri sürekli münasip bir mahalde toplamaktan bahsedilir. Ancak bu amacın pek de gerçekleştirilemediği

¹⁶³ B.O.A., *HR.TO.*, 532/10, 29 Za. 1305 (7 Ağus. 1888). Reşad Ekrem Koçu'nun *İstanbul Ansiklopedisi*'nde Linardo Sokağı olarak andığı yerle muhtemelen aynı sokaktır. Anlaşılan o ki burası önce Çiçekçi Sokağı olarak nam salmış, sonra Linardi adıyla anılmış ve erken Cumhuriyet dönemindeki bir düzenlemeyle de Eski Çiçekçi Sokağı adını almıştır. Bkz. Reşad Ekrem Koçu, “Çiçekçi Sokağı”, *İstanbul Ansiklopedisi 7*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3963.

¹⁶⁴ B.O.A., *DH.MKT.*, 1621/85, 27 Ş. 1307 (18 Nis. 1890).

¹⁶⁵ Akt. Noémi Lévy-Aksu, *Osmanlı İstanbulu'nda Asayiş 1879-1909* (çev: Serra Akyüz & yay. haz: Ali Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları, 2017, s. 142-143.

¹⁶⁶ B.O.A., *DH.MKT.*, 2519/36, 21 R. 1319 (5 Ağu. 1901).

¹⁶⁷ B.O.A., *ZB.*, 373/98, 27 R. 1324 (20 Hz. 1906).

¹⁶⁸ B.O.A., *Y.PRK.ŞH.*, 14/28, 28 Ş. 1325 (6 Ek. 1907).

¹⁶⁹ B.O.A., *ZB.*, 387/146, 12 Z. 1324 (27 Ocak 1907).

anlaşılmaktadır. Bir arşiv vesikasında, Beyoğlu'nda Tarlabası civarındaki Paşa Bakkal ve Gölbaşı sokaklarında yerleşik umumhanelerin belediyece gösterilecek bir mahalle nakledilmelerinden söz edilmektedir.¹⁷⁰ Ne var ki, sonuca ilişkin bir bilgi mevcut değildir. 1909 yılının Ocak ayına ait diğer vesika erbâb-ı namusun ikamet etmekte bulunduğu sokaklarda umumhane açılmasının engellenmesine yönelik bir talimata ilişkindir. Burada ilginç olan, vesikada göze çarpan üç rakamdır. Beyoğlu, Üsküdar ve İstanbul bölgelerine ilişkin olduğu anlaşılan rakamların, bu semtlerde tespit edilebilen fahişelerin yekûnunu gösterdiği öne sürülebilir. Buradan hareketle, Beyoğlu'nda 737, Üsküdar'da 591 ve İstanbul tarafında da 588 kadının fahişelik ettiği ortaya çıkmaktadır.¹⁷¹

II. Meşrutiyet'te *Sabah*'ta çıkan bir yazıda da bu konudan bahsedilmektedir. Habere göre, Beyoğlu'nda mahalleler arasında açılan umumhaneler namus ehli aileleri son derece rahatsız etmekteydi. Bu yüzden dile getirilen şikâyetler bir mazbatayla İstanbul Vilayet Meclisi'ne iletilmişti. Söz konusu meclis, umumhanelerin bu sokaklardan tahliyesine ve uygun bir mahalde toplanmasına karar vermişti.¹⁷² Bundan altı ay kadar sonra yine aynı gazetede bir haberden Beyoğlu'nun muhtelif mahallerinde bulunan umumhanelerin çevreye vermiş oldukları maddî ve manevî zararların önlenmesi için bir yerde toplanmasında karar kılındığını öğreniyoruz. Bu konuda bir tetkik gerçekleştirmek üzere özel bir de komisyon teşkil edilmişti.¹⁷³ Ayrıca bu komisyon, dört gün sonra Beyoğlu'nda dağınık biçimde hizmet veren umumhanelerin Ziba Sokağı'nda toplanmasına karar vermişti. Fuhuş yaptı(rdı)kları hanelerden çıkmamak için ayak direyenlerin kapılarına kendilerini Ziba Sokağı'na taşınmaları hususunda zorlamak üzere birer polis dikilmişti.¹⁷⁴

Beyoğlu semtinde fuhuşun mekânsal dağılımına bakıldığında Bülbülderesi, Tarlabası ve Kalyoncu Kulluğu mahallelerinin öne çıktığı görülür. Diğer yerlerdeki fuhuş işleriyle ilgili

¹⁷⁰ B.O.A., *ZB.*, 390/96, 18 Ş. 1325 (26 Eyl. 1907). Aşlında kent yetkililerinin 19. yüzyılın sonların itibaren fuhuş mekânlarına sabit bir mahal tahsis etmeye çabaladığı ancak bunda başarılı olamadığı anlaşılmaktadır. Basiretçi Ali Efendi'nin 18 Ekim 1873 tarihli yazısında bu konudan bahisle: "...*fevâhişin dünyadan külliyyen kaldırılması müşkül olarak ancak sair mahallelerde olduğu gibi memleketin en şerefli bir mahallinde bulundurulması dahi kat'an caiz olamayacağından, mutasarrıf paşa hazretlerinin bu baptaki himmet ve ikdamları hakikaten sezâvâr-ı şâbâş ve memnuniyettir...*" dediği görülmektedir. Bkz. Basiretçi Ali Efendi, *İstanbul Mektupları* (haz: Nuri Sağlam). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001, s. 193.

¹⁷¹ B.O.A., *ZB.*, 600/97, 18 Ş. 1325 (26 Eyl. 1907). 1910 yılına ait bir arşiv vesikasında da İstanbul'daki fuhuş mekânlarının hareketli yapılarından ötürü tespit edilmesinin gayr-ı kabil olduğundan; bunlara belediyece birtakım semtlerin tahsis edilmesinin de "*efkâr ve hayat-ı hâzıra-yı memleket nokta-yı nazarından caiz olamayacağına mebnî bu gibi umumhanelerin teksirine mani ve tahdid-i mazarratını*" temin edecek muvakkat tedbirler alınması gerektiği vurgulanmaktadır. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 58/48, 23 Z. 1328 (26 Ar. 1910).

¹⁷² İmzasız, "Umumhaneler Hakkında", *Sabah*, yıl: 21, sayı: 7348, 25 S. 1328 (8 Mr. 1910), s. 3.

¹⁷³ İmzasız, "Umumhaneler Hakkında", *Sabah*, yıl: 22, sayı: 7550, 13 Ey. 1326 (26 Eyl. 1910), s. 3.

¹⁷⁴ İmzasız, "Beyoğlu Umumhaneleri", *Sabah*, yıl: 22, sayı: 7613, 17 Ts. 1326 (30 Eyl. 1910), s. 3.

kayıtlar bulunmakla beraber, sayılan üç bölgenin ötekilere nispetle daha fazla anıldığı görülmektedir. Ayrıca Tarlabası civarında yer alan Kamer Hatun Mahallesi, Hüseyin Ağa Mahallesi ve Çukur Mahallesi de fuhuşla içli dışlıydı. 1912 yılına ait bir arşiv belgesinde de benzer biçimde Beyoğlu'nun namus ehli ahalisinin bulunduğu Galavani Sokağı'ndaki evlerden üçünün umumhaneye çevrildiğinden bahsedilmekteydi. Bu hanelerde iş gören fahişeler yüzünden "rahatları kaçan" sokak sakinleri durumu yetkililere bildirmişlerdi.¹⁷⁵

1914 yılında vuku bulan çok sayıda şikâyete nazaran İstanbul Vilayet Vekâleti'ne hitaben yazılan tezkirede geçen Yeni Sokak da umumhanelerin yoğun olduğu yerlerden biriydi. Buna göre, "*Beyoğlu'nun erbab-ı namus mahallelerinde ve bilhassa Yeni Sokak'ta uygunsuz kadınlar yüzünden görülen rezaletlere*" bir son verilmeliydi. Bunun için Beyoğlu Belediye Başkanı, polis müdürleri ve zührevi hastalıklar heyeti başmüfettişinden oluşan bir komisyon oluşturulmuştu. Komisyon Cadde-i Kebîr, Tarlabası, Mektep Sokağı, Sakız Ağacı Caddesi civarındaki Yeşil, Bayram, Lâle, Gelir, Küçük Yazıcı ve Abanoz sokaklarındaki umumhanelerin bir araya toplanmasında karar kılmıştı.¹⁷⁶

Charles Townbridge Riggs ise 1920'li yılların Beyoğlu ve Galata'sından söz ederken fuhuşun en yaygın olduğu bölgeleri Abanoz, Zibâ ve Galata olmak üzere üçe ayırır. Buna göre, Abanoz'un çatısı altında Küçük Yazıcı, Kilit, Lale, Fıçıcı ve Karnavula sokakları bulunmaktaydı. Zibâ bölgesinde ise Küçük Zibâ, Paşa Bakkal ve Ananik sokakları mevcuttu. Galata'da ünlü Zürafa, Beyzâde, Şerbethâne, Kara Oğlan, Badem, Şeftali, Oğlak ve Bülbül sokakları fuhuş mekânlarına ev sahipliği yapmaktaydı.¹⁷⁷

Eski İstanbul'da fuhuşla anılan bir sokak da Abanoz'du. Bu sokak, Beyoğlu'nda yer alan diğer bazı ünlü sokaklarla birlikte Cumhuriyet döneminde de umumhanelere ev sahipliği yapan bir yer olmuştu. Günümüzde Halas Sokağı adını almış olan Abanoz Sokağı, Beyoğlu merkezinde Hüseyin Ağa Mahallesi'ndeki Sakız Ağaç Caddesi'nin güneyine ve Tarlabası Caddesi ile Büyük

¹⁷⁵ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 46/25, 2 N. 1330 (15 Ağu. 1912).

¹⁷⁶ B.O.A., *DH.EUM.MTK.*, 77/25, 3 B. 1332 (28 May. 1914).

¹⁷⁷ Charles Trowbridge Riggs, "Yetişkinlerde Suç", *İstanbul 1920* (ed: Clarence Richard Johnson M.A.&çev: Sönmez Taner). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s. 306. Sermet Muhtar Alus, Bülbülderesi'nden bahsederken buranın müdavimleri olduğunu ve hatta Cuma selamlığına gidip dönen askerî bandoların bile buraya ait bir türküsü olduğundan bahseder. Buna göre türkünün sözlerinden bir kısmı: "*Sevdim seni, semtin nereli? / Üsküdar'da Bülbüldereli*"dir. Bkz. Sermet Muhtar Alus, "İstanbul Kazan, Ben Kepçe: Üsküdar", *T.T.A.*, no: 63.

Bayram Sokağının arasına denk düşer. Anlaşıldığı kadarıyla Abanoz Sokağı 20. yüzyılın başları itibarıyla fuhuş sektörüne hizmet veren bir merkez haline gelmiştir.¹⁷⁸

İstanbul’da fuhuşla ve frengiyle mücadelenin Altıncı Daire’nin coğrafi ve idarî kapsamına giren semtlerden yani Beyoğlu ve Galata civarından başlatılmış olması önemlidir. Bu iki semtte hayli hızlı ve karmaşık bir yaşantının hâkim olmasının bunda payı olduğu açıktır. Öte taraftan, bu iki semtin fuhuş mekânlarıyla ünlenmesinde rol oynayan diğer bir faktör de bizatihi frengi üzerinden fuhuşa ilişkin düzenlemelerin ilk defa burada yürürlüğe konulmuş olmasıdır. Kent yöneticilerinin İstanbul’u dönüştürmeye Altıncı Daire’den başlamaları modern devletin kamu sağlığı ve vergilendirme politikalarının Beyoğlu ve Galata açısından kuvvetle okunmasına neden olmuştur.

1.1.2. Fuhuşun Alla-Turcası ve Paris Sokağı Sâkinleri

Yukarıda Charles Trowbridge Riggs’in İstanbul’da fuhuş mekânlarının semtlere göre dağılımına ait istatistikleri verdiğini görmüştük. Buna göre, Abanoz, Ziba ve Galata’da toplam 159 tane fuhuş mekânı mevcutken Üsküdar’da sadece 10 ve Kadıköy’de de 6 adet umumhane mevcuttu.¹⁷⁹ Bu istatistiksel gözlem ilk elden verilere dayanıyordu. Yani sadece resmîyet kazanmış umumhanelerin sayısına ait bilgileri içermektedir. Bu rakamların asıl çarpıcı yönü ise Beyoğlu ve civarındaki fuhuş mekânlarının sayısının Kadıköy ve Üsküdar’dakilerden neredeyse on kat fazla olmasıdır. Bunun altında yatan temel neden Batılıların fuhuşa Osmanlı halkından daha düşkün olmasıyla açıklanmıştır. *Millet ile Musâhabe* adlı mecmuada çıkan bir yazıda belirtildiği gibi, bunu görmek için Beyoğlu cihetine ufak bir gezinti gerçekleştirmek yeterliydi.¹⁸⁰

Bu oran zührevi kontrollere de yansımıştı. Riggs’in verdiği istatistiğe göre, Galata’da günde 100 ila 150 arası kadın sıhî muayeneden geçmekteyken bu rakam Kadıköy’e gelince 18’e kadar

¹⁷⁸ Abanoz Sokağı 1960’lı yıllara gelene dek İstanbul’un yegâne fuhuş mahalli olarak kalmıştır. 1946 yılında Amerikan zırhlısı Missouri İstanbul’a geldiğinde, Abanoz Sokağı sâkinleri 1600 kişilik mürettebatı karşılamak için günler öncesinden hazırlıklar yapmışlardır. Evlerin badanaları, boyaları yenilenmiş, ortalık silip süpürülmüş, sokağın parke taşları arapsabunuyla yıkanmıştır. Kadınlar ise önce sağlık muayenesinden geçirilmişler, sonra da hamama götürülüp bir güzel temizlenmişlerdir. Kadınlar da Amerikan askerlerinden bolca para kazanacaklarını umarak “*Hey Coni, kam pliz... Fayf mani tu fak fak*” gibi davetkâr birkaç söz öğrenmişlerdir. Abanoz Sokağı’ndaki genelevler 25 Şubat 1964 gecesi, *İstanbul Zührevi Hastalıklar ve Fuhuşla Mücadele Komisyonu*’nun kararıyla kapatılmıştır. Bkz. Deniz Kavukçuoğlu, *Alageyik Sokağı Bir Liman Mıydı?*. İstanbul: Can Yayınları, 2013, s. 204-209.

¹⁷⁹ Riggs, *a.g.m.*, s. 306.

¹⁸⁰ Cüneyd, “Fahişeler: Tasfiye-i İctimaiyye III”, *Millet ile Musâhabe*, cilt: 1, sayı: 6, 30 Ağustos 1911, s. 3.

iniyordu.¹⁸¹ Bu durumun temel sebebi ise Müslüman halkın fuhuş karşısında göstermeye hazır olduğu reaksiyondur. Bu yüzden de, buralardaki fuhuş mekânlarının daha çok gayri resmî olarak işletildikleri öne sürülebilir.

Elimizdeki verilere göre, Kadıköy ve Üsküdar cihetinde fuhuşla ünlenen başlıca dört alan göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki halkın Paris Sokağı adını verdiği yerdi. İkincisi yetkililerin Kadıköy'deki umumhaneleri bir araya toplamak isterken belirledikleri Mühürdar Rıza Paşa'daki Duvardibi'ydi. Üçüncüsü ve buna bağlı olarak dördüncüsü ise Üsküdar Pazarbaşı'ndaki Toprak Sokak ve yine Üsküdar'daki Sulak Bostan Mahallesi'ydi. Son olarak, resmî nitelikli mekânlar olmadığı anlaşılan birtakım fuhuş mekânlarını barındıran Bülbülderesi de göze çarpmaktadır.

Geç Osmanlı İstanbulu'nda fuhuşun gitgide daha çok yaygınlaşmasına karşılık, bu yayılmanın tüm İstanbul sathından ziyade Beyoğlu ve civar semtlerinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Üsküdar ve Kadıköy civarındaki fuhuş mekânlarının düzenlenmesi 1920'li yılları bulmuştur. Fakat İstanbul'da fuhuşu kurumsallaştırma girişimleri çerçevesinde getirilen düzenlemelerin kentin Anadolu Yakası'ndaki bazı semtleri de ilgilendirdiği açıktır. Beyoğlu'na kıyasla Üsküdar ve Kadıköy taraflarında umumhane sayısı hayli az olmakla beraber, Polis Müdürlüğü 1920 yılında burası için de bir uygulamayı yürürlüğe koymuştu. Anlaşıldığı kadarıyla, Kadıköy'deki Mühürdar Rıza Paşa Mahallesi'nde yer alan Duvardibi adlı sokak umumhanelerin bir araya toplanacağı bir mahal olarak belirlenmişti. Sokak sakinleri ise bu durum karşısında “kibar ve namuslu Türk ve Hıristiyan ailelerinin oturduğu bu mahallin böyle bir şeyi kaldıramayacağını” söylemişti.¹⁸² Bununla aynı yılda, yetkililer Üsküdar'daki Pazarbaşı Mahallesi'nde bulunan Toprak Sokak'ta yer alan umumhanelerin yine Üsküdar'daki Sulak Bostan Mahallesi'ne nakledilmesi emrini vermişlerdi. Yeni yerlerinden pek de memnun olmayan umumhane sahipleri ise yeniden Toprak Sokak'a dönme izni istemişlerdi. Ancak yetkililer buradaki Müslüman ailelerin huzurunun kaçacağı, ayrıca umumhanelerin Toprak Sokak'taki cami ve tekkelere yakınlığının mahzurlu olduğu gerekçesiyle bu isteği geri çevirmişti.¹⁸³

Bülbülderesi de Anadolu tarafındaki ünlü fuhuş semtleri arasındaydı. Ancak anlaşıldığı kadarıyla yetkililer Bülbülderesi için herhangi bir uygulama getirmemişlerdi. Yani burada işletilen mekânlar daha ziyade randevu evi biçiminde örgütlenmişti. Zira Bülbülderesi'ndeki fuhuş mekânlarının durumu ancak tekil suç olaylarından izlenebilmektedir. Örneğin, 1910

¹⁸¹ Riggs, *a.g.m.*, s. 310.

¹⁸² B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 29/98, 14 R. 1338 (6 Oc. 1920).

¹⁸³ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 42/4, 4 L. 1338 (21 Haz. 1920).

yılıının Aralık ayı ortalarındaki bir salı akşamı saat beş civarında Bülbülderesi'nde Gölbaşı Sokağı'ndaki numarasız bir evde hem umumhanecilik hem de sermayelik ettiği anlaşılan İzmirli Katina katledilmişti. Katina on yedi yerinden bıçak darbesi almış, üstüne de havluyla boğulmuştu. Kadının cesedi otopsi için Haydarpaşa Hastanesi'ne kaldırılmıştı. Katina'yı kimin öldürdüğü henüz bilinemese de münasebet kurduğu İdare-i Mahsuse'de aşçılık eden Laz Roş ile Galatasaray tahrir memurlarından Aziz Efendi adındaki adamlardan şüpheleniliyordu.¹⁸⁴

Bülbülderesi'nin yasadışı fuhuşa yataklık eden tehlikeli bir yer olduğunu düşündüren diğer bir vaka da 23 Temmuz 1921'de *Tevhid-i Efkâr*'da kendine yer bulmuştur. Buna göre, “*Üsküdar'da Bülbülderesi'nde Bakkal Hasan, Bolulu Mehmed, Süleyman dün gece mahall-i mezkûrda Fatma'nın umumhanesine giderek sermayelerden Hayriye ve dostu Arap Cemil ile işret etmeye başlamışlar. Bir müddet sonra aralarında münazaa zuhûr ederek Arap Cemil'i ustura ile bacağından cerh ve dostu Hayriye'yi de darp*” etmişlerdi.¹⁸⁵

Anadolu Yakasının umumhanelerinden ve buralarda çalışan fahişelerden bahsedildiğinde anılması gereken belki de en önemli eser Şevket Nezihî'nin *Cihanyandı Lütfiye Hanım* adlı kitabıdır.¹⁸⁶ Bu kitabı özel kılan, ilk elden gözlemlere ve ropörtajlara dayanıyor olmasının yanı sıra Kadıköy'deki fuhuş hayatının temel mekânı olan Paris Sokağı'na ilişkin bilgiler aktarmasıdır. Yazar, eserinin girizgahında gayet toplumcu bir bakış açısıyla fuhuş olaylarını ele almak gerektiği yolundaki kanaatini belirtir. Ona göre, kadın ve fuhuş meselelerinin tetkik edilmesi cemiyetin durumunu araştırmakla aynı şeydi. Cemiyet hayatının düzeltilmesi için her yazar kulaklarını fahişe denilen kadının kalbine dayayıp bu kalbin atışından toplumun kuvvet ve zaafına hükmetmeliydi.¹⁸⁷

Fuhuşun Anadolu Yakası'ndaki örgütlenişini tespit etmek isteyen Şevket Nezihî'nin, yaşadığı zaman kadar geçmişe yönelik bir sosyal tarih araştırmasına da giriştiği iddia edilebilir. Çünkü esere adını veren Cihanyandı Lütfiye Hanım, yazarın değil babasının çağında yaşamış İstanbul fahişelerindendi. Şevket Nezihî, fahişeliğe düşen kadınları bu yola sevk eden temel faktörlerin başında geçim derdinin geldiğini söyler. Kimi zengin erkekler de kadınları birer cinsellik objesi

¹⁸⁴ B.O.A., *DH.EUM.KADL.*, 2/20, 15 Z. 1328 (18 Ar. 1910).

¹⁸⁵ İmzasız, “Üsküdar'da Bir Cinayet”, *Tevhid-i Efkâr*, yıl: 12, sayı: 48-3076, 23 Temmuz 1921, s. 4.

¹⁸⁶ Eserin ilk baskısı 1924 yılında yapılmıştır (y.n.).

¹⁸⁷ Şevket Nezihî, *Cihanyandı Lütfiye Hanım* (Çev: Tamer Erdoğan). İstanbul: Encore Yayınları, 2011, s. 14.

olarak görmektedir. Ona göre, “*tetkik edeceği bu iğrenç hayatın içine yuvarlanan kadınların ekserisi bir beyzadenin ya da paşanın beş dakikalık zevki sonucu bu noktaya gelmiştir*”.¹⁸⁸

Şevket Nezihî Paris Sokağı’na girdiğinde buradaki evlerin kapılarının üzerine büyük kırmızı camlı fenerler asıldığını görmüştü.¹⁸⁹ Gerçekten de, Osmanlı yönetiminin kimi zaman fahişelerin bulunduğu mekânları işaretlemeyi düşündüğünü biliyoruz. 1911 yılına ait bir tahrirat belgesinde, mahalleler arasında yer alan umumhanelerin dışarıdan fark edilebilmeleri için kapılarına birer kırmızı fener asmaktan bahsedilmektedir. Ancak yerinde bir davranış olmayacağından bahisle bu plandan vazgeçilmiştir.¹⁹⁰ İfadeden anlaşıldığı kadarıyla, umumhanelerin kapılarına Avrupa’da olduğu gibi kırmızı fenerler asarak buralarda hangi işin görüldüğü açıkça belirtmek istenmiştir. Diğer bir deyişle, buraları özel ilişkilerin kurulduğu kamusal mekânlar olarak işaretlemek gibi bir teklif öne sürülmüştür. Ancak yönetim yerel ahalinin bundan duyacağı rahatsızlıktan çekinmiş olacak ki, bu fikri uygun bulmamıştır. Bu gibi bir öneriyi yetkililere ileten kişinin yurtdışına gerçekleştirdiği bir seyahat esnasında kırmızı fenerleri şahsen görmüş olması muhtemeldir.¹⁹¹

Ancak I. Dünya Savaşı boyunca İstanbul’da fuhuşun gösterdiği artış, 1911’de munasip bulunmayan bu uygulamanın hayata geçirilmesine yol açmış olmalıdır. Kırmızı fenerlerin temel maksadı fuhuş yapılan evlerle yapılmayanları ayırt etmek olduğuna göre, namuslu Osmanlı vatandaşlarıyla diğerlerini ayırmanın basit bir yoluydu. O dönemde fahişelerin birçoğunun çalıştıkları haneyi terk etmedikleri ve buraları barınma mekânları olarak da kullandıkları bilinmektedir. Bu haliyle, Kadıköy’deki Paris Sokağı, Tarlabası’nın fuhuşla nam salmış sokakları ya da Beyoğlu yakınındaki adı sonradan Zina Yokuşu’na çıkan Sena Yokuşu gibi ünlü mekânların sakinleriyle “ehl-i namus” halkı birbirinden ayırmanın en basit yolu bu fenerlerdi.

Paris Sokağı adı verilen yerin fuhuşa özgülenmiş kamusal bir mekân olduğu, sokağın her iki başından eşit uzaklıkta bir polis kulübesinin varlığından anlaşılmaktadır. Şevket Nezihî’yi Paris Sokağına gitmeye sevk eden sebep ise üç gün önce Kahveci Remzi adında 23 yaşında bir delikanlının öldürüldüğü Hamamcı Sabriye Hanım’ın evinde incelemede bulunmaktadır. 92-94

¹⁸⁸ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 24-25.

¹⁸⁹ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁹⁰ B.O.A., *DHEUM.THR.*, 99/18, 14 S. 1329 (14 Şub. 1911).

¹⁹¹ Bu uygulamaya ilk olarak Amerika’da ve sonra da Avrupa ülkelerinden bilhassa İngiltere’de rastlanmıştır. Kırmızı fenerler bölgesi geleneği, ilk kez 1800’lü yıllarda Amerika’da ortaya çıkmıştır. O dönemde Amerikan demiryollarında hummalı bir çalışma mevcuttur. İşçiler kerhaneleri ziyaret ederken herhangi bir acil durumda yerlerinin kolayca tespiti için söz konusu mekânın önüne ellerindeki kırmızı fenerleri birer işaret olarak bırakmaktadırlar. Bkz. Jan MacKell, *Brothels, Bordellos, & Bad Girls: Prostitution in Colorado 1860-1930*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004, s. 1.

numaralı eve intikal eden yazar, konuyu araştırmaya başladıktan sonra olaya vakıf olur. Ancak asıl ilgi çeken nokta, Hamamcı Sabriye'nin hanesindeki fahişelere ilişkin anlatılarda hayat bulur.¹⁹² Gencin öldürülmesi konusundan bahsedilirken, kızlardan biri ortaya atılır ve: “İtalya’daki kocam bile bu vakayı işitecek. Yüreğime iniyor...”¹⁹³ der. Esasen buradaki “koca” sözcüğü yine bir fahişe ile sıkı fıkı olan ve Şevket Nezihî'nin de tanıdığı bir memur için kullanılmaktadır. Yazar, bu arkadaşının böyle adı yerdeki bir fahişeyi dost tutmasından dolayı gözünden düştüğünü belirtir.¹⁹⁴ Cinayet mahalli olan fuhuş odasını da inceleyen yazar, bu sefer Hamamcı Sabriye'nin ezeli rakibi ve eski zamanların ünlü fahişelerinden olup o devirde umumhanecilik eden Cihanyandı Lütfiye Hanım'ın mekânına gider.

Cihanyandı Lütfiye Hanım'la tanışan Şevket Nezihî, 19. yüzyılın sonlarında İstanbul'u kasıp kavurmuş bu “fahişe eskisinin” öyküsünü dinler.¹⁹⁵ Lütfiye Hanım'ın anlattıklarından yaşadığı dönemin diğer umumhaneleri, pezevenkleri ve fahişeleri hakkında da kıymetli bilgiler çıkarılabilir. Lütfiye Hanım'ın fuhuş hayatına girdikten sonraki duraklarından biri olan Bahri Hanım'ın hanesi bunlardan biridir. Lütfiye Hanım tek başına yaşamaya ve fuhuşla iştigal etmeye başladığı dönemlerde bir olay nedeniyle Zaptiye Nezareti'ndeki mahkemeye celp edilir. Güzelliği ile mahkeme azalarının da dikkatini çeken Lütfiye Hanım, kendi zamanında Karagümrük taraflarında Sena Yokuşu'ndaki kerhanelerden biri olan Bahri Hanım'ın hanesine verilir.¹⁹⁶

Şevket Nezihî'nin bahsettiği kerhanelerin hepsi de Hürmüz'ün, Acem'in, Kaymak'ın ya da Mumcu Ahmed gibi Müslümanların idaresindedir. Örneğin, Acem'in Kerhanesi olarak bilinen mekân İranlı İbrahim adındaki bir şahıs tarafından işletilmekteydi. Buranın müşterileri dönemlerinin önde gelen hükümet üyeleri, beyleri ve paşalarıydı. Evin sahibi İbrahim olsa da asıl direktörlüğü bu adamın dostu Fıtnat adlı bir kadın üstlenmişti. Ayrıca Kalfa Hanım diye anılan namazında niyazında bir kadın da ortalığa göz kulak olmaktadır. Acem'in hanesinin

¹⁹² Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁹³ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 29.

¹⁹⁴ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 43.

¹⁹⁵ Şu noktayı hatırd tutmak gerekir ki, fahişelik gençliğin elverdiği ölçüde sürdürülebilir bir kariyerdir. Fahişelerin bu işe başladıklarındaki yaşlarına göre kariyerleri en fazla 10-15 yıl sürmektedir. Fahişelik edemeyecek kadar yaşlandıklarında bu işten ellerini çekmek ve tek başına bir hayat sürdürmek, aile kurabilirlerse bunu gerçekleştirmek ya da kariyerlerine umumhane işletmecisi olarak devam etmek gibi bazı kısıtlı seçenekleri vardır. Elimizdeki istatistiksel verilerin kantitatif bir değerlendirmeye müsait olmaması, fahişeliğe başlama ve bırakmanın ortalama yaşı hakkında hüküm vermeyi güçleştirmektedir. Kadınların fahişeliği terk etmeye yönelik istekleri de göz önünde bulundurulunca konu hakkında fikir yürütmek imkânsızlaşmaktadır. Ancak paralı müşterileri çekmenin gençlikle ve hatta bâkirelikle doğru orantılı olduğu düşünülünce İstanbul'da fahişeliğe başlama yaşının ortalama 17-18, tabiri caizse emekliye ayrılma yaşının da 35-40 arasında gerçekleştiği söylenebilir (y.n.).

¹⁹⁶ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 59.

hayli lüks bir fuhuş mekânı olduğu anlaşılıyor. Zira Murat Bardakçı'nın da belirttiği gibi, burada müşterilere hünkâr beğendiden elmasiye tatlısına kadar Osmanlı mutfağının seçkin lezzetlerini hazırlayan Ferruh adlı bir aşçı, bunları zarif bir biçimde müşterilere sunan Aleksan adlı bir uşak ve Hoyluzade Turhan adında bir de peşkirici mevcuttu.¹⁹⁷

Cihanyandı Lütfiye Hanım, anılan umumhaneler hakkında kayda değer bilgiler vermişti. Anlaşıldığı kadarıyla bu umumhaneler eskiden dağınmış bir haldeydiler. Fakat ilginç bir olay, bu mekânların Paris Sokağı'nda toplanmalarına yol açmıştı. İsmi sadece ilk harfi zikredilen Zaptiye Nazırı N. Bey¹⁹⁸ bir gün eğlenmek üzere Hürmüz'ün kerhanesine gittiğinde orada aynı zamanda dönemin ünlü şairlerinden birinin teyzesi de olan karısı A. Hanım'a rastlamıştı. Bu yakışsız vaziyet karşısında küplere binen nazır, derhal kadını boşayıp yukarıda adları anılan mekânların hepsini kapattığı gibi sahiplerini de Bursa'ya sürgün ettirmişti.¹⁹⁹

1.2. Fuhuş Mekânları

Modern yaşam tarzlarında toplumsal kimliğin kent yaşantısıyla kopmaz bir bağdaşım içinde bulunduğu görülür. Haddizatında kentler de en az insanlar kadar canlıdırlar. Gündelik değişimleri organizmalarında tecrübe ettikleri gibi karmaşık sosyal bağlar da kente içkindir. Bu durum kenti bireyler için her daim çekici kılmaktadır. David Harvey'in de dediği gibi, "kent, kuşkusuz karmakarışık bir şeydir".²⁰⁰ Tasarımlanan, biriktirilen, cinsiyetler arası ilişkiler ya da çeşitli sosyoekonomik parametreler uyarınca ayrıştırılan ve nihayet tüketilen bir değer olarak kentsel mekân da bu haliyle insan unusurundan bağımsız düşünülemez. İnsan bir varlık olarak mekân içinde yer kaplar, onda hareket eder. O halde, insan bedeni fiziksel bir cisim olarak

¹⁹⁷ Murat Bardakçı, *Osmanlı'da Seks*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2005, s. 246-247.

¹⁹⁸ Murat Bardakçı, Şevket Nezihî'nin N. olarak kısalttığı ismi Abdi Beyefendi olarak vermektedir. Bkz. *a.g.e.*, s. 247.

¹⁹⁹ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 66. Bu olayın o dönem İstanbul'u hayli çalkaladığı anlaşılıyor. Zira şair Eşref, *Deccal* adlı mizahi mecmuada bu olay hakkında şu dizeleri yazmıştır: "Nazır-ı zaptiye N. Beyefendi dün gece Hürmüz'ün kerhanesinde bir güzel zevk eylemiş/Şöyle kim nimet'-tesadüf evvel gece aguşuna zevcesi hanımefendiyi kader sevk eylemiş". Bkz. Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 94. Bu olayın 1890'lı yıllarda vuku bulduğu düşünülebilir. Zira dönem İstanbul'unun ünlü umumhaneçilerinden Mumcu Ahmed'in 1893'te Sivas'a sürgün edildiği görülmektedir. Hatta burada maişetini temin edemeyen Mumcu Ahmed, hükümete başvurarak kendisine yevmiye tahsis edilmesi talebinde bulunmuştu. Hükümet de yaşlılık ve maluliyetinden ötürü Mumcu Ahmed'e günlük 3 liralık bir ödenek tahsis etmişti. B.O.A., *BEO.*, 244/18263, 7 M. 1311 (21 Te. 1893). Şevket Nezihî'nin ve Refi' Cevad Ulunay'ın ifadelerinden anlaşılacağı gibi Mumcu Ahmed Sivas'ta da uslu durmamış ve İstanbul'un fuhuş sektörüne yeniden dönmüştü.

²⁰⁰ David Harvey, *Sosyal Adalet ve Şehir* (çev: Mehmet Moralı). İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s. 27.

mekâna aittir. Sadece beden değil, insanın duygu ve düşünceleri de -aksi de geçerli olmakla birlikte- mekâna bağ(ım)lıdır ve bu haliyle mekân için birey bir *raison d'être*dir.²⁰¹

Mekânın modern toplum düzenlerindeki temel işlevi, bireyin mekânla olan ilişkisi üzerinden kendisini bilmesine mukabil mekânın da dönüşlü biçimde kente ait bir vatandaş olarak bireyi kurmasıdır. Bu nedenle, mekânın toplumsal aktörler arasındaki ilişkiler noktasında ürettiği kültürel kodların çözümlenmesi salt fiziksel koşulların ötesine geçecek bir duyarlılığı gerektirir. Bireyin kent kültüründe tanımlanmasında öncü bir rol oynayan sosyalleşme alanları, onun ait olduğu cemaat bağlarını pekiştirmelerinin yanı sıra kişinin hem bu bağlar üzerinden kendini bildiği hem de aidiyetinin mazisini belirlediği mekânlardır. Bu aşamada, birey-mekân ilişkisinin yazıldığı gibi çift uçlu bir karaktere sahip olduğu; mekânın bireyi dönüştürmesine karşılık bireyin de cemaat kültürü ya da bireysel tecrübeler aracılığıyla mekânın içeriğinin doldurulmasında etkin bir rol üstlendiği söylenebilir. Bu dönüşlü etkileşimin ucuna ayrıca toplumsal cinsiyetin sosyal inşasını da eklemek gerekir. Nitekim toplumsal cinsiyeti birey-mekân ilişkisi perspektifinden okumak tarihsel çözümlenmenin temel kategorilerinden biri olmak hasebiyle bu münasebetin temelinde yatan yerleşik kültür örüntülerini ve toplumsal dinamikleri anlamakta kolaylaştırıcı bir işleve sahiptir.

Öte yandan, bedenin denetim altına alınması ve beden bilinci ancak bedenin iktidar tarafından ele geçirilmesiyle kazanılmıştır.²⁰² Bu açıdan, fahişelere kentin belirli semtlerinde tahsis edilen mekânlarda çalışma zorunluluğu getirilmesi önemlidir. Bu kadınlar, taşıdıkları hastalıklar yüzünden toplumun sıhhatine zararlı bulunsalar da uygulamada bizatihi bedenleri başlı başına birer mikropmuş ya da Elizabeth Wilson'un deyişiyle "pislik mecrası"ymış²⁰³ gibi tahayyül edilmiştir. Fahişeleri merkezî otoritelerin direktifleri doğrultusunda söz konusu mekânlara kapatmak aslında onları sıhhi muayeneyle kontrol edilebilir hale getirmek kadar kamusal alanları sterilize etmek düşüncesiyle de bağlantılıdır. Böylelikle fahişelerin bedenleri bir yandan fuhuş için uygunlaştırılırken diğer yandan da kentsel alanlar hijyene kavuşturulmuş olur.

Fuhuş mekânlarının kamusallaştırılması için gösterilen çaba kimi zaman sonuçsuz kalmıştır. Bu durum, resmî olan fuhuşun yanına kent yetkililerinin mücadelesi etmekte zorunda kaldığı ikinci bir mekân daha eklemiştir. Resmi makamların izniyle açılmış olan evlerde düşünce sağlık ve asayiş kurallarına riayet etmek iken randevu evi biçiminde kullanılan mekânların temel kaygısı gizli

²⁰¹ Var oluş nedeni (Fr.).

²⁰² Michel Foucault, *Dostluğa Dair: Söyleşiler* (çev: Cemal Ener). İstanbul: Hil Yayınları, 1994, s. 24.

²⁰³ Elizabeth Wilson, *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women*. Londra: Virago Press, 1991, s. 50.

kalmaktır. Randevu evleri yakalandıkları takdirde kapatılma tehlikesiyle yüzyüzedirler. Buna ek olarak, fuhuşun ekonomik bir boyutunun bulunduğunu da belirtmek gerekir. Fuhuşun bir tür alışveriş olması, bu eylem kontrol altına alınırken dikkat edilmesi gereken önemli bir noktadır. Fuhuştan ne kadar gelir elde edildiği, fuhuş mekânlarından ve aktörlerinden alınan vergilerin nerede sarf edileceği, bu paranın devlet hazinesine doğrudan intikal ettirilmesinin uygun bulunup bulunmaması gibi konular fuhuşun devletçe düzenlenen bir kurum olması dolayısıyla önem kazanır.

Bu bağlamda, II. Abdülhamid'in saltanatında tedricen artış gösteren, İttihat ve Terakki iktidarında ise ciddi bir yükseliş grafiği çizen fuhuşun mekânlarının farklı sınıflara göre taksim edilmesi kararlaştırılmıştı. Mevzuat gereği, umumhaneler dört sınıfa, pansiyon adı verilen fuhuş mekânları ise iki sınıfa ayrılmıştı. Genelev ve pansiyon sahipleri, ruhsatını almak üzere başvurdukları mekânın cinsini müracaatları esnasında dilekçe ile bildirmeye mecburlardı. Mülakat mahalli olarak geçen buluşma yerleri ise herhangi bir sınıflandırmaya tabi tutulmamıştı. Genelevler için kasaba, muhit ve sınıflarına göre mıntıklar saptanmıştı. İstanbul'da üçüncü ve dördüncü sınıflar için ayrı ayrı, ikinci ve birinci sınıflar için ayrı mıntıklarda yer alan sokaklarda genelev açılabilirdi.²⁰⁴ Böylece müşterilerin toplumsal statülerine ve maddî güçlerine göre daha lüks ya da kalite ve konfor açısından daha düşük rütbeli fuhuş mekânları tanzim edilmişti. Devletçe tanınmış fuhuş mekânları olan umumhanelerin yanına randevu evleri, oteller, pansiyonlar ve mülakat mahalleri de eklendiğinde ortaya fuhuş yapılan başlıca dört tür mekân çıkıyordu. Aşağıda, İstanbul'daki fuhuş mekânlarının düzenlenişine ilişkin bir tartışma gerçekleştirilecektir.

1.2.1. Cinselliği Pazarlamak: Ticari İşletme Olarak Umumhaneler

Foucault, *Cinselliğin Tarihi*'nde modern dönemde cinsellik üzerinde tesis edilen baskıyı çözümlerken meşru olmayan cinselliklerin toplumsal alandan uzağa atıldığından bahseder. Bu gibi ilişkilerin görüldüğü yerlerin üretime katkısı bulunmasa da, hiç olmazsa kâr çarklarına yeniden sokulmuşlardır.²⁰⁵ Dolayısıyla üzerinde durulması gereken nokta, kamu gücü altında yine kamusal bir mekân olan umumhanelerde gerçekleştirilen fuhuş eyleminin sadece fahişeler, pezevenkleri ya da müşterileri için değil aynı zamanda devlet için de ekonomik bir değer ifade ettiğidir. Zira cinsellik haz üretir ve haz veya en azından haz vaadi kapitalist toplumda ürünlerin

²⁰⁴ Zafer Toprak, "Genelevler", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi 3*. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1993, s. 392.

²⁰⁵ Michel Foucault, *a.g.e.*, s. 12.

pazarlanması için bir kaldıraç sunar.²⁰⁶ Umumhane de haz vaat eden bir mekân olarak resmî makamlarca tanındığı müddetçe vergi vermekle mükellef şahıs(lar) tarafından işletilir ve açılmasına dair onayı aldığı andan başlayarak ticarî bir işletme vasfı kazanır.

Bu açıdan, hem İstanbul'da hem de taşrada umumhane olarak çalıştırılan mekânlara resmîyet kazandırılmasının 19. yüzyılın ikinci yarısına denk düşmesi önemlidir. Zira İstanbul'da umumhanelerin kuruluş sürecine ilişkin genel kanının bu tarihlere işaret ettiği görülmektedir.²⁰⁷ Öyle ya da böyle, İstanbul'da fuhuşun 1870'li yıllardan sonra yani hem Tanzimat döneminin gayrimüslim nüfusa tanıdığı imtiyazların gitgide arttığı ve İstanbul'un endüstriyel karakterinin belirginleştiği ve hem de Kırım, Kafkaslar, Bulgaristan gibi periferinin yanı sıra Anadolu'nun içlerinden İstanbul'a doğru yaşanan göçlerin nicel bakımdan yoğunlaştığı bir dönemde örgütlü bir yapıya doğru evrildiği anlaşılmaktadır.

Aslında Giovanni Scognamillo'nun da söylediği gibi, bu türden bir "küçük tarih" için iki üç yılın pek önemi yoktur. Asıl önem arz eden nokta, Türkiye'de fuhuşun 19. yüzyılın ikinci yarısında yasalaşması ve yasalaştığında da "yasal" olan ile "yasal olmayan"ın ayrımını yaparak bu ayırmadan oluşan uygulama ve eylemleri gündeme getirmiş olmasıdır.²⁰⁸ Son tahlilde, fuhuşun İstanbul'da devletçe düzenlenen, sihhî muayene usulüne tabi tutulan, gerektiğinde cezalandırılan ve nihayet vergilendirilen bir müessese haline gelmesi II. Abdülhamid dönemine denk düşer. Bunda yasadışı biçimde çalışan umumhanelerin kontrol altına alınmasına yönelik mecburiyet de diğer unsurlar kadar etkili olmuştur. 1887 yılında *Mizan*'da çıkan bir yazıda, "İstanbul'daki fuhuşhaneler o kadar çoğalmıştır ki, bunlar dağıtılmak istendiğinde zaten kendi yarattıkları pisliğin birkaç katını İstanbul sathına yayacak kadar fahişe yetiştirmişlerdir"²⁰⁹ denilmesi de dikkati bu noktaya çekmektedir.

Bilindiği gibi, fahişeler mesleklerini icra etmek için muhtelif yollara başvurmuşlardır. Fakat resmî ve kurumsallaşmış olması bakımından belki de en bilindik yol genelevde çalışmaktır.²¹⁰

²⁰⁶ Anthony Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm* (çev: İdris Şahin). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010, s. 163.

²⁰⁷ Bu konuda farklı tarihlendirmeler bulunmakla beraber tahminlerin hepsinin 1860-1890 aralığına işaret ettiği görülmektedir. Bkz. Nuran Yıldırım, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Koruyucu Sağlık Uygulamaları", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 1329, Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 263., Reşad Ekrem Koçu, "Genelev", *İstanbul Ansiklopedisi 11*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1973, s. 7004., Charles King, *Pera Palas'ta Gece Yarısı: Modern İstanbul'un Doğuşu* (çev: Ayşen Anadol). İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015, s. 141., Dror Ze'evi, *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900* (çev: Fethi Aytuna). İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008, s. 173.

²⁰⁸ Giovanni Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhuş*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994, s. 75-76.

²⁰⁹ İmzasız, "Ahlaka Bir Hizmet", *Mizan*, sayı: 20, 3 Mart 1887, s. 2.

²¹⁰ Ruth Mazo Karras, *a.g.e.*, s. 32.

Genelevler yani Osmanlı'daki ismiyle umumhaneler, kamusal nitelikli mekânlardı. Umumhanelerin açılması, buraları işletmeye talip olan kimselerin birtakım koşulları yerine getirmesine bağlanmıştı. Bunların başlıcası vergi ödemeyi kabul etmektir. Modern devletin vergilendirme konusundaki hassasiyeti fuhuşun bir meslek türü olarak vergi dilimine girmesinde önemli bir rol oynamıştı. Umumhane sahiplerinden ve fahişelerden alınan vergiler ise umumhanelerin genel giderlerine harcanıyordu.

Her ne kadar II. Abdülhamid saltanatının ilk yıllarından itibaren İstanbul'daki kötü şöhretli evlerde çalışan ve buraları çalıştıranlar hakkında muhtelif uygulamalar getirilse de umumhane mefhumunun gerçek anlamda yasal bir çerçeveye kavuşturulması 1900'lü yıllarda gerçekleşmişti. Erken 20. yüzyılda İstanbul'da umumhanelerin açılması ve işletilmesi konusunda çeşitli düzenlemeler getirilmişti. Bunları derli toplu özetleyen başlıca kişi Mustafa Galib'tir. Bu yüzden de, söz konusu dönemin fuhuş mekânlarını incelerken başvurulacak temel eserlerden biri onun *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye* adlı raporudur.²¹¹ Galib'in İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin fuhuşa karşı temel politikalarından biri olan düzenleme taraftarı olduğu anlaşılmaktadır. Yazarın bu konu hakkındaki fikri insanlığın başlangıcından bu yana fuhuşun bir şekilde mevcut olageldiğiydi. Ona göre, fuhuşu yasaklamak üzere getirilen bütün kanunlar geçersiz kalmıştı.²¹²

Öyleyse, “*elzem bir kötülük*” olarak fuhuşa karşı yaklaşımda benimsenmesi gereken temel metod yasaklama ya da lağvetme olamaz. Çünkü varlığı mecburî olan bir sosyal ilişki biçimini ortadan kaldırmak mümkün değildir. En mantıklı ve kestirme yol, fuhuşun devletin kontrolünde tutulmasıdır. II. Abdülhamid devrinden başlamak ve İttihat ve Terakki iktidarında artarak devam etmek üzere, fuhuşun Osmanlı ülkesinde kontrol altına alınmasının zührevi hastalıklara ilişkin düzenlemeler üzerinden gerçekleştirildiği açıktır. Bu durum, her iki hükümet döneminde de fuhuşa yaklaşımın düzenlemeci olduğunu gösterir. Lağvetme taraftarı yazılarıyla dikkati çeken *Sebilürreşâd*'da çıkan imzasız bir yazıda da bu konudan bahsedilmektedir. Buna göre, Emrâz-ı Zühreviye Kanunu aslında fuhuşun resmî makamlarca onaylandığını gösteren bir vesikaydı.²¹³

²¹¹ Mustafa Galib'in şahsi ifadeleri hariç tutulursa bu metnin fuhuşa ilişkin hukuki noktaları anlatan kısmının 1915 tarihli Emrâz-ı Zühreviyenin Men'-i Sirâyetine Dâir Neşr Olunan Nizamnâme'ye Mûte'allik Ta'limatnâme'den iktibas edildiği görülür. Karş. Mustafa Galib, *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1338 (1922) ve B.O.A., *DH.HMŞ.*, 11/27. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332 (1916).

²¹² Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 11.

²¹³ İmzasız, “Fuhuş ve Frengi Âfeti Bütün Şiddetiyle Memleketi İhata Ediyor”, *Sebilürreşâd*, cilt: 24, sayı: 612, 14 Ağ. 1340 (14 Ağus. 1924), s. 224.

Galib'in tanımına göre, iki veya daha fazla kadının gerek topluca ve gerekse ayrı ayrı odalarında münferiden ikamet ettikleri veya “*muvaakkaten icra-yı fuhuş*” için bir araya geldikleri mekâna umumhane adı veriliyordu.²¹⁴ Tanımda dikkati ilk celbeden nokta bir mekânın umumhane statüsünde değerlendirilebilmesi için orada en az iki veya daha çok kadının para karşılığı cinsel hizmet sunuyor olmasıdır. Söz konusu mekânda yalnızca bir kadının fuhuş yapıyor olması salt bu kadın için sıhî hizmet görevlileriyle emniyet güçlerinin zahmetine değer bulunmamış olmalıdır. Daha ilginç olan ise tanımda geçen “*muvaakkaten icra-yı fuhuş*” için bir arada bulunma ibaresidir. Buradan anlaşıldığı kadarıyla, fahişelerin sürekli olarak aynı mekânda fuhuş yapmaları gibi bir koşul getirilmemişti. Bir fahişe, alacağı ücreti paylaştığı mekân sahibinin kendisine daha çok ödeme yapmayı vaat etmesi halinde başka bir umumhaneye kaydolabilirdi. Bu mekânların hiçbirinde ikâmet etmek gibi bir zorunluluğu yoktu. Geçici bir süreliğine fuhuş yapacağı mekâna giden kadın yeterince gündelik kazandığını düşündüğünde orayı terk edebilirdi. Tanımdaki bu ifade, ilk bakışta umumhanelerin bir tür randevu evi gibi düşünüldüğü fikrini çağrıştırmaktadır. Ne var ki, hükümetin başat kaygısı fahişeleri sokaklardan ve hükümetin bilgisi haricinde fuhuş yapılan mekânlardan çıkararak onlara her an gözetim altında tutulabilecekleri yeni mekânlar tahsis etmek ve fahişelikle geçimini kazandığı tespit edilebilen kadınlara vesika vermek suretiyle onları kamu selameti açısından zararsızlaştırmaktır. Dolayısıyla da tanımın bu şekilde getirilmiş olması normal karşılanabilir.

Yapı açısından bakıldığında, fuhuşhane olarak kullanılacak binaların hayli eski oldukları ve bu türden hanelerin de pis ve döküntü yerler olduğu düşünülebilir. Muhtemelen 20. yüzyılın başlarında kaleme alınmış bir eser olan *Beyoğlu Âlemi*'nde, Beyoğlu'ndaki Küçük Yazıcı Sokağı'nda Haykanoş'un Hanesi olarak bilinen mekânın tasviri yapılmaktadır. Buna göre, odanın tavanı oldukça basıktır. Tavanda abajurlu bir lamba asılıdır. Odanın ortasında maundan bozma bir masa vardır. Üzerine resimli bir örtü serilmiştir. Pencerelerin ortasında rengi uçmuş bir kanepyle birer koltuk durmaktadır. Odanın sağına soluna sandalyeler saçılmıştır. Kapının yanında büyük atlas yorganlar durmaktadır. Karyola ise tül cibinliklidir.²¹⁵

Umumhanelerin başlıca mekânsal niteliği, sokaktan içeriye ya da mekândan dışarıya rahatsız edici görüntü ve seslerin yayılmasına müsaade edilmemesiydi. Ancak bunun pek de başarılı biçimde uygulanamadığı görülmektedir. 1884 yılında fahişelerin çalıştıkları mekânların

²¹⁴ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 12. Benzer bir tanım da *Mecelle-i Vezâif-i Zabıta*'da getirilmiştir. Buna göre, bir kadının fuhuş yapmak için ikâmetgâh olarak seçtiği haneyle iki ya da daha çok kadının gerek birer odasında ayrı ayrı ikâmetle ve gerek belirli bir zamanda toplu olarak fuhuş icra eyledikleri mekâna umumhane adı verilir. Bkz. Zeki, *Mecelle-i Vezâif-i Zabıta*. İstanbul: Matbaa-yı Ahmed Kamil, 1330 (1914), s. 211-212.

²¹⁵ G. R., *Beyoğlu Âlemi*. Dersaadet: Şark Kitaphanesi, basım tarihi yok, s. 8.

pencerelerinden sarkıp müşteri davet etmemeleri için bir çözüm getirilmişti. *Tercüman-ı Hakikat*'te belirtildiği üzere, Galata'da Süleyman Efendi adındaki bir komiser fahişelerin yoldan gelip geçenlere gözükmemeleri için umumhanelerin pencerelerine demir parmaklıklar yapılması talimatını vermişti.²¹⁶ Çeşitli hatıra yazıları da bu ifadeyi teyit etmektedir. Özdemir Kaptan'a göre, Galata genelevlerinde yüzlerce çıplak kadın mangalların çevresinde ısınmaya çalışmaktaydı. Bu kadınların müşterilerini kabul ettikleri mekân ise odadan çok bir tür kafesi andırıyordu. Beyoğlu'ndaki umumhaneler ise bunlara göre daha medeni mekânlardı.²¹⁷ Aleksandr Vertinski ise Galata'nın ucuz fuhuş mekânlarındaki kadınların kafese kapatılmış hayvanlar gibi kerhane pencerelerinin önünde oturup çıplak popolarını göstererek müşteri avlamaya çalıştıklarından söz etmektedir.²¹⁸

Mustafa Galib umumhanelerin mekânsal örgütlenişinin birtakım koşullara bağlandığından bahsetmektedir. Buna göre, umumhanelerin ancak bir adet kapısı olacak ve otel, gazino, dükkân, kahve ya da sokak ve hane gibi mekânlara açılan herhangi başka bir girişi bulunmayacaktı. Bir kerhanede birden fazla giriş-çıkış bulunduğu anlaşılırsa hem o giriş iptal edilecek ve hem de ilgili mekân bir hafta müddetle kapatılma cezası alacaktı.²¹⁹ Bunun başlıca sebebinin, polisin bir fuhuş mekânına baskın yaptığı esnada mücrimlerin başka bir kapıdan kaçmalarını engellemek olduğu düşünülebilir.

Umumhanelerin birden çok kapısının bulunması kadınların mesleklerini icra etmeleri açısından da sakıncalı olabilirdi. Çünkü buralardan söz konusu mekâna girebilecek vesikasız kadınlar hem yetkililerden habersiz fuhuş yaparak vergiden yakalarını sıyrabilir hem de zührevi hastalıkların yayılmasına yol açabilirlerdi. Müşterilerin kolaylıkla ulaşabilecekleri bir yerde bir telefon hattı bulunmasının öngörülmüş olması da ayrıca kayda değer.²²⁰ Bu telefonun fonksiyonel yanı, umumhanelerde meydana gelen kavga ve gürültünün polis merkezine ihbar edilmesi olmalıdır. Ayrıca telefonun yetkililerin umumhaneyi her an denetim altında tutmaları açısından araçsal bir

²¹⁶ Akt. Noémi Lévy-Aksu, *a.g.e.*, s. 150.

²¹⁷ Özdemir Kaptan (Arkan), *Beyoğlu (Beyoğlu ve Kısa Geçmişi)*. İstanbul: Aybay Yayınları, 1988, s. 130. Münir Süleyman Çapanoğlu da bu iddiayı doğrulamaktadır. Ona göre, Galata umumhanelerinin sermayeleri genellikle hastalıklı, gençlik ve güzelliklerini Beyoğlu'ndaki fuhuş mekânlarında harcamış çoğu Rum, Ermeni ve Yahudi kadınlardan oluşuyordu. Hatta bu kadınların bazıları yaşlı ve çirkin olduklarından olsa gerek, Galata'nın ara sokaklarında müşteri arıyordu. Bulunca da bu erkeği fuhuş yaptıkları mekâna getiriyorlardı. Bkz. Münir Süleyman Çapanoğlu, "Galata Genelevleri", *İstanbul Ansiklopedisi 11*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 5896.

²¹⁸ Aleksandr Vertinski, "İstanbul Anıları", *İstanbul'dan Geçen Ruslar* (der.&çev: Orhan Uravelli). Ankara: Ümit Yayıncılık, 2005, s. 49. Beyoğlu umumhanelerindeki kadınların da aynı metotla müşterileri çekmek peşinde oldukları görülür. Bir arşiv belgesine göre, Yeniçarşı Caddesi'nin umumhanelerinde iş gören kadınların pencerelere ve balkonlara yarı çıplak çıktıklarına dair şikâyet de buna işaret etmektedir. Bkz. B.O.A., *ZB.*, 74/31, 14 Ts. 1329 (24 Kas. 1913).

²¹⁹ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 18-19.

²²⁰ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 18.

rol üstlendiği düşünülebilir. Buralardaki güvenliğini temin etmekle görevlendirilen kimselere gerektiğinde telefon aracılığıyla kolaylıkla ulaşılabilirdi. Görevliler de gördükleri ya da işittikleri herhangi malumatı yetkililere bildirmek üzere telefonu kullanabilirlerdi. Bu ise telefonun fuhuş mekânlarındaki resmî denetim mekanizmasını tahkim ettiğini gösterir.

1901 yılında, *İkdam*'da bir haber çıkar. Buna göre, Beyoğlu'nda Yeniçarşı'nın altındaki kahvehanenin kiracısı olup “erâzil takımı”ndan olduğu anlaşılan Jan bir gece eğlenmek üzere Çiçekçi Sokağı'nda hizmet veren Mari'nin umumhanesine gider. Bilinmeyen bir nedenden ötürü galeyana gelen Jan yanında taşıdığı kamayı çıkarıp etrafa tehditler savurur. Daha sonra da odanın ortasındaki gaz lambasını yere atarak yangına yol açar. Hanedekiler “yangın var” diye feryat edince İkinci Komiser Ömer, Çavuş Hasan ve Osman Efendiler yetişerek şahsı derdest ederler.²²¹ O dönemde İstanbul hanelerinin büyük ölçüde ahşaptan yapıldığı göz önünde bulundurulursa umumhanelere çekilen telefon hatlarının bir başka fonksiyonu da asayiş ve can güvenliği meselesinde ortaya çıkar.

Devlet gözetimi altında bulundurulmaya çalışılsa da eski İstanbul'un umumhanelerinin idarecilerin zihninde kentsel tekinsizliği çağrıştıran mekânların başında geldiği görülür. Zira fuhuşa resmiyet kazandırılması umumhaneyi bir devlet kurumuna tahvil etmişti ve hükümet artık burada vuku bulacak hadiselerden kendini mesul tutmaktaydı. Dolayısıyla da, bir umumhanede işlenecek suç, suçu işleyenin yalnızca kötü bir harekette bulunması anlamına gelmiyordu. O, aynı zamanda kamu otoritesiyle desteklenen bir devlet kurumunun içerisinde bu suçu işlemiş oluyordu. Mustafa Remzi, umumhanelerin tekinsiz mekânlar olabileceğini bir fahişenin kapısını bir beyefendinin, bir külhanbeyinin ya da bir katilin çalabileceğini ifade ederek vurgulamıştı.²²²

Yani umumhane, müşteri potansiyeli ve çalışanlarıyla mekân sahibinin çoğu kez kurduğu gayrimeşru ilişkiler yüzünden her an tehlikeye ve yasadışı işlere yataklık edebilecek tekinsiz bir kentsel mekândı. Bu yüzden de sürekli denetim altında tutulmalıydı. Umumhanenin müşterisi bir kâtip olabileceği gibi kavgacı bir tip, sabıkalı bir hırsız ya da cinayetten ve hatta politik suçlardan ötürü aranan bir kimse de olabiliyordu. Buralara gelen müşteriler mekândan adımını attığı anda ortaya her türlü rizikonun belirebileceği bir alan çıkıyordu. Çünkü müşteri görünürde parasını verip fuhuş yapmak için geldiği mekâna bambaşka amaçlarla da gelmiş olabilirdi ve bunu önceden kestirmenin herhangi bir yolu yok gibiydi. Örneğin, 1903 yılında Galata'daki

²²¹ Akt. Noémi Lévy-Aksu, *a.g.e.*, s. 138.

²²² Mustafa Remzi, *Günahkâr Kadınlar*. İstanbul: Cemiyet Kitaphanesi, tarihsiz, s. 2.

Yüksek Kaldırım'da umumhanecilik eden Avusturyalı Mişel'in mekânından beş sandık silah çıkmıştı. Tahkikat neticesinde, söz konusu silahların yurtdışından ithal edilerek Avusturya dalyanlarıyla İstanbul limanına getirildiği tespit edilmişti. Bu silahların Mişel'in umumhanesine sevki ise dikkat çekmemek için geceleri yapılmıştı.²²³

Diğer bir olayda da Anastaş veled-i Harakim Çeyrekçioğlu'nun ifadesi göze çarpmaktadır. Anastaş, Şişli taraflarında işletilen Mami'nin umumhanesinde bir miktar dinamit bulunduğunu Komiser Hamdi Efendi'ye jurnallemişti. Konuyla ilgili ifadesine başvuru yapılan jurnalci muhtemelen âlem yapmaya gittiği bir gece tesadüfen bu dinamitleri görmüştü. Ancak olayın dikkat çekici yönü, Anastaş'ın Mami'nin umumhanesinde sermayelik etmiş olan Surpik'in beraber yaşayan annesiyle kızkardeşinin evinde Ermeni hadisesinden²²⁴ kalma bomba olduğunu söylemesiydi.²²⁵

Ayrıca belirtmek gerekiyor ki, umumhanelerdeki yangınların sadece müşterilerin eğlencelerinden ya da taşkınlıklarından kaynaklanmıyor olması da ihtimal dâhilindedir. Umumhanelerin varlığından rahatsız olan muhafazakâr kesimin gösterdiği tepkilerin arasında bu mekânları kundaklamak da yer almış olabilir. II. Meşrutiyette vuku bulan bir olay bu duruma örnek gösterilebilir. Buna göre, Asâkîr-i Şâhâne süvari ikinci alayı birinci bölümü mülâzım subayı Kayserili Gâlib ve yine süvari beşinci alayının birinci bölümü mülâzım subayı Diyarbekirli Ekrem Efendiler sekiz on kadar arkadaşlarıyla Beyoğlu'nda Bülbülderesi'nde Peruz'un umumhanesinin önüne giderek kılıçlarını çekmiş ve evdeki birçok camı kırarak mekânı yakma tehdidinde bulunmuşlardı.²²⁶

Öte taraftan, umumhanelerde şüpheli yangınların çıktığı da görülmekteydi. 1911'de Tarlabası'nda Yeşil Sokak'taki on dört numaralı Despina'nın umumhanesinde çıkan yangın bu türden bir olaydır. Belgeye göre, söz konusu umumhanenin üst katında lambanın parlamasından karyola ve pamuk şilteler tutuşmuştu. Yangın kısa sürede söndürülmüş ise de hanenin sigortasız olduğu anlaşılmıştı.²²⁷ Burada göze çarpan nokta, umumhanenin sigortasız olduğundan bahsedilmesidir. Bu bilgi, Despina'nın kayıt dışı randevu evi çalıştırdığını düşündürmektedir.

²²³ B.O.A., *DH.MKT.*, 772/11, 9 B. 1321 (1 Ek. 1903).

²²⁴ Söz konusu Ermeni hadisesi birçok olaya işaret ediyor olabilir. Bunlardan biri 1896'da gerçekleştirilen Osmanlı Bankası'nın işgali meselesidir. Belgede bombadan bahsediliyor olması bahsi geçen hadisenin 1905 yılında Ermeni komitacıları tarafından II. Abdülhamid'e düzenlenen suikast olduğunu düşündürmektedir (y.n.). Söz konusu olaylar hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Kâmuran Gürün, *Ermeni Dosyası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1985.

²²⁵ B.O.A., *ZB.*, 709/50, 29 Z. 1325 (2 Şub. 1908).

²²⁶ B.O.A., *ZB.*, 74/46, 29 B. 1326 (27 Ağu. 1908).

²²⁷ B.O.A., *DH.EUM.VRK.*, 8/21, 20 Ni. 1327 (3 May. 1911).

Hanede yangın çıkması her ne kadar kayıtlara evdeki bir lambanın parlamasından kaynaklanmış gibi geçirilse de Despina'yı o civarda istemeyen kişilerin umumhaneyi kundaklamış olma ihtimali mevcuttur.

1920 yılına gelindiğinde artık Türk hükümetinin fuhuş üzerindeki kontrolü bütünüyle ele geçirmek için ciddi birtakım önlemler aldığı görülmektedir. Türk polis teşkilatı İstanbul'un bazı semtlerinin "sınır dışı" tutulması konusunda müttefiklerine baskı yapmaktadır. Buraların denetimi tamamıyla Türk polislerine aittir. Bahsi geçen yerlerdeki fuhuş mekânlarının başında bulunan kadına bir ruhsat verilmekte, evdeki kadınlarda herhangi bir hastalık tespit edilince de bu belge derhal iptal edilmektedir. Kadınların sokaklarda veya evlerin kapılarında durmalarına ve müşteri davet etmelerine izin verilmemektedir. Türk polisi, bu gibi evlerin akşam 23.00'te kapanması konusunda ısrarcıdır. Evlerde hastalık zuhur etmesi ya da ev sahiplerinin kapanış saatlerine riayet etmemeleri halinde ceza olarak ayda 1.000 lira alınmaktadır. Herhangi bir evde hastalık görülürse burada gerekli önlemleri almak için sadece Türk sağlık görevlileri harekete geçerek evi kapatmaktadır.²²⁸

1.2.2. El Altından Fuhuş: Randevu Evleri

Geç 19. ve erken 20. yüzyıl boyunca İstanbul'da fuhuş mekânlarının tedricen kurumsallık kazandığı belirtilmişti. Buna karşın Fransızca'da "buluşma mekânı" anlamındaki *Maison de Rendez-vous*dan iktibas edilen yeni bir mekânın bu dönemde İstanbul'un fuhuş hayatına girdiği görülür. Aslına bakılırsa, randevu evleri İstanbul'un fuhuş hayatına girmekten ziyade eskiden "koltuk" olarak anılırken isim değiştirerek bu adla anılmaya başlamıştı. Randevu evlerini tespit etmek, bu mekânları çalıştıran kimselerin çoğu kez göze batmadan kiraladıkları haneleri fuhuş mekânına çevirmelerinden dolayı oldukça güçtü. Ancak kentin asayişinden sorumlu istihbarat birimlerinin edindiği verilerle söz konusu mekânın çalıştırıldığı yöre ahalisinin şikâyeti randevu evlerini görünür kılabiliyordu. 1910 yılında, İstanbul'da fuhuşa karşı açtığı savaşla tanınan Polis Müdürü Bedri Bey'e ait olması muhtemel bir maruzat kaleme alınmıştı. Söz konusu metinde Beyoğlu merkezleri olmak üzere İstanbul ve Üsküdar cihetlerinde umumhane haline getirilmiş birçok evin varlığından bahsedilmekteydi.²²⁹

Randevu evlerinde sermayelik eden kadınlardan bir kısmının bu hanelerde ikamet etmesi konuyu zührevi hastalıklar açısından da önemli kılar. Avanzâde Süleyman'ın *Gençlere Sıhhi ve*

²²⁸ William Wheelock Peet, "Kent Yönetimi", *İstanbul 1920* (ed: Clarence Richard Johnson M.A.&çev: Sönmez Taner). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995, s. 105.

²²⁹ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 33/41, 5 C. 1328 (14 Hz. (1910).

Tıbbî Gizli Nasihatler adlı risalesinde de belirttiği gibi, “*hususî bir suretde icrâ-yı fuhşiyatta bulunanlarda frengi ve bel soğukluğu tehlikesi umumhânelerdeki sermayelerden ziyade bulunur. Çünkü umumhâneler hükümet canibinden tayin edilmiş olan belediye etıbbâsı tarafından sermayeler evkât-ı muayyenede muayene edilir ve icabında taht-ı tedaviye alınır*”.²³⁰ Hâlbuki yetkililerin haberi olmaksızın çalıştırılan randevu evlerinde hizmet veren kadınlar rutin sıhhî muayeneden kaçınmaktaydılar. Bu durum ise zührevi hastalıkların yayılmasına zemin hazırlamaktaydı. Bu tür mekânlarda iş gören kadınlardan frengi ve sair hastalıkların mikrobu alan erkekler, aldıkları mikrobu ailelerine ve hatta doğmamış çocuklarına bulaştırmaktaydı. Örneğin, 1917 yılında ruhsatsız olarak umumhane açtığı ve yöre halkını rahatsız ettiği belirtilen Zenciye Zeynep bint-i İbrahim bu hareketi dolayısıyla önce Ankara’ya sürülmüş, orada da uslu durmayarak firar edince bu kez de Kütahya’ya gönderilmişti. Hükümet, ikinci sürgün yeri olan Kütahya’da da “uygunsuz hale tasaddîsi muhtemel” görülen Zeynep’e bu gibi işlerden vazgeçmesi için bir yevmiye bağlanmasını kararlaştırmıştı.²³¹

Randevu evi olarak kullanılacak mekânlara önce namus erbabı birer kiracı sıfatıyla giriliyordu. Daha sonraysa asıl amaca hizmet etmek üzere gizli âlemlerin düzenlendiği bir fuhuşhane olarak tanınıyorlardı. Bu türden fuhuşhaneler devlet kontrolünde işletilmediğinden çok tehlikeli yerler oldukları açıktır. Bu evleri daha ziyade geceleri açılan birer dükkân gibi düşünmek de mümkündür. *Mizan*’da çıkan bir resmî tebligatta nizamî biçimde kapatılmayan meyhanelerle bazı olayların meydana geldiği fuhuş mekânlarından bahsedilmektedir. Ayrıca âdâba aykırı harekette bulunan bazı “iffetsiz kadınlar”dan ve kumarhanelerden de söz edilmektedir. Bu gibi yerlerin alafranga saatle on ikide kapatılması talimatı verilmektedir.²³² Hükümet bunun bilincinde olarak *Rehnumâ-yı Zâbita*’da bu duruma karşı randevu evlerinin sıkı bir gözetim altında bulundurulmasını emretmişti.²³³

Ahmed Rasim’in yaşlılık döneminde “randevu evi” adını almış olan “koltuk”larla içinde “bekçi” adı verilen kadın ya da erkeklerin bulunduğu “gizli ev”lere devam etmek fazlasıyla tekinsizdi. Zira buralarda sık sık yaralama veya öldürme gibi vukuatlarla karşılaşılıyordu. *Aylık Mecmua*’da neşredilen *Bir Randevu Evinde Bir Aile Faciası* adlı öykü bu duruma örnektir. Söz konusu hikâye aslında *Yeni Hayat* adlı gazetede neşredilen gerçek bir olaydan yola çıkılarak kaleme alınmıştı. *Aylık Mecmua* da bu yazıyı düzenlediği öykü yarışmasında birinci seçmişti. Buna göre, Beyoğlu’ndaki lüks bir randevu evinde genç ve güzel bir kadın cesedi bulunmuştu.

²³⁰ Avanzâde Mehmed Süleyman, *Gençlere Sıhhî ve Tıbbî Gizli Nasihatler*. İstanbul: Kader Matbaası, 1326 (1910), s. 24.

²³¹ B.O.A., *DH.EUM.6.Şb.*, 54/59, 5 C. 1335 (29 Mr. 1917).

²³² İmzasız, “Tebligât-ı Resmîye”, *Mizan*, cilt: 1, sayı: 21, 22 B. 1336 (3 May. 1918), s. 94.

²³³ Mustafa Galib, *Rehnumâ-yı Zâbita*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1336 (1920), s. 111.

Kadının vücudu kimliği meçhul bir şahıs tarafından sustalı çakı ile delik deşik edilmişti. Yetkililer kadının vücudunda on beş adet yara izi tespit etmişlerdi. Katil, kadını öldürdükten sonra firar etmişti. Olay ise ancak sabah olunca anlaşılabilmişti. Kadının namuslu bir ailenin kızı olduğu anlaşılıyordu. Evli ve bir çocuk annesi bir kadının bu türden bir mekâna nasıl düşürüldüğü ise henüz araştırılmaktaydı.²³⁴

Abdülaziz Bey Arap Meserret'in Hanesi, Koltukçu İdris'in hanesi, Dellal Abbas'ın hanesi, Dolmacı Zeyneb'in hanesi gibi kanun dışı çalıştırılan evlerden bahseder. Buna göre, bu hanelere girmekte erkeklerin yardımcısı çarşılarda kese, yazma ve çevre satan bazı kadınlarla, şurada burada gezinen kadın ve erkeklerdi. Ayrıca "muhabbet tellalı" olarak adlandırılan birtakım işsiz güçsüz erkek takımının da çarşı, pazar, kahvehane ve meyhane gibi umumî mekânlarda gözlerine kestirdikleri potansiyel müşterileri bu evlere davet ettikleri düşünülebilir. Bu mekânlarda fuhuş yapan kadınların çoğu oralarda ikamet etmezlerdi. Dışarıdan günün belli saati için randevulaştıkları müşterilerini kabul etmek üzere geliyorlardı. İşleri bitince de gidiyorlardı. Aileleri bu kadınların yaptığı işten haberdardı ancak bu duruma ses çıkarmıyorlardı.²³⁵ Anlaşılacağı üzere, dönemin randevu evleri bir tür "garsoniyer" gibi kullanılmıştı. Fahişelerin sürekli ikâmet ettikleri haneler de bulunmakla beraber, randevu evleri sözleşilmiş işi gerçekleştirmek üzere kullanılan mekânlardı.

Eski İstanbul'daki randevu evlerinin hükümetçe düzenlenmeseler bile kendi içlerinde sosyal statüye göre ayrıştıkları görülmektedir. Abdülaziz Bey'e göre, geç Osmanlı İstanbulu'nda randevu evlerinin bazısında aşçı ve uşak gibi mevki göstergesi sayılan hizmetliler bulunmaktaydı. Ayrıca yüksek tabakadan müşterilerin devam ettiği randevu mekânları da oldukça zevkli ve pahalı eşyalarla döşenmiş olurdu. Buraya gelip felekten bir gece çalan kimseler, mekânın parıltısı dolayısıyla vermeyi düşündükleri ücrete yüklü bir bahşış ilave etmek zorunda kalıyorlardı. Lüks randevu evlerinde, gelen müşteriye kapıyı uşak açıyor, şahsı içeriye buyur ediyordu. Müşteri, "intizar odası" adı verilen bir bekleme salonuna alınıyordu. Sonra müşteriye odayı gösteren kadın onu selamlayıp çekiliyordu.²³⁶

Yazarın ifadesine göre, paralı kişilere hizmet veren randevu mekânlarında bu odanın zemininde İran halısı serili olurdu. Etrafta da piyanoyla muhtelif sanat eserleri bulunurdu. Bunlar müşteride mekânın pahalı bir hane olduğu izlenimini uyandırmak için serpiştirilen işaretlerdi. Müşteri bu lüks odada bir müddet yalnız bırakılıp ilk intibayı edinmesi sağlanmaktaydı. Bunun ardından bir

²³⁴ Mehmet Fazıl, "Bir Randevu Evinde Bir Aile Faciası", *Aylık Mecmua*, cilt: 1, sayı: 4, tarihsiz, s. 44.

²³⁵ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 338.

²³⁶ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 341-342.

kadın odaya gelip adamı “matmazel” denilen bir kadının yanına götürüyordu.²³⁷ Görünüşe bakılırsa, matmazel adı verilen kadın randevu evinin asıl sahibiydi. Müşteriye piyano çalıp onunla muhabbet ederek adamı ortamın atmosferine alıştıırıyordu. Matmazel bir süreliğine müşteriyle havadan sudan sohbet ettikten sonra müşteri “büyük” denilen bir odaya buyur ediliyordu. Burası müşterinin beğendiği kadınla birlikte olacağı odaydı. Hane birinci sınıf bir fuhuş mekânı olduğunda odada temiz bir lavabo ve karyola, lüks giyecek askısı, havlu ve terlik türünden işe uygun malzeme bulundurulurdu.²³⁸

Abdülaziz Bey’e göre, ikinci sınıf randevu mekânlarında çalışanların ezici çoğunluğu Müslüman kadınlardı. Buraya gelen müşteri buyur edilip aynı birinci sınıf evlerde olduğu gibi bir odaya alınıyordu. Biraz sonra da yanına bir kadın gelerek müşteriye o gece orada kalıp kalmayacağını soruyordu. Eğer o gece sermayelerden biri “komple olmuş” ise yani bir dostuyla önceden sözleşmişse bu kadın yeni gelen müşterilere gösterilmiyordu. İkinci sınıf randevu evlerinde çalışan kadınların çoğu Müslüman olsa da Rum taklidi yapıyorlar, gelen müşteriye gündüz vaktiyse *kalimerasas*²³⁹, gece gelmiş ise *kaliperasas*²⁴⁰ diyorlardı. Eğer müşterinin geldiği hanenin sermayeleri ekseriyetle Lehli iseler bunlar kendilerini beğendirmek konusunda diğerlerine nazaran çok daha cesur olurlardı. Çünkü bu kadınlar çoğu zaman müşterilerinin karşısına neredeyse çıtır çıtır çıkmaktaydılar.²⁴¹

Bu gibi evlerin bir de üçüncü sınıfı mevcuttu. Bunlar Galata’nın ara sokaklarında mevzilenmişlerdi. Burada çalışan sermayelerin birçoğu yaşlıydı. Kimisi de bir dostlarının kendisini yaralaması yüzünden bedensel bir aksaklığa sahipti. Bu kadınlar eskiden Beyoğlu’nun lüks evlerinde çalışırken üçüncü sınıf randevu evlerine kadar düşmüşlerdi. Üçüncü sınıf hanelerde çalışan kadınların arasında gençler bulunsa da bunların ekserisi artık kırkına merdiven dayamış fahişelerdi. Yaşlılığın yanı sıra sürekli alkol, sigara ve benzeri zararlı maddeler kullanarak türlü hastalığa yakalanmaktan vücutları yıpranmış ve pörsümüş oluyordu.²⁴² Ayrıca bu kadınlar muhtemelen oldukça da şişmandılar. Sermet Muhtar Alus’a göre bunlardan biri olan Şişman Agavni o kadar kilolu bir kadındı ki, bu durum kendisine Fil Agavni lakabının takılmasına neden olmuştu.²⁴³

²³⁷ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 342.

²³⁸ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 343.

²³⁹ Yunanca’da “günaydın” (y.n.).

²⁴⁰ Yunanca’da “iyi öğleden sonraları, iyi akşamlar” (y.n.).

²⁴¹ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 344.

²⁴² Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 344-345.

²⁴³ Sermet Muhtar Alus, *Onikiler* (haz: Eser Tutel ve Faruk Ilıkan). İstanbul: İletişim Yayınları, 1999, s. 193.

Eski İstanbul'daki randevu evlerinden özellikle üçüncü sınıfta yer alanların hem sıhî koşullar açısından yetersiz hem de her türlü suça yataklık edebilecek mekânlar olduğu anlaşılmaktadır. Abdülaziz Bey, yukarıda bahsedilen yaşlı fahişe taifesinin artık pek müşteri çekemediklerinden randevu evinin zemin katındaki pencerede ya da kısa entarilerle sokak kapısının önünde dikildiklerinden söz etmektedir. Bu kadınların bu şekilde, gelen geçen erkeklere sarkıntılık edip müşteri çekmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Yazara göre bu mekânların içinde olabildiğince pis bir ortam ve nahış kokular mevcut olurdu. Burada çalışan kadınların hemen hepsi de “illet-i efrençiyeye”ye yani zührevi hastalıklara tutulmuşlardı. Bu türden hanelere gidenlerin saatlerinin ya da cüzdanlarının çalındığı olurdu.²⁴⁴

Bunun bir örneği, 1920 yılında *İleri* gazetesinde yayınlanan bir haberde görülür. Buna göre, Beyoğlu'ndaki Beyzade Sokağı'nda Roza ve Araksi adlı kadınlar tarafından işletilen mekâna Salamon adlı bir müşteri gelmişti. Salamon, Nevrat adındaki fahişeye birlikte olduktan sonra mekânı terk etmişti. Ancak dışarı çıkınca cebindeki 255 liranın yerinde yeller estiğini görmüştü. Şahsın zabıtaya başvurması üzerine yetkililer tahkikat başlatmıştı. Zabıta memurları, fuhuş odasında üzerine elbiselerin konulması için yerleştirilen masanın arkasında gizli bir kapı olduğunu açığa çıkarmışlardı. Müşteriler fahişelerle meşgulken söz konusu masanın arkasından bir kişi kapıyı usulca açarak elbiselerin ceplerinde ne varsa almaktaydı. Mekân sahipleriyle fahişeler arasında kurulan bu danışıklı dövüş yüzünden birçok kişi mağdur olmuştu. Hatta Salamon'dan hemen önce Diyarbakırlı Abdullah bin Mehmet adlı adamın da 100 lirası aşırılmıştı. Soruşturma neticesinde mekânın sahibeleri Madam Roza ve Araksi'nin yanı sıra sermayelerden Nevrat, Anjel ve evin hizmetçisi Eleni'nin daha önce bu işi defalarca yaptıkları anlaşılmıştı. Bu tür suçlardan ötürü dosyaları hayli kabarık olduğu görülen zanlılar yargılanmak üzere Galata Sulh Hâkim Muaviniği'ne sevk edilmişlerdi.²⁴⁵

1.2.3. Renkli Rüyalara Diyarı: Oteller

Eski İstanbul'daki kimi oteller de aynı randevu evleri gibi fuhuşa paravanlık etmekteydi. Tahmin edilebileceği üzere, fuhuş mekânı olarak kullanılan otellerin çoğu Beyoğlu ve Galata civarında hizmet veriyordu. Bu bölgenin levanten vasfı, Osmanlı yetkililerinin buralardaki eğlence alanlarına dokunamamaları dolayısıyla fuhuş ve fuhuşa aracılıkla işigal eden kimselerin işine gelmişti. Örneğin, 1894 yılında Beyoğlu'ndaki Tramvay Caddesi'nde Mösyö Mordeşe Gutman'ın idaresinde bulunan Otel Domarin adlı mekânın pencerelerine çıkan

²⁴⁴ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 344-345.

²⁴⁵ Akt. Mehmet Temel, *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, s. 269.

gayrimüslim kızların gelene geçene edepsiz hareketlerde bulduklarına ilişkin bir şikâyet göze çarpar. Kadınların tavırlarından fuhuşhane olarak işletildiği anlaşılan otelde çalışan kızlar otelin çevresinden geçen ahaliyi rahatsız etmekteydiler. Muhtemelen müşteri çekmek için yapılan bu hareketler Voyvoda karakolunun sâkinleri tarafından da biliniyordu ama kimse bu hale dur diyemiyordu.²⁴⁶

Oteller sefaretlerin güvencesi altında bulduklarından kimi zaman çocukları dahi fuhuşa teşvik edecek kadar cesurlardı. 1906 yılına ait bir vesikanın, Galata'da otel adı altında hizmet veren kimi mekânlarda yaşça küçük bazı çocukların ne suretle bu yollara düşürüldüklerinin tahkikini istediği görülür. Bu tür otellerin müşteri çekebilmek için genç kızları kandırdıkları anlaşılmaktadır. Fuhuş hizmeti sunan otellerde çocukların fahişe olarak hizmet vermeleri, bu otellerin diğerleriyle girdiği rekabetin bir ürünü olabilir. Bu, söz konusu otellerin önünde bekleyerek gelip geçen erkekleri muhtelif sözlerle içeriye davet eden simsarların bulunmasından da anlaşılmaktadır. Tahkikat talebi, ayrıca bu adamların yoldan geçen insanları hangi sözlerle çevirip otele buyur ettiklerinin araştırılmasını da istiyordu.²⁴⁷ Bu olaydan bir sene sonra, Galata'daki bazı otellerle gazino ve kahvehanelerin ekserisinde icra edilmekte olan fuhuşla kumarın önünün alınmasını isteyen jurnal de Galata'da bu gibi işlerin pek engellenemediğini göstermektedir.²⁴⁸

Fuhuşa hizmet eden otellerin açılmasında kimi zaman randevu evleriyle aynı yöntemle başvurulduğu oluyordu. Böyle durumlarda, fuhuş yaptırmak isteyen şahıs önce çok katlı bir binayı kiralamakta, sonra da burayı odalarında ayrı ayrı fuhuş yapılan bir otele dönüştürmekteydi. 1908 Haziran'ında Avusturya tebasından Zorkon adlı bir şahsın yaptığı şey buna örnek gösterilebilir. Zorkon, Kadıköy'ün Aziziye Sokağı'nda yer alan Hamam-ı Ülfet'te ikâmet etmekteydi. Kiraladığı haneyi önce otel şekline dönüştürmüştü sonra da buraya fuhuş için müşteri kabul etmeye başlamıştı. Şahıs, otelinde çalışacak kızları Galata fahişelerinden seçmişti. Söz konusu adamın davranışlarından rahatsızlık duyan mahalle halkı durumu yetkililere şikâyet etmişti. Yetkililer de Zorkon'u otelinden atabilmek için Avusturya konsolosluğundan bir tezkire talebinde bulunmuşlardı.²⁴⁹

Zorkon örneğinden bir yıl sonra bu kez de Almanya tebasından Sofsmann adlı kişi Haydarpaşa civarındaki Aziziye Sokağı'nda sahibi olduğu iki evini fuhuş oteline çevirmişti. Sofsmann da

²⁴⁶ B.O.A., *A.İMKT.MHM.*, 532/11, 29 N. 1311 (5 Nis. 1894).

²⁴⁷ B.O.A., *ZB.*, 385/146, 25 Ra. 1324 (19 May. 1906)

²⁴⁸ B.O.A., *ZB.*, 390/3, 5 B. 1325 (14 Ağu. 1907).

²⁴⁹ B.O.A., *ZB.*, 483/98, 18 Ca. 1326 (18 Hz. 1908).

aynı Zorkon gibi bazı “uygunsuz kadınlar”ı buraya toplayarak fuhuş yaptırmaktaydı. Ayrıca bu hanelerde silah sıkılmakta ve başka birtakım rezillikler de icra edilmekteydi. Durum mahalle sakinleri tarafından yetkililere iletilmişti. Konu hakkında tahkikat başlatılmışsa da, “yabancı devlet tebasından kimselere hususî bir muamele icra etmek lazım geleceğinden” Almanya sefaretine başvurulması gerektiği Üsküdar mutasarrıflığından bildirilmişti.²⁵⁰ Haydarpaşa civarında meydana gelen başka bir olayda, Alman tebaasından Adolf veled-i Josef adlı adamın Rıhtım Caddesi’ndeki Tahtabaşı’nda bulunan Otel Belvodi adlı mekânı kerhane haline izafe ettiği görülmektedir. Bu durum karşısında da Alman yetkililerle görüşülmesi talimatı verilmişti.²⁵¹

1909 yılına ait bir arşiv vesikasında Kadıköy’deki bir otelden şikâyet edilmektedir. Verilen malumata göre, Kadıköy’de Rıhtım Caddesi’ndeki Çınar adlı sokakta işletilen bir otelde türlü rezaletler meydana geliyordu. Netonya adlı bu otelin işletmecisi Alman uyruklu Hogel adlı bir şahıstı. Buraya devam eden müşterilerin sadece fuhuş yapmakla kalmadıkları anlaşılmıştı. Bu kimseler esrar ve benzeri uyuşturucu maddeler kullanmakta, bellerinde silahla dolaşmakta ve hatta kafalarına esince etrafa silah sıkmaktaydılar. Semt ahalisi durumdan rahatsız olarak yetkilileri bu konuda uyardı. Ancak Zaptiye Nezareti, Hogel’in otelinin kapatılarak kendisinin de oradan def edilebilmesi için herhangi bir girişimde bulunmak yerine yine Almanya sefaretiyle iletişime geçmek gerektiğini belirtmişti.²⁵² Yetkililerin, içinde fuhuş yapıldığı sabit olan otelleri kapatmayarak bunun yerine söz konusu mekânları işleten kimselerin bağlı buldukları sefarete duruma müdahalede edebilmek için başvuruda bulunması otellerin hususî hanelerin dışında, kamu hizmeti veren mekânlar olmasına bağlanabilir. Zira bir oteli kapatmak isteyen yetkililer, halka barınma hizmeti sunduğunu iddia eden bir mekânın kapatılmasını talep etmiş oluyorlardı ki, bu istek elçilikler tarafından kolayca geri çevrilebilirdi.

Müslüman kesimden bazı kimselerin de otelleri fuhuşa yataklık edebilecek mekânlar olarak düşündükleri anlaşılmaktadır. 1911 yılındaki bir olayda, adı öğrenilemeden kayıplara karışan bir yüzbaşı, Sirkeci’deki Silistre adlı otele Ayşe, Fatma ve Feride adında üç Müslüman kızını getirip bir oda kiralamak istemişti. Otel sahibi durumdan şüphelenince mahallî polis karakoluna haber yollamış, gelen memurlar da genç kızları alarak karakola götürmüşlerdi. Karakoldaki sorgularında ağız birliği edip İzmit’ten geldiklerini beyan eden genç kızların yanlarında taşıdıkları bohçalar incelenince içlerinde fahişelere mahsus gece elbiseleri bulunduğu anlaşılmıştı. Kızlar gerçeği polisten saklayamayacaklarını idrak ederek köprübaşında

²⁵⁰ B.O.A., ZB., 339/109, 18 Z. 1326 (11 Oc. 1909).

²⁵¹ B.O.A., ZB., 395/27, 2 Ca. 1327 (22 May. 1909).

²⁵² B.O.A., ZB., 339/126, 11 Ca. 1327 (31 May. 1909).

rastladıkları bir yüzbaşının kendilerini Silistre Oteli'ne getirdiğini söylemişlerdi. Kızlar aslında Fındıklı'da Firuzağa Mahallesi'nde ikamet etmekteydiler. Bunun üzerine, üç genç kız polislerce ebeveynlerine teslim edilmişti.²⁵³

Ahmet İhsan da matbuat hatıralarında gayrimüslimlere ait fuhuş mekânlarının kontrolü hususunda başından geçen trajikomik bir olayı nakleder. İhsan, 1912 yılında Beyoğlu Belediye Müdürü olarak atanmıştı. Makamında ziyaretine gelen müfettişlerin tercümanlığını yapan şahıslar Tophane'ye inen Yeniçarşı Sokağı'nda işletilen bazı uygunsuz mekânların kapatılmasını talep etmişlerdi. Ahmet İhsan tercümanların bu isteklerini geri çevirmeyerek mezkûr semtteki randevu evlerini teker teker kapatmaya başlamıştı. Fakat aynı yerde işletilen bir Amerikan oteli vardı. Otelin sahibi Fransız olup kendisinin böyle işlerle alakası olmadığını, sadece otelcilikle işigal ettiğini belirtmişti. Hâlbuki bu otelin nasıl bir yer olduğu herkesin malumuydu. Otel işleten Fransız'ın suçlamalar karşısında direnmesi üzerine konuyu Fransız konsolosuyla görüşen Ahmet İhsan, belediyenin Fransızca kâtibinin yanına bir genç kız vererek otele göndermişti. Otel ancak fuhuşa suçüstü yapılırsa kapatılabilecekti. Tertip edilen kumpas aynen uygulanarak kâtip efendi Romanyalı kızla otelde basılmıştı. Ne var ki, ertesi gün dairesine gelen Ahmet İhsan'ı bir sürpriz bekliyordu. Zira önceki akşam yapılan baskın esnasında Fransız diye bilinen otel işletmecisi bu kez de cebinden bir Amerikan pasaportu çıkarınca tüm plan suya düşmüştü.²⁵⁴

Otellerin fuhuş mekânı olarak kullanılması yalnızca asayişî değil ve fakat aynı zamanda kamu sağlığını da fesata uğraticı bir işti. Oteller sefaretlerin koruması altında bulduklarından buralara baskın düzenlemek pek mümkün değildi. Dolayısıyla da, vesikasız olarak iş gören sürtüklerin ve fuhuşu devamlı bir meslek olarak benimsemeyip ara sıra bazı müşterileriyle görüşen geçici fahişelerin sağlık taramasından geçirilmesi imkânsızlaşıyordu. 1914 tarihli bir belge de bu durumu teyit etmektedir. Buna göre, şehremaneti frengi ve benzeri sâri hastalıkların yayılmasını önlemek adına gerçekleştirilecek muayenelerin yapılamamasından şikâyetçiydi. Gerek doğrudan doğruya fuhuşhane ve gerekse otel ya da pansiyon adı altında işletilen mekânlara girilemediğinden buraların sahiplerinin bağlı oldukları elçiliklerin duruma el koymaları talep edilmekteydi.²⁵⁵

²⁵³ B.O.A., *DH.EUM.KADL.*, 4/38, 8 M. 1329 (9 Oc. 1911).

²⁵⁴ Ahmet İhsan Tokgöz, *Matbuat Hatıralarım 1888-1914* (haz: Alpay Kabacalı). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s. 324-325.

²⁵⁵ B.O.A., *HR.İD.*, 1585/41, 29 B. 1332 (23 Haz. 1914).

Yetkililerin, hangi otellerde fuhuş yapıldığını belirlemek için çeşitli yöntemlere başvurdukları anlaşılmaktadır. 1915 yılında, kentteki eczaneler, oteller, ikiden fazla odaya sahip pansiyonlarla tiyatrolar, meyhaneler ve birahanelerin görünen yerlerine buraların sahiplerinin ya da kiracılarının isimlerini gösterir levhalar asılmasına karar verilmişti.²⁵⁶ Bu uygulamanın altında yatan nedenlerden biri, söz konusu mekânlarda güvenliği temin etmektir. Buralarda yuvalanabilecek kanunsuz taifesiyle bunlara yataklık eden kimselerin tespiti böylece kolaylaşacaktı. Bu türden mekânlarda yasadışı fuhuşun döndüğü bilindiğine göre, isim bildirir levhaların asılması bu durumu önlemekte kullanılabilirdi. Bu konudaki bir başka düşünce de, fuhuş yüzünden adları kötüye çıkmış otel ve pansiyonların nerede bulunduğunu belirtmek olabilir. Böylelikle namus erbabı kimselerin hasbelkader bu mekânlara gitmeleri engellenebilirdi.

Beyaz kadın tacirlerinin yurtdışından getirttikleri birçok kadının da İstanbul'un otellerinde müşteri kabul ettiği ileri sürülebilir. 1916'da Parizyana (Parisiana) Gazinosu'nun artistler müdürü Jozef Perviyole Giovanni aracılığıyla Bükreş'ten bazı kadınlar getirilmişti. Bunlar hemen her zaman düşman ülkeler tebasından kimselerle Madrit Oteli'nde beraber olmaktadır. Bu kadınlardan Avusturya-Macaristan tabiyetine bağlı olan ikisi özellikle dikkatleri çekmişti. Beyoğlu'nda İmroz Sokağı'ndaki dört numaralı hanede ikamet eden Hauserr Margrit nam-ı diğeri Margarita ve Elizabeth bint-i Marlos adlı bu iki kadın fuhuş suçundan derhal sınırdışı edilmişlerdi.²⁵⁷ Ancak iki kadının söz konusu otelde sevgilileriyle mi görüştükleri yoksa para karşılığında fuhuş mu yaptıkları anlaşılamamaktadır. Margarita ile Elizabeth'in fuhuş dışında başka amaçlarla da bu erkeklerle bir araya gelmiş olma ihtimalleri mevcuttur. Kadınların düşman ülkelerin askerleriyle özel görüşmeler yapmasının altında şahsî ilişkiler olabileceği gibi casusluk da yatıyor olabilirdi.²⁵⁸

Charles Townbridge Riggs'in aktardığı verilere göre, 1920'li yılların başında İstanbul'un muhtelif bölgelerinde 20-25 kadar otel açıktan açığa fuhuş yaptırmaktaydı. Buralardaki odalarda

²⁵⁶ B.O.A., *BEO.*, 4362/327130, 21 Ş. 1333 (4 Tem. 1915).

²⁵⁷ B.O.A., *DH.EUM.ECB.*, 4/29, 20 Ca. 1334 (25 Mar. 1916).

²⁵⁸ Gerçekten de bu dönemde fahişeler ya da kadın satıcılarının birçok casusluk meselesine karıştıkları anlaşılmaktadır. Örneğin, 1916'da tedavi bahanesiyle İsviçre'nin Davos ve Leysin kentlerine giden Ernesti, Eleanore, Margrit, Henriette, Eliza, Aristopoli ve Kusch adlı kadınların Türkiye'deki fahişe ya da fuhuşhane işletmecisi tanıdıkları aracılığıyla edindikleri bilgileri burada casusluk amacıyla kullanmışlardı. Bkz. B.O.A., *HR.SYS.*, 2267/44, 20 L. 1334 (20 Ağu. 1916). Adından İngiliz ya da Amerikalı olduğu anlaşılan Anna Makenzi (Anna Mackenzie) adlı fahişenin durumu da burada anılabilir. Mackenzie, 1918 yılında casusluğundan ve siyasi propagandaya karışmasından ötürü İzmir'e tebid edilmişse de Fuad Bey adında bir şube reisinin kayıbiraderiyle evleneceği bahanesiyle söz konusu sürgün engellenmişti. Fuad Bey, Mackenzie ve bazı eşhas bununla da yetinmeyerek sürgün emrini yerine getirmekle mükellef jandarma kumandanını tahkir etmişlerdi. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 66/48, 5 L. 1336 (14 Tem. 1918).

müşteri kabul eden fahişelerle otel görevlileri arasında kurulan ilişki sayesinde bir fahişe günün her saati müşteri kabul etmek için hazır bir oda bulabiliyordu.²⁵⁹ Ayrıca otel odalarında sadece fuhuş yapılmadığı, bunun yanı sıra birçok adli vakanın da meydana geldiği anlaşılmaktadır. Mesela, Sermet Muhtar Alus'a göre Yüksek Baloz'un ilerisindeki kasap barakaları arasına denk düşen Madam Bella'nın oteli tam anlamıyla bir batakhaneydi. Bu otelin zemin katında hizmet veren gazinoda genç Leh kızları çalışıyordu. Otele girebilmek için müşterinin cebi dolu olmalıydı. Otele kabul edilenler ise ya soyulup soğana çevriliyor ya da bir daha otelden dışarı çıkamıyorlardı. Otelin bir suç mekânı olduğu bina yandığında bodrumundan insan kemikleri çıkmasından anlaşılmıştı.²⁶⁰

1.2.4. Pansiyonlar ve Mülakat Mahalleri

20. yüzyılın başlarından itibaren İstanbul'da işletilecek otel, han ve pansiyon türünden mekânlara ilişkin çeşitli nizamnameler yayınlanmıştır. Bu metinlerde yer alan birtakım maddeler, yerel otoritelerin sayılan mekânlarda fuhuşla işgal edilmesine ilişkin kaygılarını yansıtmaktadır. 1913 yılında yayınlanan *Han, Otel, Apartman, Pansiyonlar ve Kiralık Hâneler Hakkında Nizamnâme*'nin üçüncü maddesinde, bu türden bir mekân açmak isteyen eşhasın hırsızlık, yan kesicilik, dolandırıcılık, sahtekârlık ve kumarbazlığın yanında gençleri iğfal suçlarından biriyle mahkûm olmaması ifadesinin yer alması bu noktaya işaret ediyordu.²⁶¹

Söz konusu nizamname, buralarda namus ehli insanların barınmasını kolaylaştırmak üzere birtakım kurallar getirmişti. Bunların en önemlisi, han, otel ya da pansiyon gibi barınmaya mahsus mekânları işletenlerin her yirmi dört saat zarfında konaklamak üzere buralara gelenlere ve buralardan ayrılanlara bir hüviyetname imzalattırmalarıydı. Bu hüviyetnameler mekâna en yakın karakola teslim edilmek zorundaydı.²⁶² Dolayısıyla bu türden otel, pansiyon ve kiralık hanelerde fuhuş yapılmaması yukarıda anılan maddeyle teminat altına alınmaya çalışılmıştı. Diğer yandan da pansiyonlar ve mülakat mahalleri adı altında açılmasına müsaade edilen mekânlardaki fuhuşun denetimine özen gösterilmişti.

Fuhuş sektörünü bütünüyle sıhhî, inzibatî ve malî kontrole tabi tutabilmek için hükümetin umumhaneler dışında çeşitli fuhuş mekânlarına da resmiyet kazandırdığı görülmektedir. Bunun

²⁵⁹ Riggs, *a.g.m.*, s. 306.

²⁶⁰ Sermet Muhtar Alus, "Eski Galata'nın Eğlence Yerleri", *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt: 2, sayı: 15, Mart 1951, s. 641.

²⁶¹ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 103/30, 29 Z. 1331 (29 Kas. 1913).

²⁶² B.O.A., *a.g.b.*

altında yatan başlıca nedenin, İstanbul'u ve tüm ülkeyi tehdidi altında bulunduran bulaşıcı hastalıkların denetim altında tutulması olduğu anlaşılmaktadır. Böylece buralara devam eden erkeklerle müşteri kabul eden fahişelerin sıhhi durumları müşahede altında tutulacaktı. Bu mekânlarda vuku bulacak asayişe muhalif olaylara ilişkin hukuksal işlemler de daha çabuk yürüyecekti. Ayrıca umumhanelerin haricinde vergi alınabilecek başka mekânlar açılmış olacaktı ki, 1916 tarihli bir vesikada mülakat mahallerinden aylık on liralık bir vergi tahsil edileceği belirtilmektedir.²⁶³

Bu çerçevede, ilk kiracısı tarafından farklı fahişelere mesleklerini icra etmeleri için kiralanmış odalardan müteşekkil “pansiyon” namı altındaki mekânlar da fuhuşhane sınıfına dâhil edilmişti. Ayrıca, sahibi veya kiracısı tarafından birçok kez muhtelif kimselere fuhuş amacıyla kiralanmış mekânlara da “mülakat mahalli” adı verilmişti. Bunlar da bir nevi umumhane niteliğindedi.²⁶⁴ Pansiyonların, içinde fuhuş yapılan ve yapılmayanlar olmak üzere iki kategori altında düzenlendiği anlaşılmaktadır. Zira umumhane hükmünde addolunan pansiyonların, namus ehli ailelerin meskûn olduğu hanelerin yanında veya karşısında açılmayacağı belirtilmişti. Bu türden mekânların, idarî inzibata elverişli alanlar olarak görülen otel ve benzeri yerlerin aralarında açılması uygun bulunmuştu.²⁶⁵

Pansiyonların ve mülakat mahallerinin başlıca özelliği, bu mekânlarda iş görecek fahişelerin ve müşterilerin sürekli olarak değişmesiydi. Umumhanelere de benzer biçimde birçok farklı müşteri gelmekteydi. Ancak pansiyonlar ve mülakat mahallerindeki fahişeler umumhanelerdeki gibi orada ikamet etmiyorlardı. İçinde fuhuş yapılmasına müsaade edilen pansiyon ve mülakathaneler, bir bakıma “sürtük” adı verilen seyyar fahişelerin şehir içindeki hareketliliğini denetim altına almanın bir yolu olarak tasarlanmıştı. Bu mekânlar, bir umumhanede kayıtlı olmadan çalışmak isteyen kadınların tercih nedeni olabilirdi. Buralarda fuhuş yapacak kadınların sadece hükümetten vesika almaları yeterliydi ki, bu da sürtük adı verilen sokak fahişelerini denetim altında tutmanın alternatif bir yoluydu.

Mülakathane sahipleri, mekânlarında iş gören fahişelerin ellerinden vesikalarını alacaklardı. Bu vesika, o kadına tahsis edilmiş fuhuş odasındaki masanın üstüne konulacaktı. Mekân sahibi bir defter tutarak istihdam ettiği kadınların kimlik bilgileriyle geliş gidiş saatlerini kayıt altına almaya mecburdu. Bu kayıtlar yirmi dört saat zarfında ilgili polis merkezine teslim edilecekti.

²⁶³ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 11/27. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332 (1916), s. 23.

²⁶⁴ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 12.

²⁶⁵ Halim Akyot, *Türkiye'de Zabıta: Tarihsel Gelişim ve Bugünkü Durum*. Ankara: Kozan Ofset, 2008, s. 572.

Aksi takdirde, mülakathane birinci defasında üç gün ve tekrarında da bir hafta müddetle kapatılacaktı.²⁶⁶ Riggs, yukarıdaki bilgileri doğrulayacak biçimde İstanbul'daki fuhuş mekânlarını ikiye ayırmıştı. Ona göre, bu mekânlardan ilki klasik usulde düzenlenmiş ve kadınların bu şekilde işlerini gördükleri yerlerdi. İkincisi ise daha ziyade randevu evini andıran, genç kızların günün sadece belirli saatlerinde uğrayıp iş yaptıkları pansiyonlardı.²⁶⁷ Bu hususî mekânların bir kısmının randevu evleri diğerlerinin de kısa süre için kiralanan odalardan ibaret pansiyonlar olduğu düşünülebilir.

Fuhuş mahalli olarak kullanılan pansiyonlarla ilgili istatistiksel veriler oldukça kısıtlıdır. Bu mekânlardan birini Giovanni Scognamillo'dan haber almaktayız. Buna göre, 19. yüzyılın sonlarında Beyoğlu'nun o zaman Timoni günümüzdeyse Gönül Sokağı olarak anılan kısmında Madame Fenix'in bir pansiyonu vardı. Pansiyon hiç kovuşturmayaya maruz kalmadan genç mirasyedileri, varlıklı Levantenleri çeşitli eğlence mekânlarında "show" yapan ve zaman zaman "ekstra" yapmaktan da kaçınmayan yabancı kadın sanatçılarla bir araya getirmekteydi.²⁶⁸ Yazara göre eski İstanbul'un ünlü fuhuş mekânlarından biri de Beyoğlu'ndaki Derviş Sokağı'nda ikamet eden ve 1860-1897 yılları arasında hizmet veren Signora Claudia Cavalli'nin pansiyonuydu.²⁶⁹

Mülakat mahalleri hükümetçe tasnif edilmemişse de halkın cebindeki paraya göre farklı semtlerde açıldıkları anlaşılıyor. Zira Riggs'in verdiği bilgiye göre, Kasımpaşa'da fakir Müslümanların devam ettikleri ve Şişli'de de zengin sınıfların müdavimi oldukları özel birtakım evler mevcuttu.²⁷⁰ Buradan hareketle, eski İstanbul'da fuhuşun statüye göre düzenlenmesinde mülakathanelerin de payı olduğu öne sürülebilir. Öte yandan, buralara giden müşterilerin, bu mekânları çalıştıranların ya da kiracıların ve burada iş gören fahişelerin milliyetleri veya inançları hakkında herhangi bir kayıt mevcut olmadığından bu konuda daha kapsamlı bir fikir yürütmek imkânsızdır.

1.3. Fuhuş Ekonomisi

²⁶⁶ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 21.

²⁶⁷ Riggs, *a.g.m.* s. 307.

²⁶⁸ Scognamillo, *a.g.e.*, s. 67.

²⁶⁹ Scognamillo, *a.g.e.*, s. 70

²⁷⁰ Riggs, *a.g.m.*, s. 305.

Alain Corbin'in ifade ettiği gibi fahişe düzensizliği, aşırılığı ve müsrifliği temsil eder. Diğer bir ifadeyle, fahişe düzenin ve ekonominin dışladığı bir toplumsal aktördür.²⁷¹ Ancak bu ifadeden fahişenin hiçbir ekonomik değerinin olmadığı gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Fahişeyi sistemin dışına atan mekanizma, geçimi için gereksindiği maddî kaynağa toplumun ve geleneğin kabul edemeyeceği yollardan erişiyor olmasıdır. Bu anlamıyla fahişe, kocasının, babasının ya da oğlunun kazanarak kendisine verdiği parayı tasarruf etmektense bedeniyle kendi istihdamını yaratır. Dolayısıyla, fahişenin ekonominin dışladığı bir aktör olması parayla olan ilişkisinden ziyade ekonomik sistemde görünmez bir kalem olmasından kaynaklanmaktadır. Zira fahişeler erkeklerin bedava olmasını umdukları cinsel birleşme için göz göre göre ve açıktan para istediklerinden, gerçekleştirdikleri eylemi ekonomik bir değere dönüştürmektedirler.²⁷²

İstanbul'da fuhuşun bir ticaret biçimini alması, onun kurumsallaşmasında rol oynayan başlıca etkenlerden biri olmuştu. Fuhuş klasik dönemde de kent yetkililerinin kontrol altında tutmaya çabaladığı bir fiildi ancak geç imparatorluk devrine kadar yasal bir çerçevenin içinde tanımlanmamıştı. 19. yüzyılın sonlarına gelindiğindeyse bu faaliyet ticarî bir kimlik kazanmış ve genelevler ortaya çıkmıştı.²⁷³ Osmanlı İmparatorluğu'nun son yıllarında fuhuşun giderek yaygınlaşmasıyla ayrı bir durum daha belirmişti. Devletin kontrolünde işletilmesine müsaade edilecek fuhuş mekânlarından alınan vergiler, yine bu sektörde hizmet verenlerin sağlık ve benzeri giderlerine sarf edilmişti. Başta İstanbul olmak üzere tüm Osmanlı ülkesinde zührevi hastalıklar vasıtasıyla denetim altına alınmaya çalışılan fuhuş kendi giderlerini yine kendi karşılayan bir müessese haline getirilmişti. İlk olarak Beyoğlu mıntıkasındaki umumhanelerde uygulanan bu usul zamanla tüm kent için geçerli kılınmıştı.

Beyoğlu Nisa Hastanesi'ne ait giderlerle tabiplerin ve hastanedeki diğer resmî görevlilerin maaşları umumhanelerden elde edilen gelire bağlanmıştı. Her bir fahişeden ya da umumhane sahibinden alınacak meblağın miktarını belirlemek için de umumhaneler binalarının genişliğine, içinde çalışan fahişelerin adedine ve bulunduğu semte göre tasnif edilmişti.²⁷⁴ Bu arada, frengi hastanelerine maddî yardım sağlamak üzere bazı alternatif uygulamalar da geliştirilmişti.

²⁷¹ Alain Corbin, *Women For Hire: Prostitution and Sexuality in France After 1850* (çev. Alan Sheridan). USA: Harvard University Press, 1990, s. 7.

²⁷² Anne McClintock, "Screwing the System: Sex Work, Race and the Law", *Boundary 2: Feminism and Post-Modernism*, cilt: 19, sayı: 2, 1992, s. 72.

²⁷³ Işıl Çokuğraş, *Bekâr Odaları ve Meyhaneler: Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839)*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü, 2016, s. 17-18.

²⁷⁴ İbrahim Halil Kalkan, *Medicine and Politics in the Late Ottoman Empire (1876-1909)*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), 2004, s. 65.

1902’de Düring Paşa’nın (1858-1944)²⁷⁵ talimatıyla zührevi hastalıklar hastanelerinin faydasına olarak 5 paralık bir pul bastırılması bunun örneklerinden biridir.²⁷⁶ Özellikle I. Dünya Savaşı esnasında alabileceği her türden maddî yardıma ihtiyacı olan devletin kerhaneler üzerinden epey kâr ettiği düşünülebilir. Nitekim her ev sahibinin senede hükümete 30 lira kâr payı, 20 lira ilk öğretim vergisi, 25 lira harp kazancı vergisi, 18 lira askerlik bedeli vergisi ve haftada 4 lira da zührevi hastalıklar vergisi verdikleri bilinmektedir.²⁷⁷ Bu veriler ise bilhassa İttihat ve Terakki hükümeti döneminde fuhuşun neden lağvedilmekten ziyade düzenleyici bir tutumla ele alındığını kısmen izah etmektedir.

Roger Deal’in de belirttiği gibi, İstanbul’da genelevler yalnızca cinsel hazlar için gidilen yerler değildi. Genelevler müşterilerin biraz da dinlenmek, rahatlamak, belki müzik dinlemek, içki içmek ve keyifli bir zaman geçirmek için gittikleri yerlerdi.²⁷⁸ Buralarda salt kadın-erkek arasındaki cinselliğe odaklanılmıyordu. Zamparanın gönlünü hoş etmek için öncelikle yoğun miktarda alkol tüketilerek müzik eşliğinde bir ön eğlence safhası icra edilmekteydi. Bu ise zamparanın elini cebine atması demektir. Mesela, Mütareke Dönemi umumhanelerinde 75 dirhemlik bir şişe rakı, bir şişe bira, bir tepsi mezeden müteşekkil nevale tepsininin ücreti 1 liraydı. Beraber olunacak kadına göre de vizite ücreti 4 ile 10 lira arasında değişmekteydi.²⁷⁹

1920’li yıllarda gidilen mekân Zaptiye Nezareti’nde kayıtlı olanlardan biriye fahişeler aldıkları paranın yarısına sahip olmaktadır. Ayrıca bunlara yemek ve yatıp kalkacakları birer oda tahsis edilmekteydi. Vizite ücretleri ise 15 kuruştan Beyoğlu’ndaki Yankee House denilen yer gibi düşük kaliteli mekânlar için 5 kuruşa kadar iniyordu. Şişli’de zengin Müslümanlar tarafından idare edilen hususî hanelerden birinde ücret 5 ila 10 kuruş arasında değişiyordu. Bu tür evlerde, hovarda kendine ait bir oda kiralamaktaydı. Beyoğlu’nda fuhuş ücretleri 30 kuruştan başlayarak tırmanıyordu. En iyi caddelerdeki hanelerde ücretler 1 liraya kadar çıkarken diğerlerinde de hovardalığın bedeli 50 kuruştur.²⁸⁰

Burada anılması gereken çok önemli bir nokta daha vardır. Bu ise Jön Türk modernleşmesinin temel şiarlarından biri olan millî iktisat-millî burjuvazi projesine uygun düşecek biçimde fuhuş

²⁷⁵ Ernst von Düring. Ünlü dermatoloji profesörü. Düring Paşa, 1889-1902 yılları arasında Tıbbiye’de Deri Hastalıkları ve Frengi Dersi ve Polikliniği Profesörlüğü görevini sürdürmüş, Haydarpaşa Askerî Hastanesi’nde başhekim yardımcılığı yapmış ve Ankara ile Kastamonu illeri genel sağlık müfettişliği görevinde bulunmuştur (y.n.).

²⁷⁶ B.O.A., *BEO.*, 1937/145235, 16 B. 1320 (19 Ek. 1902).

²⁷⁷ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 89-90.

²⁷⁸ Roger A. Deal, *a.g.e.*, 2017, s. 70.

²⁷⁹ Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 89.

²⁸⁰ Riggs, *a.g.m.*, s. 309.

mekânlarının birer gelir kaynağı olarak görülmesidir. Osman Nuri Ergin'in bildirdiğine göre, 1913'te açılan frengi dispanserinde muayene olacak fahişelerin ödemesi gereken ücrete ilişkin bir tarife belirlenmişti. Ücret tespitinde fuhuş mekânı olarak kullanılacak binanın büyüklüğü, çalışan kızların adedi ve binanın bulunduğu semtin gelişmişlik derecesi göz önünde bulundurulmaktaydı. Böylece “*umumî hâneler dörde ayrılarak buradaki kızların herbirisi için şehri üç mecrediye, bir lira, bir buçuk lira, iki lira ücret-i muâyene alınmakta*”ydı.²⁸¹ Ayrıca herhangi bir hanede kayıtlı olmadan fuhuş yaptıkları anlaşılacak dispansere sevk edilen ya da kendiliklerinden başvuruda bulunan kadınlar da muayene ücreti olarak 30 kuruş verecekti.²⁸²

1916 tarihli *Emrâz-ı Zühreviye'nin Men'-i Sirâyetine Dâir Neşrolunan Nizamnâme'ye Mûte'allik Ta'limatnâme*'nin 91. maddesinde de bu konudan bahsedilmektedir. Söz konusu maddeye göre, zührevi hastalıkların yayılmasının önlenmesi için alınan tedbirlerin yanı sıra hastane ve muayenehanelerin masraflarına karşılık olmak üzere fuhuşhanelerden derecelerine göre aylık ücret alınacaktı.²⁸³ Burada vergilendirilecek mekânların “umumhane” tabiri yerine “fuhuşhane”yle karşılandığı görülmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla, bahsi geçen vergiler sadece umumhanelerden alınmamıştı. Bilakis bu türden pansiyon ve mülakat mahalleri de vergi dilimine dâhil edilmişti.

Pansiyon adı altında işletilen mekânların birinci sınıfına dâhil olanların sahip veya kiracılarından aylık beş lira ve sermayelerinden de birer lira alınacaktı. İkinci sınıf olarak anılan pansiyonların sahip ya da kiracılarından ise aylık dört lira ve yine fahişelerden de birer lira alınacaktı. Umumhane namıyla işletilen mekânlar ise dörde ayrılmıştı. Bunların sahipleri ya da kiracılarından ve fahişelerden derece sırasına göre aylık ücret alınmaktaydı. Birinci sınıf mekânlardan dört lira ve bir lira, ikinci sınıf umumhanelerden iki lira ve ellışer kuruş, üçüncü sınıf olanlarından bir lira ve yirmişer kuruş ve dördüncü sınıf olarak addedilen kerhanelerin sahip ya da kiracısından aylık yarım lira ile fahişelerden de beşer kuruş alınacaktı. Mülakat mahalli olarak adlandırılan mekânlar ise aylık on lira vermekle mükellefti. Buna ilaveten, fahişeler muayene olmak üzere Zührevi Hastalıklar Hastanesi'ne aylık birer lira vereceklerdi. Hekimin haneye gelerek orada muayene yapmasını arzu ederlerse ayrıca bir lira daha tevdi edeceklerdi.²⁸⁴

²⁸¹ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3300.

²⁸² Osman Nuri Ergin, aynı yerde.

²⁸³ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 11/27. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332 (1916), s. 23.

²⁸⁴ B.O.A., *a.g.b.*

Talimatnamenin 5. maddesinde, umumhanelerdeki kadınların tedavi masraflarıyla bu kadınları muayene etmek üzere istihdam olunacak tabiplerin maaşları ve zührevi hastalıklara bakan hastanenin masraflarından söz edilmişti. Verilen karara göre, söz konusu masraflar sayısına ve ödeme güçlerine nispetle belirlenecek bir ücretle yine kadınların kendilerinden tahsil edilecekti. En önemli nokta ise heyet tarafından belirlenecek ücretin belediye varidatına karıştırılmadan alınması yolundaki talimattı.²⁸⁵

Yukarıdaki veriler ışığında, İstanbul’da fuhuşun ekonomik boyutu kurumsallaşma öncesi ve sonrası olmak üzere iki kısımda ele alınabilir. Bunlardan ilki, fuhuşa ilişkin yasal düzenlemelerin getirilmesinden önceki “koltuk”lar yani randevu evleri dönemidir. Bu dönemde her fuhuş mekânı aynı zamanda birer randevu eviydi. Çünkü fuhuşa henüz resmî bir nitelik kazandırılmamıştı. Umumhane mefhumundan anlaşılan, kanunun dışında bir yerlerde varlığı bilinen ancak hukuksal müdahaleden yoksun mekânlardı. Bu yüzden de bu mekânlara giden müşterilerin vizite ücreti olarak ne kadar para ödediklerini ya da (eğer alınmışsa) devletin bu mekânlardan aldığı verginin miktarını tespit etmek imkânsızdır.

Bilhassa Jön Türk iktidarında frengi gibi sıhî alanı ilgilendiren nedenlerle olduğu kadar maddî kaygılarla da umumhaneye resmî bir çerçeve çizildiği görülmektedir. Artık umumhanenin ne olduğuna ve ne olmadığına ilişkin elle tutulur bir tanım getirilmiştir. Böylece umumhane denilen mekân, yasalar tarafından tanınan ve sınırları çizilen kamusal bir alan haline dönüştürülmüştür. Modern devlet sistemlerinin vergiye attığı önem fuhuşun malî kontrolünde etkin bir araç olmuştur. Umumhane ve benzeri fuhuş mekânlarını kamusallaştırmanın başlıca yolu buraları vergilendirmekten geçmiştir. Ayrıca bu gibi hanelere ya da sağlık kontrollerine sarfedilecek meblağ, buralardan alınan vergiler sayesinde bütçedeki diğer kalemlere tahsis edilebilmiştir. *Polis Mecmuası*’na²⁸⁶ göre zührevi hastalıklarla mücadelenin Mütareke yıllarındaki bütçesi kabaca şöyledir:

Madde	Fasıl	Emrâz-ı Zühreviye	Lira
1	169	Muayenehaneleri ve hastanesi masrafları	5000
2		Emraz-ı Zühreviye Şubesi Hastanesi	
		Yemekler Bedeli	14.000

²⁸⁵ Ergin, *a.g.e.*, s. 3303.

²⁸⁶ Akt. Ali Karakaya, *İşgal Altında İstanbul*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2016, s. 307.

3		Muhbirler İkramiyesi	180
		Yüz altmış dokuzuncu faslın yekûnu	19.180
Madde	Fasıl	Emraz-ı Zühreviye Şubesi Maaşları	Lira
1	166	Emraz-ı Zühreviye Şubesi Memurin ve Müstahdeminin Maaşları	1890
2		Emraz-ı Zühreviye Şubesi Muayeneleri ve Müstahdeminin Maaşları	2880
3		Emraz-ı Zühreviye Şubesi Hastanesi Müstahdeminin Maaşları	1914
		Yüz altmış altıncı faslın yekûnu	6684

Ergun Hiçyılmaz da, yukarıdaki tabloya benzer rakamlarla Emniyet Genel Müdürlüğü'nün 1919 yılı bütçesini aktarır. Buna göre, Emrâz-ı Zühreviye Şubesi için hatırı sayılır bir bütçe ayrılmıştı. Memur maaşlarına 1.890 lira, muayene maaşlarına 2.880 lira, hastane masraflarına 4.000 lira, tayinat bedeline 180 lira, müstahdem maaşlarına ise 1.914 lira tahsis edilmişti.²⁸⁷

Osmanlı Devleti'nin son yıllarında fuhuş sektörünün otarşik bir yapıya kavuşturulduğu görülmektedir. İhtiyaç duyduğu her türlü mekân, alet ve edevat, maaş ve sair giderleri kendi üyelerinin verdikleri birtakım vergilerle karşılayan fuhuş piyasası, bu bağlamda otarşik olduğu kadar kooperatif bir özellik de taşımaktaydı. Bu arada, fuhuşun frengi aracılığıyla kontrol altına alınmaya başladığı ilk yer olan Beyoğlu'nda belediye yönetiminin fuhuş mekânlarından alınan çeşitli vergilerden hayli gelir elde ettiği anlaşılmaktadır.²⁸⁸

²⁸⁷ Ergun Hiçyılmaz, *Avrat Pazarından Hareme*. İstanbul: Destek Yayınevi, 2011, s. 208-209.

²⁸⁸ 1892 yılından itibaren sadece Beyoğlu'nda belediyenin fuhuştan alınan vergiler üzerinden kasasına giren para yıllık ortalama 76.000 franktı. Ayrıca fotoğraf parası, muayene parası gibi resmî olmayan birtakım bahşişler de bu meblağa eklenmekteydi. Bkz. Louis Fiaux, *La Prostitution Reglementée et les Pouvoirs Publics dans les Principaux Etats des Deux Mondes*. Paris: Félix Alcan, 1909, s. 196-197.

II. BÖLÜM

FUHUŞUN AKTÖRLERİ

“O gece ona doğru çevirdiği elektrik ışığı saçlarına çarpıp böyle bin bir ışık yaratınca, ‘Burada bir fosforlu var’, demişti. ‘Kalk bakayım oradan Fosforlu!’. İşte, o gün bugün ismi Fosforlu Cevriye’ydi”.²⁸⁹

Kamu otoriteleri tarafından kenti yönetmek üzere titizlikle oluşturulan kuralların dışına sızmayı başaran aktörler hemen her zaman var olmuştur. Bilhassa nüfusça yoğun kentlerin yazısız anayasaları altkültür gruplarınca paylaşılır. Kent yöneticilerini tedirgin eden şey özgül kanunlarını uygulayan toplumsal aktörlerin ele avuca sığmaz yaşam biçimlerini zaptetmekteki güçlüktür. Modern kent deneyimi hırsızlar, yan kesiciler, dilenciler, kabadayılar, pezevenkler ve şehrin sokaklarında avare bir surette dolaşarak müşteri avlayan fahişelerin denetimini gerektirir. Bu grupların çoğu kez sabit bir yaşamsal mekânları bulunmadığından kentsel alanlardaki mobiliteleri yüksektir ve bu nedenle de altkültür denilince akla yukarıdaki aktörlerin yanı sıra suç ve suçluluğun gelmesi doğaldır. Zira bu aktörlerin kapısından adım attıkları mekânlarda muğlak ilişkilerin, yasadışı işlerin ve kamu otoritesine alenen meydan okuyan kişisel davranış motiflerinin üretildiği düşünülür. Bu türden kişilerin kurdukları ilişkiler kadar buldukları mekânlar da tekinsiz kabul edilir. Umberto Eco’nun da yazdığı gibi, bunların tehditkâr olmalarının farklılıklarını vurgulaması yerine, farklı olmaları tehditkâr olduklarının belirtisi haline getirilir.²⁹⁰

Marjinal kimlikler kentsel alan ve mekânların selameti açısından tek başlarına pek bir anlam ifade etmeseler de kategorize edilerek ait oldukları grubun içinde etiketlendikten sonra egemen iktidara karşı açık birer tehdit unsuru haline gelirler. Buna ilişkin temel önlem, söz konusu insan kümelerini kentin belirli bölgelerinde sınırları çizilmiş mekânlara kapatmaktır. Dick Hebdige’nin de belirttiği üzere, bu gibi gruplar toplumun eklem yerlerine çöreklenen zararlı varlıklardır ve çoğu kez gayritabii olarak tanımlanırlar.²⁹¹ Grupsal niteliklerine göre tanımlanarak kamusal gücü tekelinde toplayanların bilgisi dâhilinde kapatılan öznel,

²⁸⁹ Suat Derviş, *Fosforlu Cevriye*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2016, s. 11.

²⁹⁰ Umberto Eco, *Düşman Yaratmak ve Rastgele Yazılar* (çev: Leyla Tonguç Basmacı). İstanbul: Doğan Kitap, 2014, s. 17.

²⁹¹ Dick Hebdige, *Subculture: The Meaning of Style*. Londra ve New York: Routledge, 2002, s. 92.

özdeşleriyle paylaştıkları altkültür normları açısından ifade ettikleri manayı korumakla birlikte iktidar pratiklerinin müdahalesi için elverişli birer nesneye dönüşürler. Böylece hırsızlar, yankesiciler ve kimi zaman da dilencileri ıslah merkezlerinde, kabadayı, pezevenk ve fahişeyi de daha çok umumhanede görürüz.

Öte yandan, altkültür gruplarını bir bütün olarak ele almak neredeyse imkânsızdır. Bunlar, aralarındaki muhtelif çatışmalardan ya da tercihlerden ötürü kendi içlerinde de farklı alt ünitelere taksim olunurlar. Örneğin fahişeliğe ilişkin grupların umumhanelerde hizmet veren kadınlardan belirli bir erkeğin kapatması olanlara, sokaklarda müşteri beklemeyi tercih edenlerden müzikli, danslı ve içkili eğlence mekânlarında çalışanlara varana değin bir dizi farklılık gösterdiği bilinmektedir. Bu kadınların nev'i şahsına münhasır davranış kalıpları, müşteri profilleri ve meslekî ritüellerinin olduğu açıktır. Dolayısıyla da, toplumun gözü önünde ama aynı zamanda toplumdaki görece yalıtılmış mekânlarda yaşayan bu gibi aktörlerin ait oldukları kültürde çeşitli bölünmelere neden oldukları görülür.

Fuhuş, egemen iktidar tarafından düzenlenen arayüzünün haricinde çok çapraşık ve girift insanî ilişkiler üreten bir ağ olduğundan resmiyetin dışında, kendine has birtakım davranış kodları ve argo biçimleri benimser. Genellikle kentin ücra köşelerinde toplanan fuhuş mekânlarındaki aktörler, böylece toplumsal olandan soyutlansalar da ondan etkilenerek ve kimi zaman da onu dönüştürerek özgün bir yaşam biçimi oluştururlar. Bu bağlamda, fuhuşun -hayli geniş bir kişiler ağını kapsamakla beraber- dört temel aktörü vardır. Bunlardan ilki, bedenini para karşılığında erkeklerin cinsel hazlarına sunan kadınlardır. Bu kadınlar erkeklerin lehine olmak üzere evliliğe alternatif bir cinsellik formu teşkil ederler. Burada "sermayeler" başlığı altında dört kadın türü ele alınacaktır. Bunlar genelevlerde devletin gözetimi altında işlerini gören fahişeler, belirli bir erkeğin kendilerine hususî bir mekân kiralamasıyla sadece o erkekle cinsel münasebet kuran metresler, herhangi bir kayda ya da yasaya tabi olmaksızın sokaklarda ya da diğer kamusal alanlarda serbest biçimde hareket eden sürtükler ve bir taraftan gece kulübü türünden mekânlarda çalışırken diğer taraftan da erkeklerle para karşılığı cinsel beraberlik yaşayan konsomatrislerdir.

Fuhuşun aktörlerinden ikincisi zamparadır. Bunlar da sosyal statülerine ve ceplerindeki paranın miktarına göre çeşitli türlere ayrılabilirler. Hemen her erkek zenginden fakire ya da kabadayıdan beyefendiye varana değin fahişenin potansiyel müşterisidir. Erkek egemen düşünce yapısı daha ziyade kadınları fuhuşun baş aktörleri olarak tanımlasa da bunlara müşteri olan erkeklerin bu ikili ilişkinin tamamlayıcı ve hatta belki de para ödemek suretiyle söz konusu hizmeti satın

alıyor olmalarından ötürü kurucu unsuru oldukları görülür. Fuhuşun üçüncü aktörü “pezevenk” ya da “muhabbet tellalı” da denilen aracıdır. Bu gibi kimseler, fuhuş yapacak kadın ile erkeği bir araya getirmekle mükelleftir. Elbette bundan kendileri için maddî bir çıkar beklemektedirler. Pezevenkler de kendi içlerinde birtakım sınıflara ayrılabilir. Örneğin, bir umumhane işletmecisi sağladığı mekânsal koşullar aracılığıyla fuhuşa iştirak eder ya da godoş veya deyyus olarak anılan erkekler kendi karılarını ve kızlarını şu ya da bu şekilde yabancı erkeklere pazarlayarak bu eyleme dâhil olurlar. Fuhuşun son aktörü ise yasal uygulamalarla fuhuşa düzenleyici olarak müdahalede bulunan devlettir. Aşağıda, Osmanlı İstanbulu’nda fuhuşun aktörlerine ilişkin genel bir panorama çizilecektir.

2.1. Sermayeler

İstanbul’un asayişinden sorumlu zabıtlere kılavuzluk etmesi için kaleme alınan *Rehnumâ-yı Zâbıta*’da hayat kadınlarının türlerinden bahsedilmekteydi. Buna göre, eski İstanbul’daki genel kadınlar dört temel kategori altında toplanmıştı. Bunlardan ilki, birer umumhane sermayesi olmaktan başka herhangi bir vasfı bulunmayan kadınlardı. Bu gibi kadınlar bir şekilde umumhanelere düşmüş ya da bu hayatı bilerek seçmişlerdi. Fuhuş yapan genç kız ve kadınların hemen hepsinin maddî sıkıntılar sonucunda bir umumhane sermayesi olduğu görülmekteydi. Buna ilaveten, evlilik vaadiyle kandırılıp bikri izale edilen yani bekâreti bozulan kızların varlığı da biliniyordu. Bunlar bir erkekle yaşadıkları aşk ilişkisinin nihayetinde fuhuş kültürünün aktörleri haline gelmişlerdi.²⁹² Yani bir nevi *crime passionnel*²⁹³ kurbanıydılar. Bunlar gem vuramadıkları cinsel arzularının esiri olmuşlardı. Bu kadınlar şehevî hislerinin önüne geçemeyerek kendilerini bir erkeğe teslim etmişlerdi.²⁹⁴

²⁹² Kadının erkekle gönüllü beraberliğine dayanan örneklerde genç kızın önce bikrinin izale edildiği görülür. II. Meşrutiyet’in ilanından birkaç ay önce cereyan eden bir olayda, genç bir kızı iğfal ettikten sonra kaçarak Dersaadet’e gelen ve memleketine geri dönmeyen Vahan veled-i Bedrus adlı adam yakalanarak İzmit’e iade edilmişti. Bkz. B.O.A., *ZB.*, 436/19, 20 Ra. 1326 (22 Nis. 1908). Vahan’a daha sonra ne olduğu meçhuldür. İhtimal ki, iğfal ettiği kızla evlendirilmişti. Ancak bu gerçekleşmemişse genç kızın ailesi tarafından evlatlıktan red ile fuhuşa başlamış olduğu düşünülebilir. Bu türden olaylar sıkça yaşanmış olacak ki, 1913 tarihli Ceza Kanunnamesi’nde bu konuya özel bir madde tahsis edilmişti. Kanunname’nin 200 numaralı maddesine göre, evlilik vaadiyle on sekiz yaşına girmiş bir kızı kandırıp bikrini izale ederek kaçan ve sonradan onu almaktan cayan şahıs, kendisinden kızın bikrine karşılık bir tazminat alındıktan sonra bir haftadan altı aya kadar hapis olunacaktı. Ancak bu cezanın verilebilmesi için hem erkeğin suçunu ikrar etmesi hem de kız tarafının durumu kanıtlaması lazımdı. Bkz. *The Imperial Ottoman Penal Code* (çev: John A. Strachey Bucknill ve Hayk Apisoghom S. Ütücüyan). Londra: Oxford University Press, 1913, s. 152.

²⁹³ Tutku suçu (Fr.).

²⁹⁴ Mustafa Galib, *Rehnumâ-yı Zâbıta*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1336 (1920), s. 108.

Örneğin, Ahmed Va'id *Resimli Ay*'da neşredilen "Bizde Kızlar Nasıl Düşerler?" başlıklı makalesinde İstanbul'un fakir bir semtinde doğup büyüyen Kevser adlı bir genç kızın lüks merakı yüzünden nasıl olup da Kadıköy'ün namı fahişelerinden birine dönüştüğünü anlatmaktadır. Yazıyı önemli kılan bir özellik, "solcu" olarak bilinen bir mecmuada yer almasıdır. Zafer Toprak'ın ifadesine bakılırsa, *Resimli Ay* 1920'li yıllarda kadının "düşüşü"nü bir toplumsal sorun olarak ele alan ve bu konuda uyarıda bulunan bir mecmuaydı. Gazetenin sahipleri olan Sabiha ve Zekeriya Sertel çifti bir dönem Amerika'da bulunmuştu. Yurda dönüşlerinde de on yıllık bir savaştan çıkmış Türkiye'deki temel sorunlardan başlıcasının kadın ve çocuk meselesi olduğunun altını çizmişlerdi.²⁹⁵ Ahmed Va'id'in yazısı da *Resimli Ay*'da fuhuşa ilişkin neşredilen birçok yazıdan sadece biriydi. Ahmed Va'id anlatısının başında bir arkadaşının öve öve bitiremediği sevgilisini görünce hafızasını yoklamış ve fahişelik yapmaya başladıktan sonra ismini değiştirerek Nilüfer Hanım adını alan bu genç kadının mahallelerindeki Sümüklü Kevser olduğunu hatırlamıştı. Kevser, İstanbul'un ücra bir köşesi olan Odabaşı'nda doğup büyümüşü.²⁹⁶

Hayli muhafazakâr bir ailede dünyaya gelen Kevser, küçük yaşta ailesince çarşıya sokulmuştu. Çarşıya girince psikolojik olarak kendini olgun görmeye başladığından mahallenin diğer kızlarıyla beraber o da her hafta cuma günü semtlerinin yegâne gezinti alanı olan Kozlu'ya gitmeye başlamıştı. Genç kızın ilk işi ise mahallede yeni çarşıflanan tüm kızlar gibi arkadaşlarına anlatıp övünebileceği bir sevgili bulmak olmuştu. Bir gün Şişli tarafından gelen iki züppe delikanlı Kozlu'da genç kız avına çıkmışlardı. Burada Kevser ve bir arkadaşına rastlamışlardı. Zengin ve şık bir sevgili arayan Kevser, hovardalardan birinin kendisine yaptığı arkadaşlık teklifini kabul etmişti. Sonra da beraberce otomobille Gülhane Parkı'na gidip eğlenmişlerdi.²⁹⁷

Bu ilk mülakat, Kevser için sonun başlangıcı olacaktı. Zira erkeklerle arabada yaptığı gezinti genç kızın aklından bir türlü çıkmıyordu. Zaten daha sonraki bir eğlencenin son durağı da Beyoğlu olmuştu. Önce Şişli sonra da Maslak'ta yapılan otomobil gezintisinden sonra Beyoğlu'nda erkek arkadaşlarıyla bir hayli içen ve bekâretini kaybeden Kevser ilerleyen günlerde sevgilisini arasa da bulamamıştı. On hafta sonra da yavaş yavaş karnı şişmeye başlamıştı. Annesi, iskat-ı ceninle bu beladan da kurtulan Kevser'i karşısına alarak ne hali varsa görmesini salık vermişti. Kevser de artık süslenerek erkek avına çıkmaktan başka bir yol

²⁹⁵ Zafer Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap, 2017, s. 306.

²⁹⁶ Ahmed Va'id, "Bizde Kızlar Nasıl Düşerler?", *Resimli Ay*, cilt: 1, sayı: 8, 30 Ağ. 1340 (30/31 Ağ. 1924), s. 29.

²⁹⁷ Ahmed Va'id, *a.g.m.*, s. 30.

bulamamıştı. Tepebaşı Bahçesi'nde Şemsi adında bir zabitle tanışan genç kadın, önce onunla metres hayatı yaşamaya başlamıştı. Şemsi nihayetinde kendisini nikâhlamıştı.²⁹⁸

Şemsi ile üç sene evlilik hayatı yaşayan Kevser, kocasının I. Dünya Savaşı'nda şehit düşmesi üzerine sahipsiz kalmıştı. Öte yandan, Kevser zaten Şemsi'yle evliyken de Kadıköy ve Beyoğlu'nun birçok fuhuşhanesine girip çıkmış, genç zabiti aldatmıştı. Annesinin Odabaşı'ndaki fakir evine de dönmek istemeyen Kevser'in önünde, şehit olan eşinden kendisine herhangi bir maaş da bağlanmadığından tek çıkar yol olarak fuhuş kalmıştı. Lakin genç kadın sadece mecbur kaldığından değil zevk ve sefahat içinde yaşamaya alıştığından da fuhuşa devam ederek Kadıköy'ün ünlü fahişelerinden biri olmuştu.²⁹⁹

Öte taraftan, bu hatıradaki görüldüğü gibi kösnül arzularına yenik düşerek erkeklerle beraber olan Kevser örneğinin yanına tecavüze uğrayıp ailelerince reddedilen kızları da eklemek gerekir. Bunlar kendi arzularının dışında erkeklerce zorla sahip olunan kızlardır. Aileleri tecavüze uğrayarak “izâle-i bîkr” edildiklerini öğrenince çoğu zaman bunları evden atıyordu. Bu gibi kızlar da sığınacak bir yerleri bulunmadığı takdirde fuhuş yapmaya başlıyorlardı. Örneğin, 19. yüzyılın sonlarında İstanbul'un tanınmış fahişelerinden Çıplak Despina -ki ünlü yankesicilerden Parlak Dimitri'nin de annesidir- Haliç fenerinde fakir bir kayıkçının kızırken Patrikhane papazlarından biri tarafından “kirletilmiş”, babası Despina'yı evlatlıktan reddedince o da Galata umumhanelerinde çalışmak zorunda kalmıştı.³⁰⁰

İkinci kategoride yer alan fahişeler metres olarak biliniyordu.³⁰¹ Bunların durumu umumhane sermayelerine nispetle daha iyiydi. Zira bu gibiler de fahişe olarak bilinmekteydiler ama en azından beraber oldukları erkek tarafından kendilerine bir ev dayanıp döşenmişti. Yani hususî hanelerinde yalnızca bağlı oldukları erkeğe hizmet ediyorlar ve malî açıdan pek bir sıkıntı çekmiyorlardı. Metresliğin bilhassa cebî dolu erkekler tarafından daha sık yeğlenen bir seçenek olduğu söylenebilir. Zira metres tutan bir erkek umumhane çalışan bir kadın gibi her erkeğin dilediği her an erişebileceği bir kadın yerine salt kendi cinsel isteklerini tatmin edecek bir kadınla beraberlik kurmuş oluyordu. Bununla birlikte, metres olarak tutulan kadına yapılan masraf yalnızca ev kirasıyla bitmiyordu. Bu kadınları kendilerine dost tutan erkekler onların hizmetçilerinden süs eşyalarına varana değin birçok masrafı da üstlenmiş oluyorlardı ki, bu da erkeğin hali vakti yerinde bir adam olmasını gerektiriyordu.

²⁹⁸ Ahmed Va'id, *a.g.m.*, s. 31.

²⁹⁹ Ahmed Va'id, *a.g.m.*, s. 31.

³⁰⁰ Reşad Ekrem Koçu, “Despina (Çıplak)”, *İstanbul Ansiklopedisi* 8. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966, s. 4517.

³⁰¹ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 108.

Üçüncü fahişe türü “sürtük” adı verilen seyyar kadınlardı.³⁰² Bunlar erkeklerce ulaşılması en kolay türdü. Özellikle sokaklarda, içkili ve müzikli eğlence mekânlarında bunlara sıklıkla rastlanıldığı düşünülebilir. Belirli bir mekâna bağlı olmamaları dolayısıyla vergi ödemek gibi bir mecburiyetleri bulunmayan “sürtük”lerin sunduğu hizmet diğer kadınlarınkine kıyasla muhtemelen daha ucuzdu. Fakat sürtüklerle beraber olmak rizikolu bir durumdu. Çünkü bunlar herhangi bir sağlık taramasından geçmeden işlerini yürütüyorlardı. Dolayısıyla da bir sürtükle münasebet kuran erkeğin frengi ve benzeri zührevi hastalıklara tutulma riski oldukça yüksekti. Son olarak, içici eğlence kadınlarını da fahişeler kategorisine dâhil etmek gerekir. Bunlar ilk bakışta müzikli eğlence sunan mekânların çalışanları gibi görünseler de çoğunun konsomatrisliğinin yanı sıra fahişelik ettiği anlaşılmaktadır. İstanbul’un eğlence kültüründeki dönüşümün Ruslarla ivmelenmesi, *café*, bar ve benzeri modern eğlence mekânlarında boy gösteren kadınların da çoğunlukla bu uyruktan olmasına yol açmıştır. Aşağıda, yukarıda anılan dört kadın tipi üzerine bir analiz gerçekleştirilecektir.

2.1.1. Arzunun Tecimsel Nesneleri: Fahişeler

Jean-François Lyotard, *Libidinal Ekonomi*’de müşterinin, fahişenin yardımıyla fantazmalarının üretimindeki dürtüsel enerjisini tüketerek para biriminin libidinal bir eşdeğerini ürettiğini belirtir.³⁰³ Diğer bir deyişle, müşterinin cebindeki para piyasa ölçütlerine göre fahişenin sunduğu bedensel hizmete denk düştüğü gibi müşterinin aldığı hazzın da karşılığı sayılır. Yani cinsel birleşmenin getirdiği zevki almak için ödenen para bir ekonomik değer yaratır ve para karşılığı bedenini satan kadın da böylece ekonomik bir ilişkinin tarafı olur. Fuhuş ilişkisinde cinsel dürtünün tatminine karşılık gelen birimin para olması önemlidir. Georg Simmel’in de belirttiği gibi, para hem nesnel hem de sembolik olarak, anlık cinsel dürtünün ötesinde devam eden her türlü ilişkiyi reddeden satın alınabilir tatmine en iyi şekilde hizmet etmektedir. Para kişiden mutlak anlamda ayrılır ve başından itibaren meydana gelebilecek sonuçlara karşı kayıtsızdır.³⁰⁴

Para kapitalist ekonomik sistemin itici motorudur ve kadınlar tipik olarak erkeklere kıyasla hane dışında daha az çalışırlar. Hane içinde de yapacak pek fazla işleri mevcut değildir. Yaygın hiyerarşik heteroseksüel ideoloji -erkeklerin aktif olarak cinselliği talep ederken kadınların da pasif olarak bunu arz ettiğini söyler- erkeğin kapitalist piyasada emtia satın almak üzere paraya

³⁰² Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 108.

³⁰³ Jean-François Lyotard, *Libidinal Ekonomi* (çev: Emre Sünter). İstanbul: Hil Yayınları, 2011, s. 117.

³⁰⁴ Georg Simmel, *Paranın Felsefesi* (çev: Yavuz Alogan ve Öykü Didem Aydın). İstanbul: İthaki Yayınları, 2014, s. 370.

erişimini kolaylaştırırken aynı şey kadınlar için geçerli değildir. Bu durum ise fahişeliğin temelini teşkil eder. Erkekler para karşılığında fahişelerden cinsel hizmet aldıklarında bir bakıma kadın cinselliğini metalaştırmaktadırlar.³⁰⁵ Bu bağlamda, fahişenin bedeni bir meta olarak ele alındığında neden bu kadınlara “sermaye” denildiği de az çok açıklığa kavuşur. Fahişe, bir para ilişkisi sonrasında karşı cinse seksüel hizmet sunar. Kadınların paraya erişiminin kısıtlı olduğu toplumlarda bu durum normal karşılanabilir. Öte yandan, fahişeliği salt meta fetişizmi gibi Marksist kavramlarla açıklamaya çalışmak indirgeyici bir yaklaşım olur. Bunun kültürel ve psikolojik bir yönü olduğu da aşikârdır.

Fahişe diğer zanaatkârlardan farklı olarak işi için gerekli avadanlığını yanında taşır, yani bedenini. Fahişeliğin salt bedensel bir faaliyet olması fahişelik eden kadınların da modern devlet sistemlerinde belirgin bir yeri olmasına neden olmuştur. Fahişeler bir yandan sağlıkla ilgili devlet politikalarının nesnesi olurlarken diğer yandan da vergi dilimine dâhil edilirler. Çoğu zaman ötekileştirse ve toplumun marjinlerine itse de devletin fuhuştan vergi alıyor olması ilk bakışta ironik görünebilir. Lakin modern devletin başlıca mekanizmalarından biri olarak vergi diğer vatandaşlar gibi fahişenin üzerinde de iktidarı pekiştirmenin bir aracıdır. Bu bağlamda, İstanbul’da fuhuşla mücadelede yapılan ilk iş kamu sağlığını temin için fahişelik eden kadınları sıhî muayeneden geçirmekse ikincisi de bunları bir şekilde vergilendirilen gruba dâhil etmek olmuştur.

Mustafa Galib, *Fahişeler Hayatı ve Redâet-i Ahlakiyye*’de yukarıdaki tartışmaya göre fahişe kavramını açıklar. Buna göre, “kendisini maddî bir karşılık bekleyerek ya da bedenini sırf alışkanlıktan” başka erkeklerin zevkine sunmayı meslek edinmiş kadınlara fahişe denilir. Bir kadının bu sıfatı alabilmesi için yalnızca vücudunu cinsel tatmin amacıyla tek bir erkeğe arz etmesi yeterli değildir. Bu kadın, ancak birden çok erkekle ilişki kurması halinde fahişe sayılabilir.³⁰⁶ Tanımda dikkati çeken nokta, maddî bir çıkar beklemeden farklı erkeklerle cinsel münasebet peyda eden kadınlara da fahişe denilmesidir. Böylece fahişeliğin kapsamı içerik bakımından genişletilmiş olmaktadır. Herhangi bir kadına fahişe isminin uygun görülebilmesi için o kadının bir erkekle sayıca çok defa değil aksine birçok erkekle sayıca tek ya da çok kez beraberlik yaşamış olması gerekmektedir. Fahişe etiketini hak edecek bir kadının malum bir erkekle “müteaddit” yani sayıca fazla birlikteliği zina suçu kapsamında değerlendirilmiştir.

³⁰⁵ Graham ve Annette Scambler, “Understanding Prostitution”, *Rethinking Prostitution: Purchasing Sex in the 1990s* (ed: Graham ve Annette Scambler). Londra ve New York: Routledge, 2005, s. xiii.

³⁰⁶ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 12.

Burada çarpıcı olan, fahişenin tanım açısından bedenini alışkanlık icabı erkeklere sunan kadınları da içeriyor olmasıdır. Salt cinsel haz için erkeklerle beraber olan kadınların fahişe sınıfına dâhil edilmesi kadın cinselliğinin kontrol altında tutulmak istendiğine işaret etmektedir. Para karşılığında cinsel zevk sunan kadınların yanına kendi zevkleri için çeşitli cinsel tecrübeler edinen kadınların da eklenmesi fahişeliğin sınırlarının toplumsal ahlak açısından nerelere uzanabileceğini göstermektedir. Fahişeliğin buradaki içeriğinin aşk ilişkilerini de kapsayacak biçimde genişletilebileceği düşünülebilir. Diğer kadınlara nazaran daha serbest bir yaşam sürdüren özellikle de bekâr kadın nüfusun cinselliğini kontrol altına almanın bir yolu belki de bu türden muğlak bir tanımlamadan geçmekteydi. Aslında bu tanımın metres olarak hayatlarını sürdüren kadınları fahişe kategorisine almak için getirildiği de iddia edilebilir.

Eski İstanbul'da fuhuşun ticarî tarafına bakıldığında maddî gücün ve bununla bağlantılı olarak toplumsal statünün küçümsenemeyecek bir yeri olduğu görülür. Bu durumun temellerini 20. yüzyılın başlarında aramak gerekir. Daha önceki dönemlerde de müşterilerin paralarına göre fahişeler seçtikleri tahmin edilebilir. Ancak Batı tipi bir burjuvazi yaratma isteğiyle hareket eden İttihat ve Terakki dönemiyle birlikte hemen her alanda olduğu gibi fuhuşta da maddî güce bağlı bir karakter belirmeye başlamıştır. Bu durumun birkaç boyutu olmakla birlikte, en belirgin olanı fahişe ve müşteri arasındaki para alışverişinde ve fuhuşun gerçekleştirildiği mekânın lüks açısından farklılık arz etmesinde ortaya çıkar. Ahmed Rasim, Fuş-i Atik'te bu ayrımı bize göstermiştir. Buna göre, fahişeler kendi içlerinde “tam hususî”, “yarı hususî”, “kapatma-mantenot”, “sermaye”, “sokak” ve “mezarlık” olmak üzere altı gruba taksim olunmuştu.³⁰⁷

Mustafa Galib tanımlama alanını Ahmed Rasim'e göre biraz daraltarak fahişe taifesini üç kısma ayırmıştı. Bunlardan ilki süflî tabakadan kadınlardı. Bunlara “orospu” denilmekteydi. İkinci grupta yer alanlar, zengin erkeklerin paralarını çekmek amacıyla onlara yanaşan yüksek fahişelerdi. Bunlara metres (*maitresse*) adı verilmişti. Üçüncü kategoridekiler ise aşk ve hisleri yüzünden kendilerini erkeklere sunanlardı. Bunlar da kolaj (*collage*) tabir olunanlardı. Kolajları fahişe sınıfına dâhil etmek pek mantıklı değildir. Zira bu gibiler daha sonradan akıllarını başlarına alıp ahlaklı bir hayat benimseyebilmekteydiler. Yazara göre, bunlar “ahlaksız kadınlar” içindeki en tehlikeli türdü. Bu kadınlar dışarıdan namuslu görünmekteydiler. Fakat

³⁰⁷ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 265. Burada belirtmek gerekir ki, İstanbul'da fahişeliği tanımlayan yerel otoriteler gibi bu olguyu çeşitli kategoriler altında taksim ve tasnif edenler de büyük ölçüde erkeklerdir. İktidarın kadınların toplumsal pozisyonlarını belirleyici bir kimliği tanımlıyor olmasının ötesinde, fahişenin bizatihi kendisini ve evsafını belirleyen de hemen her zaman erkekler olmuştur. Ahmed Rasim, Abdülaziz Bey ya da Mustafa Galib'in fahişeliğe ilişkin tasnif ve tasvirleri, bunlara alternatif sunabilecek bir kadın yazar bulunmadığından hayli eril bir kategorizasyona işaret etmektedir. Diğer yandan, bu türden ahlakî meselelerin erkekler arasında bile gündeme getirilmesini hoş karşılamayan bir kültürel gelenekte fahişeliğe ilişkin tanımlamanın erkeklerce ortaya konulmuş olması pek şaşırtıcı olmasa gerek. (y.n.).

fahişelik ettiklerinden kimsenin haberi olmaksızın mahalle aralarında umumhane açabilir, “genç kızları ve muallimeleri” samimiyetlerine inandırarak fuhuşa sevk edebilirlerdi.³⁰⁸

Aslına bakılırsa Ahmed Rasim’in belirttiği “tam hususî” kategorisi Mustafa Galib’in “kolaj” tanımıyla örtüşmektedir. Nitekim yazarın “tam hususî” adıyla andığı kadın, salt para için erkeklerle cinsel münasebet kuran bir tip olmadığı gibi belirli bir erkeğe karşı hislerine gem vurmadığından onunla birlikte olmayı tercih etmiştir. Burada belirtilmek istenen nokta, o dönem için aralarında nikâh akdi olmayan bir kadın ile erkeğin birlikteliğinin paraya ya da herhangi bir maddî çıkara dayanmıyor olsa da fuhuş terimiyle karşılandığıdır. Buna evlilik öncesi flörtün de dâhil edilmesi mümkündür. 1885-1887 yılları arasında görevli olarak İstanbul’da bulunan Samuel Cox da hatıratında Osmanlı gençlerinin flörtün nimetlerinden ne kadar az yararlanabildiklerini belirtir. Cox’a göre, çokeşliliğin hüküm sürdüğü bu ülkede, evlilik ilişkisiyle bağlantılı belki tek bir dezavantaj flört dönemi olmamasıdır. Bu terimin ima ettiği eğlence, ferahlık ve zevk kesinlikle bilinmez değildir; ama yapılsa bile o denli kaçamaktır ki bundan edinilecek tatmin çok sınırlıdır.³⁰⁹

Ahmed Rasim’in “yarı hususî” olarak andığı kadın türü ise mahalle aralarındaki hanelerinde misafir kabul eden fahişeleri tasvir etmekteydi. Bu türden kadınlar, görünüşte “tam hususî” taifesine benzeseler de onlara göre daha serbest tiplerdi. Yazarın dediği gibi “pürüz”ü ya da “çaparız”ı olduğundan, bu kadınlar yaşadıkları mahallede temkinli davranmaya mecburlardı. Bu yüzden de, çeşitli araçlar, hediyeler veya bahşişlerle mahallenin imamını, bekçisini, yerel eşraftan ileri gelenleri ve ağzı sıkı delikanlıları kontrolleri altında tutmak isterlerdi.³¹⁰ Ortada erkek tarafından kadına verilen bir para bulunması, “yarı hususî” kadınların durumunu bir tür metresliğe tahvil etmekteydi. Bunun belirgin bir özelliği, “yarı hususî”nin evine alıp dost hayatı yaşadığı erkekte para suyunu çekince derhal kavgaların baş göstermesiydi.

O dönem “mantenot” ya da “mantineto” gibi isimlerle anılan “kapatma” türü kadınların durumu daha başkaydı. Bunlar çoğunlukla dostlarının seçtiği kadın veya erkek hizmetçilerin gözetiminde yaşamaktaydılar. Ancak bu hizmetçiler şu ya da bu şekilde elde edilebilen şahıslar olduğundan, söz konusu kapatma eve başka erkekler alarak ya da başka mekânlara giderek buralarda değişik erkeklerle birlikte olabiliyordu. Mantinetolar, kendilerini kapatan erkeğin maddî güç ve statü bakımından yüksek mevkilerde olmasına aldırmaksızın gönüllerini

³⁰⁸ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 108.

³⁰⁹ Samuel Sullivan Cox, *Bir Amerikan Diplomatının İstanbul Anıları 1885-1887* (Çev: Gül Çağalı Güven). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2013, s. 603.

³¹⁰ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 275.

eğlendirmek için çeşitli erkeklerle münasebet kurmayı tercih ederlerdi. Bu tür kadınlar, hem kapatma hayatı yaşamaları hem de başka başka erkeklerle bir arada olmayı sevmelerinden ötürü “delişmen”, “uğramış”, “kızmış”, “atlı ases”, “şırfıntı” ya da “fingirnoz” gibi lakaplarla anılmaktaydılar.³¹¹

Ahmed Rasim “sermaye”, “sokak” ve “mezarlık” adını verdiği fahişe türlerinden bahsetmeyerek konuyu kapatsa da, bu kadınların ne gibi bir hizmet verdikleri lakaplarından anlaşılmaktadır. Sermaye alelade umumhanelerde çalışan kadınları belirtmek için kullanılmıştı. Bunların dostları bulunsa da tam hususî ya da yarı hususî gibi belli bir erkekle yaşadıkları metreslik türünden beraberlikleri yoktu. Sokak olarak verilen fahişeden de “sürtük” denilen seyyar kadınların kastedildiği gayet açıktır. Bunlar da orada burada, kalabalık cadde ve sokaklarda dolaşarak ya da barlarda ve meyhanelerde vakit geçirerek müşterilerini beklerlerdi. 1899 yılında *Servet* gazetesinin Fransızca bir nüshasında bu duruma bir gönderme vardır. Buna göre, Beyoğlu’ndaki Çiçekçi Sokağı’nda bazı kadınlar pervasız biçimde yarı çıplak biçimde kahvehanelerde oturarak hamal, arabacı ve tulumbacı erkeklerle tavla ve iskambil oynamaktaydılar.³¹² Bu kadınların Çiçekçi Sokağı’ndaki umumhanelerde çalışan kadınlar mı yoksa sürtükler mi olduğu belirtilmese de önemli olan kadınların sokağın gündelik hayatına karışmaktan çekinmemeleridir. Muhtemel ki, bu kadınlar civar hanelere müşteri getiren sürtüklerdi.

İnsanların dua etmek ya da vefat etmiş yakınlarını anmak dışında pek uğramadığı mezarlıkların da fuhuşa sık sık mekân olduğu anlaşılmaktadır. Bilindiği üzere, İstanbul’un muhtelif semtlerindeki fuhuş mekânları hükümetçe tanınmıştı. Bunlar yerel otoritelere düzenlenen mekânlar olduğundan buralarda hastalık taşıyan kadın bulundurulmaması öngörülmüştü. Oysa Karaca Ahmed Mezarlığı civarında hiçbir muayeneye tabi olmadan iş gören fahişeler hem hastalık saçtıklarından hem de İslam adabına mugayir bir edimi ifa ettiklerinden men edilmişlerdi. Polis Nizamnamesi’nde de bu gibi kadınların fuhuş mekânı açmalarına engel olmak üzere: “*Mahallat dâhilinde ve ma’bed ve mekâtib ve mekâbir civârında umumhane açılmasına kat’iyyen meydan verilmeyecek ve açılmış olduğu görülürse sedd olunacaktır*”³¹³ denilmektedir.³¹⁴

³¹¹ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 297.

³¹² Reşad Ekrem Koçu, “Çiçekçi Sokağı Cinayeti”, *İstanbul Ansiklopedisi 7*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3965.

³¹³ *Polis Nizamnamesi*, İstanbul: Matbaa-yı Osmaniye, 1325 (1909), s. 22.

³¹⁴ Ahmed Rasim, Fuhuş-i Atik’te bir ahabının başından geçen olayı nakleder. Buna göre, Rasim’in Sefaîzade adlı arkadaşı fuhuşun ucuz olanından hazzetmektedir. Bu yüzden de, bir gün Edirnekapısı’ndan çıkarak bir mezarlığa girer. Burada bir mezarlık fahişesiyle anlaşılan Sefaîzade kadınla yanyana yürürken etraflarının aniden üç dört tane topçu askeri tarafından kuşatıldığını görür. Kadınla kendisini yalnız

1912 tarihli bir arşiv vesikasında da “mezarlık” olarak anılan fahişe türünden bahsedilmektedir. Belgede, “*Efrâd-ı askeriye arasında kesretle görülmekte olan emrâz-ı zühreviye mesâbiyyetinin ekserisinin Galata ve Beyoğlu cihetlerindeki fuhuşhânelerde vuku bulan ihtilatları neticesi olarak maraz-ı mezkûra giriftâr oldukları ve bir kısmının ise Üsküdar’da Karaca Ahmed Kabristanı civârında geştile meşhûr olan hiçbir kayd ve rabt ve muayeneye tabi olmayan nisvânın ahz ü ırz eyledikleri mertebe-i bedâhete vâsıl olmuş olduğundan*” söz edilmişti. Buradan, salt mezarlık fahişeleri ya da sürtüklerin değil aynı zamanda kentin fuhuş alanları olarak işaretlenmiş semtlerindeki kadınların da yetkililerin ihmalleri yüzünden sık sık hastalandıkları anlaşılmaktadır. Zira metinde, bu mekânlarda çalışan fahişelerin layıkıyla olmak üzere haftada en az iki defa sıhhi muayeneden geçirilmeleri emredilmişti.³¹⁵

Mustafa Remzi de fahişeleri farklı birtakım kategoriler altında ele almıştı. Ona göre dört çeşit fahişe mevcuttu. Bunlardan ilki kız fahişeler, ikincisi kocalı fahişeler, üçüncüsü randevu kadınları ve dördüncüsü de umumî kadınlardı.³¹⁶ Modernleşmeye karşı ahlak savunusu bağlamında getirilen eleştirilerin odak noktasında yer alan Batılı kız/kadın tiplemesi ilk gruba dâhil edilmişti: “...kız fahişeler mateessüf bazı asrî geçinen kızlarımızdır ki, onları herkes ‘kız’ bilir ve ‘kız’ diye söylenir. Hâlbuki onlarda kızlığın küçük bir izine bile tesadüf olunmaz”.³¹⁷ Bilhassa II. Meşrutiyet’i izleyen yıllarda yazınsal bağlamda getirilen Batılılaşma eleştirilerinin mihenk taşlarından biri olan ahlakî dejenerasyona göndermede bulunan bu ifade, modernleşme döneminin cinsel ahlak kodlarının nasıl değiştiğini ifade etmektedir. Filhakika, genç bir kız olarak lanse edilen bir hanımefendinin esasında fahişelik etmesi toplumsal gelenek ve yaşam tarzının modernleşme özentisiyle nasıl alaşağı edildiğine işaret eder. Bu kız bir fahişedir ama dışarıdan bakan herkes onun namuslu bir genç kız olduğundan en ufak bir kuşku bile duymamaktadır.

Mustafa Remzi’nin fikrine göre fahişelik kurumunun aktörlerinden bir diğeri de kocaları bulunduğu halde bazı erkeklerle düşüp kalkmayı itiyat edinmiş kadınlardı.³¹⁸ Evliyken başka bir kişi ile cinsel birliktelik yaşamının, yani kısaca zinanın Osmanlı hâkim toplumsal cinsiyet rejimi açısından ilginç biçimde yorumlandığı görülür. Gerçekten de, klasik devirde daha eşitlikçi bir cinsel ahlak anlayışına sahip olan Osmanlı cinsiyet rejiminin modernleşme sürecine

birakmaları için askerlere rüşvet teklif eden Sefâizade’nin bu fikri kabul edilir ve on beş dakika için kadınla yalnız kalır. Ancak süre uzadıkça uzar. Sonunda askerler sabırsızlanıp Sefâizade ile malum kadının bulunduğu mezarın önüne geldiklerinde her ikisinin de çarpıldığını görerek korkudan tabanları yağlarlar. Bkz. Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 264.

³¹⁵ B.O.A., *DH.İD.*, 46/70, 4 Za. 1330 (15 Ek. 1912)

³¹⁶ Mustafa Remzi, *a.g.e.*, s. 3.

³¹⁷ Mustafa Remzi, *a.g.e.*, s. 3.

³¹⁸ Mustafa Remzi, *a.g.e.*, s. 4.

girdikten sonra çarpıcı biçimde eşitsiz bir çizgi izlediği görülmektedir. Bunun en aşikâr örneği, toplumsal uzamda olduğu gibi yazınsal eserlerde de zina ediminin temelini teşkil eden unsurun erkek değil kadın olarak kabul görmeye başlamasıdır. Erkeği cinsel ilişkinin üzerine tesis edilmiş olduğu iki uçlu denklemden çıkararak namus ve iffet mefhumlarını salt kadına özgüleyen cinsel ahlak anlayışı, Osmanlı modernleşme dönemi toplumsal cinsiyet rejiminin belki de en belirleyici vasıflarından biridir.

Mustafa Remzi, üçüncü fahişe türü olarak randevu kadınlarını sayar. Ona göre, bu gibi kadınlar umumî kadınların bir derece yükseğiydi. Bunları umumî kadınlardan ayıran başlıca özellik ise vesika taşımamalarıydı. Randevu kadınları faaliyetlerini gizleseler de polis bunların peşindeydi.³¹⁹ 1919 tarihli bir arşiv belgesi de Mustafa Remzi'nin bu iddiasını doğrulamaktadır. Araksi adlı bir umumhanecinin mekânından art arda iki defa polisçe kayıtlı olmayan kadınlar çıkmıştır. Bunun üzerine *Emrâz-ı Zühreviye Talimatnâmesi*'nin sekseninci ve *Polis Nizamnâmesi*'nin sekseninci maddeleri ahkâmına mebnî olarak söz konusu kadının hanesinin kapatıldığı anlaşılmaktadır.³²⁰ Mustafa Remzi, son olarak umumî kadınlar adını verdiği türden bahseder. Ona göre, bu kadınlar dört cins fahişe içinde en düşkün ve biçare olanlarıydı. Bunlar hayatlarını idame ettirebilmek için fuhuş yapmaktaydılar. Umumî kadınların hiçbiri o hayatta bir dakika bile fazla durmaya razı değildi. Fakat dûçar oldukları açlık ve sefalet onları bu türden bir hayatın kucağına itmişti.³²¹

Şevket Nezihî ise umumhanede çalışan kadınları iki başlıkta ele almıştı. Bunlardan ilkinde “yarım cep parası” denilmekteydi. Bunlar, zamparalardan aldıkları paranın yarısını ev sahipleriyle üleşiyorlardı. Yarım cep parası olan fahişelere evden yemek verilmediği gibi, böyle bir talepte bulunurlarsa haftalık toplam dört lira ödemek zorundaydılar. Buna ilaveten, yarım cep parası namıyla anılan fahişeler dışardan iş getiren kadınlar gibiydiler. Dostları eğlence için mekâna geldiği zaman ikramlıklarının ve müşterileriyle ilişkide bulunacakları odaların kirasını ayrıca vermek durumundaydılar. Sağlık kontrolüne ait masraflar da kendilerinin üzerindeydi.³²² Asıl sermayeler ise “bütün cep parası” olarak anılıyordu. Bunlar da, müşterilerinden aldıkları paranın hediye ve bahşiş kısmı müstesna olmak üzere tamamını ev sahibine veriyorlardı. Buna karşılık, bütün cep parası olan fahişelerin, çalıştıkları evin kızı gibi muamele gördükleri belli olmaktadır. Ev sahibi ya da sahibesi, bu fahişelerin yemelerini, içmelerini, tütün, hamam ve hastane paralarını vermeye; buna ek olarak elbise ve benzer ihtiyaçlarını da gidermeye

³¹⁹ Mustafa Remzi, *a.g.e.*, s. 4.

³²⁰ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 2/14-24, 4 S. 1338 (29 Ek. 1919).

³²¹ Mustafa Remzi, *a.g.e.*, s. 4.

³²² Şevket Nezihî, *a.g.e.*, s. 86-87.

mecburdu. Bütün cep parası fahişelerin müşterileri geldiği zaman yapılacak yeme içme gibi mesarif de yine mekân sahibine aitti.³²³

2.1.2. Aşı Boyalı Hatunlar: Metresler

Metreslik başlıbaşına Batılı modernitenin bir ürünüdür. Geleneksel toplumdan sanayi toplumuna geçişle birlikte sosyal davranış kodlarında gözlemlenen değişim ve flört düşüncesinin evliliği dışlayacak biçimde nitelik değiştirmesi kadın-erkek ilişkilerinin erotik bir kimlikle yeniden tanımlanmasına yol açmıştı. Modern burjuva ahlaki bir yandan kadını haneçi yaşantıyla özdeşleştirirken diğer yandan da onu hem baştan çıkarıcı bir tür ayartı nesnesi hem de muhitindeki erkeklerce baştan çıkarılması beklenen bir aktör olarak tahayyül etmişti. Bu yüzden de bir *l'homme de salon* (salon erkeği) için asıl başarı bekâr genç kızlarla ya da açıktan fahişelik eden kadınlarla flört etmekten çok evli bir kadını ayartmakta aranmıştı. Bu haliyle metreslik, Batılı modern cinsel ahlakın geniş ölçekte burjuva erkeğine sunduğu bir evlilik ikâmesi olduğu kadar toplumsal kimliğini, daha doğrusu erkekliğini diğer erkeklere kanıtlamak üzere tanıdığı bir cinsel imtiyazdı.

Aslına bakılacak olursa, bu gelenek modern öncesi dönemde erkekler arasında gerçekleştirilen bir tür oyundan ibaretti. Zira Ortaçağ'da aristokrat sınıftan erkeklerin aşk konusundaki becerilerini kanıtlayana dek muhitlerindeki genç erkeklerle dalga geçtikleri ve evli bir kadını baştan çıkarmanın bir saygınlık simgesi olarak kabul edildiği bilinmektedir.³²⁴ Burada aranan niteliğin aşktan ya da erotik çağrışımlarından çok erkekler arası bir anlaşmayla başka bir erkeğe ait olan kadının elinden alınması olduğu anlaşılıyor. Burjuva toplumuna geçişle metresliği satın alanlar da artmıştır. Eskiden saray mensuplarının ve bizzat kralların soylu sınıftan edindikleri âşıkların yerini artık burjuva eğlencelerinin görünür aktörleri almıştır. Bu durum, metresin sosyal statüsündeki değişime işaret etmektedir. Zira modern metresten eskisi gibi aristokrat kökenli olması beklenmez. Hatta modern metreslik kurumu *femme honnête* (namuslu kadın) ile *putaine* (orospu) arasına yeni bir kadın tabakası eklemiştir.³²⁵

Metreslik kurumunun Osmanlı'ya ithali ise Tanzimat dönemine denk düşer. Lakin metres kavramı Osmanlı kültür dünyasına ilk girdiğinde Batı'dakinden hayli farklı yorumlanmıştır. Mehmed Sedad'ın da belirttiği gibi, ilk başlarda Osmanlı düşüncesinde metresten

³²³ Şevket Nezihi, *a.g.e.*, s. 86-87.

³²⁴ Werner Sombart, *Aşk, Lüks ve Kapitalizm: Modern Dünyanın Savurganlığın Ruhundan Doğması Üzerine* (çev: Necati Aça). Ankara: Pharmakon Yayınları, 2016, s. 104.

³²⁵ Werner Sombart, *a.g.e.*, s. 106.

umumhanelerde çalışan kadınlar, metreslikten de sevdiklerini nikâhlayan erkeklerin bu kadınlarla yaşadıkları ilişki anlaşılıyordu.³²⁶ Bu haliyle de metreslik yüksek tabakadan kimselerin kurduğu bir ilişki biçimi olmaktan ziyade dost tutma ritüellerini de kapsayan daha basit bir kurum olarak ele alınmıştı. Evlilik dışı cinsel birlikteliğin toplumca kınanmasının yanı sıra klasik çağdan itibaren hukuk düzenince de şiddetli biçimde cezalandırılması, ayrıca çokeşlilik ve cariyeliğin yaygın bir uygulama olması Osmanlı toplumunda Batı'daki eşleniği türünden bir metreslik düşüncesinin ortaya çıkmasını engellemişti.³²⁷

Metreslik üzerine kaleme alınan yazılar bu kurumun Osmanlı ahlak dünyasında nasıl algılandığını ortaya koymaktadır. Mehmed Rauf, *Servet-i Fünûn*'da kaleme aldığı *Aşka Dair-3: Metresler* başlıklı yazısında metresliği salt parayla girilen bir cinsel ilişki formu olarak ele almış, en korkunç ve iğrenç bir erkeğin bile parası olduktan sonra kösnül hislerini doyumak üzere gerekeni bulabileceğini söylemiştir. Ona göre, para için sevgili rolünü oynayacak kadın çoktur.³²⁸ Hüseyin Rahmi de, *Metres*'te bu müessesenin tanımını: “*Bir erkek bir karıya alakalanıp da onunla hocanın yahut papazın haberi olmadan, yani nikâhsız karı-koca şeklinde yaşar ise o herife ‘aman’ karıya da ‘metres’ derler*”³²⁹ şeklinde vermektedir. Burada göze çarpan nokta, metresliğin evlilik dışı bir kadın-erkek beraberliği olmasına getirilen vurgudur.

Öte taraftan, metresliğin Osmanlı modernleşmesiyle de yakın bir ilişkisi vardır. Metreslik, Batılı algıda tahayyül edildiği gibi Doğulu erkeğin cinsel açısından doyumsuz bir yaratık olduğu düşüncesiyle ilişkilendirilerek Doğu'ya ve bilhassa da Osmanlı topraklarına seyahat eden Batılı gözlemcilerden oldukça eleştiri alan bir kurum olan poligaminin karşısına bir tür misilleme aracı olarak çıkarılmıştır. Abdullah Cevdet'in *L'Esclavage des Musulmanes* başlıklı yazısında da belirttiği gibi, poligami kötü bir uygulamadır. Ancak monogaminin uygulandığı ülkelerde insanı tiksindiren metreslik olayına da gözleri kapamamak gerekir.³³⁰ Halil Halid de, *Bir Türkün Ruznamesi*'nde benzer bir ifade kullanır. Ona göre, birçok Avrupalı erkek hukukun kabul ettiği kadından hariç başkalarıyla metres hayatı yaşıyordu. Cinsel birleşmede serbestiyeti savunan Avrupa'nın, bu aşkların mahsulleri olan bedbaht çocukları mirastan mahrum etmesi ve metres hayatı yaşadıkları kadınları da daimi bir fuhuş hayatına mahkûm etmeleri, birden fazla hanıma

³²⁶ Mehmed Sedad, *Bel Soğukluğu ve Frengi Neden Olur ve Çâre-i Tedâvisi Nasıldır*. İstanbul: Sadâ-yı Millet Matbaası, 1331 (1915), s. 23.

³²⁷ Çokeşlilik İttihat ve Terakki iktidarında sınırlanmaya çalışılmıştır. 1917'de kabul edilen Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'nin 38. maddesi uyarınca: “*Üzerine evlenmemek ve evlendiği surette kendisi veya ikinci kadın boş olmak şartıyla bir kadını tevzic sahîh ve şart-ı mu'teberdir*”. Bkz. *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*. Dersaadet: İtimad Kitaphanesi (Kader Matbaası), 1336 (1917), s. 12.

³²⁸ Mehmed Rauf, “*Aşka Dâir-3: Metresler*”, *Servet-i Fünûn*, cilt: 19, sayı: 477, 3 Mayıs 1899, s. 131.

³²⁹ Hüseyin Rahmi Gürpınar, *Metres* (Haz: Kemal Bek). İstanbul: Özgür Yayınları, 1998, s. 36.

³³⁰ Abdullah Djevdet, “*L'Esclavage des Musulmanes*”, *İctihad*, sayı: 1, 1904, s. 7.

cevaz veren ve bunu hukukî bir kayıt altına alan Müslüman Şark'ın poligami usulünden çok daha muzırdı.³³¹ *Sebilürreşâd*'da yayımlanan bir makalede de çokeşliliğin yokluğu fahişeliğin artmasıyla ilişkilendirilir. Yazara göre, asıl mesele sokaklarda ellerinde vesikalarıyla dolaşp Müslüman gayrimüslim ayrımı yapmadan önüne gelenle birlikte olan İslâm kadınlarının engellenmesidir.³³²

II. Meşrutiyet'te *Servet-i Fünûn*'da çıkan *İlk Metres* adlı bir öyküde, orta yaşlarda iki arkadaştan birinin Paris'te yaşadığı bir aşk macerası anlatılır. O zamanlar Paris'te ikamet eden genç bir yazar olan Beren Bey, başından geçeni misafiri olduğu Tural Bey'e nakleder. Yalnız burada dikkati çeken nokta, bu iki adamın da evlenme düşüncesiyle uzaktan yakından alakaları olmamasıdır. Tural Bey kırk kırk beş yaşlarında olup bu zamana kadar evlenmediği gibi bu düşüncüyü aklının ucundan bile geçirmemektedir. Hanesinde misafir ettiği Beren Bey ise kırk yaşını geçmiş ve Tural Bey gibi tek başına yaşamayı itiyad edinmiş bir romancıdır.³³³ Beren Bey, yirmi sene evvel Paris'te bulunduğu sırada edebi çevrelere dâhil olabilmek için evindeki toplantılara iştirak ettiği bir kadınla on ay boyunca yaşadığı metres hayatını anlatır. Beren Bey'in metresini kaybetmesi ise kadının sayfiye evinde tatile gitmesiyle olur. Zira genç yazarın parası yoktur. Hâlbuki Beren Bey'in metresinin nazarında para denilen şey yalnızca harcamak içindir ama sarf edeceği paranın nasıl kazanıldığından haberi bile yoktur.³³⁴

Öykü eksik basıldığından nasıl hitam bulduğunu bilemesek de tahmin etmek güç değil. Kuvvetle muhtemel, Beren Bey parasızlık yüzünden metresinden ayrılmak zorunda kalmıştır. Bu öyküde metreslik müessesesi açısından dikkat çeken nokta, bu ilişkinin şu ya da bu şekilde maddî bir çıkara dayanıyor olmasıdır. Ancak burada metreslik eden tarafın mezkûr kadından ziyade Beren Bey olduğu açıktır. Fransız kadın zengindir. Ömrü boyunca maddî açıdan herhangi bir şeye ihtiyaç duymamıştır. Beren Bey'in edebi sohbetlerde bulunmak amacıyla evindeki toplantılara katılması, bu genç yazarın metres konumuna düşmesine neden olmuştur. Sonuçta ayrılıklarının da para yüzünden olması metreslik kurumunun aşk gibi bağlayıcı bir ilişki biçiminden ziyade maddî çıkarlara dayandığını göstermektedir.

Metresliğin kimi örnekleri ise içinden çıkılması güç toplumsal, ahlakî ve hukuksal durumlara yol açmıştır. 1894'te Konya'nın Sarı Yakup Mahallesi ahalisinden olduğu anlaşılan terzi Süleyman bin Mehmed'in durumu buna örnek teşkil etmektedir. Süleyman, Konyalı olsa da

³³¹ Halil Halid, *Bir Türkün Ruznamesi* (Çev: Refik Bürüngüz). İstanbul: Klasik Yayınları, 2008, s. 27.

³³² İmzasız, "Men' Olunacak Fuhuştur", *Sebilürreşâd*, cilt: 23, sayı: 587, 7 Şu. 1340 (7 Şu. 1924), s. 239.

³³³ İmzasız, "İlk Metres", *Servet-i Fünûn*, cilt: 36, sayı: 912, 19 Kasım 1908, s. 21.

³³⁴ İmzasız, *a.g.m.*, s. 23.

İbrâil'de³³⁵ terzilik mesleğiyle geçinmekteydi. Yaklaşık yedi sekiz sene evvel Joli adında bir Macar kızıyla metres hayatı yaşayan Süleyman'ın bu ilişkiden sicill-i nüfusa Mariçe ismiyle kaydettirilen bir kızı dünyaya gelmişti. Bundan iki sene sonra, yani 1889 yılı civarında Süleyman kendisini aldattığı iddiasıyla Joli'yi ve kızı Mariçe'yi Anika Zayifeska adında Romanyalı bir kadına emanet etmişti. Anika da Erzurumlu olup İbrâil'de lokantacılık eden Osman ve eşiyle birlikte yaşamaktaydı ki, anlaşıldığı kadarıyla o da Osman'ın metresiydi. Osman Efendi'nin kuvvetle muhtemel çocuğu olmamıştı. Çünkü bu adam Süleyman'la kızın kendisinde kalması konusunda mutabık kalmış, Mariçe'yi kendi evladı gibi benimseyerek hem dinî hem de ahlakî açıdan onu bir Müslüman gibi yetiştirmişti.³³⁶

Anika 1891 yılının Eylül'ünde şehbenderhaneye başvurarak elindeki Romanya pasaportunu onaylatmış, daha sonra yanına Mariçe'yi de alarak İstanbul'a gelmişti. Süleyman Anika'dan kızını kaçıran kendisine iade etmesini talep etmiş ya da onu bir şekilde buna ikna etmiş olacak ki o da yanına metresi Joli'yi alıp İstanbul'a gelmişti. Süleyman'ın öz kızı gibi yetiştirdiği Mariçe'yi kaçırttığını anlayan Osman Efendi de peşlerinden İstanbul'a avdet etmiş ve Süleyman'ı Sirkeci İskeleyi'nde kahvehane işleten Zivoştılı Hacı Süleyman'ın yanında bulmuştu. Bu arada, Osman'ın 1890 yılında İstanbul'a gerçekleştirdiği bir seyahat esnasında Mezâhib İdaresi'nden bir Hamidiye tezkiresi alıp Anika ile Mariçe'nin isimlerini Fatma ve Aişe olarak değiştirerek İbrâil'e öyle döndüğü anlaşılmıştı. Osman kapatması olan Anika'yı ihtida ettirmiş, bu arada Mariçe'yi de ihtida ettirerek ona Aişe adını vermişti.³³⁷

Böylece Müslüman olan Anika'yı nikâhına alan Osman, yetkililere Mariçe'nin de öz kızı olduğunu beyan etmişti. Daha sonra, Osman "*hastalanarak iade-i sıhhatten kat'ı ümid eylemesiyle mal mülkünü bâ-vasiyetnâme mezbûre Aişe'ye terk ile mezbûreyi bir Darüleytâm veyahut Dersaadet'te diğer bir mahalle koymak üzere şehbenderhâneye tevdi etmek arzusunu izhâr eylemişti*". Ancak bundan altı yedi ay kadar sonra Süleyman İbrâil müdde-i umumisine başvurarak kızının Osman tarafından zorla ihtida ettirildiğinden şikâyetle çocuğun kendisine iadesini talep etmişti. Bunun üzerine komiserler devreye girerek Mariçe'yi Osman'ın hanesinden alıp annesi Joli'ye teslim etmişlerdi.³³⁸

Osman, bu davranış karşısında Mariçe'yi bir Türk ve Müslüman gibi yetiştirdiğini, dolayısıyla ya kızın kendisine yeniden iadesini ya da kıza harcadığı masrafların bedelinin Süleyman

³³⁵ 1878'de Berlin Antlaşması'yla Romanya'nın bir kazâsı olan şehir. Bkz. Tahir Sezen, *Osmanlı Yer Adları*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları, 2017, s. 367.

³³⁶ B.O.A., *Y.A.HUS.*, 294/9, 11 Ş. 1311 (17 Nis. 1894).

³³⁷ B.O.A., *a.g.b.*

³³⁸ B.O.A., *a.g.b.*

tarafından ödenmesini istirham etmişti. Ancak Osman'ın asıl amacı Mariçe'yi tekrar evlatlık alabilmesiydi çünkü Süleyman'ın talep ettiği mesarifi karşılayabilecek güçte olmadığını biliyor ve bu yüzden de onu çaresiz bırakıp kızı kendisine teslim etmesi için zorlamak istiyordu. Ancak Süleyman bu şarta da yanaşmamış, İbrâil şebbenderine kızını da alarak Joli'ye haber vermeksizin İstanbul'a gideceğini söylemişti. Şebbender ise beş sene boyunca kızlarını arayıp sormayan Süleyman ve Joli'den ziyade Osman'ın tarafını tuttuğunu, Osman'ın Mariçe'nin her türlü yetiştirilmesiyle alakadar olduğunu ancak bu işin uzaması halinde konunun Müslüman bir kızın kaçırıldığı yolunda dedikodulara yol açacağından ne yapacağını bilemediğini bildirerek yetkililerden bu konuya el atmalarını istirham etmekteydi. Sonuçta Marika sadrazamlığın emriyle yeniden Joli'ye teslim edilmişti.³³⁹

Metreslik kimi zaman politik oyunlara da alet edilebiliyordu. 1907 yılının Eylül ayına ait bir Askerî Maruzat vesikasında bunun bir örneğini görmek mümkündür. Belgeden anlaşıldığı kadarıyla, Biga sancağına tâbi Ayvacık kazasında kaymakamlık eden Ziya Bey, Mirliya Mehmed Şakir Bey'e bir jurnalde bulunmuştu. Ziya Bey, Midilli Mutasarrıfı Nusret Paşa'nın "*eyyâm-ı mahsûse-i dîniyyesinde Rum metropolidini arabasına alarak Hıristiyanların ziyaretlerine gitmekte ve ekseriya pazar günleri metropolid mûmâileyhâyla bazı Rum hânelerini gezmekte olduğu*"nu ihbar etmişti.³⁴⁰ Dahası, Nusret Paşa Petre köyünde Yunan vapurları acentesi Dimetokalı Fransaton'un hanesine misafir olmuş, burada sarhoş olduktan sonra içeriği belirlenemeyen kötü sözler sarf etmişti. Nusret Paşa'nın bir diğer suçu da "*bir İtalyan karısını metres olarak nezdinde*" bulundurmasıydı.³⁴¹

Ahmed Rasim'e bakılırsa eski İstanbul'da metreslik için en uygun semtler Kumkapı, Yenikapı, Samatya, Yedikule, Fener, Kuzguncuk, Ortaköy, Yenimahalle ve Büyükdere gibi karışık bir hayatın olduğu yerlerdi.³⁴² Zira o tarihlerde Samatya nüfusunun ekseriyetle Rum olduğu görülmekteydi. İstanbul hovardaları bu tip mahallelerdeki mimli evlerde âlem yapardı. Tanınmış hovardalarla kabadayılar dostlarına, kapatmalarına bu semtlerde ev tutarlardı. Müslüman mahallelerde böyle işlere müsaade edilmediğinde Samatya Rum nüfusuyla bu türden işler için gayet uygundu.³⁴³

³³⁹ B.O.A., *a.g.b.*

³⁴⁰ B.O.A., *Y.PRK.ASK.*, 250/35, 10 Ş. 1325 (18 Eyl. 1907).

³⁴¹ B.O.A., *a.g.b.*

³⁴² Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 282.

³⁴³ Necmi Onur, *İstanbul'u Titreten Ünlü Kabadayı Arap Abdo*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları, 2014, s. 13.

Necmi Onur'un ifadelerinden metresliğin daha ziyade İstanbul'un kabadayı tiplerine has bir ilişki biçimi olduğu anlaşılrsa da dönemin tanınmış bazı erkeklerinin de bu yola başvurmadan geri durmadıkları belirtilmelidir. 1916 yılının Temmuz ayına ait bir arşiv vesikası, ünlü İngiliz Generali Townshend'in karıştığı bir metreslik vakasından bahsetmektedir. Buna göre, General Townshend'in bazı vakitler “*sandal ile denize açıldığı ve artist-i meşhur Olga'yı dahi alarak metresi derecesinde yanında bulundurmakta olduğu*” haber alınmıştı. General Townshend'in ayrıca Divân-ı Harbiye casusluğundan suçlu bulunarak dört yıl ceza alan Petriyoliço Jozef adlı kişinin yeğeni ve Parizyana Gazinosu'nun müstecirlerinden olan Mösyö Taki ile de birtakım gizli münasebette bulunduğu anlaşılıyordu. Generalin “mahzurdan sâlim” olmayan bu ilişkilerine bir son vermesi için durumun Harbiye Nezareti'ne bildirilmesi istenmekteydi.³⁴⁴ Daha önce Parizyana (Parisiana) adlı gazinoda çalışan artistlerin düşman ülkelerin tebasından kimselerle Madrid Oteli'nde gizli buluşmalar gerçekleştirdiklerinden söz edilmişti. Bu bağlamda, sözü edilen gazinonun müstecirlerinden biri olan Mösyö Taki'nin Olga'yı General Townshend'in hizmetine metres olarak verdiği iddia edilebilir.

1917 yılında Boğaziçi'nin Yeniköy İskelesi'nde sakin Kirya Komarovski, ahlaksızlığı nedeniyle kızı Katina nam-ı diğeri Kidi'yi evlatlıktan reddetmişti. Kidi iki seneden beri babasının evine gidemediğinden Abanoz Sokağı'ndaki umumhanelerde sermayelik etmeye başlamıştı. Bu mekânlardan birinde tanıştığı anlaşılın Nizamettin Ali Bey'le ahablık peyda eden Kidi, bu şahsın isteği üzerine metres olmayı kabul etmişti. Bir bakıma mesleğinde terfi ederek pis ve yıkık umumhanelerde hastalık kapma riski yüksek bir hizmet vermekten kaçınmıştı. Tek bir erkeğin fahişeliğe ikame olarak sunduğu bir kuruma adım atarak Nizamettin Ali Bey'le birlikte İzmit'e yerleşmişti.³⁴⁵

Buna benzer bir durum da, İtalyan tebaasından olduğunu ileri süren Müslime nam-ı diğeri Eleni adlı kadının başından geçmiştir. Gençleri fuhuşa iğfal ettiği şikâyetine binaen hakkında yapılan tahkikat üzerine, Müslime'nin esasen Bebek'te Çayırıolu'nda bulunan Kasap Sokağı sakinlerinden olduğu ortaya çıkmıştı. Tahkikata göre, Eleni Osmanlı tabiiyetinde bulunan ve deniz hamamları müstecirliği ile tanınan Rum Yorgi'nin kızıydı. Küçük yaşta babasını kaybeden Müslime, on dört yaşındayken nişanlısı Fener sakinlerinden Sarraf İspo tarafından izâle-i biki edilmişti. İspo, söz konusu olayın ardından Romanya'ya kaçarak izini kaybettirmiş, Müslime de jandarma mektebi muallimlerinden Yüzbaşı Mazhar Bey'in “mantinetosu” yani

³⁴⁴ B.O.A., *DHEUM.5.Şb.*, 26/17, 12 R. 1334 (13 Tem. 1916).

³⁴⁵ B.O.A., *DHEUM.3.Şb.*, 20/3, 27 R. 1335 (20 Şub. 1917).

metresi olmuştu. Oğlunu bu “ahlaksız” kadından kurtarmak isteyen Mazhar Bey’in babası Yıldız eski kumandanlarından Şevket Paşa, Müslime’yi İzmir’e sürgün ettirmişti.³⁴⁶

Daha sonra, Mazhar Bey’in tayini de İzmir’e çıkınca çift orada yeniden bir araya gelmişti. Mazhar Bey, Müslime yani Eleni’nin Hristiyan kalmasını kabul ederek burada imam nikâhı kıydırmıştı. Bir süre sonra Trabzon’a nakledilen Mazhar Bey’le buraya giden Müslime burada ihtida etmişti. Daha sonra da kocasıyla aralarında çıkan husumetten dolayı Mazhar Bey’in zorla kendisini boşamasını sağlamıştı. Üç ay dul kalan Müslime, bu süre sonunda Sirkeci’de Kara Hüseyin Bey Sokağı’nda sakin ve Adapazarı’nda otelcilikle işigal eden İran tebaasından Hacı Mehmed’in nikâhına girmişti. Ancak yöre halkı Müslime’den “ahlaksızlık ve gençleri iğfal” ettiği gerekçesiyle şikâyetçiydi.³⁴⁷

1918 yılında Samatya ahalisinden Püskülcü Artin’in kızı Atkine’nin durumu da metresliğin ilginç bir örneğidir. Belgeye göre, Püskülcü Artin’le kızı Atkine Samatya’da Sulu Manastır’daki Teymurcu ve Eskiyan Sokağı’nda 16 numarayla kayıtlı Madam Şanga’nın hanesinde ikamet etmekteydiler. Atkine “*daha evvelce bikri izâle edilmiş şaibe bir kadındır. Bundan altı mâh mukaddem dahi ihtiyat zabita vekillerinden Nail Efendi nâmında birisiyle peydâ-yı münâsebet ederek iki üç mâh kadar mezkûr hânede mümâileyh ile metreslik suretiyle bulduktan sonra bi’l-ahâre Nail Efendi ile pederi Püskülcü Artin beyninde zuhûr eden bir münazaa neticesinde Nail Efendi mezkûreyi alarak İstinye’ye götürmüş*”tü.³⁴⁸

Olay hakkındaki tahkikat, Atkine’nin ihtida için yetkili mercilere başvurması üzerine gerçekleştirilmişti. Ne var ki, genç kadının ve metreslik ettiği Nail Efendi’nin İstinye’deki adresleri bilinmediğinden gerekli işlemler yapılamamıştı. Atkine’nin durumunda dikkati çeken iki husus vardır. Bunlardan ilki, olayın Samatya’da geçmesi ve Ahmed Rasim’in bu semt hakkındaki iddiasını teyit etmesidir. İkincisi ise Nail Efendi’nin Atkine’ye metresliğin sabık kurallarına uygun düşecek biçimde ayrı bir ev kiralamaktansa genç kadın ve babasıyla birlikte yaşamayı seçmiş olmasıdır. Atkine’den “*daha evvelce bikri izâle edilmiş şaibe bir kadın*” şeklinde söz edilmesi, bu genç kadının fahişelik ederken Nail Efendi’nin metresliğine girdiğini düşündürmektedir. Buna ilişkin bir ifade bulunmasa da, Nail Efendi’nin genç kadını nikâhlamak sözüyle Püskülcü Artin’i bir müddet beraber yaşamak için ikna ettiği ancak ilerleyen süreçte kadının babasıyla geçinemeyeceğini anlayıp Atkine’yi de alarak İstinye’de başka bir eve geçtiği düşünülebilir.

³⁴⁶ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 34/5, 4 Ca. 1335 (26 Şub. 1917).

³⁴⁷ B.O.A., *a.g.e.*

³⁴⁸ B.O.A., *DH.EUM.2.Şb.*, 57/52, 11 Z. 1336 (11 Ağu. 1918).

1920 yılına ait bir belgede bahsedilen Eliza Artin Papasyan'ın durumu da burada anlabilir. Buna göre, Eliza Artin Papasyan otuz yaşlarında Sivas'ın Genç karyesi ahalisinden ve Ermeni cemaatindendi. Papasyan altı yıl önce İstanbul'a gelerek halen askerlik etmekte olan Rum milletinden Mihail adındaki adamın metresi olmuştu. Daha sonra Mihail ile yollarını ayıran Papasyan, Beyoğlu'nda Kalebaşı'nda Halepli Sokağı'ndaki 14 numaralı evde umumhanecilik etmeye başlamıştı.³⁴⁹ Görünen o ki, Mihail adlı Rum askeri Eliza'dan bıkmınca onu başından savmış, genç kız da önce bir süreliğine fahişelik etmiş sonra da kendi kerhanesini açmıştı.

Mustafa Galib de, aleni fahişeliğin yanı sıra metreslikten bir fuhuş türü olarak söz etmiştir. Ona göre, sadece muayyen bir erkekle ilişki kurarak metreslik eden kadınlar hukuksal bağlamda diğer kadınlarla aynı şekilde muamele görmekteydi. Ancak bunların başka erkeklerle de münasebet kurduğu anlaşılırsa o zaman fahişelere yapılan işlemlere tabi tutuluyorlardı.³⁵⁰ Şu halde, kerhane, pansiyon ya da mülakat mahalli olarak tefrik edilen mekânların haricinde özellikle de belirli bir hanede fuhuş yapan kadınların ve erkeklerin, cezadan yakalarını sıyırmak amacıyla metres hayatı yaşadıklarını iddia etmeleri olasıydı. Diğer bir deyişle, metresler de fahişe sınıfından sayılmaktaydı. Ama bir farkla ki, bunlar çok sayıda değil de sadece bir erkekle cinsel birliktelik kurmaktaydılar. Dolayısıyla, o an için beraber oldukları erkekle aralarının bozulması veya başka bir erkek tarafından metres tutulmaları halinde kendiliğinden fahişe sınıfına dâhil oluyorlardı.

Görülebildiği gibi, metres ya da Osmanlı kültür dünyasındaki namıyla “kapatma/mantineto” olan kadınlar genel olarak iki kısma ayrılmıştı. Bunlardan ilki, ailelerinin küçük yaşta vefat etmesi ve bakımlarını üstlenecek herhangi bir akrabaları olmadığından sokakta çaresiz kalanlardı. Bunlar başlarına gelen çeşitli talihsizlikler yüzünden metresliği umumhane sermayeliğine yeğlemişlerdi. Diğerleriye fahişelik etmekteyken daha paralı bir erkeğin muhabbetini kazanarak metresliğe “terfi” edenlerdi. Bu durumu izah eden bir örnek, Münire Handan tarafından kaleme alınan *Niçin Metres Olarak Yaşıyorum?* başlıklı yazıda bir metresin yaptığı itirafta yatmaktadır. Burada metreslik eden kadın, bağlı olduğu erkeğin kendisine aldığı kuş tüyü yastıklardan vazgeçip de gitmeyi göze alamaz. Bu rahatı ve bolluğu başka yerde bulamayacağına emindir.³⁵¹

³⁴⁹ B.O.A., *DH.EUM.*, 57/22, 29 Za. 1338 (14 Ağ. 1920).

³⁵⁰ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 23.

³⁵¹ Münire Handan, “Niçin Metres Olarak Yaşıyorum, İlelebed Evlenmemeye Niçin Karar Verdim?”, *Resimli Ay*, cilt: 2, sayı: 8, 31 Ağustos 1925, s. 24.

Öte taraftan, nikâhlı eşinin bir kapatmayla münasebet kurduğunu öğrenen kadınlarla söz konusu kapatma arasında kimi zaman ciddi bir mücadelenin vuku bulduğunu eklemek gerekir. Ahmed Rasim'in ifadesine göre, bir erkeği paylaşmak konusunda uzlaşamayan iki kadın arasında meydana gelen şiddetli kavgalarda işin sokakta ağız dalaşından şemsiye ve iğne batırmaya, kızgın yağ dökmeye, hatta rakibini yaralamaya ve öldürmeye kadar vardığı görülmekteydi. Eşinin bir kadınla metres hayatı yaşadığını öğrenen kadınların kocalarını boşadıkları da olmaktaydı. Bu kadınlar kimi kez kocalarının dostunu terk etmesi için adak adamakta, bunalıma girerek zehir içmekte, büyüler yaptırmakta, erkeklere sorumluluklarını hatırlatmak amacıyla çocuklarının ellerinden tutup babalarının üstüne atmaktaydılar. Söz konusu kapatmaya birtakım belalı adamları musallat ederek mahalle halkını ayağa kaldırıp kadının evini taşlattıkları da olmaktaydı. Bazen de kadın eşinin bu huyuna itaat edip ailesini ihmal etmemek koşuluyla dört gece kendi yanında, üç gece de metresiyle kalmasına göz yummaktaydı.³⁵²

2.1.3. Sokakta Kadınlar, Sokağın Kadınları: Sürtükler

Freud, bir makalesinde Almanca bir tabir olan *unheimlich*'ten (tekinsiz, korkunç) bahseder. *Unheimlich* "tanıdık, yerli, eve ait olan" anlamlarına gelen *heimlich/heimischin* tam zıttıdır. Buradan "tekinsiz" in (İng. *uncanny*) bizim için tam anlamıyla dehşet verici olduğu sonucunu çıkarırız çünkü "tekinsiz" bizim için bilindik ya da aşına olduğumuz bir şey değildir.³⁵³ Bu projeksiyonu kente yansıtırsak tekinsizlikten söz edildiğinde akla ilk gelenin sokak olduğu görülür. Zira sokaklar fiziksel ayrıksılıklarına rağmen sınırları çizilmemiş olması dolayısıyla en görünür ve en karmaşık kamusal alanlardır.³⁵⁴ Sokak akışkandır ve bu özelliği bu kamusal alanı henüz dakikalar önce orada cereyan eden bir olayın izlerini kapatmakta mahir kılar. Sokağın kontrol edilemezliği, buranın iktidara her zaman için bir meydan okunma alanı olduğunu ima eder. Bu yüzden de, bir kenti denetim altında tutmak isteyenlerin işe çoğu kez sokaklardan başlaması gerekir. Çünkü sokağı kontrol etmek bir bakıma kent toplumunu kontrol etmektir. Önceden kestirilemeyen hadiselerin mekânı olan sokak düzenlenir, işaretlenir ve gözetilir. Ancak yine de tekinsiz bir alan olma özelliğini korur. Bu, sokağın paradoksudur: sokaklar iktidara ne kadar dâhil edilirlerse dışlayıcılıkları da o oranda artar.³⁵⁵

³⁵² Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 300-301.

³⁵³ Sigmund Freud, *The Uncanny* (çev: David Mcintock). Londra: Penguin Books, 2003, s. 124-125.

³⁵⁴ Shirine Hamadeh, "Mean Streets: Space and Moral Order in Early Modern İstanbul", *Turcica*, sayı: 44, 2012/2013, s. 249.

³⁵⁵ Hamadeh, *a.g.m.*, s. 249.

Sokak, kamu gücünü temsil eden polis ya da askerle bunlara karşı gelenlerin bir aradalığına müsaade eden bir kentsel alandır. Bu niteliğiyle de düzenin ve düzensizliğin mekânıdır. Sokak, bilhassa modern dönemle beraber, kentsel alanların düzenlenmesine ilişkin projelerde en başta geliyor olmasını buna borçludur. Örneğin, sokak kenarlarına kaldırım döşenmesi sokağı salt fizikî anlamda bölmekle kalmayarak kimlerin sokağın hangi bölgesinde hareket edebileceklerine dair yasal bir sınır oluşturur. Benzer biçimde, önce gaz ve sonra da elektiriğin yaygın kullanımıyla kentsel alanların ama en çok da sokak ve caddelerin aydınlatılmasına özen gösterilmiştir. Bundaki temel amaç, buraları suçluların ve mağdurların alanı olmaktan çıkararak kamu gücünü kentin her noktasına yaymaktır.³⁵⁶

Fahişelerin sokakla ilişkisi ise diğer toplumsal gruplara göre çok daha özeldir. Hatta bu ilişki o kadar köklüdür ki, kamusal alanlarda çok fazla görünen erkekler için “sokak erkeği” gibi bir tabir bulunmazken aynı durumdaki kadınlar için sıklıkla “sokak kadını” ifadesi kullanılır. Kadının sokaktaki varlığı, onun fahişeliğe olan meylinin bir göstergesi sayılarak çoğu kez reaksiyoner bir tavırla karşılanır. Örneğin, 14 Şubat 1895 tarihli bir vesikada önce *Daily News*’te sonra da Osmanlı gazetelerinde bir haberin çıktığından söz edilmekteydi. Galip Bey’den Said Paşa’ya gönderildiği anlaşılan Fransızca metinde, askerlerin İstanbul sokaklarında gördükleri kadınlara sarkıntılık ettiklerinden bahsediliyordu. Bu durumdan rahatsız olan *Grandes Puissances* (Büyük Devletler) sefaretleri ise İstanbul yönetimini bu duruma karşı gerekli tedbirleri almak konusunda uyarma kararı almıştı.³⁵⁷

Sokak kadını deyiminden anlaşılanın fahişelik eden kadınlar olduğu açıktır. Safaeddin Rıza’nın *Sokak ve Çayır Kızları* adlı risalesinin daha girizgâhında bu eserdeki tiplerin “*feci akıbetlerini, onları bu korkunç ve derin yolun iğrenç maceralarından uzaklaştırmak endişesiyle*”³⁵⁸ kaleme alındığını vurgulaması da bunu göstermektedir. Öte yandan, bu gibi tabirler kadının sokaktaki varlığının bir tehdit olarak algılandığını göstermesi açısından kamusal alanların kullanımındaki eşitsizliğe de işaret eder. Osmanlı İstanbulu için düşünüldüğünde, kamusal alanların erkeklere hitap ettiği, buna mukabil kadınların sokak gibi hanenin dışında kalan mekânlarda

³⁵⁶ İstanbul’da suç oranı en yüksek semtler olan Beyoğlu ve Galata’nın aydınlatılmasına özen gösterilmişti. Hatta 1859 tarihli bir Nezaret ve Devair vesikasında, Beyoğlu’nda fazla olduğu anlaşılan gaz lambalarının başka sokaklara nakline ve karanlıkta kalan sokakların aydınlatılması amacıyla fener miktarının artırılmasına ilişkin bir talimat göze çarpmaktadır. Bkz. B.O.A., *A.MKT.NZD.*, 287/67, 9 M. 1276 (8 Ağu. 1859). II. Meşrutiyet dönemine ait başka bir belgedeyse Zabıtayı ilgilendiren vukuatların en ziyade Beyoğlu’nun karanlık sokaklarında meydana geldiğinden bahisle semtin karanlıkta kalmış olan sokaklarının aydınlatılması gerektiği bildirilmişti. Bkz. B.O.A., *ZB.*, 334/15, 3 Hz. 1325 (16 Haz. 1909).

³⁵⁷ B.O.A., *HR.SYS.*, 188/67, 14 Şub. 1895.

³⁵⁸ Safaeddin Rıza, *Sokak ve Çayır Kızları*. İstanbul: Suhûlet Matbaası, 1341 (1925), s. 1.

gerektiğinden fazla görünmelerinin onların ahlakî düşüklükleriyle ilintilendirildiği anlaşılmaktadır.

İstanbul'un sokaklarında dolaşarak müşteri bulan kadınlar arşiv vesikalarında genellikle “seyyar âlüftegân” biçiminde anılmaktadır. Bunlar geç 19. ve erken 20. yüzyıl boyunca tedricen iktidarın kontrolü altına alınmaya çalışılan fuhuşun isimsiz aktörleriydi. Bu kadınların diğer bir adı da “sürtük”tü. Sürtüklerin en riskli tarafı genel olarak muayeneye tabi tutulamamalarıydı. Bu kadınlar, kentsel alanlardaki mobiliteleri yüzünden mütemadiyen İstanbul ve taşraya yönelik düzenlemelerin nesnesi olmuşlardı. 1895 tarihli bir belgede, umumhanelerin teftişe tabi olduğundan ancak buna rağmen askerlerin frengi mikrobu kapmaya devam ettiklerinden bahsedilmekteydi. Belirtildiğine göre, hastalık ya zaptiyenin haberi olmadan çalıştırılan randevu evlerindeki kadınlardan ya da herhangi bir kayda tabi tutulmadan sokaklarda gezici olarak çalışan sürtüklerden bulaşıyordu.³⁵⁹

Bu türden kadınların birçoğunun düzenli biçimde barındıkları bir mekân ya da gelirleri yoktu. Bu durumu gören bazı yetkililer, bu konuda birtakım sosyal politika önlemleri almaya çabalamıştı. II. Meşrutiyet'te, fuhuşla geçimlerini sağlayan “meskensiz alüftelerin” Darülaceze'ye kabullerine ilişkin bir tasarrufların varlığı göze çarpmaktadır. Bu öneriye yol açan şeyin, zaptiye kuvvetlerince çok sayıda seyyar fahişe yakalanması olduğu anlaşılıyor. Yakalanan kadınlar polis merkezinden Zaptiye Dairesi'ne gönderilmişlerdi. Bunların serbest bırakılmaları inzibatî açıdan sakıncalı olduğundan ve “*emrâz-ı sâriye ile malul olanların da tedavisi elzem bulunduğundan muasır memleketlerde olduğu üzere Darülaceze ve tedavi hizmeti sunan hastanelere kabulleri*” talep edilmişti.³⁶⁰ Seyyar fahişelerin hiçbir gelirlerinin olmaması da hükümetin dikkatini celp etmişti. 1908 yılında sürtüklere hallerini düzeltmeleri ve böylelikle fuhuştan vazgeçmeleri için bir maaş bağlanması hususunun Şehremaneti'ne bildirilmesi istenmişti.³⁶¹

İsimleriyle müsemma sürtüklerin tanımının ilk kez Mustafa Galib, tarafından yapıldığı görülmektedir. Yazara göre, bunlar ötede beride müşteri bulan kadınlar olup kerhanelerin yer aldığı mıntıkanın dışında ikamet etmeleri yasaktı. Öte taraftan, sürtüklerin umumhanelerde müşteri kabul etmeleri de caiz görülmemişti. Ancak umumhane hükmünde bulunan pansiyon ve mülakat mahallerinde mesleklerini icra edebiliyorlardı. Sürtüklerin her halükârda bir

³⁵⁹ B.O.A., *DH.MKT.*, 350/71, 10 Ş. 1312 (6 Şu. 1895).

³⁶⁰ B.O.A., *DH.MKT.*, 2632/61, 14 N. 1326 (10 Ek. 1908).

³⁶¹ B.O.A., *DH.MKT.*, 2653/24, 9 L. 1326 (4 Kas. 1908). B.O.A., ve *DH.MKT.*, 2695/3, 5 Z. 1326 (29 Ar. 1908). B.O.A., *DH.İD.*, 71/22, 1 Ca. 1331 (8 Nis. 1913).

mülakathane ya da pansiyonda kayıtlı olarak hüviyet varakası taşımaları da şarttı.³⁶² Görülebileceği gibi, bunlar gezici türden kadınlardı. Çeşitli mekânlarda buldukları müşterileri, kayıtlı oldukları mekâna götürerek orada fuhuş yapmaktaydılar. Ancak sürtüklerin otelleri de sık sık mesken tuttukları anlaşılacak ki, buralarda fuhuş yaparken derdest edilen kadınların cezalandırılması öngörülmüştü. Bu halin otel sahibinin bilgisi dâhilinde vuku bulunduğu anlaşılırsa, bu şahsın işinden men edilmesi ve mekânın da umumhanelere özgü kurallara tabi tutulması kararlaştırılmıştı.³⁶³

Bunun canlı bir örneği, Melek adlı kadının durumunda görülmektedir. Melek, 1910 yılının Mayıs ayı ortalarında Beyoğlu'nda Derviş Sokağı'ndaki bir otelde basılmıştı. Melek'in durumunu ilginç kılan şey iki erkekle birden fuhuş yaparken yakalanmasıydı. Valide Hanı'nda dava vekilliği etmekte olan Miyanko Efendi, Miyanko'nun kâtibi İnsas ve Melek fuhuş halindeyken “cürm-ü meşhud” yani suçüstü olarak derdest edilmişlerdi. Melek'in aslında Arabistanlı olup esirci Piç İbrahim tarafından beş altı sene evvel Dersaadet'e getirilerek bazı kimselere satıldığı öğrenilmişti. Bir müddet evlerde hizmetçilik de eden Melek, maddî sıkıntı çektiği için son on on beş gündür işsiz güçsüz dolaşmaktaydı. Kadının müşkül durumu göz önünde bulundurularak, suçu resmileştikten sonra Darülaceze'ye kabulü talep edilmişti.³⁶⁴

Yukarıdaki verilere dayanılarak sürtüklerin frengi hastalığını en çok neşreden kadın türü olduğu iddia edilebilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, yetkililer sürtüklerin durumunu ele alırken salt kamu sağlığı söyleminden hareket etmemişlerdir. Bir Dâhiliye Nezareti vesikasından anlaşıldığı kadarıyla, “*bu kadınların sokaklarda dolaşıp ahlaksız tiplerle fuhuş yapmaları yalnızca kent sakinlerinin sağlığını tehdit etmekle kalmayarak millî ve dinî ahlakı da yozlaştırmaktadır. Zabita kuvvetlerinin başlıca görevi sürtükleri bu ahlaksız işten men etmektir*”.³⁶⁵ Ne var ki, zabitanın bu görevi ifa etmesi noktasındaki hukuksal boşluğun yanı sıra cezaların da caydırıcılıktan uzak olduğu görülmüştü. Bu yüzden de, yürürlükteki ceza kanununa “*fuhuş yapmak için sokaklarda dolaşmayı alışkanlık haline getiren kadınlara ilişkin bir madde*

³⁶² Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 15.

³⁶³ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 16. Fahişenin işi için gerek duyduğu malzemesi yalnızca bedeni olduğundan bu durumda suçüstü yakalanan bir kadına getirilecek yasağın çok geçmeden delinme ihtimali vardı. Üstelik sokaklarda fuhuş pazarlığı yapacak kadar çaresiz bir kadına çalışma yasağı getirilmesi bu kadının aç kalması demekti. Bu yüzden de, kısa süre sonra aynı kadını sokakta müşterisiyle pazarlık ederken ya da bir otel odasında yeniden basmak ihtimali oldukça yüksekti. *Ceride-i Sofiye*'de çıkan bir habere göre, İstanbul Polis Genel Müdürlüğü'nün bünyesinde bir ahlak zabıtası şubesi oluşturulmuştu. Gizli fuhuş icra eden kadınların ve bunların çalıştıkları mekânların teşhis edilmesi ise bu türden bir ekibin olmadığı yerlerde polis kuvvetlerine sevk edilmişti. Bkz. İmzasız, “Zâbita-yı Ahlakıyye”, *Ceride-i Sofiye*, cilt: 4, sayı: 112, 30 Tem. 1331 (12 Ağ. 1915), s. 182

³⁶⁴ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 34/70, 18 Ca. 1328 (28 May. 1910).

³⁶⁵ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 58/48, 13 C. 1328 (23 May. 1910).

konulması” lazım gelmişti. Bu madde, bu gibi kadınlardan “*zaptiyenin tenbihlerine uymayanların yirmi dört saatten bir haftaya kadar hapsini*” öngörmekteydi.³⁶⁶

Sürtük adı verilen seyyar fahişelerin büyük çoğunluğunun hükümet talimatlarının aksine vesikasız çalıştığı görülmektedir. Bu gibi kadınlar, sokaklarda, pazarlarda, kalabalık caddelerde, *café chantant*larda, barlarda, çayırlarda ve çeşitli mesire alanlarında anlaştıkları erkekleri müşteri kabul etmekteydiler.³⁶⁷ Sermet Muhtar Alus’a göre, sokak fahişelerinin yüksek tabakadan olanları öyle hemen müşteri kabul etmezlerdi. Müşterilerine kaç göz işaretleri yaparak gülümserlerdi. Bu, onların potansiyel müşterilerini cezbetmek için yaptıkları bir flörtleşmeydi. Gözlerine kestirdikleri erkeğin cebinin dolu olduğuna kanaat getirdikten sonra erkekle temasa geçerlerdi. Buna karşılık, ucuz fahişeler buldukları mekânda hemen pazarlığa girişerek müşterilerine evlerinin numarasını verirlerdi.³⁶⁸

Mustafa Galib, “*ahlâk-ı milliye ve sıhhat-i umumiye nâmına muzır mikroplar*”³⁶⁹ olarak adlandırdığı sokak fahişelerinin gelip geçenlere ama en çok da dimağları taze gençlere musallat olduklarını belirtmektedir. Buna göre bu kadınlar aslında konaklarda ve evlerde hizmetçilik etmek üzere İstanbul’a gelmişlerdi. Cahillikleri nedeniyle de namuslarını kirletip bu yola düşmüşlerdi.³⁷⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere, Mustafa Galib fahişeliğe başlayan kadınların birçoğunun yurtdışından ya da Anadolu’nun muhtelif vilayetlerinden gelenler olduğu görüşündedir. Abdülaziz Bey de muhtemelen sürtük adı verilen kadınlarla aynı kategoride yer alan “zeybek” adlı bir fahişe türünden bahseder. Buna göre, umumhane açıp da birkaç sermaye

³⁶⁶ B.O.A., *a.g.b.*

³⁶⁷ Ali Mahir, 19. yüzyılın ortalarındaki teferrüç semtlerinden bahsederken bu durumu onaylayacak biçimde getirilen yasaklardan bahseder. 1278 Tembihnamesi adıyla anılan bir metinden söz eden Mahir, kadın ve erkeklerin mesire yerlerinde edepsiz hareketlerinin yasaklayan bu metinle de yetinilmeyerek zamanla kadınlarla erkeklerin mesirelere ayrı ayrı günlerde gitmelerinin kararlaştırıldığını belirtmektedir. Bkz. Ali Mahir, “Geçen Asırda Teferrüç Yerleri ve Kadınlar”, *Resimli Tarih Mecmuası*, cilt: 6, sayı: 67, Temmuz 1955, s. 3947.

³⁶⁸ Sermet Muhtar Alus, “Eski İstanbul’da Baharın Son Günleri”, *T.T.A.*, no: 312, s. 6.

³⁶⁹ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 8.

³⁷⁰ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 8. Yavuz Selim Karakışla’nın Osmanlı toplumunda hizmetçilik üzerine gerçekleştirdiği çalışma yukarıdaki iddiaların doğruluğunu göstermektedir. Karakışla’ya göre, Osmanlı İmparatorluğu’nda hizmetçiliğin bir meslek dalı olarak ortaya çıkışı Tanzimat dönemine rastlar. Zira bu dönemde kölelik karşısı söylem yükselişe geçmiş ve bunun bir sonucu olarak da kölelerin yerini ücretli olarak hane işlerini gören hizmetçiler almıştır. Bkz. Yavuz Selim Karakışla, *Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar (1869-1927)*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2014, s. 12. Bu açıdan bakıldığında, Mustafa Galib’in ifadeleri daha açık bir şekilde kavranabilir. Çalışma ilişkileri sisteminin pek de aktif olamayan üyeleri olarak kadınlar, kimi zaman kırsal alanlardan kendi istekleriyle iş bulmak üzere ve kimi zaman da fuhuş piyasasına kadın kazandırmak isteyenlerin tuzağına düşerek İstanbul’a gelmişlerdir. Anlaşıldığı kadarıyla, bunlardan ilk gruba dâhil olanlar bir müddet konak veyalılarda hizmetçilik etseler de emekleri herhangi bir resmiyet taşımadığından hizmetçilik ettikleri hanenin sahiplerince kolaylıkla kapı dışarı edilebiliyorlardı ki, bu durumun sonuçlarından biri de bu kadınların maddî sıkıntılar sonucunda fuhuşa başlamalarına yol açıyordu.

bulmayı beceremeyen taşralı kadınların pek çoğu “zeybek” adı altında pazar yerlerinde ve halkın toplu olarak bulunduğu mahallerde açık saçık gezip kendilerini alenen şuna buna takdim edenler sınıfına katılmaktaydılar.³⁷¹

Doktor Şerif Bey’in de yazdığı gibi, “*memleketin sıhhat ve ahlâk-ı umûmiyesini tahdîd ve tehdit eden mevâddan biri de, âlüftegânın inzibât-ı sıhhî tâlimâtının hâricinde icrâ-yı fuhşiyat etmeleri*”ydi.³⁷² Bu yüzden de, sürtüklerin kamu sağlığı ve ahlakı üzerinde yarattıkları fena tesir hem inzibatî hem de sıhhî önlemlerle giderilmeye çabalanmıştır. Hasbelkader ele geçen sürtükler gerekli sıhhî kontrollerden sonra salıverilmiş, hastalık taşıdığı tespit edilenler de ilgili kurumlara tedavi amacıyla yatırılmıştır. 1908 yılındaki bir belgeden, polislerce birçok meskensiz fahişenin yakalandığı anlaşılmaktadır. Bu kadınlar evvela polis merkezlerinden Zaptiye Nezareti’ne gönderilmişlerdi. Daha sonra ise hastalık taşıyanların tedavi görmeleri için Darülaceze’ye ve ilgili hastanelere yollanmaları kararlaştırılmıştı.³⁷³

1910 yılında Dâhiliye Nâzırı tarafından Emniyet Genel Müdürlüğü’ne gönderilen tezkirede sürtüklerden bahsedilmişti. Metinde, ötede beride fuhuş yapan birtakım frengili kadınların *İnzibât-ı Sıhhiye-yi Husûsî Nizamnâmesi* kabul ve tatbik oluncaya dek yakalandıkları bölgenin belediye tabiplerince muayene edilmeleri talimatı verilmişti.³⁷⁴ Aynı yöntem 1913 yılında da başvurulduğu görülüyor. Mahalle aralarında ve mesire yerlerinde fuhuş yapan meskensiz kadınlar için bu kez bir barınak yapılmak istenmişti. Darülaceze’ye ek olarak inşa edilmesi tasarlanan bu “pavyon”un yanı sıra hükümet her bir kadın için Darülaceze yönetimine ellişer lira verirse bunların 200 kadarının kurulacak ek binada ağırlanabileceği belirtilmişti.³⁷⁵ 200 seyyar fahişenin Darülaceze’ye yapılacak ek bina sayesinde sokaktan kurtarılması yolundaki ifade, bu dönemde İstanbul sokaklarını arşınlayan sürtüklerin sayısının hayli fazla olduğunu düşündürmektedir.

Sürtüklerin I. Dünya Savaşı ve Mütareke dönemlerinde nicel bir artış gösterdiği düşünülebilir. Daha önce belirtilen ekonomik saiklerle bu dönemde fuhuşa bulaşan Müslüman kadınların sayıca çoğaldığı bilinmektedir. Ancak hem yetkililerin hem de halkın fuhuşla geçinen İslâm

³⁷¹ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 337. Burada eski İstanbul’da sadece seyyar fahişeler olmadığını belirtmek gerekiyor. Vefa Zat’ın da belirttiği gibi, Beyoğlu’nda gezerek her türlü mekâna hatta evlere, konaklara kadar girecek cesarete sahip Karantina Corci nam-ı diğer Horoz gibi seyyar pezevenklerin varlığı da bilinmektedir. Bkz. Vefa Zat, *Eski İstanbul Otelleri*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları, 2005, s. 96.

³⁷² Doktor Şerif Bey, *Erzurum Vilâyeti Sıhhî ve İctimaî Coğrafyası* (Haz: Murat Küçükogurlu). Trabzon: Serander Yayınları, 2011, s. 134.

³⁷³ B.O.A., *ZB.*, 326/158, 27 Eyl. 1324 (10 Ek. 1908).

³⁷⁴ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 47/4, 26 B. 1328 (3 Ağu. 1910).

³⁷⁵ B.O.A., *DH.İD.*, 71/22, 1 Ca. 1331 (8 Nis. 1913).

kadınlarını hoş görmemesi bu kadınları kimliklerini gizlemeye itmiş olmalıdır. Öte yandan, muhtaç durumda kalarak fuhuş yapan Müslüman kadınların ömürleri boyunca kendilerini damgalayacak vesika usulünden kaçınmış olmaları da mümkündür. Deyim yerindeyse günü kurtarabilmek için fuhuş yapan kadınların bu işi sürekli bir meslek olarak benimsemek istemedikleri söylenebilir. Dolayısıyla da, bu zaman aralığında seyyar fahişelikle işgal eden kadınların sayısını hesaplamak mümkün değildir. Bu gibi kadınlar çoğu zaman tekil olayların kahramanları olmuşlardır.

I. Dünya Savaşı boyunca İstanbul sokaklarındaki sürtüklerin nicel artışı hükümet yetkililerinin de dikkatinden kaçmamıştır. 1914 tarihli bir arşiv belgesinin doğrudan bu kadınlar hakkında uygulanacak muameleye ilişkin veriler içermesi de bunu göstermektedir. Buna göre, sürtükler *“meşrû’ bir vâsita-yı ma’îşetten mahrûm olup şurada burada dolaşmakta ve ahlak ve sıhhat-i umûmiye için tehlike teşkil etmekte olmalarına nazaran kânun-ı mahsûsenin birinci maddesi mûcibince serseri addolunarak müdde-i umûmiliğe teslim olunmaları ve haklarında lâhik olunacak hüküm üzerine dördüncü madde mûcibince mü’essesât-ı umûmiyeden ıslahhânedeki istihdamları mümkün olduğu gibi alenen icrâ-yı fuhşiyata cür’etleri hâlinde”* haklarında ceza kanununun ilgili maddesi uygulanacaktı.³⁷⁶ 1922 tarihli *Fuhuş Nizamnamesi*’nde de sürtüklere atıfta bulunulduğu görülmektedir. İşbu madde uyarınca: *“Bir işi veya meşgûliyeti olmaksızın ötede beride dolaşır ve ikâmetgâhı bulunduğu veyahut cidden bir meşgûliyet-i meşrû’ a aradığını ispat edemeyenler seri’an cezâsını göreceklerdir”*.³⁷⁷

1922 yılında Makriköy’de Zeytinburnu civarından geçen Çırpıcı deresinin Şahmend ve Kırköprüsü altına isabet eden kısmında bulunan bir kadın cesedi sürtüklerin yaşadığı hayata örnektir. İlk başta kadının kimliği belirlenememişse de sonradan üzerinden çıkan hüviyet vesikasından, bu kadının “İslâm âlüftelerden Emine’nin kerimesi Feride” olduğu anlaşılmıştı. Feride adlı seyyar fahişe, Fransız karargâhında dost edindiği Tunuslu bir askerin yanına gidip bir gece onunla beraber olmuştu. Ertesi gün de yürüyerek Yedikule tarafına gitmek istemişti. Bahsi geçen dereye gelince muhtemelen yorgunluktan bunalan kadın ferahlamak için suyun derinliğini hesaba katmaksızın derenin iyice yanına sokulunca ayağı kayarak suya düşmüş, boğularak ölmüştü.³⁷⁸ Burada bir ihtimalin daha üzerinde durmak gerekir. Sürtük adı verilen kadınlar hem sıhhi muayeneden bağımsız çalışmakta hem de dostluk ettikleri erkeklerden her türlü davranışı görmekteydiler. Bu durum, Feride’yi yaşadığı hayattan bıkip intihara sürüklemiş olabilir.

³⁷⁶ B.O.A., *DH.İD.*, 65/46, 7 R. 1332 (5 Mr. 1914).

³⁷⁷ B.O.A., *DH.EUM.VRK.*, 24/21, 29 Z. 1340 (23 Ağu. 1922).

³⁷⁸ B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 59/84, 9 B. 1340 (8 Mr. 1922).

2.1.4. Tüketen Nesne, Tüklenen Özne: Konsomatrisler

Metropol vasfı kazanmış kentlerin dikkat çekici niteliklerinden biri buralarda karmaşık kapitalist beşerî ilişkilerin, canlı bir para ekonomisinin ve buna bağlı olmak üzere tüketimin had safhada gerçekleşmesidir. Bu türden kentlerdeki kalabalık nüfus bir noktadan sonra insanî ilişkileri de ekonomik bir değer olarak yeniden kurar. Bu açıdan, İstanbul'da fuhuşun 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra yükselen bir grafik çizmesi bir bakıma kentsel ekonominin ve nüfusun Avrupa'daki benzerleri gibi yoğunlaşmasının bir neticesidir. Kentteki ekonomik imkânların artışıyla kozmopolit kültürel yapı bir arada düşünüldüğünde bu zaman aralığından başlayarak İstanbul'da tüketim kültürünün bir dönüşüm geçirdiği ortaya çıkar. Zira Osmanlı'nın Batı'yla ticarî ilişkisi üretici bir fonksiyonla değil daha çok tüketici ve pazar faktörüyle başlamıştır.³⁷⁹

Ne var ki, İstanbul'da -diğer birçok alanda olduğu gibi- ticaretin hâkimi erkeklerdi ve dolayısıyla parayı kontrolünde bulunduranlar da çoğu zaman erkekler olmuştu. Bir tüketim birimi olarak eğlence açısından bakıldığında, fuhuşu içersin ya da içermesin, eğlence kültürünün parasal gücü elinde bulunduranların arzuları doğrultusunda şekilleneceği tahmin edilebilir. Erkek egemen bir ekonomik düzen, kaçınılmaz olarak erkeğin kurucu unsur olduğu bir eğlence tasavvurunu doğurur. Bunun merkezinde ise çoğu zaman kadınlar yer alır. Kadın para karşılığında karşı cinse hoşça vakit geçirtmek suretiyle zamanla tüketim kültürünün bir parçası haline getirilir. Dahası, kadın bedeni bu kültürün doğal bir nesnesiymiş gibi düşünülür. Böylece alınıp satılabilen “eğlence” düşüncesi kadının erkeği eğlendirmek üzere gerçekleştirdiği dans, şarkı söyleme ya da cinsel ilişki gibi eylemler üzerinden kadın bedenini bir tür tüketim nesnesi olarak erkeklerin beğenisine sunar.

Lakin gazino, kulüp ya da benzeri müzikli eğlence mekânlarında gerçekleşen ilişkileri salt erkeğin eğlence için kadına para ödemesinden ibaret görmemek gerekir. Burada fuhuşa kıyasla daha girift bir ilişki biçimi mevcuttur ve bu haliyle gece hayatında bir erkeğin yanında kadınla görülmesi aslında bu kişinin erkeklik kimliğini yeniden kurmasına da yardım eder. Osman Özarslan'ın da gösterdiği gibi, gece hayatında harcama en basit şekliyle kadın bedeninin

³⁷⁹ Mustafa Orçan, *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü*. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılığı, 2008, s. 75.

arzulanması motivasyonu ile değil, erkekler arasındaki hegemonya mücadelesinde pozisyon kazanmak için yapılır.³⁸⁰

Toplumsal uzamda erkekliğin daha ziyade performatif edimler üzerinden kurgulanması bu ilişki biçimini değişik bir mecraya taşır. İçkili eğlence mekânlarında boy gösteren erkeğin temel kaygısı bir yandan mebzul miktarda para harcamaktan çekinmediğini etrafındaki akranlarına göstererek saygınlık elde edip ortamdaki statüsünü tahkim etmek iken diğer yandan da masasındaki kadına kur yapmaktır. Bu türden mekânlara giden erkeklerin beklentisi aslında kendilerine bir “illüzyon”un satılmasıdır. İşi çok daha ucuza getirerek fahişeye gitmek yerine konsomatrisle -belki de sonu cinsel ilişkiyle bile bitmeyecek bir biçimde- vakit öldürmeyi seçen erkeğin karşı cinsle samimi bir biçimde bir arada olma lüksünü satın aldığı söylenebilir. Konsomatrisle muhabbet eden erkek aslında kısa süreliğine de olsa bu kadının ilgisini ve beğenisini satın almış olmaktadır. Erkeğin fahişenin bedeni üzerinden doğrudan cinselliğe erişebilmek varken konsomatrise ilgi göstermesinin altında yatan iddia kendisine, o kadına ve belki de en önemlisi çevresindeki diğer erkeklere parasıyla bu kadını elde edebileceğini ispat etmektir.

İstanbul’daki gece yaşantısının geç 19. yüzyıldan itibaren değişmeye başladığı bilinmektedir. Bu durum, fahişelikleri sabit olan kadınların yanına bir de konsomatrisleri eklemiştir. Bunların durumu umumhanelerde veyahut randevu evlerinde çalışan ya da sokaklarda müşteri arayan fahişelere kıyasla farklıydı. Bir kere bu kadınlar doğrudan *consumer* etmeyi yani tüketmeyi amaçlamışlardı. Çalıştıkları mekânla bağları -eğer yapıyorlarsa- fuhuştan önceki basamakta ortaya çıkıyordu. *Consommatrice* (Fr. “tüketici”) adı verilen kadınlar, müzikli ve içkili mekânların müdavimleriyle buralara seyrek de olsa gelen diğer erkekleri kimi zaman dans ederek kimi zaman da alkollü içecekler eşliğinde muhabbet ederek eğlendiriyordu. Konsomatrisler, davet edildikleri masalardaki erkeklerle bolca içki içerek çalıştıkları mekânın sahibine para kazandırırken bir yandan da kendi gündeliklerini çıkarıyorlardı.

Eski İstanbul’daki konsomatrislerin hepsinin fuhuş yaptığı iddia edilemezse de bunların birçoğunun çalıştıkları mekândaki müşterilerini hanelerinde ağırladıkları düşünülebilir. Bu türden kadınların hemen hepsinin Batılı eğlenme biçimlerine ilişkin hizmetlerin sunulduğu bar, gazino ya da *café chantant* gibi mekânlarda istihdam edildikleri göze çarpar. Charles King’in de aktardığı gibi, Pera’daki Kabristan Yolu’nda Madam Bertha Proctor tarafından işletilen bardaki

³⁸⁰ Osman Özarlan, *Hovarda Âlemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 82.

kadınların adları Frying Pan (*Kızgın Tava*), Square Ass (*Kare Götlü*), Mother's Ruin (*Anasının Gözü*), Fornicating Fannie (*Zinacı Fannie*) ve Skinny Liz (*Çırpı Liz*)'di.³⁸¹ Sayılan kadınların içlerinde “Kızgın”, “Kare Götlü” ve “Zinacı” gibi lakaplarla anılanların bulunması bunların konsomatrisliğin yanı sıra fahişelikten de para kazandıklarını düşündürmektedir.³⁸²

Paul Herigaut da, *Acide Russique*'de bunu doğrulayacak biçimde Beyoğlu'nun kafe-konser ismi altında hizmet veren mekânlarının çok adı yerler olduğundan bahsetmiştir. Ona göre, buralarda sesleri bozuk Romanyalı aktörler, Fransa'dan dökülmüş kötü şantözler, garip şiveli Danimarkalılar ve Japonya'dan gelme cambazlar hizmet vermekteydi.³⁸³ Görülebileceği gibi, eski İstanbul'un baloz³⁸⁴ ya da yeni adıyla *café chantant* adlı mekânlarında boy gösterenler neredeyse tamamıyla ecnebi kadınlardı. Bunun böyle olması doğaldı çünkü kadımla erkeği çekincesizce bir araya getiren bu eğlenti biçimi İstanbullular için hayli yeni ve sıradışıydı. Bu yöntem işe yaramış olacak ki, erkek nüfusu çekmek için İstanbul ve Anadolu'daki çeşitli mekânlar da zamanla kadın garson çalıştırmaya başlamıştı.³⁸⁵

³⁸¹ Akt. Charles King, *Pera Palas'ta Gece Yarısı: Modern İstanbul'un Doğuşu* (çev: Ayşen Anadol). İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015, s. 143.

³⁸² Konsomatrislik yapan kadınların aynı zamanda fahişe olduklarına ilişkin önyargı Tanzimat erkeğinin zihninde yer etmiş gibidir. Londra'yı ziyaret eden bir Osmanlı bürokratinin izlenimlerini aktaran anonim bir seyahatnamedeki bilgiler de bu savı teyit etmektedir. Buna göre, söz konusu bürokrat Londra'da bir gazinoya gider. Kodrilya (quadrille) adı verilen bir dans oyununu oynamak üzere üç dört kız tarafından etrafi sarılan bürokrat kızlardan biriyle dans ettikten sonra gösterdiği samimiyetten dolayı bu kızın orospu olduğunu düşünür. Daha sonra başka kızlarla beraber bürokratin Paddington'daki evine giderler. Ancak anlaşıldığı kadarıyla kadınlar buraya salt eğlenceye kaldıkları yerden devam etmeye gelmişlerdir. Fuhuş gibi bir düşünceleri olmadığı gibi bu kadınların evli olduklarını anlayan bürokrat böyle bir düşünceye kapıldığı için mahcup olur. *Seyahatname-i Londra: Tanzimat Bürokratinin Modern Sanayi Toplumuna Bakışı* (haz: Fikret Turan). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2009, s. 61-62.

³⁸³ Paul Herigaut, *Bir Haraşo: İstanbul'un İşgal Zamanında Bir Siyasi Facia* (çev: Ahmet İhsan). İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası, 1931, s. 8-9.

³⁸⁴ Reşad Ekrem Koçu'ya göre balozlar İstanbul'un eski barlarıydı. Buraların müdavimleri daha çok ayak takımından kimselerle kibar takımından erkekler ve toy mirasyedilerdi. Balozların neredeyse tamamı Karaköy ile Tophane arasında hizmet veriyordu. Bkz. Reşad Ekrem Koçu, “Baloz, Balozlar”, *İstanbul Ansiklopedisi 4*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1960, s. 2065-2066. Sermed Muhtar Alus, balozların Sultan Abdülaziz zamanında açıldığını, II. Abdülhamid saltanatında olduğu gibi II. Meşrutiyet'te de varlıklarını sürdürdüklerini ve hatta I. Dünya Savaşı esnasında sayıca az olmakla birlikte hizmet vermeye devam ettiklerini belirtir. Yazara göre, balozların işletmecilerinin çoğu eskiden fahişelik etmiş kadınlardı. Bunlar yaşlanıp güzelliklerini kaybedince birtakım dostlarının himayesine girerek bu türden mekânlar açıyorlardı. Zorbanın Balozu, Alafranga Baloz, Yüksek Baloz, Şerbethane Balozu ve Madam Bela'nın işlettiği mekân bunların en ünlüleriydi. Bkz. Sermed Muhtar Alus, *İstanbul Ansiklopedisi 4*, aynı yerde.

³⁸⁵ Hilmi Uran, hatıratında bu konudan bahisle Islahiye kazasında tanık olduğu olayı: “Çarşıdan geçerken, birbirine pek yakın iki kahvehaneden biri hıncahınç dolu olmasına mukabil ötekinde kimselerin bulunmaması pek dikkatiçi çekti. O aralık orada beliren gece bekçisine yaklaşarak bunun sebebini sordum. Bekçi sırttı ve müşterisi çok olan kahvehaneyi eliyle işaret ederek, ‘Orada garson kız çalışıyor’ dedi” şeklinde nakleder. Bkz. Hilmi Uran, *Meşrutiyet, Tek Parti, Çok Parti Hatıralarım (1908-1950)*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2007, s. 189-190.

Bir yandan konsomatrislikle diğerk yandan da fahişelikle para kazanan kadınların İstanbul'da yaygın oldukları semtler ise Galata ve Beyoğlu'ydu. Pierre Loti'nin *Aziyadé* adlı eserindeki notlarından, çoğunun Galata'daki bar, baloz ve *café chantant*larda çalıştığını anladığımız bu kadınların genel olarak Rum olduğunu görüyoruz.³⁸⁶ *Café chantant* adı verilen içkili ve müzikli kabarelerden daha önce İstanbul'da *baloz* ya da *taverna* adı verilen benzer türden mekânların varlığı göze çarpmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla balozlar günümüzde bıçkın takımının müdavimi olduğu “pavyon”ların eski bir türüydü. Tavernalar da buna benzer yerler olmalıdır.³⁸⁷ Raif Ongan'ın da belirttiği gibi, bu türden mekânların küçük birer sahnesi mevcutsa orada yoksa mekânın ortasında ecnebi ya da yerli gayrimüslim kızlar kanto söyler, muhtelif enstrümanlarını çalar ve çeşitli numaralarla göbek atarlardı. İşleri bitince de belalıların ya da sevdalıların davetlerine uyarak gelip masalarına oturmaktaydılar. Bugünkü pavyonlardakine benzer bir konsomatrislik servisi sunan kadınlar devamlı içki tüketerek yanına oturdukları erkeğin cebindeki son kuruşa kadar harcattırmaya çabalarlardı. Böylece söz konusu mekânın sahibine daha çok para kazandırırken kendi ondalıklarını da artırırlardı.³⁸⁸

Birahanelerde de durum benzerdi. Sermet Muhtar Alus'a göre İstanbul'un en ünlü mekânlarından ikisi Saint Antoine Kilisesi'nin yerinde bulunan Concordia birahanesi ve Café Commerce'di. Café Commerce'deki garsonlar güzel kızlardı. Hele bunlardan Anastasya isminde bir tanesi vardı ki, buraya gelen erkek müşterileri etrafına toplayıp ceplerindeki parayı mekânda bırakmalarını sağlardı.³⁸⁹ Giovanni Scognamillo, Beyaz Ruslar'ın gelişinden çok daha önceleri İstanbul'da hizmet veren *café cantant*lardan bahsederken Café Couronne örneğini verir. Buna göre, buradaki tüm garsonlar kadındı. Mekânda çalan orkestra ise Alman kızlarından müteşekkildi. Şarkıcılar Fransız olup orkestradaki sarışın kızlar müşterilerle hemen haşır neşir olurlardı. Benzer biçimde, Café Flamme'da müşterilere servis yapan kızlar mevcuttu. Bunlar geceyi herhangi bir müşterileriyle geçirmeye daima hazırlardı.³⁹⁰

İçkili ve müzikli eğlence mekânlarında boy gösteren kadınların zührevi hastalıkları yayma konusunda kötü bir şöhretleri vardı. Bunun bir örneği, 1906 yılında Selanik'ten Rumeli Vilayetleri Genel Müfettişi Hüseyin Hilmi Paşa'ya gönderilen izahatta göze çarpmaktadır. Buna göre, Selanik'te “artist” namı altında çalışan kadınlar, ikamet ettikleri hanelerde “sıhhat-i

³⁸⁶ Pierre Loti, *Aziyadé: Extrait des Notes et Lettres D'un Lieutenant de la Marine Anglaise*. Paris: Calmann Lévy, 1895, s. 153.

³⁸⁷ 18 Ekim 1890 tarihli *La Turquie* gazetesinde verilen bilgiye göre, Voyvoda Polis Karakolu'nun hazırladığı bir raporda Galata'da 36 adet tavernanın bulunduğu bildirilmektedir. Akt. Nur Akın, *a.g.e.*, s. 280.

³⁸⁸ M. Raif Ogan, “Yarım Asır Evvelki Galata Âlemleri”, *T.T.A.*, no: 39, tarihsiz, s. 4.

³⁸⁹ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 173.

³⁹⁰ Giovanni Scognamillo, *Beyoğlu'nda Fuhuş*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994, s. 34.

umumiyeyi ihlal edecek biçimde fuhuşa inhimak” göstermekteydiler. Konuyla ilgilenilmesi ve artist olarak tiyatro ve benzeri eğlence mekânlarında hizmet veren bu kadınların kamu sağlığını tehdit etmelerinin önüne geçilmesi için Hüseyin Hilmi Paşa tarafından Selanik’e gönderilen emre cevaben Fransızca bir metin yollanmıştı. Bu cevapta, kadınların sağlık kontrolünden geçirilmesine bilhassa Fransa ve İtalya konsolosluklarının rıza göstermediği belirtilmişti. Söz konusu yazışmalara aracılık eden Osmanlı memuru tarafından Rumeli Vilayet-i Şahanesi Müfettiş-i Umûmiliği’ne hitaben gönderilen vesikada ise özellikle bu iki ülke konsoloslarının bu kadınların muayenesine sıcak bakmadıklarından diğerlerine de teklif götürülemediği belirtiliyordu. Bu durumun konsolosluk düzeyinde bir tartışmayı doğuracağından çekinildiği söylenmekte ve bu konuda yapılması gerekenin bildirilmesi rica edilmişti.³⁹¹

İstanbul’un bar ve gazino gibi eğlence mekânlarında kadınların daha görünür hale gelmeleri Mütareke dönemine rastlar. İstanbul, *dansingleri* ve gece kulüplerini Rus mültecilerine borçludur. 1920 yılında Rusya’dan gelen ve orada sarışın Moskovalı bir kadınla evlenen Zenci Thomas, Beyoğlu’nun yüksek tepelerinde yer alan Hôpital de la Paix adındaki akıl hastalıkları hastanesinin hemen yanında ilk *dansingi* açmıştı. Yine bu dönemde Şişli’deki Stella adlı bahçede işgal kuvvetlerinin subaylarıyla üst düzey askerleri buluşup eğlenmişti. Buralarda dans etmenin yanı sıra muhtemelen fahişelik de yapan güzel Rus kızları ise “Türkiye’nin ilk fokstrotunu, Shimmy’sini ve çarlistonlarını” oynamışlardı.³⁹²

Otelcilik, bar, *café* ve restoran işletmeciliği gibi eğlence sektörünü yakından ilgilendiren işlerde kendilerine yer bulan Beyaz Ruslar, kadınlarının güzelliği sayesinde İstanbul’daki eğlence mekânlarının gözdesi olmuşlardı. Fikret Adil’e göre, bunlar Batı medeniyetinin aşına olduğu ahlaksızlıkları İstanbul’a getirmişlerdi. Geleneksel İstanbul ailelerinden I. Dünya Savaşı’nın sarsıntılarından yakasını kurtarabilmiş olanlar, Beyaz Rus kadınlarının kollarına düşmüş, orada eriyip bitmişti.³⁹³ Ahmet Hamdi Tanpınar da, *Beş Şehir* adlı eserinde Rus muhacirlerinin Beyoğlu’nu iyice zapt ettikten sonra yavaş yavaş İstanbul semtine ve kendisinin arkadaşlarıyla gittiği kahvehanelere kadar yayıldıklarını söylüyordu. Buna göre, kürklü, çizmeli, saçları çok düz taranmış, hafif tombul yanaklı, beyaz yüzleri bol düzgünlü ve bol mücevher takan bir yığın kontes ve prenses, yazarın parasını güçlkle ödeyebildiği kahve ve çayı, lokantalarda ise rakı ve

³⁹¹ B.O.A., *TFR.I.A.S.*, 38/3705, 24 Ca. 1324 (16 Tem. 1906).

³⁹² Willy Sperco, *Yüzyılın Başında İstanbul* (çev: Remime Köymen). İstanbul: İstanbul Kütüphanesi, 1989, s. 94.

³⁹³ Fikret Adil, *Gardenbar Geceleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993, s. 8.

yemeklerini getirmeye başlamıştı. Vestiyerlerde ise yazarın sırtındaki yırtık paltoyu devrim öncesi dönemin Rus generalleri veya miralayları tutar olmuştu.³⁹⁴

Jak Deleon ise yalnızca lokantalara ve kahvehanelere değinmekle kalmaz, Beyoğlu ve civarının adeta Beyaz Rus istilasına uğradığını belirterek semtin ana caddelerindeki kabarelere mukabil arka sokaklarda da pavyonlar açıldığını belirtir. Ona göre, Beyoğlu'nun ön yakasında eski düşesler hovardalara votka sunarken, arka yakasında da Odessa ve Kiev genelevlerinden kaçan kadınlar kokain pazarlamaktaydı.³⁹⁵ 1919 yılına ait bir arşiv vesikasında gazino, *café chantant* ve benzeri mekânlarda hizmet veren kadınların da tıpkı umumhanelerde çalışan fahişeler gibi tıbbî muayeneden geçirilmesine yönelik bir öneri getirildiği göze çarpmaktadır. Ancak söz konusu kadınlar hakkında İtilaf Devletleri Yüksek Komiserlikleri'ne müracaat olunması kapitülasyonların ilgası meselesi henüz halledilemediğinden uygun görülmemiştir.³⁹⁶ Bu ifade her ne kadar otellerle benzer biçimde ecnebi mekân sahiplerinin kendi konsolosluklarının koruması altında olduğuna işaret etse de bir noktayı açıklığa kavuşturmuştur.³⁹⁷ İstanbul'un *café chantant*, bar, gazino ve benzeri eğlence mekânlarında çalışan kadınların bir kısmı buralardaki işlerinden arta kalan zamanlarında hususî hanelerinde ya da randevu evlerinde müşteri kabul ediyorlardı.

Bunun bir örneği, Sermet Muhtar Alus'un bir arkadaşından aktardığı bir olayda görülür. Yazar arkadaşının kimliğini ele vermemek için bu şahsın adını R. olarak aktarır. Genç ve evli bir zabıt olan bu paşazade, bir arkadaşının ısrarı üzerine Beyoğlu'nun ünlü mekânlarından Kristal'e gider ve orada dönemin gözde kantocularından Minyon Virjini kendisini hanesine davet eder. Ertesi akşamı zor eden R. Bey, yanında kendisine bara gitmekte ısrar eden arkadaşı olduğu halde verilen adrese gider. İçeri buyur edildikten sonra uzun müddet beklemesine rağmen Virjini ortalıklarda görünmez. Bu sırada oradan Beyoğlu Alaybeyi olan Hafız Sabri Bey geçmektedir. R. Bey'in arkadaşının dışarıda beklediğini görünce ondan durumu öğrenir. Derhal Virjini'nin evini basarak R. Bey'i önüne katar ve nasihat ederek oradan uzaklaştırır. R. Bey her ne kadar o

³⁹⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969, s. 215.

³⁹⁵ Jak Deleon, *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1996, s. 15.

³⁹⁶ B.O.A., *DH.İ.UM.*, 19-9/1-61, 6 Ts. 1335 (6 Kas. 1919).

³⁹⁷ Osman Nuri Ergin, Mecelle'de fuhuş mekânlarına ve fahişelere hukuki, sıhhi ve inzibati dokunulmazlık veren kapitülasyonların 1914'te kaldırıldığına şükretse de, aslında bu mevzunun ilerleyen tarihlerde de sürdüğü anlaşılıyor. Bkz. Osman Nuri Ergin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye 6*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1995, s. 3302.

gün Virjini'yi göremese de ilerleyen dönemlerde muradına ererek Virjini'yle münasebet kurmayı başarır. Daha sonra da yine bir kantocu olan Kamelâ'nın dostu olur.³⁹⁸

Balzac, *Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti*'nde konsomatrislik eden kadınların ekonomik yıkıcılıklarını belirtmek için batırılan servetlerin bu kadınların rütbeleri olduğunu söyler.³⁹⁹ Benzer biçimde, eski İstanbul'un konsomatrislerinin eğlence mekânlarında tanıştıkları erkeklerin aklını çelerek bunların ailelerine harcamaları gereken parayı eğlence âlemlerinde tüketmekle itham edildikleri görülmektedir. İbnü'l-Hakkı Mehmed Tahir *Sefâlethâneler* adlı risalesinde konsomatrislerin aynı zamanda birer sermaye olduklarını belirtir. Ona göre, bunlar kendilerine bir şekilde bağladıkları erkeklerin tüm parasını yemeden bırakmazlardı. Bu sefaletanelerin sermayesi olan kadınlar, fuhuşla masum validelerin, nenelerin, çocukların, zevce ve kız kardeşlerin rızıklarını ellerinden alıp servet sahibi oluyordu. Böylece en az birkaç aileyi perişan ediyorlardı. Sonra da hemen kendi memleketlerine dönüp kazandıkları bu servetle müreffeh bir hayat sürüyorlardı.⁴⁰⁰

Riggs'in 1920'li yıllarda İstanbul'daki barlarda ve *café*lerde çalışan kızlara ilişkin verdiği istatistikler, bu mekânların neredeyse tamamının İstanbul'un Beyoğlu, Galata ve Tophane olmak üzere üç semtine yayılmış olduğunu ortaya koymaktadır. Buna göre, Beyoğlu'ndaki 23 barda 97 kız, Galata'daki 24 barda 85 kız ve Tophane'deki 11 barda da 49 adet kız çalışmaktaydı.⁴⁰¹ Böylece bu civardaki 58 barda toplam 231 kızın çalıştığı görülür. Beyoğlu'ndaki barların müşterileri genellikle müttefik kuvvetler askerleriyle denizcilerdi. Tophane'deki barlara ise Amerikan ve İngiliz askerleriyle bahriyelileri devam etmekteydi. Beyoğlu'ndaki barlarda çalışan ve aynı zamanda fahişelik eden kızlar herhangi bir resmi makamca kayıt altına alınmamıştı. Ayrıca bu kızların çoğunun reşit olmadığı da anlaşılmaktaydı.⁴⁰²

Galata'daki barlarda çalışan kızların ya barın bulunduğu caddenin üzerinde ya da yakınlarda bir yerlerde hususî odaları oluyordu. Bunlar hükümetçe kaydedilmiş umumhanelerden bu mekânlara geliyorlardı. Bundan başka, Kadıköy ve Moda civarında da birkaç restoran vardı. Buralarda Rus kızları garsonluk yapmaktaydı. Bunların çoğu da Kadıköy Sıhhiye

³⁹⁸ Sermed Muhtar Alus, "Masal Olanlar: Nasıl Baştan Çıkılırdı?", *Akşam (T.T.A.)*, 14 Temmuz 1932, no: 312.

³⁹⁹ Honoré de Balzac, *Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti* (çev: Aysel Bora). İstanbul: Can Yayınları, 2012, s. 234.

⁴⁰⁰ İbnü'l-Hakkı Mehmed Tahir, *Sefâlethâneler*. Dersaadet: İtimad Kitaphanesi, 1330 (1912), s. 21.

⁴⁰¹ Riggs, *a.g.m.*, s. 311.

⁴⁰² Riggs, *a.g.m.*, 311.

Müdüriyeti'nin denetimi altında çalıştırılan kayıtlı fahişeler olup ayda bir sağlık kontrolünden geçmekteydiler. Bu kızlar, patronlarını kaldıkları odada misafir ederlerdi. Şayet dans etmek ve şarkı söylemek gibi yetenekleri varsa patronlar tarafından tutulurlardı. Aksi takdirde bu türden bir yaşantının sonu umumhane sermayeliğinden başka bir şey değildi.⁴⁰³

2.2. Zamparalar

Etimolojik açıdan bakıldığında zampara sözcüğünün Farsça'da “kadın düşkün” anlamında kullanılan “zenpare”den geldiği görülür. Bu kelimenin yerine “zendost”un da kullanıldığı bilinmektedir.⁴⁰⁴ Zamparalık ya da onunla eşanlamlı olarak kullanılan hovardalık erkeklige özgü bir davranış biçimidir ya da en azından öyle olduğuna dair genel bir kabul mevcuttur. Zamparalık paralı ve parasız olmak üzere ikiye ayrılabilir. Bunlardan ilki, buradaki incelemeye konu olacak olan zamparalık biçimidir ve bu haliyle erkeğin cebindeki para aracılığıyla aşk hizmetini satın almasına dayalıdır. İkinci tür zamparalık ise daha ziyade gönüllü birlikteliğe dayanarak para ilişkisini aşkın artalanına iten bir ilişkiyi temsil eder. Osmanlı zamparalık geleneğinde bu iki türün çoğu kez birbiriyle içiçe geçtiği görülmektedir.

Eski İstanbul'da erkeklerin fahişelerle kurdukları ilişkilerin niteliğine göre salt kadınların değil aynı zamanda bunlara müşteri olan erkeklerin de birtakım alt kategorilerde tasnif edildiği göze çarpmaktadır. Şevket Nezihi, zamparaları üç kısma ayırmıştı. Bunlardan ilki, “kazalı” ya da “sofralı” adı verilen taifeydi. Bunlar her haftanın muayyen gecelerinde gelir, yer, içer, eğlenirler ve beş para vermezlerdi. Yalnız bayramlarda kızlara birer hediye göndermeye mecburlardı. Kızlar da aldıkları hediyeye mukabil bir kat çamaşır veriyordu. İkinci gruptaki hovardalar, “belalı” tabir olunanlardı. Bunların önceden tayin edilmiş bir geceleri yoktu. Geldikleri zaman sofrası kurulmazdı. Nevalelerini de ya kendileri dışarıdan temin ederlerdi ya da umumhanenin mutfağından lokanta gibi sipariş usulüyle satın alırlardı. Belalılar kızlara eğlenceleri karşılığında herhangi bir ödeme yapmıyordu. Yalnızca kızlar hastaneye düştüklerinde onlara yardım ediyorlardı. Üçüncü grup ise “paralılar”dı. Adından da anlaşılacağı gibi, bu adamlar kızlar tarafından arzu edilmezlerdi. Fakat maddî güçleri dolayısıyla kızlar bunları türlü oyunlarla kendilerine bağlayarak soyup soğana çevirirlerdi.⁴⁰⁵

⁴⁰³ Riggs, *a.g.m.*, 311-312.

⁴⁰⁴ Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü III*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, s. 653.

⁴⁰⁵ Şevket Nezihi, *a.g.e.*, s. 87.

Yukarıda anılan üç gruba mirasyediler, askerler, kâtipler, nüfuzlu tipler, kadınların parasıyla geçinen hevengler, birtakım oyunlarla para vermeden gönüllerini eğlendirmek amacıyla olan açığözler, bekârlar ve serseriler de eklenirse eski İstanbul zamparalarının kategorik olarak arttığı görülür. Bu müşteriler çoğu farklı sosyokültürel tabana sahip ve maddî güç bakımından birbirlerinden ayrılan tiplerdi. Ancak tek bir ortak noktaları mevcuttu ki, bu da tüm bu erkeklerin belki de farklı mekânlarda, farklı yiyecek içeceklerle, farklı sazende ve hanendelerle aynı işi yapmış olmalarıydı. Bu bağlamda, aşağıda eski İstanbul'un hovardalarını birbirlerinden ayırt eden temel karakteristikler üzerinden bir tartışma gerçekleştirilecektir.

2.2.1. Hovardanın Düşkünü: Kazalı, Sofralı ve Sevdalı

Kazalı ya da sofralı adı verilen zampara tipi umumhaneye ya da randevu evine gelip gönölünce eğlenen ancak bunu herhangi bir ücret mukabili olmayarak gerçekleştiren erkekleri kastetmek için kullanılan bir tabirdi.⁴⁰⁶ Kuvvetle muhtemel, bu adamlar fuhuşhanedeki bir kadınla kösnül münasebetin haricinde gönül bağı da kurmuş kimselerdi. Diğer bir ifadeyle, fahişe, kazalı ya da sofralı erkekle sanki sevgilisiyle görüşüp eğlenir gibi hususî zevki için beraber oluyordu. Bu bakımdan, kazalı/sofralı tipi “aman” adı verilen yarı sevgili erkek tipine de benzemektedir. Daha doğrusu, bu türden adamlar belirli bir kerhânedeki bir kadını kendilerine dost tutmaktaydılar. Kazalı/sofralı denilen hovarda tipinin her haftanın muayyen bir zaman diliminde yani kendisi için özel olarak tahsis edilen bir gecede gelip eğlence âleminde bulunması ve bayram gibi özel zamanlarda evdeki kadınlara birer kat çamaşır hediye etmesi de buna işaret etmektedir. Bir de sevdalı denilen karakter vardı. Bu gibiler de henüz delikanlılık çağında olup arkadaşlarının “yoldan çıkarması”yla bu âlemlere yeni alışan gençlerdi. Sevdalılar henüz meslek sahibi de olmadıklarından cepleri genelde boş olurdu. Ancak gençliklerinin verdiği heyecan ve yakışıklılık bunların başlıca özelliğiydi.⁴⁰⁷

Bu adamların mütemediyen devam ettikleri umumhanedeki belirli bir kadınla kurdukları cinsî alakanın yanında geliştirdikleri duygusal bir bağ da olabilirdi. Burada, ilişkinin boyutu bir kerhaneye devam eden müşteriyle ona hoşça vakit geçirten fahişenin arasındaki alışveriş olmaktan çıkarak metresliğin başka bir boyutuna tahvil olmaktadır. Zira kazalı/sofralı ya da

⁴⁰⁶ Şevket Nezihi, *a.g.e.*, s. 87.

⁴⁰⁷ İsimsiz, “Gördüklerim, Duyduklarım: Eski Beyoğlu’nda Dost Tutma, Sofra Verme”, *T.T.A.*, no: 38, s. 5. Her ne kadar yazarın ismi bilinemese de bu yazının Sermet Muhtar Alus’a ait olma ihtimali hayli kuvvetlidir. Aşağıda başvurulacak “Dost Gecesi, Dost Sofrası” başlıklı yazının Alus tarafından kaleme alınmış olması da bunu düşündürmektedir (y.n.).

sevdalı hovarda, çok düşkün olduğu bir kadını hususî eve çıkarmadan orada dost tutuyordu.⁴⁰⁸ Sermet Muhtar Alus'a göre, bilhassa 1885-1890 yıllarında İstanbul'daki mirasyedilerin ve Onikiler gibi bıçkın taifesinden dost tutmak isteyenlerin başvurduğu başlıca mekânlar vardı. Bu gibi tipler genellikle Macuncu Yokuşu'nda hizmet veren Acemin kerhanesini, Şekerci Sokağı'ndaki Hürmüz'ün evini, ünlü Kaymak Tabağı'nın mekânını ya da Fatih'teki Mumcu Ahmed'in umumhanesini tercih ediyorlardı.⁴⁰⁹

Ancak bunun da nev'i şahsına münhasır bir ritüeli vardı. Öncelikle erkeğin sürekli gittiği umumhanede dost tutmak niyetinde olduğu bir kadın varsa onun için “sofra vermek” denilen bir ziyafet tertip etmesi gerekiyordu. Bu hayli masraflı bir eğlence gecesi anlamına geliyordu. Dost tutacak erkek çok sevdiği, samimi ahbablarına, kadının bulunduğu evdeki “mama”ya, söz konusu umumhanenin kapı komşularına ve gerektiğinde “mama”dan sermaye isteyen ya da geçici olarak kızlarını ödünç vererek o evde çalıştıran bir iki komşuya bol içkili, yemekli, mezeli ve çalgılı bir âlem gecesi düzenliyordu. Âlemin yapılacağı gece sanki umumhane “komple olmuş” yani hiç boş fahişe yokmuş gibi kapılar kapanıp mekâna yukarıda sayılanlardan başka kimse kabul edilmiyordu.⁴¹⁰ Murat Can Kabagöz'ün de yazdığı gibi, dost gecesinde yabancıya ve davetsiz misafirlere yer olmaması dolayısıyla söz konusu toplantı “aile arasında” yapılan bir eğlenceye benziyordu.⁴¹¹

Ne var ki iş bununla kalmıyordu. Zira âlem gecesinden sonra da dost tutan erkeğin riayet etmesi gereken birtakım kurallar mevcuttu. Her hafta pazartesiye salıya bağlayan gece aksatmaksızın dostuna gelecekti. Bomboş elle gelmek fena bir hareket olarak görüleceğinden 25 dirhem sakız, 100 dirhem Şam fıstığı, bir şişe lavanta, bir ipekli mendil, ölçüsünde olmak üzere biraz rakı, birkaç yumurta, yeşil salata, marul, biraz sucuk ve pastırma, fiçî sardalyesi ve çiroz gibi mezeler getirmesi gerekiyordu. Yemek olarak da işkembeciden bir baş, muhallebiciden bir adet tavuk söğüşü ya da Karaköy poğaçacısından yarım okka kıymalı, yarım okka da peynirli poğaçaya alınır. Yılbaşı ya da büyük paskalya zamanlarında da kadına giyecek hediye edilirdi.⁴¹²

⁴⁰⁸ İsimsiz, *a.g.m.*, s. 5.

⁴⁰⁹ Sermet Muhtar Alus, “Dost Gecesi, Dost Sofrası”, *İstanbul Ansiklopedisi 9*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1968, s. 4714.

⁴¹⁰ İsimsiz, *a.g.m.*, s. 5.

⁴¹¹ Murat Can Kabagöz, *Eğlenirken Modernleşmek: Meyhaneden Baloza, İmparatorluk'tan Cumhuriyet'e İstanbul*. Ankara: Heretik Yayınları, 2016, s. 98.

⁴¹² İsimsiz, *a.g.m.*, s. 5. Erkeğin yılbaşında ya da Paskalya zamanında dost tuttuğu kadına hediye getirmesi o dönemde umumhanelerde Müslüman kadınların -en azından görünürde- çalıştırılmadığını göstermesi açısından önemlidir (y.n.).

Bir diğ er husus da erkeğ in dost tuttuğ u umumhane dışındaki sosyal yaş antısında uyması gereken kuralların belirlenmesiydi. Erkek, söz konusu umumhanede bir dostu olduğ undan diğ er fahiş elere baldızıymış gibi muamele etmek zorundaydı. Yani bunların hiçbirine yan gözle bakamazdı. Ayrıca umumhaneye geldiğ i vakitlerin haricinde kendisini âleme çağ ır an olursa gitmemesi, teklif eden arkadaş ını kıramayıp gidecek olursa da kuzu kuzu önüne bakıp rakısını içmesi gerekiyordu. Baş ka umumhanelerdeki fahiş elerle flört etmesi bir bakıma yasaktı. Eğ er gittiğ i hanedeki bir kadın kendisine yaklaşmak isterse lavaboyu kullanmak bahanesiyle oradan usulca sıvış acaktı.⁴¹³ Alus'un yazdığ ı gibi, zampara dost tuttuğ u kadının çalış tığ ı haneye gideceğ i gün çeş itli hazırlıklar yapıyordu. Öncelikle hamama giderek bir güzel temizleniyor, temiz iç ç amaş ır ını giyiyor ve sonra da berbere giderek sinekkaydı traş oluyordu. Ayrıca fesini kalıplatıyor, kunduralarını boyatıyor, gümüş köstekli bir saat takıyordu. Yolda giderken önüne gelen bir meyhanede iki tek attıktan sonra yarım okkalık bir rakı şiş esini de pantolonunun arka cebine sıkıştırıp rakıya meze olsun diye alınan çerezle beraber yatsıdan evvel haneye damlıyordu.⁴¹⁴

Buna mukabil, fahiş enin de kendisini dost tutan erkeğ e karşı birtakım sorumlulukları mevcuttu. Mesela her pazartesi öğ leden sonra umumhanedeki iş inden paydos edecek, hamama gidip yıkandıktan sonra haneye dönecek ama kendisini soran olursa bir bahane uydurup müşterisinin karş ısına çıkmayacaktı. Dostunun geldiğ i pazartesi akşamından salı sabahı adamı evden uğ urlayana değ in de sadece bu erkeğ e ait olacaktı. Ondan sonrası ise serbestti. Kadın da dostu geleceğ i zaman kesenin ağ zını birazcık açmak zorunda kalıyordu. Dostunun sevdiğ i sigaradan alıyor, tuzlu badem ya da lakerda gibi erkeğ in sevdiğ i mezelerden önüne koyuyordu. Ayrıca bayramlarda da dostuna bir çift ç amaş ır hediye etmeliydi. Eğ er kendisini dost tutan adam sevdalı taifesindense yani genç ve yakış ıklı ama aynı zamanda toy ve cebi delikse tüm bu sayılan masrafları kadın çekmek zorundaydı.⁴¹⁵

Getirdiğ i kurallara bakıldığında, sofr a verme geleneğ inin geç dönem Osmanlı fuhuş kültürünün en ilginç ritüellerinden biri olduğ u anlaş ılıyor. Dönemin fuhuş âleminde fahiş eyle müşterisinin bir nevi karı koca olduğ u düşünölmekteydi. Sofra vermenin ise bu iş i bir adım daha ileriye taşıdığ ı açıktır ç ünkü sofr a veren erkek, sanki eş iymiş gibi yalnızca dost tuttuğ u kadına bağı lılığ ını ilan etmiş oluyordu. Benzer biçimde, kadının haftanın belirli bir günü iş ini bırakıp hamama giderek temizlenmesi ve ertesi güne kadar yalnızca sofr alısına hizmet etmesi, söz

⁴¹³ İsimsiz, *a.g.m.*, s. 5.

⁴¹⁴ Sermed Muhtar Alus, "Dost Gecesi, Dost Sofrası", *İstanbul Ansiklopedisi 9*. İstanbul: Koç u Yayınları, 1968, s. 2715.

⁴¹⁵ İsimsiz, *a.g.m.*, s. 6.

konusu bağıllığın kadın için de geçerli olduğunu göstermektedir. Diğer bir deyişle, sofraya vermek bir tür nikâhsız evlilikten başka bir şey değildi. Böyle bir birlikteliğin temelinde, söz konusu kadın ya da erkek için evlilik benzeri bir hayata duyulan özlemin yattığı söylenebilir.

Dahası, sofraya verme âdetinin evli bir çift gibi erkekle kadının aynı sofrada buluşmasına göndermede bulunan bir altkültür imgesi biçiminde tahayyül edildiği ve bu haliyle bir tür evlilik provası olduğu iddia edilebilir. Bir umumhanede çalışan dostuna tutulan ve onu içine düştüğü bu hayattan kurtararak nikâhlayan erkeklerin varlığı bilinmektedir. Burada Osmanlı İstanbulu'ndaki fuhuş kültürünün en önemli ritüellerinden biri karşımıza çıkar: tövbe etmek. Tövbekâr olarak fuhuş hayatını geride bırakan kadınların bu vazgeçiş sürecinde başka ne türden uygulamalara başvurduklarını bilemesek de Ahmed Rasim'in bu konuda verdiği örnekler fahişeler için tövbe etme eyleminin karakteristik niteliklerine ışık tutmaktadır. Buna göre, tövbe etmenin hamamda yıkanıp Eyüp Türbesi'nde günahların affını dilemek, Tokmaklıdede'de dönmek, Zindankapısı'ndaki Babacafer'de tespihten geçmek, namaza başlamak, adak adamak, namuslu bir koca bulup soğan ekmeğe talim etmek, çocuk doğurmak ve yıllarca toplum içine tanınacak kıyafetle çıkmamak gibi çeşitleri vardı.⁴¹⁶

Burada dikkati çeken, fuhuştan uzaklaşarak alternatif bir yaşam çizgisi belirleyen tarafın genellikle kadın olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, eski İstanbul'un fuhuş kültüründe tövbe etmek erkeğe değil kadına özgü bir davranış biçimiydi. Bu durumun, fuhuş düşüncesine hâkim olan ataerkil kültür kodlarının bir neticesi olduğu öne sürülebilir. Fuhuşa para ödeyen erkek son tahlilde kendisine açıkça arz edilen bir hizmeti satın almış oluyordu. Buna mukabil, fahişelik eden kadının içinde bulunduğu muhitten uzaklaşabilmesi için yalnızca bu eylemi gerçekleştirmekten vazgeçmesi yeterli görülüyor, bir şekilde günahlarının kefareti ödemesi de bekleniyordu. Tövbekâr olmak da kendi içinde farklı birtakım ritüelleri barındırıyordu. Öncelikle hamamda yıkanmaya değinmek gerekir. Osmanlı -belki de tüm Doğu- kültüründe suyun arındırıcı bir vasfı vardır. Bunun Batılı kültürdeki eşleniği ise ünlü cadı avı sürecinde görüldüğü üzere ateştir. Dolayısıyla geçmiş günahlarından sıyrılarak tövbekâr olmak isteyen bir fahişenin herşeyden evvel bedensel temizliği sağladığı kadar ruhsal bir arındırma işlevi de olduğuna inanılan su vasıtasıyla günahlarını ötelemesi çarpıcıdır.⁴¹⁷

Diğer yandan, fahişenin kutsal sayılan mekânlara giderek günahlarının affını dilemesi de kayda değer bir başka uygulamadır. Geçmişindeki herhangi bir eyleme tövbe eden kimse öncelikle

⁴¹⁶ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 283.

⁴¹⁷ Bunun en belirgin ifadesi İslâm kültüründe önemli bir yer işgal eden abdest ritüelinde göze çarpar (y.n.).

Tanrı'nın sonra da toplumun gözünde kendini başka bir özne olarak yeniden kurar. Tövbe pratiği, böylece salt günahlardan kurtulma düşüncesiyle kalmayarak tövbekârın yeni bir hayat biçimini benimsemesini de mümkün kılar. Fahişelik açısından tövbe etmenin temel işlevi fuhuşu bırakmak kadar evlenerek bir aile kurmak olsa gerektir. Evlenmek üzere fuhuşa tövbe eden bir kadının toplumdaki oldukça saygı görmesi, tövbeden sonra edindiği yeni toplumsal kimlikle alakalıdır. Buradan hareketle, “sofra verme”nin evlenerek fuhuş hayatını terk etmeye niyetlenen bir kadının geçmişinde bırakacağı bu hayattaki arkadaşlarına veda ettiği bir ritüel haline getirildiği de düşünülebilir.⁴¹⁸

2.2.2. Suçlular ve Güçlüler: Kabadayı, Külhanbeyi, Belalı

Eski İstanbul'da en ilginç altkültür yapılarından birini kabadayılar ve bunların türevleri teşkil eder.⁴¹⁹ Bu kültürün temel özelliği yaşanan çevreyi fiziksel güçle tahakküm altında tutmaktır. Bir kabadayı, mahallesinde saygı gören nüfuzlu biriydi ama yetkilerini devletten ya da bir üstünden değil, istediklerini zorla çevresindekilere yaptırabildiği sürece onun otoritesini kabul eden bir kültürel sistemden alıyordu.⁴²⁰ Herhangi bir otoriteye boyun eğmeden şahsî tecrübeleriyle hareket etmesi ve bilhassa yaşadığı mahalledeki herkesi kendi kurallarına uymaya zorlaması nedeniyle kabadayının bir altkültür motifi olarak uzun yıllar İstanbul'daki varlığını koruduğu anlaşılmaktadır.

Kabadayıların ortak vasfı, erkekliğe ilişkin yazılı olmayan ama uyulması gereken birtakım kuralları itinayla gözetmeleriydi. Örneğin kabadayılar, aralarında çıkan bir anlaşmazlıkta hemen tokat, yumruk ya da silahlarına sarılmaktansa “racon” kestirmeyi uygun bulmaktaydılar ki, bu da onların kendilerine has bir sözlü altkültür teşkil etmiş olduklarına işaret etmektedir. Roger Deal her ne kadar İstanbul'da şiddet üzerine gerçekleştirdiği çalışmasında kabadayılıkta toplumsal cinsiyetin diğer özellikler kadar öne çıkmadığını vurgulasa da,⁴²¹ buna katılmak mümkün değildir. Kabadayılar, garibanları ezdirmemek ve mahallelerinin namusunu korumak

⁴¹⁸ Bir erkeğin nikâhına girerek fuhuş hayatını terk etmenin kimi zaman hüsrarla sonuçlandığını belirtmek gerekir. 1910 yılında meydana gelen bir olay bunu göstermektedir. Buna göre, on sene önce ebeveynini kaybeden Fatma adlı kadın kimsesiz kalınca fuhuşla geçimini temin etmeye başlamıştı. İki sene önce de tövbekâr olup Eyüp'te tuğla harmanında çamurculuk eden Diyarbakırlı Abbasla izdivaç etmişti. Bir sene önce kocasıyla Diyarbakır'a gitmişse de adam bilinmeyen bir sebepten dolayı kendisini İstanbul'a yollamış, bir daha da arayıp sormamıştı. Bu durum üzerine Fatma mecburen eski mesleğine dönmüştü. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 50/61, 19 B. 1329 (27 Tem. 1910).

⁴¹⁹ Döneme ilişkin anlatılardan kimin kabadayı, kimin külhanbeyi ya da belalı olduğu anlaşılmamaktadır. Dolayısıyla burada kabadayı tabiri bu altkültüre dâhil edilebilecek vasfa sahip tüm erkekler için kullanılacaktır (y.n).

⁴²⁰ Roger A. Deal, *a.g.e.*, s. 57-58.

⁴²¹ Roger A. Deal, *a.g.e.*, s. 58-59.

gibi değerler üzerinden diğer erkeklerin ulaşamayacağı baskın bir erkeklik kimliği çizmekteydiler. Bu yüzden de, Osmanlı İstanbulu'nda kabadayılıktan söz edildiğinde neredeyse doğrudan toplumsal cinsiyetten de bahsedilmiş olmaktadır.

Öte yandan, kabadayı kültüründe bir hiyerarşi zincirinin bulunduğunu da belirtmek gerekir. Refi' Cevad Ulunay, bu taifeyi külhanbeyleri, tulumbacı kabadayıları ve efendi kabadayılar olmak üzere üçe taksim etmişti. Ona göre, külhanbeyler makbul tipler değildi. Hatta kabadayılar kendi aralarında birini aşağılamak isterlerse ona “külhanbey” diye hitap ederlerdi.⁴²² Bunlar başlarına sıfır kalıp fes giyerler, sırtlarına altından sakız kuşağı görünen camadanvari bir yelek, yardan ayrıldım biçiminde yakası büzmeli siyah bir gömlek, altlarına bol paçalı pantolonlar, ayaklarına ise topuğuna bastıkları yumurta ökçeli ayakkabılar giyerlerdi. Tulumbacı kabadayılarının namları ise kendi sahalarıyla sınırlıydı. Ayrıca birtakım Rum kabadayıları vardı ki, bunlar da düşük takımdan tipler olup genelde kasa hırsızlığı gibi adi işleri benimsemişlerdi.⁴²³ Ulunay bahsetmese de son grupta yer alan efendi kabadayıların daha ağır, çevrelerinden saygı gören ve kendilerinden zayıfları koruyup kolladığı iddia edilen tipler oldukları anlaşılıyor.⁴²⁴

Ahmed Rasim de *Muharrir Bu Ya* adlı kitabında kabadayılarla değinmiş, bu grubu kendi içinde beşe taksim etmişti. Bunlar “palavracı”, “fiyakacı”, “kıyak”, “hacamatçı” ve “raconcu”ydu.⁴²⁵ Bu gibi adamların sokaklarda hâkimiyetlerini ilan etmekle yetinmeyip belirli umumhaneleri ya haraca bağladıkları ya da oralarda dost tuttıkları fahişeleri korumaları altına aldıkları

⁴²² Külhanbeylerin ilk başta kendilerine has bir argousu ve ritüelleri bulunan bir tür dilenciler topluluğu olarak örgütlendiği anlaşılıyor. Ancak zamanla kentsel asayişini ihlal ederek insanları gaspetmeye ya da dükkânları soymaya başlamışlardır. Külhanbeyler toplumun huzurunu giderek artan biçimde bozmaya başlayınca 1846'da Harbiye Nâzırı Rıza Paşa'nın hışmına uğramışlardır. Paşa'nın emri üzerine bir gece külhanlar basılıp bütün külhanbeyleri toplanmıştır. Sayıları 700'ü bulan külhanbeylerinden 16 yaşından büyük olanlar orduya alınmış, yaşı henüz 16'yı bulmamış olanlar da istihdam edilmek üzere Gülhane'deki kalavrahaneye yani orduya ayakkabı üreten atölyeye gönderilmişlerdir. Bkz. Server Tanilli, “Geçen Yüzyılda İstanbul'da Kabadayılar ve Külhanbeyleri”, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak: Toplumsal Biçimleri ve Cemaatlerarası İlişkiler (18.-20. Yüzyıllar)*, (ed: François Georgeon ve Paul Dumont/çev: Maide Selen). İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 144.

⁴²³ Refi' Cevad Ulunay, *Eski İstanbul Kabadayıları: Sayılı Fırtınalar*. İstanbul: Arma Yayınları, 2003, s. 291.

⁴²⁴ 1800'lü yılların sonlarında İstanbul'un tulumbacılarıyla arkadaşlık eden Gürcü David olayı buna bir örnektir. Bir sebepten dolayı tulumbacılarla karakolluk olan Gürcü David, kendisini koruyan Destan Ağa tarafından karakoldan çıkarılmıştı. Aynı akşam Çiçekçi Sokağı'ndaki bir umumhanede işret âlemine katılan Gürcü David, ortamdaki tulumbacıardan bir diğeri olan Çeşmemeydanı Sandığı'ndan Tersaneli Çakır Mustafa'dan bir tokat yemişti. Gürcü David ağlamaya başlayınca aynı sandığa mensup Arap Abdullah silahına sarılarak Çakır Mustafa'ya ateş etmiş ancak kurşun Mustafa yerine söz konusu umumhanede fahişelik eden Olga adlı kadına isabet etmiş ve kadın ölmüştü. Bkz. Reşad Ekrem Koçu, “David (Gürcü)”, *İstanbul Ansiklopedisi 8*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966, s. 4277.

⁴²⁵ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 380. Yazarın kendi dönemindeki kabadayılardan pek hazzetmediği anlaşılıyor. Zira Ahmed Rasim, kabadayılığın hiçbir türünü makbul görmemiş, bunun yerine “babayiğit” diye bir erkeklik tipi önermiştir.

anlaşılmaktadır. Öte yandan, umumhanelerde ve müstakil randevu evlerinde çalışan kadınlara musallat olarak onları kendilerine bağlamak, dost hayatı yaşamak ya da bedavadan yeyip içmek ve eğlenmek amacıyla bu kadınları korkutmaya çalışan bazı kabadayı tipler de mevcuttu. Belalı tabir olunan bu adamların gözleri dönünce kadınların canlarına dahi tasallut ettikleri görülmektedir.⁴²⁶ Ahmet Kemâl Üçok, Galata'daki Voyvoda Polis Karakolu'nda çavuş olan ahababı Laz Tufan Efendi'den dinlediği bir olayı şöyle nakleder:

“Bir gün karakolda otururken bir ev sahibi koşarak geldi. – Amman efendim yetiş belalı Marika'yı öldürüyor, dedi. Gittim, üst kata çıkacak merdiven dar, herif kadını öldürürse kaçarken mutlaka bana tecavüz eder. Onun için yüksek bir merdiven buldurdum, duvara dayayıp pencereden baktım. İri yarı bir herif kadını yatırmış, memesine kamanın ucunu batırmış, ince ince kan sızıyor. Kadının gözleri faltaşı gibi açılmış, boğuk boğuk yalvarıyor. Tufan Efendi, ‘belalı denilen herif başını kaldırdı, pencerede beni görünce kamayı bastırdı. Müthiş bir çılgılık ile beraber oluk gibi kan fişkırdı. Ben pencereden inmeksizin acı acı düdük çalmağa başladım. Katil kaçtıktan sonra indim’ dedi”⁴²⁷.

Balikhâne Nazırı Ali Rıza Bey de, “kopuk” olarak andığı kabadayı güruhunun fahişelerle olan ilişkisinden bahseder. Ona göre, kopuklarca mutlaka bir fahişe sevmelidir. Fahişe de aşklarına karşılık vermeli, hatta deli divane olmalıdır. Eğer böyle olmazsa kopuklar galeyana gelip yakar yıkarlar. Bu gibi adamların, meyhanede eğlendiği kadının bir başka erkeğin yanına gitmesine tahammülleri yoktur. Yanlarındaki kadına laf atılması veya “aftos”larının⁴²⁸ başka bir erkeği dost tutması bunları çılgına çevirir. Bu gibi bir durumda kavga ederler, bıçaklaşırlar ve hatta birbirlerini öldürürler.⁴²⁹ Fahişeler yüzünden çıkan kavgalarda bu taifeden birçok kişinin öldürüldüğü anlaşılmaktadır. Bunların *İstanbul Ansiklopedisi*'ne konu olacak kadar ünlülerinden biri Kara Despina olarak anılan Eleni'nin öyküsünde görülür. Bu kadın 1880-1890 yılları arasında Galata'nın ünlü fahişelerinden birisiydi. Çatalca'nın Çanta Köyü ahalisinden olan Kara Despina, daha 13 yaşındayken köyünün Hıristiyan çingenelerinden Lambo adlı bir delikanlı tarafından iğfal edilerek İstanbul'a kaçırılmıştı. Lambo, Despina'yı Galata'daki Kemeraltı

⁴²⁶ Örneğin, 1908 yılında *Tanin*'de çıkan bir habere göre, Galata'da Hamam Sokağı'nda Eleni'nin işlettiği hanede dostu Liza'yı katleden Hasan Abdullah adlı şahıs on beş sene küreğe konulmuştur. Bkz. İmzasız, “Mahâkim”, *Tanin*, yıl: 1, sayı: 94, 22 Te. 1324 (5 Eylül 1908), s. 4.

⁴²⁷ Ahmet Kemâl Üçok, *Görüp İşittiklerim* (ed: Ali Birinci). Ankara: Okuyan Adam Yayınları, 2002, s. 292.

⁴²⁸ Aftos: Eski İstanbul argosunda “dost, metres, sevgili” anlamlarına gelen bir tabir. Bkz. Mehmet Halit, *İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri*. İstanbul: Burhaneddin Matbaası, 1934, s. 2. Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*'nde Külhanî Sami isimli bir eski kabadayının öyküsünü aktarırken bu gibi kimselerin fahişeleri nitelemek üzere “sırma” tabirini de kullandıklarını belirtir. Bkz. Ebüzziya Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi* (sadeleştiren: Şemsettin Kutlu). İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973, s. 753.

⁴²⁹ Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul* (haz: Niyazi Ahmet Banoğlu). İstanbul: Tercüman Yayınları, 1977, s. 93-94.

mevkiinde “koltuk” olarak tabir edilen randevu evi işletmecisi amcası Çingene Andon’un hanesine kapatmıştı.⁴³⁰

Bu arada, Lambo da Kara Putana adıyla ün salmış çeteci Kanlı Kosti’nin emrine girmişti. Bu yüzden de randevu evine gelerek Despina’yı göremiyordu. Bir gün Kara Putana eğlenmekte olduğu bir balozda yanındaki arkadaşlarından biriyle tartışmaya başlayarak adamı bıçaklamış ve tutuklanmıştı. Lambo bu durumu fırsat bilerek âşığını görmeye gitse de kadını Çingene Andon’un evinde bulamamıştı. Anlaşılan o ki, Lambo’nun amcası birkaç hafta evvel Despina’yı Burunsuz Eleni isimli umumhaneciye satmıştı. Burunsuz Eleni’nin Kuledibi’ndeki mekânına giden Lambo, burada sevgilisi Despina tarafından ağır hakaretlerle karşılanmıştı. Lambo gördüğü muamele üzerine çılgına dönerek önce Despinayı vurmak için bir bıçak tedarik etmiş sonra da hayli içerek söz konusu eve dönmüştü. Ancak karşısında bu sefer de Despina’nın yeni dostu Zehir Mehmed’i bulmuştu. Aralarında çıkan kavga sonucunda Laz kayıkçı Zehir Mehmed Lambo’yu delik deşik etmişti. Bu arada yıl 1882’ydi.⁴³¹

Kara Despina’nın neden olduğu ikinci vukuat 1885’te gerçekleşmişti. Despina’nın çalıştığı mekâna gelerek kadınla münasebet kuran Şumnulu Mustafa adındaki yük arabası şoförü, bu kadına âşık olmuştu. Ancak bir süre sonra Despina’ya para yetiştiremeyince hem ondan, hem Burunsuz Eleni’den hem de umumhanedeki Rum uşaktan dayak yemiş ve kovulmuştu. Bunun üzerine Mustafa, bir gece umumhanenin önünde kasığına sapladığı bıçakla intihar etmişti. Despina’nın son kurbanı ise İdare-i Mahsuse’nin uzak vapur seferlerinden Bingazi’nin ateşçisi Abanalı Osman’dı. Ancak bu kez abayı yakan Despina’nın kendisiydi. Despina Osman’ın yolunu gözlerken bir yandan da Demirci Kosti adındaki bir müşterisiyle uğraşmak zorunda kalmıştı. Despina’dan beklediği ilgiyi göremeyen Kosti, ayak işlerine koşturduğu Piç Yani adlı gencin eline tabanca vererek Osman’ı vurmasını söylemişti. Mahkemede başka iddialarda bulunulsa da gerçek açığa çıkmış, Demirci Kosti adam öldürmeye teşvikten 17 yıl ve Piç Yani yaşının 17 olması dolayısıyla 15 yıl pranga cezasına çarptırılmışlardı. 1900 yılına gelindiğinde, Kara Despina 31 yaşındaydı. Çukurbostan sâkinlerinden 19 yaşındaki Mehmed adlı bir genç Despina’ya âşık olmuştu. Ancak kadından yüz bulamayınca Despina’nın üç fahişeye birlikte

⁴³⁰ Reşad Ekrem Koçu, “Despina (Kara), *İstanbul Ansiklopedisi* 8. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966, s. 4518.

⁴³¹ Reşad Ekrem Koçu, *a.g.e.*, s. 4518.

yıkanmak üzere Arap Camii Hamamı'na gittiği bir gün onu kıstırılmış ve üç yerinden bıçaklayarak kan kaybından ölmesine neden olmuştu.⁴³²

Kabadayılığın en belirgin özelliklerinden biri, bu kültürde yer almak isteyenlerin “erkeklik”lerini ispat etmiş olmalarıydı. Kabadayı namzeti elbette bir erkekti ama diğerlerinden farklı birtakım maharetlerle herkese sözünü geçirebilmesi bekleniyordu. Hatta şu kadar ki, kimi zaman bu talep diğer altkültür üyelerinden biri olan fahişelerden bile gelebilmekteydi. 31 Ocak 1895 tarihli *The Oriental Advertiser*'de çıkan bir habere göre, 30 Ocak Çarşamba akşamı saat 19.00 sularında Nişantaşı yolundan Pangaltı'ya doğru giden yolda bir Amok Koşucusu⁴³³ belirmişti. Sokaklarda çılgınca koşan Safranbolulu Mustafa adlı bu şahıs, elindeki bıçakla önüne gelene saldırarak on dört kişiyi -başka bir iddiaya göre hafif yaralı üç kişiyle birlikte on yedi kişiyi- yaralamış veya öldürmüştü.⁴³⁴

Olay Şişli'deki bir meyhanede başlamıştı. Mustafa arkadaşı İsmail ile birlikte meyhaneden çıkarken bir arabacıya saldırıp onu kırbaçlamıştı. Her ne kadar İsmail arkadaşını durdurmaya çabaladıysa da Mustafa bu sefer yolda giderken arkadaşını göğsünden bıçaklamıştı. Anlaşılan o ki, İsmail de Mustafa'ya mukabele etmişti. Çünkü Mustafa köşeye sıkıştığını anlayınca civardaki hanelerden birine zorla girmişti. Mustafa'nın girdiği evin reisi hane dışındaydı, karısı da korkudan hemen oracıkta bayılıvermişti. Ancak olay esnasında orada bulunan komşuları Emine Hanım Mustafa'yla boğuşarak onu yere yıkmayı başarmış, böylelikle de evin hanımıyla çocuklarının saklandığı arka odaya geçmesini engellemişti. Bunun üzerine, Mustafa sokağa fırlayarak kamasıyla önüne gelene saldırmaya başlamıştı.⁴³⁵ Gazetenin bildirdiğine göre, padişah ve kent yetkilileri derhal durumdan haberdar edilmiş, zabıta kuvvetleri bu cihetteki semtleri araştırmak üzere ekipler oluşturmuştu.⁴³⁶

Gazetenin 2 Şubat'ta verdiği kısa bir bilgiden, saldırganın olay gecesini Nazım Paşa'nın cevvaliği sayesinde yakalanarak suçunu itiraf ettiği anlaşılmaktadır. Aynı haberin alt tarafında

⁴³² Reşad Ekrem Koçu, “Despina (Çıplak), *İstanbul Ansiklopedisi 8*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966, s. 4518-4519.

⁴³³ Amok koşusu, Stefan Zweig'in aynı adlı romanına ismini veren, Malezya'da görülen bir tür cinnet halidir. Amok koşusuna başlayan kimse, elinde hançeriyle sokaklarda durmaksızın koşarak önüne geleni yaralar veyahut öldürür. Bu durum, Amok Koşucusu başka biri tarafından vurulup öldürülünceye ya da ağzından köpükler saçarak yere yıkılıncaya kadar sürer. Bkz. Stefan Zweig, *Amok Koşucusu* (çev: Nafer Ermiş). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 30-31.

⁴³⁴ İmzasız, “Terrible Crime”, *The Oriental Advertiser*, yıl: 13, sayı: 1129, 31 Ocak 1895, s. 2. Osmanlı arşivi kayıtlarına göre, Mustafa 12 kişiyi yaralamış ve bunlardan biri aldığı yaralardan dolayı vefat etmiştir. B.O.A., *BEO.*, 563/42156, 3 Ş.1312 (30 Oc. 1895).

⁴³⁵ Roger A. Deal, *a.g.e.*, 2017, s. 71.

⁴³⁶ *The Oriental Advertiser*, *a.g.m.*, s. 2

da bu trajik olayda öldürülen -ki saldırıya uğrayanlar içinde hayatını kaybeden tek kişi buydu. Tünel şirketi elemanlarından Amerikalı Andrew Struppe'nin cenazesine son görevlerini ifa etmek üzere farklı uluslardan mürekkep eşhasın 1 Şubat'ta Beyoğlu'ndaki Alman Hastanesi'nde toplandıkları belirtilmişti. Struppe, Feriköy'deki Protestan Mezarlığı'na defnedilmişti.⁴³⁷ 4 Şubat tarihli nüshada, Saldırganın eşkâline yönelik birtakım açıklamalar göze çarpmaktadır. Buna göre, Mustafa Safranbolulu olup orduda görevli bir çavuştu. Arkadaşı İsmail ise Çorumluydu. Bu iki adam, olayın gerçekleştiği gün Yenişehir'deki Macar bölgesinde kötü ünüyle bilinen bir kadının hanesine gitmişlerdi. Ancak arkadaşları Necib'i orada bulmuşlardı. Kimin söz konusu eve hangi sırayla gideceğini daha önceden konuştuklarından bu aralarında bir tartışmaya yol açmış olmalıydı. Gazetede Mustafa ile İsmail'in Şişli'deki meyhaneye kendilerini teskin etmek için gittiklerinin belirtilmesi, ortada bir kıskançlığın olduğunu gösteriyordu.⁴³⁸

Mustafa'nın yargılanması esnasında, ortaya ilginç iddiaların atıldığı görülür. *Le Moniteur Oriental*'in 11 Mart'ta yaptığı habere göre, mahkeme başkanı Mustafa'ya olay anında gerçekten de bir epilepsi atağına tutulup tutulmadığını sormuştu.⁴³⁹ Buradan, Mustafa'nın böyle bir iddiayla olaydan yakasını sıyırmak istediği ya da en azından cezasını hafifletmek düşüncesinde olduğu öne sürülebilir. *The Oriental Advertiser*'in 23 Nisan'da verdiği habere göre, Mustafa önce idam cezasına çarptırılmış ancak cezası hafifletilerek 15 yıl müddetle ağır hapsinde karar kılınmıştı.⁴⁴⁰ Buraya kadar ani bir cinnet neticesinde gerçekleşmiş gibi görünen olay giderek enteresan bir mahiyete bürünmüştü. Zira savcılığın olaya ilişkin iddianamesinde Mustafa'nın bu çılgınlığa kapılmasına yol açanın bir fahişe olduğu söylenmekteydi. Buna göre, Mustafa Paulina adında bir fahişeye âşık ve onu metresi yapmak istemişti. Ancak Paulina onu metres tutacak adamın cesur, güçlü ve kendini ispatlamış olması gerektiğini söylemişti.⁴⁴¹ Mustafa da Paulina'yı hak edecek bir erkek olduğunu kanıtlamak üzere kasıtlı biçimde tüm bu saldırıları gerçekleştirmişti.

19. yüzyılın sonlarında İstanbul'u adeta kasıp kavuran kabadayılardan sayısı her ne kadar yirmiye ve hatta otuza yaklaşırsa da en ünlüleri Arap Abdullah, Kahraman Bey, Halil Bey, Kadaifçi Rıza,

⁴³⁷ İmzasız, "The Pancaldi Tragedy-The Funeral of Mr. Struppe", *The Oriental Advertiser*, yıl: 13, sayı: 1131, 2 Şubat 1895, s. 2.

⁴³⁸ İmzasız, "The Pancaldi Tragedy", *The Oriental Advertiser*, yıl: 13, sayı: 1132, 4 Şubat 1895, s. 2.

⁴³⁹ İmzasız, "Le Drame de Pancaldi", *Le Moniteur Oriental*, yıl: 13, sayı: 1206, 11 Mart 1895, s. 3.

⁴⁴⁰ İmzasız, "The Pancaldi Tragedy", *The Oriental Advertiser*, yıl: 13, sayı: 1241, 23 Nisan 1895, s. 2.

⁴⁴¹ Roger A. Deal, *a.g.e.*, 2017, s. 72. Bu arada, Mustafa'nın çılgınlığı hırsızların işine gelmişti. Olayları izlemek üzere hanesinden dışarı çıkan bir Pangaltı sakini, evine döndüğünde birçok eşyasının aşırılmış olduğunu görünce işaret vermek için revolveriyle bir el ateş etmiş, bu da zaten panik halindeki insanları daha çok korkutmuştu. Bkz. *The Oriental Advertiser*, a.g.y., s. 2.

Suhte Niyazi, Osman Pehlivan, Arnavud Reşid, Sulu Tahsin, Tosun Bey, Hacı Rıza, Anber Ali, Hisarlı Ahmed, Camcı Muhiddin, Çeşme Meydanlı Rif'at ve Fermeneci İzzet'ti.⁴⁴² II. Abdülhamid'in saltanatı döneminde Aksaray başta olmak üzere tüm İstanbul'un umumhanelerini kontrollerinde bulunduran bu kabadayılar en ünlülerine atfen çoğu zaman Onikiler olarak anılmışlardı. Bu kabadayı çetesinin lideri olan Tıflıbozzade Kahraman Bey'in ölümünden sonra çetenin lideri Arap Abdullah olmuştu. Reşad Ekrem Koçu'ya bakılırsa, Arap Abdullah saraydan bazı kimselerle irtibat kurarak arkasını sağlama almıştı. Ayrıca İstanbul cihetindeki randevu evleriyle Galata ve Beyoğlu'nun bilumum kerhane, meyhane ve balozlarını haraca bağlamıştı.⁴⁴³

Kabadayılık altkültüründe baskın olma en belirgin niteliklerden biriydi. Bu bir bakıma kabadayılardan iktidar savaşıydı. Kabadayılara göre, devletin nasıl tek bir yöneticisi varsa o âlemi çekip çeviren de kendileri olmalıydı. Sokakların ve dolayısıyla da kentin alternatifsiz hâkimi olmak için verilen bu savaşın nedeni çoğu kez bir fahişe üzerinden kurgulanıyordu. Bu bağlamda, kabadayılardan fahişelerle kurdukları ilginç ilişkilerin en ünlüsü Arap Abdullah'ın gerçekleştirdiği cinayette ortaya çıkmıştır. Refi' Cevad Ulunay'ın *Sayılı Fırtınalar* adlı hatırat/romanına da konu olan bu olay, Haykanoş adlı bir fahişeyi paylaşamayan İstanbul'un en ünlü kabadayılardan Arap Abdullah ile hasmı Mirasyedi Necib arasındaki üstünlük çatışmasının bir ürünüydü.⁴⁴⁴

Mirasyedi Necib ve arkadaşlarından müteşekkil beş kişilik bir grup bir akşamüzeri Abu lakaplı Arap Abdullah'ın üzerine saldırmışlardı. Grup Abu'yu yere yatırıp döverken o da alttan kamasını çekerek üzerine çullanan Çerkez Mehmed'i Direklerarası'nda öldürmüştü.⁴⁴⁵ Olaya ilişkin gazete haberleri de vakanın bu yolda gerçekleştiğini doğrulamaktadır. 9 Nisan 1896'da hem *Sabah* hem de *İkdam*'ın yaptığı habere göre, bir grup adam bir birahane içtikten sonra Şehzadebaşı olarak da bilinen Direklerarası'na gitmişti. Grupta müteveffa Teşrifat Nazırı Kamil Bey'in oğlu Necib Bey, uşağı Tatar Ömer, Suyolcu Arab Mehmed Pehlivan ve sonradan aralarına katılan kahvehane sahibi kumarbaz Çerkez Mehmed vardı. Dört adamın, civardaki bir

⁴⁴² Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 336.

⁴⁴³ Reşad Ekrem Koçu, "Abdullah (Arab)", *İstanbul Ansiklopedisi 1*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, 1958, s. 29.

⁴⁴⁴ Refi' Cevad Ulunay, *Eski İstanbul Kabadayıları: Sayılı Fırtınalar*. İstanbul: Arma Yayınları, 2003, s. 11-16.

⁴⁴⁵ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 11-16.

kahvehanede oturan Arap Abdullah'la konuştuktan sonra dışarda ona pusu kurdukları anlaşılırmaktaydı.⁴⁴⁶

Saldırı esnasında Necib Bey'in elleri fena şekilde yaralanmış, bu arada Abu Çerkez Mehmed'i öldürmüştü. Gruptaki diğer iki kişiyle Abu olayı müteakip kaçmışlar, Abu daha sonra Aksaray karakoluna giderek saldırıya uğradığını beyanla şikâyetçi olmuştu. Çerkez Mehmed'in cesedi otopsi için kaldırılmış, Necib Bey yaraları tedavi edilmek üzere cezaevi hastanesine götürülmüş, Tatar Ömer, Sulyolcu Mehmed ve Abu ise gözaltına alınmışlardı.⁴⁴⁷ Ulunay'ın anlatısı, Abu'nun teslim olmadan önce Kilercibaşı Osman Bey adlı yüksek mevkiden bir tanıdığıının evine sığındığı yönündedir. Olayın aslını öğrenmek isteyen Osman Bey, Abu'nun ifadelerinden bu işin içinde bir kadın mevzusu olduğunu anlamıştı. Abu da Necib Bey ve arkadaşlarıyla arasındaki husumetin Haykanoş adlı bir kadın yüzünden ortaya çıktığını itiraf etmişti. Haykanoş, Samatyalı bir tornacının kızıydı. Fahişelik etmeye ilk başladığı sıralarda Abu'yu tanımış ve ona metreslik etmişti. İlişkileri pek uzun sürmemişti ama aradan bir iki sene geçip de İstanbul'un sayılı beyleri Haykanoş'a rağbet gösterince Abu'nun kadına karşı olan eski hırsı kamçılanmıştı.⁴⁴⁸ Söz konusu cinayetin de Mirasyedi Necib olarak bilinen Necib Bey'in Haykanoş'u kapatma yapmasından sonraki süreçte cereyan ettiği anlaşılırmaktadır.

Mirasyedi Necib, geniş malvarlığıyla Haykanoş'u müreffeh bir hayat içinde yaşatmaktaydı. Halinden hoşnut olan Haykanoş, Abu'nun aracılık işlerinde kullandığı iki kadınla gönderdiği davetlerin ikisine de olumsuz yanıt vermişti. Hatta Abdullah adında birini tanımadığını söylemişti. Nihayet Abu birgün Galata Kadifeli'de bir meyhanede Necib'le avanesine rastlamıştı. Aralarında Haykanoş üzerine bir tartışma çıkmıştı. Burada Necib'in kullandığı bir ifade önemlidir. Necib, kendisi Haykanoş'u tanıdığı zaman bu kadının kimsenin dostu olmadığını, dolayısıyla da Abu'ya herhangi bir haksızlık etmemiş olduğunu ifade ederken Haykanoş'u evden çıkardığını belirtmişti. Yani Haykanoş aslında bir umumhane sermayesiydi. Necib, cebindeki paranın da verdiği güç ve güvenle onu oradan çıkarıp kendine metres tutmuştu.⁴⁴⁹

İkili Haykanoş konusunda anlaşamayacaklarını idrak edince racon kestirmek üzere Topخانه'deki Zehir Ali'nin kahvehanesinde buluşmayı kararlaştırmıştı.⁴⁵⁰ Burada kabadayı kültürünün temel mekanizmalarından biri olan "racon" kavramı devreye girmiştir. Ulunay'a

⁴⁴⁶ Akt. Roger A. Deal, *a.g.e.*, s. 107.

⁴⁴⁷ Akt. Roger A. Deal, *a.g.e.*, s. 107.

⁴⁴⁸ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 16-17.

⁴⁴⁹ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 17-19.

⁴⁵⁰ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 20.

göre, racon aslen İtalyanca bir kelime olup İstanbul çapkınlarının aralarında halledemedikleri meseleleri bir hakem vasıtasıyla karara bağlamaları usulüydü.⁴⁵¹ Ferit Devellioğlu da, *Türk Argosu*'nda raconu “âdet, usul, yol, yol yordam” ve racon kesmeyi de “muhakeme edip hüküm vermek” şeklinde tanımlar.⁴⁵² Aralarında ihtilaf bulunan kabadayılar bunu ortaklaşa belirledikleri bir hakem heyetine açıyorlardı. Heyet tarafları dikkatlice dinleyerek nihai kararını veriyordu. Bu karara uymak taraflar için mecburiydi. Aksi takdirde namlarına leke geleceğinden kabadayılık âleminden dışlanırlardı.⁴⁵³

Kararlaştırılan gün ve saatte Zehir Ali'nin kahvehanesinde hazır bulunan Abu ve Necib, Yenibahçeli Halim Efendi, Nazif Hoca ve Zehir Ali'nin hakemliğinden oluşan heyete konuyu anlatmışlardı. Ancak sonuçta bir uzlaşmaya varılamadığından racondan vazgeçilmişti. Artık geriye vuruşmaktan başka çare kalmadığı anlaşılmıştı. Bu arada Abu bir plan yapmış, Ermeni bir kadının eline biraz para tutuşturarak Haykanoş'a yollamıştı. Annesinin rahatsız olduğunu, gidip onu görmesi gerektiğini söyletmişti.⁴⁵⁴ Ertesi gün Haykanoş Necib'in adamlarından biriyle Samatya sokaklarında görüldüğünde Abu pusudan fırlayıp kadını koruyan kabadayıyı yere sermiş ve arabacıdan dizginleri alarak kadını kaçırmıştı. İki gün boyunca kadınla sefasını sürmüştü.⁴⁵⁵ Aslında Abu'nun derdi Haykanoş değildi. Aksine istediği zaman bu kadını elde edebileceği ve Necib'in de bu konuda hiçbir şey yapamayacağını ona ispat etmekte.⁴⁵⁶ Sonuçta mahkeme Çerkez Mehmed'i Abdullah'ın öldürmüş olduğuna hükmetse de ceza yasasının 186. maddesinde yer alan “kendisini ya da onurunu savunmak ya da korumak için yaralayarak ölüme neden olma eyleminin cezaya tabi” olmadığını kabul ederek Abdullah'ın meşru müdafaa sınırları içinde hareket ettiğini belirtmişti. Yani zanlı ceza almamıştı.⁴⁵⁷

Direklerarası cinayetinde göze çarpan başlıca iki nokta vardır. Bunlardan ilki, Osmanlı İstanbulu'nda altkültürler arasındaki iletişimin yoğunluğudur. Daha önce de belirtildiği gibi, makbul birer kabadayı olsun ya da olmasın şiddete dayanan bu altkültürün üyesi olan erkekler istisnasız biçimde fahişelerle münasebet kuruyordu. Bu gibi kimseler, ilişki kurdukları kadınları iyeliklerinde bulundurmamak istemekteydiler. Bu kadının bir fahişe olmasına aldırmaksızın diğer erkeklerin hele de kabadayılık âleminde kendilerine düşman belledikleri kişilerin tasarrufuna geçmesine şiddetle karşı çıkıyorlardı. Kabadayılığın kültürel kodlarının kişiyi kendisini

⁴⁵¹ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁴⁵² Ferit Devellioğlu, *Türk Argosu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1955, s. 137.

⁴⁵³ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁴⁵⁴ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 26-29.

⁴⁵⁵ Roger A. Deal mahkeme tutanaklarından hareketle bu sürenin bir hafta olduğunu söylemektedir. Bkz. Roger A. Deal, *a.g.e.*, s. 108-109.

⁴⁵⁶ Refi' Cevad Ulunay, *a.g.e.*, s. 37-42.

⁴⁵⁷ Roger A. Deal, *a.g.e.*, s. 112.

ispatlamaya yönlendirdiği açıktır. Bu durum ise Haykanoş olayı üzerinden Arap Abdullah ile Necib Bey arasında meydana gelen çatışmanın temeli olmuş, bu iki adamın arasında hangisinin daha baskın bir erkek modeli çizdiği hususunda bir *tour de force*⁴⁵⁸ vuku bulmuştur.

Diğer bir nokta ise bu altkültürün kendi içinde bir tutarsızlık taşımasıydı. Bu husus, Arap Abdullah davasındaki racon meselesinde ortaya çıkmıştı. Abdullah ve Necib, seçtikleri hakem heyetinin kararını olumsuz karşılamış ve sonuçta ikili arasındaki ihtilaf devam etmişti. Bu durum, kabadayılığın kurallarının kati olmadığını, bilakis kabadayılardan işlerine gelmediğinde “racon”u bile esnetebildiklerini göstermektedir. Öte yandan, kabadayılar arasında kadınlar dolayısıyla vuku bulan anlaşmazlıklarda kadının kimliği önemsizdi. Zira söz konusu ihtilafa yol açan kadın genellikle bir fahişe oluyordu ama burada önemli olan kadının sosyal statüsü değil ona kimin sahip olacağıydı. Kabadayılar arasındaki anlaşmazlık racon kesmekle de çözümlenemezse tarafların geleneksel intikam yöntemlerine başvurmaktan çekinmemeleri, onların kadına verdikleri ehemmiyetten ziyade bu altkültürün tartışmasız hâkiminin kim olacağının karara bağlanması yolundaki hırslarına dayanmaktaydı.

2.2.3. Hercaî Beyzâdeler: Paralılar, Memurlar ve Nüfuzlular

Zafer Toprak’ın da belirttiği gibi, eski İstanbul’un eğlence ve fuhuş âleminde kesesine güvenen hovardalara “paralılar” denilmekteydi. Bu tipler, adından da anlaşılacağı üzere kibar takımından olup fahişeler bunları yolunacak birer kaz gibi görmekteydi. Paralı türün çoğu evli, aklı fikri çapkınlıkta, kesesi dolu fakat çehre bakımından züğürt tipler idi. Bunların bir adı da “enayi” idi. Sebebi paralarını enayice harcamalarıydı. Dostuna her gelişte ellerinde kollarında yiyecek, içecek ve giyecek paketleri bulunurdu. Evdekilere kasa kasa bira ısmarlanır; geçen satıcılardan yaş yemiş, kuruyemiş, limonata, dondurma, topik, poğaça, gözleme, turşu, salep alınırdı.⁴⁵⁹

Abdülaziz Bey’in ifadesine göre, eğer misafir gelen erkeğin halinden oldukça paralı, yapmacık muhabbetlerle işveleri yutar cinsten bir adam olduğuna kanaat getirilirse karşısına çıkarılan kadınların hepsi kendini seçtirmeye uğraşır. Adam beğendiği kadınla bir müddet muhabbet ettikten sonra kadının “kamara”sına gidiyordu.⁴⁶⁰ Daha sonra da bazı evlerde direk fahişeye bazılarındaysa “direktör” adı verilen pezevenge para ödenerek ev terkedilirdi.⁴⁶¹ Fahişeler,

⁴⁵⁸ Güç gösterisi, üstünlük savaşı (y.n.).

⁴⁵⁹ Zafer Toprak, “Fuhuş: Osmanlı Dönemi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 3. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1993, s. 343.

⁴⁶⁰ Kamara tabiriyle fahişenin kendisi için ayrılan odanın kastedildiği açıktır (y.n.).

⁴⁶¹ Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, 344.

paralı türden hovardaları dost edinseler de bir zaman sonra bu erkekte paranın azaldığını fark ettiklerinden onunla bir şekilde yollarını ayırırlardı. Ancak bu durum adamın zoruna gittiğinden o da kendisinden ayrılan dostunun rakibini dost tutardı. Etrafındaki herkesten bu erkeğin hovardalığını ve para pul sakınmazlığını duymuş olan rakip de buna çoğu zaman olur verirdi. O âlemde olup da adı başkasının sevdalısı olarak anılan bir erkeği dost tutmanın verdiği keyif cabası olurdu.⁴⁶²

Sermet Muhtar Alus paralı tiplerden biri olarak sonradan görme mirasyedilerden bahseder. Yazara göre, bu gibi zamparalar kendilerine bir yerlerden kalan mirası saçıp savurur, âlemlerde boy gösterirlerdi. Ancak zamanla paraları suyunu çekince yeniden muhtaç hale düşerlerdi. Bu gibi kimselerin ilk işi tek atlı bir arabayla bir binek beygiri almaktı. Arkasından bir çift yağız koşulu fayton ile sürücüsünün işleteceği birkaç kira arabası ilave edilirdi. Mirasyedi, elindeki parayı tüketene dek Direklerarası, Divanyolu piyasaları, Kâğıthane, Çırpıcı, Veliefendi seyranları, birahaneler, tiyatrolar, çalgılı kahvelerin yanı sıra Galata ve Beyoğlu âlemleriyle İstanbul'da birtakım gizli işlere daldardı.⁴⁶³

Bu gizli kapaklı işlerin, İstanbul'un ünlü kantocularının peşine düşmek ya da Beyoğlu ve havalisindeki pahalı fuhuş ortamlarına iştirak etmek olduğunu tahmin etmek güç değildir. Hatta Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre bu mirasyedilerle metreslerinin hikâyeleri İstanbul'un diline dolanıyor ve bu gibi kimselerin bazısı ünlü bile oluyordu. Ancak bir müddet sonra keseleri boşalınca bu adamlar ya intihar eder, tulumbacı ocağına yazılmak zorunda kalır ya da yüksek mevkilerden ayarlayabildilerse bir memuriyetle İstanbul'dan kaçarlardı.⁴⁶⁴ Gazino, bar gibi eğlence mekânlarında boy gösteren "yollu kadınlar" bu mirasyedileri de aynı parahlılar gibi soyarlardı. Zaten bu kadınların asıl derdi kancayı taktıkları erkeğin tüm mirasını tüketmekti. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey de bu konuya değinirken İstanbul'un birçok yerli ve zengin gençlerinin ceplerinde babalarının parasıyla şehvetlerine yenik düşerek aile servetlerini fahişelerin peşinde çarçur ettiklerinden bahseder. Ona göre, kargir mağazalar, çiftlikler, hanlar, hamamlar, yalılar ve konaklar salt kadınların peşinden "sefil istekleriyle" koşan bu gençler yüzünden Müslümanlardan çıkarak yabancıların ellerine geçmişti.⁴⁶⁵

⁴⁶² İsimsiz, "Gördüklerim, Duyduklarım: Eski Beyoğlu'nda Dost Tutma, Sofra Verme", *T.T.A.*, no: 38, s. 5.

⁴⁶³ Sermet Muhtar Alus, *Masal Olanlar* (haz: Nuri Akbayar). İstanbul: İletişim Yayınları, 1997, s. 187-188.

⁴⁶⁴ Ahmet Hamdi Tanpınar, *a.g.e.*, s. 218.

⁴⁶⁵ Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *a.g.e.*, s. 308-309.

Asker/sivil memurlukların çeşitli kademelerinden birçok kişinin de fahişelerle sık sık münasebet kurduğu bilinmektedir. Kimi zaman şans eseri meydana çıkan olayların kimi zaman da halkın şikâyeti üzerine yetkili mercilere iletiği görülür. 1900 yılında Büyüka'da'nın Macar mevkiinde hizmet veren Otel Belvi'de kalan Telgraf Nezâreti Hendesehâne Memuru İzzet Bey ile arkadaşı Bahriye Feriki Tayyar Paşa'nın torunu Heybeliada sakinlerinden Bahriye Mülazımı Rahmi Efendi'ler, Karanfil Mahallesi'ndeki bir mekâna eğlenmeye gitmişlerdi. İki zampara, söz konusu mekânı randevu evi ittihaz etmiş olan Beyoğlu'nun umumhanelerinden çıkma İpatya namındaki fahişe ve kız kardeşi Alesa'yla âlem yapmak istemişlerdi. Ancak hesapta olmayan bir biçimde, iki gündür orada gönül eğlendiren İkinci Fırka-yı Hümayun Kumandanı Şevket Paşa'nın mahdumu Mirliva Abidin Paşa ile onun ahababı Canik sancağının mahalli idare âzâsından Zühdü Bey'lerle karşılaşmışlardı. İki grup arasında kavga çıkması sonucunda bu olay adli bir vaka olarak kayıtlara geçmişti.⁴⁶⁶

Askerlerin fahişelerle kurdukları ilişkiyi umumhanelerden çok hususî mekânlarda tesis etmelerine belki de en ilginç örnek 1920 Haziran'ında yaşanmıştır. Sadrazam Ferid Paşa'nın köşklerinin muhafazasına memur sekiz kuva-yı inzibatiye efradı köşkün bahçesindeki karakolda ikâmet etmekteydiler. Askerler âlem yapmak istemiş ve karakola bir fahişe getirmişlerdi. Olayı haber alan polis ve jandarmalar duruma el koymak istemişlerse de hovardalardan Çavuş Ali üzerlerine ateş açmıştı. Merkez kumandanlığı durumu öğrenince çapkın askerlerle karakola getirdikleri fahişeyi tutuklamıştı.⁴⁶⁷

1922 yılının Ocak ayında Dersaadet Jandarma Kumandanlığı'ndan gönderilen bir yazıda ise ayın yedisinde "Poligon'daki birtakım askerlerin koğuşlarına alüfte kadınları götürerek icra-yı fuhuş ettikleri" Darülaceze Jandarma Karakolu'na bağlı devriye birimi tarafından Poligon muhafızı Veli Çavuş'a bildirilmişti. Veli Çavuş'tan "şeref ve haysiyete" yakışmayacak bu durumu men etmesi istenmişti. Ancak askerler kapalı bir mekânda âlem yaptıklarından bu emre itaat etmeyerek hakaretâmiz bir biçimde eğer duruma müdahale edilecek olursa işlerin fena olacağı yolunda bir de tehdit savurmuşlardı. Bunun üzerine, Kâğıthane, Poligon ve havalisindeki askerî kıtaların zabitasız ve kendi hallerinde bulunmalarından bu türden olayların meydana gelebileceği ve ilerde bu gibi uygunsuzlukların vuku bulmaması için gerekli önlemin alınması hususunda Harbiye Nezareti'ne bir yazı gönderilmişti.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ B.O.A., *Y.PRK.ŞH.*, 11/19, 5 Za. 1317 (7 Mr. 1900).

⁴⁶⁷ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 42/34, 9 L. 1338 (26 Haz. 1920).

⁴⁶⁸ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 58/90, 13 Ca. 1340 (12 Oc. 1922).

Cebi paralı olduğu kadar nüfuzlu birtakım çapkınlar da vardı. Bunlar genel olarak yüksek dereceden memurlarla paşalardı. Örneğin Abdülmecid döneminin rütbelilerinden Rıza Paşa, zamparalığı yüzünden görevinden azledilmişti. *The Morning Chronicle*'nin verdiği habere göre, dönemin nazırlarından Rıza Paşa sık sık âlem düzenlemekteydi. Paşa, ahalinin piknik yapmaya pek de niyetlenmediği bir kış günü Boğazın kıyısında bir grup arkadaşıyla eğlence düzenlemişti. Söz konusu eğlencede erkek dansözler oynatılmış ve fahişelerle birlikte olunmuştu. Paşanın daha evvelden de bu türden işleri yüzünden mimlenmiş bir şahıs olduğu anlaşılıyor. Zira Padişahı bu duruma inandırabilmek için Mehmed Ali Paşa Rıza Paşa'yı beylerbeyinin önünde sarhoş etmişti. Haberin ilerleyen kısmında Rıza Paşa'dan eski nazır (*ex-minister*) olarak söz edilmesi, paşanın zamparalığı nedeniyle görevinden azledildiğine işaret etmektedir.⁴⁶⁹

İstanbul'un çapkınlık hayatında görülen yüksek rütbeli askerlerin en ünlüsüye muhtemelen Fehim Paşa'dır. 1898'de *Meşveret*'te çıkan bir yazıda halkın aklıktan kırıldığı, sınırları koruyan askerlerin çuvallardan kendilerine üniforma yaptığı, köylünün sabanın bir yanına ineğini koşarken diğer yanına da eşeğini bağladığından bahsedilmektedir. Halkın canını dişine takarak biriktirdiği bu paraları ise "*Abdülhamid ve dalkavuk avanesi Galata umumhanelerinde tuttukları birkaç yüz fahişeye yedirmektedirler*".⁴⁷⁰ II. Abdülhamid iktidarına muhalefetle ünlenmiş bir gazetede böyle bir yazı çıkması normal karşılanabilir. Ancak burada asıl hedefin padişahın şahsından ziyade maiyeti olduğu açıktır.

Bunların başındaysa II. Abdülhamid'in iltifatına mazhar olarak genç yaşında yaverliğe kadar yükselen Fehim Paşa geliyordu. 1873'te İstanbul'da doğan Fehim Paşa, II. Abdülhamid'in sütkardeşi Esvapçıbaşı İsmet Bey'in oğlu olması dolayısıyla padişahın himayesi altında büyümüştü. Gençliğinin büyük kısmını sarayda şehzadelerle geçiren Fehim Paşa, Harbiye Mektebi'nin Zâdegân Sınıfı'nda okuyarak 1894'te yüzbaşı rütbesiyle diploma almıştı. 1896'daysa kolağası rütbesiyle padişah yaverliğine getirilmişti. Bundan iki sene kadar sonra da general unvanı almıştı.⁴⁷¹ Ancak Paşa'nın genç yaşta eriştiği bu nüfuzu pek de hayırlı işlerde kullanmadığı anlaşılmaktadır. Ahmed Rasim, Fehim Paşa için II. Abdülhamid'in başhafiyesi demektedir. Ona göre, Fehim Paşa sırtını padişaha yaslayarak kendi çetesini kurmuş ve İstanbul halkının nefretini kazanmıştı. II. Meşrutiyet arifesinde bu davranışlarından ötürü Bursa'ya

⁴⁶⁹ İmzasız, "Turkey", *The Morning Chronicle*, 1 Eylül 1845, s. 3.

⁴⁷⁰ Say'î, "Bıçak Kemiğe Dayandı", *Meşveret*, yıl: 1, sayı: 7, 15 Mart 1898, s. 2.

⁴⁷¹ Reşad Ekrem Koçu, "Fehim Paşa", *İstanbul Ansiklopedisi 10*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 5603.

sürgün edilen Fehim Paşa, Meşrutiyet ilan edilince Bursa'dan Bilecik'e kaçmaya teşebbüs etmiş fakat yolda halk tarafından yakalanarak öldürülmüştü.⁴⁷²

Fehim Paşa belki de II. Abdülhamid döneminin en nüfuzlu zamparasıydı. 19. yüzyılın sonlarında İstanbul'un fuhuş âleminde ismini duyuran Cihanyandı Lütfiye Hanım'ı da yakından tanıyan Fehim Paşa'nın döneminin güzellerinden birçoğuyla münasebeti olmuştu. Hatta Fehim Paşa'nın, dostlarından biri olan Margrit'le (Margarethe) yaşadığı aşk tüm İstanbul'un uzunca bir süre bu dedikoduyla çalkalanmasına neden olmuştu. Asıl adı Margarethe Morgan olan bu kadın, 1900 yılında İstanbul'a gelerek Beyoğlu'ndaki Konkordiya Tiyatrosu'nda çeşitli gösteriler sergileyen bir cambaz ailesinin en büyük kızıydı. O dönemlerde 18 yaşında bulunan Margarethe'i metres olarak kapatan Fehim Paşa ise henüz 23 yaşındaydı.⁴⁷³

Sermet Muhtar Alus'un bildirdiğine göre, Fehim Paşa metresi Margarethe'ye Şişli'de çok büyük bir konak kiralamış ve emrine de birçok uşak sunmuştu. Margarethe dönem İstanbulu'nun en ünlü mağazaları olan Au Lion, Dron, Bon Marché ve Bazar Allemand gibi yerlerde hesap açarak istediğini almaktaydı.⁴⁷⁴ Fehim Paşa'nın İstanbul'u haraca kesen kabadayı bir tip olduğu anlaşılmaktadır. Zira saraya olan yakınlığına da güvenen Paşa başına buyruk hareket etmeyi alışkanlık edinmişti. Ergun Hiçyılmaz'ın ifadesine bakılırsa Fehim Paşa çapkınlığıyla İstanbul'da öyle ün kazanmıştı ki, Paşa'nın eğlence âlemlerindeki en etkin yılları olan 1900-1906 arasında analar onun arabasını görünce kızlarını saklar hale gelmişlerdi.⁴⁷⁵

2.2.4. Haybeden Âşıklar: Açık gözler, Bekârlar ve Serseriler

Eski İstanbul'da zamparalık peşinde olan bir tip de açık gözdü. Bunlar emniyet mensubu ya da siyasi iktidarı elinde bulunduran fırkanın üyesi oldukları iddiasıyla ortaya çıkıp eğlencelerini bedavaya getirmenin yollarını aramışlar ya da kendileri hakkında getirilen şikâyetleri savuşturmaya çalışmışlardı. Açık göz zamparalara daha ziyade II. Meşrutiyet döneminde rastlanmıştı. Bu tipler genellikle gittikleri umumhanelerde kadınlarla gönüllerini eğledikten sonra İttihat ve Terakki Cemiyeti azasından olduklarını ve dolayısıyla aldıkları hizmete karşılık herhangi bir ücret vermeyeceklerini beyan etmişlerdi. Bunlardan biri 1908 yılında Beyoğlu'nda vuku bulmuştu. Buna göre, Üçüncü Ordu-yu Hümâyûn yirmi üçüncü alayının dördüncü

⁴⁷² Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 527.

⁴⁷³ Reşad Ekrem Koçu, "Fehim Paşa (Margarethe)", *İstanbul Ansiklopedisi 10*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 5603.

⁴⁷⁴ Sermet Muhtar Alus, aynı yerde.

⁴⁷⁵ Ergun Hiçyılmaz, *Eski İstanbul'da Muhabbet*. İstanbul: Cep Kitapları, 1989, s. 7-8.

taburunda görevli mülazımlardan olup Beşiktaş'ta Yenimahalle'de ikamet eden Ahmed Efendi, yanında isimleri meçhul birtakım arkadaşlarıyla Beyoğlu'nda Zibâ Sokağı'nda hizmet veren Eftelya'nın umumhanesinde çalgı çaldırıp işret edince sokak ahalisi rahatsız olmuştu. Polisler Eftelya'yı çağırarak bu rezalete bir son verilmesini istediklerindeyse Ahmed Efendi Beyoğlu Polis Karakolu'na giderek Cemiyet-i İttihadiye âzâsından olduğunu beyanla armaya benzer bir varaka göstermişti.⁴⁷⁶

Olayın vuku bulduğu yılın II. Meşrutiyet'in ilanı ile aynı zaman aralığına denk düşmesi manidardır. Öte taraftan, adı geçen mülazımın II. Abdülhamid iktidarını sonlandırarak yerine geçen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin üyesi olmasından dolayı işret, fuhuş ve yerel halkı rahatsız etmek gibi bir ayrıcalığa sahip olduğunu öne sürmesi, politik gücün fuhuşa alet edilmesi açısından daha da ilginçtir. 1918 yılında ise İsmail Hakkı adındaki bir uyanık vatandaş kendisine Dersaadet Merkez Kumandanlığı'nda çalışan bir sivil memur süsü vererek barlara ve umumhanelere gidip bu mekânlarda birtakım uygunsuz hareketlerde bulununca böyle bir memurun var olup olmadığının soruşturulması emredilmişti.⁴⁷⁷

Osmanlı toplumunda fahişelerle oldukça sık ilişki kuran bir diğer erkek grubu bekârlardı. Bekârlar umumiyetle yerel halka nispeten ikinci sınıf vatandaş sayılarak “fesad” işlerle doğrudan bağlantılı görülmüşlerdi. Bekârlar, aile ya da çocuk gibi kendilerinden başka bakacak kimseleri bulunmadığından fahişelerle çeşitli biçimlerde ilişki kurmaktan imtina etmemişlerdi. Bekârların *mechûlü'l-ahvâl* yani “ne idüğü belirsiz” bir konumdan sıyrılarak kendilerine sosyal bir kimlik edinmeleri ve toplum tarafından kabul görmeleri, kefil şartını yerine getirmelerine bağlıydı. Şartı yerine getirenler, iktidar mekanizması tarafından resmî olarak tanınıyor ve *mâlûmü'l-ahval* haline geliyordu.⁴⁷⁸

Ahlaka mugayir yaşam tarzlarının önünün alınabilmesi için de, bekâr odalarına ilişkin istatistikî verilere ve asayişin sürekli kılınmasına ihtiyaç duyuluyordu. Bu bağlamda, II. Mahmud'un taht-ı saltanatında ihdas edilen İhtisab Nezareti'nin⁴⁷⁹ Şehremanetine tahvilinden evvel İstanbul'daki

⁴⁷⁶ B.O.A., ZB., 74/40, 25 S. 1326 (29 Mr. 1908). Söz konusu umumhanenin Eftelya'ya mı yoksa Onnik'e mi ait olduğu konusunda arşiv vesikaları arasında bir ihtilaf mevcuttur. Karş. B.O.A., B.O.A., ZB., 74/40, 25 S. 1326 (29 Mr. 1908) ve B.O.A., ZB., 357/30,25 B. 1326 (23 Ağ. 1908).

⁴⁷⁷ B.O.A., DH.EUM.6.Şb, 37/56, 14 Ş. 1336 (25 May. 1918).

⁴⁷⁸ Betül Başaran, “III. Selim ve İstanbul Şehir Siyaseti, 1789-1792”, *Osmanlı'da Asayiş, Suç ve Ceza 18.-20. Yüzyıllar* (der: Noémi Lévy ve Alexandre Toumarkine). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007, s. 127.

⁴⁷⁹ II. Mahmud 1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nı lağvettikten sonra, Müslüman Orta ve Yakın Doğu'da gelenekselleşmiş bir kurum olan *İhtisab Nezareti*'ni tesis etti. Bu nezaret, doğrudan *İhtisab Ağası*'na merbuttu. Bu kurum, 1826 yılının Eylül/Ağustos ayında *İhtisab Ağalığı Nizamnamesi* adıyla düzenlenen metin uyarınca İstanbul'un dâhili güvenliğinden mesuldü. Bkz. Christoph Herzog, “Migration and the

bekâr nüfusa yönelik özel bir politikanın takip edildiği görülmektedir.⁴⁸⁰ *İhtisab Ağalığı Nizamnamesi*'nde yer alan maddeler, bekâr nüfusun İstanbul dışına geri gönderilmesini; şayet bu mümkün olmazsa şehre ne iş yapacağı belli olmayan, potansiyel serserilerin kabul edilmemesini amaçlayan birçok hüküm içeriyordu. Yine de, 19. yüzyılda İstanbul'daki bekâr nüfusun artış gösterdiği bilinmektedir.

Bekâr gruplarının tüm yasaklamalara rağmen paraları olduğunda odalarına sık sık fahişe alarak eğlendikleri II. Mahmut'un hışmına uğramalarından anlaşılıyor. Câbî Ömer Efendi, 19. yüzyılın başlarına ait vakaları anlattığı eserinde bekâr odalarının şenaatlerinden bahsetmektedir. Ona göre, bekârlar Bahçekapısı'nın dışındaki Melekgirmez Sokağı'nda fahişeleriyle beraber oturmaktaydılar. Buradaki rezil adamlar, herhangi bir sebeple ölen kadınların cesetlerini kimseye bildirmeden denize atmaktaydılar.⁴⁸¹ Bekâr gruplarını fahişe güruhuyla benzer kılan iki önemli husus vardır. Bunlardan ilki bekârların cinsel ihtiyaçlarını çoğunlukla hastalık saçan fahişeler aracılığıyla gideriyor olmalarıdır. İkincisi ise aynı fahişeler gibi devletin ivedilikle ihtiyaç duyduğu nüfus meselesine hiçbir katkıda bulunmayan bir cinsellik biçimini temsil ediyor olmalarıdır. Zira bekârların her fırsatta odalarına fahişe aldıkları bilinmektedir ve fahişeler gibi bekârlar da üreyici cinselliğin dışında kalmışlardır. Cinselliğin bu türü, bekârlar için de aynı fahişeler örneğinde olduğu gibi kontrol altına alınması gereken bir bedensel faaliyet olarak ele alınmıştır.

Fahişelerle bekârları birbirine benzer kılan diğer özellik, ne fahişelerin ne de bekârların düzenli bir çalışma hayatına sahip olmalarıdır. Bu durum, bilhassa Jön Türk modernleşmesi kapsamında ortaya konulan ideallerden biri olan milli burjuvazi düşüncesinden açık bir sapmaya işaret eder. Şöyle ki, Jön Türk modernleşmesinin iktisadî düzleme yansıyan temel amaçlarından biri ülkedeki gayrimüslim burjuvaziye mukabil bir Türk-Müslüman burjuvazisi tesis etmektir. Bu doğrultuda, çalışmaktan kaçınan ya da düzenli bir çalışma hayatına aktif olarak müdahil olmayan unsurlar kısaca "serserilik" mefhumuyla tanımlanmıştı. Hüseyin Cahit Yalçın da *Sembolizm* adlı yazısında bu noktaya işaret eder. "İnsanların birçoğu kendilerini mecbur

State On Ottoman Regulations Concerning Migration Since the Age of Mahmud II" *The City in the Ottoman Empire Migration and the Making of Urban Modernity* (ed: Ulrike Freitag, Malte Fuhrmann, Nora Lafi ve Florian Riedler). New York: Routledge, 2011, s. 119.

⁴⁸⁰ İhtisab Nezareti, 1271 (1855) yılında Şehremanetine tahvil olundu. Bkz. Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi: Türk Zabıta Teşkilatının Temelleri*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Zabıta Dairesi Başkanlığı Yayını, 2008, s. 27.

⁴⁸¹ Câbî Ömer Efendi, *Câbî Târihi (Târih-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni Tahlîl ve Tenkidli Metin) II* (haz: Mehmet Ali Beyhan). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003, s. 914.

hissettiklerinden çalışmaktadırlar. Ancak caniler, fahişeler ve serseriler gibi bazı toplumsal aktörler vardır ki, bunların yaptığı işler mesai mefhumunun dışında kalmaktadır”.⁴⁸²

Serserileri kontrol altına almak amacıyla 1911 yılında neşredilen *Serseri Nizamnamesi* de bunun bir kanıtıdır. Çalışıp memleket için üretmekten kaçınan kadın ve erkekler, modernleşmenin millî iktisat cephesinden bakıldığında ulus artığından başka bir şey değillerdi. Bu nedenle de, bekârların en faydalı olabilecekleri yerin asker ocağı olduğu düşünülmüştür. I. Dünya Savaşı sürerken Meclis-i Vâlâ tarafından neşredilen üç maddelik bir kanun zeylinin ilk maddesinde: “*Muhâcirinden efrâd-ı âilelerini memleketlerinde terk ile bekâr olarak gelmiş olanlar bir gûne mahall verilmeyerek derhâl hizmet-i askeriye sevk olunurlar*” ifadesinin yer alması da bu görüşü doğrulamaktadır.⁴⁸³ Bekârlarla serserilerin düzensiz, sağlıksız ve en önemlisi de işsiz hayatlarının tam da bu noktada fahişelerin hayatıyla kesiştiği görülür. Fahişelik nasıl ki bu işi yapan kadınların belirli mekânlarda iş görmeleri ve halka hastalık saçmamaları adına düzenlenmişse, bekârlık da sâri hastalıkların yayılmasına yol açan bir kimlik anlamına gelmekteydi.

2.3. Muhabbet Tellalları

Fuhuştan gelir elde eden tek kişi fahişe değildir. Söz konusu kadınla erkek arasındaki geçici ilişkiyi tesis eden üçüncü bir şahıs (ya da bazen şahıslar) daha mevcuttur ki, bu gibi kimseler sırf bu bağlantıyı kurabildikleri için fahişenin kendisinden ya da müşterisi olan erkekten belirli bir meblağ alırlar. Bu kişiler, genel olarak belalı tipler olup pazarladıkları kadını himayeleri altında bulundururlar. Eski İstanbul’da bu türden kişilere daha ziyade “muhabbet tellalı” ya da “pezevenk” denilirdi.

Belirtmek gerekir ki, muhabbet tellallığı yapan kimseler de aynı fahişeler gibi kent içinde mobil durumdadırlar. Aynı zamanda umumhane işleten kişiler hariç bırakılacak olursa, bu gibi kişilerin İstanbul’un muhtelif semtlerinde edindikleri dostlar aracılığıyla hem genç kızları fuhuşa sevk ettikleri hem de müşterilerine fahişe tedarik ettikleri düşünülebilir. Eski İstanbul’un bu yoldaki en ünlü tellalı belki de Asalı Molla’ydı. Bu şahıs Fatih civarında oturmaktaydı. Elinde asasıyla kentin bütün sokaklarını dolaştığından kendisine Asalı Molla adı verilmişti. Molla lakabı bu şahsın dış görünüşüne itibarla yakıştırılmıştı. Zira bu adam kendisini ilk kez görenler üzerinde başındaki kallavi sarığı, göbeğine kadar uzanan ak sakalı ve cüppesiyle pek

⁴⁸² Hüseyin Cahit Yalçın, “Sembolizm-1: Sükûn-ı Dimağî ve Sâ’y-i Aklî Kanunları”, *Servet-i Fünûn*, cilt: 16, sayı: 405, 3 Ke. 1314 (15 Aralık 1898), s. 230-233.

⁴⁸³ B.O.A., *MV.*, 245/75, 19 Z. 1334 (17 Ek. 1916).

dindar bir insan izlenimi uyandırmaktaydı. Halbuki Sermet Muhtar Alus'a göre, dönemin ünlü pezevenklerinden Mumcu Ahmed, Kör Abdurrahman, Çiroz Nazif ve Tüysüz Haçık bile Asalı Molla'nın eline su dökemezlerdi.⁴⁸⁴

Pezevenklik mesleğini icra edenlerin bir şekilde genç kızları fuhuş tuzağına düşürmeye uğraşan kişiler olduğunu düşünmek mantıklıdır. Zira fahişelik edecek bir kadının bulunmaması halinde pezevenklerin de mesleklerini icra edemeyecekleri malumdur. Bu yüzden de, kadın ticaretiyle ilgilenenlerin sürekli olarak farklı mecralarda yeni sermayeler edinmeleri elzemdi. Bunu yapmanın farklı biçimleri vardı. *Polis Mecmuası*'nda yayınlanan bir yazıda pezevenkler, işlerini yürütme biçimlerine göre altıya taksim olunmuştu. İlk sınıftakiler yüksek tabaka, vasıtalık eden tabaka ve hafif meşrepli tabakaydı. İkinciler amele taifesinden kimselerdi. Üçüncüler umumhanecilik eden tiplerdi. Dördüncüsü aşağı tabakadan olup muhabbet simsarlığı edenlerdi. Beşincisi ibnelik eden fahişe hamileriydi. Sonuncusu ise kırlarda serseri biçimde dolaşan ve metreslerinin parasıyla yaşayan pezevenklerdi.⁴⁸⁵ Bu bağlamda, aşağıda pezevenklik mesleğinin Osmanlı'daki türevleri üzerine bir tartışma gerçekleştirilecektir.

2.3.1. Günahkâr Silüetler: Pezevenkler, Umumhaneciler ve Randevucular

Kadınların binlerce yıl boyunca ister yoksulluktan isterse haz için olsun bedenlerini para karşılığı erkeklere pazarladıkları ya da daha doğru bir ifadeyle, onu geçici bir süreliğine kullanıma açarak kiraladıkları bilinmektedir. Öte yandan, kadının erkek ile olan pazarlığından kârlı çıkan tarafın çoğu zaman yalnızca haz bakımından erkek ve maddî anlamda kadın olmadığı da malumdur. Burada şehvet simsarlığı yapan üçüncü bir taraf daha mevcuttur. Bunlar kadın ile erkek arasında bir nevi elçilik ederek kadının bedeni ve erkeğin zevki üzerinden belli bir gelir elde eden kadın ya da kimi durumlarda erkek satıcılarıdır. Bu gibi kimselere verilen genel ad ise “pezevenk”tir.⁴⁸⁶

⁴⁸⁴ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 38.

⁴⁸⁵ İmzasız, “Fahişe Hamileri”, *Polis Mecmuası*, cilt: 4, sayı: 70, 1 Haz. 1332 (14 Haz. 1916), s. 159-160.

⁴⁸⁶ “Pezevenk” kelimesinin etimolojik kökeni hakkında farklı iddialar mevcuttur. Sevan Nişanyan, kelimenin aslen Ermenice olup “fahişe” anlamına gelen *poz* kelimesiyle “bey, ağa ya da reis” anlamında kullanılan *avakın* birleşiminden türediğini belirtir. Böylece ilk başta ortaya *pozavak* olarak çıkan kelime zamanla *pezevenke* evrilmiştir. Bkz. “Pezevenk”, maddesi. Erişim adresi: <http://www.nisanyansozluk.com/?k=pezevenk&x=0&y=0>. Diğer yandan, bu kelimenin Farsça'dan gelmiş olması daha muhtemel gözükmektedir. Edhem Eldem, kamuoyundaki tartışmalar üzerine kaleme aldığı makalesinde bu ihtimal üzerinde durmaktadır. Bkz. Edhem Eldem, “Bir Etimoloji Sorunu: Pezevenk Kelimesinin Kökeni Hakkında”, *Toplumsal Tarih*, sayı: 199, Temmuz 2010, s. 90-91. Gerçekten de, güvenilir Farsça sözlüklerdeki *pazanak* kelimesinin tam karşılığı “pezevenk, muhabbet tellalı”dır. Bkz. F. Steingass, *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Londra: Routledge & Kegan, 1963, s. 230. Öte

Pezevenkliğin Osmanlı'daki kökenleri Fatih Sultan Mehmet devrine kadar uzanmaktadır. Bu döneme ait bir kanunnameye göre, kadı pezevenklik eden kadına tazir vuracaktı ve pezevenk ayrıca kendisine vurulan sopa ya da kırbaç sayısı kadar akçe ödemek zorundaydı.⁴⁸⁷ Benzer biçimde, Yavuz Sultan Selim'in şehzade Süleyman'a Manisa sancağını idare etmesi için gönderdiği siyasetnamede: “pezevenklik edenin alnına dağ edeler”⁴⁸⁸ hükmü yer almaktaydı. Burada ilginç olan nokta, pezevenge verilecek cezanın yüze kara sürmek, alnı dağlamak ya da kamusal alanlarda falakaya/kırbaça yatırmak gibi teşhire yönelik olmasıdır. Yani suçluyu halk arasında rezil edecek ve onu kabahatiyle anılır hale getirecek uygulamalarda tecessüm etmesidir.

Osmanlı toplumunda pezevenkliğin lonca olarak örgütlenmiş biçimine ise en detaylı haliyle Evliya Çelebinin anlatılarında rastlanmaktadır. Çelebi'ye göre, İstanbul'da 500 adet “*esnâf-ı gidiyân-ı müflisân*” vardı. Ancak Çelebinin verdiği rakamın ortalama bir değere işaret ettiği anlaşılıyor. Zira ona göre: “*bu gibiler hesapsızdır amma herkes evli evinde olduğundan nâ-malumdur*”.⁴⁸⁹ Gizliden pezevenklik yapanlar da düşünülecek olursa, İstanbul'da o dönemdeki pezevenklerin toplam sayısının ortalama 1000 ile 2000 arasında değiştiği öne sürülebilir. Nitekim Çelebi, seyahatnamesinde yalnızca “*esnaf-ı gidiyân*”dan bahsetmemektedir. Ona göre, İstanbul'da karısını veya yakınlarını pazarlayan “*deyyus*”ların sayısı da 300 civarındaydı.⁴⁹⁰ Bu da bir tür pezevenklik olduğundan söz konusu sayı 800'e çıkmaktadır. Dolayısıyla, o dönemde İstanbul'da kadın ve erkek pazarlayanların sayısına ilişkin yukarıdaki tahmin akla yakın durmaktadır.

Modernleşme dönemi Osmanlı kanun metinlerinde pezevenkliğe dair ilk hükme ise 1858 tarihli *Ceza Kanunnâme-i Hümayunu*'nun 201 numaralı maddesinde değinilmiştir. Buna göre, her kim genç kız ya da erkekleri kandırarak fuhuşa sürüklerse bir aydan bir yıla kadar hapisle

yandan, Eldem'in 1864-65 yılları arasında İstanbul'da bulunan René du Parquet'nin ilginç bir anısına da gönderme yaptığı görülmektedir. Buna göre, sadrazamın biri Viyana'da kendisine muhteşem bir araba yaptırır. Arabadaki tek eksik kapılarına boyanacak armalardır. Sadrazam bu konuyu tanıdığı bir seraskere danışmıştır. Serasker sadrazama zamanında önce harp nazırı sonra da adalet nazırı olup olmadığını sormuştur. Serasker “evet” cevabını alınca arma olarak bir kılıç ve bir de terazî çizdirmesini, yanına da “tart ve yen” ifadelerini ekletmesini salık vermiştir. Ancak “tart ve yen”in Fransızca karşılığı “pèse et vains”tir. Bu iki kelime telaffuz edilince ortaya çıkan kelime “pezevenk” olmaktadır. Bkz. René du Parquet, *İstanbul'da Bir Yıl* (çev: Sertaç Canbolat). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008, s. 35-36.

⁴⁸⁷ Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991, s. 167.

⁴⁸⁸ Enver Ziya Karal, “Yavuz Sultan Selim'in Oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetnâme”, *Belleten*, cilt: 5, sayı: 21, 22 Nisan 1942, s. 42.

⁴⁸⁹ Evliya Çelebi Mehmed Zillî ibn Derviş, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi I* (haz: Ahmed Cevdet). Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1314 (1898), s. 519. [Bu baskı, Çelebi'nin pezevenkler hakkında kullandığı orijinal tabirlere erişebilmek için tercih edilmiştir (y.n.)]

⁴⁹⁰ Çelebi, a.g.e., 519.

cezalandırılacaktı. Eğer bu eylem fuhuşa itilen kimsenin anne ya da babası tarafından gerçekleştirilmişse, yani pezevenklik suçu deyyuslukla birleşmişse ceza altı aydan bir buçuk seneye kadar çıkıyordu.⁴⁹¹ Kanun hükmünde “zükûr ve inâs”tan bahsedilmesinden de anlaşılacağı gibi, pezevenklik salt genç kızları fuhuşa teşvik etmek ya da onları buna zorlamakla sınırlanmamıştı. Bilakis söz konusu hüküm erkeklerin de fuhuşa itilebileceğine göndermede bulunmaktaydı. Buna göre, gençleri fuhuşa yönlendirebilecek iki tür şahıs mevcuttu. Bunlardan ilki, mağduru çeşitli vaatlerle ya da zorla kötü yollara sevk edebilecek yabancıları. Yani fuhuş yapan kadının bu kimseyle herhangi bir akrabalık bağı yoktu. Bu durumda, kadını “kötü yola” düşüren kişi erkek veya kadın olduğuna bakılmaksızın bir aydan bir seneye kadar hapisle cezalandırılacaktı. Fakat kendi kızını ya da oğlunu bu yola sevk eden ebeveyn olunca durum değişiyordu.

Pezevenklerin kadınları çeşitli metodlarla fuhuşa yönlendirdikleri anlaşılmaktadır. Bunlar para, mücevher, şöhret, zevk ve sefahat gibi vaatlerle ya da kimi kez zorlama ve tehditle genç kadınları kandırarak onları umumhanecilerin mekânlarına sermaye yapıyorlardı. 1898’de *Servet* gazetesinin Fransızca nüshasında çıkan bir habere göre, Dolapdere sakinelerinden Polihron adlı bir kadın Zaptiye Nezareti’ne bir arzuhal yazarak henüz reşit olmamış kızı Anastasya’nın Çiçekçi Sokağı’ndaki umumhaneci Marika tarafından kıyafet, yüzük ve küpe gibi ziynet eşyalarıyla kandırılıp iffal edildiğini belirtmişti. Kızının fuhuşa alıştırıldığını ve kendisine iadesini talep eden Polihron’un bu isteği üzerine polis Çiçekçi Sokağı’nda bir tahkikat gerçekleştirmişti. Anastasyanın izine rastlanmamakla beraber, Marika’nın hanesinde uşaklık eden Pandeli adlı genç, Marika’nın Anastasya’yı 5000 kuruş karşılığında Atinalı bir “mama”ya sattığını söylemişti. İddiaya göre, genç kız Marika’nın müşterilerinden Dimitri Diyamandi tarafından Yunanistan’a götürülmüştü. Ancak Marika uşağının kendisine iftira attığını öne sürmüştü. Sonuçta Marika gözaltına alınmıştı.⁴⁹²

Anastasya örneğinde olduğu gibi, genç kızları umumhanelere satmak üzere kandıran kimselerin yanında bu iş için zor kullananlara da rastlanmaktadır. 1899 yılındaki bir arşiv vesikasından, Süleyman adlı bir sabıkalının kadınları türlü oyunlarla ya da cebren fuhuş mekânlarına pazarladığı anlaşılmaktadır. Süleyman’ın “eşirra” taifesinden olduğu silah kullanmak, darp ve yaralama gibi suçlarından da anlaşılmıştı. Şahıs bir daha İstanbul’a dönmek ve firarına müsaade edilmemek kaydıyla Musul’a sürülmüştü.⁴⁹³ Benzer bir olay da 1904 yılında

⁴⁹¹ *Ceza Kanunnâme-i Hümayunu*. İstanbul: Takvimhâne-i Âmire, 1274 (1858), s. 46.

⁴⁹² Akt. Reşad Ekrem Koçu, “Çiçekçi Sokağı Cinayeti”, *İstanbul Ansiklopedisi* 7. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3964-3965.

⁴⁹³ B.O.A., *ZB.*, 450/55, 18 Za. 1316 (30 Mr. 1899).

gerçekleşmiştir. Buna göre, Osmanlı tebasından olup Beyrut'ta ikamet eden Bahçivan Yuvanidi karısı Eleniki ve kızı Eleni'ye arabacı taifesinden Dimitri adlı bir adam tarafından zorla Beyoğlu'ndaki Timoni Sokağı'nda fuhuş yaptırıldığından şikâyetçi olmuştu. Esasen Rusyalı olduğu anlaşılan Dimitri, Eleniki'yi gafil avlayarak kaçırılmıştı. Kızı Eleni ise zaten Timoni Sokağı'nın sermayelerindendi. Ancak işin içine cebirle fuhuş yaptırma eylemi girince yetkililer Eleniki ile Eleni'nin söz konusu umumhanelerden alınarak Yuvanidi'nin yanına gönderilmek üzere Rum Patrikhanesi'ne teslim edilmesini buyurmuştu.⁴⁹⁴

Gençleri fuhuş yapmaya iten tiplerin kullandığı bir metod da iş bulmak sözüydü. 1904 yılındaki bir olaydan, birtakım eşhasın mesken olarak belirledikleri Limni ve İmroz adalarında emanetçi sıfatıyla kendilerini tanıttıkları anlaşılmaktadır. Bunlar fakir kızları hizmetçilikte çalıştıracamız diye kandırmışlardı. Daha sonra da bu kızları İskenderiye üzerinden Amerika ve Avrupa'ya pazarlamışlardı.⁴⁹⁵ Limni mutasarrıflığından bilgi isteyen yetkililer, o civarda emanetçi sıfatıyla dolaşan üç dört adamın genç kızları “*beşer yirmişer İskenderiye, Amerika ve Avrupa'ya fuhşiyata*” sevk ettiklerini öğrenerek Limni Metropolithanesi'nden resmî evrak almayan kimselerin yolculuklarına müsaade edilmemesini tembih etmişlerdi.⁴⁹⁶

1909 yılına ait bir zabıt belgesi de bazı kimselerin zengin kocaya vermek ya da dolgun maaşlarla paşa konaklarında iş bulmak gibi vaatlerle İslâm kızlarını iğfal ettiğinden bahsetmektedir. Bu kadınlar İstanbul'dan Mısır'a götürülüp İskenderiye'de, Port Said Limanı'nda ve Kahire'de gizlice umumhanelere satılmaktaydılar. Bunları satanlar ise bu işten ciddi servetler elde ediyorlardı.⁴⁹⁷ 1910 yılına ait bir vesika, İstanbul'da çıkarılan *Saadet* gazetesinin Beyrut muharriri Mehmet Hilmi imzasıyla gönderilen bir mektuptan söz etmektedir. Mehmet Hilmi, mektubunda bazı İslâm kadınlarının kendi arzuları üzerine İstanbul'dan Beyrut'a gittiklerini ve oradaki umumhanelerde çalıştıklarını kaydetmişti. Verilen malumata göre, bunlardan yüz tanesi bir önce yıl Beyrut'tan kovulmuştu.⁴⁹⁸

Osmanlı'da pezevenklik eden kimselere verilen diğer bir isim “fahişe hamisi”ydi. Bu türden kimselerin hemen hepsinin erkek olduğunu düşünmek için yeterli sebep vardır. Zira bunlar sadece fuhuşa bulaşmakla kalmayarak adam yaralama, silah kaçakçılığı ve cebren fiil-i şen'i gibi birçok suça karışmış sabıkalılardı ve fiziksel güçlerine güvenerek fahişeleri korumaları altına alıyorlardı. *Polis Mecmuası*'nda *Fahişe Hamileri ve Fahişeler* başlığıyla verilen bir

⁴⁹⁴ B.O.A., *ZB.*, 408/8, 17 S. 1322 (3 May. 1904).

⁴⁹⁵ B.O.A., *DH.MKT.*, 831/45, 1 M. 1322 (18 Mr. 1904).

⁴⁹⁶ B.O.A., *DH.ŞFR.*, 322/9, 29 Ks. 1319 (11 Şub. 1904).

⁴⁹⁷ B.O.A., *ZB.*, 603/84, 14 C. 1327 (3 Tem. 1909).

⁴⁹⁸ B.O.A., *HR.İD.*, 1851/51, 22 S. 1328 (5 Mr. 1910).

yazıda Avrupa'nın büyük şehirlerindeki fuhuş hayatından bahsedilerek konuya açıklık kazandırılır. Buna göre, fuhuşa yeni başlayan genç kadınlar müşteri bulmak için sokaklara döküldükleri vakit karşılarında birçok rakip buluyorlardı. Bunların başında da kendilerinden önce bu piyasaya girmiş deneyimli kadınlar gelmekteydi. Bu kadınlar, sokaklara yeni düşen genç kadınların ellerinden müşterilerini almamaları için onlara şiddetle saldırıyordu. Bu yüzden de, sokaklara henüz çıkacak her fahişenin güvenliği için sırtını birine yaslaması gerekiyordu. Fahişe hamisi burada devreye girerek bu kadını diğerlerine karşı koruması altına alırken kârına da ortak oluyordu.⁴⁹⁹ Yine aynı mecmuada fahişe hamileri olarak adlandırılan tipler için: “*fahişe hâmileleri hey'et-i ictimâiyenin bir vahim yarası ve kuvve-i zâbitanın en tehlikeli düşmanıdır*” denilmesi de bunların genellikle eski suçlular olduğuna işaret etmektedir.⁵⁰⁰

Eski İstanbul'un fuhuş âleminde göze çarpan karakterlerden biri de umumhanecilerdir. Mustafa Galip'in de belirttiği üzere İstanbul, Beyoğlu ve Üsküdar mıntıklarında Emniyet Genel Müdürlüğü tarafından, taşra kesimlerde ise en büyük mülkî zabıta memurunca “tefrik ve tahsis” edilecek mahallerde umumhane ve benzeri fuhuş mekânlarının açılmasına müsaade edilmişti. Tahsis olunan mıntıklar, İstanbul'da şehremanetine ve taşra illerde de belediyelere bildirilmek zorundaydı. Umumhane açmak niyetinde olanların da belirli vasıfları taşımaları öngörülmüştü. Bu gibi kimselerin, yirmi beş yaşını ikmal etmiş olmaları, mahcur olmamaları,⁵⁰¹ cinayet, hırsızlık, yan kesicilik, sahtekârlık, kalpazanlık, cinayet suçlularını gizleme, hırsızlara yardım ve yataklıkta bulunma, emniyeti suiistimal etme, dolandırıcılık ve genç kız ya da erkekleri fuhuşa teşvik gibi suçlardan hüküm giymemiş olmaları lazımdı. Bu suçların herhangi birinden kesinleşmiş hükmü bulunanların ise cezalarını çektilerse aradan en az on beş yıl geçmiş olması gerekmektedir. Daha önce idarî sebeplerce zabıta tarafından umumhaneleri kapatılan kişiler de ancak aradan üç sene geçmesi şartı ile başvuruda bulunabileceklerdi.⁵⁰²

⁴⁹⁹ A. Rabis, “Fennî Polis Muhtırası: Fahişe Hâmileleri ve Fahişeler”, *Polis Mecmuası*, cilt: 2, sayı: 35, 1331 (1914), s. 819. Örneğin, 1911 yılında Kadırga sakinlerinden olup adliye kadro haricî ketebelîği eden Hüseyin Hüsnü, evkaf ketebesinden Emin Ali ve Soğukçeşme Rüştüyeti'nden kovulma Ahmed Şevket Efendilerle bazı arkadaşlarının yargılandığı davada suçun sadece fuhuşa teşvikle sınırlı kalmayarak fiil-i şen'i ve silah satışı gibi diğer edimlerle birleştiği görülmektedir. Bkz. B.O.A., *BEO.*, 3832/287385, 4 Z. 1328 (6 Ar. 1910).

⁵⁰⁰ İsimli, “Fahişe Hâmileleri”, *Polis Mecmuası*, cilt: 4, sayı: 70, 1332 (1916), s. 159. Mustafa Galip'in tasnifine göre, fahişe hamileri de aynı sırtlarından geçindikleri fahişeler gibi üç sınıfa ayrılmıştır. Bunlardan ilki piyasaya yeni düşen genç, güzel ve deneyimsiz kızları koruyup kollamak bahanesiyle onları pazarlarlar. İkinci gruptakiler, metreslik ederek belli bir erkeğe bağlı bir hayat süren kadınları koruyanlardır. Üçüncüler ise kerhane hamileridir. Bunların çoğu sabıkalı taifesinden olup kavgacı adamlardır. Bkz. Mustafa Galip, *a.g.e.*, s. 31.

⁵⁰¹ Bir hukuk terimi. Kısıtlılık hali anlamına gelmektedir (y.n.).

⁵⁰² Mustafa Galip, *a.g.e.*, s. 12-13.

İfadeye göre, umumhane açmak isteyen şahıs, bu isteğini bir ay öncesinden dilekçeyle birlikte İstanbul'da Polis Genel Müdürlüğü'ne ve taşra illerinde de en büyük yerel zabıta birimine bildirecekti. Eğer umumhane açma talebinde bulunan yalnızca bir kişi değilse, ortak olacağı kişilerin de dilekçeye imza atmaları ve yükümlülüğü beraberce üstlenmeleri öngörülmüştü. Umumhane açmak üzere yetkili makama başvuruda bulunan şahısların sundukları dilekçede isim ve şöhretleri yani bir nevi soyadları, yaşları, ebeveynlerinin adları, ikamet mahalleri ve tabiyetleriyle birlikte açacakları mekânın hangi semtte, mahallede ve sokakta bulunduğu, kerhane olarak istimal edilecek evin numarası ve muhtevi odalarının adedi de belirtilecekti.⁵⁰³

Hatta umumhane açılması o derece detaylı bir hale getirilmişti ki, söz konusu dilekçede mülk sahiplerinin ad ve soyadlarıyla semtleri ve ikâmet mahallerinin adı da yer alacaktı. Ayrıca umumhaneyi açacak kişinin ve burada istihdam edileceklerin ikişer adet fotoğrafı da takdim edilecekti. Umumhane olarak kullanılacak dairenin bulunduğu binanın sahibinden de tasarrufunda bulundurduğu binada böyle bir hane açılmasını tasdik eden bir beyanat alınacaktı. Son olarak, umumhanenin açılacağı mahallin belediyece onaylı bir krokisi de dilekçeye iliştilerecekti.⁵⁰⁴

Eski İstanbul'da umumhanecilikle işigal edilecekse gözetilmesi gereken birtakım hususlar vardı. Bunlardan en önemlisi, hane sahibinin ve çalıştıracağı kadınların uyruğu ve inancıydı. Hıristiyan ya da Yahudi bir umumhanecinin Müslüman bir kadını hanesinde çalıştırması yetkililerce hoş karşılanan bir durum değildi. Zira II. Meşrutiyet dönemine gelinceye kadar fahişelik etmek Müslüman kadınlar için yasaktı.⁵⁰⁵ Hatta II. Meşrutiyet'te bile İslâm kadınlarının fuhuşla işigali hoş görülmemiştir. Mesela, 1909 yılında Taksim'de Madam Anber adlı bir kadın polislerin operasyonu ile yakalanmıştı. Madam Anber'in suçu ise işlettiği umumhaneye sadece gayrimüslim kadınları kabul etmekle yetinmeyerek Müslüman kadınlarını da mekânında istihdam etmiş olmasıydı.⁵⁰⁶

Beyoğlu'nda açtığı umumhanede Müslüman bir kadını çalıştırdığı haber alınan Luçika adlı umumhanecinin hakkında derhal soruşturma başlatılmış olması buna başka bir örnektir. Bu olayda dikkati çeken asıl nokta, İslam kadını olduğundan şüphelenilen bir fahişenin soruşturmanın ilk safhalarında kendini polise Marika adıyla tanıttmasıdır. Halbuki daha sonradan söz konusu kızın müteveffa Binbaşı Ahmed Behçet Bey'in kerimesi Nazime olduğu

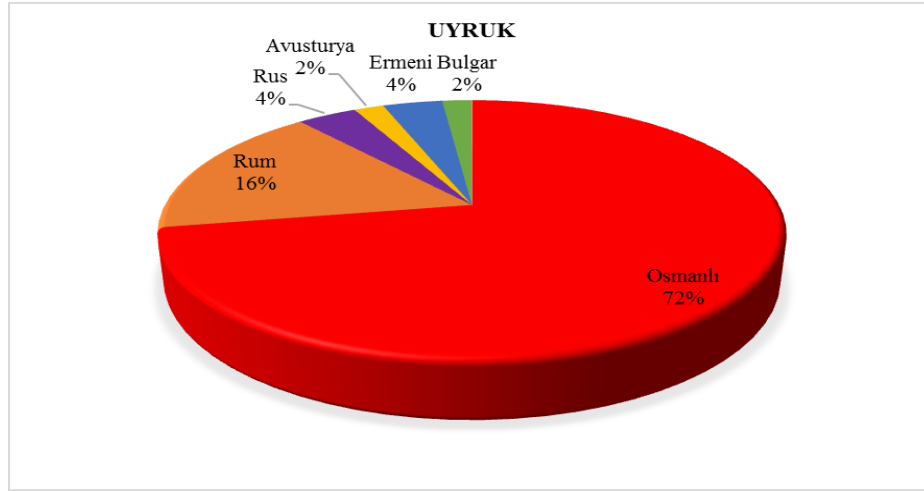
⁵⁰³ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 12-13.

⁵⁰⁴ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 14.

⁵⁰⁵ Reşad Ekrem Koçu, *Galata Genelevleri*, İstanbul Ansiklopedisi 11. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 5894.

⁵⁰⁶ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 36/26, 17 Ra. 1327 (8 Nisan 1909).

anlaşılmıştı.⁵⁰⁷ Yukarıdaki gibi örnekler dolayısıyla eski İstanbul'un fuhuş piyasasını etnik köken, tabiyet ve inanç noktaları açısından analiz ederken kesin sonuçlara ulaşmak güçleşmektedir. Zira birçok İslam kadını bu örnekte olduğu gibi adını gizleyerek fuhuş piyasasında hizmet vermiş olabilir. Marika nam-ı diğeri Nazime'nin içinde bulunduğu durum da buna işaret etmektedir. Yine de, bu çalışma bağlamında elde edilen verilerden hareketle eski İstanbul'un umumhanecilerine ilişkin şöyle bir grafik çizilebilir:



Tespit edilebilen 70 umumhanecinin ezici çoğunluğunu Osmanlı tebasından eşhasın teşkil ettiği görülür. Osmanlı vatandaşı olan umumhaneciler toplam şahıslar içinde % 72 gibi ciddi bir yekûna denk gelmektedir. Bunları % 17'lik bir oranla Rumlar takip etmektedir. Daha sonra ise sırasıyla Ruslar, Avusturyalılar, Ermeniler ve Bulgarlar gelmektedir. Osmanlı tabiyetine mensup umumhanecilerin aynı zamanda ecnebi vatandaşlığını sürdürdükleri düşünülebilir. O dönemde fuhuş mekânı işleten kimselerden çoğunun çifte vatandaşlığın imkânlarından faydalanabilmek için bu yola başvurduğu bilinmektedir. Bu gibi kimselerin çoğu İngiltere, Fransa, Rusya gibi devletlerin vatandaşyken aynı zamanda Osmanlı Devleti'ne ait bir pasaport da taşıyorlardı. Böylelikle de hem Osmanlı Devleti'nin kendi vatandaşlarına tanıdığı haklardan yararlanabilmekte hem de ecnebi tebaya sunulan imtiyazların arkasına sığınabilmekteydiler.

Fuhuşun güvenli sayılabilecek hemen her mekânda gerçekleştirilebilmesinden ötürü vesikalı kadınların da çalıştıkları hanelerin haricinde birçok kişinin evine hizmet götürdükleri ya da şahsî evlerinde müşteri kabul ettikleri iddia edilebilir. Arşiv belgelerinin ifadesiyle yaşadıkları evleri “*umumhane hâline ifrâğ*” eden bu gibi tipler kuvvetle muhtemel buralarda hem kendileri fahişelik etmekte ve hem de bazı kadınları bu yolda çalıştırmaktaydılar ki, bu da bu gibi

⁵⁰⁷ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 74/6, 23 C. 1330 (19 May. 1914).

mekânların umumhaneden ziyade randevu evi biçiminde işletildiğini düşündürmektedir. 1919 yılının Temmuz ayında, vesikalı taifesinden Şükûre'nin evinde meydana gelen bir olay bu görüşü destekler. Şükûre sadece vesikalı fahişelik etmekle yetinmeyerek Eyüp'teki hanesini randevu mekânına çevirmişti. Söz konusu tarihte, eski sabıkâlılardan Recep adlı şahıs bilinmeyen bir nedenden dolayı bu evde Mehmed oğlu Abdullah Çavuş'u yaralamıştı.⁵⁰⁸ İki erkeğin arasında çıkan ihtilafın adlî bir vakaya dönüşmesi bir kenara bırakılırsa, Şükûre'nin sadece resmî fahişelik etmekle yetinmediği anlaşılır. Hâlihazırda devlet tarafından vesikalandırılmış bir kadının bağlı olduğu umumhanenin yanı sıra evinde de müşteri kabul ediyor olması, kadının fuhuştan daha fazla para kazanmak istediğini düşündürmektedir.

Öte yandan, randevu mekânlarının çeşitli hilelerle açıldığı da olmaktadır. 1921 yılındaki bir vakada, Despino adlı bir kadın, Tuzcular'da 29 numaralı dükkânda zeytin ticaretiyle iştilal eden Kostaki Papadopulos'un Bakırköy'deki Cevizlik Mahallesi'nin İnce Asmalı Sokağı'ndaki hanesine müstakbel bir kiracı sıfatıyla bakmak üzere gelmişti. Adamın dalgınlığından istifadeyle evin anahtarlarını aşırıp gece vakti otomobillerle buraya eşya taşıyan Despino, Kostaki'den habersiz burada bir randevu evi açmıştı. Madam Despino, söz konusu evi kerhane olarak işletmeye başlayıp birtakım ahlaksız kadınları burada çalıştırmaktaydı. Bu vaziyet mahalleliyi rahatsız etmiş, hatta bir olay yüzünden dini bütün bir Müslüman kadının hanesinin camları kırılınca kadına inme inmiş, kadın kötürüm kalmıştı. Bu durumun, Despino'nun mekânına uğrayan müşterilerden işine gelmeyenleri kabul etmediğinden kaynaklandığı anlaşılmıştı. Despino tarafından reddedilen müşterilerden bazıları işret edip mahallenin orta yerinde nara atıyorlardı. Hatta bunlardan kimisi Despino'nun hanesini taşıyayım derken civardaki evlerin camlarını aşağıya indirmekteydi.⁵⁰⁹

Despino'nun yaptığı kadar cesur olmasa da yaşadığı eve gizlice müşteri kabul eden fahişeler, resmî mekânların dışında kalan bir fuhuş alanı olarak randevu evlerinin varlığını gösterir. Bunun bir örneği, Seher adlı kadının durumunda göze çarpmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Seher, Aksaray'daki Arba Hüseyin Ağa Mahallesi'nde mukim Mehmed Efendi Sokağı'nda yer alan 21 numaralı hanesini gizlice randevu mekânına çevirmişti. Mahallenin ihtiyar heyeti tarafından getirilen şikâyet üzerine atanan inzibat yetkilisi de mahallede bulunduğu bir esnada

⁵⁰⁸ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 14/69, 7 L. 1337 (6 Tem. 1919).

⁵⁰⁹ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 76/89, 6 R. 1340 (7 Ar. 1921). Benzer bir örnek de, 1891 yılında *Sabah*'a haber olmuştu. Kara Mehmed ve Ebenin Hasan adlı iki tulumbacı kafadar Galata meyhanelerinde epeyce içerek Çiçekçi Sokağı'ndaki umumhaneleri ziyaret etmek istemişlerdi. Ancak gençler aşırı sarhoş oldukları bahanesiyle söz konusu evlere kabul edilmeyince buradaki birkaç mekânın camlarını kırmışlar ve zabıtaca gözaltına alınmışlardı. Bkz. Reşad Ekrem Koçu, "Çiçekçi Sokağı Cinayeti", *İstanbul Ansiklopedisi 7*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3964.

söz konusu haneye zamparalık için girip çıkan erkek ve kadınları gözleriyle görmüştü. Eve düzenlenen baskında Mübâhire adlı bir fahişeyle Bayezid’de kahvehanecilik eden Mehmed adlı hovarda zuhur etmişti. Bunun üzerine, *Emrâz-ı Zühreviye Nizamnâmesi*’nin beşinci maddesinin ikinci fıkrasında yer alan: “*muayyen mahallin hâricinde küşâd edilmiş umumhane derhâl sedd olunur*” hükmüne binaen Seher’in evi kapatılmıştı.⁵¹⁰

Randevu evlerinde devlet gözetiminden uzakta fuhuş yaptıranlara en açık uyarı ise 1922 tarihli *Fuhuş Nizamnamesi*’ndeki hükümlerde göze çarpmaktadır. Söz konusu metinde her ne kadar randevu evi ibaresi yer almasa da, bu dönemde fuhuş sektörü devletin tekeline alınmış olduğundan bahsi geçen kişilerin randevuculukla geçinen zevat olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre, “*vasıtacılık töhmetiyle kendilerini mücrim*” edenler üçe ayrılmıştı. Bunlardan ilki, “*Ahlaksız kızları memnû’ olan san’atlarının irtikâbı maksadıyla nezdinde ikâmet ve beytütet ettirenler*”di. İkincisi, “*Bu gibi eşhâsı sermâye ittihâz ederek iş yapanlar*”dı. Sonuncusu ise “*Ve’l-hâsıl bu sûretle münâsebât-ı nâ-meşrû’ayı te’min etmek fikriyle bu bâbdaki müzâkerât ve muhâberâtı der-uhde edenler*”di.⁵¹¹ Bu gibi kimseler, tespit edildikleri vakit “*mezkûr cerâimin cezâsı üçten altı aya kadar habs-i şedid ile mücrim fi’il-i mezkûru uzun müddetten beri edegelmekte ise işbu cezâ tezyîd*” olunacaktır.⁵¹²

2.3.2. Godoşlar, Deyyuslar ve Hevengler

Pezevenkliğin diğer bir biçimi godoşluk ya da deyyusluktur. Bu tür adamlar, nikâhlarında bulunan kadını, kızkardeşlerini ya da annelerini bizzat kendileri fuhuşa sevk etmektedirler. Mustafa Galib’e göre godoşlar zevcelerini kendi elleriyle buldukları müşterilerle aynı mekânda bir araya getirip üzerine düşen vazifeyi yapmış insanların rahatlığıyla çekilip gitmekteydiler.⁵¹³ Reşad Ekrem Koçu her ne kadar deyyusluktan söz ederken: “*Bu kelimeyi muhabbet tellalı, meyhanecisi ‘pezevenk’ten ayırt etmek lazımdır; deyyus, tahsisen zevcesinin veya kızının*

⁵¹⁰ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 32/54, 19 Ca. 1340 (18 Oc. 1922). Yukarıda anılanların dışında birçok fuhuş mekânının İstanbul sathında yayıldığı bilinmektedir. Ancak bu türden hanelerin nerelerde ve kimler tarafından işletilmiş oldukları meçhuldür. Bu noktada başvurulabilecek kimi hatıratlar, eski İstanbul’un fuhuşla nam salmış mekânları hakkında daha sarih bilgiler vermektedirler. Örneğin, Abdülaziz Bey eski İstanbul’un mimlenmiş evlerinden bahsederken Alaycı Kadri, Keseci Hürmüz, Kaymaktabağı, Langa Fatma, Dönme Ahmed, Gülipek, Arnavut Samiye, Kör Emine, Langalı Şöhret, Ebe Kızı Zehra, Kibarnazlısı Şahende, Cami Gelin, Altıparmak İfakat, Saksı Güzeli Hediye, Pazarıcı Ziyetî, Arap Meserret, Koltukçu İdris, Dellal Abbas ve Dolmacı Zeynep gibi birçok fuhuş tacirinin ismini anmaktadır. Bkz. Abdülaziz Bey, *a.g.e.*, s. 332-337.

⁵¹¹ B.O.A., *DH.EUM.VRK.*, 24/21, 29 Z. 1340 (23 Ağu. 1922).

⁵¹² B.O.A., *a.g.b.*

⁵¹³ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 31.

*namussuzluğuna göz yuman, hatta onların meyhaneciliğini yapan adamdır*⁵¹⁴ dese de, deyyusların yaptığı işin pezevenkliğin bir türevinden başka bir şey olmadığı aşikârdır. Ancak kimi durumlarda erkeğin yaşı küçük olduğundan ailesinden fuhuş yapan kimseleri engelleyemediği de göz önünde bulundurulmalıdır.

1885 yılının Eylül ayında vuku bulan bir cinayet bu duruma örnek gösterilebilir. Galavani Sokağı Cinayeti olarak anılan olayda 15 yaşındaki ayakkabı boyacısı Yani adlı Rum çocuğu Bakkalköylü Seli Toma adlı kabadayıyı Galavani Sokağı'nda sıkıştırıp sırtından bıçaklamıştı. Yani'nin ablası Kemeraltı umumhanelerinden birinde çalışmaktaydı. Toma ise her nedense Yani'ye sataşmaktan geri durmuyordu. Gündüz ayakkabı boyacılığı yapan Yani'nin akşamları da Beyoğlu'ndaki bir meyhanede garsonluk ettiğini öğrenen Toma söz konusu mekâna giderek çocuğa türlü bahanelerle musallat olmaktaydı. Bir gece Yani'yle alay edip içki sofrasına davet edince çocuktan ters bir cevap alan Toma: *“Ulan çalımın kime? Bu gece ablana misafir olup eniştten olacağım, insan enişttesinden kaçır mı?”* diye mukabele edince aralarında kavgaya çıkmıştı. Yani meyhanenin mutfağından aldığı bir bıçakla dışarıya fırlamış ve Galavani Sokağı'nda pusu kurmuştu. Yani, kendisini takiben sokağa gelen Toma'yı bir kapı aralığında punduna getirip sırtından bıçaklayarak öldürmüştü.⁵¹⁵

1911 tarihli bir Emniyet-i Umumiye kaydına göre, Zehra adlı bir kız kendisine zorla fuhuş yaptıran Bekir Çavuş adlı şahsın yanından ayrılarak adı verilmeyen bir yüzbaşının yanına hizmetçi olarak yerleştirilmişti. Buraya kadar herşey normal bir pezevenklik ilişkisini çağrıştırmaktadır. Ancak anlaşıldığı kadarıyla, Bekir Çavuş'un eşi de ötekinin berikinin karısını yoldan çıkarmaya çalışmaktaydı. Kartal'da Yakacık yolundaki ahırdan bozma bir barakada ikâmet eden Bekir Çavuş, geceleri buraya bekâr taifesinden eşhası alıp kandırdığı kızları ve karısını onlara pazarlıyordu. Henüz 13 yaşında bulunan Zehra'yı iğfal eden Bekir Çavuş'un kızla evlenmeye niyetinin bulunmadığı açıkça görülmekteydi. Bekir Çavuş kızı tasarrufunda tutmak için böyle bir şeyi istese bile Zehra nikâha alınacak bir yaşta değildi. Bunun üzerine, Zehra hizmetçilik etmesi için Kartal Jandarma Bölüğü Kumandanı Yüzbaşı Ahmed Bey'in hanesine verilmişti. Zehra'nın Bekir Çavuş'un elinden tamamen kurtulabilmesi için ne kadının ikamet adresinin ne de yanında çalışmaya başladığı yüzbaşının adının suçluya verilmesi tenbih

⁵¹⁴ Reşad Ekrem Koçu, “Deyyus”, *İstanbul Ansiklopedisi* 8. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966, s. 4538.

⁵¹⁵ Reşad Ekrem Koçu, “Galavani Sokağı Cinayeti”, *İstanbul Ansiklopedisi* 11. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 7043-7044.

edilmişti. Bekir'in kızıdan vazgeçmesi için de Zehranın Kocaeli'nde hükümetçe uygun bir mahalle gönderildiği söylenmişti.⁵¹⁶

1914 Şubat'ında gerçekleştirilen bir tahkikattan anlaşıldığına göre ise Peret adlı fahişe Beyoğlu Âlem Sokağı'ndaki Madam Polandi'nin işletmekte olduğu beş numaralı pansiyonda kocası Pereye ile iki aydan beri ikâmet etmekteydi. Çiftin genellikle Cadde-i Kebîr üzerinde dolaşp “*icra-yı fuhuşla maişetlerini temin*” ettikleri anlaşılmıştı. Pereye'nin başka bir işle meşgul olduğu belirtilmediğinden karısı Peret'i pazarladığı açıktı.⁵¹⁷ Arşiv vesikası açıktan açığa itiraf etmese de, Pereye adlı adamın seyyar bir pezevenk olup Peret'i Cadde-i Kebîr üzerinde diğer erkeklere satmakta olduğunu çiftin “*icrâ-yı fuhşiyat ile imrâr-ı hayat*” ettikleri yolundaki ibareden anlamak güç değildir.

Her ne kadar yukarıdaki tanımdan godoşluk/deyyusluk eden kimsenin erkek olması gerektiği yolunda bir mana çıksa ve olaylar bunu doğrulasa da bu durumun istisnalarına rastlamak mümkündür. Böyle bir örnek, 1914 yılında Eleni adlı kadının durumunda görülür. Buna göre, Eleni bint-i Estelya adlı kadın, kızı Anna'yı fuhuşa teşvik ettiği için Beyoğlu Bidayet Mahkemesi tarafından bir sene hapis cezasına çarptırılmıştı. Eleni başka bir sebepten ötürü İzmir hapisanesinde yatmakta olduğundan deyyusluk suçundan yargılanmak üzere İstanbul'a getirilmesi gerekmektedir. Ancak mahkûmun sevki için gereken tahsisat yapılmadığından suçlu İstanbul'a getirilememişti. Yetkililer, söz konusu kadının yeniden yargılanmak üzere Dersaadet'e avdetini talep etmişlerdi.⁵¹⁸

Bazı kadınların sadece gezici olarak kocaları tarafından satılmakla kalmayarak düzenli biçimde umumhanelerde çalıştırıldığı da görülmüştür. 1914 yılında, Romanya tebasından Rebeca Samuel adlı bir kadın kızı hakkında yetkililerden bilgi talep etmişti. Araştırma neticesinde, kızın Rebeca'nın damadıyla birlikte Beyoğlu'nda Madam Yolande'nin otelinde ikamet ettiği ve kocası tarafından bir umumhanede çalıştırıldığı bildirilmişti.⁵¹⁹ Benzer bir durum da Yako Abramovim Kaçizim adlı şahsın sınır dışı edilmesinde görülmektedir. Yako 1915 yılının Ocak ayında kadınları fuhuşa teşvik etmekten tutuklanmıştı. Her ne kadar suçsuz olduğuna dair bir arzuhali yetkililere iletse de şahsın yalnızca umumhanelere sermaye tedarik etmekle kalmadığı

⁵¹⁶ B.O.A., *DH.EUM.VRK.*, 8/28, 26 Ca. 1329 (25 May. 1911).

⁵¹⁷ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 51/13, 5 Ra. 1332 (1 Şub. 1914).

⁵¹⁸ B.O.A., *DH.MB.HPS.*, 56/17, 15 B. 1332 (9 Haz. 1914).

⁵¹⁹ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 112/54, 11 Ra. 1332 (7 Şub. 1914).

anlaşılmıştı. Zira Yako zevcesini de bir umumhanede çalıştırıyordu. Böylece gayrimeşru bir geçim yolu benimsemiş olan şahsın memleketi Rusya'ya sürülmesi kararlaştırılmıştı.⁵²⁰

Osmanlı fuhuş âleminde rastlanan diğer bir karakter ise “heveng” olarak anılan erkeklerdi. Refi' Cevad Ulunay, *Eski İstanbul Yosmaları*'nda “heveng” tabirinin tanımını vermişti. Buna göre, heveng “*günahkâr bir kadının fuhuşla kazandığı para ile geçinen*”⁵²¹ erkeklerle dalga geçilmek üzere kullanılan bir kelimeydi. Yani godoş ve deyyusla yakında bir anlama sahipti. Bunlar bir umumhanede, randevu evinde, pansiyonda, mülakat mahallinde ya da otel ve sokak gibi mekânlarda fuhuş icra eden kadınların parasıyla geçinmekteydiler. Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey çapkın taifesinden bahsederken hevenglere ilişkin kayda değer bilgiler vermektedir. İfadeden, heveng denilen kavramın daha ziyade kabadayı hovardalarınca kullanıldığı anlaşılmaktadır. Zamparalık peşindeki kabadayılar umumhanelerde kendilerine dost edindikleri kadınların fuhuşla kazandıkları parayı yemekten hoşlanırlardı. Zaten dostları da sırf bu adamlara daha çok para yedirebilmek için özellikle zengin müşteriler edinmeye bakarlardı. Umumhane ya da randevu evine gelen zengin erkekleri beş parasız bırakana kadar yollarlardı. Sonra da bu paraları götürüp hevenglere teslim ederlerdi.⁵²²

Hevenglerin kimi zaman genç kadınlarla münasebet kurmaktansa günümüzde “jigolo” olarak adlandırılan, yaşlı kadınların parasını yiyen erkekler de olabildikleri görülür. Örneğin, 1885-1890 yılları arasında Beyoğlu'nda nam salmış bir fahişe olan Deli Despina yaşı ilerleyince Çiçekçi Sokağı'nda bir umumhane açmıştı. Kosti adında genç bir kalaycı delikanlıya tutulan Deli Despina âşığı giydirip kuşatmıştı. Daha sonra da Kosti'yle evlenmek üzere mazisinin bilinmediği Yunanistan'a göç etmişti.⁵²³ Hevenglerin daha ziyade belalı tiplerin içinden çıktıkları düşünülebilir. Bu gibi adamların, umumhane ya da randevu evlerinde sermayelik eden dostlarından para sızdırmak için çeşitli şiddet olaylarına başvurmaları da bunu göstermektedir. 1888 yılında *Sabah*'ta çıkan bir habere göre, Çiçekçi Sokağı'nda Mama Sofiya tarafından çalıştırılan umumhanedeki fahişelerden Çakır Eleni, dostu sabıkalı güruhundan tulumbacı Piç Yani tarafından bıçaklanmıştı. Üç yerinden yaralanan Eleni'nin bu duruma düşmesine sebep ise Piç Yani'nin kendisinden talep ettiği parayı vermeyi reddetmesiydi.⁵²⁴

⁵²⁰ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 8/56, 17 Ra. 1333 (2 Şub. 1915).

⁵²¹ Refi' Cevad Ulunay, *Eski İstanbul Yosmaları* (haz: Metin Martı). İstanbul: Arma Yayınları, 2006, s. 276.

⁵²² Balıkhâne Nazırı Ali Rıza Bey, *a.g.e.*, s. 42-43.

⁵²³ Reşad Ekrem Koçu, “Despina (Deli), *İstanbul Ansiklopedisi* 8. İstanbul: Koçu Yayınları, 1966, s. 4517.

⁵²⁴ Reşad Ekrem Koçu, “Çiçekçi Sokağı Cinayeti”, *İstanbul Ansiklopedisi* 7. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3964.

Arşivde bu türden adamlara ilişkin az sayıda da olsa kayda rastlanmaktadır. Örneğin, 1914 yılına ait bir Dâhiliye Nezareti vesikasına göre Tabakacı Yanko Breyer'in herhangi bir meşru işi olmayıp karısı Bert'in fuhuştan kazandığı parayla geçinmekteydi. Çift, Bert'in fuhuştan elde ettiği gelire Beyoğlu'nda Ata Sokağı'ndaki 5 numarada kâin Madam Yolande'nin pansiyonunda ikâmet ediyordu.⁵²⁵ Eski İstanbul'un ünlü kabadaylarından Bıçakçı Petri de bir hevengti. Bıçakçı Petri, önce günümüzde bile ününü koruyan Kantocu Peruz'u kendine dost tutarak onun balozlarda kazandığı paralarla geçinmişti. Derken Kuledibi'nin güzel Rum dilberlerinden Marika adlı genç bir kızla metres hayatı yaşamaya başlamış ve bu sefer de Peruz'dan aldığı paraları ona yedirmişti.⁵²⁶

Zafer Toprak'ın ifadesine bakılırsa, Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın girişimiyle küşad edilen emrâz-ı zühreviye hastanesinin karşısındaki ünlü yüksek kahvehanenin gedikli müşterileri Galata, Yüksekaldırım, Kuledibi külhanı, kabadayıları ve tulumbacılarıydı. Bu bıçkın takımı, umumhane olan çevre evler ile Alageyik Sokağı umumhanelerindeki "sermaye"lerin belalılarıydı. Sabahtan akşama kadar kahvehanede oturup evleri gözetler, dostunun aldığı müşterilerin çetelesini tutarak, külhanî argosuyla "markacılık" yaparlardı. Gece olunca ona göre dostlarından paylarını isterlerdi.⁵²⁷ Bu gibi kimselerin, hevengliklerine karşılık fahişeleri himaye ettikleri düşünülebilir. Eski İstanbul'un fuhuş âleminde görülen tekinsizlikler göz önüne alınırsa, kadınların kendilerini çevrelerindeki tehlikelerden muhafaza edecek erkeklere para yedirmekten çekinmemeleri normal karşılanabilir.

2.3.3. Köle Simsarları

Eski İstanbul'da esircilik mühim bir ticaretti. Esirciler yeni ve eski bedestenlerde otururlardı. Kadın esirler Yeni Bedesten'te, Kassam defteriyle satılacak kadın ve erkek esirler de Eski Bedesten'de satılırdı. Esirlerin satılmasına mahsus bir de Esir Hanı vardı.⁵²⁸ Köle ticaretinin Afrika kanadı Bağdat, Medine, Halep yoluyla; Kafkasya'dan Çerkes ve Gürcü menşeli olanlar Erzurum üzerinden; Boşnak ve Slav kökenliler Kahire, Sofya, Belgrad alım satım merkezleri yoluyla İstanbul'a ulaşıyordu. Gemilerle getirilenler için iskele ve limanlarda kişi başına 10-150 akçe vergi alınırdı. Esir tüccarları, esirciler kethüdası ve esirciler şeyhinin yönetim ve

⁵²⁵ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 112/54, 11 Ra. 1332 (7 Şub. 1914).

⁵²⁶ Necmi Onur, *a.g.e.*, s. 62.

⁵²⁷ Zafer Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, s. 138.

⁵²⁸ Ahmet Refik Altınay, *Eski İstanbul (1553-1839)*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2011, s. 122.

denetiminde örgütlenmişlerdi. Esir Pazarı'nda satışlar açık artırmayla yapılıyordu. Bu satışlarda, esirci emini kırkta bir oranında bir resim de alıyordu.⁵²⁹

Osmanlı ülkesine dışarıdan köle alımı belki de en fazla savaşlar esnasında mümkün oluyordu. Savaş esiri köleler, sonradan Osmanlı topraklarına getirilerek köle pazarlarında satılıyordu. Nitekim düzgün bir maaşları olmadığı gibi ödemeleri de vaktinde yapılmayan Osmanlı askerî birlikleri için kadın esirler cinsel ve ekonomik bakımlardan altın kadar değerliydi. Örnelemek gerekirse, 1650'deki Eflak seferinde her iki Osmanlı askeri için, 45.000 akçe ederinde on beş; 1683 seferinde 81.000 ve 1788'dekinde ise 50.000 esir alındı.⁵³⁰ Köleler 1846'da sultan Abdülmecid tarafından kapatılana dek Kapalıçarşı yakınlarındaki ünlü köle pazarında alınıp satılıyorlardı.⁵³¹

Esir ticaretinin hayli kârlı bir meslek dalı olmanın yanı sıra kadın esirlerin cinselliği üzerinden ekstra bir kazanç sağlama biçimi şeklinde de düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Zira sahipleri bunların üzerlerinde her türlü şeyi yapma tasarrufuna sahipti. Onları istediği her yerde çalıştırabilir, cariye olarak kullanabilir ya da satabilirdi. Köle alım-satımı özel bir ticarî aktiviteydi.⁵³² Bu nedenle de, alıcı, aldığı kölenin bedenen sağlamlığını kontrol etmeye itina gösterirdi. Eğer satın alınacak cârîye, "odalık" ise satın alacak kişi, kızın göğsünü, kollarını, bacaklarını iyi bir kontrol ederdi, buna karşı çıkanların cezası büyük olurdu.⁵³³ 18. yüzyılın sonunda Osmanlı ülkesini ziyaret eden William Hunter, o dönemde köle pazarının salt esir ticaretine değil aynı zamanda fuhuşa da hizmet ettiğini şöyle ifade etmişti:

"Yahudiler bu sevimsiz ve kötü namlı yere Yunanistan, Girit, Megrelya, Gürcistan, Çerkezistan ve daha uzak bazı bölgelerden kadın getiriyorlar. Her yaştan ve görünüşten kadınlar, her gün bir başkasına verilmeyi bekleyerek sürekli bu yasal fuhuş pazarına katılmaktalar. Güzelliklerini kullanabilenler çok ciddi bahşişler kazanmakta ama kişisel çekicilikten yoksun olanlar çok daha düşük fiyatlardan satılmakta ve basit ev işlerinde kullanılmaktalar".⁵³⁴

Metin And'ın ifadesine bakılırsa, bazı açığözler esir pazarlarında satışa çıkarılan kadın ya da erkek köleleri almadan önce sınamak bahanesiyle köleyi bir kenara götürüp bazen akşama kadar alıkoyuyor, onları çirkin bir biçimde kullandıktan sonra satın almadan geri veriyorlardı.⁵³⁵

⁵²⁹ Erol Özbilgen, *Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniyye*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011, s. 272.

⁵³⁰ Madeline C. Zilfi, "Muslim Women in the Early Modern Era" *The Cambridge History of Turkey, The Later Ottoman Empire 1603-1839* (ed: Suraiya N. Faroqhi), cilt: 3. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 237.

⁵³¹ Candan Badem, *The Ottoman Crimean War (1853-1856)*. Leiden: Brill Publishing, 2010, s. 349.

⁵³² Tezer Taşkıran, *Women in Turkey* (çev: Nida Tektaş). İstanbul: Redhouse Yayınevi, 1976, s. 31.

⁵³³ İsmail Parlatır, *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992, s. 13.

⁵³⁴ William Hunter, *Travels Through France, Turkey, and Hungary, to Vienna, in 1792* (cilt: 1). London: Printed for J. White, 1803, s. 307.

⁵³⁵ Metin And, *16. Yüzyılda İstanbul Kent-Saray-Günlük Yaşam* (2. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 278.

Bilhassa Üçüncü Murat zamanında İstanbul'da bollaşan rezaletlerden biri de esir ticaretiydi. Yasaklanan fuhuş bir aralık cariye alım satımı biçiminde ortaya çıkıp gelişmişti. Yıllardan beri köle ve cariye ticaretiyle uğraşan tanınmış esirciler dışında bazı kimseler, kendilerine esir tüccarı süsü vererek çarşıda ve esir pazarında dolaşmaya, “satılık cariyedir” diye ellerinin altındaki genel kadınları şuna buna peşkeş çekmeye başlamışlardı.⁵³⁶ Devletin bu durumu önlemeye yönelik tüm çabalarına karşın, esir kadınların zevk için belirli meblağlar karşılığında erkeklere satılmaları ve sonra geri alınarak başkalarına yine aynı yolla verilmeleri uzun yüzyıllar devam etmiş gibi görünmektedir. Yakınçağa gelindiğinde de esir ticaretinin bazı kesimlerde bu biçimde anlaşıldığını ve bir iş kolu olarak fuhuş amacıyla kadın köleleri satan kimselerin olduğunu Reşad Ekrem Koçu şöyle ifade etmektedir:

“Oğlan ve kız, köle ve cariye alım satımı türlü uygunsuzluklara, fuhşiyata ve şenaate müsaid olduğu için, esircilik müselsel kefalete bağlanmış, esirciler sıkı devlet kontrolü altında tutulmağa çalışılmış, buna rağmen çeşitli edepsizlikler olmuş ve zaman zaman şiddetli tenbihler, yasaklar çıkmıştır. Kadın veya erkek esirciler ile esir dellâllarının edepsizler tarafından yapıp da on altıncı, on yedinci ve on sekizinci asırlarda İstanbul kadılığına gönderilen fermanlardan öğrendiğimiz başlıca edepsizlik, sahibi tarafından satılan köle ve cariyeleri ucuza kapatmaktı, fakat asıl korkunç şenaatleri, mesleklerini fuhşa vasıta yapmalarıydı. Kendi ellerindeki tâze dul câriyelerile şâbiemred köleleri yüksekçe bir para mukabilinde bekâr levent odalarına götürüp birkaç gün kapatırırlar, haber alınıp da zabıtaca sorguya çekildiklerinde: ‘Esire tâlip oldu, pey akçesini verdi, beğenmedi, peyden geçip geri getirdi sun’u taksirimiz yoktur, usuldür’ derlerdi. Bazı kadın esirciler ve bilhassa esir dellâlları da evleri ve konakları dolaşırlar, hakikaten hasnâ ve müstesna cariyeler için değerinden kat kat üstün bir fiat tahmin ederek: ‘Bir maldar efendi câriye ister, satıverelim’ diye sahip ve sahibesinden tamahını tahrir ederler, bir miktar pey akçesi bırakıp kızı alırlar, İstanbulda ticaretle meşgul zengin Hıristiyanlara, Polonya ve Buğdan elçilerine götürürler, büyük bir ücret mukabilinde birkaç gün kapatırırlar, kıza da sus hakkı bir küpe veya yüzük alıverirler, sonra yerine iade edip: ‘Huyunu veya kaşını gözünü beğenmedi, peyinden vazgeçti, kıza da bir küpe aldı’ derlerdi”⁵³⁷.

Köle satın almak isteyen birinin izlemek zorunda olduğu süreç ise Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın eşi Melek Hanım'ın hatıratında şöyle anlatılmaktadır:

“Köle satın alma işlemi şöyle gerçekleşir: Alıcı kadın ya da erkek, kölenin fiyatında, onu baştan ayağa inceledikten sonra anlaşır. Pazarlık bitince genç kız ertesı gün, yanında yaşlı bir kadın olduğu halde yeni sahibine yollanır. Bedensel bakımdan herhangi bir kusuru olmadığına kanaat getirilinceye dek, genç kız sahibinin yanında kalır. Kızın daha önce hiç cinsel ilişkiye girip girmediğini belirlemek üzere bir ebe kadın çağırılır. Bu incelemeden de sonra, para satıcıya verilir ve satış işlemi, satıcıdan alınan ve peçe adı verilen bir makbuzla gerçekleştirilmiş olur”⁵³⁸.

⁵³⁶ Refik Ahmet Sevençil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu (1453'ten 1927'ye Kadar)* (haz: Sami Önal). İstanbul: İletişim Yayınları, 1990, s. 29.

⁵³⁷ Reşad Ekrem Koçu, *Tarihimizde Garip Vakalar*. İstanbul: Varlık Yayınevi, 1952, s. 45-46.

⁵³⁸ Mme. Kıbrıslı Mehemet Pacha, *Trente Ans dans les Harems d'Orient Souvenirs Intime de Melek-Hanum Femme de S. A. Le Grand-Vizir Kıbrıslı Mehemet Pacha 1840-1870*. Paris: Libraire de la Société dans Gens de Lettres, 1875, s. 134-135.

Burada dikkati çeken nokta, genç köle kızın bekâretinin bir ebe kadın tarafından incelemeye tabi tutulmasıdır. Buradan hareketle, satılan köle kızların bâkire olmaları durumunda çok daha yüksek fiyatlardan alıcı bulduklarını düşünmek yanlış olmaz. Zira doğrudan fuhuş için satılmış olmasa da, köle kız muhtemelen en azından genç ve güzelken efendisinin haremde bir müddet bulunuyor ve onun cinsel isteklerine hizmet ediyordu. Böylece köle kızın bekâreti, her ne kadar kendisi için aşağılayıcı da olsa, efendisi için önem kazanıyordu. Ayrıca bir köle tüccarının köleleri üzerindeki iyelik hakkı, elindeki köle kadınlardan cinsel isteklerini giderebilmesine olanak tanımaktaydı ama böyle bir ilişki vuku bulursa, o köle artık tüccarın odalığı haline gelirdi. Eğer köle kadın tüccarla ilişkiye girmeyi reddederse, kanun kölenin rızasını gözetmediği için tecavüz bile hoş görülebilirdi.⁵³⁹

19. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı köle ticaretinde bir ivmelenme görmekteyiz. Bunun nedeni, geç 1850’li ve erken 1860’lı yıllar boyunca Kafkasların Rus kuvvetleri tarafından tedricî işgali ile bu topraklarda yaşayan Kafkas nüfusunun kitleler halinde göçe zorlanmasıdır. Osmanlı hükümeti göç etmek zorunda bırakılan bu nüfusu kabul etmiş ve İmparatorluğun çeşitli bölgelerinde ikâmet etmeleri için dağıtmıştır.⁵⁴⁰ Durum böyle olunca Kırım Savaşı sonrasında Kafkas kökenli kadın ve erkek kölelerin alım satımında ciddi bir artış görülmüştür. Köle ticareti yasaklandıktan sonra köle tüccarları da yer altına inmişlerdir. Bilhassa Kafkaslar bölgesinden Osmanlı ülkesine getirilenlerin, köle alım satımının men edilmesinden sonra artması, bu yasağın delindiğini ve otoriteye gizlice karşı geldiğini gösterir. Örneğin, Leyla Hanım eserinde 1888 yılında köle ticareti ile ilgili anılarını şöyle aktarmaktadır:

“Beyaz köleler önceden Gürcistan ve Çerkezistan’dan satın alınırdı. Rusya Çerkezistan’ı zaptettiğinden bu yana bu ticareti yasakladı ama birçok aile Türkiye’ye göç etti ve yanlarında, köle olarak satmak üzere birkaç genç kız getirdi. Artık köle alışverişinin gerçekleştirildiği halk pazarları yok ve genç kızlar eskiden olduğu gibi bu pazarlarda alınmıyor. Fakat yetkililerce bilinen bazı evlerde satılmak üzere teşhir ediliyorlar”.⁵⁴¹

Osmanlı İmparatorluğu’nda esir ticaretinin -dolayısıyla cariyeliğin- kaldırılmasına yönelik ilk çabalar ise yine 19. yüzyıl ortalarında başlar. Şefika Kurnaz’a göre, konuya ait bulunan ilk belge 27 Ocak 1847 (9 Safer 1263) tarihlidir. Bu tarihte Bağdat valisine yazılan emirde, Afrika kıtasında esir ticareti yasaklanmaktadır. Ancak, Mustafa Reşit Paşa tarafından 28 Kasım 1849 tarihinde Trablusgarb, Libya valiliğine gönderilen yazıdan, bunun pek tatbik edilemediği

⁵³⁹ Ehud R. Toledano, *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*. Seattle: University of Washington Press, 1998, s. 72.

⁵⁴⁰ Ehud Toledano, “The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam”, *Middle Eastern Studies*, cilt: 20, no: 3, 1984, s. 380.

⁵⁴¹ Leila Hanoum, *A Tragedy at Constantinople* (çev: R. E. Colston). New York: William S. Gottsberger Publisher, 1888, s. 291-292.

anlaşılmaktadır. Bu yazıda, esir ticareti esnasında esirlere insanca muamele yapılması isteniyor, aksi takdirde esir tüccarlarının cezalandırılacakları belirtiliyordu.⁵⁴²

2.3.4. Beynelmillel Pezevenkler: Beyaz Kadın Tacirleri

19. yüzyılın sonlarından itibaren fuhuşun uluslararası bir boyut kazanmasıyla ortaya yeni bir terim çıkmıştır. Beyaz Kadın Ticareti (İng. *White Slave Trade* ya da *White Slave Traffic*) adı verilen bu yeni fuhuş biçimi, ülkelerin kendi içlerindeki fuhuş piyasasından farklı olarak memleketler arasında kadın alışverişi yapılmasına nispetle bu adı almıştır. Beyaz kadın ticaretinin uluslararası bir faaliyet olması, dünyanın belirli şehirlerinin bu ticareten çıkar sağlamak peşine düşenlerin karargâhları haline gelmesine yol açmıştır. Başta İstanbul olmak üzere Arjantin’de Buenos Aires, Fransa’da Marsilya⁵⁴³, Mısır’da Kahire, İskenderiye ve Port Said ile Şili Cumhuriyeti’nde de Valparasio gibi kentlerin beyaz kadın ticaretine kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır.

Dönemin adı duyulmamış üçkâğıtçılarından biri olan Laz Eterona’nın öyküsü genç kızları fuhuş tuzağına düşüren ya da “piyasa”ya yeni düşen kızlar üzerinden hem cinsel isteklerini gideren ve hem de onları birer gelir kaynağı olarak gören beyaz kadın tacirlerine örnek gösterilebilir. Sekizinci Daire-i Mahalliye müfettişlerinden Sofyalı Mehmed Efendi’nin oğlu olan bu şahıs Fransa’da okumuştur. Mezuniyetinden sonra üç sene boyunca Fransız ordusunda görev yapan Eterona, daha sonra ordudan ayrılıp Fransız vapurlarının idaresinde çalışmıştır. Şimdi ise tüccar sıfatıyla Şili’nin Valparasio şehrinde bulunmaktaydı. Eterona’nın aslında Romanya ahalisinden bir Yahudi olduğu anlaşılmıştır. Birçok sabıka kaydı da bulunan Eterona, daha önce İstanbul’a gelerek burada bir süreliğine yankesicilik, kalpazanlık ve umumhanecilikle meşgul olmuştu. Bir aralık Adana’ya da giden Eterona, buradan birçok kez ihraç edilmiş ve Topkapı’daki Yetimvar Mahallesi’nde Mum Sokağı’nda uzunca bir süre ikamet etmişti. Eterona yaklaşık on dört sene evvel bir askeri katletmiş, Adana hükümeti azasından İsmail Bey’in hanesinde hizmetçilik eden Müslüman bir kızla bir Bulgar ve iki Ermeni kızını da iğfal etmişti.⁵⁴⁴

Kızları Şili’nin Valparasio şehrine götüren Eterona, onları burada fuhuşhanelere satarak köle gibi kullandırmıştı. Müslüman kızın frengiye yakalandığı anlaşılınca kız umumhaneden de

⁵⁴² Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997, s. 53.

⁵⁴³ Uluslararası kadın ticareti 1880’li yıllarda başlamış olmalıdır. Zira 1882 yılındaki bir istatistik, Marsilya umumhanelerinde çalışan bir Türk kızının varlığını göstermektedir. Bkz. Dr. H. Mireur, *La Prostitution à Marseille*. Marseille: Librairie Marseillaise, 1882, s. 160.

⁵⁴⁴ B.O.A., *Y.MTV.*, 48/48, 9 B. 1308 (13 Şub. 1891).

kovulmuştu. Sokakta kalan genç kıza olduğu gibi diğer üç kıza da hükümetçe yardım edilmekteydi. Diğer yandan, Eterona bir türlü boş durmuyordu. Yine birtakım kızları kandırıp kaçırmak üzere kendi ismine biri Adolf Garabet namına Avusturya'dan diğeri de Almanya'dan iki pasaport almıştı. Eterona'nın bir buçuk ay kadar önce Alman pasaportuyla İstanbul'a doğru yola çıktığı anlaşılmıştı. Adam henüz İstanbul'a avdet etmemiş olsa da geleceğine dair Galata'da Kuşlu Sokağı'ndaki 5 numaralı dükkânda kahvehanecilik eden kardeşine bir mektup yazdığı hafiyelerce ihbar edilmişti.⁵⁴⁵

Beyaz kadın ticareti her ne kadar 1900'lü yıllarda hükümetlerin ajandasına girse de, aslında bu işin 1880'lerden itibaren yürütüldüğü anlaşılmaktadır. O yıllarda, Güneybatı Rusya, Polonya, Galiçya ve Kuzey Avusturya'daki Yahudilerin durumu içler acısıydı. Bunlardan özellikle de Galiçya beyaz kadın ticaretinin ilk kaynağı olmuştu. Burada baskı altında yaşayan Yahudiler geçimlerini temin edemediklerinden para kazanmayan kızlarını sırtlarında birer yük olarak görmeye başlamışlardı. Yıldan yıla durumları kötüleşen Yahudiler, Güney Amerika'da işçi ve kadın yardımcılara ihtiyaç duyulduğunu işitince kızlarını oralara göndermek istemişlerdi. Ancak bazı açığözler bu ihtiyacı kendi lehlerine kullanmayı tercih ederek birçok kızı muhtelif ülkelerdeki umumhanelere pazarlamışlardı. Böylece de beyaz kadın ticareti meselesi doğmuştu.⁵⁴⁶

Bu tarihlerden itibaren Kahire ve İskenderiye gibi şehirlerin İstanbul'la sürekli temas halindeki fuhuş çetelerinin denetimine geçtiği anlaşılmaktadır. 1912 yılında beyaz kadın ticaretine ilişkin yazan Mrs. Archibald Mackirdy, Kahire'deki bir otelde Türkiyeli bir Yahudi ile sohbet etmişti. Bu kişiden, Kahire ve İskenderiye'nin önde gelen adamlarından çoğunun şu ya da bu şekilde beyaz kadın ticaretine bulaştığını öğrenmişti. Hatta bunlardan bazıları kadın tacirlerine maddî destek sağlarken diğerleri de bu tacirlerin gerçek anlamda ortağıydılar.⁵⁴⁷

Beyaz kadın tüccarları, çeşitli bahanelerle kandırdıkları genç kız ve kadınları Osmanlı topraklarından yabancı ülkelere kaçırdıkları gibi ecnebi memleketlerden çok sayıda kadını da başta İstanbul olmak üzere ülkenin çeşitli vilayetlerinde satılmak üzere getirmişlerdi. 1915

⁵⁴⁵ B.O.A., a.g.b.

⁵⁴⁶ Clifford Roe, *Horrors of the White Slave Trade: The Mighty Crusade to Protect the Purity of Our Homes*. İngiltere: Stationer's Hall, 1911, s. 97-98. Yoksullukla ailelerin kızlarını pazarlamaları arasındaki ilişki sürekli vurgulanmıştır. 1907 yılında *The Pensacola Journal*'in *Rusya Kitlık Önleme Cemiyeti*'nden edindiği bilgiye göre, Rusya'da 30.000.000 insan açlıkla mücadele etmekteydi. Durumlarını düzeltebilmek ya da en azından bakacakları boğazı azaltabilmek için de çaresiz kızlarını Türk haremlerine ya da umumhanelerine pazarlıyorlardı. Bkz. İmzasız, "Millions Are in Need of Aid", *The Pensacola Journal*, cilt: 10, sayı: 81, 4 Nisan 1907, s. 3.

⁵⁴⁷ Mrs. Archibald Mackirdy ve W. N. Willis, *The White Slave Market*. Londra: Stanley Paul & CO., 1912, s. 35.

yılında yaşanan bir olay bu durumu örnelemektedir. Buna göre, İhsan adlı şahıs İstanbul'da kahvecilik etmekten gizlice yurtdışına kız kaçırmak ve ecnebi memleketlerden fuhuş piyasasında pazarlamak üzere kız getirmek suçundan tutuklanıp Sivas'ın Aluçra kazasına sürgün edilmişti.⁵⁴⁸ İhsan, yurtdışına pazarlayacağı kızları eşi olduğu anlaşılan Dina Klazar adlı kadının yardımlarıyla kandırmaktaydı. Tophane'de Defterdar Yokuşu sakinlerinden Mühtediye Ayşe mührüyle verilen bir istidanamede ise söz konusu kadının, zevci İhsan'ın sürgün edilmesinden ötürü İstanbul'da perişan bir hale düştüğünden bahsedilmekteydi. Ne var ki, hükümet eşinin affedilerek İstanbul'a avdetine müsaade edilmesini istirham eden kadının bu talebini geri çevirmişti.⁵⁴⁹

1915 ve 1916 yıllarını İstanbul'da geçirmiş olan Dr. Harry Stuermer de, hatıralarında Mehmed Zeki Bey olarak bilinen ama aslen Romanyalı bir Yahudi olan ve “Capitaine Nelken y Waldberg” adını da kullanan bir kadın tüccarından bahseder. Nelken, esasen bir ayakkabı tüccarı olup memleketinde birkaç kez iflastan ve dolandırıcılıktan hapse girmişti. Nihayetinde Romanya'dan kaçıp İstanbul'a sığınarak burada Rum bir kadınla evlenmişti. İstanbul'da da işleri yolunda gitmeyip yine iflas bayrağını çekince dolandırıcılıktan elde ettiği parayla karısını terk etmişti. Pera'nın aşağı tabakalarının en sık başvurduğu geçim yolu olan beyaz kadın ticaretine girişip İstanbul'dan Arjantin'e kadın pazarlamaya başlamıştı. Buesnos Aires'te bir de kerhane sahibi olan Nelken, yasadışı fuhuş sektörünü kontrol altına almak isteyen Arjantin gizli polis servisiyle işbirliği etmişti. Böylece kendisine “Capitaine de la Gendarmerie” yani jandarma yüzbaşısı demeye başlamıştı. Daha sonra Kahire'ye giderek burada *Les Petites Nouvelles Egyptiennes* (Küçük Mısır Haberleri) adıyla bir gazete de çıkaran Nelken, son olarak ihtida edip Müslümanlığa geçmişti.⁵⁵⁰

1912 tarihli bir yazışmadan anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı Devleti kadınları fuhuşa teşvikin ve müstehcen yayınların yasaklanması için Fransa, İngiltere, Rusya, İspanya ve Hollanda hükümetlerince müştereken imzalanan mukaveleye iştirak etmemişti. Buna gerekçe olarak da bu konudaki şartların henüz olgunlaşmadığı gösterilmişti.⁵⁵¹ Yine de Osmanlı yetkilileri bu konuda düzenlenecek konferans, kongre ve benzeri toplantılara katılım göstermek üzere sık sık davet edilmişlerdi. Örneğin, 2 Mayıs 1913 tarihinde Babiali'ye şifahi bir davet metni iletilmişti.

⁵⁴⁸ 1916 tarihli bir belgeden anlaşıldığı kadarıyla, beyaz kadın ticaretiyle meşgul olanlardan Osmanlı tebasına ait olanlar vilayetler dâhilinde nefyedilecek, yabancı uyruklu şahıslar ise doğrudan sınırdışı edileceklerdi. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 49/20, 23 Z. 1334 (21 Ek. 1916).

⁵⁴⁹ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 9/34, 11 Ş. 1333 (24 Haz. 1915).

⁵⁵⁰ Dr. Harry Stuermer, *Two War Years in Constantinople: Sketches of German and Young Turkish Ethics and Politics* (çev: Harry Stuermer ve E. Allen). New York: George H. Doran Company, 1917, s. 138-141.

⁵⁵¹ B.O.A., *HR.İD.*, 1852/5, 2 B 1330 (17 Haz. 1912).

Davetiyede, Londra’da beşincisi düzenlenecek olan Uluslararası Beyaz Kadın Ticaretiyle Mücadele Kongresi’ne (*5th International Congress for the Suppression of the White Slave Traffic*) Osmanlı delegelerinin de katılımı talep edilmekteydi.⁵⁵² Osmanlı hükümeti, beyaz kadın ticareti konusunda ciddi anlamdaki ilk girişimini ise ancak 1914 ile 1915 yıllarında gerçekleştirmişti. Hükümetin bu hareketi Amerikan kamuoyunun da dikkatini çekmiş olacak ki, *The Day Book* adlı gazetede Osmanlı yetkililerinin beyaz kadın ticaretine karşı yabancı hükümetlerle işbirliğine gitmeye yanaştığı yolunda bir haber çıkmıştı.⁵⁵³

Ne var ki, birçok devletin yanı sıra Osmanlı hükümetinin de beyaz kadın ticaretine karşı uluslararası arenada tavrını ortaya koymasına rağmen kadınları farklı ülkelere kaçırarak fuhuş yaptıran çetelerin varlığını koruduğu anlaşılmaktadır. 1924 yılındaki bir yazışma da bu argümanı doğrulamaktadır. Buna göre, Macaristan Murahhaslığından Dr. Adnan Bey (Adıvar)’a bir telgraf gönderilmişti. 496 numaralı bu telgraftan Çinlilerin Ichiro Amei adıyla bir fuhuş örgütü kurdukları anlaşılmaktaydı. Söz konusu örgüt geleneğe aykırı düşmeyerek Macaristan ve Romanya’dan genç kızları toplayıp başka ülkelerde pazarlıyordu. Telgrafi gönderen yetkililer, Çinlilerin anılan ülkelere 40 kadar genç kızı Okisima adlı Japon teknesiyle Japonya’ya kaçırmak üzere olduklarını, Dr. Adnan Bey’in bu konuda herhangi bir malumata sahip olup olmadığını sormaktaydı.⁵⁵⁴

2.3.4.1. Bir Adam, Bir Rapor

Dış ülkelere beyaz kadın ihraç eden memleketlerin başında Rusya geliyordu. 20. yüzyılın başlarında ülkelerindeki kargaşadan istifade eden beyaz kadın tüccarları, birçok genç kız ve kadını türlü vaatlerle Rusya’dan çeşitli ülkelere götürerek oralardaki umumhanelere ve randevu evlerine pazarlamış ya da metres yapmışlardı. Daha önce de belirtildiği gibi, 1914 yılı I. Dünya Savaşı’nın yol açtığı karmaşa dolayısıyla fuhuş açısından bir milattı. Başta İstanbul olmak üzere tüm Osmanlı ülkesinde fuhuşun ve frenginin had safhaya çıktığı savaş yıllarında, kadın ticaretinin engellenmesi için sadece devlet kurumları önlem almakla kalmamış; uluslararası bazı örgütler de bu işe müdahil olmuştu.

Bunlardan biri de, 1914 yılında konuyla ilgili araştırma yapmak üzere Sal Cohen adlı şahsı İstanbul’a gönderen *Jewish Association for the Protection of Girls and Women* (Yahudi Kızları ve Kadınları Koruma Derneği)’ydi. Cohen, yirmi üç sayfadan müteşekkil raporunun girişinde

⁵⁵² B.O.A., *HR.İD.*, 1852/8, 25 Ca. 1331 (2 May. 1913).

⁵⁵³ İmzasız, “Announcements”, *The Day Book*, cilt: 4, sayı: 174, 21 Nisan 1915, s. 25.

⁵⁵⁴ B.O.A., *HR.İM.*, 107/74, 12 Haz. 1924.

uzun yıllar boyunca Türkiye'nin kadın ticareti yapan kimselerin başlıca hedefleri arasında olduğunu belirtmişti. İstanbul ise bu ticaretin ülkeye yayıldığı ana limandı.⁵⁵⁵ Cohen'in belirttiğine göre, Yahudi Kızları ve Kadınları Koruma Derneği kuruluşundan itibaren her zaman ve bilhassa gayrimüslim kızlarla ilgilenmişti. Aslına bakılırsa, derneğin neredeyse tüm işi İngiltere'ye dışardan gelen kızları koruma altına almaktı. Bu yüzden de, bu kızların geldikleri ülkelerle sürekli bir ilişki kurmak gerekmişti. Bu konuda düzenlenecek bir konferans için malumat toplanırken İstanbul'un beyaz kadın ticaretinde önemli bir yere sahip olduğu görülmüştü. Ayrıca belirtmek gerekir ki, kaçırılan genç kız ve kadınların yanı sıra bu işten nemalananların ezici çoğunluğu Yahudilerdi.⁵⁵⁶

Durumdan rahatsız olan dernek merkezi, 1912 yılında dönemin İstanbul Rus başkonsolosunun eşi Madam Ponafidine'yle iletişime geçmişti. Madam Ponafidine'nin ifadesine bakılırsa, kendisiyle çalışan birkaç dürüst kişi İstanbul'daki beyaz kadın ticaretine karşı gereken önlemleri almaya çabalıyordu. Bu arada, derneğin üyelerinden Frankfurtlu Bayan Pappenheim'ın yanı sıra Paris'ten Madam ve Matmazel Eugene Simon da İstanbul'u ziyaret ederek Madam Ponafidine'nin vermiş olduğu malumatı teyit etmişlerdi. Matmazel Eugene Simon ayrıca Saint Petersburg'dan Baron Alexander Günsberg ve Rus Kızları Koruma Derneği'yle de iletişime geçerek İstanbul rıhtımında görevlendirilmek üzere bir kişi talep etmişti. Beyaz kadın ticareti Alman Yahudi Müşterek Komitesi ve B'nai B'rith Tarikatı tarafından da tartışılmıştı. Konuya ilişkin kanıtlar, daha önceden birkaç defa Doğu'ya seyahatte bulunmuş olan *Hilfsverein der Deutschen Juden* (Alman Yahudileri Yardım Derneği) üyesi Doktor B. Kahn tarafından da tahkim edilmişti. Dernek yetkilileri her ne kadar İstanbul'daki Yahudi kızlarını satılmaktan kurtaracak bir birimi buraya göndermek istemişlerse de Balkan Savaşı patlak verince bu girişim akim kalmıştı. Sal Cohen, savaş bittikten sonra 1914 yılının Nisan ayı sonlarında Londra'dan yola çıkarak 5 Mayıs günü İstanbul'a varmıştı.⁵⁵⁷

Cohen, İstanbul'daki Yahudi kadın tacirlerine karşı alınacak önlemleri içeren detaylı bir hareket planı oluşturmuştu. Bu amacını gerçekleştirmek üzere de Alman Yahudi Müşterek Komitesi'nin İstanbul'daki temsilcisi Dr. Auerbach'tan yardım almıştı. Amaçları doğrultusunda Cohen'den hiçbir yardımı esirgemeyen kişilerden biri de Amerikan elçisi Henry Morgenthau'ydu. Cohen,

⁵⁵⁵ Sal Cohen, *Report of an Enquiry Made in Constantinople on Behalf of the Jewish Association for the Protection of Girls and Women*. Londra: Women's Printing Society, 1914, s. 1.

⁵⁵⁶ Cohen, *a.g.r.*, s. 1-2.

⁵⁵⁷ Cohen, *a.g.r.*, s. 2-3.

Morgenthau'nun yardımlarıyla Galata rıhtımında yerleşik umumhaneleri ve fuhuşla mücadele eden bazı kuruluşları birkaç kez ziyaret etmişti.⁵⁵⁸

İstanbul coğrafi açıdan önemli bir liman kenti olduğu için Güney Rusya, Romanya veya Bulgaristan'dan diğer Avrupa limanlarına ve Mısır'a yolcu taşıyan birçok gemi buraya uğramaktaydı.⁵⁵⁹ Tahminlere göre, yılda 10.000 kadar sahil gemisine ek olarak 15.000 kadar da buharlı gemi İstanbul limanından geçiyordu. Ayrıca İstanbul Yakın Doğu ile Avrupa arasında yer aldığından burada ticaret yapmak kolay olduğu kadar kazançlıydı da. Bu yüzden, ister istemez kentte birçok denizci bulunuyordu. İstanbul'da fuhuşun ve beyaz kadın ticaretinin artışından sorumlu olan kişilerden başlıcası ise gemilerinden iner inmez yolcuların karşısına dikilen rehberlerle çevirmenlerdi. Bunlar müşterilerini memnun etmenin yollarını aramaktaydılar. Bu amaçla şehirdeki "kötü şöhretli" evlerle alaka kurmuşlardı. Yani İstanbul'daki beyaz kadın ticaretine karşı önlem alınacaksa en başta limana, buraya gelip giden gemilerin yolcularına ve burada rehberlik eden kimselere dikkat etmek gerekiyordu.⁵⁶⁰

Bu işe bakması için Hirschberg adında bir kadın tayin edilmişse de hem ilgili kadına ödenecek maaşın bulunmasında zorluk çekilmiş hem de Hirschberg'in limandaki faaliyetleri pek bir işe yaramamıştı. Hirschberg İbranice bilmiyordu. Genç kızları kandırarak İstanbul'a getirenlerin çoğu ise Yahudi olduğundan ana dillerinde konuşarak kızları ikna ediyorlardı. Hirschberg İbranice bilmeyen bir kadın olarak bu durumla başa çıkamadığı için limandaki görevinde ona eşlik etmek üzere acilen bir Yahudi erkeğe ihtiyaç vardı.⁵⁶¹

Cohen'e göre umumhanelerin büyük çoğunluğunun yer aldığı Galata bölgesi limana çok yakındı. Bu nedenle de, Galata ve Pera arasında sıkışıp kalmış dar, pis, aydınlatması neredeyse hiç olmayan sokaklardaki evlerin hepsi fuhuş mekânı olarak kullanılmaktaydı.⁵⁶² Bu mekânlar oldukça küçük ve tarif edilemeyecek ölçüde döküktü. Buradaki umumhanelerin sermayeleri neredeyse çırılçıplak vaziyette lazımlıkların, kutuların ya da küçük taburelerin üzerinde

⁵⁵⁸ Cohen, *a.g.r.*, s. 3.

⁵⁵⁹ Cohen, *a.g.r.*, s. 4.

⁵⁶⁰ Cohen, *a.g.r.*, s. 4. Bu mesele daha evvel *Cerâim-i Sıhhiye Kanunu*'nda da ele alınmıştır. Galata limanının bol miktarda yabancı gemiye ev sahipliği yaptığı, bunun da fuhuşu ve dolayısıyla sâri hastalıkları tetiklediği bilinmektedir. Bu yüzden de kanunun dördüncü maddesi ecnebi gemilerin eğer hastalık olduğu bilinen bir yerden gelmekteyse sıhhiye idaresinin tayin edeceği sterilizasyon işlemlerine tabi tutulmasını şart koşmuştur. Bkz. B.O.A., *HR.İD.*, 1537/16, 17 N. 1301 (10 Temmuz 1884).

⁵⁶¹ Cohen, *a.g.r.*, s. 4-5.

⁵⁶² Reşad Ekrem Koçu da Cohen'in aktardıklarına benzer noktalara değinmektedir. Buna göre, Galata'nın yabancı gemilerin sâkinlerinden müteşekkil oldukça kalabalık bir misafir grubu vardı. Limana yanaşan gemilerdeki erkekler hem homoseksüel hem de heteroseksüel arzularını gidermek üzere Galata sokaklarında dolaşp Rum delikanlılarla ya da fahişelerle anlaşıyorlardı. Bkz. Reşad Ekrem Koçu, "Galata", *İstanbul Ansiklopedisi 11*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 5885.

oturmaktaydılar. Yüzleri pudralı ve boyalı olsa da gözlerindeki yorgunluğu saklamaları imkânsızdı. Bu kadınların her biri genellikle 50-60 santimetre ebatlarındaki tel örgülü kafeslerde oturup müşteri bekliyordular. Bunlardan bazılarının küçük pencereleri mevcuttu. Bu telli kafeslerin oraya konulmasındaki amacın, fahişelerin erkekler tarafından ya da tam aksine potansiyel müşterilerin fahişelerce taciz edilmesini önlemek olduğu açıktır. Ancak kadınların gelip geçen erkeklere seslenmeleri yasak değildi. Her hanede “Madam” adı verilen kadın kapıya yakın oturup fuhuş mekânına girip çıkanları gözetliyordu.⁵⁶³

Cohen’e göre Galata’nın umumhanelerinde karşılaşılan manzara tek kelimeyle “iğrenç”ti. Kadınlar umumhanelerin pek çalışmadığı vakitlerde, yani müşterileri için hazırlık yapmadıklarında umumhanelerin kapılarında yarıçıplak dikiliyor ya da evlerin içinde dolaşıyorlardı. Diğerleri de giyinerek kendilerinininkine benzer evleri ziyarete gidiyordu. Galata umumhanelerinde çalışan kızlar Güney Amerika’daki fuhuş mekânlarında çalışanlara kıyasla çok daha gençti. Cuma, pazar ve bayram günlerinde umumhanelerin bulunduğu sokak tıklım tıklım olduğundan işler de açık oluyordu. Cohen, bir cuma ve bir de bayram günü bu sokaklarda dolaştığından bahseder. Ona göre, buradaki kızlar o günlerde öyle bitkin düşüyorlardı ki yorgunlukları yüzlerindeki ifadeye yansıyor.⁵⁶⁴

Cohen bu umumhanelerin civarındaki kahvehanelerde ve meyhanelerde aralıksız olarak kumar oynatıldığından bahsetmektedir. Zaten bu mekânların sahipleri ve müşterilerinin çoğu da beyaz kadın ticaretine bulaşmış zorba tiplerdi. Bu adamların hayattaki tek amaçları çalışmadan para kazanmak ve kazandıklarını da olabildiğince hızlı biçimde kumarda kaybetmekti. Beyaz kadın ticaretinin önünde herhangi bir engel ya da yetkililerce konulmuş bir uygulama mevcut değildi. Bir veya iki kulubenin içinde nöbet tutan polislerden başka bu civarda hiçbir güvenlik önlemi alınmamıştı. Umumhanelerin yer aldığı sokaklar genellikle geceleri dolu oluyordu. Galata umumhanelerine devam eden erkeklerin çoğu Rus ve Polonyalı Yahudilerdi. Fakat başka uluslardan erkekler de buraların müdavimiydi.⁵⁶⁵

Galata’da ikamet eden halk ekseriyetle Rum ve Yahudiydi. Bunların yaşadıkları evler umumhanelere sadece birkaç dakikalık mesafedeydi. Bu semtte yer alan umumhaneleri işletenlerle bu mekânlarda iş gören fahişelerin büyük çoğunluğu da Yahudiydi. Buna mukabil Beyoğlu’nda durum farklıydı. Burada kabadayı, umumhaneci ya da fahişe bir Yahudi’ye rastlamak çok nadir görülen bir durumdu. Beyoğlu’nda fuhuşla iştigal edenlerin uyuşu genel

⁵⁶³ Cohen, *a.g.r.*, s. 6.

⁵⁶⁴ Cohen, *a.g.r.*, s. 6-7.

⁵⁶⁵ Cohen, *a.g.r.*, s. 7.

olarak Fransız, Alman, Yunan, Rus, Romen ya da Ermeniydi. Beyoğlu fahişeleri de ya sokakta gezerler ya da kendileriyle aynı uyruktan olan kimselerin işlettiği *café* veya gece kulübü türü mekânlarda müşteri beklerlerdi. Bu mekânlarda müşteri bekleyen fahişeler daha çok üst sınıftan Türklere ve yabancılara hizmet veren “flash” yani gösterişli kadınlardı. Buralarda çalışan “artist”ler de basit birer fahişeden başka bir şey olmayıp danslarını ya da şarkılarını bitirdikten sonra başka para kazanma yollarını icra etmek adına müşterilerin arasına karışıyorlardı.⁵⁶⁶

Cohen’e göre Beyoğlu’nda fahişelik edenler hayatlarından memnundu ama aynı durum Galata’dakiler için geçerli değildi. Burada umumhanecilik eden ya da bu gibi mekânlarda çalışan kimselerin memnuniyetsizlikleri aşikârdı. Çünkü buradakiler Beyoğlu’ndaki kadınlar gibi mesleklerini hür iradeleriyle icra etmek yerine kendilerini bu yola sevk eden bir güç tarafından zorlanmaktaydılar. Bir fahişeye sempatiyle bakacak herhangi birini bulmak mümkün olmadığından, bu mekânlardan kaçmak imkânsız olduğu kadar anlamsızdı da. Galata’daki bir umumhaneden kaçan bir fahişeye komşu evleri çalıştıran ya da burada iş gören kadınlar korkularından yardım edemezlerdi. Zaten kaçmayı başaran kadın umumhaneden uzaklaşsa da dermanını anlatacak derecede lisan bilmiyordu.⁵⁶⁷ Bu yüzden de, kendisini çalıştıranlar tarafından yeri değiştirilmediği müddetçe kadın söz konusu hanede kapana kısılmış oluyordu.

Beyaz kadın ticaretinin temellerinden biri, kaçırılacak kızların dilini kesinlikle bilmedikleri ülkelere pazarlanması olsa gerektir. Bu kızlar kültürüne, âdetlerine, kurumlarına ve nihayet lisanına hâkim olmadıkları ülkelere pazarlandıklarında düştükleri durumdan kurtulma ihtimalleri olmuyordu. Fahişeliği lağvetmeye yönelik bir örgütün onursal sekreterliğini üstlenen Helen Wilson verdiği bir söylevde aynı noktaya işaret etmişti. Wilson’un aktardığı bilgiye göre, beyaz kadın ticaretinin en yoğun olduğu yer Avusturya’ydı. Ayrıca her yıl binlerce kadın Avrupa’dan Güney Amerika ülkelerine kaçırılıyordu. Bu kadınların yaşadıkları ülkede fuhuşa sevk edilmek yerine yurtdışına pazarlanmalarının altında yatan temel etken ise kaçmalarına zemin hazırlayacak lisan bilgisinden yoksun olmalarıydı.⁵⁶⁸

Cohen’e göre, böylesi büyük bir kötülüğün bunca zamandır varlığını koruması hakkında çeşitli açıklamalar mevcuttu. Ancak bunların başlıcası yöneticilerin bu sektöre karışmayı reddeden yaklaşımlarıydı. Türkler, kadın ticaretine Batılıların gözüyle bakmıyorlardı. Zira Müslümanlar poligaminin nimetlerinden faydalanıyorlardı. Birçok zengin Müslüman, ecnebi ülkelerden getirdikleri genç kızları nikâhlayarak haremlerine almıştı. Öte yandan, kendi kadınlarının

⁵⁶⁶ Cohen, *a.g.r.*, s. 8.

⁵⁶⁷ Cohen, *a.g.r.*, s. 8-9.

⁵⁶⁸ İmzasız, “The White Slave Traffic”, *The Cheltenham Looker-On*, 9 Nisan 1910, s. 11.

ahlakdışı yaşamları karşısında oldukça sert bir tavır takınsalar da Türkler umumhaneleri kullanmaktan çekinmiyorlardı. Sorulduğu vakit, umumhanelerdeki kadınlar Müslüman olmadıktan sonra konunun kendilerini ilgilendirmediğini söylemekteydiler. Bu konudaki argümanları da, ecnebilerin kendi ülkelerindeki kadınların fahişe olmasına izin vermeleriyle Osmanlı ülkesinde aynı işi yapmalarının herhangi bir farkının olmadığıydı. Dolayısıyla da, fuhuşa karşı savaşta Türklerden ya da onların kanunlarından ciddi bir yardım görmek pek mümkün değildi. Konuyla ilgili elçilikler ve konsolosluklar aracılığıyla bir dış baskı gerçekleştirmek gerekiyordu.⁵⁶⁹ Burada ciddi bir ironinin yattığı görülmektedir. Yurtdışı kaynaklı bir dernek, İstanbul'daki beyaz kadın ticaretinin önüne geçmek için çeşitli girişimlerde bulunması gerektiğini bildirmektedir. Ne var ki, bu konuda başvurulacak merci olan konsoloslukların ucu kendi uyruklarına dokunacak hiçbir harekete izin vermedikleri bilinmektedir.

Cohen, Türkiye'nin girdiği savaşların çoğu ailenin ekmeğini kazananları yok ederek onların geleceğini kararttığını belirtmişti. Ecnebi fahişelerin kolaylıkla para kazandığını gören kadınlar bu "iğrenç" yaşantıya bedenlerini teslim etmişlerdi. Kentteki kadın ticaretini engellemeye yönelik herhangi bir yasa mevcut değildi. Polis beyaz kadın ticaretini engellemek için kılımı bile kıpırdatmıyordu. Kadın ticaretinden birçok kişi yüklü paralar kazanmıştı.⁵⁷⁰ Kadın ticaretiyle mücadele etmek üzere görevlendirilen polisler çok az maaş aldıkları gibi kendilerine düzenli bir ödeme de yapılmıyordu. Bu polisler parayı görünce kadın tüccarlarının, umumhanecilerin ve fahişe çalıştıran zorbaların işlerine göz yumuyorlardı. Son zamanlarda bu türden kişileri yakalamak için birtakım girişimler ortaya konulmuştu. Ancak her nasılsa bunlar yakalanacakları yeri ve saati önceden haber alıp yakalarını kurtarmayı başarmışlardı.⁵⁷¹

Cohen, burada kadın tüccarlarının yakalanmasını güçleştiren başlıca unsur olarak pasaport ve tabiyet meselesine de değinmektedir. Kapitülasyonlar nedeniyle her ülkenin vatandaşının kendi hukukuna göre yargılanması ve yakalanan suçluların çoğunun birden fazla pasaportunun bulunması gerekli yargılamanın yapılmasına engel teşkil etmekteydi. Bu durumu önleyebilmek için başkonsoloslukların ortak kararı üzerine bir komite oluşturulmuştu. Komite kararıyla her konsolosluk İstanbul'da kadın ticaretine bulaşan uyruklarına ilişkin bir liste oluşturacaktı.

⁵⁶⁹ Cohen, *a.g.r.*, s. 9.

⁵⁷⁰ Cohen, *a.g.r.*, s. 12.

⁵⁷¹ Cohen, *a.g.r.*, s. 12.

Böylece bu gibi kişiler yakalandıklarında başka bir konsolosluğun koruması altında olduklarını iddia edip kurtulamayacaklardı.⁵⁷²

Cohen, karşılaştığı olaylardan da bir örnek vermişti. Bir Rus gazeteci, Odessa'daki Genç Kızları Koruma Derneği'nden (*Committee for the Protection of Girls*) on yedi yaşında bir Yahudi kızının İstanbul'a kaçırıldığını haber almıştı.⁵⁷³ Dernek, gazeteciden kızın izini sürmesini istemişti. Söz konusu kızın annesi gazeteciye durumu bildiren bir mektup yazarak kızının fotoğrafını yollamıştı. Lakin gazeteci günlerce mekân mekân gezip kızını aramışsa da maksadına nail olamamıştı. Bunun üzerine gazetecinin aklına parlak bir fikir gelmişti. Umumhanelerin yer aldığı mahallenin postacısına bir miktar para vererek fotoğraftaki kızın bu evlerden herhangi birinde yaşayıp yaşamadığını sormuştu. Ancak postacının da umumhane sahipleriyle ilişkisi olabileceğinden şüphelendiği için kızını gördüğü zaman kendisine bir mektup ve bir miktar da para geldiğini, bunların kendisi için Rus posta ofisinde bekletildiğini iletmesini tembih etmişti.⁵⁷⁴

Birkaç gün sonra postacı, kızın bulunduğu evi tespit ederek genç gazeteciye haber vermişti. Gazeteci, kimliği anlaşılmasın diye söz konusu mekâna bir müşteri görüntüsüyle gitmişti. Evdeki her kız farklı bir dil konuştuğundan kimse birbirini anlayamıyordu. Gazeteci burada Fransızca konuşan Faslı bir kızdan aradığı genç kızın hastaneye sevk edildiğini ve birkaç gündün önce dönmesinin beklenmediğini öğrenmişti. Birkaç gün sonra tekrar aynı umumhaneye giden gazeteci, hayli şık giyimli yaşlı bir kadının yanında aradığı kızını görmüş ve kendini müşteri olarak tanıtmıştı. Odaya çekilip genç kızla başbaşa kalınca annesinin mektubunu ona göstererek mekânı kendisiyle birlikte terk etmesini istemişti. İşin garip yanı ise hanenin "madam"ının bu gidişe karşı çıkmamasıydı.⁵⁷⁵

Anlaşıldığı kadarıyla, bu kız Odesa'da bir erkekle arkadaşlık etmişti. Genç kızın bıkırını izale eden erkek arkadaşı iş icabı İstanbul'a dönmesi gerektiğini; durumu ailesine söylemeden kendisiyle kaçmasını teklif etmişti. Kız da bu teklifi kabul etmiş ve bir geminin kömürlüğünde saklanarak İstanbul'a gelmişti. İstanbul'a gelir gelmez erkek arkadaşı kızını kötü şöhretli bir eve satmıştı. Genç kız erkek arkadaşına karşı çıkıp orada çalışmayacağını belirtince adam kızını döverek dışlarını kırmıştı. Kız, ev sahibesinin kadın tüccarına bir miktar para verdiğini görmüş, fuhuş yapmayı her reddedişinde ise hem erkek arkadaşından hem de "madam"dan sıkı bir dayak

⁵⁷² Cohen, *a.g.r.*, s. 14.

⁵⁷³ Odesa'nın da bir liman şehri olması ve Yahudi ağırlıklı olmak üzere karışık bir nüfusu barındırması dolayısıyla beyaz kadın ticareti için elverişli bir ortama sahip olduğu anlaşılmaktadır (y.n.).

⁵⁷⁴ Cohen, *a.g.r.*, s. 15.

⁵⁷⁵ Cohen, *a.g.r.*, s. 15-16.

yemişti. Hatta istediklerini yapıncaya değin aç bırakılmıştı.⁵⁷⁶ Bütün bu olaylar neticesinde rahatsızlanan kız hastaneye kaldırılmıştı. Hastanedeki muayenesinde, genç kızın kendisini kaçıran erkek arkadaşından frengi mikrobunu kapıldığı tespit edilmişti. Kendisine eğer umumhaneye geri dönmezse Rus polisine teslim edileceği söylenmişti ki, genç kız her nedense bundan ölesiye korkmaktaydı. Bu yüzden de, ilk fırsatta oradan kaçmak üzere söz konusu fuhuş mekânına dönmeye karar vermişti. Rus gazetecinin kızla konuşmasından kuşkulanan ve polisin kendi peşinde olduğunu zanneden “madam”, kızın umumhaneyi terk etmesine bu nedenle ses çıkarmamıştı. Genç kız daha sonra gazetecinin de himmetiyle Rusya’daki ailesinin yanına gönderilmişti.⁵⁷⁷

2.3.4.2. Pezevenkten Paşa Olur Mu?

Beyaz kadın ticaretine bulaştıkları için İstanbul’dan kovulan ecnebi şahısların arasında biri vardı ki, Albert Ettiges adında bir zat onun hakkında uzunca bir rapor tutma gereği duymuştu. Bu tehlikeli adamın asıl adı Michel Moses Salomonoviç olup nam-ı diğeri Mişel Paşa’ydı. Mişel Paşa, hem İstanbul’daki Yahudi cemaatine mensup olup beyaz kadın ticareti yapmakta hem de gizli polislik görevini ifa etmekteydi. Albert Ettiges, raporunun girişinde fuhuş meselesi üzerine uzunca bir süre düşündüğünü söylemişti. Yazar, yetkili mercileri İstanbul’daki Yahudi köle alışverişi ve umumhane sahipleri konusunda defalarca uyarmıştı. Ancak bu başvurulardan bir sonuç çıkmayınca yetkilileri kamuoyunun zoruyla bu “rezil” mesleğe karşı harekete geçirmek maksadıyla bu raporu yazmaya karar vermişti.⁵⁷⁸

Ona göre, Müslüman kadınların çalıştırıldığı umumhaneler Türk hükümeti tarafından koruma altına alındığından İstanbul’daki beyaz kadın ticareti Yahudiler’e kalmıştı. Bu işe aracılık eden kimseler Avusturya-Macaristan, İsviçre, Almanya, Fransa, Romanya gibi ülkelerin küçük şehir ve köylerinden genç kızlara hükümet dairesinde memuriyet, hizmetçilik, açıcılık ve sair işler vaat etmekte ve onları istasyonlardan başka memleketlere sevk etmekteydiler.⁵⁷⁹ Örneğin, 1896 yılında meçhul bir hayırseverin Alman Dışişleri Bakanlığı’na gönderdiği bir dizi mektupta Osmanlı ülkesinde pezevenk, muhabbet tellalı ya da fahişe olarak çalışan çok sayıda Alman’ın bulunduğu belirtilmişti. Bu şahsa göre, sadece İstanbul’da 300 Alman tebası fuhuş işiyle

⁵⁷⁶ Cohen, *a.g.r.*, s. 16-17.

⁵⁷⁷ Cohen, *a.g.r.*, s. 16-17.

⁵⁷⁸ Albert Ettiges, *Michel Salomonovich: Chef des Marchands d’Esclaves et Agent de la Police Secrète à Constantinople*. Zürih, 1901, basım yeri yok, s. 1.

⁵⁷⁹ Ettiges, *a.g.e.*, s. 1-2.

meşguldü.⁵⁸⁰ Kandırılan bu kızlar, satıldıkları umumhanelerin pençesine düşerken pek azı şans eseri bundan yakasını kurtarabiliyordu. Bu kızlar böylesi hanelerden çıkıp gitmek istediklerinde ise umumhane işletmecileri pasaportlarını ortadan kaldırarak genç kızları fuhuşa mahkûm ediyorlardı.⁵⁸¹

Ettiges'e göre, fakir köylerden gelen bu genç kızların aklını çelmek için üzerlerindeki yırtık pırtık elbiselere göre hayli lüks giysiler veriliyordu. Genç kızlar memleketlerinde daha önce hiç görmedikleri eşyalara sahip olmanın verdiği güven ve coşkuyla fuhuşa direnemiyorlardı. Neler olduğunu kavramaya başladıklarında ise artık onlar için çok geç oluyordu. Sonunda bu kızlar kendilerini umumhane sahibinin ellerinde buluyorlardı. Genç kızlara güzel sözler söyleniyor, çeşitli vaatler veriliyor ve kaçıp gitmemeleri için umumhanede beraber çalıştıkları diğer kızların rahat yaşantıları örnek gösteriliyordu. Bu kızlar bir şey hissetmemeleri, böylece bedenlerinin daha kârlı biçimde kullanılabilmesi için alkollü içkilerin yanı sıra çok etkili birtakım uyuşturucu maddelerle sarhoş ediliyordu. Eğer bu usul işe yaramazsa devreye şiddet girmektedir.⁵⁸²

Umumhane sahibinin isteklerine boyun eğmeyen kızlar bir odaya haspediliyordu. Bunlara söz konusu istekleri yerine getirmeyi taahhüt edinceye dek tek lokma verilmiyordu. Bağırmaları halindeyse pezevenkler tarafından kırbaçla dövülmekte, bedenleri zorla Orta Doğu insanlarının zevklerine sunulmaktaydı. Burada yazar, herkesin gözü önünde vuku bulan bu ticareti engellemeleri için yetkilileri zorlamak istediğini belirtir. Ona göre tüm bu rezaletin lideri Mişel Salomonoviç adlı adamdı. Salomonoviç, kurduğu suç çetesini kayınbiraderi ve eşiyle beraber idare ediyordu. Bu üçlü, Galata ve Beyoğlu'nda beş adet umumhanede 100'den fazla Hıristiyan kızını çok kötü şartlarda çalıştırıyordu.⁵⁸³

Ettiges, genç kızları fuhuşa sevk eden bu çetenin bu işten şimdiye dek 50.000 pounddan fazla bir kazanç elde ettiğini öne sürmekteydi. Mişel Salomonoviç, yetkili mercilere kendisini gizli polis olarak tanıtip buradan elde ettiği ayrıcalıkla etrafına İtalyanlardan müteşekkil bir haydut grubunu toplamıştı. İşine karışan kimseler bu İtalyanlar tarafından güpegündüz yol ortasında bıçaklanıyordu. Yaklaşık dört buçuk yıl boyunca yetkilileri kandırdığı ve pezevenkliğin yanı sıra çetecilik de ettiği anlaşılan Salomonoviç, dönemin Polis Müdürü Nazım Paşa'nın emri

⁵⁸⁰ Akt. Malte Fuhrmann, "Down and Out on the Quays of İzmir: 'European' Musicians, Inkeepers, and Prostitutes in the Ottoman Port-Cities", *Mediterranean Historical Review*, cilt: 24, sayı: 2, Aralık 2009, s. 177.

⁵⁸¹ Ettiges, *a.g.e.*, s. 1-2.

⁵⁸² Ettiges, *a.g.e.*, s. 2-3.

⁵⁸³ Ettiges, *a.g.e.*, s. 3-4.

üzerine tutuklanarak çetesiyle birlikte sürgün edilmişti. Ancak mezkûr pezevenkle çetesi İstanbul'a dönerek polislerle yeniden ittifak kurmakta gecikmemişti.⁵⁸⁴

Yazara göre, gizli polis teşkilatının ahlaksızca davranması, kendini ajan olarak tanıtan ve polislerin üzerinde ciddi bir etkisi olan Mişel Salomonoviç'in eseri idi. Salomonoviç, Müfettiş Hacı Salih Bey'in arabuluculuğuyla gerekli yerlere rüşvet vererek kendini koruma altına almıştı. Ayrıca konsolosluk çalışanlarını da bahşişlerle yoldan çıkarıyordu. Salomonoviç Osmanlı tebasından olarak İstanbul'da doğmuştu. Babasının izinden giden Salomonoviç de pederi gibi meslek olarak pezevenliği benimsemişti. 18 yaşına gelene kadar Alman konsoloslğunun koruması altına sığınan şahıs, bu yaşta beyaz köle ticaretinden ötürü iki yıl hapisle mücazat olunca bu kez de İtalyan elçiliğinin koruması altına girmişti. Ancak İtalyan elçiliği de sonradan Salomonoviç'in kadın ticaretiyle uğraştığını anlayınca onu korumaktan vazgeçmişti. Şimdilerde ise Salomonoviç yeniden Osmanlı tebası olmuştu.⁵⁸⁵

Ettiges'in verdiği bilgiye göre, Salomonoviç'in kayınbiraderi Jankel Ohrbach da kadın ticareti ve hırsızlıktan dolayı Güney Amerika'dan kovulmuştu. Bunun üzerine Osmanlı taabiyetine başvurmuş ve bir yandan da İspanyol elçiliğinin korumasına sığınmıştı. İşlerine ise buradaki bir tercümanın yardımı sayesinde devam ediyordu. Ada Sokak'taki 3 numaralı evi tutarak burada bir umumhane açmış, birkaç defa İsviçreli altı kızını buraya getirmişti. Bu kızlardan biri hariç diğer beşini Ohrbach'ın elinden Fransız elçiliği kurtarabilmişti. Ancak kızlar halen Yahudilerce işletilen sektörün içindeydiler. Bu olay elbette rüşvet sayesinde gerçekleşmişti.⁵⁸⁶ Söz konusu çete, 1892 yılında Buenos Aires'teki sulh yargıcının gerekli önlemleri almasıyla iş yapamaz duruma gelmişti. Bunun üzerine, Moritz Bergmann adlı şahıs Arjantin taabiyetini terk ederek pis işlerini daha rahat yürütebilmek için Osmanlı uyrukluğuna geçmek üzere başvuruda

⁵⁸⁴ Ettiges, *a.g.e.*, s. 4. Mişel Salomonoviç, 1914'te dönemin Polis Müdürü Bedri Bey'in çalışmalarıyla bir kez daha sınır dışı edilmiştir. Mişel'in bizzat kendisi ya da eşi geri dönmesi için Dâhiliye Nezareti'ne başvurmuş olacak ki, bir arşiv belgesinde: "*Beyaz kadın ticaretiyle işigâl ettikleri anlaşılan kesândan ecnebilerin hudut hâricine ve Osmanlı teb'asından bulunanların da dâhil-i vilâyete tard ve teb'id edilmeleri hasebiyle Rusya tâabiyeti iddiasında bulunan ve mezkûr ticaretle işigâl ettiği tebeyyün eden Beyoğlu'nda Sofyalı Sokağı'nda Mişel Hanı'nda mütemekkin Madam Barthalomoviç'in zevci Mişel Salomonoviç 14 Kânunusani 1331 tarihinde emsaliyle birlikte hudut hâricine çıkarıldığı ve bu kabil eşhâsın memalik-i Osmâniye'de ikâmetleri ecnebiler hakkındaki kânunun yedinci maddesinin on birinci fıkraları ahkâmına menâfi' bulunmasına nazaran merkumun da memalik-i Osmâniye'ye avdeti muvafık olamayacağı arz olunur*" denilmektedir. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 14/34, 17 Ş. 1333 (30 Hz. 1916).

⁵⁸⁵ Ettiges, *a.g.e.*, s. 5-6.

⁵⁸⁶ Ettiges, *a.g.e.*, s. 6.

bulunmuştu. Bergmann, Beyoğlu'ndaki hanesinde 8-10 kadar Avusturya-Macaristan'lı kızı çalıştırıyordu.⁵⁸⁷

Bergmann'ın dâhil olmuş olabileceği bir bilgi de Osmanlı arşivlerinde mevcuttur. 1904 yılındaki bir belgeye göre, Avusturya-Macaristan tebaasından birçok kız bölgedeki şehbenderlikten aldıkları pasaportlarla İstanbul'a gelip umumhanelerde çalışıyordu. Birtakım muhabbet tellalları da buralardaki kızları iğfal ederek fuhuş sektöründe faydalanmak üzere İstanbul'a kaçııyorlardı. Şehbenderlikle gerçekleştirilen yazışmalar sonucunda, ellerinde tezkire-i Osmaniye bulunmayan kızların durumlarının soruşturulması için Zaptiye Nezareti'ne gönderilmeleri kararlaştırılmıştı.⁵⁸⁸

Ettiges'in iddiasına göre Mişel Salomonoviç'in Galata'da iki kulübü mevcuttu. Bunlardan biri Asher Gruenberg ve diğeri de David Sobrinetzky tarafından idare olunuyordu. Bu mekânlarda Hıristiyan kızları pazarlanıyordu. Bu mekânlara girip çıkanların buraların ne gibi yerler olduğu hakkında en ufak bir fikri dahi yoktu. Görünüşte oldukça düzgün kulüpler gibi durmaktaydılar. Mişel Salomonoviç'e hüküm geçirebilecek adam pek yoktu. Padişah Ramazan ayı vesilesiyle Galata'nın kuytu sokaklarındaki tüm umumhanelerin kapatılmasını buyurduğunda Moiz Mordoch Hollander adlı bir Avusturyalı ile Moiz Gotmann adlı bir Rus, sırf Mişel Salomonoviç'in yüksek koruması altında bulduklarından umumhanelerini kapatmamak gibi bir cüret gösterebilmişti. Moiz Mordoch Hollander'in umumhanesi Kemankuş Kara Mustafa Paşa Mahallesi'nde Leblebici Caddesi'nde Marine Oteli adı altında işletiliyordu.⁵⁸⁹

Anlaşıldığı kadarıyla Mişel Salomonoviç azılı suçlulardan kurduğu çete sayesinde Galata ve Beyoğlu'nu haraca bağlamayı başarmıştı. Bütün umumhaneler, *café chantan*lar, birahaneler, dükkânlar, kumarhaneler ve sair yerler Mişel Salomonoviç'e ayda belirli bir miktar para ödemeye mecburdu. Bu paranın bir kısmı Galata'nın muhtelif komiserlerine, diğeri bir kısmı Galata mıntıkası belediye başkanına veriliyordu. Kalanı ise polis genel müdürünün cüzdanına giriyordu.⁵⁹⁰ Eğer bir kişi aylık ödemesini yapmayı reddederse, Salomonoviç bunun polis müdürünün emri olduğunu söylüyordu. Böylece, Galata'da mekânı bulunan hemen her esnaftan ayda 3 ila 400 lira arası bir haraç alıyordu.⁵⁹¹

⁵⁸⁷ Ettiges, *a.g.e.*, s. 6-7.

⁵⁸⁸ B.O.A., *ZB.*, 380/135, 7 Ş. 1322 (17 Ek. 1904).

⁵⁸⁹ Ettiges, *a.g.e.*, s. 8.

⁵⁹⁰ Ettiges, *a.g.e.*, s. 9.

⁵⁹¹ Ettiges, *a.g.e.*, s. 9.

Mişel Salomonoviç, pasaport bürosu memurlarından Giritli Mustafa Bey, Apostol Efendi ve Hüsni Beyleri de rüşvetle ele geçirmişti. Giritli Mustafa Bey zaten işinden memnun değildi. Devlet dairesindeki vazifesi son bulunca kapağı Salomoviç'in hanesine atıyordu. Salomonoviç bu adama nasıl davranılacağını gayet iyi bildiğinden Mustafa Bey hanesine geldiğinde birçok kadını onunla ilgilenmek için hazır bekletiyordu. Ayrıca İstanbul'un saygın semtlerinden biri olan Beşiktaş mutemetlerinden Şemsi Efendi, Galata üçüncü derece tahkikat komiserlerinden Nuri Efendi ve Galata birinci derece komiserlerinden Mehmed Ali Efendi de Mişel Salomonoviç'in yakın ahbablarındandı. Salomonoviç bu üç memura düzenli olarak bahşişlerini vermekte, bunlar da söz konusu meblağı aralarında pay etmekteydiler.⁵⁹² Bunlara Avukat Hafan Bey, Ermeni olarak doğmuş ama o anda Türklüğe geçiş yapmış olan Léon ve hassa ordusunda yaverlik eden Tahir Bey de eklenebilirdi. Bu insanların hepsi Salomonoviç'in sadık bendeleri olup sayısız hayatların kararında parmakları vardı. Salomonoviç şahsi sebeplerden ötürü Türk kadınlarına ihtiyaç duyduğu zaman Venedik Caddesi'nde ikamet eden Léon'a ya da yaşlı bir kadın satıcısı olan Karoline'nin kızı ve Léon'un da eşi olan Chume'a başvuruyordu.⁵⁹³

Salomonoviç'in kendisi adına tüm işlerini yürüten bazı casusları vardı. Bunlardan ilki, İranlı Joseph Stern adlı şahıstı. Herhangi bir sebepten ötürü Salomonoviç bir yere gitmeye ya da bir kimseyi görmeye çekinirse, Stern onun yerine gidip tüm işlerini hallediyordu. Ayrıca Stern, Salomonoviç'in umumhanesine satılan kızları gemi ya da trenle İstanbul'a getirme işinden de sorumluydu. Başka bir casus da asıl adı Haim-Aş olan ancak Haim-Weiss denilen adamdı.⁵⁹⁴ Üçüncü bir casusun adı Schmiel-Kohn olup bu adam neredeyse körlük derecesinde miyoptu. Ancak genç kızları kandırıp baştan çıkarmakta ve fuhuş yaptırmak için İstanbul'a göndermekte üstüne yoktu. Bir diğer casus Haim Burech Hollander'di. Bu adamın kardeşi olan Moiz Mordoch Hollander'in de Galata'da bir umumhanesi vardı. Moiz, aslen Avusturyalıydı ama işlerini daha rahat yürütebilmek için Osmanlı tabiyetine geçmişti. Üçüncü kardeş Şolem Hollander Avusturya tebasından olup kadın ticaretiyle iştiğal ettiğinden Romanya'dan sınırdışı edilmişti. Bunun da Galata'daki diğer kulüplerin yaptığını yapan, yani kadın alıp satan bir mekânı vardı.⁵⁹⁵

Yine Ettiges'e göre Salomonoviç'in adamlarından Avusturya uyuğundayken Osmanlı tabiyetine geçen Alter Kugel'in Beyoğlu'nda Düzyol Caddesi'nde işlettiği bir umumhane mevcuttu. Burada Avusturya tebasından Loeb Graf adlı şahıs tarafından işletilen bir umumhane

⁵⁹² Ettiges, *a.g.e.*, s. 10-12.

⁵⁹³ Ettiges, *a.g.e.*, s. 10-12.

⁵⁹⁴ Ettiges, *a.g.e.*, s. 12.

⁵⁹⁵ Ettiges, *a.g.e.*, s. 12-13.

daha vardı. Bu kişinin Osmanlı tabiyetindeki eşi de kendisine işlerinde yardım etmekteydi. Galata'da ise Mişel Salomonoviç'in şahsi dostlarından biri olan Itzig Atschemer lakaplı Avram Filkenstein'in sahibi olduğu ve karısı Sabine tarafından idare edilen bir umumhane mevcuttu. Avram'ın kardeşi Moiz Filkenstein'in da yine Galata'da bir umumhanesi vardı.⁵⁹⁶

Albert Ettiges'nin İstanbul'un asayişinden sorumlu yetkililere ulaştırmak üzere kaleme aldığı yardım çağrısı sayesinde eylemlerinden haberdar olduğumuz Mişel Salomonoviç'e niçin Mişel Paşa adı verildiği yukarıdaki ifadelerden anlaşılmaktadır. Dönem İstanbulu'nda böylesine örgütlü ve nüfuzlu başka kadın tüccarlarının olup olmadığını tam olarak bilemiyoruz. Ancak Yahudilerin 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın başlarından itibaren fuhuş pazarındaki yerlerini gitgide tahkim ettikleri ileri sürülebilir. Mişel Salomonoviç, İstanbul'un fuhuş sektörüne damga vuran bir isim olarak Cevdet Paşa'nın bahsettiği Langa Fatma'ya benzetilebilir. Langa Fatma'ya da nazırların bile gücü yetmemişti. Mişel Salomonoviç ise İstanbul Polis Müdürü'nden başlayarak emniyet teşkilatındaki çoğu memuru rüşvet, kadın, muhtemelen makam ve en nihayet tehditle susturmuş ya da yanına çekmeyi başarmıştı. Böylelikle de, kendi döneminde İstanbul'daki pezevenklerin paşası konumuna yükselmişti.

2.3.4.3. Gidenler ve Kalanlar: 1914 Büyük Sürgünü

1910 yılında Yahudi cemaatince tertip edilen beyaz kadın ticaretiyle mücadele konferansında konuşan A. R. Moro, çeşitli ülkelerden genç kız ve kadınları kandıran ya da tehditle kaçırıp büyük şehirlerde umumhanelere pazarlayan kimselerden bahsetmişti. Moro, neredeyse tamamının Yahudi cemaatine mensup olduğu anlaşılan kadın tüccarlarının durumunu İstanbul'daki başhahamdan,⁵⁹⁷ tanınmış bir Amerikalı entelektüelden, seçkin bir Londralı centilmenden ve Galata'da öğretmenlik yapan bir bayandan gelen mektuplardan teyit etmişti. Buna göre, İstanbul'da beyaz kadın trafiği ve fahişelik aleni biçimde ve hiç utanılmadan gerçekleştiriliyordu.⁵⁹⁸

Uluslararası fuhuş piyasasını ellerinde bulunduran beyaz kadın tüccarlarının işlerine ismini veren "beyaz kadınlar"ın Rusya, Romanya ve Galiçya üzerinden Osmanlı topraklarına ihraç

⁵⁹⁶ Ettiges, *a.g.e.*, s. 13-14.

⁵⁹⁷ Sözü edilen başhaham Dr. Naum adlı şahıs olmalıdır. Nitekim başhaham unvanıyla aynı metnin içerisinde kendisine ait bir konuşma da mevcuttur. Bkz. Jewish Association for the Protection of Girls and Women, *Jewish International Conference on the Suppression of the Traffic in Girls and Women: Official Report*. Londra: Wertheimer, Lea & CO., 1910.

⁵⁹⁸ A. M. Moro, *Jewish International Conference on the Suppression of the Traffic in Girls and Women: Official Report*. Londra: Wertheimer, Lea & CO., 1910, s. 36.

edilen fahişeler olduğu anlaşılmaktadır. Emin Süleyman, beyaz kadın ticaretinde kullanılan kadınlardan bahsederken bu iddiayı doğrulayacak biçimde: “*Bunlar arasında her millet efrâdından varsa da Rum, Polonyalı, Romanyalı ve Rus ekseriyeti teşkil etmektedir*”⁵⁹⁹ der. Beyaz kadın tüccarı olarak anılan şahıslar ise büyük ölçüde Rus kökenli Yahudilerdi. İstanbul yönetimi, bu ticareti engellemek adına çeşitli girişimlerde bulunmuşsa da bunlar uluslararası platformda pek ses getirmemiştir. Ernest A. Bell adlı bir yazar, beyaz kadın ticaretine ilişkin kaleme aldığı eserde Türkiye hariç Avrupa’nın tüm ülkelerinin bu ticarete karşı etkin bir şekilde organize olduğunu belirtmekteydi.⁶⁰⁰

İstanbul’un bu dönemde Doğu Avrupa’dan satın alınan kızların muhtelif ülkelere pazarlandığı merkezlerden biri olduğu anlaşılıyor.⁶⁰¹ 1913 ile 1916 yılları arasında Amerika Sefiri olarak İstanbul’da bulunan Henry Morgenthau da, beyaz kadın ticaretinden söz ederken İstanbul’un uzun yıllardır bu ticaretin merkezi olduğunu belirtmişti. Hatta bu işle iştigal eden bir Yahudi çetesi kendine sinagog görüntüsü bile vermişti. Bu gibi çetelerle etkin bir biçimde mücadele edebilmek için bir komisyon oluşturulmuş; Morgenthau da bu komisyonun başkanı seçilmişti. Morgenthau, İstanbul’da beyaz kadın ticaretiyle uğraşan çetelerle mücadelesinde itibar kaybeden dönemin Polis Müdürü Bedri Bey’e kaybettiği prestiji yeniden kazandıracak bir fırsat doğduğunu söylemişti. Zira Bedri Bey’in yetkileri o dönem sürmekte olan I. Dünya Savaşı dolayısıyla oldukça genişletilmişti. Bu yüzden de, kuvvetli bir darbe tüm çeteleri kökünden söküp atmaya yetebilirdi.⁶⁰²

Morgenthau’ya bakılırsa, Bedri Bey bu öneriyi büyük bir istekle kabul ederek fuhuşa savaş açmış ve “namus ehli” insanların takdirini kazanmıştı. Bedri Bey’in önlemleri sayesinde birkaç günde İstanbul’daki beyaz kadın tüccarları kaçacak delik arar olmuştu. Bunların çoğu tutuklanmış, bazıları da kaçmayı başarmıştı. Mahkûm edilen beyaz kadın tüccarları ise cezaevlerindeki sürelerini doldurunca hemen sınırdışı edilmişti.⁶⁰³ Ahmet Kemâl Üçok da hatıralarında bundan bahseder. Üçok, bu konuda Bedri Bey’e yardım edebileceğini söylemiş olacak ki, Bedri Bey onun yanına bir tahkikat memuru vermişti. Ertesi gün memurla birlikte bir kumarhaneye giden Üçok, orada bu işlerde parmağı olduğunu düşündüğü şık ve genç bir çocuğu

⁵⁹⁹ Emin Süleyman, Emin Süleyman, “Kırmızı Fenerler Yâhud Fuhşiyat”, *Aklın Hâkimiyeti*, cilt: 1, sayı: 1, 1928., s. 10.

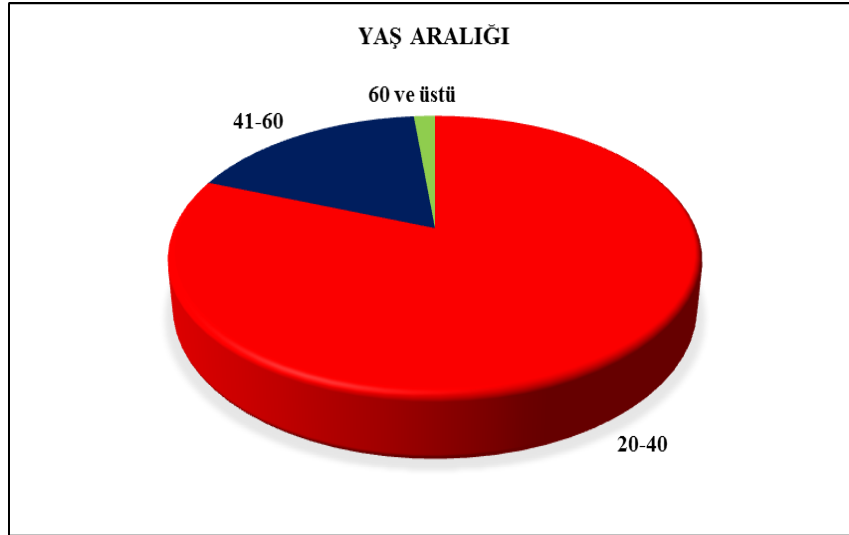
⁶⁰⁰ Ernest A. Bell, *Fighting the Traffic in Young Girls or War on the White Slave Traffic*. L. H. Walter, 1911, basım yeri yok, s. 261.

⁶⁰¹ Clifford Roe, *Horrors of the White Slave Trade: The Mighty Crusade to Protect the Purity of Our Homes*. İngiltere: Stationer’s Hall, 1911, s. 97.

⁶⁰² Henry Morgenthau, *Secrets of the Bosphorus: Constantinople, 1913-1916*. Londra: Hutchinson & CO., 1918, s. 101-102.

⁶⁰³ Henry Morgenthau, *a.g.e*, s. 101-102.

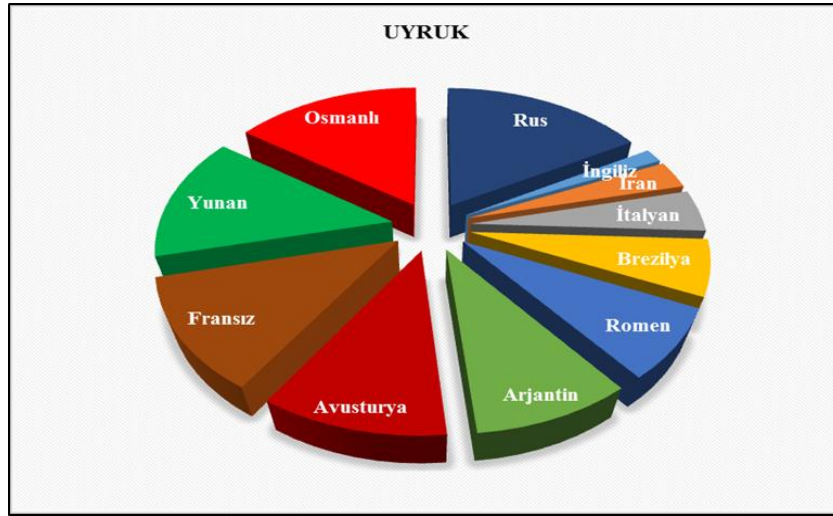
işaret etmişti. Bedri Bey, iki üç hafta sonra yine kendisini ziyarete gelen Üçok'a bir tebrik yazısı göstermişti. Amerika hükümetinden gelen bu tebriknamenin kimsenin yakalamayı beceremediği beyaz kadın tüccarlarının ele geçirilmesine teşekkür etmek için gönderildiği anlaşılmaktaydı.⁶⁰⁴



Yukarıdaki grafikte, 1914 yılında beyaz kadın ticaretinden suçlu bulunup İstanbul dışına sürgün edilen toplam 234 kişinin yaş aralıkları verilmiştir. Grafikten anlaşıldığı kadarıyla, beyaz kadın ticaretiyle meşgul olan şahıslar büyük ölçüde genç nüfustandı. Bu gibi kimseler arasında genç nüfusun bu derece yoğun olmasının, evlilik vaadiyle kandırılan genç kızların da sayıca çok olduğunu gösterdiği düşünülebilir. İş bulmak, zengin konaklarda hizmetçilik veya evlilik vaatleriyle genç kızların fuhuş tuzağına düşürüldüğü bilinmektedir. Orta ve ileri yaşlarda beyaz kadın ticaretiyle meşgul olanların ise daha ziyade aracılık ve umumhanecilikle tanındıkları anlaşılmaktadır.

1914 yılındaki büyük sürgünde İstanbul dışına gönderilen 234 beyaz kadın tüccarından neredeyse tamamını Yahudiler teşkil ediyordu. Yahudilerin İstanbul'daki kadın ticaretine hâkim duruma gelmelerinin başlıca nedeni, bir liman kenti konumunda bulunan İstanbul'a fakir Yahudilerin gerçekleştirdiği göçler olmalıdır. Ayrıca neredeyse bütün kadın tüccarlarının kentin limana yakın semtleri olan Galata ve Beyoğlu cihetlerini ikâmet alanı olarak seçmeleri de dikkati çekmektedir. Öte yandan, İstanbul'daki beyaz kadın tacirlerinin sadece Yahudiler'i kapsadığı düşünülmemelidir. Yahudilerin yanı sıra kentte Hıristiyan ve Müslüman unsurların da benzer işlerle uğraştıkları bilinmektedir.

⁶⁰⁴ Ahmet Kemâl Üçok, *Görüp İşittiklerim* (ed: Ali Birinci). Ankara: Okuyan Adam Yayınları, 2002, s. 418.



Tabiyet açısından bakıldığında, Rus, Osmanlı, Rum, İngiliz, İtalyan, Fransız, Romanya, Brezilya, Arjantin, Avusturya ve İran tebaasından birçok kişinin de İstanbul'daki beyaz kadın ticaretine bulaştığı görülmektedir. Bu kişilerin çifte vatandaşlık almış olmaları ihtimali oldukça kuvvetlidir. Böylece kaçırdıkları genç kız ve kadınlarla birlikte ülkeler arasında gerçekleştirdikleri seyahatlerde daha rahat hareket ettikleri düşünülebilir. Ayrıca, sürgün edilen eşhasın birçoğunun ek işleri de vardı. İstatistiksel açıdan bakıldığında, kadın tüccarlarının ek iş olarak en çok terziilik ettikleri görülüyor. Daha sonra ise sırasıyla ressamlık, ayakkabıcılık, berberlik, kasaplık, torbacılık yani uyuşturucu madde satıcılığı ve kahvecilik gibi yan mesleklerle uğraştıkları göze çarpar. Bu gibi kimselerin görünürde bu türden mesleklerle iştiğal ettikleri açıktır. Fakat ek bir gelir kapısı olarak kadın ticaretine bulaşmışlardır. Bu durumun tam tersi de geçerli olabilir. Yani bu kadın tacirleri aslında kadın ticaretiyle meşgul olmaktadır. Ancak gerçek işlerini yetkililerden gizleyerek kendilerine dürüst birer vatandaş görüntüsü vermek amacıyla yukarıdaki mesleklerden bazılarına alaka göstermişlerdir.

III. BÖLÜM

VENÜS'ÜN LANETİ: FRENGİ

“Bize birçok hastalıkları o taşımış, emrâz-ı mevcûdenin en korkunç ve pis olanlarını o nakletmiş, ciğerleri tahrip edip veremi ihzar eden sebepler, sûiistimâl ile uzviyeti hüçâl ve tereddîye uğratan müessirler, kemikleri kırıp ensâcî kemiren frengiler, hepsi ilk zâde-i beşer gibi onun âmâkında doğmuş, onun âmâkında hârice fırlamış...”⁶⁰⁵

Osmanlı Devleti'nin son yıllarında gözle görülür bir biçimde artan frengi, bel soğukluğu ve şankr gibi zührevi rahatsızlıkların önünün alınmasında temel yöntem fuhuşun yasal hale getirilmesi olmuştu. Dolayısıyla zührevi hastalıklara ilişkin yasal mevzuatın tıbbî olduğu kadar politik/kurumsal bir boyutu da mevcuttu. Bunların temel amacı fuhuşu bağımsız bir örgütlenme olmaktan çıkarıp devletin gözetimine bağlı bir yapı haline getirmektir. I. Dünya Savaşı öncesinde bel soğukluğu, frengi, şankr, uyuz, kırkayak, karnebit ve benzeri zührevi hastalıklar son derece sınırlı iken 1914 ertesi birdenbire artmıştı.⁶⁰⁶ Bu yüzden, II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin zührevi hastalıklara ilişkin yürürlüğe koymuş olduğu kanunlar da dinî/ahlakî kaygılardan ziyade “kamu sağlığı” düşüncesine odaklanmıştı.

1918 yılına ait Meclis-i Mebusan zabıt ceridelerinde, Ertuğrul Mebusu Şemsettin Bey bu konuya dikkat çekmişti. Şemsettin Bey, konuşmasında memleketin hakiki bir düşman tarafından tahrip edildiğini belirtiyordu. Ona göre, ülkenin her tarafında gün geçtikçe şiddetini artıran zührevi hastalıklar, gençliği kemiren müthiş bir düşmandı. Bu hastalıklar sadece İstanbul gibi büyük şehirlerde kalmayıp köylere kadar sokulmuştu. Bu yüzden birçok aile perişan olmuş ve olmaktaydı.⁶⁰⁷ Şemsettin Bey'in ifadelerinden çıkan sonuç, fuhuşa yönelik düzenlemelerin anlamını günah-sevap gibi dinsel etkenlerde ya da ahlakî-gayriahlakî dikotomisinde değil, aksine gündelik yaşantıyı düzenleyici acil önlemlerde aramak gerektiğidir. Aşağıda, bu dönemde İstanbul'da zührevi hastalıklarla mücadele bağlamında alınan tedbirler ve bu uygulamaların fuhuşla ilişkisi tartışılacaktır.

⁶⁰⁵ Salâhaddin Enis, *Bataklık Çiçeği* (haz: M. Kayahan Özgül). Ankara: Kurgan Edebiyat, 2012, s. 122.

⁶⁰⁶ Zafer Toprak, “Genelevler”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* 3. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1993, s. 393.

⁶⁰⁷ *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, devre: 3, cilt: 2, içtima senesi: 4, 25 Şu. 1334 (25 Şub. 1918), s. 489.

3.1. Ten, Haz ve Mikrop: Frenginin Tarihçesi

Orhan Kılıç'ın da vurguladığı üzere, frengi Avrupa'ya 1493'te Kolomb'un bir grup denizcisinin Haiti'den kaçırdıkları birkaç Aravaklı kadınla gelmiş ve Avrupa'nın cinsel haritasını hızla yeniden çizdikten sonra bir daha gitmemek üzere yerleşmişti. Frengi beş yüz yıl boyunca Avrupa'nın politikalarına, savaşlarına, edebiyatına ve cinsel hayatına karışmıştı. Bu dönemde bulaşıcı hastalıklardan korunabilmek için limanlarda karantina tatbikatları başlatılmış ve şehirlerdeki alt yapı sistemleri de yeniden ele alınıp gözden geçirilmişti.⁶⁰⁸

Frenginin tüm Avrupayı etkisi altına alacak şekilde patlak vermesi konusunda ise farklı görüşler mevcuttur. Kenneth Kiple, 1493-1494 yıllarında Napoli Krallığı üzerindeki ihtilaf esnasında bu hastalığın yayılmaya başladığını öne sürer. Buna göre, İspanya ve Fransa arasındaki anlaşmazlık devam ederken yayılan bu hastalık ilk başta Napoli Hastalığı olarak adlandırılmıştı. Ancak frengi mikrobu Fransız kuvvetleri üzerinde öyle yıkıcı bir tesir yaratmıştı ki, Fransa Napoli'yi elde etmek için planladığı askeri hareketten vazgeçmek zorunda kalmıştı. Ordunun terhisine karar verilip de Fransa'nın yanı sıra Polonya, İngiltere, Macaristan, İsveç ve Almanya orduları memleketlerine dönmeye başlayınca, frengi Fransızlar hariç herkes tarafından Fransız Çiçeği (*French Pox*) olarak adlandırılmaya başlanmıştı.⁶⁰⁹

Frenginin bir terim olarak ilk kullanıldığı metnin ise ilginç biçimde bir şiir kitabı olduğu görülmektedir. Bu tabire ilk kez İtalyan fizikçi Girolamo Fracastoro tarafından 1530'da yayınlanan *Syphilis sive morbus Gallicus* (Frengi ya da Fransız Hastalığı) adlı şiirde rastlanmaktadır. Fracastoro'nun şiirinde başrolü Syphilis yani Frengi adlı hayalî bir karakter oynar. Romantik bir çoban olan Syphilis kötü eylemleri yüzünden bir musibetle cezalandırılır. Böylece bu çobanın adı olan Syphilis hastalıkla eşanlamlı olarak anılmaya başlar.⁶¹⁰ 15. ve 16. yüzyıllarda frenginin sınıfsal bir boyutu da mevcuttu. Alfred Jay Bollet'in de gösterdiği gibi, bu dönemde aristokrat sınıfa mensup olanlar frengiyi bir tür "centilmen hastalığı" olarak kabul etmişlerdi. Hatta bu hastalığa tutulmanın aristokrasi arasında moda haline geldiği de

⁶⁰⁸ Orhan Kılıç, *Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları, s. 39.

⁶⁰⁹ Kenneth F. Kiple, "The History of Disease", *The Cambridge Illustrated History of Medicine* (ed: Roy Porter). Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 35.

⁶¹⁰ Brian Shmaefsky, *Deadly Diseases and Epidemics: Syphilis*. New York: Chelsea House Publishing, 2003, s. 11-12.

anlaşılmaktadır. Erasmus, frengiye tutulmamış bir asilzadenin akranları arasında aşağı tabakadan ve köylü (*ignobilis et rusticanis*) denilerek hor görüldüğünü belirtiyordu.⁶¹¹

18. yüzyılda frenginin nedeni halen tam olarak anlaşılamamıştı. Frengi mikrobundan bahsedildiğinde burada anlatılmak istenen kelimenin modern anlamından hayli farklıydı. Zira frengi bu dönemde halen hastalığa yol açan bir zehir gibi düşünülüyordu. Frengi kadının genital organında yer edinmiş bir tür zehirdi ve erkeğe geçişi ise cinsel ilişki yoluyla mümkün oluyordu.⁶¹² Bu zehrin tedavisi de sıklıkla cıva enjeksiyonuyla gerçekleştiriliyordu. Ancak bu tedavinin gerçekten işe yarayıp yaramadığı konusunda ciddi şüpheler vardı. Ayrıca belirtmek gerekiyor ki, 18. yüzyılın ortalarına kadar fahişeler birer biyolojik tehdit olarak ele alınmıyordu. 1750’li yıllardan önce toplum için birer tehlike olarak görülmeyen bu kadınların konumu ancak bu tarihlerden itibaren değişmeye başlamıştı. Bir yorumcu bu tarihte Fransa’daki frengililerin toplam sayısının 200.000’den aşağı olmadığını öne sürmüştü. Çoğu kişi frenginin esnaf ve ordu mensupları arasında yaygın olup bunları mahvettiğine inanmaktaydı. İngiliz fizikçi William Buchan, eskiden centilmen hastalığı olarak adlandırılan frenginin artık toplumun en aşağı sınıflarında bile yaygın olduğunu ifade ediyordu.⁶¹³

19. yüzyılın sonlarında, zührevi hastalıkların kamu sağlığı üzerinde yol açtığı tehdit gittikçe büyümekteydi. Ancak 1906 yılında Wassermann⁶¹⁴ metodunun geliştirilmesi işleri değiştirdi. Hastalığa ilişkin daha detaylı veriler elde edilmesiyle kadınların frengiyi yayan sosyal kurumlara karşı atağa geçtiği görüldü. Bu saldırıların arkasında yalnızca mikrobiyolojiyi ilgilendiren meseleler yoktu. Aslında bu bilim dalının gelişimi hem frengiye ilişkin bilgi dağarcığını artırmış hem de feminist harekete erkeklerin pervasız cinsel eğilimlerini eleştirme fırsatı vermişti.⁶¹⁵ Ne var ki, 19. ve 20. yüzyılda bilimin ataerkil dilini konuşan yetkililer frenginin asıl taşıyıcısı olarak hemen her zaman fahişeleri işaret etmekteki ısrarcı tavırlarını korumuşlardı.

⁶¹¹ Akt. Alfred Jay Bollet, *Plagues & Poxes: The Impact of Human History On Epidemic Disease*. New York: Demos Medical Publishing, 2004, s. 72.

⁶¹² J. D. Oriel, *The Scars of Venus: A History of Venereology*. Londra: Springer-Verlag, 1994, s. 25.

⁶¹³ Akt. Kathryn Norberg, “The Body of the Prostitute”, *The Routledge History of Sex and the Body: 1500 to the Present* (ed: Sarah Toulalan ve Kate Fisher). New York: Routledge, 2013, s. 404.

⁶¹⁴ Wassermann testi, frengi tedavisi için kullanılmak üzere geliştirilen ilk serolojik yöntem olarak 1906 yılında uygulanmaya başlamıştır. Bu metod, irsî frengi yüzünden ölen bir bebeğin ciğerlerinden elde edilen maddelerle antijen oluşturmak suretiyle hastalığın doğasını kavramaya dayanıyordu. Bkz. Neuza Satomi Sato, “Laboratorial Diagnosis of Syphilis”, *Syphilis: Recognition, Description and Diagnosis* (ed: Neuza Satomi Sato). Çin: InTech Yayınları, 2011, s. 87.

⁶¹⁵ Lesley A. Hall, “A Masculine Mythology Suppressing and Distorting All the Facts: British Women Contesting the Concept of the Male-as-norm 1870-1930”, *Histories of the Normal and the Abnormal* (ed: Waltraud Ernst). New York: Routledge, 2006, s. 170.

19. yüzyılda modern iktidar sistemlerinin merkezîleşmeye atfettiği önemle fahişeler üzerinde kurulan gözetim mekanizmalarının tarihsel açıdan çakışıyor olması manidardır. Dönem hükümetlerinin zührevi hastalıklar söylemi üzerinden fahişelerin bedenlerine müdahalede bulunmaya başlaması ise iki temel kaygıyla izah edilebilir. Bunlardan ilki, kamusal alanların kullanımında cinsler arasında görülen eşitsizliktir. Toplumda kamusal alanları erkeklerin daha aktif ve geniş biçimde kullanmalarının yanı sıra özellikle ticaret burjuvazisine mensup erkeklerin kamusal alanlardaki itibarlarının bir fahişeden kaptıkları mikrop yüzünden zedelenmesi kabullenilemez bir olgu olarak görülmüştür. Burada sınıfsal kaygıları okumak mümkündür. Ortaçağ'da aristokrasinin gururla taşıdığı bir hastalığın zamanla işçi sınıfına kadar inmiş olması soylu/burjuva üyelerinin bu hastalığa yakalanmaları halinde bir tür toplumsal aşağılanma hissine yol açacağına dair genel bir kanı doğurmuş olmalıdır. Zührevi hastalıklara ilişkin politikaların erkeklerden çok fahişeleri hedef almasının altında yatan ikinci etmen ise paranın eşitsiz kullanımıyla alakalıdır. Zenginliğin ve refahın üreticisi, dağıtıcısı ve toplayıcısı erkeklerdir. Kapitalist ekonomik ilişkilerin erkek cinsine tanıdığı imtiyaz ona toplumun kurucu unsuru olmak gibi bir görev biçtiğinden erkeklerin zührevi hastalıklarla ilişkili kılınması imkânsızlaştırılmıştır.

3.2. Kamu Ahlakı Mı Kamusal Hijyen Mi?

Henüz çok ciddiye alınmasa da, 19. yüzyılın başlarında frengi Osmanlı ülkesine dışarıdan sızan bulaşıcı bir hastalık olarak değerlendirilmişti. Tuba Demirci'nin belirttiğine göre, ilk frengi dalgasının 1806-1829 yılları arasında Osmanlı İmparatorluğu ile Rusya arasında patlak veren savaşlar esnasında Osmanlı ülkesine giriş yaptığını dair genel bir kabul vardır.⁶¹⁶ Bu yıllarda frenginin daha ziyade Balkan topraklarında ortaya çıktığı ve kısa süreli epidemiler yarattığı görülür.⁶¹⁷ Ancak 19. yüzyılın sonlarına ve 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde zührevi hastalıkların endişe verici boyutlara ulaştığı anlaşılmaktadır. II. Abdülhamid döneminde Beyoğlu'ndaki hayat kadınlarının haftada birkaç kez doktor muayenesinden geçirilmeye başlaması bu konudaki ilk ciddi girişimdi. Yetkililer daha önceki dönemlere göre gittikçe

⁶¹⁶ Tuba Demirci, *Body, Disease and Late Ottoman Literature: Debates On Ottoman Muslim Family in the Tanzimat Period (1839-1908)*(yayınlanmamış doktora tezi). Ankara: Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü, 2008, s. 149.

⁶¹⁷ İmzasız, *Réponse à une Analyse des Ouvrages de MM. Jourdan, Richond et Devergie Insérée dans la Revue Médicale (Janvier 1827)*. Paris: de Lachevardière, 1827, s. 17.

nüfusun daha büyük kesimlerini etkisi altına alan bu hastalık karşısında çaresiz kalmışlardı. Alain Corbin'in de dediği gibi, artık hazza karşı verilen bu bedel akıllara kazınmıştı.⁶¹⁸

Her ne kadar *Frenji Risalesi*⁶¹⁹ gibi 19. yüzyılın ortalarına tarihlenen tavsiye metinleri mevcutsa da Osmanlı kamuoyunun frenjiyi ciddiye alması yüzyılın sonunu bulmuştu. Frenji, gelişen teknoloji, nüfus artışı ve nüfusun hızlı dolaşımı ile birlikte süratli bir şekilde yayılmış ve özellikle 19. yüzyılın son çeyreğinde Osmanlı İmparatorluğu'nun gündeminde toplumsal hastalıklardan biri olarak yer edinmişti.⁶²⁰ 20. yüzyılın ilk çeyreğinde frenjiye tutulanların toplam sayısı artarak devam etmişti. *International Woman Suffrage Alliance* (Uluslararası Kadın Seçme ve Seçilme Hakkı Birliği) yazmanı, 11 Eylül 1919 tarihli yazısında İstanbul'da muhtelif zührevi hastalıklardan tedavi gören kadın ve erkeklerin sayısını 40.000 olarak vermektedir.⁶²¹ Benzer biçimde, *Times* gazetesi de İstanbul ve banliyölerinde zührevi hastalıklar yüzünden tedavi görenlerin sayısının 40.000'i aştığını iddia etmişti. Habere göre yetkililer herhangi bir önlem almayı reddettiklerinden durum daha da kötüye gitmekteydi.⁶²² *İ'tisâm*'da çıkan bir haberde ise İstanbul'da frenji hastaneleri tarafından kayıt altına alınanlardan sadece kadınların yekûnunun 40.000'i bulunduğu iddia ediliyordu.⁶²³

Frenji türünden hastalıkların ve tedavi süreçlerinin betimlendiği literatür ise iki temel özelliğiyle öne çıkıyordu. Bunlardan ilki, neredeyse tüm metinlerde nüfus konusuna vurgu yapılmasıydı. İkincisi ise bu eserlerin ataerkil toplumsal cinsiyet normlarına uygun düşecek biçimde frenji ve benzeri hastalıkların mağduru olarak sadece erkekleri muhatap alarak eril geleneğin içinden konuşmasıydı. Nüfus artışı meselesi frenjiyle olduğu kadar bir eylem biçimi olarak fuhuşun kendisiyle de ilgili görülüyordu. Frenjinin nüfusa tesiri çocuk ölümlerindeki oranların artışı noktasında anlam kazanıyordu. Ancak fahişelikle nüfus artışının yavaşlaması arasındaki ilişki de hayli önemliydi. Fuhuş para karşılığı kurulan bir ilişki olduğundan bunu gerçekleştirenlerin neslin devamı konusunda herhangi bir kaygıları yoktu. Diğer bir deyişle, fuhuş sonuçsuz bir cinsellik biçimiydi. Bu yüzden de, bu türden eserlerde fuhuşun yerine üreyici cinsellik teşvik edilmişti.

⁶¹⁸ Alain Corbin, "Beden Kültürünün Merkezindeki Haz ve Acı", *Bedenin Tarihi 2: Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a* (haz: Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve George Vigarello/çev: Orçun Türkay). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, s. 159.

⁶¹⁹ İsimli, *Frenji Risalesi*. İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane Matbaası, 1262 (1846).

⁶²⁰ Zehra Betül Atasoy, "Erken Cumhuriyet İstanbul'unda Frenji ve Fuhuşun Mekânsal Yansımaları", *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı* (Ed: Burcu Kurt ve İsmail Yaşayanlar). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017, s. 215.

⁶²¹ İmzasız, "Decadent Turkey", *Archives of International Woman Suffrage Alliance*, IWSA/3/118/6, The University of Manchester Library.

⁶²² B.O.A., *DH.İ.UM.*, 19-9/1-46, 29 C. 1337 (1 Nis. 1919).

⁶²³ Emin Haki, "Vesikalı Mikroplar", *İ'tisâm*, yıl: 1, sayı: 44, 2 Te. 1335 (2 Ek. 1919), s. 487.

Anlaşılabacağı üzere, geç Osmanlı döneminde nüfus meselesi her zamankinden çok daha ehemmiyet arz eden bir olgu haline gelmişti. Askerî-politik kaygıların yöneticileri ülkenin her yerinde Müslüman nüfusun çoğunluğu teşkil ettiğini kanıtlamaya itmesi Müslümanlar arasında doğurganlığı artırıcı bir toplum siyasetinin takibine yol açmıştı. İstanbul’da ve taşrada fuhuşa kurumsallık kazandırmaktaki en işlevsel aygıt ise frengi ve benzeri hastalıklar üzerinden sürekli gündemde tutulan “emrâz-ı zühreviye” ve “ıskat-ı cenin” meseleleriydi. Bu bağlamda, Müslüman nüfusun azalmasına karşılık gayrimüslim nüfustaki artışa ilişkin kaygının sık sık yöneticilere iletildiği görülmektedir. Bu durum, fuhuşun neden II. Abdülhamid döneminde kontrol altına alınmaya çalışıldığını kısmen de olsa izah edebilir. Zira *Mektep* mecmuasında da belirtildiği gibi nüfustaki eksilmenin başlıca sebepleri muharebe, salgın hastalıklar ve göçtü.⁶²⁴

19. yüzyılda ayrılıkçı isyanların baş gösterdiği Osmanlı topraklarının birliğini temin edecek başlıca yol Müslüman Osmanlı nüfusunun genel nüfus içinde ezici çoğunluğu oluşturduğunu kanıtlamaktan geçmekteydi. Jön Türkleri fazlasıyla uğraştıran Makedonya sorunu ve Ermeni meselesi ise nüfus açısından hayati bir önem taşıyordu. II. Meşrutiyet’in ilanından günler önce *Cerîde*’de yayınlanan bir makale bu konuya dikkat çekerek “*bazı hayalperest Yunan taraftarları Osmanlı ülkesindeki Rum nüfusunu 6.000.000 olarak vermektedir. Hâlbuki son dönemde yapılan nüfus sayımı gerçek verilerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. İstatistiksel bilgiler, Osmanlı ülkesindeki nüfusun 20.000.000 küsurünün Müslüman, 2.000.000 küsurünün Rum ve 1.000.000 küsurünün de Ermeni olduğunu göstermektedir*”⁶²⁵ diyordu.

Nüfusa ilişkin bu kaygı, dönemin metinlerinde sık sık tıbbî söylemle içiçe geçiyordu. Örneğin, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*’de frengililerin çocuklarının ekseriyetle düşük olduğundan ya da ölü doğduğundan bahsedilmekteydi. Buna göre, canlı doğacak kadar şanslı olanların da ölüden pek farkı yoktu. Bunların birçok organı eksik ya da sakattı. Bu çocuklar bedenlen zayıf, kansız, budala ve akıl hastasıydılar. Bu yüzden de frengi mikrobunu kapalı kimse salt kendi hayatını mahvetmekle kalmayarak ailesinin ve hatta tüm neslinin geleceğini perişan etmiş oluyordu.⁶²⁶

II. Abdülhamid döneminin en önemli sıhhi salnamesi olan *Nevsâl-i Âfiyet*’te de bu konuya değinilmişti. Buna göre, frengi hastası oldukları halde tedavi olmayı reddeden 14 kişinin gerçekleştirdiği evliliklerden doğan çocuklar henüz anne karnındayken ciddi hasarlar almışlardı. Hatta bunlardan 29 tanesi ölü doğmuş veya cenin halindeyken sakat kalmıştı. 8 çocuk daha

⁶²⁴ İmzasız, “Tenâkıs-ı Nüfus Mes‘elesini”, *Mektep*, yıl: 4, sayı: 38, 6 M. 1314 (17 Haz. 1896), s. 2.

⁶²⁵ İmzasız, “Memâlik-i Osmaniye’nin Nüfusu”, *Cerîde*, cilt: 1, sayı: 6, 25 Ke. 1325 (5 Temmuz 1908), s. 145.

⁶²⁶ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3307.

doğar doğmaz vefat etmişti. 6 çocuk canlı doğsa da frengi hastasıydı. Yalnızca 2 çocuk gerçek anlamda sıhhatli görünüyordu.⁶²⁷

II. Meşrutiyet'te frengi noktasından fuhuşu tartışan başlıca eserlerden biri Avadis Karakoç tarafından kaleme alınan *Frengi Hıfzı's-sıhhası*dır. Karakoç, eserinin başlarında frenginin yayılmasından bahsederken erkeklerin fuhuşa inhimakinin bu hastalığın hızla yayılmasına neden olduğunu belirtir. Ona göre, büyük şehirlerdeki erkeklerin ahlaken serbest düşünceli olması, bunların hastalığa kadınlardan da çok yakalanmalarıyla sonuçlanmaktaydı. Furniye (Fournier)'nin⁶²⁸ muayene ettiği hastalardan onda birinin kadın ve onda dokuzunun erkek olması bu yüzdendi.⁶²⁹ Zührevi hastalıklara ilişkin diğer birçok ilmî tetkik metninde frenginin baş müsebbibi olarak çoğu zaman fahişeler gösterilmekteydi. Avadis Karakoç ise bunun tam aksini iddia ederek suçu erkeklerin ahlakî pervasızlıklarına bağlamıştı. Ona göre, hangi sosyal tabakaya mensup olurlarsa olsunlar genellikle erkekler frenginin yayılmasına neden olmaktadır. Kadınlardan ise yalnızca fuhuşla meşgul olanlar tehlikeliydi.⁶³⁰

Frengili olduklarını bilerek ya da bilmeyerek evlenen kimselerin beraberliğinin ölü çocuklara neden olması kamuoyunu harekete geçirmişti. Mehmed Sedad, 1915'te yayınlanan *Bel Soğukluğu ve Frengi Neden Olur ve Çâre-i Tedâvisi Nasıldır* adlı eserinde bu noktaya işaret ederek: “*Emrâz-ı zühreviyye yüzünden Osmanlı nüfusu gittikçe azalmakta ve tevlidâttan ziyâde vefeyât vukua gelmektedir*”⁶³¹ demişti. Bu dönemde, nüfusa yönelik politikaların özellikle Müslüman kesimi ilgilendirdiği anlaşılmaktadır. *İkdam*'da çıkan bir yazıda da belirtildiği gibi, ülkedeki Müslüman nüfusu artırmanın yolu “*zürriyeti teksir ettirmek*”ti.⁶³² Bu durumun bilincinde olan yetkililer Müslüman nüfusun artışı sağlamak için evliliği ve üremeyi teşvik edici propagandalar yürütmek durumunda kalmıştı. Ancak bu noktada sadece üremeyi teşvik etmenin yeterli olmayacağı anlaşılmıştı. Bu yüzden, frengi gibi nesiller üzerinde tahripkâr etkiler bırakan hastalıklarla da mücadele edilmeye başlamıştı. Aşağıda, *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*'nda⁶³³ yayınlanan frengi istatistiklerine ilişkin tablo görülmektedir:

⁶²⁷ Celâleddin Muhtar, “Frengi Tedavisi”, *Nevsâl-i Afîyet I*. İstanbul: Âlem Matbaası, 1315 (1899), s. 176.

⁶²⁸ Alfred Fournier'den bahsedilmektedir. Bu şahsın da *Frengi ve İzdivaç* adlı bir eseri mevcuttur (y.n.).

⁶²⁹ Avadis Karakoç, *Frengi Hıfzı's-sıhhası*. Dersaadet, 1324 (1908), s. 13-14.

⁶³⁰ Karakoç, *a.g.e.*, s. 14.

⁶³¹ Mehmed Sedad, *Bel Soğukluğu ve Frengi Neden Olur ve Çâre-i Tedâvisi Nasıldır*. İstanbul: Sadâ-yı Millet Matbaası, 1331 (1915), s. 23.

⁶³² İmzasız, “Nüfusu Çoğaltmak”, *İkdam*, yıl: 25, no: 7551, 17 Şu. 1334 (17 Şub. 1918), s. 1.

⁶³³ İmzasız, “Hilâl-i Ahmer Frengi Dispanserinin 4 Buçuk Senelik İhsâiyyat Cedvelidir”, *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, yıl: 3, sayı: 31, 1924, s. 237.

	Müracaat Sayısı			Şahsi Müracaat		
	Kadın	Erkek	Toplam	Kadın	Erkek	Toplam
Kürünü tamamlamayanlar	438	549	987	438	542	980
Bir kür alanlar	140	116	256	140	117	257
İki kür alanlar	100	80	180	50	40	90
Üç kür alanlar	96	57	153	32	19	51
Dört kür alanlar	80	72	152	20	19	39
Beş kür alanlar	35	30	65	7	6	13
Altı kür alanlar	60	78	138	10	13	23
Yedi kür alanlar	35	35	70	5	5	10
Sekiz kür alanlar	64	56	110	8	7	15
Toplam	1048	1073	2121	710	768	1478

Son dört buçuk yılda Hilâl-i Ahmer Frengi Dispanseri'ne tedavi olmak maksadıyla başvuran kadın ve erkeklerin adedini gösteren 1924 tarihli bu tablo, I. Dünya Savaşı'ndan sonra frenginin İstanbul'da ciddi bir nüfusu etkilediğini kanıtlar. Birçok kadının açlık ve sefalet nedeniyle fuhuşa yönelmek zorunda kaldığı bu süreçte, kadınlar kurdukları cinsel münasebetlerden frengi mikrobu kapmışlardır. Fahişelerle birlikte olan erkekler de bu mikrobun taşıyıcısı olarak bunun ailelerine ya da başka kadınlara sirayetini yol açmış olmalıdır.

Yukarıdaki tablonun sol tarafında bazı kişilerin dispansere başvursalar da tedavi kürlerini almadıkları görülmektedir. 1919 yılının Ocak ayından 1923 Eylülüne kadar dört sene müddetle hizmet veren dispansere bu süre zarfında bireysel olarak 710'u kadın ve 767'si erkek olmak üzere toplam 1477 frengi hastası müracaat etmiştir. Frengi tedavisinde her şahıs için tatbik edilen çok sayıda tedavi bulunduğundan toplamda kadınların müracaat sayısı 1048 ve erkeklerinki de 1066'yı bulmuştur. 710 kadımdan 438'i ve 767 erkekten 562'si daha birinci kürü bile tamamlamadan tedaviden feragat etmişlerdir. 140 kadın ve 116 erkek yalnızca bir, 50 kadın ve 40 erkek iki, 32 kadın ve 19 erkek üç, 20 kadın ve 19 erkek dört, 7 kadın ve 6 erkek beş, 10 kadın ve 13 erkek altı, 5 kadın ve 5 erkek yedi kür almıştır. Dört sene boyunca her gün

mütemadiyen tedaviye gelen kadın ve erkeklerin sayısı ise 8 ile 7 olup toplamda 15 kişi gerçek anlamda tedavi olmuştur.

Tabloda dikkat çekici olan nokta, genellikle fahişelere atfedilen frengi müptelalığının erkeklerde kadınlara nispeten daha yaygın olmasıdır. Dönem eserlerinin çoğunda frenginin başlıca müsebbibi olarak fahişelere işaret edilmektedir. Hâlbuki bu rakamlar durumun iddia edilenden hayli farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ise II. Abdülhamid'in saltanatından Cumhuriyet'e uzanan süreçte fuhuşun frengi üzerinden kontrol altına alınmaya çalışıldığını, bunu yaparken de fuhuşun devletin her an müdahale edebileceği bir toplumsal alan olarak yeniden kurgulandığını göstermektedir. Her halükârda, aşağıdaki tabloda verilen rakamlar İstanbul'da frenginin nasıl her tarafa yayıldığına işaretidir. Bunun göstergesi, bu rakamların sadece Cağaloğlu'ndaki tıp fakültesinin seririyat⁶³⁴ bölümünde teşkil edilen bir dispansere ait olmasıdır. Emrâz-ı Zühreviye Hastanesine ve benzeri sağlık kuruluşlarına frengi şikâyetiyle başvuranların sayısının bu rakamlara kıyasla çok daha fazla olduğunu tahmin etmek güç değildir.

Dönemin erkek egemen bilim anlayışının çizdiği çerçevenin içinden konuşan risaleler, frengi gibi hastalıklarla fahişeleri doğrudan ilintilendirmek suretiyle aslında mizojenik bir tıbbî söylemin de temellerini atmıştır. Yukarıda verilen istatistiklerin aksine zührevi hastalıkların salt kadınlar aracılığıyla neşredildiği yolundaki genel kanı bir aşamadan sonra frengiyle mücadeleyi fuhuşla mücadeleye tahvil etmiş, nihayetinde de fuhuşun kendisi bir düzenleme nesnesi olmaktan çıkarak konu salt fahişelerin üzerine odaklanmıştır. Böylece fuhuşun kontrol altına alınmasını salık veren düzenleyici iktidar pratiği sembolik bir iktidar alanı yaratarak burada cinsiyet ayırımına dayalı bir modelin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bilhassa II. Meşrutiyet döneminde İttihatçıların politik duruşlarının anlamını Türkçülük'te bulması, fahişelerin bedenleri üzerinden gerçekleştirilecek bir ıslah reformu için gereken ideolojik aygıtları temin etmiştir. Toplumsal bir hastalık olduğu düşünülen frengi üzerinden getirilen öneri ve uygulama paketi fahişeliğin makbul sınırlarını da belirlemiştir. Mustafa Remzi, *Günahkâr Kadınlar* adlı risalesinde erkeklere verdiği vaazda bu sınırı açıkça çizmiştir. Ona göre, frengi iğnesi yememiş ve vücudunda gonokok mikrobu⁶³⁵ bulunmayan neredeyse hiç fahişe yoktur. *“Onun için her genç tabii bir şey olan ‘kadın ihtiyacını’ def etmek isterken uzun uzun düşünmeli, taşınmalı, vesikasına bakmalı, kadının vücudunda küçük bir sivilce bile olmamasına hatta çehresine, gözlerine iyice dikkat etmeli; hiçbir zaman sönük veya kanlı gözlü*

⁶³⁴ Tıbbi derslerin verildiği bölüm (y.n.).

⁶³⁵ Belsoğukluğuna yol açan mikrobun adı (y.n.).

bir kadınla münasebette bulunmamalıdır! Sonra bazı yerinde hâsıl olmuş kızılıklardan şüphe etmeli, dudaklarında beliren ince zarlardan çekinmeli, boynun iki tarafında şişkinlik bulunmamasına dikkat etmeli. Ve bütün bunlara ciddi surette baktıktan sonra rahat kalple yatağa uzanabilmeli!’dir.⁶³⁶

İlk bakışta tecrübesiz gençlere yönelik masum bir uyarıymış gibi görünse de burada dönemin fuhuşa bakışındaki erkek egemen perspektifi yakalamak mümkündür. Mustafa Remzi’ye göre, bir hayat kadınıyla beraber olmak isteyen erkek hiç vakit kaybetmeksizin onun sağlık durumunu öğrenmeliydi. Oysa kadının erkeğe bu türden sorular sormak gibi bir lüksü ya da hakkı yoktu. Bunun altına yatan şey, cinslerin toplumsal uzamdaki eşitsizliğidir. Geçici bir mübadele biçimi olan fuhuşun hâkimi erkektir. Zira para erkeğin cebinden çıkmakta ve kadının cebine girmektedir. Yani erkek bir bakıma kadının kısa sürede bir kazanç elde etmesini sağlamaktadır. Bu yüzden de fahişe, para vermek suretiyle söz konusu hizmeti kendisinden satın alan erkeğin beklentilerini karşılayacak asgarî standartları tutturabilmelidir. Öte taraftan, erkeklerin fahişe kadınlarla birlikte olmasını “tabii bir şey” olarak düşünmek daha da ilginç bir cinsiyet tahayyülünü ima etmektedir. Erkeğin fahişeyle kurduğu shevî münasebeti normalleştiren bu idrak, kadın cinselliğini alınıp satılabilecek, erkeğin kösnül hırslarını tatmin edecek bir araç olarak düşünürken erkek cinselliğinin asıl cinsellik olduğu yolundaki kurguyu da ön plana çıkarır.

3.3. Erkeklik, Askerlik ve Frengi

1854’te Türkiye’yi ziyaret eden Joseph Beyran, nakliye işiyle uğraşan askerler ve gezginler için *La Turquie Médicale* adında bir kılavuz hazırlamıştı. Ona göre, Türkiye’de görülen zührevi hastalıkların içinde en yaygını “mala-franza” ya da “morbus gallicus” da denilen frengiydi.⁶³⁷ Bundan beş yıl sonra Tıbbiye Nezareti’ne hitaben yazılan bir tezkirede, askere sevk edilen eratin bazısında frengi illeti olduğundan bahsedilmekteydi. Aynı belgede, askere alınan frengili gençlerin hastalığın diğer askerlere de sirayet etmesine yol açacaklarından duyulan kaygı dile getirilmişti.⁶³⁸ Bu tarihten sonra da fâsılalarla ordu mensupları arasında frenginin yaygınlaşmasından, askerlerin fuhuşa olan eğilimlerinden ve bu durumun önünün alınması gerektiğinden bahsedilmişti. Anlaşılan o ki, frengi 19. yüzyılın ortalarından başlayıp gitgide turmanan bir hastalık olarak hükümetleri sürekli tedirgin etmişti.

⁶³⁶ Mustafa Remzi, *a.g.e.*, s. 18.

⁶³⁷ Joseph Beyran, *La Turquie Médicale au point de vues des Armées Expéditionnaires et des Voyageurs*. Paris: Bureau de l’Union Médicale, 1854, s. 19.

⁶³⁸ B.O.A., *A.JMKT.NZD.*, 276/21, 27 C. 1275 (1 Şub. 1859).

II. Meşrutiyet'te yayınlanan bir *Belediye Mecmuası*'nda “şayan-ı endişe derecelerde icra-yı tahribat eden verem ve frengi ile sair emraz-ı sâriye ve alil-i adiyenin teksir[i] Müessesât-ı Sıhhiye ile izale ve imhası çaresinin istikmali”nden⁶³⁹ bahsedilmesi, diğer hastalıkların yanı sıra frenginin de halen ciddi bir sorun olarak ortada durduğunu gösteriyordu. Bilhassa I. Dünya Savaşı esnasında baş gösteren asayişsizlik ve ülke genelindeki sıhî kontrollerin yetersizliği dolayısıyla ordu mensupları arasında frengi hızla intişar etmişti. Devletin savaş gücünü teşkil eden ordunun neferlerine olduğu kadar bizatihi devletin muhayyel bedenine yönelen bir tehdit olarak frengi hastalığına karşı, bu hastalığa yakalanan efradın tedavisi üzerinde titizlikle durulmuştu. Von Düring Paşa da frenginin askerler arasındaki yaygınlığından bahsetmişti. Ona göre, yirmi yaşında bir erkek, askerlik görevini ifa etmek üzere eşiyle çocuklarını geride bırakarak cepheye gidiyor, burada frengi mikrobunu kapıyor ve memleketine dönüşte bunu eşiyle birlikte tüm ailesine bulaştırıyordu.⁶⁴⁰

Frenginin I. Dünya Savaşı esnasında giderek yaygınlaştığı, Sıhhiye Müdürlüğü'nün bu konuda birçok yasal uyarı metni hazırlatmasından anlaşılmaktadır. Örneğin, 1915'te yayınlanan *Frengili Efrâdın Tedâvisi* adlı talimatnamenin ilk maddesi, tedaviye muhtaç görülen eratın *Hidmet-i Askeriye Kâabiliyet-i Bedeniye Nizamnâmesi* uyarınca tecil edilmelerini öngörmekteydi. Frengili asker namzetleri öncelikle hastaya ait kişisel bilgileri ve hastalığının derecesini içeren bir deftere kaydolunacaktı. Daha sonra da İstanbul cihetinde Cerrahpaşa Hastanesi, Beyoğlu'nda Zükûr Hastanesi ve Üsküdar taraflarında da sıhhiye dispanserine sevk edileceklerdi.⁶⁴¹

Bu şekilde tecil ve tedaviye sevk edilen eratın nerelere gönderildiğine ilişkin kayıtlar, Harbiye Nezâreti Sıhhiye Dairesi'ne ve Şehremaneti Sıhhiye Müdüriyeti'ne tevdi edilecekti. Taşra vilayetlerde de yine aynı muamele cereyan edecekti. Ahz-ı asker şubeleri ve askerî hastaneler frengili efradı mülkiye veya belediye hastanelerine ve şayet böyle bir hastane yoksa belediye dairelerine teslim edeceklerdi. Eğer bir şahıs askerlik esnasında frengiye tutulur ise bunun tedavisi öncelikle askerî hastanelerde ya da birliğinde gerçekleştirilecekti. Bu askerin hastalığı terhis tarihinde de devam ediyorsa tedavisi mülkiye tabiplerine devredilecekti. Ayrıca frengili askerlerin ya da asker adaylarının tedavilerine ilişkin malumatın düzenli biçimde takibi için

⁶³⁹ 1325 *Senesine Mahsus Umûr-ı Belediye Mecmuası*. İstanbul: Bağdathıyan Matbaası, 1325 (1909), s. 146.

⁶⁴⁰ Akt. Louis Fiaux, *La Prostitution Réglementée et les Pouvoirs Publics*. Paris: Félix Alcan, 1909, s. 200.

⁶⁴¹ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 22/72, 29 Z. 1333 (7 Kas. 1915).

bunların kayıt edildikleri defterlerin boş birer matbu kopyası çıkarılarak ilgili mercilere dağıtılmıştı.⁶⁴²

1915 yılında yayınlanan *Muharrerât-ı Umûmiye-i Sıhhiye Mecmuası*'nda askerlik hizmetini tamamlayan “efrâd-ı müstebdele”den frengili oldukları anlaşılanların nüfus cüzdanlarına, bağlı oldukları birliğin doktorlarınca şerh konulması emredilmişti. Bu askerlerin memleketlerine döndüklerinde bağlı buldukları asker alım memurluklarınca yerel sıhhiye müfettişliklerinin, belediye ya da seyyar tabiplerinin durumlarını yazılı olarak bildirmeleri istenmekteydi.⁶⁴³ 1916 yılındaki bir arşiv vesikasından anlaşıldığı kadarıyla da ahz-ı asker işlemleri sırasında frengili oldukları tespit edilen erat derhal Cerrahpaşa, Beyoğlu Zükûr ve Haseki Nisâ Hastaneleri'nde tedavi altına alınmışlardı.⁶⁴⁴ Bundan kısa bir süre sonra ise frengili askerlerin Pangaltı'daki Tatbikat Hastanesi'nde tedavi edilecekleri ve bunun için Şehremaneti'ne 157.500 kuruşluk bir tahsisatın ödenmesi gerektiği yolunda bir bilgi göze çarpmaktadır.⁶⁴⁵

Pınar Selek'in de vurguladığı gibi farklı toplumsal ve kültürel bağlamlar içinde kabul edilen ve hâkim normlara bağlı olarak toplumsal cinsiyeti kuran, bu kurguları ören ve bireyleri bu örgüler içinde şekillendiren çeşitli mekanizmalar vardır.⁶⁴⁶ Bu mekanizmalardan biri de toplumsal cinsiyettir. Bilindiği gibi, toplumsal cinsiyete ilişkin algılamalar toplumsal değişimle birlikte değişen kültürel bir olgudur. Toplumsal cinsiyetin kazanılması ve pekiştirilmesi sürecinde aile başta olmak üzere tüm toplumsal kurumların etkisi görülmektedir. Toplumsal cinsiyete ilişkin rol ve sorumluluklar toplumsallaşma süreci içerisinde öğrenilmektedir. Bu süreçte kadın ve erkek rollerini öğrenen birey, toplumun beklentilerine uygun olarak davranmakta zorluk çekmemekte, hatta çoğu zaman bu durumun farkına bile varmamaktadır.⁶⁴⁷

Erkeklik kimliğinin toplumsal uzamdaki kurgulanışında en etkin rolü üstlenen mekanizma ise muhtemelen askerlik tecrübesidir. Belirli bir yaşa gelen her sağlıklı erkekten beklenen bu hizmet, devletin çeşitli yaptırımlarıyla koruma altına aldığı bir alanı içerir. Askerlik kısaca erkeklığe özgü bir süreci kapsadığından toplumsal bağlamda erkeklik kimliğinin de kurucu öğelerinden biri olmaktadır. Foucault'un da altını çizdiği gibi, disiplin böylece bağımlı ve

⁶⁴² B.O.A., *a.g.b.*

⁶⁴³ Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi, *Muharrerât-ı Umûmiye-i Sıhhiye Mecmuası*. İstanbul: Hilal Matbaası, 1331 (1915), s. 24.

⁶⁴⁴ B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/15, 15 S. 1335 (11 Ar. 1916).

⁶⁴⁵ B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/52, 3 C. 1335 (25 Şub. 1917).

⁶⁴⁶ Pınar Selek, *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 9.

⁶⁴⁷ Özge Zeybekoğlu, *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkeklik Olgusu*. Ankara: Eğiten Kitap, 2013, s. 11

idmanlı bedenler , “itaatkâr” bedenler imal etmektedir.⁶⁴⁸ Askerliğin bizatihi kendisi erkeklik kimliğini yeniden kuran bir araçken savaş hali bu kimliğin vermek zorunda olduğu en çetin sınavlardan biridir. Osmanlı askerî modernleşmesine ciddi katkıları bulunan Goltz Paşa, savaş hakkında konuşurken: “Savaş şimdi salt orduların çarpışmasından ibaret olmayıp ulusların çıkış noktası haline gelmiştir. Tüm ahlakî enerji bir ölüm kalım savaşı için bir araya getirilecek, halkların idrakları bir bütün olarak birbirlerini yok etmek üzere hizmete koşulacaktır”⁶⁴⁹ demişti.

Bu bağlamda, Osmanlı ordusunda frenginin artışına yol açan etkenlerden biri II. Abdülhamit döneminde frengi hastalarının askerden muaf tutulmaları olmuştur. Yemen çöllerinde askerlik yapmak istemeyenler, bilinçli olarak frengi kapmaya başlamışlardı.⁶⁵⁰ 1902 yılına ait bir belgede bu iddiayı doğrulayacak biçimde Kastamonu vilayetinin Düzce kazasındaki ahalinin çoğunda frengi bulunduğu belirtilmekteydi. Bu sebeple de Düzce’den askere alınıp Yemen’e gönderilen erlerin yüzde doksan beşi vefat etmekteydi.⁶⁵¹ Anlaşılan o ki, hâkim normatif beklentiye rağmen, zabıt ve zabıt namzetlerinin korkuya karşı olan karmaşık ve çeşitli içsel tepkileri, onların öznelliklerine ait farklı erkeklik algılarını göstermekteydi.⁶⁵² Frengi hastalığı da burada devreye giren bir alternatif olmuştur.

Askerlikten kaçmak için frengiye tutulma yöntemine belki de en çok I. Dünya Savaşı esnasında başvurulmuştur. 1917 yılında Sıhhiye Müdüriyet-i Umumiyesi’nin neşrettiği genel mecmuanın üçüncü cildinde yer alan 58 numaralı maddede, frengi hastalığına tutulduğu anlaşılıp en son karara binaen mahallerinde tedavileri gerçekleştirilmek üzere askerlikleri tecil olunarak memleketlerine sevk edilen efradın tedavilerinin muntazaman gerçekleştirilmesi talep edilmekteydi.⁶⁵³ Uzaktan bakıldığında askerler arasında salgın bir hastalığa karşı hükümetçe alınan tedbirler paketi gibi görülse de, bilhassa I. Dünya Savaşı sırasında orduda frengiyi engellemeye dönük uygulamaların çok daha derin bir manası olduğu anlaşılıyor. Filhakika, II. Abdülhamid devrinden başlayarak erler frengiyi bir tür koruma kalkanı gibi düşünmeye başlamıştı. Frengi mikrobu taşıdığı tespit edilen eratin askerlik hizmetlerinin tecil edilmesi

⁶⁴⁸ Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak* (çev: Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2013, s. 211.

⁶⁴⁹ Baron von der Goltz, *The Nation in Arms: A Treatise on Modern Military Systems and the Conduct of War* (çev: Philip A. Ashworth). Londra: Hodder and Stoughton, 1914, s. 278.

⁶⁵⁰ Fatma Bulut, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Tehlikeli Bir Miras: Frengi”, *Tarih Okulu Dergisi*, sayı: III, İlkbahar 2009, s. 112-113.

⁶⁵¹ B.O.A., *DH.MKT.*, 456/38, 5 Z. 1319 (15 Mr. 1902).

⁶⁵² Yücel Yanıkdağ, “Cihan Harbi’nde Korku, Cesaret ve Erkeklik”, *Toplumsal Tarih: Birinci Dünya Savaşı’na Yeni Yaklaşımlar*, sayı: 243, Mart 2014, s. 55.

⁶⁵³ Sıhhiye Nezâreti, *Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi Tarafından 1333 Senesi Zarfında Ta’iminen Tebliğ Kılınmış Olan Mukarrerâtı Muhtevî Mecmua 3*. Dersaadet: Matbaa-yı Bahriye, 1335 (1917), s. 33.

yahut hâlihazırda bu hizmette bulunanların erken terhisini gerektirmesi, bazı askerleri cephede kalarak savaşmak ya da frengi kaparak savaştan paydos etmek gibi bir tercihe itmişti.

1920 yılına ait *Orduda Frengi Tedâvisi Hakkında Talimâtname ve Frengi Tedâvi Defteri* adlı risalenin girizgâh kısmında *İhtar* başlığı altında beş önemli noktaya vurgu yapılmıştı. İlk maddeye göre, frengi hastası olduğu tespit edilebilen herkese bu talimatnameden bir nüsha verilecekti. Talimatname verilen kişiye söz konusu metni muhafaza etmesi tembihlenecekti. İkinci madde, frengili hastayı tedavi eden doktorun her defasında hastadan bu defteri isteyeceğini belirtmekteydi. Doktor, defterin sonunda bu iş için ayrılmış kısma şırınga tarihini yazarak imzalayacaktı. Eğer doktor hastanın kanında Wasserman testi uygularsa sonucu müspet ya da menfi olmasına bakmaksızın muayene tarihini atarak defteri imzalayacaktı. Hasta er ordudan terhis edilirken tedavi talimatnamesini içeren defter elinden alınmayacaktı. Hastanın durumu memleketindeki doktora anlatılarak tedavisine devam edilecekti. Doktor da daha önceden orduda gerçekleştirilmiş tedaviyi bildiğinden hastayı ona göre takip altında bulunduracaktı.⁶⁵⁴

3.4. İletten Sâlim Olmak: Hastalığın Seyri ve Tedavi Süreci

Osmanlı tıp literatüründe, aynı Batı’da olduğu gibi, Frenginin kişiye bulaştığı tarihten itibaren üç evresi olduğu kabul edilmişti. Osmanlı tabipleri bu üç aşamaya, “devr-i evvel”, “devr-i sâni” ve “devr-i sâlis” adını vermişlerdi. Ayrıca ikinci ve üçüncü aşamaların arasında bir nokta daha vardı ki, buna da “devr-i sâni-yi sâlis” deniliyordu. Frengi de kendi içinde üç türe taksim edilmişti. Bunlardan ilki “kisbî frengi” olup kazanılmıştı. Yani “*şahsa doğrudan doğruya diğer şahıstan sirayetle husule*” gelmekteydi. İkincisi “ırsî frengi”ydi. Bu, frengili anne veya babadan

⁶⁵⁴ Harbiye Nezareti Sıhhiye Dairesi, *Orduda Frengi Tedâvisi Hakkında Talimâtname ve Frengi Tedâvi Defteri*, 1339 (1920), s. 3. bu dönemde frengi ve bel soğukluğu gibi cinsel yolla bulaşan hastalıkların salt Müslüman askerleri tehdit ettiği düşünülmemelidir. 1919 tarihli hastane kayıtlarına bakılırsa iki haftalık bir zaman diliminde, Osmanlı askerleri genel olarak tifüs ve çiçek vakalarından tedavi altına alınmışken İngiliz ve Fransız askerlerinden 2’sinin tifüs, 1’inin zatürre, 6’sının grip ve 84’ünün de frengi ve bel soğukluğundan mustarip olduğu görülmektedir. Bkz. Charles King, *Pera Palas’ta Gece Yarısı: Modern İstanbul’un Doğuşu* (çev: Ayşen Anadol). İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015, s. 143. Bu durum yetkililerin dikkatini çekmiş olacak ki, Fransız Savaş Bakanlığı İstanbul’daki askerleri için umumhaneleri ziyaret etmeden önce yerel komutanlık aracılığıyla prezervatif dağıtılması yönünde bir talimat neşretmiştir. Bkz. Akt Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923* (çev: Ahmet Kaçmaz). İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 118.

evladına intikal eden bir mirastı. Üçüncüsü ise anne karnındaki ceninden anneye intikal eden frengiydi ki, buna da, “ciblî frengi” deniliyordu.⁶⁵⁵

Kisbî yani kazanılmış frengide hastalığın üç devri de belirgin biçimde izlenebilmekteydi. Ancak ırsî frengide “şankr” mikrobu mevcut olmadığından ikinci ve üçüncü devreler iç içe geçmiş vaziyette ortaya çıkıyordu. Üçüncü tür olan ciblî frengide ise yine “şankr” mikrobu görülmediğinden doğrudan ikinci aşamanın belirtileri ortaya çıkmaktaydı. Buna ilaveten, doğrudan ve çok kısa bir süre içerisinde tüm tahriplerini gösterebilen frengi türleri de mevcuttu. Buna “erken, acul ve haym frengi” adı verilmişti.⁶⁵⁶ Frenginin üç devirde de bulaştırılabilecek bir hastalık olduğu kabul ediliyordu. Ancak bulaşıcılık açısından en tehlikeli olan ikinci aşamaydı. Bu hastalığın temelde cinsel ilişki ve öpüşme esnasında üzerinde sıyrık mevcut olan tenasül organlarıyla bulaştığı en yaygın inançtı. Ancak cinselliğin rolü diğer faktörlere göre çok daha kuvvetliydi. Şu kadar ki, % 90 oranında cinsel ilişki ile bulaşan frengi % 10 oranında da öpüşmek ve frengi hastasının eşyalarını kullanmakla sirayet etmekteydi.⁶⁵⁷

Frenginin ilk devresine “şankra-i efrençiyeye” adı da verilmişti. Bu devrede kişi hastalığına dair pek bir belirti hissetmiyordu. Bazı durumlarda şankr mikrobu yerleştiği organı -ki büyük ölçüde tenasül uzvunda yerleşmekteydi- tahrip etmeye başlıyordu.⁶⁵⁸ Bu dönemde tenasül uzvunda peyda olan yara ya da bereye “*karha-i efrençiyeye*” denilirdi. Bu küçük yaralar, frengi mikrobunun vücuda nereden girdiğini gösteriyordu.⁶⁵⁹ Frenginin ilk devresi küçük sivilcelerle geçerken altı ya da yedi hafta sonra ikinci devre başlıyordu. Bu süre zarfında “kazazede” hiçbir iş göremeyecek kadar halsizlik hissediyordu. Sinirleri bozuluyor ve kimi zaman hafif bir ateşlenme de buna eşlik ediyordu. Daha sonra ise cildinde yer yer döküntüler görülmeye başlıyordu. Koyu kırmızı biçimde ciltte görülen dökülme (*indifâat*) hastanın kaşıntı çekmesine yol açmaktaydı. Bu devre genellikle şankr mikrobunun vücuda yerleşmesinden dört ya da beş ay, kimi zaman da birkaç sene sonra ortaya çıkıyordu. Burada artık avuçlarda, tabanlarda veya dirsek gibi derinin kalın olduğu birtakım noktalarda yaralar beliriyordu. Kişinin derisi büyük parçalar halinde çatlıyor ya da dökülüyordu.⁶⁶⁰ Cildin yanı sıra ağzın iç kısmında sedef gibi beyaz bir tabaka oluşmaktaydı. Buna da, “*levsât-ı muhâtiye*” adı verilmişti.⁶⁶¹ İkinci devrede en

⁶⁵⁵ Rıza Nur, *Emrâz-ı Zühreviyyeden Tahaffuz: Belsoğukluğuna ve Frengiye Yakalanmamak Çâresi*. İstanbul: Matbaa-yı Ahmed İhsan, 1323 (1905), s. 52.

⁶⁵⁶ Rıza Nur, *a.g.e.*, s. 53.

⁶⁵⁷ Rıza Nur, *a.g.e.*, s. 54.

⁶⁵⁸ Ömer Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 21.

⁶⁵⁹ Doktor Edhem, *Osmanlı Gençlerine: 15-20 Yaşındaki Gençlere Nasâyih-i Sıhhiyye ve Ahlâkiyye*. Selanik, 1325 (1907), s. 21.

⁶⁶⁰ Rıza Nur, *a.g.e.*, s. 61-66.

⁶⁶¹ Doktor Edhem, *a.g.e.*, s. 22.

sık görülen belirtilerden biri de baş ağrısıydı. Öyle ki, “*zavallının beynini sanki bir cendere ile tazyik ediyorlarmış gibi*” acılar veriyordu.⁶⁶²

Üçüncü ve en vahim devrede ise frengi mikrobu kişinin organlarını geri döndürülemez biçimde tahrip etmeye başlıyordu. Ancak tedavisine dikkatle devam edenlerde üçüncü devrenin getirdiği feci sonuçlar ortaya çıkmıyordu. Genel olarak bakıldığında, üçüncü devreyi sıkıntılı geçirenler, ikinci devreyi hafif atlattıklarından dolayı tedavilerini boşlayanlardı. Bu aşamada artık vücutta hissizleşme (*sclérose*) başlıyor, hastanın hücreleri birbirine yapışarak (*gomme*) vücudun bütün işleyişini bozuyordu.⁶⁶³ Frengi çıbanı gözde çıkarsa hasta görme yetisini kaybediyor, burunda zuhur ederse burnu düşürüyor ve beyinde görülürse kişiyi kötürüm ya da akıl hastası ediyordu.⁶⁶⁴ 6000’i aşkın örnek üzerinden hareketle derlenen istatistiksel verilerin oluşturduğu şu tablo,⁶⁶⁵ frenginin insan vücudunda yol açtığı çeşitli reaksiyonları göstermektedir:

Reaksiyon	Adet
Cümle-i asabiye	2009
Cilt	1738
Tenasül Organları	921
Ağız ve Burun	658
Kemikler	556
Göz	111
Kalp ve Damarlar	43
Solunum Sistemi	59
Sindirim Sistemi	23
Kulak	28
Böbrekler	39
Eklem Yerleri v.d.	67
Toplam	6252

Frengi tedavisinde cıva kullanımı, bu maddenin vücudu bir yandan tedavi ederken diğer yandan da zehirlenmesi dolayısıyla tıp ehlini uzunca bir süre düşündürmüştü. Buna çare olarak da cıvanın hastanın vücudunda yarattığı iyileşme, zehirlenme ve fizyolojik değişimler

⁶⁶² Ömer Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 21.

⁶⁶³ Rıza Nur, *a.g.e.*, s. 61-66.

⁶⁶⁴ Ömer Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 22.

⁶⁶⁵ Doktor Edhem, *Osmanlı Gençlerine: 15-20 Yaşındaki Gençlere Nasâyih-i Sıhhiyye ve Ahlâkiyye*. Selanik, 1325 (1907), s. 26. Yukarıdaki tabloda yer alan veriler ışığında değerlendirildiğinde, yetkililerin frengi yüzünden niçin endişe duydukları da az çok açıklığa kavuşur. Frenginin insan fizyolojisi üzerindeki gözle görülür tahriplerinden en sık rastlanının sinirler üzerindeki aşırı baskı olması, hastalığın bulaştığı kişiyle sınırlı kalmayarak çevreye karşı da hatırı sayılır bir tehdit unsuru oluşturduğunu düşündürmüştür. Frenginin hemen her zaman bireysel olmaktan ziyade tüm toplumu alakadar eden bir hastalık olarak lanse edilmesi, hastalığın insanlar üzerindeki psikolojik yıkıcılığının kamu düzenini bozacak suçlara yol açabileceği düşüncesiyle elele gitmiştir. Bu yüzden de, bilhassa devr-i Hamid’de ve II. Meşrutiyet döneminde hastalığın tedavisine yönelik hususî bir tıp literatürünün ortaya çıkmış olmasını normal karşılamak gerekir (y.n.).

gözlenmişti.⁶⁶⁶ Ayrıca cıvayla frengi tedavisi oldukça acı verici bir işlemdi. Bu yüzden de bazı kimseler buna dayanamıyordu.⁶⁶⁷ Cıvayla tedavide deri altına zerk etme yöntemi yerine hariçten cıvalama yapılacaksa bunun dört usulü vardı. Bunlardan ilki, hastayı cıvalı suya sokmaktı. Bu yöntem, 200 litrelik bir suyun içine klor, amonyak ve keul adı verilen maddeden yeter derecede atılarak bununla banyo yapılmasını tavsiye etmekteydi. Bu banyolarda özellikle cıvalı havanın teneffüsüne itina edilmesi gerekiyordu.⁶⁶⁸

İkinci yöntem cıvalı tütsü kullanmaktı. Burada tütsüye özel imal edilmiş bir kutu yahut cihaz kullanılıyordu. Genellikle hasta alçak bir sandalye üzerine oturtulup ıslak bir örtüyle boynuna kadar vücudu kaplanırdı. Daha sonra cıvalı tütsü yakılarak sandalyenin altına konulurdu. Tütsünün içine konulduğu suya gerekli maddeler ilave edilerek on beş yirmi dakika kadar tedaviye devam edilirdi. Tedaviden sonra hasta örtüsüne sarınarak iki üç saat kadar yatırılırdı. Daha sonra da banyo ettirilirdi.⁶⁶⁹ Üçüncüsü “dülük” usulüydü. Bunun bir tür cıvalı merhemle tedavi yöntemi olduğu anlaşılmaktadır. Burada cıvalı kremle hastanın vücudu ovuşturuluyordu. Cıvalı kremle ovuşturma yöntemi çok yararlı olsa da krem bulaşıcı ve deriye yapışıcı bir madde olduğundan pek tercih edilmiyordu.⁶⁷⁰ Son metod ise cıvalı yakı kullanmaktı. Bu türden yakılar genellikle frenginin ciltte yol açtığı tahrişi engellemek üzere kullanılıyordu. Bu yakılar vücuda ciddi miktarda cıva veriyordu. Ayrıca vücudun tedavi amacıyla cıvalandırılması için cıvalı iç çamaşırlarının kullanıldığı da görülmekteydi. Yine cıva emdirilmiş küçük yastıklar da göğsün ön tarafına yerleştirilerek tedaviye destek verilebiliyordu.⁶⁷¹

Bilimsel önerilerin yanı sıra frengi tedavisinde genel temizliğe dikkat edilmesi ve fuhuştan uzak durulması da sıklıkla vurgulanmıştır. Karakoç’a göre, frenginin sirayetinde başlıca etken fuhuş olduğundan bunun çaresi hemen her memlekette hastalığı sirayet evresinde olan fahişeleri cinsel münasebetten men etmektir. Bunun için belediyede kaydı olan umumhaneler tek tek gezilip buralardaki fahişeler haftada üç kere muayene edilerek hastalar hastaneye yatırılmalı ve

⁶⁶⁶ Milaşlı İsmail Hakkı, *Frengi İletinin Tedavi-i Umûmîsi ve Bazı Emrâz-ı Zühreviye-i Sâire*. İstanbul: Asır Matbaası, 1325 (1897), s. 28.

⁶⁶⁷ Elimizde buna dair bir veri olmamakla birlikte fuhuş yaptıkları için frengi kapanların cıvayla tedavisinin bu kişiler için bir çeşit cezalandırma yöntemi olduğunu düşünebiliriz. Judith Walkowitz Viktorya dönemi İngilteresi’nde fahişeliği incelediği çalışmasında buna bir göndermede bulunur. Buna göre, frenginin cıvayla tedavisi hayli acılı bir uygulama olduğundan muhafazakâr Viktoryen tabipler bunu hastalar üzerinde bir tür cezalandırma pratiği olarak kullanmışlardı. Osmanlı tabiplerinin de benzer bir kanaate sahip oldukları düşünülebilir. Bkz. Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 55.

⁶⁶⁸ Milaşlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 46-49. Bazı doktorlar da kükürtlü banyoyu tavsiye etmektedir. Bkz. Avadis Karakoç, *a.g.e.*, s. 127-131.

⁶⁶⁹ Milaşlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 49-51.

⁶⁷⁰ Milaşlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 51-62.

⁶⁷¹ Milaşlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 62-67.

temizlerine de hasta olmadıklarına dair vesika verilmeliydi. Özel oda tutarak buralarda hükümetin bilgisi dışında fahişelik eden kadınlar da derhal tespit edilmeli, belediyece kayıt altına alınıp haftada üç kez muayeneden geçirilmeliydi. Hatta kimi zaman yetkililer muayene tarihi vermeksizin umumhanelere baskında bulunmalıydılar.⁶⁷²

1911 yılı, frengi tedavisi açısından bir dönüm noktasıdır. Zira bu tarihte tedavi için artık yeni bir metod geliştirilmişti. 28 Mayıs 1911’de *Şehbal*’de çıkan habere göre, Frankfurt Enstitüsü Müdürü Profesör Erlih frengiye çare bulmuştu. Bu tedavi usulünün adı 606’ydı. Bundan önceki dönemde, frengiyi tedavi etmek amacıyla kullanılan başlıca ilaç cıva olup buna belirli miktarlarda iyot potasyum eşlik etmekteydi. Pek az kimse de arsenikle tedavi olmayı tercih ediyordu. Ancak arsenik çok zehirli bir madde olduğundan optimum ölçüye getirilmesi pek zordu. 1907’de ise arsenik mürekkebatından “atokzil” adında bir madde elde edilmişti. Bu madde sayesinde arseniğin vücuttaki tahribatı önlenmişti. Ancak “atokzil” de vücudun arsenik tarafından zehirlenmesini önlerken aynı zamanda gözlere büyük zararlar vermekteydi. Bunun üzerine yine arsenik içeren “hektin” adında başka bir ilaç kullanılmaya başlamıştı. Lakin bu ilaç da “atokzil”e nispeten daha az zehirli olmakla birlikte frengi tedavisinde pek işe yaramamıştı. Profesör Erlih ise yaptığı çok sayıda kimya deneyinden 606’ncısında “salvarsan” denilen maddeyi bulduğundan bu maddeye deneyin sıra sayısına göre ad vermiş ve 606 demişti.⁶⁷³

Mecelle-i Umûr-ı Belediye’de yer alan *Frengiye Karşı Beyannâme-i Sıhhî*’de bu yeni metoddan söz edilmişti. Buna göre, frenginin başlıca iki ilacı mevcuttu. Bunlardan ilki cıva, ikincisi ise 606 ya da 914 de denilen “salvarsan”dı. Cıva, frenginin en etkili ilacıydı ama bu hastalık iyi bir hekim eşliğinde cıvayla bile ancak üç beş sene zarfında tamamen iyileştirilebilmekteydi. Frengide cıva kullanımı deri altına enjekte yoluyla olmalıydı. Cıvalı şurup ya da hap kullanmak ancak geçici bir iyileşme sağlıyordu. Üç beş sene muntazaman ve usulüne uygun biçimde cıva kullanmakla frengi tedavi edilse de kati surette iyileşme nadir görülen bir durumdu.⁶⁷⁴

Bu türden bir tedavi en iyi ihtimalle hastayı etrafı, ailesi ve çocukları için tehlikesiz kılıyordu. Buna mukabil, salvarsan “*frengi mikrobu ve ona mümâsil mikrobları kanda öldüren ve aynı zamanda vücûda zarar vermeyen pek kıymetdâr*” bir ilaç olarak tanıtılıyordu.⁶⁷⁵ Ancak bu ilacın yukarıda anılan banyo, ovuşturma ya da merhem gibi türlerinden pek bir fayda gelmiyordu.

⁶⁷² Avadis Karakoç, *a.g.e.*, s. 136.

⁶⁷³ Necmeddin Arif, “Profesör Erlih ve 606”, *Şehbal*, sayı: 40, 15 May. 1327 (28 May. 1911), s. 307.

⁶⁷⁴ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3307.

⁶⁷⁵ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3308.

Salvarsan ancak doğrudan kana karışınca etki edebilmekteydi. Aksi takdirde etkisi yüzeysel kalmaya mahkûmdu. Etlere ya da deri altına şırınga edildiği takdirde kana karışmadığından ilaç mikropları öldüremiyordu. Eğer az miktarda şırınga edilirse mikropları belirli bir süre için uyuşturuyordu. Hatta hastaya olması gerekenden daha az miktarda salvarsan enjekte etmek, mikropların bu maddeye alışarak daha sonraki ilaç alımında ona mukavemet göstermesine yol açmaktaydı.⁶⁷⁶

Anlaşıldığı kadarıyla, frengi tedavisindeki bu yeni yöntem de tek başına kâr etmiyordu. Zira salvarsanın bir defa kullanımı yetmediği gibi iki, üç veya beş defalık kullanımını müteakip şiddetli biçimde cıva şırıngasıyla desteklenmesi gerekmektedir. Eğer tedavi bu şekilde gerçekleştirilecek olursa üç aylık bir salvarsan tedavisi cıvanın iki senede gösterdiği tesire erişebiliyordu. Salvarsanın doğru kullanımı mikropları tamamen yok etmekteydi. Hâlbuki üç sene muntazaman devam eden bir cıva tedavisinden sonra bile Wassermann usulüyle kan test edildiğinde frengi mikroplarının hala yok olmadığı görülebilen bir şeydi. Ne var ki, salvarsan mikropları tamamen öldürse de bu yolla tedavi edilen bir hasta için yine de tamamen iyileşmiş denilemiyordu. Bu yüzden de hastanın her üç beş ayda bir doktora görünerek kanını tekrar test ettirmesi gerekmektedir.⁶⁷⁷

Frengi tedavisi konusunda Osmanlı yetkililerinin halkı bilinçlendirmek için çeşitli girişimlerde bulunmuştu. Ancak aydınlatılacak kamuoyunu teşkil edenlerin çoğunlukla erkeklerden oluşuyordu. Zira frengi mikrobunun bulaşmasında başlıca amil fuhuştu ve bunu da en çok erkekler bilinçsizce gerçekleştirmekteydiler. Doktor Mazhar Osman'a göre, fahişelerle birlikte olmak hayli tehlikeli bir işti. Bir fahişeye gayrimeşru münasebette bulunan erkek o anın vermiş olduğu şehvetle her türlü tehlikeyi göze alıyor ve ilişkinin üzerinden on beş yirmi gün ya da daha uzunca bir süre geçince de ortada hiçbir tehdit bulunmadığını düşünüyordu. Erkek tam her şeyi unutmuşken bir gün gözüne vücudunda çıkan ufak bir sivilce takılıyordu. İsmi herkesi dehşete düşüren bir hastalığın böyle ufak bir sivilceyle başlayacağını adamın akli bir türlü almıyordu. Bu yüzden de gördüğü sivilceye bir anlam yüklemiyordu. Hâlbuki artık frengi mikrobi o adamın kemiklerine ve organlarına yerleşmiş oluyordu. Derken o küçük sivilce büyüüp iğrenç bir cerahat halini alıyordu. Bu aşamada o yaraya kim temas ederse hastalık ona da bulaşmaktaydı. Her ne kadar yaraya merhem sürülse de, hastanın vücudunun başka yerlerinde yaralar çıkmaya devam ediyordu. Sonuçta tüm yaralar tedaviyle kapanıyor, aradan

⁶⁷⁶ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3308.

⁶⁷⁷ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3309.

beş hatta on sene kadar geçtikten sonra o kişi artık frengiden tamamen iyileştiğini düşünüyordu. Ne var ki, bu esnada artık frenginin son safhası olan üçüncü aşamaya geçilmiş oluyordu.⁶⁷⁸

Beri yandan, sadece halkın frengi konusunda cahil kalmadığı görülür. Kimi zaman doktorlar da aynı buldukları yörenin ahalisi gibi frengiyi ehemmiyetsiz bir hastalık olarak değerlendirmişlerdir. 1910 yılında *Sabah*'ta yayınlanan bir yazıda, bazı taşra illerindeki sağlık ocaklarında görev yapan hekimlerin frengiye birkaç hap ve tütüsüyle geçecek bir tür nezle gibi muamele ettiklerinden bahsediliyordu. Doktorların bu cehaleti yerel ahalinin de hastalığı ciddiye almamasına yol açmaktaydı. Bu durum ise halkın frengi yüzünden birçok felakete uğramasına neden olmuştu.⁶⁷⁹ *İkdam*'da neşredilen bir yazıda ise Sıhhiye Müdüriyeti'nin bir "sıhî müze" açtığı haber verilmekteydi. Bu müzede gizli hastalık diye bilinen frenginin insanda yol açacağı tahribatı gösteren birçok çizim mevcuttu.⁶⁸⁰

Frenginin gizli bir hastalık olarak düşünülmesindeki başlıca etkenlerden ilki hastalığın seyri esnasında küçük sivilcelerin şüphe çekmemesi, frengi mikrobu taşıyanların bunu ciddiye almayışı ise ikincisi de ahlakî ve şahsî saiklerdi. Frengi ve benzeri rahatsızlıkların büyük ölçüde fuhuşla kişiye bulaştığı bilindiğinden bazı kimseler bu türden bir hastalığa tutulmayı gururlarına yediremiyordu. Rüya Kılıç'ın da gösterdiği üzere, frengi olmaktan duyulan utanç 1894 yılında Sultan Bayezid civarında oturan Bâb-ı Seraskeri İkinci Levazım Şubesi Başkâtibi Hüsnü Efendi'nin intiharına sebep olmuştu. Hüsnü Efendi, kendi el yazısıyla kaleme aldığı intihar notunda bu hastalığın kendisine oda kalemci Ahmed adlı şahıstan bulaştığını yazmıştı. Frengi mikrobunu Ahmed Efendi'den aldığına hiç şüphesi olmayan Hüsnü Efendi oda kalemcisini üç çocuğunun ve ailesinin manevî katili olarak tanımlamış, hayatı boyunca bu hastalığı alabileceği mekânlara hiç gitmediğini belirtmişti.⁶⁸¹

Bu dönemde, İstanbul'un hem Anadolu hem de Avrupa cihetlerinde en yaygın bulaşıcı hastalıklarından olan frengi, bel soğukluğu ve benzeri hastalıklara çözüm bulduğunu iddia eden

⁶⁷⁸ Dr. Mazhar [Osman], "Frengi İletine Dair Mülâhazat-ı Fenniye", *Sabah*, yıl: 7, sayı: 2195, 14 Eylül 1895, s. 3. Bilhassa Anadolu vikayetlerinde yaşayan erkeklerin frengiyi pek ciddiye almadıkları anlaşılıyor. Zira 1904 tarihli bir vesika, Anadolu halkının frengi ve benzeri hastalıkların çok açık bir belirtisini görünceye kadar doktora başvurmayı ihmal ettiğinden bahsetmektedir. B.O.A., *DH.MKT.*, 1154/59, 11 M. 1322 (28 Ma. 1904). Bundan üç yıl sonra da "*taşra ahalisinin frengi illetini adi bir hastalık, ehemmiyetsiz bir çıban addeylediklerinden*" söz edilmiştir. B.O.A., *DH.HMŞ.*, 22/26, 7 S. 1325 (22 Ma. 1907). Belki de fuhuşla bulaşan bir mikrobu kapmaktan utanan halk, yüzlerinde ya da burunlarında frengi çıbanları çıkana dek doktora müracaat etmeyi gururuna yediremiyordu.

⁶⁷⁹ İmzasız, "Frengi", *Sabah*, yıl: 21, sayı: 7312, 18 M. 1328 (30 Oc. 1910), s. 3.

⁶⁸⁰ Osman Şerafeddin, "İçtimai Felaketlerimizden Frengi: Sıhhi Müze", *İkdam*, yıl: 25, sayı: 7724, 12 Ağ. 1334 (12 Ağ. 1918), s. 2.

⁶⁸¹ Rüya Kılıç, "Türkiye'de Frenginin Tarihi", *Kebikeç*, sayı: 38, 2014, s. 296.

ya da bunları düzenli olarak tedavi eden birçok hekimin bulunduğu da burada belirtilmelidir. Kadıköy’de Dr. İzak Samanon, Tünel Pasajı’nda Dr. Mokin ve Dr. Maxoud, Cadde-i Kebîr’de Paris’te bulaşıcı hastalıklar ve cilt sorunları üzerinde ihtisas yapmış olan Dr. Ali Rıza, Petrogradlı Dr. A. Schwartzler bunlardan bir kısmıydı. Ayrıca Karaköy’deki muayenehanesinde hastalarını kabul eden Dr. Yervant Taşçıyan ve Pera Palas’ın hemen karşısında yer alan Clinique de Péra’da hizmet veren Dr. Celal Şükrü de anılmalıdır.⁶⁸² Elbette bu konuda ihtisas sahibi kişilerin yanı sıra frengiyi tedavi etmek bahanesiyle insanları dolandıran birçok kişi de peyda olmuştu. Sıhhiye Müdürlüğü tarafından yayınlanan *Frengi Hastalığına Dâir Ba’zı Nasâyih* adlı risalede frenginin tedavi sürecinin meşakkatli ve hayli uzun olduğundan bahsedildikten sonra insanların iki şırıngada frengiye deva bulduklarını iddia eden şarlatanlara inanmamaları tembihlenmişti.⁶⁸³ *İkdam*’da çıkan bir yazıda da bu gibi kimselerin “*para çekmekten başka bir şey düşünmeyen şarlatanlar*” olduklarından bahsedilmişti.⁶⁸⁴

Ömer Abdurrahman’a göre, tedavi vaadiyle kandırılan kimseler genel olarak daha evlenmelerinin üzerinden bir ay bile geçmeden ailelerini terkle İstanbul’a açıcılık, arabacılık ya da uşaklık etmek üzere gelen erkeklerdi. Sahte doktorlar da, bunların “mülevves alüfteler”le münasebetlerinden aldıkları mikrobu tedavi edeyim derken ellerindeki paranın yarısını, hatta bazen üç mislini talep etmekteydiler. Tedavi olduğu düşüncesiyle memleketine dönen erkek, ilk temasta eşini ve ailesini de zehirliyordu.⁶⁸⁵ *Dersaadet* gazetesi, daha ilk sayısında hedeflerini belirtirken bir ayda frengiyi tedavi edeceğini, teminatsız para tedarik edeceğini ve yaşlıları gençleştireceğini ileri sürerek insanları dolandıranlara karşı garibanların hakkını savunacağını ilan etmişti.⁶⁸⁶ Gazetenin bu beyanı normal karşılanmalıdır. Zira o dönemde çıkarılan yevmî ve haftalık mecmuaların neredeyse her sayısında frengi tedavisi vaat eden ilanlara rastlanır.⁶⁸⁷

3.5. Beyoğlu Nisâ Hastanesi

⁶⁸² Charles King, *a.g.e.*, s. 143.

⁶⁸³ S.Ö.A., Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi, *Frengi Hastalığına Dâir Ba’zı Nasâyih*, no: 22131/SÖ, s. 3. Aynı uyarıyı Celaleddin Muhtar da ilk baskısı 1899’da ve ikinci baskısı da 1909 yılında yapılan *Frengi Makalâtı* adlı eserinde yapmaktadır. Yazar eserinin giriş kısmını bu konuya hasretmiş ve başlık olarak da *Beş Altı Def’ada Dâü’l-efrenci Tedâvi Ederim Diyen Şarlatanlara* ifadesini kullanmıştır. Bkz. Celaleddin Muhtar [Özden], *Frengi Makalâtı*. İstanbul: Karabet Matbaası, 1319 ve 1327 (1899 ve 1909), s. 1.

⁶⁸⁴ İmzasız, “Frengi İleti ve Şarlatanlar”, *İkdam*, yıl: 6, sayı: 1846, 25 Ağustos 1899, s. 4.

⁶⁸⁵ Ömer Abdurrahman, *a.g.e.*, s. 25.

⁶⁸⁶ İmzasız, “Dersaadet İlançılıktaki Ne Yenilikler Gösterecek?”, *Dersaadet*, sayı: 1, 8 Temmuz 1920, s. 4.

⁶⁸⁷ Zührevi hastalıkların tedavisinde ihtisas sahibi olan doktorların bu gibi işler için ciddi meblağlar talep ettikleri anlaşılmaktadır. Avanzâde Mehmed Süleyman, 1910 yılının rayicine göre hafif bir bel soğukluğunun tedavisi için bile doktorların 15-20 lira gibi ücretler talep ettiklerini belirtir. Bkz. Avanzâde Mehmed Süleyman, *a.g.e.*, s. 26.

İstanbul'da fuhuşun esas anlamda resmiyet kazanması bu meseleye bakacak bir kurumun ihdasına duyulan acil ihtiyaç neticesinde gerçekleşmişti. Daha açık bir deyişle, frengi bir hastalık olarak yetkilileri kaygılandırırsa da fuhuşun düzenlenmesinde bir araç olarak kullanılmıştı. Çünkü kozmopolit bir fuhuş piyasasının bulunduğu ve umumhane sayısının her geçen gün arttığı, hatta taşrada dahi yaygınlaşmaya başladığı bir ortamda özellikle İstanbul'da zührevi hastalıklara tutulanların sayılarında önemli artışlar olmaktadır. İstanbul'da umumhanelerinin çokluğuyla ün kazanmış bir sokak olan Yüksek Kaldırım'da açılması planlanan bir hastaneyle kenti tehdit eden frengi gibi hastalıklara karşı aktif bir biçimde savaşmak amaçlanmıştı.

Beyoğlu Belediyesi'nin kurulmasından sonra yürürlüğe koyduğu ilk hizmetlerden biri Tepebaşı ve Taksim civarında çoğalan fuhuşun yol açtığı hastalıkların önünü alabilmek adına Beyoğlu'nda bir zührevi hastalıklar hastanesi tesis etmek olmuştu.⁶⁸⁸ 19. yüzyılın sonlarına doğru frenginin İstanbul sathında uzamını tedricen genişletmesi yetkililere bu konuda çeşitli önerilerin sunulmasına yol açmıştı. 1869-1870'te Beyoğlu'nda fuhuşla mücadele için bir sağlık komisyonu kurulmuş ve Dr. Serviçen Efendi burada görevlendirilmişti. Kendisinin bu konuda hazırladığı bir rapor da Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'de tartışılmıştı.⁶⁸⁹ Zührevi hastalıklarla savaşmaya yönelik ilk ciddi girişim ise 1878 yılında Tabip Mişel'in o dönem Beyoğlu belediye reisliğini yürüten Black Bey'den aldığı müsaadeyle gerçekleşmişti. Cemiyet-i Tıbbiye-i Mülkiyye üyesi muallim Doktor Kaymakam Handanyan Agob Bey'in Mişel Bey ile işbirliği sonucunda zührevi hastalıklarla mücadele edecek bir sihiye heyetinin ve bir hastanenin açılması için hazırlıklara başlanmıştı.⁶⁹⁰

Meselenin toplumsal bir boyutunun da bulunması, zührevi rahatsızlıklara bakacak bir kurumun tesis edilmesi noktasında müşkülât oluşturmuştu. Bu açıdan, Batı'daki benzerleri gibi bir zührevi hastalıklar hastanesinin kurulabilmesi, fuhuş hayatının en canlı biçimde yaşandığı semtler olan Beyoğlu ve Galata civarında mümkün olmuştu. 1913 yılında, *İnzibât-ı Hususi-yi Sıhhî Nizamnamesi* yürürlüğe girinceye dek Beyoğlu'na özel olarak çıkarılan kanun metninin tüm memlekette yürürlüğe konulması talep edilmişti. Bundaki ahkâma uygun düşecek biçimde umumhanelerdeki kadınların rutin sağlık kontrollerinden geçirilmeleri uygun bulunmuştu.⁶⁹¹ Aşağıda, İstanbul'da frengi ve benzeri hastalıkların kontrol altına alınmasına yönelik bir tedbir olarak söz konusu hastanenin kuruluşu, yapısı ve işleyişi analiz edilecektir.

⁶⁸⁸ Bilal Eryılmaz, *a.g.e.*, s. 210-211.

⁶⁸⁹ Nuran Yıldırım, *a.g.m.*, s. 1329.

⁶⁹⁰ Ergin, *a.g.e.*, s. 3296.

⁶⁹¹ B.O.A., *DH.İD.*, 46/82, 12 Ca. 1331 (19 Nis. 1913).

3.5.1. Mekân Sorunu

1878’de zührevi hastalıklarla mücadele etmek üzere oluşturulan heyetin faaliyetlerinden dış dokunur bir sonuç alınması üzerine, Şubat 1884’te Şûra-yı Devlet’ten bir talimatname geçirilmişti. Böylece Beyoğlu bölgesindeki hayat kadınlarının belediyece kontrol edilmelerine izin verilmişti.⁶⁹² Kurulan hastaneye de Beyoğlu Nisâ Hastanesi adı verilmişti. Fahişelerin zührevi hastalıklar hastanesinde düzenli bir sıhî kontrolden geçirilmeleri yolunda vuku bulan talepler 1878-1884 arası Şûrâ-yı Devlet yazışmalarına sık sık konu olmuştu. Örneğin, 1883 tarihli bir belgede Beyoğlu’ndaki bazı hanelerde bulunan “uygunsuz kadınlar”ın muayeneleriyle bunlardan hasta olanların hastanelere nakledilmelerinin mecbur tutulmasından bahsedilmekteydi.⁶⁹³

Ne var ki, hayat kadınlarını sıhî muayeneden geçirecek komisyonun sadece Beyoğlu ve civarı gibi kısıtlı bir kentsel coğrafyada hizmet vermesi bu kadınların İstanbul’daki diğer belediye dairelerine geçerek kontrolden kolayca kaçmalarına yol açmaktaydı. Nuri Ergin’in de belirttiği gibi, Şişli Caddesi’nin sol tarafı eski altıncı ve sağ tarafı da eski sekizinci daireye ait bölgeler olduğundan caddenin sol tarafındaki kadınlar muayeneye tabi tutulurken sağ tarafında kalanlara herhangi bir muamele yapılamıyordu. Bu sebeple de, kadınlar İstanbul’un diğer semtlerine firar ederek hem sıhî heyetinin nüfuz alanından kurtulmakta hem de frengi yaymaya devam etmekteydiler.⁶⁹⁴

Diğer taraftan, mekân, teçhizat ve personel sıkıntısı nedeniyle ilk etapta Beyoğlu Nisâ Hastanesi de zaten kayda değer bir hizmet sunamamıştı. 1884 yılının Mayıs ve Haziran aylarında Şûrâ-yı Devlet ile Zaptiye Nezareti arasındaki yazışmalar, söz konusu hastaneye mekân bulma konusundaki sıkıntıya işaret ediyordu. Buna göre, “*genel âdâbı ihlal ederek frengi illetinin intişarına sebebiyet veren alüfteler*”, kamu sağlığının muhafazası için sürekli olarak zabitanın gözetimi altında bulundurulmak üzere eski Bâb-ı Zaptiye karşısındaki iki hapisaneye yerleştirilecekti. Ayrıca hamilelerle sâri hastalıklara tutulmuş olanlar da Taş Konağa yakın bir hane kiralanarak orada tedavi edilip sıhhatlerine kavuşturulduktan sonra taşralı iseler memleketlerine yollanacaklardı.⁶⁹⁵ Kiralanması düşünülen hanede yalnızca fahişelerin ağır lanmayacağı anlaşılmaktadır. Zira bir yazışmada muhtelif nedenlerle tedavi edilmeleri

⁶⁹² Aydın Yetkin, “II. Meşrutiyet Dönemi’nde Toplumsal Ahlâk Bunalımı: Fuhuş Meselesi”, *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, sayı: 6, s. 26-27.

⁶⁹³ B.O.A., *ŞD.*, 704/26, 17 Ca. 1300 (25 Mr. 1883).

⁶⁹⁴ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3301-3302.

⁶⁹⁵ B.O.A., *İ.ŞD.*, 68/4034, 1 Ş. 1301 (27 May. 1884).

gereken sabıkalı kadınlarla fahişelerin birbirine karıştırılması ihtimalinden söz edildiği görülmektedir.⁶⁹⁶

1891 yılındaki bir bilgiye göre de, bazı kimsesiz kadınlar tedavilerinin tamamlanmasından sonra Beyoğlu Nisa Hastanesi'nden çıkmak zorunda kalmışlardı. Bunların maişetlerini temin edecek bir meslekleri de mevcut değildi. Darülaceze'nin kadınlar kısmı da ancak yatakları birleştirmek suretiyle bu kadınların sığabilecekleri kadar kalabalıktı. Sonuçta, sokakta kalan kadınların Gülhane'deki Dulhane'ye kabulüyle böyle aciz kadınlardan 100 tanesi için özel bir hane kiralanmasında karar kılınmıştı.⁶⁹⁷

Beyoğlu Nisâ Hastanesi gerekli donanım ve binaya sahip olmadığından, hizmet kalitesinin artması adına sürekli bir binadan diğerine taşınmış ve teçhizat satın alınmıştı. Öte yandan, Nisâ Hastanesi'nin 1884'ten 1900'lü yıllara varana kadar sıkça yer değiştirmesi burada sunulacak hizmetin kalitesine de olumsuz etkide bulunmuştu. 1900'e gelindiğinde biri Kemeraltı ve diğeri Elmadağlı olmak üzere Galata ve Beyoğlu'nda iki adet zührevi hastalıklar merkezi mevcuttu.⁶⁹⁸ Ne var ki, buralar da frenginin önünü almak için gerekli evsafı haiz değildi. 1902 yılında Miralay Celal Muhtar Bey'in takriri üzerine Dâhiliye Nezâretine ithafen kaleme alınan tezkirede de zührevi hastalıkların intişârında birincil rolü üstlenen fahişelerin kontrollerindeki intizamsızlıktan yakınılmaktaydı. Buna göre, hükümet zührevi hastalıklara bakmak üzere bir hastane açmışsa da, söz konusu hastane bu iş için gerekli şartları taşımamaktaydı. Hatta burası öyle bir haldeydi ki, frenginin tedavisinden ziyade yayılmasına hizmet etmekteydi.⁶⁹⁹

Bu arada hükümetin yalnızca fahişelerin tedavisiyle meşgul olmadığını belirtmek gerekir. Frengi ve benzeri bulaşıcı hastalıklara tutulan erkekler de kadınlar gibi müşahade altında bulundurulmaktaydı. Ancak erkeklerin tedavisi için özel bir kurum ihdas edilmemiş, bunlar daha ziyade Gurebâ-yı Müslimîn Hastanesi'ne sevk edilmişlerdi. Örneğin, Cideli Ahmed bin Mehmed frengiye tutulduğundan Gurebâ-yı Müslimîn Hastanesi'nde tedavi görürken hastanenin ekmeklerini çalmış ve dışarda satmıştı. Durum anlaşılınca hastaneden kovulan Ahmed, Gülhane Seririyat ve Gureba Hastanelerine gönderilmiş ise de aynı zamanda cüzamlı olduğundan

⁶⁹⁶ B.O.A., *ŞD.*, 2479/23, 24 Ca. 1301 (22 Mr. 1884). Osman Nuri Ergin'in *Müessesât-ı Hayriye-i Sıhhiye Müdüriyeti* metninde de belirttiği gibi, 1870'li yıllara kadar kimsesiz kadınlarla gündüzleri fahişelik edip geceleri yatacak mekân bulamayanların barındığı alternatif mekân Haseki Nisâ Hastanesi olmuştur. Bu mekân hükümetçe uzun yıllar Haseki Zindanı adıyla nisa tevkifhanesi olarak kullanılmıştır. Bkz. Osman Nuri Ergin, *Müessesât-ı Hayriye-i Sıhhiye Müdüriyeti*. İstanbul: Matbaa-yı Arşak Garoyan, 1327 (1911), s. 36.

⁶⁹⁷ B.O.A., *DH.MKT.*, 1879/108, 15 Ra. 1309 (19 Ek. 1891).

⁶⁹⁸ Dr. Portucalis, *La Prophylaxie des Maladies Vénériennes*. Paris: A. Maloine, 1900, s. 39-40.

⁶⁹⁹ B.O.A., *DH.MKT.*, 577/16, 7 Ca. 1320 (12 Ağu. 1902).

buralardan da reddedilmişti. Bunun üzerine Miskinhane'ye yollanan Ahmed'in şahsında bu gibi kişilerin tedavi edilebiliyorlarsa edildikten sonra hemen memleketlerine yollanmaları gerektiği belirtilmişti.⁷⁰⁰

Görünüşe bakılırsa, Beyoğlu Nisâ Hastanesi II. Meşrutiyet'te bile tam anlamıyla aktif bir tedavihane olamamıştı. 1910 tarihli bir belgede, Beyrut ve Kastamonu gibi vilayetlerde dahi düzgün biçimde işleyen frengi hastaneleri bulunduğu halde İstanbul'da böyle bir müessesenin vücuda getirilmemiş olmadığı vurgulanmıştı. Bu yüzden de, en kısa sürede İstanbul'un ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir hastanenin tesisi için ne lazımsa yapılmalıydı.⁷⁰¹ Bu gibi yakınmalar neticesinde, söz konusu hastane II. Meşrutiyet'te bakımdan geçirilip yatak sayısı 40'a çıkarılmıştı. Ancak yapılan ıslah da ihtiyacı karşılamaktan uzaktı. 1911'deki bir tahrirat kalemi, ortalama 500 yataklık bir hastane olması gerekirken hepi topu 200 hastayı ağırlayabilecek kapasitedeki mekânın durumunun acilen düzeltilmesini istihham ediyordu.⁷⁰²

Bunun üzerine, Beyoğlu Nisa Hastanesi 1914'te Kuledibi'ndeki hastane binasına nakledilerek yatak sayısı 70'e yükseltilmişti. 1917'de de yatakların sayısı 300'ü bulmuştu. Bahsedilen bina Aynalıçeşme civarındaki Jérémiah (Jeremy) adlı Fransız hastanesine aitti. Dâhiliye Nezâreti yazışmalarında, hâlihazırda Galata'da Zürafa Sokak'taki Beyoğlu Nisâ Hastanesi'nin maddî koşullarındaki yetersizliklerden bahsedilmekte ve Fransızlara ait hastanenin sadece kadınlara hizmet verecek olan yeni zührevi hastalıklar hastanesi ittihaz edildiği belirtilmekteydi.⁷⁰³ Aynı yıla ait bir başka belgede ise kolera ve tifüs gibi hastalıklara bakacak mekânların hepsinin dolu olduğundan, bu türden hastaların Beyoğlu Nisa Hastanesi'ne kabullerinin ise mümkün olmadığından çünkü buranın kapasitesinin elli yataktan ibaret olduğundan söz ediliyordu. Bu sayı umumhanelerden buraya gelen hastaların tedavisine bile yetişemiyordu.⁷⁰⁴ Bu arada Fransızlar zaten hastane binasını işgal etmişti. Bir yazışmada, Fransızların bu hastaneyi işgâlindeki haksızlıklarından, şayet isterlerse zaten bu tarz 40 yataklı bir hastaneyi inşa edecek maddî kudrete sahip olduklarından yakınılmaktaydı.⁷⁰⁵ Görülebileceği üzere, hastanenin yatak sayısı bile yetkililerce tam olarak bilinmiyordu. Bu yüzden de, Nisâ Hastanesi'nin yatak mevcudu kimi zaman kırk, elli ve kimi kez de yetmiş olarak anılmıştır.

⁷⁰⁰ B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/27, 3 Z. 1327 (16 Ar. 1909).

⁷⁰¹ B.O.A., *DH.MUİ.*, 59/35, 27 Z. 1327 (9 Oc. 1910).

⁷⁰² B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 63/49, 17 R. 1329 (17 Nis. 1911).

⁷⁰³ B.O.A., *DH.İD.*, 47-2/42, 21 M. 1333 (10 Ar. 1914).

⁷⁰⁴ B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/54, 16 B. 1335 (8 May. 1917).

⁷⁰⁵ B.O.A., *DH.İ.UM.*, 19-8/1-32, 20 Ca. 1335 (14 Mr. 1917).

1917 yılında, Dâhiliye Nezareti Şişli’de Kağıthâne Caddesi üzerinde bulunan Ermeni Eytâmhanesine ait binanın zührevi hastalıkların teşhis ve tedavisinde kullanılmak üzere çok elverişli olduğundan o dönemde aynı Jérémiah gibi işgal altında bulunan bu binayı kadın hastalar için tahsis etme talebinde bulunmuştu.⁷⁰⁶ Ayrıca aynı yılın içerisinde Beşinci Emrâz-ı Zühreviye Şubesi namıyla İstanbul boyahanesinin kullanılabilmesi için muhasebe memurluğuna 1600 kuruşluk zamlı mevcut 800 kuruşluk kâtip maaşlarının da 600 kuruşluk kâtipliklere tahvili konusunda bir maruzat sunulmuştu.⁷⁰⁷ Yine aynı yılın Nisan ayında, Beyoğlu Nisâ Hastanesi’nin Üsküdar Bimarhanesi, Şişli Meccanin Müşahedehanesi ve Etfal Hastanesi’yle birlikte Şehremaneti idaresinden alınarak Sıhhiye Müdürlüğü’nce idare edilmek üzere İstanbul vilayetine devredildiği bilgisi göze çarpmaktadır.⁷⁰⁸

1919 tarihli bir arşiv belgesinde, frengi hastalığının tedavisi amacıyla Üsküdar’da tesis edilen dispanserin büyük faydası görüldüğünden bahsediliyordu. Bu nedenle, İstanbul cihetindeki hastalar için de Sıhhiye Müdürlüğü’nde birkaç oda tahsisinin uygun olacağı belirtilmişti.⁷⁰⁹ Nisâ Hastanesi’nin kuruluşunu güçleştiren diğer bir etken, bu mekânın Taş Konak civarına taşdıktan sonra da bir tür Darülaceze olarak kullanılmaya devam etmesi olmuştu.⁷¹⁰ Hastane aynı yıl Bulgar Ruhban Mektebi binasına nakledilmişti ancak bu kez de hastane binasında yangın çıkınca mekân kullanılamaz hale gelmişti.⁷¹¹ Esasen Zürafa Sokağı’nda açılan hastane I. Dünya Savaşı’ndan sonra Ağa Hamamı’ndaki Evkaf Apartmanına taşınmıştı.⁷¹² 1920 yılında, Boğaziçi’nde peşpeşe vuku bulan yangınlar dolayısıyla frengi hastalığı kapmış olan fakir kimselerin vapur bileti alıp da tedavi için hastaneye gidemedikleri söylenmekteydi. Sağlık Genel Müdürlüğü durumu incelemiş ve Yeniköy’de frengililere bedava hizmet verecek iki odalı bir dispanser açmayı uygun bulmuştu.⁷¹³

Yine 1920 yılında dağınık bir halde bulunan Kadıköy Dispanseri ile Kadıköy Emrâz-ı Zühreviye Muayenehanesi’nin birleştirilmesi için bir bina kiralandığı haberi görülür.⁷¹⁴ Daha

⁷⁰⁶ B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/20, 18 Ş. 1335 (9 Hz. 1917).

⁷⁰⁷ B.O.A., *DH.EUM.MH.*, 159/33, 9 L. 1335 (29 Tem. 1917).

⁷⁰⁸ B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/18, 11 C. 1335 (4 Nis. 1917).

⁷⁰⁹ B.O.A., *DH.İ.UM.*, 19-7/1-9, 12 N. 1337 (11 Hz. 1919).

⁷¹⁰ Nuran Yıldırım, *14. Yüzyıldan Cumhuriyet’e Hastalıklar Hastaneler Kurumlar: Sağlık Tarihi Yazıları-I*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014, s. 288.

⁷¹¹ B.O.A., *HR.HMŞ.İŞO.*, 115/4, 28 R. 1340 (29 Aralık 1921).

⁷¹² Şehsuvaroğlu tarafından verilen bu bilgi hatalıdır. Zira 1919 yılının Mayıs ayına ait bir arşiv vesikasına göre, Ağa Hamamı’da Üçüncü Vakıf Hanı’nın emrâz-ı zühreviye hastanesi olarak kiralanmasından binanın bu işe elverişsizliği nedeniyle vazgeçilmiştir. Bkz. B.O.A., *DH.UMVM.*, 95/26, 18/19 Ş. 1337 (19/20 May. 1919).

⁷¹³ İmzasız, “Yeniköy’de Dispanser”, *Dersaadet*, sayı: 3, 10 Tem. 1336 (20 Temmuz 1920), s. 3.

⁷¹⁴ İmzasız, “Kadıköy Dispanseri”, *Dersaadet*, sayı: 21, 28 Tem. 1336 (10 Ağ. 1920), s. 3. Abdullah Cevdet’in Sıhhiye Müdürlüğü döneminde frengi ve benzeri zührevi hastalıklarla mücadelenin hayli

sonra söz konusu hastane Beşiktaş'ta Paşa Mahallesi'nde Gazi Osman Paşa Mektebi'ne yerleştirilmişti. İlerleyen tarihlerde ise Halıcıoğlu Topçu Mektebi'nin mühendishane kısmına ve sonra da Harbiye Nezareti'nin Levâzimat-ı Umûmiye Çadır İmalathanesi'ndeki binasına taşınmıştı.⁷¹⁵ 1922 yılının Haziran ayında Halıcıoğlu'na nakledilen Emrâz-ı Zühreviye Hastanesi'nde tesisi uygun görülen laboratuvarında istihdam edilmek üzere bir bakteriyoloğun tayinine ilişkin bir yazışma görülmektedir. Anlaşılacağı üzere, hastane bu tarihte halen Halıcıoğlu'nda hizmet vermekteydi.⁷¹⁶

Hastanenin çektiği mekân sıkıntısı yüzünden ve kamu binası inşa edecek imkân bulunmadığından sık sık şahıslara ait binaların hastane olarak kiralanması yoluna gidilmişti.⁷¹⁷ Cumhuriyet dönemine değin Nisâ Hastanesi'ne bağlı birçok muayenehane bu yolla tesis edilmişti. Örneğin, 1923 yılında Galata'daki Yüksek Kaldırım'da yer alan Zürafa Sokağı'nda Madam Popi Avgerinos adında bir kadının hanesi aylık 40 Osmanlı lirasına kiralanmış ve zührevi hastalıkların muayenesinde kullanılmak üzere açılmıştı.⁷¹⁸ Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus da, söz konusu amaca hizmet edecek bir mekânın bu hastanenin açıldığı yörenin halkınca tepki görmüş olması ihtimalidir. Bilindiği gibi, mahalle aralarında fuhuşla uğraşan umumhane ya da randevu evleri hakkında bunların çalıştırıldığı mahalle ve sokakların ahalisi tarafından birçok şikâyet dilekçesi sunulmuştu. Bu arzuhallerde, bu gibi “uygunsuz kadınlar”ın ve buralara devam eden “ahlaksız erkeklerin” mahalle ya da sokağın huzurunu bozduğu, genç kız ve erkeklerin bunlara özenerek ahlaksızlığı ele alacakları, bu mekânlarda sürekli ve yüksek sesle müzik çalındığı, nara atıldığı, kavgaların ve hatta yaralama ve öldürmelerin meydana geldiği belirtilmekteydi. Halk arasında, zührevi hastalıklara bakacak bir kuruluşun, buralara gelen kadınlarca gençleri fuhuşa teşvik edebileceği veya bunlara çeşitli hastalıklar bulaştırabileceği gibi bir düşünce doğmuş olabilir.

ciddiye alındığını gösteren bir diğer şey, yukarıda anılan tarihlere yakın bir zamanda Divanyolu'nda da bir dispenserin açılmasıdır. Bu mekânın İstanbul Merkez Dispanseri olarak tayin edildiği anlaşılmaktadır. Bkz. İmzasız, “Sıhhiye Müdüriyeti Neslimizi Korumak İçin Faaliyete Devam Ediyor”, *Dersaadet*, sayı: 62, 28 Eyl. 1336 (28. Ey. 1920), s. 1.

⁷¹⁵ Bedi N. Şehsuvaroğlu ve diğerleri, *Türk Tıp Tarihi*. Bursa: Taş Yayıncılık, 1984, s. 143-144.

⁷¹⁶ B.O.A., *MV.*, 223/230, 2 Za. 1340 (27 Haz. 1922).

⁷¹⁷ Burada Beyoğlu Nisâ Hastanesi'nin bina sıkıntısı çekmesinin yanı sıra hastanenin ve burada yatan kadınların güvenliğinin temini noktasında da müşkülât yaşandığını vurgulamak gerekir. Örneğin, 1919'da gerçekleşen bir olaydan Beyoğlu polis merkezinden Abide-i Hürriyet civarına bir devriye çıkarıldığı anlaşılmaktadır. Devriye gezen polisler Beyoğlu Nisâ Hastanesi'nin önünden geçerken bina kapıcısı Ahmed Ağa, buradaki fahişelerle münasebet kurmuş kişilerin geceleri hastaneye saldırdıklarından yakınmıştı. Bunun üzerine, polisler hastane içinde pusuya yatmıştı. Bir müddet sonra iki şahsın hastane bahçesine atladıkları görülmüştü. İki adama teslim olmaları ihtar edilmişse de şahıslar silahla mukabele etmişlerdi. Devriye ateşe karşılık vermiş ancak iki şahıs kaçmayı başarmıştı. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 16/46, 23 L. 1337 (22 Tem. 1919).

⁷¹⁸ B.O.A., *HR.İM.*, 79/8, 5 Z. 1341 (19 Tem. 1923).

3.5.2. Hastanenin Çalışma Biçimi

Zührevi hastalıklara tutulan fahişelerin sıhî kontrolleri amacıyla tesis edilen hastanenin daha işler bir hale getirilmesi için çeşitli girişimlerde bulunulmuştu. Arşivlerde yer alan frenginin men edilmesine ilişkin talimatnameler ve layihalar bu konunun aydınlatılmasında temel kaynaklardır. 1882 Nisan'ında *Cem'iyet-i Tıbbiye-i Mülkiye* tarafından şehremanetine gönderilen on yedi bendden müteşekkil layihada öngörülen hususlar zührevi hastalıklara bakan hastane ve muayenehanelerin çalışma usullerine ilişkin önemli ipuçları içermektedir.

Layihaya göre, sıhî muayenenin düzenli bir surette cereyanı için bu işi yapacak ekibin bilimsel kimliği olan kişilerden kurulması gerekiyordu.⁷¹⁹ Layiha metninin girizgâhında böyle bir ifade kullanılması, bilhassa II. Abdülhamid döneminden başlamak üzere fuhuş meselesinin kamu sağlığıyla alakasını yansıtmaktadır. Layihanın birinci bendine göre, Beyoğlu'ndaki umumhaneler beş kısma taksim olunacak ve her bir kısma bir muayene tabibi atanacaktı.⁷²⁰ İkinci bendin bahsettiği: “*Dâire-i mezkûre dâhilinde ve münâsib mahallerde birer hastahâne ve icâbı takdirinde birkaç hastahâne küşâd olunarak civarda bulunan hasta kızlar kesb-i sıhhat edinceye değin orada tedâvi olunacaktır*”⁷²¹ hükmü ise 19. yüzyılın sonlarında Beyoğlu semtindeki umumhanelerin nasıl yaygınlaştığını göstermektedir. Zira söz konusu ifade, burada bir hastanenin yeterli olmayabileceğini ima etmektedir. Aynı maddeye göre, hâlihazırda Beyoğlu ve Galata'da iki hastanesinin açılması kâfi görülmüştü. Ancak ilerleyen tarihlerde umumhanelerin sayısında görülecek artış üzerine bu hastanelere bağlı birer şube açılabilirdi.⁷²²

Üçüncü bende göre, gerek açılacak hastanelerde fahişeleri sıhî kontrolden geçirecek doktorların ve gerekse hastanelerin bizatihi kendilerinin işleyişini denetlemek üzere sağlık hizmetlerine ilişkin yetkileri üstlenecek iki müfettiş tabip tayin edilecekti.⁷²³ Zührevi hastalıklara bakacak bu iki mekânın başıboş bırakılmaması için mezkûr hizmet hakkında yeterli meslekî bilgisi olan iki müfettiş doktorun atanması dikkat çekicidir. Bu müfettişlerin başına ise Teftiş Tabib Miralayı Agop Bey getirilmişti. Hastanelerde görev yapacak doktorlar, her hafta

⁷¹⁹ B.O.A., ŞD., 2445/37, 30 Ca. 1299 (19 Nis. 1882).

⁷²⁰ B.O.A., a.g.b.

⁷²¹ B.O.A., a.g.b.

⁷²² B.O.A., a.g.b.

⁷²³ B.O.A., a.g.b.

Beyoğlu Belediyesi'nden kendilerine tevdi edilecek defterlerde yazılı hânelerden sorumlu olacaklardı.⁷²⁴

İlgili tabipler her hafta haneleri dolaştıkları esnada daha önceden mekân sahibine belediyece verilmiş olan ve hanesinde kaç sermaye bulunduğunu beyan edecek biçimde umumhanenin salonunda asılı bulundurulacak bir kâğıda söz konusu belgeyi okuduklarına ilişkin bir işaret bırakacaklardı. Ayrıca tabipler hem kendilerindeki hem de fahişe kızlardaki defterlere de bu kadınların sıhhi durumlarını gösterir bir işaret koymak zorundalardı.⁷²⁵ Eğer bir fahişenin doktor kontrolüyle hastalığı sabit ise o kız zührevi hastalıklar hastanesine gitmeye mecburdu. Hastanede hususî bir doktor refakatinde tedavi edilen kadın, *kesb-i ifâkat* edene yani sağlığını tekrar kazanana dek orada kalmak zorundaydı.⁷²⁶ Benzer biçimde, *Mecelle-i Umûr-ı Belediyeye*'de yer alan *Frengi İletinin Men'-i İntişarı Hakkında Talimatnâme-i Sıhhi*'nin yedinci maddesinde fuhuşla meşgul oldukları malum olan kadınların zabıta memurları tarafından sıkça teftiş edilerek durumlarının bir deftere kaydedileceği belirtilmektedir. Bunun yanı sıra fahişelerin de ellerine birer defter verilerek haftada mümkünse iki değilse bir kere seyyar veya resmî tabiplerce ya da belediye tabibi tarafından muayene edileceklerdi.⁷²⁷

Bunlardan hastalığa yeni yakalanmış olanlar zorla hastaneye yatırılacak ve dört buçuk ay çok yoğun bir tedavi altına alınacaklardı. Bu süreyi bitirip de salıverilenlerle frengisi artık müzminleşmiş olanlar ise ayakta tedavi olunacaktı.⁷²⁸ “İlet-i efrenciyeye müptela olmuş” bir kız hastaneye gitmemek için ayak direrse onu önce kendisini muayene eden doktor iknaya çabalayacaktı. Kızın ısrarı halinde doktor belediyeyi durumdan haberdar edecek ve böylece gerekli tedbirler alınacaktı.⁷²⁹ 1915 tarihli *Emrâz-ı Zühreviyenin Men'-i Sirâyetine Dâir Nizamnâme*'nin layiha metninde yer alan ikinci maddede de bir fahişenin kendi arzusuyla sıhhi kontrole gitmekten kaçınmasının yanı sıra başka biri tarafından bu durumun engellenmesinden söz edilmişti. Buna göre, zührevi hastalığa tutulmuş bir kimseyi tedaviden kaçırmak ya da başkasıyla cinsî münasebette bulunmasına aracılık etmek cüretini gösterenler hakkında hukuksal işlem başlatılacaktı.⁷³⁰

⁷²⁴ B.O.A., *a.g.b.*

⁷²⁵ B.O.A., *a.g.b.*

⁷²⁶ B.O.A., *a.g.b.*

⁷²⁷ Osman Nuri Ergin, *a.g.e.*, s. 3311-3312.

⁷²⁸ Ergin, *a.g.e.*, s. 3311-3312.

⁷²⁹ B.O.A., *a.g.b.*

⁷³⁰ B.O.A., *İ.MMS.*, 200/33, 9 Z. 1333 (18 Ek. 1915).

1919'daki bir olay bu hükmü örnekleemektedir. Buna göre, Le Birlovi adlı bir Fransız vatandaşı zührevi hastalıklar hastanesinden bir fahişeyi zorla kaçırmıştı. Avusturya Hastanesi'nde müstahdem olduğu anlaşılan Birlovi, Küçük Ziba'daki Peruz'un umumhanesinde çalışan Mari bint-i Artin nam-ı diğeriyle Tevrat'ı söz konusu hastaneden taburcu ettirmek istemişti. Bel soğukluğu nedeniyle tedavi altında bulunan Mari henüz iyileşmediği gerekçesiyle salıverilmemişti. Durumdan şüphelenen yetkililer, söz konusu kadını hastaneden şubeye sevk etmek istemişlerdi. Ancak sevk işlemi esnasında Le Birlovi yanına bir Fransız askeri alarak hastaneye gelmiş ve buradaki kapıcıyı darp edip Mari'yi kaçırmayı başarmıştı.⁷³¹

Osmanlı toplumunda çapkınlıkla eşdeğer görülen bir hastalık olan frengiye ilk başlarda gereken ihtimam gösterilmemişti. Bu durumun ahlakî bir boyutunun olduğu anlaşılmaktadır. Açık yaraya temas gibi doğrudan bulaşıcı yollar dışında frengi mikrobu kapmış olan kimselerin hemen hepsinin fuhuş yaptığı bilindiğinden hastaneler de bu gibi kimselere öyle muamele etmişlerdi. Sivas Mebusu Doktor Dağavaryan'ın da *Tanin*'de çıkan bir makalesinde ifade ettiği gibi, Avrupa'da eski tarihlerden itibaren frengililere özel hizmet sunan hastaneler mevcutken Osmanlı toplumu frengiyi tedavide kurumsallık açısından gecikmişti. Bu gibi kişiler frengi hastalığına fuhuş nedeniyle tutulduklarından tedaviye değer bulunmamışlardı. Bunlardan sadece maddî kudreti yetenler evlerinde özel tedaviler almışlardı.⁷³²

3.5.2.1. Nefes Al, Nefes Ver

Foucault, *Sosyal Tıbbın Doğuşu* (The Birth of Social Medicine) adlı yazısında 17. yüzyılın ortalarında Almanya'da programlanan ve yüzyılın sonlarında yürürlüğe konulan polisiye tıp kanonunun dört temel özelliğinden bahseder. Buna göre, Almanya'da mahreç olarak ilerleyen çağlarda tüm Avrupa'da yaygınlaşan bu yeni tıp sisteminin ilk özelliği ülkenin farklı bölgelerindeki hastanelerden ve doktorlardan edinilen bilgiler dâhilinde hastalığın gözlemlenmesidir. Hükümet, gözlemlenen hastalık ve salgınları kayıt altına almaktadır. İkinci özellik, medikal pratiği ve bilgiyi standartlaştırma eğilimidir. Böylece tıbbın bizatihi kendisi ve doktorlar bu standartlaştırmanın ilk öznelere teşkil ederler. Üçüncü özellik, doktorların faaliyetlerini gözetim yönetsel bir organizasyonun ihdas edilmesidir. Sonuncusu ise hükümetçe

⁷³¹ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 1/32, 9 C. 1337 (12 Mr. 1919).

⁷³² Sivas Mebusu Doktor Dağavaryan, "Türkiye'nin Üç Büyük Hastalığı II: Frengi", *Tanin*, yıl: 3, sayı: 954, 1911, s. 88. Doktor V. Kiölemenoglou da zührevi hastalıklardan bahsederken doktorlara para vermeye gücü yetenlerin tedavi edilmesinin yeterli gelmeyeceğini, fakirlerin tedavi edilmeleri için de özel bir çaba harcanması gerektiğini belirtmişti. Ona göre, bel soğukluğu ve frengiye yakalanmış bahtsız fakirler hastanelerde tedavi altına alınmaları gerekirken kaderleriyle başbaşa bırakılıyorlardı. Bunun neticesi de, tedavisiz kalan bu gibi kimselerin taşıdıkları hastalığı eşlerine ve çocuklarına bulaştırmalarıydı. Akt. Haris Eksertzoğlu, *a.g.e.*, s. 66.

atanarak belirli bir bölgenin sıhhatine ilişkin sorumluluğu üstlenecek medikal memurların yaratılmasıdır.⁷³³

Foucault'un öngörüsüne uygun düşecek biçimde, İstanbul'da frengiyle mücadelede etkin bir rol oynayanlar bu gibi hastalıkların tedavisine bakan kurumlarda istihdam edilen tabiplerdi. Ancak zührevi hastalıkların hükümetçe ciddiye alınmasıyla ortaya bir kadro açığı çıkmıştı. Ülkede frengi ve benzeri hastalıklarda uzmanlaşmış tabiplerin pek bulunmayışı yetkilileri harekete geçirmiş ve bu konuda eğitilmek ya da uzmanlaşmak üzere bazı tabipler yurtdışına gönderilmişti. Aynı şekilde, bilhassa yurtdışında tıp eğitimi almış kişilerin de zührevi hastalıklara bakan kurumlarda istihdamı için başvurular kabul edilmeye başlamıştı. Örneğin, 1893 yılında, Berlin'de tıp tahsili alan Binbaşı Dr. Fikri Bey'in İstanbul'daki Nisâ Hastanesi ya da benzeri bir kurumda işe alınmak üzere hükümete başvurduğu görülür.⁷³⁴ 1911 yılında ise fuhuş ve frengi arasındaki ilişkiyi ve frenginin tahribatına yönelik sıhî önlemleri gözlemek üzere cildiye uzmanı Celâleddin Muhtar Bey'in Paris'e gönderildiği bilinmektedir.⁷³⁵

Bu dönemde hem İstanbul'da hem de Anadolu vilayetlerinde frengiyle mücadelenin en etkin isimlerinden biri de Düring Paşa olmuştu. 1883 yılında, Osmanlı ordusundaki frengili neferleri tespit ve tedavi etmesi amacıyla Goltz Paşa (1843-1916)⁷³⁶ görevlendirilmişti. Yapılan incelemede birçok neferde frengi tespit edilmiş ve bu hastalıkla mücadele edilmesi gerektiği padişaha bildirilmişti. Bunun üzerine konuyla alakalı olarak kendisine başvuru alan Alman dermatologlarından Unna, konunun uzmanlarından Ernst von Düring'i tavsiye etmişti. Tavsiyeye uyularak Osmanlı ülkesine getirilen von Düring'e 1889-1902 yılları arasında Tıbbiye'de Deri Hastalıkları ve Frengi Dersi ve Polikliniği Profesörlüğü, Haydarpaşa Askeri Hastanesi Başhekim Yardımcılığı ile Ankara ve Kastamonu illeri genel sağlık müfettişliği görevleri tevdi edilmişti.⁷³⁷ *İkdam*'daki bir yazıda, İstanbul'da hastalığın asıl menbaı olan umumhaneler sıhî teftişten geçirilirken vilayetlerde de Düring Paşa'nın öncülüğünde fennî surette frengi mücadelesinin başlatıldığından söz edilmektedir.⁷³⁸ Düring Paşa'nın raporlarına

⁷³³ Michel Foucault, "The Birth of Social Medicine", *The Essential Foucault: Selections from the Essential Works of Foucault 1954-1984* (ed: Paul Rabinow). New York ve Londra: The New Press, 2003, s. 140-141.

⁷³⁴ B.O.A., *Y.MTV.*, 91/14, 18 M. 1311 (1 Ağu. 1893).

⁷³⁵ B.O.A., *DH.İD.*, 46/37, 11 N. 1329 (5 Eyl. 1911).

⁷³⁶ Bkz. *Türkischer Biographischer*, s. 400.

⁷³⁷ Nuran Yıldırım, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Koruyucu Sağlık Uygulamaları", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, cilt: 5. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985, s. 1330.

⁷³⁸ İmzasız, "Memleketimizde Frenginin Tahribatı", *İkdam*, yıl: 25, sayı: 7555, 21 Şu. 1334 (21 Şub. 1918), s. 1.

göre İstanbul'da frenginin yayılmasına yol açan başlıca alanlar limana yakın olan kısımlardı. Her 100 kişiden 10'u frengiyi buralardaki fuhuş mekânlarından kapıyordu.⁷³⁹

Bilhassa Jön Türk iktidarında zührevi hastalıklara bakan kurumlarda istihdam edilmek üzere hızlı bir kadrolaştırma politikasının takip edildiği anlaşılmaktadır. Frengiyle mücadeleye ilişkin söylemin giderek fuhuşla mücadeleye dönüştüğü bu yıllarda, fahişelik eden kadınların gözetime alınmaları amacıyla bir sağlık bürokrasisi teşkil edilmiştir. Hastalığın, dolayısıyla da hastalığı taşıyan kadınların tespitinde ihtiyaç duyulan insan gücü yalnızca fahişeleri sağlık taramasından geçirecek hekimlere değil ve fakat aynı zamanda bu işin bürokratik tarafında yer alacak bir görevliler kitlesine de gereksinim doğurmuştur. Böylece istihdam edilen ekipte zührevi hastalıklar mütehassıslarının yanında onları kontrol ederek iktidarla söz konusu sağlık ekibi arasındaki haberleşme ve eşgüdümü sağlayacak müfettişler, idarî ve malî işlerle ilgilenecek memurlar, bürokratik geleneğin alâmet-i farikası olan yazışmaları gerçekleştirecek kimseler ya da sağlık taramaları esnasında hekimlerin can güvenliğini temin edecek inzibatî müstahdemler yer almıştır. Örneğin, 1916 yılında yayımlanan *Şehremâneti Sıhhiye Müdüriyeti Vezâifine Dair Tâlimat*'taki *Emrâz-ı Zühreviye Muayene ve Teftiş Şu'be-i İdâresinin* kadrosu şu kişilerden oluşmaktadır: Bir sıhhiye müfettişi, muayene tabipleri, bir idari müfettiş, tahkik memurları, bir kâtip, bir kayıt görevlisi, bir tahsildar, on kişilik sıhhiye kavasları grubu ve bir adet odacı.⁷⁴⁰

Çeşitli nizamnamelerle fahişeleri muayene edecek olan doktorların uyacakları nizam da belirlenmişti. *Emrâz-ı Zühreviyenin Men'-i Sirâyetine Dâir Nizamnâme*'nin on numaralı bendine göre, haftanın belirli bir gününde sorumlu olduğu mıntıkadaki hanelerde çalışan fahişeleri muayeneye görevli olan doktorun kendisi için belediyece belirlenmiş günün dışında herhangi bir kızı muayene ya da tedavi etmek gibi bir yetkisi yoktu.⁷⁴¹ Ayrıca emrâz-ı zühreviye hastanesinde çalışan doktorların denetlenmesi için tayin edilen tabip müfettişler de bu doktorların görevlerini eksiksiz biçimde yerine getirip getirmediğinden emin olmak zorundaydılar. Zührevi Hastalıklar Hastanesi olarak kullanılan mekânın haricinde hastaneye bağlı olarak işleyecek birtakım muayenehanelerin ihdas edilmesi de öngörülmüştü. Böylece fahişelerde sâri hastalık bulunup bulunmadığını tetkik edecek doktorların da işleri

⁷³⁹ Akt. V. Augagneur ve M. Carle, *Précis de Maladies Vénériennes*. Paris: Octave Doin et Fils, 1913, s. 344. 1895 yılında vuku bulan bir olayda, Fındıklı açıklarında demirleyen Rus sefaret gemisinin tayfasının ekseriyetle frengi mikrobunu kapıldığı görülmüştü. Diğer sefaret gemilerinin tayfaları da aynı dertten muztarıptı. Yapılan araştırmada, hastalığın büyük ölçüde Galata umumhanelerinden yayıldığı ortaya çıkmıştı. Rusya sefâret memurlarından Doktor Farakanoski'nin isteği üzerine ilgili umumhanelerin sıhhi teftişten geçirilmesi ve hastalık taşıdığı tespit edilen fahişelerin derhal tedavilerine başlanması kararlaştırılmıştı. Bkz. B.O.A., *DH.MKT.*, 350/71, 9 Ş. 1312 (5 Şub. 1895).

⁷⁴⁰ *Şehremâneti Sıhhiye Müdüriyeti Vezâifine Dair Talimâtur*. İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık, 1329 (1916), s. 7-8.

⁷⁴¹ B.O.A., *a.g.b.*

kolaylaşacaktı. İsteyen fahişe haftanın belirlenen bir gün ve saat aralığında bu muayenehaneye müracaat ederek kendisini muayene ettirebilecekti.⁷⁴² Doktorlar her ay gözlemlerini içeren bir rapor hazırlayıp belediye yönetimine sunacakları gibi sene sonunda da doktorlarla müfettişler birlikte bir rapor hazırlayacaktı. Böylelikle sıhhi hizmetlerin mükemmelleştirilmesine hizmet etmiş olacaktı. Kendilerine verilen haneleri dolaşarak buralardaki kadınları tetkike tabi tutan doktorlar her üç ayda bir sorumlu oldukları mıntıkaı değiştirmek mecburiyetindeydiler. Sene sonuna gelindiğinde her bir doktor belediyece beş kısıma ayrılmış olan umumhane mıntıkalarının hepsinde hizmet vermiş olacaktı.⁷⁴³

3.5.2.2. Fahişenin Bedeni

Foucault'un da dediği gibi, kapatılmışlığın etkisi aracılığıyla hastalığın yaratıcısı olan hastane, yer aldığı toplumsal mekân içinde hastalığın ikinci kez yaratıcısıdır.⁷⁴⁴ Bu önerme, hastalık taşıdıkları gerekçesiyle hastanelere ya da benzeri tedavi mekânlarına kapatılan fahişler için büyük ölçüde geçerlidir. Zira frengi taşıyan kadınların muayenesi fuhuşla mücadelenin en ayırıcı yönünü oluşturur. Zührevi hastalıklarla mücadele adı altında açılan dispanser ve hastaneler, bu kadınların bedenlerinin devletçe muayenesine müsaade etmiştir. Bir bakıma, kadın bedeni kamusal nitelikli mekânların nesnesi olmuş ve devlet kurumları bulaşıcı hastalık söylemi üzerinden kadınların en mahrem bölgeleri olan *fer*lerine yani cinsel organlarına müdahale etme hakkını elde etmiştir. Yetkililer bu müdahale sayesinde "hasta" ile "sağlıklı"yı, "tehlikeli" ile "zararsız"ı birbirinden ayırmışlardır.⁷⁴⁵

Bu açıdan bakıldığında, zührevi hastalıkların ve bunlara ilişkin uygulama setlerinin tıbbî olduğu kadar toplumsal bir işlevi de yerine getirdiği görülür. Zira fahişelerin bedenlerine yapılan müdahaleler bu kadınların gündelik hayatlarında ve devletle olan ilişkilerinde de belirleyici bir rol üstlenmiştir. Örneğin, 1916 tarihli *Emrâz-ı Zühreviye'nin Men'-i Sirâyetine Dâir Neşrolunan Nizamnâme'ye Müte'allik Ta'limatnâme*'nin ikinci faslında *Usûl-i Muâyene-i Tıbbiye*'den bahsedilmekteydi. Buna göre, umumhanelerde çalışan kadınlar haftada bir defa olmak üzere dikkatli bir sağlık taramasından geçirelecekti. Muayene sonucunda kadının elindeki

⁷⁴² B.O.A., *a.g.b.*

⁷⁴³ B.O.A., *a.g.b.*

⁷⁴⁴ Michel Foucault, *Kliniğin Doğuşu: Tıbbî Algının Arkeolojisi* (çev: şule Ünsaldı). Ankara: Epos Yayınları, 2002, s. 41.

⁷⁴⁵ Mary Gibson, *a.g.e.*, 34.

deftere gerekli bilgiler işlenecekti. Muayene işlemi bittikten sonra tabip aynı bilgileri dairece kendisine verilen deftere de işleyecekti.⁷⁴⁶

Bu maddedeki temel amacın, fahişelik eden kadınların sıhhat durumlarının yanı sıra sayılarına ve nerelerde çalıştıklarına dair bir istatistik kümesi oluşturmak olduğu düşünülebilir. Haftanın belirli bir gününde uzman bir doktor tarafından muayene ve kayıt edilen fahişeler, bu yöntem sayesinde sürekli olarak devletin gözetiminde tutulmuş olurlar. Ayrıca fahişelerin sıhhi açıdan denetlenmesi salt tıbbî kaygılarla açıklanamaz. Burada devreye başka bir iktidar pratiğinin girdiği görülür. Fahişelerin fiili muayenelerinin fahişe ile iktidarı temsil eden bir aracıyı yüzyüze getirmesi kayda değerdir. Fahişenin bedeni üzerinde icra kılınan periyodik medikal müdahale, bir bakıma bu kadına yaptığı iş dolayısıyla toplum yaşantısı için potansiyel bir tehlike oluşturduğunun da mütemadiyen hatırlatılmasıdır.

İnci User'in de yazdığı gibi, kadın, bedenin sosyal inşası gerçekliğini erkekten farklı biçimde deneyimlediği gibi, tıbbın müdahaleleri karşısında da erkekle aynı konumda değildir. Kadın toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde ikincil ve *öteki* konumda olduğu için, onun bedeni bakılan, denetlenen ve yargılanan bedendir.⁷⁴⁷ Dolayısıyla da, fahişelik eden kadınların bedenlerine yönelik tıbbî yaptırımların aslında bizatihi kadın bedeninin bir politik nesne haline getirilmekte araçsal bir rol üstlendiği belirtilmelidir. Örneğin, yukarıdaki talimat metninde yer alan 69. madde, fahişelerin hekim kontrolü hakkında detaylı bilgiler vermektedir. Buna göre:

“Ânesinde kaml olup olmadığı ve müteâkiben ferci ve şerci ve ba'de şefetân-ı kebirân ile şefetân-ı sagirtânın vech-i hârici ve dâhiliyeleri ve avke-yi ferc ve bâ'tevnî-yi guddesi ve gudde-i mezkûre üzerine dâhil ve hâriçten tazyîk olunarak çıkacak şüpheli mâyî' cam üzerine alınacaktır. Valolu munzâr mahbele konularak anik-i rahim iyice görülecek ve munzâr gergin olduğu hâlde çıkarılırken valoların üç veya dört şâibeleri arasındaki mesafelerden cidâ-yı mahbel muayene olunacak ve ikinci def'a mahbele diğer bir vaziyette konularak valoların girip çıkarken setr ettiği mahaller muayene olunacaktır. Çok def'a mahbel iltivâları arasında gâ'ib olan 'şankr'lar görülmüştür. Bu suretle muayenede takrirhât veyâ şankr mevcûd olup olmadığı ve şüphe olduğu takdirde alınacak madde mikroskopla muayene olunacaktır. Fevhe-yi mecrâ-yı bol mahbele idhâl edilen parmak vâsıtasıyla tazyîk olunarak havl ve kurb ve fevhe-yi mecrâ-yı bol gadîdâttan ifrâz olunacak mâyî ile ihlîlin alt tarafından parmak ile edilen tazyîkin getireceği her nev'i mevadd-ı kayh alınacaktır.”⁷⁴⁸

Maddeden de anlaşılacağı üzere, fahişenin kasıklarında bit olup olmadığı kontrol edilecek ve müteakiben ferci, kıcı, fercinin küçük ve büyük dudaklarıyla genital salgı üreten bezleri kontrol

⁷⁴⁶ Ergin, *a.g.e.*, s. 3303.

⁷⁴⁷ İnci User, “Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni”, *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* (Der: Yasemin İncioğlu ve Altan Kar). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010, s. 139.

⁷⁴⁸ B.O.A., *DH.HMS.*, 11/27. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1332 (1916), s. 18.

edilecekti. Bu bez üzerine tabip tarafından içten ve dıştan parmakla basınç uygulanarak buradan alınan şüpheli salgı mikroskopta incelenecekti. Rahmin arka duvarı da kontrol edilecekti. Kadının muayenesinde çok defa görülen şankr mikrobunu taşıyıp taşımadığı gözlenecekti. Ayrıca parmak vasıtasıyla kadının idrar yolundan alınacak sıvılar da mikroskopta analiz edilecekti.

Bu ifade, modern tıbbın gerektiğinde devletin kadın bedeni üzerindeki tahakkümünü kuran ve onu pekiştiren karakterinin göstergesidir. Aslında bu durumu iki türlü okumak mümkündür. Devlet daha önceki dönemlerde görmezden geldiği bir toplumsal aktör olan fahişeyi artık resmen muhatap almaya başlamıştı. Bu, eskiden beri kamusal alanların aşınası olan bu türden kadınların sosyal durumları için bir ilerleme sayılabilir. Daha önceki çağlarda da devlet mekanizmalarınca varlığı bilinen ancak konu mahrem bir ilişki biçimine göndermede bulunduğundan hakkında susulan fahişe, böylelikle devletin kurumlarıyla ikili ilişkilere de girebilirdi. Hatta hukuk düzenince de tanınmış olduğu için yeri geldiğinde bu kurumlardan hak talep edebilirdi.

Diğer yandan, fahişeler çoğu zaman toplum sağlığını tehdit eden birer mikrop gibi algılanmışlardı. Bu yüzden de, bu kadınlar devletle “itibarlı” kadınlardan farklı biçimde yüzyüze gelmişlerdi. Kamu sağlığına karşı potansiyel birer tehdit olan fahişelerin illa ki hastalık taşımaları gerekmiyordu. Bunlar hastalığa davetiye çıkaran bir meslekle hayatlarını idame ettirdiklerinden zaten her an için hastalık kapma ihtimaliyle karşı karşıyaydılar. Bu durum, fahişeliğe yönelik iktidar söyleminin içeriğini belirleyen temel unsurlardanı. Esasen, rutin muayeneden geçirilen bir fahişenin hastalıklı olup olmaması bizatihi söz konusu tıbbî uygulama açısından herhangi bir değer taşıymıyordu. Önemli olan, devletin bu işin eğitimini almış kişilerce fahişelerin üzerinde kurduğu denetim mekanizmasını işler kılmasıydı.

Bu konuda getirilen bir başka ilginç uygulama da *Emrâz-ı Zühreviyenin Men'-i Sirâyetine Dâir Nizamnâme*'de görülür. Buna göre, belirli bir mntıkada muayeneye görevli olan doktor zührevi hastalığa yakalanmış bir kız tespit ettiğinde vakit kaybetmeksizin bu kızın sağ koluna, rengi belediye tarafından belirlenmiş kalınca bir kurdele bilezik takacaktı. Daha sonra da bileziği mühürleyecekti. Bu bilezik, kız iyileşip de işine dönecek duruma gelinceye kadar kolunda takılı kalacaktı.⁷⁴⁹ İzmir'de frengi ile mücadele etmek amacıyla teşkil edilen Sıhhiye Komisyonu'nun getirdiği bir uygulama da buna benzer. Burada, doktorlarca muayene edilip hastalık taşımadığı anlaşılan fahişelerin boyunlarına sağlam olduklarını gösteren madenî birer madalyon asılması

⁷⁴⁹ B.O.A., a.g.b.

talimatı verilmişti.⁷⁵⁰ Boyunlarına asılacak olan madalyayı temizliklerinin birer alâmet-i farikası olarak taşımak suretiyle hizmetlerine devam etmeleri uygun bulunan fahişeler, yetkililerin öngörüsüne uygun biçimde ulusun gelecek nesilleri için birer biyolojik tehlike olmaktan çıkacaktı. Bu uygulamadan çıkarılacak diğer bir sonuç ise kadınların kamusal alandaki varlığıyla ilgilidir. Daha önce de belirtildiği gibi, fahişeliğin bizatihi kendisi kadın cinsini “itibarlı-itibarsız” olarak ikiye bölmekteydi. Bilezik ve madalyon uygulamaları ise fahişe kadınları da kendi içinde “zararlılar” ve “zararsızlar” biçiminde yeniden ikiye ayırıyordu.

3.5.2.3. Vesikalı Mikroplar

Mary Douglas, kirliliğin insan bilincinde ve toplumsal uzamda yarattığı tehditkâr endişeyi çözümlendiği bir çalışmada: “Çöp ancak kimliksiz olduğunda tehlikesizdir”⁷⁵¹ der. Bu önerme doğru olmakla birlikte eksiktir. Toplumsal düzene karşı tehdit unsuru oluşturan olguların, nesnelerin ya da kişilerin isimsiz kılınması kadar türün tamamına ortak bir isim verilmekle de söz konusu tehlike savuşturulabilir. Bu çalışma perspektifinden bakıldığında, fahişelerin kendilerine verilen vesika aracılığıyla kimliksizleştirilmedikleri, bilakis bu belgenin onları sosyal ilişkilerden soyutlarken baştan kurguladığı görülür. Vesika taşıyan bir kadın, iktidar için tehlikeli olmaktan çıkar çünkü bu kadının toplumdaki yeri artık kategorik olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla da vesikanın bizatihi kendisi aslında bir tür toplumsal kontrol aygıtı haline getirilmiş olur.

Aslına bakılırsa, vesika uygulamasının altında yatan kaygılardan biri kamu hijyeni düşüncesiye diğeri de bedenini para karşılığı erkeklere sunan kadınlara ortak bir isim olarak “fahişe”yi verebilmektir. Yani bir bakıma kimin fahişe olduğunu kimin ise olmadığını beyan etmektir. Erkeklerle serbest münasebetlerde bulunan birtakım kadınların fahişelik ettikleri ve hatta aşk ilişkilerinin bile toplumda kimi kez fuhuşla itham edilmesi bir bakıma yetkilileri “fahişe”nin ne olduğu ya da olmadığı konusunda bir tanım getirmeye zorlamıştır. Bu bağlamda, fahişelerin ellerine verilen vesika onların sağlık durumlarını gösterdiği kadar aslında gerçek anlamda, yani yetkili kurumlarca tasdik edilmiş birer fahişe olduklarının da göstergesidir.

Vesikanın diğer bir fonksiyonu da, bu belgede yer alan bilgiler sayesinde herhangi bir fahişenin erkeklerin erişimine ve kullanımına müsait olup olmadığının kolayca anlaşılabilmesidir. Yani

⁷⁵⁰ Fatma Bulut, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Tehlikeli Bir Miras: Frengi”, *Tarih Okulu Dergisi*, sayı: III, İlkbahar 2009, s. 115.

⁷⁵¹ Mary Douglas, *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi* (çev: Emine Ayhan). İstanbul: Metis Yayınları, 2007, s. 196.

vesika bir nevi fahişenin kalitesinin işareti olmaktadır. Vesikanın fahişenin kendisinde bulunmasından başka onunla hiçbir ilgisi olmadığı açıktır. Vesika, fahişenin bedenini bir meta derecesine indirgeyerek erkeklerin zevkine sunduğunun resmî makamlarca onaylanmasıdır. Herhangi bir fahişeyle beraber olmak isteyen erkek kadının sürekli yanında taşımak zorunda olduğu bu belge sayesinde onun bedeninin kendisi için tehlikeli olup olmadığına karar vermektedir. Bu ise fahişeliğin nihayetinde tecimsel bir ilişkiden fazlası olmadığı gerçeğini doğrulamaktadır. Daha önce de değinildiği gibi, fahişeyi toplum hayatı ve kamu hijyeni açısından bir tür mikrop olarak ele alan ataerkil tıbbî anlayış vesika meselesinde önemli bir rol oynamıştır. Aslı Zengin'in de değindiği gibi, fuhuşa yapılan müdahalelerle kamusal alanları daha “temiz” yerlere dönüştürmek, çeşitli sosyal aktörlerin belli rollere sahip olduğu ve bu roller üzerinden egemen toplumsal cinsiyet ilişkilerini yeniden ürettikleri bir performansa dönüşür.⁷⁵²

İstanbul'da fahişe kadınların icra ettikleri iş icabı sağlık kontrollerinden düzgün biçimde geçip geçmediklerini belirten vesika usulü ilk olarak *Mecelle-i Umûr-ı Belediyye*'deki *Altıncı Dâire-i Belediyye Dâhilinde Bulunan Ba'zı Husûsî Hânelerin Hidemât-ı Sıhhiyyesine Dâir Ta'limâtname*'de karşımıza çıkar. Talimatname'nin birinci maddesine göre, “*Beyoğlu Belediyesi'nin riyasetinde olmak ve dairede haftada bir gün içtima etmek üzere bir heyet teşekkül edecek ve bu heyet o hanelerdeki kadınların ahvalini ıslah edecek yani ilel-i zühreviyenin men edilmesi ve yayılmasının önüne geçilmesi noktasında gerekli görülecek tedbirleri icra edecektir*”.⁷⁵³

İkinci madde vesika usulünden bahsetmekte ve umumhanelerdeki kadınların hem heyet tarafından tutulacak deftere kaydolunmasını hem de hane sahiplerinin, kendilerine tevdi edilecek hususî defterlere fuhuş mekânında iş gören kadınların adlarını kaydettirmeye mecbur tutulmasını öngörmektedir.⁷⁵⁴ Fahişelere vesika taşıma zorunluluğu getirilmesinin yanı sıra çalıştıkları hanelerde de kendilerine ilişkin kaydın bulunması önemlidir. Çünkü fahişelerin kimlik tespitinin düzgün yapılması frengi ve benzeri sâri hastalıkların da önüne büyük ölçüde geçmek anlamını taşımaktaydı. Hem fahişelerin hem de mekân sahiplerinin vesikalandırılması yönteminin Beyoğlu Belediye Başkanı Black Bey tarafından getirildiği anlaşılıyor. Louis Fiaux da, Galata ve Beyoğlu'ndaki numaralandırılmış hanelerin sahiplerine getirilen bir yükümlülüğten bahsetmektedir. Düzenlemeye göre, mekân sahipleri evlerinde çalışan kadınların

⁷⁵² Aslı Zengin, *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları, Seks İşçiliği ve Şiddet*. İstanbul: Metis Yayınları, 2011, s. 77.

⁷⁵³ Ergin, *a.g.e.*, s. 3303.

⁷⁵⁴ Ergin, *a.g.e.*, s. 3303.

fotoğraflarını çekirmek ve haftalık muayenelerine ilişkin bilgilerin yer aldığı vesikalar tutmak zorundaydı.⁷⁵⁵

Üçüncü maddeye göre, söz konusu heyetin elinde bulunacak defterde sadece fahişelerin değil ve fakat aynı zamanda hane sahiplerinin de “*isimleri, mahlasları, yaşları ile milliyetleri ve eşkâl-i mahsuseleri*” yani dış görünüşlerine ilişkin dikkat çeken özelliklerin kaydı bulunacaktı. Ayrıca bunların ikamet mahalleri de sokak ve kapı numaralarına kadar kaydolunmakla “tebdil-i mekân” edip etmediklerine ilişkin bilgiler bu defterde yer alacaktı.⁷⁵⁶ Dördüncü maddede, her kadının eline birer defter verilmesi ve bunda kadınların fotoğraflarının ve kimliksel bilgilerinin yer alması öngörülmüştü. Bu defter ayrıca kadının en son muayene tarihini ve zührevi hastalığa müptela olup olmadığını da göstermekle yeniden muayeneye ihtiyaç duyulması konusunda yönlendirici bir metin olacaktı.⁷⁵⁷

Vesikalandırma sadece fahişeleri ve umumhane sahiplerini kapsamıyordu. Umumhane sahibi hanesinde çalıştırdığı fahişelerin yanı sıra diğer hizmetçilerin isim, şöhret, yaş, memleket ve tabiyetlerini, evvelce nerelerde bulduklarını beyan edecek biçimde tanzim edilmiş birer vesikayı Emniyet Genel Müdürlüğü’ne sunacaktı. Bu dilekçeye ikişer adet fotoğraf ekleyecek ve altını imzalayarak çalışan kişi ister hizmetçi isterse fahişe olsun yirmi dört saat zarfında tabi bulunduğu mıntikanın polis merkezine tevdi edecekti. Ayrıca çalışanların tezkire-i Osmaniyeleri ve pasaportları da polis merkezine teslim edilerek bu işleme dair bir makbuz alınacaktı. Diğer evraklar sonradan geri alınabilse de kerhane çalışanlarının fotoğrafları emniyette kalıyordu. Bu talimatı ihlal edenlerin haneleri ilk seferinde üç gün, ikinci defasında on beş gün ve üçüncü tekerrüründe de bir yıl müddetle kapatılacaktı.⁷⁵⁸

Gerekli evraklar hazırlanıp ilgili polis merkezine teslim edilerek onay alındıktan sonra, doktor umumhanede istihdam edilecek şahısları sağlık taramasından geçirecekti. Şahıslar olur raporu almışsa, Dersaadet’te Polis Genel Müdürlüğü ve taşra illerde de mahallî en yetkili polis amiri tarafından kendilerine isim, şöhret ve fotoğraflarını gösterir bir hüviyetname verilecekti. Eğer olur da bir fahişe hüviyetname almayı reddeder ya da savsaklarsa bu vesikayı alana kadar meslekten men edilecekti. Hüviyetname adı verilen vesika yalnızca fahişelerin çalışabilmesi için gerekli değildi. Umumhane sahipleri de vesikasız kadın çalıştırmaları halinde birinci defasında on gün, ikinci defasında bir ay ve tekerrüründe de bir sene mekânlarının kapatılmasıyla tecziye

⁷⁵⁵ Louis Fiaux, *a.g.e.*, s. 196.

⁷⁵⁶ Ergin, *a.g.e.*, s. 3303.

⁷⁵⁷ Ergin, *a.g.e.*, s. 3303.

⁷⁵⁸ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 16.

edileceklerdi. Bundan başka, umumhanede diğer hizmetleri görmekle müstahdem kişilerin kız ise yirmi ve erkek ise yirmi beş yaşlarını ikmal etmiş olmaları lazım geliyordu. Aksine davranan çalışanlar ilgili mekânlardan ihraç olundukları gibi mezkûr umumhane de yirmi dört saat süreyle kapatılacaktı.⁷⁵⁹ Bu durumun bir örneği 1890 yılında yaşanmıştı. Kavurzade Hasan Nesim Efendi adlı bir şahıs yetkililere başvurarak Babası Derviş Mehmed Efendi vefat eden Zeynep adlı on bir on iki yaşlarındaki kız çocuğunun fahişeliğiyle tanınan Cemile'nin evinde çalışmaya başladığını bildirmişti. Zeynep'in sonunu pek de hayra alamet görmeyen Hasan Nesim Efendi, çocuğun Cemile'nin hanesinden alınıp kendisine ya da başka birisine teslim edilmesini talep etmişti.⁷⁶⁰

Charles Townbridge Riggs, “vesikalı” denilen resmî fahişe türüne verilen defteri betimlemektedir. Buna göre, vesikalandırılacak bir fahişenin elinde sürekli olarak bulunduracağı ve zabıtaca ya da sıhhiye memurlarınca talep edildiğinde göstereceği defter üç sayfadan oluşacaktı. Defterin ilk sayfasında vesikalı kadının adı, baba adı, yaşı, uyuğu, mesleği, boyu, göz ve saç rengi, siması, burnu ve çenesi ile genel görünüşü yazılı olacaktı.⁷⁶¹ Vesikalı olarak fuhuşla işteğal edecek kadınlara verilecek defterde söz konusu kadınların fiziksel detaylarına yer verilmesi, akla inzibatî ve sıhî kaygıları getirmektedir. Bu uygulamanın, herhangi bir şekilde suça bulaşmış ya da muayeneden kaçınmış kadınların tespitinde işe yarayacağı anlaşılmaktadır.

Defterin ikinci sayfası, kadının çalışacağı mekânın sahibine, söz konusu hanenin semtine, hane numarasına ve ayrıca giriş/çıkış tarihlerine ait bilgiler içermektedir.⁷⁶² Bunun, vesikalı çalışacak kadınların kent içindeki mobilizasyonunu engellemeye yönelik olduğu düşünülebilir. Belirli bir mekânda çalışacak olan bir kadının sürekli yer değiştirmesi hem asayiş açısından hem de zührevi hastalıklar bakımından sakıncalı bulunmuş olmalıdır. Son sayfadaysa kadının muayene tarihi, varsa yakalanmış olduğu hastalık, kadını muayene eden doktorun imzası ve nihayet kadının vesikalık bir fotoğrafı yer alacaktı.⁷⁶³ Bu kısmın sıhî muayenenin rutin olarak yapıldığını göstermek için düzenlendiği söylenebilir. Ayrıca hasta olduğu tespit edilen bir kadının zührevi hastalıklar hastanesine sevki için de hangi tarihte hasta olduğunun, hastalığın seyrinin ve söz konusu kadının eşkâlinin iyice bilinmesi gerekiyordu. Bu yüzden de, defterin üçüncü sayfası bu verilere ayrılmıştı.

⁷⁵⁹ Mustafa Galib, *a.g.e.*, s. 17.

⁷⁶⁰ Osmanlı Bankası Arşivi (bundan sonra O.B.A.), no: ACNEVC00003, 29 Haz. 1309 (11 Tem. 1890).

⁷⁶¹ Riggs, *a.g.m.* s. 311.

⁷⁶² Riggs, *a.g.m.* s. 311.

⁷⁶³ Riggs, *a.g.m.* s. 311.

19. ve 20. yüzyıllarda devlet mekanizmasının geçirdiği dönüşümler bilgiye değer veren, hele de istatistik ilmini kucaklayan bir iktidar modelini doğurmuştur. Bu bağlamda düşünüldüğünde fahişelere verilen vesikanın ayrı bir önem arz ettiği sonucu ortaya çıkar. Vesika, bireyi tanımlayan ve içerdiği bilgiler sayesinde onu iktidarın çemberine dâhil eden bir aygıttı. Lakin bunu açıklarken vesikanın yalnızca iktidarın fahişe üzerindeki gözetimini pekiştirmek için kullanıldığı gibi indirgemeci bir yaklaşım benimsenmemelidir. Zira vesika, kendisine verilen bir kadının işini ve şahsî bilgilerini kapsadığı gibi bu işin gereğinin ne olduğunu da önceden belirtiyordu. Bir bakıma, vesikanın kendisi de fahişeliğin gereklerini ortaya koymaktaydı. Hükümet tarafından hem fahişeye hem de mekân sahiplerine verilen vesika onları yalnızca gözetim altında tutmaya hizmet etmekle kalmamış aynı zamanda gündelik hayatlarında işlerini sürdürürken riayet etmeleri gereken birtakım kuralları da önceden belirlemiştir.

3.6. Modern Ulusu Tahayyül Etmek: İzdivaç, Üreme ve Nüfus

Foucault'un *biyo-politika* nosyonu 18. ve 19. yüzyıllarda iktidarların üreyici cinsellik üzerindeki tahakkümünü izah etmekte kullanılabilir anahtar bir kavramdır. İktidarların, toplumsal düzeni üreten politikalarını insanların biyolojik eylemlerini de kapsayacak biçimde bir uzam genişlemesine tabi tutmaları “*bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar*”ın⁷⁶⁴ politik açıdan önem kazanmasına yol açmıştır. Nüfusa yönelik pratikler aynı zamanda nüfusun artırılması yoluyla bir güçlenmenin amaçlanmasıyla disiplinden ayrılır. Bunun yerine biyo-politika hukukî iktidar kavramından disipline geçilirken etkisini kaybeden ölüm üzerinde iktidarı farklı bir formda iktidar pratiklerine ekleyerek ırkın saflığını sağlamaya çalışır.⁷⁶⁵

Bilhassa 19. yüzyılda, egemen iktidarın muhtelif pratikler aracılığıyla ölüm üzerinde olduğu kadar yaşam ve nüfusun çoğaltılması konularında da etkin bir rol oynamaya başlaması onun cinselliğe müdahil olmasını da gerektirmiştir. Zira Anthony Giddens'in de yazdığı gibi, cinsellik sadece doğrudan boşalma imkânı bulan veya bulamayan bir biyolojik dürtüler kümesi değil, iktidar alanları içerisinde işleyen bir toplumsal inşadır.⁷⁶⁶ Bu özelliği, cinselliği ve gerçekleştirildiği bedenleri iktidarın çok katmanlı toplumsal politikalarıyla yüzyüze getirir. Cinselliğin denetlenmesi üzerinden nüfus planlaması ve üremenin nasıl artırılabilirliği gibi

⁷⁶⁴ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi* (çev: Hülya Uğur Tanrıöver). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012, s. 99.

⁷⁶⁵ Öner Güler, *M. Foucault'nun Biyo-Politika Görüşünün M. Hardt ve A. Negri'nin Siyaset Felsefesine Etkileri* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı, 2016, s. 4-5.

⁷⁶⁶ Anthony Giddens, *a.g.e.*, s. 27.

tartışmalar gelişir. Burada önemli olan, salt yasal sınırlar içinde kalan üremeyi teşvik edici çareler bulmak değildir. Belirli bir anda ülkedeki genel nüfusun asgarî şartları tutturana bir sağlıkta olması beklenir. Bu yüzden de, doğan herkes biri “sağlıklılar” diğeri de “hastalar” olmak üzere çifte vatandaşlığa sahiptir.⁷⁶⁷

Bu dönemde, üreyici olduğu kadar iktidarın çizdiği yasal sınırlara da uygun düşecek cinsellik evlilikte bulunmuştur. Evlilik bir yandan erkek cinselliğinin karakteristik niteliği olarak görülen aşırılığı törpülerken diğeryandan da ahlakî ve sıhî açıdan talep edilen nüfusu elde etmekte araçsal bir rol üstlenmiştir. Öte yandan, evliliğin sunduğu cinsel hazların diğerlerine göre daha sağlıklı olduğu düşünülmüştür. Bu şekilde de Foucault’un “üreme davranışlarının toplumsallaştırılması” dediği olgu cinsel ilişkiler sistemine hâkim duruma getirilmiştir. Üremenin toplumsal evrende yorumlanması üç farklı biçimde tezahür etmiştir. Bunlardan ilki, ekonomik toplumsallaştırmadır. Burada çiftin doğurganlığının toplumsal ya da malî önlemlerle özendirilmesi ya da frenlenmesi söz konusudur. Siyasal toplumsallaştırmada ise çiftler sınırlandırılmak ya da aksine güçlendirilmek istenen toplum bünyesine karşı sorumlu kınırlar. Son olarak, doğum kontrolü yöntemlerine yakıştırılan patojen değerler yoluyla tıbbî toplumsallaştırma gerçekleşmiş olur.⁷⁶⁸

Bu bağlamda, geç Osmanlı tıp literatüründe evliliği özendirmeye yönelik bir tavsiye ve uyarılar paketinin revaç bulduğu görülür. Bu konuda verilen eserler, evliliği ve onun getirdiği cinselliği daha tercih edilebilir kılmayı amaçlamakla kalmamış aynı zamanda norm olan cinsellik formunun da nikâhlı çiftler arasında gerçekleştirilen heteroseksüel cinsel ilişki olduğunu iddia etmiştir. Böylece fahişelik ya da homoseksüellik gibi istenilmeyen cinsellik formları dışarıda bırakılmıştır. Doğurgan cinselliği öğütleyen çalışmalara bakıldığında bunların genel olarak soyaçekim ve ırk sağlığı düşüncesiyle elele gittikleri görülür. Hatta nikâhlı cinsellik salt bedensel haz ya da üremeye sınırlanmayarak toplumsal cinsiyetin yeniden inşasına da elvermişti. Örneğin, Doktor Besim Ömer *Sıhhatnümâ-yı İzdivâc Yahud Evleneceklerle Müte’ehhil ve Mücerred Bulunanlara Nasihat* adlı eserindeki “erkeğin hakikaten bir erkek, kadının sahihen bir kadın olduğu ancak izdivaç ile meydana çıkar”⁷⁶⁹ önermesiyle bu noktaya işaret etmişti. Bu sav, nikâhlı çiftlerin gerçekleştirdiği cinsel birleşmenin dışında kalan cinsellik formlarını açıkça yadsıdığı gibi onları cinsellikten bile saymaz. Buna göre, insanların iki aslı

⁷⁶⁷ Susan Sontag, *Metafor Olarak Hastalık: AIDS ve Metaforları* (çev: Osman Akınhay). İstanbul, Agora Kitaplığı, 2003, s. 3.

⁷⁶⁸ Foucault, *a.g.e.*, s. 77.

⁷⁶⁹ Doktor Besim Ömer, *Sıhhatnümâ-yı İzdivâc Yahud Evleneceklerle Müte’ehhil ve Mücerred Bulunanlara Nasihat*. İstanbul: Âlem Matbaası, 1307 (1890), s. 11.

görevi vardı. Bunlardan ilki kişiliğini korumak ve ikincisi de ırk ve neslini devam ettirmektir⁷⁷⁰ ki, bu Foucault'un siyasal toplumsallaştırma dediği metoda denk düşmektedir.

İrkin bekası düşüncesi, 19. yüzyılın sonlarında daha ziyade ümmetçi bir perspektiften okunmuştu. İmparatorluğun Balkanlar'daki topraklarının büyük ölçüde elden çıkması, buralarda yerleşik Müslüman nüfusun savaşlarda kırılmasına neden olmuştu. Bu yüzden de, bu dönemde yetkilileri kaygılandıran şeyin daha ziyade Müslüman nüfustaki azalma olduğunu belirtmek gerekir. 1892 yılında, Miralay Mustafa Bey “...nüfus-ı İslâmiyyenin yevmen fe-yevmen tedenni ve tenâkus ve Hıristiyan unsurunun dahi bilakis ânen fe-ânen terakkî ve tezâyüd” ettiğini II. Abdülhamid'e arz ederken kast ettiği şey buydu.⁷⁷¹ Osmanlı aydınlarının popüler tıp eserleri aracılığıyla halkı cinsellik açısından eğitmek konusunda ciddi bir çaba gösterdikleri açıktır. Hatta bu çabanın kimi kez milliyetçi bir düşünceyle iç içe geçtiği de olur. *İzdivaç* adlı mecmuada neşredilen bir yazıda, yapabildiği halde bir aile teşkil etmemek kişinin vatanına karşı yükümlü bulunduğu en büyük vazifeyi ihmal etmesiyle eşdeğer görülmüştür.⁷⁷²

Hükümetin ve halkı aydınlatmak amacıyla kalem oynatan münevverlerin bu konu üzerinde ısrarla durmalarının birkaç izahı mevcuttur. Bunlardan ilki genç nüfusa duyulan şiddetli ihtiyaçtı. Ülkedeki Müslüman nüfusun çoğu savaşlarda şehit olmuştu ve bu açığın bir şekilde kapatılması gerekiyordu. *Beyan-ül Hak*'ta anti-Malthusçu bir meyanda belirtildiği gibi, “nüfus meselesi bir memleket için hem siyaseten hem de iktisaden çok önemlidir. Herkesçe malumdur ki, bir hükümetin askeri gücü o ülkedeki nüfusla doğru orantılıdır. Ayrıca serveti üretenler insanlar olduğuna göre bir ülkenin zenginliğiyle nüfusu arasında benzer bir bağıntı mevcuttur”.⁷⁷³ Yazıda vurgulanan iki temel nokta, bu dönemde Müslüman nüfusa yönelik üremeyi teşvik edici söylemin bir devlet politikası haline dönüştürüldüğünü açıklar. Bunlardan ilki, nüfusu artırmanın askerî güçle eşdeğer görülmesiydi. Burada dikkati çeken şey, arzu edilen nüfusun erkek olmasıydı. Kadınların askerlikle bir alakaları bulunmayışı, üremeden kastın daha ziyade erkek çocuk doğurtmak olduğunu açıklar. İkincisi ise ülke ekonomisiyle ilgiliydi. Buna göre, nüfusun artışıyla servetin artışı arasında doğrusal bir ilişki kurulmuştu.

⁷⁷⁰ Doktor Besim Ömer, *a.g.e.*, s. 24.

⁷⁷¹ Kırımı-zâde Mehmed Neş'et Efendi, *Sultan İkinci Abdülhamid Han'a Takdim Edilen Journallerin Tahkik Raporları (1891-1893)*/(haz: Raşit Gündoğdu, Kemal Erkan ve Ahmet Temiz). İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008, s. 126. Burada, önce “cizye” ve sonra da “bedel-i nakdî” vergileri sayesinde imparatorlukta gayrimüslim erkek nüfusun II. Meşrutiyet'e kadar askerlikten muaf tutulduğunu hatırlamak gerekir (y.n.).

⁷⁷² E.M., “İctimaî Sütunlar: İzdivâç”, *İzdivaç*, cilt: 1, sayı: 1, tarihsiz, s. 2.

⁷⁷³ Aynizade Hüseyin Tahsin, “İctimaiyyat: Nüfus Mes'elesi”, *Beyan-ül Hak*, yıl: 1, sayı: 3, 6 Te. 1324 (19 Ekim 1908), s. 20.

Evlilik konusunda birçok eser verilse de bunların kimisi konu üzerinden sıhî kaygılarla hareket ederek fuhuşu ve onunla bulaşan frengiyi hedef almıştı. *İzdivâc ve Şerâit-i Sıhhiyyesi* başlıklı risalede “harkatü'l-bevl” yani bel soğukluğu ve frengi gibi zührevi hastalıklara değinilmişti. Daha sonra da, fuhuşun “*serveti, rahati, huzuru ve sıhhati velhasıl insanda mevcut bulunan en güzide hissiyatı*” mahvettiğinden söz edilmişti. Hatta yazara göre, “*ayyaşlık, frengi, cinayet ve intihar gibi suçlar ve hastalıklar da hep fuhuşun kol gezdiği pis dairede*” dolaşmaktaydı.⁷⁷⁴ Burada fuhuşa bulaşan erkeklere açık bir uyarı vardır. Zira fahişelerin sıhhatleri ebediyen mahvolmuştu. Bunlarla münasebette bulunan erkeklerinki de daima tehlike altındaydı.⁷⁷⁵ Buradaki başlıca amacın, sağlıklı evliliklerin tesis edilmesine yardımcı olmak kadar evlenecekleri ve hâlihazırda evli çiftleri fuhuş konusunda uyarmak olduğu görülüyor. Evliliği teşvik eden eserlerde fuhuşa ve frengiye mütemadiyen atıf yapılmasının asıl nedeni, bu türden bir cinselliğin nikâh akdinin dışında kalmasından, yani üreme tabanlı bir edim olmamasından kaynaklanıyordu.

İttihat ve Terakki iktidarında devletin varlığını olduğu kadar toplumsal düzenin de devamını sağlayacak ideolojik tabanın Türkçülükte bulunması ümmetten ziyade ırka vurgu yapan bir cinsellik anlayışının kök salmasına neden olmuştur. Doktor Besim Ömer *Fen ve İzdivâc: Evlenebilecekler ve Evlenemeyecekler*'de bu konuya dikkat çekerek, frengiden ve onu neşreden başlıca amil olan fuhuştan korunmanın ülkenin mevcut nüfusunu muhafaza açısından önemli olduğunu belirtmişti. Ona göre, frengi bulaştığı kişide yol açtığı tahribat, aile dâhilinde meydana getirdiği yıkım, nesil üzerindeki fena tesiri ve öldürücü bir hastalık olması hasebiyle büyük bir toplumsal tehlikeydi.⁷⁷⁶

Frenginin nesil üzerindeki tahripkârlığına bir örnek Dr. Mazhar Sadık'tan gelmektedir. Bir gün doktorun hususî muayenehanesinin kapısı çalmıştı. Gelen kişi, yirmi seneden beri askeri müze bekçiliği yapan Süleyman Bekir Efendi'ydi. Bundan bir sene kadar evvel ailesi Süleyman Bekir Efendi'de garip tavırlar görmeye başlamıştı. Kendisini doktora götürmek isteyen ailesine kızan Süleyman Bekir Efendi, bu yüzden karısını bile dövmüştü. İşyerinde de mantık dışı hareketlerde bulunan adamı nihayet Mazhar Sadık Bey'i görmeye ikna etmişlerdi. Doktor hastaya gerekli testleri uygulayınca sonuç hemen ortaya çıkmıştı. Hastanın vücuduna yerleşmiş olan mikrop dört beş senelikti. Eski olduğundan hem vücudu hem de beyni tamamen tahrip etmişti. Sirayet devresini aştığı için karısına bulaşmayan hastalık çocuğuna geçmişti. Süleyman Bekir

⁷⁷⁴ Doktor Nusret Fu'ad, *İzdivâc ve Şerâit-i Sıhhiyyesi*. Dersaadet: Hilal Matbaası, 1327 (1909), s. 73.

⁷⁷⁵ Doktor Nusret Fu'ad, *a.g.e.*, s. 73.

⁷⁷⁶ Doktor Besim Ömer, *Fen ve İzdivâc: Evlenebilecekler ve Evlenemeyecekler*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1342 (1924), s. 40.

Efendi'nin hastalığını alan çocuk doğduktan iki saat sonra vefat etmişti. Bu çocuk o kadar acayip bir mahlûktu ki, doktorlar arşiv için bebeğin fotoğrafını çekmişlerdi.⁷⁷⁷



“Fregili peder ve mâderden doğmuş fregili çocuk”. Bkz. Rıza Nur, *Emrâz-ı Zühreviyyeden Tahaffuz: Belsoğukluğuna ve Fregiye Yakalanmamak Çâresi*. İstanbul: Matbaa-yı Ahmed İhsan, 1323 (1907).

Burada frengi mikrobunu kapmış kişilerin evlilikleriyle ilişkili tartışmalara da değinmek yerinde olur. *Mufassal Hıfz-ü Sıhhat*'ta da belirtildiği gibi, frengili bir şahıs doktorun müsaadesi olmaksızın evlenemezdi.⁷⁷⁸ Bu gibi kişilerin tedavi olmadan evlenmeleri üç tehlike taşıyordu. Bunlardan ilki, frengili erkeğin hastalığı zevcesine de bulaştırma ihtimaliydi. Tedavi edilmemiş ya da tedavisini yarım bırakmış kimselerin evlenmesiyle vücutlarının muhtelif uzuvlarında bulunan mikroplar eşe de geçip onu felç edebilirdi. Hastalığı bulaştıran kişinin vücudundaki frengi mikrobunu selim huylu olsa da, bunu alan kişi için durumun aynı olacağına garantisizdi. İkinci tehlike, aile reisi olan erkeğin hastalanmasıydı. Hastalanan aile reisi, bakmakla yükümlü

⁷⁷⁷ Dr. Mazhar Sadık, “Frengi Kurbanları”, *Resimli Ay*, cilt: 2, sayı: 5, 1343 (1925), s. 37-39 arası.

⁷⁷⁸ Server Kâmil [Tokgöz], *Mufassal Hıfz-ü Sıhhat 1: Hıfz-ü Sıhhat-i İctimâiyyeden Sârî Hastalıklara Karşı Korunma Tedâbiri*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1344 (1925), s. 360.

olduğu eşine ve çocuklarına karşı vazifelerini yerine getiremezdi. Kimi zaman da mikrobu tüm vücuduna yayılmasıyla vefat edip ailesini kimsesiz bırakabilirdi. Sakıncalı görülen üçüncü durum ise frengi mikrobu taşıdığı halde tedavi olmadan evlenen bir erkeğin çocuklarının hasta doğmasıydı.⁷⁷⁹

Hâlihazırda evli bulunan kimselerin de en az bekârlar kadar frengi konusunda dikkat etmeleri gereken başlıca beş husus vardı. Erkek veya kadın olsun, kendisinde frengi belirtisi hisseden kimse hemen tıbbî tedaviye başlamalıydı. Frengi tedavisi görüp evlenmiş ya da evli iken bu tedaviyi almış olan kadınlar çocuk doğurmak isterlerse hamile kalmadan önce bir kür daha tedavi almalıydı. Hamile kalan kadın sağlıklı gibi görünse ve ilk çocuğunu sıhhatli doğurmuş olsa da her hamile kalışında yine tedavi olmalı, çocuk sıhhatli de doğsa sütanneye verilmeliydi.⁷⁸⁰ Çocuk doğar doğmaz hem ona hem de anneye Wassermann testi yapılmalıydı. Eğer annenin sonucu pozitif çocuğunki negatif çıkarsa anne hemen tedaviye alınmalı fakat 2-4 ay kadar bir müddet sonra çocuk tekrardan teste tabi tutulmalıydı.⁷⁸¹

Yukarıda da değinildiği gibi, son dönem Osmanlı tıp yazarlarının fuhuşa ve frengiye karşı getirdikleri önerilerin başında üreme davranışlarının düzenlenmesine ilişkin kaygı ön plana çıkıyordu. Özellikle de tıbbî nitelikli eserlerde evliliğin insan doğasının bir zarureti olduğu öne sürülmüştü. Erkek ya da kadın kim olursa olsun biyolojik gelişiminin bir parçası olarak evlenmek zorundaydı. Aksi takdirde kişi cinsel arzularına boyun eğerek fuhuşa yönelecek ve frengiye uğrama ihtimali de o ölçüde artacaktı. Frenginin nesil üzerindeki yıkıcı tesiri de bu eserlerde sıkça vurgulanmıştı. Ülkenin ihtiyaç duyduğu sağlıklı genç neslin önündeki en büyük iki engelden biri evlenmemek diğeri ise ilkiyle bağlantılı olmak üzere frengi gibi bulaşıcı hastalıklardı. Zira evlenmeyi reddeden kimseler aslında hem insanlığa hem de vatanlarına karşı

⁷⁷⁹ Server Kâmil [Tokgöz], *a.g.e.*, s. 360-361.

⁷⁸⁰ Metinde “verilmemeli” olarak geçiyor ancak aslen “verilmeli” olacak (y.n.).

⁷⁸¹ Server Kâmil [Tokgöz], *a.g.e.*, s. 362-363. *Hilâl-i Ahmer Mecmuası*'nda *Frenginin Nesle Te'sirâtı* başlığıyla neşredilen makaleden, frenginin nesep üzerindeki tahripkârlığının erken Cumhuriyet döneminde de ciddiyetini koruduğu anlaşılmaktadır. Makalede, ebeveynde bulunan frenginin doğacak nesillere ne türden zararlar verdiği başlıca yedi madde altında özetlenmiştir. Buna göre:

- 1- Hastalık, ana rahmindeki çocuğun gelişimine mani olarak ‘sakat-ı cenin’e yol açar,
- 2- Çocuk doğar fakat gelişmemiştir, yani bir nevi erken doğum gerçekleşmiştir (kabl’ül-mi’adü’t-tevlîd),
- 3- Cenin ana rahmindeki gelişim sürecini tamamlar fakat ölü doğar,
- 4- Çocuk tam vaktinde doğar fakat frengiden ötürü çok çirkin bir görüntüsü vardır ve kısa süre sonra ölür,
- 5- Çocuk frengiye ait hiçbir belirti taşımaksızın doğar fakat bunlar birkaç hafta içinde tezahür eder. Bu gibiler ya ölürlere ya da tedavi sayesinde hayatta kalırlar. Bu çocukların % 80 ölür.
- 6- Çocuk doğar ve haftalar, aylar, hatta senelerce frengi alameti göstermez ancak bu süreçte hastalık gizlice ilerler. Bu gibilerde yirmi sekiz sene sonra bile frenginin üçüncü devresinin alameti görüldüğü vakidir,
- 7- Çocuk zayıf, küçük ve cılız doğar. Boyu uzamaz, cüce kalır. Ucube gibi bir şeydir. Bu gibilerde frenginin herhangi bir zahirî belirtisi görülmeyebilir. Bkz. İmzasız, “Frenginin Nesle Te'sirâtı”, *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, yıl: 5, sayı: 55, 15 Mart 1926, s. 347-348.

yerine getirmeleri gereken bir görevden kaçınmaktaydılar. Ancak iş bununla da kalmamakta, bekârlar cinsel açlıklarını dindireyim derken frengi, bel soğukluğu ya da şankr gibi mikropları kaparak hem kendilerini hem de müstakbel ailelerini daha en başından zehirlemekteydiler.

IV. BÖLÜM

DERSAADET *UNDERGROUND*: İSTANBUL'DA FUHUŞ, SAPMA VE CEZA

“Ve san‘atı olup mukayyed olmayup ve rencperlik etmeyüp ‘avrat ve oğlan püzevengi olan kâfir gidiler; ve ona buna oğlan peydâ edüp ve ona buna ‘avrat peydâ edüp evini kârhâne ve vâsıtalık eden cühûd gidiler; ve dünyâda bir san‘at bulamayup ya ‘ases ya muhzır veyâ yasakçı veyâ kul oğlanı veyâ ‘avrat püzevengi veyâ oğlan püzevengi olan asılacak gidiler”⁷⁸².

Eski İstanbul sokaklarında çocukların oynadığı oyunlardan birinin adı “orospu bohçası”ydı. Burada çocuklardan biri elindeki kalın sicimle ebeyi yani çocuk grubunun ortasında yiyeceği dayaktan kaçmaya çabalayan muhayyel orospuyu cezalandırıyordu.⁷⁸³ İlk bakışta basit bir çocuk eğlencesi gibi görünen bu oyun, fahişenin nasıl bir kültürel imgeye dönüştüğünü göstermesi açısından ilgi çekicidir. Fahişe yerleşik ahlak kodlarını hiçe saymakla salt iktidarın gözünde değil aynı zamanda halk kültüründe de açık bir sapmaya işaret eder. Bohça oyununda orospu rolünü üstlenen ebenin cezalandırılması aslında onu halatla döven çocuğun şahsında toplumun fahişeye biçtiği bedeli gösteriyordu. Bu yüzden, fahişelerin sürdürdükleri yaşantı çoğu kez suç ve cezalandırma pratikleriyle içiçe geçmişti.

Fahişelere, pezevenklere ve zamparalara yönelik ceza usulleri klasik dönemde büyük ölçüde fiziksel acı çektirme, sürgün vasıtasıyla yerinden etme ve yok etmeye dayalıydı. 1596 senesinin Ramazan ayı ortalarında, mübarek ayda olmalarını önemsemeyerek alenen fuhuş yaparken basılan kimselerden beş kadın idam edilip denize atılmıştı. Bu fahişelerle ilişki kuran bir levendin başı vurulmuştu. İki sipahi ise maaşları kesilerek hapsedilmişlerdi.⁷⁸⁴ Arşivlerde fahişelere yönelik sert tedbirlerin alınmasını buyuran çok sayıda III. Selim hatt-ı hümayununun bulunması, erken modern dönemde de egemen iktidarın fuhuş konusuna özel bir alaka gösterdiğini düşündürmektedir. Belirtmek gerekiyor ki, erken modern dönem idarecilerinin fuhuş konusundaki yaklaşımları klasik dönemdeki seleflerinden pek de farklı değildi. Örneğin

⁷⁸² İsimsiz, *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe* (haz: Hayati Develi). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001, s. 25.

⁷⁸³ Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*. İstanbul: A. Eser Yayınları, 1972, s. 227-228.

⁷⁸⁴ Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî II (1003-1008/1595-1600)* (haz: Mehmet İpşirli). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999, s. 597.

1790 tarihli bir emirnamede III. Selim kaymakam paşadan beş fahişeyi astırmasını istemişti. Bunlardan üçü İstanbul'da, biri Üsküdar'da ve biri de Kasımpaşa'da idam edilecekti.⁷⁸⁵ Padişahın emrine verilen cevapta, fahişelik ederken yakalanan kadınlardan beşinin Ağa Kapısı civarındaki İmam Evi'ne nakledilerek orada boğdurulduğu bildirilmekteydi. Ayrıca asılarak idamları emir buyurulan beş kadının cezaları da infaz edilmişti. Geriye kalan kadınlar ise padişahın tembihi üzerine Ağa Kapısı'nda tövbe ettirilerek salıveriliyordu.⁷⁸⁶

1791 yılının Ağustos ayında meydana gelen bir olayda ise Sultan Selim Medresesi'ne yakın Çukur Medrese'de yedi erkekle bir fahişe kadın ele geçmişti. Erkeklerden suçu sübût etmiş olan Salbaşlı Mehmed, Lazoğlu Mehmed ve Pazarcıklı Emir Hasan adlı şahıslarla mezkûr fahişe hemen idam edilmişti. O gece hasbelkader medresede misafir bulduklarını beyan eden Murat, Mustafa Fazıl, Aksaray Hafızı Mehmed ve Giritli Kadri Mehmed ise padişahın buyruğu üzerine serbest bırakılmıştı.⁷⁸⁷

19. yüzyılın ortalarından itibaren fuhuşa verilen cezanın bedensel acı çektirme geleneğinden tedricen uzaklaştığı görülür. Bu, iktidarın cezalandırma mekanizmasındaki perspektif değişiminin de habercisiydi. Gerçekten de, bu dönemde görülen kanunlaştırma hareketleriyle artık fahişeliğin bedeli fahişenin günahlarının karşılığında alınan fiziksel bir intikam olmaktan uzaklaşarak daha yumuşak bir hal almıştı. Öte yandan, ortada cezalandırılması gereken bir eylem ve bunu gerçekleştiren bir fail varsa uygun düşen cezayı tayin edecek bir sistemin varlığına da ihtiyaç duyulur. Bu bakımdan, İstanbul'da fahişelerin oluşturduğu altkültürün hem mahallî cezalandırma mekanizmalarıyla ve hem de resmî makamlarca getirilen ceza pratikleriyle yakın bir ilişki içinde olduğu görülür. Modernleşme döneminde fahişeliğe ve bu işe bir şekilde bulaşan kimselere verilen cezalar nitelik değiştirse de bazı mücaccat biçimleri varlıklarını korumuştur. Bunlardan ilki sürgün, ikincisi ise baskındı.

Bir tür yerinden etme mekanizması olarak sürgün, Osmanlı klasik çağından itibaren fahişelere ve fuhuşla iştigal eden kimselere verilen bir ceza biçimi olmuştu. İslam hukukunun açık emirlerine rağmen, Osmanlı mahkemelerinin yaptığı, fuhuşa iştirak edenleri yargıladıktan sonra

⁷⁸⁵ B.O.A., *HAT.*, 208/11055, 29 Z. 1204 (9 Eyl. 1790). Ahmed Câvid, yukarıdaki örnekle aynı yılda gerçekleşen başka bir olayı daha nakleder. Buna göre, son birkaç gündür hapiste kendilerine verilen yiyeceklerle yaşayan fahişelerin en ünlülerinden altısı çuvallar içinde asılıp denize atılmıştı. Bunlardan Kumlalı Cemile Balatkapısı'nda, Şumnulu Çavuş-kızı Kesme Kaya'da, Ezme Büzme Hânım ile Sakızlı Fâtıme Üsküdar'da, Topal Emine Parmakkapı'da ve Kara Fâtıme de Kabakymez'de idam edilmişti. Geriye kalan fahişelere ise tövbe ettirilerek bir daha fahişelikten yakalanacak olurlarsa akıbetlerinin aynı olacağı yolunda tembih edilip salıverilmişti. Bkz. Ahmed Câvid, *Hadika-i Vekâyi'* (haz: Adnan Baycar). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998, s. 203-204.

⁷⁸⁶ B.O.A., *HAT.*, 206/10845, 29 Z. 1204 (9 Eyl. 1790).

⁷⁸⁷ B.O.A., *HAT.*, 196/9828, 29 Z. 1205 (29 Ağu. 1791).

İstanbul dışına sürgün etmekten ibaretti. Sürgün yerinden bir şekilde kurtulanlar yine İstanbul'un yolunu tutuyorlardı.⁷⁸⁸ Bu bağlamda, fahişelerin ya da fuhuşla ilişkili bulunan kimselerin sürgün edilmeleri fahişeliğin Osmanlı yönetimince bir mücbir kötülük olarak görüldüğü fikrini çağrıştırmaktadır. Osmanlı Devleti'nin fahişeliği görünürde yasaklayan fakat esasta fahişeleri bir yerden diğerine sürerek, onları *zorunlu göçebeler* kılmaktan başka bir fonksiyonu olmayan bir metoda başvurması, devletin sosyal yönüne de vurgu yapar. Zira bu, onun işsizliği önleyici kararlar alarak bunları hayata geçirmesini gerektirmekteydi ki, Osmanlı yönetimi belki de fahişeliğin önünü alamamakla beraber bunu meslek edinen kimselerin işsiz kalarak daha perişan bir hale düşmemeleri için bilerek fahişeleri sürüyor, çoğu zaman onlara şiddet uygulamıyordu.

Diğer bir mücazat usulü de baskındı. Osmanlı İstanbulu'nun İslamî kültürle özdeşleşen mahallelerinde bir tür otokontrol mekanizması sürekli yürürlükteydi. Mahallenin temel ihtiyaçları, mahalle sakinlerinin yönetsel otoritelerden beklediği hizmetler ya da ahlakî konularda verilen kararlar noktasında Osmanlı mahallesinin temel karar alma mekânı ise kahvehanelerdi. Bir mahallenin herhangi bir sokağında ikamet eden komşularının randevu evi işlettiğinden şüphelenen yerel ahali durumdan emin oluncaya değin mahallenin kahvehanesinde meseleyi istişare ederdi. İlgili hanedekilerin “uygunsuz taifesi”nden olduğuna kesin kanaat getirildiğinde ise halk yine mahalle kahvehanesinde bir araya gelirdi. Başlarında imam ve yörenin asayişiyile muvazzaf memurlarla evin yolunu tutarlardı. Son tahlilde, baskın olayları mahallelilerin fahişelere, pezevenklere ve zamparalara karşı takındıkları kati tavrın müşterek bir ifadesi olmaktaydı.⁷⁸⁹

4.1. Sürgün ve İskân

Sürgün hem Batılı hem de Doğulu toplumlarca benimsenen en eski cezalandırma biçimlerinden biridir. Sürgüne gönderilen kimsenin yerinden edilmesiyle alışık olduğu çevreye veda etmek zorunda kalması bu cezanın en ayırıcı niteliğidir. Sürgüne gönderilen şahıs(lar), benimsedikleri değer yargılarını, komşuluk ilişkilerini ve en önemlisi de eğer kendilerine sürgün yerinde bir meslek verilmemişse geçimliklerini kaybederler. Diğer yandan, sürgünü hapis ya da dayak gibi mücazat biçimlerinden ayıran yönü kişiyi yaşadığı kent topluluğuna layık görmeyerek onun

⁷⁸⁸ Osman Köse, “XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devletinde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı” *Turkish Studies*, cilt: 2/1, Kış 2007, s. 105.

⁷⁸⁹ Mahalle imamlarının yerel asayiş noktasındaki rolleri çarpıcıdır. Mesela 1921 yılına ait bir arşiv vesikasında Tophane Kışlası'nın arka taraflarındaki barakalarda fuhuş icra edildiğinden bahseder ve bu konuda bölgede Sarı İmam lakabıyla görev yapan Zeynel Abidin Efendi'nin bu konu hakkında şiddetli biçimde uyarılmasını emreder. Bkz. B.O.A., *DH.KMS.*, 60/4, 3 Ş. 1339 (12 Nis. 1921).

toplumsal aidiyet bağlarını koparmasıdır. Bu gibi öne çıkan özelliklerinden hareketle sürgün, “bir yerden (gönüllü ya da gönülsüz) uzaklaştırılma, zorla göç ettirilme ya da siyasi iktidarın bir topluluk veya bireyi başka bir yere zorla iskân ettirmesi”⁷⁹⁰ biçiminde tanımlanmıştır.⁷⁹¹

Suçlunun bir şehirden diğerine gönderilmesi ve orada kendine yeni bir hayat kurmak zorunda bırakılmasına iki temel izah getirilebilir. Bunlardan ilki bunun gerçekten de bir cezalandırma biçimi olarak kişiyi yaşadığı yerden ve buradaki topluluktan çekip alıyor olmasıdır. İkincisi ve daha ilginç olanıysa, egemen iktidarın -memuriyete ilişkin olduğundan kurumsal bir tarafı bulunan sürgünler hariç tutulursa- ahlaksızlığına binaen sürgün ettiği zatın şahsında kendi iktidarını pekiştiriyor olmasıdır. Bilhassa fahişeler, hırsızlar, serseriler ya da pezevenkler gibi toplumun huzuruna ve ahlakına açık birer tehdit olarak algılanan kimselerin yaşam alanlarını değiştirmeye mecbur tutulmaları, aslında iktidarın onlara davranışlarını düzelterek yeni bir hayata başlangıç yapabilmeleri için tanıdığı ikinci bir şansın sembolü olur ki, bu durum iktidarın hayırhah tavır vasıtasıyla kendi otoritesini tahkimiyile açıklanabilir.

Batı’da fahişelerin İlkçağ’dan Ortaçağ’a gelinceye dek kent hayatının aktif katılımcılarından biri oldukları ve vergiye tabi tutuldukları görülür. Ancak Ortaçağ kentlerinin dinsel motiflere verdiği kuvvetli referans -vergilendirme usulü sürmekle beraber- fahişeleri birer kentsel hayaletle dönüştürmüştür. Örneğin Fransa’nın Carcassonne kentine ait gelenekleri beyan eden metnin 105 numaralı maddesi, kamusal alanlarda görülen fahişelerin kenti çevreleyen duvarların dışına çıkarılmasını öngörmekteydi.⁷⁹² Benzer biçimde, 1259’da Bolonya’daki, 1266 ile 1314’te Venedik’teki ve 1327 yılında da Modena’daki tüm fahişelerin kent sınırlarının dışına çıkarılmasına yönelik talimatnameler hazırlanmıştı.⁷⁹³ Burada dikkat çeken nokta, fahişelerin bir şehirden diğerine değil de kenti çevreleyen surların dışına gönderilmeleridir. Dönemin yaşayışına aykırı biçimde geçimini günahkârlıktan temin eden bu kadınların evli erkeklerle masum delikanlıları baştan çıkarıp onları kendi günahlarına ortak edecekleri düşünülmüş

⁷⁹⁰ Kemal Daşcıoğlu, *İskân, Suç ve Ceza: Osmanlı’da Sürgün*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007, s. 19.

⁷⁹¹ Fıkıh nazariye ve tatbikatında da maruf bir ceza olan sürgün; kadılar tarafından, kasıtsız olarak yangına sebebiyet verenler, dikkatsizlikleri yüzünden beldelerinde yangın çıkmasına engel olamayan bekçiler, inatçı çingeneler, cüzamlılar, özellikle komşularının aralarında barınmasını istemedikleri fahişeler gibi adı çıkmış ve toplumda istenmeyen kişiler hakkında uygulanmıştır. Fahişeler ve fuhuş yapan, içki içen erkekler, mahallelilerin isteği üzerine kadı tarafından veya çıkarılan bir fermandan sürgün edilmişlerdir. Tefeciler, vurguncular, müzevirler, ibadetlerini yapmayanlar gibi pek çok suçluya aileleriyle birlikte bu ceza uygulanmıştır. Zamanla sürgün cezası hem siyasî sebeplerle hem de bir dizi suç için verilen yaygın bir ceza hâline dönüşmüştür. Bkz. Said Nuri Akgündüz, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması* (yayınlanmamış doktora tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı, 2010, s. 38-39.

⁷⁹² Leah Lydia Otis, *Prostitution in Medieval Society the History of an Urban Institution in Languedoc*. Chicago: The University of Chicago Press, 1985, s. 17.

⁷⁹³ James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press, 1987, s. 463.

olmalıdır. Bu nedenle, modern çağdaki aksine fahişelerin kentin içinde belirli mekânlarda kapatılmaktansa doğrudan kentsel alanların dışına sürülmesi uygun bulunmuştur.

Osmanlı yönetimi de fahişeleri belirli bir mekâna kapatılmaktansa çoğu kez onları sürgüne göndermeyi yeğlemiştir. Fahişenin bedenen imhası yerine onu bir yerden başka bir yere sürgüne yollamak, ona halen ait olduğu toplumun bir parçası olduğunu hatırlatıyordu. Bu tavır, Osmanlı yönetim katının cemaat kültüründen beslenen solidarist yapısına da atfedilebilir. Zira Osmanlı yönetsel elitince nefy edilen bu kadınların ve erkeklerin, pişman olup ıslah-ı nefis ederek ülke toprakları üzerinde yeni bir hayata başlamaları bekleniyordu. Bu yüzden de, farklı bir kimlikle nev-zuhur bir yaşam biçimi oluşturmanın çok kısıtlı yollarının var olduğu emperyal bir dünyada, fahişeler, pezevenkler ve zamparalar bir tür istisnâî bloğu da temsil etmiş oluyordu.

Örneğin, 16. yüzyılın sonunda Sultân Cihangir-tâbe serahu-Câmii Mahallesi sâkinlerinin mahallelerinde fuhuş icra eden Arap Fatı, Nârin, Giritli Nefise ve Atlı Ases hakkındaki şikâyetlerine ilişkin Galata Kadısı'na gönderilen fermana: “*zikrolunan avretlerin cebr ile evlerin bey' etdirip kendülerin şehirden sürüp...*”⁷⁹⁴ buyurulmuştu. 1789'a ait bir Zaptiye Nezareti belgesinde ise Çengelköy'deki yalısında dört uygunsuz kadınla yakalanan Numan Paşazade Abdurrahman Bey'in elinden kapıcıbaşılık mesleğinin alındığından ve kadınlardan Leyla ile Çengi Mahmur Usta'nın da Bursa'ya sürüldüğünden bahsedilmektedir.⁷⁹⁵

Hatıratında 1741-1762 yılları arasında Şam ve civarındaki sosyal olayları aktaran Berber Bedirî de benzer bir durumdan bahsetmektedir. Bedirî'ye göre, 1748 yılında Şam valisi kentteki fahişelerin şehirden sürülmelerini emretmiştir. Ancak bu denetim birkaç günden öteye gidememiştir. Fahişe kadınlar sürüldükleri yerlerden dönerek Şam sokaklarını doldurmaya başlamışlardır. Bunun üzerine, vali bu kızların her birinden aylık 10'ar kuruş vergi alınması amacıyla bir subayı söz konusu kadınlarla ilgilenmek üzere tayin etmiştir.⁷⁹⁶

Kolluk kuvvetleri mensupları da, fahişelerle ilgili olaylarla yakın ilişki içinde olduklarından sürgün edilebiliyorlardı. 26 Nisan 1890'da, “*Almanyalı Arnest hakkında fi'il-i şen'i icra ettikleri kaviyen maznûn olan polislerin hizmetlerinden ihrâcıyla muvakkaten Rodos cezâresine nefy ve teb'id olundukları*” görülmektedir.⁷⁹⁷ Fuhuşa bulaşıp sürgün edilenlerden akıllanmak yerine benzer tavırlar sergilemekte ısrar edenlerin sürüldükleri yerden başka bir yere yeniden sürgün

⁷⁹⁴ Ahmet Refik Altınay, *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı* (haz: Abdullah Uysal). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000, s. 67-68.

⁷⁹⁵ B.O.A., C..ZB., 75/3709, 29 S. 1204 (11 Kas. 1789).

⁷⁹⁶ Şeyh Ahmet el-Bedirî el-Hallâk, *Berber Bedirî'nin Günlüğü 1741-1762: Osmanlı Taşra Hayatına İlişkin Olaylar* (çev: Hasan Yüksel). Ankara: Akçağ Yayınları, 1995, s. 103.

⁷⁹⁷ B.O.A., ZB., 17/62, 26 Ni. 1306 (8 May 1890).

edildikleri de oluyordu. Mülkiye Baytar Mektebi'nin öğrencilerinden Niyazi Efendi, fuhuş yapması nedeniyle Musul'a sürülmüştü. Ancak orada da uslu durmayınca Bağdat'a uzaklaştırılmıştı.⁷⁹⁸

Modernleşme döneminde fahişelere ve fuhuş işine bulaşmış kimselere her ne kadar para cezası ve hapis gibi modern cezaî işlemler uygulanmaya başlasa da sürgünün de halen varlığını koruduğu anlaşılmaktadır. Andon bint-i Maria'nın durumu da fuhuş nedeniyle sürgüne örnektir. Emniyet üçüncü şube müdürlüğünün bildirdiğine göre, Maria tedavi maksadıyla Konya'dan İstanbul'a dönmek istemişti. Ne var ki, "*hânesine İslâm kadınlarını kabul ve şapka aksâ ettirerek ecânible icrâ-yı zevk eylemelerine delâlet ve vesâtir etmek cüretiyle hissiyât-ı İslâmiyye'yi rencide*" ettiğinden İstanbul'dan uzaklaştırıldığı açığa çıkmıştı. Dolayısıyla da Maria ricasına müspet bir cevap alamamıştı.⁷⁹⁹ 1910'lu yıllarda Galata'daki fuhuş âleminin patroniçelerinden biri olduğu anlaşılan Dina Klazar'ın öyküsü de sürgün cezasına bir örnek teşkil etmektedir. İfade edildiğine göre, söz konusu kadın Galata'da beş adet umumhanenin kiracısıydı. Bunun yanı sıra sadece İstanbul içindeki fuhuş piyasasıyla alakası olmadığı, uluslararası kadın ticaretine de bulaştığı anlaşılmıştı. Hal böyle olunca Dina Klazar'ın İstanbul'da kalması yetkililerce uygun görülmemişti. Klazar nihâî hükme göre Kayseri'ye sürülmüştü. Bir müddet sonra, Dina Klazar hükümetten Bursa'ya gitmek üzere seyahat izni talep etmişti. Ancak kadına İstanbul'a kesinlikle uğramamak şartıyla seyahat izni verilmişti.⁸⁰⁰

Zamanla birer geleneksel cezalandırma pratiği formunu alan sürgün, kadınların gönderildikleri yerlerde de hizmetlerini sürdürüp sürdürmedikleri noktasında çelişki yaratabilir. Ancak Osmanlı arşivindeki belgeler incelendiğinde sürgün sonrası kontrol mekanizmasının fahişelere karşı nasıl işleyeceğine ilişkin handiyse hiç bir bilgi olmadığı görülür. Sürgün yöntemiyle hayat kadınlarını aralıksız bir gözetim altında bulunduran iktidar pratiği, sürgün beden ekonomisinden de elbette faydalanıyordu. Özellikle nüfus yoğunluğu ve sosyal hareketliliği bakımından ana kent olan İstanbul'dan uzak yerlere sürülen "hafifmeşrep avretler" in gidişiyle, toplumsal bir cezalandırma mekanizması olarak işleyen baskınların ayyuka çıkması kısmen engellenmiş oluyordu ki, bu da yerel asayişin sağlanması adına olumlu bir noktaydı. İstanbul'un nüfusunda yaşanan azalma da buna ek olarak anılabilir. Hayat kadınlarına verilenlerle diğer adı suçlara bedel olarak biçilen sürgün cezalarının yekûnunu düşününce, özellikle 19. yüzyılda sürgün cezaları sayesinde İstanbul'un kısmen de olsa nüfus yükünden kurtulduğu ve rahat bir nefes aldığı düşünülebilir.

⁷⁹⁸ B.O.A., ZB., 450/48, 22 Ağustos 1314 (3 Eyl. 1898).

⁷⁹⁹ B.O.A., DHEUM.3.Şb., 24/18, 3 S. 1336 (18 Kas. 1917)..

⁸⁰⁰ B.O.A., DHEUM.ADL., 48/13, 7 Ra. 1335 (1 Oc. 1917).

4.2. Baskın Var!

Eski İstanbul'da fuhuş meselesinin uzun zaman boyunca mahallenin sınırları içerisinde örgütlenen mekânsal denetim mekanizmaları çerçevesinde ele alındığı anlaşılmaktadır. Mahallenin üniter bir birim ve inanç açısından homojen sayılabilecek derecede yakın ahaliyi bir arada tutan toplumsal alan olması, doğal olarak ahlakî kaygıların da ortak bir paydada değerlendirilmesine neden olmuştur. Fikret Yılmaz'ın da değindiği gibi, her insanın kendi dışındakilerin mahrem dünyasından ziyadesiyle haberdar olması kaçınılmaz olarak birbirleri hakkında çeşitli kanaatler geliştirmelerine de izin vermekteydi. Hatta yazarın temkinli biçimde “kamuoyu” adını verdiği bu kanaatler salt bilgi olmakla da kalmıyor, gerektiğinde resmî süreçler içinde başvuru bir kamusal yargıya dönüşerek insanların toplumsal kurallar içinde hangi ölçüde uyumlu ve toplum tarafından ne kadar onaylandıklarını gösteren referans ifadeleri haline gelebiliyordu.⁸⁰¹

Bu anlamda, fuhuş konusunda bilhassa mahalle kahvehaneleri hatırı sayılır birer ahlak merkezi görevini üstlenmişlerdi. Bu mekânlar adeta mahallenin haberleşmesini sağlayan, problemlerin öğrenildiği ve çözüm yollarının ortaklaşa arandığı birer platform işlevi görüyordu.⁸⁰² Yani fahişelerle Osmanlı kahvehaneleri arasında sürekli bir takip söz konusuydu. Mahalleye yeni taşınan bazı ailelerin garip tavırları dikkat çekerse, ahali bu evi gözetim altına alıyordu. Özellikle de eve nasıl tiplerin girip çıktığı konusunda muhtemelen bir gözcü görevlendiriliyordu. Bu kişi gözlemlerini önce mahallenin imamına, muhtarına ve ihtiyar heyetine aktarıyordu.

“Uygunsuz kadınlar”ın eve erkek aldıklarına ilişkin dedikoduları müteakip, ilgili kadınların evlerine baskın verilmesi kararının alındığı mekân çoğunlukla kahvehaneler olmaktadır. Mahalleye yeni taşınan ve yaşam tarzından fahişe olduğu tahmin edilen kadınların hanelerine verilecek baskınlar daha çok mahallenin gençlerince yapılan gözlemlere dayanıyordu. Sermet Muhtar Alus, bu gençlerin kahvehanede buluşup birbirlerine parolalı laflar ya da göz kırpmalarla durumu haber verdiklerinden bahsetmektedir.⁸⁰³ Böylece baskının ön hazırlığı mahalle kahvehanesinde yapılmış oluyordu. Bunlar “mahallelerine bir sermaye düştüğünde hemen ayaklanıyorlardı. Kadının hanesini basıp camı çerçeveyi indirerek mahallenin namusunu

⁸⁰¹ Fikret Yılmaz, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”, *Toplum ve Bilim*, sayı: 83, 2000, s. 96.

⁸⁰² Cem Sökmen, *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri*. İstanbul: Ötügen Yayınları, 2012, s. 41.

⁸⁰³ Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Yazıları* (haz: Erol Şadi Erdiç/Faruk Ilıkan). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları, 1994, s. 250.

temizliyorlardı”.⁸⁰⁴ Bu durum, Osmanlı kahvehanelerinin gayrı resmî olmakla birlikte bir tür yerel ahlak kulübü işlevi gördüğünü kanıtlar. Dolayısıyla, Osmanlı kahvehanesi ahlaki bir “izleme ve izlenme mekânı”ydı.⁸⁰⁵ Şu halde, eski İstanbul’un kahvehanesi için karakoldan sonra başta gelen ahlak muhafaza merkezi yakıştırmasını yapmak yanlış olmayacaktır.

Baskın meselesinin hukuksal boyutuna ilişkin ilk ifadeler, 1859 tarihli bir emirnamede karşımıza çıkar. *Baskın Verenler Hakkında Olunacak Muameleye Dair Emirnâme-i Sâmi* adıyla yayımlanan kanun metninde, baskına verilecek cezalar üç kısma ayrılmıştı. Bunlardan ilki, hâlihazırda “mazınne-i sûi” yani kötü şöhretli yerlerdeki fuhuşa karşı gerçekleştirilen baskındı. İkincisi namus ehli insanların ikâmet ettiği mahallelerdeki hanelerde yapılan fuhuştu. Üçüncüsü ise bir kimsenin haberi olmaksızın hanesine fahişe götürülerek gerçekleştirilen fuhuşa yapılan baskındı. Bunlara verilecek cezalar derecelerine göre gittikçe ağırlaşmaktaydı. Baskın yiyen erkekler, suçlarının derecesi göz önünde bulundurularak kırk sekiz saatten bir aya kadar hapse atılacaktı. Kadınlar da erkeklerin yarısı kadar ceza alacaklardı.⁸⁰⁶

Mehmet Temel, 1876 yılında Kanûn-ı Esasi’nin ilan edilmesinden sonra ceza kanunnamesinde fuhuşa ilişkin öngörülen mücazatın uygulanmasında zorluklar çıktığını belirtir. Ona göre, Kanûn-ı Esasi’deki hükümler yetkili mahkeme kararı veya hâkim emri olmadan meskenlere girilemeyeceğini söylemekteydi. Bu yüzden de bu dönemle birlikte artık baskınlara eskisi kadar rastlanmıyordu.⁸⁰⁷ Ne var ki, bu iddiaya karşın mahallenin namusunu korumak yolundaki içgüdünün anayasaya baskın çıktığı anlaşılıyor. Zira 1884 yılına ait bir Dâhiliye Nezareti İdâre Evrakı’nın bütünüyle baskın meselesine hasredildiği görülmektedir. İfadeye göre, baskın verilen erkekler kırk sekiz saatten bir aya kadar hapis olunacaktı. Kadınlar ise erkeklerin yarısı kadar bir süre için hapsolunacaktı. Bir erkek boşanmış bir kadının hanesine fuhuş maksadıyla girecek olursa bir haftadan üç aya kadar hapsolünacak veya üç aydan altı aya kadar sürgün edilecekti. Bu gibi haller o ailenin namusuna leke sürdüğü gibi bazen de hanelerin yerle yeksan olmasına yol açmaktaydı. Böyle işlere aracılık edenler de bir ayı geçmemek üzere hapisle cezalandırılacaktı.⁸⁰⁸

⁸⁰⁴ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 26.

⁸⁰⁵ Tülün Değirmenci, “Kahve Bahane, Kahvehane Şahane: Bir Osmanlı Kahvehanesinin Portresi”, *Bir Taşım Keyif: Türk Kahvesinin 500 Yıllık Öyküsü* (ed: Ersu Pekin). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2015, s. 122.

⁸⁰⁶ Reşid Bey, *Mecmua-yı Kavânin ve Nizâmât-ı Cezâiyye*. Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniye, 1313 (1897), s. 687-589

⁸⁰⁷ Mehmet Temel, “Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Fuhuş ve Frengi ile Mücadele”, *Türkler*, cilt: 14 (ed: Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, s. 169.

⁸⁰⁸ B.O.A., *DH.İD.*, 89-1/2, 22 B. 1301 (18 May. 1884).

Baskınların klasik dönemden beri süregelen bir âdet olduğu, baskın yapanlarla basılanlar arasındaki münasebetlerden anlaşılmaktadır. Zira baskın yiyen kimseler teşhire yönelik cezalar dolayısıyla halk arasında rezil edilmekteydi. Celaleddin Saraçoğlu, mahalle baskınlarının nasıl trajikomik sahnelere meydan verebildiğini belirtmektedir. Buna göre, baskına uğrayanlar mahalleliden öldüresiye bir dayak yemekten yakalarını kurtaramadıkları gibi başlarından aşağıya gaz tenekeleriyle su dökülmesi veya yaka paça sokaklarda sürüklenmeleri olağan durumlardandı.⁸⁰⁹ Sadri Sema da *Eski İstanbul Hatıraları*'nda baskın hakkında şunları söylemektedir:

“Toy zamparalar, zamparalık mektebine yeni başlamış hovarda müsveddeleri yakayı çabuk ele verirlerdi. Ev basıldı mı şaşkına dönerler, ne yapacaklarını kestiremezler; kimi karyola altına, kimi varsa evin ahırına, kümesine, çatısına gizlenirlerdi. Birçok zamparaların kömürlüklerde yakalandıklarını bilirim. Bunlar ev basılınca giyinmeye bile imkân bulamayıp kendilerini kömürlüğe atarlardı. Dayak korkusu, rezalet korkusu bu zavallıları kömürlerin arasına, hatta içine gömülmeye kadar sevk eder; yüz, göz, el ayak, don gömlek simsiyah ele geçerlerdi. Böyle kendilerini kömürlüklere atmış, tepeden tırnağa siyahlara boyanmış zamparaların baskın alayları arasında yuhalar, küfürler, tükürükler, hatta tokatlar, tekmelerle karakollara sürüklenirken halleri görülecek, gülünecek ve acınacak manzaralardandı”⁸¹⁰

Ancak bazı zamparalar baskın esnasında imam da hazır bulunduğundan yakalarını kurtarmayı başaracak bir yol keşfetmişlerdi. Osmanlı evlilik müessesesi resmî muamelelerden ziyade dinî nikâha öncelik tanıdığından bir evde baskına uğrayan erkek kaçmak yerine çok daha pratik bir çözüme başvurabiliyordu. Sermet Muhtar Alus'a göre, bu gibi erkekler halk galeyana gelip de söz konusu hanenin kapılarına dayanınca dışarıda kimsenin kalmamasını, herkesin haneye girmesini rica ediyorlardı. Daha sonra da herkesin şahitliğinde basıldıkları kadınları nikâhlarına aldıklarını beyan ediyorlardı.⁸¹¹ Böylece imam olay yerinde suçlu ararken nikâh kıymak zorunda kalıyor ve iş tatlıya bağlanıyordu.⁸¹²

⁸⁰⁹ Ahmet Cemaleddin Saraçoğlu, *Eski İstanbul'dan Hatıralar* (haz: İsmail Dervişoğlu). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2005, s. 193.

⁸¹⁰ Sadri Sema, *Eski İstanbul Hatıraları* (haz: Ali Şükrü Çoruk). İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2008, s. 27.

⁸¹¹ Sermet Muhtar Alus, “Baskın”, *İstanbul Ansiklopedisi 4*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, 1960, s. 2143.

⁸¹² Baskın meselesi dönemin toplumsal yaşantısında yer eden bir gelenektir. Ancak herkesin baskın konusunda aynı yaklaşımı sergilediği düşünülmemelidir. Örneğin, Ahmed Midhat Efendi Yeryüzünde Bir Melek adlı romanında baskına ve onu gerçekleştirenlere karşı sert bir tavır takınmıştır. Ona göre, bir mahalledeki insanların zabıta eşliğinde fuhuş yapıldığı düşünülen bir haneyi basması, aslında örtülmesi gereken bir durumu iyice gün yüzüne çıkarmaktan başka bir işe yaramıyordu. Baskına dâhil olan erkeklerin böyle bir işin içinde yer almaları da kendilerine kahkaha malzemesi teşkil edecek bir seyirlik bulmak ümidinden ileri gelmekteydi. Zira bu gibi adamlar da bu türden bir cinayeti, yani fuhuşu çok kere irtikâp etmiş oldukları gibi edeceklerdi de. Ancak baskın yapacak olanlar, baskına uğrayan kadın ve erkekleri âleme rüsva etmelerinden doğacak muzafferiyetin neşesiyle eğlenmek peşindeydiler. Ona göre, sokakta, mezarlıkta, şurada burada bazı kadınlar görülüyordu ki, bunlar insaniyetin en aşağı seviyelerinde

Mahalle imamının ve muhtarın yöredeki ahlaki ve asayiş gözeten görevliler olması baskınların temel özelliğiydi. Bu yüzden de, bazı kişi ya da grupların başlarında mahallenin imamı ve muhtarı olmaksızın gerçekleştirdikleri baskınlar haneye tecavüz sayılmıştır. 1898 yılının Aralık ayında bu türden bir olay cereyan etmişti. Buna göre, Yenimahalle merkezinde polis Diyarbakırlı İbrahim ile arkadaşı polis çavuşu Hakkı Efendi, yanlarında imam ya da başka bir yetkili olmaksızın Cerrahpaşa'da Hobyâr Mahallesi'nde oturan Aşçı Mustafa'nın hanesine fahişe arayacağız diye dalmışlardı. Söz konusu kişiler, Aşçı Mustafa'nın oğlunu tutuklamışlardı. Baskının sahipsiz bir bilgiye dayanmadığı anlaşıldığından, bu iki şahsın Aşçı Mustafa'nın namus ve haysiyetini lekelediklerine hükmen haklarında kanuni muamele yapılmıştı.⁸¹³ Diyarbakırlı İbrahim ile Hakkı Efendiler, muhtemelen kendileri asayiş teminle muvazzaf memurlar olduklarından yanlarına mahalle ahalisinden kimseyi almaya gerek görmemişlerdi.

Hayli seyrek olmakla birlikte, bazı baskınların içeriklerine ilişkin bilgilerin arşiv vesikalarına yansıdığı görülmektedir. Bunlardan biri, 1912 yılında Kadıköy'deki Koşuyolu'nda vuku bulan bir baskını anlatan ve bir asayiş memuru tarafından kaleme alınan fezlekedede görülür. Randevu evi ittihaz edilen mekân müteveffa Hasip Bey'in köşküdür. Mahalle baskınlarının en temel niteliği, meşum hanenin içerisinde fuhuş yapıldığı noktasında mahallenin sakinleri arasında bir fikir birliği bulunmasıydı. Bu örnekte adı geçen Rahmiye Hanım da genel kurala paralel biçimde mahalleli tarafından bir istidaname aracılığıyla fuhuş yaptırdığından dolayı ilgili yerel mercilere şikâyet edilmişti. Cürm-ü meşhûd yani suçüstü ise belki de fuhuş yapıldığı düşünülen bir eve düzenlenecek baskının en önemli unsuruydu. Zira ihbarların yanlış çıkma olasılığı da mevcuttu. Bu durum hem mahalleliyi hem de yerel asayişten sorumlu şahısları müşkülata sevk edebilirdi. Dolayısıyla cürm-ü meşhud kuralını yerine getirerek bahsi geçen köşkte fuhuş icra edildiğini kanıtlamak üzere Osman Nazmi ve Zühdü adında iki polis görevlendirilmişti.⁸¹⁴

Söz konusu polis memurları haneyi yakından gözetlemeye başlamışlardı. Köşkteki kadın ve erkekler, o dönemin fuhuş sektöründeki eğlence anlayışına uygun düşecek biçimde sazlı sözlü âlem yapmaya başlayınca mekânda fuhuş icra edildiğine dair kesin bir kanaat hâsıl olmuştu. Diğer taraftan, köşk gibi büyük yapıların birden çok giriş ve çıkışı bulunduğu fahişelerin

olduklarını itiraftan çekinmezlerdi. Baskın ise bu türden kadınların kötü yaptıkları için üzerinin örtülmesinden çok onları göz önüne sermesi yüzünden bir fahişenin tövbe ederek ismetli bir hayat sürmeye başlamasını engelliyordu. Diğer bir ifadeyle, fuhuş yapıldığı düşünülen bir eve baskın düzenlemek, buradaki kişilerin iyiliğine değil bilakis kötülüğüne çalışmaktı. Ahmed Midhat'a göre, baskınların asıl nedeni fuhuş yapanları rezil edip fuhuşa tövbe ettirmek değildi. Bilakis bu gibi kimseleri âleme tanıtarak ilerleyen zamanlarda daha açıktan ve hiç çekinmeden fuhuş pazarlığına girişebilmeleri içindi. Bkz. Ahmed Midhat Efendi, *Yeryüzünde Bir Melek* (Haz: Nuri Sağlam). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, s. 195-201.

⁸¹³ B.O.A., *DH.MKT.*, 2147/106, 29 B. 1316 (13 Ar. 1898).

⁸¹⁴ B.O.A., *DHEUM.AYŞ.*, 73/1, 19 S. 1330 (8 Şub. 1912).

eve aldıkları erkekleri gizli bir kapıdan çıkarabilecekleri düşünülmüştü. Buna yol açan saik ise köşkteki kadınlardan birinin sürekli dış kapıya doğru çıkması ve polislerin bunun dikkat dağıtmaya yönelik bir hareket olabileceğinden kuşkulmuş olmalarıydı.⁸¹⁵

Kapıya çıkan kadının Vâhide adlı fahişe olduğu anlaşıldıktan sonra polisler baskını gerçekleştirmiş ve eve alınan erkeklerin hüviyetlerinin tetkik edilmesi için yukarı çıkmışlardı. Burada kadehlerle içi meze dolu tabaklar bulunmuştu. Bu durum, köşkte âlem yapıldığına şüphe bırakmıyordu. Erkeklerin Bursa'da Değirmencilik yapan İbrâhim ile Balık Pazarı'ndaki Moskova Hanı'nda ticaretle iştigal eden Muammer Beyler oldukları anlaşılmıştı. Bunun üzerine, bu iki erkeği eve alan Rahime Hanım'la kızı Neriman, Hayriye, Vâhide ve Cemile adlı kadınlar sorgulanmak için İbrahim Ağa polis merkezine götürülürken Vâhide ile Cemile firar etmeyi başarmıştı. Tahkikat neticesinde köşkün bu kadınların gizlice müşteri kabul ettikleri randevu evinden başka bir şey olmadığı söylenmekteydi.⁸¹⁶

Baskın olaylarında dikkat edilmesi gereken nokta, baskın yapılan evin gerçekten de bir fuhuş mekânı olup olmadığıdır. Yukarıdaki örnekte görüldüğü gibi yetkililer bir grup kadınla erkeğin bir arada eğlendiği mekânı şüpheye yer bırakmayacak şekilde bir "randevu evi" olarak tanımlamıştır. Halbuki ortada söz konusu kadınların erkeklerden para aldıklarına dair herhangi bir ibare yoktur. Tarafların polis merkezinde verdikleri ifadelere erişmek mümkün olmadığından bu toplu eğlencenin fuhuş amacıyla düzenlendiğini iddia etmek yanıltıcı olabilir. Burada fuhuş mefhumunun içeriğinin yerleşik toplumsal cinsiyet rolleri ve ahlak kodları çerçevesinde kurgulandığı görülmektedir. Diğer bir deyişle, fuhuş olduğu konusunda kesin bir kanaat hasıl olmayan bir grup eğlencesi fuhuşmuş gibi değerlendirilmiştir.

4.3. İyi Vatandaş & Kötü Vatandaş

Modern devletle fahişelik arasındaki ilişkinin diğer bir ayağını da vatandaşlık teşkil eder. Vatandaşlık Fransız Devrimi'ni müteakip uluslaşmayla birlikte tüm dünyaya yayılan bir olgudur. Vatandaşlık aynı zamanda yabancılığın da mekânıdır. Daha açık bir ifadeyle, vatandaşlık mefhumu bir devlete olan aidiyet bağlarını temsil eder. Vatandaşlığın ayırıcı bir kimlik olması, bireyi devletin ve toplumun gözünde yeniden kurar. Vatandaş olmayanlar o ülkeye ve kültürüne yabancılardır. Dolayısıyla da, bir ülkenin vatandaşı olmak o ülkenin kanunlarına ve değer yargılarına, gündelik yaşayışına ve ananelerine olan bağlılıkla izah edilir.

⁸¹⁵ B.O.A., *a.g.b.*

⁸¹⁶ B.O.A., *a.g.b.*

Vatandaşlık hukuku ile ilgili düzenlemelerde dikkati çeken en önemli kavram ise “tabiiyet”tir. Devletler, iç hukuk düzenlemelerinde kendisine tabiiyet bağı ile bağlı olanları diğerlerinden ayırarak onlara bir kısım haklar vermek ve ödevler yüklemek yolunu seçmektedirler. Yabancılar ile vatandaşlar arasındaki fark, aslında o ülkede yararlanılan haklar arasındaki farkta kendini göstermektedir.⁸¹⁷

Klasik dönemde Osmanlı Devleti’nin yönetsel teori ve pratiği, “dâire-i adliyye” mottosundan da anlaşıldığı gibi özgürlük ve eşitlik değil adâlet merkezli bir yapılanmaya işaret etmekteydi. Reaya, daire-i adliye prensibi çerçevesi içerisinde Allah’ın emaneti olarak görülmekteydi. Bu sınıflardan ilki, padişahın saltanat beratı ile kendilerine dinî veya idarî yetki tanıdığı kimselerdi. Saray memurları, mülkî memurlar ve ulema “askerîler” olarak tanımlanan sınıfa dâhil ediliyordu. İkincisi, vergi ödeyen fakat idareye hiçbir şekilde katılmayan Müslim ve gayrimüslim zümrelerden oluşan “reaya” sınıfı idi.⁸¹⁸ Burada halkın yöneticiye mutlak itaati ön plandaydı. Halil İnalçık’ın da belirttiği gibi, Hint-İran devlet geleneği, adâleti hükümdârın mutlak iktidarının bir lütuf ve keremi olarak gördüğünden, hükümetin yansızlığını ve adâleti temelde hükümdârın ahlakî niteliklerinde bulmaktaydı.⁸¹⁹ Osmanlı yönetsel dizgesine de sirayet eden bu anlayış, Tanzimat dönemine gelinceye değin varlığını korumuştur. Ayrıca klasik çağda yöneticilerin toplumsal bir üstkimlik yaratmaya çabaladığı görülmez. Bu ise İmparatorluk’taki Müslümanlarla gayrimüslimler arasında devlet katınca gözetilen bir ayırımın doğmasına neden olmuştur.

Oysa Tanzimat ve Islahat Fermanları Müslüman-gayrimüslim ayrımı yerine eşit yurttaşlardan oluşan Osmanlı tebaası kavramını hayata geçirmeye çalışmıştı. Tanzimat dönemiyle birlikte gayrimüslimler devletin önemli kademelerine gelmeye başlamışlardı. Gülnihal Bozkurt’un da vurguladığı gibi, Osmanlı tebasının eski yaşayışı Tanzimat Fermanı’nın 1839 yılında ilânı ile değişime uğramış ve din kıstasına dayanan "millet" sistemi kaldırılarak, yerine "Osmanlı vatandaşı" kavramı konmuştu. Hukukî statü farklılıklarına son verilmiş, azınlıklar için ön görülmüş ve uygulanmakta olan tüm sosyal ve hukukî kısıtlamaların kaldırılması amaçlanmıştı. Bu fermanla teokratik Osmanlı Devletinde din kavramı hukuk için bir kıstas olmaktan çıkartılmış, Osmanlı topraklarında yaşayan herkesin, fark gözetilmeksizin aynı hak ve

⁸¹⁷ Ezgi Güzel Polat, “Osmanlı’dan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı”, *Ankara Barosu Dergisi*, sayı: 3, 2011, s. 130.

⁸¹⁸ Hatice Güzel Mumyılmaz, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Vatandaşlık (Masuniyet, Sadakat, Eşitlik, Türklük ve Türk Vatandaşlığı)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2013, s. 2-3.

⁸¹⁹ Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)*(çev: Ruşen Sezer). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004, s. 72.

güvencelerden yararlanacakları, aynı mükellefiyetlere tabî olacakları ilk kez bir pozitif hukuk kuralı olarak saptanmıştı.⁸²⁰

İlber Ortaylı da bu noktaya vurgu yaparak: “*Tanzimat adamı Müslümanlar kadar gayrimüslimleri de kapsayan bir Osmanlılık hüviyetine sahipti, imparatorluğun bürokrasisinde Batı dilleri kadar Türkçeyi de düzgün yazan ve konuşan bu gayrimüslimlere her kademedede ve rütbede rastlamak mümkündür*”⁸²¹ demektedir. Buradan hareketle, Türkiye’de modern vatandaşlık kavramının izleri Tanzimat Fermanı’nda (1839) takip edilebilir. Tüm Osmanlı uyruklarının can, mal, ırz ve konut dokunulmazlıklarını güvence altına alan bu fermanla gayrimüslim uyrukların hukuksal statülerinde, dinsel ve toplumsal yaşamlarında bir dizi düzenlemeyi içeren Islahat Fermanı (1856) II. Meşrutiyet’te siyasal seçkinlerin başat hedefi haline gelecek olan bir “vatandaşlar topluluğu” oluşturma yoluyla imparatorluğun çöküşüne son verme idealinin hukuksal arkaplanını oluşturmuştur.⁸²²

Herhangi bir ülkenin uyrukluğundan çıkarak ya da söz konusu uyrukluğa son vermeden başka bir devletin vatandaşı olmak istemenin çok çeşitli nedenleri olabilir. Bunların başında evlilik, miras hakkından yararlanabilmek, vergi ödemekten kaçınmak gibi birtakım maddî nedenler yer alabileceği gibi atalarının yaşadığı topraklarda yaşamayı arzulamak gibi manevî saikler de gelebilir. Bu bağlamda, bilhassa ecnebi ekonomilerinin güçlendiği ve Osmanlı ülkesi üzerinde ciddi bir tahakküm odağı oluşturduğu geç 19. ve erken 20. yüzyıllarda Osmanlı taabiyetinden yabancı devletlerin vatandaşlığına geçmek üzere birçok başvurunun yapıldığı görülmektedir. Osmanlı yetkilileri 14 Şevval 1285 (1869)’da *Tâabiyet-i Osmâniye Kânunnâmesi*’ni ilan ederek, kişilerin imtiyazlardan yararlanmak için Osmanlı uyrukluğundan ecnebi uyrukluğuna geçmelerini ve böylece yükümlülüklerden kaçmalarını engellemeye çalışmıştır.⁸²³

⁸²⁰ Gülnihal Bozkurt, “Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, cilt: 43, sayı: 1-4, 1993, s. 52.

⁸²¹ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008, s. 274.

⁸²² Füsün Üstel, “*Makbul Vatandaş*”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 25. Engelhardt da *Tanzimat ve Türkiye*’de bu konudan bahisle: “*Gülhane Hatt-ı Hümayunu, reyayı içinde bulunduğu esaretten kurtarmış, daha doğrusu bu emrin tabîi neticeleri olması gereken faydaları onlara fiilen vermeksizin, kendilerine ‘esaretten kurtulmayı istemek hakkı’ni vermişti. Asırlardır var olmasından dolayı meşrutiyet kazananve mutaassıp bir milletin dinî hissiyatının derinlerine kadar kök salmış olan bir usûlün aniden değişmesini beklemek abesti. Padişahın şahsî otoritesini koruma lüzumuna inanması ve halka bazı haklar bahşeden Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nun tesiriyle öteden beri sahip olduğu menfaat ve özel imtiyazlardan vazgeçmeye razı olması ne kadar tabîi ise kendilerine hürriyet sözü verilenlerin de hürriyetin galebe çaldığını görmek ve bunun getirdiği nimetlerden yararlanmak istemeleri de o kadar tabîi idi*” demektedir. Bkz. Edouard-Philippe Engelhardt, *Tanzimat ve Türkiye* (çev: Ali Reşad). İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999, s. 59.

⁸²³ Hatice Güzel Mumyaymaz, *a.g.e.*, s. 53.

Öte taraftan, nedeni ne olursa olsun bu dönemde Osmanlı taabiyetine geçmek üzere hükümete başvuru yapanların sayısı da azımsanmayacak katededir. Bu başvuruların altında yatan temel nedenlerden ziyade başvuru sahiplerinin Osmanlı tabiyetine kabul edilip edilmemeleri ve bunun gerekçeleri sorgulanmalıdır. Burada üzerinde durulacak başvuruların hepsi olumsuz yanıt almıştır. Bunun nedeni ise başvuru sahiplerinin Osmanlı tabiyetine kabul için uygun görülmemeleridir. Bu kişiler, herhangi bir şekilde fuhuş sektöründe yer almış; bu yüzden daha önce de cezalandırılmış ya da hali hazırda fuhuşla iştiğal eden kimselerdir.

Aslına bakılırsa, bu gibi eşhasın ortalama bir Osmanlı vatandaşının bağlanacağı değer örüntülerini benimsemekten imtina ettikleri için vatandaşlık talepleri geri çevrilmiştir. Vatandaşlığa kabul edilmeyişin bir simgesi olarak, kimi fahişeler sınır dışı edilmiştir. Hatta bazılarının sınırdışı edilme nedenleri memleketlerine de bildirilmiştir. Mesela Rusya, Galiçya ve Romanya civarından beyaz kadın ticaretinin sıklaştığı bir yıl olan 1912’de, Mari Matild adlı kadın fuhuş yaptığından sınırdışı edilmişti. Bunun üzerine, Romanya emniyet teşkilatı Osmanlı yetkilileriyle iletişime geçmiş ve böylece kadının neden sınırdışı edildiği meydana çıkmıştı.⁸²⁴ Bir ceza edimi olarak “sınır”ın dışına atmak, aynı zamanda yine o sınırın dışından gelenlerin kabul edilmemesi biçiminde de tezahür etmiştir. 1913 yılında, Osmanlı tabiyetine geçmek üzere başvuruda bulunan Galata’da Yüksek Kaldırım’da 35 numaralı hanede yaşayan Hayka bint-i Eşmil Kerçebark adlı kadın hakkında bir soruşturma başlatılmıştı. Tahkikat neticesinde söz konusu kadının Rusya’nın ZoboFriç eyaletinde doğduğu, üç sene önce anne ve babası ölünce doğruca İstanbul’un yolunu tuttuğu ve o zamandan beri de Madam Sarina’nın umumhanesinde sermayelik ettiği anlaşıldığından “*ta’biyet-i Osmâniye’ye kayd ve kabule lââyık görülmediği arz*” olunmuştu.⁸²⁵

Benzer bir örnek de 1915 yılında vuku bulmuştu. Osmanlı tebaası olabilmek için başvuruda bulunan Odesa ahalisinden ve iki buçuk sene evvel İstanbul’a gelmiş olan Yas bint-i Ela adlı kadının bu isteği, vatandaşlık başvurusunda bulunabilmek için gerekli belgeleri haiz olmadığından geri çevrilmişti. Ne var ki, mesele salt belgelerdeki eksiklikten kaynaklanmıyordu. Zira “*mezbûre iki buçuk seneden beri umumhanelerde sermayelik ile te’min-i mâişet*” ettiğiinden Osmanlı uyrukluğuna geçişi caiz görülmemişti.⁸²⁶ Yas bint-i Ela ile aynı yılda, bu kez Kasap Eriş veled-i Kalman ile Eriş Mafliş adlı şahıslar yetkilileri beyaz kadın ticaretine bulaşmadıklarına ikna etmeye çalışmışlardı. Buna göre, “*bazı kadınları fuhuşa teşvik ile gayr-ı meşrû’ sûrette te’min-i mâişet etmelerinden dolayı teb’id edilen eşhâs meyânında*

⁸²⁴ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 108/4, 16 B. 1330 (1 Tem. 1912).

⁸²⁵ B.O.A., *DH.İD.*, 61-2/32, 11 S. 1331 (20 Oc. 1913).

⁸²⁶ B.O.A., *DH.İD.*, 61-1/43, 19 S. 1333 (6 Oc. 1915).

*bulunmadıkları cihetle haklarında tahkikat icrâ edilemediği bildirilen Kasap Eriş veled-i Kalman ile Eriş Maflis bu kere Tâbiyet Müdüriyeti'ne mürâcaatla kendilerinin teb'id edilmediklerini ifade” ederek Osmanlı tabiyetine kabullerini istemişlerdi.*⁸²⁷

Heveng denilen tipler de Osmanlı tabiyetine geçme noktasında uygun bulunmamışlardır. Herhangi bir işi olmadığı gibi umumhane ve benzeri bir mahalde fuhuşla iştiğal eden bir kadının parasını yiyebilecek kadar rahat bir şahsın Osmanlı ülkesine hiçbir yarar sağlamayacağı gibi herhangi bir şekilde bu ülkeye hizmet de edemeyeceği düşünülmüş olmalıdır. 1915 yılında Rolmeş veled-i Volef Karonfelek adlı bir şahıs Osmanlı tabiyetine geçmek üzere yetkili makama başvuruda bulunmuştu. Tahkikat neticesinde Rolmeş'in Rusya'nın Bardikif şehrinde doğup on seneden beri Galata'da Karaoğlan Sokağı'nda Viktor'un hanesinde yaşadığı anlaşılmıştı. Rolmeş görünürde seyyar satıcılıkla geçinse de aslında bir umumhane sermayesinin parasıyla hayatını idame ettirmekteydi. Bu yüzden de bu adamın Osmanlı tabiyetine kabulü uygun görülmemişti.⁸²⁸

1916 yılında ise Eşmil Aaron veled-i Birkof Gerson adlı bir şahıs “*tâbiyet-i Osmâniye'ye kayd ve kabulünü istidâ'da*” bulunmuştu. Gerson'un ilgili merciye sunduğu belgelerden hariç gizlice yürütüldüğü anlaşılan tahkikattan çıkan sonuç ise menfiydi. Gerson, Rusya'nın Moglof ahalisinden olup 1301 (1883) senesinde doğmuştu. Görünürde Kemankeş Mahallesi'ndeki Şeftali Sokağı'nda ikamet etmekte ve berberlikle geçimini temin etmekteydi. Lakin Gerson'un ek iş olarak kadın ticaretiyle de meşgul olduğu anlaşılmıştı. Bu yüzden Osmanlı tabiyetine layık görülmemişti.⁸²⁹

Görülebileceği gibi, Osmanlı yetkililerinin herhangi bir tabiyet müracaatını değerlendirirken gözettikleri birtakım kriterler mevcuttu. Bunlardan birisi de fahişelik ya da kadın ticareti gibi işlerle meşgul olmamak veya zamanında bu tür aşağılayıcı bir suçtan dolayı yargılanmış olmamaktı. Bu bağlamda, 19. yüzyılın sonlarıyla 20. yüzyılın ilk evrelerinde Osmanlı vatandaşlığına geçmek üzere başvuruda bulunan bazı kimseler, beyaz kadın ticaretiyle ya da fahişelikle mimlenmiş kişiler olduklarından mütemadiyen geri çevrilmiştir.

Genel olarak Rus uyruğunda bulunan bu şahısların vatandaşlık almakta hevesli olmaları, akla bunların İstanbul ya da taşra illerinde umumhane açmak ya da Osmanlı pasaportunun yanında sahip oldukları ecnebi pasaportu sayesinde bu dönemde beyaz kadın ticareti için Avrupa ve

⁸²⁷ B.O.A., *DH.İ.UM.*, 29/11, 2 B. 1333 (16 May. 1915).

⁸²⁸ B.O.A., *DH.İD.*, 61-1/46, 20 S. 1333 (7 Oc. 1915).

⁸²⁹ B.O.A., *DH.EUM.ECB.*, 4/45, 21 Ca. 1334 (26 Mr. 1916).

Asya'ya açılan bir kavşak haline gelmiş olan İstanbul'da rahatça hareket edebilmek niyetinde olduklarını getirmektedir. Bu nedenle de, ister fahişelik isterse pezevenklik mesleğiyle içli dışlı oldukları anlaşılan kişilerin Osmanlı pasaportunu taşıyor olması hem devlet açısından aşağılayıcı bir hal olarak değerlendirilmiş hem de bu kişilerin beyaz kadın ticaretiyle meşgul olmaları muhtemel görüldüğünden asayiş açısından tehlikeli bulunmuştur.

4.4. Asayiş Berkemâl Mi?: Fahişeler, Pezevenkler ve Polisler

Geç Osmanlı İstanbulu'nda asayişin kurgulanışına bakmak salt kentsel güvenliği temin eden resmî mekanizmaları görmemize imkân sağlamaz aynı zamanda düzeni temin etmekle görevli aktörlerin, üzerinde otorite tesis edilen isimsiz kahramanların ve bu iki grubun hem birbirleriyle hem de karşılıklı olarak devlet erkiyle girdikleri ilişkileri izah eder. Bu ise asayiş mevzusu üzerinden gündelikliğin tarihine nüfuz etmeyi kolaylaştırır. Egemen iktidarın politik duruşlarına göre dönemsel değişiklikler göstermekle birlikte, geç 19. ve erken 20. yüzyılda devlete ait olduğu düşünülen bir alan olarak asayişin kimi zaman aslında o kadar da devlete ait olmadığı anlaşılır.

Fuhuş açısından bakıldığında, İstanbul'daki fahişelerin ve bunlarla münasebet kuran kimselerin bir tür *underground* (yeraltı) kültür modeli oluşturdukları öne sürülebilir. Altkültürlere özgü yerel manevra alanları, bu kültürün üyelerine kentsel alanların kullanımında olduğu gibi iktidarla kurdukları doğrudan ya da dolaylı münasebetlerde sınırlı da olsa özerk bir hareket alanı tanımıştır. Örneğin, bir mahalleye yeni taşınan ailelerin -özellikle de yalnız ya da bir arada yaşayan kadınların- mahalle ahali tarafından sürekli bir gözetim altında bulundurulması yerel iktidar odaklarının İstanbul'daki mahallî asayişini nasıl çekip çevirdiklerini göstermektedir.

Mahalleliyle ortak ahlakî değer örüntülerini paylaşmadığı anlaşılan kadınların söz konusu kentsel alanların birinden diğerine kovalanması ya da kendi istekleri üzerine mahalleyi terk etmeleri resmî olmayan fuhuşun kentsel yaşam merkezlerinde asayişe bağlı hareketliliğine işaret etmektedir. Diğer taraftan, polis, imam, muhtar ya da mahalle eşrafından kimselere verilen rüşvetler sayesinde fahişelerin ve fuhuş mekânı işletenlerin çoğu zaman kanunun dışında kalan bir hareket mecrasına erişim sağlayabilmeleri çarpıcıdır.⁸³⁰ Devlet görevlilerinin birer “aracı”

⁸³⁰ Bu türden sümen altı etme olayları uzun yıllar devam etmiş olacak ki, 1840'a gelindiğinde Saraçhaneli Hacı İsmail adlı şahsın: “*Devlet-i Aliyye'de bir zâbit olsam evvela Süleymaniye'de olan yalan şâhidleriyle fâhişelerin çâresine bakar idim*” diye yakındığı görülmektedir. Bkz. Cengiz Kırılı, *Sultan ve Kamuoyu: Osmanlı Modernleşme Sürecinde Havadis Jurnalleri (1840-1844)*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009, s. 171.

kimliğinde fahişelerle kurdukları iletişim, İstanbul'da kentsel asayişin aksamasına ek olarak başka bir suç unsurunu daha doğurmuştur.

Burada üzerinde durulması gereken nokta, düzenin tesisi ve idamesinden sorumlu olanların bir aşamadan sonra “düzenin düşmanları”yla işbirliği yapmaktan çekinmemeleridir. Bu, ilk bakışta sistemdeki bir boşluğa ya da dönemin polis teşkilatlanmasındaki eksikliklere bağlıymış gibi görünmektedir ve bir kerteğe kadar öyledir de. Fakat karakterler daha yakından incelendiğinde ortaya kültürel etkileşim unsurunun çıktığı görülür. Bir polis memurunun, üzerinde resmî kıyafeti bulunduğu halde umumhanede işret etmesini başka türlü açıklamak pek mümkün görünmemektedir. Bu durumun İstanbul'da kamu düzenini temin etmekle görevli kimselerin tümünü birden kapsamadığı aşîkârdır. Ancak burada konu bağlamında ele alınan örnekler çerçevesinde düşünüldüğünde böyle bir sonuca varılabilir.

Akla yakın görünen bir olasılık, İstanbul'da polislerin altkültürlerle baş etmek için gösterdikleri sürekli çabanın bir süre sonra onları da karşılaştıkları bu kültürlere davet etmiş olmasıdır. Polisin “tekinsiz olan”la yakın ilişkisi bir aşamada onu da tekinsizleştirmiş olabilir. Diğer bir olasılık da, polisin daha sonra toplamak üzere asayîşi ilk elde kendisinin bozmuş olduğudur. Zira L'Hevillet'in de söylediği gibi, “*asayîş yokluğu deneyimlenmeden asayîşe yönelmek söz konusu değildir*”.⁸³¹ Kamu düzenini bozanın polis olması, onun gerektiğinde devletin kendisi için çizdiği yasal çerçeveyi esneterek bir suçluya dönüşmesine olanak tanır. Böylece polisin toplumsal alanlarda sergileyebileceği iki farklı kimliği olur. Bunlardan ilki, kamu düzeni üzerindeki nizamlayıcı otoriteyi temsil ederken diğeri de onun temeline dinamit koyan bir aktöre aittir. Polisi fuhuşla bağlantılı kılan da bu özelliği olmuştur. kamusal alanların diğeri aktörleriyle kurduğu ilişkilerde bu iki kimlikten hangisini cebinden çıkararak göstereceği karşısındakinin ona karşı takındığı tavra göre belirlenmiştir.

19. yüzyılda Yeniçeri Ocağı'nın lağvından sonra polislik mesleğine biçilen görevlerin ağırlaştırıldığı bilinmektedir. Dolayısıyla polis memurlarına tanınan salâhiyet de genişletilmiştir. Bu durum, fahişelerin kovuşturulması noktasında anlam kazanır. Zira bu dönemle birlikte fahişeler toplum ahlakına aykırı olan işlerini, “itiyadi bir surette” sürdüren kişiler olarak görülmüşler, bu şekilde ruhsatlandırılmışlar, işyerlerini terk etmeleri bile çeşitli düzenlemelerle zorlaştırılmış ve böylece neredeyse tümüyle polisin ihtiyari yetkisine bırakılarak, “kamu

⁸³¹ Akt. Noémi Lévy-Aksu, *a.g.e.*, s. 40.

düzenine” ilişkin önlemlerin nesnesi olmuşlardır.⁸³² Bu durum da onları kamu düzeninden sorumlu kişilerle daha sıkı ilişkiler kurmaya teşvik etmiştir.

İstanbul’da kamu düzenini korumakla görevlendirilen kişilerin çoğu zaman fahişelerle ya da umumhane işletmecileriyle anlaşmalı hareket ettiği anlaşılmaktadır. 1892 tarihli bir Yıldız jurnalinde, memlekette asayişin elden gittiğinden, asayışı teminle mükellef polis ve komiserlerin suistimallerinden ötürü hırsızlık, rüşvet ve fuhuşun hızla yayıldığından yakınılmaktadır. Jurnal sahibi, özellikle gözüne çarpan isimlerden Polis Meclisi Reisi Hüsnü ve Polis Memuru Şaban Efendilerin fesatlıklarından bahisle bunların umumhanelerden, meyhanelerden ve gazinolardan aylık beşer altışar lira rüşvet almak suretiyle buralarda dönen kanunsuz işlere göz yumduklarını, yasak olan saatlere dek bu mekânların açık kalmasına seslerini çıkarmadıklarını belirtmekteydi.⁸³³

Bu ifadeden iki yıl sonra, jurnal sahibini doğrulayan bir olay cereyan etmişti. Buna göre, Hayri ve Selahaddin adlı iki polis memuru umumhane İros’tan rüşvet aldıkları gerekçesiyle tutuklanmışlardı. Dava sona ermeden Selahaddin Efendi vefat etmiş, Hayri Efendi ise Bidâyet Mahkeme-i Âlîsine yollanmıştı. Hayri Efendi, sorgusunda aslında İros’tan rüşvet almadığını, mezkûr umumhanececinin kendisini oraya davet ettiğini belirtmişti. Ancak daha sonradan öğrenildiğine göre İros’un hanesinde genç bir kızın bikri izale edilmiş ve iki polis de durumu yetkili mercilere bildirmemeyi yeğlemişti. Bu ise Selahaddin ve Hayri Efendiler’in İros’la anlaşmalı hareket ettikleri ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁸³⁴

Polislerin fahişelerle ya da pezevenklerle olan ilişkisi yalnızca onlardan rüşvet almakla sınırlı değildi. Polisler de erkek olmak hasebiyle bazen kadınlarla cinsel münasebet kuruyordu. 1894 yılının Aralık ayında, Taksim Komiseri Hacı Cemal, Tarlabası Komiseri Ahmed ve meclis âzâsından komiser-i sâni Şemsi ve polis efrâdından Mehmed, Tophâne mahallesi ketebesinden diğer Mehmed Efendiler Tarlabası’nda Bülbülderesi civarında işletilen Beşiktaşlı Katina’nın hanesinde âlem yapmışlardı. Yanlarında bir Ermeni, üç Rum kızıyla başkaca sekiz kadın daha

⁸³² Ferdan Ergut, *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 242-243.

⁸³³ B.O.A., *Y.PRK.AZJ.*, 21/65, 23 Ş. 1309 (23 Mr. 1892).

⁸³⁴ B.O.A., *ŞD.*, 2571/16, 21 Z. 1311 (25 Hz. 1894). Polislerin hane sahiplerinden ya da fahişelerden aldıkları rüşvetin keyfi bir yönü olabileceği gibi o dönemlerde memur maaşlarındaki düzensizliklerin de bunda payı olabilir. 1885 yılında *Oriental Advertiser*’in yaptığı bir habere göre, dönemin sadrazamı kamu hizmetini aksatan polis ve jandarma kuvvetlerine yapılan ödemenin düzensizliğini yakın takibe almıştır. Sadrazama göre bu iki kolluk kuvvetine aktarılan aylık miktar 500.000 kuruş olmalıdır. Bkz. İmzasız, *The Police*”, *The Oriental Advertiser*, yıl: 3, sayı: 632, 29 Temmuz 1885, s. 2.

vardı. Gruptakilerin memuriyetlerini lekelediklerinden şiddetli bir cezaya çarptırılmaları öngörülmişti.⁸³⁵

Bazı polislerin umumhane ya da benzeri fuhuş mekânlarının müdavimi olduklarını düşündürecek kanıtlar mevcuttur. 1894 yılında, Salih adlı polis memuruyla Pakize adlı fahişe arasında kurulan dostluk ilişkisi gizli imam nikâhıyla sonuçlanmıştı. Ancak Salih Efendi'nin Atiye isimindeki bir kadın pezevenk tarafından çalıştırılan umumhanede istihdam edilen Pakize ile evlenmesinin memuriyetini lekelediği kararlaştırılmıştı. Dahası, ifadeden anlaşılacağı gibi, Salih Efendi meslektaşı Nuri Efendi ile Atiye adlı pezevingin hanesine defaatle girip çıkmış ve burada dönen ahlaka mugayir işlere de göz yumarak görevini kötüye kullanmıştı.⁸³⁶ 1897'de meydana gelen bir olayda ise görev başındayken işini terkedip sarhoş bir halde Macar'da bir umumhaneye tasallut eyleyen Taksim polis merkezinde görevli Râgıb Efendi polislikten ihraç edilmişti.⁸³⁷

Benzer bir örnekte ise sarhoş bir vaziyette Beyoğlu'nda Çiçekçi Sokağı'ndaki Yani adlı gayrimüslimin umumhanesinden çıktığı görülen Beyoğlu yirmi sekizinci merkez mürettebatından Mehmed Sıdkı Efendi bu seferlik hoş görülerek işinden edilmemiş ama yine de İstanbul tarafındaki başka bir mevkiye sürülmüştü.⁸³⁸ Galata'da dolaştığı görülen Polis Yirmi Altıncı Bölüğü memurlarından Mehmed Tevfik Efendi, silah ve elbisesi alınıp görevine son verilmişti. Mehmed Tevfik Efendi'nin yanında iki arkadaşı ve bir de fahişe olduğu halde Galata otellerinde boş oda aradığı anlaşılmıştı. Oda bulamayan polisin arkadaşlarıyla birlikte Kemeraltı cihetine gittiği görülmüştü.⁸³⁹ Polis Mehmed Cemal Efendi de umumhanelerden yasadışı biçimde nakdi ceza almaktaydı. Umumhanelerde vuku bulduğunu belirttiği zararlı olaylarda geçen isimlerin de sahte olduğu anlaşıldığından şahsın artık Galata komiserliğinde görev alamayacağı bildirilmekteydi.⁸⁴⁰

⁸³⁵ B.O.A., *ZB.*, 70/18, 12 C. 1312 (10 Ar. 1894).

⁸³⁶ B.O.A., *ZB.*, 61/79, 4 Ş. 1312 (31 Oc. 1895).

⁸³⁷ B.O.A., *ZB.*, 70/53, 10 Ra. 1315 (9 Ağ. 1897). Polislerin fahişelerle kurdukları münasebetler yüzünden kamu sağlığını hiçe saydıkları da belirtilmelidir. Cinsel ihtiyaçlarını parasız biçimde karşılamak amacıyla birçok duruma göz yuman bazı polislerin, söz konusu kadınlardan hastalık kaptıkları görülmektedir. Bunlardan biri de Antalyalı Hasan Efendi'dir. Üsküdar polis teşkilatında görevli olan bu adamın fahişelerle kurduğu münasebet neticesinde "kerîhe-i efrenciyeye müptela" olduğu anlaşılmıştır. Bir mecidiyelik vizite ücreti mukabilinde gerçekleştirilen sıhhi tetkik, frengi mikrobunun Hasan Efendi'de müzminleştiği sonucunu vermiştir. Ancak mikrobun bulaşma tehlikesi olmadığı anlaşıldığından Hasan Efendi meslekten ihraç edilmemiştir. B.O.A., *ZB.*, 301/12, 16 L. 1318 (6 Şub. 1901).

⁸³⁸ B.O.A., *ZB.*, 71/41, 1 N. 1323 (30 Ek. 1905).

⁸³⁹ B.O.A., *ZB.*, 390/141, 4 N. 1325 (11 Ek. 1907).

⁸⁴⁰ B.O.A., *ZB.*, 72/107, 18 R. 1325 (30 May. 1907).

Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde fuhuşu kontrol altına almak hem İstanbul'daki kozmopolit ortamın yarattığı karmaşa hem de vazifesini kötüye kullanan polisler nedeniyle meşakkatli olmuştur. Kimi zaman suçluları takip ve tevkif edecek polislerin bizatihi kendileri birer suç makinesine dönüşmüşlerdir. 1911 yılındaki bir olayın kahramanı Mustafa Sabri Efendi'nin durumu buna örnek teşkil etmektedir. Mustafa Sabri Efendi, "bazı uygunsuz kadınlarla beraber suhte taifesinden İzmirli Kasap Hüseyin'le, onun arkadaşı Sarı Tayyar'daki 28/22 numaralı hanede oturan Atıf Efendi'nin evine gelmişti. Kadınlarla âlem yaptıktan sonra meçhul bir nedenden ötürü arkadaşı Hüseyin'in üzerine hücum etmiş ve adamı dövmüştü. Hüseyin'in kollarını bağlayıp sabaha kadar öylece bekleten Mustafa Sabri Efendi, ayrıca dövdüğü arkadaşının cebindeki yüz altmış akçeyi de gasp etmişti. Öteden beri uygunsuz halleri bilinen ve defalarca uyarılan Mustafa Sabri Efendi'nin bu davranışı bardağı taşıran son damla olmuş ve polislikten ihraç edilmişti"⁸⁴¹

İstanbul'da 20. yüzyılın ilk çeyreğine değin fuhuşla mücadelenin neredeyse tamamen polis teşkilatının ellerine bırakılması, polislerin çoğunun bu sektördeki aktörlerle iç içe olmasına yol açmıştır.⁸⁴² Polislerin fahişeler ya da pezevenklerle kurdukları ilişkileri yansıtan arşiv ifadelerinin birçoğu bu nedenle rüşvet ya da fahişelerle parasız cinsel münasebet kurmak gibi olayları aktarmaktadır. Dolayısıyla İstanbul'da fuhuşla mücadeleden söz açıldığında fahişe ve pezevenklerin yanına bu işten maddî çıkar sağlayan polisleri de eklemek yerinde olur. Hatta sadece polis memurlarının değil üst düzey polis yetkililerinin de fuhuşa bulaşmaktan imtina etmedikleri görülür. II. Meşrutiyet döneminde bir polis genel müdürü Nişantaşı'ndaki bir randevu evinde âlem yaparken Pangaltı mevkiinden mesul emniyet âmiri söz konusu eve baskın düzenlemişti. Eve girince karşısında polis müdürünü bulan Pangaltı âmiri, âlemci polis müdürünü haneden zorla çıkarmıştı. Bu davranışı ise memurun Rumeli'nin bir vilayetine sürülmesine ve polis müdürünün de istifasına yol açmıştı.⁸⁴³

4.5. Bedenlere Hükmetmek: Namus Cinayetleri & Kıskançlık Kavgaları

⁸⁴¹ B.O.A., DH.EUM.VRK., 3/86, 17 M. 1329 (18 Oc. 1911).

⁸⁴² Polis namzetlerinden birçoğunun daha öğrenciyken bu mekânlarla içli dışlı olduklarını belirtmek gerekir. 1909 tarihli bir arşiv belgesinden, polis okulu öğrencilerinin hafta iznine çıktıkları vakit Beyoğlu'ndaki Ağa Camii civarında işletilen umumhanelere gittikleri anlaşılmaktadır. Bu öğrencilerin büyük bir kısmı gittikleri fuhuş mekânlarından harkatü'l-bevl yani bel soğukluğu kapmışlardı. B.O.A., DH.EUM.THR., 3/1, 18 Ş. 1327 (4 Eyl. 1909).

⁸⁴³ Mehmed Reşid, "İstanbul'un Eski Zabıta Âmirleri", T.T.A., İstanbul Genel Dökümanları, 1950.

Anthony Giddens'in yazdığı gibi, cinsel bakımdan erdemli olmak, uzunca bir süre bir kadının ayartıya teslim olmayı reddetmesiyle ölçülmüştür.⁸⁴⁴ Bu ifade ciddi bir tarihsel çarpıklığa işaret etmektedir. Görülebileceği gibi, “ayartıya teslim olmamak”la cinsel bakımdan erdemli, yani namuslu olmak eşanlı bir kullanıma sahiptir. Ancak buradaki asıl çarpıklık toplumsal bir çifte standartın namus kavramını daha ziyade kadın bedeni üzerinden kodlamasında belirir. Kadının namusunun temel ölçütü bedeni ve cinselliği iken erkeğinki de kadının bedenini dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı korumakta teccüm eder. Ataerkil cinsiyet rejimlerinde kadın, namusu dolayısıyla korunan ve diğer erkeklerden sakınılan, özel alana ait bir cins olarak kurgulanır. Bir bakıma, kadın, bedeniyle “namus”u iyeliğinde bulundururken kocası, kardeşi, babası ya da kimi durumlarda yakın akrabalarından olan erkekler de kadını denetler ve gerektiğinde namusu kötüye kullanma bahanesiyle onu cezalandırırlar.

Ataerkinin cinsiyet rejiminin kurucu ögesi olduğu toplumsal yapılarda namusla mülkiyet kavramları arasında sanıldığından daha köklü bir bağ mevcuttur. Burada özel mülkiyeti elinde bulunduranlar geniş skalada erkeklerdir. Kadınlar da nikâh ya da doğuştan getirilen akrabalık bağları dolayısıyla erkeklerin iyeliğindedir. Bu nedenle, kadın bedeni, üzerinde tasarruf edilebilen bir özel mülkiyet biçiminde tahayyül edilir. Namus fenomeninin ilk bakışta kadını ve kadının cinsel korunmuşluğunu çağrıştırması da buna işaret eder. Deniz Kandiyoti'ye göre, kadın cinselliği üzerindeki toplu denetimin önemli bir nedeni kadının cinsel iffeti ile aile ya da sülalenin şerefi arasında kurulan bağlantıdır. Kadınlara, herhangi bir yanlış davranış nedeniyle bütün bir topluluğa, sülaleye ya da aileye utanç ya da şerefsizlik getirecek denli muazzam olumsuz bir güç atfedilmiştir.⁸⁴⁵

Bir yabancıнын -koşullar ne olursa olsun- herhangi bir şekilde erkek(ler)inin iyeliğinde bulunan bir kadının saflığına yönelen hareketi affedilemez bir suç doğurur. Öte yandan, kadının bu görünmez mülkiyet hukukunu yadsıyarak cinsel açıdan aktif olması yani kendisi için uygun bulunan erkeğin dışında nikâhsız cinsel münasebet kurması konuyu dışarıdan gelen tehlikeye göre başka bir mecraya taşır. Mülkiyeti ihlal eden bizatihi mülkün kendisi olunca çözüm çoğu kez şiddette bulunur. Bunlardan başlıcası ise kadının bedenine uygulanan şiddettir. Boyutları farklı olmakla birlikte namusun bir tür kültürel iyelik biçimi olarak algılanması, toplumun erkeğe bu hakkı verdiğine yönelik genel bir kanı oluşturur.

⁸⁴⁴ Anthony Giddens, *a.g.e.*, s. 12.

⁸⁴⁵ Deniz Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (çev: Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay). İstanbul: Metis Yayınları, 2013, s. 81.

Namus kavramının içerik bakımından farklı türleri vardır. Örneğin, namus bir taraftan mülkiyetle özdeşleştirilirken diğer taraftan da kirletilebilen bir olgu olduğu düşünülür. Kadınla ve onun cinselliğiyle özdeşleştirilen namus, böylece kirletilme potansiyeline karşılık temizlenmesi elzem bir kültürel kavram olarak kendini yeniden kurar. Kirliliğin istenilmeyen bir durum olduğu ortadadır. Namus ise bu kritere uyduğundan öncelikle temiz tutulması gerekir. Bunun temel yolu ise kadınların toplumsal yaşamın dışına itilerek hane içi işlerde kullanılmasıdır. Böylece toplumsal yaşantının getirebileceği olası tehlikelerden uzaklaştırılmış olurlar. Ancak namus hâlihazırda kirletilmişse temizlenmesi gerekir ki, namusa ilişkin toplumsal ve geleneksel söylem üzerinden kadının bedenine yönelen şiddetin temellerini burada aramak gerekir.

Günümüzde “töre” ya da “namus davası” adı altında işlenen kadın cinayetlerine gündelik hayatta sıklıkla rastlanmaktadır. Ancak namus meselesi tarihsel bir sürekliliğe de işaret eder. Osmanlı döneminde de namusun bir tür mülkiyet ilişkisi biçiminde kurgulandığı görülür. Bilindiği üzere, Osmanlı toplumsal cinsiyet rejiminin hâkim unsuru erkekti ve kadınla erkeğin mecburî haller dışında kamusal alanlarda bir arada bulunmaları pek de hoş görülmemeyen bir durumdu. Bunun dışına çıkan kadınlar ise “fahişe”, “alüfte”, “uygunsuz”, “fâcire” ya da “kötü” gibi aşağılayıcı birtakım isimlerle çağırılırlardı. Başka bir cezalandırma da erkek tarafından kadına karşı gerçekleştirilen fiziksel şiddete dayanıyordu. Yaralama, dayak atma ya da cinayet gibi birtakım sonuçlar doğuran bu mücazat biçiminin varlığı çok eski tarihlerden başlamak üzere ataerkil bir karakter gösteren toplumların çoğunda görülmüştür. Osmanlı toplumsal dünyasındaki namus algısı da söz konusu mefhumu daha ziyade kadın cinsiyle bir arada düşünme eğiliminde olduğundan namussuzlukla itham edilen kadınlara yönelik birtakım şiddet olaylarının vuku bulması kaçınılmaz bir hal almıştır.

Osmanlı arşivlerinde bu türden birtakım namus cinayetlerine rastlamak mümkündür. Bunlarda öldürülen çoğu zaman eş, kimi zaman da kız kardestir. Ne var ki, değişmeyen bir olgu varsa o da bunların fahişelik ettikleri, yani düşük ahlaklı oldukları ve geleneksel mülkiyet ilişkilerini yadsıdıkları için öldürülmüş olmalarıdır. Örneğin Ankara’da vuku bulan bir olayda, Hisar’ın iç tarafında ikamet eden Hatice fahişelik ettiği gerekçesiyle kardeşi Ahmed tarafından bıçakla yaralanıp aldığı yaralardan dolayı vefat etmişti.⁸⁴⁶

Namusu temizlemek düşüncesinin kimi zaman çok karmaşık ve ilginç olaylara yol açtığı da görülmekteydi. Bunlardan biri Çiçekçi Sokağı Cinayeti olarak anılan vakadır. 1897 yılının

⁸⁴⁶ B.O.A., MVL., 587/11, 17 M. 1274 (7 Eyl. 1857).

Temmuz ayında 17 yaşındaki Rum genci Kız Yani, bir yıldır ev arkadaşlığı ettiği 55 yaşındaki Perikli adlı şahısla meyhanelerde işret ettikten sonra mütemadiyen Çiçekçi Sokağı'ndaki umumhanelere gitmekteydi. Bir gece Kız Yani'yi misafir eden fahişe Viyolet (nam-ı diğeriyle Denizkızı Despina) Yani'ye âşık olarak onu dost tutmuştu. Üç ay kadar süren dostlukları esnasında birbirlerine hayat hikâyelerini anlatan Viyolet ile Yani'nin aslında kardeş oldukları meydana çıkmıştı. Buna göre, Despina yani Viyolet Arnavutköy'deki ailesinden ayrıldıktan sonra kardeşi Yani doğmuştu. Dahası, Viyolet kendisini iğfal ederek kötü yola düşürenin de Kayıkçı Perikli olduğunu itiraf etmişti. Bunun üzerine iki kardeş bir intikam planı hazırlamıştı. Bir gece söz konusu umumhanede âlem düzenleyen ikili, Perikliyi de işrete davet ederek iyice sarhoş ettikten sonra adamı kendi kuşağıyla boğmuşlardı.⁸⁴⁷

Diğer bir örnek de 1907 yılının Temmuz ayında Selanik'e bağlı Petriç kasabasında yaşanmıştır. Kasabaya yarım saat mesafedeki bir ovada Hüseyin Ağa adındaki bir adamın tarlasında bir kadın cesedi bulunmuştu. Hüviyeti tespit edilemeyecek derecede çürümüş olan cesedin bir kadına ait olduğunu anlamak ancak "*nisâ taifesine mahsus bir ceket ve don parçasından*" mümkün olabilmişti. Adliye ve zabıta memurlarınca yürütülen soruşturma neticesinde, söz konusu cesedin Pıtırık Fazlı Ağa Mahallesi sakinelerinden Kıptî Naile bint-i Senâ'ya ait olduğu ortaya çıkmıştı. Naile umumhanede çalıştığı için kendisini kıskanan eşi tarafından katledilmişti.⁸⁴⁸

Osmanlı İstanbul'nda fahişelere yönelik fiziksel şiddetin bir diğer boyutu da kıskançlık cinayetlerinde karşımıza çıkmaktadır. Kıskançlık, insanın değer verdiği ve kaybetme korkusu çektiği bir nesne ya da kişiyi koruma içgüdüsüyle kimi zaman sadece içsel ama çoğu kez dışsal tepkilerle de örülü bir mücadele verme halidir. Kıskançlığın "*bir ilişkiyi muhafaza ve idame ettirmek amacıyla gösterilen korku temelli bir tepki*"⁸⁴⁹ ve hayli karmaşık bir duygu olması onu yukarıda anlatılan namus cinayetleriyle de doğrudan ilişkilendirmektedir. Ancak kıskançlık cinayetlerinin ayırıcı yönü, kıskançlıktan doğan şiddete konu olan kişiyle şiddet eylemini gerçekleştiren arasında herhangi bir kan ya da nikâh bağı bulunmayabileceğidir. Kıskançlık kaynaklı şiddetin temelinde namus algısında gözlemlenen sahip olmak, iyeliğinde bulundurmak düşüncesi kadar paylaşmaya açık olmamak da yatar.

⁸⁴⁷ Reşad Ekrem Koçu, "Çiçekçi Sokağı Cinayeti", *İstanbul Ansiklopedisi 7*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3963-3964. Söz konusu Perikli'nin 93 Harbi sırasında Çatalca'daki Rus askerlerine hizmet verecek bir umumhane açan şahısla aynı kişi olması muhtemeldir. Bkz. B.O.A., *Y.PRK.UM.*, 14/117, 2 M. 1311 (16 Tem. 1893).

⁸⁴⁸ B.O.A., *TFR.I.SL.*, 151/15053, 9 C. 1325 (20 Tem. 1907).

⁸⁴⁹ Bram P. Buunk, Alois Angleitner v.d., "Sex Differences in Jealousy in Evolutionary and Cultural Perspective: Tests From the Netherlands, Germany, and the United States", *Psychological Science*, cilt: 7, sayı: 6, 1996, s. 359.

Kıskançlık krizlerinin doğurduğu şiddet vakaları kendilerine daha ziyade gazetelerin üçüncü sayfa haberleri arasında yer bulmuştur. Fuhuş hayatına mensup kişilerce gerçekleştirilen kıskançlık eylemlerinin gözle görülür özelliği ise bunların istisnasız hepsinin şiddet içerikli olmasıdır. Fahişelerin de çoğu kez ilişki kurdukları kabadayılar gibi gözünü budaktan sakınmayan tipler olmaları kıskançlık yüzünden vuku bulan kavgaların salt erkeklere özgü bir şiddet biçimine dönüşmesini engellemiştir. Örneğin, 1890 yılında *Sabah*'ta çıkan bir haberde Galata'daki Çiçekçi Sokağı'nın fahişelerinden Kamelya nam-ı diğeri Agavni ile Deli Sürpik adlı kadınlar Benli Hurşid namındaki bir tulumbacı genci için kavgaya tutuşmuşlardı. Agavni de Deli Sürpik de Hurşid'i sevmekteydi. Kadınlar kıskançlık krizine girince öfkeden birbirlerinin yüzlerini ısırarak yaralamış ve hastaneye kaldırılmışlardı.⁸⁵⁰

Kıskançlık kavgalarının cinayetle sonuçlandığı örneklerin en ünlüleri eski İstanbul'un kabadayılarınca gerçekleştirilenlerdir. Ancak burada daha ilginç bir örnek üzerinden hareket ederek 1896 yılının ilkbaharında hem İstanbul polisini hem de Osmanlı basınına hayli meşgul eden bir vaka üzerinde durmak daha ilginç ve açıklayıcı olabilir. Bu olay, kıskançlığın açık boyutundan ziyade gizlice yürütülen çalgınca bir planla nasıl cinayete dönüştüğünü göstermektedir. Olay adli bir değer taşımakla birlikte İstanbul'daki fuhuş hayatında görülen aktörlerin tekinsiz yaşantılarını aktarması bakımından da ayrıca kayda değer.

The Oriental Advertiser, 11 Mayıs 1896 tarihli nüshasında söz konusu vakayı *Triple Murder* (Üçlü Cinayet) başlığıyla duyurmuştu. Habere göre, 10 Mayıs akşamı saat 22.00 sularında Cadde-i Kebîr sâkinlerinden bazıları Beyoğlu Mutasarrıflığı'na giderek 14 numaralı hanede oturan Kamelya adlı kadının son günlerde ortalıkta görünmediğini bildirmişler ve evden çok pis kokular sızdığından bahsetmişlerdi. Bunun üzerine polis yetkililerinden Bonin Efendi yanına Dr. Luigi Bey ile Albay Hafız Efendi'yi de alarak söz konusu haneye gitmişti. Kapıyı defalarca çalmalarına rağmen herhangi bir cevap alınamayınca polise kapıyı kırma emri verilmişti. Haneye girilmesiyle polisler tüyler ürperten bir manzarayla karşılaşmışlardı. Kamelya, annesi ve uşağı ayrı ayrı odalarda yerde yatmaktaydılar. Yapılan ilk incelemeden, maktüllerin boğazlarının kesilerek öldürüldükleri anlaşılmıştı. Hatta Kamelya'nın köpeği bile ev sahibesiyle aynı kaderi paylaşmaktan kurtulamamıştı. Evdeki eşyaların yerli yerinde duruyor olması, cinayetin hırsızlıktan ziyade bir intikam saikiyle işlendiği ihtimaline işaret ediyordu. Cesetler incelenmek üzere adli tıp birimine yollanırken Kamelya'nın evi de mühürlenmişti.⁸⁵¹

⁸⁵⁰ Akt. Reşad Ekrem Koçu, "Çiçekçi Sokağı Cinayeti", *İstanbul Ansiklopedisi* 7. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi, 1965, s. 3964.

⁸⁵¹ İmzasız, "Triple Murder", *The Oriental Advertiser*, 11 Mayıs 1896, yıl: 14, sayı: 1561, s. 2.

Vaka 12 Mayıs tarihli *İkdam*'da da kendine yer bulmuştu. Buradan anlaşıldığı kadarıyla, Kamelya Tavatla'da doğmuştu ve yaşı 30 ile 32 arasındaydı. Kamelya gazetesinin tabiriyle “meslek-i menfûrine” yani fahişeliğe başlamadan evvel İstanbul'un bazı hanelerinde beslemelik etmişti. Beslemelikten çıktıktan sonra çiçekçilik ve çalgılı kahve hizmetçiliği gibi birkaç meslekte şansını denemişti. Kamelya'nın annesi Despino⁸⁵² yaklaşık 55 yaşındaydı. Uşak Kırkor'un -ki ev sahibesi onu Arşak ismiyle tanıdı- ise 25 yaşlarında bir Erzincanlı olduğu anlaşılmıştı. Kamelya'nın birkaç sene evvel Filibe'de bir âşığı tarafından yaralanarak uzunca bir müddet hastanede yattığı öğrenilmişti. Beyoğlu Müdde-i Umumiliği tahkikatı güçlendirmek üzere Kamelya'nın sık sık görüştüğü birçok kişiyi sorguya almıştı. Sorgu neticesinde Ortaköy sâkinlerinden ve Kamelya'nın dostlarından biri olduğu anlaşılan Yanko adlı bir adam gözaltına alınmıştı. Gözaltına alındığı esnada polisler kendisini Kamelya cinayeti için tevkif ettiklerini bildiğini söylemesi şüphe bulutlarının Yanko'nun üzerinde yoğunlaşmasına yol açmıştı. Ayrıca Yanko sorgusunda olaya dahil olduğunu kesinlikle inkâr etse de katilin kendisi olduğunu düşündürecek önemli bir kanıt mevcuttu. Zira Yanko'nun elbisesi Kamelya'nın odasının balkonunda bulunmuştu.⁸⁵³ Bu durum da, polisin katilin kimliğini teşhis etmeye çabalarırken Yanko ihtimali üzerinde ciddiyetle durmasına yol açıyordu.

30'lu yaşlarında, kumral ve bıyıklı olarak tarif edilen Yanko, sorgusunda Kamelya'nın son zamanlarda Müessesât-ı Maliye'de muhasebe kâtipliği yapan bir adamla dost hayatı yaşadığını, bu yüzden de kendisinin kadını çok seyrek ziyaret ettiğini belirtmişti.⁸⁵⁴ Ancak Yanko son dönemde kıskançlık yüzünden Kamelya'yla birkaç defa tartışıklarını da itiraf etmişti. Kamelya'nın hanesinde olayın meydana geldiği akşam işret âlemi yapıldığı ve Kamelya'nın çok içerek sızmış olduğu anlaşılmıştı.⁸⁵⁵ 12 Mayıs'ta *Le Moniteur Oriental*'in yaptığı haberde ise Yanko'nun ifadesinde bazı çelişkilerin göze çarptığı vurgulanmıştı. Polis, olayı canlandırma metoduyla aydınlatmaya çalışıyordu. Kamelya uykusunda öldürüldüğünden katilin de onun yanında bulunuyor olması olasılığı üzerinde durulmaktaydı.⁸⁵⁶

14 Mayıs tarihli *İkdam*, Kamelya cinayetini *Taksim Sokağı Cinâyet-i Müdhişesi* başlığıyla vermişti. Ancak burada dikkati çeken nokta, haberin artık üçüncü sayfadan baş sayfaya taşınmış olmasıydı. Anlaşılan o ki, Kamelya cinayeti kamuoyunun dikkatini fazlasıyla celbetmişti.

⁸⁵² Osmanlı arşivlerinde Kamelya'nın annesi Kalyopi, söz konusu uşağın adı da Artin olarak geçmektedir. B.O.A., *Y.PRK.UM.*, 34/119, 28 Za. 1313 (11 May. 1896).

⁸⁵³ İmzasız, “Kamelya”, *İkdam*, yıl: 2, sayı: 650, 12 May. 1896, s. 3.

⁸⁵⁴ 14 Mayıs tarihli *İkdam*'daki haberden, Yanko'nun berberlikle geçimini sağladığı anlaşılmaktadır (y.n.).

⁸⁵⁵ *İkdam*, a.g.m., s. 3.

⁸⁵⁶ İmzasız, “L'Assassinat de la Rue Taxim”, *Le Moniteur Oriental*, yıl: 14, sayı: 1562, 12 Mayıs 1896, s. 3.

Haberde Kamelya cinayetine ilişkin tahkikatın, Beyoğlu Mutasarrıfı Enver Bey ile polis müfettişlerinden Bonin Efendi'nin emrinde mahirane şekilde devam ettiği belirtilmişti. Yanko, Kamelya'yla üç sene dost hayatı yaşamıştı. Ancak altı ay önce artık Kamelya'nın masraflarına para yetiştiremediğinden kadınla yollarını ayırmak zorunda kalmıştı. Yanko'nun ifadesine bakılırsa, Kamelya Taksim'deki hanesinde ancak altı aydır ikamet etmekteydi. Bundan önce Alman Hastanesi civarında bir evde oturmaktaydı. Bu evi kendisi için kiralayarak eşyasını döşeyen de Yanko'dan başkası değildi. Yanko'nun mesleği olan berberlikten eline geçen aylık para 7,5 lira civarındaydı. Bu para ise ancak hanenin kirasına yetmekteydi. Yanko, Kamelya'nın masraflarına nasıl yetiştirdiği sorulduğunda kadınla ilk tanıştıklarında kendisinin 250 lira birikmiş parası olduğunu, bunu Kamelya'daki 90 lirayla birleştirerek üç sene boyunca beraber yaşadıklarını söylemişti.⁸⁵⁷

Anlaşılan Kamelya oldukça masraflı bir metrestir. Zira haberde kadının lükse ve kaliteli kumaştan mamul giyim kuşama meraklı olduğu belirtilmişti. Kamelya'nın lükse düşkünlüğü, Yanko'yla dost hayatı yaşadığı dönemde büyük bir mali krize girmesinden ve sahip olduğu mücevherleri 20 lira mukabilinde Emniyet Sandığı'na rehin bırakmasından da anlaşılıyordu. Kamelya'ya borç veren tefeciler Yanko'nun Kamelya ile olan ilişkisinin son zamanlara kadar devam ettiğini belirtmişti. Bu da, Yanko'nun uzun sayılabilecek bir süreden beri Kamelya ile olan münasebetini büyük ölçüde kestiği ifadesiyle çatışyordu. Hatta olaydan önceki hafta Kamelya'dan borcunu istemeye gidenlerden biri yolda Yanko'ya tesadüf etmiş, kadının nerede olduğunu sorduğunda Yanko kendisine Kamelya'nın annesiyle beraber Kadıköy'e gittiğini ve birkaç güne kadar döneceğini söylemişti.⁸⁵⁸

Yanko cinayetin baş şüphelisiyken 19 Mayıs'ta *Le Moniteur Oriental*'de çıkan bir haber olayın içyüzünü açığa çıkarmıştı. Haberde kamuoyunun önyargılarıyla hareket ederek sabırsız davrandığı ve çoğu zaman peşin hükümler verdiğinden dem vurulmasını müteakip Beyoğlu Mutasarrıfı Enver Bey ile polis müfettişi Bonin Efendi'nin olayın sırrını çözdükleri duyurulmuştu. Cinayetin yetkililerce yeniden canlandırılması sonucunda, olayın geçtiği hanenin pencereleri ve kapısı sıkıca kapalı olduğundan hırsızlık olasılığı elenmiş, bu arada Yanko da aklanmıştı. Cinayeti işleyen, evin Arşak olarak da bilinen uşağı Kırkor'du. Arşak, önce Kamelya'nın annesi Despino'nun boğazını kesmiş sonra Kamelya'yı aynı şekilde boğazını keserek öldürmüş ve nihayetinde kendi boğazını da keserek intihar etmişti.⁸⁵⁹

⁸⁵⁷ İmzasız, "Taksim Sokağı Cinayet-i Müdhişesi", *İkdam*, yıl: 2, sayı: 652, 14 Mayıs 1896, s. 1.

⁸⁵⁸ *İkdam*, a.g.m., s. 1.

⁸⁵⁹ İmzasız, "Le Crime de la Rue Taxim", *Le Moniteur Oriental*, yıl: 14, sayı: 1567, 19 Mayıs 1896, s. 3.

Haberde cinayetin aydınlatılmasının yanı sıra “Pourquoi Arshak se searrit-il tué?” yani “Arşak bu cinayeti niçin işlemiş olabilir?” sorusu da ortaya atılmıştı. Gazeteye göre, bu dramın yaşanmasına yol açan başlıca motif “acımasız ve hayvanî bir tutku” ydu. Arşak, evinde uşaklık ettiği Kamelya’ya tutkulu biçimde bağlanmıştı. Bu adam Kamelya’yı “kudurmuş bir öfkeyle sevmiş, başkalarının aşkının objesine kolayca sahip olmaları” onu çılgına çevirmişti. Kamelya Arşak’ın aşkına karşılık vermediği gibi onu bu konuda defalarca uyarmış, hatta aşağılamıştı. Bu yüzden de, Arşak’ın Kamelya’ya duyduğu tutkulu aşk nefretle karışık bir kıskançlığa dönüşmüştü. Arşak olay gecesi ev sahibesine olan bağlılığı nedeniyle kendisine zorluk çıkarmaması için ilk önce köpeğin boğazını kesmişti. Katil daha sonra doğruca Despino’nun odasına giderek uykudaki yaşlı kadını tereddüt etmeden öldürmüştü. Annesinden sonra Kamelya’yı da öldüren Arşak olayın dehşetiyle mutfağa gitmiş, ne yapabileceğini düşünmüş ve intihar etmeye karar vermişti. Bu arada bir kâğıt parçasına kaba ve anlaşılması güç bir yazıyla: “kendimi bunu yapmak zorunda hissettim” notunu kaydederek mutfağa, yani kendi boğazını kestiği yere bırakmıştı.⁸⁶⁰

GENEL SONUÇ VE BULGULAR

Fahişeliğin toplumsal bir eşik olduğu söylenebilir. Fahişelik eden kadın artık cinselliğin hem öznesi hem de nesnesi olmuştur. Erkeklerin cinsel arzularını doyurmak üzere para ya da benzeri maddî çıkardan başka herhangi bir şey beklemeden gerekeni yapabilen kadın, bedenini erkeğin cinsel kullanımına açarak cinselliğin nesnesi olmaktadır. Öte yandan, fahişenin toplumsal uzamdaki temel işlevi salt erkek cinselliğini doyurmakla sınırlı değildir. O, kendisi gibi olmayan saygın, iffetli ve haysiyetine düşkün kadınlığın dört başı mamur imaj setini belirler. Fahişenin sahip olduğu evsaf, toplumsal ahlak tahayyülünde “normal” kadının nasıl olması gerektiği yolunda bir fikir verir. Böylece fahişe kadınlık kimliğinin kurgulanması bağlamında cinselliğin öznesi olmakla kalmayarak heteroseksüel cinselliğin tolere edebileceği sapkınlığın da sınırını çizer.

Fahişelik eden kadınları cezalandırma düşüncesi, bu kadınların ataerkil toplumsal cinsiyet rejiminden açık bir kopuşu simgelemeleriyle açıklanabilir. Buradaki temel tartışma, hükümetlerin ajandasında anne olmak istemeyen bir cinselliğin yer almayışında yoğunlaşır. Osmanlı toplumsal cinsiyet rejimi de bu önermeye uygun düşecek biçimde ataerkil bir yapı arz ediyordu. Anne figürü ise bu sistemin temel taşlarından biri olarak tanımlanmıştı. Kadının toplumdaki başat rolü evlenip çocuk doğurmak ve doğurdıklarıyla iftihar etmektir. Diğer bir

⁸⁶⁰ Le Moniteur Oriental, *a.g.m.*, s. 3.

deyişle, kadının görevi annelik üzerinden doğurganlığını ispatlamaktır. Böylece “iyi” kadın ile “kötü” kadın ya da “doğurgan” ve “savurgan” cinselliğe ilişkin normlar fahişeliğin düzenlenmesinde anahtar rollerden birini üstlenmişti. Kadınların kendi içlerinde iyi-kötü düalizmi çerçevesinde hiyerarşik olarak iki kategoriye ayrılması ilk bakışta manasız gibi görünebilir. Ancak fahişelere müşteri olan erkeklerin bu türden bir ayrıma tabi tutulmadıkları göz önünde bulundurulunca bu ayrımın temelde kadın cinsini tahakküm altında tutmanın bir yolu olduğu anlaşılır.

Diğer yandan, fahişeliğin salt toplumsal cinsiyet rollerinin açıklanmasında değil aynı zamanda kadın cinselliğinin düzenlenmesi ve denetlenmesi bağlamında da araçsal bir rol üstlendiği görülür. Ataerkinin yerleşik cinsiyet rejiminin hâkim unsuru olduğu toplumsal yapılarda kadının cinselliği kendine ait bir olgu olarak görülmez. Aksine bu üzerinde tasarruf edilebilen bir araçtır. Kadınların cinsel beraberlikleri ancak egemen iktidarın getirmiş olduğu ya da seleflerinden devraldığı ilkelere uygun düşecek biçimde gerçekleştirilen nikâh akdiyle onanır. Buna mukabil, fahişe maddî çıkardan başka herhangi bir karşılık beklemeden erkeklere bedenini sunar. Bu ise normatif kadınlığın dışında bir yerlerde bulunan, sadece bedenini değil aynı zamanda cinselliğinin kendisini de satmaktan çekinmeyen bir kadının varlığına işaret etmektedir. Kısacası, fahişenin yaptığı iş erkeklerce satın alınmakla kadın cinselliğinin bizatihi kendisini metalaştırır.

Fahişeyi hem devlet hem de toplum açısından önemli kılan diğer bir niteliği de, yerleşik ahlak dizgesine mugayir bir mesleği ifa etmesi kadar kamu sağlığına yönelik bir tehdit olarak algılanmasından ileri gelmektedir. Fahişe, dileyen her erkeğin erişimine açıktır. Burada erkeğin vasıfları göz ardı edilir. Zengin ya da fakir, çirkin ya da yakışıklı, başarılı ya da başarısız olması herhangi bir anlam ifade etmeyecek biçimde, erkeğin gerekli meblağı ödemesi fahişeyle cinsel münasebet kurabilmesi için gereken tek şarttır. Diğer bir deyişle, fahişe ahlak ve sağlık perspektifinden tartışılabilir olmakla birlikte ekonomik bir değeri de ifade eder. Ne var ki, fahişeyi toplumun gözünde esas tezlil eden şey para karşılığı girilen cinsel ilişki değil bilakis onun her erkeğin kolayca ulaşabileceği bir yerde olmasıdır.

Buna ilaveten, fuhuşun uçucu bir ilişki türü olduğu da anılmalıdır. Fuhuş insanın gerçekleştirebileceği belki de en mahrem ilişki biçimi olan cinselliği sonuçsuz kalmaya mahkûm eder. Zira para verilip zevk alındıktan sonra fahişe ile müşterisi arasında herhangi bir bağ kalmaz. Bu niteliği dolayısıyla fuhuş, kısa süreli bir mübadele ilişkisi olarak da değerlendirilebilir. Fahişenin ekonomik bir değer ifade etmesi, bedeninin parasal bir muadili

olmasından kaynaklanır. Bir nesneyi ya da eylemi üretebilmek ancak ona denk düşecek bir özdeşin bulunmasıyla mümkün olduğundan bu ilişkide para fahişenin verdiği bedensel hazzı denk görülür. Fahişeyi aşağılayan diğer bir husus da burada yatmaktadır. Kadın aşk, şehvet ilişkisi veya neslini devam ettirmek amacıyla verilmesi gereken en mahrem varlık olan bedenini tamamen dışsal bir nesne olan paraya tahvil etmiştir.

Her ülkede farklılık göstermekle birlikte, fahişenin toplumsal bir kimlik olarak mevcudiyeti yöneticiler tarafından genel olarak kültürel, sıhî, inzibatî ve ekonomik çerçevede ele alınmıştır. Bu noktada belirtmek gerekiyor ki, cinselliğin tecimsel bir meta haline getirilmesi büyük ölçüde Amerika ve Avrupa'da kapitalizmin yükselişinin bir sonucudur. Tarih boyunca muhtelif biçimlerde icra edilmiş olsa da, fahişeliğin örgütlü bir yapıya kavuşturulması modern çağa ait bir girişimin ürünüdür. Daha önce de belirtildiği gibi, fahişeliğe çeşitli açılardan yaklaşılmış ve birtakım öneriler getirilmiştir. Bunların başlıcaları düzenleme, yasaklama ve lağvetmedir. Amerika ve Avrupa ülkelerinde bilhassa 19. yüzyıl boyunca tartışılan bu üç fikir, bu asrın sonlarından itibaren ülkede fuhuşun gitgide yayılmasından ötürü Osmanlı toplumuna da sirayet etmiştir. Klasik çağdan modernleşme dönemine gelinceye değin Osmanlı hükümdarlarının fahişeliğe karşı yasaklama görüşünü benimsedikleri görülür. Fahişelere ve fuhuşa bulaşan kimselere karşı takınılan sert tavrın nedeni budur.

Fahişeliğin çeşitli düzenlemelerle sürekli gözetim altında bulundurulması gereken bir meslek olduğu görüşünden de söz edilebilir. Bu görüşü savunanlar, fahişeliğin bir günah, ahlaksızlık, asayişe ya da kamu sağlığına yönelik açık bir tehdit olduğunu kabullenmekle birlikte, bu mesleği toplumda tümüyle yok etmenin mümkün olmadığını kabul etmişlerdir. Bu yüzden de, fahişeleri, onları pazarlayan kimseleri ve bu kadınlara müşteri olan erkekleri sıhî ve inzibatî açıdan kontrol etmek gerekmektedir. Düzenleyici yaklaşım fahişeliği devletin tekeline alınmış bir müesseseye tahvil etmeyi önerir. Fuhuş gibi mahrem bir edimi kamusallaştırmanın başlıca araçları olarak da asayiş ve kamu sağlığı söylemini öne sürer.

İstanbul'da fuhuşu kontrol altına almak için getirilen düzenlemeler bu eylemin gerçekleştirildiği mekânlara doğrudan müdahalede bulunmayı da gerektirmişti. Muhtelif kanun metinleri tekinsizlikleriyle nam salmış fuhuş mekânlarını kanundışılıktan kurtararak iktidar çemberine dâhil etmişti. Böylelikle salt fuhuşun kendisi değil ve fakat aynı zamanda gerçekleştirildiği mekânlar da yeni toplumsal kontrol izlekleri yaratmakta araçsal bir rol üstlenmişti. Umumhanelerin kentlerin ücra köşelerinde yer alsalar da onun bir parçası haline getirilmeleri, buralarda çalışan kadınların belirli aralıklarla sıhî kontrole tabi tutulmaları, umumhane olarak

hizmet verecek mekâna doktor, polis ve benzeri devlet görevlilerinin tayin edilmesi ve buraları ziyaret edenlerin genel asayişe riayet etmelerinin beklenmesi düzenleyici yaklaşımın mekân üzerindeki etkisinin bir eseri idi.

Bu bağlamda, bu çalışma II. Abdülhamid döneminden başlayarak Cumhuriyet Türkiyesine uzanan süreçte fuhuş konusunda benimsenen temel politika olan düzenleme (*regulation*) çerçevesinde İstanbul'da fuhuşun kurumsallaşma serüvenine odaklanmıştır. Bunu yaparken de konunun yalnızca resmiyette kalan kısmına eğilmekle yetinmeyerek gündelik hayatta fuhuşla bir şekilde ilişkilendirilen kimselerin hem toplumla hem de devletle olan yüzleşmelerini ele almıştır. Bu yüzden, bu çalışmanın fahişeliğe yönelik çift uçlu bir okuma denemesi olduğu iddia edilebilir. Bunlardan ilki, çalışmanın sınırlarını oluşturan kronolojik süreçte yönetimde bulunan hükümetlerin fuhuşu denetim altında tutmak amacıyla yürürlüğe koymuş olduğu hukuksal metinlerin fuhuşun kurumsallaşmasında oynadığı rolü ilgilendirir. İkincisi ise fahişelerin, pezevenklerin ve müşterilerin bu uygulamaların karşısında takındıkları tavırla ilişkilidir.

Çalışma, metod olarak betimsel bir çizgiyi takip etmiştir. Bir yandan yönetimin fuhuş üzerinde tesis edeceği otorite ve denetimin kaynakları sorgulanırken diğer yandan da İstanbul'da fuhuşun başlıca aktörlerinin genel profilleri çıkarılmıştır. Hovardaların, fahişelerin, umumhane sahiplerinin, otelcilerin ve randevu evi işletenlerin fuhuşla olan ilişkilerinin hangi suretle tesis edildiği sorgulanmıştır. II. Abdülhamid'in saltanatından Jön Türk iktidarının sonuna kadar geçen süreçte, İstanbul'daki fuhuş sektöründe hizmet verenler ve bu hizmeti talep edenler arasında çeşitli kültürel bağlantılar mevcut olduğu görülmüştür. Resmî düzenlemeler aracılığıyla devlet de fuhuşun taraflarından biri olmuştur.

Osmanlı yetkililerinin, 19. yüzyıl boyunca Avrupa'da fahişelik kurumuna ilişkin revaç bulan üç düşünce olarak düzenleme, yasaklama ve lağvetme arasında gidip geldiği ama sonuçta düzenleme lehinde karar kıldıkları görülür. II. Abdülhamid döneminde emrâz-ı zühreviyeye ilişkin düzenlemelerin yürürlüğe konulmaya başlamasıyla fahişeliğe karşı benimsenen yaklaşımın niteliği de açığa çıkmıştır. Bunun ilk olarak II. Abdülhamid gibi İslâmi karakteri ağır basan bir padişahın devrinde gerçekleşmesi ilginçtir. Ancak daha dikkatli bakıldığında, meselenin yönetim katıyla pek de alakalı olmadığı anlaşılır. Fuhuşa ilişkin düzenlemeler her ne kadar padişahın oluruyla yürürlüğe konulsa da, son tahlilde bunları öneren İstanbul'un asayişle erkek nüfusun sıhhatinden endişe duyan mülkî amirler olmuştur.

Beri yandan, fuhuşun ve frenginin İstanbul ve Anadolu'da ciddi surette yayılmasının diğer bir nedeninin, 19. yüzyılın ortalarından başlayarak buralarda yerleşik karargâhlar tesis eden ecnebi askerleri olduğu aşikârdır. Bilhassa Kırım Harbi'nden sonra ve İstanbul'un işgaliyle İstanbul'a gelen İngiliz ve Fransız askerlerinin savaşmaktan arta kalan zamanlarını eğlenceye ayırmaları ve hem asker hem de sivil ecnebi nüfusun elçiliklerce de sürekli koruma altına alınması, bu kimselerin kentte diledikleri gibi yaşam sürmelerine yol açmıştır. Doyurulmayan erkek cinselliğinin yol açabileceği potansiyel tacizlerin önüne geçmek ve yabancı askerlerin gönülleriince vakit geçirmelerini sağlamak üzere açılan eğlence yerlerine fuhuş mekânları da dâhildir. Böylece, klasik dönemde daha ziyade mahalle aralarında randevu evleri biçiminde örgütlenen fuhuş mekânlarının, 19. yüzyıl sonlarından itibaren artık açıktan açığa ve devlet kontrolünde işletilmeye başladığı görülür.

İngiliz ve Fransız askerlerinin Osmanlı ülkesine bir diğer hediyesi de frengi olmuştur. İstatistiksel veriler göz önüne alındığında, müttefik kuvvetlerin İstanbul'a ve Anadolu'ya yerleştirilmesinden önceki dönemde frenginin nadir karşılaşılan rahatsızlıklardan biri olduğu dikkati celbetmektedir. Hâlbuki anılan askerlerin Osmanlı ülkesinde iskânları ve içinde buldukları üstün konumun farkında olarak başlarına buyruk hareket etmeye başlamalarıyla frengi ve benzeri sârî hastalıklarda ciddi bir artış gözlemlenmiştir. Bunda, hiç şüphesiz bu orduların peşine takılıp İstanbul'a ve diğer Anadolu illerine gelen fahişelerin de payı vardır. Sivil halkın fuhuş sektörüne bulaşması ise daha çok güvendikleri konsolosluklar sayesinde gerçekleşmiş gibidir. İstedikleri gibi otel ve benzeri mekânlar açabilen bu kimseler, Türk polisi kendileri hakkında soruşturma başlatacağında Osmanlı pasaportlarının yanında duran İngiliz, Fransız, Alman, Rus veya İtalyan uyrukluğuna ait ikinci pasaportlarını göstermek suretiyle soruşturmadan derhal kurtulabilmekteydiler. Bu durum, ülkedeki yasadışı fuhuş sektörünün öncülerinin hemen hepsinin neden gayrimüslim tebaya ait kimseler olduğunu açıklamaktadır.

Görünen o ki, ne II. Abdülhamid ne de İttihat ve Terakki Cemiyeti fahişeliği lağvetmeyi düşünmüştü. Varlığını elzem bir kötülük olarak değerlendirdikleri bu kurumu yok edemeyeceklerini düşünerek onu daha ziyade düzenlemeyi tercih etmiş ve hatta bu mesleğin maddî getirilerinden faydalanma yoluna da gitmişlerdi. Modern devlet yapılarının temellerinden birini teşkil eden vergilendirme işlemi Osmanlı yetkililerince fuhuş sektörüne de uygulanmıştı. Devlet hazinesine girecek her kuruşa ihtiyacı olan yöneticiler, fahişelerden ve mekân sahiplerinden tahsil ettikleri vergileri hazineye irat olarak kaydetmemenin de yolunu bulmuştur. Devletin parasıyla inşa edilecek emrâz-ı zühreviye hastaneleri ya da benzeri sağlık kuruluşlarının ve fuhuşla işgal eden kimselerin çalıştıkları mekânlarda yapılacak sıhhî

kontrollerle buraların yer aldığı binaların onarılması gibi işlerin fuhuştan elde edilen vergilerle gerçekleştirildiği görülmektedir. Bir bakıma, devlet fahişelerden alınan vergiyi “kirli para” olarak değerlendirerek bunu hazineye intikal ettirmeyi doğru bulmamış fakat aynı zamanda fuhuş sektörünün ihtiyacı olan maddî tahsisatı yine bu vergi üzerinden karşılamayı seçmiştir.

İstanbul’daki kadın nüfusun fuhuş yapmasını açıklamakta kullanılacak başlıca saik ise geçim sıkıntısıdır. Kırım Harbi’nden başlayarak Cumhuriyet’e uzanan zaman dilimindeki göç ve seferberliklerin getirisi, ülke erkeklerinin sürekli silah altında bulundurulması olmuştur. Kocaları, babaları ya da erkek evlatları cephede savaşan Osmanlı kadınları, içine düştükleri yoksulluk nedeniyle son çare olarak bedenlerini bir sermaye aracı biçiminde kullanmak zorunda kalmıştır. Diğer taraftan, Jön Türk kamusalılığının sınırları fuhuş yapmak zorunda kalmamak için çalışması gereken kadınların muvakkaten erkek nüfusun ikamesi olarak tahayyül edilmesinden kaynağını almıştı. Jön Türk dönemine ait ajandanın aralıksız ve yoğun savaşları havi olması, bilhassa payitaht İstanbul’da işgücüne sosyokültürel bağlamda eklenmiş bir çalışma ahlakının vaz edilmesine yol açmıştı. Erkek nüfusta gözlemlenen kritik azalma, kadınları hane dışına çıkmaları ve genel olarak hizmet sektöründe kendilerine bir kariyer edinmeleri noktasında zorlamıştı. Bu durum, olağanüstü hallerden biri olarak savaşın Türk-Osmanlı kadınına resmî ilişkilerle tanıştırmayı bakımından da önemliydi.

Fuhuştan bahsedildiğinde Osmanlı toplumsal düşüncesi için olduğu kadar idarî merciler için de geçerli olan en önemli hususlardan birinin, bu ilişkinin asıl öznesinin kim olduğu yolundaki ortak kanı noktasında düğümlendiği görülür. Osmanlılar ister klasik çağda olsun isterse modernleşme döneminde hemen her zaman bedenini kullanıma açan kadını fuhuşun asıl faili olarak görmüşlerdir. Bunun Osmanlı toplumsal cinsiyet rejimiyle yakın bir ilişkisi olduğu açıktır. Osmanlı toplumunun ataerkil bir zihniyetle örgütlenmesi, namus algısının erkekten ziyade kadına özdeşleştirilmesine neden olmuştu. Bunun sonucu ise erkeğin nikâh dışı cinselliğe kadına göre daha fazla hakkı olduğu inancının doğmasıydı. Erkeğin eşcinsellik dışındaki cinsel yaşantısı doğal karşılanırken aksine kadının cinsel serbestliğe uyması durumunda kolektif bir öfke belirliyordu. Mahallenin namusu adına fahişenin evini basarak onu ve içerdeki hovardayı tekme tokat kovalayan erkeklerin başka bir mahallede aynı işi icra etmeleri de kuvvetle muhtemel bundan ileri gelmekteydi.

Devr-i Hamid’de ve II. Meşrutiyet’te, umumhanelerin ahlakî kaygılardan çok sağlık sorunları, özellikle de frengi hastalığının hızla yayılması nedeniyle kontrol altına alınmaya çalışıldığını görüyoruz. Bu bağlamda, Galata ve Beyoğlu’ndaki umumhanelere buralarda çalıştırılan

kadınların fotoğraflarını asma ve hükümet tarafından zührevi hastalıkların önünün alınması için gerçekleştirilen haftalık teftişlerin kayıtlarını havi bir defter tutma zorunluluğu getirilmişti. Sürekli göç alan ve sık sık savaştan devletin erkek nüfusa duyduğu ihtiyaç nedeniyle erkeklere frengi bulaştıran kadınlar birer vatan haini gibi değerlendirilmişti.

I. Dünya Savaşı'nda insan zayıtı çok ağır olmuştu. Harp meydanlarında şehit düşenlerin ekonomik sistemin istikrarını temin eden erkekler olması ise İstanbul ve Anadolu kentlerinde açlık ve sefaletin kol gezmesine yol açmıştı. Dört senede ortalama iki milyon insanın can verdiği bu savaşın nüfus üzerindeki tahribatına bir de fuhuşla sirayet eden hastalıklar eklenirse telafisi mümkün olmayan birtakım sonuçların ortaya çıkması kaçınılmaz olabilirdi. Bunun müsebbibi ise erkeklerle sağlık koşullarını gözetmeksizin cinsel ilişkiye giren fahişeler olarak görülmekteydi. Bu kadınların ivedilikle kontrol altına alınması gerekiyordu. Zira ulusun bekası için kendi bedeninden vazgeçecek erkeklere yapılacak bu fenalık, bir bakıma doğrudan devletin vücuduna kast eden bir art niyeti de sembolize ediyordu.

Osmanlı yetkilileri, modern ulus-devletlerin doğuşuna işaret eden süreci okumakta hayli gecikmiş görünürler. Bu yeni devlet formunun temel bir özelliği, ülke için gereken nüfusu doğumundan ölümüne dek takip edecek kriminal ve adli bir tıp ekolüne duyduğu gereksinimdir. Modern devlet yapılanmasının nüfus tabanlı bir politika üzerine inşa edilmiş olması, bu nüfusu ister savaş olsun isterse salgın hastalık, her türlü dış etkenden muhafaza etmeyi amaçlar. Böylece sterilize edilmiş bir ulus birliğinin doğması mümkün kılınmış olur.

Öte yandan, Avrupa ülkelerinin kamu sağlığına ve asayişe ilişkin istatistiklere nasıl olup da 19. yüzyılda aniden önem vermeye başladığı sorusu akla gelebilir. Bunun cevabı, 19. yüzyılın Paris, Londra ve San Francisco gibi kozmopolit kentlerinde ortaya çıkar. Buralarda karşılaşılan fuhuş, hırsızlık, pezevenklik, eşcinsellik ve sair topluma karşı açık birer tehdit olduğuna şüphe bırakmayan eylemlerin gözle görülür biçimde artması, bir yandan neslin devamını ve diğer yandan da ülkenin bekasını hiçe sayan kitlelere ilişkin istatistikî verilere duyulan ihtiyacı körüklemiştir. Osmanlı örneğinde de benzer bir yol izlendiği görülür. 19. yüzyılda toplumun tüm katmanlarında göze çarpan bozulma karşısında yetkililer merkezî iktidarı kuvvetlendirmek ve toplumsal huzuru temin etmek adına bir yandan polis teşkilatının yetkilerini genişletirken diğer yandan da daha önce pek gerek duyulmayan bir metoda başvurarak kamu düzeni adına bir istatistiksel veri havuzu oluşturmaya çabalamışlardır.

Son tahlilde, İstanbul’da ve taşrada fuhuşa kurumsal bir çehre kazandırılmasıyla değişen şeyin yalnızca umumhanelerdeki düzen ya da kadınların sıhî kontrole tabi tutulmaları olmadığını da vurgulamak gerekir. Ahmed Rasim’in “fuş-i atik” olarak andığı fuş hayatıyla modernleşme döneminin “fuş-i cedid”i arasında, uygulama bakımından belirgin bir fark vardı. Fuhuşun resmî makamlarca düzenlenmesinden önceki hali daha ziyade bir tür evlilik illüzyonunu çağırıyordu. Diğer bir ifadeyle, kurumsallık öncesi dönemde fahişe kendisine para ödeyen erkeğin geçici olarak karısı durumuna gelmekteydi. Fuhuş mekânına giden bir erkek “mama”ya ya da mekânı işleten kişiye gerekli meblağı takdim edip doğruca kadınla beraber olacağı odaya çekilmiyordu. Hatta bu ayıplanacak bir işti. Çünkü öncelikli olan erkeğin para ödediği kadın ile âlem yapması, çalıp söyleyerek gönlünü eğlendirmesiydi. Fuhuş ise ikincil plandaydı. Oysa fuhuşun kurumsallık kazanmasından sonra bu özelliğini tedricen yitirdiği anlaşılmaktadır. Bu haliyle de fuhuş bir eğlence biçimi olmaktan ziyade bir cinsellik mübadelesi olarak görülmeye başlamıştır.

KAYNAKÇA

A. Yayınlanmamış Kaynaklar

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi (B.O.A.), İstanbul.

Mühimme Kalemi Evrakı (A.}MKT.MHM.)

532/11.

Nezaret ve Devair Evrakı (A.}MKT.NZD.)

276/21, 295/87, 287/67.

Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO.)

1383/103686, 1937/145235, 244/18263, 3737/280252, 3831/287278, 3832/287385, 4293/321918, 4362/327130, 563/42156.

Cevdet Zabtiye (C.ZB.)

75, 75/3709

Dahiliye Nezareti İkinci Şube Evrakı (DH.EUM.2.Şb.)

57/22, 57/52, 60/62.

Dahiliye Nezareti Üçüncü Şube Evrakı (DH.EUM.3.Şb.)

20/3, 24/18, 25/53.

Dahiliye Beşinci Şube Evrakı (DH.EUM.5.Şb.)

22/47, 26/17, 34/5, 66/48, 8/56, 9/26.

Dahiliye Nezareti Altıncı Şube Evrakı (DH.EUM.6.Şb)

37/56, 48/68, 49/52, 54/59.

Dahiliye Nezareti Tatbikatı-ı Adliye Kalemi Evrakı (DH.EUM.ADL.)

12/16, 14/34, 28/35, 48/13, 49/20, 6/29, 9/34.

Dahiliye Nezareti Asayiş Kalemi Evrakı (DH.EUM.AYŞ.)

1/32, 14/69, 16/46, 29/98, 36/26, 36/37, 42/34, 58/90, 59/84, 65/55, 73/1, 76/89.

Dahiliye Nezareti Ecanib Kalemi Evrakı (DH.EUM.ECB.)

4/29, 4/45, 108/4, 112/54, 51/13, 74/6.

Dahiliye Nezareti Kısım-ı Adli Kalemi Evrakı (DH.EUM.KADL.)

16/46, 2/20, 21/9, 4/38.

Dahiliye Nezareti Muhasebe Kalemi Evrakı (DH.EUM.MH.)

159/33.

Dahiliye Nezareti Muharebat ve Tensikat Müdüriyeti Evrakı (DH.EUM.MTK.)

77/25.

Dahiliye Nezareti Seyrüsefer Kalemi Evrakı (DH.EUM.SSM.)

10/67.

Dahiliye Nezareti Tahrirat Kalemi Evrakı (DH.EUM.THR.)

103/30, 28/52, 3/1, 33/41, 34/70, 46/25, 47/36, 47/4, 48/36, 50/61, 54/27, 58/48, 63/49, 91/14, 92/30, 99/18.

Dahiliye Nezareti Evrak Odası Kalemi Evrakı (DH.EUM.VRK.)

8/21, 3/86, 8/28, 24/21.

Dahiliye Nezareti Hukuk Evrakı (DH.H.)

2/11, 64/40, 11/27, 2/14-24, 22/26, 22/72, 32/54.

Dahiliye Nezareti İdare-i Umumiye Evrakı (DH.İ.UM.)

19-7/1-9, 19-8/1-32, 19-9/1-46, 19-9/1-61, 29/11, 29-1/15, 29-2/11.

Dahiliye Nezareti İdare Evrakı (DH.İD.)

46/37, 46/70, 46/82, 47-2/42, 61-1/43, 61-1/44, 61-1/46, 61-2/32, 61-2/68, 65/46, 71/22, 89-1/2.

Dahiliye Nezareti Kalem-i Mahsus Evrakı (DH.KMS.)

60/4.

Dahiliye Nezareti Hapishaneler Müdüriyeti Evrakı (DH.MB.HPS.)

56/17.

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi Evrakı (DH.MKT.)

1154/59, 1621/85, 1879/108, 2147/106, 2519/36, 2632/61, 2653/24, 2695/3, 350/71, 456/38, 577/16, 772/11, 831/45.

Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi Evrakı (DH.MUI.)

117/18, 59/35, 79-2/5.

Dahiliye Nezareti Şifre Kalemi Evrakı (DH.ŞFR.)

322/9, 477/72, 55-A/9.

Dahiliye Nezareti Umur-ı Mahalliye ve Vilayat Müdürlüğü Evrakı (DH.UMVM.)

95/15, 95/18, 95/20, 95/26, 95/27, 95/52, 95/54.

Hatt-ı Hümayun (HAT.)

193/9437, 196/9828, 206/10845, 208/11055.

Hariciye Nezareti İstişare Odası Evrakı (HR.HMŞ.İŞO.)

115/4.

Hariciye Nezareti İdare Evrakı (HR.İD.)

1537/16, 1585/39, 1585/41, 1851/51, 1852/5, 1852/8.

Hariciye Nezareti İstanbul Murahhashı Evrakı (HR.İM.)

107/74, 79/8.

Hariciye Nezareti Siyasi Evrakı (HR.SYS.)

188/67, 2267/44.

Hariciye Nezareti Tahrirat Evrakı (HR.TH.)

220/85.

Hariciye Nezareti Tercüme Odası Evrakı (HR.TO.)

532/10.

İrade-i Harbiye Evrakı (İ.HB.)

66/11.

İrade-i Meclis-i Mahsus Evrakı (İ.MMS.)

200/33.

İrade-i Şura-yı Devlet Evrakı (İ.ŞD.)

68/4034.

Maarif Nezareti Mektubi Kalemî Evrakı (MF.MKT.)

1220/74.

Meclis-i Vükela Mazbataları (MV.)

189/62, 223/230, 245/75, 247/17.

Meclis-i Vala Evrakı (MVL.)

587/11, 1556/13, 2445/37, 2479/23, 2538/42, 2571/16, 704/26.

Teftişat-ı Rumeli Jandarma Müşiriyet ve Kumandanlık Evrakı (TFR.I.AS.)

38/3705.

Teftişat-ı Rumeli Selanik Evrakı (TFR.I.SL.)

151/15053.

Yıldız Hususi Maruzat Evrakı (Y.A.HUS.)

257/63, 294/9.

Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV.)

48/48, 91/14.

Yıldız Askeri Maruzat Evrakı (Y.PRK.ASK.)

250/35.

Yıldız Arzuhal Jurnalı Evrakı (Y.PRK.AZJ.)

21/65.

Yıldız Şehremaneti Maruzat Evrakı (Y.PRK.ŞH.)

11/19, 14/28.

Yıldız Umumi Evrakı (Y.PRK.UM.)

14/117, 34/119.

Yıldız Zabtiye Nezareti Maruzat Evrakı (Y.PRK.ZB.)

11/39, 2/72, 32/16.

Zabtiye Nezareti Evrakı (ZB.)

17/62, 301/12, 314/8, 326/158, 334/15, 339/109, 339/126, 357/30, 357/86, 366/107, 372/171, 373/98, 375/66, 380/135, 385/146, 388/165, 389/155, 390/141, 390/3, 390/96, 393/70, 395/27, 408/8, 436/19, 436/56, 441/28, 450/48, 450/55, 472/42, 478/65, 483/98, 600/97, 603/84, 61/79, 621/78, 70/18, 70/53, 707/19, 71/41, 72/107, 73/55, 74/31, 74/40, 74/46, 387/146, 709/50.

2. Osmanlı Bankası Arşivleri (O.B.A.), İstanbul.

Belge no: ACNEVC00003, 29 Haz. 1309 (11 Tem. 1890).

Belge no: ACCEVFM00026, 25 Ey. 1306 (7 Ek. 1890).

Belge no: ACCEVC00026, 24 May. 1305 (5 Haz. 1889).

B. Yayımlanmış Kaynaklar

“Frengili peder ve mâderden doğmuş frengili çocuk”. Nur, R. (1907). *Emrâz-ı Zühreviyyeden Tahaffuz: Belsoğukluğuna ve Frengiye Yakalanmamak Çâresi*. İstanbul: Matbaa-yı Ahmed İhsan.

“Hayat Kadını”, *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim adresi: www.tdk.gov.tr.

“Pezevenk”, maddesi. Erişim adresi: <http://www.nisanyansozluk.com/?k=pezevenk&x=0&y=0>.

Abdurrahman, Ö. (1913). *Gençlere Gizli Nasihatler II: Frengi ve Karhâ-yı Leyyine Tehlikeleri, Sirâyet Menbâları ve Tahaffüz Çareleri*. İstanbul: Kader Matbaası.

Abdülaziz Bey. (1995). *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri Âdât ve Merasim-i Kadime Tabirât ve Muamelât-ı Kavmiye-i Osmaniye II*. Kâzım Arısan ve Duygu Arısan Günay (Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Adil, F. (1993). *Gardenbar Geceleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ağanoğlu, H. Y. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Balkanlar'ın Makûs Talihi Göç*. İstanbul: Kum Saati Yayınları.

Akbayar, N. (1985). Tanzimat'tan Sonra Osmanlı Devleti Nüfusu. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi 5* (s.1238-1246). İstanbul: İletişim Yayınları.

Akgündüz, S. N. (2010). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması* (yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, İslam Hukuku Bilim Dalı.

- Akın, N. (2011). *19. Yüzyılın İkinci Yarısında Galata ve Pera*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Akşit, E. E. (2010). Geç Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemlerinde Nüfus Kontrolü Yaklaşımları. *Toplum ve Bilim*, 118, 179-197.
- Ali Efendi, B. (2001). *İstanbul Mektupları*. Nuri Sağlam (Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Altınay, A. G. (2013). Askerlik Yapmayana Adam Denmez: Zorunlu Askerlik, Erkeklik ve Vatandaşlık. Nurseli Yeşim Sünbüloğlu (Ed.). *Erkek Millet, Asker Millet: Türkiye’de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler* (s. 205-260). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınay, A. R. (2000). *Onuncu Asr-ı Hicrîde İstanbul Hayatı*. Abdullah Uysal (Haz.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Altınay, A. R. (2011). *Eski İstanbul (1553-1839)*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Alus, S. M. (1951) Eski İstanbul’da Baharın Son Günleri. *T.T.A.*, no: 312, 6.
- Alus, S. M. (1960). Baskın. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 4, s. 2141-2147) İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi.
- Alus, S. M. (1968). Dost Gecesi, Dost Sofrası. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 9, s. 4714-4715). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Alus, S. M. (1972). “Eski Galata’nın Eğlence Yerleri”, *Bu Şehr-i İstanbul Ki -İstanbul Üzerine Anılar, Gözlemler, İzlenimler, Sohbetler-*. Şemsettin Kutlu (Der.). İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Alus, S. M. (1994). *İstanbul Yazıları*. Erol Şadi Erdinç ve Faruk Ilıkan (Haz.). İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Dairesi Başkanlığı Yayınları.
- Alus, S. M. (1997). *Masal Olanlar*. Nuri Akbayar (Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alus, S. M. (1999). *Onikiler*. Eser Tutel ve Faruk Ilıkan (Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alus, S. M. (1932). Masal Olanlar: Nasıl Baştan Çıkırdı?. *Akşam (T.T.A.)*, no: 312.
- Alus, S. M. (1951). Eski Galata’nın Eğlence Yerleri. *Resimli Tarih Mecmuası*, 2 (15), 641.
- Alus, S. M. (Tarihsiz). İstanbul Kazan, Ben Kepçe: Üsküdar. *T.T.A.*, no: 63.
- Alyot, H. (2008). *Türkiye’de Zabıta: Tarihsel Gelişim ve Bugünkü Durum*. Ankara: Kozan Ofset.
- Amicis, E. (1993). *İstanbul 1874*. Beynun Akyavaş (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- And, M. (2012). *16. Yüzyılda İstanbul Kent-Saray-Günlük Yaşam*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Arif, N. (1911). Profesör Erlih ve 606. *Şehbal*, 40, 307.
- Arkan, Ö. K. (1988). *Beyoğlu (Beyoğlu ve Kısa Geçmişi)*. İstanbul: Aybay Yayınları.

- Asım, S. (Tarihsiz). *Türk Kadınlığının Tereddîsi Yahut Karışmak*. İstanbul: Türk Yurdu Kitaphanesi (Resimli Kitap Matbaası).
- Atasoy, Z. B. (2017). Erken Cumhuriyet İstanbul’unda Frengi ve Fuhuşun Mekânsal Yansımaları. Burcu Kurt ve İsmail Yaşayanlar (Ed.). *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı* (s. 215-244). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Augagneur, V. ve Carle, M., (1913). *Précis de Maladies Vénéériennes*. Paris: Octave Doin et Fils.
- Avanzâde, M. S. (1910). *Gençlere Sıhî ve Tıbbî Gizli Nasihatler*. İstanbul: Kader Matbaası.
- Badem, C. (2010). *The Ottoman Crimean War (1853-1856)*. Leiden: Brill Publishing.
- Bakar, B. (2012). *Esir Şehrin Misafirleri: Beyaz Ruslar*. İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Baki, M. (1920). Fuhuşun Sebeb-i Tevsi’ ve Men’i Çareleri. *İ’tisâm*. 2 (59), 733-734.
- Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey. (1977). *Bir Zamanlar İstanbul*. Niyazi Ahmet Banoğlu (Haz.). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Balzac, H. (2012). *Kibar Fahişelerin İhtişam ve Sefaleti*. Aysel Bora (Çev.). İstanbul: Can Yayınları.
- Bardakçı, M. (2005). *Osmanlı’da Seks*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Bartley, P. (2000). *Prostitution: Prevention and Reform in England 1860-1914*. Londra ve New York: Routledge.
- Başaran, B. (2007). III. Selim ve İstanbul Şehir Siyaseti, 1789-1792. *Osmanlı’da Asayiş, Suç ve Ceza 18.-20. Yüzyıllar* (116-134). Noémi Lévy ve Alexandre Toumarkine (Der.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Bayrı, M. H. (1972). *İstanbul Folkloru*. İstanbul: A. Eser Yayınları.
- Bell, E. A. (1911). *Fighting the Traffic in Young Girls or War on the White Slave Traffic*. L. H. Walter, basım yeri yok.
- Berber, F. (2011). 19. Yüzyılda Kafkasya’dan Anadolu’ya Yapılan Göçler. *Karadeniz Araştırmaları*. 31, 17-49.
- Beyran, J. (1854). *La Turquie Médicale au point de vues des Armées Expéditionnaires et des Voyageurs*. Paris: Bureau de l’Union Médicale.
- Bollet, A. J. (2004). *Plagues & Poxes: The Impact of Human History On Epidemic Disease*. New York: Demos Medical Publishing.
- Boyar, E. (2009). Profitable Prostitution: State Use of Immoral Earnings for Social Benefit in the Late Ottoman Empire. *Bulgarian Historical Review*. 1-2, 150-151.
- Bozkurt, G. (1993). Türk Hukuk Tarihinde Azınlıklar. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 43 (1-4), 49-61.

- Bristow, E. J. (1983). *Prostitution & Prejudice: The Jewish Fight Against White Slavery 1870-1939*. New York: Schocken Books.
- Brummett, P. (1995). Dogs, Women, Cholera, and Other Menaces in the Streets: Cartoon Satire in the Ottoman Revolutionary Press, 1908-11. *International Journal of Middle East Studies*. 27, 433-460.
- Brundage, J. A. (1987). *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bulut, F. (2009). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Tehlikeli Bir Miras: Frengi. *Tarih Okulu Dergisi*, 3, 109-123.
- Buunk, B. P., Angleitner, A. ve diğeri, (1996). Sex Differences in Jealousy in Evolutionary and Cultural Perspective: Tests From the Netherlands, Germany, and the United States. *Psychological Science*, 7 (6), 359-363.
- Câvid, A. (1998). *Hadîka-i Vekâyi'*. Adnan Baycar (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Cevad, A. (1988). *Bizde Kadın*. Hayrûnnisa Köni (Haz.). İstanbul: Tarih ve Toplum Kitaplığı.
- Ceza Kamunnâme-i Hümayunu*. (1858). İstanbul: Takvimhâne-i Âmire.
- Cezar, M. (1994). *Ondokuzuncu Yüzyılda Beyoğlu Neden ve Nasıl Gelişti* (XI. Türk Tarih Kongresi'nden Ayırbaşım). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi..
- Cohen, S. (1914). *Report of an Enquiry Made in Constantinople on Behalf of the Jewish Association for the Protection of Girls and Women*. Londra: Women's Printing Society.
- Corbin, A. (1990). *Women For Hire: Prostitution and Sexuality in France After 1850* (çev: Alan Sheridan). USA: Harvard University Press.
- Corbin, A. (2006). Beden Kültürünün Merkezindeki Haz ve Acı. *Bedenin Tarihi 2: Fransız Devrimi'nden Büyük Savaş'a* (117-200). (haz: Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine ve George Vigarello/çev: Orçun Türkay). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cox, S. S. (2013). *Bir Amerikan Diplomatının İstanbul Anıları 1885-1887*. Gül Çağalı Güven (Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Cüneyd. (1911). Fahişeler: Tasfiye-i İctimaiyye III. *Millet ile Musâhabe*. 1 (6), 3.
- Çakır, S. (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çapanoğlu, M. N. (1971). Galata Genelevleri. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 11, s. 5894-5898). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Çelebi, E. (1898)., *Evliya Çelebi Seyahatnamesi I*. Ahmed Cevdet (Haz.). Dersaadet: İkdâm Matbaası.

- Çelik, Z. (2016). *19. Yüzyılda Osmanlı Başkenti: Değişen İstanbul*. Selim Deringil (Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Çiçek, N. (2009). Talihsiz Çerkeslere İngiliz Peksimeti: İngiliz Arşiv Belgelerinde Büyük Çerkes Göçü (Şubat 1864-Mayıs 1865). *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*. 64 (1), 57-88.
- Çokuğraş, I. (2016). *Bekâr Odaları ve Meyhaneler: Osmanlı İstanbulu'nda Marjinalite ve Mekân (1789-1839)*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Dağavaryan, Dr. (1911). Türkiye'nin Üç Büyük Hastalığı II: Frengi. *Tanin*. 3 (954), 88.
- Daşcıoğlu, K. (2007). *İskân, Suç ve Ceza: Osmanlı'da Sürgün*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Davis, K. (1937). The Sociology of Prostitution. *American Sociological Review*, 2 (5), 744-755.
- Deal, R. A. (2017). *Namus Cinayetleri, Sarhoş Kavgaları: II. Abdülhamid Döneminde Şiddet*. Zeynep Rona (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Değirmenci, T. (2015). Kahve Bahane, Kahvehane Şahane: Bir Osmanlı Kahvehanesinin Portresi. *Bir Taşım Keyif: Türk Kahvesinin 500 Yıllık Öyküsü (119-137)*. Ersu Pekin (Ed.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Deleon, J. (1996). *Beyoğlu'nda Beyaz Ruslar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Demirci, T. (2008). *Body, Disease and Late Ottoman Literature: Debates On Ottoman Muslim Family in the Tanzimat Period (1839-1908)*/(yayınlanmamış doktora tezi). Ankara: Bilkent Üniversitesi, Tarih Bölümü.
- Derviş, S. (2016). *Fosforlu Cevriye*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Devellioğlu, F. (1955). *Türk Argosu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Dingeç, E. (2010). Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları. *History Studies*, 2 (1), 9-30.
- Djevdet. A. (1904). L'Esclavage des Musulmanes. *İctihad*. 1, 7.
- Douglas, M. (2007). *Saflık ve Tehlike: Kirlilik ve Tabu Kavramlarının Bir Çözümlemesi*. Emine Ayhan (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Duben, A. ve Behar, C. (2014). *İstanbul Haneleri: Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*. Nuray Mert (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Dunn, R. (1956). *World Alive*. New York: Crown Publishers.
- Eco, U. (2014). *Düşman Yaratmak ve Rastgele Yazılar*. Leyla Tonguç Basmacı (Çev.). İstanbul: Doğan Kitap.
- Edhem, Dr. (1907). *Osmanlı Gençlerine: 15-20 Yaşındaki Gençlere Nasâyih-i Sıhhiyye ve Ahlâkiyye*. Selanik, Basım yeri yok.

- Eksertzoglou, H. (2015). *Nostaljinin Ötesinde "Kaybedilmiş Memleketler": Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Rumların Toplumsal ve Kültürel Bir Tarihi*. Yusuf Ziya Karabıçak (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Eldem, E. (2010). Bir Etimoloji Sorunu: Pezevenk Kelimesinin Kökeni Hakkında. *Toplumsal Tarih*, 90-91.
- Eldem, V. (1994). *Harp ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ellis, H. (1890). *The Criminal*. Londra: Walter Scutt.
- Endres, F. C. (2013). *Osmanlı Binbaşısı Endres, İttihat Terakki ve Osmanlılar*. Güray Beken (Haz.). İstanbul: Dharma Yayınları.
- Engelhardt, E. P. (1999). *Tanzimat ve Türkiye*. Ali Reşad (Çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Enis, S. (2012). *Bataklık Çiçeği*. M. Kayahan Özgül (Haz.). Ankara: Kurgan Edebiyat.
- Eren, A. C. (1966). *Türkiye'de Göç ve Göçmen Meseleleri: Tanzimat Devri, İlk Kurulan Göçmen Komisyonu, Çıkarılan Tüzükler*. İstanbul: Nurgök Matbaası.
- Ergin, O. (1936). *Türkiye'de Şehirciliğin Tarihi İnkişafı*. İstanbul: Cumhuriyet Gazete ve Matbaası.
- Ergin, O. N. (1911). *Müessesât-ı Hayriye-i Sıhhiye Müdüriyeti*. İstanbul: Matbaa-yı Arşak Garoyan.
- Ergin, O. N. (1995). *Mecelle-i Umûr-ı Belediye 6*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
- Ergut, F. (2012). *Modern Devlet ve Polis: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Toplumsal Denetimin Diyalektiği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eryılmaz, B. (2010). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ettiges, A. (1901). *Michel Salomonovich: Chef des Marchands d'Esclaves et Agent de la Police Secrète à Constantinople*. Zürih: Basım yeri yok.
- F., C. N. (1922). İstanbul'da Fuhuş". *İçtihad*. İskender Fahreddin (Çev.). 17 (141), 2971-2973.
- Fazıl, M. (Tarihsiz). Bir Randevu Evinde Bir Aile Faciası. *Aylık Mecmua*. 1 (4), 44.
- Fiaux, L. (1909). *La Prostitution Reglementée et les Pouvoirs Publics dans les Principaux Etats des Deux Mondes*. Paris: Félix Alcan.
- Findley, C. V. (2012). *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*. Güneş Ayas (Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Flexner, A. (1919). *Prostitution in Europe*. New York: The Century CO.
- Foucault, M. (1994). *Dostluğa Dair: Söyleşiler*. Cemal Ener (Çev.). İstanbul: Hil Yayınları.

- Foucault, M. (2002). *Kliniğin Doğuşu: Tıbbî Algının Arkeolojisi*. Şule Ünsaldı (Çev.). Ankara: Epos Yayınları.
- Foucault, M. (2003). The Birth of Social Medicine. *The Essential Foucault: Selections from the Essential Works of Foucault 1954-1984* (134-156). Paul Rabinow (Ed.). New York ve Londra: The New Press.
- Foucault, M. (2012). *Cinselliğin Tarihi*. Hülya Uğur Tanrıöver (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2013). *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak*. Mehmet Ali Kılıçbay (Çev.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Freely, J. ve Freely, B. (2006). *A Guide to Beyoğlu*. İstanbul: Archaeology & Art Publications.
- Freud, S. (2003). *The Uncanny*. David Mcintock (Çev.). Londra: Penguin Books.
- Frierson, E. (2004). Gender, Consumption and Patriotism: The Emergence of an Ottoman Public Sphere. *Public Islam and the Common Good* (99-125). Armando Salvatore ve Dale F. Eickelman (Ed.). Leiden ve Boston: Brill Publishing.
- Fu'ad, N. (1909). *İzdivâc ve Şerâit-i Sihhiyesi*. Dersaadet: Hilal Matbaası.
- Fuhrmann, M. (2009). Down and Out on the Quays of İzmir: 'European' Musicians, Inkeepers, and Prostitutes in the Ottoman Port-Cities. *Mediterranean Historical Review*, 24 (2), 169-185.
- G. R. (Tarihsiz). *Beyoğlu Âlemi*. Dersaadet: Şark Kitaphanesi.
- Galib, M. (1920). *Rehnumâ-yı Zâbita*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası.
- Galib, M. (1922). *Fahişeler Hayatı ve Redaet-i Ahlakiyye*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Georgeon, F. (2016). *Sultan Abdülhamid*. Ali Berktaş (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gibson, M. (1999). *Prostitution and the State in Italy 1860-1915*. Ohio: Ohio State University Press.
- Giddens, A. (2010). *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik, Aşk ve Erotizm*. İdris Şahin (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gilfoyle, T. (1999). Prostitutes in History: From Parables of Pornography to Metaphors of Modernity. *American Historical Review*. 104, 117-141.
- Goltz, B. (1914). *The Nation in Arms: A Treatise on Modern Military Systems and the Conduct of War*. Philip A. Ashworth (Çev.). Londra: Hodder and Stoughton.
- Gül, M. (2013). *Modern İstanbul'un Doğuşu: Bir Kentin Dönüşümü ve Modernizasyonu*. Büşra Helvacıoğlu (Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

- Güler, Ö. (2016). *M. Foucault'nun Biyo-Politika Görüşünün M. Hardt ve A. Negri'nin Siyaset Felsefesine Etkileri* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi, Felsefe Anabilim Dalı.
- Gürpınar, H. R. (1998). *Metres*. Kemal Bek (Haz.). İstanbul: Özgür Yayınları.
- Gürün, K. (1985). *Ermeni Dosyası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Güzel, Ş. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Türk Kadını. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. (cilt: 3-4, s. 858-874) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2010). *Kamusalın Yapısal Dönüşümü*. Tanıl Bora ve Mithat Sancar (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Haki, E. (1919). Vesikalı Mikroplar. *İ'tisâm*. 1 (44), 487.
- Hakkı, K. (1913). İstanbul Muhafızlığına: Kadınlara Nasıl Hürmet Ediyoruz?. *İçtihad*. 4 (69), 1520.
- Hakkı, M. İ. (1897). *Frengi İletinin Tedavi-i Umûmîsi ve Bazı Emrâz-ı Zühreviye-i Sâire*. İstanbul: Asır Matbaası.
- Halaçoğlu, Y. (1991). *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Halid, H. (2008). *Bir Türkün Ruznamesi*. Refik Bürüngüz (Çev.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Halit, M. (1934) *İstanbul Argosu ve Halk Tabirleri*. İstanbul: Burhaneddin Matbaası.
- Hall, L. A. (2006). A Masculine Mythology Suppressing and Distorting All the Facts: British Women Contesting the Concept of the Male-as-norm 1870-1930. *Histories of the Normal and the Abnormal* (165-182). Waltraud Ernst (Ed.). New York: Routledge.
- Hamadeh, S. (2012/2013). Mean Streets: Space and Moral Order in Early Modern İstanbul. *Turcica*. 44, 249-277.
- Handan, M. (1925). Niçin Metres Olarak Yaşıyorum, İlelebed Evlenmemeye Niçin Karar Verdim?. *Resimli Ay*. 2 (8), 24.
- Harbiye Nezareti Sıhhiye Dairesi (1920). *Orduda Frengi Tedâvisi Hakkında Talimâtname ve Frengi Tedâvi Defteri*.
- Harrington, C. (1940). *Tim Harrington Looks Back*. Londra: John Murray.
- Harris, V. (2010). *Selling Sex in the Reich: Prostitutes in German Society, 1914-1945*. Oxford: Oxford University Press.
- Harvey, D. (2010). *Paris, Modernitenin Başkenti*. Berna Kılınçer (Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Harvey, D. (2013). *Sosyal Adalet ve Şehir*. Mehmet Moralı (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

- Hayes, A. (2006). *Female Prostitution in Costa Rica: Historical Perspectives, 1880-1930*. New York ve Londra: Routledge.
- Hebdige, D. (2002). *Subculture: The Meaning of Style*. Londra ve New York: Routledge.
- Herigaut, P. (1931). *Bir Haraşo: İstanbul'un İşgal Zamanında Bir Siyasi Facia*. Ahmet İhsan (Çev.). İstanbul: Ahmet İhsan Matbaası.
- Herzog, C. (2011). Migration and the State On Ottoman Regulations Concerning Migration Since the Age of Mahmud II. *The City in the Ottoman Empire Migration and the Making of Urban Modernity* (117-134). Ulrike Freitag, Malte Fuhrmann, Nora Lafi ve Florian Riedler (Ed.). New York: Routledge.
- Hiçyılmaz, E. (1989). *Eski İstanbul'da Muhabbet*. İstanbul: Cep Kitapları.
- Hiçyılmaz, E. (2011). *Avrat Pazarından Hareme*. İstanbul: Destek Yayınevi.
- Hunter, W. (1803). *Travels Through France, Turkey, and Hungary, to Vienna in 1792* (cilt: 1). London: Printed for J. White.
- İmzasız (1924). Fuhuş ve Frengi Âfeti Bütün Şiddetiyle Memleketi İhata Ediyor. *Sebilürreşâd*. 24 (612), 224.
- İmzasız (1926). Frenginin Nesle Te'sirâtı. *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, 5 (55), 347-348.
- İmzasız, (1845). Turkey. *The Morning Chronicle*, 3.
- İmzasız, (1885). The Police. *The Oriental Advertiser*. 3 (632), 2.
- İmzasız, (1887). Ahlaka Bir Hizmet. *Mizan*. 20, 2.
- İmzasız, (1895). Le Drame de Pancaldi. *Le Moniteur Oriental*. 13 (1206), 3.
- İmzasız, (1895). Terrible Crime. *The Oriental Advertiser*. 13 (1129), 2.
- İmzasız, (1895). The Pancaldi Tragedy. *The Oriental Advertiser*. 13 (1132), 2.
- İmzasız, (1895). The Pancaldi Tragedy-The Funeral of Mr. Struppe. *The Oriental Advertiser*. 13 (1131), 2.
- İmzasız, (1896). Kamelya. *İkdam*. 2 (650), 3.
- İmzasız, (1896). L'Assassinat de la Rue Taxim. *Le Moniteur Oriental*. 14 (1562), 3.
- İmzasız, (1896). Le Crime de la Rue Taxim. *Le Moniteur Oriental*. 14 (1567), 3.
- İmzasız, (1896). Taksim Sokağı Cinayet-i Müdhişesi. *İkdam*. 2 (652), 1.
- İmzasız, (1896). Tenâkıs-ı Nüfus Mes'elesi. *Mektep*. 4 (38), 2.
- İmzasız, (1896). Triple Murder. *The Oriental Advertiser*. 14 (1561), 2.
- İmzasız, (1899). Frengi İleti ve Şarlatanlar. *İkdam*. 6 (1846), 4.
- İmzasız, (1907). Millions Are in Need of Aid. *The Pensacola Journal*. 10 (81), 3.
- İmzasız, (1908). İlk Metres. *Servet-i Fünûn*. 36 (912), 21.
- İmzasız, (1908). Mahâkim. *Tanin*. 1 (94), 4.

- İmzasız, (1908). Memâlik-i Osmaniye'nin Nüfusu. *Cerîde*. 1 (6), 145.
- İmzasız, (1910). Beyoğlu Umumhaneleri. *Sabah*. 22 (7613), 3.
- İmzasız, (1910). Frengi. *Sabah*. 21 (7312), 3.
- İmzasız, (1910). The White Slave Traffic. *The Cheltenham Looker-On*, 11.
- İmzasız, (1910). Umumhaneler Hakkında. *Sabah*. 21 (7348), 3.
- İmzasız, (1910). Umumhaneler Hakkında. *Sabah*. 22 (7550), 3.
- İmzasız, (1915). Announcements. *The Day Book*. 4 (174), 25.
- İmzasız, (1915). Musâhebât-ı İçtimâiyye: Mes'ele-i Nüfus. *Donanma*. 7 (50), 789.
- İmzasız, (1915). Zâbita-yı Ahlakîyye. *Cerîde-i Sofiye*. 4 (112), 182
- İmzasız, (1916). Fahişe Hâmileri. *Polis Mecmuası*. 4 (70), 159.
- İmzasız, (1916). Fahişe Hamileri. *Polis Mecmuası*. 4 (70), 159-160.
- İmzasız, (1917). Kadınların Muharebeden İstifadeleri. *Sabah*. 28 (9966), 3.
- İmzasız, (1918). Memleketimizde Frenginin Tahribatı. *İkdam*. 25 (7555), 1.
- İmzasız, (1918). Nüfusu Çoğaltmak. *İkdam*. 25 (7551), 1.
- İmzasız, (1918). Tebligât-ı Resmîye. *Mizan*. 1 (21), s. 94.
- İmzasız, (1920). Dersaadet İlanlıkta Ne Yenilikler Gösterecek?. *Dersaadet*. 1, 4.
- İmzasız, (1920). Kadıköy Dispanseri. *Dersaadet*. 21, 3.
- İmzasız, (1920). Sıhhiye Müdüriyeti Neslimizi Korumak İçin Faaliyete Devam Ediyor. *Dersaadet*. 62, 1.
- İmzasız, (1920). Yeniköy'de Dispanser. *Dersaadet*. 3, 3.
- İmzasız, (Tarihsiz). Decadent Turkey. *Archives of International Woman Suffrage Alliance*, IWSA/3/118/6.
- İmzasız. (1827). *Réponse à une Analyse des Ouvrages de MM. Jourdan, Richond et Devergie Insérée dans la Revue Médicale (Janvier 1827)*. Paris: de Lachevardière.
- İmzasız. (1846). *Frengi Risalesi*. İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane Matbaası.
- İmzasız. (1878). Nouvelles du Jour. *La Turquie*, 12 (25), 1.
- İmzasız. (1909). *1325 Senesine Mahsus Umûr-ı Belediye Mecmuası*. İstanbul: Bağdatlıyan Matbaası.
- İmzasız. (1913). *Polis Mecmuası*. 1 (8), 189.
- İmzasız. (1914). *Polis Mecmuası*. 1 (12), 387.
- İmzasız. (1914). *Polis Mecmuası*. 1 (15), 360.
- İmzasız. (1914). *Polis Mecmuası*. 1 (16), 383.
- İmzasız. (1914). *Polis Mecmuası*. 1 (18), 432.
- İmzasız. (1915). *Polis Mecmuası*. 2 (39), 39.

- İmzasız. (1917). *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*. Dersaadet: İtimad Kitaphanesi (Kader Matbaası).
- İmzasız. (1924). Men‘ Olunacak Fuhuştur. *Sebilürreşâd*. 23 (587), 239.
- İmzasız. (Tarihsiz). Gördüklerim, Duyduklarım: Eski Beyoğlu’nda Dost Tutma, Sofra Verme. *T.T.A.*, no: 38, 5-6.
- İmzasız. (Tarihsiz). İctimâî Hıfzü’s-sıhhâ: İzdivâc. *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, 4 (37), 10.
- İnalçık, H. (2004). *Osmanlı İmparatorluğu: Klasik Çağ (1300-1600)*. Ruşen Sezer (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- İpek, N. (1997). Kafkaslar’daki Nüfus Hareketleri. *Türkiyat Mecmuası*, 20 (3), 273-313.
- İpek, N. (1999). *Rumeli’den Anadolu’ya Türk Göçleri (1877-1890)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İsimsiz. (2001). *XVIII. Yüzyıl İstanbul Hayatına Dair Risâle-i Garîbe*. Hayati Develi (Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- İsimsiz. (2009). *Seyahatname-i Londra: Tanzimat Bürokratının Modern Sanayi Toplumuna Bakışı*. Fikret Turan (Haz.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Jeffreys, S. (2008). *The Idea of Prostitution*. North Melbourne: Spinifex Press.
- Jenks, C. (2007). *Atkültür: Toplumsalın Parçalanışı*. Nihal Demirkol (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Jewish Association for the Protection of Girls and Women, (1910). *Jewish International Conference on the Supression of the Traffic in Girls and Women: Official Report*. Londra: Wertheimer, Lea & CO.
- Jones, V. (2000). Eighteenth-Century Prostitution: Feminist Debates and the Writing of Histories. *Body Matters: Feminism, Textuality, Corporeality* (127-142). Avril Horner ve Angela Keane (Ed.). Manchester ve New York: Manchester University Press.
- Kabagöz, M. C. (2016). *Eğlenirken Modernleşmek: Meyhaneden Balozza, İmparatorluk’tan Cumhuriyet’e İstanbul*. Ankara: Heretik Yayınları.
- Kalkan, İ. H. (2004). *Medicine and Politics in the Late Ottoman Empire (1876-1909)*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü (yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. Aksu Bora, Feyziye Sayılan, Şirin Tekeli, Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Karakaya, A. (2016). *İşgal Altında İstanbul*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.

- Karakışla, Y. S. (2005). *Women, War and Work in the Ottoman Empire: Society for the Employment of Ottoman Muslim Women 1916-1923*. İstanbul: Ottoman Bank Archives and Research Centre.
- Karakışla, Y. S. (2014). *Osmanlı Hanımları ve Hizmetçi Kadınlar (1869-1927)*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- Karakışla, Y. S. (2015). *Eski Hayatlar Eski Hatıralar: Osmanlı İmparatorluğu'nda Belgelerle Gündelik Hayat (1760-1923)*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Karakoç, A. (1908). *Frengi Hıfzı's-sıhhası*. Dersaadet: Basım Yeri Yok.
- Karal, E. Z. (1942). Yavuz Sultan Selim'in Oğlu Şehzade Süleyman'a Manisa Sancağını İdare Etmesi İçin Gönderdiği Siyasetnâme. *Belleten*, 5 (21), 37-44.
- Karal, E. Z. (1999). *Selim III'ün Hatt-ı Humayunları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Karpat, K. H. (2010). *Osmanlı Nüfusu 1830-1914*. Bahar Tırnakçı (Çev.). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Karras, R. M. (1996). *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England*. New York: Oxford University Press.
- Kavukçuoğlu, D. (2013). *Alageyik Sokağı Bir Liman Mıydı?*. İstanbul: Can Yayınları.
- Kaynar, H. (2012). *Projesiz Modernleşme: Cumhuriyet İstanbulu'ndan Gündelik Fragmanlar*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.
- Kazıcı, Z. (2008). *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi: Türk Zabıta Teşkilatının Temelleri*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Zabıta Dairesi Başkanlığı Yayını.
- Kılıç, O. (2004). *Eskiçağdan Yakınçağa Genel Hatlarıyla Dünyada ve Osmanlı Devleti'nde Salgın Hastalıklar*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Kılıç, R. (2014). Türkiye'de Frenginin Tarihi. *Kebikeç*. 38, 291-305.
- Kırlı, C. (2009). *Sultan ve Kamuoyu: Osmanlı Modernleşme Sürecinde Havadis Jurnalleri (1840-1844)*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- King, C. (2015). *Pera Palas'ta Gece Yarısı: Modern İstanbul'un Doğuşu*. Ayşen Anadol (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Kinsey, A. C. (1949). *Sexual Behavior in the Human Male*. Philadelphia: W. B. Saunders CO.
- Kiple, K. F. (1996). The History of Disease. *The Cambridge Illustrated History of Medicine* (16-51). Roy Porter (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Koçu, R. E. (1952). *Tarihimizde Garip Vakalar*. İstanbul: Varlık Yayınevi.
- Koçu, R. E. (1958). Abanoz Sokağı. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 1, s. 6-7). İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi.

- Koçu, R. E. (1958). Abdullah (Arab). *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 1, s. 29-30). İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi.
- Koçu, R. E. (1960). Baloz, Balozlar. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 4, s. 2065-2066). İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi.
- Koçu, R. E. (1965). Çiçekçi Sokağı. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 7, s. 3963). İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi.
- Koçu, R. E. (1965). Çiçekçi Sokağı Cinayeti. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 7, s. 3963-3964). İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Kollektif Neşriyat Şirketi.
- Koçu, R. E. (1966). Despina (Çıplak). *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 8, s. 4517-4518). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1966). Despina (Deli), *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 8, s. 4517). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1966). Despina (Kara), *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 8, s. 4518-4519). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1966). Deyyus. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 8, s. 4538). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1966). David (Gürcü). *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 8, s. 4276-4278). İstanbul: Koçu Yayınları, 1966.
- Koçu, R. E. (1971). Galata. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 11, s. 5882-5886). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1971). Fehim Paşa (Margarethe). *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 10, s. 5603-5604). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1971). Fehim Paşa. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 10, s. 5603). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1971). Galata Genelevleri. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 11, s. 5894-5898). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1971). Glavani Sokağı Cinayeti. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 11, s. 7043-7044). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Koçu, R. E. (1973). Genelev. *İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 11, s. 7003-7005). İstanbul: Koçu Yayınları.
- Konyar, H. B. (2011). Yirminci Yüzyılın İlk Çeyreğinde İstanbul'da Kadın Hareketleri. *İstanbul: İmparatorluk Başkentinden Kültür Başkentine* (419-425). Feridun M. Emecen (Ed.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.

- Köse, O. (2007). XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devletinde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı. *Turkish Studies*, 2 (1), 104-123.
- Köse, Y. (2016). *Dersaadet'te Tüketim (1855-1923)*. Tefik Turan (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kurnaz, Ş. (1997). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kümbetoğlu, B. (2002). Afetler Sonrası Kadınlar ve Yoksulluk. Yasemin Özdek (Ed.). *Yoksulluk, Şiddet ve İnsan Hakları* (129-142). Ankara: TODAİE Yayınları.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*. Işık Ergüden (Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Leila Hanoum, (1888). *A Tragedy at Constantinople*. R. E. Colston (Çev.). New York: William S. Gottsberger Publisher.
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press.
- Lévy-Aksu, N. (2017). *Osmanlı İstanbulu'nda Asayiş 1879-1909*. Serra Akyüz (Çev.), Ali Bertay (Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Loti, P. (1895). *Aziyadé: Extrait des Notes et Lettres D'un Lieutenant de la Marine Anglaise*. Paris: Calmann Lévy. s. 153.
- Lytard, J. F. (2011). *Libidinal Ekonomi*. Emre Sünter (Çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- M., E. (Tarihsiz). İctimaî Sütunlar: İzdivâç. *İzdivaç*. 1 (1), 2.
- M., S. (1913). *Alafranga Bir Hanım: Ahlâk-ı Nisvâniyyeyi Musavver Roman*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdumları Matbaası.
- MacKell, J. (2004). *Brothels, Bordellos, & Bad Girls: Prostitution in Colorado 1860-1930*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Mackirdy, A., ve Willis, W. N. (1912). *The White Slave Market*. Londra: Stanley Paul & CO.
- Mahir, A. (1955). Geçen Asırda Teferrüç Yerleri ve Kadınlar. *Resimli Tarih Mecmuası*. 6 (67), 3945-3947.
- Makal, A. (2012). Türkiye'de Kadın Emeginin Tarihsel Kökenleri: 1920-1960. *Geçmişten Günümüze Türkiye'de Kadın Emegi* (38-115). Ahmet Makal ve Gülay Toksöz (Haz.). Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Mancini, J. G. (1973). *Fahişelik ve Kadın Ticareti*. Samih Tiryakioğlu (Çev.). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Mansel, P. (2011). *Konstantiniyye: Dünyanın Arzuladığı Şehir 1453-1924*. Şerif Erol (Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.

- Marion-Crawford, F. (2012). *1890'larda İstanbul*. Şeniz Türkömer (Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- McAnulty, R. D. (2006). Pedophilia. *Sex and Sexuality: Sexual Deviation and Sexual Offences* (81-95). Richard D. McAnulty ve M. Michele Burnette (Ed.). Westport: Greenwood Press.
- McCarthy, J. (1998). *Ölüm ve Sürgün*. Bilge Umar (Çev.). İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- McClintock, A. (1992). Screwing the System: Sex Work, Race and the Law. *Boundary 2: Feminism and Post-Modernism*. 19 (2), 70-95.
- Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*. (1918). Devre: 3, cilt: 2, içtima senesi: 4.
- Mintzuri, H. (1994). *İstanbul Anıları 1897-1940*. Silva Kuyumcuyan (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Midhat, A. (2000). *Yeryüzünde Bir Melek*. Nuri Sağlam (Haz.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Mireur, H. (1882). *La Prostitution à Marseille*. Marseille: Librairie Marseillaise.
- Mme. Kıbrızlı Mehemet Pacha, (1875). *Trente Ans dans les Harems d'Orient Souvenirs Intime de Melek-Hanum Femme de S. A. Le Grand-Vizir Kıbrızlı Mehemet Pacha 1840-1870*. Paris: Libraire de la Société dans Gens de Lettres.
- Morgenthau, H. (1918). *Secrets of the Bosphorus: Constantinople, 1913-1916*. Londra: Hutchinson & CO.
- Moro, M. (1910). *Jewish International Conference on the Supression of the Traffic in Girls and Women: Official Report*. Londra: Wertheimer, Lea & CO.
- Muhtar, C. (1899). Frengi Tedavisi. *Nevsâl-i Afiyet I*. İstanbul: Âlem Matbaası, 172-177.
- Mumcu, A. (2007). *Osmanlı Devleti'nde Siyaseten Katl*. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Mumyakmaz, H. G. (2013). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Vatandaşlık (Masuniyet, Sadakat, Eşitlik, Türklük ve Türk Vatandaşlığı)*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Mustafa Efendi, S. (1999). *Tarih-i Selânikî II (1003-1008/1595-1600)*. Mehmet İpşirli (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Nadir, C. (1916). *Hanımlara Açık Mektup*. İstanbul: Necm-i İstikbal Matbaası.
- National Archives and Record Administration (Amerikan Ulusal Arşivi) M-353, Roll-39, 867.115.2/2.
- Neş'et Efendi, K. M. (2008). *Sultan İkinci Abdülhamîd Han'a Takdim Edilen Journallerin Tahkik Raporları (1891-1893)*. Raşit Gündoğdu, Kemal Erkan ve Ahmet Temiz (Haz.). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Nezihi, Ş. (2011). *Cihanyandı Lütfiye Hanım*. Tamer Erdoğan (Çev.). İstanbul: Encore Yayınları.

- Norberg, K. (2013). The Body of the Prostitute. *The Routledge History of Sex and the Body: 1500 to the Present* (393-408). Sarah Toulalan ve Kate Fisher (Ed.). New York: Routledge.
- Nur, R. (1905). *Emrâz-ı Zühreviyyeden Tahaffuz: Belsoğukluğuna ve Frengiye Yakalanmamak Çâresi*. İstanbul: Matbaa-yı Ahmed İhsan.
- Ongan, M. R. (Tarihsiz). Yarım Asır Evvelki Galata Âlemleri. *T.T.A.*, no: 39, 4.
- Onur, N. (2014). *İstanbul'u Titreten Ünlü Kabadayı Arap Abdo*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- Orçan, M. (2008). *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü*. Ankara: Harf Eğitim Yayıncılığı.
- Orga, İ (2016). *Bir Türk Ailesinin Öyküsü*. Arın Bayraktaroğlu (Çev.). İstanbul: Everest Yayınları.
- Oriel, J. D. (1994). *The Scars of Venus: A History of Venereology*. Londra: Springer-Verlag.
- Ortak Yayın. (2004) *Türkischer Biographischer Index 1 (Turkish Biographical Index 1)*. Jutta Cikar (Ed.). München: Saur.
- Ortaylı, İ. (2008). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye Teşkilât ve İdare Tarihi*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Osman, M. (1895). Frengi İletine Dair Mülâhazat-ı Fenniye. *Sabah*. 7 (2195), 3.
- Osman, M. (1933). Hilâli Ahzar (Yeşil Hilâl): İçki Aleyhdarı Gençler Birliği. *Sıhhat Almanakı*. Mazhar Osman (Haz.). İstanbul: Kader Matbaası, 776-782.
- Otis, L. L. (1985). *Prostitution in Medieval Society the History of an Urban Institution in Languedoc*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ömer Efendi, C. (2003). *Câbî Târihi (Târih-i Sultân Selîm-i Sâlis ve Mahmûd-ı Sâni Tahlîl ve Tenkidli Metin) II*. Mehmet Ali Beyhan (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ömer, B. (1890). *Sıhhatnümâ-yı İzdivâc Yahud Evleneceklerle Müte'ehhil ve Mücerred Bulunanlara Nasihat*. İstanbul: Âlem Matbaası.
- Ömer, B. (1924). *Fen ve İzdivâc: Evlenebilecekler ve Evlenemeyecekler*. İstanbul: Yeni Matbaa.
- Önder, S. (1990). *Balkan Devletleriyle Türkiye Arasındaki Nüfus Mübadeleleri (1912-1930)*. Eskişehir: Ankara Üniversitesi, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü (yayınlanmamış doktora tezi).
- Özarslan, O. (2016). *Hovarda Âlemi: Taşrada Eğlence ve Erkeklik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özbek, M. (2010). The Regulation of Prostitution in Beyoğlu (1875-1915). *Middle Eastern Studies*, 46 (4), 555-568.
- Özbilgen, E. (2011). *Bütün Yönleriyle Osmanlı Âdâb-ı Osmâniyye*. İstanbul: İz Yayıncılık.

- Özden, C. M. (1899 ve 1909). *Frengi Makalâtı*. İstanbul: Karabet Matbaası.
- Özer, İ. (2003). Mütareke ve İşgal Yıllarında Osmanlı Devletinde Görülen Sosyal Çöküntü ve Toplumsal Yaşam. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*. 14, 247-271.
- Pakalın, M. Z. (1971). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Parlatır, İ. (1992). *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Parquet, R. (2008). *İstanbul'da Bir Yıl*. Sertaç Canbolat (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Peet, W. W. (1995). Kent Yönetimi. *İstanbul 1920* (s. 85-108). Clarence Richard Johnson M.A. (Ed.), Sönmez Taner (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Peirce, L. (2005). *Ahlak Oyunları: 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*. Ülkün Tansel (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Polat, E. G. (2011). Osmanlı'dan Günümüze Vatandaşlık Anlayışı. *Ankara Barosu Dergisi*, 3, 128-157.
- Polis Nizamnamesi*. (1909). İstanbul: Matbaa-yı Osmaniye.
- Pomerantsev, İ. (2005). Benim İstanbul'um. *İstanbul'dan Geçen Ruslar*. Orhan Uravelli (Der. ve Çev.). Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Portucalis. (1900). *La Prophylaxie des Maladies Vénériennes*. Paris: A. Maloine.
- Rabis, A. (1914). Fennî Polis Muhtırası: Fahişe Hâmileri ve Fahişeler. *Polis Mecmuası*. 2 (35), 819.
- Rasim, A. (1990). *Muharrir Bu Ya*. Hikmet Dizdaroğlu (Haz.). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Rasim, A. (2013). *Eski İstanbul'da Hovardalık (Fuş-i Atik)*. İstanbul: Üç Harf Yayınları.
- Rauf, M. (1899). Aşka Dâir-3: Metresler. *Servet-i Fünûn*. 19 (477), 131.
- Remzi, M. (Tarihsiz). *Günahkâr Kadınlar*. İstanbul: Cemiyet Kitaphanesi.
- Reşid Bey, (1897). *Mecmua-yı Kavânîn ve Nizâmât-ı Cezâiyye*. Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniye.
- Reşid, M. (1950) İstanbul'un Eski Zabıta Âmirleri. *T.T.A.*, İstanbul Genel Dökümanları.
- Rıza, S. (1925). *Sokak ve Çayır Kızları*. İstanbul: Suhûlet Matbaası.
- Riggs, C. T. (1995). Yetişkinlerde Suç. *İstanbul 1920* (279-315). Clarence Richard Johnson M.A. (Ed.). Sönmez Taner (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Riggs, C. T. Erişim adresi: <https://www.findagrave.com/memorial/41120525#>.
- Roe, C. (1911). *Horrors of the White Slave Trade: The Mighty Crusade to Protect the Purity of Our Homes*. İngiltee: Stationer's Hall.

- Sadık, M. (1925). Frengi Kurbanları. *Resimli Ay*. 2 (5), 37-39.
- Sâfî. (1920). Musâhabe: Dilenciler ve Sokak Kadınları. *Servet-i Fünûn*. 57 (1461), 51.
- Salih, O. (2016). Ahlâkın Arka Sokakları: 18. Yüzyıl Osmanlı İstanbulu'nda Fuhuş ve Ceza. *IV. Uluslararası Osmanlı İstanbulu Sempozyumu Bildirileri*, 20-22 Mayıs 2016, 621-642.
- Sancar, S. (2013). *Erkeklik: İmkânsız İktidar, Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saraçoğlu, A. C. (2005). *Eski İstanbul'dan Hatıralar*. İsmail Dervişoğlu (Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Sato, N. S. (2011). Laboratorial Diagnosis of Syphilis. *Syphilis: Recognition, Description and Diagnosis* (87-108). Neuzi Satomi Sato (Ed.). Çin: InTech Yayınları.
- Say'î. (1898). Bıçak Kemiğe Dayandı. *Meşveret*. 1 (7), 2.
- Saydam, A. (1997). *Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Scambler, G. ve Scambler, A. (2005). Understanding Prostitution. *Rethinking Prostitution: Purchasing Sex in the 1990s* (vi-xviii). Graham Scambler ve Annette Scambler (Ed.). Londra ve New York: Routledge.
- Scognamillo, G. (1994). *Beyoğlu'nda Fuhuş*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Scott, J. C. (2008). *Devlet Gibi Görmek: İnsanlık Durumunu Geliştirmeye Yönelik Projeler Nasıl Başarısız Oldu*. Nil Erdoğan (Çev.). İstanbul: Versus Yayınları.
- Sedad, M. (1915). *Bel Soğukluğu ve Frengi Neden Olur ve Çâre-i Tedâvisi Nasıldır*. İstanbul: Sadâ-yı Millet Matbaası.
- Selek, P. (2010). *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sema, S. (2008). *Eski İstanbul Hatıraları*. Ali Şükrü Çoruk (Haz.). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Sert, Ö. (2008). Rodosçuk Kentinde Yasak Aşklar (1546-1549): Şer'îye Sicillerinden Zina Metinlerini Okumak. *Suraiya Faroqhi'ye Armağan: Osmanlı'nın Peşinde Bir Yaşam* (327-371). Onur Yıldırım (Der.). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Sevengil, R. A. (1990). *İstanbul Nasıl Eğleniyordu (1453'ten 1927'ye Kadar)*. Sami Önal (Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sezen, T. (2017). *Osmanlı Yer Adları*. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Shaw, S. J. ve Shaw, E. K. (2010). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye 2: Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu 1808-1975*. Mehmet Harmancı (Çev.). İstanbul: E Yayınları, 2010.

- Shmaefsky, B. (2003). *Deadly Diseases and Epidemics: Syphilis*. New York: Chelsea House Publishing.
- Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi. (1915). *Muharrerât-ı Umûmiye-i Sıhhiye Mecmuası*. İstanbul: Hilal Matbaası.
- Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi. (Tarihsiz). *Frengi Hastalığına Dâir Ba'zı Nasâyh*. Basım yeri yok.
- Sıhhiye Nezâreti. (1917). *Sıhhiye Müdüriyet-i Umûmiyesi Tarafından 1333 Senesi Zarfında Ta'mimen Tebliğ Kılınmış Olan Mukarrerâtı Muhtevî Mecmua 3*. Dersaadet: Matbaa-yı Bahriye.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Simmel, G. (2014). *Paranın Felsefesi*. Yavuz Alogan ve Öykü Didem Aydın (Çev.). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Slade, A. (2012). *Müşavir Paşa'nın Kırım Harbi Anıları*. Candan Badem (Çev./Haz.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Sombart, W. (2016). *Aşk, Lüks ve Kapitalizm: Modern Dünyanın Savurganlığın Ruhundan Doğması Üzerine*. Necati Aça (Çev.). Ankara: Pharmakon Yayınları.
- Sontag, S. (2003). *Metafor Olarak Hastalık: AIDS ve Metaforları*. Osman Akınhay (Çev.). İstanbul, Agora Kitaplığı.
- Sökmen, C. (2012). *Aydınların İletişim Ortamı Olarak Eski İstanbul Kahvehaneleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Sperco, W. (1989). *Yüzyılın Başında İstanbul*. Remime Köymen (Çev.). İstanbul: İstanbul Kütüphanesi.
- Steingass, F. (1963). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Londra: Routledge & Kegan.
- Stuermer, H. (1917). *Two War Years in Constantinople: Sketches of German and Young Turkish Ethics and Politics*. Harry Stuermer ve E. Allen (Çev.). New York: George H. Doran Company.
- Süleyman, E. (1928). Kırmızı Fenerler Yâhud Fuşşiyat. *Akıl Hâkimiyeti*. 1 (1), 10.
- Şehremâneti Sıhhiye Müdüriyeti Vezâifine Dair Talimâttır*. (1916). İstanbul: Ahmed İhsan ve Şürekâsı Matbaacılık.
- Şehsuvaroğlu, B. N., ve diğerleri. (1984). *Türk Tıp Tarihi*. Bursa: Taş Yayıncılık.
- Şerafeddin, O. (1918). İçtimai Felaketlerimizden Frengi: Sıhhi Müze. *İkdam*. 25 (7724), 2.
- Şerif Bey. (2011). *Erzurum Vilâyeti Sıhhi ve İctimaî Coğrafyası*. Murat Küçükkuşurlu (Haz.). Trabzon: Serander Yayınları.

- Şeyh Ahmet el-Bedirî el-Hallâk (1995). *Berber Bedirî'nin Günlüğü 1741-1762: Osmanlı Taşra Hayatına İlişkin Olaylar*. Hasan Yüksel (Çev.). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tahir, İ. H. M. (1912). *Sefâlethâneler*. Dersaadet: İtimad Kitaphanesi.
- Tahsin, A. H. (1908). İçtimaiyyat: Nüfus Mes'alesi. *Beyan-ül Hak*. 1 (3), 20.
- Tanilli, S. (2011). Geçen Yüzyılda İstanbul'da Kabadayılar ve Külhanbeyleri. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Yaşamak: Toplumsallık Biçimleri ve Cemaatlerarası İlişkiler (18.-20. Yüzyıllar)* (137-146). François Georgeon ve Paul Dumont (Ed.). Maide Selen (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tanpınar, A. H. (1969). *Beş Şehir*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Taşkıran, T. (1976). *Women in Turkey*. Nida Tektaş (Çev.). İstanbul: Redhouse Yayınevi.
- Tekin, S. (2010). Osmanlı'da Kadın ve Kadın Hapishaneleri. *Tarih Araştırmaları Dergisi*. 29 (47), 83-102.
- Temel, M. (1998). *İşgal Yıllarında İstanbul'un Sosyal Durumu*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Temel, M. (2002). Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Fuhuş ve Frengi ile Mücadele. *Türkler* (cilt: 14, s. 169-172). Hasan Celâl Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (Ed.). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Tevfik, E. (1973). *Yeni Osmanlılar Tarihi*. Şemsettin Kutlu (Sad.). İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- The Imperial Ottoman Penal Code*. (1913). John A. Strachey Bucknill ve Hayk Apisoghom S. Ütücüyan (Çev.). Londra: Oxford University Press.
- Tokgöz, A. İ. (2012). *Matbuat Hatıralarım 1888-1914*. Alpay Kabacalı (Haz.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Tokgöz, S. K. (1925). *Mufassal Hıfz-ü Sıhhat 1: Hıfz-ü Sıhhat-i İçtimâiyyeden Sâri Hastalıklara Karşı Korunma Tedâbiri*. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.
- Toledano, E. (1984). The Imperial Eunuchs of Istanbul: From Africa to the Heart of Islam. *Middle Eastern Studies*, 20 (3), 379-390.
- Toledano, E. R. (1998). *Slavery and Abolition in the Ottoman Middle East*. Seattle: University of Washington Press.
- Toprak, Z. (1982). *Türkiye'de "Milli İktisat" (1908-1918)*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Toprak, Z. (1992). Haraşolar. *İstanbul*, 1, 72-79.
- Toprak, Z. (1993). Fuhuş: Osmanlı Dönemi. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 3, s. 342-345). İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.
- Toprak, Z. (1993). Genelevler. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (cilt: 3, s. 392-393). İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.

- Toprak, Z. (2015). *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Toprak, Z. (2017). *Türkiye’de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Tönnies, F. (1944). Cemaat ve Cemiyet Nazariyesi. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu (Çev.). 9 (3-4), 712-748.
- Tunaya, T. Z. (2001). *Türkiye’de Siyasal Gelişmeler [1876-1938]: Kanun-ı Esasî ve Meşrutiyet Dönemi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Ulunay, R. C. (2006). *Eski İstanbul Yosmaları*. Metin Martı (Haz.). İstanbul: Arma Yayınları.
- Ulunay, R.C. (2003) *Eski İstanbul Kabadayıları: Sayılı Fırtınalar*. İstanbul: Arma Yayınları.
- Ulutaş, Ç. Ü. (2009). Yoksulluğun Kadınlaşması ve Görünmeyen Emek. *Çalışma ve Toplum*, 2, 25-40.
- Uran, H. (2007). *Meşrutiyet, Tek Parti, Çok Parti Hatıralarım (1908-1950)*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- User, İ. (2010). Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni. *Dişillik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* (133-169). Yasemin İncioğlu ve Altan Kar (Der.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Üçok, A. K. (2002). *Görüp İşittiklerim*. Ali Birinci (Ed.). Ankara: Okuyan Adam Yayınları.
- Üstel, F. (2011). “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Va’id, A. (1924). Bizde Kızlar Nasıl Düşerler?. *Resimli Ay*. 1 (8), 29-31.
- Vertinski, A. (2005). İstanbul Anıları. *İstanbul’dan Geçen Ruslar*. Orhan Uravelli (Der. ve Çev.). Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Walkowitz, J. R. (1992). *City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Late-Victorian London*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Walkowitz, J. R. (1999). *Prostitution and Victorian Society: Women, Class, and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weber, A. F. (1899). *The Growth of Cities in the Nineteenth Century: A Study in Statistics*. New York: The Macmillan Company. Erişim adresi: <https://archive.org/details/growthofcitiesin00weberich>.
- Wells, J. (1997). *Kadın Gözüyle Batı Avrupa’da Fahişeliğin Tarihi*. Nesrin Arman (Çev.). İstanbul: Pencere Yayınları.

- Wilson, E. (1991). *The Sphinx in the City: Urban Life, the Control of Disorder, and Women*. Londra: Virago Press.
- Y. (1908). *L'Argus: Journal International d'Assurances et Finance*, 8.
- Yalçın, H. C. (1898). Sembolizm-1: Sükûn-ı Dimağî ve Sâ'y-i Aklî Kanunları. *Servet-i Fünûn*. 16 (405), 230-233.
- Yanıkdağ, Y. (2014). Cihan Harbi'nde Korku, Cesaret ve Erkeklik. *Toplumsal Tarih: Birinci Dünya Savaşı'na Yeni Yaklaşımlar*, 243. 48-55.
- Yazıcı, H. ve Demirel, M. (2006). 93 Harbi (1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı)'ndan Sonra Eskişehir'e Yerleştirilen Göçmenler. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*. 29, 267-278.
- Yerasimos, S. (1996). Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine. *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri*. Paul Dumont ve François Georgeon (Ed.). Ali Berktaş (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Yetkin, A. (2011). II. Meşrutiyet Dönemi'nde Toplumsal Ahlâk Bunalımı: Fuhuş Meselesi. *Tarihin Peşinde: Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 6, 21-54.
- Yıldırım, N. (2014). *14. Yüzyıldan Cumhuriyet'e Hastalıklar Hastaneler Kurumlar: Sağlık Tarihi Yazıları-1*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Yıldırım, N. (1985). Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Koruyucu Sağlık Uygulamaları. *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi* (cilt: 5, s. 1320-1338). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yılmaz, F. (2000). XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair. *Toplum ve Bilim*. 83, 96.
- Yılmaz, F. (2012). Zina ve Fuhuş Arasında Kalanlar: Fahişe, Subaşıya Karşı. *Toplumsal Tarih*. 220, 22-31.
- Zat, V. (2005). *Eski İstanbul Otelleri*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları.
- Ze'evi, D. (2008). *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900*. Fethi Aytuna (Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Zeki. (1914). *Mecelle-i Vezâif-i Zabıta*. İstanbul: Matbaa-yı Ahmed Kamil.
- Zengin, A. (2011). *İktidarın Mahremiyeti: İstanbul'da Hayat Kadınları, Seks İşçiliği ve Şiddet*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Zeybekoğlu, Ö. (2013). *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkeklik Olgusu*. Ankara: Eğiten Kitap.
- Zilfi, M. C. (2006). Muslim Women in the Early Modern Era. *The Cambridge History of Turkey, The Later Ottoman Empire 1603-1839*, (s. 226-255). Suraiya N. Faroqhi (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Zweig, S. (2017). *Amok Koşucusu*. Nafer Ermiş (Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Ek-1: Beyaz kadın ticaretine bulaştıkları için 1914 yılında İstanbul'dan sürgün edilen şahıslara ait fotoğraflar. Kaynak: N.A.R.A., M-353, Roll-39, 867.115.2/2.

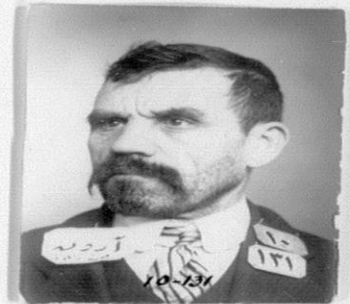
0 2 7 7

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY *J. J. [unclear]* DATE *5 May 61*



0 2 7 9

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



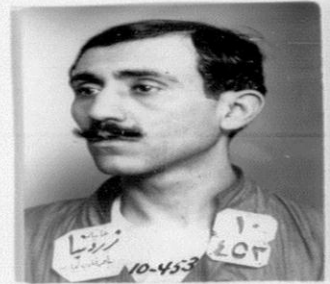
0 2 8 1

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY J. J. [unclear] DATE 5-4-61



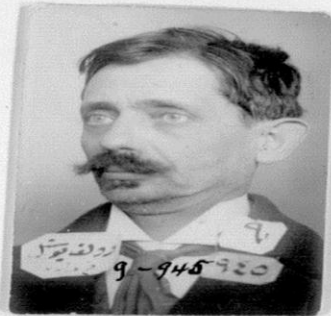
0 2 8 3

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY *J. J. [unclear]* DATE *5 May 61*



0 2 8 5

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT
BY J. J. [Signature] DATE 5 May 61



0287

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



0 2 8 9

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



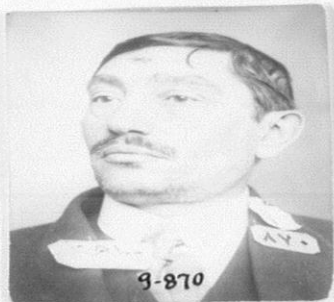
0291

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY *J. J. [unclear]* DATE *5 May 61*



0 2 9 3

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY Jamney, Pugh DATE 5 May 61



0295

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY *Jamshed J. Pugh* DATE *5 May 61*



0 2 9 7

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT'
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



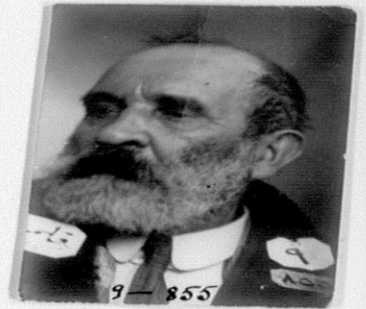
0 2 9 9

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY *J. J. [unclear]* DATE *5 May 61*



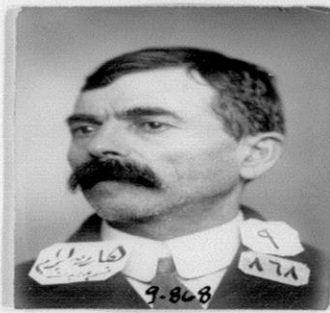
0301

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT'
BY *J. J. [unclear]* DATE *5 May 61*



0303

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



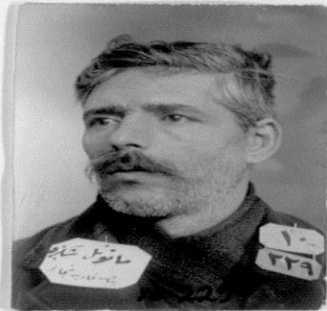
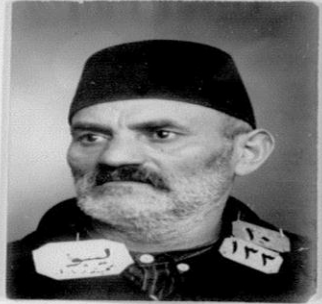
0305

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT'
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



0307

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT'
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



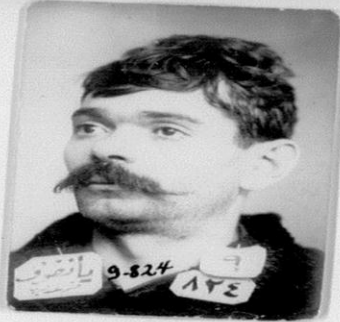
0309

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



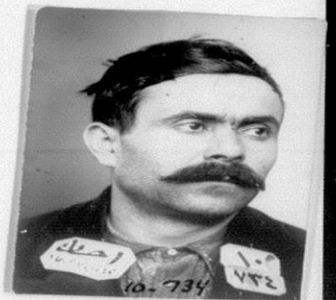
0311

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT'
BY J. J. [unclear] DATE 5 May 61



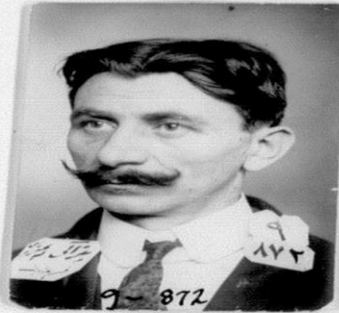
0313

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT
BY James J. Pugh DATE 5 May 61



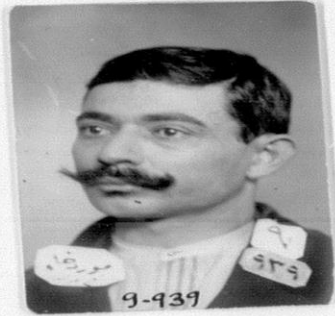
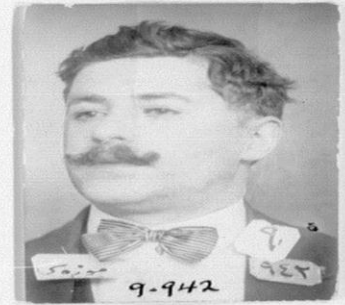
0315

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEPT
BY *J. J. [unclear]* DATE *5 May 61*



0317

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY Jamney, Pugh DATE 5 May 61



0319

CLASSIFICATION CANCELED AUTHORITY LETTER
OF 1-8-58 FROM W. H. ANDERSON, STATE DEP'T
BY James J. [unclear] DATE 5 May 61



Tablo-1: 1914 yılında beyaz kadın ticaretine bulaştıkları için İstanbul'dan sürülen şahıslara ilişkin tablo.

Sıra No.	İsmi	Yaşı	Mesleği	İkamet Mahalli	Sürgün Yeri	Uyruğu/Dini
1	Yankel Yankoff ⁸⁶¹	28	Pezevenklik	Galata/Kemeraltı Caddesi, Berber Salafonun hanesi	-	Rus
2	Vitali Moses	47	Pezevenklik (Aşçı)	Galata/Kemeraltı Caddesi, 56 numaralı aşçı dükkânı	-	Rus
3	Mendel Schmiel Yogoh	44	Pezevenklik (Ressam)	-	-	Rus
4	Aaron Yozhof	28	Pezevenklik	-	-	Rus
5	Moses Yankof	38	Pezevenklik (Ayakkabıcı)	Galata/Şeftali Sokak	-	Rus
6	Benjamin İshmilif	28	Pezevenklik	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
7	David David	31	Pezevenklik (Piyanist)	Galata/Arkadi Sokak	-	Rus
8	Levy İsmail ⁸⁶²	40	Pezevenklik	-	-	Rus
9	Jozef Ofaşi	26	Pezevenklik (Berber)	-	-	Rus
10	Etsik Riven	29	Pezevenklik (Berber)	-	-	Rus
11	Wolf Zelman ⁸⁶³	38	Pezevenklik	Galata/Karaoğlan Sokak, 12 numara	-	Rus
12	Avram Şoliman ⁸⁶⁴	34	Pezevenklik	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
13	Aaron Şimşon ⁸⁶⁵	25	Pezevenklik (Ressam)	Galata/Karaoğlan Sokak, Maniya'nın hanesinde	-	Rus
14	David Kolik	33	Pezevenklik	Galata/Arkadi Sokak	-	Rus
15	Yankel Militş	34	Pezevenklik (Ressam)	-	-	Rus
16	Jozef Juda Berg ⁸⁶⁶	28	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Şeftali Sokak, 15 numara	-	Rus

⁸⁶¹ Osmanlı kayıtlarında "Yankel veled-i Yorgof" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶² Osmanlı kayıtlarında "Levsi veled-i Eşmil" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶³ Osmanlı kayıtlarında "Zolman" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶⁴ Osmanlı kayıtlarında "Eşlon veled-i Avram" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶⁵ Osmanlı kayıtlarında "Aaron veled-i Şimon" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶⁶ Osmanlı kayıtlarında "Yuda Berk" olarak geçmektedir (y.n.).

17	Simon Haym	32	Pezevenklik	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
18	Aaron Moses	30	Pezevenklik (Kasap)	Galata/Şeftali Sokak	-	Rus
19	Arşmendil Beghil	37 ⁸⁶⁷	Pezevenklik (Ressam)	-	-	Rus
20	Aaron Gurş	27	Pezevenklik (Kuru Bakliyat Tüccarı)		-	Rus
21	Moses Harş	35	Pezevenklik	Galata/Şeftali Sokak	-	Rus ⁸⁶⁸
22	David Nohim	27	Pezevenklik (Garson)	Galata/Kemeraltı Caddesi, Petrik Sokak, 6 numaralı hane	-	Rus
23	Lazari Danyal	38	Pezevenklik (Kuru Bakliyat Tüccarı)	-	-	Rus
24	İzak İtek	30	Pezevenklik (Berber)	-	-	Rus
25	Nohem İzkof	33	Pezevenklik		-	Rus
26	Elik Şaber Kelenberg	29	Pezevenklik	Galata/Otel Silamon	-	Rus
27	Befil Lazar (nam-ı diğer Beron Lazar)	22	Pezevenklik (Uşak)		-	Rus
28	Kolok Moses ⁸⁶⁹	26	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Marim Sokak, Madam Eşrik'in hanesi	-	Rus
29	Aaron Kirş Novitş	25	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
30	Revolik veled-i Lazari	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
31	Rol veled-i Sorol Abraham	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
32	Layb Novis veled-i Sofer	52	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Arkadi Sokak, 12 numaralı hane	-	Osmanlı
33	Meyer veled-i David	-	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Tramvay Caddesi, Madam Emilya'nın hanesi	-	Osmanlı
34	Mezil veled-i Volef	-	Beyaz Kadın Ticareti	Tophane Caddesi, 121 numaralı hane	-	Osmanlı

⁸⁶⁷ Osmanlı kayıtlarında 36 yaşında olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶⁸ Osmanlı kayıtlarında Romanya uyruklu olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁶⁹ Osmanlı kayıtlarında 27 yaşında ve "Kolek veled-i Moiz" olarak geçmektedir (y.n.).

35	Bension Wolf	30	Pezevenklik (Terzi)		-	Rus
36	Abraham Pinhas	33	Pezevenklik		-	Rus
37	Nohem İzkof	37	Pezevenklik		-	Rus
38	Salomon İsrail	38	Pezevenklik	Galata/Karaoğlan Sokak, 17 numara	-	Rus
39	Meyer Kilmo	67	Pezevenklik		-	Rus
40	Meyer Abraham	34	Pezevenklik	-	-	Rus
41	Lieb Michael ⁸⁷⁰	32	Pezevenklik (Kasap)	Galata/Kemeraltı Caddesi, 26 numara	-	Rus
42	Honeh Şinon	37	Pezevenklik (Terzi)		-	Rus
43	Ezik Şolem	27	Pezevenklik (Berber)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
44	Moroh Etşin	37	Pezevenklik		-	Rus
45	Jozef Jacob	32	Pezevenklik	Galata/Kemeraltı, 11 numaralı hane	-	Rus
46	Zira Jozef Marios	37	Pezevenklik		-	Rus
47	Jozef Haym	30	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Karaoğlan Sokağı, 21 numara	-	Rus
48	İşiiyel Haym İsrail ⁸⁷¹	34	Pezevenklik (Marangoz)	Galata/Şeftali Sokak, Madam Mamizo'nun hanesinde	-	Rus
49	Moses Yankel	34	Pezevenklik	Beyoğlu/Yeniçarşı	-	Rus ⁸⁷²
50	Jozef Bension ⁸⁷³	28	Pezevenklik (Ayakkabıcı)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
51	Wolf Mişelyeb Zageb	38	Pezevenklik (Terzi)		-	Rus
52	Aaron Abraham	48	Pezevenklik (Manifaturacı)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
53	Abraham Potka ⁸⁷⁴	26	Pezevenklik	-	-	Rus

⁸⁷⁰ Osmanlı kayıtlarında "Lieb veled-i Mihail Mehil" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁷¹ Osmanlı kayıtlarında "İşi Haym" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁷² Osmanlı kayıtlarında Romanya uyruklu olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁷³ Osmanlı kayıtlarında "Yosef veled-i Bensi" olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁷⁴ Osmanlı kayıtlarında "Pola veled-i İbrahim" olarak geçmektedir (y.n.).

54	Mendil Meyer Hirş	39	Pezevenklik (Ayakkabıcı)		-	Rus
55	İşmail Michael	30	Pezevenklik (Ayakkabıcı)		-	Rus
56	Petraki Dimitri Dimistose	32	Pezevenklik (Garson)	Tophane/Derviş Sokak, Otel Kavanis	-	Romanyalı
57	Şolem Berk	38 ⁸⁷⁵	Pezevenklik (Berber)	Galata/Şerbethâne Sokak	-	Rus
58	Lieb Abraham	29	Pezevenklik (Ayakkabıcı)	Galata/Şeftali Sokak	-	Rus
59	Aron Brohi Nahman	42	Pezevenklik	-	-	Rus
60	Avram Avram	34	Pezevenklik (Fotoğrafçı)	Galata/Kafkas Otel	-	Rus
61	Avram Ayzik	31	Pezevenklik (Terzi)		-	Rus
62	Naftali Arşik	30	Pezevenklik (Ressam)		-	Rus
63	Yankel Erich	28	Pezevenklik (Ayakkabıcı)		-	Rus
64	Aaron Abraham Mayer ⁸⁷⁶	26	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Serafim Sokak	-	Rus
65	Moses David Lieb	28	Pezevenklik (Berber)		-	Rus
66	Benjamin Davidoff	31	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
67	Jak Korbenri	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
68	Madam Emilyya	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
69	Abraham Abraham	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
70	Yako Abramoviç Kaçizem	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
71	Madam Madelen bint-i Filohl	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Fransız
72	Hirş Ezik ⁸⁷⁷	34	Pezevenklik (Barmen)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus

⁸⁷⁵ Osmanlı kayıtlarında 37 yaşında görünmektedir (y.n.).

⁸⁷⁶ Osmanlı kayıtlarında “Aaron veled-i Mayer Dâmyâ” olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁷⁷ Osmanlı kayıtlarında “Arsin veled-i Ezik” olarak geçmektedir (y.n.).

73	Yankel Gavril Giolşman	36	Pezevenklik (Terzi)	Beyoğlu/Yeniçarşı	-	Rus ⁸⁷⁸
74	Saya Oşer	27	Pezevenklik (Terzi)		-	Rus
75	Yankel Yankel	48	Pezevenklik (Terzi)		-	Rus
76	Simha Sirlomof	30	Pezevenklik (Kasap)		-	Rus
77	Leib Mosoh Şom	52	Pezevenklik (Otelci)		Sivas	Osmanlı
78	Haym Adolf Kalman	24	Pezevenklik (Ressam)	-	-	Romanyalı
79	Moses Manas Natel	29	Pezevenklik (Torbacı)	-	-	Romanyalı
80	Serul Ezik Katz	32	Pezevenklik (Torbacı)	-	-	Romanyalı
81	Moses Feren	35	Pezevenklik (Terzi)		-	Romanyalı
82	Nişan Garabet	54	Pezevenklik (Otelci)	Galata/Karim Oteli	-	Rus
83	Esposito Raffaeledi Leopoldi	30	Pezevenklik (Duvarcı Ustası)	-	-	İtalyan
84	Marco Mendel	57	Beyaz Köle Tüccarı		-	Avusturyalı
85	Jacob Bernard	35	Muhabbet Tellalı	Galata/Kule Sokak, 58 numaralı hane	-	Avusturyalı
86	Marco Solomon Glazer	40	Pezevenklik (Saloncu)	Beyoğlu/Kuledibi/Büyük Hendek, 83 numaralı hane	Sivas	Osmanlı
87	Albert Mendel Iser Wolf	27	Pezevenklik (Torbacı)	Galata/Karaoğlan Sokak, Yurikof'un 22 numaralı hanesi	-	Rus
88	Moses Avram	33	Pezevenklik (Ressam)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
89	Moses Aaron Hirş	34	Pezevenklik (Kahveci)	-	-	Rus
90	Haym Hirş Filman	38	Pezevenklik (Terzi)		-	Romanyalı
91	Yeşek Renlik ⁸⁷⁹	30	Pezevenklik (Kasap)	Galata	-	Rus
92	Albert David (nam-ı diğer)	35	Pezevenklik (Demirci Ustası)	-	-	Romanyalı

⁸⁷⁸ Osmanlı kayıtlarında "Yankel veled-i Gosman Gavril" olarak Romanya uyruğuyla geçmektedir (y.n.).

⁸⁷⁹ Osmanlı kayıtlarında "Şifa veled-i Zenlik" olarak geçmektedir (y.n.).

	Boyut)					
93	Giovanni Lorenzo Norago	27	Pezevenklik (Kahveci)	Galata/Karaoğlan Sokak, 21 numaralı hane	-	İngiliz
94	Jozef Oyşik	29	Pezevenklik (Demirci Ustası)		-	Rus
95	Nohim Benjamin	31	Pezevenklik (Müzisyen)	-	-	Rus
96	İzak Moses (nam-ı diğer İnya)	37	Pezevenklik (Ayakkabıcı)	Yoland Meydanı'ndaki yerine Mezil Arsin namında biri sevk edilmiş	-	Rus ⁸⁸⁰
97	Viktor Penhas	51	Pezevenklik (Aşçı)		-	Rus
98	Ganzlir Oyşes ⁸⁸¹	33	Pezevenklik (Fotoğrafçı)	-	-	Romanyalı
99	Herlosir Yanki ⁸⁸²	42	Pezevenklik (Ressam)	Galata	-	İngiliz
100	Jacop Leib	39	Pezevenklik (Saloncu)		-	Rus
101	İsrail Lieb Şolem Avram Kraveski	35	Pezevenklik (Kasap)		-	Rus
102	Abraham Lazari Yamberg	32	Pezevenklik (Saloncu)	-	-	Osmanlı
103	Jack Libo Lemberg ⁸⁸³	25	Pezevenklik (Ressam)	-	-	Romanyalı
104	Michael Schmiel ⁸⁸⁴	31	Pezevenklik (Ressam)	Galata	-	Rus
105	İlya Haym Gravetz (nam-ı diğer İlya Nohem Franz)	29	Pezevenklik (Mütercim)	Feriköy	-	Rus
106	Mordechai Mendel	24	Pezevenklik		-	Rus

⁸⁸⁰ Osmanlı kayıtlarında “Yoze veled-i Moiz İzrak” adıyla, Romanya uyruklu ve 38 yaşında olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁸¹ Osmanlı kayıtlarında “Gazir veled-i Eşmil” olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁸² Osmanlı kayıtlarında “Lloyd veled-i Yankel” olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁸³ Osmanlı kayıtlarında “Jak Garvin veled-i Lensib” olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁸⁴ Osmanlı kayıtlarında “Motil veled-i Eşmil” olarak geçmektedir (y.n.).

107	Leon Mayer Berman	38	Pezevenklik (Uşak)	Galata/Kemeraltı Caddesi, Şeftali Sokak	-	İngiliz
108	İzak Felrik (nam-ı diğer Bertrah)	24	Pezevenklik		-	Rus
109	Moses Rahmil Sokleman	24	Pezevenklik (Kuyumcu)	-	-	Rus
110	David Obadiah Benderly	28	Pezevenklik (Ressam)	-	Sivas	Osmanlı
111	Eleaza Reuben Grunberg	30	Pezevenklik (Torbacı)		-	Rus
112	Wolf Haym Postel	47	Pezevenklik	Tophane/Siyah Kuşlu Otel	-	Avusturyalı
113	Jozef Yankel Podgof	35	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
114	Reuben Lupo	31	Pezevenklik (Kahve Tüccarı)	Galata/Kafkasya Otel	-	Romanyalı
115	Jozef Mayer Botchmann	55	Pezevenklik (Antikacı)	Galata/Kamondo Hanı	-	Rus
116	Abraham Benjamin	38	Pezevenklik (Ressam)		-	Rus
117	Moses Grunburg ⁸⁸⁵	38	Pezevenklik (Ayakkabıcı)	-	-	Romanyalı
118	İsrail Lieb Şolem	38	Pezevenklik (Ayakkabıcı)	Galata/Kemeraltı Caddesi, 85 numaralı hane	-	Rus
119	İso Mandel (nam-ı diğer Wolf Kahn)	32	Pezevenklik (Terzi)		-	Osmanlı
120	Betha Haymtov	44	Kerhane Bekçisi ve Kadın Tüccarı		-	Avusturyalı
121	Viktorya Aaron	45	Kerhane Bekçisi/Fahişe/Muhabbet Tellahı	Beyoğlu/Mimar Sokak, 10 numaralı hane	-	Osmanlı
122	Solomon İsrail Amiras	33	Pezevenklik (Makinist)		-	Yunan
123	Jozef Ovadya	25	Pezevenklik (Terzi)		-	Osmanlı

⁸⁸⁵ Osmanlı kayıtlarında “İtzi’ veled-i Moiz” olarak geçmektedir (y.n.).

124	Danyal Haym	26	Pezevenklik		-	Yunan
125	Madeleine Clayville (nam-1 diğer Elizabeth Hoşkof)	-	Kerhane Bekçisi		-	Fransız
126	Lila Mendel Kockbart (nam-1 diğer Ester)	29	Kerhane Bekçisi		-	Rus
127	Abraham Boşokat	28	Pezevenklik (Terzi)		-	Yunan
128	Ester Aaron Zaidmann Zokofomatessio	48	Kerhane Bekçisi		-	Brezilyalı ⁸⁸⁶
129	John Jozef	23	Pezevenklik/Muhabet Tellallığı (Stark Çalışanı)	-	-	İranlı
130	Jozef İsrail Stark	48	Beyaz Köle Tüccarı	Beyoğlu/Tepebaşı, Roma Oteli	-	Avusturyalı
131	Hşe Serhi (nam-1 diğer Naroşka)	22	Kerhane Bekçisi		-	Rus
132	Tanas Anton Çalas	46	Pezevenklik (Otelci)	Beyoğlu/Atina Oteli, 28 numaralı oda	-	Yunan
133	Pevel Zesso (nam-1 diğer Jozef Schnaber)	32	Pezevenklik (Güreşçi)		-	Rus
134	Nathan İspanis (nam-1 diğer Foti) ⁸⁸⁷	55	Pezevenklik (Turist Rehberi)	-	-	Avusturyalı
135	Moses Zelman	36	Pezevenklik (Tiyatro Sahibi)		-	Rus
136	Yanko Wilderman	43	Pezevenklik	Galata/Ufakköy Kaldırımı	-	Romanyalı
137	Zissi Zerero Kelboş	35	Pezevenklik (Güreşçi)		-	Avusturyalı
138	David Aaron Goldenshloib	27	Pezevenklik (Şapkacı)	-	-	Rus

⁸⁸⁶ Osmanlı kayıtlarında Amerikalı olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁸⁷ Osmanlı kayıtlarında “Tony veled-i İspanya” olarak geçmektedir (y.n.).

139	Abraham Versa İşmil (nam-ı diğer Abraham Samuel)	29	Pezevenklik (Torbacı)		-	Rus
140	Aaron Nahman (nam-ı diğer Bako) ⁸⁸⁸	50	Pezevenklik (Tuhafiyeci)	Şişhane Karakolu civarında, 27 numaralı hane	-	Rus
141	Viktor Jozef şoklan	22	Pezevenklik (Terzi)	Galata/Arkadi Sokak, 21 numaralı hane	-	Rus
142	Libo Kaviş (nam-ı diğer Harris)	51	Pezevenklik (Kahveci)	Galata/Kemeraltı Caddesi, 40 numaralı hane	-	Romanyalı
143	Haym İzak	23	Pezevenklik (Berber)	Galata/Karaoğlan Sokak, Hüseyin Efendi'nin hanesi	-	Rus
144	Zelliş Ketsi Kabel ⁸⁸⁹	57	Pezevenklik (Likör Tüccarı)	-	-	Avusturyalı
145	Michel Moses Salamovitzh (nam-ı diğer Mişel Paşa)	63	Pezevenklik	Beyoğlu/Sofya Sokak, 5 numaralı hane	-	Osmanlı
146	İsmail Berkov Kisman	29	Pezevenklik (Güreşçi)		-	Rus
147	Aleksandır Paul Koçkof	27	Pezevenklik (Güreşçi)		-	Rus
148	Mehmed Ali Hasan	40	Pezevenklik (Rus Konsolosluk Koruması)		-	Osmanlı
149	Aşer Grunberg (nam-ı diğer Jack Friedman)	33	Pezevenklik (Ayakkabıcı)		-	Romanyalı
150	Moses İsrail Gutman	63	Pezevenklik		-	Yunan
151	Adolf Alezander Ganton	39	Pezevenklik/Muhabbet Tellallığı (Aktör)	Beyoğlu/Yeniçarşı, 34 numaralı hane	-	Romanyalı
152	Rosa (nam-ı diğer Yassı Peyker)	23	Kerhane Bekçisi	-	-	Rus
153	Amelia Jean	29	Kerhane Bekçisi		-	Romanyalı

⁸⁸⁸ Osmanlı kayıtlarında "Harun veled-i Nahime Baklı" olarak ve 52 yaşında görünmektedir (y.n.).

⁸⁸⁹ Osmanlı kayıtlarında "Yozovaşr Gâbil Zâlik" olarak geçmektedir (y.n.).

	Kristico					
154	David Moses Salinkof	35	Pezevenklik (Kahveci)	-	-	Osmanlı
155	Nahum Azrak (nam-ı diğer Abraham Luka) ⁸⁹⁰	33	Pezevenklik (Banker)	-	-	Osmanlı
156	Janet Jozef (nam-ı diğer Paşter ve nam-ı diğer Ame) ⁸⁹¹	25	Pezevenklik	-	-	Romanyalı
157	David Felken	-	Beyaz Köle Tüccarı	Beyoğlu/Mimar Sokak, 8 numaralı hane	-	Arjantinli
158	Lora Felken	-	Beyaz Köle Tüccarı		-	Arjantinli
159	Artastina (nam-ı diğer Artmastine ve nam-ı diğer Agustina Jiove)	43 ⁸⁹²	Kerhane Bekçisi/Fahişe/Muhabbet Tellalı	Galata/Yüksekkaldırım, Zürafa Sokak, 33 numaralı hane	-	Romanyalı
160	Ester Haym Dick	38	Kerhane Bekçisi		-	Romanyalı
161	Bassi Brokşovatz	44	Kerhane Bekçisi		-	Osmanlı
162	Liza İsrail Halkon	-	Kerhane Bekçisi		-	Osmanlı
163	Sally Ershi Wolff	40	Kerhane Bekçisi		-	Osmanlı
164	Adolf Hirş (nam-ı diğer Atsa Kelbert)	42	Pezevenklik (Kuru Bakliyat Tüccarı)		-	Avusturyalı
165	Manol Jozef (nam-ı diğer Şükrü ve nam-ı diğer Marino ve nam-ı diğer Malo Petroviç)	42	Pezevenklik		-	İngiliz
166	Juda Jacob Mehmed (nam-	51	Pezevenklik (Zangoç)	-	-	Rus

⁸⁹⁰ Osmanlı kayıtlarında “Nahum veled-i İncik” olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁹¹ Osmanlı kayıtlarında “Yosef veled-i Ami” olarak geçmektedir (y.n.).

⁸⁹² Osmanlı kayıtlarında “Artemista bint-i Goya nâm-ı diğer Agostina” olarak ve 46 yaşında geçmektedir (y.n.).

	1 diğ er Pil)					
167	(Zevcesi) Ester	-	Pezevenklik	-	-	Rus
168	Simon Solomon Friedman	22	Pezevenklik		-	Romanyalı
169	Filbora veled-i İzak	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
170	Sultana bint-i İsrail Moiz	35	Fahiş e/Muhabbet Tellalı	-	-	-
171	Yas bint-i Bero	-	Fahiş e/Muhabbet Tellalı	-	-	-
172	Michael Moses Novak (nam-ı diğ er Milak)	50	Pezevenklik (Fırıncı)		-	Rus
173	Dina Klazar bint-i Avram Fomiş	45	Fahiş e/Muhabbet Tellalı	Büyük Hendek, 83 numaralı hane	-	Osmanlı
174	Liba Yankoviç (nam-ı diğ er Liza Leib)	26	Kerhane Bekçisi	-	-	Romanyalı
175	Konstantin Tito Griforsco	22	Pezevenklik		-	Romanyalı
176	Anton Yanni Hardovelli	26	Pezevenklik		-	Yunan
177	Gerdina Gaetano di Giuseppe	31	Pezevenklik (Duvarcı Ustası)		-	İtalyan
178	Carlo Philip Lassala	27	Pezevenklik (Duvarcı Ustası)		-	İtalyan
179	Hacı Meryem Serkis	26	Pezevenklik		-	Osmanlı
180	Haykazar Manuk	26	Pezevenklik (Katip)		-	Osmanlı
181	Gotha Alter	39	Kerhane Bekçisi		-	Avusturyalı
182	İhsan	-	Beyaz Kadın Ticareti (Yaklaşık 1 yıl önce Clara adındaki bir kızı Amerika'ya satmıştır)		-	Müslüman/Osmanlı
183	Mayer David	30	Pezevenklik	Galata/Tramvay	-	Rus

	Gaster			Caddesi, Madam Emilya'nın hanesi		
184	İşmenet veled-i Peril	37	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
185	Aaron veled-i Korint	27	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Şeftali Sokak	-	Rus
186	Arsin veled-i Yankel	28	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Şeftali Sokak, 15 numaralı hane	-	Rus
187	Yosef veled-i Aşer	29	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Eski Voyvoda	-	Rus
188	Şimil veled-i Mişel	29	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Madami Sokak, 6 numaralı hane	-	Rus
189	Pobest Lieb veled-i Rover	28	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
190	Moiz veled-i Şimon	37	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Karaoğlan Sokak, 26 numaralı hane	-	Rus
191	Berg veled-i Liyozer	22	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
192	Markol Yankel veled-i Mezil	56	Beyaz Kadın Ticareti	Beyoğlu/Osmanlı Hanı	-	Avusturya
193	İsmail veled-i Avram	37	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Şeftali Sokak, 15 numaralı hane	-	Rus
194	Viktor veled-i Nikos	51	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
195	Arsin veled-i Volef	27	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Romanyalı
196	Simha veled-i Seromof	30	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Kafkasya Otel	-	Romanyalı
197	Yankel veled-i Milh	27	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Arkadi Sokak'ta bir hanede	-	Rus
198	Yanko Bils veled-i Lieb	39	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
199	Ensin Naftulo	30	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
200	Moiz Grateriç	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Romanya
201	Madmasel Pora Vogum	-	Umumhaneci	Beyoğlu/Mimar Sokak, 8 numaralı hane	-	Arjantin
202	(Kayınbiraderi) Ponas Vogum	-	Umumhaneci	Beyoğlu/Mimar Sokak, 8 numaralı hane	-	Arjantin

203	Virnan	-	Umumhaneci	Beyoğlu/Mimar Sokak, 8 numaralı hane	-	Arjantin
204	Viktorya	-	Umumhaneci	Beyoğlu/Mimar Sokak, 8 numaralı hane	-	Arjantin
205	Madam Roza	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
206	Madam Majanet	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	-
207	Titi nam-ı diğer Katz	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Romanyalı
208	Poni İtsek nam-ı diğer Viş	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
209	Adolf Ganto	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Romanyalı
210	Manuel veled-i Çozappo	42	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Lüleci Hendek, 91 numaralı hane	-	İngiliz
211	Nepsi nam-i diğer Zefki	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
212	Madam Amelya bint-i Yuvan Karansyo	-	Beyaz Kadın Ticareti	Beyoğlu/Romanya Oteli	-	Romanyalı
213	Perol veled-i Jozef Sinaber	-	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Sebil Sokak, 21 numaralı hane	-	Rus
214	Novliki veled-i Zolman	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
215	İlya veled-i Novis Kassati	36	Beyaz Kadın Ticareti	Beyoğlu/Tivoli Sokak	-	Rus
216	Avram Şomol veled-i Arşan	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
217	Paula veled-i Abraham	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
218	Mora veled-i Yosef	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
219	Persi veled-i Meyer	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
220	İblas veled-i Kostantin	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Yunan
221	Libâ veled-i Mezil	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus

222	Sâli veled-i Abraham	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Romanya
223	Maruşka nam-ı diğer Saşa	-	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
224	Zimra veled-i Mariyos	34	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Karaoğlan Sokak, Ankara Oteli	-	Fransız
225	Eşmil Aaron nam-ı diğer Avram	29	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Şeftali Sokak, 15 numaralı hane	-	Rus
226	Avram veled-i İtrak	31	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Karaoğlan Sokak	-	Rus
227	Moiz veled-i Mezil	24	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Şerbethane Sokak	-	Rus
228	Avram Benamiş	38	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Beyazıd Sokak, Yanapot'un hanesi	-	Rus
229	Moreh veled-i Delsi	34	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
230	İşlome veled-i Bacacı	52	Beyaz Kadın Ticareti	-	-	Rus
231	Yorge veled-i Avram	26	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Kemeraltı	-	Rus
232	Nakilo veled-i Zeuman	28	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Şeftali Sokak, 15 numaralı hane	-	Rus
233	Volef Molitlik	38	Beyaz Kadın Ticareti	Galata/Kemeraltı	-	Rus
234	Moses Etçik	26	Pezevenklik (Berber)	Galata/Şeftali Sokak, Bulke'nin hanesi	-	Rus ⁸⁹³

⁸⁹³ Beyaz kadın ticaretiyle meşgul olmalarından ötürü sınırdışı edilen ya da Anadolu illerine sürgüne gönderilen şahısların yer aldığı yukarıdaki tablo, National Archives and Record Administration (NARA), M-353, Roll-39, 867.115.2/2 ile Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde (B.O.A.) *DH.EUM.ADL.*, 12/16 yer numarasıyla kayıtlı arşiv verilerinden yararlanılarak oluşturulmuştur. Osmanlı ve Amerikan arşivlerinden alınan vesikalarda farklı isimler, yaşlar ve uyruklar mevcut olmakla birlikte, birbirine çok benzeyenler aynı kişiler olarak alınmıştır. Ancak isim, uyruk ve yaşları tamamen farklı olan şahıslar, beyaz kadın ticaretiyle meşgul olan farklı kişiler oldukları düşünülerek ayrıca tabloya eklenmiştir. B.O.A. verilerine göre, tablodaki beyaz kadın ticaretine bulaşanlardan 151'i sınırdışı edilmiş, 5'i Kayseri'ye ve 11'i de Sivas'a sürgün edilmiştir. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 12/16, 13 Za. 1333 (22 Eyl. 1915).

Tablo-2: İstanbul'daki randevu evlerinden tespit edilebilenlere ilişkin tablo.

Sıra	Hane Sahibi/Kiracısı	Fahişe	Müşteri	Adres	Din	Tarih
1	Benli Niça	Kendisi	Arap Abdullah	Samatya	Hıristiyan	1880-1890 ⁸⁹⁴
2	Benli Hürmüz	Kumru	-	Aksaray, Şekerci Sokağı	Müslüman	1880-1890 ⁸⁹⁵
3	Sarhoş Şahin	Mari	Arabacı Kosti/Deli Midyeci Ahmed	Beyoğlu, Kömürcü Sokağı	Müslüman	1880-1890 ⁸⁹⁶
4	Bursalı Sürpik	Roza/Bodur Maryanti	Arap Abdullah	Beyoğlu, Yeni Çarşı Caddesi	Hıristiyan	1880-1890 ⁸⁹⁷
5	Topal Virjin	Çopur Olga nâm-ı diğer Balık Eftelya	Arap Abdullah	Beyoğlu, Yeni Çarşı Caddesi	Hıristiyan	1880-1890 ⁸⁹⁸
6	Pepron	Eleni/İrini	Arap Abdullah	Beyoğlu, Yeni Çarşı Caddesi	Yahudi	1880-1890 ⁸⁹⁹
7	Aznif Dudu	-	Arap Abdullah	Kumkapı, Çeşmemeydanı, 25 ya da 35 numaralı hane	Hıristiyan	1880-1890 ⁹⁰⁰
8	Corci	-	-	Beyoğlu/Taksim	Hıristiyan	1888 ⁹⁰¹
9	Zenciye İstanbuliye	Kendisi	-	Hünkâr Mahallesi	Müslüman	1889 ⁹⁰²
10	Nazile	Kendisi	-	Hünkâr Mahallesi	Müslüman	1889 ⁹⁰³
11	Zenciye Hamide	Kendisi	-	Hünkâr Mahallesi	Müslüman	1889 ⁹⁰⁴
12	Kankaca	Kendisi	-	Hünkâr Mahallesi	Müslüman	1889 ⁹⁰⁵
13	Kuyucu Resmolu Musa'nın eşi Takiye Hanım	Kendisi	-	Hünkâr Mahallesi	Müslüman	1890 ⁹⁰⁶
14	Bursalı Bir	Kendisi ve	Ferikândan Mîr-	Sultan Selim Camii	-	1892 ⁹⁰⁷

⁸⁹⁴ Necmi Onur, *İstanbul'u Titreten Ünlü Kabadayı Arap Abdo*. İstanbul: Bilge Karınca Yayınları, 2014, s. 7-8.

⁸⁹⁵ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 52-54.

⁸⁹⁶ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 169.

⁸⁹⁷ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 186-189.

⁸⁹⁸ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 194.

⁸⁹⁹ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 194.

⁹⁰⁰ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 204.

⁹⁰¹ Giovanni Scognamillo, *a.g.e.*, s. 67.

⁹⁰² O.B.A., no: ACCEVC00026, 24 May. 1305 (5 Haz. 1889).

⁹⁰³ O.B.A., *a.g.b.*

⁹⁰⁴ O.B.A., *a.g.b.*

⁹⁰⁵ O.B.A., *a.g.b.*

⁹⁰⁶ O.B.A., no: ACCEVFM00026, 25 Ey. 1306 (7 Ek. 1890)

	Kadın	başka fahişeler	âhûr Nûri Paşa/Ser-İbrikdârî-i şehriyârî Hasan/Hassâ Mirlivâsı Hacı Hüseyin Paşa/Dâmâd-ı Şehriyârî Müşîr İsmâil Paşa-zâde Bey ve Bende-gân-ı Hilâfet-penâhîden Kadri Bey	civarında, Çukurbostan karşısında 38 numaralı hane		
15	Atiye	Pâkize	Polis Mehmed Efendi	Fatih/Mercan Caddesi, Çıkmaç Sokak	Müslüman	1894 ⁹⁰⁸
16	İpatya ve kız kardeşi Alesa	Kendileri	İzzet Bey, Rahmi Efendi, Abidin Paşa ve Zühdü Bey	Büyükkada/Karanfil Mahallesi	Hıristiyan	1900 ⁹⁰⁹
17	Fato Nigar	Muhtemelen kendisi ve diğer kadınlar	-	Eyüp/Demirkapı	Müslüman	1906 ⁹¹⁰
18	Satye nam-ı diğer Sâniye	Tevir nam-ı diğer Tori ve Hüridal	-	Kadıköy/Yel değirmeni, Sögütlü Çeşme Caddesi	Hıristiyan	1907 ⁹¹¹
19	Despina/Miço	-	-	Beyoğlu/Mimar Sokağı	Hıristiyan	1907 ⁹¹²
20	Mustafa bin Ahmed	-	-	Topkapı Civarı/Seyyid Nizam Mahallesi	Müslüman	1908 ⁹¹³
21	Agavni	-	-	Beyoğlu/Abanoz Sokağı, 20 numaralı hane	Hıristiyan	1908 ⁹¹⁴
22	Eleni	Liza	Hasan Abdullah	Galata/Hamam Sokağı	Hıristiyan	1908 ⁹¹⁵
23	Sofsmann	-	-	Haydarpaşa/Aziziye Sokağı	Yahudi	1909 ⁹¹⁶
24	Anjel	Kendisi	Faşlı bir erkek	Bülbülderesi, 10/7 numaralı hane	Hıristiyan	1910 ⁹¹⁷
25	Arabacı	Kendisi	Arabacı Niko ve	Feriköy/kastandi Sokağı	Hıristiyan	1911 ⁹¹⁸

⁹⁰⁷ Kırımî-zâde Mehmed Neş'et Efendi, *Sultan İkinci Abdülhamîd Han'a Takdim Edilen Journallerin Tahkik Raporları (1891-1893)*/(haz: Raşit Gündoğdu, Kemal Erkan ve Ahmet Temiz). İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008, s. 97-98.

⁹⁰⁸ B.O.A., *ZB.*, 61/79, 4 Ş. 1312 (31 Oc. 1895).

⁹⁰⁹ B.O.A., *Y.PRK.ŞH.*, 11/19, 5 Za. 1317 (7 Mr. 1900).

⁹¹⁰ B.O.A., *ZB.*, 472/42, 17 L. 1324 (4 Ar. 1906).

⁹¹¹ B.O.A., *ZB.*, 478/65, 2 Ş. 1325 (10 Eyl. 1907).

⁹¹² B.O.A., *ZB.*, 389/155, 11 M. 1325 (24 Şub. 1907).

⁹¹³ B.O.A., *ZB.*, 366/107, 19 M. 1326 (22 Şub. 1908).

⁹¹⁴ Y., *L'Argus: Journal International d'Assurances et Finance*. Paris, 5 Ocak 1908, s. 8.

⁹¹⁵ İmzasız, "Mehâkim", *Tanin*, yıl: 1, sayı: 94, 22 Te. 1324 (5 Eylül 1908), s. 4.

⁹¹⁶ B.O.A., *ZB.*, 339/109, 18 Z. 1326 (11 Oc. 1909).

⁹¹⁷ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 54/27, 5 Z. 1328 (8 Kas. 1910).

⁹¹⁸ B.O.A., *DH.EUM.KADL.*, 16/46, 10 C. 1329 (9 May. 1911).

	Lazari'nin fahişe kızkardeşi		Tarabyalı Sariko			
26	Laz Hatice	-	-	Eyüp	Müslüman	1911 ⁹¹⁹
27	Hasib Bey/Rahmiye Hanım	Rahime Hanım/ (kızı) Neriman/Hayriye/Vâhide/Cemile	Değirmenci İbrahim ve Tüccar Muammer Bey	Kadıköy/İbrahim Ağa Mahallesi, Koşuyolu Caddesi	Müslüman	1912 ⁹²⁰
28	Madam Golda bint-i Oşel Reydmann	-	-	Galata/Badem Sokağı, 12 numaralı hane	Yahudi	1915 ⁹²¹
29	Zenciye Zeyneb bint-i İbrahim	-	-	-	Müslüman	1917 ⁹²²
30	Vesikalı Şükûre	Kendisi	Bolvadinli Mehmed oğlu Abdullah Çavuş/Recep	Eyüp/Yeni Mahalle	Müslüman	1919 ⁹²³
31	Madam Araksi	-	-	-	Hıristiyan	1919 ⁹²⁴
32	Madam Araksi ve Roza	Nevrat ve Anjel	Salamon/Diyarbakırlı Abdullah bin Mehmet	Beyoğlu/Beyzade Sokağı	Hıristiyan	1920 ⁹²⁵
33	Kostaki Papadopulos/Despino	-	-	Bakırköy/Cevizlik, İnce Asmalı Sokağı	Hıristiyan	1921 ⁹²⁶
34	Seher	Mübâhire	Kahveci Mehmed	Aksaray/Arba Hüseyin Ağa Mahallesi/Mehmed Efendi Sokağı, 21 numaralı hane	Müslüman	1922 ⁹²⁷

⁹¹⁹ B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 36/37, 8 R. 1329 (8 Nisan 1911).

⁹²⁰ B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 73/1, 19 S. 1330 (8 Şub. 1912).

⁹²¹ B.O.A., *DH.İD.*, 61-2/68, 10 R. 1333 (25 Şub. 1915).

⁹²² B.O.A., *DH.EUM.6.Şb.*, 54/59, 5 C. 1335 (29 Mr. 1917).

⁹²³ B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 14/69, 7 L. 1337 (6 Tem. 1919).

⁹²⁴ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 2/14-24, 4 S. 1338 (29 Ek. 1919).

⁹²⁵ Mehmet Temel, *a.g.e.*, s. 269.

⁹²⁶ B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 76/89, 6 R. 1340 (7 Ar. 1921).

⁹²⁷ B.O.A., *DH.HMŞ.*, 32/54, 19 Ca. 1340 (18 Oc. 1922).

Tablo-3: İstanbul'da fuhuşa bulaştıkları sabit olan otellerden tespit edilebilenlere ilişkin tablo.

Sıra	Semt	Mahalle/Sokak	Otelin Adı	Otel Sahibi	Fahişenin Adı	Müşterinin Adı	Otel Sahibinin Tabiyeti	Yıl
1	Galata	Yüksek Kaldırım	-	Liyazar	Fatma	-	-	1893 ⁹²⁸
2	Beyoğlu	Tramvay Caddesi	Domarin	Mösyö Mordeşe Gutmann	-	-	-	1894 ⁹²⁹
3	Beyoğlu	Kemakeş Kara Mustafa paşa Mahallesi, Leblebici Caddesi, numara 10	Marine Oteli	Moiz Mordoch Hollander	-	-	Avusturya	1901 ⁹³⁰
4	Beyoğlu	Feridiye/Çaylak Sokağı	-	Ankaralı Madam Sofi	-	-	Osmanlı	1906 ⁹³¹
5	Kadıköy	Aziziye Sokak/Hamam Ülfet	-	Zorkon	-	-	Avusturya	1908 ⁹³²
6	Kadıköy	Rıhtım Caddesi/Çınar Sokak	Netonya	Hogel	-	-	Almanya	1909 ⁹³³
7	Kadıköy	Haydarpaşa/Rıhtım Caddesi	Belvodi	Adolf veled-i Jozef	-	-	Almanya	1909 ⁹³⁴
8	Beyoğlu	Derviş Sokağı	-	-	Melek	Miyanko Efendi ve İnsas	Osmanlı	1910 ⁹³⁵
9	Beyoğlu	Asmalı Mescid Sokak/23 numara	Istranca	Sultana Taşkova Çıkarova	-	-	Bulgaristan	1917 ⁹³⁶
10	Fatih	Bâb-ı Âli/Salkım Söğüt	Ertuğrul	Şükrü Efendi	-	-	Osmanlı	1919 ⁹³⁷

⁹²⁸ B.O.A., *Y.PRK.ZB.*, 11/39, 27 Za. 1310 (12 Hz. 1893).

⁹²⁹ B.O.A., *A.İMKT.MHM.*, 532/11, 29 N. 1311 (5 Nis. 1894).

⁹³⁰ Albert Ettiges, *Michel Salomonovich: Chef des Marchands d'Esclaves et Agent de la Police Secrète à Constantinople*. Zürih, 1901, basım yeri yok, s. 8.

⁹³¹ B.O.A., *ZB.*, 388/165, 12 L. 1324 (29 Kas. 1906).

⁹³² B.O.A., *ZB.*, 483/98, 18 Ca. 1326 (18 Haz. 1908).

⁹³³ B.O.A., *ZB.*, 339/126, 11 Ca. 1327 (31 May. 1909).

⁹³⁴ B.O.A., *ZB.*, 395/27, 2 Ca. 1327 (22 May. 1909).

⁹³⁵ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 34/70, 18 Ca. 1328 (28 May. 1910).

⁹³⁶ B.O.A., *DH.EUM.6.Şb.*, 48/68, 30 M. 1336 (15 Kas. 1917).

⁹³⁷ B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 65/55, 11 Ş. 1337 (12 May. 1919).

Tablo-4: İstanbul'da çalıştırılan umumhanelerin bulunduğu semtlere ve bu mekânları işletenlere ilişkin tablo.

Sıra	Semt	Sokak	Umumhaneci	Fahişe	Müşteri	Milliyeti	Tarih
1	Fatih	-	Asalı Molla	-	-	Osmanlı	1880-1890 ⁹³⁸
2	Beyoğlu	Çiçekçi Sokağı	Çolak Uskuk (Uskuhi)	-	-	Osmanlı	1880-1890 ⁹³⁹
3	Beyoğlu	Çiçekçi Sokağı	Deli Despina	Viktorya	-	Osmanlı	1880-1890 ⁹⁴⁰
4	Beyoğlu	Çiçekçi Sokağı	Kürt Şahin	-	-	Osmanlı	1880-1890 ⁹⁴¹
5	Beyoğlu	Lise Sokağı	-	-	-	-	1890 ⁹⁴²
6	Üsküdar	Bülbülderesi	Halide	-	-	Osmanlı	1880/90'lar ⁹⁴³
7	Üsküdar	Bülbülderesi	Nigar	-	-	Osmanlı	1880/90'lar ⁹⁴⁴
8	Üsküdar	Bülbülderesi	Karakaş Melek	-	-	Osmanlı	1880/90'lar ⁹⁴⁵
9	Üsküdar	Bülbülderesi	Sütçünün Kızı Kadriye	-	-	Osmanlı	1880/90'lar ⁹⁴⁶
10	Üsküdar	Bülbülderesi	Arap Saliha	-	-	Osmanlı	1880/90'lar ⁹⁴⁷
11	Üsküdar	Bülbülderesi	Vecdiye	-	-	Osmanlı	1880/90'lar ⁹⁴⁸

⁹³⁸ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 36.

⁹³⁹ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 192.

⁹⁴⁰ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 192.

⁹⁴¹ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 192.

⁹⁴² B.O.A., *DH.MKT.*, 1621/85, 27 Ş. 1307 (18 Nis. 1890).

⁹⁴³ Murat Bardakçı, *Osmanlı'da Seks*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2005, s. 247.

⁹⁴⁴ Murat Bardakçı, *a.g.e.*, s. 247.

⁹⁴⁵ Murat Bardakçı, *a.g.e.*, s. 247.

⁹⁴⁶ Murat Bardakçı, *a.g.e.*, s. 247.

⁹⁴⁷ Murat Bardakçı, *a.g.e.*, s. 247.

⁹⁴⁸ Murat Bardakçı, *a.g.e.*, s. 247.

12	Galata	Şerbethane Sokağı	Maryango	Polina	-	-	1880-1890 ⁹⁴⁹
13	Galata	-	Sidikli Despina	-	-	-	1885-1890 ⁹⁵⁰
14	Galata	-	Sakallı Eleni	-	-	-	1885-1890 ⁹⁵¹
15	Galata	-	Çakır Eleni	-	-	-	1885-1890 ⁹⁵²
16	Galata	-	Mama Margaro	-	-	-	1885-1890 ⁹⁵³
17	Galata	-	Mama Froso	-	-	-	1885-1890 ⁹⁵⁴
18	Galata	-	Çingene Despina	-	-	-	1885-1890 ⁹⁵⁵
19	Fatih	Silivrikapı	Roza	-	-	Yunan	1800'lerin sonu ⁹⁵⁶
20	Eyüp	Demirkapı	Karakaş	-	-	Osmanlı	1800'lerin sonu ⁹⁵⁷
21	Fatih	Sena Yokuşu	Kaymaktabağı	Fettan Hürmüz	-	Osmanlı	1800'lerin sonu ⁹⁵⁸
22	Fatih	Macuncu, Çapaçeşme'de Acemin Hanesi	Fitnat ve Bahri Hanım	Sidikli Perver, Uzunküpe Firdevs, Şaşı Zarife, Hoşurpesend, Büyük İnce, Küçük Cenab, Bacaksız İncitab, Camigelini Seher ⁹⁵⁹	-	Osmanlı	1892 ⁹⁶⁰

⁹⁴⁹ Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 166.

⁹⁵⁰ Reşad Ekrem Koçu, Galata Genelevleri”, *İstanbul Ansiklopedisi 11*. İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, s. 5896.

⁹⁵¹ Reşad Ekrem Koçu, *a.g.m.*, s. 5896.

⁹⁵² Reşad Ekrem Koçu, *a.g.m.*, s. 5896.

⁹⁵³ Reşad Ekrem Koçu, *a.g.m.*, s. 5896.

⁹⁵⁴ Reşad Ekrem Koçu, *a.g.m.*, s. 5896.

⁹⁵⁵ Reşad Ekrem Koçu, *a.g.m.*, s. 5896.

⁹⁵⁶ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, s. 280.

⁹⁵⁷ Ahmed Rasim, *a.g.e.*, 280.

⁹⁵⁸ Refi' Cevad Ulunay, *Eski İstanbul Yosmaları* (haz: Metin Martı). İstanbul: Arma Yayınları, 2006, s. 8. Sermet Muhtar Alus, dönemin ünlü kerhanelerinden bir olan Kaymaktabağı'nın sahibinin saraylı bir şahsın hışmına uğrayarak Gelibolu'ya sürüldüğünü aktarır. Bkz. Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 35.

⁹⁵⁹ Macuncu'daki ünlü umumhanelerden biri olan bu evde çalışan kadınların adlarını Sermet Muhtar Alus'tan öğreniyoruz. Bkz. Sermet Muhtar Alus, *a.g.e.*, s. 42.

⁹⁶⁰ B.O.A., *Y.A.HUS.*, 257/63, 23 B. 1309 (22 Şub. 1892).

23	Fatih	Mercân Caddesi'nde Çıkma Sokak	Atiye	Pakize	Polis Memuru Salih Efendi	Osmanlı	1894 ⁹⁶¹
24	Beyoğlu	Tarlabaşı/Bülbül deresi Sokağı	Beşiktaşlı Katina	-	Hacı Cemal, Tarlabası Komiseri Ahmed, Komiser-i Sâni Şemsi, Polis Mehmed, Tophane Ketebesinden Mehmed	Osmanlı	1895 ⁹⁶²
25	Beyoğlu	Çiçekçi Sokağı	Madam Antasya	Mari bint-i Hristo	-	Osmanlı	1898 ⁹⁶³
26	Beyoğlu	Macar/Arnavud Sokağı	Yavoli Surpik bint-i Mano	-	Polis Hacı Said Efendi	Ermeni	1902 ⁹⁶⁴
27	Galata	Yüksek Kaldırım	Mişel	-	-	Avusturya	1903 ⁹⁶⁵
28	Beyoğlu	Çiçekçi Sokağı	Yani	-	Mehmed Sıdkı Efendi	Osmanlı	1905 ⁹⁶⁶
29	Beyoğlu	Mimar Sokağı	Marit	-	-	Yunan	1906 ⁹⁶⁷
30	Beyoğlu	Tarlabaşı/Paşa Bakkal Sokağı	-	-	-	-	1907 ⁹⁶⁸
31	Beyoğlu	Mimar Ali Sokağı/3 no.lu Hane	Miço	-	-	Osmanlı	1907 ⁹⁶⁹
32	Kadıköy	Yeldeğirmeni/Söğütlu Çeşme Caddesi	Satye nam-ı diğer Sâniye	Tevir nam-ı diğer Tori ve Hüridal	-	Osmanlı	1907 ⁹⁷⁰
33	Beyoğlu	Bülbülderesi	Peruz	-	-	Osmanlı	1908 ⁹⁷¹

⁹⁶¹ B.O.A., *ZB.*, 61/79, 4 Ş. 1312 (31 Oc. 1895).

⁹⁶² B.O.A., *ZB.*, 70/18, 12 C. 1312 (10 Ar. 1894).

⁹⁶³ B.O.A., *HR.TH.*, 220/85, 7 Ş. 1316 (21 Ar. 1898).

⁹⁶⁴ B.O.A., *ZB.*, 707/19, 17 B. 1320 (20 Ek. 1902).

⁹⁶⁵ B.O.A., *DH.MKT.*, 772/11, 9 B. 1321 (1 Ek. 1903).

⁹⁶⁶ B.O.A., *ZB.*, 71/41, 1 N. 1323 (30 Ek. 1905).

⁹⁶⁷ B.O.A., *ZB.*, 372/171, 3 M. 1324 (27 Şub. 1906).

⁹⁶⁸ B.O.A., *ZB.*, 73/55, H. 16 Ş. 1325 (24 Eyl. 1907).

⁹⁶⁹ B.O.A., *ZB.*, 375/66, 20 Za. 1324 (5 Oc. 1907).

⁹⁷⁰ B.O.A., *ZB.*, 478/65, 2 Ş. 1325 (10 Eyl. 1907).

⁹⁷¹ B.O.A., *ZB.*, 74/46, 29 B. 1326 (27 Ağu. 1908).

34	Beyoğlu	Zina Sokağı	Şişman Peruz	-	-	Osmanlı	1908 ⁹⁷²
35	Beyoğlu	Ziba Sokak	Eftelya	-	Ahmed Efendi	Osmanlı	1908 ⁹⁷³
36	Beyoğlu	Karanfil Sokağı	-	İki İslam Kadını	-	-	1908 ⁹⁷⁴
37	Beyoğlu	Ziba Sokağı	Onnik	-	Mülazım-ı Sâni Ahmed Efendi ve arkadaşları	Osmanlı	1908 ⁹⁷⁵
38	Galata	Zürafa Sokak	-	-	Kastamonulu Mehmed bin Ali Onbaşı (umumhaneler e taarruz)	Osmanlı	1908 ⁹⁷⁶
39	Beyoğlu	Kalyoncu Kulluğu Mahallesi/Çukur Sokak	Oranya	-	Mustafa Namık Efendi (rezalet çıkarmak)	-	1908 ⁹⁷⁷
40	Beyoğlu	Taksim	Madam Amber	-	-	-	1909 ⁹⁷⁸
41	Beyoğlu	Bülbülderesi	Arap Virjin	-	Ovinik veled-i Serkis	Yunan	1909 ⁹⁷⁹
42	Beyoğlu	Ağa Camii	-	-	Polis Mektebi Talebeleri	Osmanlı	1909 ⁹⁸⁰
43	Galata	Tarfâ Sokağı	Anna	-	Jandarma Çavuşu Mehmed, Onbaşı Yusuf ve Nefer Mehmed (umumhaneye gidip tehdit savurmak ve	Osmanlı	1909 ⁹⁸¹

⁹⁷² B.O.A., a.g.b.

⁹⁷³ B.O.A., ZB., 74/40, 25 S. 1326 (29 Mr. 1908).

⁹⁷⁴ B.O.A., ZB., 621/78, 30 B. 1326 (29 Ağu. 1908).

⁹⁷⁵ B.O.A., ZB., 357/30, 25 B. 1326 (23 Ağ. 1908).

⁹⁷⁶ B.O.A., ZB., 314/8, 8 L. 1326 (3 Kas. 1908).

⁹⁷⁷ B.O.A., ZB., 357/86, 7 R. 1326 (3 Ek. 1908).

⁹⁷⁸ B.O.A., DH.EUM.AYŞ., 36/26, 17 Ra. 1327 (8 Nisan 1909).

⁹⁷⁹ B.O.A., DH.EUM.THR., 91/14, 27 N. 1327 (12 Ek. 1909).

⁹⁸⁰ B.O.A., DH.EUM.THR., 3/1, 18 Ş. 1327 (4 Eyl. 1909).

⁹⁸¹ B.O.A., DH.EUM.THR., 92/30, 25 Za. 1327 (8 Ar. 1909).

					rezalet çıkarmak)		
44	Şişli	Pangaltı	Mari	-	-	Yunan	1910 ⁹⁸²
45	Şişli	Pangaltı	Eftalya	-	-	Yunan	1910 ⁹⁸³
46	Şişli	Pangaltı	Peruz	-	-	Yunan	1910 ⁹⁸⁴
47	Şişli	Pangaltı	Eleni	-	-	Yunan	1910 ⁹⁸⁵
48	Beyoğlu	Kalyoncu Kulluğu Mahallesi/Tirişe Sokağı	Oranya	-	-	Yunan	1910 ⁹⁸⁶
49	Beyoğlu	Kalyoncu Kulluğu Mahallesi/Tirişe Sokağı	Eleni	-	-	Yunan	1910 ⁹⁸⁷
50	Beyoğlu	Bülbülderesi/Göl başı Sokağı	İzmirli Katina	İzmirli Katina	-	Osmanlı	1910 ⁹⁸⁸
51	Beyoğlu	Kalyoncu Kulluğu/Merkez Sokak, 2 numaralı hane	Ermiya nam-ı diğer Eleni	-	-	Osmanlı	1910 ⁹⁸⁹
52	Beyoğlu	Feridiye/Kardan Sokak, 13 numaralı hane	Agoni	-	-	-	1910 ⁹⁹⁰
53	Üsküdar	Bülbülderesi/Hür riyet Mahallesi, Dülger Hasan Ağa'nın hanesi	Varnalı Nesime nam-ı diğer Fatma ve Üsküdarlı Karabet Hüseyin	Kendisi	-	Osmanlı	1911 ⁹⁹¹

⁹⁸² B.O.A., *DH.MUI.*, 117/18, 14 B. 1328 (22 Tem. 1910).

⁹⁸³ B.O.A., *a.g.b.*

⁹⁸⁴ B.O.A., *a.g.b.*

⁹⁸⁵ B.O.A., *a.g.b.*

⁹⁸⁶ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 47/36, 19 B. 1328 (26 Tem 1910).

⁹⁸⁷ B.O.A., *a.g.b.*

⁹⁸⁸ B.O.A., *DH.EUM.KADL.*, 2/20, 5 Ke. 1326 (18 Ar. 1910).

⁹⁸⁹ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 47/36, 19 B. 1328 (26 Tem 1910).

⁹⁹⁰ B.O.A., *a.g.b.*

⁹⁹¹ B.O.A., *BEO.*, 3831/287278, 19 Za. 1329 (11 Kas. 1911).

54	Kadıköy	Koşuyolu Mahallesi, İbrahim Ağa Sokak'ta Hasip Bey'in köşkü	Rahmiye Hanım	Rahime, (Kızı) Neriman, Hayriye, Vâhide ve Cemile	Değirmenci İbrahim Bey ve Balık Pazarı'nda Tüccar Muammer Bey	Osmanlı	1912 ⁹⁹²
55	Galata	Yüksek Kaldırım	Madam Sarina	Hayka bint-i Eşmil Kerçebark	-	Rus	1913 ⁹⁹³
56	Beyoğlu	Yeniçarşı Caddesi	-	-	-	-	1913 ⁹⁹⁴
57	Beyoğlu	Derviş Sokağı, 28 numaralı hane	Yani	Marika	-	Osmanlı	1913 ⁹⁹⁵
58	Beyoğlu	Büyük Ziba	Luçika	Nazime nam-ı diğer Marika	-	Bulgaristan	1914 ⁹⁹⁶
59	Galata	Topraklüle Sokağı, 5-9 numaralı hane	Nikolaidis	-	-	-	1914-1918 ⁹⁹⁷
60	Galata	Karaoğlan Sokağı/21 no.lu hane	Liza bint-i Mendel	-	-	Rus	1915 ⁹⁹⁸
61	Galata	Karaoğlan Sokağı/46 no.lu hane	Harope bint-i Kabril	-	-	Osmanlı	1918 ⁹⁹⁹
62	Galata	Birahane Sokağı	Madam Maniyon	-	Avram Meşayo, Pisa de Defer, Şarl Kado, Mösyö Porloi	Fransız (Müşteriler)	1919 ¹⁰⁰⁰
63	Beyoğlu	Kalebaşı/Halepli	Eliza Artin	-	-	Ermeni	1920 ¹⁰⁰¹

⁹⁹² B.O.A., *DH.EUM.AYŞ.*, 73/1, 19 S. 1330 (8 Şub. 1912).

⁹⁹³ B.O.A., *DH.İD.*, 61-2/32, 11 S. 1331 (20 Oc. 1913).

⁹⁹⁴ B.O.A., *ZB.*, 74/31, 14 Ts. 1329 (24 Kas. 1913).

⁹⁹⁵ B.O.A., *DH.H.*, 64/40, 24 M. 1331 (3 Oc. 1913).

⁹⁹⁶ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 74/6, 27 C. 1332 (23 May. 1914).

⁹⁹⁷ Reşad Ekrem Koçu, "Abanoz Sokağı", *İstanbul Ansiklopedisi I*. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat Kollektif Şirketi, 1958, s. 7.

⁹⁹⁸ B.O.A., *DH.İD.*, 61-1/44, 20 S. 1333 (7 Oc. 1915).

⁹⁹⁹ B.O.A., *DH.EUM.2.Şb.*, 60/62, 25 M. 1337 (31 Ek. 1918).

¹⁰⁰⁰ B.O.A., *DH.EUM.6.Şb.*, 49/52, 29 Ca. 1337 (2 Mr. 1919).

¹⁰⁰¹ B.O.A., *DH.EUM.*, 57/22, 29 Za. 1338 (14 Ağ. 1920).

		Sokağı	Papasyan				
64	Beyoğlu	Feridiye Caddesi	Pakize	-	-	Osmanlı	1920'ler ¹⁰⁰²
65	Beyoğlu	Feridiye Caddesi	Şişlili Hatice	-	-	Osmanlı	1920'ler ¹⁰⁰³
66	Beyoğlu	Feridiye Caddesi	Lütfiye	-	-	Osmanlı	1920'ler ¹⁰⁰⁴
67	Beyoğlu	Feridiye Caddesi	Hürmüz	-	-	Osmanlı	1920'ler ¹⁰⁰⁵
68	Kadıköy	Paris Sokağı	Cihanyandı Lütfiye	-	-	Osmanlı	1924 ¹⁰⁰⁶
69	Kadıköy	Paris Sokağı/92- 94 numaralı hane	Hamamcı Sabriye	-	-	Osmanlı	1924 ¹⁰⁰⁷
70	Kadıköy	Sena Yokuşu	Bahri	-	-	Osmanlı	1924 ¹⁰⁰⁸

¹⁰⁰² Mustafa Remzi, *a.g.e.*

¹⁰⁰³ Şevket Nezih, *a.g.e.*

¹⁰⁰⁴ Şevket Nezih, *a.g.e.*

¹⁰⁰⁵ Şevket Nezih, *a.g.e.*

¹⁰⁰⁶ Şevket Nezih, *a.g.e.*

¹⁰⁰⁷ Şevket Nezih, *a.g.e.*

¹⁰⁰⁸ Şevket Nezih, *a.g.e.*

Tablo-5: Fuhuşa bulaşmalarından ötürü sürgün cezası alanlara ilişkin tablo.

Sıra	Tarih	Adı	Yaşı	Sürgün Nedeni	Sürgün Yeri	Dini
1	1884	Robinson ve iki arkadaşı	-	Kerhanecilik	-	Hıristiyan ¹⁰⁰⁹
2	1888	Abdullah	-	Deyyusluk	Alanya	Müslüman ¹⁰¹⁰
3	1888	Bıçkın Ayşe	-	Fahişelik	Alanya	Müslüman ¹⁰¹¹
4	1892	Fitnat	-	Fahişelik	Bursa	Müslüman ¹⁰¹²
5	1892	Bahri	-	Fahişelik	Bursa	Müslüman ¹⁰¹³
6	1893	Mumcu Ahmed	-	Pezevenklik	Sivas'a sürgün. Oradan da Bursa'ya nakil	Müslüman ¹⁰¹⁴
7	1899	Trabzonlu Zeynep	-	Genç kızları kandırıp Çerkes cariye diye satmak	Trablusgarp	Müslüman ¹⁰¹⁵
8	1899	Sabıkalı Süleyman	-	Pezevenklik	Musul	Müslüman ¹⁰¹⁶
9	1902	Madam Mami	-	Pezevenklik/Kerhanecilik	Andros Adası	Hıristiyan ¹⁰¹⁷
10	1906	Yani (Konyalı Ahmed)	-	Asıl kimliğini gizleyerek Ermeni ismiyle Beyoğlu'ndaki bir umumhanede uşaklık yapmak	Konya	Müslüman ¹⁰¹⁸
11	1907	Satye nam-ı diğer Sâniye	-	Umumhanecilik	Yel değirmeni'ndeki Söğütlü Çeşme Caddesi'nden Kadıköy'e	Müslüman ¹⁰¹⁹

¹⁰⁰⁹ B.O.A., *Y.PRK.ZB.*, 2/72, 26 L. 1301 (19 Ağu. 1884).

¹⁰¹⁰ B.O.A., *ŞD.*, 2538/42, 16 Ra. 1306 (20 Kas. 1888).

¹⁰¹¹ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰¹² B.O.A., *YA.HUS.*, 257/63, 23 B. 1309 (22 Şub. 1892).

¹⁰¹³ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰¹⁴ B.O.A., *BEO.*, 244/18263, 7 M. 1311 (21 Te. 1893) ve B.O.A., *ŞD.*, 1556/13, 1 B. 1312 (29 Ar. 1894).

¹⁰¹⁵ B.O.A., *BEO.*, 1383/103686, 3 B. 1317 (7 Kas. 1899).

¹⁰¹⁶ B.O.A., *ZB.*, 450/55, 18 Za. 1316 (30 Mr. 1899).

¹⁰¹⁷ B.O.A., *Y.PRK.ZB.*, 32/16, 14 Za. 1319 (22 Şub. 1902).

¹⁰¹⁸ B.O.A., *ZB.*, 441/28, 13 Ca. 1324 (5 Tem. 1906).

¹⁰¹⁹ B.O.A., *ZB.*, 478/65, 2 Ş. 1325 (10 Eyl. 1907).

12	1908	Ayşe nam-ı diğer Tercan	-	Fahişelik	İznikmid	Müslüman ¹⁰²⁰
13	1910	Nazif	-	Randevu Evi İşletmeciliği	Karahisar-ı Şarkî	Müslüman ¹⁰²¹
14	1910	Aznif	-	Kumkapı civarında Fahişelik/Serserilik etmek	Gümüşhane	Hıristiyan ¹⁰²²
15	1910	Refika Emine bint-i Mehmed	-	Çırpıcı Çayırı'nda iki erkekle alenen işret (muhtemelen sürtük)	Üç seneliğine Ankara'ya	Müslüman ¹⁰²³
16	1910	Hafize bint-i Ali	-	Çırpıcı Çayırı'nda iki erkekle alenen işret (muhtemelen sürtük)	Üç seneliğine Ankara'ya	Müslüman ¹⁰²⁴
17	1910	Sâlime Hanım	-	Çarşı-yı Kebir'de Aynacılar'da Antikacı Mişel'in dükkânında işret ve rezalet	Üç seneliğine Bursa'ya	Müslüman ¹⁰²⁵
18	1911	Varnalı Nesime nam-ı diğer Fatma	-	Âdâb-ı umûmiyeye mugâyir hareket (muhtemelen fahişelik)	Üç seneliğine Ankara'ya	Müslüman ¹⁰²⁶
19	1911	Üsküdarlı Karabet Hüseyin	-	Âdâb-ı umûmiyeye mugâyir hareket (muhtemelen pezevenklik/Nesime'yi pazarlamak) ¹⁰²⁷	Üç seneliğine Konya'ya	Müslüman ¹⁰²⁸
20	1912	Mari Matild	-	Fahişelik	Sınırdışı	Hıristiyan ¹⁰²⁹
21	1912	Zenciye Emine bint-i	-	Sarhoşluk ve sokaklarda	-	Müslüman ¹⁰³⁰

¹⁰²⁰ B.O.A., *ZB.*, 436/56, 3 Ca. 1324 (25 Hz. 1906).

¹⁰²¹ B.O.A., *DH.EUM.THR.*, 28/52, 2 Ra. 1328 (14 Mr. 1910).

¹⁰²² B.O.A., *DH.EUM.KADL.*, 21/9, 14 B. 1328 (22 Tem. 1910).

¹⁰²³ B.O.A., *İ.HB.*, 66/11, 16 Ş. 1328 (23 Ağu. 1910).

¹⁰²⁴ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰²⁵ B.O.A., *BEO.*, 3737/280252, 10 R. 1328 (21 Nis. 1910).

¹⁰²⁶ B.O.A., *BEO.*, 3831/287278, 19 Za. 1329 (11 Kas. 1911).

¹⁰²⁷ Bu iki şahsın aynı mahalde ikamet etmelerine ve ikisinin de üçer sene müddetle nefyedilmesi fuhuş işinde oldukları ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Zira Nesime ve Karabet, İstanbul'un umumhaneleriyle ünlü bir semtinde, Üsküdar'ın Bülbülderesi'nde Hürriyet Mahallesi'ndeki Dülger Hasan Ağa'nın hanesinde oturmaktadırlar. Dolayısıyla da, bu kadın ve erkeğin bir arada yaşadığı evin gizli bir fuhuş mekânı olduğu aşikârdır (y.n.).

¹⁰²⁸ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰²⁹ B.O.A., *DH.EUM.EMN.*, 108/4, 20 Ca. 1323 (1 Tem. 1907).

¹⁰³⁰ B.O.A., *DH.H.*, 2/11, 22 B. 1330 (7 Tem. 1912).

		Abdullah		rezalet etmek		
22	1914	Naciye	-	Fahişelik (Efâl-i Kabiha)	Eskişehir	Müslüman ¹⁰³¹
23	1914	Hayriye	-	Fahişelik (Efâl-i Kabiha)	Eskişehir	Müslüman ¹⁰³²
24	1914	Muazzez	-	Fahişelik (Efâl-i Kabiha)	Balıkesir	Müslüman ¹⁰³³
25	1914	Sıdıka	-	Fahişelik (Efâl-i Kabiha)	Balıkesir	Müslüman ¹⁰³⁴
26	1915	İzabet Birko	-	Otelcilik adı altında beyaz kadın ticareti (Galata'da Rumeli Oteli)	Kayseri	Yahudi ¹⁰³⁵
27	1915	Nigar	-	Fahişelik	-	Müslüman ¹⁰³⁶
28	1915	Yako Abramovim Kaçizim	-	Muhabbet Tellallığı/Godoşluk	Rusya	Yahudi ¹⁰³⁷
29	1915	Tatar Ayşe	-	Fahişelik	-	Müslüman ¹⁰³⁸
30	1915	Telgözlü Hayriye	-	Fahişelik	-	Müslüman ¹⁰³⁹
31	1915	Arap Ayşe	-	Fahişelik	-	Müslüman ¹⁰⁴⁰
32	1915	Gülizar	-	Fahişelik	-	Müslüman ¹⁰⁴¹
33	1915	Zeynep	-	Fahişelik	-	Müslüman

¹⁰³¹ B.O.A., *MV.*, 189/62, 23 B. 1332 (17 Haz. 1914).

¹⁰³² B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰³³ B.O.A., *BEO.*, 4293/321918, 17 Ca. 1332 (13 Nis. 1914).

¹⁰³⁴ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰³⁵ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 6/29, 16 Ş. 1333 (29 Hz. 1915).

¹⁰³⁶ B.O.A., *DH.ŞFR.*, 477/72, 14 Ş. 1333 (27 Hz. 1915).

¹⁰³⁷ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 8/56, 17 Ra. 1333 (2 Şub. 1915).

¹⁰³⁸ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰³⁹ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁴⁰ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁴¹ B.O.A., *a.g.b.*

						1042
34	1915	Boşnak Hayriye	-	Fahişelik	-	Müslüman ¹⁰⁴³
35	1915	Taşko Grigorof	-	Beyaz Kadın Ticareti	Bulgaristan	Yahudi ¹⁰⁴⁴
36	1915	Arsin Mafliş	-	Pezevenklik/Fuhuşa Tahrik	-	Yahudi ¹⁰⁴⁵
37	1915	İhsan ¹⁰⁴⁶	-	Beyaz Kadın Ticareti (Kahveci)	Sivas/Aluçra Kazası	Müslüman ¹⁰⁴⁷
38	1915	Kasap Arsin veled-i Kalman	-	Muhabbet Tellallığı/Pezevenklik	Taşra	Yahudi ¹⁰⁴⁸
39	1915	Terzi Povayir veled-i Yasef Rominkes	-	Muhabbet Tellallığı/Pezevenklik	Taşra	Yahudi ¹⁰⁴⁹
40	1915	Lokantacı Vitali veled-i Moiz Omafiski	-	Muhabbet Tellallığı/Pezevenklik	Taşra	Yahudi ¹⁰⁵⁰
41	1915	Fişel	-	Pezevenklik	Ankara	Hristiyan ¹⁰⁵¹
42	1915	(Zevcesi) Anna	-	Fahişelik	Ankara	Hristiyan ¹⁰⁵²
43	1916	Mişel Abromoviç	-	Beyaz Kadın Ticareti	Hudut Dışına Sürgün	Yahudi ¹⁰⁵³
44	1916	Veli kızı Fahriye	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁵⁴
45	1916	Manastırlı Salih kızı Safiye	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁵⁵

¹⁰⁴² B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁴³ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁴⁴ B.O.A., *DH.ŞFR.*, 55-A/9, 20 L. 1333 (31 Ağu. 1915).

¹⁰⁴⁵ B.O.A., *DH.İUM.*, 29-2/11, 1 B. 1333 (15 May. 1915).

¹⁰⁴⁶ Kuvvetle muhtemel yukarıda anılan İhsan ile aynı şahıs (y.n.).

¹⁰⁴⁷ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 9/34, 22 Ş. 1333 (5 Tem. 1915).

¹⁰⁴⁸ B.O.A., *DH.İUM.*, 29-1/15, 12 Ra. 1333 (28 Oc. 1915).

¹⁰⁴⁹ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁵⁰ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁵¹ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 9/26, 3 S. 1333 (21 Ar. 1914).

¹⁰⁵² B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁵³ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 14/34, 17 Ş. 1333 (30 Hz. 1916).

¹⁰⁵⁴ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 24/27, 5 B. 1334 (8 May. 1916).

¹⁰⁵⁵ B.O.A., *a.g.b.*

46	1916	Hami oğlu İbrahim'in zevcesi Emine	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁵⁶
47	1916	Ruşçuklu Hasan oğlu Hüseyin'in zevcesi Sâniye	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁵⁷
48	1916	Ahmed oğlu Arif'in zevcesi Fatma	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁵⁸
49	1916	Mehmed Şevki'nin zevcesi Esmâ	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁵⁹
50	1916	Mehmed Şevki'nin zevcesi Gülbahar	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁶⁰
51	1916	Arap Ali kızı Fatma	-	Fahişelik (Mektep çocuklarını ve askerleri fuhuşa davet)	-	Müslüman ¹⁰⁶¹
52	1916	Hauserr Margrit nam-ı diğeri Margarita	-	Fahişelik	Sınırdışı	Yahudi ¹⁰⁶²
53	1916	Elizabeth bint-i Marlos	-	Fahişelik	Sınırdışı	Yahudi ¹⁰⁶³
54	1918	Harope bint-i Kabril	-	Fahişelik/Pezevenklik	Halep	Hıristiyan ¹⁰⁶⁴
55	1917	Rita Gilarez	-	Beyaz Kadın Ticareti	Kayseri	Yahudi ¹⁰⁶⁵

¹⁰⁵⁶ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁵⁷ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁵⁸ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁵⁹ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁶⁰ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁶¹ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁶² B.O.A., *DH.EUM.ECB.*, 4/29, 20 Ca. 1334 (25 Mar. 1916).

¹⁰⁶³ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁶⁴ B.O.A., *DH.EUM.2.Şb.*, 60/62, 25 M. 1337 (31 Ek. 1918).

¹⁰⁶⁵ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 28/35, 7 Ra. 1335 (1 Oc. 1917).

56	1916	Mişel Salomonoviç	-	Beyaz Kadın Ticareti	Sınırdışı	Yahudi ¹⁰⁶⁶
57	1916	Dina Kilifdâr ¹⁰⁶⁷	-	Muhabbet Tellallığı	Kayseri	Yahudi ¹⁰⁶⁸
58	1917	Dina Klazar	-	Pezevenklik	Kayseri	Yahudi ¹⁰⁶⁹
59	1917	Sultana Taşkova Çıkarova	-	Istranca Otelî'ni umumhaneye ifrağ etmek/Gençleri fuhuşa teşvik	Bulgaristan	Hıristiyan ¹⁰⁷⁰
60	1917	Andon bint-i Maria	-	Pezevenklik	Konya	Hıristiyan ¹⁰⁷¹
61	1917	Zenciye Zeyneb bint-i İbrahim	-	Pezevenklik/Ruhsatsız Umumhane Açmak	Kütahya/Tavşanlı	Müslüman 1072
62	1917	Müslime nam-ı diğer Eleni	-	Metreslik	İzmir	Müslüman 1073
63	-	Haffâf el-Hâc İbrahim	-	Haffâfhânedede ¹⁰⁷⁴ bir fahişe ile yakalanıp kendisini tevkif eden zabıtana şiddet kullanmak	İznikmid	Müslüman 1075
64	1918	Marika Delamiçe ¹⁰⁷⁶	-	Müslüman kadınlarını ayartmak/Muhabbet Tellallığı	Konya	Hıristiyan ¹⁰⁷⁷
65	1918	Anna Makkenzi	-	Fahişelik adı altında casusluk	İzmir	Hıristiyan ¹⁰⁷⁸

¹⁰⁶⁶ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 14/34, 19 Ra. 1334 (25 Oc. 1916).

¹⁰⁶⁷ Söz konusu kadının, yukarıda Dina Klazar adıyla anılan ve pezevenklik suçundan Kayseri'ye tedib edilen şahısla aynı kişi olması muhtemeldir.

¹⁰⁶⁸ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 22/47, 28 Ca. 1334 (2 Nis. 1916).

¹⁰⁶⁹ B.O.A., *DH.EUM.ADL.*, 48/13, 30 Ca. 1335 (24 Mr. 1917).

¹⁰⁷⁰ B.O.A., *DH.EUM.6.Şb.*, 48/68, 30 M. 1336 (15 Kas. 1917).

¹⁰⁷¹ B.O.A., *DH.EUM.3.Şb.*, 24/18, 3 S. 1336 (18 Kas. 1917).

¹⁰⁷² B.O.A., *DH.EUM.6.Şb.*, 54/59, 5 C. 1335 (29 Mr. 1917).

¹⁰⁷³ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 34/5, 4 Ca. 1335 (26 Şub. 1917).

¹⁰⁷⁴ Haffâf: Ayakkabı, terlik gibi şeyler yapan ve satan kişi. Haffâfhâne: Ayakkabı, terlik mağazası (y.n.).

¹⁰⁷⁵ B.O.A., *C.ZB.*, 75, 16 S. 1214 (20 Tem. 1799).

¹⁰⁷⁶ Müslüman kadınları kötü yola sevk etmek suçundan Konya'ya sürgün edilen Marika Delamiçe'nin on altı yaşındaki kızı ile on iki yaşındaki oğlu tarafından annelerinin affına istinaden verilen bir dilekçeden, mezkûr kadının Osmanlı tebasından olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. B.O.A., *DH.EUM.3.Şb.*, 25/53, 9 Ş. 1336 (20 May. 1918).

¹⁰⁷⁷ B.O.A., *DH.EUM.3.Şb.*, 25/53, 9 Ş. 1336 (20 May. 1918).

¹⁰⁷⁸ B.O.A., *DH.EUM.5.Şb.*, 66/48, 5 L. 1336 (14 Tem. 1918).

				ve siyasi propaganda		
66	1918	Matmazel Emili Karambolo	63	Fahişelik (Artist)	-	Hristiyan ¹⁰⁷⁹
67	1918	Esteliyâni bint-i Marko nam-i diğeri Liyân	28	Metres (Lütfü Bey)	-	Hristiyan ¹⁰⁸⁰
68	1918	Madam Basya Allarempil	29	Fahişe	-	Yahudi ¹⁰⁸¹
69	1918	Kesaya Kerhî	29	Metres (Rapold Hevb/Önceden Terzi ve Fahişe)	-	Hristiyan ¹⁰⁸²
70	1918	Keyna bint-i Morteko	21	Fahişe (Madam Anna'nın hanesinde 4 seneden beri)	-	Yahudi ¹⁰⁸³
71	1918	Matmazel Luiz Rosilyo	38	Fahişe	-	Hristiyan ¹⁰⁸⁴
72	1918	Misle ya da Müstebserâ Duvanoviç	34	Fahişe	-	Hristiyan ¹⁰⁸⁵
73	1918	Madam Elena Abril Olenfa	29	Metres (Emile Maksi Celfeki)	-	Yahudi ¹⁰⁸⁶
74	1920	Eliza Artin Papasyan	-	Fahişelik/Pezevenklik	Memleketi olan Sivas'taki akrabalarına iadesi	Hristiyan ¹⁰⁸⁷

¹⁰⁷⁹ B.O.A., *DH.EUM.2.Şb.*, 60/62, 25 M. 1337 (31 Ek. 1918)..

¹⁰⁸⁰ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁸¹ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁸² B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁸³ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁸⁴ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁸⁵ B.O.A., *a.g.b.*

¹⁰⁸⁶ B.O.A., *a.g.b.* Söz konusu belgede, Havzer Margrit ve Eliza bint-i Maryosi adında iki fahişe daha mevcuttur ama bunlar hakkında vaz olunacak karar için Hariciye Nezâreti'yle gerçekleştirilen yazışmaların henüz sonuçlanmadığı belirtilmiştir.

¹⁰⁸⁷ B.O.A., *DH.EUM.*, 57/22, 29 Za. 1338 (14 Ağ. 1920).

Tablo-6: Polis Mecmuası'na göre 1913-1915 yılları arasında fahişelerle kurdukları çeşitli münasebetler nedeniyle meslekten ihraç edilen polis memurlarını gösterir tablo.

Sicil Numarası/ Unvanı	İsmi	Bağlı Olduğu Merkez	Suç
1112	Hurşid Efendi	Fatih	Bazı iffetsiz kadınlarla münasebet kurduğundan ¹⁰⁸⁸
1421	Salih Efendi	Dolapdere/Kılburnu	Bir fahişeyi katlederek intihar amacıyla kendini yaraladığından ¹⁰⁸⁹
1100	Osman Efendi	Karagümrük	İffetsiz kadınlarla münasebet peyda ettiğinden ¹⁰⁹⁰
310	Ali Rıza Efendi	Karagümrük/Salma Tomruk	Sevkine memur edildiği iffetsiz bir kadını hanesine kapadığından ¹⁰⁹¹
1863	Âsaf Efendi	Beyoğlu	İffetsiz kadınlarla münasebet kurduğundan ¹⁰⁹²
1790	Abdüllatif Efendi	Galata	Fahişelerle ilişki kurup görevini terkle umumhaneye gittiğinden ¹⁰⁹³
1726	Saadettin Efendi	Beşiktaş	Uygunsuz kadınlarla münasebet kurup ağız dalaşı ettiğinden ¹⁰⁹⁴
1851	Hasan Basri Efendi	Galata	Devriye gezerken bir alüftenin elinden tutmak, kendi yüzüne su serpmek ve başından kalpağını çıkarmak gibi şakalar yaptığından ¹⁰⁹⁵
1014	İsmail Hakkı Efendi	Fatih	İffetsiz kadınlarla münasebet kurduğundan ¹⁰⁹⁶
920	Halil İbrahim Efendi	Fatih	İffetsiz kadınlarla münasebet kurduğundan ¹⁰⁹⁷
409	Mahmud Hami Efendi	Fatih	İffetsiz kadınlarla münasebet kurduğundan ¹⁰⁹⁸
931	Hüseyin Hüsnü Efendi	Fatih	İffetsiz kadınlarla münasebet kurduğundan ¹⁰⁹⁹

¹⁰⁸⁸ P.M., cilt: 1, sayı: 8, 1329 (1913), s. 189.

¹⁰⁸⁹ P.M., a.g.c., s. 189.

¹⁰⁹⁰ P.M., a.g.c., s. 189.

¹⁰⁹¹ P.M., a.g.c., s. 189.

¹⁰⁹² P.M., a.g.c., s. 190.

¹⁰⁹³ P.M., a.g.c., s. 190.

¹⁰⁹⁴ P.M., a.g.c., s. 190.

¹⁰⁹⁵ P.M., a.g.c., s. 190.

¹⁰⁹⁶ P.M., a.g.c., s. 191.

¹⁰⁹⁷ P.M., a.g.c., s. 191.

¹⁰⁹⁸ P.M., a.g.c., s. 191.

¹⁰⁹⁹ P.M., a.g.c., s. 191.

2621	Halil Edib Efendi	Çengelköy	Bir kadınla gayrimeşru münasebette bulunduğundan ¹¹⁰⁰
2082	Latif Efendi	Galata	Bir fahişe ile gayrimeşru münasebette bulunduğundan ¹¹⁰¹
1426	Rüşdü Efendi	Galata	Bir fahişe ile gayrimeşru münasebette bulunduğundan ¹¹⁰²
Muavin	Temel Efendi	Dolapdere	Bir fahişe ile münasebet kurduğundan ¹¹⁰³
1866	Nuri Efendi	Beyoğlu	Bir fahişe ile münasebet kurduğundan ve tenbihat hilafına olarak beylik revolverini yanında taşıdığından ¹¹⁰⁴
Muavin	Mü'min Efendi	Galata	Bir kadın ile gayrimeşru münasebet kurduğundan ¹¹⁰⁵
148	Cafer Efendi	Fasulye Merkezi	Resmî elbisesiyle umumhaneye gidip fahişelerle ilişki kurduğundan ¹¹⁰⁶
27	Halil Efendi	Makri Kazası	Uygunsuz kadınları hanesine davet edip işret ettiğiinden ¹¹⁰⁷
336	Kemal Efendi	Tepecik Mevkii	Umumhane sermayeleriyle münasebet kurduğundan ¹¹⁰⁸
158	Hasan Efendi	Tepecik Mevkii	Umumhane sermayeleriyle münasebet kurduğundan ¹¹⁰⁹
441	Sami Efendi	Tepecik Mevkii	Umumhane sermayeleriyle münasebet kurduğundan ¹¹¹⁰
567	Ref'et Efendi	Tepecik Mevkii	Umumhane sermayeleriyle münasebet kurduğundan ¹¹¹¹
194	Murad Efendi	Beyoğlu	Uygunsuz kadınlarla gayrimeşru münasebette bulunduğundan ¹¹¹²
489	Rasim	Adalar	Vazifesin terk ederek uygunsuz kadınlarla

¹¹⁰⁰ P.M., a.g.c., s. 191.

¹¹⁰¹ P.M., a.g.c., s. 191.

¹¹⁰² P.M., a.g.c., s. 191.

¹¹⁰³ P.M., a.g.c., s. 191.

¹¹⁰⁴ P.M., a.g.c., s. 193.

¹¹⁰⁵ P.M., a.g.c., s. 193.

¹¹⁰⁶ P.M., cilt: 1, sayı: 12, 1330 (1914), s. 387.

¹¹⁰⁷ P.M., a.g.c., s. 388.

¹¹⁰⁸ P.M., a.g.c., s. 388.

¹¹⁰⁹ P.M., a.g.c., s. 388.

¹¹¹⁰ P.M., a.g.c., s. 388.

¹¹¹¹ P.M., a.g.c., s. 388.

¹¹¹² P.M., cilt: 1, sayı: 15, 1330 (1914), s. 360.

	Efendi		münasebette bulunduğundan ¹¹¹³
Komiser Muavini	Oseb Efendi	Galata	Yılbaşı gecesi umumhaneye giderek umumhanecinin ziyafetini kabul ve sermayelerle işret ettiğinden ¹¹¹⁴
339	Hüseyin Efendi	Kumkapı	Alüftelerle ilişki kurduğundan ¹¹¹⁵
101	Hasan Hami Efendi	Salihçi Kazası	Alüfte bir kadınla irtibat kurduğundan ¹¹¹⁶
146	Sami Efendi	Deniz	Umumhanede icra-yı rezalet ve tehditte bulunduğundan ¹¹¹⁷
2020	Salih Zeki Efendi	Taksim	Resmî elbisesiyle umumhaneye gittiğinden ¹¹¹⁸

¹¹¹³ *P.M.*, a.g.c., s. 360.

¹¹¹⁴ *P.M.*, cilt: 1, sayı: 16, 1330 (1914), s. 383.

¹¹¹⁵ *P.M.*, a.g.c., s. 383.

¹¹¹⁶ *P.M.*, cilt: 1, sayı: 18, 1330 (1914), s. 432.

¹¹¹⁷ *P.M.*, a.g.c., s. 432.

¹¹¹⁸ *P.M.*, cilt: 2, sayı: 39, 1331 (1915), s. 39.