

mamı", *VD*, VII (1968), s. 139-144; a.mlf., "Konya'nın Meram Mesiresindeki Mimari Bir Manzume", a.e., X (1973), s. 369-375; a.mlf., "Anamur Mamuriye Kalesi Yanındaki Hamam", *Vakıflar Bülteni*, I, İstanbul 1970, s. 106-114; a.mlf., "Kayseri Huand (Mahperi Hatun) Külliyesinin Hamamı ve Yeni Bulunan Çini Tezyinatı", *Önasya*, V/47, Ankara 1969, s. 8-9, 15; a.mlf., "Külliyelerimizin Yıkılan Hamamları", a.e., VII/74 (1972), s. 6-7, 21; A. Süheyl Ünver, "Konya'da Selçuklular Zamanındaki Hamamlara Dair", *Türk Tıp Tarihi Arşivi*, V/18, İstanbul 1940, s. 83-86; İlhan Akçay, "İlk Türk Hamamları ve Şifahanelerde Isıtma Tertibatı ile İlgili Araştırma", *Ülkemiz*, sy. 14 (1967); Kemal Balkan, "Anı'de İki Selçuklu Hamamı", *Anadolu: Anatolia*, XII, Ankara 1970, s. 39-57; Erol Yurdakul, "Son Buluntularda Göre Kayseri'de Hunat Hamamı", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, II, Ankara 1971, s. 141-151.

İstanbul Hamamları. Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 330-334; IV, 40-41, 108; VI, 46, 198-200, 239; Ayvansarayî, *Hadikatü'l-cevâmi'*, tür.yer. (İnâdiye Hamamı bk. bk. I, 80); a.e. (nşr. İhsan Erzi), İstanbul 1987, I, 120; J. Dallaway, *Constantinople Ancient and Modern...*, London 1797; a.e.: *Constantinople ancienne et moderne* (Fr. trc.), Paris [1800], I, 184; *Mecmûa-i Cevâmi'*, I, 122-125; C. Gurlitt, *Die Baukunst Konstantinopels*, Berlin 1909-12; H. Glück, *Probleme des Wölbungsbaues. I-Die Bäder Konstantinopels*, Wien 1921; Ahmet Refik [Altınay], *Hicri Onikinci Asırda İstanbul Hayatı*, İstanbul 1930, s. 217; Kemal Ahmet Aru, *Türk Hamamları Etüdü*, İstanbul 1947 (H. Glück'ün kitabının hemen hemen Türkçeleştirilmiş şeklidir); Şinasi Akbatu, "İstanbul Hamamları", *İstanbul İl Yıllığı* (1973), s. 486-495; W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen 1977, bk. İndeks; Feridun Akozan - Sedat H. Eldem, *Topkapı Sarayı*, İstanbul 1982; Yılmaz Önge, "Sinan'ın İnşa Ettiği Hamamlar", *VI. Vakıf Haftası Kitabı*, İstanbul 1989, s. 255-264, 8 lv.; Feriha Öztin, *10 Temmuz 1894 İstanbul Depremi Raporu*, Ankara 1994, tür.yer.; M. Nermi Haskan, *İstanbul Hamamları*, İstanbul 1995; Semavi Eyice, "Fatih Külliyesinin Kaybolmuş Bir Parçası: Çukurhamam", *Oktay Aslanapa Armağanı*, İstanbul 1996, s. 117-128; a.mlf., "Türk Hamamları ve Bayazid Hamamı", *TY*, sy. 244 (1955), s. 849-855; a.mlf., "İstanbul'un Ortadan Kalkan Bazı Tarihi Eserleri II-Kızlarağası Abbas Ağa Hamamı, Çukurçeşme Hamamı", *TD*, XXVII (1973), s. 133-178; a.mlf., "İstanbul'daki Eserler", *İA*, V/2, s. 1214-199-103; A. Süheyl Ünver, "Cerrah Mehmed Paşa Hamamı Hakkında", *İstanbul Belediye Mecmuası*, İstanbul 1934; a.mlf., "İstanbul Hamamlarının İstikbalı", *Yeni Türk Mecmuası*, sy. 84, İstanbul 1939; a.mlf., "İstanbul Yedinci Tepe Hamamları Hakkında Bazı Notlar", *VD*, II (1942), s. 245-251; a.mlf., "Türk Hamamları", *Tarih Dünyası*, I/5, İstanbul 1950, s. 198-203; Zârif Örgün, "Zârif Mustafa Paşa Yalısı", *Arkitekt*, XI, İstanbul 1941-42, s. 111-114; Neşet Köseoğlu, "İstanbul Hamamları", *TTOK Belleteni*, sy. 128 (1952), s. 7-11; Ergun Taneri - Adnan Kazmaoğlu, "Atik Valide Hamamı Yeniden Kullanım Projesi", *Çevre Dergisi*, sy. 2 (1979), s. 40-42; Behçet Ünsal, "Sinan'ın Son bir Eseri: Üsküdar Büyük Hamamı'nın Aslı Şekline Dönüşümü", *Taç*, sy. 1, İstanbul 1986, s. 23-28; *DBİst.A*, I-VIII (hamamlara dair maddeler); Şerare Yetkin, "Çinili Hamam", *DİA*, VIII, 337.

İstanbul Dışındaki Hamamlar. K. Klinghardt, *Türkische Bäder*, Stuttgart 1927; [Kâmil Kepeci?], *Bursa Hamamları*, Bursa 1938; Doğan Kuban, "Edirne'de Bazı II. Murad Çağı Hamamları Mukarnas Bezemeleri Üzerine Notlar", *İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara 1976, s. 447-459; *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler*, Ankara 1972-86, I-IV, tür.yer.; Aydın Yüksel, "Sadrazam Rüstem Paşa'nın Vakıfları", *Ekrem Hakkı Ayverdi Hâtıra Kitabı*, İstanbul 1995, s. 219-251; Şahabettin Öztürk - Yüksel Sayan, "Bitlis'in Tarihi Evlerine Bir Bakış", *Van Gölü Çevresi Kültür Varlıklar Sempozyumu Bildirileri*, Van 1996, s. 123-125, 128; Mahmud Akok, "Çorum'da Ali Paşa Hamamı", *Arkitekt*, XXIV/2, İstanbul 1955, s. 85-93; Sabih Erken, "Edirne Hamamları", *VD*, X (1973), s. 403-419; İlder Büyükdüğü, "Edirne Hamamlarının Restitüsyon Sorunları", *STAD*, sy. 10 (1991), s. 27-34; Fuat Şancı, "Dârende'de Hüseyin Paşa Hamamı", *Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, III, Erzurum 1997, s. 79-86.

Macaristan. G. Gyözö, *A Egri Valide Szultana furdöröl estörök iskoloral*, Eger 1961; a.mlf., "Beiträge zur Geschichte der türkischen Bautätigkeit in Ungarn", *Acta Historiae Artium*, XVI, Budapest 1968, s. 248, rs. 13 (Eger'de Valide Hamamı); a.mlf., "Das Neuerdings freigelegte Memi Paşa-Bad in Pecs", *Ars Turcica-Akten des VI. Internationalen Kongresses für Türkische Kunst* 1979, München 1987, s. 219-225; J. Molnar, *Macaristan'da Türk Anıtları*, Ankara 1973; a.mlf., *Monuments de l'architecture turque en Hongrie*, Budapest 1976; a.mlf., *Az Oszmán, Török építészlet magyarországon, Dzsamik, Türkék Furdök*, Budapest 1980, s. 81-116, rs. 77-100; O. Szonyi, "Ferhad Paşa furdöje Pecsett", *Historia Budapest*, II, Budapest 1928, s. 32 vd.

Bosna-Makedonya-Sırbistan. D. Doric-Zamolo, *Beograd kao orijentalna varos pod Turcima 1521-1867*, *Arhitektonsko-urbanisticka studija*, Beograd 1977, s. 110-120, rs. 34-42; I. Zdravkovic, "Restauration et adaptation Daut-Pašinog amam u Spopiju", *Zbornik zaštitu Spomenika Kulture*, I, Beograd 1950, s. 45-56; K. Tomovski, "Le hamam Deboi a Bitola", *Zbornik-Recueil des Travaux-Mélanges D. Koco*, VI-VII, Skopje 1975, s. 271-278; Amir Pašić, *Islamic Architecture in Bosnia and Hercegovina*, İstanbul 1994, s. 87-89.

Yunanistan. M. Kiel, "Notes on the History of Some Turkish Monuments in Thessaloniki and Their Founders", *BS*, XI (1970), s. 126-156; Ks. A. Manassé, "A phaseis epembaseon sto Bey hamamı (Constructional Alterations to the Bey Hamamı)", a.e., XXXIV/1 (1985), s. 365-389.

Bulgaristan. M. Kiel, "Some Early Ottoman Monuments in Bulgarian Thrace", *TTK Belleten*, XXXVIII/152 (1974), s. 635-656, 13 rs.

Arnavutluk. M. Kiel, "Die osmanische Baukunst in Albanien und ihre heutiger Erhaltungszustand, Eine Bilanz von 30 Jahren Restaurationsarbeit und Vernichtungswut", *Ars Turcica-Akten des VI. Internationalen Kongresses für Türkische Kunst-1979*, München 1987, s. 240-254; a.mlf., *Ottoman Architecture in Albania: 1385-1912*, İstanbul 1990, s. 125-

128, 186, 195, 234-236; V. Shtylla, "Banjat e mesjetës së vonë në Shqipëri", *Monumentet*, VII-VIII, Tirana 1974, s. 119-137; a.mlf., "Restawrimi i dy banjave mesjetare ne vendin tonë-Restauration de deux hammams moyenageux", a.e., XVII (1979), s. 83-95.

Bati'da Türk Tesirli Hamam. Palladius, *Historia Monachorum*, I, 42; Migne, *Patrologia Graeca*, LXXIV, 329 A; A. Brayer, *Neuf années à Constantinople*, Paris 1836, I, 164-173; J. Fife, *Manuel of the Turkish Bath*, London, ts. (1865 ?); G. Robinson, *David Uguhart*, Oxford 1920, s. 174; G. Marçais, *L'architecture musulmane d'occident*, Paris 1954, s. 215-217, 315-316; S. M. Imamuddin, *Muslim Spain: 711-1492 A.D.*, Leiden 1981, s. 208-211; Zeynep Çelik, *Displaying the Orient, Architecture of Islam at Nineteenth Century World's Fairs*, Berkeley 1984, s. 105; H. Bankel, *Carl Haller von Hallerstein in Griechenland*, Berlin 1986, s. 6; Amir Pašić, *Islamic Architecture in Bosnia and Hercegovina*, İstanbul 1994, s. 87-89; Netice Yıldız, "Türk-İngiliz İlişkileri Sürecinde İngiliz Sanat ve Sosyal Yaşamındaki Türk Etkileri", *STAD*, sy. 11 (1992), s. 46-47.



SEMAVİ EYİCE

II. KÜLTÜR ve EDEBİYAT

Hamam kelimesinin Türkçe'deki en eski karşılığı **munça** veya **munçak**tır. Bu kelimeyi Kuzey Türkleri ile Çuvaşlar da kullanmıştır (Ögel, III, 107). Daha sonra görülen **çimek**, **yumak**, **yıkak**, **yunluk** uzun bir geçmişe sahip olup çeşitli Türk boyları arasında bugün de kullanılmaktadır (*Derleme Sözlüğü*, III, 1223; XI, 4263, 4314, 4319). Hamam karşılığı olarak ısı, ısıcak, ısı dam, ısıık, ısıık, ısısı gibi kelimeler yalnız Anadolu'da değil diğer Türk kültür çevrelerinde de yaygınlık kazanmıştır (*Tarama Sözlüğü*, tür.yer.). Bugün Türkiye'nin bazı yörelerinde hamama **sıcak** (< ısıcak) denilmektedir (*Derleme Sözlüğü*, X, 3600). Mısır ve Kıpçak Türkleri'nde ise hamama **ılı su** (yılı su) adı verilmiştir (Ögel, III, 108). "Kudret hamamı, kaplıca" anlamındaki **ılıca** (ılığ+ca) kelimesi de buradan gelmektedir.

Evliya Çelebi, zengin ve sâlih kişiler zümresinden saydığı hamamcıların pirlerinin Muhsin b. Osman, tellâkların pirlerinin Ubeyd-i Mısıri, nâtırların pirlerinin Mansûr b. Osman olduğunu ve peştemallarını da Hz. Ali'nin huzurunda Selmân-ı Pâk'in bağladığını kaydeder (*Seyahatnâme*, I, 606).

Kadın hamamlarında müşterilere hizmet edenlere genel olarak "nâtır" denilmektedir. Ancak kelime halk arasında daha çok "yıkayıcı" mânasına kullanılmaktadır. Belli başlı müşterilere hizmet eden "ana"lar ile özel beceri isteyen bazı hizmetleri gören "usta"lar da bu sınıfa dahildir. Kadınların peştemal, havlu takımı,

hamam tası ve hamam nalinlarından meydana gelen eşyaları "hamam bohçası" içinde muhafaza edilirdi. Erkek hamamlarında yıkayıcıya "tellâk" (dellâk) adı verilir. Bu hamamlarda "külhancı, meydancı, peştemalçı, çıkmacı, kahveci" gibi adlarla anılan ve "hamam uşakları" denilen hizmetliler de vardı. Hamamda bunlardan başka müşterilerin kurulacakları havlu, destmal (büyük mendil) ve peştemalları yıkama, kafese (ortasına mangal konulan tahta çatı) asarak kurutma görevlerini üstlenmiş çamaşırcılar da bulunurdu.

Hamamların çalıştırılması ve buralarda yıkanmanın bazı kuralları ve âdâbı vardır. Bunları dinî, hukukî ve geleneklere ait olanlar şeklinde gruplandırmak mümkündür. Hamamla ilgili dinî hükümler doğrudan doğruya fıkıhın konusunu teşkil eder (aş. bk.). Hukukî düzenlemeler ise çeşitli hükümlerle belirlenmiş ve kadılıklar eliyle takip edilmiştir (bu hükümler için bk. Ahmed Refik, *X. Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı*, s. 22, 28, 31, 32). Kadılık nizamnâmesiyle hamamda çalışanlar zincirleme kefalet altına alınmış, hepsinin durumundan en kıdemli uşak olan "ser-nöbet tellâk" sorumlu tutulmuştur. Tellâk ve nâtırın müşteriye karşı görevleri, yapılan hizmetlerin ücreti, uyulması gereken kurallar da bu nizamnâmede belirtilmiştir. Nizamnâmelerde müslüman olmayan hamam müşterilerinin uyması gereken bazı esaslara da yer verilmiştir.

Hamamla ilgili gelenekler zaman içinde teşekkül etmiş olup ahlâk ve âdâb kitaplarında ayrı bölümler oluşturacak kadar zenginleşmiştir. Osmanlı-Türk sosyal hayatında yakın zamanlara gelinceye kadar hamama gidilince bir taraftan yıkanırken bir taraftan da eğlenilirdi. Ana-

dolu'da kısmen de olsa devam eden bu gelenek kadın erkek herkese hamamı hem temizlik hem sohbet ve eğlence yeri haline getirmiştir. Kadın hamamları, görücü usulüyle evlenmenin yaygın olduğu dönemlerde anneler için evlilik çağına gelmiş erkek çocuklarına kız beğenme yeri olarak da önemli bir fonksiyon icra etmiştir.

Eskiden evlerde umumiyetle gusûlhâ-nelerden başka yıkanılacak bir yer olmadığından yıkanmak için çarşı hamamlarına gidilirdi. Orta halli aile hanımlarının en önemli eğlence yerleri de hamamlardı. Bu durum, özellikle kadın hamamları için bir "hamam kültürü"nü oluşturmasına sebep olmuştur. Başta İstanbul olmak üzere hemen bütün şehirlerde çeşitli hamamlar bulunurdu. Tek hamamlar gündüz kadınlara, gece erkeklere açık olmakla beraber hem erkeklere hem kadınlara ayrı ayrı hizmet veren iki bölümden oluşmuş "çifte hamam"lar da vardı. Ulemâ ve meşâyih'ten bazılarının vakfı olan, bilhassa civarında yatırırların bulunduğu semtlerdeki hamamların suyu şifalı kabul edilir ve bazı hastalıklara iyi geldiğine inanılırdı. Hamama çeşitli yiyecekler götürülür, öğleyin göbek taşının üzerinde yenilir, bir taraftan da eğlenilirdi. Hamamda yıkanmayla ilgili belli usuller teşekkül etmiştir. Nâtırın müşteriye yıkaması ve "kir akıtması", öğle yemeği, soğuklukta dinlenme, kahve içme, hatta bahşış miktarına varıncaya kadar işlemlerin sırasına ve âdâbına dikkat edilirdi (And, 16. Yüzyılda İstanbul, s. 246-249).

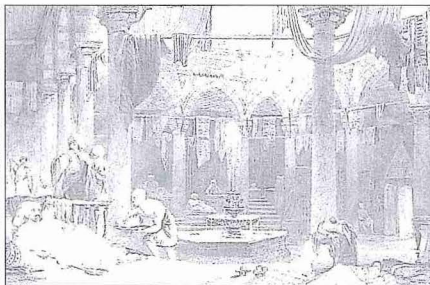
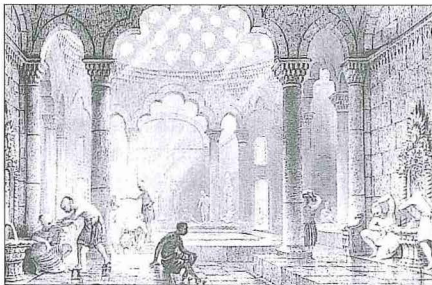
Hamamların içtimâî hayatın çeşitli safhalarıyla da ilgisi vardı. Evlenecek kızlar düğünden iki gün önce genellikle salı gününü "gelin hamamı"na götürülür, kız ve oğlan tarafı ile yakın akraba ve eş dost

hamama davet edilirdi. Bunun için hamam kız evi tarafından kiralanırdı veya davetlilerin ücretleri de ödenirdi. Davetlilerden önce hamama giren gelin misafirleri karşılar, bu arada soğuklukta toplanılır, kızın başına bir çarşaf tutulur ve kendisine avlu tavaf ettirilirdi. Ardından şerbetler içilir, çalgılar çalınır, çeşitli eğlenceler düzenlenirdi. Daha sonra nâtır-lar gelini halvete götürürler, yıkadıktan sonra getirip göbek taşına oturturlardı. Bunun arkasından mâniler söylenerek geline ve diğer davetlilere kına yakılır, gelinin başına bozuk para serpilir, genç kızlar kısmetlerinin açılması için bunları kapışırdı. Anadolu'da "kına hamamı" da denilen gelin hamamından başka bazı yörelerde gerdekten on beş gün sonra gelin ve yakınları için "on beş hamamı", damat ve çevresi için de "güvey hamamı" yapılırdı (Sezer - Özyalçın, s. 85-86).

Eskiden lohusa kadınlar doğumun kırkinci günü hamama götürülürdü. Yüksek tabakaya mensup ailelerde lohusa mutlaka konaktaki hamamda yıkanır, diğer ailelerde ise kadınlar arasında bu vesile ile çarşı hamamında bir eğlence düzenlenirdi. Başta ebe hanım olmak üzere hısım akraba ve komşuların davet edildiği "kırk hamamları" davet sahibinin sosyal durumuna göre çok gösterişli olur, âdeta düğünü andırırdı. Bebeğin şalla kundaklanması, davetlilerin hamam görevlileri tarafından defle karşılanması, ebe ve hamamcı kadının lohusayı gümüş buhurdanlıkta yakılan öd ağacı kokularıyla sıcaklığa getirmeleri, lohusanın fısıkyeli havuz etrafında dolaşması, yıkanma faslı, bebeğin üç İhlâs bir Fâtiha okunarak "kırklama" denilen bir ameliye ile kırk tas su dökülerek yıkanması ve nazır için çörek otu tütsülenmesi gibi merasimler yapılırdı (Abdülaziz Bey, s. 23-25).

Erkekler arasında özellikle perşembe geceleri, cuma sabahları, ramazan ve bayram arefelerinde hamama gitmek âdetti. Daha çok İstanbul'a mahsus olmak üzere erkekler yangın dönüşü de hamama giderlerdi. Hamam sahibi gündüz gelen tulumbacılardan ücret almaz, geceleyin ise hamam tulumbacılar için kapatılır, sabaha kadar çeşitli eğlenceler yapılırdı. Ancak bu eğlencelerde edep ve ahlâka aykırı hareket ve sözlerden titizlikle kaçınılırdı. Tulumbacılık devirlerinde İstanbul'daki hamam sahiplerinin devam ettirdikleri bir âdet de ramazanda tulum-bacı reislerinin ileri gelenlerine iftar vermektir. İftar sofrası camekânda kurulur

Türk hamamının sıcaklık ve soğukluk kısmını tasvir eden Thomas Allom'un iki gravürü (R. Walsh, *Constantinople and the Scenery of the Seven Churches of Asia Minor*, London 1840, I, lv. 16, 43)



ve yemekten sonra civardaki bir camide teravîh namazı kılınırdı.

Hamamlarda kullanılan eşyaların da çeşitli özellikleri vardı. Hamam takımı içinde yer alan bohçalar, havlular, tülbentler, hamam tasları, fildişi taraklar ve keseler sanat değeri taşımaktaydı. Yine bir sanat eseri niteliğinde olan nalınların malzemesi ceviz, şimşir, abanoz ve sandal ağacından olup sedef ve kaplumbağa kabuğu ile süslenirdi.

Osmanlı dönemi hamamlarını anlatan ilk yazı ve kitaplar genellikle Batılı yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. Ancak günümüzde de bazı araştırmacıları yanıltan bu yazılarda müelliflerin çoğunun hiç görmediği “Türk hamamı” hayali unsurlarla abartılmış, Osmanlı devrinde medeniyet müesseseleri olan hamamlar aşığı seviyede birer eğlence mekânı olarak tanıtılmıştır. Bu arada bazı şarkiyatçılar ve seyyahlar arasında Osmanlı hamamları hakkında daha sağlıklı bilgi verenler de vardır.

Hamam hayatı devrin şairlerinin şiirlerine de konu olmuş ve gündelik hayatın bir parçası olarak ele alınmıştır. Hamam ayrıca büyük yerleşim merkezlerindeki divan şairlerinin bilhassa kış mevsiminde bir araya gelip sohbet ettikleri mekânlardan biri haline gelmiştir. Daha XV. yüzyıldan itibaren edebî bir mahfil olma özelliği kazanmaya başlayan hamamlarda şairlerin sohbetler düzenlediği, bu sohbetlerin zaman zaman eğlenceye dönüştüğü, İstanbul’da bazı hamamların belirli vakitlerde kapatılıp buralarda şiir üzerine konuşmaların yapıldığı tezkirelerdeki kayıtlardan anlaşılmaktadır (Âşık Çelebi, vr. 43^b, 66^a, 83^{a-b} vd.).

Rindmeşrep ve şuh edalı bazı şairlerin hamam konusunda kaleme aldıkları manzumelerde lâubali ifadelerle rastlanmaktadır. Giderek yaygınlaşan bu hamam tasvirleri klasik Türk şiirinin hemen her ustasını farklı şekillerde etkilemiş, en ağır başlı şairler bile hamamdan bahseden manzumeler yazmışlardır. Fuzûlî’nin, “Kıldı ol serv seher nâz ile hammâma hırâm / Şem’-i ruhsârı ile oldu münawver hammâm” beytiyle başlayan gazelindeki (Fuzûlî Divanı, s. 219) nezâhet ile, Nedîm’in Damad İbrâhim Paşa’ya methiye olarak kaleme aldığı hammâmiyyesi (Nedîm Divanı, s. 41-46) arasında üslûp, letafet ve canlılık bakımından farklar vardır.

Klasik Türk şiirinde hamamın konu edildiği manzumelere genel olarak “ham-

mâmiyye” denir. Bu şiirler müstakil bir eser olacak kadar önemli ve hacimli ise “hammâmnâme” adıyla anılır. Hammâmiyyeler daha ziyade kaside tarzında yazılmışsa da gazel, mesnevi, kıta ve muşammât biçimindeki örneklerine de rastlanır. Kaside tarzındaki hammâmiyyelerin nesib bölümünde hamamdan ve hamamdaki bir güzelden bahsedilerek tasvirler yapılır. Bu sebeple hammâmiyyelerde çeşitli yorumlara açık tevriyeli, kinâyeli, mecazi ifadeler yer alır. Ten zevkini öne çıkaran edebe aykırı bu tür ifadelerle güzel baştan ayağa tasvir edilir. Mahbûbun hamama gelişinden itibaren camekâna alınması, naz ile soyunması, murassa’ nalınlarını giyip çevresindeki âşıkların hayran bakışları arasında sıcaklığa girmesi ve yıkanması, yürüyüşünden oturuşuna kadar her hareketi şairin mısralarına teşbihler, mazmunlar içinde edebî olduğu kadar gerçek yönü ile de yansır. Bu bakımdan hammâmiyyeler Osmanlı hamamları için aynı zamanda birer belge niteliğindedir.

Türk edebiyatında ilk hammâmiyyeler muhtemelen XVI. yüzyılda yazılmaya başlanmıştır. Dönemin *Heşt-bihîşt*, *Tezki-retü’ş-şuarâ*, *Meşârü’ş-şuarâ*, *Tezki-re-i Latîfi* gibi eserlerinde şairlerin hamam sohbet ve eğlencelerine dair bölümler ve nükteler yer alır. Deli Birader Gazâlî’nin, İstanbul Beşiktaş’ta ortasında yekpâre mermerden havuzu bulunan bir hamam yaptırdığı, içine de devrin ünlü mahbûbu Memî Şah’ı oturttuğu, böylece İstanbul’un diğer hamamlarının müşteri kaybetmesine sebep olarak hamamcılar tarafından şikâyet edildiği ve hamamda gayri ahlâkî davranışlarda bulunulduğu ithamıyla hamamın bizzat padişah fermanı ile yıktırıldığı bilinmektedir (DİA, IX, 135).

Hammâmiyyeler içinde en meşhuru, “Hammâmnâme-i Dilsûz” adıyla Belîğ tarafından kaleme alınan manzumedir. Dokuz bendlik bir müseddes olan bu hammâmnâme kadar ünlü bir başka eser de Deli Birader Gazâlî’nin *Dâfiu’l-gumûm ve râfiu’l-hümûm*’udur. Mensur olan bu eser pek çok müstehcen hamam hikâyesi ihtiva etmektedir. Aynı şairin “Kaplıcânâme”si, hamamının yıkılışından duyduğu üzüntüyü dile getiren yirmi beş beyitlik bir manzumedir. Nâbî’nin hammâmiyyesi de oldukça lâubali bir eda taşır (Divan, s. 64). Nev’îzâde Atâî, yazdığı beş hammâmiyye ile bu türde en çok manzume yazan divan şairlerinin başında yer alır. Tâcîzâde Câfer Çelebi’nin *Hevesnâ-*

me’si ile Vücûdî’nin *Hayâl-i Yâr* adlı mesnevilerinde de hammâmiyye özelliği gösteren birer bölüm vardır. Kaside tarzındaki hammâmiyyelerin en meşhur örneği ise Nedîm’e aittir (*Nedîm Divanı*, s. 41-46). Hamamla ilgili şiirlere, bu yapıların inşasına tarih düşürmek için kaleme alınan manzumeleri de ilâve etmek gerekir. Nedîm’in İbrâhim Paşa’nın Nevşehir’deki hamamı için yazdığı şiir bunlara bir örnek teşkil eder (a.g.e., s. 187-189).

Türk halk edebiyatı ve folklorunda çeşitli şekillerde söz konusu edilen hamam türkû ve mânilerde daha çok yârin gittiği bir yer olarak ele alınmıştır. Ayrıca “hamam anası (gibi)”, “hamam gibi (sıcak)”, “hamama giren terler”, “hamamda deli var”, “hamamda gazel atmak”, “hamamın namusunu kurtarmak”, “eski hamam eski tas” gibi deyimlere konu olan hamam pek çok atasözünün de konusunu oluşturmuştur. “Hamam kubbesi gibi her sesi aksettirir”; “Hamam suyu ile dost tutar”; “Hamam suyu ile misafir ağırlanmaz”; “Hamama gider kurna beğenmez, düğüne gider zurna beğenmez”; “Hamamda kurnası, düğünde sediri belli”; “Hamamda türkû çağırmak her akıllının kârı değil” sözleri bunlardan bazılarıdır.

Sûfiye istilâhları arasında hamamla ilgili bazı tabirler de vardır. Mevlevîlik’te “hamama götürmek”, çileyi tamamlayan “can”ın meydancı tarafından hamama götürülmesi ve orada çile elbisesini çıkararak yıkanıp temizlendikten sonra yeni elbise giymesi, böylece saka postuna oturmaya hak kazanmasıdır (Pakalın, I, 718). “Hamam mührü” tabiri, hamama gidecek dervişlerin para yerine hamamcıya verdikleri üstüne hamam kelimesinin mühürle basıldığı kâğıtlar için kullanılırdı.

Düzenli bir aile hayatı bulunmayan bazı kişilerin hamam küllhanında yatıp kalkmaları sonucu bunlara “küllhan beyi” adı verilmiştir. Bu tabir daha sonra “küllhanbey” şeklinde de kullanılarak “kendine has giyinme ve konuşma biçimi, bir argosu olan, başı boş, kabadayı, serseri kimse” anlamını kazanmıştır. Küllhanbeylerin en belâlıları “Gedik Paşa Hamamı’ndan çıkma” diye şöret bulmuştur. Bu arada Beyazıt Hamamı’nda tellâk olan ünlü Patrona Halil’in kendisine ait kurnanın üst kısmında, “Şifâ bulur pîr ü alîl / Be-dest-i dellâk Halîl” beytinin yazılı olduğunu, o yıllarda “küllhan beyi lugatı” diye özel bir argonun oluştuğunu ve sek-

sen kadar kelimeden ibaret *Lehçe-i Kül-hânî* adlı yazma bir risâlenin bulunduğunu Reşat Ekrem Koçu kaydetmektedir (*Patrona Halil*, s. 60-63).

Türk hamamı, geleneksel Türk tiyatrosu repertuarında karagöz ve orta oyununun temel öğelerinden birini teşkil ederek günümüze kadar gelmiştir. “Çifte Hamamlar Oyunu” (“Karagöz’ün Dayak Yemesi”) faslında bir hamam macerası söz konusu edilmekte (Sevilen, s. 92-112) ve orta oyunu repertuarında yer alan önemli oyunlardan birinin adının “Hamam” olduğu bilinmektedir (And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, s. 249; Türkmen, s. 11).

BİBLİYOGRAFYA :

Tarama Sözlüğü, Ankara 1963-1972, tür.yer.; *Derleme Sözlüğü*, Ankara 1968, III, 1223, 1224; X (1978), s. 3600; XI (1979), s. 4314, 4319; *Fuzûlî Divanı* (haz. Kenan Akyüz v.dğr.), Ankara 1990, s. 219; Kınalızade, *Tezkire*, II, 721-729; Âşık Çelebi, *Meşâirü’ş-şuarâ*, vr. 43^a, 66^a, 83^a, 291^a vd.; Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, I, 330-334, 606; Nâbî, *Divan*, İstanbul 1292, s. 64; *Nedim Divanı* (haz. Abdülhakî Gölpinarlı), İstanbul 1951, s. 41-46, 187-189; J. Thevenot, *1655-1656’da Türkiye* (trc. Nuray Yıldız), İstanbul 1978, s. 85-88; Lady M. Montagu, *Türkiye Mehtapları 1717-1718* (trc. Aysel Kurutluoğlu), İstanbul, ts. (Tercüman Gazetesi yayını), s. 132-133; J. Pardoe, *Yabancı Gözü ile 125 Yıl Önce İstanbul* (trc. Bedriye Şanda), İstanbul 1967, s. 52-57, 134-135; Ahmed Refik Altınay, *X. Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı* (İstanbul 1933), İstanbul 1988, s. 22, 28, 31, 32; a.mlf., *XII. Asr-ı Hicrî’de İstanbul Hayatı* (İstanbul 1930), İstanbul 1988, s. 217; Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul* (haz. Niyazi Ahmet Banoğlu), İstanbul, ts., s. 110-111; Musahipzâde Celâl, *Eski İstanbul’da Hayat* (İstanbul 1946), İstanbul 1992, s. 18; Mustafa Nihat Özön, *Edebiyat ve Tenkit Sözlüğü*, İstanbul 1954, s. 109-110; Feridun Dirimtenkin, *Ecnebi Seyyahlara Nazaran XVI. Yüzyıldan İstanbul*, İstanbul 1964, s. 48-50; R. Ekrem Koçu, *Patrona Halil*, İstanbul 1967, s. 60-63; a.mlf., “Dellâk”, *İst.A*, VIII, 4362-4369; a.mlf., “Gelin Hamamı”, a.e., XI, 6084-6085; Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu: Kukla, Karagöz, Ortaoyunu*, Ankara 1969, s. 249; a.mlf., *16. Yüzyılda İstanbul: Kent: Saray: Günlük Yaşam*, İstanbul 1993, s. 217, 242-251; a.mlf., “Türk Hamamının Kültürümüzde ve Sanatımızda Yeri ve Önemi”, *Ulusal Kültür*, sy. 5, Ankara 1979, s. 54-77; E. Kemal Eyüboğlu, *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler*, İstanbul 1973, I, 118; II (1975), s. 236; Levend, *Divan Edebiyatı*, s. 275-277; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1985, s. 107-108; İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Ankara 1989, I, 397-399, 400; Muhittin Sevilen, *Karagöz*, Ankara 1990, s. 92-112; Nihal Türkmen, *Orta Oyunu*, İstanbul 1991, s. 11; Mithat Sertoğlu, *Tarihten Sohbetler*, Ankara 1994, s. 210-215; Sennur Sezer – Adnan Özyalçın, *İstanbul’un Taşı Toprağı Altın*, İstanbul 1995, s. 75-89; Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri* (haz. Kâzım Ansan – Duygu Ansan Günay), İstanbul 1995, s. 23-25;

Sedat Veyis Örnek, *Türk Halkbilimi*, Ankara 1995, s. 198-199; Ekrem Işın, *İstanbul’da Gündelik Hayat*, İstanbul 1995, s. 259-264; Halûk İpekten, *Divan Edebiyatında Edebî Muhtitler*, İstanbul 1996, s. 93-94; B. Horvath, *Anadolu 1913* (trc. Tanık Demirkan), İstanbul 1996, s. 74-75; Ercüment Ekrem Talu, “Eski İstanbul’da Kadın Hamamları”, *Resimli Tarih Mecmuası*, sy. 2, İstanbul 1950, s. 65-67, 80; Kadriye Ilgaz, “İstanbul’da Doğum ve Çocukla İlgili Âdetler ve İnanmalar”, *TFA*, IV/93 (1957), s. 1481; Münver Alp, “Eski İstanbul Hamamları ve Gezmeleri”, a.e., VIII/179 (1964), s. 3423-3425; a.mlf., “Eski İstanbul’da Loğusalık ve Şerbeti”, a.e., IX/183 (1964), s. 3537-3538; İshak Sunguroğlu, “Harput’ta Evlenme ve Dügünler 4-Nişan Bohçası, Gelin Elbisesi, Kına Hamamı, Çehiz Yazma”, a.e., X/204 (1966), s. 4137-4139; İbrahim Aslanoglu, “Divriği’de Dügün Âdetleri”, a.e., sy. 269 (1971), s. 6177; sy. 270 (1972), s. 6203-6204; Süreyya Beyzadeoğlu, “Âşık Çelebi Tezkiresi’nde Şiir Meclisleri II”, *Yedi İklim*, VII/54, İstanbul 1994, s. 50-52; Pakalın, I, 718; “Hamam”, *TDEA*, IV, 78; “Hamamnâme”, a.e., IV, 50; Ahmed Maden, “Evlenme ve Evlenme Şekilleri”, *Türk Aile Ansiklopedisi*, Ankara 1991, II, 501; Orhan Şaik Gökyay, “Deli Birâder”, *DiA*, IX, 135; Meltem Cingöz, “Hamam Gelenekleri”, *DBİst.A*, III, 536-537.



MUSTAFA UZUN – NURETTİN ALBAYRAK

III. FIKIH

Yıkanmanın hemen bütün din ve kültürlerde maddî-bedenî bir temizlik olmasının yanı sıra mânevî-sembolik arınma anlamı da taşıdığı, bu sebeple oldukça eskiye dayanan yaygın bir gelenek olduğu bilinmektedir. İlk örneklerine milâttan birkaç bin yıl önce Hindistan’da, Ön Asya’nın Mısır ve Asur-Babilon kültürlerinde rastlanan hamam mimarisinin oluşumunda şüphesiz bölge din ve kültürlerinde su ile yıkanma ritüelinin taşıdığı değer ve görüldüğü teşvik önemli bir paya sahiptir. Yahudiliğin yıkanmayı teşvik etmesi ve belli durumlarda yıkanmayı dinî bir ödev sayması, Ortadoğu’da hamam mimarisinin gelişmesine ciddi ölçüde katkı sağlamıştır. Hristiyanlık’ta Yahudilik’ten devralınan su ile arınma ve vaftiz kültürü önemli bir yere sahip olmuşsa da kilise mensuplarının münzevi hayata meyletmesi, çıplaklığa karşı tepkisi, diğer sosyokültürel sebeplerle birlikte yıkanma kültürünün Hristiyanlık’ta daha çok sembolik bir değerde kalmasına, hatta Ortaçağ boyunca fazla ilgi görmemesine yol açmıştır. Bundan dolayı Batı’da ancak XIII. yüzyıldan sonra hamam mimarisinin ve kültürünün gelişmeye başladığı ve XIX. yüzyıldan sonra bu konuda önemli mesafe alındığı bilinmektedir.

İslâm dininde mânevî temizlik ve çevre temizliği kadar vücut temizliği de önem

taşı (bk. GUSÛL; TAHÂRET). Yine İslâmî anlayışa göre ferdin inanç, ibadet ve ah-lâkı, ferdî ve içtimâî hayatı, bedenî ve ruhî ihtiyaçları aynı bütünün farklı görünüşleri, birbiriyle bağlantısı ve uyumu bulunan parçaları gibidir. Bu sebeple dinî literatürde hayatın en özel ve kişisel yönleri de genel dinî ilke ve hükümlerin uygulanması, insanın hususi hayatında ve toplum içindeki davranışlarında yol gösterilmesi ve ferde iyi alışkanlıklar kazandırılması gibi amaçlarla çok defa ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Fıkıh literatüründe hamam âdâbıyla ilgili birtakım görüş ve önerilerin yer alması böyle bir anlam taşıdığı gibi, özel konumu ve nitelikleri de hamamın bazı ibadetler için uygun bir yer olup olmadığı gibi fikhî görüş ve tartışmaların kaynağını teşkil etmiştir.

Hamamla ilgili olarak hadis kitaplarında yer alan rivayetlerin ana konusunu hamamda avret yerlerinin örtülmesinin önem ve gerekliliği, hamamda çevre kirliliği ve muhtemel çıplaklık sebebiyle Kur’an tilâveti ve namaz ibadetinin câiz olup olmadığı gibi hususlar teşkil eder. Hz. Peygamber’in, Suriye tarafından Mekk’e gelen hacıların ihrama girdiği yer olan Cuhfe mevkiinde veya başka bir yerde hamama gittiğine dair rivayetler bulunmakla birlikte hadis âlimleri bunların uydurma yahut zayıf olduğunu belirtirler (Abdülhay el-Kettânî, I, 177). Bazı sahâbîlerin Şam bölgesinde hamama gittiklerini bildiren rivayet ve İbn Ömer’in hamamın Şamlılar tarafından ihdas edilen bir nimet olduğuna dair ifadesi (a.g.e., I, 178), Arap ülkelerinde hamamın Resûl-i Ekrem’in vefatından sonra tanındığı şeklindeki görüşü ve Hz. Peygamber’in bizzat hamam görmemiş olsa da Hicaz bölgesinin dışında seyahat eden sahâbîlerin verdiği bilgiler üzerine bu konuya temas etmiş bulunması ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Hz. Âişe’nin, “Resûlullah erkeklerin ve kadınların hamama gitmelerini önceleri yasakladı, daha sonra peştemal kullanmak şartıyla erkeklerle izin verdi” (*Müsneid*, VI, 132, 139, 179; Ebû Dâvûd, “Hammâm”, I; İbn Mâce, “Edeb”, 38; Tirmizî, “Edeb”, 43) sözünü dikkate alan âlimler hamam yasağıyla ilgili hükmün sonradan kaldırıldığını belirtmişlerdir. Başka bir hadiste de, “Acem topraklarını fethedecek ve o bölgede hamam denilen yapılar bulacaksınız. Oraya erkekler peştemalsız girmesin. Hasta ve lohusa olanların dışında kadınların girmesine de engel olun” denilmiştir (Ebû Dâvûd, “Ham-