



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI**

OSMANLIDA KADININ DİNÎ HAYATI

**Hazırlayan
Onan YILDIRIM**

**Danışman
Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN**

Yüksek Lisans Tezi

Ağustos 2025, KAYSERİ

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI**

**OSMANLIDA KADININ DİNÎ HAYATI
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Onan YILDIRIM**

**Danışman
Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN**

Ağustos 2025, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Onan YILDIRIM





**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları
Program Adı : Yüksek Lisans
Tez Başlığı : Osmanlıda Kadının Dinî Hayatı

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Ön söz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 158 sayfalık kısmına ilişkin 21/08/2025 tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: **% 18'dir.**

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimeden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 21/08/2025

Danışman

Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN

Öğrenci

Onan YILDIRIM

KILAVUZA UYGUNLUK

“Osmanlıda Kadının Dinî Hayatı” başlıklı Yüksek Lisans/Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesine uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan

Onan YILDIRIM

Danışman

Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN

İslâm Tarihi ve Sanatları ABD Başkanı

Prof. Dr. Funda DEMİRTAŞ

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN danışmanlığında **Onan YILDIRIM** tarafından hazırlanan “**Osmanlıda Kadının Dinî Hayatı**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **İslâm Tarihi ve Sanatları** Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

24/07/2025

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN

Üye : Prof. Dr. Funda DEMİRTAŞ

Üye : Doç. Dr. Murat BIYIKLI

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun /.../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

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

Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Enstitü Müdürü

OSMANLIDA KADININ DİNÎ HAYATI

Onan YILDIRIM

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2025

Danışman: Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN

ÖZET

Din, tarihsel süreç boyunca toplumsal yapının en temel unsurlarından biri olarak bireylerin ve toplumların değer yargılarını, davranış kalıplarını ve yaşam biçimlerini derinden etkilemiştir. Hem bireysel kimliğin inşasında hem de toplumsal düzenin tesisinde merkezi bir rol oynamıştır. Osmanlı toplum yapısında da din, sadece inanç sistemi olarak değil; hukuk, eğitim, ahlak ve gündelik hayat gibi birçok alanla iç içe geçmiş çok yönlü bir kurumdur. Bu bağlamda kadınlar, dinin şekillendirdiği toplumsal düzende pasif birer figür olmaktan öte, inandıkları dinî öğretileri kendi yaşam gerçeklikleriyle bütünleştirerek özgün bir dinî tecrübe geliştirmişlerdir. Gerek bireysel ibadetleri, gerekse vakıf faaliyetleri, dinî eğitim alanındaki varlıkları ve toplumsal ahlakın şekillenmesindeki etkin rolleri aracılığıyla, kadınlar dinî hayatın hem özel hem kamusal alanlarında aktif roller üstlenmişlerdir. Bu çalışma, Osmanlı Devleti'nde kadınların dinî hayatını sosyal, kültürel ve hukuki bağlamda incelemeyi amaçlamaktadır. Her dönemde kadınların sosyal hayattaki yeri, ekonomik konumu, hukuki hakları ve dinî yaşantısı, kadının toplumdaki konumunu anlama çabalarının bir parçası olarak gerek tarihsel gerek güncel araştırmaların odağında yer almıştır. Osmanlıda kadın konusu ise özellikle XIX. yüzyıldan itibaren hem yerli hem de yabancı araştırmacılar tarafından yoğun biçimde incelenmiş; günümüzde de tarih, sosyoloji ve kadın çalışmaları alanlarında güncelliğini koruyan önemli bir araştırma alanı olmuştur. Bu bağlamda tez, Osmanlı İmparatorluğu'nda kadının dinî hayat içindeki konumunu tarihsel kaynaklar ışığında ele alarak, kadınların dinî özne olarak nasıl varlık gösterdiklerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada tarihsel-sosyolojik bir yöntem benimsenmiş; birincil kaynakların yanı sıra ilgili akademik literatürden de yararlanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Kadın, Din, Dinî Hayat.

WOMEN'S RELIGIOUS LIFE IN THE OTTOMAN EMPIRE

Onan YILDIRIM

Erciyes University, Graduate School of Social Sciences

Master Thesis, August 2025

Supervisor: Prof. Dr. Şefaettin SEVERCAN

ABSTRACT

Religion, as one of the most fundamental elements of social structure throughout the historical process, has deeply influenced the value judgments, behavior patterns and lifestyles of individuals and societies. It has played a central role in both the construction of individual identity and the establishment of social order. In Ottoman society, religion was not merely a belief system but a multifaceted institution intertwined with many areas such as law, education, morality, and daily life. In this context, women went beyond being passive figures in the social order shaped by religion and developed a unique religious experience by integrating the religious teachings they believed in with their own life realities. Through their individual worship, foundation activities, presence in religious education, and active roles in shaping social morality, women have taken on active roles in both the private and public spheres of religious life. This study aims to examine the religious life of women in the Ottoman Empire within a social, cultural, and legal context. In every period, women's place in social life, economic status, legal rights, and religious life have been the focus of both historical and contemporary research as part of efforts to understand women's position in society. The subject of women in the Ottoman Empire has been intensively studied by both local and foreign researchers, especially since the 19th century, and remains an important field of research in the fields of history, sociology, and women's studies today. In this context, the thesis aims to analyze how women manifested themselves as religious subjects by examining their position in religious life in the Ottoman Empire in light of historical sources. The study adopts a historical-sociological method and draws on primary sources as well as relevant academic literature.

Keywords: Ottoman, Women, Religion, Religious Life.

İÇİNDEKİLER

OSMANLIDA KADININ DİNÎ HAYATI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ	x
ŞEKİLLER LİSTESİ	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ ARKA PLANI

1.1. Câhiliye Döneminde Kadın ve Dinî Hayat.....	9
1.2. İslâm'da Kadın	17
1.3. Hz. Muhammed (sav) Döneminde Kadın ve Dinî Hayat	20
1.4. Hulefâ-yı Râşidîn Dönemi.....	27
1.5. Emevîler Dönemi.....	32
1.6. Abbâsîler Dönemi.....	36
1.7. Selçuklu Dönemi	39

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLIDA KADININ ÖZEL HAYATI

2.1. Osmanlıda Aile ve Kadın	43
2.1.1. Evlilik Kurumu.....	49
2.1.1.1. Klasik Dönemde Evlilik.....	51
2.1.1.2. Tanzimat Sonrası Evlilik.....	58
2.1.1.2.1. 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesinin Hazırlanma Süreci ve Sebepleri	61

2.1.1.2.2. Hukuk-ı Aile Kararnamesinin Kabulü ve Özellikleri.....	63
2.1.1.2.3. Kararname ile Kadın Hukuku Alanında Yapılan	
Değişiklikler	63
2.1.1.2.3.1. Nişanlanma ve Evlenme Ehliyeti.....	64
2.1.1.2.3.2. Evlenme ve Boşanmada Devletin	
Müdahalesi.....	65
2.1.1.2.3.3. Çok Eşle Evliliğin Sınırlandırılması	67
2.1.2. Boşanma	68
2.1.3. Miras.....	75
2.1.3.1. İslâm'da Kadının Miras Hakkı.....	76
2.1.3.2. Osmanlı Miras Hukukunda Kadın	77
2.2. İbadetlerde Kadın	80
2.2.1. Namaz- Oruç	80
2.2.2. Hac.....	86
2.2.3. Zekât ve Sadaka.....	90
2.2.3.1. Vakıflar	92
2.3. Örtünme ve Kıyafet	97
2.3.1. Örtünme	97
2.3.2. Osmanlıda Kadınının Giyim Kuşamı	99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLIDA KADININ SOSYAL HAYATI

3.1. Çalışma Hayatında Kadın.....	116
3.2. Eğitim Hayatında Kadın	126
3.2.1. Halk Kadınının Eğitimi	126
3.2.1.1. Klasik Dönem	126
3.2.1.2. Tanzimat Sonrası Dönem.....	134
3.2.2. Tekke ve Zaviyeler	138
3.2.3. Saray Kadınının Eğitimi	139
3.3. Eğlence Hayatında Kadın	143
3.3.1. Halk Kadınının Eğlence Hayatı.....	143
3.3.2. Saray Kadınının Eğlence Hayatı	151

SONUÇ	156
KAYNAKÇA.....	159
EKLER	169
Ek 1. Refika Sultan'ın 1286 senesi Receb'inde kalfası Serniyaz kalfa vasıtasıyla gönderdiği zekat verdiği kişilerin ve zekat miktarının beyanı.	169
Ek 2. Müfredat defteri: Tophane, Galata, Vefa, Şehzadebaşı, Saraçhane ile İstanbul'un sair semtlerinde ve defterde isimleri yazılı bazı semt ve mahallerde mevcut 155 medresede ceman 2450 talebe bulunduğunu ve Bezmialem Valide Sultan'ın zekatı olarak talebeye ayrılan yardım akçesinin 20991 kuruş olduğunu muhtavi müfredat defteri.	170
Ek 3. Hatice Sultan'ın Melling' e mektubu	171
Ek 4. II. Mahmud dönemi feraşet fermanı.....	172

SİMGELER ve KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Anabilim Dalı
Bkz.	: Bakınız
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
HAK	: Hukuk-ı Aile Kararnâmesi
Sy.	: Sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğer

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 2.1:	Osmanlının asırlık geleneği Hırka-i Saadet alayı	85
Şekil 2.2:	Osmanlı entarisi (TSM, nr. 13/804).....	101
Şekil 2.3:	Osmanlı kadınının ev içi giyimi ve hotoz kullanımını gösteren resim.	103
Şekil 2.4:	Sokak kıyafetleriyle sağda ve ev kıyafetleriyle solda Osmanlı kadını	104
Şekil 2.5:	Feraceli Kadın, Minyatürü, Levni, Albüm	106
Şekil 2.6:	Osmanlı kadınlarını mesire alanında tasvir eden bir kartpostal, XIX. Yüzyıl.	107
Şekil 2.7:	Selanik 1850'ler.	115
Şekil 3.1:	İstanbul hanımlar ve beyler 1720 şenliğini izlerken (Vehbî)	144
Şekil 3.2:	1720 şenliğinde İstanbul erkek ve kadınlar gösterileri izlerken (Vehbî).....	145
Şekil 3.3:	XVIII. yüzyılda İstanbul'da bir düğün alayı (Vanmour, Amsterdam, Rijks Müzesi).....	146
Şekil 3.4:	Kağıthane mesiresi (d'Ohsson).....	148
Şekil 3.5:	XIX. yüzyılda İstanbul kadınları Küçüksu'da eğlenirken (Preziosi).....	149
Şekil 3.6:	XVIII. yüzyılda hamamda bir Türk kadını ve hizmetçisi (Doha, Orientalist Müzesi)	151
Şekil 3.7:	Jean- Baptiste Van Mour “Hanımların Hünkâr İskeleyi'nde Boğaz Gezintisi” (1720–1737)	152
Şekil 3.8:	Haremde eğlence (Hörmann-Gemmingen, Pera Müzesi)	155

GİRİŞ

1. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Tarih boyunca kadının toplum içindeki konumu, hemen tüm medeniyetlerde tartışma konusu olmuştur. Özellikle İslâm dininin kadına bakışı ve Müslüman toplumlarda kadının sosyal, siyasi, ekonomik ve hukuki hakları üzerine yapılan değerlendirmeler, geçmişten günümüze canlılığını koruyan bir tartışma alanı oluşturmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde kadının yeri de tarihsel ve toplumsal boyutlarıyla dikkat çekmiş, kadınların toplumsal rolleri ve yaşam biçimleri farklı dönemlerde çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Günümüzde de Osmanlı kadınının yaşamı, akademik çalışmalardan kültürel platformlara kadar geniş bir yelpazede incelenmeye devam etmektedir.

Türk-İslâm tarihinin önemli bir dönemini oluşturan Osmanlı Devleti üzerine, kadınlara yönelik hem yerli hem de yabancı araştırmacılar tarafından çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Yapılan çalışmalar çoğunlukla Osmanlının son dönemine ve kadınların sosyal ya da siyasi alandaki faaliyetlerine odaklanmış; dinî hayatlarına ilişkin ayrıntılı ve sistematik bir incelemeye ise yeterince yer verilmemiştir. Literatürde, Osmanlı döneminde kadının dinî hayatına özgü, münferit ve bütüncül bir çalışmaya rastlanmamıştır. İslâm tarihinin önemli bir dönemini kapsayan ve günümüz dinî pratiklerine birçok yönüyle miras bırakan Osmanlı Devleti'nde kadının dinî hayatı çok yönlü biçimde ele alınarak, bu alandaki literatüre doğrudan katkı sağlanması amaçlanmıştır. Konu, daha önce kaynaklarda ayrı bir başlık altında sistematik olarak incelenmemiş olduğundan, bu çalışma literatürdeki önemli bir boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Çalışma kapsamında veriler, nitel araştırma tekniklerinden biri olan doküman analizi yöntemiyle değerlendirilmiş; tarihsel belgeler üzerinden dinî hayatın izleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada kadının dinî hayatı yalnızca ibadet pratikleriyle sınırlı kalmayıp; dinî normlarla doğrudan veya dolaylı ilişkisi bulunan sosyal ve hukuki alanlar da ele alınmıştır. Bu çerçevede, Osmanlı'da kadının evlilik kurumu içerisindeki konumu, boşanma hakkı, mirastan aldığı pay gibi şer'î hukukla bağlantılı meselelerin yanı sıra; örtünme pratikleri, giyim-kuşam anlayışı, çalışma ve eğitim hayatına katılımı da dinî etkisiyle şekillenmiştir. Kadınların eğlence ve sosyal yaşama katılım biçimleri de dinî normlarla olan ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Böylece kadının dinî hayatı, yalnızca bireysel ibadet yönüyle değil; toplumsal, kültürel ve hukuki boyutlarıyla çok yönlü bir biçimde ele alınmıştır.

Bazı başlıklarda, Klasik Dönem ile Tanzimat sonrası dönem arasındaki tarihsel, toplumsal ve kurumsal farklılıklar dikkate alınarak dönemsel bir ayırım yapılmıştır. Yaklaşık dört yüzyıllık bir süreyi kapsayan Klasik Dönem'in incelenmesi, Osmanlıdaki Türk-İslâm toplum yapısının dinî yaşam bağlamında daha sağlıklı analiz edilmesine imkan sağlamaktadır. Bu nedenle tarihsel sürekliliği göstermek ve konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla her iki döneme ilişkin verilere çalışmada yer verilmiştir.

Osmanlıda kadından söz edildiğinde, bu kavramı yalnızca Osmanlı toplumu içinde oluşmuş, kendine has ve mutlak bir yapı olarak değerlendirmek doğru değildir. Osmanlıdaki kadın profili, temel ilkeleri bakımından İslâm'daki kadın anlayışıyla büyük ölçüde paralellik göstermektedir ve bu yönüyle İslâmî geleneğin bir devamı niteliğindedir. Bu gelenek, esas olarak Kur'an'da yer alan hükümler ile Hz. Peygamber'in ve hanımlarının yaşamlarından aktarılan örneklerle şekillenmiştir. Ayrıca Hulefâ-yı Râşidîn dönemi başta olmak üzere Emevîler, Abbâsîler ve sonrasında Türk-İslâm devletlerinin kadınlara dair uygulamaları da bu mirasın oluşumuna önemli katkılar sağlamıştır. Bu nedenle Osmanlıdaki kadın algısını ve dinî hayatını anlayabilmek için konu tarihsel ve kültürel süreklilik içinde bir bütün olarak ele alınmıştır.

Çalışma bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Câhiliye Dönemi'nden başlayarak İslâm'da kadının yeri ele alınmış; Hz. Muhammed döneminden Osmanlı'ya uzanan süreçte kadının dinî hayatı özetlenmiştir. İkinci bölümde, Osmanlıda kadının aile içindeki yeri; evlilik, boşanma ve miras gibi başlıklar altında, ilgili İslâmî hükümlerle birlikte değerlendirilmiş; ayrıca ibadet hayatı, örtünme ve giyim-kuşam gibi dinî pratiğe dair hususlara da yer verilmiştir. Üçüncü bölümde, kadınların çalışma ve

Üretim hayatındaki rolleri ile eēitim ve eēlence yaşamına katılımları, halk kadını ve saray kadını ayrımı gözetilerek incelenmiş; bu alanlardaki uygulamalar, dinin rolü, getirdiēi sınırlılıklar ve tanıdıēı kolaylıklar aēısından deēerlendirilmiřtir.

Çalışmada “Osmanlı’da Kadının Dinî Hayatı” konusu, tarihsel süreçte herhangi bir dönemsel sınırlamaya gidilmeksizin çok yönlü bir biçimde ele alınmıştır. Gayrimüslim kadınların dinî yaşantısı ise çalışmanın kapsamı dışında tutulmuştur. Bu baēlamda, konu gelecekte belirli dönemlerle sınırlandırılarak ya da gayrimüslim kadınlar özelinde derinlemesine incelenebilir.

2. Literatür

Bu çalışmada Osmanlı’da kadının dini hayatı ele alınırken, mevcut literatürdeki hem genel tarih hem de kadın odaklı akademik çalışmalardan yararlanılmıştır. Tezin n hazırlık sürecinde kapsamlı bir literatür taraması yapılmış; temel ve ikincil kaynak niteliēindeki kitaplar, makaleler, yüksek lisans ve doktora tezleri incelenmiştir. Ayrıca çalışma, doērudan birincil kaynaklardan olan şer’iyye sicilleri, seyahatnameler gibi belgelerle desteklenmiştir. Bu sayede kadınların bireysel ve kamusal dini yaşantılarına dair somut veriler elde edilmiştir.

Bununla birlikte, Osmanlı ncesi dönemler olan Câhiliye, Hz. Peygamber, Hulefâ-yı Râşidîn, Emevîler, Abbâsîler ve Selçuklular dönemleri de çalışmada analitik bir yaklaşımla ele alınmış; bu dönemlerde kadının dinî hayattaki yeri incelenmiştir. Böylece Osmanlı’daki uygulamaların tarihsel ve kültürel arka planı daha saēlam bir zemine oturtulmuştur.

Tarihsel ve kültürel baēlamda incelenmesi amaçlanan “Osmanlı’da Kadının Dinî Hayatı” konulu çalışmanın temelini oluşturan bazı kaynaklar ařaēıda sunulmuştur.

Cevâd Ali’nin “*el-Mufasssal f Târîhi ’l-Arab Kable ’l-slm*” adlı eseri, Câhiliye dönemi Arap toplumunun dinî inanç yapısı, kadınların sosyal hayattaki konumu ve dinî pratikleri hakkında detaylı ve kapsamlı bilgiler sunmaktadır. Bu yönüyle, dönemin toplumsal yapısını anlamada önemli bir başvuru kaynaēıdır.¹

¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal f Târîhi ’l-Arab Kable ’l-slm*, VI (Baēdad: Matbaatü’l-’Ulûm, 1976).

Ebû'l-Velîd el-Ezrakî'nin (ö.571-1176) “*Ahbâru Mekke (Mekke Tarihi)*” adlı eseri ise Mekke'nin tarihi, kültürel ve dinî yapısını anlatmakla birlikte, özellikle Hz. Peygamber dönemi öncesi ve sonrası Mekke'deki kadınların dinî yaşamlarına dair bazı rivayet ve olayları içermesi bakımından değerlidir.²

İbn Sa'd'ın (ö. 230-845) “*Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr*” adlı eseri, özellikle Hz. Peygamber dönemi kadın sahâbîleri hakkında detaylı bilgiler içermektedir. Kadınların dinî faaliyetleri, savaflara katılımları, hadis rivayetindeki rolleri ve toplumsal hayattaki konumlarıyla ilgili önemli veriler sunmaktadır. Ayrıca, Câhiliye döneminden İslâm'a giren kadınların geçmiş yaşamlarına dair bilgiler de eserde yer almaktadır. Bu yönüyle eser, erken dönem İslâm toplumunda kadının dinî ve sosyal kimliğini anlamak açısından değerli bir kaynaktır.³

İbn Hişam'ın (ö. 218-833) “*es-Sîretü'n-Nebeviyye*” adlı siyer çalışması, hem Câhiliye dönemindeki Arap toplumunun genel yapısı hem de Hz. Peygamber'in risâleti sürecinde kadınların karşılaştığı sosyal ve dinî dönüşümleri anlamak açısından temel kaynaklardan biri olmuştur.⁴

Şefaettin Severcan'ın “*Hz. Muhammed İslâm Daveti Mekke*” adlı eseri, İslâm öncesi ve İslâm'ın ilk yıllarında Mekke'deki dinî ve toplumsal yapının dönüşümünü ele alması açısından önemli bir kaynaktır. Bu eserde, Câhiliye dönemi dinî, siyasi, sosyal yapı, aile yapısı ve kadının durumu incelenmektedir. İslâm'ın doğuş dönemi ve kadınların dinî yaşantısı bağlamında bu çalışmadan faydalanılmıştır.⁵

Şefaettin Severcan'ın “*Hz. Muhammed: Devletten Medeniyete*” adlı eseri, Hz. Muhammed'in dinî ve siyasi liderliğini, örnek kişiliğini tarihsel bağlamda kapsamlı bir biçimde incelemektedir. Eserde, Hz. Muhammed'in özel hayatı ve o dönemin aile yapısı, kadının dinî, sosyal ve toplumsal rolleri detaylandırılmaktadır. Eser, erken İslâm

² Ebul-Velîd El-Ezrakî, *Ahbâru Mekke (Mekke Tarihi)*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017).

³ İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbü't-Tabakâtü'l-Kebîr*, çev. Mehmet Akbaş ve Ziya Keskin, X (İstanbul: Siyer Yayınları, 2014).

⁴ İbn-i Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, I (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985).

⁵ Şefaettin Severcan, *Hz. Muhammed İslâm Daveti Mekke*, (Fecr Yayınları, 2019).

toplumunda kadının dinî hayatının anlaşılması açısından önemli bir kaynak teşkil etmektedir.⁶

Rıza Savaş'ın, “*Hz. Muhammed (Sav) Devrinde Kadın*”⁷ ve “*Raşid Halifeler Devrinde Kadın*”⁸ adlı eserlerinde, kadınların ibadet hayatı, ilim öğrenmeleri ve dinî öğretim faaliyetleri, giyim-kuşamları, sosyal ve ekonomik hayattaki yerleri ile ilgili ayrıntılı bilgiler aktarılmakta, bu yönüyle Osmanlıdaki uygulamaları anlamak için bir ön hazırlık niteliği taşımaktadır.

XIV. yüzyılda yaşamış olan, Faslı seyyah İbn Battûta'nın (ö.770-1369) “*Seyahatnamesi*”, dünyanın birçok bölgesine yaptığı uzun seyahatler sonucunda edindiği gözlemleri aktaran ve tarihsel açıdan büyük değer taşıyan bir eserdir. Eserde, Osmanlı topraklarına dair gözlemler de yer almakta, dönemin dinî ve sosyal yapısına, özellikle kadınların günlük hayattaki konumlarına dair dolaylı bilgiler verilmektedir.⁹ Bu yönüyle eser, Osmanlı'nın kuruluş yıllarında kadının dinî yaşantısının anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

“*Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*”, XVI. yüzyılda yaşamış Alman din adamı Salomon Schweigger'in, Sultan III. Murad'ın (1574-1595) padişahlığı döneminde İstanbul'da üç yıl süren gözlemlerine dayanarak kaleme aldığı bir seyahatnamedir. Eserde, saray halkının özellikleri, o dönemde yaşanan önemli olaylar ve şehir halkının günlük yaşamı anlatılmaktadır. XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunun dinî ve sosyal yapısını Batılı bir gözlemcinin perspektifiyle sunan bu eser, Osmanlı'da kadının dinî hayatını anlamada önemli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.¹⁰

Suraiya Faroqhi “*Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam: Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*” adlı eserinde, Osmanlı'nın toplumsal yapısının, kültürünün ve gündelik yaşamının araştırılmamış konularını ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır. Birinci bölümün son kısmında “Kadın Kültürü” başlığı altında; kadınların evlenme ve boşanma süreçleri, giyim kuşam alışkanlıkları, üretime olan katkıları, mülk edinme ve gelir elde etme

⁶ Şefaettin Severcan, *Hz. Muhammed Devletten Medeniyete* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

⁷ Rıza Savaş, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayıncılık, 1991).

⁸ Rıza Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın* (İstanbul: Ravza Yayıncılık, 1996).

⁹ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, ed. M. Sabri Koz, çev. A. Said Aykut (Yapı Kredi Yayınları, 2000), 1:401-2.

¹⁰ Salomon Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, çev. S. Türkis Noyan (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004).

imkanları, vakıf faaliyetleri, sanatsal girişimleri, ibadet pratikleri ile saray ve halk kadınları arasındaki yaşam tarzı farklılıkları gibi birçok konuya doğrudan ya da dolaylı olarak değinilmiştir. Faroqhi, bu tespitlerini ağırlıklı olarak arşiv belgelerine ve seyahatnamelere dayandırmaktadır.¹¹ Tez kapsamında kadınların çalışma hayatı, eğitim, vakıf faaliyetleri ve kamusal görünürlükleri gibi konular değerlendirilirken Faroqhi'nin yorumlarından yararlanılmıştır.

Suraiya Faroqhi'nin "*Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*" adlı eseri, XV. ile XVIII. yüzyıllar arasındaki Osmanlı toplumsal yapısını incelemektedir. Dört bölümden oluşan bu kitabın üçüncü bölümü, "Osmanlı Dünyasında Kadın Olmak" başlığını taşımakta ve Osmanlı kadınlarının sosyal, ekonomik ve dinî yaşamlarına ışık tutan üç makaleye yer vermektedir: "Köle Pazarından Arafat'a: 15. Yüzyıl Sonunda Bursalı Kadınların Yaşamöyküleri", "Kadınların Çalışması, Fakirlik ve Esnafın Ayrıcalıkları" ve "Varlıklı İki Kadın". İlk makale, XV. yüzyıl sonlarında Bursa kadı sicillerinde yer alan tereke defterlerine dayanarak Bursalı kadınların iş hayatındaki varlıklarını ortaya koymaktadır. İkinci makalede, geçimlerini sağlamak için çalışmak zorunda kalan kadınların meslekleri ve toplumsal konumları incelenmiştir. Üçüncü makale ise, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda kadınların mülkiyet ilişkileri çerçevesinde aile yapıları, miras hakları ve mal varlıkları üzerine odaklanmakta; bu bağlamda yine tereke defterlerinden yararlanılmaktadır.¹² Kadınların çalışma hayatı, mal varlıkları ve ibadet yaşamı hakkında bilgi sunan bu eser, Osmanlı kadın tarihine ışık tutan değerli bir kaynaktır.

M. Çağatay Uluçay'ın "*Padişahların Kadınları ve Kızları*" adlı eseri, Osmanlı padişahlarının eşleri, ikballeri ve kızları hakkında kapsamlı bir derlemedir. Uluçay'ın arşiv belgelerine dayanarak hazırladığı padişah ve ailesine dair bu müstakil eser, padişahlarının eşleri, ikballeri ve kızları ile ilgili kronolojik bilgiler sunmuş, sultanların doğumları, düğün törenleri, evlilikleri, eğitim hayatları, ibadetleri hakkında bilgiler veren temel başvuru kaynaklarından biridir.¹³ M. Çağatay Uluçay'ın "*Harem II*" adlı eseri ise

¹¹ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 6. bs, çev. Elif Kılıç (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008).

¹² Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, çev. Gül Çağalı Güven ve Özgür Türesay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004).

¹³ M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, 2. bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985), 1-2.

haremdede yaşıayan kadınların sosyal, kültürel ve dinî rolleri hakkında bilgi vermektedir. Dinî yaşantıları, Kur'an eğitimi, namaz ve oruç gibi ibadetlere düşkünlükleri, dinî bayram ve merasimlere katılımlarına ışık tutması yönüyle temel bir başvuru kaynağıdır.

Lady Mary Wortley Montagu'nun "*Şark Mektupları*" adlı eseri, XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunu, Avrupalı bir kadının gözünden yansıtan nadir kaynaklardan biridir. Montagu'nun yazdığı mektuplar İngiltere elçisinin eşi olarak bulunduğu İstanbul'un sosyal hayatına, şehrin yaşayış tarzına ilişkindir. Montagu, kadınların yaşamına, mahrem alanlarına girebilmiş, özellikle sultanların ve kadınların kıyafetlerine, harem yaşamına, üst düzey şahsiyetler için özel karşılama törenlerine dair önemli bilgiler nakletmiştir.¹⁴ Mektuplarında Osmanlı kadınlarının zannedildiği gibi baskı altında olmadıklarını, aksine birçok alanda özgür ve etkin olduklarını ifade etmesi, Batı'daki oryantalist algılara da eleştirel bir bakış sunmaktadır. Bu yönüyle eser, Osmanlı kadınlarının dinî ve sosyal hayatına dair dış gözlem içeren önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Çalışmamızda özellikle kadının sosyal hayatı, örtünme ve ibadet hayatı gibi konularda yardımcı bir referans olarak kullanılmıştır.

Abdülaziz Bey'in (1850-1918) "*Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*" adlı eseri, 1900'li yıllarda kaleme alınmıştır. Eserde son dönem Osmanlı toplumunun gündelik hayatı, gelenek ve görenekleri, çeşitli davranış biçimleri, dinî merasimleri, eğitim, sağlık, giyim kuşam gibi konulara yer verilmiştir. Özellikle kadınların dinî bayramlara, törenlere, çalışma hayatına, toplumsal hayata katılımlarının gözlenebileceği kıymetli bir kaynak niteliğindedir.¹⁵

İbrahim Güler'in "*XVIII. Yüzyılda Aile: Sinop Örneği*" adlı makalesi, Sinop ili üzerinden o dönemdeki aile tipi, evlilikler, evlilikte yaşanan sorunlar, kadınların ailedeki konumları, miras hakları arşiv belgelerine dayandırılarak ele alınması yönüyle önemli bir kaynaktır. Abdurrahman Kurt'un "*Osmanlıda Kadının Sosyo-Ekonomik Durumu*" adlı makalesi, Bursa Kadı Sicilleri temel kaynak alınarak kadının sosyo-ekonomik hayatı, ekonomik ve sosyal faaliyetlerini inceleyen bir çalışmadır. Gül Akyılmaz'ın 2002 yılında yayımladığı

¹⁴ Lady Montagu, *Şark Mektupları*, ed. İsmail Demirci, çev. Ahmet Refik, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1998), 7.

¹⁵ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Toplum Hayatı* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 7.

“*Osmanlı Aile Hukukunda Kadın*” başlıklı makalesinde, Osmanlı toplumunda kadının hukuki ve toplumsal konumunu değerlendirmek amacıyla aile hukuku kapsamında evlenme ve boşanma kurumları ele alınmıştır.

İlber Ortaylı’nın “*Osmanlı Toplumunda Aile*”adlı eseri, Osmanlı aile yapısını çok yönlü bakış açısıyla ele alarak, dönemin sosyal ve kültürel yapısının anlaşılmasına önemli katkılar sağlamaktadır. Ortaylı, aile kurumunun Osmanlı toplumundaki dinamiklerini, evlilik, boşanma, miras ve kadın-erkek ilişkileri bağlamında detaylandırmakta, özellikle kadınların aile içindeki sosyal ve hukuki statüsüne dikkat çekmektedir. Osmanlı kadınının dinî ve sosyal hayatını tarihsel süreç içerisinde değerlendiren bu eser, çalışmada aile ve kadın konusundaki verilerin temel kaynaklarından biri olarak kullanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

TARİHİ ARKA PLANI

Daha ilk yaratılıştan itibaren kadın ve ibadet birbirinden ayrılmayan en temel hayat tarzı olarak karşımıza çıkar. Bazı bilimsel kaynaklar her ne kadar böyle kabul etmezler ise de ilahi kitaplar ve dinler ilk kadın olarak yaratılan Hz. Havva'dan itibaren hayatı ilahi buyruklarla şekillendirmiştir. Bu gün elimizde olan Eski Ahit/Tevrat, Yeni Ahit/İncil ve Kur'an-ı Kerim' de genel olarak ifade edilen tüm dinî buyruklar, dinî, sosyal öneriler ve sakındırmalar herhangi bir cinsiyet ayrımı yapmaksızın kadın ve erkeği içine alacak şekilde yer almıştır. Bu bağlamda, ilahi kitaplarda yer alan ibadetlerle ilgili olarak, yaratılış farklılıklarına ve sorumluluklara bağlı bazı istisnalar dışında, kadın ve erkek arasında belirgin bir ayrım görülmemektedir.

Zaman içerisinde insanlığın dinden uzaklaşmasıyla birlikte kadının ibadetle olan bağı, sosyal hayattaki konumu da önemli ölçüde değişime uğramıştır. Bu değişim, VII. yüzyıla gelinceye kadar gönderilen çeşitli peygamberler aracılığıyla yeniden dinî bir yapıya evrilmiş; ancak peygamberler arası dönemlerde kadınlar ve genel olarak insanlık, dinî, sosyal ve ahlaki anlamda ciddi savrulmalara maruz kalmıştır. Bu çerçevede, VII. yüzyılın ilk çeyreğinden önceki döneme tekabül eden ve Câhiliye Dönemi olarak adlandırılan süreçte kadının dinî hayatına değinmek, konunun temellendirilmesi açısından önem taşımaktadır.

1.1. Câhiliye Döneminde Kadın ve Dinî Hayat

Kaynaklar, kadının dinî hayatını doğrudan bir başlık altında ve özellikle ele alarak aktarmamaktadır. Ancak aynı kaynaklar genel dinî hayatı naklederken satır aralarında kadınların dinî hayatlarıyla ilgili bilgi sahibi olmamıza yardım edecek rehberlikte de

bulunurlar. Bu rehberlik çerçevesinde, Câhiliye döneminde kadınların “hür” ve “köle” statülerine göre sınıflandırıldığı görülmektedir. Arap toplumunda zengin, soylu ve hür kadınlar; alt sınıflara mensup, yoksul ya da özgürlüğü bulunmayan cariyelere kıyasla daha saygın ve ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Bu saygınlık, kadının toplumdaki söz sahibi olma durumu ile doğrudan bağlantılı olup, genellikle soylu bir aileye mensup olma ve ekonomik güçle orantılıdır. Asil ve zengin kadınların dışındaki diğer kadınların toplumda söz hakları yok denecek kadar azdır.¹⁶

Câhiliye dönemi Arap ailesi, erkek egemen bir yapıya sahiptir. Aile kurumunun idaresi ve düzenlenmesi erkek tarafından sağlanmakta; maddi ihtiyaçların karşılanması, güvenliğin temini ile siyasi, sosyal, ekonomik ve idarî sorumluluklar, ailenin reisi konumundaki erkeğe ait olmaktadır. Kısacası, erkek aileye ilişkin her türlü konuda tek yetkili ve sorumlu kişidir.

Kur'an-ı Kerim, Câhiliye dönemi aile yapısında görülen erkek egemen anlayışı, kadın ve erkeğin yaratılıştan gelen farklılıkları ile erkeğin yönetici ve koruyucu vasıflarını esas alarak belirli sınırlar dâhilinde sürdürmüştür.¹⁷ Ancak burada erkeğe verilen bu rol, sorumluluk temellidir; bu durumdan erkeğin kadından üstün olduğu sonucunu çıkarmak, ayetin hem lafzına hem de bağlamına uygun düşmemektedir.¹⁸

Câhiliye döneminde kadının toplumsal konumuna dair bilgiler, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin yanı sıra, döneme ilişkin nakledilen rivayetler aracılığıyla günümüze ulaşmıştır.¹⁹ Bu rivayetlerden anlaşıldığı üzere, her ne kadar toplumun tamamında geçerli olmasa da kadının değersiz görüldüğü, en temel haklarının dahi ihlal edildiği bir yapı söz konusudur. Kadın, çoğu zaman erkeğin sahip olduğu mallardan biri olarak kabul edilmiş; erkek, sosyal ve ekonomik statüsüne göre çok sayıda kadınla evlenebilmiş, eşlerinden istediğini dilediği zaman, herhangi bir gerekçeye ihtiyaç duymaksızın boşayabilmiştir.²⁰ Kadının toplumsal talihsizliği çoğu zaman doğumla birlikte başlamış; kız çocuğu haberini alan müşrik babaların yüzleri utançla kapkara kesilmiş, bu durumu kabullenmek ile kız

¹⁶ Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982), 133-35.

¹⁷ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), Nisa, 4/34.

¹⁸ Severcan, Hz. Muhammed Devletten Medeniyete, 161-62.

¹⁹ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Tekvîr, 81/8-98; Nahl, 16/58-59; Zuhuf, 43/16-19; Şûrâ, 42/49-50; Nisa, 4/1,34.

²⁰ Severcan, Hz. Muhammed İslam Daveti Mekke, 81.

evladını öldürmek arasında ikilemde kalmışlardır.²¹ Kur'an-ı Kerim, diri diri toprağa gömülen kız çocuklarının hangi suçtan dolayı öldürüldüğünün sorulacağını bildiren ayetiyle,²² toplumun bir kesiminde uygulanan bu ağır zulmü ve dönemin uç örneklerini çarpıcı biçimde gözler önüne sermektedir.²³

Yukarıda ifade edilen tablo, Câhiliye dönemi Arap toplumunun tamamı için geçerli değildir. Kur'an-ı Kerim, dönemin cehaletinin en uç örneklerini çarpıcı biçimde ortaya koymakla birlikte bu uygulamaları tüm toplum için geçerli saymamıştır. Nitekim Hz. Hatice gibi hem ekonomik özgürlüğe sahip hem de toplumda itibarlı bir konumda bulunan kadınların varlığı, bu durumun istisnaları olduğunu göstermektedir.²⁴ Hz. Hatice şeref ve servet sahibi, ticaretle uğraşan bir kadındır. Başkalarına mal ve para vererek onların vasıtasıyla ticaret yapmış; kazançtan belirli bir pay ayırarak kârı onlarla paylaşmıştır.²⁵ Aynı şekilde Hz. Âişe, Hz. Peygamber'le geçirdiği dokuz yıllık evlilik sürecinde edindiği bilgi ve tecrübeleri Müslümanlara aktarmış, Peygamber'in vefatından sonra da âdeta dinî bir danışman rolü üstlenmiştir. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde yaşanan siyasi gelişmelere de müdahil olmuştur. Ebû Süfyân'ın eşi Hind ise İslâm'a karşı yürüttüğü aktif muhalefet ile öne çıkar.²⁶ Bu örnekler, olumsuz uygulamaların bütün toplumda yaygın olmadığını ortaya koymaktadır.

Câhiliye dönemi içerisinde; Putperestlik, Materyalizm/Ateizm, Yahudilik, Hristiyanlık, Mecusilik, Sabiilik, Haniflik gibi birçok dinî inancı barındırmaktadır. Bu inançlar arasında en yaygın olanı ise Putperestliktir. Hicaz Araplarında Putperestliğin çeşitli şekillerde kabulü görülmektedir. En özgün olanı "Baş ilah olan Allah inancı" şeklindedir. Müşriklere göre, yerin ve göğün yaratıcısı ve sahibi Allah'tır. O her şeyi korur ama kendisinin korunmaya ihtiyacı yoktur.²⁷ Bu inanç tezahürlerini Kur'an-ı Kerim, Mü'minûn Suresi'nin 84-90. ayetlerinde şöyle açıklamaktadır:

²¹ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nahl, 16/58-59.

²² *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Tekvîr, 81/8-9.

²³ Severcan, Hz. Muhammed Devletten Medeniyete, 162.

²⁴ Şefaettin Severcan, Hz. Muhammed İslâm Daveti Mekke, 104.

²⁵ Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târihu't-Taberî*, çev. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, II (Mısır: Dârülmaârif, 1961), 280.

²⁶ Şefaettin Severcan, Hz. Muhammed İslâm Daveti Mekke, 104.

²⁷ Severcan, Hz. Muhammed İslâm Daveti Mekke, 83.

“De ki: “Biliyorsanız söyleyin, bu dünya ve onda bulunanlar kime aittir? “Allah’a” diyecekler. “O halde düşünmez misiniz?” de. Peki yedi göğün rabbi, yüce arşın rabbi kimdir?” diye sor. Bunların rabbi Allah’tır” diyecekler. “O halde Allah’a saygınız yok mu?” de. Biliyorsanız söyleyin, bütünüyle varlığın yönetimi elinde olan, kendisi her şeyi koruyup kollayan, fakat kendisi korunmaya muhtaç olmayan kimdir?” de. Hepsi Allah’a aittir” diyecekler. “O zaman nasıl olup da böyle büyülenmiş gibi davranıyorsunuz?” de. Doğrusu biz onlara hakkı bildirdik, onlar ise kesinlikle yalancılardır. ”²⁸

Zümer Suresi 3. ayeti ise, müşriklerin Allah’ı tamamen inkâr etmediklerini, ancak O’na yaklaşmak ve şefaet elde etmek amacıyla birtakım aracı ilahlar edindiklerini ortaya koymaktadır:

“Bilinmeli ki halis dindarlık yalnız Allah için olanıdır. Allah’tan başka şeyleri kendilerine koruyucu kabul edenler, -ki “sadece bizi Allah’a yaklaştırsınlar diye onlara tapıyoruz” diyorlar- ayrılığa düştükleri konularda Allah onların arasında hükmünü verecektir. Yalancı ve inkâra saplanmış kimseyi Allah kesinlikle doğru yola yöneltmez. ”²⁹

İbadet insanın yaratıcı ile olan ilişkisinin bir yansımasıdır. İster tek başına ister cemaatle olsun yerine getirilmesi gereken dinî bir vecibedir. Câhiliye dönemi Putperest Arapların ibadet biçimlerine dair kesin bilgiler mevcut değildir. Ancak, bu konuda yazılı metinlerin bulunmaması, onların dinî ritüellerden yoksun olduğu anlamına gelmemektedir. Zira, belirli mevsimlerde hacca giden, ilahlarına duâ ve niyazda bulunan, yerleşmiş dinî şiarları olan bir kavmin dinî ritüellerden habersiz olması mümkün değildir.³⁰ Kureyş kabilesinin, cenazenin kabri başında durarak ölen kişinin faziletlerini ve yaptıklarını zikretmeleri, üzüntülerini ifade etmeleri suretiyle gerçekleştirdikleri uygulamalar da dinî bir ritüel olarak değerlendirilebilir.³¹

İslâm öncesi Hicaz bölgesindeki Arap toplumunda Hz. İbrahim’in tebliğ ettiği tevhid dininin etkilerinin ve bazı ibadet türlerinin usûl ve mahiyet değiştirerek de olsa devam ettiği görülmektedir. İbn. İshak’ın Hanif dini üzere olan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl hakkındaki şu rivayeti bu fikri desteklemektedir.

²⁸ Kur’an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Mü’minûn, 23/84-90.

²⁹ Kur’an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Zümer, 39/3.

³⁰ Cevâd Ali, *Cahiliye’den İslam’a İbadet Tarihi (Tarihu’s-salât fi’l-İslam)*, çev. Muammer Bayraktutar (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 18.

³¹ Cevâd Ali, *Cahiliye’den İslam’a İbadet Tarihi (Tarihu’s-salât fi’l-İslam)*, 22.

“Zeyd b. Amr b. Nüfeyl’i ihtiyar ve Kâbe’ye sırtını dayamış şöyle diyerek gördüm: “Ey Kureyş topluluğu, Zeyd b. Amr’ın nefsi kudret elinde olana yemin ederim ki, sizden benden başka hiçbir kimse İbrahim’in dini üzere yoktur. Sonra şöyle diyordu: Ey Allah’ım şayet yönlerin hangisinin sana daha sevgili olduğunu bilseydim, onunla sana ibadet ederdim, fakat onu bilmiyorum. Sonra da avucunun içi üzere secde ediyordu.”³²

Buna karşılık Câhiliye Arapları arasında muayyen bir namaz şeklinin bulunduğu bilinmemektedir. “Onların, Mecsid-i Haram’daki ibadet ve duaları, sadece ısıklık çalmak ve el çırpırmaktan başka bir şey değildir. O halde ey kâfirler, inkârlarınızın karşılığı olarak azabı tadın.”³³ meâlindeki ayet-i kerimede geçen “salâtühüm” kelimesi, ibadet ve dua anlamında ele alındığında, onların ısıklık çalarak ve el çırparak güya Allah’a ibadet ettikleri anlaşılmaktadır.³⁴ Buradan hareketle onların günümüzdeki namaz ibadetini bilmediklerini söylemek mümkün değildir. Ancak Kâbe’de yaptıkları, bir ritüel olsa da namaz kılmak değildir.

Câhiliye döneminde, Hz. İbrahim dönemindeki ibadet geleneğinin sürdürüldüğünü gösteren en önemli uygulamalardan biri hac ibadetidir. Araplar, Hz. İbrahim’in dininin esası olan tevhit inancından uzaklaşıp putperestliğe kaysalar bile, Kâbe hep kutsal kabul edilmiş, içinde putlar olduğu halde ziyaret ve tavaf geleneğine devam edilmiştir.³⁵ O dönemdeki uygulamalar tavafın sadece erkekler değil kadınlar tarafından da yapıldığını göstermektedir. Nitekim, İmriü’l-Kays bir şiirinde, uzun etekleriyle dolaşan genç kızların Devâr adlı putun etrafında bulunduklarından söz etmektedir.³⁶ Ebû Zer’in ifadesine göre de mehtaplı bir gecede iki kadın haricinde kimse Kâbe’yi tavaf etmiyordu. Onlar aynı zamanda İsâf ve Nâile putlarına dua edip yakarıyorlardı.³⁷ Mehtaplı bir gecede tavaf etmeleri muhtemelen kullandıkları tavaf kıyafetleri nedeniyle.

³² İbn-i Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, I, 298.

³³ *Kur’an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Enfâl, 8/35.

³⁴ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya, IV (Hisar Yayınevi, 1996), 215.

³⁵ A. Himmet Berki ve Osman Keskiöğlu, *Hâtemü’l-Enbiyâ Hz. Muhammed ve Hayatı*, 26. bs (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 26.

³⁶ Nurettin Ceviz, Kenan Demirayak, ve Nevzat H. Yanık, çev., *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 36.

³⁷ İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Hâşimî el-Basrî (230/845), *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, 2. bs, ed. Adnan Demircan, çev. Musa Kazım Yılmaz, IV (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015), 248.

İbn Abbas'dan rivayet olunduğuna göre Araplar iki din üzerinde bulunuyorlardı: Biri "Hums"³⁸, diğeri ise "Hille"³⁹ idi. Hums, Kureyş kabilesine mensup olanları ve Kureyşlilerle evlilik yoluyla akrabalık kurmuş Arapları kapsıyordu. Bu gruba dâhil olanlar arasında Kinâne, Huzâa, Evs, Kuzaâ, Sakîf, Hazrec, Allâf, Cezm ve Advân kabileleri yer almaktaydı.⁴⁰ Hums mensupları, dinî konularda kendilerini diğer Araplara göre üstün görür; "Harem ehli" olduklarını iddia ederler ve şöyle derlerdi:

*"Biz İbrahim oğullarıyız ve hürmet ehliyiz ve Beytin velileriyiz. Mekke'nin pamuk satıcıları ve oranın sakinleriyiz. O halde bize olan, Arabdan hiçbir kimseye yoktur. Bizim kadir mertebemizin de misli yoktur. Arab bizim için tanıdığı şeyin mislini onun için tanımıyor da. O halde Hil'den olan bir şeyi Harem'i tâzim ettiğiniz gibi tâzim etmeyiniz. Çünkü siz eğer bunu yaparsanız Arap sizin hürmetinizi hafife alır."*⁴¹

Ahmesîler hac ibadetinden bazı uygulamaları yerine getirmezlerdi. Hil'⁴²de bulunan Arafat'ta vakfe yapmaz, oradan da Müzdelife'ye geçmezlerdi. Ancak diğer Arapların orada vakfe yapmalarını uygun görürlerdi. Kendilerini "Biz Harem ehliyiz" diyerek üstün görür, Harem bölgesi dışında kalan yerlere tâzim göstermenin, Harem'e duyulan saygıyı azaltacağına inanırlardı. Kureyşliler, kendi kadınlarından biri başka bir Arapla evlendiğinde, bu evlilikten doğan çocuğu da Ahmesîleşmiş kabul ederlerdi.⁴³

Câhiliye döneminde Ahmesîler, Kâbe'yi kendi elbiseleriyle tavaf ederlerdi.⁴⁴ Hill ehli olan erkek ve kadınların ise, Kâbe'yi ilk defa tavaf için geldiklerinde, Hums elbiseleri içinde tavaf etmeleri gerekirdi.⁴⁵ Hill'den birisi bu tavafı ya Ahmesî bir dostundan emanet aldığı ya da Ahmesîlerden satın alarak veya kiralayarak temin ettiği bir elbiseyle gerçekleştirebilirdi.⁴⁶ İbn Abbas'dan gelen rivayete göre; Beni Âmir kabilesi ve bazı diğer kabileler, Kâbe'yi çıplak olarak tavaf ederlerdi. Kadınlar bu tavafı gece, erkekler ise

³⁸ Hums, Câhiliye döneminde dini ve ekonomik ayrıcalıkları olan Kureyş ve müttefikleri için kullanılan bir tabirdir. "Dinine kuvvetle bağlı kimse" anlamına gelen Ahmes kelimesinin çoğuludur. Kureyş kendisini bu isimle isimlendirmiştir. Recep Uslu, "Hums", *TDV Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1998), 18:364-65.

³⁹ Hille, Câhiliye döneminde hac ve Kâbe ile ilgili hiçbir ayrıcalığa sahip olmayan kabileleri ifade eder. Uslu, 364-65.

⁴⁰ Ebul-Velîd El-Ezrakî, *Ahbârü Mekke (Mekke Tarihi)*, 184.

⁴¹ İbn-i Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, 265.

⁴² Hil, Mekke'nin haram bölgesi dışındaki alanlardır. Salim Ögüt, "Hil", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları), 17:526-27.

⁴³ İbn-i Hişam, *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, I, 265-66.

⁴⁴ Cevâd Ali, *Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi (Tarihu's-salât fi'l-İslam)*, 19.

⁴⁵ İbn-i Hişam, *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, I, 269.

⁴⁶ Cevâd Ali, *Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi (Tarihu's-salât fi'l-İslam)*, 19.

gündüz yapardı. Onlardan biri Mescid-i Haram’a geldiğinde Ahmesîlere hitaben: “Elbisesini ariyete veren var mı?” diye ilan ederdi. Eğer Ahmesîlerden biri ariyet olarak elbisesini verirse, kişi Kâbe’yi çıplak tavaf etmekten kurtulmuş olurdu.⁴⁷ Hill ehlinde bir erkek ya da kadın, Hums elbisesi temin edemezse, Kâbe’yi kendi bölgesinden getirdiği giysiyle tavaf ederdi. Ancak tavaf tamamlandıktan sonra, o elbiseyi atar, bir daha kullanmazdı. Ne kendisi ne de başkası o giysiye bir daha el sürmezdi. Araplar o elbiselere “el-Leka” derlerdi.

Hums’lular diğer Arapları bu davranışa sürüklerler onlar da bunu din olarak kabul ederlerdi. Arafat’ta vakfe yaparlar oradan da Müzdelife’ye doğru hareket ederlerdi.⁴⁸ Hille olanlar: “Biz günaha bulaştığımız elbiselerimizle Kâbe’yi tavaf etmeyiz” derlerdi.⁴⁹ Erkekler, Kâbe’yi çıplak olarak; kadınlar ise elbiselerini çıkarır, ancak tamamen çıplak kalmamak adına, önden ve arkadan yırtmaçlı bir gömlekle üzerlerini kısmen örtterek tavaf ederlerdi. Araplardan bir kadın bu şekilde tavaf ederken şu beyti söylemiştir:

“Bu gün onun bir kısmı veya hepsi göründü, ondan görüneni ise, ben helal görmem.”⁵⁰

Ayrıca, Kureyşli kadınlar ihramlı iken dokuma işi yapmazlar, yağ eritmezler, ip bükmezlerdi.⁵¹

Kur’an-ı Kerim’de bu Câhiliye âdetleri kınanarak Araplar’ın Arafat’a gitmemeleri, Kâbe’yi çıplak tavaf etmeleri ve kendileriyle övünmeleri yasaklanmıştır. Ayrıca, Câhiliye Araplarının Kâbe’nin yanı başında yaptıkları ibadetlerin sadece ısıklık çalmak ve el çırpıktan ibaret olduğu bildirilmiş; bu tür içerikten yoksun, gösterişe dayalı ritüeller, Kur’ân tarafından eleştirilerek kaldırılmıştır.⁵² Hicrî dokuzuncu yılda Hz. Peygamber tarafından hac emiri olarak vazifelendirilen Hz. Ebû Bekir, hac esnasında kurban kesme günü Ebû Hureyye’yi insanlar arasına “Bu seneden sonra hiçbir müşrik Kâbe’yi haccetmesin ve hiçbir üryan da Kâ’be’yi tavaf etmesin...” diye ilan eden bir toplulukla

⁴⁷ Ebul-Velîd El-Ezrakî, *Ahbâru Mekke (Mekke Tarihi)*, 186.

⁴⁸ İbn-i Hişam, *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, I, 269.

⁴⁹ Ebul-Velîd El-Ezrakî, *Ahbâru Mekke (Mekke Tarihi)*, 186.

⁵⁰ İbn-i Hişam, *İslâm Tarihi Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, I, 269.

⁵¹ Ebul-Velîd El-Ezrakî, *Ahbâru Mekke (Mekke Tarihi)*, 184.

⁵² *Kur’an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Bakara, 2/199; Arâ’f, 7/31; Enfal, 8/35.

göndermiştir.⁵³ Böylece, Câhiliye dönemine ait bâtil uygulamalara son verilmiş, hac ibadetinin asli şekli İslâmî esaslara uygun hâle getirilmiştir.

Câhiliye döneminde; kadınların kendileri için büyük önem taşıyan konularda istekleri yerine gelene kadar kendilerine bazı şeyleri yasaklayarak yemin ettikleri görülmektedir. Bu duruma, Ebû Cehil b. Hişâm ile Hâris b. Hişâm'ın, Medine'ye hicret eden anne bir kardeşleri Ayyaş b. Ebî Rebîa'ya ulaşarak, “Ey Ayyaş! Şüphesiz ki annen hastadır ve seni görmedikçe gölgede durmamaya, başına yağ sürmemeye ve yalnızca kuru ekmek yemeye yemin etti. Ona acı!” şeklindeki ifadeleri örnek gösterilebilir.⁵⁴

Câhiliye Arapları, ilaçla tedavi olmanın yanı sıra; sihirden kurtulmak, yılanın zararlarından korunmak gibi amaçlarla rukyeye başvurmuşlardır.⁵⁵ Câhiliye toplumu içerisinde büyü, sihir ve benzeri uygulamalarla genellikle kadınların meşgul olduğu görülmektedir.⁵⁶

Câhiliye Araplarının inançlarına dair uygulamalardan biri de “sükut orucu”dur. Bu oruç, bir gün boyunca konuşmaktan tamamen kaçınmak suretiyle tutulur ve bir tür ibadet olarak kabul edilirdi. Nitekim Buhârî'nin rivayetine göre, Hz. Ebû Bekir, Zeynep adlı bir kadının sükût orucu tuttuğunu öğrenmiş ve onu, “Bu davranış, Câhiliye dönemi uygulamalarındandır.” diyerek uyarmıştır.⁵⁷

Câhiliye Araplarında örtünme geleneği vardı. O dönemde hür kadınlar örtünür, cariyeler ise örtünmezdi. Örtü, hür kadın ile cariyeye arasında bir ayırt edici simge olarak kabul edilirdi. Cariyeler gece sokağa çıktıklarında, bazı ahlaksız adamlar tarafından rahatsız edilirdi. Ancak üzerlerinde abâye (dış giysi) varsa, onları hür kadın sanıp rahatsız etmeden bırakırlardı.⁵⁸ Câhiliye dönemi Arap kadınları başlarını örterlerdi; ancak

⁵³ Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî, *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, IV (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969), 236.

⁵⁴ Belâzurî, *Ensâbü'l-Eşraf*, ed. Adnan Demircan, çev. Mehmet Akbaş ve Musa K. Yılmaz, I (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 245.

⁵⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 747-48.

⁵⁶ Cevâd Ali, VI, 740-43.

⁵⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, X, 477. Ayrıca bkz. Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, VI, 342-43; Mehmet Soysaldı, “İslâm Öncesi Mekke Topluluklarında Namaz, Zekat, Oruç ve Hac Uygulamaları”, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu* (İstanbul), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı-Kültür Müdürlüğü, 2011, 152.

⁵⁸ Mustafa Öztürk, *Câhiliyeden İslâmiyet'e Kadın* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 101.

başörtülerini arkaya doğru sarkıttıkları için boyun ve göğüs kısımları açıkta kalırdı. Kur'an-ı Kerim, örtünmeyle ilgili mevcut gelenekteki eksik ve hatalı uygulamaları düzeltmiş, doğru örtünme biçimini belirlemiştir. Bu konu, Nûr Suresi'nin 31. ayetinde şöyle açıklanmıştır: *“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar...”*⁵⁹ Bu ayetle birlikte, sadece başın örtülmesi değil, aynı zamanda boyun, göğüs ve ziynet bölgelerinin de örtülmesi gerektiği açıkça vurgulanmıştır. Böylece örtünmenin şekli ve sınırları belirlenmiş; Câhiliye döneminden gelen eksik örtünme tarzı düzenlenmiştir.

Câhiliye döneminde kadın-erkek ilişkilerinin biçimini belirlemede toplumun göçebe ve yerleşik olma durumları etkili olmuştur. Göçebe topluluklarda daha rahat bir görüşme ortamının var olduğu söylenebilir. Bu dönemde kadınlar iffetli bir aile hayatına sahip olsalar da gayri meşru ilişki yaşayan kadınların varlığı da söz konusudur. Özellikle köleler ve azatlıların böyle bir yaşam tarzını benimsedikleri görülür.⁶⁰ Hz. Peygamber kadınlardan çeşitli konuların yanı sıra zina etmemeleri üzerine de biat alırken bir kadının, *“Hür kadın hiç zina eder mi?”* diye hayret içeren ifadesi o dönemdeki yerleşik anlayış ve uygulamayı göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁶¹

1.2. İslâm'da Kadın

İslâm tarihinde kadın ve kadının dinî hayatı konusu ele alınırken, öncelikle İslâm dininin ana kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'e başvurulmalıdır. Allah Teala'nın insan nevinden bir varlık olarak kadına bakış açısı, ona verdiği değer ve haklar, kadınlarla ilgili hükümler ve sorumluluklar bu bağlamda incelenmelidir.

Kur'an kadını ontolojik olarak ikinci statüye koymayıp, insan olması bakımından erkekle eşit bir varlık olarak kabul etmiştir.

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üreten rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden

⁵⁹ Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Nûr, 24/31.

⁶⁰ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 86-94.

⁶¹ İbn Sa'd, Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr, X, 257.

dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir."⁶²

Kur'an-ı Kerim'de erkek ve kadın yeryüzünün halifesi olarak nitelendirilmişlerdir. İlk yaratılan insanlar olan Adem ve Havva aynı imtihana tabi tutulmuş ve her ikisi de şeytanın hilesine kanarak Allah Teala'nın emrine karşı gelmişlerdir.⁶³ Emirde de mesuliyette de ilk andan itibaren her ikisi de muhatap alınmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de; iman, ibadet, ahlâk, emir ve yasaklar ile sorumluluklar açısından kadın ve erkek eşit tutulmuştur. Kur'an'da yer alan "Ey iman edenler" ve "Ey insanlar" gibi genel hitaplar, kadınları da kapsamaktadır. Kadın, Allah'ın kulu olması yönüyle erkekle aynı konumdadır; dinî hak ve sorumluluklar açısından da onunla eşit seviyededir. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: *"Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoyarlar, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdur, hikmet sahibidir."*⁶⁴ Bu ayete göre, erkek ve kadın; marufu (iyiliği) emretme, münkerden (kötülükten) sakındırma, Allah'a itaat ve ibadet etme konularında eşit derecede sorumludurlar.

Kadının nikah, mehir, boşanma, nafaka, miras gibi Câhiliye döneminde kısmi olarak sahip olduğu medeni hakları, Kur'an-ı Kerim'de İslâm ile güncellenerek teminat altına alınmıştır. Özellikle Nisa suresinde geçen ayetlerde kadın hakları ile ilgili ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Bu surede tek eşlilik özendirilmiş, erkeklere kadınların mehirlerini borçlarını öder gibi vermeleri emredilmiş, yüklerle mehir vermiş olsalar dahi verilen mehri onlardan geri almaları yasaklanmıştır.⁶⁵ Câhiliye döneminde mirastan hak alma hususunda aleyhlerinde farklı uygulamalara muhatap olan kadınlara, anne baba ve yakınların bıraktıklarından hak tanınarak; eş, çocuk, kız kardeş, anne olma durumlarına göre alacakları miras payları belirlenmiştir.⁶⁶ Kadınların miras paylaşımında hak sahibi kılınması ve onlara mülkiyet hakkı sunulması Câhiliye geleneğindeki kadını yok sayma anlayışını ortadan kaldırmaya ve aile içerisinde adalet duygusunu güçlendirmeye yönelik

⁶² Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Nisa, 4/1.

⁶³ Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Bakara, 2/35-36; Tâhâ, 20/120-121.

⁶⁴ Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Tevbe, 9/71.

⁶⁵ Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Nisa, 4/3-4.

⁶⁶ Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Nisa, 4/7,11-12.

düzenlemeler olarak değerlendirilebilir.⁶⁷ Ayrıca kadınların mallarına ve kendilerine zorla sahip olmanız size helal değildir emriyle Câhiliye döneminde kadınlara karşı yapılan haksızlık ve zulüm içeren âdet ve uygulamalar kaldırılmıştır.⁶⁸ Nisâ Suresi'nin 32. ayetinde şöyle buyrulmaktadır: "...Erkeklerin kazandıklarından bir payı vardır, kadınların da kazandıklarından bir payı vardır..." Bu ayet, kadınlara kendi kazançlarını elde etme ve kazandıkları üzerinde mutlak tasarruf hakkı tanımaktadır. Böylece İslâm, kadının ekonomik haklarını güvence altına almış; onu, çalışarak gelir elde etme ve bu geliri dilediği gibi kullanma konusunda erkekle eşit kılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de Mücadele suresinde kocasının durumunu Hz. Peygambere ileten kadının şikayetini Allah işitmiş ve müdahale etmiştir. "*Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikayette bulunan kadının sözünü Allah işitmiştir...*"⁶⁹ Bu sure başlı başına Kur'an'ın kadınlara ve ailelere verdiği değer en büyük kanıtıdır.⁷⁰ Dikkat çekilmesi gereken diğer bir husus da toplumun ferdi olan kadının Kur'an ve sünnetten hareketle problemini yetkili merciler önünde usulüne uygun olarak izah edebilme hakkının farkına varması ve bunu uygulamaya geçirmiş olmasıdır.

Kur'an-ı Kerim'de belirtilen hükümlerle kadının layık olduğu konum izah edilerek sahip olduğu değer iade edilmiştir. Kadının yaratılış ve vahye muhataplık noktasında farklı olmadığına dikkat çekilmiş ve ona karşı uygulanan yanlış anlayış ve davranışlar ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır.⁷¹

Din, insanlığın yaratıldığı günden itibaren kadın ve erkeği ayırt etmeksizin va'z olunmuştur. Her iki cins de iman, ibadet, ahlaki olgunluğa ermek, Allah'ın rızasını kazanmak için fırsat eşitliğine sahiptirler.⁷²

⁶⁷ Huriye Martı, *Hakları ve Saygınlığıyla İslâm'da Kadın*, 9. bs (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 44.

⁶⁸ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisa, 4/19.

⁶⁹ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Mücadele, 58/1.

⁷⁰ Musa Carullah, *Hatun*, ed. Mehmet Görmez, (Ankara: Avrasya Yayıncılık, 1999), 29.

⁷¹ Mustafa Tunçer, "Kur'an-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi", *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6, sy 1 (2019): 158.

⁷² *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Ahzab, 33/35.

1.3. Hz. Muhammed (sav) Döneminde Kadın ve Dinî Hayat

Câhiliye döneminde kadın, sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel açıdan erkeğin gerisinde konumlandırılmıştı. Ancak Hz. Peygamber'in tebliğiyle birlikte, kadınlar İslâm'ın tanıdığı değer ve haklara kavuşmuşlardır. Allah Resûlü, hayatın her alanında olduğu gibi kadın meselesinde de vahyin rehberliğinde hareket etmiş; bu doğrultuda kadınların toplumsal statüsü, Kur'an'ın onlara verdiği değerlerin bir yansıması olarak yeniden şekillenmiştir.

Hz. Peygamber döneminde kadınlar dinî, sosyal, siyasi, ekonomik hayatta varlıklarını göstermişlerdir. Siyaset, savaş ve ilim konularında erkeklerin yanında yer alan, siyasi tutukluların affı için aracılık yapan kadınlar bulunmaktadır. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bazı durumlarda siyasi konularda kendi eşlerinin sözlerine değer vererek görüşlerine göre hareket ettiği de bilinmektedir. Bu dönemde kadın önceki uygulamaların aksine kendisine danışılan konumuna yükselmiştir. Hz. Peygamber, Hudeybiye antlaşması gereği ashabından kurbanlarını Hudeybiye'de kesip ihramdan çıkmalarını istemiştir. Buhârî'nin (ö. 256/870) belirttiğine göre antlaşma şartlarının kendi aleyhlerine olduğunu düşünen ashabı, üç defa tekrarlamasına rağmen peygamberimizin bu isteğine uymamışlardır. Hz. Peygamber, işte böyle kritik bir anda bu duruma şahit olan müminlerin annesi Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) "Artık onlardan bir daha isteme ya Resûlullah! Dışarı çık, kurbanını kes, tıraşını ol, ihramdan çık."⁷³ tavsiyesine uymuş, sahabe de Allah Resûlü'nün ardından kurbanlarını kesip ihramdan çıkmışlardır.⁷⁴

Hz. Muhammed döneminde kadınlar ibadetlerini hem evlerinde hem de mescitte ifa etmişlerdir. Kadının camiyle buluşması ibadetin, eğitimin, siyasetin her haliyle yaşamın merkezi haline gelmiş olan Mescid-i Nebî'de başlamıştır. Mescit kadınlar için peygamberlerini görerek örnek alabildikleri, konuşmalarını dinleyerek İslâm'ı öğrenebildikleri, arkasında saf tutup namaz kılabilirdikleri, sorularını rahatça sorup meraklarını giderdikleri bir yer haline gelmiştir. Kadınlar bu suretle caminin cemaati içinde yer almışlardır.⁷⁵

⁷³ Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasari Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, çev. Kâmil Miras, VIII (Ankara: Emel Matabacılık, 1987), 170-71.

⁷⁴ Severcan, *Hz. Muhammed Devletten Medeniyete*, 174.

⁷⁵ Marti, *Hakları ve Saygınlığıyla İslâm'da Kadın*, 64.

Hız. Peygamber, kadınları mescitten uzaklaştırmamış bilakis onları sadece ibadete değil aynı zamanda sosyal hayatın en canlı ortamı olan mescidde var olmaya davet etmiştir. Karanlık olduğunda evlerinden çıkmaları gerekse dahi bu konuda kadınlara engel olmamaları noktasında erkekleri uyarılmış, *“Hanımlarınız geceleyin mescide gitmek için sizden izin istediğinde onlara izin verin.”*⁷⁶ buyurmuştur. Bu buyruğu hemen uygulamaya yansıtmış, Hız. Âişe bu durumu şöyle ifade etmiştir. *“İnanan kadınlar örtülerine bürünerek Resûlullah ile beraber sabah namazına katılıyor, namazı eda ettikten sonra da evlerine dönüyorlardı da henüz ortalık alaca karanlık olduğundan kimse kimseyi tanı mıyordu.”*⁷⁷

Kadın sahâbîler, vakit namazlarının yanı sıra, dinen yükümlü tutulmamalarına rağmen Müslümanların her hafta toplandıkları cuma namazlarında da cemaatin arasında yer almışlardır. Örneğin, Ümmü Hışam bint. Hârise şöyle demiştir: *“Ben Resûlullah’ın Cuma günü minberde hutbe okurken “Kâf”ı okuduğunu duydum. Resûlullah’ın Cuma günü minberde bundan başkasını okuğunu duymadım.”*⁷⁸ Benzer şekilde, Ümmü Subeyye de şöyle anlatmaktadır: *“Cuma günü Resûlullah’ın hutbesini işitirdim. Ben o sırada mescidin geri tarafında kadınların arka sırasındaydım. Onun minber üzerinde “Kâf. Ve’l-Kur’an’ıl-mecîd” ayetini okumasını işittim.”*⁷⁹

Hız. Peygamber, nadide zamanlardan olan bayram namazlarında, kadınların cemaatle birlikte saf tutmalarını ısrarla istemiş, yaşlısı genciyle herkesin, hatta mazeretleri sebebiyle namaz kılamayacak durumda olan kadınlar da dahil bütün kadınların bayram sabahı mescide gelmelerini emretmiştir. Mazeretli kadınlar namaz kılanların arkasında bulunacak, onlarla birlikte getirilen tekbirlere katılacak, dualara ortak olup ve o anın feyzinden nasiplerini alacaklardır.⁸⁰ Yeryüzünün halifesi olarak yaratılan ve bizatihi değerli olan kadınların, Allah’ın mescitlerinde secde etmelerinden ve huşu içinde ibadet edip tefekkürle hutbeyi dinlemelerinden daha doğal bir hakları yoktur. Bu sebeple Allah

⁷⁶ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasari Tecrid-i Sarîh Tercemesi*, 12. baskı, çev. Ahmed Naim, II (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993), 944-45.

⁷⁷ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî, II, 311-13.

⁷⁸ İmam Şafiî, *El-Umm*, ed. Kâzım Sağlam, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Buruc Yayınları, 2015), 3:53.

⁷⁹ İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, X, 318.

⁸⁰ Ebu’l-Hüseyin Muslimu’bnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbüürî, *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, III (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1968), 51.

Rasûlü "Allah'ın kadın kullarını Allah'ın mescitlerine gelmelerine engel olmayın."⁸¹ buyurmuştur. Böylece Müslümanlar erkeği, kadını evlâd-ü iyâl hep birlikte Allah'ın davetine icabet ederek manevi kemale ulaşma imkanı elde etmişlerdir.⁸²

Hiz. Peygamber, dinî ve sosyal yönleri bulunan Ramazan ve Kurban bayramı kutlamalarının kalabalık ve büyük bir coşku içinde yapılmasını arzu etmiştir. Folklor gösterilerine ve çeşitli eğlencelerin yapılmasına mücade etmiş; Mescid-i Nebî'nin toprak zemininde bir grup Habeşlinin oynadığı mızrak kalkan oyununu eşi Hiz. Âişe ile birlikte izlemiştir.⁸³ Hiz. Peygamber'in namazgaha çıkmadan önce hurma yeme adeti bayramlarda yapılan tatlı ikramı geleneğini doğurmuştur. Ayrıca zaman zaman at, katır, deve gibi hayvanların yarışdırılması o dönemde yapılan eğlencelerdendir.⁸⁴ Muhtemelen bu yarışlara kadını erkeği, çocuğu, genci yaşlısı katılmış ve güzel vakit geçirmişlerdir.

Hiz. Peygamber döneminde kadınlar cenazelere de katılmışlar, mezarlığa kadar gidip dua etmişlerdir. Hiz. Peygamber'in kızı Rukiye vefat ettiği zaman Hiz. Fatıma, ablasının hem cenazesine katılmış hem de mezarına giderek göz yaşlarıyla dua etmiştir⁸⁵

Kadının dışlandığı bir toplumda medeniyetin gelişmesi söz konusu değildir. İslâm medeniyetinde kadın, eğitimin, istikrarın, kültürel mirasın korunmasında en temel unsunlardan biridir.⁸⁶ Hiz. Peygamber "İlim öğrenmek kadın erkek her Müslümana farzdır."⁸⁷ buyurarak cinsiyet ayrımı gözetmeksizin ilim öğrenmeye önem vermiştir. Kadınların eğitim faaliyetlerine katılmaları için her türlü imkanı ve özeni göstermiştir. Mescid-i Nebî'de kadınlar, peygamberin sohbetlerine katılmışlar ancak bunu yeterli görmeyerek kendilerine bir gün tahsil edilmesini istemişlerdir. Bu isteklerini kabul eden Hiz. Peygamber onlara özel bir gün tahsis etmiştir. Okuma yazma da dahil olmak üzere

⁸¹ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasari Tecdî-i Sarîh Tercemesi*, II, 313.

⁸² Martı, *Hakları ve Saygınlığıyla İslâm'da Kadın*, 66-67.

⁸³ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasari Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Ahmed Naim ve Kâmil Miras (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 3:125.

⁸⁴ İbrahim Sarıçam ve Seyfettin Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 16. bs (Aydın: TDV Yayınları, 2021), 108.

⁸⁵ Ahmet Acarlıoğlu, "İlk Dönem İslâm Tarihinde Kadının Konumu", *Artuklu Akademi* 5, sy 1 (Haziran 2018): 123-24.

⁸⁶ Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 179.

⁸⁷ İbni Mâce, *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, çev. Haydar Hatiboğlu (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), 1:Mukaddime,154.

pek çok konuda onları bilgilendirmiştir. Hz. Peygamber'e müracaat eden kadınlar sorularını gayet açık bir dille sormuşlardır. Bu durumu sahabeler hayretle karşılamış ancak Hz. Peygamber onların bu açık suallerinden şikayetçi olmamıştır.⁸⁸ Ayrıca şahsen görüşmek isteyen kadınların sorularına cevap vermiş onların problemleriyle de ilgilenmiştir. Verilen bütün bu bilgiler, Hz. Peygamber döneminde kadın sâhabîlerin hem Allah'a kulluk ve ibadet noktasında çok hassas olduklarını hem de ilim öğrenme konusunda gayet istekli ve ısrarcı bir tavır sergilediklerini göstermektedir.

İslâm dininde kadın müstesna bir konuma sahiptir. Hz. Peygamber İslâm'ı tebliğ etmeye başladığında ona ilk inanan insan Hz. Hatice olmuştur. Hz. Peygamberin Hz. Hatice hakkındaki şu sözü, bir kadın olarak Hz. Hatice'nin Resûlullah'a olan itaat ve desteğinin ne derecede olduğunu izah etmesi açısından önemlidir. "Allah bana Hatice'den daha hayırlı bir kadın vermemiştir. Bütün insanlar inanmazken o bana inanmıştı. Herkes beni tekzip ederken o beni tasdik etmiş, insanlar benden kaçarken o beni malı ile desteklemişti ve Allah bana başka kadınlardan değil ondan çocuk ihsan etmişti."⁸⁹ Hz. Peygamber tebliğ görevini yürütürken başta Hz. Hatice olmak üzere Müslüman kadınlar O'na (sav) destek olmuşlar ve tebliğ faaliyetlerine katılmışlardır. Habeşistan'a hicret eden Ümmü Habibe bint. Ebû Süfyân'ın, Bereke ve Habeşistan kralının hizmetçisinin Müslüman olmasına vesile olması buna örnek olarak gösterilebilir.⁹⁰ Savaşlar esnasında cesaretiyle meşhur olan Umre bint. Alkame el-Harisiye'nin de mücadelede önemli bir yeri vardır. Uhud Savaşı'nda Müslümanların sancağı yere düştüğü ve herkesin bir tarafa dağıldığı esnada, cesaretiyle sancağı yerden kaldırmış ve manevi olarak sarsılmış Müslümanları yeniden cesaretlendirmiştir. Sancağın hala dalgalandığını gören Müslümanlar sancağın altında toplanmışlardır.⁹¹ Kadın sahâbîlerden Ümmü Umâre, Akabe'de Resûlullah'a biat etmiş, Uhud, Hayber, Huneyn ve Yemâme savaşlarına katılmıştır. Hatta Yemâme savaşında elini kaybetmiştir.⁹² Ümmü Atiyye ise Resûlullah ile birlikte yedi savaşa katılmış, yemek yapma, yaralıları tedavi etme, hastalara bakmıştır.⁹³

⁸⁸ Mevlânâ Şibli, *Büyük İslâm Tarihi Asr- Saadet*, çev. Ömer Rıza Doğrul, c. 2 (İstanbul: Eser Neşriyat, 1978), 128-29.

⁸⁹ Bekir Topaloğlu, *İslâm'da Kadın* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1997), 28.

⁹⁰ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 106-8.

⁹¹ Corcî Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, c. 2 (İstanbul: İletişim Yayınları, t.y.), 627.

⁹² İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, X, 419.

⁹³ İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, X, 460.

Müminlerin annelerinden olan Hz. Âişe, ilmi ve siyasi kimliğiyle İslâm dünyasında iz bırakan kadınlardandır. Hz. Peygamber ile yaklaşık dokuz yıl evli kalmış, onun tedrisatından geçmiş, şahsi ve ilmi olgunluğa erişmiştir. Kuvvetli hafızası sayesinde Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetinin sonraki nesillere nakledilmesinde çok önemli bir rol üstlenmiştir. Özellikle Müslüman kadınlar için “*konusan Kur'an*” ve “*konusan sünnet*” olması Hz. Âişe'yi yeri doldurulamaz derecede özel ve değerli kılmıştır.⁹⁴ Rivayet ettiği çok sayıda hadis, kadınların özel hâllerine dair pek çok fikhî hükmün temelini oluşturmuştur. Bu duruma örnek olarak, kadınların karşılaştığı istihâza (âdet dışı ara kanama) hâliyle ilgili verdiği bir hadis gösterilebilir. Hz. Âişe'nin naklettiğine göre: “*Cahş kızı Ummu Habibe Resûlullah 'a: Ben istihâza oluyorum, dedi ve ondan fetva istedi. Resûlullah: «Bu bir damar (kanın) dan ibarettir, hayız (kanı) değildir. Yıkan, sonra namaz kıl; buyurdu. Bu sebeple Ummu Habibe her namaz sırasında yıkanır.*”⁹⁵

Hz. Âişe, hukuk alanında da derin bir bilgiye sahipti. Kendisinden sonraki dönemlerde en âlim erkek hukukçular dahi onun engin ilminden faydalanmak için ziyaretine gelmiş, görüşlerine başvurmuşlardır. Aynı şekilde, “Arab tarihi” (eyyâm'ul-arab), “şiiir”, “tıb” alanlarında da söz sahibidir. Hz. Peygamber'in eşlerinden Hafsa bint. Ömer de okuma yazma bilen, toplumun en kültürlü kadınlarından.⁹⁶ Çok namaz kıldığı ve oruç tuttuğu rivayet edilen Hafsa, oruçlu olduğu halde vefat etmiştir.⁹⁷

Evlenme hususunda kadın da erkek gibi aynı haklara sahiptir. Hz. Peygamber evlenmeden önce erkek ve kadının birbirlerini görmelerini istemiştir. Kadının istemediği biriyle evlendirilememesi, kızın babasının veya velisinin eş seçiminde onlara yardımcı olmaları konularına dikkat çekmiştir. Nitekim Hz. Peygamber, Hz. Ali'den önce Hz. Fatıma'yla evlenme isteğinde bulunanlara kızıyla yaptığı istişare sonucunda olumlu cevap vermemiştir.⁹⁸

Hz. Peygamber döneminde Câhiliye döneminin aksine kadının mehir hakkına dokunulmamıştır. Kadının sahip olduğu mehri istediği gibi kullanma özgürlüğü

⁹⁴ Severcan, *Hz. Muhammed Devletten Medeniyete*, 194-95.

⁹⁵ Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, I (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969), 391.

⁹⁶ Muhammad Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, II (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993), 773.

⁹⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, X, 87-88.

⁹⁸ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 162.

getirilmiştir.⁹⁹ Câhiliye döneminde erkek, eşini dilediği kadar boşayıp tekrar alma hakkına sahipti. Kur'an-ı Kerim, bu keyfi uygulamaya sınırlamalar getirerek, boşama ve evlilik süreçlerini belli kurallara bağlamıştır.¹⁰⁰ Ayrıca kadınların da boşanma talebinde bulundukları görülmektedir. Hem Hz. Peygamber döneminde hem de Hulefâ-yi Râşidîn döneminde kocalarından ayrılmak isteyen kadınlara dair örnekler mevcuttur. Bu tür talepler, belirli şartlar çerçevesinde değerlendirilmiş ve kabul edilmiştir. İbn Abbas'tan gelen şu rivayet bu konuya örnektir:

“Cemile bint.-i Selûl, Peygambere (sav) gelerek Yâ Resûlullah! Vallahi ben (kocam) Sabit (bin Kays) 'i ne diyaneti (nin noksanlığı), ne de huyunun kötülüğü) açısından kınıyorum. Lakin (onun yanında kalırsam) küfrü mucip bir duruma düşmemi çirkin görüyorum, (çünkü) Ondan nefret etmemeye gücüm yetmiyor. (Bu cihetle ondan ayrılmak istiyorum), dedi. Bunun üzerine Peygamber (sav) Cemile'ye “Sâbit'in mehir olarak sana vaktiyle vermiş olduğu bostanı kendisine geri verir misin?” diye sordu. Kadın, “Evet veririm” dedi. Bunun üzerine Resûlullah (sav) Sabit bin Kays'a, bostanı Cemile'den (geri) almasını ve bundan fazla bir şey almamasını (ve buna karşılık kadını boşamasını) emretti. Kadın bostanı, Sabit de talâkını verdi.”¹⁰¹

İslâm dini, kadının sosyal ve ekonomik hayatta yer almasına imkan tanımıştır. Hz. Peygamber dönemi incelendiğinde, toplumsal yaşamda kadın ve erkeğin yan yana yer aldığı görülmektedir. Kadınlar, çalışma hakkına sahip oldukları gibi; mülk edinme ve malları üzerinde diledikleri gibi tasarruf etme özgürlüğüne de sahiptirler. Terzilik, dericilik gibi mesleklerle uğraşmış; ip eğirerek kumaş ve kıyafet üretmişlerdir. Hz. Âişe ve Zeyneb bint Cahş'ın terzilik yaptığı, Rayta bint Abdillâh'ın ise dericilik ile meşgul olduğu bilinmektedir. Hz. Âişe ve Zeyneb bint. Cahş'ın terzilik, Rayta bint. Abdillâh'ın dericilik yaptığı bilinmektedir.¹⁰² Ticaretle uğraşan kadınlar arasında Hz. Hatice, Esmâ bint. Muharibe, Havle bint. Tuveyt, Ümmü Benî Enmâr (Kayle),¹⁰³ ve Ebû Süfyân'ın hanımı Hind bint. Utbe gibi isimler yer almaktadır.¹⁰⁴ Zanaatkâr bir kadın olan Rayta bint Abdillâh, Resûlullah'a gelerek şöyle demiştir: “Yâ Resûlallah! Ben zanaatkâr bir

⁹⁹ Savaş, 168.

¹⁰⁰ Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Bakara, 2/229-230.

¹⁰¹ İbni Mâce, Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi, V (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012), 599.

¹⁰² Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî, Sahih-i Müslim ve Tercemesi, çev. Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988), 4:290.

¹⁰³ İbn Sa'd, Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr, X, 333-34.

¹⁰⁴ Ali Osman Ateş, “Kur'an ve Sünnet'in Kadına Bakışı”, Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantı, İstanbul, 2012), 122.

kadınım. Yaptığım ürünleri satarım. Benim, eşimin ve çocuğumun bir malı da yoktur. ” Ardından, bu kazançtan ailesine harcama yapıp yapamayacağını sormuştur. Allah Resûlü ise şöyle buyurmuştur: “*Onlara yaptığın harcamalarda senin için mükâfat vardır. ”*¹⁰⁵

Kadınların tıp sahasında da bilgi sahibi oldukları görülür. Bitkilerden ilaç yapıp hasta bakıcılığı yapmışlardır. Ümmü Seleme, eş-Şifâ bint. Abdillâh o zamanın şartlarında birer hekim olarak örnek gösterilebilir.¹⁰⁶ Yine Ku’aybe bint. Sa’d el-Eslemiyye, Mescid-i Nebî’de kalmıştır. Ayrıca orada hasta ve yaralıları tedavi ettiği bir çadırı vardır. Hendek savaşında yaralanan Sa’d b. Mu’âz ölünceye kadar onun yanında tedavi olmuştur. Savaşlara katılarak geri hizmette bulunan, yaralıları tedavi edenler arasında Ümmü Sinân,¹⁰⁷ Ümmü Atiyye’yi¹⁰⁸ de sayabiliriz. Bunların dışında berberlik, dadılık, süt anneliği, tarım işçiliği, çobanlık yapan kadınlar da bulunmaktadır.¹⁰⁹

Kur’an’ın kadına verdiği en büyük hakların başında ona tam bir kişilik kazandırması gelmektedir. Kadın özgür iradesiyle yaptığı iyi kötü her şeyden kendisi sorumludur. Hz. Peygamber devrindeki uygulamalarda bunun örnekleri görülmektedir.¹¹⁰ Özetle, Hz. Peygamber dönemi kadınları; istemedikleri kişilerle evlendirilmeyip evlilikte rızaları gözetilmiş, siyasi konularda görüş beyan edebilmişlerdir. Aile içinde ise eşlerinin yanlış fikirlerine karşı çıkabilmiş; Hz. Peygamber’in desteğiyle düşüncelerini açıkça ifade edebilmişlerdir. Aynı zamanda siyasi tutukluların affı gibi toplumsal meselelerde aracı rolü üstlenmiş, sözlerine değer verilmiş ve fikirlerine saygı gösterilmiştir.

Hz. Peygamber döneminden itibaren kadınların dinî bağış ve infak faaliyetlerinde aktif bir rol üstlendikleri görülür. Hukuki işlemler açısından erkekle aynı haklara sahip olan kadınlar, malları üzerinde tasarruf haklarını kullanarak bağış, vakıf vb. işlemleri serbestçe gerçekleştirebilmişlerdir.¹¹¹ Örneğin, miskinlerin sığınağı olarak bilinen Hz. Peygamber’in eşlerinden Zeyneb bint. Cahş vefatından sonra geride hiçbir şey

¹⁰⁵ İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, X, 312.

¹⁰⁶ İbn-i Hişam, *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, IV (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006), 405.

¹⁰⁷ İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, X, 314.

¹⁰⁸ İbn Sa’d, *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*, X, 460.

¹⁰⁹ Ali Osman Ateş, “Kur’an ve Sünnet’in Kadına Bakışı”, *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet* (Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantı, İstanbul, 2012), 122.

¹¹⁰ Savaş, *Hz. Muhammed Devrinde Kadın*, 260-68.

¹¹¹ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, 86-94.

bırakmamış eline geçen her şeyi infak etmiştir.¹¹² Ebû Saîd el-Hudrî, Resûl-i Ekrem'in insanları sadaka vermeye teşvik eden bir hadisini rivayet ettikten sonra, "En çok sadaka verenler kadınlar olurdu." şeklinde bir beyanda bulunmuştur.¹¹³

1.4. Hulefâ-yı Râşidîn Dönemi

İslâm'ın kuruluş dönemi olan Hz. Peygamber zamanında kadınlarla ilgili hükümler belirlenmiş ve uygulanmış ancak bu uygulamaların tam olarak yerleşmesi ve kurumsallaşması Hulefâ-yı Râşidîn döneminde gerçekleşmiştir diyebiliriz. Ayrıca bu dönemde toplumun ihtiyaçlarına göre farklı ve yeni uygulamalar da ortaya çıkmıştır.¹¹⁴

Hulefâ-yı Râşidîn döneminde de, tıpkı Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi, kadınlar dinî, sosyal, siyasî, edebî ve kültürel birçok alanda aktif olarak varlık göstermeye devam etmişlerdir. Mescid-i Nebî, bu dönemde de kadınların eğitim ve öğretim faaliyetlerinden yararlandığı önemli bir merkez olma işlevini sürdürmüştür. Kadınlar, bilmedikleri konularda ehil kişilere danışarak bilgi edinmiş ve böylece eksik olduklarını düşündükleri alanlarda kendilerini geliştirmişlerdir. Abdullah b. Ömer'e fetva soran kadınlar, bu durumun somut örneklerinden biridir.¹¹⁵

Hz. Âişe'nin, Hulefâ-yı Râşidîn döneminde Müslümanların özellikle de kadınların eğitimine olan katkısı oldukça büyüktür. O'nun terbiyesinde yetişen bir çok kadın âlim vardır. Hz. Âişe'nin hadislerinin sonraki nesillere aktarılması konusunda kadın sahâbîler önemli bir rol üstlenmişlerdir. Bu isimler arasında en çok öne çıkanlardan biri Amre bint. Abdurrahmân'dır. Alim bir kadın olan Amre'den, Zuhri, Abdullah b. Ebû Bekir b. Hazm, Yahya b. Sa'id el-Ensari ve başkaları hadis rivayet etmiştir.¹¹⁶ İlminden çok istifade eden Zuhri, Amre'nin bir "ilim denizi" olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁷

İslâm'ın tebliğinde erkek sahabeler kadar kadın sahabelerin de önemli rolleri olmuştur. İbn. Sa'd'ın eserinde Hz. Peygamber'den hadis nakleden yedi yüzden fazla kadın raviden

¹¹² İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, X, 120.

¹¹³ Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Ahmed Naim ve Kâmil Miras (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 2:93.

¹¹⁴ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 9.

¹¹⁵ Savaş, 92.

¹¹⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't Tabakâti'l-Kebîr*, X, 487.

¹¹⁷ Abdullah Aydın, "Amre bint Abdurrahmân", *TDV Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 95-96.

bahsedilmektedir. Hadis rivayetinin yanı sıra kadın sahabeler, Medine dışına çıkarak gittikleri yerlerde İslâm'ı ve Resûlullah'ı anlatmış ve bu suretle tebliğ faaliyetine katkı sağlamışlardır. Bunlar arasında Ümmü'd-Derda, Fatıma bint. Kays, Ümmü Atiyye yer alır. Ümmü Atiyye'nin Basra'ya giderek orada İslâm'ı anlattığı bilinmektedir.¹¹⁸

Hulefâ-yı Râşidîn döneminde de kadınlar Hz. Peygamber'in sünnetine uygun olarak camiye gitmeye devam etmişlerdir. Nitekim, Hz. Ömer ile yaşlı bir kadın arasında mehir konusunda geçen diyalogdan bu sonucu çıkarmak mümkündür. Ayrıca, Hz. Peygamber döneminde camiye giden kadınların sayısında görülen artış sebebiyle Hz. Peygamber; “Keşke şu kapıyı kadınlara ayırsaydık” diye buyurmuş ancak bu isteği Hz. Ömer döneminde yerine getirilebilmiş ve Mescid-i Nebî'nin kapılarından biri kadınlara tahsis edilmiştir.¹¹⁹ Yine Hz. Ömer, Hz. Ali'nin de onayını alarak mescitlerde kadınların abdest alma yerlerini erkeklerden ayrı tutmuştur. Yapılan bu düzenlemelerle, kadınların mescitlerde daha rahat ibadet etmeleri için ortam hazırlanmış, dinî yaşantılarında daha aktif olarak yer almaları sağlanmıştır.¹²⁰

Hz. Peygamber döneminde kadınlar kazandıkları kişilik sayesinde, Hulefâ-yı Râşidîn döneminde de fikirlerini açıkça söyleme imkanı elde etmişlerdir. Atike b. Zeyd mescide gitmesini engellemek isteyen kocasına karşı Hz. Peygamber “*Allah'ın kullarını Allah'ın mescidinden men etmeyiniz*” derken sen bana nasıl engel olursun diyerek mescide gitmeye devam etmiştir. Bu dönemde her kesimden kadın görüşlerini rahatlıkla ortaya koymuş, hatta halifelere karşı dahi kendilerini savunmuşlardır.¹²¹ Hz. Ömer döneminde yaşanan şu olay, kadınların dinî ve sosyal konularda bilgi sahibi olduklarını ve gerektiğinde haklarını savunabildiklerini gösteren son derece önemli ve orijinal bir örnektir. Hz. Ömer bir hutbesinde, kadınlara verilen mehirlerin yüksek olduğunu belirterek, 400 dirhemden fazla mehir verilmesinin gerekmediğini söylemiştir. Buna mesned olarak da Hz. Peygamber döneminde bu miktarın aşılmadığını ifade etmiş ve mehir konusunda azami bir sınır koyarak bunun üzerine çıkılmasını yasaklamıştır. Ancak hutbeyi dinleyen bir kadın, Hz. Ömer'e itiraz ederek bu konuda böyle bir hüküm

¹¹⁸ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 100-101.

¹¹⁹ Hüseyin Yılmaz, “Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 5, sy 14 (2007): 120-21.

¹²⁰ Mehmet Nadir Özdemir ve Zehra Ata, “Hz. Ömer Döneminde Kadının Konumu”, *İlahiyat Alanında Uluslararası Akademik Çalışmalar*, ed. Arslan Karaoğlu (Ankara: Serüven Yayınevi, 2024), 105.

¹²¹ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 24-26.

veremeyeceğini ifade etmiş ve ardından şu ayeti okumuştur. “Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz onu, iftira ederek ve apaçık günah işleyerek mi geri alacaksınız?”¹²² Kadın, okuduğu ayete dayanarak, bir erkeğin eşine evlenirken 400 dirhem üzerinde, hatta yüklerle ifade edilecek kadar fazla mehir verebileceğini; boşanma hâlinde ise bu mehirin hiçbir şekilde geri alınamayacağını belirtmiştir. Bu doğrultuda, mehir miktarının belirli bir sınırı olmadığını, dolayısıyla bu konuda bir kısıtlama getirilemeyeceğini savunmuştur. Hz. Ömer, kadının bu deliline karşılık tekrar minbere çıkmış, onun haklı olduğunu kabul etmiş ve önceki kararından vazgeçtiğini ilan etmiştir.¹²³

Hulefâ-yı Râşidîn döneminde kadınlar ekonomik özgürlüğe sahiptirler. Kur'an'a göre kadının kazancının kendine ait olması, mirastan duruma göre pay alması, evlenirken aldığı mehir bu hakkı sağlamıştır. Bu dönemde kadınlar Kur'an'ın kendilerine sağladığı hakları almışlar ayrıca bu hakların koruması için Hulefâ-yı Râşidîn tarafından gerekli tedbirler alınmıştır.¹²⁴

Hz. Ebû Bekir döneminde kadınlara feyden on dirhem, ikinci yılda yirmi dirhem pay ayrılmıştır. Hz. Ömer döneminde ise Müslümanların İslâm'daki kıdemi esas alınarak pay dağıtımı yapılmıştır.¹²⁵ Kadının ekonomik özgürlüğünü sağlayan en önemli gelir olan mehir zamanın şartlarına göre artırılarak verilmiştir. Hz. Osman'ın evlenirken verdiği mehri otuz binden başlayıp yüz bin dirheme kadar çıkardığı görülür.¹²⁶

O dönemde cariyelerin ve hür kadınların giysilerinde farklılık vardır. Hz. Ömer cariyelerin dış elbisesi olarak bilinen cilbab giymelerini ve peçe takmalarını hoş görmeyerek yasaklamıştır. Yasağın sebebini ise cariyelerin hür kadınlara benzediği ve ayırt edilemedikleri şeklinde açıklamıştır.¹²⁷

¹²² Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir, Nisa, 4/20.

¹²³ Mehmet İspirli, “Osmanlı Toplumunda Kadın”, *İslâm'ın Işığında Kadın* (TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri:1996-97, Ankara: YDV Yayınları, 1996), 8-9.

¹²⁴ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 43.

¹²⁵ Savaş, 31-32.

¹²⁶ Savaş, 43.

¹²⁷ Savaş, 59.

Hulefâ-yı Râşidîn döneminde de kadınların ticari faaliyetlerde aktif rol aldıkları görülmektedir. Medine’de kadınlar yalnızca ticaret yapmakla kalmamış, aynı zamanda iş seyahatlerine çıkmış ve çeşitli ekonomik girişimlerde bulunmuşlardır. Nitekim Ebû Süfyân’ın eşi Hint bint. Utbe’nin, ticaret amacıyla Hz. Ömer’den sermaye talebinde bulunması üzerine, Hz. Ömer’in kendisine dört bin dirhem borç vererek ticaret yapmasına imkân tanınması bu duruma örnek teşkil etmektedir. O dönemde kadınların yürüttüğü önemli ticari faaliyetler arasında güzel koku ve süt satıcılığı da yer almaktaydı. Ayrıca dokumacılık, dericilik, hasta bakıcılığı ve ziraaat gibi farklı meslek alanlarında da faaliyet gösterdikleri bilinmektedir.¹²⁸ Hz. Peygamber, Şifa Hatun’dan eşi Hafsa’ya okuma yazma öğretmesini isterken Hz. Ömer ise onun ilmine ve tecrübesine değer vererek çarşı pazarların kontrolü ile vazifelendirmiştir.¹²⁹

Bu dönemde zekât müessesesi de iyi çalışmış ve kadın, erkek, hür, köle, yaşlı, genç demeden herkesin ihtiyacı karşılanmıştır. Uğradıkları haksızlıklar sonucu halifelerden yardım isteyen kadınlar taleplerinin karşılığını bulmuşlardır. Boşanma, miras, mihir, şiddet, taciz konularında yaşanan haksızlıklar halifeler tarafından çözülüp kadınların hakları korunmuştur.¹³⁰

Kadınlar ilim ve yetenekleriyle toplumun kültürel gelişimine katkıda bulunmuşlardır. Zekası, dirayet ve bilgisiyle o devrin önde gelen kadınlarından biri olan Talha b. Ubeydullah’ın kızı Âişe, özellikle Arap tarihi ve kültürü alanında otoritedir. Medine’de yaşayan Âişe, halkın nazarında saygın bir yere sahiptir. Huzurunda ok atma vb. spor müsabakaları yapılır onun takdiri ve onayı büyük bir övünç olarak kabul edilirdi.¹³¹ Yine aynı dönemde yaşayan Hz. Hüseyin’in kızı Sükeyne, babasından hadis rivayet etmiş, evini ilim ve hadis öğrenimi için halka açmıştır.¹³² Ayrıca şiire olan ilgisiyle dikkat çeken Sükeyne, şairliğinden çok şiir eleştirileri ile meşhur olmuştur. Gerekli durumlarda erkeklerin de bulunduğu ortamlara katılmış, Cerîr b. Atıyye, Ferezdak, Küseyyir, Cemîl, Nusayb b. Rebâh ve Ehvas gibi dönemin meşhur şairlerinin atışmalarında hakemlik

¹²⁸ Savaş, 73-78.

¹²⁹ Bekir Topaloğlu, *İslâmda Kadın* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1977), 260.

¹³⁰ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 36-38.

¹³¹ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2:632.

¹³² Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2:633.

yapmıştır.¹³³ Misafirlerini sofralar kurdurarak ağırlamış, ardından şiir ve edebiyat ile ilgili sorulara cevap vermiş, sorunların çözülmesinde yardımcı olmuştur.¹³⁴

Hiz. Peygamber zamanında İslâm'ın gelmesiyle sahip olması gereken haklara kavuşan kadın evlilik ve boşanma konusunda da hak sahibi olmuştur. Hiz. Peygamber döneminde elde edilen bu haklar Râşid halifeler döneminde de büyük oranda devam etmiştir. Bu dönemde kadınların istemediğı biri ile evlenmeleri doğru görülmemiştir. Hiz. Ömer'in yetim kızların evlendirilmesi durumunda onların görüşlerinin alınması gerektiğini hatırlatan, susmaları durumunda bunun kabul olarak algılanması gerektiğini belirten mektuplar yazıp eyaletlere gönderdiği nakledilir.¹³⁵

Bu dönemde kadınların erkekler tarafından uğradıkları haksızlıklara baş kaldırdıkları ve haklarını aradıklarını gösteren bir çok örnek vardır.¹³⁶ Hiz. Ömer dönemine ait rivayetlerde yer alan dikkat çekici bir olay, İslam adalet anlayışının sınıf farkı gözetmeksizin nasıl işletildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Rivayete göre bir cariyeye, efendisinin kendisine zina isnadında bulunarak cezalandırdığını belirterek durumu Halife Hiz. Ömer'e taşımıştır. Hiz. Ömer, durumu öğrenmek üzere cariyeyi sorguya çekmiştir. Öncelikle, “*Efendin seni zina hâlinde mi yakaladı?*” diye sormuş, cariyeye ise bu soruya “*Hayır*” cevabını vermiştir. Ardından Hiz. Ömer, “*Zina ettiğine dair bir itirafta bulundun mu?*” diye sormuş, cariyeye yine “*Hayır*” yanıtını vermiştir. Bu ifadeler üzerine Hiz. Ömer, efendinin huzura getirilmesini emretmiştir. Adam geldiğinde Hiz. Ömer ona şu sert ifadelerle çıkmıştır: “*Sen insanlara ne hakla Allah'ın azabıyla (ateşle) azap ediyorsun?*” Efendi, sadece şüphelendiğini ifade etmiş, ancak kadını zina hâlinde görmediğini veya ondan bir itiraf duymadığını kabul etmiştir. Bunun üzerine Hiz. Ömer, kendisine ulaşan bilgilere dayanarak efendiyi “zina isnadıyla iftira (kazf)” suçu kapsamında cezalandırmıştır. Şahit veya ikrar gibi bir delil bulunmaksızın birini zina ile suçlamanın büyük bir suç olduğunu ifade eden Hiz. Ömer, efendiyi yüz değnek ile cezalandırmıştır. Olayın ardından Hiz. Ömer, cariyeye dönerek onun artık Allah rızası için hür olduğunu ilan etmiştir. Aynı zamanda şu ifadeyi kullanarak dikkat çekici bir ilkeye

¹³³ H.İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi* (Kayıhan Yayınları, 1987), 2:273-74; Hilal Görfün, “Sükeyne Bint Hüseyin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2010), 38:45-46.

¹³⁴ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2:633.

¹³⁵ Savaş, *Râşid Halifeler Devrinde Kadın*, 117-18.

¹³⁶ Savaş, 136.

atıfta bulunmuştur: “*Nefsimi elinde bulunduran Allah’a yemin olsun ki, eğer Hz. Peygamber’in ‘Hiçbir köle efendisinden, hiçbir çocuk babasından intikam alamaz’ dediğini duymamış olsaydım, senin tenasül uzvunu yakardım.*”¹³⁷ Bu sözleriyle Hz. Ömer, Peygamber Efendimizin (sav) koyduğu hukukî sınırlar çerçevesinde hareket ettiğini, ancak buna rağmen büyük bir öfke duyduğunu da ortaya koymuştur. Kadının ise özgürlüğüne kavuşturulması, yapılan haksızlığın bir tür telafisi olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber’den sonra bazı erkeklerin kadınlara karşı olan tavırlarının değiştiğine dair şu rivayet dikkat çekicidir. Abdullah b. Ömer “Hz. Peygamber zamanında ayet nazil olur korkusuyla hanımlarımıza karşı elimizi ve dilimizi uzatmaktan sakınırdık. Hz. Peygamber vefat edince, dillerimiz ve ellerimizi onlara karşı kullanmaya başladık.”¹³⁸

Hz Peygamber döneminden sonra kadınlar hakkındaki uygulamalarda şahsî anlayış farklılıklarından kaynaklı değişiklikler görülmüştür. Kadını koruma ve toplum düzenini sağlama gibi iyi niyetli bu uygulamalar zaman içerisinde kadınların aleyhine düzenlemelere dönüşmüştür.¹³⁹

1.5. Emevîler Dönemi

Emevîler, Hz. Peygamber’den otuz yıl sonra kurulan, 661-750 yılları arasında varlığını yaklaşık olarak doksan yıl sürdüren İslâm tarihinin ilk millî hanedan devletidir. İslâm tarihinin bir asırlık dönemini kapsayan bu devlet, kendilerinden sonraki bütün devlet ve halklarını kalıcı olarak etkilemiş dinî ve siyasi rehberliğe sahip bir devlettir.¹⁴⁰

Emevîler döneminde İslâm toplumu; dinî, coğrafi, etnik, kültürel ve ekonomik yönden büyük değişikliklere uğramıştır. Buna bağlı olarak gündelik ve sosyal hayatta eskiyi korumakla birlikte birtakım değişiklikler yaşanmıştır. Sosyal hayatta yaşanan bu değişiklikler toplumun her kesimini belirli oranlarda etkilemiştir. Toplumun yarısını oluşturan kadınlar da bu durumdan fazlasıyla etkilenmişlerdir.¹⁴¹

¹³⁷ M. Yusuf Kandehlevi, *Hayatu’s Sahabe*, çev. Ahmet Meylani (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2012), 2:148.

¹³⁸ Savaş, *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*, 138.

¹³⁹ Savaş, 72.

¹⁴⁰ Şefaettin Severcan, *Din-Siyaset İlişkisi Emevîler Dönemi*, c. 2 (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 34.

¹⁴¹ Karaca, “Emevîler Dönemi Kadınının Durumuna Genel Bir Bakış”, 81.

Hız. Peygamber ve Hulefâ-yi Râşidîn döneminde erkekler ile kadınlar ayrı değillerdi. Birbirlerini ziyaret edebiliyor, camide birlikte ibadet edebiliyorlardı. Emevîler döneminde eğitim-öğretim faaliyetinin yapıldığı camilerde kadınlar da hem öğrenci hem de öğretici olarak bulunmuşlardır. Kadınlar camilere gidip, orada işin ehillerine çeşitli meseleler hakkında soru sorabilirlerdi. Mesela, Ferazdak, ravisi Ebû Şağfel ile birlikte camide bulunuyordu. Bir kadın camiye girmiş ve sorusunu Ebû Şağfel'i daha heybetli gördüğünden, Ferezdak'a değil de ona sormuştu.¹⁴²

Bu dönemde kadınların erkeklerle yüzü açık olarak konuşması, sohbet etmesi, bir arada bulunması gayet normal karşılanıyordu. Kadın nişanlıyla görüşüp konuşabiliyordu. Kadınların "harem"de ayrı tutulma âdeti ise Emevi halifesi II. Velid (125-126/743-744) zamanında ortaya çıkmıştır. Sınırların genişlemesiyle birlikte ganimetlerin artması ve diğer gelirlerle zenginleşen erkekler lüks ve sefahate yönelmişler, kadınları hareme kapatmaya başlamışlardır. Bu durum kadınların sosyal hayattan uzaklaşmasına sebep olmuştur.¹⁴³

Bazı kaynaklarda Emevîler döneminin ortalarında harem teşkilatının kurulmasının ardından kadınların sokakta dolaşmalarının, kısa mesafeler ve örtülü olmak dışında, ayıp bir hareket olarak algılanmaya başlandığı; camilerde önce erkeklerden farklı bir yere alındıkları daha sonra camiye girmelerine de engel olunduğu; kadınların alış-veriş yapmalarının yasaklandığı; ihtiyaç duydukları şeyleri başkası aracılığıyla alabildikleri; hatta alt tabaka dışında kadınların kocalarıyla sofraya oturamadıkları ifade edilir. Ancak kadınların sosyal hayattan tamamen soyutlandıkları, eve kapanıp dışarı çıkamadıkları şeklindeki bir genelleme doğru değildir. Hür ve zengin kadınların ihtiyaçlarını karşılamak için çarşı-pazara çıktıkları, çalışmak zorunda olan kadınların evde yetiştirdikleri ürünleri, eğirdikleri yünleri satmak için çarşıya gidip satış yaptıklarına dair rivayetler vardır.¹⁴⁴

¹⁴² Ramazan Altınay, "Emevîler Döneminde Bazı Yönleriyle Kadın", *Ekev Akademi Dergisi*, sy 21 (2004): 83.

¹⁴³ Lütü Şeyban, "İlk Dönem Abbâsîler'de Kadın" (Sakarya Üniversitesi, 1996), 7-8.

¹⁴⁴ Altınay, "Emevîler Döneminde Bazı Yönleriyle Kadın", 84.

Emevîler dönemi, İslâm toplumunun dünyevileşmeye başladığı dönemlerden birisi olarak bilinir. Zenginlik ve servetin artması, yöneticiler ve üst tabakanın dünyaya önem vermesi, onların etkisiyle şekillenen diğer grupların gündelik hayatını da etkilemiştir.¹⁴⁵

Emevîler dönemi kadınlarının çoğu özellikle yüksek tabakadan olanlar yüzlerini açarlar erkeklerin görmelerine imkan sağlarlardı. Erkek hoşuna giden kadınla nişanlanır ve evlenirdi. Ancak bu durum, daha çok sadece sosyetik tabaka için söz konusu idi. İbn Abdirabbih buna örnek olarak Abdülhamid b. Süheyl'i vermektedir. Abdülhamid, Basra kadılarından birinin kızını görmüş ve onu babasından isteyerek evlenmiştir.¹⁴⁶

Genellikle Emevîler döneminde, tıpkı günümüzde bazı toplumlarda olduğu gibi, evlilik süreci erkek tarafından başlatılır; erkek, evlenmek istediği kızı babasından, eğer babası yoksa en yakın akrabasından isterdi. Aile uygun gördüğü takdirde evlenmelerine izin verilirdi. Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân, Abdurrahmân b. el-Hâris b. Hişam'ın kızıyla evlenmek istemiş; ancak kız bu evliliği istemediği için nikâh gerçekleşmemiştir.¹⁴⁷ Bu olay, Emevîler döneminde, özellikle itibarlı ailelerde evliliklerde karşılıklı rızaya önem verildiğini ve kadının iradesinin dikkate alındığını göstermektedir. Bununla birlikte, kadının istediği erkekle evlenme konusundaki bu özgürlük, Emevîler döneminde toplumun genelinde görülen bir uygulama değildi. Bu dönemde kız sahibi olan babalar, kızlarını evlendirmek için uygun damat adayı aramakta ve kızlarını gösterip evlendirmekteydiler. Nitekim, Ubeydullah b. Ömer b. el-Hattâb'ın bir kızı, İbrahim b. Nuaym ile evliyken vefat etmişti. Bunun üzerine Âsım b. Ömer, İbrahim'e diğer kızları Hafsa ile Ümmü Âsım'ı göstererek istediğiyle evlenebileceğini söylemiş; İbrahim Hafsa'yı tercih ederek onunla evlenmiştir. Daha sonra Ümmü Âsım, Abdülaziz b. Mervân ile evlendirilmiş ve bu evlilikten İslâm tarihinin önemli isimlerinden biri olan Ömer b. Abdülaziz dünyaya gelmiştir.¹⁴⁸

Emevîler döneminde halife Süleyman b. Abdülmelik (715-717) zamanına kadar kadınlar erkeklerle birlikte tavaf yapabiliyorlardı. Ancak Mekke'de Halid-i Kasri'nin valiliği

¹⁴⁵ Altınay, 99.

¹⁴⁶ İbn Abdirabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endelüsi, *Kitabu'l İkdı'l-Ferid*, III (Kahire, 1940), 281.

¹⁴⁷ İbn Abdirabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endelüsi, *Kitabu'l İkdı'l-Ferid*, III, 281.

¹⁴⁸ Ebu'l Ferec el-İsfehani, *Ahbâru'n-Nisâ fî Kitâbi'l-Eğânî* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb el-Tekâfiye, 967), 100-101.

zamanında Arap şairlerinden birinin söylediği “Hac mevsimi ne hoş bir toplantı zamanı. Kâbe ne hoş bir mescit. Hacerü'l Esved'e el uzattığımız zaman bize zahmet veren kadınlar ne hoş kadınlardır” şeklindeki şu iki beyti işiten vali Halid, kadınlarla erkelerin birlikte tavaf etmelerini yasaklamıştır.¹⁴⁹

Emevîler döneminden itibaren kadınların camilerden uzaklaşması nispeten daha belirgin hale gelmiştir. Ancak bu durum, kadınların kendilerini toplumdan tecrit etmeleri veya ilimden uzaklaşmaları anlamına gelmemektedir. Nitekim kadınlar, ilim ve kültür hayatında önemli bir yer işgal etmişlerdir. İslâm dünyasında eğitimin gayri resmi bir yapıya sahip olması, okuldan ziyade eğitimin doğrudan hocalar vasıtasıyla olması, kadınların çevrelerindeki ilim erbabından ders almalarını kolaylaştırmıştır. İlim sahibi kadınların genellikle ulemâ ailelerine mensup olmaları bunun göstergesidir. Kadınların ilim dallarından ilgi gösterdiği alanlar arasında hadis ilmi önemli bir yer tutar. Tâceddin es-Sübkî'nin hadis dinleyip öğrendiği üstatlar arasında on dokuz kadının ismi geçmektedir. İbn Hacer el-Askalânî elli üç, Süyûtî otuz üç, İbn Asâkir seksen kadından hadis öğrenmiştir. Ayrıca birçok eserde kadın sahâbîlere, kadın mutasavvıflara ve fakihlere yer verildiği görülür.¹⁵⁰ Emevî devleti başkanlarından Abdülmelik b. Mervân gençlik çağlarında Hz. Âişe'den hadis çalışmaları hususunda Mescid-i Nebi'de dersler almıştır.¹⁵¹

İslâm toplumlarında fetihlerin ardından giyim kuşamda da değişimler olmuştur. O dönemde renkli elbiseler, köleler, kadınlar ve sokakta kalanlara özeldi. Soylular renkli kıyafetler giymezlerdi; çünkü bu tür giysiler onlara uygun görülmemiştir. Soyluların renkli kıyafet giymesi hafiflik ve itibar kaybı olarak kabul edilmiştir.¹⁵²

Kadınlar geniş üst donu, boyun yanı yırtmaçlı bir gömlek, üzerine de soğuk havalarda bir hırka giyerlerdi. Dışarı çıkarken de “hibre” adı verilen ipek çarşaf kullanırlardı. Dul kadınlar beyaz giyerken, diğer kadınlar kuyruklu beyaz şalvar dışında beyaz giysiler giymezlerdi.¹⁵³

¹⁴⁹ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2:642.

¹⁵⁰ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, 86-94.

¹⁵¹ İrfan Aycan, *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2003), 34.

¹⁵² Adam Mez ve Şaban, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 440.

¹⁵³ Serdar Duman, “Emeviler’de Sosyal Hayat” (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2004), 67.

1.6. Abbâsîler Dönemi

Abbâsîler ismini Hz. Muhammed'in amcası Abbas b. Abdülmuttalib b. Hâşim'den alan 750-1258 yılları arasında hüküm süren bir hanedan devletidir. Bu hanedana ilk atalarına nispeten Haşimiler de denir. İslâm dünyasında Emevîler'in yerine Abbâsîler'in yönetimi ele geçirmesiyle idarî, askerî, siyasî ve ilmî sahalarda çok büyük değişiklikler olmuş, Abbâsîler'in iktidara geldikleri 750 yılı, İslâm tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini teşkil etmiştir.¹⁵⁴

Abbâsîlerde sosyal hayat Hulefâ-yı Râşidîn ve Emevîler döneminden farklılık arz etmektedir. İslâm fetihlerinin etkisiyle Abbâsî Devleti'nin sınırları genişlemiş, refah seviyesi artmış, Arap toplumu yabancı kültürlerden etkilenmeye başlamıştır. Emevîler dönemindeki Arap asabiyeti zayıflamış; sarayda ve halk kesiminde Fars kültürüne ait gelenek ve görenekler yaygınlık kazanmıştır.¹⁵⁵ Bu durum, Abbâsîler döneminde toplumun Arap geleneğinden Fars geleneğine kayan bir dönüşüm süreci yaşanmasına neden olmuştur. Aynı zamanda ilkel geleneksel yaşam tarzından uzaklaşarak şehir hayatına yönelim artmıştır. Ancak şehirli kesimin genel hayat felsefesindeki değişimler, geleneğe bağlı taşra halkı tarafından kolayca benimsenmemiştir. Toplum, elit (havas) ve halk tabakası (avam) şeklinde iki sınıfa ayrılmıştır.¹⁵⁶

İlk dönemde Halife Mütevekkil'e (848-861) kadar kadın sosyal haklardan geniş ölçüde yararlanabilmiştir. Çünkü Fars-Bizans kaynaklı lüks yaşam tarzı henüz etki etmemiş, eski Arap anlayışı devam etmektedir. Yine ilk dönemlerde Hârûnürreşîd'in annesi Hayzürân ve eşi Zübeyde (Emin'in annesi), Me'mun'un eşi Bûran gibi elit tabakadan devlet işlerinde tesirli, toplumda önemli bir yer işgal eden kadınlar vardır.¹⁵⁷ Abbâsîlerde kadınların devlet üzerindeki nüfuzu, Halife Muktedir döneminde (908-932) en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Muktedir'in annesi Seyyide ile Hale ve saray hazinedar ustası Ümmü Musa el-Haşimiye o dönemin öne çıkan isimleri arasında yer almışlardır.¹⁵⁸

¹⁵⁴ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 49-56.

¹⁵⁵ Tülay Koyun, *Câhız ve Risaleleri* (Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2023), 1.

¹⁵⁶ Şeyban, "İlk Dönem Abbasiler'de Kadın", 12.

¹⁵⁷ Şeyban, 14.

¹⁵⁸ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2:478.

Abbâsî sarayının görkemli yapısı ve ihtişamına paralel olarak, yüksek devlet görevlileri, saray erkânı ve askerî kumandanların yaşam tarzları da oldukça lüks ve gösterişli hâle gelmiştir.¹⁵⁹ Devletin zenginleşmesiyle birlikte lüks ve eğlence hayatına yönelim artmış, bu hayat tarzının merkezinde ise çoğunlukla cariyeler yer almıştır. Esir pazarlarından satın alınan zeki ve yetenekli cariyeler, Kur'an okuma, şiir ve edebiyat, müzik, Arap dilbilgisi ve aruz gibi alanlarda eğitilir, ayrıca ev idaresi konusunda da yetiştirilirdi. Bu eğitim sürecinin ardından, bu nitelikli cariyeler yüksek meblağlarla satılırdı. Özellikle Kur'an-ı Kerim'i güzel okumadaki yetenekleriyle öne çıkan cariyeler, sahip oldukları meziyetler sayesinde saray çevresinde saygınlık kazanmış, hatta bazıları yüksek mevkilere kadar yükselmişlerdir. Nitekim Abbâsî halifesi Hârûnürreşîd'in eşi, Ümmü Ca'fer künyesiyle tanınan Zübeyde'nin sarayında, her biri Kur'an'dan bir aşr okumakla görevli yaklaşık yüz cariye bulunmaktaydı. Cariyeler Allah'ın yüce kelimasını okurken, saraydan arı vızıltısına benzer bir ses işitilirdi.¹⁶⁰ Bu durum, hem dönemin saray yaşantısında dinî estetik algısını hem de cariyelerin taşıdığı kültürel rolü gözler önüne sermektedir.

Abbâsî toplumunda cariyelerle yaşamaya alışan erkeklerin kendi eşlerine olan ilgileri azalmıştır. Bazı hür kadınlar, erkeklerinin dikkatlerini çekebilmek amacıyla onlara güzel cariyeler hediye etmeye başlamışlardır. Bu durum, hür kadının toplumsal konumu ve itibarını olumsuz etkilemiş; z amanla onların sosyal hayattaki rolleri kısıtlanmış, özgürlük alanları daralmıştır. Öyle ki, siyasi ve idari karar mekanizmalarında dahi hür kadınlardan ziyade cariyelerin etkili olduğu bir yapı ortaya çıkmıştır.¹⁶¹

Tasavvuf hareketinin başladığı, geliştiği ve en parlak devrini yaşadığı bu dönemde, halifeler dahil toplumun her kesiminde manevi etkisini gösteren Râbia el-Adeviyye başta gelmektedir. Zira gerek muamele gerekse marifet bakımından, yaşadığı dönemde onun bir benzeri yoktur. Dönemin büyükleri nezdinde son derece muteber kabul edilmiş, çağdaşları üzerinde ise sözleri kesin bir delil olarak görülmüştür.¹⁶² Râbia'nın bu güçlü

¹⁵⁹ W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, DİB Yayınları, Ankara-1984, s.158

¹⁶⁰ Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 2:585-86.

¹⁶¹ Şeyban, "İlk Dönem Abbasiler'de Kadın", 13.

¹⁶² Feridüddin Attâr, *Tezkiretü'l-Evliya*, çev. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 111.

konumu, sadece kadın s  f  ler için değil, tasavvuf   düşüncenin genel seyri açısından da belirleyici olmuş; onun mânevî mirası sonraki nesillerde derin izler bırakmıştır.

Bununla birlikte, tasavvuf tarihinde Râbia'nın dışında da vaize, m  r    de ve s  f   kadınlar olarak tanınan önemli kadın şahsiyetlerin varlığı bilinmektedir. Halk arasında dolaşarak insanlara iyiliği emreden, kötülükten sakındıran Semra bint N  heyk bu isimlerden sadece biridir.¹⁶³

Kadınların örtünmesi hicri beşinci yılda farz olmakla birlikte toplumda tam olarak yerleşmesi ve değişmez bir gelenek halini alması Abbâsîler döneminde olmuştur. İlk dönemlerdeki kadınların sahip olduğu haklar iyi olmakla birlikte daha sonraki dönemlerde bu anlamda gerileme yaşanmış ve bir takım sınırlandırmalar getirilmiştir. Bu konuda aşırıya ka  anların görülmesi   zerine Câhız, ihtiyaç halinde h  r kadınlar bakmanın ve konuşmanın yasak ve utanılacak bir durum olmadığını açıkladığı bir risale yazmak durumunda kalmıştır. Bu dönemde birden fazla evlilik var olup bunu kabullenmeyen kadınların olduğu da görülmektedir. Boşanma konusunda erkekler daha rahat hareket edebilmişlerdir.¹⁶⁴

Abbâsîler'de kadınlar "kalensuva"¹⁶⁵, "as  be" adı verilen ba   giysileri giymişlerdir. As  be, kadınlar tarafından alın bölgesini örtmek amacıyla kullanılan bir ba   giysisidir. İlk kez Abbâsî Halifesi Mehd  'nin kızı tarafından altınlarla süslenerek kullanılmış, ardından diğer kadınlar arasında da yaygınlaşmıştır. Yalnızca kadınlar tarafından kullanılan as  benin, başlangıçta inanç ve kıyafet ilişkisi bağlamında ortaya çıktığı; zamanla kadınlar arasında bir moda unsuru h  line geldiği anlaşılmaktadır.¹⁶⁶ Ayrıca ba   bölgesinde yüzü örtmek için kullandıkları "burku"¹⁶⁷, "nik  b"¹⁶⁸, "t  c"¹⁶⁹ gibi kıyafetler de bulunmaktaydı. Kadınlar, başörtüsü olarak ise "h  m  r" kullanırlardı.   sl  m'ın ilk dönemlerinden itibaren yaygın olarak giyilen h  m  r, Abbâsîler döneminde de

¹⁶³   eyban, "  lk Dönem Abbasiler'de Kadın", 53-54.

¹⁶⁴   eyban, 53-54.

¹⁶⁵ Y  n veya keçeden üretilen, siyah renkli ve uç tarafına doğru sivrilen bir başlık. Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel   sl  m Tarihi* (  stanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 2:514.

¹⁶⁶ Murat Bıyıklı, *Abbâsîler Dönemi Sosyal Hayatın Bir Göstergesi Olarak Kılık Kıyafet Kültürü (750-850)*, sy 18 (2022): 22-23.

¹⁶⁷ Burku, yüz bölgesini tamamen kapatan ve göz bölgesinde görebilmek için iki delik bulunan bir pe  edir. Bıyıklı, 25.

¹⁶⁸ Nik  b, kadınlar tarafından yüzü kapatmak için kullanılan bir çeşit pe  edir. Bıyıklı, 26.

¹⁶⁹ T  c, altın, y  kut ve zümrüt gibi mücevherlerle süslenmiş bir başlıktır. Bıyıklı, 29.

kullanılmaya devam etmiştir. Himâr; kadınların baş, göğüs ve sırt bölgelerini örtecek şekilde ipek, pamuk, yün, keten ve kadife gibi farklı kumaşlardan yapılan bir örtüdür.¹⁷⁰

1.7. Selçuklu Dönemi

Türklerin İslâmiyet’i kabul etmeden önceki dönemde, kadın ve erkek eşit kabul edilmiş; kadınlar sosyal hayatın her alanında aktif bir şekilde yer almıştır. İslâmiyet’in kabulüyle bu anlayış değişmemiş, aksine Türklerin İslâmiyet öncesi ve sonrası kadın algısı arasında güçlü bir uyum görülmüştür. Türk kültüründe kadına atfedilen yüksek değer, Orhun Kitabeleri’nde yer alan “Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye babam hakanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı” ifadesinde açıkça görülmektedir. Aynı şekilde, Hz. Peygamber’in 'Cennet annelerin ayakları altındadır' hadisi de kadının İslâmî anlayıştaki yüce konumunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, kadın algısında bir gerileme değil; aksine İslâmiyet’le birlikte uhrevi bir derinlik kazanıldığı söylenebilir. Ancak zaman içerisinde farklı din yorumları ve toplumsal dönüşümlerle birlikte kadınların sosyal hayattaki etkinliği azalmaya başlamıştır. Buna rağmen, Batı Avrupa Orta Çağ’ında kadının konumuna bakıldığında, durumun pek de iç açıcı olmadığı; kadınların ikincil bir statüde değerlendirildiği, felaketlerin, hastalıkların, açıklanamayan çocuk ölümlerinin ve kısırlık gibi olumsuzlukların sebebi olarak görüldüğü bir dönemde, Türk-İslâm toplumunda kadınlar oldukça önemli ve değerli bir konuma sahiptir.¹⁷¹

İslâmi bir kimliğe bürünen Selçuklu kadını, yaşantısı ve davranışlarıyla, dindar, ibadetlerine düşkün, samimi bir müslüman görüntüsü vermektedir. Gerek halk içinde gerekse saray kadınlarında bu durum açıkça görülmektedir. Örneğin İbni Cübeyr, Sultan II. Kılıcarslan’ın kızı Selçuka Hatun’un dindar kişiliğiyle ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

“Hatun’u tanıyan, güvenilir birçok kişinin bildirdiğine göre o, iyi iş ve ibadetleriyle tanınmış, iyilik yapmayı seven biriymiş. Hac vazifesini yerine getirdiği bu yolculuğu sırasında, yolda büyük miktarda sadaka ve bağışlarda bulunmuş. Salih erkek ve kadınları sever, dualarını almak için onları gizlice ziyaret edermiş. Genç olmasına ve saltanat nimetleri içinde yüzmesine rağmen böyle davranması gerçekten ilginç, Alah, kullarından dilediğini doğruya erdirtir.”

¹⁷⁰ Bıyıklı, 24.

¹⁷¹ Rabia Gürses, “Anadolu Selçuklu Devleti’nde Kadının Sosyal, Dini Ve Kültürel Hayata Etkisi (XI. – XIV. Yüzyıl)” (Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2021), 33.

Eflaki, halk içinden zamanın Rabia'sı olarak nitelendirilen Fatma Hatun'u şöyle anlatır:

“Çoğu günler oruç tutar ve geceleri de ibadetle meşgul olurdu. İki üç günde bir iftar ederdi. Muhtaçlara gömlek ve hediyeler bağışlardı ve daima az yer, az uyur, az konuşurdu. Göklerin ruhaniyeti olan gayba ait suretleri bizzat gözleriyle görür ve onları bu hâle layık olan muhiblerine de gösterirdi”.

Dinî yaşantısı ve ibadetlerinde oldukça hassas olan kadınlar zaman zaman, camiye gitmişler, çeşitli sohbet halkalarına katılmışlardır. Selçuklu kadını için camiler, sadece ibadet mekanı olmayıp, hutbe ve vaaz dinledikleri, bilgilendikleri gerektiğinde merak ettikleri dinî soruları sorabildikleri bir yer olmuştur.¹⁷²

Selçuklu hatunları dinî hassasiyetin bir yansıması olan hayırseverlikleri ile tanınmışlardır. Selçuklu hatunlarının yaptırdığı ve kendi adlarını taşıyan bir çok hayrat vardır. Devlet yönetiminde etkin rol alan “devlet kurtaran Türk anası olarak” hatırlanan Tuğrul Bey'in akıllı ve dirayetli eşi hayır ve hasenat sahibi Altuncan Hatun bunlardan biridir. İbn Tağrıberdî, Altuncan Hatun'u son derece dindar, Allah'ın emirlerini yerine getirme ve yasaklarından kaçınma noktasında oldukça hassas, iyiliksever, sözü hem kocası hem de etrafca dinlenen, istişare edilip akıl danışılan, yeri geldiğinde ordunun başına geçip komuta eden, elindeki kılıcıyla düşmanla savaşan bir kadın olarak niteler.¹⁷³ Hayırsever sultanlardan, Sultan Melikşah'ın eşi Türkan Hatun'da Bağdat'ta kendi adıyla anılan Türkan Hatun Cami ve yine aynı yerde Türkan Hatun Medresesi'ni yaptırmıştır.¹⁷⁴ Seferiye Hatun, Benefşe Hatun, Zübeyde Hatun, Saide Hatun, Mama Hatun, Selçuk Hatun, Zümrüd Hatun, Gevher Nesibe Hatun yaptırdıkları cami, zaviye, medrese, imaret, darüşşifa, ribat ve köprülerle Selçuklu dönemi hayırsever kadınları arasında yer almışlardır.¹⁷⁵

Büyük Selçuklu Devletinde kadın âlimlerin sayısının çok fazla olması kadınların eğitimine ne derece önem verildiğini göstermektedir. Hadis ilmi başta olmak üzere diğer ilim dallarında adından söz ettirmiş bir çok kadın alim vardır. “Hurre” lakaplı Nişaburlu Zeynep, Kerîme bint. Ahmed el-Merveziyye, Rabia bint. Muammer el-İsbehâniyye ve

¹⁷² Sedat Bıçak, “Türkiye Selçuklu Toplumunda Kadın (XI-XIV. Yy)” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007), 131-32.

¹⁷³ Müjgan Cunbur, *Selçuklu Dönemi Kadın Hayratı*, Erdem, c. 9, sy 26 (1996): 588.

¹⁷⁴ Cunbur, 593.

¹⁷⁵ Cunbur, 593-619.

Fatıma bint. Ebî Ali ed-Dekkâk bunlardan bazılarıdır. Semerkantlı Muhammed'in kızı Fatma'nın fetvalarla ilgili "Tuhfa" adlı eseri vardır. Yetişen alim kadınların çoğunlukla ilim alanında meşhur ailelere mensup oldukları ve ailelerinden eğitim aldıkları görülür. Bunlar arasında erkeklere hocalık yapanlar da olmuştur. Örneğin önemli alimlerden es-Semânî on yedi kadından kitabet, on bir kadından semâ ve altı kadından icâzet yoluyla toplam otuz dört kadından hadîs almıştır.¹⁷⁶

İlk olarak kendi ailelerinin eğitiminden geçen kadınları daha sonraki süreçte devlet desteklemiştir. Bağdad'daki erkeklerin eğitim aldığı Nizamiye Medresesi'ne dışardan ünlü bir alim geldiği zaman kadınların onu dinlemelerine izin verilmiştir. Örneğin, döneme ait kaynaklarda Nizamiye Medresesi'ne vaaz vermek için gelen Erdeşir b. Mansûr Ebu'l-Hüseyn'inin sohbetini dinlemek için gelenlerin çoğunluğunun kadınlar olduğu görülmektedir. Aynı zamanda iyi eğitim almış kadınlar edebiyat ve hat sanatı alanında da başarılı çalışmalar yapmışlardır.

Selçuklu hükümdarlığı döneminde Anadolu'nun İslâmlaşmasında önemli rol oynayan dinî cemaat ve sosyal zümreler arasında, Aşıkpaşazade'nin varlığını haber verdiği bir kadın kolu teşkilatı olan Bâciyân-ı Rûm'da vardır.¹⁷⁷ Bu teşkilatta yer alan kadınlar müslüman kadınları çeşitli alanlarda eğitmişler, dinî ve ahlaki yönden daha sağlam bir yapıya sahip olmalarını sağlamışlardır. Tasavvufi ve kültürel yönü ağır basan bu teşkilatı, tarikatların kadınlar kolu olarak görmek yanlış olmayacaktır.¹⁷⁸ Teşkilatın yönetimi, toplum içinde itibar sahibi ve seçkin kesimden kadınlara verilmiştir. Nitekim, Fatma Bacı bu teşkilatın öncülerinden olup tasavvufi yönü ağır basan Ahi Evran'ın eşi, yine mutasavvıf olarak bilinen Evhadüddin Kirmânî'nin kızıdır.¹⁷⁹ Konuyla ilgili araştırma yapan Mikail Bayram'ın, *"Bir bakıma Bâciyân-ı Rûm, belki bir tarikatın kadın müritlerinin meydana getirdiği bir cemaattır, demek daha doğru olur, inancındayız. Bu*

¹⁷⁶ Gürses, "Anadolu Selçuklu Devleti'nde Kadının Sosyal, Dini Ve Kültürel Hayata Etkisi (XI. – XIV. Yüzyıl)", 15-16.

¹⁷⁷ Seyfullah Kara, "Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları" (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002), 231.

¹⁷⁸ Kara, 233.

¹⁷⁹ Kara, 234.

*cemaatin haliyle kadın mürşitleri ve şeyhleri olacaktır. İşte, Fatma Bacı böyle bir mürşit idi” ifadesi bu konuya açıklık getirmektedir.*¹⁸⁰

Bâcıyân-ı Rûm, bulundukları bölgelerde tekke ve zaviyeler açarak halkın dinî eğitime önemli katkı sağlamışlardır. Barkan, Kız Bacı, Sakari Hatun, Ahi Ana, Hacı Fatma gibi kadınları Anadolu’da tekke ve zaviye açan kadınlar arasında sayar. Bâcıyân-ı Rûm’a mensub olan bu kadınların aynı zamanda zaviyelerin şeyleri olmaları dikkat çekmektedir.¹⁸¹

Bektaşilik geleneğinde Fatma Bacı örneğinde olduğu gibi mevcut olan kadınların tarikat yöneticiliğindeki önemli rolü, Mevlevilik tarikatında da görülmektedir. Bu kadın yöneticilerin zikir meclisleri düzenledikleri kaynaklarda yer alır. Eflaki’nin verdiği bilgilere göre Selçuklu sultanının naibi Eminüddin Mikail’in hanımı, Konya’daki kadınların isteği üzerine her Cuma akşamı toplantı tertip eder, kadınlar o gün huzurunda hazır bulunurlardı. Hanımın daveti üzerine akşam namazına müteakiben Mevlana toplantıya iştirak eder, onlara vaaz ve nasihatlerde bulunurdu. Mevlana’nın bu kadını “Kadınlar şeyhi” diye adlandırdığı bilinir.¹⁸²

¹⁸⁰ Mikâil Bayram, *Bâcıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları) Hakkında Bazı Yeni Kaynaklar, X. Türk Tarih Kongresi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991), 970-71.

¹⁸¹ Kara, “Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları”, 238-39.

¹⁸² Kara, 233-36.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLIDA KADININ ÖZEL HAYATI

2.1. Osmanlıda Aile ve Kadın

Osmanlı Devleti'nde toplumun temel yapısını aile teşkil eder. Aile resmî olarak Osmanlı mahkemelerinde şahitler huzurunda yapılan nikah akdi ile gerçekleşen bir kurumdur. Aile, anne baba, çocuklar, bazen de büyük anne ve büyük babalardan meydana gelmektedir. Aile kuran çiftler genellikle ayrı bir evde yaşadıkları gibi anne baba ile birlikte kalanlar da görülmektedir. Askeri tabakada ve zengin ailelerde daha çok geniş aile, köle ve cariyeleri kapsayan hane halkları görülürken, reaya sınıfında çekirdek aile esastır.¹⁸³ Osmanlı toplumunda köleler ve cariyelerin nüfus sayımlarında ve farklı kayıtlarda aile bireyleri arasında kabul edildiğine dair bilgilere rastlanmaktadır.¹⁸⁴

Osmanlıda farklı ırka, dile, dine mensup aileler vardır. Ancak aile yapısı, aile içindeki bireylerin konumu, aileler, ailelerin ilişkileri birbirleriyle ciddi bir benzerlik gösterir. Bu sebeple “Osmanlı Ailesi” diye bir kavramdan söz edilebilir. Bu nokta çok önemlidir. Ailelerin kuruluşunda benzer örnekler, gelenekler hakimdir. Örneğin, orta çağda batılı toplumlarda kadın ve erkeğin evlilik öncesi ilişki serbestken, Osmanlı Devleti'nde neredeyse hiçbir dinî grup için böyle bir durum söz konusu değildir.¹⁸⁵ İlber Ortaylı'ya göre bazı kuralları ve kaideleri, gelenekleri bilen kişi Osmanlı Devleti'nde nerede olursa olsun davranışlarını belirleyecek bir referansa, bir demir alma noktasına sahip sayılır.¹⁸⁶

¹⁸³ Mehmet Öz, “Osmanlılar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007), 532-38.

¹⁸⁴ İbrahim Güler, “XVIII. Yüzyılda Aile: Sinop Örneği”, *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara, 2002), 28.

¹⁸⁵ İlber Ortaylı, “Türk Osmanlı Aile Yapısı”, conference paper presented de Perşembe Konferansları, Ankara, t.y., 30-31.

¹⁸⁶ İlber Ortaylı, *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*, 4. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2006), 35.

Osmanlı Devleti'nde aile yaşamındaki farklılıkların sebebi ise dinî ya da etnik olmaktan ziyade coğrafi koşullardan kaynaklanmaktadır. Örneğin, Bosna'daki Müslüman kadın ailedeki yeri, karı koca ilişkileri gibi konularda Musullu Keldanî bir kadından daha özgür ve daha eşitlikçi görünüme sahiptir.¹⁸⁷

İçerisinde çeşitli kültürleri barındıran, farklı din ve inanışlara sahip Osmanlı Devleti'nde aile, toplumun temelini oluşturmaktadır. Şehirlerde ve köylerde aile hayatının sürdürülebilmesi ve üretim koşulları sebebiyle geniş aile tipi daha uygundur. Kırsal alanda, aile bireyleri arasındaki iş bölümü, ailenin güvenliğinin sağlanması, kültürel mirasın kuşaktan kuşağa aktarımı, üç kuşağın bir arada bulunduğu geniş aileleri ortaya çıkarmıştır. Geniş aile üyeleri, çoğu zaman avlu etfarında sıralanmış odalarda veya küçük binalarda bir arada yaşamaktadır. Bu ailelerde çocukların eğitiminde önceki kuşakların yani büyük anne ve büyükbabaların önemli bir rolü vardır. Hâneler aynı zamanda bulundukları mahalle ile organik bir bağ içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir.¹⁸⁸

Osmanlı Devleti'nde aile dinî bir işlemle kurulur. Müslüman halk evlenirken esas olan evliliğin şer'iyye sicillerine kayıt edilmesidir. Ancak bu uygulamanın herkes tarafından yapılmadığı, yapılamadığı aşikardır. Asıl olan imam nikahının yapılması ve evliliklerinin cemaate ilan edilmesidir. Halk artık o çifti karı- koca olarak tanır. Eğer varsa evin büyükleriyle ve doğacak çocukları ile bir aile meydana gelir.

Büyük bir coğrafyaya sahip olan Osmanlı Devleti'nde Osmanlıda kadın şudur demek mümkün değildir. Türkiye'nin yirmi katı büyüklüğünde, Budin'den Bosna'ya, Cezayir'den Kırım'a kadar uzanan bir coğrafya, 600 yıllık bir tarih söz konusudur. Osmanlıda çoğunluk Müslüman olmakla birlikte büyük oranda gayri müslim tebaa da vardır. Bununla birlikte Müslümanlar tek bir milletten olmadığı gibi Türkü, Arabı, Acemiyle, Alevisi Sünnisiyle de farklılık gösterir.

Bu toplumda şüphesiz ki aileyi oluşturan en önemli unsur kadındır. Osmanlı Türk kadınının, imparatorluktaki yaşam tarzı hakkında farklı yaklaşımlar vardır. Bunlar çağdaş kaynakların yanlışlığı, yanlış değerlendirilmesi ya da gerçeği bilmeden konuşmaktan

¹⁸⁷ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 5. bs, Gri Yayın dizisi 22 (İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2009), 16.

¹⁸⁸ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 26. bs, ed. Can Uyar (İstanbul: Kronik Kitap, 2023), 19-20.

kaynaklanabilir. Ancak şu da bir gerçektir ki Osmanlı ailesi ataerkil bir yapıya sahiptir ve kadın ikincil konumdadır. Bu durum Müslüman Türk, Arap, Ermeni, Rum tüm Osmanlı aileleri için geçerlidir. Bununla beraber imparatorluğun farklı coğrafyalarındaki ailelerin yaşam biçimlerini eş değer görmek doğru değildir.¹⁸⁹

Osmanlıların ilk dönemlerine ışık tutan İbn Battûta “*Seyahatnamesi*”nde, Alanya ve Kayseri’de kadınların konumlarıyla ilgili bilgileri verirken şaşkınlığını gizleyemez. Kadınlara gösterilen saygının takdire şayan olduğunu belirtir. Kayseri’de Alaaddin’in hanımı Tağı Hatun’a “ağa” diye hitap edildiğini, İznik’de Bilum Hatun’un askeri kumanda ettiğini söyler. Ayrıca kadınların konumlarının erkeklerle eşit olduğunu, Alanya ve Kayseri’de kadınların örtünmediğini de yazar.¹⁹⁰ Anadolu kadınlarının misafirperverliklerini ise şu cümlelerle ifade eder:

*Anadolu 'ya geldiğimizde hangi zaviyeye gidersek gidelim büyük alaka gördük. Komşularımız, kadın ya da erkek bize ikramda bulunmaktan geri durmuyorlardı. Burada kadınlar yüzlerini örtmezler. Yola çıkacağımız zaman akraba ya da ev halkındanmışçasına bizimle vedalaşırlar; üzüntülerini gözyaşı dökerek belli ederlerdi. Buranın adeti gereğince ekmek haftada bir gün pişirilir, öteki günlere yetecek kadar! Ekmek günü, erkekler sıcak ekmekler ve nefis yemeklerle çevremizi doldurur, şöyle derlerdi: “Bunları size kadınlar gönderdi, sizden hayır dua bekliyorlar!”*¹⁹¹

İbn Battûta, İznik şehrine geldiklerinde Orhan Gazi’nin eşi Beylûn (Nilüfer) Hatun’u şehir ahalisine hükümrانlık eden erdemli, iyi yürekli bir kadın olarak tasvir eder. Kendilerini ağırladığını, ikramda bulunduğunu, iyi davrandığını ve yardımcı olduğunu söyler.¹⁹² İbn Battûta’nın ifadelerinden anlaşılabacağı üzere bu toplumda kadın, yabancı bir erkek konuktan kaçmayan, onlara ikramda bulunan, saygı duyulan, orduya komutanlık edebilen, günlük aktiviteleri ev içinde kısıtlı olmayan bir kadın tipidir.

İbn Haldun’un nazariyesine uygun olarak Osmanlı’nın ilk dönemlerinde sosyal tabakalaşma az görülür. Sultan eşleri ile ilgili söylenenler toplumun diğer kadınları için de kabul edilebilir. Çünkü yukarıda belirttiğimiz gibi Sultan eşleri toplumdan bağı kesik olarak sarayda yaşayan kimseler olmayıp, sosyo-politik hayatın içinde kocalarıyla

¹⁸⁹ Ortaylı, *Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek*, 37.

¹⁹⁰ Mualla Kavuncu, *Osmanlılarda Aile ve Kadın*, 2, sy 4 (Ağustos 1999): 160.

¹⁹¹ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, 1:401-2.

¹⁹² Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, 1:430-31.

beraber aktif olarak yer alırlar. Bu sebeple nüfuzu az olan, homejen yapıya sahip toplum için bu genelleştirmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.¹⁹³

Osmanlı toplumunda kadın evin içinde hapis değildir. Hem ev dışında hem kamusal alanda görülmektedir. İstisnaları olmakla birlikte bu toplumda kadın çarşıya pazara gider, türbe ziyaretleri yapar. Bütün bunlar “kafes arkası” iddiasının doğru olmadığını gösterir. Alman protestan papazı Salomon Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk* adlı XVI. yüzyıl Seyahatnamesinde Türklerin iki evlilik yapabilecek durumda olma-i Raadıklarından, boşanma durumunda özellikle kız çocuklarının annesine verildiğinden ve kadınların çok gezdiğinden bahseder.¹⁹⁴

Osmanlıda aile ve kadın konusu güncelliğini korumaktadır. Bu konu hakkında varılan yargılar kimi zaman spekülatif ya da önyargılı olabilmektedir. Osmanlı Devleti’nde kadınların baskı altında olduğu, evlenme, miras hakkı gibi konularda haklarının gasp edildiği, haklarını savunmak için mahkemeye gidemediklerine dair bazı oryantalistlerin iddiaları vardır. Bizim için en güvenilir ve doğru yargıya ulaştıracak kaynaklar kadı sicilleridir. Kadı sicilleri üzerinde inceleme yapan yabancı araştırmacılardan Ronald Jennings’in XVII. yüzyıl Kayseri kadınları ile ilgili yaptığı çalışma ile, İsrailli bilim adamı Haim Gerber’in Bursa kadınlarının sosyo-ekonomik konumunu inceleyen çalışması bu iddiaların çoğunlukla doğru olmadığını göstermektedir. Gerber; Bursa’da incelenen iki binden fazla terekede iki veya daha fazla eşli olan erkek sayısının yirmiyi geçmediğini, en azından Bursa’da poligaminin açıkça teoride kaldığını söylemiştir.¹⁹⁵ Bursa’nın yanı sıra Ankara ve Anadolu’nun çeşitli şehirlerine ait tereke defteri incelemelerinde sonuçların birbirine yakın olduğu görülmüştür. Benzer durumlar Arap nüfusunun çoğunlukta olduğu bölgeler için de geçerlidir. Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi* adlı eserinde bütün Müslüman toplumlarını da katarak çok eşle evlilik oranının % 5’i geçmediğini belirtir.¹⁹⁶ Jennings, XVII. yüzyıl Kayserili kadınların gerektiği durumlarda mahkemeye müracaat edip bizzat başvurdıklarını, mahkemede

¹⁹³ Abdurrahman Kurt, “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, *Osmanlı*, ed. Güler Eren, c. 5 (Yeni Türkiye Yayınları, 2000), 639.

¹⁹⁴ Ortaylı, *Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek*, 37.

¹⁹⁵ Kurt, “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, 434-49.

¹⁹⁶ Ahmed Akgündüz ve Said Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1999), 418.

aleyhlerine açılan davalarda kendilerini bizzat savunduklarını tespit etmiştir.¹⁹⁷ Jennings mahkemelerin, müslim gayr-i müslim bütün kadınlara açık olduğu, nikah, boşanma, mülkiyet hakları ve miras gibi konularda kadınların haksızlığa uğradıkları zaman mahkemeye başvurabildikleri ve dava açabildikleri sonucuna ulaşmıştır. Kayseri sicillerindeki araştırmasına göre mahkemeye giden kadınların %80'i bizzat, % 20 ise vekil aracılığıyla katılmışlardır. 1605-1625 yılları arasında taşınmaz mal davalarında, kadınların % 40'ının bizzat katıldıklarını ve taşınmaz mal alımının üç katı satım yaptıklarını görüyoruz. Ayrıca kadınların vakıf yöneticiliği yaptıkları da kayıtlarda yer almaktadır. Bu örnekler Osmanlıda kadının toplumsal hayatın içinde yer aldığını göstermektedir.¹⁹⁸ Bununla beraber Osmanlı kadınlarının sorunsuz bir hayat yaşadıklarını iddia etmemiz mümkün değildir. Ancak çağdaşı batılı kadınların durumları dikkate alındığında onlara nazaran sosyal ve hukuki anlamda hak sahibi oldukları bilinmektedir. Örneğin İslâm hükümlerine göre kadına verilen mehir üzerinde Osmanlı kadını Avrupalı kadınlardan farklı olarak hukuksal olarak evlendikten sonra bu malın denetimini kendi elinde tutabilmektedir.¹⁹⁹

Osmanlının son dönemlerinden Lale Devri'nde İstanbul'da yaşamış ve Osmanlı kadının günlük hayatına, gündelik hayatının içerisine dahil olabilmiş İstanbul sefirinin eşi Lady Montagu'nun anılarından Osmanlı kadınının nasıl bir hayat tarzı olduğuna dair bir çok sağlam ipucu elde edebiliyoruz. XVIII. yüzyılda Türkiye'ye gelen Montagu, Türk kadınlarının Avrupalı hemcinslerine göre daha hür olduklarını vurgulamış aynı zamanda kadınların esaret hayatı yaşadıklarını iddia eden Avrupalıları kınamıştır.

Osmanlı aile yapısı hakkında bilgi edinebileceğimiz ikinci önemli kaynak Seyahatnamelerdir. Seyyahlar Osmanlı Devleti'nin farklı etnik ve dinî grupları barındıran çok kültürlü bir medeniyet olması münasebetiyle, Osmanlı medeniyetini daha yakından tanımak ve kendi toplumlarında olmayan yönlerini bilmek istemişler, bu amaçlarla seyahat etmişler ve gözlemlerini kaydetmişlerdir. Seyyahların ilgisini özellikle kadınlar, kadınların örtünmeleri, aile hayatları çekmiştir. Müslümanların aile yapısını öğrenmek

¹⁹⁷ Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", 637.

¹⁹⁸ Mustafa Akkaya, "XVII. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Üsküdar" (Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2010), 117.

¹⁹⁹ Seda Ağırbaş, "İngiliz Gezgin Mary Adelaide Walker'ın Eserlerinde Osmanlı Dünyası" (Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir, 2019), 362.

için yaptıkları ev ziyaretleri önem arz etmektedir. Zira aile hayatını en yakından öğrenilebileceği yer evlerdir.

Ramazan ayında eski bir paşanın davetine icabet edip akşam yemeğine katılan Gautier edindiği intibayı şöyle ifade etmektedir:

“Öncelikle eve girmeden ayakkabılar çıkarılıyor yerine pabuç adında terlikler giyiliyor akabinde evin ilk katındaki selamlık diye bilinen mekâna geçiliyordu. Fakir veya zengin, büyük veya küçük, Türklerin evleri iki bölümden oluşuyordu. Bu iki bölüm erkeklerin kullandığı selamlık ve kadınların kullandığı odalık veya harem olarak adlandırılıyordu. Selamlık son derece mütevazı ve sade bir biçimde döşenmiş bir odaydı. Divanın baş köşesi kendisinden daha üst makamda biri gelinceye kadar evin reisinin hiç ayrılmadığı bir bölümdü.”

Gautier’e göre, Türklerin evleri iki bölümden oluşmaktadır. Selamlık ve harem. Erkeklerin kullandığı selamlık gösteriştan uzak gayet sade iken, kadınların kullandığı harem oldukça şatafatlıdır. Evin kadınları yabancı gözlerden uzak tutulur.²⁰⁰ Bu durum, mahremiyetin korunmasına verilen önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Çeşitli zümrelerden oluşan Osmanlı toplumunda kadınları yaşam tarzlarına ve ailelerinin sahip olduğu sosyal statü ve ekonomik durumlarına göre sınıflandırabiliriz. Saray ve çevresinde geniş bir kitleye sahip harem kadınları, üst düzeydeki ulema yani yüksek gelir ve refah seviyesine ulaşmış kültürlü kimselerin aileleri, kentli kadınlar diyebileceğimiz şehrin ileri gelenlerinden, hali vakti yerinde olan tüccarlarının esnaflarının aileleri ve köylü kadınlar. Osmanlı kadını gayri müslimleri de içine alır. Çünkü onlar da Osmanlı benliğine sahiptirler ve Osmanlıdırlar. Zikrettiğimiz kadınların her birinin ayrı yaşam tarzları , ayrı kaygı ve problemleri olmakla birlikte nihayetinde hepsi Osmanlı kadınıdır. Ancak bu farklılar elbette ki Osmanlı kadınının dinî yaşantısını, sosyal hayattaki yerini, ekonomik durumunu, günlük hayatını etkileyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁰¹

²⁰⁰ Onur Hangül, “Fransız Seyahatnamelerine Göre 19. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Dini Yaşam” (Uludağ Üniversitesi, 2022), 20.

²⁰¹ İşpirli, “Osmanlı Toplumunda Kadın”, 49.

2.1.1. Evlilik Kurumu

Türk-İslâm karakterli olan Osmanlı Devleti'nde hukuk sistemi şerî ve örfî hukuka dayalıdır. Aile hukuku alanında ağırlıklı olarak İslâm hukuku esas alınmıştır. Osmanlı Devleti'nde tarihi süreç içerisinde idari, askeri, sosyal ve ekonomik konularda kanunnameler yayınlanıp şartlara göre düzenlemeler yapılırken, aile hukuku ile ilgili düzenlemeler çoğunlukla İslâm hukukuna bırakılmıştır. Bu sebeple, Osmanlı toplumu aile yapısının ve ailede Osmanlı kadınının hak ve sorumluluklarının iyi anlaşılabilmesi için, İslâm hukukunun aile ve aile bireyleri hakkındaki hükümlerinin de iyi bilinmesi gerekmektedir.

Nikah, her çağda, her din ve medeniyetin itibar ettiği sosyal bir sistemdir. Kur'an-ı Kerim'de, nikah akdi, “misak-ı galiz-ağır sorumluluğu olan bir söz” olarak nitelendirilmiştir.²⁰² Bu ifadeye göre hem aile hayatında hem de sosyal hayatın her durumunda hayat ortaklığı anlamına gelen nikah, sadece bir akit değil, aynı zamanda sağlam, kutsal ve büyük bir ahittir. Akit olma yönüyle ortak hak ve sorumlulukların esası olmuş, ahit olma cihetiyle de kadınların tüm haklarını teminat altına almıştır.²⁰³

Kur'an insanları evliliğe teşvik etmiştir. Evliliğin faydalarına işaret etmiş²⁰⁴, karı-kocanın birbirleri üzerinde haklarını bildirmiştir.²⁰⁵ Evlenilmesi haram olan kadınlar hakkında bilgi vermiş,²⁰⁶ taraflar arasında geçimsizlik olduğunda sabır ve hoşgörüyü öğütlemiştir.²⁰⁷ Topluma hakemler aracılığıyla eşlerin arasını bulma görevini yüklemiş,²⁰⁸ taraflar arasında anlaşma sağlanamıyorsa karşılıklı haklara rıza göstererek ayrılmasını istemiştir.

İslâm dini aile kurumuna, evliliğe büyük önem vermiştir. Allah-u teala kadın ve erkeğin birbiri için yaratıldığını, birlikteliğin sağlıklı ve temiz bir zeminde evlenme ile mümkün olacağını bildirmiştir. Evlenmenin gerçekleşmesi için nikah akdinin yapılması gerekir. Nikah akdi, eşlerin birlikte yaşamasına ve karşılıklı yardımlaşmaya imkan veren taraflara

²⁰² *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisa, 4/21.

²⁰³ Carullah, *Hatun*, 57.

²⁰⁴ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisa, 4/3,24; Nahl, 16/22; Rum, 30/31.

²⁰⁵ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Bakara, 2/228, 233; Nisa, 4/4, 20-21; Talâk, 65/7.

²⁰⁶ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Bakara, 2,221; Nisa, 4/2, 3, 22-25; Maide, 5/5; Nur, 24/3.

²⁰⁷ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisa, 4/19,34.

²⁰⁸ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisa, 4/35.

karşılıklı hak ve sorumluluklar yükleyen bir akittir. Bu akdin gerçekleşmesi için uyulması gereken bir takım şartlar vardır. Evlenme akdi birbirleriyle evlenmeleri dinen ve hukuken mümkün olan kişiler arasında ve iki şahit huzurunda yapılır. Şahitlerin bulunmasındaki amaç bu akde açıklık kazandırmak ve evliliği duyurmaktır. İslâm hukukunda evlenme tamamıyla medeni bir sözleşmedir. Nikahın mutlaka cami gibi dinî bir mekanda yapılması gerekmediği gibi evlilik esnasında imam, kadı gibi bir devlet görevlisinin bulunması da şart değildir.²⁰⁹

Nispeten küçük ve homojen toplumlarda her iki taraf içinde evlilik akdinin sağladığı sonuçlar toplumun ve geleneğin garantisinde olmuştur. Bu toplumlarda şahit ve ilan yeterli olup ayrıca bir tescile ihtiyaç duyulmamıştır. Zira Hz. Peygamber dönemin şartlarını ve geleneklerini dikkate almış, evlenme akdinin şahit huzurunda yapıp ilan edilmesini ve bazı durumlarda veli izninin aranmasını öngörmüştür. Hz. Peygamber bu şartlarla evlenme akdini topluma duyurmayı ve bu akdin sonuçlarını toplumun gözetim ve denetimine bırakmayı amaçlamıştır. Ancak zamanla, toplumda meydana gelen değişiklikler ve zorunluluklar, evlilik akdinin yazılı olarak kaydı ve devletin yetkili kıldığı bir memur tarafından yapılması lüzumunu getirmiştir. Evlenme akdinin devlet denetiminde yapılması Hz. Ömer döneminde başlamış olmakla birlikte Osmanlılar döneminde olgunlaşmıştır.²¹⁰ Zira Osmanlı öncesinde de nikah akdi çoğunlukla bir hukukçu, ilim adamı ya da bu işle görevli bir kişi huzurunda yapılmıştır.²¹¹ Bunun sebebi evliliği ispat etmek ve tam bir açıklığa kavuşturmadır. Nitekim evliliği inkar etme ya da miras, nafaka gibi maddi menfaatler için yalancı şahitlerle uydurma evliliklerin ortaya çıkıp buna dayanarak mehir, nafaka, miras, nesep, karı kocalık haklarına dair davaların açıldığı görülmüştür. Bu sebeple evlenme akdine devletin müdahalesi gerekli olmuş ancak tesirli adımlar XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılda çeşitli Müslüman ülkelerde atılmıştır.²¹²

²⁰⁹ Yunus Apaydın vd., *İlmihal II İslâm ve Toplum* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 200.

²¹⁰ Yunus Apaydın, “Nikah Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikahı Uygulaması”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy 9 (2000): 373-74.

²¹¹ Sezen Kama, *Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi Ve Söz Konusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-İ Osmaniyye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyyetine Etkisi*, 71, sy 1 (2013): 680.

²¹² Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974), 137-38.

2.1.1.1. Klasik Dönemde Evlilik

Osmanlı aile hukuku şer'i hukuk içerisinde yer alıp tamamen İslâm hukukuna dayalıdır. İslâm hukukunda nikah tarafların iştirakiyle yapılan medeni bir sözleşmedir. Bu sözleşmenin muteber olabilmesi için daha önce de belirttiğimiz gibi bir memura ya da din görevlisine ihtiyaç yoktur. Ancak evlilik akdinin önemi ve toplum hayatında oynadığı rol gereği eski zamanlardan itibaren bu akdin kuruluşuna önem verilmiş bir hukukçu veya bir görevli önünde yapılmasına dikkat edilmiştir. Akide katılanlar bazen bir hakim veya vekili, özellikle bu işle ilgilenen noter, hakimin kontrolündeki din adamı olmuştur. Ancak bu uygulamanın ne zaman başladığına dair kesin bir tarih vermek zordur.²¹³ Selçuklu Sultanı Melikşah'ın nikahının kadı tarafından kıyıldığı bilgisi bize başlangıç tarihi ile ilgili bir ipucu verebilir.²¹⁴

Osmanlı Devleti'nde evlilikler genellikle şahitler huzurunda kadı veya imam tarafından nikah akdinin yapılmasıyla gerçekleşmiştir.²¹⁵ Osmanlı döneminde yapılan evliliklerin çoğunluğu şer'iyye sicillerine kaydedilmiştir.

Osmanlılarda nikah akitlerinin üç türlü yapıldığı görülmektedir.

1. Evlenecek kız ve erkek kendi özgür iradeleriyle mahkeme-i şer'e gelerek şahitler huzurunda, beyanlarıyla nikahlanırlardı. Nikah akitleri yapılarak sonuç Sicil-i Mahfuza kayıt edilirdi.
2. Evlenecek kız, kendi yakın akrabalarından birine şahitler huzurunda vekalet vermek suretiyle mahkeme-i şer de nikahlanırdı. Bu uygulamayı zaman zaman erkekler de yapardı.
3. Evlenecek kız ve erkek mahkeme-i şer'e müracaat edip nikahlarının evde kıyılmasını talep ederlerdi. Mahkeme görevlileri gelip istedikleri mekanda nikahlarını kıyar ve sonra sicili mahfuza yazarlardı.

²¹³ Mehmet Akif Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)" (İstanbul Üniversitesi, 1981), 77-78.

²¹⁴ Akgündüz ve Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, 420.

²¹⁵ Yıldız Akköy, "17.ve 18. Yüzyıllar Arası Osmanlı Devleti'nde Kadın ve Aile" (Yüksek Lisans Tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, 2021), 35.

Yapılan bütün nikah akidleri Sicil-i Mahfuza kayıt edilirdi.²¹⁶

Osmanlı Devleti'nde nikahların kadı huzurunda ya da kadı'nın görevlendirdiği biri vasıtasıyla ne zamandan itibaren akdedildiği tartışmalıdır. Bu konuya açıklık getirilmelidir.

Osmanlı Devleti'nde kaza beratlarında, kadıların görevleri arasında nikâh akdi de yer almaktadır. Bu durum, kadıların yalnızca velisiz kimseleri evlendirme yetkisine sahip olmadığını, aynı zamanda diğer kişilerin nikâh akitlerini gerçekleştirme konusunda da yetkili ve görevli olduklarını göstermektedir. Osmanlı hukuk tarihinin en önemli kaynaklarından biri olan şer'iyye sicilleri, bu uygulamayı belgeleyen pek çok örnek içermektedir. Nitekim Hadice bint Abdullah'ın ikinci eş olarak nikâhlanması ile ilgili kayıt²¹⁷ ve Kütahya ile Lazkiye kadılarına, Ferânekî adlı bir hatunun nikâhı için iki kişinin hazır bulunmasını bildiren belge,²¹⁸ bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Şer'iyye sicillerinden, Osmanlı'da nikâh akitlerinin resmî olarak kayda geçirildiği anlaşılmaktadır. Ancak buna rağmen, nikahların ne kadarının doğrudan mahkemeler (kadılar) aracılığıyla kıyıldığı konusunda net bir değerlendirme yapmak mümkün değildir.²¹⁹

Osmanlılarda kadıların nikah akdi görevine ne zaman başladıklarını tespit etmek için aldıkları harçlardan yola çıkılabilir. Kadılar Osmanlı'nın ilk dönemlerinde vakıfların gelirleriyle geçinmektedirler. Ortaya çıkan sorunlar sebebiyle Yıldırım Bayezid döneminde harç usulü getirilmiş ve geçimlerini bununla sağlamışlardır. Konumuza aydınlık getirecek husus nikah akidlerinde aldıkları harçlar olacaktır. Kayıtlarda Yıldırım zamanında nikah akdi için 12 akçe harç alındığı bilgisi vardır. Bu durum bize Osmanlıların daha ilk dönemlerinde kadıların nikah akdini düzenlediklerini göstermektedir.²²⁰

Osmanlı Devleti'nde kadı bazı durumlarda evliliğe müdahale etmekle görevlidir. Bazen nikah akdinde bulunur, bazen de hüccet-i nikah denilen bir belge düzenlerdi. Ancak

²¹⁶ Rifat Özdemir, "Tokat'ta Ailenin Sosyo - Ekonomik Yapısı (1771-1810)", *Belleten* 54, sy 211 (1990): 1012-13.

²¹⁷ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, "Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA. e 9961/449", 29 Zihicce 1188.

²¹⁸ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, "A. {DVNSMHHM.d... 3-1407", 11 Zilkade 967.

²¹⁹ Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)", 80-81.

²²⁰ Aydın, 80-81.

evlenme için kadı'nın iznine gerek olmadığı gibi evlilik esnasında bir memurun ya da imamın olması da şart değildi. Kadı'nın nezareti altında çalışan imamların izinname ile nikah akdetmesi ve yapılan nikahların şer'iyye sicillerine işleme uygulaması Kanunî Sultan Süleyman zamanında görülmüştür. İzinname, "İmamlara hitaben hatip ve mahtubenin (evlenecek kız ve erkek) nikahlarının akdine izni havi kadı veya naipleri tarafından yazılan resmi varaktır".²²¹

İzinname hem evlenecek kişiler hem de imam için aranmaktadır. Ebussuud Efendi fetvalarında yer alan "Hakim marifetsiz nikah olunmaya deyu emr-i padişahi varid olmuş iken, hakim marifetsiz nikah sahih olur mu?" şeklindeki sualden padişahın evlenmeden önce izinname alınmasını emrettiği ve daha önce bu usulün yaygın olmadığı anlaşılmaktadır. Ebussuud Efendi'nin bu soruya: "Olmaz, meğer niza ve husumet olmaya" şeklindeki cevabı ise, bu uygulamanın şer'i değil niza ve husumeti önlemek için olduğunu göstermektedir. Zira Ebussuud Efendi'nin "İzn-i kadı sıhhat-i nikaha şart değildir." şeklinde bir fetvası bu durumu açıklamaktadır.

Kanunî döneminde nikah akdinin daha dikkatli takip edildiği ortadadır. İzinname usulünü devletin evlenmeye ilk müdahalesi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca bu uygulama ile imamların nikah akitliği görevi resmîleşmiştir.²²²

Nikâhın mahkemede kadı tarafından kıyılmadığı durumlarda, bu görev kadıdan alınan izinnameler aracılığıyla imamlar tarafından yerine getirilmiştir. Bu uygulama, nikâh doğrudan kadı tarafından akdedilmese bile, devletin evlilikler üzerindeki denetimini sürdürdüğünü göstermektedir. Bu husus, Osmanlı topraklarında bulunan yabancı gözlemcilerin ve seyyahların aktardıkları bilgilerle de teyit edilmektedir. Nitekim 1553-1555 yıllarında Anadolu'yu gezen Hans Dernschwam, konuyla ilgili olarak şu bilgiyi vermektedir: "*Erkek, kadının izin belgesiyle kadının velisiyle birlikte kadının rızasını bildirerek önce kadiya, oradan da imama gider. Evlenme isteklerini beyan ederler ve imam tarafından nikâhla evlendirilirler.*" Benzer şekilde, Baron de Tott da hatıralarında evliliklerin izinnamelerle yapıldığına dair bilgilere yer vermektedir.²²³ Ayrıca şer'iyye

²²¹ *Türk Hukuk Lûgatı* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991), 180.

²²² Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 282-83.

²²³ Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)", 84.

sicillerinde, bir kadının nikâhının akdi için Tuna vilayetine mahsus olarak verilen bir izinname bu durumu belgeleyen örneklerden biridir.²²⁴ Ancak kadı veya kadı'nın görevlendirdiği memur tarafından kıyılmayan nikah yoktur demek mümkün değildir. Bazı durumlarda, nikâhın kadının izni dahi alınmaksızın kıyıldığına dair örnekler mevcuttur. Nitekim daha önce de belirtildiği gibi, nikâhta hâkimin ya da onun yetki verdiği bir din adamının bulunması hukuken zorunlu değildir. Bu nedenle özellikle şehir merkezlerinden uzak köylerde, kimi zaman kadının izni ve haberi olmaksızın, yalnızca bir din görevlisinin huzurunda nikâh akdinin gerçekleştirildiği vakîdir.²²⁵ Şunu da belirtmek gerekir ki, bazı bölgelerde mahkeme kaydı bulunmaksızın, yalnızca çiftlerin beyanı ve toplumun kabulüyle kurulan evlilikler ne ahlaka ne de hukuka aykırı olarak değerlendirilmemiştir.²²⁶ Sicillere kaydedilmemiş nikâhlar da, tarafların sözlü rıza beyanı ile toplum nezdinde geçerlilik kazanmıştır.²²⁷ Ancak, kadı izni olmaksızın gerçekleştirilen bu tür nikâhlar, Osmanlı hukuk sisteminde usul ve denetim esaslarına aykırı kabul edilmiş ve genellikle istisnai uygulamalar olarak değerlendirilmiştir.

Bu tür evliliklerin sayısının asgari düzeye indirilmesine ise kadı iştirakiyle ya da izin alınmaksızın kıyılan nikahlarda nikahın varlığı ile ilgili herhangi bir ihtilaf durumunda mahkemeye götürülmesinin yasaklanması suretiyle geçilmek istenmiştir.²²⁸

Nikah akitlerinde izinname ve kadı'nın ya da kadı tarafından görevlendirilen imamın akde katılımı konuları, kaynağını örfi hukuktan alan, idari kaynaklı girişimlerdir. Devletin amacı evlilik kurumunu en başından hakka uygun olarak sıhhatli bir şekilde gerçekleştirmek ve nikahın şartlarına tarafların uyup uymadığını araştırmak, sonrasında çıkabilecek problemleri çözmektir.²²⁹

İslâm hukukunda erkeğin başka dinden biriyle evlenme hakkı olsa da Osmanlı toplumunda ayrı dinden gruplar arasında evlenmeye az rastlanmaktadır. Bu durumda dinen müslüman erkeğin böyle bir hakkı olsa bile, gayri müslim cemaatlerin bu tür

²²⁴ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “C..ADL. 29 - 1731”, 19 Zilhicce 1288.

²²⁵ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 84.

²²⁶ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 104.

²²⁷ Ortaylı, 93.

²²⁸ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 84.

²²⁹ Kama, *Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi Ve Söz Konusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-İ Osmaniyye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyyetine Etkisi*, 696.

evlilikleri önleme çabaları da etkilidir.²³⁰ Osmanlı hukuku uygulamasında Osmanlı tebaası kadının ise bir yabancıyla evlenmesi yasaktır. 7 Şevval 1285/21 Ocak 1869 tarihli Tabiiyyet-i Osmaniye Kanunnamesi'ne göre Osmanlı kadını müslüman yabancı erkeklerle evlenebilir fakat evlilik yoluyla Osmanlı tabiiyetini kaybederdi. Ancak eşinin ölümünden itibaren üç yıl içinde istida ederse Osmanlı tabiiyetine dönebilirdi.²³¹ Ayrıca Osmanlı tebaalı müslüman kadınların Müslüman İranlı erkeklerle evlenmesi yasaktı. Nitekim Servet Armağan'ın naklettiği bilgilere göre, 1883'te İzmir yakınlarında Tire'de, İran tebaalı bir erkeklerle evlenen kadının nikahı geçersiz sayılmıştır. Benzer şekilde, İranlı Musa Han'ın, nikahlısı olduğunu iddia ederek beraberinde götürdüğü bir kadının nikahı da geçerli kabul edilmemiştir.²³² Bu durum imparatorluğun son dönemlerine kadar kati bir hüküm olarak devam etmiştir. Bu uygulama Osmanlı devletler hukuku mevzuatıyla ilgilidir. 25 Haziran 1888 tarihli bir irade ile, açıkça Osmanlı kadınlarının İran uyruklu erkeklerle evlenmesinin yasak olduğu, ancak imam nikahı uygulaması ile mümkün olabilecek böyle bir evliliğin gerçekleşmesi durumunda doğacak çocukların askerlik vazifesinden mesul olacakları bildirilmektedir. Bu getirilen son hüküm yabancı uyruklu erkeklerle evlenmenin memnuîyetini açıklamaktadır.²³³

İslâm dinine göre anne, büyükanne, evlat, torun, kardeş, teyze, hala, amca, dayı, süt anne ve kardeşlerle evlenmek yasaktır. Osmanlı toplumunda da bu kurallara sıkı bir şekilde uyulduğu kayıtlardan anlaşılmaktadır. Osmanlı arşivlerinde böyle bir uygulamaya rastlanmamıştır. Evlenmeye mani bir durum söz konusu olduğunda mahkemeye müracaat edilip engel olunmuştur. 21 Ocak 1774 (27 Şevval 11/36) tarihinde Tokat'ın Huruş Mahallesinde ikamet eden es-Seyyid Ebû Bekir bin Abdurrahmân adlı kişi, aynı mahallede oturan Hatice bint. Ömer adlı kızla nişanlanır. Nikah akdi yerine getirileceği zaman bunların süt kardeşi olduğu iddiasıyla bazı kimseler mahkemeye başvuru yaparlar. Mahkeme bu iddianın ispatı için şahit ister. Getirilen şahitlerin evlenecek kişilerin süt kardeşi olmadıklarına dair beyanda bulunmalarından sonra mahkeme nikah akdi

²³⁰ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 99.

²³¹ Kama, *Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi Ve Söz Konusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-İ Osmaniyye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyyetine Etkisi*, 703-4.

²³² BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, "HR.TO.. 337 - 15", 25 Şubat 1886.

²³³ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 125.

yapmalarında bir sakınca bulunmadığını gösteren hüccet-i şer'iyeye vererek davayı karara bağlar.²³⁴

Osmanlı toplumunda kızlar evlenmeden önce nişanlanırdı. Buna “namzetlik” denirdi. Damat tarafından kız tarafına verilmek üzere Eski Türkler’de “kalın”, Araplarda “mehir” adeti vardı. İslâm’la birlikte mehir devam etmiş ancak mehrin kadına ait ve onun tasarrufunda olduğu anlayışı getirilmiş,²³⁵ kız babalarının veya akrabalarının alması ise kesinlikle yasaklanmıştır.²³⁶ Kur’an ve sünnette mehrin ödenmesinin gerekliliği üzerinde durulmuş olmasına rağmen hukukçuların çoğunluğuna göre mehir, nikahın şartlarından değil sonuçlarından biri olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple mehir, İslâm hukukuna göre evlilik esnasında miktarı belirlenmemiş olsa dahi evlilik akdinin bir sonucu olarak kadına verilmesi gereken mali bir haktır.²³⁷ Ömer Nasuhi Bilmen bu hususu şöyle ifade eder: “Herhangi bir Müslüman kadın, zımmi de olsa mehr namile bir mala müstehak olur. Mal ile mübadelesi kabil olan bir mefaah da olabilir.”²³⁸ Osmanlı Devleti’nde incelenen Şer’iyeye sicillerinde mehir konusunda İslâmi hükümlere uyulduğunu gösteren kayıtlar yer almaktadır. Mehir, kocanın ölümü durumunda terekede önceliği olan alacaklar arasında yer alır ve bu duruma diğer varisler engel olamazlar. Tereke taksimi ancak kadının mehir alacağı çıkarıldıktan sonra yapılabilir. Mehr-i müeccelin ödendiğine dair kocanın yaptığı ödeme, şer’iyeye mahkemesinde kayıt altına alınmalıdır. Zira şer’iyeye sicillerindeki kayıtlarda kadının mehr-i müeccelden kendi rızasıyla vazgeçtiğine dair örneklerle rastlanır. Örneğin, 998/1589 tarihli Ankara şer’iyeye sicillerindeki bir kayda göre Hacı Seyyid kızı Şahbula Hatun kocası Bayramoğlu Hûdaverdi lehine mehrinden vazgeçmiştir.²³⁹ İslâm hukuku mehri evlenecek kız lehine düzenlemiş olsa da söz konusu hükümlerin her dönemde ve sosyal kesimde aynı düzeyde uygulandığını söylemek zordur.²⁴⁰ Nitekim, bazı uygulamalarda mehrin çeyiz tedariki veya evlilik masrafları gerekçesiyle doğrudan veliye verildiği durumlar da görülmüştür. Bu durum İslâm hukukuna göre mehrin kadına ait kişisel bir hak olması ilkesine aykırı olduğu halde, yerel

²³⁴ Özdemir, “Tokat’ta Ailenin Sosyo - Ekonomik Yapısı (1771-1810)”, 1014.

²³⁵ Özdemir, 1013.

²³⁶ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 102.

²³⁷ Mehmet Akif Aydın, “Mehir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2003), 389-91.

²³⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılah-ı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1950), 2:121-22.

²³⁹ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 91-92.

²⁴⁰ Ortaylı, 103-4.

örf ve uygulamaların dinî kuralları etkileyebildiğini göstermesi açısından önemlidir. Bazı durumlarda da mehir, henüz baliğ olmayan kız çocuklarının velisi konumundaki babalarına verilmiştir. Ayrıca, Ankara, Çankırı, Kayseri ve Konya sicillerinde kızların küçük yaşta “başlık” karşılığı nişanlanıp, büyüyünce evlendirildiğine dair kayıtlara rastlanmaktadır.²⁴¹ Ancak evlendirilecek olan kız evliliğe rıza göstermez ve aralarındaki namzedliği bozmak isterse mahkemeye başvuruda bulunup nişanın iptalini isteme hakkına sahiptir. Tokat şer’iyye sicillerinde bu örneğe rastlanılmıştır. 1 Nisan 1810 (25 Safer 1225) tarihli kayıta, Tokat’ta Mahmud Paşa Mahallesi’nde oturan Rukiye bint. Süleyman adlı kız mahkemeye gelip ölen babasının üç yıl önce kendisini Mustafa b. Abdullah’a namzed ettiğini, kendisinin âkil ve bâliğ olduğunu aralarında bir nikahın gerçekleşmediğini ve bu evliliği istemediğini beyan eder. Mahkeme şahitlerin de beyanlarını dinledikten sonra bu namzedliği bozar ve kızı serbest bırakır. Bu olay o dönemde kadınların mahkemeye bizzat başvurabildiklerini ve istemedikleri evliliğe zorlanmadıklarını göstermesi açısından önem arz eder.²⁴²

Nikah akdinde önemli olan konulardan birisi de evlenme ehliyeti ve evlilikte kadının rızasının alınması meselesidir. Evlenme ehliyeti, geçerli bir evlilik yapabilmek için hukuken sahip olunması gereken yeterliliklerdir. Yani akıl bâliğ olup temyiz gücüne sahip olmak tam ehliyet için yeterlidir. İslâm hukukçuları evlenme ehliyetine sahip olan kızın, nikah akdinde rızasının alınması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Hanefilere göre akıl bâliğ olan bir kız velisi tarafından zorla evlendirilemez. Osmanlı Devleti’nde bu kurala riayet edilmiş, uyulmaması halinde şikayet olursa nikah akdi kadı tarafından feshedilmiştir.²⁴³

Evlenme ehliyetine sahip bir kadının velisine müracaat etmeksizin bizzat evlenme akdini gerçekleştirip gerçekleştiremeyeceği de bir diğer önemli meseledir. Hanefî mezhebi evlilik akdinde kadına velisine başvurmasını tavsiye etse de bunu bir zorunluluk olarak görmez. Kendi başına evlenme akdedebileceğini kabul eder.²⁴⁴ Osmanlı Devleti’nde 1544 yılına kadar yukarıda da değindiğimiz gibi kadınlar kendi beyanlarıyla nikah akdine

²⁴¹ Kavuncu, *Osmanlılarda Aile ve Kadın*, 162.

²⁴² Özdemir, “Tokat’ta Ailenin Sosyo - Ekonomik Yapısı (1771-1810)”, 1013.

²⁴³ Gül Akyılmaz, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, *Türkler*, c. 10 (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 365.

²⁴⁴ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 65.

bizzat katılarak veya vekil tayin ederek nikah akdetmişlerdir. Şer’iyye Sicillerinde bu duruma örnek olan bir çok kayıt yer almaktadır.

1544 yılından sonra İmam Muhammed’in “*nikahda akıl baliğ olan kızın rızasının yanında velisinin de izni şarttır.*” görüşü kabul edilmiş ve özellikle Kanuni devrinde nikahlar veli izni de aranarak kıyılmış, veli izinsiz nikahlar ise feshedilmiştir. Ancak Kanuni’den sonra bu hükmün devam etmediği örneklerden anlaşılmaktadır. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’un görüşüne daha sonraki dönemlerde tekrar dönülmüş veli izinsiz yapılan nikahların feshi talepleri reddedilmiştir. Bu durumu şu şekilde özetlemek mümkündür: XX. yüzyıla kadar nikâh akdinde veli izni aranmaya devam edilmiş, ancak veli izni olmaksızın yapılan nikâhların feshedilmesine hükmedilmemiştir. Ayrıca, akıl baliğ kızlar ile dul kadınların velileri, geçerli bir gerekçe olmaksızın evlenmelerine engel olduklarında, bu kadınlar kadı izniyle evlenme hakkına sahip olmuşlardır.²⁴⁵

2.1.1.2. Tanzimat Sonrası Evlilik

Osmanlı Devleti’nde yenilik hareketleri III. Selimle başlayıp II. Mahmud ile devam etmiştir. Sultan Abdülmecid zamanında Tanzimat Fermanı ile ciddi adımlar atılmaya başlanmıştır.²⁴⁶ 1839-1876 arasındaki dönem ve bu dönem içinde yapılan ıslahat ve batılılaşma hareketlerine genel anlamda Tanzimat denmektedir. Tanzimat Fermanı ile birlikte Osmanlı devlet düzeninde hukuki, iktisadi ve sosyal yapısında İslâm-Osmanlı geleneğinden ayrılmalar başlamış, batı kaynaklı yenilikler yapılmış ya da yapılma gayretine girilmiştir.

Bu dönem hukuk tarihi açısından da önem taşımaktadır. Tanzimatla birlikte her alanda olduğu gibi hukuk alanında da yenileşme hareketleri başlamış ve Tanzimat sonrası dönemde hukukta ikilik ortaya çıkmıştır.²⁴⁷ Tanzimat öncesi dönemde ağırlıklı olarak İslâm Hukuku esas alınmakla birlikte, padişah iradesine dayanan örfi hukuk yer almaktadır. Ancak örfi hukuk İslâm hukukuna aykırı olamazken ferdi haklara ve fertler arasındaki ilişkilere yansımamıştır. Bu durum İslâm hukuku içerisinde bir içtihat olarak kabul edilebilir. Osmanlının kuruluşundan XIX. yüzyıla kadar devam eden Klasik

²⁴⁵ Akyılmaz, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, 366.

²⁴⁶ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 285.

²⁴⁷ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 108.

Osmanlı hukuk nizamı, ortaya çıkan ihtiyaçlar ve yeni fikir akımlarının tesiriyle birçok değişiklik geçirmiştir. 1839'dan sonra, İslâm hukuku uygulanmaya devam ederken, özellikle Fransız hukuku Osmanlı'da en etkili yabancı hukuk sistemi olarak öne çıkmış; ticaret, ceza ve medeni hukuk alanlarında Avrupa menşeli kanun ve nizamnameler yürürlüğe konmuştur. Ancak bir takım sorunlarla karşılaşmış, alınan bu yeni kanunların İslâm hukukuna göre işleyen şer'iyye mahkemelerinde uygulanması mümkün olmadığı için adliye teşkilatında yenilik yapılma ihtiyacı doğmuştur. Bu suretle 1871'de "Nizamiye Mahkemeleri" kurulmuştur. Nizamiye mahkemelerinde yeni kanun ve nizamnamelerin uygulanması bazı sebeplerle güç olmuştur.

Medeni hukuk İslâm hukukuna dayanırken alınan kanunların menşei Roma hukukuna dayanmaktadır. Medeni hukuk ile bu hukukun ticaret kanunları arasında uyum sağlanamamıştır. Bu durum kanun ve nizamnamelerin uygulanmasında problem ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple Medeni Kanun'a ihtiyaç duyulmuş ve Hanefî mezhebinin görüşlerine dayanan teknik anlamda bir kanun olmayan "Mecelle" hazırlanmıştır. Hazırlanan Mecelle tam bir medeni kanun olarak değerlendirilemez. Fertler hukuku, aile hukuku, miras hukuku gibi medeni hukukun temel kısımları mecellede düzenlenmemiştir. Dolayısıyla aile hukuku ile ilgili hükümler Hanefî mezhebi kaynaklı fıkıh ve fetva kitaplarında kalmıştır.

Osmanlı halkı çok uluslu aynı zamanda çeşitli din ve mezheplere mensuptur. İmtiyazların devam ettiği bu dönemde aile hukukunu kendi dinlerine göre düzenleyen azınlıklar bu durumdan memnundular. Aile hukukunda çeşitli dinlerin hukukları geçerli iken hepsini içeren bir aile kanununun hazırlanması zor olmuştur. Bu durum aile hukukuna mecelle kanununda yer verilmemesinin nedenleri arasında sayılabilir.²⁴⁸

1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi'ne kadarki olan dönemde aile hukuku ile ilgili çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Yapılan düzenlemeleri şöyle özetleyebiliriz.

Tanzimat Dönemi'nde ilan edilen bir fermanda (1841) evlilikle ilgili bir takım düzenlemeler yapılmıştır. Fermanda yer alan hükümlerde akıl baliğ kızlar ve dul

²⁴⁸ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 285-86.

kadınların veli izni aranmaksızın evlenebilecekleri, bazı yerlerde âdet olarak devam eden başlık vb. para verme usullerinin yasaklandığı bildirilmiştir.²⁴⁹

7 Ekim 1874 (Hicri: 25 Şaban 1291)'inde alınan kararla mehirin en üst düzeyde miktarı tarafların ekonomik ve sosyal durumlarına göre belirlenmiş, ayrıca evlenme anında hediye verilmesi de yasaklanmıştır. Yine alınan bu kararda Osmanlı halkından kimselerin İran halkından olan kimselerle evlenme yasaklarının devam ettiği bu yasağa uymayanların ise bu fillerinden dolayı sorumlu tutulacakları bildirilmiştir.

2 Eylül 1881 tarihli Sicilli Nüfus Nizannamesi devletin evlilik hususunda yaptığı ilk ciddi müdahaledir. Nizamnamenin 33. maddesine göre Müslüman ve gayri müslim kadınların evlilik öncesi izinname almaları gerekmektedir. Müslüman kadınlar izinnameyi şer'iyeye mahkemelerinden alırken gayri müslimler ise kendi dinî liderlerinden alacaklardır. Nikah akdini yapan imam ya da dinî liderler akitten sonra on beş gün içerisinde durumu nüfus idaresine bildirmekle yükümlüdürler. Nüfus idaresine nikah akdinin yapıldığını haber vermeyen görevlilere para cezası verilecektir. Aynı şekilde nizamnamenin 36. Maddesi gereğince boşanma durumlarından da nüfus idaresinin haberdar edilmesi aksi takdirde sorumluların para cezasına çarptırılacağı bildirilmiştir. Yapılan bu düzenlemeler evlilik akdinin ve sonuçlarının doğru bir şekilde gerçekleşmesi ve haksızlıkların önüne geçilmesi amacıyla yapılmıştır diyebiliriz.²⁵⁰ Bu iki hüküm imamların eskiden beri yapageldiği evlendirme görevine hukuki bir nitelik kazandırmıştır.

18 Aralık 1884 tarihli bir Şurayı Devlet kararında izinnamesiz nikah kıyan imamların ihbar edilmesi ve ceza alabilmeleri için bir madde düzenlenmesi gereği vurgulanmıştır. 1913 tarihli bir kanunla 1858 tarihli ceza kanununa ilave yapılarak izinnamesiz nikah kıyan imamlar için üç aydan iki seneye kadar hapis cezası hükmü getirilmiştir. 1914 tarihli kanunla izinname almadan evlenen erkeğe bir aydan altı aya kadar, akdi yapanlar içinde iki aydan bir seneye kadar hapis cezası düzenlenmiştir. Uygulamaya konulan bütün bu tedbirlere rağmen evlenme işleri tamamen kayıt altına alınamamıştır.

²⁴⁹ Kama, *Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi Ve Söz Konusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-İ Osmaniyye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyyetine Etkisi*, 697.

²⁵⁰ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 287.

Zamanla alınan bu özel tedbirlerin yeterli olmayacağı anlaşılmış ve aile hukukunun düzenlenmesi için yeni adımlar atılmaya başlanmıştır. Bu oluşumlarda o dönemde hakim olan fikir akımları etkili olmuştur. İslâmcılar aile hukukunu İslâm hukuku üzerinden tedvin etmek, gerekli olan hususlarda ise o dönemin ihtiyaçlarına göre değişiklik yapmak görüşünde iken, batılılaşma yanlıları köklü bir değişikliğin gerekli olduğunu Avrupa kanununun özellikle de Fransız kanununun kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.²⁵¹

1916 yılında çıkarılan iki irade-i seniyye ile hem Hanefî mezhebi içindeki hem de diğer üç mezhebin görüşlerinden yararlanılarak tefrik yolları genişletilmiştir. 5 Mart 1916 tarihli irade-i seniyye ile kocası tarafından nafakası temin edilmeden terk edilen kadına tefrik sebebiyle boşanma hakkı verilmiştir. Kadın daha önce erkeğin cinsel yetersizliği durumunda boşanma talep etme hakkına sahipken 23 Mart 1916 tarihli ikinci irade-i seniyye ile delilik, cüzzam, vitiligo gibi ciddi hastalık durumlarında da bu hakka sahip olmuştur. Bu durum kadınların hukuki durumları ile ilgili önemli bir gelişmedir.²⁵² Kocanın kaybolması veya hastalık durumlarında kadına verilen boşanma hakkı düzenlemesinde o dönemde girilen Balkan Savaşları ve ardından Birinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu sonuçlar etkili olmuştur.

2.1.1.2.1. 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesinin Hazırlanma Süreci ve Sebepleri

Yaşanan süreç ve olaylar 1917 Hukuk-i Aile Kararnamesinin hazırlanması neticesini doğurmuştur. Bu kararnamenin düzenlenme nedenlerini; hukuki sebepler, siyasi ve iktisadi sebepler, sosyal- kültürel sebepler ve feminizm akımı olmak üzere dört ana başlık altında toplayabiliriz.

Tanzimattan sonra hukukun bir çok alanında kanunlaştırmalara gidilmiş, ancak aile hukuku alanında toplu bir düzenleme yapılmamıştır. Ahmed Şuayp, Celal Nuri, İbrahim Hakkı, Mansurizade Said, Ahmet Cevat ve Selahattin Asım gibi o dönemin önde gelen hukukçu ve şahsiyetleri aile kanununun hazırlanmasının lüzumu üzerinde durmuşlardır. Kararnamenin hazırlanmasındaki başka bir amaç ise Osmanlıdaki yargı çokluğuna son vermek ve bu alanda birliği sağlamaktır.

²⁵¹ Cin, 288-90.

²⁵² Belkıs Konan, “Hukuk-ı Aile Kararnamesi’nde Kadının Hukuki Durumu İle İlgili Düzenlemeler”, (İstanbul), t.y., 323-24.

O dönemde birbiri ardına gelen savaşlar Osmanlının iktisadi yapısında bir takım değişiklikler ortaya çıkarmıştır. I. Dünya Savaşı'na erkeklerin büyük oranda katılması kadınların toplumsal alandaki rollerine de etkilemiştir. Daha önceleri iktisadi hayatta çok rol almayan kadınlar, boşalan alanlarda iş hayatına atılmak durumunda kalmışlardır. Devlet dairesinde memur olmuş, pazarlarda satış yapmış, yurt savunmasına geri hizmetlerine katılarak katkıda bulunmuştur. Kadınların iktisadi hayatta etkin rol almaları kadınlarla ilgili aile hukukunun toplu bir şekilde düzenlenmesi ihtiyacını daha fazla hissettirmiştir. Kadının ekonomik hayatta hızlı ve daha etkin olarak yer alması, Tanzimattan sonra kızların eğitimi için açılan kız rüşdiyeleri, II. Meşrutiyet sonrası kızlara mahsus kurulan “İnas Darulfunun”u, sanayi okulları kısaca ilkokuldan üniversiteye kadar kızların eğitimin her kurumunda yer alması ve toplum içerisindeki rollerinin artması feminizm akımının güçlenmesine sebep olmuştur.

“Cemiyet-i Hayriye-yi Nisvan”, “Nisvan-ı Osmaniyye”, “Tefeyyüz”, “Müdafaa-yı Hukuk-ı Nisvan” gibi cemiyetler ve “Mehasin”, “Demet”, Kadınlar Dünyası” gibi mecmualar bu akımın etkisiyle ortaya çıkan faaliyetlerden bir kaçıdır. Bu faaliyetlerin amacı kadın haklarını savunmak ve kadının hukuki, iktisadi ve sosyal konumunu düzeltmektir.

XIX. yüzyılın ikinci yarısı ve XX. yüzyılın başlarında artan savaşlar neticesinde kadın kendisini sosyal faaliyetlerin içerisine bulmuştur. “Malul ve Hasta Askerlere Yardım Cemiyet-i Osmaniyesi” üyeleri arasında kadınlar da yer almış ve büyük hizmet vermişlerdir. Daha sonra Hilal-i Ahmer (Kızılay) adıyla hizmetlerine devam etmişlerdir. 1913’de açılan Hasta Bakıcılığı kurslarına katılan genç kızlar hem yaralıların tedavisinde hem de sosyal alanlarda büyük yararlılıklar göstermişlerdir.

“Türk Kadınları Esirgeme Derneği”, kadınların idaresinde olan “Kadınlar Eşya Pazarı” “İstihlak-i Milli Kadınlar Cemiyeti” kadınların içerisinde yer aldığı sosyal hayatta daha aktif olduklarını gösteren birkaç sosyal faaliyettir. Kadınların toplum içerisinde ön plana çıkmaları kadın yararına hukuki olanak sağlayan aile hukuku kararnamesinin hazırlanmasını gerekli kılmıştır.²⁵³

²⁵³ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 153-56.

2.1.1.2.2. Hukuk-ı Aile Kararnamesinin Kabulü ve Özellikleri

Kısaca bahsedilen sebepler neticesinde aile hukukuna dair yapılan en önemli kanunlaştırma hareketi 8 Muharrem 1336 (25 Ekim 1917) tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'dir. Bu kararname kendi alanında ilk kanunlaştırma örneğidir.

Söz konusu kararname Müslümanlar, Hıristiyanlar ve Museviler için ayrı hükümler getirmiş ve böylece gayrimüslimlerin ahval-i şahsiyyelerine karışmama yönündeki geleneksel yöntemden ayrılmamıştır. Kararname İslâm hukuk tarihinde kanunlaştırma tekniği açısından, hazırlanma aşamasında Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezheplerden de faydalanılması yönüyle ilk olma özelliğini taşımaktadır.

Osmanlı Devleti'nde XX. yüzyıla kadar şer'iyeye mahkemeleri, cemaat mahkemeleri ve konsolosluk mahkemeleri olmak üzere üç mahkeme vardır. İlk adım olarak kapitülasyonların tek taraflı ilgasıyla konsolosluk mahkemeleri kapatılmıştır. Yargı birliği yönündeki ikinci adım ise Hukuk-i Aile Kararnamesi'nde cemaat mahkemelerinin ahval-i şahsiye alanındaki yargı yetkisinin ilga edilmesi ve bu yolla yargı birliğinin sağlanmasıdır. Bu konularda artık tek yetkili mercii Şer'iyeye Mahkemeleri kabul edilmiştir.²⁵⁴

Kararname Osmanlı Devleti'nde bir buçuk yıl yürürlükte kalsa da diğer İslâm ülkelerinde uzun müddet kabul görmüştür. Aslında kararname Osmanlı hukuk tarihinden ziyade İslâm hukuk tarihinde büyük rol oynamıştır denilebilir. Zira Suriye, Lübnan, İsrail, Ürdün gibi Ortadoğu ülkelerinde 1950 lere kadar yürürlükte kalmıştır.²⁵⁵

2.1.1.2.3. Kararname ile Kadın Hukuku Alanında Yapılan Değişiklikler

XX. yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nin geçirdiği hukuki dönüşüm süreci içerisinde, 1917 yılında yürürlüğe giren Hukuk-ı Aile Kararnamesi özellikle kadınların aile içindeki konumunu ve haklarını yeniden tanımlayan önemli bir düzenleme olmuştur. Bu kararname ile birlikte, Osmanlı İslâm hukukuna dayanan geleneksel aile yapısı içinde kadınların hukuki hakları alanında çeşitli yenilikler getirilmiş; kadın, hukuken daha fazla

²⁵⁴ Ahmet Yasin Küçüktiryaki, "Osmanlı Devletinde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, sy 26 (Ocak 2015): 190.

²⁵⁵ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 149-50.

koruma altına alınmıştır. Söz konusu düzenlemeler, sadece kadınların hukuki statüsünü güçlendirmekle kalmamış, aynı zamanda onların toplumsal ve dinî hayatlarına da doğrudan etki etmiştir. Kararname kapsamında yer alan başlıca düzenlemeler; nişanlanma, nikah ehliyeti, nikahı yasak olanlar, nikah akdi, çok eşle evlilik, kefaet (denklik), fasid ve batıl nikahlar, nikahın hükümleri, mehir, nafaka, mufarakata ait hükümler, tefrik, iddet, iddet nafakası başlıkları altında toplanabilir.

2.1.1.2.3.1. Nişanlanma ve Evlenme Ehliyeti

Kararnamenin 1. Maddesinde “nişanlanmakla veya vaad ile nikâh mün'akid olmaz”²⁵⁶ hükmü ile nişanlanmanın bir evlilik akdi olarak değerlendiremeyeceği belirtilmiştir.

Kararnamesi'nin 2. maddesi, nişanlanma sürecine ilişkin olarak tarafların mali ilişkilerini düzenleyen önemli hükümler içermektedir. Maddeye göre:

*“Söz kesildikten sonra tarafeynden biri nikâhtan imtina’ veya vefat etse hâtıbın mehre mahsûben vermiş olduğu şeyler mevcut ise aynen ve telef olmuş ise bedelen istirdâd olunabilir. Amma hediye olarak tarafeynin yekdiğerine verdiği şeyler hakkında hibe ahkâmı cereyan eder.”*²⁵⁷

Bu hüküm doğrultusunda, nişan bozulduğu takdirde erkeğin mehir niyetiyle verdiği mallar (örneğin ziynet eşyası, para veya mülk) hâlâ duruyorsa aynen, yok olmuşsa bedeli iade edilmek zorundadır. Buradaki temel ayrım, verilen şeyin mehir niyetiyle mi yoksa hediye olarak mı verildiği sorusudur. Mehir niyetiyle verilenler, bir tür ön akdi yükümlülük olarak görülmekte ve evlenme gerçekleşmediği takdirde hukuken iade edilmesi gereken bir borç niteliği taşımaktadır. Öte yandan, tarafların birbirine verdiği hediyeler için hibe (bağış) hükümleri geçerli kabul edilmiştir. Bu durumda, evlilik gerçekleşmese dahi verilen hediyeler, kural olarak geri istenemez. Bu düzenleme, sadece kadınları değil, erkekleri de korunmaya yönelik çift taraflı bir hukuk anlayışını yansıtır. Bu hüküm gayrimüslimlerdeki drohama hakkında da geçerlidir.

Bu kararnamenin kabulünden altı ay önce yaşanan bir olay dikkat çekicidir. 10 Haziran 1916 tarihin de nişanlanan bir kız nişan nedeniyle halı dokumak için gerekli aleti (tezgahını) satmış daha sonra erkek gerekçesiz olarak nişanı bozmuştur. Kız mahkemeye

²⁵⁶ Ali Öge, ed., *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararmamesi*, 5. bs (Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2017), 23.

²⁵⁷ Öge, 23.

başvurarak eski aleti ile yeni alacağı alet arasındaki fiyat farkını ve o zamana kadar yapmadığı siparişler sebebiyle zararına karşılığında 500 lira ödenmesini istemiştir. Mahkeme kızın lehine karar verip davalının kıza 500 lira ödemesine hükmetmiştir. Bu konuda kararnamede açık bir hüküm yer almasa da benzer davalar için örnek teşkil etmesine bir mani yoktur.²⁵⁸

Kararnamenin 4. Maddesinde geçen “*Ehliyyet-i nikâhı haiz olmak için hâtıbın 18 ve mahtûbenin 17 yaşını itmam etmiş olmaları şarttır.*”²⁵⁹ hükmü uyarınca, evlenme ehliyeti için erkeklerin 18, kadınların ise 17 yaşını tamamlamış olmaları şart koşulmuştur. Mecelle’nin 986. maddesine göre evlenme ehliyeti için yeterli görülen 15 yaş şartı o dönemin şartlarına uygun olmadığı gerekçesiyle yükseltilmiştir. Ancak 18 yaşındaki erkeklerin evlenmesi herhangi bir izne bağlı olmazken hakim, kızların velisine kefaet bakımından bir itirazı olup olmadığını sormaktadır. Velinin bu konuda bir itirazı yoksa başka konularda izin ve rızasına gerek yoktur. 17 yaşını bitirmemiş kızlar ise evlenmek isterlerse veli izni de istenmektedir.

Ayrıca kararnamenin “*12 yaşını itmam etmemiş olan sağır ile 9 yaşını itmam etmemiş olan sağıre hiç bir kimse tarafından tevzic edilemez.*”²⁶⁰ şeklinde ifade edilen 7. maddesi ile, 12 yaşından küçük erkekler ve 9 yaşından küçük kızların hiçbir şekilde evlendirilemeyeceği hükme bağlanmıştır. Böylece evlilik için asgari yaş sınırı getirilmiş, hukuki akdi yapmaya ehil sayılmayan küçük çocukların evlendirilmesi önlenmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak 9 yaşını doldurmamış kızların velisi tarafından evlendirilememesi, 17 yaşının doldurmuş kızların ise velinin iznine gerek kalmaksızın evlenebilmesi kadınların lehine yapılan bir düzenleme olmuştur.

2.1.1.2.3.2. Evlenme ve Boşanmada Devletin Müdahalesi

Tanzimat öncesi ve sonrası Osmanlı Devleti’nde evlilik akdinin devlet gözetiminde yapılması ve kayıt altına alınabilmesi için devletin çeşitli şekillerde müdahale ettiğini söylemiştik. Ancak devletin evlilik kurumuna asıl müdahalesi HAK ile gerçekleşmiştir. HAK nin 37 maddesiyle evlenme ve boşanmaların devlet gözetiminde daha doğru ve

²⁵⁸ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 294.

²⁵⁹ Öge, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararmamesi*, 24.

²⁶⁰ Öge, 24.

güvenilir bir biçimde yapılması hedeflenmiştir. Bu amaçla ilan ve nikahın devlet görevlisinin önünde kıyılıp tescil edilmesi hükümleri getirilmiştir. Evlilik öncesi ilan ile evliliğe mani bir durumun olup olmadığı tespit edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla bir takım önlemler alınmış evliliklerin iki şahit huzurunda yapılması şartı konulmuş, Cuma günleri camide yapılması da menduptur denilerek özendirilmiştir.

Evlenme akdini gerçekleştirecek olan hakim veya naibin iki vazifesi vardır. Birincisi çiftin beyanları sırasında orda hazır bulunmak ikincisi ise hüccet-i nikah denilen vesikayı tanzim ve tescil etmektir. Bu hükümle evliliğin memur önünde kayda alınarak yapılması zorunlu kılınmıştır. Ancak şunu da belirtmelidir ki, bu şekilde yapılmayan evlilikler de fasid sayılmamıştır. Buradaki amaç evlilik akdini tescil etmek ve aksi durumda yaşanacak güçlüklerin ve haksızlıkların önüne geçmek olmuştur.

Gayri müslimlerde ise durum şöyledir. Nikahı akdeden ruhani memur akitten en geç 24 saat önce nikahı yerel mahkemeye bildirmek zorunluluğu vardır. Buna göre hakim nikahın yapılacağı gün ve saatte memur gönderir ve akdedilen evlilik kayıt altına alınır. Devlet görevlisi olmadan nikah akdeden veya akitname düzenleyen ruhani memura 1 aydan 6 aya kadar hapis cezası uygulanır.

Boşanma konusunda da kocanın boşanmayı belirli bir süre içerisinde mahkemeye bildirme zorunluluğu getirmiştir.²⁶¹ Ayrıca kararnamede kadının ayrılmak için sahip olduğu haklar genişletilmiştir. Kocanın bulaşıcı hastalık (cüzzam, baras, zührevi hastalıklar), akıl hastalığı gibi rahatsızlıklarının olması, karı koca arasındaki geçimsizlik, kocanın kadının nafakasını temin etmeden ya da ederek uzun müddet kayıp olması gibi durumlar boşanma sebebi sayılmıştır.²⁶² Koca (zevc) kaybolduğunda ve bir süre boyunca nafaka temin edilemediği takdirde, kadının (zevce) talebi üzerine kadının nikahının feshedilebileceğine dair Meşihat'tan gelen bir yazının Siroz ve Selanik müftülüklerine tebliğ edilmesi, bu uygulamaya dair somut bir örnektir.²⁶³

Kararnamenin 69,70,73,74. maddeleri ile ikrah ile yapılan evlilik ve boşanmaların fasid olduğu hükmü getirilmiştir. Daha önce Hanefî mezhebine göre bu nikahlar geçerli

²⁶¹ Cin, s. 298-299

²⁶² Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)", 214.

²⁶³ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, "HR.SFR.04.. 900 - 71", 04 Mart 1916.

sayılıyor özellikle kız kaçırma olaylarında kıza istemediği halde bu evliliğe devam mecburiyeti getiriyordu. Kararnamede İmam Şafi'nin görüşü kabul edilerek ikrah ile yapılan nikah fasit sayılıp kızlar istemedikleri bir evliliğe karşı hukuken koruma altına alınmıştır.²⁶⁴

2.1.1.2.3.3. Çok Eşle Evliliğin Sınırlandırılması

Kararname ile getirilen en önemli hükümlerden birisi de çok eşle evlilik (teaddüd-ü zevcâd) hususuyla ilgilidir. Kararname çok eşliliğe belirli şartlarla sınırlandırma getirmiştir. Kararname hazırlanırken Batıcıların ve Türkçülerin çok kadınla evlilikle ilgili sınırlandırma istekleri dikkate alınmış, kadının evlilik esnasında kocasına evliliği süresince tek eşle evli kalma şartını koşabileceği hükmü getirilmiştir. Hanefî mezhebine göre bu hüküm geçerli ve makbul olmadığı için, Hanbeli mezhebinin görüşü kabul edilmiştir. Bu görüşe binaen kadının, evlilik akdi yapılırken evlilik hayatı boyunca, kocanın başka bir kadınla evlenmesi durumunda kendisinin veya ikinci eşin “boş olması” şartını teklif edebileceği hususu kabul edilmiştir.²⁶⁵ Bu durum Kararmamenin 38. maddesinde şöyle ifade edilmektedir: “*Üzerine evlenmemek ve evlendiği sûrette kendisi veya ikinci kadın boş olmak şartıyla bir kadını tezevvüc sahîh ve şart muteberdir.*”²⁶⁶

Evliliğin kurulma aşamasında kadına sözleşmeye bu maddeyi ekleme imkanının verilmesi, erkeklerin birden fazla evlilik yapma durumunda eşlerini kaybetme korkusu doğrudan olmasa da tek eşliliğin toplumda yaygınlaşması için atılan önemli bir adımdır.

Osmanlı Devleti'nde Müslüman halkın çok olmasına rağmen çok eşlilik algısı olsa da realitede durum öyle değildir. Devlet İslâm hukuku çerçevesinde çok eşliliğe HAK'a kadar engel olmamış ama aynı zamanda da özendirmemiştir. Bazı kadınlar yaşadıkları maddi yetersizlikler veya şehirde yaşama isteklerinden dolayı ikinci eş olmayı kabul etmişlerdir. Erkek ve kadının maddi ve manevi olarak denk olduğu durumlarda ikinci bir evlilik düşünmemişlerdir. Zira kadın bu durumda ikinci plana düşmek istememiştir. Maddi gücü olmayan erkeklerde ikinci bir eş almaya cesaret edememişlerdir.²⁶⁷ Bu

²⁶⁴ Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 303.

²⁶⁵ Küçükütyay, “Osmanlı Devletinde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-1 Aile Kararnamesi”, 191.

²⁶⁶ Öge, *Osmanlı Hukuk-1 Aile Kararnamesi*, 30.

²⁶⁷ Akköy, “17.ve 18. Yüzyıllar Arası Osmanlı Devleti'nde Kadın ve Aile”, 34.

konuda bize en gerçekçi bilgiyi şer'iyye sicilleri vermektedir. Sinop Şer'iyye Sicilleri'ndeki 26 tereke sahibinden 23'ü erkek 32'si kadındır. 23 tereke sahibi erkekten ikisi çok eşli olup biri 3 diğeri 2 eşlidir. 21 erkekse tek eşlidir. Tek eşli oranı %91.304'tür. Buna yakın sonuçlar İstanbul ve Kayseri üzerinde yapılan çalışmalarda da görülmüştür.²⁶⁸ 16. yüzyılda Bursa'da ise iki kadınla evlilik oranı %2, üç kadınla evlilik oranı %0,2'dir. Dört kadınla evliğe rastlamamıştır. 17. Yüzyılda iki ya da daha fazla kadınla evlilik oranı % 1'dir. Tanzimat döneminde de çok eşlilik oranı önceki dönemlerden çok farklı değildir.²⁶⁹

HAK'ta çok eşle evlilik akid esnasında konulan bir şartla kadının rızasına bağlanmış olması İslâm hukuku açısından cüzide olsa bir yeniliktir. Özetle HAK, teaddüd-ü zevcâdı kabul etmiş, ancak kadına kocasının başka bir kadınla evlenmemesi, evlenirse kendisinin veya ikici kadının boş olması şartını koyabilme hakkını vermiştir.

2.1.2. Boşanma

Hukuk tarihi açısından baktığımızda farklı boşanma sistemlerinin var olduğunu görürüz. Bunlardan ilki, XVI. yüzyıla kadar Avrupa'da geçerli olan, nikah akdini ilahi bir akit olarak görüp "Allah'ın birleştirdiğini insan ayıramaz." diyen Katolik Hristiyan görüşüdür. İkincisi, Hristiyanlıktaki bu katı tutumun 1789 Fransız İhtilaliyle gevşetildiği, boşanma serbestliğinin getirildiği sistemdir. Üçüncüsü ise, tarafların boşanma isteklerini ikinci plana atan ve boşanmayı belli sebeplerin varlığı durumunda hakimın hükmüne bırakan sistemdir ki günümüz Türk hukunda da bu sistem geçerlidir.²⁷⁰ Osmanlı aile hukuku ise esas itibariyle İslâm hukukuna dayanmaktadır. Boşanma hukukunda da İslâm hukukunun hükümleri esas alınmıştır.

İslâm dininde boşanma arzu edilmeyen fakat gerekli durumlarda son çare olarak başvurulmuş, bir takım kurallara bağlı bir haktır.²⁷¹ İslâm hukukunda talâk kelimesi meydana geliş şekilleri farklı ama hükümleri aynı olan üç boşanmayı içerir. Bunlar tek taraflı irade beyanı ile yapılan boşama, tarafların anlaşarak gerçekleştirdikleri boşanma ve mahkeme kararı ile yapılan boşanmalardır. Ancak talâk sözcüğü ile kastedilen

²⁶⁸ Güler, "XVIII. Yüzyılda Aile: Sinop Örneği", 30.

²⁶⁹ Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", 651.

²⁷⁰ Akgündüz ve Öztürk, 700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı, 421.

²⁷¹ Kavuncu, Osmanlılarda Aile ve Kadın, 164.

genellikle tek taraflı irade beyanıyla boşamadır. İslâm dininde boşanma hoş görülmesine de haklı bir sebeple yapılan boşanmalar helal ve caiz kabul edilmiştir. Hz. Peygamber, “Allah katında en sevilmeyen helal boşanmadır.” buyurarak evliliğin devamının önemine dikkat çekmiş, boşanmanın hoş olmasa da caiz olduğunu bildirmiştir.²⁷² Aynı zamanda “Allah evlenmeyi ve boşanmayı, kendi nefsi heveslerine alet yapanlara lanet etsin.” vb. manevi müeyyideli tedbirlerle de talâk hakkının kötüye kullanılması önlemek istenmiştir.²⁷³ Bununla birlikte koca boşanma için bir sebep ileri sürmek ve karısının rızasını almak zorunda değildir.²⁷⁴

Kocanın tek taraflı irade beyanıyla evlilik birliğine son verdiği talâkta, asıl itibarıyla mahkeme kararına ihtiyaç yoktur. Boşanmanın meydana gelmesi için kocanın beyanı yeterlidir. Buna rağmen Osmanlı hukukunda bu tür boşanmaların belirli oranda mahkemelerce kayıt edildiği görülmektedir. Şer’iyye sicillerinde bu tür kayıtlara rastlanılmaktadır. Kayıtlara göre bu tür boşanmaların çoğu mahkeme dışında gerçekleşmekte ancak daha sonra mahkeme sicillerine kaydedilmektedir. Bu kayıtlar daha çok boşanmayla alakalı mehir, iddet nafakası gibi hususların tespit ve tescil edilebilmesi için yapılmıştır. Bir başka sebebi de kadınların ikinci evliliklerini birinci evlilikleri sona ermeden yaptıkları iddialarını gidermektir. Özellikle de uzakta bulunan kocalarının kendilerini boşadığı ve bunu bir mektupla bildirdikleri durumlarda mahkemenin tespit ve tesciline ihtiyaç duymalarıdır.²⁷⁵

İslâm hukukunda talâk genel olarak tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamadır. Bu hak esas olarak kocaya aittir. Koca, bu yetkiyi kendisi kullanabildiği gibi, vekil aracılığıyla da gerçekleştirebilir. Aynı zamanda koca, talâk hakkını evlenme esnasında veya daha sonra kadına devredebilir. Koca karısına “işin kendi elindedir”, “nefsini ihtiyar et”, “nefsin kendi elindedir” gibi sözlerle boşama yetkisini verebilir. Bu yetkiye sahip olan kadın hakkın verilmiş şekline göre evlilik birliğine tek taraflı beyanıyla son verebilir. Bu şekil boşanmaya *tefvîz-i talâk* denir. Koca bu yetkiyi geri alamadığı gibi kendi boşama

²⁷² Apaydın vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 225.

²⁷³ Akgündüz ve Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, 421.

²⁷⁴ Apaydın vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 225.

²⁷⁵ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 95.

hakkı da devam etmektedir.²⁷⁶ Bu duruma İmam Mâlik’e nispet edilen şu rivayet örnek teşkil eder: Bir adam, Abdullah b. Ömer’e gelerek:

“-Ya Eba Abdurrahmân, boşama yetkisini karıma verdim. O da kendisini boşadı. Bu konuda görüşün nedir?” dedi.

Abdullah b. Ömer:

“-Görüşüm karının dediği gibi (yani boştur)” deyince, adam:

“-Yapma, ya Eba Abdurrahmân” dedi.

İbn Ömer:

“-Ben mi yapıyorum? Onu sen yaptın”, karşılığını verdi.²⁷⁷

Şer’iyye sicillerinde bu tarz boşanmalar çok nadir görülmektedir. Karşılaşılan örneklerde de kadına boşama yetkisinin genel olarak nikah akdi esnasında değil, evliliğin devam ettiği süreçte verildiği anlaşılmaktadır. Ancak bazı araştırmacılar Osmanlı sultanlarının nikah esnasında bu yetkiyi alarak evlendiklerini söylemektedirler. Osmanlı sultanlarında bu durum özellikle belli bir zaman sonra daha farklı işlediği nikahların daha baştan tefvîz-i talâk ile birlikte yapıldığı görülmektedir.²⁷⁸

İslâm hukukunda bir başka talâk şekli de *Muhâlea* ya da *hul* denilen boşanmadır. Muhâlea, kadının maddi bir ödeme yapma ya da maddi hakkından vazgeçmesiyle tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerine denir. İslâm hukuku eşi ile anlaşamayıp boşanmak isteyen ancak eşi tarafından bu konuda madur edilen kadına, evlilik birliğini sona erdirme hakkı tanımıştır.²⁷⁹ Kadın bu sayede kendisi için artık zorunlu ve yıpratıcı bir durum alan evlilikten kurtulma imkanını elde etmiştir.

Muhâlea, Osmanlı hukuk tarihinde uygulanmış bir boşanma şeklidir. Muhâlealarda en çok kullanılan usul kadının mehr-i müeccel ve iddet nafakası haklarından vaz geçerek kocasından boşanmasıdır. Bunun haricinde sadece iddet nafakasından vazgeçme karşılığında yapılan ve kadının daha lehine olan muhâlealara rastlanıldığı gibi, mehr-i

²⁷⁶ Apaydın vd., *İlmihal II İslâm ve Toplum*, 225.

²⁷⁷ Malik b. Enes, *Muvatta’* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1994), 3:69.

²⁷⁸ Akyılmaz, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, 369.

²⁷⁹ Malik b. Enes, *Muvatta’*, 3:89.

müeccel ve iddet nafakasına artı olarak kadından alınacak belli bir para veya mal veya küçük çocuğun büyütülmesi gibi hizmet karşılığında kadın için daha külfetli olan muhâlea çeşitlerine de rastlanmaktadır. Bunun belirlenmesinde en önemli etken kadının mali gücüdür.

Talâk gibi muhâleanın da mahkemede yapılması veya kayıt altına alınması gerekmediği halde, kocanın eski karısının mehir ve iddet nafakası gibi hakları iddia etmesine engel olmak amacıyla ya mahkemede yapılmış ya da daha sonra mahkemelerce kayıt altına alınmıştır. 21 Zilka'de 1021 tarihli İstanbul kadılığında yer alan bir davada Nazenin bint. Abdullah kocası Hasan Çavuş b. Abdullah'tan ondan aldığı 540 dirhem ve 300 dirhem mehr-i müeccel, iddet nafakası ve diğer davalardan vazgeçme karşılığında muhâlea yapmış ve kocasının da kabulüyle boşanma gerçekleşmiştir. Bu olay Osmanlıda muhâlea yoluyla boşanmanın mahkemede gerçekleştiğine ve kayıt altına alındığına dair yer alan örneklerden biridir.²⁸⁰

Bir diğer örneğe de Tokat'ta rastlamaktayız. 8 Şubat 1798 (21 Şaban 1212) tarihinde Soğukpınar Mahallesinde oturan Şerife bint. es-Seyyid kocası Zeynelabidin bin Mehmed üzerine dava açar ve şu beyanda bulunur:

“Zevcem Zeynelabidin ile aramızda “adem-i hüsn-ü zindegâne” mizden (geçim, hayat, dirlik) dolayı “mufarakat” (ayrılık, boşanma) gerekti. Şimdi, kocam zimmetinde olan “... mehr-i müeccel ile nafaka-i iddet-i müennet-i sükenamdan fâriğa ve muhâleaya talibe ve râgibe olduğumda, mezbur dahi beni ol mukâbeledede hâl-i şer'i ile hâl' itmekle, ben dahi hâl'-i mezburu kabul idüb...” bundan sonra zevciyyet hukuku ile doğabilecek bilcümle haklarımdan vazgeçtim.”

Bu beyanı üzerine tarafların anlaşmasıyla boşanma gerçekleşir.²⁸¹ Şer'iyye sicillerinde % 81,3'lük oranla en sık görülen boşanma şekli huldür. Kocaların boşanmaların maddi külfetlerinden kurtulmak için talâk yetkilerini kullanmayıp kadınları hul ile boşanmaya zorladıkları görülmektedir. Bu tür boşanmalarda gösterilen en büyük sebep eşler arasındaki geçimsizlik olup, mahkeme kayıtlarında “hüsn-ü muaşeret olmamağla”, “münaferet vukuuna binaen” ifadeleri yer almaktadır.

²⁸⁰ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 100.

²⁸¹ Özdemir, “Tokat'ta Ailenin Sosyo - Ekonomik Yapısı (1771-1810)”, 1024.

Osmanlı hukukunda kocanın şart ileri sürerek o şartın gerçekleşmesi durumunda karısını boşadığı şartlı talağa da rastlanmaktadır. Bu şekil talâk kadını mağdur ettiği gibi bazen de kadının lehine olmuştur. Örneğin “eğer ben gidüp bir sene-i kâmile gelmeyub iyalim...(falan) hatuna muvasalatım müyesser olmaz ise zevcem....benden boş olsun” beyanıyla talâkı belirli bir süre dönmeme şartına bağlamış ve bu süre içerisinde dönmelikleri takdirde zevceleri kendilerinden boş olmuştur.²⁸² Bu durum kadının mağdur olmasına engel olmuştur. Şer’iyye sicillerinde bu tür boşanmalara rastlanmaktadır.

Evlilik birliğini sona erdiren diğer bir boşanma şekli de eşlerin mahkemeye başvurarak hakim kararıyla gerçekleştirdikleri boşanmadır. Bu tür boşanmaya *tefrik (kazai boşanma)* denir. Bu tür boşanma bir hakimin kararıyla gerçekleşmesi ve hakimin de belirli sebeplere dayanarak boşanmaya karar verebilmesi yönleriyle diğer boşanma şekillerinden farklılık göstermektedir.²⁸³

Kadın kocasını boşamaya ikna edemediği veya mehir ve iddet nafakasından vazgeçmek istemediği durumlarda bu yola başvurmaktadır. Ancak Hanefî-Osmanlı hukukunda bu hak çok sınırlı olmuştur. Hanefî mezhebinde kadın ancak kocasının evliliğe mani bir hastalık veya kusuru varsa mahkemeye başvurabilir. Bu görüş 1916 yılına kadar kabul görmüştür. İmam Muhammed alaca, cüzzam, akıl hastalıkları gibi rahatsızlıkları da boşanma sebepleri arasına eklemiştir. Şer’iyye sicillerinde bu tür bir hastalık sebebiyle kadınların mahkemeye başvurduklarına, mahkemenin kocanın iyi olma ihtimali varsa bir sene mühlet verip bu süre içerisinde koca iyileşmezse tefrik kararı verdiğine dair örneklerle az da olsa rastlanılmıştır.

Tefrikde mahkemenin rolü sadece tescil olmayıp, boşanmanın gerçekleşmesi tamamen mahkemeye bağlıdır. Hanefî mezhebindeki bu sınırlı tefrik imkanının ihtiyaçlara cevap veremediği çok açıktır. Kötü muameleye maruz kalan, kocalarını muhâleaya ikna edemeyen kadınlar ya istemedikleri evliliğe mecburen devam etmek zorunda kalmışlar ya da az da olsa hukuki yolları zorlayarak boşanmaya çalışmışlardır. Bu tür davaların bazılarında koca fena muamele iddiasını reddetmiş bazılarında da mahkeme kocaya iyi muamele etmesi için uyarıda bulunmuştur. Jennings’in naklettiği bir olayda kocanın

²⁸² Akyılmaz, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, 369.

²⁸³ Apaydın vd., *İlmihal II İslâm ve Toplum*, 232.

karısına yaptığı fena muameleyi önlemek amacıyla farklı bir çözüme gidilmiştir. Bu olayda hakim, karısı Safiye'ye kötü muamelede bulunan Yakub oğlu Yakub'a bir daha kötü muamelede bulunursa karısının boş olması şeklinde şartlı talâk tavsiye etmiş koca da bu teklifi kabul etmiş ve şartlı talâkta bulunmuştur. Daha sonra yine karısına fena muamelede bulunması sebebiyle boşanma gerçekleşmiştir.²⁸⁴

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Osmanlı Devleti'nde 1916 yılına kadar Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un içtihatları uygulanmıştır. Bu durumda nafakasız bırakılan, fena muameleye maruz kalıp şiddetli geçimsizlik yaşayan, kocaları gaib olan ya da kocaları tarafından terk edilen, talâk veya hul yoluyla evliliklerine son veremeyen kadınların ciddi problemlerle karşılaştıkları inkar edilemez bir hakikattir.

XVI. yüzyılın ortalarına kadar kocaları ihtiyaçları nispetinde nafaka bırakmadan kaybolan kadınlar Şafî mezhebinin kabul ettiği tefrik imkanından faydalanarak boşanma imkanı elde etmişlerdir. Ancak bu tarihten sonra “bu diyarda Şafî kavliyle amel etmek memnudur.” denilmiş ve bu içtihadın uygulanması yasaklanmıştır. Kocaların gaib olması sonucu ortaya çıkacak problemleri kısmen çözmek ve geride kalan eşlerin sıkıntı yaşamalarına engel olmak için kocaların eşlerini şartlı olarak boşadıkları görülmektedir. Koca kendisin bir veya iki yıl içinde dönmezse karısının boş olacağını beyan etmekte ve dönmediği takdirde mahkeme kararına gerek olmaksızın kadın boşanmış olmaktadır.

Hanefî mezhebinde kocanın karısına fena muamelesi ve geçimsizlik durumlarında tefrik imkanı tanınmadığı için bu açıklık çoğunlukla muhâlea yoluyla doldurulmaya çalışılmıştır. Fakat bu durum bazı olaylarda kadını, kusurlu olmadığı halde hakkı olan maddi haklardan feragat etmek durumunda bırakmıştır.²⁸⁵

Bütün bunların yanında boşanma gerçekleştikten sonra kadının mahkemeye giderek haklarını almak için istekte bulunduğu da görülmektedir. Örneğin: Tokat Kiras Mahallesinde oturan Şerife bint. İbrahim adlı kadın 22 Aralık 1797 (3 Receb 1212) tarihinde mahkeme-i şer'e giderek kocasına dava açar. Aralarında “adem-i hüsn-ü imtizaç” (anlaşma) olmadığından “mufarakat” istediklerini kocası Ahmed b. Ahmed'in

²⁸⁴ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 102.

²⁸⁵ Akyılmaz, “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”, 370.

de bu “mufarakatı” kabul ettiğini ve kendisini “muhâlea-ı sahih-i şer’iyye ile hal” ettiğini kendisinin de bu hal’i onayladığını söyler. Eski kocasında bulunan 100 kuruş mehr-i müeccel ile bir döşek ve bir yorgan vb. alacaklarını talep ve dava ettiğini beyan eder. Mahkeme kadının istekleri doğrultusunda girişimde bulunarak davayı sonuçlandırır.²⁸⁶

Sonuç olarak boşanmalar olağan bir durumdur ve kadı sicillerine kaydedilmektedir. Ancak kocanın tek taraflı olarak yaptığı boşanmalar ile anlaşmalı boşanmalar kadı sicillerinde yer almayabiliyordu. Kadının belirli bir para karşılığı “satın aldığı” boşanmalara küçük şehirlerdeki kadı sicillerinde bile rastlamaktayız. Boşanmak isteyen kadın, mehirinden (mehr-i mu’accel, mehr-i müeccele) vazgeçmeyi, boşandıktan sonra iddet müddetinde ihtiyaçlarını karşılamak için isteyeceği paradan feragat etmeyi ya da ek belirli bir meblağ ödemeyi göze alarak boşanabilmiştir. Bazı boşanmaların sebebi ise kocanın uzun müddet eve gelmemesi olmuştur. Bu durumlarda kadın da erkek de boşanmak istemiş, erkek belli bir müddet gelmezse karısının boş olacağını beyan etmiş ya da vekil tayin ederek boşanma gerçekleşmiştir.²⁸⁷ Şunu da belirtmek gerekir ki eşlerden birinin ölümü durumunda yalnız kalan erkek ya da kadının yeniden evlendiği ve aile kurduğu görülmüştür.²⁸⁸ Faroqhi, Osmanlı toplumunda hiç evlenmeden yaşamını tamamlayan kimselerin çok nadir olduğunu belirtmiştir.²⁸⁹

Talâkta koca kadına nazaran daha büyük bir yetkiye sahiptir. Kocanın boşama isteğini ortaya koyan sözü söylemesi yeterlidir. Ancak buna dayanarak Osmanlı aile hukukunda boşanma oranların yaygın olduğu kanaatine varmak doğru değildir. Fındıkoğlu ve Jennings de Osmanlılar’da talâkın azlığına dikkat çekmektedirler.²⁹⁰ XVI. yüzyılın sonlarında Türkiye hakkındaki gözlemlerini anlatan Alman protestan papazı Salomon Schwigger: “Türkler dünyaya karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen eğleneni yoktur. Çok karılık yoktur...boşanma pek görülmüyor.” demiştir.²⁹¹ Osmanlı toplumunda boşanmalar hoş karşılanmaz, eşler arasında bir geçimsizlik olduğunda ilk olarak kendi aralarında “çözmeye çalışılır eğer bu mümkün olmazsa iki tarafın

²⁸⁶ Özdemir, “Tokat’ta Ailenin Sosyo - Ekonomik Yapısı (1771-1810)”, 1024.

²⁸⁷ Halil İnalcık vd., *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal tarihi*, 2. bs (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004), 721.

²⁸⁸ Güler, “XVIII. Yüzyılda Aile: Sinop Örneği”, 30.

²⁸⁹ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 129-30.

²⁹⁰ Aydın, “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”, 99.

²⁹¹ Akgündüz ve Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, 417.

ailelerinden seçilen hakemlere başvurulurdu.(Kur'an-ı Kerim, Nisa 4/35) Bütün bunlara rağmen çözüm bulunamazsa kadının mehir hakkına da riayet edilerek boşanmaya izin verilirdi.²⁹² Osmanlı toplum yapısının sağlam oluşu, hem dinen hem de toplumda sebepsiz boşanmaların hoş karşılanmayışı, boşanma sonrası kocaya düşen azımsanmayacak derecedeki nafaka ve mehir gibi maddi sorumluluklar Osmanlı toplumunda boşanmaların bugünümüze nazaran çok daha az yapılması sonucunu doğurmuştur.²⁹³

Osmanlı hukukunda üç boşanma şeklinin koca veya kadının isteği üzerine, ya da boşanma sebeplerine göre kullanıldığı, kocanın nazari olarak daha geniş boşanma yetkisine sahip olduğu, fakat hukuksal ve sosyal sebeplerle bu yetkinin pratiğe aynı nisbette yansımadağı, kadınların sınırlı da olsa boşanma yetkilerinin olduğu, muhâlea yoluyla istemedikleri bir evliliği sonra erdirebildikleri görülmüştür. Kazai boşanmalarda ise kadının Hanefî-İslâm hukukuna göre sınırlılığı devam etmiştir.²⁹⁴

2.1.3. Miras

Osmanlı hukukunda kadının statüsünü belirleyen ve tartışma mevzuu olan konulardan biri de kadınların miras hukukundaki durumudur. Bilindiğı üzere Osmanlı hukuku şer'i ve örfi hukuktan müteşekkil ikili bir yapıya sahiptir. Miras hukuku alanında şer'i hukukun da örfi hukukun da etkili olduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde tüm mülk menkul ve gayrimenkul malların paylaşımı İslâm miras hukuku hükümlerine göre yapılırken, kuru mülkiyeti devlete ait olan miri arazinin tasarruf hakkı ile icareteynli ve mukataalı vakıflarda intikal örfi hukuka göre düzenlenmiştir.²⁹⁵

İslâm hukukunda miras ile ilgili düzenlemeler Kur'an-ı Kerim'de yer alan üç ayette büyük oranda belirlenmiştir.²⁹⁶ Hz. Peygamber ayetlerde değinilen hükümleri açıklamış ve uygulamış ayrıca ayetlerin temas etmediğı bazı usul ve hükümleri de beyan etmiştir. Geriye kalan detaylar icma ve içtihatlar ile tamamlanmıştır. Klasik İslâm hukuk

²⁹² Ema Gül Yetiş, "17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hanehalkları: İstanbul Şer'iyye Sicilleri Örneğinde" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015), 43.

²⁹³ Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)", 99.

²⁹⁴ Aydın, 103.

²⁹⁵ Sevgi Gül Akyılmaz, "Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11, sy 1-2 (Haziran 2007): 472-73.

²⁹⁶ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisâ, 4/11-12,176.

literatüründe feraiz olarak adlandırılan şer'i miras hukukuna göre mirasçılar temelde üç gruptur. Ashâb-ı ferâiz, asabe ve zevi'l-erham.²⁹⁷ Bu üç grup içerisinde kadınlar mirasçı olarak yer almaktadır. Şer'i hukukta kadınlara miras hakkı tanınmış olmakla birlikte Osmanlı Devleti'nde uygulamanın nasıl olduğu önemlidir. Bu nedenle Osmanlı miras hukukunda kadının durumu incelenecektir. Ancak daha öncesinde İslâm hukukunda kadının miras hakkı üzerinde kısaca durmak yerinde olacaktır.

2.1.3.1. İslâm'da Kadının Miras Hakkı

İslâm'da kadına miras hakkı tanınmış ve anne, nine, eş, kız çocuğu, kız kardeş olma durumuna göre alacakları pay ayrı ayrı belirlenmiştir.²⁹⁸ İslâm'dan önceki dönemde bazı kabilelerde ve özellikle kırsal bölgelerde kadının miras hakkı hiç yoktur. Bu açıdan İslâm'ın tanıdığı bu hak önceki uygulamalara oranla önemli bir yeniliktir.²⁹⁹ İslâm'da miras hükümleri bir anda konulmamış faiz ve içkinin yasaklanmasında olduğu gibi tedrici olarak önce miktar tayin etmeden anne, baba ve akrabanın bıraktıklarından erkeğe olduğu gibi kadına da bir pay olduğu bildirilmiştir. “*Ana, baba yakınların bıraktıklarından – ister az olsun ister çok – kadınlar için de farz kılınmış bir pay vardır.*”³⁰⁰ ayeti inerek câhiliye âdetine son verilip kadınlar da mirasa dâhil edilmiştir.³⁰¹

İslâm miras hukukunda tereke belirli bir sınıf ya da zümreye hasredilmemiş ölenin yakınlarından her biri tek tek ele alınıp mirastaki payı belirtilmiştir. Mirastaki paylar ferdi sisteme göre tek tek belirlendiği için İslâm miras sistemi “ferdiyetçi sistem” olarak adlandırılmış ve diğer sistemlerden karışık bulunmuştur.³⁰²

İslâm, kadınların ve kız çocuklarının miras almalarına engel olan kötü adeti kaldırmış, yukarıda da belirttiğimiz gibi önce miktar tayin etmeden onlara miras hakkı tanımış daha sonra anne, nine, eş, kız çocuğu, kız kardeş olma durumuna göre alacakları payı ayrı ayrı belirlemiştir.³⁰³

²⁹⁷ Apaydın vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 247.

²⁹⁸ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisâ, 4/11-12.

²⁹⁹ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, 86-94.

³⁰⁰ *Kur'an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*, Nisâ, 4/7.

³⁰¹ Adem Çakır, “İslâm Miras Hukukunda Terekenin Paylaşımı ve Osmanlı Uygulaması”, *Kırıkkale Hukuk Mecmuası* 2, sy 1 (Nisan 2022): 161.

³⁰² Çakır, 159.

³⁰³ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001-İstanbul, c.24, s.86-94

İslâm dininde kadın ve erkeğin yaratılış amacı, görev ve sorumlulukları, temel hak ve özgürlükleri hususunda ayırım yoktur. Mal paylaşımında bazı durumlarda kadına yarım pay verilmesi haksızlık gibi görülse de toplum yapısı, erkek ve kadına düşen görev ve sorumluluklar çerçevesinde değerlendirildiğinde bu durumun hakkaniyet ve adaletin gereği olduğu sonucuna varılmaktadır.³⁰⁴ Ailenin geçimi erkeğe ait olup, koca eşinin ve çocuklarının ihtiyaçlarını kendi mal varlığından karşılamak zorundadır. Bunun dışında mehir, nafaka gibi mali yükümlülüklerin kocaya ait olduğu dikkate alınırsa kadın ve erkeğe düşen payın eşitlendiği görülecektir.”³⁰⁵

2.1.3.2. Osmanlı Miras Hukukunda Kadın

Osmanlı Devleti’nde kadınların miras hakkı, miras hukuku kurallarına göre tanzim edilmiştir. Hem şer’i hukuk hem de örfi hukuk kurallarına göre kadın mirasçı olma hakkına sahiptir. Şer’i miras hukukunda kadınların sahip oldukları hakların oranları kendi aralarında ve erkeklerle olan durumlara göre değişiklik göstermektedir. Kadının mirastan aldığı pay erkek ile eşit olmayıp ikiye birdir. Bununla beraber kadın ve erkeğin miras taksimlerinde nadiren de olsa eşit pay aldıkları görülmektedir. Bu husus özellikle batılılar tarafından eleştiri konusu olmuştur. Bu nedenle Osmanlı Devleti’nde kadının miras hukukundaki yerinin tespiti önem taşımaktadır.

Osmanlı toplumunda ve ailesinde miras taksimi her tebanın mensup olduğu dinî kurallara göre yapılmıştır. Müslüman ailelerde kız çocuğa verilen hisse erkek çocuğun yarısı kadardır. Tereke sahibinin karısının payı daha az olup, mehir ve nafakası terekeden ayrıldıktan sonra hesap edilmiştir. Ölen kişinin çocuk ve torunları varsa mirisin anne, babası ve diğer akraba mirasa dahil edilmemektedir. İslâm miras hukukunda miris veya varis olmak mecburi olup serbest iradeye bağlı değildir. Kanunen mirasçı olanların hisseleri korunmuştur. Bu prensipler Osmanlı Müslüman ailelerde geçerlidir.³⁰⁶

Osmanlı mahkeme kayıtlarının birçoğunda kadınların da yer aldığı görülmektedir. Bu sebeple Osmanlı kadınının araştırılmasında şer’iyye sicilleri çok önemli bir kaynaktır. Mahkeme kayıtlarındaki bilgilerle kadınların bireysel, ailevi ve toplumsal statüleri,

³⁰⁴ Mehmet Zeki Duman, *Beyan’l-Hak* (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 3:280.

³⁰⁵ Mehmet Akif Aydın, “Kadın”, 86-94.

³⁰⁶ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 116.

yaşam şekilleri, mülkiyet hakları, sosyal ilişkileri gibi pek çok alanda bilgi edinmek mümkündür. Osmanlı Devleti'nin kaydettiği çok sayıda resmi evrağa bakıldığında din ayırımı gözetmeksizin toplumun her kesiminden kadınlarla ilgili verilere rastlanılmaktadır. Bununla beraber resmi kayıtlara yansımamış durumların mümkün olabileceği göz ardı edilmemelidir. Ancak kadınların haklarını yeterli oranda kullanıp kullanamadıkları düşüncesine ulaşılabilecek derecede veriler de mevcuttur.³⁰⁷

Osmanlı Devleti'nde mülk olan her türlü menkul ve gayrimenkul malın paylaşımında İslâm miras hukuku hükümleri geçerlidir. Bundan dolayı kadınların mirasçı veya muris olmaları durumlarında miras paylaşımları İslâm miras hukuku hükümlerine göre yapılmıştır. Dinî kaynaklarda hisse oranları belirtilen (ashâb-ı farâiz) kadınların miras hisseleri sabit olup zamanla değişime açık değildir. Feraiz hesaplamaları ve malların taksimi tereke defterlerine kayıt edilmiştir. Şer'iyeye sicilleri ve arşiv belgelerine göre mahkemelerin kadına düşen miras hakkı hususunda İslâm miras hukukuna riayet ettiklerini söyleyebiliriz. Ancak bazen şer'i hukukun hükümleri dışına çıkılan uygulamalara da rastlamaktayız. Örneğin Konya Şer'iyeye sicillerinde (1660) kız ve erkek kardeşlerin babalarından kalan payı eşit olarak paylaştıkları görülmektedir.³⁰⁸ İslâm miras hukuku hükümlerine uygun olmayan bu paylaşım kuralların kadın lehine değiştirilebildiğini gösteren bir örnek olması yönüyle önemlidir. Yine incelenen bazı tereke örneklerinde İslâm miras hukuku hükümlerine uymayan taksimlere rastlanılmıştır. Bu durumu tarafların rızai taksimi ile açıklamak mümkündür.³⁰⁹

Osmanlıda kadınlar hem davacı hem de davalı olabilmektedirler. Bu sayede İslâm miras hukukuna göre mirastan pay alabilmekte ayrıca miras ile ilgili haklarını savunabilmektedirler.³¹⁰ İslâm, miras hukuku ile kadınların haklarını iade etmiştir. Ancak özellikle kırsal kesimlerde veya İslâm'dan önceki uygulamaların gelenek olarak devam ettiği yerlerde kadınlar bu hakka hemen sahip olamamışlar evlerinden aldıkları çeyiz yeterli görülüp mirastan mahrum bırakılmışlardır. Bununla birlikte kadınların haklarına razı olmadıkları durumlarda dava açma hakları her zaman var olmuştur. Osmanlı

³⁰⁷ Ayşe Şimşek, "Osmanlı Kadınının Miras Hukuku: 18. Yüzyıl Konya Şer'iyeye Sicilleri Çerçevesinde Miras Davaları", *Bilimname*, sy 47 (2022): 687.

³⁰⁸ Akyılmaz, "Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü", 484.

³⁰⁹ Adem Çakır, "Klasik Dönem Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Yeri" (Yıldırım Beyazıt, 2025), 80.

³¹⁰ Çakır, 64.

döneminde kadınların açtıkları davaların önemli bir kısmının miras anlaşmazlıklarına dair olması bu hakkın kullanıldığını göstermektedir. 1086'da (1675) İstanbul'da kadınlar tarafından açılan ve şikayet defterlerine geçen altmış iki davadan yirmi dördü (% 39) miras anlaşmazlıklarına ilişkindir.³¹¹ Faroqlı, mahkeme kayıtlarında rastlanan miras davalarının çokluğunu dez avantajlı sınıf olarak değerlendirdiği kadın ve çocukların mirastaki hisselerini engellemeye yönelik hileli girişimlerin çokluğuna bağlamaktadır.³¹² Kayıtlarda yer alan bilgilere göre miras davalarında eğer sulh yoluna gidilirse bu yolu tercih edenlerin çoğunlukla kadınlar olduğu görülür. Kimi kadınlar ya erkek kardeşlerine ya da diğer kadın varislere haklarını sulh yoluyla devretmişlerdir. Kadınların takındıkları bu tutumlarında, kardeşlerine olan sevgileri, taksimi kabul etmemeleri durumunda ise hiç hisse alamayacakları endişesi, kardeşleriyle sorun yaşamak istememeleri, etraftan çekinme ve çevrenin baskısı, anne babalarının bakımını kardeşlerinin üstlenmiş olması gibi sebeplerin etkili olduğu söylenebilir.³¹³

Osmanlı Devleti'nde her türlü menkul ve gayri menkul malların İslâm Miras Hukuku kurallarına göre paylaştırıldığını söylemiştik. Ancak örfi hukuk kurallarının geçerli olduğu miri arazi, gayrisahih vakıflar, mukataalı vakıflar ve icareteynli vakıfların ve tasarruf hakkının intikali hususunda İslâm Miras Hukuku hükümlerinin tersine, zaman içerisinde cinsiyetler arasında eşitliğe dayalı bir takım hukuki düzenlemeler yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır. 1847 tarihinden itibaren önce babanın sonra da annenin arazisi üzerinde erkek ve kız çocuğuna eşit intikal hakkı tanınmıştır. 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi ile babadan sonra anneye de intikal hakkı tanınmıştır. 1867 tarihli Tevsi-i İntikal Nizamnamesi ile miri arazinin intikalinde erkek ve kız çocukların yanı sıra erkek ve kız torunlarla birlikte ana-babaya da eşit intikal hakkı tanınmıştır. Bu değişiklikler cinsiyetler arası eşitlik anlayışından hareketle bu hususta atılmış olan önemli adımlardır. 1913 tarihli Emval-i Gayr-ı Menkulenin İntikalatı Hakkında Kanun ise cinsiyetler arası farkı tamamen ortadan kaldırmıştır.³¹⁴

³¹¹ Mehmet Akif Aydın, "Kadın", 86-94.

³¹² Suraiya Faroqlı, *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?*, 2. bs, çev. Zeynep Altok (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001), 51.

³¹³ Şimşek, "Osmanlı Kadınının Miras Hukuku: 18. Yüzyıl Konya Şer'İyye Sicilleri Çerçevesinde Miras Davaları", 694.

³¹⁴ Akyılmaz, "Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü", 498-99.

Miras taksimleri İslâm miras hukuk kurallarına göre yapılan Osmanlı Devleti'nde şaşırtıcı bazı uygulamalara da rastlanmaktadır. Şöyle ki bazı gayri müslimlerin mirasın taksimi için şer'i mahkemelere müracaat ettikleri görülmektedir. Şer'iyye sicillerinde buna dair örnekler vardır. Ermeni ailelerinden ölenlerin mirası; eşi, çocukları, kızı, oğlu arasında İslâm hukukuna göre taksim edilmiştir. Bu durumu ailelerin hayat tarzlarının birbirine benzemesi olarak açıklayabiliriz.³¹⁵

2.2. İbadetlerde Kadın

Osmanlıda devletle toplumu kaynaştıran temel unsurlardan biri İslâmiyettir. Osmanlı toplumu farklı dine ve mezhebe mensup halklardan müteşekkil olmasına rağmen devletin uyguladığı denge siyaseti sayesinde bu farklılıklar çatışma sebebi olmaktan çıkarılmış ve birlikte yaşamak için gerekli zemin oluşturulmaya çalışılmıştır. Genel anlamda Sünnî anlayışın hakim olduğu Osmanlı toplumunda devlet kurumları da buna göre şekillenmiş, mahkeme uygulamaları, medrese müfredatı ve dinî kurumlar ağırlıklı biçimde Sünnî-Hanefî anlayışına göre tanzim edilmiştir.³¹⁶

Osmanlıda din, Müslüman halkın yaşamının her safhasında etkili olmuş, doğumdan ölüme kadar hayatlarını dinî uygulamalar ile içi içe sürdürmüşlerdir.³¹⁷ Osmanlıda dinî hayat hakkında şer'iyye sicilleri doğrudan kaynak olmamakla birlikte şer'i hukukun hükümlerinin geçerli olması münasebetiyle dolaylı da olsa bize Osmanlı toplumundaki dinî hayat hakkında bilgi vermektedir. Aynı zamanda seyyahların gözlemleri de kadının dinî yaşantısında dair önemli ipuçlarını içeren faydalanabileceğimiz kaynaklardandır. Bu bölümde özellikle kadınların dinî hayatına dair veriler analiz edilerek ibadet pratikleri hakkında genel bir yargıya varılması amaçlanmıştır.

2.2.1. Namaz- Oruç

İbadet, mükellefin yaratına karşı kulluğunu simgeleyen, Allah ve resûlünün yapılmasını istediği belirli davranış biçimleridir. İslâm'ın temel şartlarını oluşturan, hem bireysel hem de toplumsal yönleri bulunan namaz, oruç, hac ve zekât ibadetleri ise en bilinen

³¹⁵ Ortaylı, *Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek*, 36-37.

³¹⁶ Tahsin Özcan, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2007, 538-41.

³¹⁷ Mehmet Şeker, "XV. Yüzyıl Osmanlı Dinî Hayatına Bir Bakış ("Tariku'l-Edeb'e Göre)", *Yeni Türkiye Yayınları* 6, sy 32 (2000): 494.

örneklerindendir.³¹⁸ İbadet hayatı, dinî hayatın devamı açısından vazgeçilmez bir unsurdur. Bu yönüyle Osmanlı kadınının dinî yaşantısının önemli bir parçası olarak öne çıkmaktadır.

Namaz, İslâm dininin en temel ibadetlerinden biri olarak Müslümanların günlük yaşamında merkezi bir yer tutar. Osmanlı toplumunda da namaz, Allah’a kulluk görevini yerine getirmenin en önemli göstergelerinden biri olmuştur. Osmanlıda kadınların namaz ibadetleri, sosyal, kültürel, mekansal şartlara göre şekillenmiş, cami mimarisi, mahremiyet anlayışı, toplumsal normlar ibadet alanlarını ve biçimlerini etkilemiştir.

Ferdi yönü diğer ibadetlere nazaran daha ağır basan namaz ibadetinin Osmanlı Müslüman kadınları tarafından ne derece eda edildiğini tam olarak bilmek mümkün değildir. Bazı kadınların tereke kayıtlarında seccadelerin yer alması onların namaz kıldıklarını gösterse de bu ibadetin ne kadar yapıldığını anlamak zordur. Osmanlı döneminde ve hatta bugün bile kadınların camiye gitmeleri çok yaygın bir alışkanlık halini almadığı bilinmektedir. Kadınların namaz ibadetini yerine getirmek için çoğunlukla evlerini tercih etmeleri, hem dinî hem de örfî anlayışın yansımasıdır. Ancak kadınların evlerinde ibadet etmeleri cami ve cemaatten tamamen uzak oldukları anlamına da gelmemektedir.

Ramazan ayı, dünyanın her yerinde Müslümanlar tarafından coşku ve sevinçle karşılanmakla birlikte, Osmanlı toplumunda bu heyecan çok daha belirgin yaşanmıştır. Bu kutsal ay, yalnızca ibadet yönüyle değil, aynı zamanda sosyal hayatın canlandığı, kadın erkek, genç yaşlı demeden herkesin sahura kadar sokaklarda vakit geçirdiği bir dönem olarak öne çıkmıştır. Ramazan ayının bu canlı ve toplumsal yönü, kadınların ibadet mekânlarına katılımını da etkilemiştir. Nitekim, Osmanlı toplumunda kadınların belirli gün ve gecelerde, özellikle Ramazan ayında teravih namazı için camilere gittikleri bilinmektedir.³¹⁹ Ayrıca, halk arasında ün salmış hafız ve hocalar, genellikle İstanbul’un selatin camilerinde görev yapardı. Bu camiler genellikle Sultanahmet, Ayasofya, Beyazıt, Fatih ve Yeni Camii olurdu. Ramazan ayında, Sultanahmet Camii’nin arka kapısı hizasına paravanlar çekilerek, kadınların da bu hafız ve vaizleri dinlemesi sağlanırdı.³²⁰

³¹⁸ Ferhat Koca, “İbadet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 1999), 240-47.

³¹⁹ Abdülmecid Mutaş, “XVII. Yüzyılda Balıkesir’de Kadınlar” (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2002), 109.

³²⁰ Ziya Şakir, *Osmanlı Döneminde İstanbul Ramazanları* (Akıl Fikir Yayınları, 2013), 72-73.

Kadınların teravih namazını kılmaları için camilerde özel alanlar ayrılmış olsa da, küçük çocuğu olan kadınlar için camiye gitmek güç olabiliyordu. Bu nedenle, mahallelerde bir evde toplanarak namazlarını kılar, ardından birlikte oturup ilahiler okurlardı. Küçük çocukları eğlendiren kadınları izler, verilen çerezler ve içilen şerbetler eşliğinde vakit geçirirlerdi. Namaz sonrası ise, eşleri eve dönmeden önce evlerine geri dönerlerdi.³²¹

Osmanlı Devleti'nin Ramazan ayında toplum düzenini temin ve devamını sağlamak, ibadet hayatı için uygun ortamı tesis etmek amacıyla belirlediği bir takım esaslar *Ramazan Tenbihnâmeleri* olarak ortaya çıkmaktadır. Bu tenbihnâmeler kadınların camilere gittiklerini teyit etmektedir.

27 Şaban 1255/5 Kasım 1839 tarihli tenbihnâmede, İstanbul içerisindeki cami ve diğer ziyaret yerlerinin ziyaretleri esnasında dikkat edilmesi gereken hususların yanı sıra, dinî hayatı düzenleyici hususlar da yer almaktadır. Buna göre, erkekler cemaati kalabalık olan Bayezid Cami avlusu ve diğer camilerde, söz ve davranışları ile kadınları rahatsız etmeyecekler, kadınlar da uygun olmayan kıyafetlerle sokağa çıkmayıp, yakışsız hareketlerden kaçınacaklardır.

1276 Ramazan (23 Mart-21 Nisan 1860) tarihli tenbihnâmede, Sultan Ahmed, Şehzade ve Lâleli camilerinin eskiden olduğu gibi kadınların namaz kılmalarına ve vaaz dinlemelerine ayrıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca bu camilere namaz vakitleri dışında, cami hademeleri haricinde erkekler giremeyeceklerdir. Kadınlar kıyafetlerine ve davranışlarına dikkat edecekler, geceleri arabalı arabasız kalabalık yerlerde bulunmayacaklar, saat 11.00'den sonra dışarlarda kalmayacaklardır.³²²

Saray kadınlarının da camilere gittiklerini görmekteyiz. Osmanlı padişahları İstanbul'da bulundukları zaman Cuma namazını halkla beraber bir camide kılarlardı. Buna “*Cuma selamlığı*” denirdi. Son dönem padişahlarının anneleri ve haznedar usta, padişahla beraber camiye giderler, kendilerine ayrılan yerde cuma namazını kılarlardı. Ayrıca kadınlardan ve sultanlardan isteyenler olursa onlar da katılırdı.³²³ Ramazan ayında ise gündüzleri saray kadınları bazen dışarı çıkar; büyük zatların, Osmanlı hanedanının türbelerini ziyaret

³²¹ Ertuğrul Tarık Kara, *Tarihte Ramazan* (İzmir: Hazine Yayınları, 2006), 71.

³²² Nesimi Yazıcı, “Ramazan Tenbihnâmeleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46, sy 2 (Ağustos 2005): 8.

³²³ Çağatay Uluçay, *Harem II*, 3. bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992), 158.

ederler, büyük camilerin kafesli hünkar mahfillerinde vaazları dinlerler, ikindi namazını cemaatle kılıp akşama doğru geri dönerlerdi. Dönüşte abdest tazeleyip iftar vakti gelinceye kadar da tövbe istiğfar eder, dualar okurlardı. Ezanın okunmasıyla birlikte oruçların açarlar, odaya serilen namazlıklar üzerinde akşam namazını eda edip daha sonra iftar yemeğini yerlerdi.³²⁴

Leyla Saz'ın anlatımlarına göre haremde yaşayan kadınlar ibadetlerini titizlikle yerine getirirler, beş vakit namazlarını tâ çocukluktan itibaren daima vaktiyle kılarılardı. Özellikle Mevlid, Regaip, Miraç ve Beraat kandillerini oruçla karşılarılardı.³²⁵ Padişahlar da bu konu üzerinde hassasiyetle durmuştur. Nitekim Sultan Mehmed Reşad'ın, harem muallimesi Safiye Ünüvar'a tebliğ ettiği şu irade, son dönemlerde dahi bu konuya ne kadar önem verildiğini göstermektedir. “Namaz kılmayanlara, oruç tutmayanlara, verdiğim tuz ve ekmeği haram ediyorum. Bu iradem hoca hanım tarafından talabelerine söylensin.” Mallime Safiye Hanım bunun üzerine derslane kapısına “Namaz kılmayan, oruç tutmayan derslaneden içeri giremez” yazılı levhayı astırmıştır.³²⁶

Ramazan ayı, saray dışında olduğu gibi sarayda ve haremde daha feyizli geçer, dinî hava iyice hissedilirdi. Osmanlı coğrafyasındaki hemen herkesle birlikte, saray mensupları ve haremdeki kadınlar da oruç tutar, Kur'an-ı Kerim okuyabilenler hatimler indirirlerdi.³²⁷ Akşam haremde hükümdarın devlet erkanını iftara davet ettiği gibi kadın efendiler, sultanlar da haremdeki diğer kadınları iftara davet ederdi. İftar sonunda davetli kadınlara mevkilerine uygun olarak dış kirası verilirdi.³²⁸ Mabeyn-ı Hümayunda gündüzleri kafes arkasında hafızları ve vaizleri dinleyen kadınlar akşamları da cemaatle teravîh namazını kılarılar,³²⁹ ardından sahura kadar türlü eğlence ve sohbetlerle vakit geçirirlerdi.³³⁰ Yine Saz'ın saraydaki izlenimlerinden kadınların teravîh namazını Dolmabahçe Sarayı'nda kendileri için ayrılmış odalarda cemaatle birlikte kıldıklarını, büyük konaklarda teravîh

³²⁴ Sadi Borak, *Harem'in İç Yüzü Leyla Saz'ın Anıları* (İstanbul: Kırmızı Beyaz, 2004), 134-35.

³²⁵ Borak, 133.

³²⁶ Uluçay, *Harem II*, 18.

³²⁷ Uluçay, *Harem II*, 161-62.

³²⁸ Uluçay, *Harem II*, 161-62.

³²⁹ Borak, *Harem'in İç Yüzü Leyla Saz'ın Anıları*, 134.

³³⁰ Uluçay, *Harem II*, 161-62.

namazının selamlık bölümünde kılındığını, küçük hanelerde yaşayan kadınların ise mahalle aralarındaki mescitlere veya camilere gittiklerini öğrenmekteyiz.³³¹

Ramazan ayının on beşinde Hırka-i Saadet ziyareti yapılır, bu ziyarete başta padişah olmak üzere, şehzadeler, sultanlar, kadın efendiler, ikballer, ve ustalar katılırdı. Ziyaret öncesi valide sultan, haremde yaşayan sultanlar, kadın efendiler, usta ve kalfalar en güzel elbiselerini giyerler; kendileri için hazırlanan arabalara binerek büyük bir alay halinde Dolmabahçe veya Yıldız Sarayı'ndan Topkapı Sarayı'na giderlerdi. Bu esnada arabaların önlerinde veya yanlarında harem ağaları bulunurdu. Topkapı Sarayı'na gelen kadınlar Hırka-i Saadet kapısı açılıncaya kadar kendilerine ayrılan dairelerde dinlenirlerdi. Hırka-i Saadet kapısının açılmasıyla kadınlar rütbe sırasına göre dizilirler, hırka-i saadete doğru ilerlerdi. Bu sırada kadınlar başları örtülü olurdu. Bir yandan buhurdanlardan gelen koku hissedilir bir yandan da Kur'an-ı Kerim dinlenilir, yavaş yavaş herkes masa üzerinde duran hırka-i saadete yüz sürerdi. Ardından padişah selamlanır ve padişahın hediyesi olan üzerinde ayet ve kıta yazılı mendiller alınır. Ziyaret bitiminde harem kadınları geldikleri şekilde tekrar geri dönerlerdi. Haremin 1854'te Topkapı Sarayı'ndan Dolmabahçe Sarayı'nda taşınmasıyla bu törene verilen önem daha da artmıştır.³³²

1834 tarihli II. Mahmud'a ait bir fermanla, kadınların Ramazan ayı olduğu için, Sultan Beyazıt ve Sultan MEhmed Han'ın türbelerine ziyarette bulundukları, her yıl Ramazan ayının 15. gününde yapılan hırka-ı şerif törenine katılım sağladıkları, ancak yaşanan bazı olumsuz davranışlar sebebiyle bu ziyaretin o yıl için yasaklandığı görülmektedir. Bu bilgiler ışığında Osmanlı kadınlarının camilere gittikleri, türbe ziyaretlerinde bulundukları ve Ramazan ayında Hırka-ı Şerif ziyareti için düzenlenen törenlere katıldıkları anlaşılmaktadır.³³³

³³¹ Borak, *Harem'in İç Yüzü Leyla Saz'ın Anıları*, 135.

³³² Uluçay, *Harem II*, 162-63.

³³³ Hacer Yılmaz ve Ahmet Aksın, "Osmanlı Devleti'nde Kadınların Mekânsal Sınırlılıkları: 1850 Tarihli Tenbihat Örneği", *Firat University Journal of Social Sciences* 32, sy 3 (Eylül 2022): 1269.

Şekil 2.1: Osmanlının asırlık geleneği Hırka-i Saadet alayı³³⁴



Müslümanlarca mübarek sayılan ve kutlanan kandil geceleri halk arasında olduğu gibi sarayda da çok hareketli geçerdi. Padişah devlet erkanını ve din adamlarını saraya davet eder, gelen davetliler kandil için hazırlanan salonda padişahı kutlularlardı. Sarayda bulunan kadınlar, sultanlar, saray dışındaki sultanlar ve davet edilen kadınlar kendilerine ayrılan kafesli yer varsa orada yoksa salonun bir tarafında kafes çekilerek kapatılan yerde minderlere otururlardı. Kandil gecesi mevlid okunur, o esnada gül suyu dökülür ve şeker dağıtılırdı. Mevlid bitince padişah oradan ayrılarak hareme geçer ve harem kadınları da padişahın kandilini tebrik ederlerdi. Padişah kutlama sonrası valide sultan ve diğer kadınlarla birlikte sohbet ederken bu esnada musahipler de şerbet dağıtırdı. Padişahın kalkmasıyla beraber orada bulunanlar dairelerine giderlerdi. Kandil gecelerinden Berat Kandili'nde diğer gecelerden farklı olarak Mahfil-i Şerif, kızlar ağası ve harem ağalarının tekbir sesleriyle harem bahçesine getirilirdi. Burada kadın efendiler, sultanlar ve kalfalar mahfil-i şerif'i ziyaret eder, her sultan ve kadın efendi sırmalı üstufeler hediye ederdi. Mahfil-i Şerif süsleme işinde çok maharetli olan sarayın iki eski kalfası tarafından bu hediye kumaşlarla süslenirdi. Süsleme işi tamamlandıktan sonra Mahfil-i Şerif törenle kızlar ağası dairesine götürülürdü. Sonraki gün surre alayı tertip edilir, saray kadınları

³³⁴ <https://www.fikriyat.com/galeri/tarih/osmanlinin-asirlik-gelenegi-hirka-i-saadet-alayi/6> Erişim 14 Mayıs 2025.

Mekke’de bulunan dostlarına deri torbalar içerisinde para ve armağanlar gönderirlerdi. Bu keseler iplerle bağlanır “gelsin, gitsin, selamet” yazan mühürlerle mühürlenir ve kızlar ağası vasıtasıyla mahfile teslim edilirdi. Haremde bulunan kadınlar büyük bir törenle kalkan Surre alayını seyrederlerdi.³³⁵

1836’da İstanbul’da dokuz ay süren gezintisinden sonra kaleme aldığı Seyahatnamesinde Julia Pardoe, Osmanlı kadının dindarlığını şu ifadelerle özetlemektedir:

“...Türk kadınları içgüdüsel olarak dindarlar; ibadetleri varoluş tarzlarına çok iyi uyuyor. Haremin kapalı kapıları ardında, namaz saati herkesin asla azalmayan bir alakayla beklediği vakit. Yaradanlarının huzuruna çıkmadan önce başlarına beyaz bir tülbent örtüp seccadelerini yaydıkları sırada gösterdikleri tevazuda dokunaklı ve güzel bir yan var.”

Pardoe, İşkodralı Mustafa Paşa’nın konağında misafir olduğu sırada yaptığı gözlemlerinde tesbih çekmenin Osmanlı kadınları arasında yaygın bir alışkanlık olduğunu belirtir. Allah’ın “Kerim”, “Kadir”, “Kebir”, “Azim” gibi güzel isimlerini zikrettiklerini ve dualarını mutlaka “Allah” lafzıyla sonlandırdıklarını ifade eder. Tespihin her bir tanesinin bezelye büyüklüğünde ve son derece ahenkli bir şekilde dizilmiş, zarif incilerden yapıldığını da ekler.

2.2.2. Hac

İslâmın beş şartından biri olan, yoluna gücü yeten Müslümanların ömürlerinde bir defa yapmakla yükümlü oldukları hac, farz kılındığı zamandan bu güne kadar Müslümanların yerine getirmek için gayret sarf ettikleri bir ibadet olmuştur.³³⁶ Kuşkusuz Müslümanları hacca gitmeye teşvik eden en önemli etkenlerden ilki dindarlıklarıdır. Dinî hassasiyeti yüksek olan Müslüman kadınlar farz olan hac ibadetini eda etmek ve Hz. Peygamber’in kabrini ziyaret etmek istemişlerdir. Ancak genel olarak ekonomik bağımsızlıklarının olmaması, ve tek başlarına hacca gidememeleri sebebiyle kadınların hac yapma oranlarının erkeklere nazaran daha az olduğu görülür.³³⁷

³³⁵ Uluçay, *Harem II*, 161.

³³⁶ Nevzat Erkan, “Siciller Işığında Meşakkatli Bir İbadet Olan Hac ve Osmanlı Hacıları”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17, sy 3 (Eylül 2019): 424.

³³⁷ Fethi Furkan Yırıkoğulları, “Osmanlı’da Hac Organizasyonu (XVII-XVIII. Yüzyıllar)” (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2024), 20-21.

Osmanlı Devleti'nde kadınların hac ve umre seyahatleri, dönemin sosyal, dinî, ekonomik ve kültürel yapısına bağlı olarak şekillenmiştir. Kadınların bu kutsal yolculuklara katılımı, genellikle belirli kurallar ve düzenlemeler çerçevesinde gerçekleşmiştir.

Osmanlı döneminde kadınların hac ve umreye gitmeleri için koca, baba, erkek kardeş gibi bir erkek mahremiyle birlikte seyahat etmeleri şart koşulmuştur. Bu uygulama, kadınların yalnız başlarına seyahat etmelerinin dinî ve sosyal açıdan uygun görülmemesiyle ilgilidir. Dinî açıdan, kadına haccın farz olması için Hanefî ve Hanbelî mezhepleri, diğer şartların yanında kendisine refakat edecek bir yakınının bulunmasını da gerekli görürlerken, Şâfiîler, yanında mahremi olmaksızın bir kadının hemcinsleriyle, Mâlikîler ise hemcinsi olmasa da güvenilir bir grup içerisinde hacca gidebileceği kanaatindedirler. Şunu da belirtmek gerekir ki dönemin şartları, yolun uzunluğu, yolculuk esnasında kullanılan ulaşım araçları ne olursa olsun her yolculuk, az veya çok içerisinde bir takım güçlükleri, zorlukları ve tehlikeleri barındırmaktadır. Bu sebeple dinimizde kadınların seferilik mesafesindeki yolculuklara çıkarken yanlarında mahremlerden birinin bulunması uygun görülmüştür.³³⁸

Osmanlı Devleti hacca gitmeye teşvik etmek amaçlı Mekke'ye giden ve bir müddet orada ikamet etmek isteyen kadınlar için onlara mahsus bir bina tahsis etmiştir. Bununla beraber bazı yıllar hac yolcuğunun güvenli olmaması sebebiyle kadınların hacca gidişlerine kısıtlamalar veya yasaklar getirilmiştir. Örneğin, XIX. yüzyılın başlarında Suûdîlerin saldırılarından dolayı kadınların Şam yoluyla hacca gitmeleri yasaklamıştır. Birkaç yıl sonra güvenlik tekrar tesis edilmiş olsa da tedbir amaçlı kadın, yaşlı ve hasta olan hacı adaylarının Şam yerine Mısır üzerinden deniz yolunu tercih etmeleri istenmiştir.³³⁹

Osmanlıda resmi görevi olmayan sıradan hacıların hacca gitmek için devletten herhangi bir izin alma zorunluluğu yoktur. Bu durum kadın erkek herkes için geçerlidir. Resmi kayıtlarda bazı görevlilerin kadınların hacca gitmelerini engellemeye çalıştıkları buna karşı bu görevlilerin uyarıldığı görülmektedir. Ayrıca hacıların yol güvenliğini sağlama

³³⁸ Ülfe Görgülü, "Fıkhi Boyutlarıyla Kadınların Hac ve Umre İbadeti", *Hac ve Kadın*, ed. Huriye Martı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 61.

³³⁹ Yırıkoğulları, "Osmanlı'da Hac Organizasyonu (XVII-XVIII. Yüzyıllar)", 21.

ve yolculuklarını kolaylaştırmak için gerekli tedbirleri alma konusunda Osmanlı Devleti'nin oldukça hassas olduğu da anlaşılmaktadır.³⁴⁰

Şer'iyye sicilleri hacca gidenlerin kimlikleri ve sayıları hakkında bilgi edinebileceğimiz kaynaklardan biridir. Bu kayıtlarda kişilerin isimleri, dinleri, meslekleri, adresleri gibi bilgilerin yanı sıra ünvan bilgileri de yer almaktadır. "El-hac" erkekler için, "Hacı" ise kadınlar için kullanılmıştır. Bu ünvanları alarak kayıt altına alınan kişi sayısı bize erkek ve kadınların hacca gitme oranları hakkında bilgi vermektedir. Kayıtlara göre hacca giden erkeklerin kadınlara oranla oldukça yüksek olduğu görülmektedir.³⁴¹ Hacca gitmek erkekler için bir statü göstergesi olmakla birlikte bu kadınlar için daha önemli bir göstergedir. Zira Osmanlı döneminde hacca giden kadınların sayısı oldukça azdır. 1486-1489 Bursa tereke defterlerinde hacca gittiği düşünülen iki kadının ismi geçmektedir. Bunlardan birisi Hâce Benefşe diğeri ise Hâce Şahpaşa bint. Hacı Ali Bey'dir. Sultanpaşa bint. Hacı Murad ise hacca gitmeye niyetlenmiş ancak bunu gerçekleştirmeye ömrü vefa etmemiştir. Bu yüzden değerli başlıklarını kendi yerine hacca gidecek birinin yol masraflarının karşılanması için vasiyet etmiştir. Ancak vasiyetinin gerçekleşip gerçekleşmediğine dair bir bilgiye sahip değiliz. Bunların dışında başka bir kadının da anne babasının hacca gittikleri anlaşılmaktadır.³⁴² Demirel, "1700-1730 tarihlerinde *"Ankara'da Ailenin Niceliksel Yapısı"* adlı araştırmasında XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Ankara'dan sadece bir kadının hac ibadetini yerine getirdiğini belirtmiştir.³⁴³ 1839-1876 yılları arasında Bursa'da hacca giden bir kadın bulunmaktadır. Şerife Hatun (ö.1863) 4500 krş., Şerife Zeynep Hatun 3000 krş. 'hacc-ı şerif' bedeli olarak salihlerden bir kişiye verilmek üzere para vasiyetinde bulunan kadınlardandır. Osmanlı toplumunda hac masrafını karşılayabilecek birçok zengin kadın bulunmakla birlikte zengin kadınlar arasında hac ibadetini yerine getirenler oldukça azdır.³⁴⁴ Bu durum elbette maddi imkanların yanı sıra, o zaman ki şartlarda hac yolculuğun meşakkatli olması, salgın hastalıklar ve yol güvenliğinin sıkıntılı olması gibi sebeplerle açıklanabilir. Ayrıca, pek çok erkek dahi hac yolculuğu esnasında vefat edebilmektedir. Tereke kayıtlarından

³⁴⁰ Erkan, "Siciller Işığında Meşakkatli Bir İbadet Olan Hac ve Osmanlı Hacıları", 435.

³⁴¹ Mutaş, "XVII. Yüzyılda Balıkesir'de Kadınlar", 109.

³⁴² Faorqı, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, 231.

³⁴³ Ömer Demirel, *1700-1730 Tarihlerinde Ankara'da Ailenin Niceliksel Yapısı*, 54, sy 211 (Aralık 1990): 947.

³⁴⁴ Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", 645.

hareketle XVII. yüzyıl İstanbul merkezli bir araştırmada, olağan dışı öldüğü tespit edilen 226 tereke sahibinden 17'sinin hac yolcusu olduğu bunlar arasında 2'sinin de kadın olduğu belirtilmektedir.³⁴⁵

Şer'iyye sicillerinde “Hacı” ünvanlı kadınların isimlerinin köle-cariye azat etme, ev hibe etme, para alıp verme, dükkan kiralama gibi mevzulara dair belgelerde geçmiş olması, hacca gidebilen kadınların daha ziyade zengin olanlar olduğunu göstermektedir. Az da olsa hacca gidip orda kalmayı arzu eden kadınlar da vardır. Kayıtlarda yer alan bir belgeye göre Balıkesirli Ayşe Hatun Hz. Peygambere mücavire olmak amacıyla Medine'ye yerleşmiş ve orada vefat etmiştir. Sağlığında hacca gidemeyen veya gitmek isteyip de imkanı olmayan erkeklerin hac için vasiyet ettikleri ancak bu durumun kadınlar için pek rastlanılan bir durum olmadığı da görülür.³⁴⁶

Osmanlı padişahları, uzun süren hac yolculuğunun devletin merkezinde güvenlik zaafına sebep olacağı endişesi, muhtemel taht mücadeleleri, savaşlar sırasında Avusturya ve İran sınırlarından uzaklaşmanın getireceği tehlikelerden dolayı hacca gidememişlerdir. Ancak hanedanın kadın üyeleri arasında hacca gidenlerin sayısı oldukça fazladır. II. Selim'in kızı Şah Sultan Osmanlı hanedanının temsilcisi olarak 1573 yılında hacca gitmiştir.³⁴⁷

Hacca giden saraylı kadınlar diğer hac yolcularına nazaran bir takım imtiyazlara sahiptirler. Valide Sultanlar, sultanlar, haremde görevli dâye ve ebe gibi kişilerin hacca gidişleri devlet himayesinde yapılmıştır. Aynı muamele reîsülküttâb ve veziriazam gibi devletin ileri gelenlerinin ailelerinden hacca giden kadınlar için de geçerlidir. Belirttiğimiz bu gruptan hacca gitmek isteyen kişi veya kişilerin niyetleri padişaha iletilir, daha sonra da tercih ettikleri yol güzergahı bildirilirdi. Deniz yolculuğunu tercih edenler için devlet tarafından gemi tahsis edilir, kaptan-ı deryaya emir iletilerek ondan gemi hazırlatması istenirdi. Gemilerin büyük, güvenli, güçlü ve yeni olmasına dikkat edilirdi. Hac yolculuğu için kiralanacak geminin masrafı devlet tarafından karşılanır, eğer kiralanacak gemi bulunmaz ise yolculuk için devlet kendisine ait olan iki kalyon tahsis ederdi. Hacılar deniz yoluyla Mısır'a gittiklerinde hac emiri tarafından karşılanırlar ve ihtiyaçları giderilirdi. Kahire'ye ulaştıktan sonra oradan Mekke'ye gitmek için yine

³⁴⁵ Erkan, “Siciller Işığında Meşakkatli Bir İbadet Olan Hac ve Osmanlı Hacıları”, 429.

³⁴⁶ Mutaş, “XVII. Yüzyılda Balıkesir’de Kadınlar”, 109.

³⁴⁷ Abdülkadir Özcan, “Hac”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 399-400.

yolcuklarına deniz yoluyla devam edeceklerse Suveyş'ten ilk yola çıkacak gemilere bindirilirler ve yine bu gemilerin en güvenli olanları tercih edilirdi. Hac dönüşüne yakın zamanda tekrar kaptan-ı deryaya emir gönderilerek gemi hazırlatması ve ilgili kişi ya da kişilerin Mısır'dan alınarak İstanbul'a geri getirilmesi emredilirdi. Ayrıca güvenliğin sağlanması amacıyla tahsis edilen geminin yanısıra birkaç gemi daha görevlendirilirdi. Kara yolunu tercih edenler için de aynı özen gösterilirdi. Gerek deniz gerekse kara yoluyla hacca gidenler için hac emirine, Mekke şerifine, yol güzergahındaki idarecilere, iskele sorumlularına ferman gönderilir, yolculara saygı gösterilmesi, güvenlikleri için gerekli tedbirlerin alınması, temel ihtiyaçlarının karşılanması emredilirdi. Ayrıca bu kişilere artı bir ayrıcalık olarak devlet *harcırah* verirdi.

Hac yolcuğu esnasında saraylı kadınların yanlarında cariyeleri ve harem ağaları, devletin ileri gelenlerinin ailelerinden kadınların da yine cariyeleri ve bazı yakın akrabaları bulunurdu. Zira Osmanlı şeri hukukunda geçerli olan Hanefî mezhebine göre kadınların tek başlarına hacca gitmeleri uygun görülmemişti. Bu sebeple çocukları, damatları, amca dayı gibi mahremleri olan erkeklerden birini yanlarına alırlardı. Ayrıca yolculuk öncesinde hacca gitme niyetlerini bildirirken mahreminden en az bir kişinin kendisine eşlik edeceği ve bu kişinin ismi de bildirilirdi.³⁴⁸

2.2.3. Zekât ve Sadaka

Zekât, İslâm'ın beş temel esasından biridir. Mali ibadet yerine kullanılan zekât tabirinin ıstılâhî manası, dinen zengin sayılan kadın erkek her müslümanın, dinî bir yükümlülük olarak, malının belli bir miktarını Allah'ın belirlediği yerlere sarf etmesidir. Kur'an ve Sünnet'te zekât anlamında da kullanılan "sadaka" kelimesi daha sonraki dönemlerde gönüllü mali ödemeler için kullanılmaya başlanmıştır.³⁴⁹

Zekâtın, zekât amilleri tarafından devlet eliyle toplanması ve Kur'an'da belirtilen yerlere dağıtılması Hz. Peygamber döneminde başlamış ve bu uygulama Hulefâ-yi Râşidîn, Emeviler, Abbâsîler döneminde de bu esas üzere devam etmiştir.³⁵⁰ Osmanlı döneminde ise zekât toplamakla görevli amillerin olmadığı görülür. Osmanlıda vergiler şer'i esaslara

³⁴⁸ Yırıkoğulları, "Osmanlı'da Hac Organizasyonu (XVII-XVIII. Yüzyıllar)", 30-32.

³⁴⁹ Apaydın vd., *İlmihal II İslâm ve Toplum*, 423.

³⁵⁰ Niyazi Gümüş ve Salih Şimşek, "Toplumda Zekât Bilincinin Geliştirilmesinin Yoksulluğa Etkisi: Sakarya İli Araştırması", *Sakarya Üniversitesi İktisat Dergisi* 10, sy 3 (2021): 241.

dayalıdır. Zekâta konu olan ticaret malları ve saime hayvanlarla öşre konu olan zirai mahsullerden vergi alınmaktadır. Bazı şeyhülislâmlar Müslüman tebanın devlete verdiği öşür ve saime vergilerini vermeleri gereken zekâta sayabilecekleri yönünde fetvalar vermişlerdir. Bu fetvaların dayanak noktası ise devletin Müslümanlardan topladığı bu vergi gelirlerini zekâtın sarf yerlerine harcamalarıdır. Devlet Müslüman tebaadan aldığı bu tür vergileri zekâtın sarf yerlerine harcamıştır.³⁵¹

Osmanlı Devleti altın, gümüş, para vs. gibi başkaları tarafından görülüp bilinmeyen “emvâl-i bâtına” denen mallardan zekat alma işini ise tamamıyla Müslümanların kendi dinî anlayış ve uygulamalarına bırakmıştır. Bu sebeple Osmanlı arşiv belgelerinde ve şer’iyye sicillerinde doğrudan zekat ile ilgili kayda değer bilgilere ulaşmak pek mümkün değildir. Öte yandan rahatlıkla söylenebilir ki, zekat konusunda Osmanlı toplumunda en küçük bir ihmale dahi rastlanmaz. Zira toplumun en üst tabakasından en fakir bireyine kadar herkesin sahip olduğu anlayış ve buna bağlı olarak ortaya koydukları uygulamalar bize bunu düşündürmektedir. Nitekim erkeği kadını, zengini fakiri hemen her kesimden insanın başkalarına yardım etmek için adeta birbirleriyle rekabet edencesine her alanda kurdukları vakıflar, hayırseverin gizli kaldığı sadaka taşlarının görüldüğü bir toplumda, zekatın verilmesi konusunda titiz davranılacağını tahmin etmek güç değildir.³⁵²

Bu yargıyı destekleyen en önemli gerekçe ise, hukukuna göre Osmanlı toplumunda dinen zengin sayılan kadınların tıpkı erkekler gibi zekat vermekle yükümlü olmalarıdır. Osmanlı hukuk sisteminde kadınların mülk edinme ve kendi mülkleri üzerinde her türlü tasarruf yetkisine sahip olmaları,³⁵³ dinî bir sorumluluk olan zekat ibadetini yerine getirme kaptisene de sahip olduklarını ve bu çerçevede zekat ibadetini ifa edebildiklerini göstermektedir.

Osmanlı döneminde kadınların tuttuğu şer’iyye sicilleri, özellikle sultanların zekât verme uygulamalarını gösteren önemli belgelerdir. Bu sicillerde, kadınların mal beyanları, zekât ödeme yükümlülükleri ve zekâtlarını kime verdiklerine dair az da olsa kayıtlar

³⁵¹ Gümüş ve Şimşek, “Toplumda Zekât Bilincinin Geliştirilmesinin Yoksulluğa Etkisi: Sakarya İli Araştırması”, 243-44.

³⁵² Ziya Kazıcı, “Osmanlı Devleti’nde Zekât”, *Din ve Hayat Dergisi*, sy 29 (Ekim 2016): 37.

³⁵³ Habibullah Habib, “H.1008-1009/M.1599-1600 Tarihli B-18 Numaralı Bursa Şer’iyye Sicilinin Tasnifi Ve Fıkıh İlmi Açısından Tahlili” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019), 83.

bulunmaktadır. Örneğin, kadınların zekâtlarını fakir akrabalara, komşulara veya vakıflara verdiklerine dair bilgiler bu sicillerde yer almaktadır.

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde sultanların zekât, sadaka vb. yardımlarının kayıt altına alındığı görülür. III. Mustafa'nın kızı Silahdar Mustafa Paşa'nın zevcesi Beyhan Sultan'ın hesap defterinde, kendisine her ayın başında vakıftan gelen ve nakden gelen gelirinden verilen sadakalar, zekâtlar, çeşitli sebeplerle verilen bahşişler yer alır.³⁵⁴ Örneğin 1822 yılında zekât olarak ayrılan 420 kuruş, tercihen ihtiyaç sahibi sekiz kadına dağıtılmıştır.³⁵⁵ İstanbul'un sair semt ve mahallelerindeki 155 medresede toplam 2450 talebe bulunduğu, Bezmialem Valide Sultan'ın talebelere zekât olarak ayrılan yardım akçesinin 20991 kuruş olduğu,³⁵⁶ yine Refia Sultan'ın 1286 senesinde kalfası Semiyaz Kalfa vasıtasıyla zekât miktarları ve gönderdiği kişiler BOA belgelerinde kayıtlıdır.³⁵⁷ Bu örnekler bize saltanat kadınlarının hayırseverliklerini zekât ve sadaka verme noktasında göstermektedir.

2.2.3.1. Vakıflar

Vakıflar, Müslümanlar arasında yardımlaşma ve dayanışmanın en güzel örneklerinden biridir. Vakıf kelimesi terim olarak “bir malın mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi” şeklinde tanımlanan, hukukî bir işlemle kurulan ve İslâm medeniyetinin önemli unsurlarından birini teşkil eden hayır müessesesidir.

Müslüman toplumlarda vakıf anlayışının ve uygulamasının temeli, Kur'an-ı Kerim'de geçen Allah yolunda harcama yapmayı, fakir, muhtaç ve kimsesizlere infak ve tasaddukta bulunmayı, iyilikte ve takvâda yardımlaşmayı, hayır ve yararlı işlere yönelmeyi öğütleyen birçok âyete, Hz. Peygamber'in ve ashabının söz ve uygulamalarına dayanır.³⁵⁸ Ayrıca, Allah sevgisini kazanma ve ona yakınlaşma arzusu, dünya ve ahiret telakkisi, merhamet, şefkat, cömertlik ve yardımlaşma gibi değerler, vakıf düşüncesinin doğmasına ve asırlar boyunca büyük bir fonksiyon icra etmesine sebep olan dinamiklerdendir.³⁵⁹ Vakıflar,

³⁵⁴ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA. d 860”, 29 Zilhicce 1237.

³⁵⁵ Burçak Ersöz, “III. Mustafa'nın Kızı Beyhan Sultan Ve Hayatı (1766-1824)” (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2020), 234.

³⁵⁶ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA.d 2703”, 01 Şaban 1266.

³⁵⁷ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA. e 13/1463”, 29 Recep 1286.

³⁵⁸ Hacı Mehmet Günay, “Vakıf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 475-79.

³⁵⁹ Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 288-89.

İslâmi yasal çerçevede özel mülkiyet sahibi erkek veya kadın tarafından eğitim, yardım ve dinî amaçlarla kesintisiz yapılan bağışlardan oluşmaktadır.³⁶⁰ İslâm tarihinde Müslüman toplumlarda vakıf uygulaması her geçen dönem artarak devam etmiştir.

Vakıflar, hem toplumsal hem de kültürel alanda kadın dindarlığını gösteren önemli kurumlardandır.³⁶¹ İslâm'ın zekât, sadaka-i cariye, karz-ı hasen, infak, inam ve ihsan gibi değerleri Müslüman kadınları vakıf kurmaya teşvik etmiştir.³⁶² Vakıflar, kadınların hem mal sahibiliğini, hem de hayatta oldukları müddetçe mallarını yönetme ve mallarından faydalanma isteklerini sağlayan yasal bir yaptırım ve koruma hakkı kazandırmıştır.

Kadınların vakıf kurmalarında en önemli diğer bir etken ise kendi malları üzerinde tasarruf hakkına sahip olmalarıdır.³⁶³ Bu bağlamda Osmanlı toplumunda hayırseverliklerinin bir tezahürü olarak pek çok kadının vakıf kurucusu olduğu görülür. Sosyal bütünleşme, milli dayanışma ve şefkat hislerinin bir ifadesi olan vakıf kurucuları arasında yer alan kadınların sayısı küçümsenmeyecek derecededir. Örneğin Bursa'da XV. yüzyılda 303 adet vakıf kurucusunun % 51'ini kadınlar oluşturmaktadır.³⁶⁴ XVI. yüzyılın ortalarında İstanbul'da bulunan vakıfların % 37'sini kadınlar kurmuştur.³⁶⁵ Farklı bölgelerden elde edilen verilere dayanan bir araştırmada vakıf kurucuları arasında kadın oranlarının % 17 ile % 50 arasında değiştiği ve vakıf kurucularının ortalama % 35'inin kadın olduğu görülmüştür.³⁶⁶ Bu oranın yüksekliği kadınların ekonomik anlamda özgür olduklarını da gösteren niteliklerden biridir.

XVIII. yüzyıl İstanbul vakıf kayıtlarına göre kadınlar nakdi vakıfların kurulmasında etkin katılım sağlamışlardır. Topkapı sarayında bir cariye olan Raziye Hatun bint. Abdullah 20.000 akçe değerinde bir vakıf kurmuştur. Bu vakfın yıllık gelirinden iki kurradan her birine günlük ikişer akçe verilmesini istemiştir. İstanbul'da Küçük Hacı Ahmet Cami

³⁶⁰ Fariba Zarinebaf-Shahr, "Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVIII. Yüzyıl İstanbul'unda Kadın Vakıfları", *Türkler Ansiklopedisi*, çev. Burcu Özdemir, c. 14 (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, t.y.), 16.

³⁶¹ Yakup Tuncer, "Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları" (Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1992), 2.

³⁶² Sarıçam ve Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 287.

³⁶³ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 148.

³⁶⁴ Tuncer, "Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları", 2.

³⁶⁵ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 148.

³⁶⁶ Abdurrahman Kurt, "Sosyo-Ekonomik ve Dinî Açından Osmanlı Kadınları, Bursa Şehri Örneği", *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, ed. Osman Köse, c. 1 (Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2016), 292.

semtinde yaşıyan Hatice bint. Hacı Ahmet, 1506 yılında vakıflara 5000 akçe bağışlamış bu paradan alınacak 500 akçelik gelirin her gün bir akçe olarak caminin imamına öldükten sonra ruhuna rahmet niyetiyle her gün Kur'an'dan bir bölüm okuması şartıyla verilmesini istemiştir.

Kadınlar nakdi vakıfların yanı sıra küçük çaplı aile vakıflarının kurulmasında önemli rol oynamışlardır. Aile vakfı kurucuları kendi seçtikleri aile üyelerinin mal varlıklarına odaklanmayı amaçlarken aynı zamanda azad ettikleri köleleri ve mirasçılarına gelecekte destek olmak amacıyla vakıf yoluyla gelir bırakırlardı. Aile vakıfları, İslâm miras hukukuna göre erkeğe oranla yarı pay miras hakkına sahip kadınların, aile mal varlığının, ailenin kadın erkek üyeleri arasında eşitlenmesi görevini görüyordu. Aile vakıfları, mirasçı kategorisinde olmayan cariyelere, ümmü veetlere ve azad edilmiş kölelere de vakıf hizmeti sağlardı.³⁶⁷

Osmanlı toplumunda çalışıp para kazanma ve mülk edinme hakkına sahip olan kadınlar imkanları ölçüsünde hayır ve hasenatta bulunmuşlardır. Cami, medrese, külliye, han, çeşme, köprü, darüşşifa, imaret ve aş evleri gibi dinî yapı ve sosyal kurumların ekserisinin kuruluşunda kadınlar önplanda olmuşlardır. Osmanlı kadınlarının oluşturdukları Gureba ve Nisa hastaneleriden günümüzde hala ayakta olanlar vardır. Bunların yanı sıra dul kadınları, yetim ve öksüz çocukları, fakirleri, yolda kalmışları hatta kuşları ve hayvanları barındırma, koruyup gözetme amacıyla kurulan vakıfların varlığı bize Müslüman kadınların ne derece dinî hassasiyete sahip, merhamet ve şefkat duygularıyla dolu olduklarını anlatmaktadır. XIX. yüzyılda İstanbul'da kurulan 69 okulun kurucularının neredeyse tamamı kadınlardır. Yine aynı dönemde Bursa'da "koruyucu aile" hizmeti veren 47 kişiden 31'ini de kadınlar teşkil etmektedir. Osmanlı kadınının toplum yararına yaptığı bu hizmetler yardımlaşma alanında ne kadar etkin rol aldıklarını göstermektedir.³⁶⁸

³⁶⁷ Zarinebaf-Shahr, "Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVIII. Yüzyıl İstanbul'unda Kadın Vakıfları", 16-17.

³⁶⁸ Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", 643.

Osmanlı da hem yönetici sınıfa ve üst kademeye mensup maddi imkanları fazla olan kadınlar, hem de çok da varlıklı sayılamayacak kadınlar tarafından bir çok vakıf kurulmuştur.

Osmanlı toplumunda vakıf çok önemli ve itibarlı bir müessesedir. Maddi imkanı çok iyi olan üst tabaka ile maddi imkan bakımından cemiyetin alt seviyesinde olanlar arasında bu noktada anlayış farkı yoktur. Bu bakımdan iki veya üç oda evi olan yaşlı ve kimsesiz bir kadın dahi, evinin bir veya iki odasını vakfetmek suretiyle bu anlayışa iştirak eder. İstanbul Ortaköy’de üç odalı evi olan Hakime Hanım’ın vakfı bize bu husustaki hassasiyetin ve uygulamanın ne derece ileride olduğunu göstermektedir. Gerçek şudur ki, büyük hayratlar yaptırmaya gücü yetmeyen kadınlar, geliri azalan vakıf tesislerine küçük de olsa gelir kaynağı tedarik etmek için evlerini, meyve bahçelerini, tarla ve ziynet eşyası gibi mal varlıklarını bağışlamaktan geri kalmamışlardır.³⁶⁹ Trabzon Şer’iyye sicillerinde yönetici elite sınıfa mensub olmayan ve ortalama bir sermayeye sahip olan her kadının vakıf oluşturabildiği veya mevcut vakıfları destekleyebildiklerine dair veriler yer alır. Örneğin, Muharrem 1027 (Aralık/Ocak 1617/1618) tarihli kayıta Melike Hatun bint. Hacı Ali adlı kadın hayatta iken Muhyiddin mahallesindeki evini çardağı ve bahçesiyle Muhyiddin Mahallesi avarızına vakfetmiştir.³⁷⁰

Vakıfların ve hayır kurumlarının kurulmasında Osmanlı saray kadınları her zaman öncü rol üstlenmişlerdir.³⁷¹ XVI. yüzyılın ikinci yarısından XVIII. yüzyılın sonuna kadar gösterişli yapıya sahip külliye; hasekiler, valide sultanlar ve hanım sultanlar tarafından kurulmuştur. Sonraki yüzyıllarda da Osmanlı saray kadınları hayır kurumlarının kurulmasında ve desteklenmesinde aktif rol almaya devam etmişlerdir. Osmanlı imparatorluğun her köşesinde saray kadınlarının yaptırdıkları camilere, okullara, hastanelere, kütüphanelere, aşevleri ve çeşmelere rastlanır.

İstanbul’un hemen hemen her köşesinde yer alan kadın girişimi yapılar, cömertliği ve şefkati sarmalayan Osmanlı kadınlarının her şeyden önce yardımsever ve insan olma

³⁶⁹ Ziya Kazıcı, *İslâm Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*, 18. bs (İstanbul: Marmara Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 294.

³⁷⁰ Aslı Özcan, “Trabzon Şer’iyye Sicillerine Göre Modern Öncesi Dönemde Osmanlı Kadını (XVII. Yüzyılın İlk Yarısı)” (Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2018), 185.

³⁷¹ Nurdan Şafak, *Vakıf Kur’an Kadınlar*, ed. Fahameddin Başar (17. Yüzyılda Bir Valide Sultan: Hatice Turhan Sultan Ve Vakıfları, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2019), 244.

bilincini hissettirir. Hayırsever ilk Osmanlı kadınlarından biri Nilüfer Hatun'dur. Nilüfer Hatun Bursa'da bir tekke, bir cami, ve ovoidan geçen çay üzerine bir köprü yaptırmıştır. Yaptırdığı bu köprüden dolayı çaya Nilüfer adı verilmiştir.³⁷² Kanuni Sultan Süleyman'ın Hürrem Sultan'dan olma kızı Mihrimah Sultan, Edirnekapı'da Mimar Sinan'a tek kubbeli bir cami, medrese, çarşı, türbe ve sıbyan mektebinden oluşan külliye yaptırmıştır.³⁷³ Üsküdar'da ise iki minareli cami, çeşme ve kervansaray inşa ettirmiştir.³⁷⁴ Ayrıca Mekke'de sel ve kum fırtınaları sonucu tahrip olan Ayn-ı Zübeyde Su Yolu'nu tamir ettirmiştir.³⁷⁵ III. Mehmed'in annesi Safiye Sultan 1597 yılında Eminönü'nde Yeni Cami'nin temellerini attırması ancak III. Mehmed'in ölümü üzerine caminin yapımı yarım kalmıştır. 1663 yılında IV. Mehmed'in annesi Hatice Turhan Sultan caminin inşasını tamamlattır. Ayrıca caminin yanına günümüzde turizmin cazibe merkezlerinden biri olan Mısır Çarşını, çeşme ve okul inşa ettirmiştir.³⁷⁶ İnce ruhlu ve duygusal bir kadın olan Bezmialem ise oğlu I. Abdülmecid'in padişahlığı zamanında fakir ve yoksulları gözeterek İstanbul halkının sevgisini kazanmıştır. Bunun yanısıra yaptırdığı hayratlarla da adını tarihe maletmiştir. Yaptırdığı eserler Gureba Hastanesi, Dolmabahçe Camisi, okul ve çeşmelerdir.³⁷⁷ Bu meyanda Osmanlı topraklarında saray kadınları tarafından inşa ettirilen bir çok örneğe rastlamak mümkündür.

Saray kadınlarının dinî ve manevi değerlerinin yansıması olan bu yardım faaliyetleri, toplumun diğer kesimleri tarafından takip edilmiştir. Bu durum Osmanlı kadınlarının toplumsal etkinliklere katılımlarını meşrulaştırmış ve prestijlerini yükseltmiştir.

Osmanlı Devleti'nde vakıflar, kamusal alanda kadınların da isimlerinden bahsedilmesi sağlayan, kadınların kamusal görünürlüğünü pekiştiren en önemli araçlardan birisi olmuştur.³⁷⁸

³⁷² Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, 4.

³⁷³ Mustafa Kaçar, "Mihrimah Sultan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 39-40.

³⁷⁴ Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, 38.

³⁷⁵ Kaçar, "Mihrimah Sultan", 39-40.

³⁷⁶ Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, 59.

³⁷⁷ Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* 121.

³⁷⁸ Özcan, "Trabzon Şer'iyye Sicillerine Göre Modern Öncesi Dönemde Osmanlı Kadını (XVII. Yüzyılın İlk Yarısı)", 184.

2.3. Örtünme ve Kıyafet

2.3.1. Örtünme

Giyim, bir toplumun kültürel değer yargılarını, dinini, gelenek ve göreneklerini, örf ve adetlerini yansıtan bir araçtır. Çok geniş coğrafyasıyla farklı bölgelere, uzun tarihiyle yüzyıllara ve farklı dinî inançlara mensup halklara sahip Osmanlı toplumunda giyim kuşamın şekillenmesinde, din ve statünün yanı sıra dönemin sosyokültürel, siyasal, ekonomik ve yerel şartları da etkili olmuştur. Osmanlı toplumu dinî ve örfi kültürün etkisiyle çeşitli ve zengin bir giyim kuşam kültürüne sahiptir. Bu kültürün oluşmasında asıl unsur İslâm dininin esasları olmakla birlikte Bizans ve Yakındoğu mirasının etkilerini de gözünün de bulundurmak gerekir. Bununla birlikte zamanla özellikle Batı etkisiyle değişimler yaşanmıştır.³⁷⁹

Örtünme, hem maddi hem de manevi boyutuyla insani bir eylemdir. İnsanın yaratılışından itibaren, soğuktan ve sıcaktan korunmak için giyinmenin yanı sıra, fitrattan gelen utanma duygusu ve mahremiyet ihtiyacından kaynaklandığı, insanlık tarihi kadar eski olduğu bilinmektedir. Giyinmenin örtünme ile yakın bir ilgisi vardır. Giyinme örtünmeye yansımış bunun neticesinde giyim kuşamla ilgili bazı kelimeler örtünme anlamı da içerecek şekilde kullanılmıştır. Türkçe’de giysi anlamında kullanılan elbise kelimesi libas kelimesinin çoğulu olup Arapça’dan geçmiştir. Libas kelimesinin Arap dilindeki, Kur’an ve hadislerdeki kullanımı örtülü olmak anlamıyla yüklüdür.³⁸⁰

Osmanlıda kadının dinî hayatının bir yansıması olan giyim kuşamının, örtünme biçiminin şekillenmesinde İslâm dininin hükümleri belirleyici esas olmuştur. Kur’an-ı Kerim’de kadının örtünmesinin niteliği ve biçimi ile ilgili açıklamalar hımar, cilbab, hicap kelimeleri ile üzerinden yapılır.

“Mümin kadınlara söyle, gözlerini kıssınlar ve avret yerlerini örtünler. Görünenler dışında kalan ziynetlerini açmasınlar. Başörtülerini (hımâr) yakalarını da kapatacak şekilde örtünler. Ziynetlerini kimseye göstermesinler.”³⁸¹ Sözlükte “gizlemek, örtmek,

³⁷⁹ Betül İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Yılmaz Coşkun (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Kültür AŞ.: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2015), 230-63.

³⁸⁰ H. Yunus Apaydın, “Tesettür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 538-43.

³⁸¹ *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Nur, 24/31.

saklamak” anlamındaki *hamr* kökünden türeyen *humâr* (çoğulu humur) “kadının başına örttüğü örtü, baş örtüsü” demektir. Türkçe’de baş örtüsünün değişik isimleri vardır: Yaşmak, yemeni, tülbent, yazma, bürüncek, çember, kadın fesi, ferace, maşlah, tepelik, hotoz, kundak yemeni, salma yemeni, vb. Osmanlı kadınları tarafından kullanılan baş giyecekleri içerisinde yaygın olarak değirmi, yaşmak, yemeni, dülbend, câr, çevre, çember ve takye kaynaklarda geçmektedir. Bu giyeceklerin kumaşları hemen hemen aynı olup kumaşın kesimi, giyimi ve modeline göre farklı isimlerle anılmıştır.

“Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin hanımlarına söyle, cilbâblarına bürünsünler. Bu, tanınmalarını ve eza görmemelerini sağlamaya daha uygundur.”³⁸² Cilbâb kelimesi “bütün bedeni saran bir giysi, kadının örtündüğü her şey, kadının elbiselerini baştan aşağı örttüğü -milhafa/çarşaf gibi- şey, milhafeden biraz küçük geniş bir kadın giysisi” şeklinde tanımlanır. Âsım Efendi cilbâbı “baştan aşağı örten çarşaf, ferace, car gibi dış kisve, üstlük” diye açıklar.³⁸³ Musa Carullah ise “cilbab hatunların başlarını boyunları göğüslerini örten bir örtüdür. Yüzü örtmeyi içine almaz” şeklinde yorumlar.³⁸⁴ Bütün bu açıklamalardan ve yorumlardan anlaşılan cilbabın elbise üzerine giyilen bir dış giysisi olduğudur. Osmanlıda kadınların dışarı çıkacakları zaman giydikleri dış giysisi feracedir.

“... Peygamber’in hanımlarından bir şey istediğiniz vakit hicâb arkasından isteyin. Böylesi hem sizin kalpleriniz hem onların kalpleri için daha nezihtir ...”³⁸⁵ Hicab kelimesi “perde”, “kapı” gibi anlamlara gelir. Hicabın “yüz örtüsü” “peçe” olduğuna dair yorumlar olsa da klasik anlayışta peçe olduğu yönünde güçlü bir kanaat yoktur.³⁸⁶ Musa Carullah “Hatun” adlı kitabında hicabı şöyle yorumlar. Söz konusu emirde muhatabın erkekler olduğunu “onlardan örtü arkasından isteyin” ayetindeki örtünün hatunların başları, yüzleri ve vücutları üzerine salınan örtü olamayacağını ifade eder. Bu hicap kadınların değil erkeklerin vazifesidir. Erkeklerin adaba uygun olarak kadınlardan nasıl bir şey isteyeceklerini bildirir. Hicab, fitne korkusuyla takılan yüz örtüsü değil ancak saygınlık

³⁸² *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ahzab, 33/59.

³⁸³ Apaydın, “Tesettür”, 538-43.

³⁸⁴ Carullah, *Hatun*, 37.

³⁸⁵ *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Ahzab, 33/53.

³⁸⁶ Apaydın, “Tesettür”, 538-43.

örtüsü olabilir. Şeref göstergesi olarak kadınların kendi hür iradeleriyle veya ümmetin adet edinmesi sonucu yüz örtüsü kullanmaları kabul edilebilir fakat zorunlu değildir.³⁸⁷

Hicabın peçe şeklinde anlaşılmasında genel örtünme ilkelerinin kapsamının, dikkatli ve tedbirli davranma vb. amaçlarla genişletilmesinin etkili olduğu söylenebilir. Osmanlıda kadınların her zaman olmamakla beraber peçe takarak yüzlerini örttükleri kaydedilir. Bu konu ayrıntılı olarak aşağıda ele alınacaktır.

2.3.2. Osmanlıda Kadınının Giyim Kuşamı

İslâm dininin örtünme ile ilgili olarak yukarıda izah edilen emirleri, Osmanlı kadınının giyim kuşamını ve örtünme biçimini şekillendirmiştir. Bununla birlikte kadınların giyim tarzlarında, Eski Anadolu ve Orta Asya geleneğinin etkisinin devam ettiği de görülmektedir. Türkler, yüzyıllar boyunca Orta Asya'dan batıya doğru göç etmeleri sonucu kendi giyim geleneklerini beraberlerinde taşımışlar ve yöresel tesirlerle zenginleştirmişlerdir. Bu taşınmanın etkilerini Osmanlıda kadınların giyim kuşamlarında görürüz. Zira Uygur ve Selçuklu kadınlarının giydikleri şalvar ve entariler Osmanlı kadınları tarafından geleneksel kıyafet olarak kullanılmıştır.³⁸⁸

İlk dönem Osmanlı kadınlarının giysileri ve başlıkları ile ilgili bilgiler; çini, taş eserler ve minyatürlerdeki betimlemelerden elde edilebilir. Ayrıca Osmanlı Devleti'ni ve halkını tanımak, yaşam biçimlerini, dinî ve sosyal hayatlarını, giyim kuşamlarını vb. öğrenmek amacıyla gelen yabancıların gözlemleri sonucunda yazdıkları seyahatnameler, bize bu konu hakkında değerli ipuçları vermektedir.

XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da varlık gösteren Osmanlılarda kadın figürlerine özellikle saray minyatürlerinde rastlanır. Fatih Sultan Mehmed dönemindeki minyatürlerde kadınların Eski Anadolu ve Orta Asya kültürünün devamı niteliğinde açık giyimli oldukları görülür.³⁸⁹ Orta Asya'da İslâm öncesi dönemde ve Selçuklular zamanında kadınların gösterişli başlıklar giydikleri bilinmektedir. II. Mehmed döneminde İstanbul'da bulunan Bellini'nin, eserlerinde kadınları külaha benzer başlık ile

³⁸⁷ Carullah, *Hatun*, 40-45.

³⁸⁸ İpşirli Arçıt, "Osmanlı İstanbul'unda Giyim Kuşamı", 230-63.

³⁸⁹ Sevgi Gürtuna, "Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı", *Osmanlı*, c. 9 (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2000), 100.

resmetmesi o dönem kadınlarının Eski Anadolu ve Orta Asya geleneklerini sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Ayrıca Fatih döneminde kadınların sadece başlarını örtüp, yüzlerini örtmedikleri de kaydedilir.³⁹⁰

Osmanlıyı ziyaretleri sonucu yabancıların kaleme aldıkları seyahatnameler, kadınların yaşam tarzları, giyim kuşamları hakkında bize bilgi vermektedir. Orhan Gazi döneminde “Bilâd-ı Rûm” olarak adlandırdığı Anadolu’ya gelen meşhur seyyah İbn. Battûta, o dönem Müslüman-Türk kadınlarının yüzlerini örtmediklerini şöyle anlatır: “Anadolu’ya geldiğimizde hangi zaviyeye gidersek gidelim büyük alaka gördük. Komşularımız, kadın ya da erkek bize ikramda bulunmaktan geri durmuyorlardı. Burada kadınlar yüzlerini örtmezler. Yola çıkacağımız zaman akraba ya da ev halkındanmışçasına bizimle vedalaşırlar; üzüntülerini gözyaşı dökerek belli ederlerdi.”³⁹¹

Osmanlı’nın ilk dönemlerinde kadınlarda peçe kullanımı çok nadirdir. İlk olarak I. Murad devrinde Bursa’da ortaya çıktığını tarihçi İsmail Hilmi Danişmend şöyle nakleder:

“Şikâri’nin “Karaman Tarihi”nin hususî kütüphanemizdeki yazma nüshasının 133. Sahifesinde, üçüncü Osmanlı hükümdarı Murad Hüdâvendigâr devrinde Bursa’da cerayan ettiğinden bahsedilen mühim bir ictimâî hâdise hakkında rivayeti şöyledir: “...O zaman karılarda yüz örtmek pek az idi: Yüz örtmek sonradan âdet oldu. Karamanoğlu Alâuddin’in Hamid-oğlu İlyas diyarını katl-i âm ettiğinde üç kabile diyar-o Osman’a firar etmişler idi. O vakit bunları Murad-Han görüp pek temiz ve uslu âdem olduklarından kendi şehrine (=Bursa’da) yerleştirmiş idi. İşte bu kabinin kadınları pek güzel olduklarından herkes bunları temaşa etmeye başlayınca ulemalar tarafından bu kabilenin hatunlarının yüzleri siper edilmesi emredildi. İşte ne vakit taşra çıksalar o kabil hatunlar yüzlerini siper ederler idi. Fakat bu hâl sonra diğer kadın ve kızların da pek hoşuna geldiğinden herkes daima güzelce her taraflarını örtmeye başladılar”³⁹².

Klasik dönemde Osmanlı kadının giyim tarzı dönemler içerisinde küçük farklılıklar haricinde genel olarak geleneksel yapısını korumuştur. Kadınların giyim tarzı sokak ve ev giysisi olmak üzere iki bölümde incelebilir. Zira Osmanlı kadınının sokakta giydikleri ile evde giydikleri birbirinden farklıdır.³⁹³

³⁹⁰ Ahmet Refik Altınay’ dan nak. Pars Tuğlacı, Osmanlı Döneminde İstanbul Kadınları, İst., 1984, s. 11

³⁹¹ Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, 1:401.

³⁹² İsmail Hami Danişmend, *Türk Irkı Niçin Müslüman Olmuştur?* (İstanbul: Okat Yayınları, 1959), 85-86.

³⁹³ Sevgi Gürtuna, “Klasik Dönemde Osmanlı Kadının Giyim Tarzı”, *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 909.

Osmanlı ailesinin giyim kuşamını oluşturan giyecek eşyalarını şu şekilde sınıflandırabiliriz. Baş giyecekleri, üst ve alt olmak üzere iç ve dış giyecekleri, kuşak ve ayakkabılar.

Kadın ve erkeklerde iç çamaşırı olarak alt kıyafet don ve dizliktir. Bunlar daha çok kutni, dokuma, alaca ve bürümcekten yapılmıştır. İç çamaşırı olarak üst kıyafet ise zibun, içlik-işlik, gömlektir. Bunların üzerine kalçalara kadar uzanan mintan-miltan ve diz kapaklarına kadar uzanan aynı zamanda dış kıyafeti olarak da kullanılan entari ve futan giyilir. Bu giyim eşyaları tüm Anadolu’da ortak ve yaygın olarak kullanılır.

Kadın ve erkeklerde don ve dizliğin üzerine potur-potul, çakşır-çağşur ve şalvar giyilirdi. Mintan, entari ve fistan, üzerine libade, hırka ve yelekler kadın ve erkeklerde ortak giyilen kıyafetlerdir. Yine uçkur, kuşak ve kemer Osmanlı toplumunda vazgeçilmez olan ve çok amaçlı kullanılan aksesuarlardır.³⁹⁴

Şekil 2.2: Osmanlı entarisi (TSM, nr. 13/804)³⁹⁵



³⁹⁴ Ömer Demirel, Muhiddin Tuş ve Adnan Gürbüz, *Osmanlı Anadolu Ailesinde Ev, Eşya Ve Giyim-Kuşam (XVI-XIX Yüzyıllar) Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara-1992, c.2, s337-339

³⁹⁵ İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

Geleneksel kıyafet tarzının bir uzantısı olarak, imparatorluğun merkezi olan İstanbul'da kadın erkek kıyafeti genelde ana hatlarıyla aynıdır. Ancak kullanılan aksesuar, kesim şekli ve başlıklarda farklılıklar görülür. İstanbul'da yaşayan kadınların asırlar boyunca ufak değişikliklerle süregelen giyim kuşamının en temel öğeleri şalvar, bürüncük gömlek, çakşır, kaftan ve gömlek, entari/dolama, kürk, hırka, kaftan, dışarıda ferace ve yaşmaktır.

Başlık seçkin kesim ile halk arasındaki farkı belirleyen önemli bir faktördür. Saraylı ve zengin sınıf kadınlarının başörtüsü süslemeleri daha ayrıntılı, incelikli ve gösterişlidir. Ayrıca zenginliğe oranla kıyafet, kürk, kaftan gibi değerli eşyaların sayısı artar, kumaşın çeşitliliği ve kalitesi yükselirdi. Zenginler ithal kumaş ve ipek tercih ederken, fakirler yerel ürünleri kullanırlardı. Haremde ise kadınların kıyafetleri hanedan mensubu ve harem personelinin konumlarına göre değişirdi. Kıyafetleri halk giysisinden daha özenli, özel dokunmuş ve kaliteli kumaşlardandı.³⁹⁶

Osmanlıda varlıklı kadınlar pamuklu ya da ipekten, bol biçilmiş ince bir iç gömlek ve beli kuşakla bağlanan bol bir şalvar bunun üzerine de entari giyerlerdi. Üst tabakadaki kadınların yanı sıra zengin kentli kadınların entarileri ipek ya da kadife kumaştandı. Maddi imkanları sınırlı olanlar ise beledi denen daha ucuz kumaş kullanırlardı. Entarinin üzerine ayrıca yelek giyilirdi. Kış günlerinde ısınma yetersiz olduğu için yelek kullanımı vazgeçilmezdi. Hotoz kullanımı da yaygındı. Hotoz yapmak için genellikle bir fes ya da tepelik alınıp üstüne işlemeli bir kumaş sarılıp mücevherli bir iğne ile tutturulurdu.³⁹⁷

³⁹⁶ İpşirli Argıt, 230-63.

³⁹⁷ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 139.

Şekil 2.3: Osmanlı kadınının ev içi giyimi ve hotoz kullanımını gösteren resim.³⁹⁸



Osmanlıda kadınların sokak ve ev giysilerinin farklı olduğunu söylemiştik. Kadınlar sokak giysisi olarak ferace ve yaşmak kullanırlardı.³⁹⁹ Ferace, Arapça’da “açmak, yarmak; ferahlatmak” manasındaki ferc mastarındandır. Kelimenin aslı “fereciyye” olup önu açık ferah elbise demektir. Ferace daha ayrıntılı olarak; önden açık, bedeni ve kolları bol, eteği yere kadar uzun, boyuna oturmuş yuvarlak veya hafifçe “V” şeklinde oyulmuş yakalı ve ön açıklığının iki yanında yer alan dikey yırtmaç cepli, sokağa çıkarken giyilen bir üst giysisidir.⁴⁰⁰ Yaşmak; kadınların sokakta ferace giydiklerinde bir parçası baştan çeneye diğer parçası da çeneden başa doğru bağlanan, iki parçadan oluşan, feracenin üstünden sarkıtıldığı gibi feracenin yakasının içine de konulan, zengin ve saraylıların kolalayıarak kullandığı beyaz bir örtüdür.⁴⁰¹ Bu giyim tarzı Kanunî Sultan Süleyman ve daha önceki dönemlerden beri vardı. İstanbul’daki kadınlar evde istedikleri süslemeyi yapabilir ve istedikleri kıyafeti giyebilirlerdi. Ancak dışarı kıyafetleri belirli düzen ve kanuna tabiydi.⁴⁰² Kadınlar sokakta bol bir mantoya benzeyen ferace giyerler, ellerini

³⁹⁸ İlhan Akşit, *The Mystery of the Ottoman Harem* (İstanbul: Akşit Kültür ve Turizm Yayıncılık, t.y.), 29.

³⁹⁹ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 139.

⁴⁰⁰ Hülya Tezcan, “Ferace”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 349-50.

⁴⁰¹ Mehmet Zeki Pakalın, “Yaşmak”, *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul, 1946), 606.

⁴⁰² Ahmet Refik, “Osmanlı Tarihinde Kadın”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. 3 (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1992), 257.

yenlerinin içine sokarlardı. Yüzlerini ise hotozlarının üstüne tutturdıkları iki parçalı bir tülbentten oluşan ve sadece gözlerini açıkta bırakan bir yaşmakla örterlerdi.⁴⁰³

Şekil 2.4: Sokak kıyafetleriyle sağda ve ev kıyafetleriyle solda Osmanlı kadını⁴⁰⁴



Başka devletlerde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de giyim kuşam belli sosyal, siyasi, ekonomik ve dinî anlamlar içeren ve hususi kuralları olan bir unsurdur. Orhan Bey döneminde hem sivillerin hem de askerlerin kıyafetlerinin nasıl olması gerektiği konusunda bir takım düzenlemelerin yapıldığına dair bilgiler mevcuttur. II. Mehmed dönemi bir dönüm noktası olup protokol kuralları bütün detayları ile belirlenmiş ve kimin ne giymesi gerektiğinin kaideleri netleştirilmiştir. Osmanlı padişahları her zaman toplum düzeninin istikrarlı ve belirgin olmasını istemiş, bu amaçla birbiri ardına kıyafet nizamnameleri çıkarmışlardır. Kadınların toplum içindeki konumlarını belirleyici unsur kıyafetleri olmuştur.⁴⁰⁵

⁴⁰³ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 139.

⁴⁰⁴ İpşirli Argıt, "Osmanlı İstanbul'unda Giyim Kuşam", 230-63.

⁴⁰⁵ İpşirli Argıt, 230-63.

1564 tarihli bir hükümde gayrimüslim kadınların tiftikten ya da ipek ve pamuk karışımı kutni denen bir kumaştan yapılan etek giymeleri bildirilmiştir.⁴⁰⁶ XVI. yy sonu XVII. yy başlarında Bursa Belediye Kanunları'nda bir hükümle Müslüman kadınların ipek astarlı ve pervazlı feraceleri giyebileceği, gayri müslim kadınların feracelerinde ise pamuklu astar ve pervaz kullanabileceği halka bildirilmiştir. XVI. yüzyılda tereke kayıtlarından yazlık feracelerin hafif ipeklilerden, kışlıkların ise sof ve çuha gibi yünlü kumaşlardan yapıldığı, kışlık olanların içlerinin giyenin statü ve maddi durumunu gösteren kürklerle kaplandığı anlaşılmaktadır.⁴⁰⁷

XVI. yüzyılı ait yazılı, resimli, yerli ve yabancı kaynaklar bize sokak giysisi olarak ferace, yaşmak ve her zaman olmamakla birlikte peçenin kullanıldığını göstermektedir. II. Bayezid ve I. Selim zamanlarında sarayda iç oğlan olarak bulunan daha sonra yurduna kaçan Cenevizli Menavino'nun XVI. yy'ın ilk on yılını kapsayan kitabında kadınların dış kıyafetiyle alakalı bilgiler yer almaktadır. Menavino, o dönemde kadınların, beyaz ince bezden bir kıyafet giydiklerini, şehre giderken yüzlerini at kılından yapılmış peçe ile örttüklerini, fakir kadınların ve kölelerin ise peçe kullanmadıklarını yazar.

Kanuni Sultan Süleyman döneminde İstanbul'da bulunan İtalyan Luigi Bassano seyahatnamesinde müslüman kadınının giysisi hakkında şunları söyler:

“Sokağa çıkarken, hırkanın üstüne bembeyaz ketenden bir giysi, tırnaklarına kadar uzun Ove dar yenli bir gömlek giyerler. Ne erkekler ne de kadınlar eldiven kullanmazlar. İnsanları görmek ama onlar tarafından görülmemek için bir karış genişliğinde peçe takarlar; peçe alnın üstünden üç tokayla tutturulur. Sokakta kadın kadına karşılaştıklarında peçeyi kaldırıp, öpüşürler. Türk erkekleri çok kıskanç olduklarından kadınların tırnaklarına kadar örtünmesini isterler.”

1573 yılında İstanbul'da bulunan Fransız gezgin Philippe du Frese-Caneye, kadınların sokak giysilerinin şıklıktan uzak olduğu kanısındadır. Genel olarak siyah ya da kırmızı ferace giydiklerini, yüzlerini titizlikle sakladıklarını, eldiven kullanmamalarına rağmen ellerini giysilerinin altına sakladıkları için görünmediğini kitabında yazar. Ona göre giysiler farklı görünmek için değil sadece örtünmek içindir.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 138.

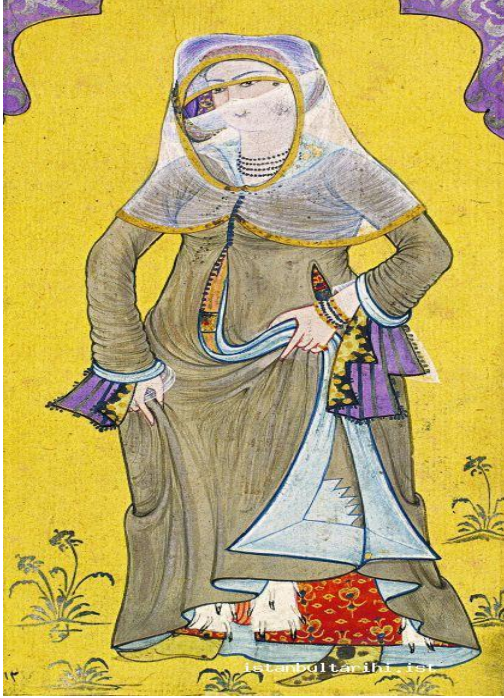
⁴⁰⁷ Tezcan, “Ferace”, 349-50.

⁴⁰⁸ Görtuna, “Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı”, 101.

Kadın hangi toplumsal konumda olursa olsun ferace ve yaşmaksız sokağa çıkmazdı. Nicolas de Nicolay'ın resimlerinde yaşmağın bazılarının uçları püsküllü olup bazı kadınların yaşmağın altına fes biçimli hotoz giydikleri görülür. O dönemin yerli ve yabancı görsellerinde peçeli kadınlara, XVI. yüzyıla ait bazı tereke kayıtlarında peçeye rastlanır. Peçe kullanımı Osmanlının son dönemine kadar devam edecektir.⁴⁰⁹

1639 da İstanbul'da bulunan Fransız Du Loir de aynı şekilde kadınların dışarı çıkarken manto yerine geçen ikinci bir giysi giydiklerini, yüzlerini siyah bir peçeyle örtüklerini kaydeder.

Şekil 2.5: Feraceli Kadın, Minyatürü, Levni, Albüm⁴¹⁰



XVII. Yüzyıla ait görsel ve yazılı kaynaklar incelendiğinde feracelerin fazla bir değişikliğe uğramadan genel çizgisini koruduğu görülmektedir. Ancak XVIII. yüzyılda bu çizgi tam olarak korunamamış, dış giysisi olan ferace ve yaşmak kullanımı devam etmekle birlikte geleneksel formda şekil, desen, renk ve kumaş cinsi gibi bir takım değişiklikler gerçekleşmiştir. 1702 yılında İstanbullu kadınların alışılmış elbiselerini terk ederek sıkma ferace giydikleri, tülbentlerinin inceldiği ve namahreme yüzlerini gösterdikleri belirtilir. Bu sebeple müslüman kadınların sokak giysileri ile ilgili fermanlar

⁴⁰⁹ İpşirli Argıt, "Osmanlı İstanbul'unda Giyim Kuşam", 230-63.

⁴¹⁰ İpşirli Argıt, 230-63.

çıkarılmaya başlanmıştır. Çıkarılan fermanlarda kadınların siyah peçe takmaları ve bol ferace giymeleri talep edilmiştir.

XVIII. yüzyılın ilk yarısında, özellikle Lâle Devri'nde (1718-1730) saray büyük bir eğlence hayatına kaymış, bu eğlenceler yaz günlerinde sarayın dışına çıkmıştır. Saray kadınları ve zengin hanımlar Kâğıthane, Göksu gibi mesire yerlerinde renk renk, şık ferace ve yaşmaklarıyla boy göstermeye başlamışlardır.⁴¹¹

Şekil 2.6: Osmanlı kadınlarını mesire alanında tasvir eden bir kartpostal, XIX. Yüzyıl.⁴¹²



III. Ahmed döneminde yakasız olan feracelere bir karış uzunluğunda bahriye yakalar takılmış zamanla bunların uzunlukları daha da artmıştır. Ancak bir müddet sonra mesire alanlarında kadınların yakaları arkada ikinci bir etek gibi uzun, açık renkli ve şeffaf feraceler ile dolaşmaları sarayı rahatsız etmiş ve ilk olarak 1725 yılında olmak üzere müteakip yıllarda çıkarılan hükümlerle bir takım kısıtlamalar getirilmiştir.⁴¹³ 1725 yılında çıkarılan yasak şu şekildedir:

⁴¹¹ Tezcan, "Ferace", 349-50.

⁴¹² Sümeyra Merve İlbak, "Osmanlı'da Sosyal Hayat Modernleşmesinin Giyim Kuşama Etkisi" (Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi, 2011), 17.

⁴¹³ Tezcan, "Ferace", 349-50.

“Günlük kıyafetlerinin şeriata uygun olması devlet namusu gereğindedir. Fakat savaşlar yüzünden çok önemli işlerle uğraşılırken bu husus ihmal edilmiştir. Bazı yaramaz kadınlar bunu fırsat bilip sokaklarda halkı baştan çıkarmak için aşırı süslenmeye başlamışlardır. Yeni biçimlerde çeşitli esvaplar yaptırmışlardır. Hristiyan kadınlarını taklit ederek başlarına acayip serpuşlar geçirmişlerdir. Bundan böyle kadınlar bir karıştan ziyade büyük yakalı ferace ve üç değirmiden fazla baş yemenisi ile sokağa çıkamayacaklardır. Feracelerde süs olarak bir parmaktan enli şerit kullanılmayacaktır. Bu yasakları dinlemeyecek olan kadınların sokakta yakaları kesileceği ve esvaplarının yırtılacağı ilan olunsun. Dinlememekte ısrar edenler yakalanıp başka şehirlere sürüleceklerdir.”

Yakaların bir karıştan uzun olması, açık renkli feracelerle dolaşılması yasaklanmış, koyu renk ferace giyilmesi, yakaların bir karıştan uzun olmaması, ince yaşmak kullanılmaması ve peçe takmaları talep edilmiştir. Bir karıştan büyük yakalı ferace, üç değirmiden fazla yemeni ile sokağa çıkanların yakalarının ve serpuşlarının sokakta kesileceği belirtilmiştir. Ayrıca Müslüman kadınların gayri müslim kadınları taklit ederek müslümanlara uygun olmayan farklı başlık türleri kullandıkları, “Nevzuhur” adı verilen yeni tarz kıyafet giydikleri görülür. Nevzuhur denilen kıyafet tarzının giyilmesi israfa sebep olduğu, tesettüre uygun düşmediği ve gayri müslim kadınların kıyafetine benzediği gerekçesiyle yasaklanır. İstanbul halkının kıyafet alışkanlıklarındaki bu değişimde döneme ait siyasi, sosyal, ekonomik gelişmeler etkili olmuştur. Toplumda zenginleşme, tüketim, gösteriş ve lüks tutkusu yüzyılın sonlarına doğru giderek artmıştır. Bu noktada sade ve mütevazı giyim tarzı yerini gösteriş ve lükse bırakmış, dinî ve geleneksel sınırlar aşınmaya başlamıştır.⁴¹⁴ III. Selim döneminde bu yasakların tekrar gündeme gelmiş olması zaman içerisinde gözetimin azaldığını ve yasağa uyma konusunda gevşeklik yaşandığını göstermektedir. XIX. yüzyılda konulan yeni hükümlerden bu tartışmaların devam ettiği anlaşılmaktadır. II. Mahmud zamanında art arda iki yıl aynı yasaklar halka duyurulmuştur. Özellikle saraylı kadınların ferace şıklığından ödün vermedikleri saray için yapılan satın almalarla ilgili defterlerden anlaşılmaktadır.⁴¹⁵

Lady Montagu Osmanlının son dönemlerinden Lale Devri’nde İstanbul’da yaşamış ve Osmanlı kadınının günlük hayatına, gündelik hayatının içerisine dahil olabilmış bir kadındır. Montagu’nun anılarından Osmanlı kadınının giysileri ve yaşam şekline dair çok

⁴¹⁴ İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

⁴¹⁵ Tezcan, “Ferace”, 349-50.

sağlam ipucu elde edebilir. İngiltere elçisi olan eşiyle İstanbul'a gelen Lady Montagu'nun seyahati ve İstanbul'da ikameti esnasında Şark'a dair yazdığı mektupları, 1717-1718 yılları hakkında aydınlatıcı bilgilerle doludur. Osmanlıda özellikle soylu, zengin ve kentli kadınların giysileri hakkında bize önemli bilgiler vermektedir. Lady Montagu seyahati esnasında Edirne'de bulunurken kendisini Türk giysileri içerisinde şu şekilde tasvir eder:

“ Evvela çok geniş bir şalvarım var. Bu şalvar gayet ince, gül pembesi, kenarı sırmalı damiskadan yapılmış. Terliklerim beyaz deriden ve sırma işlemeli. Şalvarın üzerine beyaz ipekten, etrafı kâmilan işlemeli bir tül gömlek sarkıyor. Gömleğin kolları geniş ve kolumun yarısına kadar. Yakası elmas düğme ile ilikli. Gömlekten göğüsün renk ve şekli tamamen görünüyor. Entari, âdeta vücuda göre biçilmiş bir ceket. Fakat benimkinin kenarı gayet kalın sırma işlemeli, beyaz Şam kumaşından. Bunun öyle uzun kolları var ki kenarı pek kalın sırma işlenmiş. Bunlarda düğmeler elmas ve inci olmalı. Kollar arkaya doğru sarkıyor. Mintanım da şalvarım gibi aynı kumaştan. Uzunluğu ayaklarıma kadar. Bunda da uzun ve dar sarkık kollar var. Üzerine takriben dört parmak eninde bir kemer bağlanıyor. Zengin kadınların kemerleri hep elmaslar veya sair kıymetli taşlarla süslü. Fazla masraf etmek istemeyenler işlemeli satenden yapıyorlar. Kürk Türk kadınlarının bazen giydikleri, bazen çıkardıkları bir ev libası. Kürkler ağır dibadan, içleri kakum ve samur kaplı, kolları omuzlardan aşağı inmiyor. Benim ki yeşil ve kenarı sırmalı. Başa kalpak denilen bir serpuş giyiliyor. Kışın inci veya elmasla işlenmiş kadifeden, yazın gayet ince ve bol sırmalı kumaştan yapılıyor. Kalpak yalnız başın bir tarafına konuluyor, biraz da yana doğru yıkılıyor. Üzerine de elmaslı ya da bir gül veya gayet kibar işlenmiş bir mendille beraber altın iğne takılıyor. Başın öbür tarafına da saçlar toplanıyor. Üzerine nasıl bir süs yakıştırılırsa, mesela çiçek, sorguç konuluyor. Maamafih en mükemmel moda, muhtelif taşlardan yapılmış büyük bir demet takmak. İncilerden çiçek goncaları, muhtelif renkte yakutlardan güller, elmaslardan yaseminler, sarı yakutlardan fulyalar vücuda getiriliyor. Bütün bu şeyle o derece sanatkârane yapılıyor ki, bu neviden bu derece güzel bir şey tasavvur etmek haricinde. Saçlar olanca uzunluğu ile arkaya dökülüyor, inciler ve kurdelalarla süslenerek bir çok örgülere ayrılıyor. Ömrümde buradaki kadar güzel, bu derece gür saçlı kadınlara tesadüf etmedim. Türkiye’de güzellik İngiltere’dekinden daha çok ve hepsi de mütenevvi. Burada hiçbir kadına tesadüf edilmez ki güzel olmasın ”.⁴¹⁶

Lady Montagu yukarıdan da anlaşılacağı üzere İstanbul’da muhabbet kurduğu kadınların güzelliklerine, zevkli giyimlerine, taktıkları mücevherlerin güzelliğine ve paha biçilmez

⁴¹⁶ Lady Montagu, *Şark Mektupları*, ed. İsmail Demirci, çev. Ahmet Refik, (İstanbul: Timaş Yayınları, 1998), 41.

değerlerine hayran kalmıştır.⁴¹⁷ Bütün bu güzellikleriyle birlikte Osmanlı kadınının dışarı feracesiz ve yaşmaksız çıkamadığını şöyle anlatır:

*“Herhangi sınıfa mensup olursa olsun bir kadının iki yaşmak örtünmeden sokağa çıkması yasak. Bu örtülerin biri ile gözler müstesna olmak üzere yüzlerini örtüyorlar; öbürü ile saçlarını örtüp bedenlerinin yarısına kadar arkalarına sarkıtıyorlar. Vücutlarını da ferace ile kapıyorlar. Hangi mevkide olursa olsun, bir kadın feracesiz sokağa çıkamaz. Bu feraceleri kolları dar uzunluğu parmakların ucuna kadardır. Erkekler nasıl cübbeye bürünüyorlarsa kadınlar da feraceye bürünüyorlar. Ferace kışın çuhadan, yazın ince veya ipekli bir kumaştan yapılıyor. Kadınlar bu ferace ile o kadar kıyafet değiştiriyorlar ki, en kıskanç bir koca dahi karısını tanıyamıyor.”*⁴¹⁸

Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Aliye Hanım’ın, XIX. yüzyıl sonu ile XX. Yüzyıl başlarında yabancı ziyaretçileriyle yaptığı muhaverelerin yer aldığı Nisvan-ı İslâm adlı kitabında, ziyaretçilerin sorularına verdiği yanıtlar bize o dönem kadınının dinî yaşantısı hakkında bilgi vermektedir. Sokakta gördükleri İslâm kadınlarının neden büsbütün kapalı olduklarının sorulması üzerine verdiği cevap şu şekildedir:

“Evet yalnız saçları örtmek kâfi olur. Ama kadının üzerindeki elbise de her tarafını muhafaza edecek ve endamını belli etmeyecek surette olmalıdır. Şimdi Türk kadınlarını görüyorsunuz ya Avrupa madamları gibi giyiniyorlar. Bu cemiyet içinde görmekte olduğunuz hanımlar bir pahalı kıyafetle olduğu gibi düğün ve ziyafet olmuş olsa onlar da aynıyla sizlerin balo ve suarelerde giyindiğiniz surette giyinirler. İşte bu tuvaletin üzerine ziynetinden âri ve bolca bir şey giyilir ve saçlar da bir başörtüsüyle örtülürse şeriatı muvafık surette tesettür edilmiş olur. Yaşmak, ferace ve çarşaf peçe sonradan ittihaz olunan âdât-ı bilâddir. Hala köyler ve aşiretler halka kapalı ve ziynetten âri elbiseler giydiklerinden yalnız bir başörtüsüyle iktifa ederler. Ve o halde erkeklerle oturup kalkarlar, gezerler yürürler. İslâm kadınlarının başları örtülü olunca yüz şeran nâmahrem değildir. Elbiseleri kapalı ve başörtüsüyle de saçları örtülü olduktan sonra kadınların erkeklerle görüşmeleri şeran memnu değildir”.

Fatma Aliye Hanım ayrıca o dönemin İstanbul’unda seçkin kadınların bazılarının modaya ve süse çok düşkün olduğunu, bazılarının ise daha sade ve alaturka kıyafetler tercih ettiğini yazar. Yabancı ziyaretçilerini alaturka kıyafetlerle karşılamak için hazırlanan hanımlardan birinin nasıl hotoz yaptığını eğlenceli bir tarzda hikaye eder.

⁴¹⁷ Montagu, 80.

⁴¹⁸ Montagu, 43-44.

Osmanlıda şehirli kadınlar Avrupa madamları gibi gayet şık giyinirlerdi. Ancak bu pahalı ve şık kıyafetlerinin üzerine düğüne dahi gitseler pak ve bolca bir kıyafet giyer ve saçlarını da başörtüsüyle örterlerdi. Başörtüsü takmak İslâm şeriatından olmakla beraber giydikleri elbisenin de vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde olması gerekirdi. Ferace, yaşmak ve peçe bu amaca hizmet etmek amacıyla sonradan edinilen adetlerdendi. Köylerde ve aşiretlerde ise kapalı ve sade giyinen kadınlar üzerlerine ferace almazlar başörtüsü takmaları yeterli olurdu. Başörtüsüyle saçları, elbiseleri ile de vücutları kapalı olduğu müddetçe de erkeklerle gezerler, konuşurlar, görüşebilirlerdi. Zira Şeriata göre bu şartlarda erkeklerle görüşmelerinde bir sakınca yoktur.⁴¹⁹

Osmanlıda modanın merkezi olan İstanbul, Osmanlı giyim kuşamının güzellik ve zenginliğinin yansımaya öncülük etmesi sebebiyle seçkin bir yere sahiptir. Osmanlı döneminin İstanbul’unda giyim kuşam köklü bir geleneğe ve imparatorluğun geneli ile ortak bir yapıya sahiptir. Saray ve ticaret merkezi olmasından dolayı modanın merkezi olan İstanbul’daki moda anlayışı imparatorluğun diğer bölgelerine yayılmıştır. Modanın taşraya taşınmasında merkezden taşraya gönderilen, farklı şehirlerde kısa süreli görev yapan üst düzey yöneticileri ve eşleri etkili olmuştur.⁴²⁰ Şöyle ki Osmanlı Devleti’nde, sistemdeki usul gereği valiler atandıkları yerlerde on on beş yıl gibi uzun süreli değil, bir iki yıl gibi kısa süreli görev yaparlardı. Bir sene Budin’de vazife yapan valiler, daha sonra Mısır’a atanabiliyordu. Aynı durum kadılar için de geçerliydi. Görev süreleri dolan valiler doğrudan atandıkları yere gitmezler İstanbul’a dönerlerdi. İstanbul’da bir müddet kalırlar kaldıkları süreçte de yeni gelişmeleri takip eder ve kendilerini yenileme imkanı bulurlardı. Osmanlı topraklarının çeşitli yerlerinde görev yapan devlet adamları Osmanlının geneli hakkında malumat sahibi olurlardı. Aynı şekilde eşleri ile birlikte hareket eden hanımların da kültür seviyesi yükselirdi. İstanbul’daki modalardan, kumaş çeşitlerinden, kaftanlardan, yeni tarz dikimlerden haberdar olan kadınlar, bunları alırlar ve gittikleri yerlerde kendi konaklarında sergilerlerdi. Adeta modanın belirleyicisi olan vali eşleri, halk tarafından merak ve ilgiyle takip edilir, giyim kuşamları örnek alınır.

⁴¹⁹ Cevdet Paşazade Fatma Aliye, *İslâmda Kadının Gerçek Yeri* (İstanbul: Derin Tarih Kültür Yayınları, 2018), 46.

⁴²⁰ İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

Böylece aralarında kilometrelerce uzaklık olmasına rağmen Osmanlı kadınının giyim kuşamı imparatorluğun genelinde ortak bir yapıya sahip olurdu.⁴²¹

Osmanlı kadınının geleneksel ev giysisi olan şalvar, gömlek, entari ve hırka kullanımı 1850'li yılların sonlarına kadar ufak değişikliklerle devam etmiştir. XIX. yüzyılın ortalarından itibaren yaşanan siyasi ve ekonomik gelişmeler, yabancı ürünlerin ithalinin yavaş yavaş yaygınlaşması, kadın giysisinde Batı modasının etkisinin daha fazla hissedilmesine sebep olmuştur. Şalvar, gömlek, üste giyilen üç entari ve hırkanın yanı sıra Avrupalı tarzda hırkalar, elbiselerde pile, dantel, korsaj, yaka gibi değişiklikler tercih edilmiştir. Bu dönemde özellikle saraylı ve başkentli elit hanımlar, şalvar ve entariden uzaklaşarak Paris modasını yansıtan elbiseler giyinmişler, pabucun yerini ise topuklu ayakkabılar almıştır. Başkentte yaşanan değişim, saraylı kadınları taklit eden orta sınıfı da etkilemiş, zaman içerisinde imparatorluğun diğer bölgelerine yansımıştır. Yüzyılın sonunda Avrupa tarzı giyim modası iyice yerleşmiş olmasına rağmen geleneksel tarzda giyim kuşam varlığını devam ettirecektir.⁴²²

Tanzimat döneminde hacca gidip gelenlerin, Araplardan veya İranlılar'dan alıp getirdikleri bir dış giysisi olan çarşafın kullanımı 1870'lerden sonra daha da yaygınlaşmıştır. Ancak II. Abdülhamit, çarşaf giyen erkeklerin çeşitli suçları işlemeleri ve saraya girme girişimlerinde bulunmalarından dolayı 4 Ramazan 1309 (2 Nisan 1892) tarihli emirname ile çarşafı yasaklamıştır. Fakat bu yasağa sadece saraya girilirken uyulmuştur. Fotoğrafçılığın yaygınlaştığı bu dönemlerde Abdullah Biraderler'in 1891 tarihli bir fotoğrafında hem feraceli yaşmaklı hem de çarşafı şemsiyeli kadınlar görünmesi çarşaf kullanımının devam ettiğini göstermektedir.⁴²³ XIX. yüzyılın sonunda eşinin işi sebebiyle İstanbul'a gelip yaklaşık otuz yıl kadar İstanbul'da kalan Alman Anna Grosser Rilke, o dönem Müslüman Türk kadınlarının kıyafetleri ile ilgili şu bilgileri verir: *“Önümüzden geçen Osmanlı kadınlarının kıyafetleri dikkat çekiciydi. Kara çarşaflara sarılmışlar ve tepeden tırnağa örtülüydüler. Çarşaflarının kumaş kalitesinden gelir düzeylerini anlayabilirsiniz. Eğer Müslüman Türk kadını ipek kumaştan çarşaf giyiyorsa*

⁴²¹ İpşirli, “Osmanlı Toplumunda Kadın”, 57.

⁴²² İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

⁴²³ Sahabattin Türkoğlu, “Çarşaf”, *TDV Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 231-32.

zengin, pamuklu çarşaf giyiyorsa fakirdir."⁴²⁴ XX. yüzyılın başlarında çarşaf ve peçe kullanımı hala devam etmekle birlikte İstanbul'un elit kadınları arasında tesettüre riayetin azaldığı peçenin kaldırılıp çarşafın eteği dize, pelerini bele kadar kısaltıldığı görülür.

Osmanlı döneminde, özellikle 1725 yılında III. Ahmed, 1789 yılında III. Selim ve 1889-1892 yıllarında II. Abdülhamid dönemlerinde, kılık kıyafetlere yönelik birçok ferman yayımlandığı görülmektedir. Bu fermanlarda, toplumdaki hiyerarşi ve düzeni sağlayan ve kontrol mekanizması olarak işleyen kuralların ihlalinin toplum düzeninin bozulmasına ve karışıklığın ortaya çıkmasına sebep olduğu belirtilmiştir. Yeni kıyafet tarzları dinî ve ahlaki çerçevede değerlendirilmiş, İslâm dinine uymadığı gerekçesiyle eleştirilmiş ve devletin bu duruma müdahil olması dinî bir vazife olarak telakki edilmiştir. Müslüman ile gayri müslimlerin kıyafetlerinin birbirine benzememesi, dinî ve ahlaki değerlere aykırı nitelikte nevezuhur kıyafetlerle dolaşılmaması, israfa götürecek giyim tarzlarından uzak durulması gibi konularda uyarılarda bulunulmuştur. Ayrıca çıkarılan nizamnameler ve fermanlarda kadınların giyimleri ayrıntılı olarak tasvir edilmiştir. Feracelerin renkleri, genişlik darlıkları, yaka boyları, üzerlerindeki nakışlar, yaşımların kalınlığı inceliği, şekilleri gibi ayrıntılar bu fermanlara mevzu bahis olmuştur. Fermanlarda konulan yasaklar kadınların giyim kuşamlarına, sokaktaki davranışlarına ve erkeklerle olan münasebetlerine dair müdahalelerdir.

Osmanlıda modanın merkezi olan İstanbul, Osmanlı giyim kuşamının güzellik ve zenginliğinin yansımaya öncülük etmesi sebebiyle seçkin bir yere sahiptir. Ayrıca İstanbul, hilafetin merkezi, ulemanın ve takva ehlinin toplandığı yer olması itibarıyla, giyim kuşamın, şer'î hükümlere ve geleneğe uygun olmasına ayrı bir hassasiyet gösterilmiştir. Bu durum bazı değişikliklerle Osmanlı'nın sonuna kadar devam edecektir.⁴²⁵

Osmanlı toplumunda tesettür ve sosyal hayat zamana, mekana ve sosyal sınıfa göre bir takım değişiklikler gösterir. Bütün kadınlar için örtünme biçimi benzer nitelikte olmakla birlikte tek tip olarak varsayılmaz. Evliya Çelebi 17. yüzyılın ortalarında Bitlis'e gittiğinde oradaki kadınların çok kapalı olmalarına şaşırır. Kahire'de ise kadınları

⁴²⁴ Elifnur Atalay, "19. Yüzyıl Osmanlı İstanbul'unda Kadın Kıyafetinin Evrimi", *Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sy 2 (Haziran 2021): 134.

⁴²⁵ İpşirli Argıt, "Osmanlı İstanbul'unda Giyim Kuşam", 230-63.

İstanbul'dan daha da açık bulmuştur. İstanbul'da ve bir çok Osmanlı şehrinde hem temizlik hem de eğlence amaçlı hamama gitme adetinin Bitlis'de iyi karşılanmadığını bundan dolayı birçok ailenin kendi evlerinde hamam yaptırmayı tercih ettiklerini anlatır. Buna karşın tarlada ve şehirlerde çalışmak durumunda olan kadınların tesettür ve erkeklerle görüşme hususlarındaki uygulamaların daha sınırlı olduğu görülür.⁴²⁶

Sonuç olarak, Osmanlı kadını dinî hassasiyetleri ve kültürel birikiminin etkisiyle giyim kuşamına ve örtünme şekline genel olarak özen göstermiştir. Kadınlar, dış giyim unsurları olan ferace ve yaşmaktan vazgeçmemişlerdir. Ancak zaman içerisinde ferace için farklı kumaşların kullanıldığı, renklerde sadelikten uzaklaşıp daha canlı renklerin tercih edildiği görülür. Ayrıca Osmanlının özellikle son dönemlerinde zaman zaman vücut hatlarını belli edecek, şeffaf ve daha dikkat çekici nitelikte feracelerle dolaştıkları da kaydedilir. Bu durumdan rahatsız olan saray yayınladığı fermanlarla bir takım yasaklamalar getirmiştir. Bütün bunlara rağmen bu durumun devam ettiği bilinmektedir. Kadınların bulundukları çevre, sahip oldukları statü, ekonomik durumları, yaşam koşulları giyimlerinde elbette ki bazı farklılıkları gerekli kılmıştır. Zengin varlıklı kadın daha gösterişli ve kaliteli kumaşlardan giyinir, feracesiz sokağa çıkmazken, köylü kadın tarlada çalışırken geleneksel kıyafeti olan gömleğini, şalvarını giymiş başını örtmüş ve hayata bu şekilde dahil olmuştur.

Gayri müslim kadınların giyim kuşamlarıyla Müslüman kadınların giyim kuşamı arasında da benzerlik görülmektedir. Gayrimüslim kadınlar Müslüman kadınlar gibi giyinirler, yüzlerini örtüp örtmemeleri bulundukları yöreye göre değişirdi. Rumeli ve İstanbul'da kadınlar genel olarak yüzlerinin bir kısmın açık bırakırlar, Atina'da genç kızlar peçe takarken evli kadınlar yüzlerini örtmezlerdi. Doğu Anadolu'da ve Kafkaslar'da yaşayan Ermeni kadınları Müslüman kadınları gibi yüzlerini örterlerdi. Bunun yanı sıra gayrimüslim kadınlar ferace kullanmazlardı. Bütün gayrimüslim kadınların Müslüman kadınlar gibi giyindiklerini söylemek doğru dolmaz. XVI. yüzyıla ait bir minyatürde örtülü Hristiyan kadınların yanında dekolteli kadınların da olduğu görülmektedir.⁴²⁷

⁴²⁶ Kafadar, "Tanzimat'tan Önce Selçuk Ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar", *Çağlar Boyunca Anadolu'da Kadın: Anadolu Kadınının 9000 Yılı* (İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1993), 198.

⁴²⁷ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 139-40.

Şekil 2.7: Selanik 1850'ler. Sağdan sola 1) Selanikli bir Müslüman kadın. Selanikli kadınlar sokakta bu şekilde giyiniyorlarmış. Giysileri İstanbullu kadınlar gibi. 2) Bir Bulgar kadın. Kalın yünden dokunmuş beyaz bir gömlek giyiyor. Belinde kırk santim kalınlığında kuşak bağlı. 3) Selanikli bir Musevi kadın. Başlığı incilerle süslü.⁴²⁸



⁴²⁸ <https://www.cnnturk.com/yasam/diger/osmanlida-nasil-giyinilirdi-427494?page=1>.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLIDA KADININ SOSYAL HAYATI

3.1. Çalışma Hayatında Kadın

Osmanlıda kadın, çağdaşı pek çok kadının aksine mülkiyet hakkını serbestçe kullanabilmiş, mülkî işlerindeki tasarrufu hukuken öncelikle kendisine verilmiştir. Osmanlı’ da İslâm hukukuna göre miras ve mehir alma hakkına sahip olan kadınlar, bu haklarını kullanarak mal varlığı elde etmişler ve sahip oldukları mallarını kendileri tasarruf edebilmişlerdir. Belli şartlara haiz olan her kadın ve erkek mallarını dilediği gibi tasarruf salahiyetine sahiptir. Kadının evlenmesi bu hakkı kullanmasına mani değildir. Evlilikte eşler arasındaki mal ayrılığı ilkesi gereği kadın İslâm dininin kendisine vermiş olduğu hakları kullanmaya devam eder. İslâm hukukunu mahkemeler aracılığıyla uygulayan Osmanlı Devleti’nde kadın, hem mirasçı olabilmiş hem de miras bırakabilmiş, borç alıp verebilmiş, gayri menkul alım satımı yapabilmiş, sahip olduğu mal varlığıyla çeşitli ticari ortaklıklar kurabilmiştir.⁴²⁹

Osmanlı toplumunda kadınlar, çalışma hayatındaki rolleri bakımından kırsal alanda yaşayan kadınlar ve şehirli kadınlar olarak incelenebilir. Bireylerin yaşadıkları coğrafya, yaşam şekillerini, yaşam standartlarını ve hayata bakış açılarını doğrudan şekillendirmektedir. Bu nedenle, kadının çalışma hayatındaki yeri, toplum içerisindeki statüsüne ve üretime katkı sağladığı coğrafi koşullara göre değişkenlik gösterir. Osmanlı toplumunda kadının çalışma hayatı incelenirken bu nokta dikkate alınmalıdır. Bu açıdan

⁴²⁹ Esra Baş, “Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y. Y. Osmanlı Toplum Hayatında Kadın” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 66.

bakıldığında, kadınların çalışma hayatına katılımı her ne kadar benzerlik gösterse de köylü kadın ile şehirli kadının faaliyet alanları önemli farklılıklar arz etmektedir.

Osmanlı toplumunda ekonomik faaliyetlerin gerçekleştiği en küçük birim hanedir. Hane içerisindeki kadının üretime katkısı, bulunduğu yerleşim yerine göre değişir. Örneğin tarım ve hayvancılığın önemli bir yer teşkil ettiği köy hayatında kadın, evin erkeğiyle birlikte zirai üretime etkin bir şekilde katkı sağlarken şehirli kadınlar ticaret, dokumacılık, imalat gibi çeşitli alanlarda faaliyet göstermişlerdir. Ayrıca, geleneksel yöntemlerle yapılan tarım ve hayvancılık herhangi bir eğitim şartı gerektirmediğinden kadın bu hayata şehir hayatına göre daha kolay uyum sağlayabilmektedir. Kırsal alanda yaşayan kadının yaşam standardı şehirli kadına göre daha düşük ve meşakkatli olmasına rağmen, şehirli kadına göre sosyal hayatta daha özgürdür ve ekonomik hayata katkı sağladığı için hane içindeki konumu buna bağlı olarak daha güçlüdür. Bu durum erkekler tarafından kadının saygı görmesini sağlamıştır. Osmanlıda kadına gösterilen saygı, yabancı seyyahların bile ilgisini çekmiştir.⁴³⁰

Osmanlı toplumunda belirli bir maddi güce sahip olan kadınlar, aile üyelerinden bağımsız hareket ederek ev ve diğer mülklerin alım satımını yapabilmişlerdir. Servet edinmek için bunlarla sınırlı kalmamış bağ ve bahçeleri de mülk edinmişlerdir. Bu sayede şehirli kadınlar sermayenin yatırıma dönüşmesine katkı sağlamışlardır.⁴³¹

İlk dönemlerde kadınların sosyal hayatın içerisinde erkeklerle birlikte daha rahat yer aldıkları görülür. Kurdukları kadın teşkilatları ile toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçasını oluşturmuşlardır. Ahilik teşkilatının bir kolu olan “*Bacıyan-ı Rûm*” bunlardan biridir. Bu teşkilat Anadolu Selçukluları zamanında kurulmuş ve iki asır daha devam ederek Osmanlı’ya kadar uzanmıştır. Kadınların üretimde ve sosyal hayatta organize olmasını sağlayan Bacıyan-ı Rum’un (Anadolu Bacıları), “Ahiyan-Rum”un kurucusu Ahi Evren’in eşi Fatma Bacı tarafından kurulduğu tahmin edilmektedir.⁴³²

Bacıyan-ı Rum teşkilatı dinî, ahlaki, askeri faaliyetlerinin yanı sıra kadınların özellikle dokumacılık ve örgücülük alanında istihdamını sağlamıştır. Fatma Bacı, teşkilatın ilk

⁴³⁰ Emine Dingec, “Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları”, *History Studies* 2, sy 1 (2010): 11-13.

⁴³¹ Dingec, 20.

⁴³² Kurt, “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, 638.

kurulduğu yer olan Kayseri’de Külahduzlar Mahallesinde oturmakta ve burada bacılar örgücülük ve dokumacılık yapmaktadırlar. Aynı zamanda Külahduzlar çarşısında kadınlara ait dokuma ve örgü tezgahlarında üretilen bu mallar ihracat yoluyla değerlendirilmekte, İstanbul’da ve diğer Hristiyan şehirlerinde satılmaktadır.⁴³³

O dönemde Moğol istilasına karşı erkeklerle birlikte mücadele eden ve yeri geldiğinde çatışmalara katılan bacılar bir müddet sonra Moğol baskısı sonucu Ahi Türkmenlerle birlikte uç bölgelere gitmişlerdir.⁴³⁴ Gittikleri yerlerde de sanatlarını icra ederek halı, kumaş, dülbent, bez imalatına devam etmişlerdir. Bu kadınlar, Osmanlının ilk dönemlerinde Anadolu’daki iktisadi hayata katkıda bulunmuşlar, yaşadıkları toplumun sosyo-ekonomik dokusunu güçlendirmişlerdir.⁴³⁵Kurt

Osmanlının kuruluş yıllarından itibaren kadınlar, toplumsal hayattan soyutlanmamış farklı sanat ve meslek dallarıyla çalışma hayatında yer almışlardır. Ticari faaliyette bulunmuşlar, borç para alıp vermişlerdir. Bazı kadınların çamaşırhane açtıkları, bazılarının da köle ticareti yaptıkları Kanuni dönemine ait fermanlardan anlaşılmaktadır. Bir çok belgede gayri menkul alım satımı yapan ya da kiralayan kadınlara rastlanmaktadır. 1605-1625 yılları arasında Kayseri sicillerinde kayıtlı gayri menkul transferlerinin % 40’ının bir kadına ait olduğu görülmektedir.⁴³⁶ Yine ölen bir kişinin kimliğini, varislerini, mal varlığının listesini, borç ve alacak bilgilerini içeren tereke defterlerindeki kayıtlar, bir çok kadının yoğun bir şekilde gayri menkul alım satım ve kiralama işleriyle meşgul olduğunu göstermektedir. Gerber’ in araştırmasında kullanılan 123 kadın terekesinden 20’ si çeşitli zanaat dallarında faaliyet gösteren kadınlara aittir.⁴³⁷ Bursa tereke defterleri XV. yüzyılın sonuna kadar gitmektedir. 1486-1489 tarihli defterde yer alan bilgilere göre kadınlar arasında ciddi servete sahip olanlar vardır. Bunlar arasında serveti on ila yirmi bin akçe arasında değişen on kadın bulunmaktadır. İki kadının serveti yirmi ila otuz bin akçe arasında iken, bir kadın da terekesinde kırkbin akçeye yakın para bırakmıştır. Bu durum Bursa’nın en büyük ticaret merkezi olmasıyla açıklanabilir. Bunun

⁴³³ Ethem Cebecioğlu, “Bacıyan-ı Rûm”, *Osmanlı*, c. 1 (Yeni Türkiye Yayınları, 2000), 657.

⁴³⁴ Kurt, “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, 638.

⁴³⁵ Cebecioğlu, “Bacıyan-ı Rûm”, 657-58.

⁴³⁶ Kurt, “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, 640.

⁴³⁷ Kurt, 641.

yanı sıra ipek dokumacısı Ayşe bint. Ali'nin çoğunluğu kadınlara olan 10.286 akçe borcu olduğu görülmektedir. Borçlarından bir kısmı iş hayatıyla ilgilidir.⁴³⁸

Osmanlı döneminde dokumacılık ve ticaretiyle uğraşan kadınlara daha sonraki dönemlerde de rastlanır. İmalat işleriyle uğraşan kadınlar özellikle tekstil imalatında önemli bir konuma sahiptir. Bursa'da 1678 yılında 387 adet mancınık tezgahının 157'sinin kadınlara ait olması onların tekstil imalatına ne derece katkı sağladıklarını göstermesi açısından önemlidir. Kadınların dokuma işinde bu iş için ayrılmış dükkanların haricinde, evlerdeki dokuma tezgahlarında dokumacı olarak çalıştıkları görülür.⁴³⁹

XVII. yüzyılda evlerinde ürettikleri ürünleri çarşı ve pazarlarda satışa sunan kadınlar bir loncaya bağlı olmadıkları gibi, maddi olarak kendileri destekleyen tüccar ve diğer komisyonculardan da tamamen bağımsızdılar. Bir lonca sisteminin üyesi olmayan bu kadınlar zaman zaman engellemelere maruz kalmışlardır. Rekabete yol açtıkları gerekçesiyle satışları engellenmek istenen, ipek ipliği üretimi yapan Bursa' lı sekiz kadın, 1682 yılında lonca görevlilerine dava açmış, serbestçe diledikleri pazarda ürünlerini satabileceklerine dair fermanı mahkemeye ibraz etmişlerdir. Kadınlar “ Eskiden beri var olan öyle kalmaya devam eder” sözü gereğince davalarını kazanmışlardır. Ancak bir sene sonra aynı pazarda satış yapmalarından dolayı loncanın vergi yükünü paylaşmaları gerektiği iddiasıyla loncanın erkek görevlileri, kadınları tekrar dava etmiştir. Kadınlara tanınan lonca vergisinden muaf olma şeklindeki eski imtiyaz ile kadınlar davayı yine kazanmışlardır. Görülüyor ki kadınlar çalışma hayatında hem var olmak hem de varlıklarını devam ettirmek için ciddi gayret göstermişler, güçlü rakiplerine karşı dirençli bir tavır sergilemişlerdir.⁴⁴⁰

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sanayileşme ile birlikte bir çok kadının işçi olarak çalıştırıldığı bilinmektedir. 1864' te G. B. Perrot, Bursa'da dokuma tezgahını gezerken 100 kadar kadın işçinin burada istihdam edildiğini aktarır. 1894'lerde Mehmed Ziya Bey, ziyaret için gittiği Bursa'da ipek ve koza fabrikalarında çalışan Müslüman, Hıristiyan çok sayıda fakir kızın, büyük bir ustalıkla ipekten iplik yapmalarını saatlerce seyre değer bir

⁴³⁸ Faorqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, 220-22.

⁴³⁹ Kurt, “Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, 640.

⁴⁴⁰ Kurt, 641.

manzara olarak değerlendirir. İstanbul’da 1897 yılında kibrit fabrikasında çalışan 201 işçinin 121’ini kadınlar ve genç kızlar oluşturmaktadır.⁴⁴¹

Kadınların başka bir uğraş alanı ise balmumu veya hayvanların yağından mum imal etmektir. Bursa’da işini ve lonca aracılığıyla hammadde alma hakkını miras yoluyla alan mum imal eden kadınların varlığı bilinmektedir.⁴⁴² Örneğin, mum imalatçısı loncaları Bursa’da mum imalatı yapan Fatma Hatun’un loncada meşru olmayan bir yolla yer aldığını iddia etmişlerdir. Fatma Hatun kendisine babasından miras kalan mum imalathane hissesinden dolayı yaptığı işin yasal olduğunu söyleyerek kendini savunmuştur. Sonraki yıllarda başka bir kadın iki mum imalathane hissesini satarak mesleğini bıraktığını beyan etmiştir.⁴⁴³ Herhangi bir loncaya bağlı olmadan mezbahalardan hayvan yağı alıp mum imalatı yapan kadınlara karşı da lonca üyelerinin şiddetli karşı çıkışları olmuştur. Mühimme defterlerinde mum imalatının bir loncaya bağlı olarak yapılması gerektiği belirtilmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi loncaya bağlı olan kadınların varlığının yanı sıra evlerinde veya dükkanlarında kanuna muhalif olarak mum imal edip hem kendileri kullanan hem de yakın çevresine satan kadınlar vardır.⁴⁴⁴

1720 yılında Kasımpaşa’da yaşayan ve devlet adına çalışan bir grup demircinin verdiği dilekçeye sultanın ağzından yazılan cevabı içeren bir belgeye dayanarak kadınların eşlerinin kazançlarına nasıl katkı sağladıklarını öğrenebiliyoruz. Kasımpaşa’da yaşayan demircilerin eşleri kocalarının kazançlarına katkıda bulunmak amacıyla civardaki mezbahalardan kuzu parçalarını toplayıp, temizleyip satıyorlardı. Ancak paçacı taifesi kadınların bu tür satış yapmalarına karşı çıkmışlardı. Yapılan inceleme sonucu fermana göre paçacı taifesinin “usul-i atîk” e aykırı davranışta bulunmaları yasaklanmış böylece kadınlar işlerine devam edebilmişlerdir.⁴⁴⁵

Osmanlı toplumunda tek başına yaşayan kadınlara çok rastlanmamaktadır. Ancak her dul kadın bir erkek akrabasının yanına da yerleşmezdi. Osmanlı vergi hukukuna göre kocası öldükten sonra onun toprağını işlemeye devam eden kadınlar ayrı bir grup oluştururdu.⁴⁴⁶

⁴⁴¹ Kurt, 643.

⁴⁴² Faorqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, 240.

⁴⁴³ Haim Gerber, “Bir Osmanlı Şehri Olan Bursa’da Kadın’ın Sosyo-Ekonomik Statüsü(1600-1700)”, çev. Hayri Erten, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy 8 (Eylül 1998): 336.

⁴⁴⁴ Dingeeç, “Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları”, 16.

⁴⁴⁵ Faorqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, 237-38.

⁴⁴⁶ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 140.

Tahrir defterlerinde eşini kaybeden ve ailenin geçimini üstlenip, kocasından kalan toprakları işlemeye devam eden bivelere ait kayıtlara rastlanılmaktadır.⁴⁴⁷ 1640'lı yıllarda bir ticaret kenti olan Tokat'ta vergi kayıtlarına göre bir kadın adına işlenmiş pek çok hane vardır.⁴⁴⁸ Hane reisi olarak kabul edilen kadınlar toprakları işleyip vergilerini verdikleri sürece toprakları ellerinden alınmazdı.⁴⁴⁹ Bursa şer'iyye sicillerinde terekese incelenen 255 kadın arasında en zengini olan Hatice Zekiye Hanım, "Hâce" ünvanlı tek kadın olup, dul ve tek çocukludur. Dul ve tek çocuklu olması onun hane reisi olduğunu da göstermektedir.⁴⁵⁰

Dul kalan kadınlar mirastan küçük bir pay alırlar, bunun yanı sıra koca evliliğin başında ölümü halinde paylaşımından önce mirastan alınacak ve hemen kadına verilecek bir miktar para (mehir) taahhüt etmek zorundadır. Ayrıca bir koca, karısını veya kızını korumak maksatlı hayattayken onlara bir şeyler bağışlar ya da bir aile vakfının mütevellisi yaparak bir gelir kaynağı sağlardı. Bütün bu gelirler yeterli olmadığı durumlarda kadınlar yeniden evlenmeyi tercih edebilirlerdi.

Dul kadınlar aldıkları mehir, kendilerine kalan miras payı yeterli olmadığı zaman kendilerinin ve çocuklarının geçimini sağlamak için çalışmak zorunda kalmışlardır. Bu konuda olanaklar kısıtlı olduğu için en iyi seçenek eğer bir miktar paraya sahipse onu işletmektir. Tüccar bir aileden gelen kadınlar ticaretle ile meşgul olmuşlardır. Ayrıca mudaraba adı verilen bir ortaklıkla emek ve sermayeyi bir araya getiren, paralarını ortak aracılığıyla işleten kadınlar da vardır. Bursa'da XVII. yüzyıldan kalma defterlerde bir kadın tüccara ait mal deposunun yer alması, eğer bu iş ticaret yapan babasından miras kalmamışsa, bu kadının büyük miktarda ticaret yaptığını ortaya koymaktadır.

Geçimini sağlamak zorunda olan yetişkin kadınların ev hizmetçiliği yapma şansları azdır. Çünkü zengin kadınların bir çoğunun cariyeleri olurdu. Bunları küçük yaşta satın alırlar, bir müddet sonra da azat edip evlendirirlerdi. Ayrıca, Ankara'da XVI. yüzyılda uygulanmaya başlayan ve XX. yüzyılın başlarına kadar devam eden bir adet vardı. Buna âdete göre yoksul bir aile küçük yaştaki kızını zengin bir aileye hizmetçi olarak verir,

⁴⁴⁷ Dengeç, "Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları", 12-13.

⁴⁴⁸ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 140.

⁴⁴⁹ Dengeç, "Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları", 12-13.

⁴⁵⁰ Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", 641.

kızın her türlü ihtiyacı bu evde karşılanır ve yaşına göre hizmetlerde bulunurdu. Evlenme yaşına geldiğinde aile onun çeyizini hazırlardı. Evlendirileceği kişinin seçiminde kızın kendi ailesi mi yoksa yanında kalan ailemi etkin olacağı en başta yapılan anlaşmaya bağlı olurdu. Bu anlaşmalar çoğunlukla sözlü olsa da kadı sicillerine geçirilenler de vardı. Bu durum yoksul ailelerin kızları için bir fırsat olarak görülürdü.⁴⁵¹ Bu sebeple yetişkin kadınlar başka iş kollarına atılırlardı. Elinde bir miktar sermayesi ve gerekli bağlantıları olan kadınlar köle ticareti yaparlardı. Ancak Osmanlı yönetiminin kadın köle tüccarlarına duyduğu güvensizlik sebebiyle kendileri tüccar olmaktansa erkek köle tüccarlarına aracılık yapan, komisyonculukla meşgul olanlar da vardı. Ayrıca hamamlarda veya düğünlerde güzellik uzmanı olarak çalışanlar da olmuştur.⁴⁵²

Osmanlı Devleti'nde varlıklı kadınlar ekonominin canlanmasına katkı sağlamışlardır. Bu kadınlar doğrudan üretime katılmasalar bile sahip oldukları mal varlıklarını değerlendirmiş ve kendileri için ek gelir elde etmişlerdir. Yine kadınlar XVIII. yüzyılda İstanbul vakıflarına ait bazı dükkanları kiralayarak işletmişlerdir. Anadolu'da da kadınların bu usulle bakkal, kasap dükkanı ve hamam işlettikleri bilinmektedir. Kadınlar bu dükkanları köleleri veya mukataa olduğu gibi kethüdaları aracılığıyla işletmişlerdir. Ayrıca yapılan araştırmalar kadınların başka kadınlara vekil olduklarını, mal varlıkları ile kadın ve erkeklere kefil olduklarını da göstermektedir.⁴⁵³

Osmanlıda bazı mesleklerin kadınlara has kılınması onların bu alanda yollarını açmıştır. Bu mesleklerin başında hekimlik ve ebelik gelir. Kaynaklara göre toplumda hekimlik yapan kadınlar bulunmaktadır. Kanuni dönemi meşhur şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin fetvaları arasında hekim kadınlarla ilgili hükümlere de rastlanmaktadır. III. Selim dönemi Türk toplumunu inceleyen D'hsson kadınların, hastalık veya doğum gibi durumlarda hekim gibi çalışan kadınlara gittiklerini söyler.⁴⁵⁴ Hekim kadınlar ilaç tertibiyle uğraşmışlardır. Herkes tarafından tanınan hekim kadınlara saray oturmaları için ev ve senelik ücret ödemiştir. Aynı zamanda sarayda da hekim kadınlar bulundurulmuştur.⁴⁵⁵

⁴⁵¹ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 140-41.

⁴⁵² Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, 239.

⁴⁵³ Dingç, "Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları", 20-21.

⁴⁵⁴ Kurt, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", 642.

⁴⁵⁵ Kafadar, "Tanzimat'tan Önce Selçuk Ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar", 204.

Osmanlı Devleti'nde cerrahlık XIX. yüzyıla kadar, hekimlikten ayrı olarak gelişmiştir. Usta-çırak ilişkisi çerçevesinde cerrahlar bir başka cerrahın yanında başlayıp, kalfalık ve ustalığa kadar yükselmişlerdir. Osmanlıda yetişmiş ünlü kadın cerrah Saliha bint. Küpeli'nin, cerrahlığı eşi Deniz bin Gazi'den öğrendiği Üsküdar 125, 138, 153 ve 168 numaralı sicil defterlerinden anlaşılmaktadır.⁴⁵⁶ Mesleğinde usta birinin yanında cerrah olarak yetişen Saliha bint. Küpeli'nin cerrahlık yaptığı Üsküdar 139. ve 144. sicillerinde kaydedilmiştir.⁴⁵⁷

Ebelerin asıl görevi doğum yaptırmak olsa da Şerâfettin Sabuncuoğlu'nun 1468 yılına ait Cerrâhiyetü'l-Hakaniyye adlı eserinden doğumun yanı sıra kadın hastalıkları ilgili bazı tıbbi ve cerrahi müdahalelerde bulunduklarını öğreniyoruz.⁴⁵⁸ Bu ebe kadınlar genellikle anadan, soydan görerek usta çırak ilişkisi içerisinde, ebenin yanında doğumlara giderek yetişmişlerdir.⁴⁵⁹

Osmanlıda sağlık alanında ebelik, yani kabilelik yapan kadınlar üç sınıfa ayrılırlar. Bunlar, Saray-ı Hümâyün ebesi, kibar ebesi, ahad-ı nas ebesi(halk ebesi)'dir.

Saray-ı hümayuna hizmet eden kâbile hanımlar gerektiğinde dışarıdan da çağırılmışlardır. Saray-ı hümayunda kabilelik valideden valideye geçen çok eski bir hizmettir. Bu kadınlar halefleri bulunmadığı durumlarda bu şerefi kaçırmamak için yakınlarından uygun gördüğü bir hanımı beraberinde saraya getirir, hizmette bulundurarak çevresine tanıtır kendilerine halef olarak yetiştirirlerdi. Bu kabile kadınların konakları, cariyeler ve uşakları bulunur refah bir hayat yaşarlardı. Sarayca tahsis edilmiş maaşları, “çiğ tayınları”, ayrıca Ramazan harcı, bayram atıyyesi vardı.⁴⁶⁰ Saray ebelerinin asıl görevi doğum yaptırmak olsa da saraya gelen kadınları muayene ettikleri de olurdu.⁴⁶¹

Kibar ebeleri de müreffeh bir hayat yaşarlardı. Onların da evlerinde cariyeler ve hizmetçileri, kibarca vakit geçirecek kadar servetleri vardı. Bunlar kız evlatlarından ya da

⁴⁵⁶ Mustafa Akkaya, “Üsküdar'da Bir Cerrah Ailesi: Üstad Cerrah Deniz, Eşi Cerrah Küpeli Kızı Saliha ve Oğlu Cerrah Mehmed Çelebi”, *International Journal of History* 6, sy 5 (2014): 1-11.

⁴⁵⁷ Halil Sahillioğlu, “Üsküdar'ın Mamure (Cedide) Mahallesi Fitik Cerrahları”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 4 (1998): 59-66.

⁴⁵⁸ Baş, “Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y. Y. Osmanlı Toplum Hayatında Kadın”, 105.

⁴⁵⁹ Kafadar, “Tanzimat'tan Önce Selçuk Ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar”, 204.

⁴⁶⁰ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merâsim ve Tâbirleri: İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil*, ed. Kazım Arısan ve Duygu Arısan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 2:346.

⁴⁶¹ Uluçay, *Harem II*, 14-15.

gelinlerinden bu işe ilgi duyanları doğumlara götürerek eğitirler ve çevrelerine tanıtırlardı. Bunlar mesleklerinde gösterdikleri maharetleri, ahlakları, temizliğe verdikleri önem ölçüsünde üne kavuşurlardı. “Gümüş çakılı Ebe”, “Eli güzel Ebe”, “Küpeli Ebe”, “Fuçulu Ebe”, “Şehreminli Hacı Ebe”, “Ladinli Ebe” gibi lakaplarla anılırlardı.⁴⁶²

İstanbul’da hastaları tedavi eden farklı alanlarda mahir kadınlar da vardı. Bunlar, kırbacılar, kelci kadınlar, alazcılar, korku damarına basıcılar, kurşun dökücüler, karışmış faniler, parpıcılar idi. Tedavi olmak isteyenler bu kadınların evlerine giderlerdi.⁴⁶³

Lady Montagu, birçok kocakarının sanatlarının sırf aşısı yapmak olduğundan bahseder. Bu kadınların o dönemde yaygın olan çiçek hastalığına karşı yaptıkları ameliyatlarda gayet başarılı olduklarını, kendi memleketinde de bu aşılama tekniğinin uygulanmasını arzu ettiğini dile getirir.⁴⁶⁴

Osmanlıda kadınların çalışma alanlarından bir diğeri de muallimeliktir. Osmanlı arşiv belgelerine göre imparatorluğun çeşitli bölgelerinde kadınların kız veya sıbyan mektebi hocalığı yaptıkları görülür. Bu belgelerde altı kadın, sıbyan mektebi hocası olarak geçmektedir. Bunlardan dört tanesi kızlar mektebi hocasıdır. Örneğin Tırhala’da bulunun kızlar mektebinde muallime Rabia bint. Ahmet görevini kendi rızasıyla bırakmış yerine Rukiye bint. Recep atanmıştır. Ayrıca eğitilmiş kadınlardan sultan hocalığına kadar yükselenler de olmuştur. Esmâ Sultan’ın hocası Hatice Hatun bunlardandır. Hatice Hatun, Esmâ Sultan’a hocalık yapıyor olduğuna göre Hatice Hatun’un eğitim düzeyi oldukça ileri düzeyde olmalıdır. Zira sultanlar, çocukluklarından itibaren sarayda çok sıkı bir eğitimden geçmişlerdir.⁴⁶⁵

Osmanlı toplumunda kadınların yaptığı mesleklerden biri de mütevellilik yani vakıf yöneticiliğidir. Osmanlıda kadınların yönetici konumunda oldukları yegane hizmet alanı vakıflar olmuştur. Vakıfların teşkilat yapısını düzenleyen vakıf kurucuları vakfın kuruluşu aşamasında, vakfın nasıl yönetileceğini, kim tarafından yönetileceğini tespit

⁴⁶² Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merâsim ve Tâbirleri: İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil*, 2:346-47.

⁴⁶³ Abdülaziz Bey, 2:354.

⁴⁶⁴ Montagu, *Şark Mektupları*, 54-55.

⁴⁶⁵ Baş, “Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y. Y. Osmanlı Toplum Hayatında Kadın”, 101-2.

eder ve vakfiyelere kaydettirirdi. Bu usulle mütevellî olan bir çok kadına Osmanlı arşiv belgelerinde rastlamaktayız.⁴⁶⁶

Osmanlı’ da farklı meslekleri icra eden kadınlar da vardır. Sipariş üzerine çalışan nakışçı kadınlar,⁴⁶⁷ zengin kadınların evlerine, konaklara giysi ve mücevher satmak için giden bohçacı kadınlar,⁴⁶⁸ çengi kadınlar,⁴⁶⁹ hamamcı kadınlar⁴⁷⁰ bunlardan bazılarıdır.

Yaygın bir pazarlama sistemi olan mahalle mahalle ev ev gezilerek yapılan bohçacılık genellikle belli bir yaştan üzerinde kadınların yaptığı ve kazanç sağladığı önemli ticari işlerdendir. Çok uzun zaman yapılan bohçacılık daha çok Yahudi ve Ermeni kadınları tarafından yapılmıştır. Saray haremine satış yapan tüccar-bohçacı kadınlara bir Yahudi tüccar kadına nispetle “kira” adı verilmiştir. Kanuni Sultan Süleyman’ın annesi Hafsa Sultan’a çalışan Fatma Kadın, III. Murad’ın annesi Nurbanu Sultan’ın Yahudi asıllı kirası Esther Handali ve III. Mehmed’in annesi Safiye Sultan’a hizmet veren İtalyan asıllı Esperanza Malchi XVI. yüzyılda saray haremine hizmet veren kiracı kadınlardan bazılarıdır. Bohçacılık işinde erkeklerle rekabetin olmaması bu alanın kadınlar için hem daha kazançlı hem de daha güvenli olmasını sağlamıştır.

Kadınların meslek olarak sayılabilecek ve kazanç elde ettikleri diğer bir iş türü hanendelik, sâzendelik ve rakkaseliştir. Düğünlerde ve çeşitli eğlencelerde şarkıcı ve çalgıcı olarak çalışanların yanı sıra zengin konaklarında devamlı çalışan saz takımlarının da olduğu görülmüştür.⁴⁷¹ Ayrıca Saray ve Harem’e özel olarak sazende takımının kurulduğu, sâzendelerin çoğunlukla kalfalık derecesine gelen veya Padişah ve diğer hanedan erkeklerine ile aralarında mahremiyet bulunmayan cariyeler arasından seçildiği bilinmektedir.⁴⁷² Bu bilgiler ışığında bu mesleklerin özel alanlarda ve mahremiyet kurallarına uygun olarak icra edildiğini söyleyebiliriz.

Netice olarak, Osmanlı toplumunda İslâm dininin esasları, sosyal hayatın her alanında olduğu gibi kadınların çalışma hayatına katılımlarında da belirleyici unsur olmuştur.

⁴⁶⁶ Baş, 107.

⁴⁶⁷ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 150.

⁴⁶⁸ Faroqhi, 141,150.

⁴⁶⁹ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merâsim ve Tâbirleri: İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil*, 2:388.

⁴⁷⁰ Montagu, *Şark Mektupları*, 23.

⁴⁷¹ Kafadar, “Tanzimat’tan Önce Selçuk Ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar”, 204.

⁴⁷² Akgündüz ve Öztürk, *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*, 336.

İslâm'da kadının çalışması yasaklanmazken bu durum belirli sınırlar içerisinde meşru olarak kabul edilmiştir. Kadınların özellikle ev dışı çalışmalarına mahremiyet, tesettür ve ailevi yükümlülükler gibi dinî kurallara bağlı olarak sınırlamalar getirilmiştir. Bununla birlikte, İslâm dininin kadına tanıdığı mülk edinme ve mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilme hakkı kadınların çalışma hayatına katılımlarını olumlu yönde desteklemiştir. Bu doğrultuda Osmanlı kadınları, dinî ve kültürel değerler çerçevesinde hem ev içi hem de ev dışı çalışma hayatına farklı alanlarda ve değişik meslek dallarında dahil olmuşlardır.

3.2. Eğitim Hayatında Kadın

Osmanlıda kadının dinî hayatını şekillendirmesinde önemli bir etken olan eğitim, üzerinde durulması gereken bir konudur. İslâm tarihinde kadınların eğitimi oldukça önemli bir yer tutmuş ve farklı dönemlerde farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Osmanlı Devleti'nde kadınların eğitimi, sosyal yapıya, coğrafi konuma ve dönemin toplumsal anlayışına göre değişiklik göstermiştir. Bu bölümde Osmanlı kadınının eğitimi, hem dönemsel hem de sosyal statü bağlamında halk kadını ve saray kadının eğitimi olarak iki kategoride ele alınacaktır.

3.2.1. Halk Kadınının Eğitimi

Kadınların eğitiminin yetersizliği teması XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren toplumsal ve siyasi tartışmaların merkezinde bir konum işgal etmiştir. Osmanlı kadınının modernleşme süreci ise kadınların modern eğitim kurumlarına dahil olmalarıyla paralel bir seyir izlemiştir. Bu süreçte kadının eğitimi konusu çokça vurgulanmıştır. Modernleşme öncesi kadınların sanki hiç eğitim görmediği yargısı oluşmuştur. Unutulmamalıdır ki modern ve örgün eğitim, her toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da dönemin ihtiyaçlarına uygun olarak Osmanlı kadınları için de söz konusu olmuştur. Bu sebeple Osmanlı halk kadınının eğitimi Klasik Dönem ve Tanzimat Sonrası Dönem olmak üzere iki ayrı başlık altında ele alınacaktır.

3.2.1.1. Klasik Dönem

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat öncesi dönemde eğitim müesseseleri sıbyan mektepleri ve medreselerden ibaretti. Ayrıca, Tekke ve zaviyeler de halkın dinî ve manevi eğitimine katkı sağlayan kurumlardandı. Örgün eğitimin ilk basamağını oluşturan Sıbyan

mektepleri kız ve erkek çocukların bazen ayrı bazen de karma olarak eğitim gördükleri, okuma ve yazma öğrendikleri mekteplerdir.⁴⁷³ Burada kız ve erkek çocukları ayrı ve karşı karşıya otururlardı. Mektepte görevli hocaların çoğunluğu imamlar ve halife adı verilen yardımcılar yani müezzinlerdi.⁴⁷⁴ Kız çocuklarına mahsus mekteplerin hocaları ise Kur'an bilen ya imamların eşleri ya da okumuş yaşlı kadınlardı.⁴⁷⁵ Medreseler ise dönemin en önemli eğitim kurumlarından olup XIX. yüzyıla kadar eğitimde önemli görev ifa etmişlerdir. Ancak bu dönemden sonra medreselerin işleyişinde görülen aksamalar, akli ilimlerin ihmali, rüşvet ve iltimas gibi durumların ortaya çıkardığı yozlaşmalar sebebiyle Tanzimat döneminde eğitimde ıslah çalışmaları için adımlar atılmıştır.⁴⁷⁶

Sıbyan mekteplerinde kız ve erkek çocuklarının ayırım yapmaksızın aynı mekanda birlikte eğitim alıyor olmaları, kız erkek ayrı gruplar halinde oturmuş olsalar da karma eğitimin İslâm eğitim tarihinde çok eski dönemlerden beri var olduğunu göstermektedir.⁴⁷⁷

Kız ve erkek çocuklarının ilk tahsil müessesesi olan sıbyan mektepleri, birer temel eğitim kurumlarıydı. Bu kurumlar genellikle tek derslikli ve tek öğretmenli olup asıl görevi üç dört yıllık eğitim öğretim sürecinde çocuklara dinî ve geleneksel kültürü aktarmaktı. Bu okulların müfredatında öncelikli olarak Kur'an tilaveti, ilmihal ve ahlak bilgisi geliyordu. Ayrıca yazı ve aritmetik gibi içerikler de yer alıyordu.⁴⁷⁸ Sıbyan mekteplerinde çocuklara Kur'an Kerim'i usul ve kaidelerine göre öğretmek için *Karabaş Tecvidi* adlı risale kullanılırdı. Kelime talimi için ise *Subha-ı Sıbyan* ve daha sonra *Tuhfe-i Vehbi* adlı manzum kitaplar, din bilgisine giriş için *İlm-i hal*, *Mızraklı ilm-i hal* ve sonra da *Dürr-i Yekta* adlı kitaplar okutulurdu. Eğitim yöntemi daha çok ezberciliğe dayanıyordu.⁴⁷⁹ Aynı zaman da sülüs ve nesih hatları da talim ettirilirdi.⁴⁸⁰

⁴⁷³ Azra Ergün Çiçek, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadın Eğitimi (1839-1923)", *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 9 (Eylül 2024): 109.

⁴⁷⁴ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Toplum Hayatı*, 61.

⁴⁷⁵ Hatice Şentürk, "Osmanlı Eğitim Sistemi'nde Sıbyan Mektepleri Hakkında Bir Değerlendirme", *Genç Kalemler Tarih Araştırmaları Dergisi* 4, sy 5 (2018): 88.

⁴⁷⁶ Ergün Çiçek, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadın Eğitimi (1839-1923)", 109.

⁴⁷⁷ Şeker, "XV. Yüzyıl Osmanlı Dinî Hayatına Bir Bakış ("Tariku'l-Edeb'e Göre)", 491.

⁴⁷⁸ Cemil Öztürk, "Osmanlılar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007), 565-68.

⁴⁷⁹ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Toplum Hayatı*, 62.

⁴⁸⁰ Abdülaziz Bey, 64.

İlk zamanlarda mekteplerin belirli bir “okul” binaları yoktu. Bu sebeple eğitim ilk olarak evlerde, daha sonra da ya külliye içinde ya da cami ve medrese yakınlarında yapılırdı. Bunun nedeni çocukların dinî eğitimlerini manevi bir ortamda almalarıydı. Sıbyan mektepleri devlet tarafından değil, padişahlar, valide sultanlar, ileri gelen devlet adamları ve hayırsever kişiler tarafından kurulurdu. Hocaların maaşları, mektebin giderleri ve ihtiyaçları da yine bu kişiler tarafından eğitimin devamı için karşılanırdı.⁴⁸¹

Fatih Sultan Mehmed kendi adını taşıyan caminin etrafına ilim, yardımlaşma gibi müesseselerin yanı sıra sıbyan mektebi yaptırmayı da ihmal etmemişti. Türkçe vakfiyesinde bu mektebe darüttâlîm denilmekteyken vakfiyenin Arapçasında mektep ifadesi kullanılmıştır. Fatih’ten sonra bu mekteplere *Darüililim*, *Muallimhane*, *Mektep*, *Mektephane* denilmiştir. Hemen her mahallede bir tane bulunduğu için halk dilinde *mahalle mektebi* adıyla da anılmıştır.⁴⁸²

Müslümanların dinî hayatında çok önemli bir yer tutan Kur’an okumaya yönelik eğitim ve öğretim faaliyetleri, bütün İslâm devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti’nde de önemini korumuştur.⁴⁸³ Fâtiḥ Sultan Mehmed, İstanbul’da kurduğu ilk dârüttâlîmin vakfiyesinde “ta’lîm-i kelâm-ı kadîm ve Kur’an-ı azîm” okunmasını şart koştmuştu. Aynı şekilde II. Bayezîd da İstanbul’daki külliyesine ait vakfiyesinde yer alan sıbyan mektebinin programında, muaalimhaneye tayin edilecek muallim ve halifelerin çocuklara Kur’an okumayı ve ilmihal bilgilerini öğretmelerini zorunlu tutmuştu.⁴⁸⁴ Zira bu okulların açılma amacı, çocuklara dinî eğitim vermek, Kur’an okutmak, namaz kılmayı ve namaz dualarını öğretmek ve yazı yazma becerisi kazandırmaktı.⁴⁸⁵

Vakfiyelere baktığımız zaman hocaların nitelikleri arasında, müsamahakar ve nazik olmaları aynı zamanda çocukların eğitim ve öğretimlerinde salâhiyetli olmaları ve eğitimde ciddiyetlerini daima korumaları şartları yer alır. Hacı Selim Ağa Vakfiyesinde bu konuyla ilgili şu ifadeler geçmektedir. “Bir alim ve kamil kimesne mekteb-i merkumda mu’allim-i sıbyan olub vurud eden evlad-ı muminin ve etfal-i muslimine

⁴⁸¹ Şentürk, “Osmanlı Eğitim Sistemi’nde Sıbyan Mektepleri Hakkında Bir Değerlendirme”, 88.

⁴⁸² Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi I-II* (İstanbul: Eser Kültür Yayınları, 1977), 82-83.

⁴⁸³ Şeker, “XV. Yüzyıl Osmanlı Dinî Hayatına Bir Bakış (“Tariku’l-Edeb’e Göre)”, 491.

⁴⁸⁴ Cahit Baltacı, “Mektep”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 6-7.

⁴⁸⁵ Şentürk, “Osmanlı Eğitim Sistemi’nde Sıbyan Mektepleri Hakkında Bir Değerlendirme”, 88.

talim-i Kur'an-ı Kerim ile hizmet-i ta'limden bila-tekasul vela-tahavun ciddu sa'y eyleye. yevmi yirmibeş akçe vazifeye mutasarrıf ola. ... (23b)"⁴⁸⁶

Seyyah Salomon Schwigger Osmanlı eğitim sistemi üzerine yaptığı gözlemlerinde, çocukların kendi memleketinde olduğu gibi sertlik ve korku yöntemiyle eğitilmediklerinden bahseder. Onlarda olan azar, dayak, itiş kakışın çocukların öğrenme hevesini kırdığını belirtir. Türklerde de ceza yöntemi vardır ancak ölçülüdür ve çocuklara karşı çok sabırlıdrlar. Bu davranışı öğretmenler için övülecek ve onlara yaraşır bir davranış biçimi olarak değerlendirir. Eğer bir ceza gerekirse de çıplak ayaklarına ince bir değnekle vurduklarını yani falaka cezasını söyleyerek Hıristiyanlarda âdet olan kızılıcık sopasıyla dövmekten daha hafif bir ceza olduğu ifade eder.⁴⁸⁷ Bu cezanın kız çocuklara uygulanmadığı, XV. yüzyılda Ali b. Hüseyin el-Amâsi tarafından kaleme alınan Tarîku'l-Edeb adlı eserdeki, okullarda eğitim-öğretim sürecinde kız çocuklarının ayakları kaldırılıp döğülmemesi, hatta kulaklarının burulmaması ile ilgili tavsiyelerden anlaşılmaktadır.⁴⁸⁸

Sıbyan mektepleri ile ilgili üzerinde durulacak diğer bir konu da çocukları mektebe başlatma usulüdür. Bu usüle havas "Bed-i besmele cemiyeti" derken halk ise "amin alayı" derdi. Buna özellikle hali vakti yerinde olan aileler çok önem verirdi. Çocukların kaydı için şimdiki gibi belirli günler yoktu. Herkes sene içerisinde istediği zaman çocuğunu mektebe başlatabilirdi. Bu başlatma yani kaydetme bir usule tabi idi.⁴⁸⁹

Çocuklar mektebe başlayacağı zaman "Bed-i besmele cemiyeti" veya "amin alayı" denilen tören düzenlenirdi. Bu törenin amacı çocukların okumaya yönlendirilmesi, evlerinin dışında yeni bir ortama alıştırılma isteğidir. Mektebe başlayan çocuklara kıyafetler giydirilir, süslenir bir at ya da arabayla dualar ve ilahiler eşliğinde mektebe götürülürdü. Mektepte çocuklar göstermelik olarak bir iki harf okurlar tören sonunda hocaya hediyeler verilir, çocuklara da harçlık ve simit, şerbet, lokum dağıtılırdı.⁴⁹⁰ Varlıklı ailelerin kız çocukları mektebe başlarken saçlarına elmas, inci gibi süsler,

⁴⁸⁶ Musa Bardak, "XVIII. Yüzyıl Eğitim Öğretim Vakıflarına Bir Örnek: Sıbyan Mektebi ve Kütüphanesiyle Hacı Selim Ağa ve Vakfı", *International Journal of Social Science Research* 3, sy 2 (Ekim 2014): 15.

⁴⁸⁷ Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, 127.

⁴⁸⁸ Şeker, "XV. Yüzyıl Osmanlı Dinî Hayatına Bir Bakış ("Tariku'l-Edeb'e Göre)", 491.

⁴⁸⁹ Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi I-II*, 91.

⁴⁹⁰ Şentürk, "Osmanlı Eğitim Sistemi'nde Sıbyan Mektepleri Hakkında Bir Değerlendirme", 88-91.

boynuna da kılaptanlı bir cüz kesesi takılır ve yanında yakın akrabasıyla mektebe giderdi.⁴⁹¹

Sıbyan mekteplerinde eğitim parasızdı. Çocuklara senede iki defa olmak üzere elbise alınırdı. Padişah mekteplerinin yanında imarethaneler yani aşevleri olduğu için buradaki öğrenciler bedava yer içerler bu imkana sahip olmayan öğrencilere ise yemek parası yani gündelik verilirdi. Senede bir defa da geziye götürülürdü.⁴⁹²

Sıbyan mekteplerinde eğitim sabah namazı ile başlar ikindi namazıyla biterdi. Haftanın altı günü okula gelen öğrencilere Perşembe öğleden sonra ve Cuma günü tatildi. Bir grup öğrenci hoca karşısında dersini verirken, diğer çocuklar serbest kalırlar isteyenler de aralarında oyun oynarlardı. Bugün olduğu gibi ders arası teneffüsler yoktu. Sadece öğle arası mola verilirdi. Öğle arasında aynı mahallede olanlar evlerine giderler, yemeklerini yerler, namazlarını kılıp tekrar mektebe dönerlerdi. Mektebin asıl amacı Kur'an-ı Kerim'i usulüne uygun bir şekilde okutmaktı. Eğer ailenin talebi olursa çocuğa hafızlık eğitimi de verilirdi.⁴⁹³

Sıbyan mektepleri arasında yalnızca kız çocuklarının devam ettiği mektepler de vardı. Bu mekteplere her yaşta kız çocuğu alındığı için kadın mektepleri adı da verilirdi. Bu mekteplerde on yaşına kadar erkek çocuklar da eğitim alabiliyorlardı. On yaşına geldikten sonra bu çocuklar yalnız erkeklerin olduğu mekteplere nakledilirdi. Herhangi bir vakfa bağlı olmayan bu mekteplerin hocaları, talim-i ibtidai derecesinde eğitim görmüş, çoğu hafıza olan, ilahi ve kasideleri müzik kurallarına göre okuyup öğretebilecek yeteneğe sahip, yaşını almış kadınlardı. Bu kadınlar kendi evlerini mektep haline getirir ve orada çocuklara eğitim verirlerdi. Bu ev mektepleri içinde Galata'da Arap Camii yanındaki Hoca Hafıza Ayşe Hanım Mektebi, Gedikpaşa civarında Sedefçilerde Hacce Hoca Fatma Hanım Mektebi, Sarmaşık Mahallesi'nde Kulaksız Zekiye Hoca Hanım Mektebi, Aksaray'da Yusuf Paşa Çeşmesi'nde Derin Hoca Hanım Mektebi en önemlilerindendir. Önce sıbyan mekteplerinde erkeklerle eğitim alan on yaşını geçtikten sonra da tahsile devam etmek ve özellikle hafıza olmak isteyen, sesleri güzel, musikiye istidatı olan genç kızlar bu ev mekteplerine alınırlardı. Burada okuma tekniğinden başka *Mızraklı İlm-i hal*,

⁴⁹¹ Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi I-II*, 91.

⁴⁹² Ergin, 87.

⁴⁹³ Şentürk, "Osmanlı Eğitim Sistemi'nde Sıbyan Mektepleri Hakkında Bir Değerlendirme", 88-89.

Envarü'l-Aşikîn, Ahmedîyye, Muhammediyye, Dürr-i Yekta kitapları okutulurdu. Yine usul-i musiki ile Mevlid-i Şerif, ilahi ve Nât-ı Şerif ve Nebvî okutulmaya çalışılırdı. Aynı zamanda kızların yazma eğitimine devam edilir sülüs ve nesih yazıları öğretilirdi. Hafıza olan, yazıda ketebe alanlara konaklarda çok parlak merasimler tertip edilirdi. Yazı eğitimini tamamlayarak ketebe alan kadınlardan Mushaf-ı Şerif, Hilve-i Şerif, Delâil-i Şerif ve çeşitli levhalar yazanlar vardı.

Kadın mektepleri de diğer mektepler gibi Cuma günleri tatil olurdu. Yaşı büyük kızlar ayrıca pazartesi günleri de okula gelmezlerdi. Çünkü onlar pazartesi günleri evlilik hazırlıkları olarak evlerinde çeyiz hazırlarlar, bez dokurlar, nakış-dikiş yaparlardı.

Kadın mektepleri genellikle Cuma günleri yetişkin ve evli kadınlar için açılırdı. “Ders açmak” denilen bu toplantılarda Kur’an-ı Kerim, Mevlid-i Şerif okutulur ve sonrasında şeker ve şerbet dağıtılırdı. Tahsilini burada tamamlamış, aile reiseleri olmuş hanımlarla, birçok kübera hanım Mevlid-i Şerif ve Aşr-ı Şerif okuyan kadınlara ve hocalara atıyyeler verirlerdi. Bu mektepleri bitiren kadınlar hoca hanımlara oldukça hürmet gösterirler, talebelerine ellerinden geldiği kadar yardımcı olurlar, onları hiçbir zaman unutmazlardı. Ramazanlarda hocalarının ellerini öperler, harçlık gönderirlerdi. Düğünlerine davet ederler ve baş köşede ağırlarlardı.

Kadın mekteplerinde aldığı eğitimle, Kur’an-ı Kerim’i ezberleyerek hafıza, güzel yazı yazarak hattat olmuş, usul-i musikide uzmanlaşmış kadınlar, hatta şaire ve edibe olanlar vardı. Ayrıca musikişinas Osmanlı hanımları bu kadın mekteplerinde haftalık ücretle kız talebelere musiki dersi verirlerdi. Musiki alanında meşhur olmuş, besteler yapmış bazı Osmanlı kadınları arasında; Harem İskeleli Latife Hanım, Salkım Söğütlü Safiye Hanım, Latifepaşalı Ebezade Duriye Hanım ve daha pek çokları sayılabilir.

Kadın mekteplerinin geleceğine büyük önem verilirdi. Mektebin sahibinin veya muallimesinin ölümüyle mektebin kapanmaması, devamlı açık tutulması için hoca hanım kendi yerine geçecek bir namzed de bulundururdu.⁴⁹⁴

Bir başka eğitim-öğretim yöntemi de usta-çırak eğitimidir. Kız çocukları çeyizlerini hazırlamak ve her şeyden önemlisi iyi bir ev hanımı olabilmek için bir usta yanına çırak

⁴⁹⁴ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Toplum Hayatı*, 100-102.

olarak da verilirlerdi. Bu eğitim mahallenin güvenilir olarak bilinen bir kadın ustanın yanında yapılırdı. Çırağın okula gittiği gibi ustasının evine gider, çeşitli ev işleri yapar nakış odasında nakış işler veya bez dokurdu. Burada asıl amaç bir düzen ve usule bağlı olarak ev işlerinin öğretilmesiydi. Zengin ileri gelenlerin evlerinde genç kızlara “destgâh” ta bez dokumayı kethüda hanımlar ya da dadı kalfalar öğretirlerdi. Halktan kadınlar ise kızlarına bizzat ustalık yaparlardı. Destgah başları adeta bir eğlence ortamına dönüştürülür, yaşlı ve usta hanımlar türküler söyler, latifeler eder, taklitler yaparlardı. Büyüklerin küçükleri yüreklendirdiği toplumsal hafızadan kalmış nasihat içeren manzumeler okurlardı. Bu manzumelerden biri şöyledir:⁴⁹⁵

Kadın kadıncık olmalı	Sokak sokak gezme sakın
Evi cihazla dolmalı	Öylelere olma yakın
Alırken aslın sormalı	Döktüğüm ter şifalıdır
Gelin Kızlar bez dokuyun	Gelin Kızlar bez dokuyun
Bezin olsun yedi çile	Sağ olalım çalışalım
Muhtaç olmasın tek ele	İş görmeye alışalım
Tembelikle düşme dile	Hanımlara karışalım
Gelin kızlar bez dokuyun	Gelin Kızlar bez dokuyun

Genç kızlar el emeğinin önemli olduğu bu eğitim sistemi ile usta-çırak ilişkisini tanımış, dış dünyanın küçük ölçekli üretim modeli ve çalışma düzeni hakkında bilgi edinmişlerdir. Yine bu eğitim sayesinde kadın gündelik yaşamında mahalle dışına çıkma imkanı elde etmiştir.⁴⁹⁶

Osmanlıda kadınlar örgün eğitim anlamında Tanzimat’a kadar sadece sıbyan mekteplerinden yararlanabilmişlerdi. Daha fazla eğitim imkanı tanınmamış daha doğrusu

⁴⁹⁵ Abdülaziz Bey, 130.

⁴⁹⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=2nAaUvOhlNA>

fazla bir eğitime ihtiyaç duyulmamıştı.⁴⁹⁷ Zira kadının kamusal alandaki rolünün kısıtlı tutulması sebebiyle kadınlar için ilk eğitimden daha ileri bir eğitim almalarının toplumsal işlev açısından bir önemi bulunmamaktaydı.⁴⁹⁸ Sadece, idareci ve ulema zümresinin kızları, ailelerinin desteği ile özel dersler alabilmişlerdir. Kadınlar sıbyan mekteplerini bitirdikten sonra daha üst düzey bir eğitim için ya evlerde özel hocalardan ders almışlar ya da tarikatların dergahlarına devam edip parlak bir kültür düzeyine ulaşmış, şiir ve musiki gibi alanlarda ilerlemişlerdir.⁴⁹⁹ Yüksek öğretim kurumlarında yani medreselerde ise kadınlara mahsus eğitim verilmiyordu. Entelektüel hayatta ismi geçen kadınlar daha çok şiir alanında kendilerini göstermişlerdir. Dedesi derviş, babası kadı olan Amasya'lı Mihri Hatun, XVI. yüzyılda meşhur olan kadın şairlerden biridir.⁵⁰⁰ II. Bayezid'in ödüllendirdiği şairler arasında adı geçen Mihri Hatun'un divanı günümüze ulaşmıştır. Ayrıca kendi döneminde yazılmış şuara tezkiresine girmiştir ki bu çağdaşları arasında beğenildiğinin göstergesidir.⁵⁰¹

Osmanlı toplumunda iyi eğitim alan kadınlar arasında ulema sınıfının kızları yer alıyordu. Ulema sınıfından babaların kızlarını, muhafazakar bir dünya görüşüne sahip oldukları için okutmadıkları ve eve kapattıkları düşünülse de biyografik tetkiklerin artmasıyla bu sınıfın kızlarının sanılanın aksine Osmanlı toplumundaki ortalamanın üstünde eğitim gördükleri anlaşılmaktadır. Taşradaki ulema aileleri için de bu durum geçerlidir. Veziriazam ve sancakbeyi kızlarının okuma-yazma bilmiyor olmaları muhtemelken tahsilsizlik ve ümmilik bu sınıfın kızları için istisnai bir durumdur. Türk toplumunda okumuş kadın öncülerin bu sınıftan çıktığı görülür. Bu durum ilim ve sanatla uğraşan, müreffeh ve güvenli bir hayat süren ilmiyye sınıfı için son derece olağandır. Şu bilinmelidir ki ilmiyye sınıfı, kadınların en özgür olduğu, en çok teşvik edildiği ve en iyi eğitim aldığı çevredir.⁵⁰²

Bütün bunlara ilaveten Osmanlı halkının öğretim geleneğinde mekanların pek önemli olmadığı görülür. Çünkü insanların toplu bulunduğu veya öğrencilerin biraraya

⁴⁹⁷ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, 2. bs (T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991), 4.

⁴⁹⁸ Selçuk Akşin Somel, "Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi", *Kebikeç*, sy 10 (2000): 224.

⁴⁹⁹ Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, 4.

⁵⁰⁰ Kafadar, "Tanzimat'tan Önce Selçuk Ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar", 194.

⁵⁰¹ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 147.

⁵⁰² Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 75-76.

gelebileceği her yerde ders ve sohbet halkaları tespit edilmektedir. Bu alanlar bir yönüyle yaygın eğitim, bir yönüyle de kendi kendini yetiştirme niteliğine sahiptir. Ev ve oda sohbetleri bu kurumlardan biri olarak kabul edilebilir. Osmanlı kültürünün oluşmasında sohbetin ayrı bir yeri olduğu bilinmektedir. Özellikle kış gecelerinde evlerin misafir odalarında farklı kitaplar okunarak sohbet toplantıları yapılmıştır. Kadınlar da bu tür toplantılarda Ahmediyye, Muhammediyye, Sîretü'n-nebi, Envârü'l-âşıkîn gibi eserleri okuyup bunlar üzerinde konuşmuşlar, bu suretle özellikle din eğitimi alanında kendilerini geliştirme imkanı bulmuşlardır.⁵⁰³

3.2.1.2. Tanzimat Sonrası Dönem

Osmanlıda Tanzimat'la birlikte Batı'nın da etkisiyle kadınların eğitimi ile ilgili önemli girişimlerde bulunulmuştur. Bu konuda yapılan en önemli adım Fransa'nın Duruy Kanunu (1867)'nden etkilenecek hazırlanan 1869 Maarif-i Umûmiye Nizamnâmesi'dir. Bu nizamnâme ile kızlar için öğretmen okulları (Dârülmuaallimât) açılması ve Rüştîyelerin sayısının artırılması kararlaştırılmıştır. Sıbyan mektepleri ile ilgili yine en önemli teşebbüs bu nizamnâmedir. Bütün eğitim ve öğretimi ilgilendiren nizamnâmenin Sıbyan mektepleriyle ilgili hükümlerinde devam mecburiyeti kızlar için 7-11 yaşları arası olarak belirlenmiştir. Bir mahallede veya köyde iki sıbyan mektebi varsa bunlardan birisinin kızlara ayrılması kararlaştırılmıştır. Eğer yoksa kızlarla erkekler aynı sıbyan mektebine gidecek, fakat kızlar erkeklerden farklı sıralara oturacaklardır. Nizamnâme'ye göre Kız Sıbyan Mektebi hocalarının kadın olması istense de, kadın öğretmen eksikliği durumunda öğretmen ihtiyacı giderilinceye kadar, yaşlı ve tecrübeli, iyi ahlak sahibi erkek hocalar derslere gireceklerdir.⁵⁰⁴

Okul programında Usul-i Cedîde Vechile Elifba , Kur'ân-ı Kerîm, Tecvid, Ahlâka Müteallik Rasail, İlmihal, Yazı Talimi, Muhtasar Fenn-i Hesap, Muhtasar Tarih-i Osmanlı Tarihi, Coğrafya ve Mâlûmat-ı Nâfia (Faydalı Bilgiler) gibi dersler yer alacaktı. Nizamnamedeki diğer maddelere göre ayrıca kız sıbyan mekteplerinde yukarıda belirtilen derslere ek olarak biçki dikiş dersleri de verilecekti.⁵⁰⁵ Bu programa bakıldığında daha

⁵⁰³ Hatice Kelpetin Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslâm Anlayışı ve Kaynakları*, 2. bs (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 68-69.

⁵⁰⁴ Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, 4-5.

⁵⁰⁵ Somel, "Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi", 226.

önceki programa göre dinî ve dünyevi dersler arasında denge kurulduğu hatta dünyevi derslerin daha fazla yer aldığı görülmektedir.⁵⁰⁶

Kızların okula devam zorunluluğunun getirildiği bu nizamnâmeye göre okula devam etmeyen kız çocuklarının ebeveynlerine mahalle muhtarı veya köy ihtiyar meclisi uyarıda bulunup müdahale edebilecekti.⁵⁰⁷

Nizamnâmeye göre sıbyan mekteplerinin hocalarının maaşları dahil masrafları vakıflar, mahalle veya köy halkı tarafından karşılanacaktı. Masrafların mahalle veya köy halkına bırakılmış olması sıbyan mekteplerinin yaygınlaşmasında negatif etki oluşturmuştur. Kız çocuklarının okumasına çok da sıcak bakmayan bazı halk kesimi bundan olumsuz etkilenmiştir.⁵⁰⁸

Sıbyan mekteplerinde okuyan kız erkek çocuk sayıları hakkında Maarif Nazırı Subhi Bey'in 1867'de Britanya sefiri Elliot'a yazdığı bir yazıdaki bilgi önemlidir. Bu yazıya göre Osmanlı Afrikası hariç imparatorlukta 11.008 sıbyan mektebinde okuyan erkek çocuk sayısı 242.000, kız çocuk sayısı ise 126.454'tür. Ayrı okul açılmadıkça kız ve erkek çocukları aynı okulda eğitim görmektedir.⁵⁰⁹

Tanzimat döneminde sıbyan mektepleri ve rüştiyeler dışında kızların mesleki eğitim alabilecekleri okullar da açılmıştır. 1842'de açılan ebelik kursu buna bir örnektir.⁵¹⁰ Burada eğitimler mankenler üzerinden yapılıyordu. Ayrıca ebe hanımların yapacakları mesleki tatbikat sırasında yanlarında erkeklerin bulunması yasaktı. Ancak diğer bazı dersleri erkeklerden alabiliyorlardı. Böylece genç Müslüman kızlar erkeklerden bu alanda ilk defa ders almış oluyorlardı. Bu kurslardan 1845 yılında mezun olanlar padişah huzurunda diplomalarını almışlardır. Mezun olanlardan 10'u Müslüman, 26'sı Hristiyandı.

Batılılaşma düşüncesinin hakim olduğu XIX. yüzyılda kızların eğitimi ile ilgili atılan adımlar arasında kızlar için kurulan rüştiyeler de vardır. 1858'de açılan Cevri Kalfa İnas

⁵⁰⁶ Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, 4-5.

⁵⁰⁷ Somel, "Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi", 226.

⁵⁰⁸ Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, 5-6.

⁵⁰⁹ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 144.

⁵¹⁰ Nihal Cihan Temizer, "19.Yüzyılda Batı'da ve Osmanlı'da Kadının Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi* 2, sy 1 (Haziran 2022): 56.

Rüşdiyesi bunlardan ilkidir.⁵¹¹ Hükümet bu durumdan halkı haberdar etmek ve kızların ortaöğretime devam etmelerini temin etmek amacıyla gerekçeyi de 26 Zilhicce 1278 (1861) tarihli gazetelerle ilân etmiştir:

«Okuyup yazmanın erkek ve kadınlar için elzem olup geçinmek için ağır işler gören erkeklerin ev işlerinde rahat etmeleri ancak kadınların dahi din ve dünyalarını bilerek kocalarının emirlerine itaat etmeleriyle ve istemediklerini yapmaktan sakınmalarıyla ve iffetlerini koruyup kanaat ehli olmalarıyla mümkün olacaktır.»

Bu gelişme son derece önemlidir. Çünkü Osmanlıda kızların eğitimi sıbyan mektebi seviyesini geçmez ve Kur'an öğrenmeleri genel anlamda yeterli görülürken kızların bir üst seviye eğitimde yer almaları onlar için büyük bir adım olmuştur. Ayrıca kız rüştiyelerinde görev alacak kadın öğretmenlerin yeterli olmaması ve yeni öğretmenlerin yetiştirilmesi ihtiyacı ilerde öğretmen yetiştirme amacıyla kurulacak olan Dârülmuallimât'ların açılması fikrinde etkili olmuştur. 1869 Maarifi Umumiye Nizamnamesi'nde alınan karar ile Dârülmuallimât açılmış ve ilk mezunlarını 1873 yılında vermiştir. Mezunlar arasında yer alan Fahriye, Münire, Fatma Nigâr, Zehra ve Hatice Hanımlar, kız rüştiyelerine atanan ilk muallimler olarak Türk eğitim tarihinde kayda geçmişlerdir. 1874 senesinde Dârülmuallimât ile birlikte kızlar için açılan okulların sayısı ona ulaşmıştır.⁵¹²

Mesleki ve teknik alanda 1869 yılında İstanbul Yedikule'de Tophane-i Amire Nazırlığı tarafından ilk Kız Sanayi Mektebi'nin açılması da kızların eğitimi için atılan hayırlı adımlardandır. Bu okulda fabrikalarda dokuma, nakış gibi sanatların eğitimi verilmektedir. Ardından 1884'de Dersaadet Nehari Kız Sanayi Mektebi ve 1890'da Üsküdar'da kız sanayi mektebi eğitime başlamıştır.⁵¹³

Tanzimat döneminde başlayan yenilikler II. Abdülhamit döneminde de özellikle eğitim alanında hız kazanarak devam etmiştir. 1876'da ilan edilen Kanun-i Esasi'de ilköğretimin kız ve erkek çocukları için mecburiyeti anayasa maddesi olarak yer almıştır.

⁵¹¹ Ergün Çiçek, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadın Eğitimi (1839-1923)", 111.

⁵¹² Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi I-II*, 457-58.

⁵¹³ Temizer, "19.Yüzyılda Batı'da ve Osmanlı'da Kadının Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri", 56.

Madde 114: “*Osmanlı efradının kâffesince tahsili maarifin birinci mertebesi mecburi olacak ve bunun derecat ve teferrüatı nıзамı mahsus ile tâyin kılınacaktır.*”⁵¹⁴ Bütün bireyler için ilköğretim zorunludur. İlköğretimin derece ve ayrıntıları ayrı bir düzenleme ile tayin edilecektir.⁵¹⁵

Bu düzenleme ile kız ve erkek çocukları için eşit eğitim imkanı hukuken mümkün hale getirilmiştir. Kızlara özel ilk sıbyan mektebi Kâmil Efendi tarafından Süleymaniye Dökmeciler de Mühürdar Konağında açılmıştır.

II. Abdülhamid devrinde sıbyan mekteplerinin yerini ibtidâi mektepleri almıştır. II. Abdülhamit kız çocuklarının eğitime ayrı bir önem vermiş 1885-1895 yılları arasında eğitim alan kızların sayısı dört-beş kat artmıştır.⁵¹⁶ Bu dönemde kızlar için lise seviyesinde eğitim veren ilk idadi Münif Paşa'nın nazırlığı sırasında 13 Mart 1880'de açılmıştır. Okul için Babıâli Caddesi'nde konak kiralanmıştır. Türkçe ve genel kültür derslerinin dışında Fransızca, Almanca, İngilizce, müzik ve el işi derslerinin de yer aldığı okul, ilginin azlığından dolayı 1882'de kapanmıştır. Fakat, bu okulun açılması, özellikle kadınların eğitim tarihi açısından önemlidir. Çünkü bu okul, kızlara lise seviyesinde eğitim verme teşebbüslerinin ilk örneğini teşkil eder.⁵¹⁷

1906-1907 yılları arasında Maarif Nezareti İstatistiğine göre, ülke genelinde Manastır vilayetinde 1 kız idadisi, İstanbul'da 3 karma idadi olduğu görülür. Bu bilgilere göre kızların idadi eğitimi II. Abdülhamid zamanında başlamış ancak yeterli sayıya ulaşamamıştır. Bu durum şöyle izah edilebilir. Bu okula ilgi azdır. Çünkü o yaşta kız çocukları çoğunlukla evleniyorlardı. Ayrıca halk kızlarını evlenmeseler bile o yaşta okula göndermek istemiyordu. Okutmak isteyenler de kız öğretmen okulları tercih edip kızlarının bir meslek sahibi olmalarını arzu ediyorlardı. Ancak bu okulların sayısı halkın eğitiminin gerekliliği konusunda daha da bilinçlenmesiyle giderek artacaktır.⁵¹⁸

Osmanlı Devleti'nde mesleki eğitim alanında hemşirelik eğitimi ilk defa Meşrutiyet döneminde başlamıştır. Hastabakıcılık eğitimi de Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte yeniden

⁵¹⁴ <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1876-k%C3%A2n%C3%BBn-i-es%C3%A2s%C3%AE/>

⁵¹⁵ Ergün Çiçek, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kadın Eğitimi (1839-1923)”, 113.

⁵¹⁶ Temizer, “19.Yüzyılda Batı’da ve Osmanlı’da Kadının Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri”, 56.

⁵¹⁷ Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, 18.

⁵¹⁸ Kurnaz, 18.

gündeme gelmiştir. Âsaf Derviş Paşa hastabakıcılık eğitimini uygulamaya koymuş ve Tanin gazetesi açılan kursa katılmak isteyenlere aracı olarak yardımcı olmuştur. Bu konuda bazı yardımseverler de çeşitli şekillerde destek olmuşlardır. Besim Ömer Paşa'nın hemşirelik eğitimin başlamasında rolü büyüktür. Hemşireliğin memlekette tanıtılması ve kadınların bu alanda istihdam edilmesi için gayret göstermiştir. Hilâl-i Ahmer Cemiyeti ile yaptığı, hemşirelik mesleğinin bir ihtiyaç olduğunu belirttiği görüşmeler etkili olmuş, Hilâl-i Ahmer hastabakıcılık eğitimi üzerinde durarak ilk olarak Kadırga Hastanesi'nde altı ay süreli gönüllü kurs için ödenek ayırmıştır. Bu eğitimi alan kadınlar 1912 yılında Balkan Savaşları'nda hastanelerde çalışmaya başlamışlardır. Bu sebeple hemşirelik mesleğinin başlangıcı bizde 1912 yılı olarak kabul edilmiştir. Bu alanda yapılan çalışmalar saray tarafından da takdirle karşılanmıştır. Kızların tıp fakültelerine öğrenci olarak girmeleri ise ilk defa 1922-1923 ders yılında olmuştur. Tıp fakültesi ilk kadın mezunlarını 1927 yılında vermiştir. Bunlar Müfide, Hamdiye, Suat, Sabiha, İffet Naim, Meliha ve İffet Hanımlardır. Fakat kadın doktorlara resmi görev verilmediği için serbest çalışabilmişlerdir.⁵¹⁹

Burada şunu ifade etmek gerekir. Bu dönemde batıda Heidelberg Üniversitesi'nde Tıp Fakültesi'nde kadınların eğitim görmesi, İstanbul Darülfünunu'ndan daha erken olmayıp, birbirlerine yakın tarihlerdedir.⁵²⁰

3.2.2. Tekke ve Zaviyeler

Osmanlı Devleti'nde tekke ve zaviyelerin halkın dinî hayatı ve dinî eğitimi üzerindeki etkisi yadsınamaz. Osmanlıda sıbyan mektebinden sonra eğitim kurumu olarak hizmet veren medreselerde tefsirden felsefeye kadar bir çok ilim dalı okutulurken tekkelerde daha ziyade toplumun mânevî ve ahlâkî olarak eğitilmesine yönelik esaslar üzerinde durulmuştur. Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde birçok konuda olduğu gibi Osmanlı dönemi tekkeleri hakkında da bilgiler yer alır. Bu bilgilere göre tekkelerin ziraata elverişli geniş araziler üzerinde kurulduğu, zengin vakıflar tarafından desteklendiği anlaşılmaktadır. Tekkelerin sofa, odalar, mescid, hamam, değirmen, abdesthane, mutfak, ambar, kütüphane, misafirhane, ahır, bağ bahçe gibi birimlerinden oluştuğu

⁵¹⁹ Şefika Kurnaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadınların Eğitimi", *Milli Eğitim Dergisi*, sy 143 (1999): 99-111.

⁵²⁰ Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, ed. Uyar, 152.

görülmektedir. Osmanlı Devleti'nde Mevlevi ve Bektaşî tekkeleri halkın manevi eğitimi üzerinde önemli bir rol üstlenir. Mevlevi tekkelerinde semahanelerde yapılan dinî törenler herkese açık olup tarikat ehli olmayan kişiler de katılabilirlerdi. Bektaşî tekkelerinde yapılan dinî törenler ise katılım için en azından o tarikata yakın olarak bilinmek gerekiyordu. Bektaşîlerde ve Alevi topluluklarda kadınların dinî törenlere katılım oranlarının daha fazla olduğu bilinmektedir. Kadınlar için Hacı Bektaşî Dergahı'ndaki ekmekevi gibi ayrı bir binanın yapılmasına ihtiyaç duyulması kadınların bu törenlere katılımının çokluğunu göstermesi açısından önemlidir. Dergahlarda bazen kadın şeyhlere de rastlanılmıştır. 15. Yüzyılda bir dergahta iki kadının arka arkaya şeyhlik yaptığı bilinmektedir.⁵²¹ Ayrıca hayır kurumu olan ve sırf kadınlara mahsus olarak açılan zaviyelerde “şeyh” ünvanlı kadınların varlığı da dikkat çekicidir. 1596'da Bursa'da Tayyib Hoca mahallesindeki Karaca Ahmed zaviyesinde Mustafa kızı Ayşe, 1614'te yine aynı zaviyede Ahmet kızı Cihan Hatun şeyh oldukları görülmektedir.⁵²²

3.2.3. Saray Kadınının Eğitimi

Harem, girilmesi yasak olan yer anlamına geldiği gibi buna kıyasen kadınların özel yaşam alanına ve bu alanda ikamet eden kadınlara da tekabül eder. Osmanlı Devleti'nde harem, padişahın ailesiyle birlikte yaşadığı özel alanı ifade etmektedir. Haremin asıl adı “saadet evi” anlamına gelen Darü's-saade'dir.⁵²³ Haremde yaşayanlar; haremin başı sayılan valide sultanlar, kadınlar, ikballer, sultanlar, şehzadeler, ustalar, kalfalar ve cariyelerdir.⁵²⁴

Haremde yaşayan kadınları bir piramide benzetirsek tabanında cariyeler tepesinde ise valide sultan, ikisi arasında da kalfalar, ustalar, odalıklar, ikballer ve kadın efendiler yer alır.⁵²⁵ Hareme alınan cariyeler güzellik ve zekalarına göre usta, kalfa, ikbal, kadın efendi ve valide sultan derecesine çıkabilmişlerdir.

Harem'in de Enderun mektebi gibi bir okul fonksiyonu taşıdığını biliyoruz. Beş altı yaşlarında hareme alınan cariyelere, kalfalar tarafından terbiye ve nezaket kuralları

⁵²¹ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 225.

⁵²² Kurt, “Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”, 640.

⁵²³ Uluçay, *Harem II*, 7.

⁵²⁴ Uluçay, *Harem II*, 9.

⁵²⁵ Uluçay, *Harem II*, 11.

öğretilir, bu kuralların uygulanmasına da son derece özen gösterilirdi. İçlerinden güzel olanlar ve odalık olarak alınanlar, geleceğin ikballeri, kadın efendileri ve valide sultanları olacakları için okuma yazmalarına ve saray görgüsünü öğrenmelerine ayrı bir önem verilirdi. Özellikle padişah hanımı olacak olanları haznedar usta özel bir itina ile yetiştirirdi.

Müslüman olan cariyelerin Kur'an'ı okumaları zorunlu idi. Nitekim, Padişahın haremde yaşayanların dinlerini iyi bilmeleri gerekiyordu. Halifenin evi olan haremde, herkes ibadetini yapmalı, Kur'an-ı Kerim'i okumalıydı. Ancak okuma yazma öğretimi bütün cariyeler için söz konusu değildi. Bunlardan yalnızca güzel ve yetenekli olanlara okuma yazma öğretilirdi. Padişah kadınları ise muhakkak okuma yazma bilirlerdi. Fakat yazdıkları mektuplarda yer alan anlam ve dilbilgisi hataları, iyi bir öğrenim almadıklarını düşündürmektedir. Padişah kadınlarının hemen hemen hepsinin odasında kitaplıkları da bulunurdu. Buradan hareketle zamanlarının çoğunu kitap okuyarak geçirdikleri söylenebilir. Sultan Reşad'ın kadın efendileri son derece nazik, disiplinli ve dindarlardı. Çoğunluğu musiki ile meşgul olurlar ve tarih okumalarından hoşlanırlardı.⁵²⁶

Haremde yaşayan cariyeler acemiler, kalfalar, ustalar olmak üzere üç kısma ayrılırlardı. Acemilere ilk olarak saray erkanı ve çalışacakları işler öğretilirdi. Acemilik devrinden sonra kalfanın yanında hizmete verilirlerdi. Yetenekli ve yaraşır olanlar daha sonraları kalfa ve usta olurlardı. Bunlara genel olarak “gedikli”denirdi.⁵²⁷

Osmanlı haremde farklı statülere sahip olan kadınları hizmet edilenler ve hizmet edenler olarak ayırabiliriz. Her iki kesim için de bir hiyerarşi söz konusuydu. Bu kadınlar Osmanlı kültürüne uygun olarak eğitilirler ve sıkı bir disipline tabi tutulurlardı.

Harem dairesi cariyeleri, belirli bir usul ve kaideler altında itina ile yetiştirilirdi. Saraya yeni gelen cariyelere Müslüman ayin ve erkanı öğretilir, okutulup yazdırılırdı. Okuma yazma ve dinî eğitimlerinin dışında cariyeler, istidat ve kabiliyetlerine göre musiki, biçki,

⁵²⁶ Uluçay, *Harem II*, 50.

⁵²⁷ Uluçay, *Harem II*, 18-19.

dikiş, nakış eğitimi de alırlardı. Cariyelerin bu ilk dönemlerine acemilik denirdi. Bundan sonra acemiler cariyeye, kalfa, usta ve gedikliler olarak beş dereceye kadar çıkarlardı.⁵²⁸

Saray cariyelerinden müziğe istidadı olanlar, masrafları karşılanmak suretiyle dışarda müzik aletlerini çalan üstadların evlerine gönderilirdi. Üstaplardan keman, tanbur, ney gibi sazları ve çalgıyı öğreninceye kadar ders alırlar daha sonra harem-i hümayuna getirilirdi. Bunlar arasında hânende olanlar ve kukla oynatanlar da vardı.⁵²⁹

Sarayda yetenekli cariyeler arasından çırak edinilerek hekim ya da hasta bakıcı olarak yetiştirilenler de olmuştur. Bu alanda ki eğitim anneden kıza usta-çırak ilişkisi içerisindeydi. Kadın tabipler ya da kadın hekimler ocak tabir olunan aile mesleğindeki bilgi ve becerilerini kızlarına ve yakınlarına aktarırlardı. Hanım ağa, saraydaki kadın hekimlerin en üst makamında yer alır, yardımcısına hastalar kethüdası, hasta bakıcılara ise nineler denirdi.⁵³⁰

Osmanlı padişahlarının kızları olan sultanların eğitimleriyle ise kendi anneleri, dadı ve kalfaları ilgilenirdi. Okuma çağına gelen sultanlar, padişahın emri ile kendileri için atanan hocalardan ders alırlardı. Sultanlar çoğunlukla padişahın da katıldığı törenle derse başlardı. Derse başlamadan önce sultanlar için *hocalık takımı* hazırlanırdı.⁵³¹

Sultanların eğitiminde ilk öncelik Kur'an-ı Kerim'i doğru okumalarıydı. Kur'an eğitiminden sonra okuma, yazma, matematik, tarih, coğrafyaya önem veriliyordu. Sultanların Kur'an'ı hatmetmeleri hem kendileri hem de babaları nezdinde çok kıymetli olduğu için ayrıca hatim töreni tertip edilir ve bu vesile ile hediyeler dağıtıldı.⁵³² III. Mustafa'nın kızı Şah Sultan dokuz yaşında Kur'an-ı Kerim'i hatmedince, babası tarafından 1 adet pesend işleme yeşil dibaye kumaşla kaplanmış sırt samur kürk giydirilmiş, 1 adet yeşil işleme yeşil diba entari ile 1 adet güvezi telli tepin? şalvar hediye edilmişti. Hatim sebebiyle sadece hatmeden çocuğa değil aynı zamanda hanedanın diğer kızlarına da hediyeler gönderilirdi. Örneğin, Sultan I. Abdülhamid'in kızı Esmâ Sultan'ın

⁵²⁸ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, VIII (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, t.y.), 147.

⁵²⁹ Uzunçarşılı, 150.

⁵³⁰ Uluçay, *Harem II*, 138.

⁵³¹ Uluçay, *Harem II*, 86.

⁵³² Uluçay, *Harem II*, 87.

yedi yaşında Kur'an-ı Kerim'i hatmetmesi sebebiyle Beyhan Sultan'a, padişahın ceyb-i hümâyûn hazinesinden, *taamiye* adıyla 220 kuruşluk yemek parası gönderilmişti.⁵³³

Haremden sultanların Kur'an eğitimlerinin yanı sıra dinî eğitimlerine de ayrı bir önem veriliyordu. Nitekim, sultanlara çocukken verilen eşyalardan onlara küçük yaşlardan itibaren dinî bilgileri öğretmek ve ibadet alışkanlığı kazandırılmak istendiği anlaşılmaktadır. Elbise, ayakkabı gibi temel ihtiyaçların yanı sıra ibadete yönlendirecek ve kendileri için kolaylık sağlayacak çocuk abdest sandalyesi bu eşyalardan biridir. Haziran 1766 yılı harem defteri kaydında, üzeri kırmızı kadife kumaşla kaplanarak hareme alınan 1 adet "sagîr abdest iskemlesi" yer alır. Ayrıca Kasım 1767 tarihli bir belgede bu tarihte henüz 1,5 yaşında olan Beyhan Sultan ile 5 yaşındaki Mihrişah Sultan için yaptırılacak seccadeler için kullanılacak delikli zümrüt, inci, yakut ve lallerden bahsedilmektedir. Bu bilgiler bize sultanların doğrudan namaz kıldıklarını değilse de onlar için abdest ve namaz alışkanlığı kazanacakları bir ortamın hazırlandığını düşündürmektedir.⁵³⁴

Sultanlara dinî eğitimlerinin yanı sıra okuma yazma eğitiminin de verildiği ve bu konuda da gayet iyi oldukları, XV. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar kendi el yazıları ile yazdıkları mektuplardan anlaşılmaktadır. Zira kaleme aldıkları mektuplarda anlatımların gayet düzgün, anlam ve dilbilgisi hatalarının ise oldukça az olduğu görülür.⁵³⁵

Sarayda musiki eğitimi de olmazsa olmazlardandı. XIX. yüzyılda özellikle Tanzimat döneminde batı tarzı müzik aletlerine bilhassa piyano eğitimine ayrı bir önem verilmiş, sultanların çoğu piyano çalmayı öğrenmişlerdi.⁵³⁶ Şadiye Sultan'ın Fransa'dan *harp* getirttiği ve çalmasını öğrendiği bilinmektedir.⁵³⁷ Ayrıca bazı sultanlar Fransızca eğitimi de almışlardır.⁵³⁸

⁵³³ Ersöz, "III. Mustafa'nın Kızı Beyhan Sultan Ve Hayatı (1766-1824)", 62.

⁵³⁴ Ersöz, 61.

⁵³⁵ Uluçay, *Harem II*, 87.

⁵³⁶ Uluçay, *Harem II*, 87.

⁵³⁷ Uluçay, *Harem II*, 153.

⁵³⁸ Uluçay, *Harem II*, 87.

3.3. Eğlence Hayatında Kadın

Hoşça vakit geçirmek, gam keder dağıtmak, dinlenmek anlamlarına gelen “eğlence” etrafında birbirinden farklı pek çok uygulama söz konusudur. Eğlence kültürünün oluşmasında ve uygulamalardaki farklılıklarda bir milletin sahip olduğu milli ve dinî değerlerle birlikte, bireylerin sahip olduğu toplumsal statü, cinsiyet farklılıkları da etken olmuştur. Osmanlıda, toplumun hayat tarzı olarak benimsediği, halkın büyük kesiminin ve devletin üzerinde ittifak ettiği, meşru kabul edilen ve yaygın olan eğlenme biçimleri görülmektedir. Ancak kendine özgü kuralları ve yaşam tarzı olan sarayın ve devletin düzenlediği “resmi” nitelikli eğlenceler ile “sivil” halkın eğlenme kültürünü ayırt etmek ve ayrı ayrı ele almak yerinde olacaktır. Bu bağlamda saray kadını ile halk kadınının eğlence hayatı farklı başlıklar altında incelenecektir.

3.3.1. Halk Kadınının Eğlence Hayatı

Osmanlıda kadınlar sosyalleşme imkanları sınırlı da olsa, bir takım aktivitelerle eğlenme imkanı bulabilmişlerdir. Padişah emriyle belirli sebeplerle düzenlenen şenlikler, düğünler, mesire yeri gezileri, kayık ve hamam sefaları, ev ziyaretleri, alış veriş gezmeleri eğlence faaliyetlerinden bazılarıdır. Osmanlı kadınlarının gündelik hayatlarına şahit olan Lady Montagu; *“Dünyanın bütün kadınlarından en hür yaşayan Türk kadınlarıdır. Burada ömürlerini hiçbir kayıtle mukayyet olmadan, mütemadî eğlencelerle geçiren insanlar varsa, onlar da kadınlardır. Bütün işleri komşuya gitmek, hamama gitmek, bol bol masrafetmek, daima yeni yeni modalar icat eylemektir.”* sözleriyle kadınların eğlence hayatına dair bir takım ip uçları vermiştir.⁵³⁹ Ancak Osmanlıda kadınlar çeşitli aktivitelerle eğlenseler de bu eğlencelerin belirli sınırlar ve kurallar çerçevesinde gerçekleştiği unutulmamalıdır.

Şenlikler padişahın isteği üzerine düzenlense de sarayın sınırları içinde kalmayıp, bütün başkentte, hatta bazen de bütün taşra kentlerinde yapılırdı. Bu şenlikler hakkında Osmanlı vakanüvislerinin yanı sıra, hem Evliya Çelebi’nin hem de batılı seyyahların Seyahatnamelerinden bilgi edinebiliyoruz.

Şehzadelerin sünnetleri, hanım sultanların düğünleri, XV. yüzyılın ortalarına kadar yapılan padişah düğünleri dolayısıyla görkemli şenlikler düzenlenirdi. Düzenlenen bu

⁵³⁹ Montagu, *Şark Mektupları*, 117.

şenliklere halk da iştirak ederdi. Fatih Sultan Mehmed'in Dulkadiroğullarından Sitti Hatun ile evliliği münasebetiyle yapılan düğün töreni üç aydan fazla sürmüştü. Bu tarihten sonra padişahlar daha çok cariyeler ile evlenmişler ve halkın katıldığı düğünler yapmamışlardır.⁵⁴⁰ Halkın merakla izlediği bu şenliklerde alayların geçeceği yollar değerli kumaşlar asılarak süslenirdi. Havai fişek gösterileri, cambaz gösterileri, hayal ürünü bina maketleri ya da gerçek hayattan alınmış sahneler halk şenliklerinin vazgeçilmezlerindendi.⁵⁴¹ 1582 yılında Sultan III. Murad oğlu III. Mehmed için Sultan Ahmet'te Atmeydanında düzenlenen 52 gün 52 gece süren düğünü Surname-i Hümayun'un minyatürlerinde anlatılır. TSMK H: 1344'te kayıtlı yazmada, düğünü izleyen halkı simgeleyen figürler içersinde kadınlar da vardır. Genellikle ön sırada yer alan kadınların, renkli renkli feraceler giydikleri bazılarının ise yüzlerinin peçe ile örtülü olduğu görülür.⁵⁴² 1720'deki sünnet düğününde padişahın verdiği şöenlere kadınların katılabilmesi için özel bir alan hazırlanmıştır. Ancak padişahın izniyle yapılan bu tür şenlikler haricinde kadınların kalabalık yerlerde boy göstermeleri hoş karşılanmamıştır.⁵⁴³

Şekil 3.1: İstanbullu hanımlar ve beyler 1720 şenliğini izlerken (Vehbî)⁵⁴⁴



⁵⁴⁰ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 204.

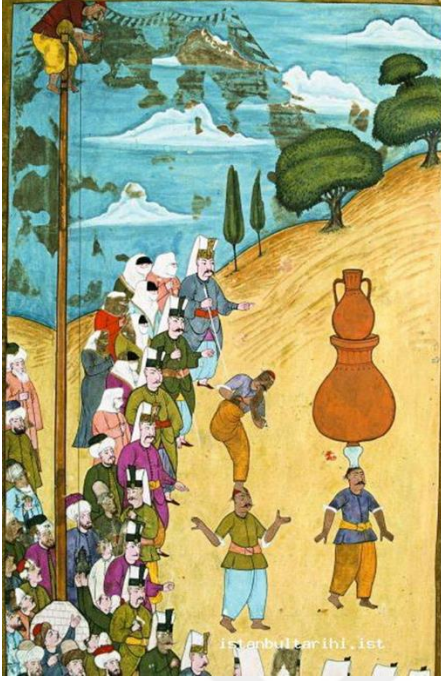
⁵⁴¹ Faroqhi, 215.

⁵⁴² Gürtuna, "Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı", 100-111.

⁵⁴³ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 220.

⁵⁴⁴ Ali Şükrü Çoruk, "Osmanlı İstanbul'unda Halkın Eğlence Hayatı", *Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, 2015, 292-313.

Şekil 3.2: 1720 şenliğinde İstanbullu erkek ve kadınlar gösterileri izlerken (Vehbî)⁵⁴⁵



Kadınlar düğünlerde hem sosyalleşir hem de eğlenceli vakit geçirirlerdi. Salomon Schweigger XVI. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı topraklarında geçirdiği dönem esnasında edindiği izlenimlerde düğün adetleri ve eğlenceleri konusunda şu bilgilere yer verir.

“Eğer baba kızını vermeye razı olursa, düğün günü saptanır. O gün her iki tarafın da yakınları en güzel kıyafetlerini giyip en değerli mücevherlerini takınarak at sırtında ya da arabalarla düğün evine yollanırlar. Bu toplantıda her taraf altın ve gümüş pırıltıları ile ıslıl ışıldır. Damadın evine dostları ve komşuları toplanınca, önce 23,30,40 eşek yükü ev eşyası, elbise ve süs eşyası gelinin evine gönderilir. Düğün esnasında kadınlarla erkekler ayrı odalarda, yerlerdeki halıların üzerinde düzgün sıralar halinde otururlar ve sohbet ederler. En son olarak damat kendi davetlileriyle birlikte at üstünde gelir ve evine götürmek üzere gelini teslim alır. Bunun üzerine bütün konuklar atlarına binerek damadın evine götürülen geline eşlik ederler. Gelin ata bindiğinde ertaşı kırmızı ipekten perdelerle çevrilir. Evde çeşit çeşit pirinç yemeklerinden oluşan şölen hazırlanmıştır... Düğünde dans edilmez...Kadınların kendilerine özgü çalgıları vardır. Her bir ellerinde bir bıçak sapı uzunluğunda ikişer tahta parçası tutarlar ve bunları birbirine çarparak şakırdatırlar. Aynı zamanda da kollarını iki yana açarak bazı hareketler yaparlar. İki ya

⁵⁴⁵ İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

da üç kadın karşılıklı geçip bedenlerini abartılı bir biçimde ve kendilerini teşhir edercesine kıvrırılar, bir yandan da müstehcen aşk şarkıları söylerler.”

Düğün günü her iki tarafın da yakınları en güzel kıyafetlerini giyip en değerli mücevherleri takınarak arabalarla ya da at sırtında düğün evine giderlerdi. Bu toplantıda her taraf altın ve gümüş pırıltıları ile ışıltılı olurdu. Dostlar ve komşular toplanınca önce 23, 30, 40 eşek yükü ev eşyası, elbise ve süs eşyası gelinin evine gönderilirdi. Kadınlar düğün esnasında erkeklerle ayrı odalarda, yerlerdeki halıların üzerinde düzgün sıralar halinde otururlar, sohbet ederlerdi. Damat at üstünde kendi davetlileriyle birlikte gelin evine gelir, gelini alır ve bütün konukların eşliğinde gelin damat evine götürülürdü. Gelin ata bindiği zaman etrafı kırmızı perdelerle çevrilirdi. Gelinin damat evine gelmesi akşama yakın saatlerde yani akşam yemeği vaktinde olurdu. Damat evinde gelen konuklara çeşit çeşit yemekler, tatlılar, içecekler ikram edilirdi. Ardından eğlence başlar, kadınlar tahta kaşık, def gibi kendilerine özgü çalgılarla karşılıklı oynayarak güzel vakit geçirirlerdi. Batıda olduğu gibi kadın ve erkekler dans etmezler, eğlenceleri ayrı ayrı olurdu.⁵⁴⁶

Şekil 3.3: XVIII. yüzyılda İstanbul’da bir düğün alayı (Vanmour, Amsterdam, Rijks Müzesi)⁵⁴⁷



⁵⁴⁶ Schweigge, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, 205-6.

⁵⁴⁷ İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

Yaz mevsiminde kadınlar gezip eğlenmek için kırlara çıkarlardı. İstanbul’da oturanlar çoğunlukla Cuma ve Pazar günleri genellikle de akşam saatlerinde evlerinden çıkıp geziye giderlerdi. Mesire gezisi için bir gün kararlaştırılır, ya hane halkı ya da komşularla birleşilir, yemekler hazırlanır, öküz arabaları ile yakın mesire yerlerinden birine gidilirdi. Muhallebiler, dondurmalar, çeşit çeşit şekerler ve yine şekerden yapılmış kuş ve horozlar, simitler ayrıca kurabiye, kuş lokumu, taze mısır, kağıt helvası alınır, yanlarında getirdikleri yiyecekler yenir, akşam olunca da evlere dönülürdü. Bunun dışında halktan kadınlar ikindi vaktinden sonra ya hane halkından birileri ile varsa çocukları da alarak ya da komşulardan katılmak isteyenlerle evden su tası ve sürahi alıp Bayrampaşa Çayırı, Çobançeşmesi, Kazlıçeşme gibi yakın yarı mesire yerlerine giderlerdi. Bostan gezmeleri de başka bir gezi şekli idi. Kadınlar gezip eğlenmek için İstanbul içinde veya civarındaki sebze bostanlarından birine giderlerdi. Sergilerini sererler, çocuklar için salıncak kurarlardı. Mevsimine göre bostandan meyve sebze satın alırlar, evden getirdikleri ekmek, peynir vb. şeyler ile yerlerdi. Gezi sırasında rastlaştıkları komşuları ve tanıdıklarıyla uzun uzun sohbet ederlerdi. Böylece kadınlar iki üç saat eğlenir ve yaz günlerini böylece geçirirlerdi.⁵⁴⁸

İstanbul halkının gezmek, dinlenmek, hoşça vakit geçirmek amaçlı gittikleri açık mekanların başında mesire yerleri geliyordu. İstanbul’un en ünlü mesire yeri Kâğıthane idi. Halk yazın bölük bölük Kâğıthane’ye gider, eğlenceler düzenlerdi. 1591’den sonraki yazlarda Kâğıthane neredeyse panayır halini alırdı. III. Ahmed öncesi henüz kasırlar, sanatlı köprüler olmasa da, yaylada derenin iki kenarına kurulan çadırlarla aylarca neşeli eğlenceler düzenlenir ve günlerce eğlenilirdi.⁵⁴⁹ Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selim dönemlerinde renkli eğlenceler düzenlendiği ziyafetlerin verildiği Kâğıthane, en şaşıla günlerini III. Ahmed döneminde yaşamıştır.⁵⁵⁰ İstanbul halkı arasında mesire yeri gezilerinin artması ve kendine has kültür oluşturması daha çok Lale devrinden sonradır.

Kâğıthane gezileri baharın habercisi nevrulza başlar, yaz bitimine kadar devam ederdi. Halk günler öncesinden hazırlıklarını yapar, karadan gitmek mümkün olsa da daha çok deniz yolunu tercih eder, tatil günlerinde Kâğıthane’ye giderdi. İlk dönemlerde kadın

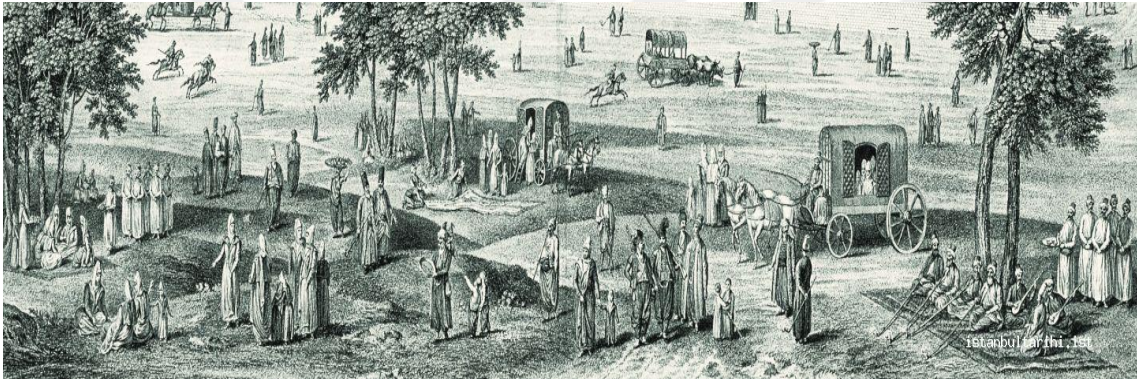
⁵⁴⁸ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Toplum Hayatı*, 295-96.

⁵⁴⁹ Ahmet Refik Sevensil, *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2014), 63-64.

⁵⁵⁰ Sevensil, 147.

erkek karışık gezme ve eğlenme yasak olduğu için derenin bir tarafı kadınlara diğer tarafı da erkeklere, ağaç altları ise arabalı ziyaretçilere ayrılmıştır. Aileler yemeklerini özellikle Kâğıthane’de yemek isterler, günler öncesinden hazırladıkları yiyeceklerini ve pişirecekleri etleri yanlarında getirirlerdi. Bazıları mahremiyet endişesi ile çadır kurar, getirdikleri yiyecekleri ve pişen etleri ihram denilen örtülerin üzerinde yerlerdi. Bir yandan çocuklar salıncaklarda sallanır, türlü türlü oyunlar oynarlarken bir yandan da doğanın keyfini çıkarmak, etrafı seyretmek isteyen büyükler dostlarıyla dolaşırlardı. Kâğıthane’de düzenlenen orta oyunlarını, hokkabazların, cambazların ayı ve maymun oynatıcıların gösterilerini izlemek oraya gelenlerin en güzel eğlencelerindendi.

Şekil 3.4: Kâğıthane mesiresi (d’Ohsson)⁵⁵¹



Mesire yerlerinden Küçüksu, Kâğıthane’den daha nezih ve daha çok üst düzey ailelere mensup hanımların ve hanım sultanların tercih ettiği bir yerdi. Burada da diğer mesire yerlerinde olduğu gibi kadın ve erkekler ayrı durur, kadınlar süslü arabaları ile çayıra dolaşırlardı. XIX. yüzyılın sonuna doğru bu âdet terkedilmiş, onun yerine Göksu deresinde kayıklarla gezip, akşam üzeri Küçüksu’ya dönüp yaya olarak dolaşma âdet haline gelmiştir. Bu yürüyüşlerde kadınlar rengarenk feraceler ve şemsiyelerle, erkekler de zamanın modasına uygun kıyafetlerle görülür. Nitekim Tanzimat sonrası sosyal hayatta hakim olan Batılılaşma eğilimi, Osmanlı halkının gezi ve eğlence anlayışına da yansımış ve değişiklikler meydana getirmiştir. Bu dönemden itibaren mesire yerleri piknik gezisinden ziyade şık giyinmenin ön planda olduğu, görmenin yanında görülme arzusunun da öne çıktığı, kendine has kurallarıyla bir bakıma medenileşme ve sosyalleşme yerleri haline gelmiştir.

⁵⁵¹ Çoruk, “Osmanlı İstanbul’unda Halkın Eğlence Hayatı”, 292-313.

Şekil 3.5: XIX. yüzyılda İstanbul kadınları Küçüksu'da eğlenirken (Preziosi)⁵⁵²



İstanbul halkının tatil günleri gittiği yerlerden birisi de Eyüp Sultan Camii çevresidir. Ailece ilk olarak türbe ziyaret edilir, erkekler Cuma namazlarını kılarlar ardından etraftaki kebabçı ve kaymakçı dükkanlarında yemeklerini yerlerken, kadınlar da türbe bahçesinde yemeklerini çocukları ile birlikte yerlerdi. Çocuklar oyuncaklarla ve türlü eğlencelerle hoş vakit geçirirlerdi.

İstanbul halkının ziyaret ettiği mesire yerleri her zaman devlet tarafından sıkı takibe alınmış, buralara hangi gün ne zaman gidileceği, hangi kurallara uyulacağı, kurallara uyulmadığı takdirde ne tür cezalar verileceği zaman zaman yayımlanan tenbihnâmelerle halka duyurulmuştur. Bu tenbihnamelerde kadınlarla ilgili zaman ve mekan kısıtlamaları da söz konusudur. 1861 yılında yayımlanan bir tenbihnameye göre, pazar günleri Müslüman kadınların Kâğıthane, Çubuklu, Fenerbahçe, Hacı Hüseyin Bağı, İhlamur, Beyoğlu Taksim önü, Boğaziçi'nde Küçük ve Büyük Sular, Moda Burnu, Hünkâr İskeleyi ve Akıntıburnu'na gitmelerinin yasak, diğer günlerde ise serbest olduğu bildirilmektedir.

⁵⁵² İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

Üsküdar'da Bağlarbaşı Maşatlığı, Çiftehavuzlar, Serbostan Bağı, Sultantepe civarında Susuz Bağı, Kuzguncuk üzerindeki Arapzade Bağı ve Maslak, Şişli, Levent Çiftliği, Pangaltı ve Zincirlikuyu ise Müslüman kadınların hiçbir şekilde gitmemeleri gereken yerler olarak zikredilmiştir. Bununla birlikte uygulamada bu kuralların ne kadar etkili olduğu tartışma konusudur. II. Meşrutiyet sonrasında kadınların mesire yerleri gezileri ile ilgili sınırlamalar ortadan kalkacaktır.⁵⁵³

Osmanlı ile birlikte varlığı daha da artan hamamlar, temizlik amacının yanı sıra zamanla kadınlar için sosyalleşme ve eğlence merkezleri haline gelmiştir. Kadınlar büyük bir istekle önceden hazırlık yaparak gittikleri hamamlarda birbirleriyle kaynaşırlar, farklı sebeplerle düzenlenem hamam sefalarında gönüllerince eğlenirlerdi. Loğusa hamamı, gelin hamamı, sünnet hamamı, kırk hamamı bunlardan bazılarıdır. Lady Montagu Türk kadınlarının birleşme yerlerinin hamamlar olduğunu ve burada kadınların erkeklerden ayrı pek güzel eğlendiklerinden bahseder. Kendisinin bulunduğu bir hamam eğlencesini şu sözlerle anlatır:

“Üç gün evvel, şehrin en güzel hamamlarından birine merak edip gittim. O gün hamama yeni bir gelin gelecekti. Bu münasebetle merasimi büyük bir zevkle seyrettim... Bütün genç kızlardan mürekkep bir alay peyda oldu. Kızların ikisi önde gidiyor, al kaplardan etrafa kokular serpiyordu. Diğer otuz kadar kız da ikişer ikişer arkadan geliyordu. Alayın önünden gidenler bir şarkı söylüyorlar, öbürleri bunu nakarat gibi tekrarlıyorlardı... Kızlar bu suretle hamamın üç büyük salonunu dolaşırlar. Bu manzaranın güzelliğin tasvir etmek pek güç...”⁵⁵⁴

Kadınlar gelin hamamında gelinin ellerini ve ayaklarının bir bölümünü adetleri gereği kına ile boyarlardı. Erkek ve kadınların hamamları ayrı olup ve hamamda gayet edepi bir şekilde örtünürlerdi.⁵⁵⁵

Her sınıftan kadın hamama gitmekten büyük keyif alırdı. Evlerinde hamamları olmasına rağmen hamama gitmeyi dışarı çıkmak ve güzel vakit geçirmek için isterlerdi.⁵⁵⁶ Özellikle kibar hanımlar arasında hamam sefaları bir âdet halini almıştı. Bu aktiviteye

⁵⁵³ Çoruk, “Osmanlı İstanbul’unda Halkın Eğlence Hayatı”, 292-313.

⁵⁵⁴ Montagu, *Şark Mektupları*, 118.

⁵⁵⁵ Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, 131.

⁵⁵⁶ Metin And, *16. Yüzyılda İstanbul Kent. Saray. Günlük Yaşam* (İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, 1993), 247.

çok önem verilir itina ile hazırlanırdı. Zengin kadınlar yanlarında hizmetkarlarını da getirirler, eşyalarını taşıtırlardı. Hamama giderken yanlarına aldıkları sedef kakmalı nalınları, işlemeli havluları bugün müzelerde görmekteyiz.

Şekil 3.6: XVIII. yüzyılda hamamda bir Türk kadını ve hizmetçisi (Doha, Orientalist Müzesi)⁵⁵⁷



3.3.2. Saray Kadınının Eğlence Hayatı

Haremdekiler kapalı bir hayat yaşarlardı. Dışarı ile olan münasebetleri çok az olan kadınlar günlerini genellikle yemek, içmek, ibadet etmek, okumakla dört duvar arasında geçirmek zorunda kalırlardı. II. Mahmud zamanına kadar kapalı bir çevrede yaşayan saray kadınlarının zaman zaman Edirne'ye, başka saraylara ve İstanbul içinde gezilere gittikleri de olurdu.⁵⁵⁸ Baharlarda ve yaz aylarında, has bahçe ve saray dışındaki gezi ve mesire alanlarına yapılan bu gezilere “beylik gezileri” denirdi. Lale devrinden itibaren İstanbul'un en ünlü gezi yeri Kâğıthane olduğu için, harem halkı daha çok Sa'dabâd'ı tercih ederdi.⁵⁵⁹ Bu gezilerde mahremiyete ayrı bir ehemmiyet verilirdi. Haremden dışarı çıkacakları zaman harem kadınlarının binecekleri arabalar veya kayıklar kat kat örtülerle,

⁵⁵⁷ İpşirli Argıt, “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”, 230-63.

⁵⁵⁸ Uluçay, *Harem II*, XIV.

⁵⁵⁹ Uluçay, *Harem II*, 150.

kafeslerle kapatılırdı. İçeridekilerin gözükmemesine azami özen gösterilir, aynı zamanda gittikleri yerlerde görünmemeleri için de yanlarında bulunan harem ağaları tarafından sıkı önlemler alınırdı.⁵⁶⁰ Geziden önce gidilecek yere çadırlar gönderilir, çadırlar halvet sokaklarıyla birbirine bağlanırdı. Bu sayede kadınlar ve cariyeler sokaklarda serbestçe dolaşabilir ve bir çadırdan diğerine kimseye görünmeden geçebilirlerdi. Harem'den kısa süreliğine de olsa ayrılacak kadınlar, büyük sevinç ve heyecanla hazırlanırlar, herkes en güzel elbiselerini giyerdi. Harem halkı, burada türlü oyunlar ve eğlencelerle akşama kadar güzel vakit geçirir, sonra geldikleri gibi tekrar saraya dönerlerdi.⁵⁶¹

Şekil 3.7: Jean- Baptiste Van Mour “Hanımların Hünkâr İskeleyi’nde Boğaz Gezintisi” (1720–1737)



II. Mahmud zamanına kadar ferace ve çarşaf giymeyen kadın efendiler, II. Mahmud'un izni üzerine çarşaf ve ferace giyip, yüzlerini yaşmak ile örterek mesire ve eğlence yerlerine gitmeye başladılar. Saray dışı gezileri özellikle Abdülmecid zamanında daha da yaygınlaştı. Padişah kadınları sonraki dönemlerde yaşam ve giyimlerinde Avrupalılara benzemeye başladılar.⁵⁶² Eski Saray'da padişah eşi, maişetiyle ve cariyelerle birlikte yaşardı. Padişahın eşi sık sık gezintiye çıkar, paşalardan birinin eşine ziyarete giderdi. Yolculuk esnasında yanında hadım ağalar bulunur ve gezintilerini kırmızı örtülerle kapatılmış bir kupa arabasıyla yapardı.⁵⁶³

⁵⁶⁰ Uluçay, *Harem II*, XIV.

⁵⁶¹ Uluçay, *Harem II*, 150-51.

⁵⁶² Uluçay, *Harem II*, 53.

⁵⁶³ Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, 147.

Harem halkı çeşitli vesileler yapılan kutlamalarla eğlenirlerdi. Gelin alayları, düğünler, halvet, beylik gezintiler, zaman zaman meddahlar, karagözcüler ve orta oyuncularının yaptıkları gösteriler, yılbaşı-nevruz kutlamaları bunlardan bazılarıdır. Ayrıca kandil gecelerinde günün anlam ve önemine uygun etkinlikler düzenlenir, tertip edilen surre alayları seyredilirdi. Ramazan ayında ise saray ve haremde dinî hava daha fazla hissedilir ve Ramazan ayına has etkinlikler, eğlenceler düzenlenirdi. Bayram kutlamaları da aynı şekilde büyük bir özenle yerine getirilirdi. Haremde yaşayanlar genel olarak dört duvar arasında olsalar da ara ara yaptıkları saray dışı gezileri ve haremdeki davet ve kutlamalarla şenlenirlerdi.

Saraydaki sultanlar için genellikle şaşaalı düğünler tertip edilirdi. Nişan töreni, nikah töreni, çeyiz alayı ve gelin alayı yapılırdı. Sultan düğünlerinin en parlağı Kına gecesi olurdu. Kına gecesinde divan üyelerinin eşleri ve yeniçeri ağasının ailesi de davet edilirdi. Davetli kadınlar padişahın kadın efendileri tarafından misafir edilirdi. Kınaya katılan kadınlar eşlerinin makam ve mevkilerine uygun hediyeler takdim ederlerdi. Harem halkı ve davetliler gecenin geç saatlerine kadar eğlenceye katılırlar, etkinlikleri seyrederlerdi. O gece orada misafir kalan divan üyelerinin hanımları ertesi gün gelin alayı törenine de katılırlardı.⁵⁶⁴ Düğün süresince haremde her gün eğlenceler düzenlenir, türlü oyunlar oynanır, çalgılar çalınırdı. Şehirde şenlikler yapılır, ziyafetler verilirdi. Şenliklerin süresi sultanın gözde olup olmamasına göre değişirdi. Düğün boyunca her yer ıslıl ıslıl olur, saray bahçesi, devlet erkanının konakları renkli kandillerle, fanuslarla, fenerlerle aydınlatılırdı. XVI. Yüzyılın sonuna kadar kına geceleri ve törenler eski sarayda yapılırdı. III. Murad zamanında harem Topkapı Sarayı'na getirilince padişah kızlarının düğünleri burada, ölen hükümdarların kızlarının ise Eski Sarayda yapılırdı.⁵⁶⁵ Tanzimat sonrası Sultan düğünlerinde bazı değişiklikler olmuştur.⁵⁶⁶

Sünnet ve düğün şenlikleri sırasında önemli konukların gösterileri rahatça izleyebilmeleri için köşkler inşa edilirdi. 1675'te IV. Mehmed'in Edirne'de yaptırdığı sünnet ve düğün

⁵⁶⁴ Uluçay, *Harem II*, 97-98.

⁵⁶⁵ Uluçay, *Harem II*, 96-97.

⁵⁶⁶ Uluçay, *Harem II*, 109.

şenliklerinde, saray kadınlarının kendileri görülmeden gösterileri izleyebilmeleri için sarayın yanına böyle bir köşk inşa edilmişti.⁵⁶⁷

Haremde kadınlarının eğlencelerinden biri de halvetti. Halvet, haremde yaşayan kadınların serbestçe bahçelerde, mesire alanlarında eğlenmelerine denirdi. Padişahın kapalı havalarda kadınları, ikballeri, sultanları ve oğulları ile kendi dairesinde yaptığı görüşmeye de “muhtasar halvet” denirdi. Bunun dışında has bahçede yapılan halvetler vardı. Padişah has bahçede halvet yapılacağını hatt-ı hümayun ile bildirerek rahatsız edilmemesini emrederdi. Halvet için has bahçenin bazı yerlerinde hazır *halvet sokakları* ve perdeler bulunur, üçüncü avlu boşaltılarak görülebilecek yerler *halvet bezleri* ile örtülürdü. Bahçede kadınların ve cariyelerin gezip dolaşacakları yerlere çadırlar kurulurdu. Aynı zamanda namaz kılmak, oynayıp eğlenmek, yemek yemek için de ayrı çadırlar hazırlanırdı. Halvet zamanı saray halkı bahçeye dağılırlar, eğlenceli bir gün geçirirlerdi. Bu durum baharda ve yazda birkaç defa tekrarlanırdı.⁵⁶⁸

Harem kapalı bir yer olduğu için güzel vakit geçirmek amacıyla düzenlenen sazlı eğlenceler çok revaçtaydı. Haremin saz takımı en az erkeklerinki kadar güzeldi. Bazı gecelerde özel musiki toplantıları yapılır, bazen de herkesin katıldığı saz geceleri düzenlenirdi. Ut, keman, çelpare, def, bey, çöğür, tambur, musikar vb. haremde çalınan çalgılardandı. Ancak XIX. yüzyılda başlayan batılılaşmanın etkisiyle bu sazların arasına piyano da katılmıştır. Şadiye Sultan Fransa’dan *harp* getirterek onu da çalmayı öğrenmişti. Böylece XIX. yüzyılın ortalarında alaturkanın yerini alafranga almıştı. Haremin ince saz takımının yanı sıra Sultanların da saz takımları vardı. II. Mahmud’un kız kardeşi Esmâ Sultan’ın, II. Abdülhamid’in kızları Naime ve Zekiye Sultanlar’ın saz takımları ve oyuncularları oldukça ünlü idi.⁵⁶⁹

⁵⁶⁷ Faroqhi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 212.

⁵⁶⁸ Uluçay, *Harem II*, 148-49.

⁵⁶⁹ Uluçay, *Harem II*, 153-54.

Şekil 3.8: Haremd eğlence (Hörmann-Gemminge, Pera Müzesi)⁵⁷⁰



III. Selim zamanında hareme dans, opera ve tiyatro girmiştir. Ancak bu etkinliklerin hep meşru dairede yapılmasına gayret gösterilmiştir. Fakat meşru dairenin dışına çıkıldığı olaylara da rastlanılmıştır.

Şu da unutulmamalıdır ki padişahların evi olan harem de bir aile yuvasıdır. Bu yuvada padişah, eşleri, çocukları ve karı koca hayatı yaşadığı cariyler meşru dairede eğlenmişlerdir. Bir kısım kitaplarda yer aldığı haremın Hünkar Sofrası gibi bazı yerlerinde yapılan eğlenceleri gayri meşru olarak nitelendirmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.⁵⁷¹

⁵⁷⁰ Çoruk, “Osmanlı İstanbul’unda Halkın Eğlence Hayatı”, 292-313.

⁵⁷¹ Akgündüz ve Öztürk, 700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı, 338.

SONUÇ

Hız. Peygamber döneminden Osmanlı dönemine kadar kadınların dinî hayatları, İslâmî kurallar çerçevesinde şekillenmiş ancak; tarihsel süreçte toplumsal, kültürel, siyasi ve mezhebi farklılıklar, bu çerçevenin yorumlanma ve uygulanma biçimlerinde çeşitli değişimlere yol açmıştır. Bu bağlamda, Müslüman Osmanlı kadını da ibadetlerini, sosyal ilişkilerini ve hukuki hak ve sorumluluklarını büyük ölçüde din eksenli bir anlayış doğrultusunda sürdürmüş; dinî kurallar gündelik yaşamının hemen her alanında belirleyici rol oynamıştır.

Kadınlar evlilik kurumunda, İslâm hukukunun öngördüğü hak ve sorumluluklar çerçevesinde yer almışlardır. Nikah, karşılıklı rıza esasına dayandırılmış, çoğunlukla devletin görevlendirdiği bir memur tarafından kısılarak sicillere kaydedilmiş, bu sayede kadınların evlilikten doğan mehir, nafaka, miras gibi hakları teminat altına alınmıştır. Mehir hakkından doğan alacağın boşanma veya ölüm hallerinde kadınlar tarafından mahkemeye taşındığı ve davaların kadınların lehine sonuçlandığı görülmüştür. Ancak zaman zaman ahkam-ı nikaha ters düşen uygulamaların varlığı da söz konusudur. Şer'iyeye sicilleri ve arşiv belgelerinde mahkemelerin miras taksiminde İslâm miras hukuku esaslarına büyük ölçüde riayet ettikleri görülmektedir. Bununla birlikte, bazı tereke kayıtlarında İslâm miras hukuku hükümlerine tam olarak uymayan, kimi zaman kadının lehine, kimi zaman ise aleyhine sonuçlanan taksim örneklerine de rastlanmaktadır. Osmanlı hukukunda evlilik akdi sona erdirilmesi mümkün olmayan ilahi bir akit olarak görülmemiş, kadınlar da boşanma haklarını kullanabilmişler ve bu istekleri doğrultusunda mahkemelere başvurabilmişlerdir.

Müslüman Osmanlı kadını, dinî sorumluluklarını yerine getirme konusunda oldukça bilinçli ve istekli bir tutum sergilemiştir. Namaz ibadetini daha çok evinde yerine getiren kadınlar, Ramazan ayında ve kandil gibi özel gün ve gecelerde camilere giderek vaaz ve

zikir halkalarına katılmış, hafızları dinlemiş, teravîh namazlarını mümkün olduğunca cemaatle eda etmeye özen göstermiştir. Ulaşım imkanları, yol güvenliği, mahrem bir erkekler gitme zorunluluğu ve ekonomik yetersizlik gibi etkenler sebebiyle hac ibadetini yerine getiren kadınların sayısının erkeklere kıyasla oldukça düşük olduğu görülür. Bununla birlikte Osmanlıda zorlayıcı şartlara rağmen hem halk tabakasından hem de saray mensubu kadınlar arasında hac ibadetini yerine getirenlerin varlığı bu ibadete duyulan derin bağlılığı göstermektedir. Osmanlıda kadınların gerek zekât gerekse daha geniş anlamıyla sadaka gibi dinî vecibeleri yerine getirme hususunda hassasiyetleri ise, yaptıkları her türlü hayır ve hasenattan, sadaka-i cariyelerden, kurulan vakıflar ve yine vakfedilen mülklerden anlaşılmaktadır. Hürrem Sultan, Mihrimah Sultan gibi saray kadınları bu alanda öne çıkan örneklerdendir.

İslâm dininin örtünmeye dair hükümleri Müslüman Osmanlı kadının gündelik hayatında etkili olmuş, örtünme dinî bir yükümlülük olarak kabul edilmiştir. Özellikle şehirli Müslüman kadınlar, sokak giysisi olarak ferace, yaşmak ve bazı dönem ve bölgelerde peçe kullanmışlardır. Saray kadınlarının kıyafetleri daha gösterişli ve kaliteli olurken halk kadınının ise daha sade bir giyim tarzına sahip olduğu görülmüştür.

Osmanlı toplum yapısı, kadının çalışma hayatını tamamen kısıtlayıcı bir sistem olmamakla birlikte, dinî ve toplumsal normlar çerçevesinde faaliyetlerini sınırlı ve kontrollü alanlarda şekillendirmiştir. Kadınlar, ev içi üretim, mülk alım satımı, dokumacılık gibi işler aracılığıyla ekonomik hayata katılmış, hekimlik, ebelik, muallimelik gibi hizmet sektörlerinde de varlık göstermişlerdir. Kırsal alanda yaşayan kadınların daha çok tarlada, bağ ve bahçede çalışarak tarımsal üretime ve ev ekonomisine sağladıkları katkı da azımsanmayacak düzeydedir. Osmanlıda kadınların çalışma hayatına katılımları, günümüzde görülen tamamen kamusal bir istihdamdan ziyade, dinî ve geleneksel yapının izin verdiği ölçüde özel ve yarı kamusal alanda gerçekleşmiştir.

Osmanlı toplumunda kadının eğitim hayatı, dönemin dinî, sosyal ve kültürel yapısına göre şekillenmiştir. Kız çocukları ilk eğitimlerini, evde veya sıbyan mekteplerinde almış, bu dönemde okuma-yazma, Kur'an eğitimi ve temel dinî bilgilerin kazandırılması temel amaç olarak kabul edilmiştir. Kadınların eğitimi kurumsal yapıların yanı sıra, usta çırak ilişkisi içerisinde, özel hocalardan ders alarak, sohbet meclislerine, vaaz ve ders halkalarına katılarak farklı yol ve yöntemlerle de gerçekleştirilmiştir. Tanzimat

Fermanı'nın ilanı ile birlikte Osmanlı Devleti'nde başlayan Batılılaşma sürecinin etkisi eğitim alanında da görülmüş, geleneksel eğitim kurumlarının yanı sıra kız çocukları için bir çok okul ve kurumlar açılarak eğitim alanları ve müfredatlar genişletilmiş, dinî eğitimin yanı sıra fennî ilimlere de yönelinmiş ve üniversitelerde eğitim alma imkanı sağlanmıştır.

Osmanlı toplumunda kadının eğlence hayatı ise, dönemin dinî ve toplumsal normları çerçevesinde şekillenmiş, toplumsal alanın sınırlandırıcı yapısına rağmen kadınlar, çeşitli vesilelerle sosyal ve kültürel etkinliklerde yer almışlardır. Saray kadınları için eğlence, daha kurumsal ve görkemli bir biçimde gerçekleşmiş; kadınlara özel düzenlenen şenlikler, ramazan eğlenceleri, tiyatro gösterileri ve müzik meşkleri gibi etkinlikler Osmanlı üst sınıf kadınlarının sosyal hayatında önemli yer tutmuştur. Kırsal kesimde ve taşra da ise eğlence, daha sade ve yerel geleneklerle iç içedir. Her iki kesim için de kadınların eğlence biçimleri, çoğu zaman dinî hayattaki “mahremiyet” anlayışına uygun olarak, kadın kadına ve geleneksel yapılar içerisinde gerçekleşmiştir.

KAYNAKÇA

- Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet, Merâsim ve Tâbirleri: İnsanlar, İnanışlar, Eğlence, Dil*. Editör Kazım Arısan ve Duygu Arısan. C. 2. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
- Abdülaziz Bey. *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri: Toplum Hayatı*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995.
- Acarlıoğlu, Ahmet. “İlk Dönem İslâm Tarihinde Kadının Konumu”. *Artuklu Akademi* 5, sy 1 (Haziran 2018): 115-39.
- Ağırbaş, Seda. “İngiliz Gezgin Mary Adelaide Walker’ın Eserlerinde Osmanlı Dünyası”. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir, 2019.
- Akgündüz, Ahmed, ve Said Öztürk. *700. Yılında Bilinmeyen Osmanlı*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1999.
- Akkaya, Mustafa. “Üsküdar’da Bir Cerrah Ailesi: Üstad Cerrah Deniz, Eşi Cerrah Küpeli Kızı Saliha ve Oğlu Cerrah Mehmed Çelebi”. *International Journal of History* 6, sy 5 (2014): 1-11.
- Akkaya, Mustafa. “XVII. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Üsküdar”. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2010.
- Akköy, Yıldız. “17.ve 18. Yüzyıllar Arası Osmanlı Devleti’nde Kadın ve Aile”. Yüksek Lisans Tezi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, 2021.
- Akşit, İlhan. *The Mystery of the Ottoman Harem*. İstanbul: Akşit Kültür ve Turizm Yayıncılık, t.y.
- Akyılmaz, Gül. “Osmanlı Aile Hukukunda Kadın”. *Türkler Ansiklopedisi*, 10:365-74. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Akyılmaz, Sevgi Gül. “Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü”. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 11, sy 1-2 (Haziran 2007): 471-502.
- Altınay, Ramazan. “Emeviler Döneminde Bazı Yönleriyle Kadın”. *Ekev Akademi Dergisi* 8, sy 21 (2004): 79-100.
- And, Metin. *16. Yüzyılda İstanbul Kent. Saray. Günlük Yaşam*. İstanbul: Anadolu Sanat Yayınları, 1993.
- Apaydın, H. Yunus. “Tesettür”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 40:538-43. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Apaydın, Yunus. “Nikah Akdinin Mahiyeti ve İmam Nikahı Uygulaması”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy 9 (2000): 371-80.
- Apaydın, Yunus, M. Akif Aydın, Ali Bardakoğlu, ve Mustafa Çağrııcı. *İlmihal II İslam ve Toplum*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Atalay, Elifnur. “19. Yüzyıl Osmanlı İstanbul’unda Kadın Kıyafetinin Evrimi”. *Erzurum Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sy 2 (Haziran 2021): 131-61.
- Ateş, Ali Osman. “Kur’an ve Sünnet’in Kadına Bakışı”. *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*, 2012, 117-22.

- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-Evliya*. Çeviren Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Aycan, İrfan. *Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2003.
- Aydın, Mehmet Akif. “Mehir”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 28:389-91. TDV Yayınları, 2003.
- Aydın, Mehmet Akif. “Osmanlılarda Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-i Aile Kararnamesi(XIX. ve XX. Asır)”. İstanbul Üniversitesi, 1981.
- Aydınlı, Abdullah. “Amre bint Abdurrahman”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 3:95-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Baltacı, Cahit. “Mektep”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 29:6-7. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Bardak, Musa. “XVIII. Yüzyıl Eğitim Öğretim Vakıflarına Bir Örnek: Sıbyan Mektebi ve Kütüphanesiyle Hacı Selim Ağa ve Vakfı”. *International Journal of Social Science Research* 3, sy 2 (Ekim 2014): 1-32.
- Baş, Esra. “Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y. Y. Osmanlı Toplum Hayatında Kadın”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Bayram, Mikâil. *Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları) Hakkında Bazı Yeni Kaynaklar, X. Türk Tarih Kongresi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1991.
- Belâzurî. *Ensâbü'l-Eşrâf*. Editör Adnan Demircan. Çeviren Mehmet Akbaş ve Musa K. Yılmaz. I. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Berki, A. Himmet, ve Osman Kesicioğlu. *Hâtemü'l-Enbiyâ Hz. Muhammed ve Hayatı*. 26. bs. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Bıyıklı, Murat. *Abbâsîler Dönemi Sosyal Hayatın Bir Göstergesi Olarak Kılık Kıyafet Kültürü (750-850)*. sy 18 (2022): 9-47.
- Biçak, Sedat. “Türkiye Selçuklu Toplumunda Kadın (XI-XIV. yy)”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniveritesi, 2007.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilah-ı Fıkhiyye Kamusu*. C. 2. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1950.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA.d 2703”, 01 Şaban 1266.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA. e 9961/449”, 29 Zihicce 1188.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “C..ADL. 29 - 1731”, 19 Zilhicce 1288.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “A.{DVNSMHM.d... 3-1407”, 11 Zilkade 967.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA.e 13/1463”, 29 Recep 1286.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “HR.TO.. 337 - 15”, 25 Şubat 1886.

- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA. d 860”, 29 Zilhicce 1237.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS.MA.d 2703”.
- BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “HR.SFR.04.. 900 - 71”, 04 Mart 1916.
- Borak, Sadi. *Harem'in İç Yüzü Leyla Saz'ın Anıları*. İstanbul: Kırmızı Beyaz, 2004.
- Carullah, Musa. *Hatun*. 1. bs. Editör Mehmet Görmez. Ankara: Avrasya Yayıncılık, 1999.
- Cebecioğlu, Ethem. “Bacıyan-ı Rûm”. *Osmanlı*, 1:656-58. Yeni Türkiye Yayınları, 2000.
- Cevâd Ali. *Cahiliye'den İslam'a İbadet Tarihi (Tarihu's-salât fi'l-İslam)*. Çeviren Muammer Bayraktutar. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*. VI. Bağdad: Matbaatü'l-'Ulûm, 1976.
- Cevdet Paşazade Fatma Aliye. *İslamda Kadının Gerçek Yeri*. İstanbul: Derin Tarih Kültür Yayınları, 2018.
- Ceviz, Nurettin, Kenan Demirayak, ve Nevzat H. Yanık, çev. *Yedi Askı Arap Edebiyatının Harikaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Cin, Halil. *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974.
- Cunbur, Müjgan. *Selçuklu Dönemi Kadın Hayratı*. Erdem, c. 9, sy 26 (1996): 585-620.
- Çağatay, Neşet. *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Çakır, Adem. “İslam Miras Hukukunda Terekenin Paylaşımı ve Osmanlı Uygulaması”. *Kırıkkale Hukuk Mecmuası* 2, sy 1 (Nisan 2022): 323-44.
- Çakır, Adem. “Klasik Dönem Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Yeri”. Yıldırım Beyazıt, 2025.
- Çoruk, Ali Şükrü. “Osmanlı İstanbul’unda Halkın Eğlence Hayatı”. İçinde *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, 4:292-313. 2015.
- Danişmend, İsmail Hami. *Türk Irkı Niçin Müslüman Olmuştur?* İstanbul: Okat Yayınları, 1959.
- Demirel, Ömer. *1700-1730 Tarihlerinde Ankara’da Ailenin Niceliksel Yapısı*. 54, sy 211 (Aralık 1990): 945-62.
- Dingeç, Emine. “Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları”. *History Studies* 2, sy 1 (2010): 9-30.
- Duman, Mehmet Zeki. *Beyan’l-Hak*. C. 3. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Duman, Serdar. “Emeviler’de Sosyal Hayat”. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2004.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. *İbn Battûta Seyehatnamesi*. Editör M. Sabri Koz. Çeviren A. Said Aykut. C. 1. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

- Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî. *Taberî Tefsîri*. Çeviren Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya. IV. Hisar Yayınevi, 1996.
- Ebu'l Ferec el-İsfehani. *Ahbâru'n-Nisâ fî Kitâbi'l-Eğânî*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütüb el-Tekâfiye, 967.
- Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî. *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*. Çeviren Mehmed Sofuoğlu. C. 4. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988.
- Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî. *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*. Çeviren Mehmed Sofuoğlu. I. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969.
- Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî. *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*. Çeviren Mehmed Sofuoğlu. III. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1968.
- Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbü'rî. *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*. Çeviren Mehmed Sofuoğlu. IV. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969.
- Ebul-Velîd El-Ezrakî. *Ahbâru Mekke (Mekke Tarihi)*. Çeviren Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi I-II*. İstanbul: Eser Kültür Yayınları, 1977.
- Ergün Çiçek, Azra. “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kadın Eğitimi (1839-1923)”. *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 9 (Eylül 2024): 107-23.
- Erkan, Nevzat. “Siciller Işığında Meşakkatli Bir İbadet Olan Hac ve Osmanlı Hacıları”. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17, sy 3 (Eylül 2019): 423-51.
- Ersöz, Burçak. “III. Mustafa’nın Kızı Beyhan Sultan Ve Hayatı (1766-1824)”. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2020.
- Faorqı, Suraiya. *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*. Çeviren Gül Çağalı Güven ve Özgür Türesay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Faorqı, Suraiya. *Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?* 2. bs. Çeviren Zeynep Altok. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
- Faroqı, Suraiya. *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*. 6. bs. Çeviren Elif Kılıç. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008.
- Gerber, Haim. “Bir Osmanlı Şehri Olan Bursa’da Kadın’ın Sosyo-Ekonomik Statüsü(1600-1700)”. Çeviren Hayri Erten. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy 8 (Eylül 1998).
- Görfün, Hilal. “Sükeyne Bint Hüseyin”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 38:45-46. İstanbul, 2010.
- Görgülü, Ülfet. “Fıkıhî Boyutlarıyla Kadınların Hac ve Umre İbadeti”. İçinde *Hac ve Kadın*, Editör Huriye Martı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Güler, İbrahim. “XVIII. Yüzyılda Aile: Sinop Örneği”. *Türkler Ansiklopedisi*, c. 14. Ankara, 2002.
- Gümüş, Niyazi ve Salih Şimşek. “Toplumda Zekât Bilincinin Geliştirilmesinin Yoksulluğa Etkisi: Sakarya İli Araştırması”. *Sakarya Üniversitesi İktisat Dergisi* 10, sy 3 (2021): 240-56.

- Günay, Hacı Mehmet. “Vakıf”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 42:475-79. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Gürses, Rabia. “Anadolu Selçuklu Devleti’nde Kadının Sosyal, Dini Ve Kültürel Hayata Etkisi (XI. – XIV. Yüzyıl)”. Yüksek Lisans Tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2021.
- Gürtuna, Sevgi. “Klasik Dönemde Osmanlı Kadının Giyim Tarzı”. *Türkler Ansiklopedisi*, 11:909-20. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Gürtuna, Sevgi. “Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı”. *Osmanlı*, 9:100-111. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2000.
- Habib, Habibullah. “H.1008-1009/M.1599-1600 Tarihli B-18 Numaralı Bursa Şer’iyye Sicilinin Tasnifi Ve Fıkıh İlmi Açısından Tahlili”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2019.
- Hamidullah, Muhammad. *İslâm Peygamberi*. Çeviren Salih Tuğ. II. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1993.
- Hangül, Onur. “Fransız Seyahatnamelerine Göre 19. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Dini Yaşam”. Uludağ Üniversitesi, 2022.
- Hasan, H.İbrahim. *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*. C. 2. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1987.
- Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*. C. 2. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.
- İbn Abdırabbih, Ebu Ömer Ahmed b. Muhammed el-Endelüsi. *Kitabu’l İkdı’l-Ferid*. III. Kahire, 1940.
- İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Meni’ el-Hâşimî el-Basrî (230/845). *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*. 2. bs. Editör Adnan Demircan. Çeviren Musa Kazım Yılmaz. IV. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.
- İbn Sa’d, Muhammed b. Sa’d b. Meni’ el-Hâşimî el-Basrî (230/845). *Kitâbü’t Tabakâti’l-Kebîr*. Çeviren Mehmet Akbaş ve Ziya Keskin. X. İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.
- İbn-i Hişam. *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. Çeviren Hasan Ege. I. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.
- İbn-i Hişam. *Sîret-i İbn-i Hişam Tercemesi*. Çeviren Hasan Ege. IV. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.
- İbni Mâce. *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*. Çeviren Haydar Hatiboğlu. C. 1. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012.
- İbni Mâce. *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*. V. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012.
- İlbak, Sümeyra Merve. “Osmanlı’da Sosyal Hayat Modernleşmesinin Giyim Kuşama Etkisi”. Yüksek Lisans Tezi, Haliç Üniversitesi, 2011.
- İmam Şafî. *El-Umm*. Editör Kâzım Sağlam. Çeviren Vahdettin İnce. C. 3. İstanbul: Buruc Yayınları, 2015.
- İnalcık, Halil, Donald Quataert, Halil Berktaş, Suraiya Faroqhi, Ayşe Berktaş, Süphan Andıç, ve Serdar Alper. *Osmanlı İmparatorluğu’nun Ekonomik ve Sosyal tarihi*. 2. bs. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2004.

- İpşirli Argıt, Betül. “Osmanlı İstanbul’unda Giyim Kuşam”. *Antik Çağ’dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, 1. bs, Editör Yılmaz Coşkun, 4:230-63. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi (İBB) Kültür AŞ.: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2015.
- İşpirli, Mehmet. “Osmanlı Toplumunda Kadın”. *İslâm’ın Işığında Kadın*, YDV Yayınları, 97 1996, 41-68.
- Kaçar, Mustafa. “Mihrimah Sultan”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 30:39-40. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kafadar. “Tanzimat’tan Önce Selçuk Ve Osmanlı Toplumunda Kadınlar”. *Çağlar Boyunca Anadolu’da Kadın:Anadolu Kadınının 9000 Yılı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı, 1993.
- Kama, Sezen. *Osmanlı Hukukunda Evlilik Akdi Ve Söz Konusu Akdin 1869 Tarihli Tabiiyyet-İ Osmaniyye Kanunnamesine Göre Osmanlı Tabiiyyetine Etkisi*. 71, sy 1 (2013): 673-708.
- Kandehlevi, M. Yusuf. *Hayatu’s Sahabe*. Çeviren Ahmet Meylani. C. 2. İstanbul: Hikmet Neşriyat, 2012.
- Kara, Seyfullah. “Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları”. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2002.
- Karaca, Fatma. “Emeviler Dönemi Kadınının Durumuna Genel Bir Bakış”. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Kavuncu, Mualla. *Osmanlılarda Aile ve Kadın*. 2, sy 4 (Ağustos 1999): 143-68.
- Kazıcı, Ziya. *İslam Medeniyeti ve Müesseseleri Tarihi*. 18. bs. İstanbul: Marmara Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Kazıcı, Ziya. “Osmanlı Devleti’nde Zekât”. *Din ve Hayat Dergisi*, sy 29 (Ekim 2016): 34-37.
- Kelpetin Arpağuş, Hatice. *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*. 2. bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Koca, Ferhat. “İbadet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 19:240-47. TDV Yayınları, 1999.
- Koyun, Tülay. *Câhız ve Risaleleri*. Ankara: Sonçağ Yayıncılık, 2023.
- Kur’an Yolu Tükçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Kurnaz, Şefika. *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*. 2. bs. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Kurnaz, Şefika. “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadınların Eğitimi”. *Milli Eğitim Dergisi*, sy 143 (1999): 99-111.
- Kurt, Abdurrahman. “Osmanlı’da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu”. *Osmanlı*, Editör Güler Eren, 5:636-51. Yeni Türkiye Yayınları, 2000.
- Kurt, Abdurrahman. “Sosyo-Ekonomik ve Dinî Açısından Osmanlı Kadınları, Bursa Şehri Örneği”. *İçinde Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, Editör Osman Köse, 1:289-99. Samsun: Canik Belediyesi Kültür Yayınları, 2016.

- Küçüktiryaki, Ahmet Yasin. “Osmanlı Devletinde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, sy 26 (Ocak 2015): 177-201.
- Malik b. Enes. *Muvatta’*. C. 3. İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- Martı, Huriye. *Hakları ve Saygınlığıyla İslam’da Kadın*. 9. bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
- Mehmet Akif Aydın. “Kadın”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 24:86-94. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Mez, Adam, ve Şaban. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.
- Montagu, Lady. *Şark Mektupları*. 1. bs. Editör İsmail Demirci. Çeviren Ahmet Refik. İstanbul: Timaş Yayınları, 1998.
- Muhammed b. Cerir Taberî. *Târihu’t-Taberî*. Çeviren Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim. II. Mısır: Dârülmaârif, 1961.
- Mutaf, Abdülmecid. “XVII. Yüzyılda Balıkesir’de Kadınlar”. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2002.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile*. 5. bs. Gri Yayın dizisi 22. İstanbul: Timaş Yayıncılık, 2009.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile*. 26. bs. Editör Can Uyar. İstanbul: Kronik Kitap, 2023.
- Ortaylı, İlber. *Osmanlı’yı Yeniden Keşfetmek*. 4. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2006.
- Öge, Ali. *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararmamesi*. 5. bs. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2017.
- Öğüt, Salim. “Hil”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 17:526-27. İstanbul: TDV Yayınları.
- Öz, Mehmet. “Osmanlılar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 33. İstanbul, 2007.
- Özcan, Abdülkadir. “Hac”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 14:399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Özcan, Aslı. “Trabzon Şer’iyye Sicillerine Göre Modern Öncesi Dönemde Osmanlı Kadını (XVII. Yüzyılın İlk Yarı)”. Doktora Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2018.
- Özcan, Tahsin. “Osmanlılar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 33 vols., 538-41. 2007.
- Özdemir, Mehmet Nadir ve Zehra Ata. “Hz. Ömer Döneminde Kadının Konumu”. *İçinde İlahiyat Alanında Uluslararası Akademik Çalışmalar*, Editör Arslan Karaoğlu. Ankara: Serüven Yayınevi, 2024.
- Özdemir, Rifat. “Tokat’ta Ailenin Sosyo - Ekonomik Yapısı (1771-1810)”. *Belleten* 54, sy 211 (1990): 993-1052.
- Öztürk, Cemil. “Osmanlılar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 565-68. İstanbul, 2007.
- Öztürk, Mustafa. *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

- Pakalın, Mehmet Zeki. “Yaşmak”. *Osmanlı Tarih ve Deyimleri Sözlüğü*, c. 3. İstanbul, 1946.
- Refik, Ahmet. “Osmanlı Tarihinde Kadın”. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. 3. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1992.
- Sahillioğlu, Halil. “Üsküdar’ın Mamure (Cedide) Mahallesi Fıtık Cerrahları”. *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 4 (1998): 59-66.
- Sarıçam, İbrahim ve Seyfettin Erşahin. *İslam Medeniyeti Tarihi*. 16. bs. Aydın: TDV Yayınları, 2021.
- Savaş, Rıza. *Hız. Muhammed Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayıncılık, 1991.
- Savaş, Rıza. *Raşid Halifeler Devrinde Kadın*. İstanbul: Ravza Yayıncılık, 1996.
- Schweigger, Salomon. *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*. Çeviren S. Türkis Noyan. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Sevengil, Ahmet Refik. *İstanbul Nasıl Eğleniyordu?* İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.
- Severcan, Şefaettin. *Din-Siyaset İlişkisi Emeviler Dönemi*. 1. bs. C. 2. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Severcan, Şefaettin. *Hız. Muhammed Devletten Medeniyete*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Severcan, Şefaettin. *Hız. Muhammed İslam Daveti Mekke*. 1. bs. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Somel, Selçuk Akşin. “Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi”. *Kebikeç*, sy 10 (2000): 223-38.
- Soysaldı, Mehmet. “İslâm Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekat, Oruç ve Hac Uygulamaları”. *Kur’an’ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur’an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu* (İstanbul), İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı-Kültür Müdürlüğü, 2011, 147-70.
- Şafak, Nurdan. *Vakıf Kuran Kadınlar*, Editör Fahmeddin Başar, 241-52. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2019.
- Şeker, Mehmet. “XV. Yüzyıl Osmanlı Dinî Hayatına Bir Bakış (“Tariku’l-Edeb’e Göre)”. *Yeni Türkiye Yayınları* 6, sy 32 (2000): 487-95.
- Şentürk, Hatice. “Osmanlı Eğitim Sistemi’nde Sıbyan Mektepleri Hakkında Bir Değerlendirme”. *Genç Kalemler Tarih Araştırmaları Dergisi* 4, sy 5 (2018): 88-91.
- Şeyban, Lütfi. “İlk Dönem Abbasiler’de Kadın”. Sakarya Üniversitesi, 1996.
- Şibli, Mevlânâ. *Büyük İslam Tarihi Asr- Saadet*. Çeviren Ömer Rıza Doğrul. C. 2. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Şimşek, Ayşe. “Osmanlı Kadınının Miras Hukuku: 18. Yüzyıl Konya Şer’iyye Sicilleri Çerçevesinde Miras Davaları”. *Bilimname*, sy 47 (2022): 681-711.
- Temizer, Nihal Cihan. “19.Yüzyılda Batı’da ve Osmanlı’da Kadının Sosyal ve Ekonomik Hayattaki Yeri”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi* 2, sy 1 (Haziran 2022): 51-70.

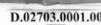
- Tezcan, Hülya. “Ferace”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 12:349-50. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. *İslam’da Kadın*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1997.
- Tuncer, Yakup. “Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları”. Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1992.
- Tunçer, Mustafa. “Kur’an-ı Kerim Işığında Kadının İtibarını Düşüren Konuların Değerlendirilmesi”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 6, sy 1 (2019): 153-88.
- Türk Hukuk Lûgatı*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1991.
- Türkoğlu, Sahabattin. “Çarşaf”. *TDV Ansiklopedisi*, 8:231-32. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Uluçay, Çağatay. *Harem II*. 3. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
- Uluçay, M. Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1985.
- Uslu, Recep. “Hums”. *TDV Ansiklopedisi*, 18:364-65. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. VIII. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, t.y.
- Yazıcı, Nesimi. “Ramazan Tenbihnâmeleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46, sy 2 (Ağustos 2005): 1-12.
- Yetiş, Esmâ Gül. “17. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nda Hane halkları: İstanbul Şer’iyye Sicilleri Örneğinde”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2015.
- Yıldız, Hakkı Dursun. “Abbasiler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1:49-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yılmaz, Hacer ve Ahmet Aksın. “Osmanlı Devleti’nde Kadınların Mekânsal Sınırlılıkları: 1850 Tarihli Tenbihat Örneği”. *Firat University Journal of Social Sciences* 32, sy 3 (Eylül 2022): 1267-78.
- Yılmaz, Hüseyin. “Hz. Peygamber Döneminden Günümüze Kadınlar ve Cami Eğitimi”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 5, sy 14 (2007): 107-30.
- Yırıkoğulları, Fethi Furkan. “Osmanlı’da Hac Organizasyonu (XVII-XVIII. Yüzyıllar)”. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2024.
- Zarınbaf-Shahr, Fariba. “Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVIII. Yüzyıl İstanbul’unda Kadın Vakıfları”. *Türkler Ansiklopedisi*, çeviren Burcu Özdemir, 14:15-24. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, t.y.
- Zeydân, Corcî. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*. Çeviren Nejdî Gök. C. 2. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Çeviren Ahmed Naim ve Kâmil Miras. C. 2. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. Çeviren Ahmed Naim ve Kâmil Miras. C. 3. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.

Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasari Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*. 12. baskı. Çeviren Ahmed Naim. II. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1993.

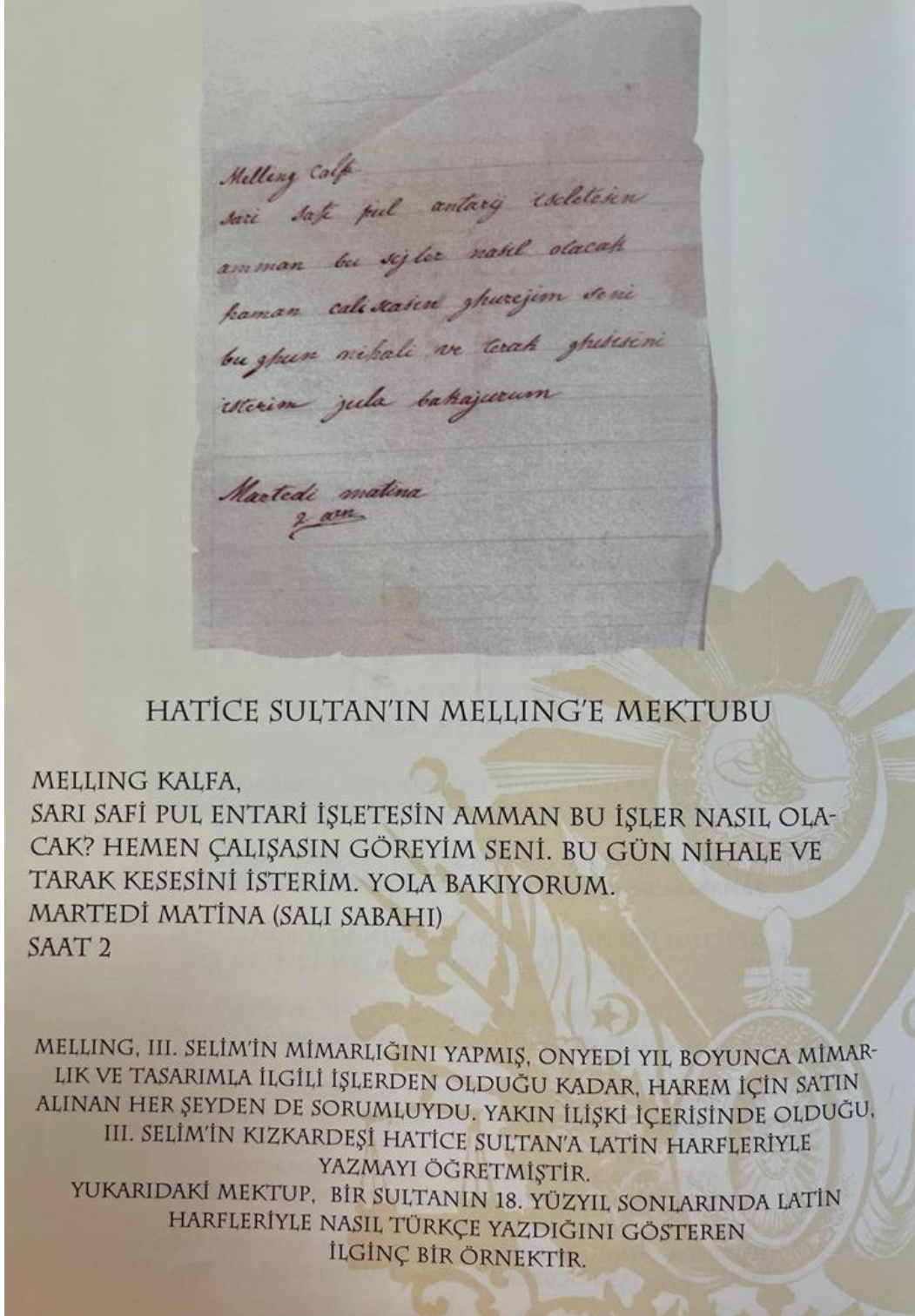
Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed b. Abdillatîf ez-Zebîdî. *Sahîh-i Buhârî Muhtasari Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*. Çeviren Kâmil Miras. VIII. Ankara: Emel Matabacılık, 1987.



⁵⁷³ BOA, Başbakanlık Osmanlı Arşivi, “Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi TS. MA.d 2703”.



Ek 3. Hatice Sultan'ın Melling' e mektubu⁵⁷⁴

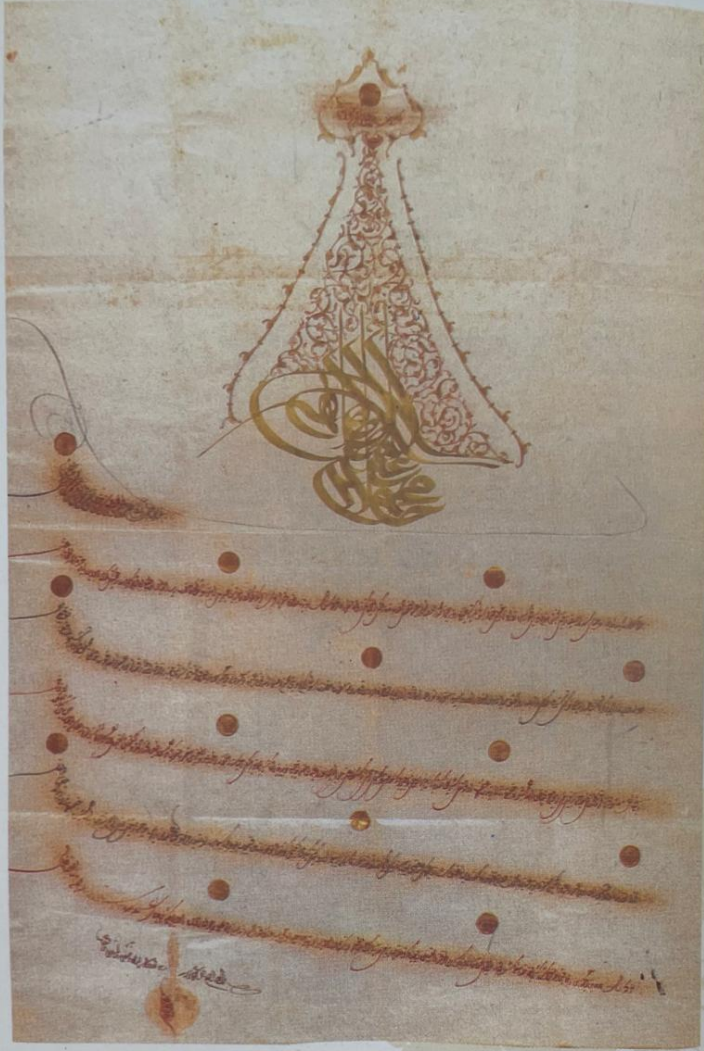


HATİCE SULTAN'IN MELLING'E MEKTUBU

MELLING KALFA,
SARI SAFİ PUL ENTARİ İŞLETESİN AMMAN BU İŞLER NASIL OLACAK? HEMEN ÇALIŞASIN GÖREYİM SENİ. BU GÜN NİHALE VE TARAK KESESİNİ İSTERİM. YOLA BAKIYORUM.
MARTEDİ MATİNA (SALI SABAHİ)
SAAT 2

MELLING, III. SELİM'İN MİMARLIĞINI YAPMIŞ, ONYEDİ YIL BOYUNCA MİMARLIK VE TASARIMLA İLGİLİ İŞLERDEN OLDUĞU KADAR, HAREM İÇİN SATIN ALINAN HER ŞEYDEN DE SORUMLUYDU. YAKIN İLİŞKİ İÇERİSİNDE OLDUĞU, III. SELİM'İN KIZKARDEŞİ HATİCE SULTAN'A LATİN HARFLERİYLE YAZMAYI ÖĞRETMIŞTİR. YUKARIDAKİ MEKTUP, BİR SULTANIN 18. YÜZYIL SONLARINDA LATİN HARFLERİYLE NASIL TÜRKÇE YAZDIĞINI GÖSTEREN İLGİNÇ BİR ÖRNEKTİR.

⁵⁷⁴ “Osmanlı Ailesi”, *Osmanlı*, ed. Güler Eren, c. 5 (Yeni Türkiye Yayınları, 2000), 672



II. MAHMUD DÖNEMİ FERAŞET FERMANI

KABE-İ ŞERİFE HİZMETKARLIĞIYLA YETKİLİ ABDULLAH OĞLU RIFAT
VEFAT EDİNCE, BU VAZİFEYE TALİB OLAN HEMŞİRE HACI FEYZULLAH KIZI
HACI ZEYNEP HANIM'A BU GÖREVİN VERİLMESİNE İLİŞKİN FERMAN.
BU FERMAN, OSMANLI KADINLARININ TOPLUMSAL HAYAT İÇERİSİNDE ÖNEMLİ
GÖREVLER ALDIĞINA İLİŞKİN ÖNEMLİ BİR BELGE
NİTELİĞİ TAŞIMAKTADIR.

⁵⁷⁵ “Osmanlı Ailesi”, *Osmanlı*, ed. Güler Eren, c. 5 (Yeni Türkiye Yayınları, 2000), 670.