

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ**



**OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ SOSYO-
EKONOMİK KONUMU (1789-1850)**

Hacer YILMAZ

DOKTORA TEZİ

TARİH ANA BİLİM DALI

Yakınçağ Tarihi Programı

KASIM 2022

**T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

TARİH ANA BİLİM DALI

Doktora Tezi

**OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ SOSYO-EKONOMİK
KONUMU (1789-1850)**

Tez Yazarı
Hacer YILMAZ

Danışman
Prof. Dr. Ahmet AKSİN

**KASIM 2022
ELAZIĞ**

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANA BİLİM DALI

Doktora Tezi

Başlığı:	OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ SOSYO-EKONOMİK KONUMU (1789-1850)
Yazarı:	Hacer YILMAZ
Tez Öneri Tarihi:	28. 06. 2018
Savunma Tarihi:	10.11.2022

TEZ ONAYI

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına göre hazırlanan bu tez aşağıda imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilmiş ve akademik dinleyicilere açık yapılan savunma sonucunda OYBİRLİĞİ/OYÇOKLUĞU ile kabul edilmiştir.

İmza

Danışman:	Prof. Dr. Ahmet AKSIN Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi
Başkan:	Prof. Dr. İbrahim YILMAZÇELİK Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi
Üye:	Prof. Dr. İlknur ÖNER Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi
Üye:	Prof. Dr. Fatma Gül DEMİREL Yıldız Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Üye:	Prof. Dr. Ayla EFE Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunun/...../20..... tarihli toplantısında
tescillenmiştir.

Prof. Dr. Murat SUNKAR

Enstitü Müdürü

BEYAN

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım **“OSMANLI DEVLETİ’NDE KADININ SOSYO-EKONOMİK KONUMU (1789-1850)”** başlıklı **Doktora Tezi’nin** içindeki bütün bilgilerin doğru olduğunu, bilgilerin üretilmesi ve sunulmasında bilimsel etik kurallarına uygun davrandığımı, kullandığım bütün kaynakları atıf yaparak belirttiğimi, maddi ve manevi desteği olan tüm kurum/kuruluş ve kişileri belirttiğimi, burada sunduğum veri ve bilgileri unvan almak amacıyla daha önce hiçbir şekilde kullanmadığımı beyan ederim.

10.11.2022

Hacer YILMAZ



ÖN SÖZ

Tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de kadınların hak arayışı, eşitlik mücadelesi geçmişten günümüze tartışılmalı bir konu olmakla güncelliğini korumaktadır. Kadınların maruz kaldığı fiziksel ve psikolojik şiddet, kadın cinayetleri, çocuk gelinler, kız çocuklarının eğitilmesi, çalışma hayatında yer alması gibi kadına dair hemen her şey, akademik çalışmalara, gazete yayınlarına, romanlara ve kitle iletişim araçlarına konu olmaktadır. Ancak söz konusu çalışmaların ve yayınların içeriği çoğunlukla popüler mahiyette olup, akademik çalışmaların oldukça sınırlı sayıda olduğu görülmektedir. Çalışma konumuz olan Osmanlı kadını ile ilgili akademik çalışmaların yoğunluğu Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde yoğunlaşmaktadır. Tanzimat öncesi dönemde kadınların kamusal alanda ve toplumsal hayattaki varlığı genellikle mahkeme kayıtlarından oluşan sınırlı ve spesifik çalışmalara dayanmaktadır. Dolayısıyla Fransız Devrimi’nden Tanzimat’a kadar olan dönemde; Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı kadınının hayatına, Örfi ve İslam hukukun ön gördüğü yasaların pratikteki yansımaları ve gündelik yaşantılarını ele alan ciddi akademik çalışma boşluğu bulunmaktadır. Az sayıda yapılan akademik çalışmalar ise yüzeyseldir. Cumhuriyet Dönemi kadını ve kazandığı hakları tam anlamıyla anlayabilmek için, Tanzimat Dönemi’nden önceki gelişmelerin gün yüzüne çıkarılması gerekmektedir. Bu nedenle çalışmamızın sınırları, tüm dünyada kadın haklarının filizlendiği Fransız Devrimi’nden, Osmanlı kadını için milat sayılan Tanzimat Dönemi’ne (1850 yılına) kadar olan süreci kapsamaktadır. Bu çalışma ile temel gayemiz, Osmanlı Devleti’ndeki kadın çalışmalarına katkıda bulunmaktır.

Öncelikle, bu çalışmayı oluşturan temel fikrin sahibi olan, akademik yaşamda daima örnek aldığım, yönlendirmeleri ile beni her daim teşvik eden, her tezin bir iddia olduğunu öğreten, kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Ahmet AKSİN’a minnettarım.

Doktora sürecim boyunca, her türlü fedakarlıkta bulunarak teşvik ve desteğini benden esirgemeyen değerli eşim Doç. Dr. Cuma Ali YILMAZ’a, canım oğlum Uras’a ve aileme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Hacer YILMAZ

ELAZIĞ-2022

İÇİNDEKİLER

BEYAN	I
ÖN SÖZ	II
İÇİNDEKİLER	III
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
FOTOĞRAFLAR LİSTESİ.....	VII
EKLER LİSTESİ.....	VIII
KISALTMALAR.....	IX
NOT	XI
1. GİRİŞ.....	1
2. MATERYAL VE METOT.....	3
3. OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ KONUMU ve KADIN HAREKETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ.....	6
3.1. Türk Tarihinde Kadının Yeri ve Önemi	6
3.2. Fransız Devrimi'nin Kadın Hareketlerine Yansıması	8
3.3. Tanzimat Dönemi ve Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kadını	10
3.4. Batılı Kadın Seyyahların Gözlemlerinde Osmanlı Kadını (1717-1863)	13
3.5. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Kadını ve Avrupalı Kadın	19
4. OSMANLI DEVLETİ'NDE SARAYLI, ŞEHİRLİ ve KÖYLÜ KADINLAR (1789-1850)	27
4.1. Saray ve Çevresinde Kadın	27
4.1.1. Harem-i Hümayun ve Harem Hiyerarşisi	28
4.2. Osmanlı Ailesi ve Şehirli ve Köylü Kadının Aile İçerisindeki Rolü	33
4.2.1. Osmanlı Devleti'nde Kadınların Eğitimi	38
4.3. Giyim Kuşam ve Moda Algısı.....	40
4.4. Osmanlı Toplumunda Kadınların Mekânsal Sınırlılıkları	41
4.4.1. Kadın Kimliğinin Sembolü Olarak Kılık Kıyafet	49
4.4.2. Padişah Fermanlarında Kadınların Giyim Kuşamına Dair Yasak ve Yaptırımlar	54
4.4.3. Batılı Kadın Seyyahların Tasvirlerinde Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı.....	60
4.5. Ekonomik Hayatın İçerisinde Osmanlı Kadını.....	63
4.5.1. Kadınların Kurduğu Vakıflar	65
4.5.2. Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Yeri	68
4.5.3. Kadınların Mülkiyet Edinme Yolları	69
5. SUÇ ve CEZA BAĞLAMINDA KADIN	73
5.1. Kadın Şikâyetleri.....	73
5.1.1. Osmanlı Kanunnamelerinde Zina ve Tecavüz Suçu ve Arşiv Belgelerine Yansımaları	78
5.2. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Toplumunda Suç ve Ceza.....	87
5.2.1. Kadın Cinayetleri	88
5.2.2. Kadınların İşlediği Suçlar ve Verilen Cezalar	93

5.2.3. Gayriahlaki Bir Suç Olarak Fahişelik ve Devletin Fuhuşu Önlemeye Yönelik Politikası	99
6. SONUÇLAR.....	106
KAYNAKLAR.....	108
ÖZ GEÇMİŞ	



ÖZET
OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ SOSYO-EKONOMİK KONUMU (1789-1850)

Hacer YILMAZ
Doktora Tezi

FIRAT ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
TARİH ANA BİLİM DALI
Yakınçağ Tarihi Programı
Kasım -2022, Sayfa: XI+132

Toplumsal cinsiyet rollerinin kökeni insanlık tarihi kadar eski olmakla birlikte, kadınlar toplumsal hayatın içerisinde doğrudan ya da dolaylı bir şekilde rol almıştır. Medeniyetlerin ve dinlerin ortaya çıkması ile birlikte kontrol altında tutulmaya başlanan kadınların erkek egemenliği altındaki ikincil rolü, binlerce yıllık bir tarihsel sürece dayanmaktadır. Tüm dünyada kadınların toplumsal statüsünü ve varlığını sorgulamaya başlaması 18. yüzyıla rastlamaktadır. 1789 yılında ortaya çıkan Fransız Devrimi, kadın hakları mücadelesinde, önemli bir eşik olmuştur. Nitekim devrimin tüm vatandaşlara vadettiği eşitlik, hak ve özgürlük gibi kavramlar kadınların hak mücadeleleri için bir kıvılcım olmuştur. Bu nedenle Fransız Devrimi, kadın haklarının miladı olarak görülmektedir. Ancak kadınların bu mücadeleleri bütün toplumlarda aynı zamanda ortaya çıkmamıştır. Fransa menşeli olan kadın hakları mücadelesi, zamanla diğer Avrupa ülkelerine sıçramıştır. Osmanlı toplumunda kadınların birtakım girişimlerde bulunması ve hak arayışı mücadelesinde bulunması ise Tanzimat Dönemi'ne rastlamaktadır. Tanzimat Fermanı'nın Fransız Devrimi'nde olduğu gibi, toplumun her kesimine eşitlik getirme vaadi, Osmanlı kadınlarının arasında bu haklardan yararlanma fikrinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Tanzimat Dönemi ile birlikte miras, hukuk, evlilik, boşanma, eğitim gibi kadına dair hemen her konu gündeme gelerek kadın hakları tartışılmaya başlanmıştır.

Avrupa ve Osmanlı'da kadınların birey olma mücadelesinde iki mihenk taşı olan Fransız Devrimi'nden Tanzimat Dönemi'ne kadar geçen yaklaşık 60 senelik dönem çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. Çalışmamızda, Avrupa'da ve Osmanlı Devleti'nde kadın haklarının gelişimi, bu süreçte yaşanan gelişmeler, devrimin ve fermanın sonuçları, kadınlara getirileri, Osmanlı kadınının gündelik yaşantısı ve sosyo-ekonomik konumunun incelenmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Fransız Devrimi, Tanzimat Dönemi, Kadın, Eşitlik.

ABSTRACT

Socio-Economic Position of Woman in Ottoman State (1789-1850)

Hacer YILMAZ

Ph.D. Thesis

FIRAT UNIVERSITY

Graduate School of Social Sciences

HISTORY

Near age History

November -2022, Page: XI+132

Although the origin of gender roles is as old as human history, women have taken a direct or indirect role in social life. The secondary role of women under male domination, which started to be kept under control with the emergence of civilizations and religions, is based on a historical process of thousands of years. It was in the 18th century that women began to question their social status and existence all over the world. The French Revolution, which emerged in 1789, became an important threshold in the struggle for women's rights. As a matter of fact, the concepts such as equality, rights and freedom that the revolution promised to all citizens became a spark for women's rights struggles. For this reason, the French Revolution is seen as the turning point of women's rights. However, these struggles of women did not occur at the same time in all societies. The struggle for women's rights, which originated in France, spread to other European countries over time. In the Ottoman society, women's attempts and the search for rights coincide with the Tanzimat Period. The Tanzimat Edict's promise to bring equality to all segments of society, as in the French Revolution, led to the emergence of the idea of Ottoman women to benefit from these rights. With the Tanzimat period, almost every issue related to women such as inheritance, law, marriage, divorce, education began to be discussed.

The 60-year period from the French Revolution to the Tanzimat Period, which is the two cornerstones of women's struggle to become individuals in Europe and the Ottoman Empire, constitutes the subject of our study. In our study, it is aimed to examine the development of women's rights in Europe and the Ottoman Empire, the developments in this process, the results of the Revolution and the Edict, its benefits to women, the daily life of the Ottoman women and their socio-economic position.

Keywords: Ottoman State, French Revolution, Tanzimat Reform Era, Woman, Rivality.

FOTOĞRAFLAR LİSTESİ

Foto 1. Türk kadınları mesire yerinde.....	44
Foto 2. Zengin bir Türk kadını (evde)	50
Foto 3. İki kadın fotoğrafı	51
Foto 4. Sokak giysisi ile geleneksel Türk kadını.....	54
Foto 5. Köylü bir Ermeni Kadını.	55
Foto 6. Renkli feraceli Türk Kadını	56
Foto 7. Şehirli bir Ermeni Kadını.....	59
Foto 8. Kucaklarında çocuklarıyla köylü iki kadın iki erkek	58
Foto 9. Kucağında ve yanında çocuğuyla köylü bir kadın	58
Foto 10. Çarşafı bir Osmanlı kadını.....	59



EKLER LİSTESİ

Ek- 1: Sultan Abdülmecit dönemi kadınlara yönelik çıkarılan 1850 tarihli Tembihatname vesikası	121
Ek-2: Sultan III. Selim'in, kadınların kayığa binme yasağına dair çıkardığı 9 Eylül 1790 tarihli ferman	122
Ek- 3: Sultan II. Mahmut'un, kadınlara yönelik mekânsal sınırlılıklar getirdiği 1834 tarihli fermanı	123
Ek- 4: Kadınların kılık kıyafetine dair ikazları içeren 1842 tarihli arşiv vesikası	124
Ek- 5: Müslüman ve Hristiyan kadınların giyim kuşamlarına dair, Sultan II. Mahmut'a ait 1838 tarihli ferman.....	125
Ek- 6: Sultan II. Abdülhamit'in verdiği emirle, kadınların siyah çarşaf giymesinin yasaklanması.....	126
Ek- 7: Valide Hatice Turhan Sultan'ın Donanma ile ilgili Sadrazam'a yazdığı 30 Ekim 1655 tarihli tezkire	127
Ek- 8: Valide Kösem Sultan'ın sefer için gerekli olan barutun tahsil edilmesi hususunda Veziriazama gönderdiği tezkire	128
Ek- 9: Cürmü Meşhut Halinde İşlenen cinayetlere dair 1848 tarihli arşiv vesikaları	129

KISALTMALAR

Kısaltmalar

a. Standart Kısaltmalar

bkz.	: Bakınız
BOA	: T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
H.	: Hicrî
M.	: Miladî
R.	: Rumî
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
Yay.	: Yayınları
Yay. Haz.	: Yayına Hazırlayan

b. Arşivle İlgili Kısaltmalar

A. }MKT.	: Mektubi Kalemî Evrakı
A. }MKT. MVL.	: Meclis-i Vâlâ Evrakı
A. }MKT. NZD.	: Nezaret ve Devair Evrakı
A. {MKT.d...	: Mektubi Kalemî Defterleri
A. }DVN.	: Divan Kalemî Evrakı
A. }MKT. DV..	: Deavi Evrakı
A. }MKT. UM..	: Umum Vilayet Evrakı
A. }MKT.MHM.	: Mühimme Kalemî Evrakı
BEO	: Bab-ı Ali Evrak Odası
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
C..BLD.	: Belediye
C..DH..	: Dahiliye
C..MF..	: Maarif
C..ML..	: Maliye
C..SH..	: Sıhhiye
C..SM..	: Saray
C..ZB..	: Zaptiye
DH.	: Dahiliye
DH. HMs.	: Dahiliye Nezareti Hukuk Müşavirliği
DH.EUM.THR.	: Dahiliye Nezareti Tahrirat Kalemî
DH.MKT.	: Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemî
DH.MUI.	: Dahiliye Nezareti Muhaberat-ı Umumiye İdaresi
HAT.	: Hatt-ı Hümayun
İ..ZB..	: İrade Zaptiye

MŞH. FTV.	: Meşihat Fetvalar
MVL.	: Meclis-i Vâlâ
TFR.I..SL..	: Tefrişat-ı Rumeli Evrakı (Rumeli Müfettişliği) Selanik Evrakı
Y..MTV.	: Yıldız Mütenevvi Maruzat
Y..PRK.DH..	: Yıldız Dahiliye Nezareti Maruzatı
ZB.	: Zaptiye



NOT

Çalışma konumuzla ilgili Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün belge tarama sistemindeki Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi bölümünden elde edilen arşiv vesikaları kullanılmıştır. Kullandığımız arşiv vesikaları BOA kısaltması başta olmak üzere tasnif kodlarıyla birlikte metin içerisinde belirtilmiş ve kaynakça bölümünde arşiv belgeleri başlığı altında toplu bir şekilde gösterilmiştir. Çalışmamız için önemli olduğunu düşündüğümüz bazı belge içeriklerinin transkripsiyon yazıları gerek metin içerisinde gerekse metin altı dipnotta verilmiştir. Kullandığımız arşiv belgelerinin mevcut tarihleri, Türk Tarih Kurumu'nun online Tarih Çevirme Kılavuzu vasıtasıyla Miladi Takvime çevrilmiştir.

Kullandığımız her arşiv belgesinin sonunda mevcut tarihleri verilerek, yanında Miladi karşılığı yazılmıştır. Temin edilen arşiv vesikaları bir veya birden fazla vesika içermektedir. Kullanılan belgeler tasnif kodlarından sonra Dosya No, Gömlek No şeklinde ifade edilerek vesika numarası belirtilmiştir. Çalışmamızda açıklama gereği duyduğumuz kısımlarda, metnin bütünlüğünü bozmamak amacıyla (*) işareti ile dipnot yöntemi kullanılmıştır.



1. GİRİŞ

Osmanlı kadınının sosyal ve ekonomik durumu neydi? Sorusundan hareketle başladığımız çalışmamızın zaman sınırlarını belirlerken, yerli ve yabancı kaynaklardaki Osmanlı kadın çalışmalarındaki genel eğilim temel alınmıştır. Belirlediğimiz zaman sınırları dahilinde kapsamlı bir akademik çalışma bulunmadığını ve mevcut çalışmalarda Osmanlı kadınının çağdaşı Batılı kadınlarla mukayese edilmediğini fark ettiğimizde, Avrupalı Kadının durumu neydi? sorusu üzerinde durulmuştur. Çalışmamızda daha evvel birbirini tekrar eden Osmanlı kadını profilinden ziyade, mukayeseli ve farklı bir bakış açısıyla Osmanlı kadınının sosyo-ekonomik açıdan değerlendirmeye çalıştık.

Ülkemizde Cumhuriyet Dönemi Türk kadını ilgili, akademik çalışmalarda, gazete yayınları ve kitle iletişim araçlarında, genellikle kadınların hak kazanımı ve eşit bir birey olarak görülmesi yalnızca Cumhuriyet Dönemi'nde ortaya çıkan bir durum gibi yansıtılmaktadır. Dahası zihinlerde, kapalı kapılar ardında yaşayan hiçbir hakkı olmayan yalnızca erkeğe hizmet etmek için var olan Türk kadınının Cumhuriyet ile birlikte gün yüzüne çıktığı ve birtakım haklar elde ettiği yönünde bir imaj çizilmiştir. Akademik çalışmalar, Cumhuriyet kadınının elde ettiği hakları, genel manada Meşrutiyet dönemi kadın hareketlerine, bazı çalışmalar ise daha da geriye giderek Tanzimat Dönemi'ne dayandırmaktadır. Yapılan çalışmalarda genel kanı, Osmanlı kadınının esaret altında ve çağdaşlarının çok gerisinde olduğu yönündedir. Genellikle Osmanlı kadını, Cumhuriyet öncesi ve sonrası olmak üzere keskin iki kimlikle değerlendirilmektedir. Burada baz alınan Osmanlı kadını çoğunlukla toplumsal hayatın perde arkasında kalan saray kadınları olmuştur. Ancak birçok ulusu ve sınıfı bünyesinde barındıran Osmanlı Devleti'nde tek tip bir kadın profili çizmek oldukça yüzeysel ve sığ bir yaklaşımdır. Çalışmamızda incelediğimiz arşiv vesikaları, tetkik eserler, dönem kaynakları, seyahatnameler bize, yaygın kanının aksine Osmanlı kadınının belirli sınırlamalara tâbi olsa da sosyal ve ekonomik hayatın bir parçası olduğunu, bireysel olarak dilediği zaman mahkemeye başvurma, hakkını arama konusunda çekinmediklerini, genellikle evlendikleri kişinin tek eşi olduklarını, üretimde, pazarlama da aktif olduklarını göstermiştir. Kırsal kesimde yaşayan Osmanlı kadını -ki ülkenin büyük çoğunluğu kırsal kesimde yaşamaktadır- ise, tüm sınırlamalardan ve yasaklardan azade, erkekle omuz omuza bir hayat sürmüştür. Üstelik hiçbir tarihi olay ve olgu birdenbire ortaya çıkmamıştır. Osmanlı kadını için, temelleri yüzyıl öncesinden atılan bir modernleşme süreci bulunmaktadır. Osmanlı kadınının sahip olduğu hakların günümüz kadınlarından farklı ve kısıtlı olduğu tarihi bir gerçektir. Ancak Cumhuriyet ile birlikte siyasi hak edinen Türk kadınının durumu, çağdaşı olan Avrupalı kadından farklı değildir. Nitekim dünyada kadın hareketleri 19. yüzyıla rastlamaktadır. Söz konusu hareketlerin kanunlara yansması ise uzun yıllar almış ve kadınlara hukuki haklar tanınması her toplumda farklı zaman diliminde görülmüştür.

Çalışmamızda, Batılı kadınların sosyal, ekonomik ve hukuki haklarına muhtelif Avrupa ülkelerinden örnekler vererek, Osmanlı kadınının mevcut durumunun çağın ne kadar gerisinde ya da ilerisinde olup olmadığını irdeledik. Yapılan akademik çalışmalarda genellikle Osmanlı kadınının modernleşme ve çağa ayak uydurma çabalarının en erken Tanzimat Dönemi'ne dayandırılmaktadır. Osmanlı kadınlarının kanun önünde eşit olma fikri Tanzimat Dönemi ile gündeme gelmiş olsa da kadınların sosyal hayatta görünürlüğü, giyim kuşam konusunda yasak ve yaptırımlara baş kaldırırları 18. yüzyıla yani Lale Devri'ne (1718-1730) rastlamaktadır. Nitekim Lale Devri, sanat, edebiyat, mimari, toplumsal ve kültürel alanda birçok yenilik yapılmıştır. Söz

konusu yenilikler, toplumsal yaşantı, ahlak ve adetlerde değişimlere yol açmıştır. Değişimin en büyük yansıması, kadınlar üzerinde olmuştur. Bu dönemde eğlence ve sefahate düşkünlüğün bir sonucu olarak mesire alanları inşa edilmiş, saray kadınları ilk kez saray dışında zaman geçirmeye başlamıştır (Özcan, 2003: 81-84; Özlük, 2012: 150). Saray kadınlarının mesire yerlerine gitmeleri, şehirli kadınlar ile etkileşimin artmasına ve sosyal hayatta daha aktif olmalarına yol açmıştır. Bu dönemden itibaren kadınlara dair yasak ve yaptırımlar içeren fermanların sık sık ilan edildiği görülmektedir. Saray ve çevresindeki kadınlar için ikinci kırılma noktası ise, Sultan Abdülmecit döneminde yaşanmıştır. Bu dönemde kadınlar arasında giyim kuşam ve yaşam tarzı açısından Batılılaşma yönünde bir eğilim görülmektedir. Söz konusu etki uzun yıllar moda ve zevk ile sınırlı kalmıştır. Osmanlı kadınlarının Avrupalı kadınlarından hukuki anlamda etkilenecek hak arayışına girişmeleri ancak II. Meşrutiyet dönemine denk gelmektedir. Tanzimat Dönemi'nde erkek aydınlar kadın haklarını dile getirmişse de hak arayışı anlamında kadınlar bu dönemde genel manada geri planda kalmıştır. Tanzimat Dönemi'nde ilk kez, miras, eğitim gibi konularda kadın ve erkeğin eşit olma fikri ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle Tanzimat Dönemi, kadın haklarının gündeme gelmesi, tartışılıyor olması açısından Türk kadın tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Toplumsal cinsiyet bağlamında ahlak ve namus kavramlarının kadına yüklenmesi ve fiziksel manada erkekten güçsüz olması, kadının ait olduğu ailenin ve zümrenin sosyo-kültürel yapısı bağlayıcı olmakla birlikte, genel manada kadınların toplumun mağdur, ezilen, şiddete maruz kalan, taciz ve tecavüze uğrayan kesimi olmasına yol açmaktadır. Osmanlı toplumunda kadın problemlerine baktığımızda, günümüzden pek farklı olmadığını gözlemleyebilmekteyiz. Osmanlı mahkeme kayıtlarındaki kadın şikâyetleri, arzları ise bunun ispatı niteliğinde belgelerdir. Erkek baskısı nedeniyle hakkı olan mirası alamadığı, şiddet gördüğü, tacize tecavüze uğradığı için, mahkemeye başvuran Osmanlı kadını ile günümüz kadın davalarının temelde bir farkı bulunmamaktadır. Zaman içerisinde doğal olarak değişime uğrasa da her iki dönemde de devletin referans noktası, kadın mağduriyetini çeşitli ceza ve yaptırımlar ile gidermek olmuştur. Ancak bunun günümüzdeki manada kanunlaşması ve kadın haklarının insan hakkı olarak görülmesi Osmanlı Devleti'nde ancak Tanzimat Dönemi'ne rastlamaktadır. Bu nedenle çalışmamızda Osmanlı kadınına dair her uygulama Tanzimat öncesi ve sonrası mukayesesi yapılarak irdelenmiştir. Girizgahını yapmakta olduğumuz bu çalışma ile sosyal tarih ve kadın çalışmaları alanına katkıda bulunmayı amaçlamaktayız.

2. MATERYAL VE METOT

Sosyal tarih, insanların yaşam biçimi, gündelik hayatı, gelenek ve adetleri gibi toplumsal hayattaki bütün eylemlerini içeren tarih biliminin nispeten geç ortaya çıkan bir türüdür. Binlerce yıllık bir geçmişi olan siyasi tarih yazıcılığı, 20. yüzyıla gelindiğinde sosyal tarihe doğru evrilmeye başlamıştır. Siyasi olayların ortaya çıkışında, toplum ve bireylerin etkileri çözümlenmeye çalışılmıştır. Ülkemizde sosyal tarih araştırmaları, toplumsal tarih, kadın ve kültür tarihi gibi kendi içerisinde geniş bir yelpazede seyretmeye başlamıştır (Köse, 2018: 10-13).

Kadının, erkekle ilişkisi, aile içerisindeki rolü, görev tanımları ve sınırları, insanlığın ilk dönemlerinden beri toplumsal hayatı etkileyen en mühim unsurlardan biri olarak görülmüştür. Günümüzde toplumsal yaşamda kadınlara biçilen rol benzer seyirde ilerlemektedir. Bu durumdan hareketle, Osmanlı Devleti'nde kadının konumu neydi? sorusundan yola çıkarak bu çalışmaya başladık. Son dönem Osmanlı kadınının sosyo-ekonomik durumu ve kamusal yaşamda var olma mücadelesi birçok akademik çalışmaya konu olmuştur. Fakat Osmanlı kadını bu mücadeleye sürükleyen nedenlerin esasında Fransız Devrimi'nin etkisiyle ortaya çıkan kadın hareketlerine dayandığını, Osmanlı kadınına yansımalarının Tanzimat Dönemi'ne denk geldiğini gördüğümüzde, Osmanlı dönemi kadın çalışmalarında söz konusu dönemin incelenmesinin çok önemli olduğunu gözlemledik.

Sosyal tarih, tarih biliminin bir alt kolu olmasından dolayı, sosyal tarihin kaynakları ve metodu, tarih biliminin kaynak ve metotları ile aynıdır. Sosyal tarihe ait bilgiler, genel tarih kaynaklarının içerisinde gizlidir. Kaynaklardan kadınlara dair dağınık bilgilerden sistematik bir şekilde istifade etmek mümkündür. Tezimizin esas amacı, yakın dönem Türk kadınının en güzel örneği olan Osmanlı kadınının sosyo-ekonomik konumunu ana hatlarıyla ortaya koymaktır.

Tezimizin coğrafi sınırları, genel manada Osmanlı Devleti'nin coğrafi sınırlarıdır. Ancak Osmanlı toplumunun kozmopolit yapısı, ülkenin her köşesinden kadınlara dair bilgilere arşiv vesikalarından ulaşmanın mümkün olmaması ve incelenen belgelerde, olayların birbirleriyle benzer olmasından dolayı başta devlet merkezi İstanbul olmak üzere, muhtelif bölgelerden örnekler kullanılmıştır.

Çalışmamızın kronolojik sınırlarını belirlerken, dünyada kadın hareketlerinin ortaya çıkmasını sağlayan Fransız Devrimi'nin yapıldığı 18. yüzyıl ile, Cumhuriyet Dönemi kadın haklarının temelini oluşturduğu Tanzimat Fermanı'nın ilanı ve hemen akabindeki yaklaşık on yıl baz alınmıştır. Bu dönem, Osmanlı kadınının birey olarak ilk kez gündeme geldiği dönem olmakla, kadın çalışmalarında önemli bir yere sahiptir. Ancak ağırlıklı olarak üzerinde duracağımız konu, Fransız Devrimi'nden sonra Avrupa kadınının dönüşümü, bu dönüşüm karşısında Osmanlı kadınının mevcut durumu ve Osmanlı kadınının çağdaş toplumlardaki kadınlar karşısındaki vaziyetini ortaya çıkarmaktır. Tarihi olayları meydana getiren yalnızca sosyal olaylar değildir. Tarih, siyasi, iktisadi ve sosyal olayların birleşimidir. Çalışmamızda kadınları etkileyen siyasi olaylara yüzeysel bir şekilde yer verilmiştir. Daha çok iktisadi ve sosyal açıdan değerlendirilmiştir.

Osmanlı Devleti'nde Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu (1789-1850) isimli çalışmamız, giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, oryantalist söylemlerde Osmanlı kadını, kadın çalışmalarında Cumhuriyet kadını ve Osmanlı kadını mukayesesinde baz alınan ölçütler eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirilip, Osmanlı kadınlarının modernleşme çabaları, edindiği haklar ve kadınların yaşadığı sorunların günümüzle ilişkisi kısaca değerlendirilmiştir.

Birinci bölümde, öncelikli olarak Türk tarihinde kadının yeri ve önemine kısaca değinilip, Fransız Devrimi ve devrimin kadın hareketlerine yansımaları değerlendirilmiştir. Ardından Tanzimat Dönemi'nin Osmanlı kadın haklarının gelişimine olan katkısı irdelenmiştir. Tanzimat'ın beraberinde getirdiği eşitlik kavramı ve bu durumun neticesinde ortaya çıkan kadın hareketleri ele alınarak yenileşme ve modernleşme sürecinde Osmanlı kadını değerlendirilmiştir. Bölümün devamında, Osmanlı toplumunda kadın alt başlığıyla, Osmanlı kadınının gündelik yaşantısına dair bilgiler, Batılı seyyahların yazdığı seyahatnamelerden örnekler verilerek açıklanmıştır. Söz konusu eserlerde anlatılan bilgilere arşiv vesikalarından ulaşmak mümkün olmadığı için, kaynak olarak seyahatnamelere de başvurulmuştur. Son olarak, Osmanlı kadınının sahip olduğu haklar ve yaşam tarzı hakkında sağlıklı bir değerlendirilme yapılabilmesi için, çağdaşı olan Avrupa toplumlarında kadının sosyal, ekonomik statüsüne ve haklarına yer verilmiştir. Verilen bilgiler doğrultusunda Osmanlı kadını ile Avrupalı kadının toplumsal cinsiyet bağlamında mukayesesi yapılmıştır.

İkinci bölümde, öncelikle saray ve çevresindeki kadınlar ve harem kurumu ele alınmıştır. Osmanlı haremının hiyerarşisi, işleyişi ve içerisinde yaşayan kadınların görev ve tanımları yapılarak, oryantalist bakış açısıyla gerek dönem kaynakları gerekse popüler kültürdeki harem algısı, bilimsel verilerle kırılmaya çalışılmıştır. Ardından Osmanlı ailesi ve kadının aile içerisindeki konumu, kadına yüklenen misyon değerlendirilmiştir. Daha sonra, kadınlara yönelik çıkarılan Padişah fermanları üzerinden, Osmanlı kadınının mekânsal sınırlılıkları, giyim kuşam ve sosyal hayatta görünürlüğü üzerine karşılaştığı yasaklar ve yaptırımlar ele alınmıştır. Çalışmamızın zaman sınırları içerisinde kadınlara uygulanan yasak ve yaptırımların zamanla nasıl dönüşüme uğradığı, yasaklar karşısında kadınların nasıl bir tavır sergiledikleri ve sosyal hayatın giderek bir parçası olmaları irdelenmiştir. Son olarak, ekonomik hayatın içerisinde kadınların rolü, vakıf kuran kadınlar, miras hukuku ve kadınların miras hakları ele alınıp, Osmanlı kadınlarının mülkiyet edinme yolları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde, öncelikle Osmanlı ceza hukuku genel hatlarıyla ele alınıp, Tanzimat Dönemi ile birlikte kadınların birtakım haklar elde etmesine rağmen, hukuksal mücadele vermek zorunda olmaları kadın şikâyetleri başlığı altında ele alınmıştır. Verilen örnekler üzerinden Osmanlı şikâyet mekanizması, işleyişi, kadınların kanun önünde birey olarak varlığı gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Ardından Osmanlı toplumunda zina ve tecavüz suçuna verilen cezanın İslam hukuku ve Örfi hukuktaki yeri, kanunnameler ile zina ve tecavüz suçunun cezai uygulamaları, Osmanlı kadınının miras şikâyetleri işlenmiştir. Daha sonra suç ve ceza bağlamında Osmanlı kadını ele alınıp, kadınların işlediği çeşitli suçlar ve verilen cezalar, Osmanlı toplumunda fahişeler ele alınarak kadın cinayetleri ve nedenleri irdelenmiştir. Toplumsal namus ve ahlak kurallarının kadınlara yüklediği misyona paralel olarak işlenen kadın cinayetleri, arşiv vesikalarından elde edilen bilgiler ışığında değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Tarafımızdan çalışma konusu olarak belirlenen Osmanlı kadınının 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyıl ortalarına kadar olan dönemde sosyo-ekonomik konumunun seçilmesi, yapılan akademik çalışmalarda ele alınmamış olması ya da yüzeysel bir şekilde değerlendirilmiş olmasından ileri gelmektedir. Ülkemizde son dönemlerde tarih alanında yapılan kadın çalışmalarının ekseriyeti Tanzimat ve Meşrutiyet sonrası kadınların var olma mücadelesi, gazete ve dergilerde kadınlar ve Cumhuriyet'in Türk kadınına getirdiği yenilik ve kazanımlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu konular dışında Harem ve belirli bir zümreye ait kadınlara yönelik spesifik çalışmalar da mevcuttur.

Bazı son dönem çalışmalarından, Sevgi Gürtuna'nın *Osmanlı Kadın Giysisi* adlı doktora tezi, 14. yüzyıldan 19. Yüzyıla kadar Müslüman, gayrimüslim her sınıftan Osmanlı kadınının kılık

kıyafetine odaklanmıştır. Serpil Çakır'ın *Osmanlı Kadın Hareketi*, Şefika Kurnaz'ın *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923)* çalışmaları Tanzimat'tan Cumhuriyet'e geçen süreçte kadın hareketleri ve kadının konumunu ele almıştır. İlber Ortaylı'nın *Osmanlı Ailesi*, Suraiya Faroqhi'nin *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Orta Çağdan Yirminci Yüzyıla*, eserleri Osmanlı kadınının aile içerisindeki konumu, toplumsal hayatta varlığı üzerinde durmuştur. Filiz Barın Akman'ın *Batılı Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, adlı çalışması Osmanlı kadınının günlük yaşamına dair bilgileri, seyyahların anlatımlarıyla detaylı bir şekilde açıklamıştır. Çağatay Uluçay'ın *Harem ve Meral Altındal'ın Osmanlı'da Harem*, Özlem Başarır'ın *Osmanlı Hanedan Kızları ve Gelirleri (XVIII. Yüzyıl ve XIX. Yüzyılın İlk Çeyreği)*, eserleri Harem kurumu ve saray kadınları üzerine yapılmış önemli çalışmalardır. Fanny Davis'in *Osmanlı Hanımı* çalışması Osmanlı saray kadınlarına odaklanmıştır. Figen Aydınör 'ün *Tanzimat Dönemi'nde (1839-1876) Kadın Yaşamında Modernleşme* adlı yüksek lisans tezi, Tanzimat'tan Meşrutiyet'e giden süreçte Osmanlı kadınının sosyo-ekonomik konumu ile ilgilidir. Füsün Bayer'in *Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı (Tanzimattan Meşrutiyete)* adlı yüksek lisans tezi Osmanlı kadınlarının kılık kıyafeti ile ilgilidir. Tülay Çolak'ın *Osmanlı Devleti'nde Kadın Efendilik* adlı yüksek lisans tezi, spesifik olarak harem hiyerarşisinde önemli bir yere sahip olan kadın efendileri detaylı bir şekilde işlemiştir. Bu çalışmalar dışında Cumhuriyet Dönemi Türk kadını ile ilgili çeşitli çalışmalar da mevcuttur.

Çalışmamızda kullandığımız kaynaklar konumuz ile ilgili arşiv vesikaları, tetkik eserler, seyahatnameler ve İngilizce yabancı eserlerden meydana gelmektedir. Konumuzla alakalı arşiv belgeleri, Padişah fermanlarına, kadın şikâyetlerine, cinayet davalarına, taciz tecavüz vakalarına, evlenme boşanma gibi mahkeme kayıtlarına dayanmaktadır. Söz konusu belgelerden edinilen bilgiler, Osmanlı kadınının gündelik yaşantısından ziyade resmi kayıtlara dayalı bilgiler olduğu için, seyahatnamelere başvurulmasına lüzum görülmüştür. Seyahatnameler kişisel düşüncelere dayanan yazılar olduğu için, kullanılan bilgiler süzgeçten geçirilip, kaynaklar ile teyit edilerek dikkatle kullanılmıştır. Bu eserlerden bazıları, Sultan III. Ahmet zamanında İngiliz elçiliği yapan Edward Wortley Montagu'nun eşi olarak 1717-1718 yıllarında İstanbul'a gelen ve gözlemlerini kaleme alan ilk kadın seyyah Lady Montagu'nun *Türkiye Mektupları* adlı eseri; 1786 senesinde Osmanlı Devleti'ne gelen ve Osmanlı kadınlarının gündelik yaşantısı hakkında gözlemlerini aktaran Lady Craven'in *1786'da Türkiye* adlı eseri; İngiliz Kraliyet ordusunda binbaşı olan Thomas Pardeo'nun kızı Julia Pardeo, 1835 senesinde babasıyla İstanbul'a gelerek burada kaldığı dokuz aylık süre zarfında edindiği bilgiler ile Türkiye üzerine, *The City of Sultan; and Domestic Manners of The Turks, Romance of The Harem and Beauties of The Bosphorus* adında eserinden çalışma konumuzla ilgili olduğu için, *City of the Sultan; and Domestic Manners of The Turks in 1836* adlı eser, orijinal dilinden Türkçe'ye çevirerek kullanılmıştır. İngiliz hükümeti adına 1855 senesinde Osmanlı'ya görevli olarak gönderilen Edmund Hornby'nin eşi Lady Hornby'nin 12 yıl boyunca ikamet ettiği İstanbul'da kaleme aldığı *Constantinople During The Crimean War* adlı eseri, kendi orijinal dilinden Türkçe'ye çevrilerek kullanılmıştır. Bu eserler dışında tetkik ve telif eserler yoğun bir şekilde kullanılmıştır.

3. OSMANLI DEVLETİ'NDE KADININ KONUMU ve KADIN HAREKETLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

Osmanlı Devleti'nde halk çeşitli dini ve etnik unsurlarıyla homojen olmayan bir yapıya sahiptir. Devlet'in sınırları ve bu kozmopolitik yapısı göz önüne alınırsa standart bir Osmanlı kadınından bahsetmenin mümkün olmayacağı anlaşılar. Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti'nde kadın kimliği, içinde bulunduğu devre göre farklılık göstermektedir. Kuruluş Devri Osmanlı kadını ile 19. yüzyıl Osmanlı kadınının toplumsal rolü ve kamusal alandaki görünürlüğü farklıdır. Bu nedenle çalışmamızın zaman sınırları dahilinde, Müslüman ve gayrimüslim ayrımı yapılmaksızın genel bir Osmanlı kadını profili ele alınmıştır.

3.1. Türk Tarihinde Kadının Yeri ve Önemi

Türk kadınının, toplum içerisindeki sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel konumu İslamiyet öncesi ve İslamiyet sonrası dönemde farklılık göstermektedir. İslamiyet öncesi dönem MÖ 300'lü yıllarda Hunlardan itibaren başlayıp, MS X. yüzyılda İslamiyet'in kabulüne kadar olan uzun bir dönemi kapsamaktadır (Türköne, 1995: 63-80). Türk kadının toplumsal rolünü anlayabilmemiz için, öncelikle Türk aile yapısını incelememiz gerekmektedir. Türk aile yapısı, geniş aileden ziyade çekirdek aile tipindedir (Kafesoğlu, 1998: 229). Aile düzeni, İran ve Roma medeniyetlerinde görülen, babanın ailede mutlak hâkim olduğu Pederşahi düzen değil, kadının ve çocukların da çeşitli haklarının bulunduğu daha demokratik olan pederi düzendedir (Tellioglu, 2016: 211). Kadının konumu ise, çağdaşlarına göre oldukça farklıdır (Kurnaz, 2015: 14). Gökalp, İslamiyet öncesi Türklerde, aile içerisinde kadın ve erkeğin görevlerinin müşterek olduğunu ve çocuk üzerindeki velayet hakkına eşit bir şekilde sahip olduklarını ileri sürmektedir. Dahası kadınların doğrudan hükümdar, kale muhafızı, vali ve sefir olabildiğini belirtmiştir. Gökalp'e göre, Feminizm eski Türk kültürünün temel prensibidir ve kadınlar da erkekler gibi mal mülk ve toprak sahibi olabilmektedir. Türklerin feminist olmasını büyük ölçüde, Şaman inancının temelini kadının kutsiyetine dayalı olmasına bağlamaktadır (Gökalp, 2019: 160-162). Nitekim Şamanist mitolojide, tabiat kutsallıkları dişi olarak tasvir edilmektedir. Buna örnek olarak, ateş, su, güneş ve yer verilebilir (Türköne, 1995: 100).

Cinsiyet ayrımcılığı, eski çağlardan günümüze kadar gelen, insanlığın en büyük problemlerinden biridir. Toplumsal farklılıklar bulunmakla birlikte kadınlar, genel olarak negatif ayrımcılığa maruz kalmışlardır. Türklerin çağdaşı olan toplumlar, çocuklar arasında cinsiyet ayrımına sıkça rastlanırken, Türk toplumlarında cinsiyet ayrımı görülmemektedir (Tellioglu, 2016: 212). Orhun kitabelerine baktığımızda yazıtlarda, Hakan ve Hatun'dan eşit derecede övgü ile bahsedilmektedir (Tekin, 1998: 69). Şölen, kurultay ve törenlerde, Hakan'ın yanında Hatun da yer almaktadır (Aydingör, 2006: 4). Dahası kadınlar erkekler ile birlikte savaşa katılmışlardır (Kafesoğlu, 1998: 241). Bu bilgiler, Türk kadınının toplumsal statüsünü göstermesi açısından oldukça önemlidir. Türk kadınının toplumdaki rolünü destanlar ve efsanelerde de açık bir şekilde görmekteyiz. Destanlar incelendiğinde, kahramanların eşleri ve anneleri ilahi ışıktan varlıklar olarak tasvir edilmektedir. Bu ise, kadının, kutsal ve kıymetli bir varlık olduğunu gösteren bir semboldür. Göç Destanı'nda Hulin Dağı'nda bulunan bir ağaca inen mavi bir ışıktan Ur, Böğü Tigin, Sungur, Kutur ve Tükel'in doğması örnek gösterilebilir. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz Han'ın eşi, karanlık bastığında gökten inen ay ve güneşten daha parlak bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu örnekler, sözlü kaynaklardan oluşan toplumsal hafızada, kadının konumu hakkında önemli

bilgiler içermektedir. Kadının doğaüstü simgelerle tasvir edilmesi, cinsel bir objeden ziyade kutsal bir varlık olarak algılandığını göstermektedir (Tellioglu, 2016: 213).

İslam öncesi dönemde Türk kadınının sahip olduğu hakları, çağdaşı olan toplumlardaki kadınların hakları ile kıyasladığımızda karşımıza derin ayrılıklar çıkmaktadır. Öncelikle Arap toplumunda kadının konumuna bakacak olursak, Arap toplumunda pederşahi aile düzeni bulunmakta olup, kadınının miras hakkı söz konusu dahi değildir. Boşanma hakkı yalnızca erkeklere ait olup, kadının boşanma hakkı bulunmamaktadır. Kadın, erkeğin hizmetini görmekle vazifeli cinsel bir obje olarak görülmektedir. Türklerin etkileşimde olduğu bir diğer toplum olan Çin halkında ise doğan kız çocuklarına isim verilmeyip, kız çocukları bir, iki, üç gibi rakamlarla ya da hayvan isimleri ile çağırılmaktadır. Erkeklerin mutlak otoritesine dayalı bir aile düzeni mevcuttur. Çin toplumunda kadın, kocası ve çocukları ile aynı sofraya dahi oturamamaktadır (Aksoy, 2016: 13-14; Gündüz, 2012: 133-134; Özdemir, 1990: 1003). Dolayısıyla Türk kadınının çağdaşlarına göre, oldukça özgür ve toplumsal statüsü yüksek olduğunu söyleyebiliriz.

Din değiştirme, çeşitli şekil ve şartlarda gerçekleşen ve her toplumda farklı neticeler ortaya çıkaran oldukça karmaşık yapıya sahip bir gelişmedir. Türklerin İslam dinine topluluklar halinde geçişi X. yüzyıla denk gelmektedir. Din değiştirmenin tabi sonucu olarak Türk aile yapısında İslamiyet'in etkisi görülmeye başlamıştır. İslam dininin Türk toplumuna getirdiği en büyük değişiklik şüphesiz dünyayı algılama biçiminde ve yaşam tarzında olmuştur (Ekici, 2014: 214-15). Bu değişimde yerleşik hayata geçmenin etkisi de oldukça büyüktür. Yerleşik hayata geçen Türk toplumunda, Arap kültürünün etkisiyle kadının tecridi olgusu ortaya çıkmaktadır. Bunun ileri merhalesinde ise harem selamlık kültürü ortaya çıkmıştır (Türküne, 1995: 188). Ancak şunu da belirtmeliyiz ki, İslami Dönemde Türk kadını, sosyal hayatta sahip olduğu haklarını büyük oranda korumuştur. Ailede anne nüfuz sahibidir ve görüşleri dikkate alınmaktadır (Gündüz, 2012: 141). İslamiyet'in kabulü ile birlikte Türk kadının hayatında meydana gelen değişikliklerde yeni dinin etkisinin yanı sıra Bizans, İran ve Arap kültürlerinin etkisi de bulunmaktadır (Kurnaz, 2015: 16-17).

İslamiyet sonrası Türk kadınının en güzel örneğini, çalışma konumuz olan Osmanlı kadını göstermektedir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 19. yüzyıla kadar kadınların durumu, sahip olduğu haklar açısından genel olarak aynıdır. Söz konusu yüzyıl ile birlikte değişen dünya düzeni, Avrupa'da kadınların birtakım haklar elde etmesine, Osmanlı kadınının bulunduğu durumu sorgulamasına yol açmıştır. Osmanlı kadınının sosyal ve ekonomik konumu tez çalışmamızın bel kemiğini oluşturduğu için, burada konuya yalnızca kısa bir girizgâh yapılacaktır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında eski Türk geleneklerinin etkisiyle kadınlar sosyal hayatta aktif bir rol oynamaktadır. Ancak zamanla hem İslamiyet'in hem de Arap ve İran kültürünün etkisiyle şehirli kadınlar yavaş yavaş toplumdan soyutlanmıştır (Dulum, 2006: 14-15). Bu durum kırsal kesim kadını için geçerli değildir. Taşrada kadın, erkekler ile birlikte çalışıp üreterek, sosyal ve ekonomik hayatın içinde etkin bir şekilde yer almıştır (Aydınör, 2006: 11; Dulum, 2006: 16).

Osmanlı kadını, sokağa çıkma, giyim kuşam, evlilik gibi hemen her konuda yaptırımlara maruz kalmıştır. Bu yaptırımlara Padişah fermanlarında sıklıkla rastlamaktayız. Kadınlara yönelik çıkarılan fermanlar genellikle yasak içeriklidir. Bunlara çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde detaylı bir şekilde yer verilecektir.

3.2. Fransız Devrimi'nin Kadın Hareketlerine Yansıması

Tarih boyunca kadınlar, bütün toplumlarda, toplumsal hayattan dışlanarak eve kapatılmak istenmiştir. Erkeğe hizmet etmekle sorumlu, zevk ve üreme aracı olarak görülmüştür. Din aracılığıyla da baskı altına alınarak birçok hak ve özgürlükten mahrum bırakılmıştır (Gönenç, 2006: 64). Kadınlar zamanla bulundukları durumdan şikâyet ederek hak talep etmeye başlamıştır. Bu hak arayışının miladı Fransız Devrimi olmuştur. Devrimde kadınların rolüne ve taleplerine bakmadan evvel devrim öncesi Orta Çağ Avrupa kadınına kısaca irdeleyeceğiz.

Avrupa'da soylu kadın ile halk kadını sahip olduğu haklar ve imkânlar bakımından farklı statüde bulunmaktadır. Ancak soylu kadınlar dahi, günümüzde sıradan gelen birçok haktan yoksundur. Çoğu okuma yazma bilmemektedir. Kadınların var oluş sebebinin ev işleri ve ailesinin hizmetini görmekten ibaret olduğunu düşünen bir toplumda, okuma yazma bilmemeleri de tabi görülmektedir. Orta Çağ Avrupa kadını için bekâret önemli bir konu olmuş, bu nedenle rahibelik rağbet görmüştür. Kadınların giyimi, davetlere katılmaları, sokağa çıkmaları dini otoriteler tarafından yasaklanmaya çalışılmıştır (Genç, 2011: 242-243).

Kadınların toplumsal hayatta konumunu belirleyen en önemli etken ekonomi olmuştur. Bütün toplumlarda erkek, ev geçimini temin eder, kadın ise ev işleri ile ilgilenir. Kadınların evde yaptıkları iş, toplum hayatı için gerekli olmakla birlikte ekonominin bir parçası olarak görülmemiştir. Erkek üstünlüğü neredeyse bütün toplumların ortak özelliği olmuştur (Gönenç, 2006: 65). Orta Çağ'ın sonlarına doğru kadınları, ekonomik hayatın içinde, üreten hatta kendi aralarında loncalar kuran bir konumda görmekteyiz. Köylü kadınlar eşlerinin yanında tarlalarda, şehirli kadınlar da ticari faaliyetlerde bulunmaya başlamışlardır. Zamanla kadınlar, dokumacılık, manav, berber, seyyar satıcı, hancılık gibi hemen her meslek dalında çalışmaya başlamıştır. Ekonomik hayatın içinde aktif olan kadınlar, giderek seslerini yükseltmeye başlamış ve hak arayışına girmişlerdir. Ancak kadınların iş için evden çıkmaları, istediği zaman dışarı çıkabildiği algısı yaratmamalıdır. Nitekim kilise ve toplum, kadınların sokakta serbest dolaşmasını tehlikeli görmüştür. Kiliseye göre, kadınlar dışarda dolaşırken erkeklerin şehvetini uyandırabilir ve toplum düzeni için tehlike arz edebilirdi. Bu nedenle kadınlara evden çıkmamaları hususunda sık sık uyarıda bulunulmuştur (Genç, 2011: 247). Orta Çağ'da kadınlar, toplumsal hayatta baskılanarak varlığını sürdürmeye çalışmaktadır. Her çağın kendine has dinamikleri, kadınların, sosyal hayatta, ekonomik düzende ve sanatta yerinin belirlenmesinde etkin rol oynamaktadır (Kia, 2015: 7). Orta Çağ'ın karakteristik özelliği olarak hemen her konuda söz sahibi olan kilise, kadınların yaşamında da etkin bir role sahiptir. Orta Çağ Avrupa'sında kadınların kanun önünde sahip olduğu haklara bakıldığında, yasaların genellikle kadınların aleyhine çıkarıldığı görülmektedir. Örneğin İngiltere'de kraliçeler istisna olmak üzere, kadınların mahkeme şahitliği geçerli değildir. Kadınlar yalnızca doğum ile ilgili konularda şahitlik yapabiliirdi. Çünkü doğuma erkeklerin girmesi yasaktı (Genç, 2011: 252).

Kadınların toplumsal hayattan dışlanması ve ikinci sınıf insan muamelesi görmesi, Rönesans Dönemi ile tartışılmaya başlamış, kadın hak ve özgürlükleri bu dönemde gündeme gelmiştir (Gönenç, 2006: 64). Rönesans ile ortaya çıkan Hümanizm felsefesinin sonucu olarak kadın ve erkeğin eşit görülmeye başlaması, kadınların eğitilmesi konusunu gündeme getirmiştir (Burckhardt, 1974: 578). Rönesans toplumunda, Orta Çağ'a nazaran kadınlar daha çok hayatın içinde yer almıştır. Az sayıda da olsa, kız çocukları erkek çocukları ile birlikte okula gönderilmiş, kadınlar eşlerinin yanında cemiyet hayatında yer almaya başlamıştır. Ancak bu yalnızca soylu sınıfına mensup kadınlar için geçerli olup, orta ve alt sınıfa ait kadınlar arasında hak ve eşitlik söz

konusu olmamıştır (Kızıl, 1995: 8). Dolayısıyla kadının toplumsal kimliğinde değişime gittiği yolda Rönesans sığ ve yerel bir hareketlilik olarak kalmıştır. Kadın direnişinin dönüm noktası ise Fransız Devrimi olmuştur. 1789 tarihli Fransız Devrimi, siyasal ve toplumsal manada pek çok yeniliğin miladı olmuştur. Siyasal manada etkisi, günümüzde dahi yaygın yönetim biçimi olan cumhuriyet rejiminin, millet bilincinin ve vatan kavramlarının ortaya çıkması yönünde olmuştur. Toplumsal etkisi ise halkların özgürlüğü ve eşitliği gibi kavramların ortaya çıkması şeklinde olmuştur (Karadaş, 2019: 21). Devrimin üzerinde durulmayan en önemli etkisi ise kadın hareketlerini başlatması olmuştur. Fransız Devrimi'nde, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik sloganları atılmıştır. Bu eşitlik söylemleri, Fransa'da kadın ve erkek eşitliği fikrini akıllara getirmiştir (Levy, 2017: 182). Dolayısıyla Fransız Devrimi, dünyada kadın hakları mücadelesinin doğmasına vesile olmuştur (Haines, 2015: 7). Devrimde, kadınlar erkekler ile beraber insan hakları mücadelesinde bulunmuşlardır. Kadınlar, erkekler kadar insan ve yurttaş olduğunu devrim sürecinde göstermiştir. Burada kadın, kendi hakları ve sınıfının tanımı için savaşımıştır (Çakmak, 2007: 728). Kadın hareketleri, kadınların kendilerine yüklenen rol kalıplarına ve hayat tarzına bir itiraz olarak ortaya çıkmıştır (Gönenç, 2006: 64).

Fransız Devrimi'nin kadın cephesinde eşitlik ve hak talebi mücadelesine dönüşmesinde, dönemin aydınlarının büyük ölçüde etkisi olmuştur. Fikirleriyle devrime öncülük eden J. J. Rousseau söz konusu aydınlardan biridir. Rousseau, kadınlar hakkındaki fikirlerini "Emile" adlı eserinde kaleme almıştır. Eserinde "*Kadın ve erkek birçok noktada birbirine benzer. Aynı uzuvlara, aynı ihtiyaçlara ve aynı yeteneklere sahiptirler. Makine aynı şekilde kurulmuştur, parçaları ve işleme tarzları birbirinin aynısıdır. Biri kadın diğeri erkek olmakla cinsiyet yönünden farklılaşırlar. Ancak bu farklılık onlardan birinin diğerdinden üstün olduğunu göstermez...*" (Rousseau, 2009: 214) diyerek kadın erkek eşitliğini savunmuştur. Fransız Devrimi'ni tetikleyen bir diğer unsur Amerikan Devrimi olmuştur. 1776 senesinde başlayan Amerikan Kadın Devrimi'nin ırkçı boyutu onu, Fransız Devrimi'ndeki kadın hareketinden farklı kılmaktadır. Burada siyahi kadınların, beyaz kadın ve erkeklerle mücadelesi söz konusudur. Devrimde beyaz kadınlar ise yalnızca hak mücadelesi vermiştir. Dolayısıyla Amerikan kadın hareketleri çok yönlüdür (Uçar, 2020: 23). Kadın hakları için mücadele eden kadınların çoğunluğu beyaz ırktan, orta sınıfa mensup, eğitilmiş kadınlardan oluşmak ile beraber, siyahi ve alt sınıfa mensup kadınların sayısı da oldukça fazladır. Burada kadınlar, oy kullanmak, kamusal alanda görünür olmak, bireysel haklardan erkekler kadar yararlanmak için mücadele etmişlerdir (Örnek, 2015: 107). Dolayısıyla kaynak bakımından farklılıklar göstermesine rağmen Fransız Kadın hareketleri ile Amerikan Kadın hareketleri amaç bakımından paralellik göstermektedir.

Fransa'da eski rejim döneminde, kadınların siyasete karışmaları kanun dışı ve yasaktır (Gupta, 2014: 19). Sadece üst sınıfa mensup soylu Fransız kadınları, kamusal alana girebilmek için, siyasetin, edebiyatın ve gündelik hayata dair sosyal konuların konuşulduğu salonları kullanmışlardır. Toplumun çoğu kesimi tarafından, soylu dahi olsa kadınların siyasete karışması hoş karşılanmamış, kadınların yalnızca ev içi alanla ilgilenmesi gerektiği düşünülmüştür. Çok sayıda kadın, yaşadıkları tüm bu baskıya rağmen devrim boyunca monarşiye karşı erkekler ile birlikte hak mücadelesi vererek (Bessieres, Niedzwiecki, 1991: 4) seslerini yükseltmişlerdir. Böylece kadınlar için vatandaşlık kavramı tartışılmaya başlanacaktır (Uçar, 2020: 25).

Kadınlar devrimci toplumun yeni değerlerini umut olarak görmekte, eski değerleri reddetmektedir. Fakat kadınların toplumda eşit şartlarda yaşamaya başlaması ancak iki yüzyıl

sonrasına denk gelmektedir. Dolayısıyla devrimde vaadedilen eşit hak ve hürriyete sahip toplum planında, kadınlar göz ardı edilmiştir (Berktaş, 2004: 6-7).

Devrimciler insan hakları için tüfekler ile savaşırken, Fransız feministler, kadın hakları için kalemleri ile savaşılmaya başlamıştır. Bu hareketin öncüsü olarak Olympe De Gouges, 1791 senesinde 17 maddelik (Bessieres, Niedzwiecki, 1991: 14) “*Kadın ve Kadın Yurttaşın Haklar Bildirgesi*”’ni (Woolfrey, 2015) kaleme alarak, 1789 yılında yayınlanan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’ndeki cinsiyet eşitsizliğine tepki göstermiştir (Stanton, 2019: 2). De Gouges’un bildirgesinde yer verdiği en çarpıcı sözlerden biri, “*kadınların giyotine gitme hakları varsa, kürsüye çıkma hakları da olmalıdır!*” tezidir. De Gouges, kadınlar ile erkeklerin hukuk önünde de eşit olması için mücadele vermiştir. Bu amaçla muhtelif kadın örgütlerini tek çatı altında birleştirerek, kadın erkek ayrımı yapmaksızın hukuk eşitliği isteyen, içerisinde erkeklerin de bulunduğu “*Cercle Social*” adlı bir birlik kurmuştur. Olympe De Gouges, kadın hakları konusunda verdiği mücadeleler nedeniyle 1793 senesinde giyotin ile idam edilmiştir (Göztepe, 1996: 189). De Gouges ve diğer mücadeleci kadınların çabaları boşa gitmemiş, kadınlar devrim sonrası birtakım haklar elde etmiştir. Örneğin 1791 tarihli Fransız anayasasında, kişi ölürken vasiyetname bırakmamışsa, kalan malının kadın ve erkeklerle eşit bir şekilde paylaştırılmasını ön gören yasa kabul edilmiştir. 1792 yılında ise kadının şahitliği kabul edilmiştir. Ancak kadınlar henüz resmi olarak “vatandaş” kabul edilmemiştir (Uçar, 2020 32).

Fransız Devrimi’nin feminist hareketi beklenen sonucu hemen vermemiştir. Sessiz bir şekilde devam etmiş ve birçok Avrupa ülkesinden taraftar toplamıştır (Bessieres, Niedzwiecki, 1991: 11). Fransız Devrimi, sonraki yüzyılda dünyada büyük bir ivme kazanacak olan kadın hareketlerinin ilk kıvılcımı olmakla, kadınların birey olma mücadelesinde önemli bir yere sahiptir. 18. yüzyıldan itibaren yüzünü Batı’ya dönen Osmanlı Devleti’nde ancak 19. yüzyıla gelindiğinde devrimin yankıları toplumu etkilemeye başlamıştır (Berktaş, 2004: 10).

3.3. Tanzimat Dönemi ve Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kadını

Tanzimat Fermanı, Mustafa Reşit Paşa tarafından 3 Kasım 1839 yılında, Sultan Abdulmecit adına ilan edilmiştir. Ferman doğrudan bir anayasa olmamakla birlikte, Ferman’da yer alan, bütün vatandaşların can, mal, ırz ve namus güvenliğinin sağlanacağı, vergi ödemelerinin ve askere alınmanın adaletle yapılacağı, yargılanmadan kimsenin ceza almayacağı gibi ifadeler ona, temel haklar fermanı niteliği vermektedir (Tahiroğlu, 1985: 588). Bu nedenle, Osmanlı Devleti’nin yenileşme tarihinde ve Islahat hareketlerinde dönüm noktası olan Tanzimat Fermanı, bir anayasa ve ana kanun olarak kabul edilmektedir. Tarihçiler arasında ferman hakkındaki yaygın görüş, Avrupa devrimlerinin halk hareketi sonucunda çıkarıldığı, Tanzimat Fermanı’nın ise, tamamen Padişah iradesi ile çıkarıldığı için Avrupa’da meydana gelen devrimlerden farklı olduğu yönündedir. Ancak Enver Ziya Karal, Tanzimat Fermanı’nın çıkarılması hususunda farklı bir bakış açısına sahiptir. Karal’a göre, Osmanlı Devleti’nin idare yapısının bozuk olmasından dolayı Hristiyan halk isyan etmiş ve Yunanistan bağımsızlığını ilan etmiştir. Müslüman halk da Osmanlı idaresinden hoşnutsuzdur. Bütün bunlar halk hareketi olarak Padişahı ıslahat yapmaya sevk etmiştir (İnalçık, Seyitdanlıoğlu, 2006: 80-81). Tanzimat’ın bel kemiğini oluşturan “eşitlik” kavramı, gayrimüslim ve Müslüman halkı bir arada tutarak devletin bütünlüğünü sağlamak amacıyla ortaya çıkmıştır.

Tanzimat Fermanı’nın ilanı ile birlikte Osmanlı Devleti’nde, hukuk devleti olma yolunda ilk adım atılmıştır. Ferman’da yer alan ilkeler çıkarılacak anayasaların temelini oluşturmuştur

(Tahiroğlu, 1985: 588). Ferman'da kadın-erkek eşitliğine dair bir ibare bulunmamasına rağmen Tanzimat Dönemi'nde girilen kanunlaştırma hareketinde Osmanlı kadınlarına dair düzenlemeler yer almıştır. Tanzimat sonrası ilk olarak 3 Mayıs 1840 senesinde Ceza Kanunnamesi yürürlüğe girmiştir. Söz konusu Ceza Kanunnamesi ile Ferman'da vaadedilen eşitlik ilkesi vurgulanmıştır. Nitekim Ferman, bütün Osmanlı vatandaşlarını kanunlar önünde ayrıcalıksız bir şekilde kapsamına almıştır. Şer'i ve Örfi cezalar birleştirilerek ceza hukukunda bütünlük sağlanmıştır. Tanzimat Fermanı'nda eşitlik, özgürlük, hak arama bağlamında müdafaa ve dilekçe hakkı ilk kez kabul edilip, somutlaştırılarak kanunlaştırılmıştır. Ceza kanunnamesinin en dikkat çekici noktası, cinayet ve ırza yönelik suçlara verilen cezanın kapsadığı kesimdir. İslam hukukunda bu tür suçların cezası belli olduğu için, ceza kanunnamesinden evvel de halktan kişiler böyle suçlar işlediğinde cezalandırılmaktadır. Söz konusu ceza kanunnamesini farklı kılan nokta, can, mal ve ırz güvenliğini tehdit eden durumlarda verilen cezanın yalnızca sade vatandaşları değil, kanunlara riayet etmeyen ulema ve vükelayı da kapsamasıdır. Böylece vatandaşlar arasında eşitlik ve adalet sağlanması hedeflenmiştir (Candan, 2015: 70-80). Kanunnamenin yetersiz görülmesi üzerine 1851 tarihli Ceza Kanunnamesi yürürlüğe konulmuştur. Kanunname, 1840 Ceza Kanunnamesi'nin genişletilmiş halidir. Daha sonra iki ceza kanunnamesinin de yetersiz görülmesi üzerine, içlerinde Ahmet Cevdet Paşa'nın da bulunduğu bir heyet tarafından 1858 tarihli Ceza Kanunnamesi hazırlanmıştır. Bu kanunname çeşitli değişikliklere uğramakla birlikte 1926 senesine kadar yürürlükte kalmıştır. Kadına yönelik şiddet, tecavüz gibi suçların cezası kanunnamede belirtilmiştir (Akgündüz, 2010: 54-61). Tanzimat ile başlayan bütün vatandaşlara kanun önünde eşitlik fikri, çıkarılan ceza kanunnameleri ile somutlaştırılmıştır. Kanunnameler ile birlikte kadına yönelik şiddet ve kadın cinayetleri, çeşitli cezai yaptırımlar ile önlenmeye çalışılmış ve böylece kadınların kanun önünde birey olarak hak iddia edebilmesi daha mümkün olmuştur.

Fransız Devrimi ve devrimin kadınların zihnine getirdiği eşitlik hak ve özgürlük fikri ve Sanayi Devrimi ile yaşanan toplumsal dönüşümlerin Osmanlı toplumuna yansıması, Tanzimat Dönemi'ne denk gelmektedir (Yürüt, 2017: 366). Ancak Osmanlı kadın hareketi, çağdaş kadın hareketlerinden farklıdır. Nitekim Avrupa'da kadınlar sokak gösterileri yaparak, eylemlere katılarak olaylı ve örgütsel hareket etmişlerdir (Kaplan, 1999: 467). Tanzimat Fermanı'nda yer alan, eşitlik kavramı beraberinde sosyo-kültürel değişimi getirmiştir. Bu değişim daha evvel gündemde olmayan, kadınların kamusal alanda ve aile yaşamındaki rollerinin sorgulanmasına yol açmıştır.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti, siyasi, sosyal, ekonomik, eğitim, hukuk ve düşünsel alanda ortaya çıkan değişimlerle yapısal bir dönüşüm geçirmiş ve bu dönüşüm doğal olarak Osmanlı kadının hayatına yansımıştır (Çakır, 2016: 59). Ancak kadınların hayatındaki dönüşümler, yalnızca moda, günlük hayat, yabancı dil öğrenmek ve piyano çalmak gibi popüler zevklerden ibaret değildir. Dönüşümün en büyük yansıması şehirli ve köylü olmak üzere, klasik Osmanlı aile yapısında görülmüştür. Kırsal kesim aile yapısındaki değişimi başlatan faktörlerden biri de 1858 tarihli Arazi Kanunnamesi'dir. Söz konusu kanunname ile, İslam hukukunun esas olan kadınların mirastan 1/3 pay alma esası geride bırakılmış, medeni hukuka göre düzenleme yapılmıştır (Kurnaz, 1999: 29). Bu durum Osmanlı kadınının Tanzimat'ın eşit unsuru olarak görülmesi adına atılan önemli bir adımdır. Bu dönemde görülen önemli diğer gelişme ise eğitim alanında olmuştur (Ortaylı, 1987: 194-195). Tanzimat öncesi dönemde kız çocuklarının eğitim hakkı Sıbyan mektepleri ile sınırlı kalmış, yalnızca sosyo-ekonomik düzeyi yüksek ailelere mensup kadınlar evlerinde özel ders alma imkânına sahip olabilmıştır. Tanzimat Dönemi'ne gelindiğinde kadınlara

eğitim ve meslek kapıları açılmıştır. Ebe Mektebi, Kız Sanayi Mektebi, Kız Öğretmen okulu gibi açılan eğitim kurumlarında kadınlara mesleki eğitim verilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda çıkarılan 1869 tarihli Maarif-i Umûmiye Nizamnamesi ile kız çocukları için öğretmen okulları açılmış, rüştiyelerin sayısının çoğaltılması planlanmıştır (Ortaylı, 1987: 147; Kurnaz, 1991: 3-9). Eğitim hakkı hem gayrimüslim hem de Müslüman kız çocuklarına eşit bir şekilde tanınmıştır. Osmanlı toplumunda kız çocuklarının eğitilmesi konusu, çalışmamızın ilerleyen bölümünde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Tanzimat'ın yeni düşünsel hayatında, evliliğe dair düzenlemeler ilk etapta çıkarılan fermanlarda ve tembihlerde görülmektedir. Söz konusu ferman ve tembihlerde, başlık parası ve düğünler için haddinden fazla masraf yapılması yasaklanmıştır. Tanzimat Dönemi'nde şehirli nüfus arasında evliliklerin eski geleneklere göre yapılması ve çok eşlilik oranı oldukça azalmıştır (Ortaylı, 1987: 197).

Tanzimat Dönemi'nde atılan bir diğer önemli adım, Osmanlı toplumunun bir parçası olan kölelik ve cariyeleşimin kaldırılması olmuştur. Kelime anlamı olarak, savaşlarda esir edilen erkeklerle köle, kadınlara ise cariye denilmektedir. Köleler, hayatı bir başkasının tasarrufu altında bulunan, kendi özgürlüğü olmayan ve para ile alınıp satılan kimselerdir. Köleler hukuki işlemlere konu olması bakımından mal olarak kabul edilmektedir (Çakır, 2014: 202; Aydın, Hamidullah, 2002: 243). Bu bağlamda tarihin hemen her döneminde köle olan insanlar ticari bir meta olarak kabul edilmiştir. Köle pazarları da dünyanın hemen her tarafında kurulmuştur. Osmanlı Devleti'nde çağa uygun olarak köle pazarları kurulmuş ve köle satışları yapılmıştır. Köle satışları yapılan esir pazarları, haftanın belirli bir gününde kurulan pazar panayır tarzı yerlerde değil, belirli bir han gibi mekânlar içerisinde kurulmaktadır. Esirler bu hanlarda yaşamaz yalnızca satış yapılacağı zaman bu mekânlara getirilmektedir. Osmanlı Devleti'nin sınırlarının genişlemesine paralel olarak köle sayısında artış gözlemlenmiştir. En büyüğü İstanbul olmak üzere, Edirne, Sinop, Kayseri, Sivas, Harput, Bolu, Halep, Şam, Üsküp, Belgrad'a kadar birçok bölgede esir pazarları bulunmaktadır. Osmanlı Devleti'nde köleliğin yasaklanması yolundaki ilk teşebbüs 1847 yılında Sultan Abdülmecit'in fermanıyla İstanbul esir pazarının kapatılması ile olmuştur. Pazarın kapatılması köle ticaretini tamamen önlememiştir ancak esir satışlarının azalmasında ciddi anlamda etkisi olmuştur. 1857 yılında Hicaz bölgesi haricindeki yerlerde zenci köle ticareti yasaklanmıştır. 1890 yılına gelindiğinde ise, zenci köle ticaretini yasaklayan Brüksel Sözleşmesi imzalanmıştır (Aydın, Hamidullah, 2002: 247).

Osmanlı kadınının yeni haklar elde etmesinde Tanzimat Dönemi'nin erkek aydınlarının payı büyük olmuştur. Örneğin Şinasi'nin yazdığı *Şair Evlenmesi* isimli hiciv niteleğindeki tiyatro oyunu, görücü usulü evlilikleri eleştiren ilk eserdir. Namık Kemal, *Terbiye-i Nisvan Hakkında Bir Layiha*, *Nüfus*, *Aile* isimli makalelerinde, kadın haklarını gündeme getirmiştir. Ahmet Mithat Efendi, *Diplomalı Kız*, *Felsefe-i Zenan* isimli eserlerinde kadın erkek eşitliğini savunmuştur. Şemsettin Sami'ye ait *Kadınlar* isimli risalesinde kadının eğitilmesinin önemi üzerinde durmaktadır (Tansel, 1996, 1; Karaca, 2013: 1-4; Roded, 1999: 424-425). Tüm bu gelişmeler, kadınların zihninde eşitlik fikrinin oluşmasına ve kendi konumlarını sorgulamalarına yol açmıştır. Söz konusu eşitlik fikrinin temelleri Tanzimat Dönemi'nde atılsa da ancak Meşrutiyet Dönemi'ne gelindiğinde kadınlar kendi hakları için mücadele etmeye başlamıştır. Bu dönemde Osmanlı kadınları dergi ve gazeteler çıkartarak, dernekler kurarak sistemli ve örgütlü bir şekilde seslerini yükseltmeye başlamışlardır (Yürüt, 2017: 377-378).

3.4. Batılı Kadın Seyyahların Gözlemlerinde Osmanlı Kadını (1717-1863)

İnsanoğlu eski çağlardan beri yeni yerler keşfetme ihtiyacı duymuştur. Gezilip görülen yerler hakkında yazılan yazılardan oluşan edebi metinlere seyahatname ya da gezi yazısı denilmektedir (Maden, 2008: 148). Seyahatnameler, kültür tarihi, sosyal tarih ve tarihi coğrafya açısından oldukça önemli kaynaklardır (Ortaylı, 1992: 271). Osmanlı Devleti, bulunduğu coğrafya nedeniyle kuruluşundan itibaren pek çok seyyahın uğrak noktası olmuştur. 15. yüzyılda seyyahların sayısında büyük bir artış görülmektedir. Bu dönemde yazılan seyahatnamelerde Osmanlı Devleti ve Türklerden hayranlıkla bahsedilmektedir. Nitekim 15. yüzyılda Osmanlı Devleti, Avrupa'dan her açıdan daha üstündür. Nicelik olarak ciddi bir artış görülen 19. yüzyıl seyahatnamelerinde ise, Osmanlı Devleti'nin siyasi, sosyal ve ekonomik açıdan zayıflamasına paralel olarak, Türklerden uygarlaştırılması gereken geri kalmış toplum olarak bahsedilmektedir (Kuş, 2016: 7; Yılmaz, 2013: 589-590). Anlatımlardaki farklardan, seyahatnamelerdeki toplum tasvirlerinde devletin siyasi gücünün ne denli önemli olduğunu anlamaktayız.

Arşiv belgelerinden, şikâyet, ceza, evlilik, miras gibi hemen her konuda Osmanlı kadınına dair bilgi edinmekteyiz. Ancak çoğunlukla mahkeme kayıtlarına dayanan bu bilgiler gündelik hayattaki Osmanlı kadınına değerlendirmek için yetersiz kalmaktadır. Bu noktada seyahatnameler başvurulacak önemli kaynaklar arasındadır. Yabancı seyyahlar tarafından yazılan seyahatnamelerden, Osmanlı kadınının gündelik ve sosyal hayatı hakkında detaylı bilgilere ulaşabilmekteyiz. Çalışmamızın bu bölümünde Osmanlı kadını hakkında seyahatnamelerden edindiğimiz bilgilere eleştirel bir bakış açısıyla yer vermeye çalışacağız.

19. yüzyılda, doğuya seyahat etmek tabiri caizse moda haline gelmiştir. Genellikle Osmanlı Devleti'nin hakimiyeti altındaki topraklara seyahat eden seyyahlar, ülkelerine döndüklerinde, başlarından geçen olayları ve doğu toplumları hakkındaki izlenimlerini yazmışlardır. Seyyahların Osmanlı topraklarından özellikle İstanbul, Kahire, Bağdat, Lübnan ve Atina'ya yoğun ilgisi olmuştur (Akman, 2017: 9). Söz konusu yüzyılda Doğu'nun gizemli ve tehlikeli olarak görülmüş, Doğu'ya seyahate giden kişilerin mutlaka bir macera yaşayacağı düşünülmüştür. Osmanlı kadınının toplumsal hayatın perde arkasında olması, merak konusu olmasına neden olmuştur. Seyyahlar okuyucuların daha fazla ilgisini çekmek için, gezi yazılarında genellikle harem ve hamam tasvirleri yapmıştır. Bu anlatımlarda cinsellik ön plana çıkarılmış ve harem çoğunlukla gerçekten uzak bir şekilde anlatılmıştır (Demiray, 2019: 23).

Seyyahlar eserlerinde genellikle Doğu toplumlarına karşı önyargılı, tepeden bakan, batının üstünlüğünü onaylayıcı bir tutum geliştirmiştir. Bu tutum, kökenleri Orta Çağ Haçlı Seferleri'ne kadar giden ve yüzyıllardır doğu hakkında Avrupa'da kemikleşmiş olumsuz imgeleri pekiştirmiştir (Akman, 2017: 9). Seyahatnamelerdeki tasvirlerin abartılı ve gerçekten uzak olmasını etkileyen bir diğer etken, seyyahın cinsiyeti olmuştur. Nitekim erkek seyyahlar genellikle kendilerinin şahit olmadığı bir kadın tasvirinden bahsetmektedir. Osmanlı toplumunda bir kadının yabancı bir erkek ile münasebetinin olması, toplumun dini ve kültürel yapısına aykırıdır. Dolayısıyla erkek seyyahların kadınlar hakkında yazdığı bilgiler ya gözleme dayalı yüzeysel bir tasvir ya da başkalarından duyduğu bilgilere dayanmaktadır (Altunbay, 2015: 55). Kadın seyyahlar ise, Osmanlı kadınına birebir gözlemle imkânı bulmuştur. Böylece Osmanlı kadınına daha gerçekçi bir şekilde tasvir etmişlerdir. Seyahatnameler incelendiğinde, kadın seyyahların Doğu'ya karşı yaklaşımlarının erkek seyyahlara göre daha ılımlı ve daha objektif olduğu görülmektedir. Söz konusu seyahatnameler, Osmanlı kadınının sosyal statüsü, hakları, aile hayatındaki rolü, harem kurumu (Akman, 2017: 11) gibi kadına dair hemen her konuya değinmektedir. Çalışmamızın bu

bölümünde kadın seyyahlardan sırasıyla Lady Montagu, Elisabeth Craven, Julia Pardeo ve Lady Emelia Bithynia Maceroni Hornby'nin seyahatnamelerine yer verilecektir.

Osmanlı Devleti'ne gelerek gözlemlerini kaleme alan ilk kadın seyyah Lady Mary Wortley Montagu'dur. Kendisi Sultan III. Ahmet zamanında İngiliz elçiliği yapan Edward Wortley Montagu'nun eşidir. 1717-18 yılları arasında İstanbul'da bulunan Lady Montagu'nun *Türkiye Mektupları* adlı eseri, Osmanlı halkının gündelik hayatına dair detaylı gözlemlerinden oluşmaktadır. Lady Montagu, Doğu seyahatnamelerinin yanlış ve hayali bilgilerle dolu olduğunu söyleyerek, erkek seyyahların bir kez dahi Osmanlı'da bir kadın ile görüşmedikleri halde kadınlardan bahsetmelerini eleştirmektedir (Montagu, 1985: 101-102). Montagu, o zamana kadar kalıplaşmış çarpık Türk ve Doğu kadını imajını düzeltmek için uğramıştır. Özellikle Avrupa'daki barbar Türk imajını sorgulamaktadır (Akman, 2017: 35).

Eserde ilk olarak, Osmanlı kadınının fiziksel görünüşü ve giyim kuşamının detaylı bir tasvirine rastlamaktayız. Montagu, Osmanlı kadınının güzel ve gür saçlarının olduğundan, güzelliğinden, gözlerine sürme çekerek dikkat çekici bakışlara sahip olduğundan bahseder. Zengin ya da fakir fark etmeksizin sokakta kadınların yalnızca gözlerinin görüldüğünü, saç ve yüzü komple kapatan iki yaşmak örtmeden, ferace* giymeden sokağa çıkmadıklarını ve sokakta tanınmaz halde olduklarını ifade etmiştir (Montagu, 1985: 53-54).

Batılılar için Osmanlı evi ve aile hayatı her zaman ilgi çekici olmuştur. Bunun üzerine binbir gece masallarındaki gibi egzotik ve gizemli kurgular yapılmıştır. Kalın duvarlar ve kapalı kapılar ardında, cariyeler ile yapılan eğlenceler ve baskıcı kocalarının yüzünden ezilen kadınlar bu kurguların temelini oluşturmaktadır. Lady Montagu ise mektuplarında bizzat şahit olduğu Osmanlı kadının özel yaşamını anlatarak, kurgudan uzak Osmanlı kadını hakkında birebir gözleme dayalı bilgiler sunmaktadır (Montagu, 1985: 9; Karakoç, 1999: 96).

Montagu, düşünülenin aksine Türklerde çok eşliliğin yok denecek kadar az olduğuna vurgu yapmaktadır. İslam dininin dört kadınla evliliğe müsaade etmesine rağmen Türk erkeklerinin de İngiliz erkekleri gibi sevgilileri ile ayrı bir evde gizlice görüştüğünü söylemiştir (Montagu, 1985: 55). Montagu, boşanmayla ilgili kendisine farklı gelen bir durumu şaşırarak belirtmiştir. Buna göre bir erkek karısını boşadığı zaman, boşadığı karısı başka bir erkekle bir gece geçirince tekrar evlenebilmektedir. Nadiren de olsa bunu kabul eden erkeklerin olduğunu yazmıştır. Batıda yaygın bir kanaat olan Müslümanların kadına değer vermediği düşüncesinin ise tamamen yanlış olduğunu belirtmiştir (Montagu, 1985: 94). Yazar, Osmanlı toplumunda bir kadının en önemli görevinin çocuk doğurup neslin devamını sağlamak olduğunu belirterek, evli bir kadının çocuk yapmamasının ayıp karşılandığını ifade etmiştir. Çok sayıda çocuk doğurmak, kadının genç olduğunu göstermekle beraber, bir kadın ne kadar çok çocuk doğurursa o kadar itibar kazanmaktadır. Montagu, tanıştığı kadınların genelinin en az on iki on üç çocuğu olduğundan bahseder. Kadınlara yönelttiği bu kadar çok çocuğa nasıl bakacaksınız sorusuna, bunların yarısının vebadan öleceği cevabını aldığını ve kadınların bunu serin kanlılıkla söylediklerini şaşırarak ifade eder. Ayrıca kadınların çok sayıda çocuğa sahip olmasına rağmen sosyal hayatlarından ve eğlenceden ödün vermediklerini gıpta ederek anlatır (Montagu, 1985: 106).

Montagu, İstanbul'un Beyoğlu semtinde karşılaştığı bir kadın cinayetine mektuplarında yer vermiştir. Buna göre, sabah saatlerinde sokakta örtüye sarılı halde yerde yatan bir kadın cesedi

* Kelimenin aslı feraciyye olup "önü açık ferah elbise" manasına gelmektedir. Osmanlı toplumunda kadınların sokakta yaşmak (örtü) ile giydikleri üst elbisesi, dış giyimdir. TDV İslam Ansiklopedisi, Tezcan, H. (1995). Ferace, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt: 12), İstanbul.

bulunmuştur. Kadının, iki yerinden bıçaklanmış halde gece yarısı İstanbul'dan getirildiği söylenmektedir. Kadının cesedine Beyoğlu'nun bütün erkekleri bakmış ancak kadınlar erkeklere görünmediği için kimse tanımamıştır. Ayrıca kendi ülkesi ile kıyas yaparak cinayetlerin Osmanlı'da adliye zabıtası tarafından yapılmadığını ve kadınların kocalarına ihanet etmesi durumunda erkeğin intikam alma yetkisinin kanunen kendilerine tanındığını şaşırarak ifade etmiştir. Cinayetin takibini ölen kişinin yakınlarının yaptığı parayla anlaşıma yoluna gidilirse katilin rahatsız edilmediğini aktarmıştır. Ancak bunların cinayet suçu oranını artırmadığını, nadiren kadın cinayetine rastlandığını ve Türk milletinin yaradılış gereği zalim olmadığını da belirtmiştir (Montagu, 1985: 134).

Montagu, Osmanlı Devleti'ne gelen ilk kadın seyyah olmakla, kendisinden sonraki birçok kadın seyyaha rol model olmuştur. Montagu, Osmanlı kadını ve doğu imajı hakkında, batıdaki yaygın kanaati yıkmaya çalışmıştır. Türk kadının esaret altında olmadığını ve Türklerin barbar bir toplum olmadığını sıklıkla gösterdiği örneklerle açıklamıştır. Montagu, Osmanlı kadını tasvirlerinde genel olarak ılımlı, görece objektif bir yaklaşıma sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Osmanlı kadını hakkında seyahatnamesinde detaylı bilgilere yer veren bir diğer kadın seyyah Elizabeth Craven 'dir. 1750 yılında İngiltere'de dünyaya gelen, çocukluğu Fransa ve İngiltere arasında geçen ve iki evlilik yapan Lady Craven ikinci eşinden ayrı yaşadığı yıllarda Rusya, Fransa, İtalya ve Osmanlı Devleti'ne seyahatlerde bulunmuştur. 1785-86 yılları arasında yaptığı seyahatlerinde yazmış olduğu 68 mektubu sevgilisi Anspach ve Bareith Brandenburg'un uç beyi Prusya Dükü ve Sayn Kontu Christian Frederick Charles Alexander'a göndermiştir (Karabulut, 2017: 433). Söz konusu mektuplardan Osmanlı Devleti'ne ait gözlemlerini içeren kısımları, Reşat Ekrem Koçu tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. 1786 senesinde Osmanlı Devleti'ne gelen Lady Craven'in mektuplarından Osmanlı kadınına dair oldukça detaylı bilgiler elde etmekteyiz.

Lady Craven Osmanlı kadını, tepeden tırnağa kapalı, genellikle koyu yeşil renkte feraceli, yüzleri peçeli şeklinde tasvir etmiştir. Sokakta gezen kadının bir sultan mı yoksa cariye mi olduğu ya da kadın kılığına girmiş bir erkek mi olduğunun kesinlikle anlaşılamayacağını şaşırarak ifade etmiştir. Kendisinin de sokakta gezintiye çıkacağı zaman yüzüne kadar örtü kapatacağını yazmıştır (Craven, 1939: 14). Ancak burada Lady Craven'in abartılı bir tasvir yaptığını belirtmemiz gerekmektedir. Osmanlı toplumunda kadınlar sokağa çıkarken örtünmek zorundadır fakat saray kadınları, kullandıkları yaşmaklar, başlıklar ve ferace kumaşları ile, halk kadınından farklıdır. Saray kadınları çok daha gösterişli bir giyim tarzına sahiptir. Dolayısıyla halktan bir kadın ile saray kadını ya da zengin bir kadın kolaylıkla ayırt edilebilmektedir.

Lady Craven, *Evinin harem kapısında yabancı bir çift kadın ayakkabısı gören koca içeri giremez...* diyerek Osmanlı'da kadınların kendi içinde özgür ve güvenli bir hayat yaşadığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra saray çevresinden kadınlara da mektuplarında yer vermiştir. Sultan I. Abdülhamit üzerinde çok büyük etkisi olan Kaptanıderya Hasan Paşa'nın çiftliğine eşini ziyarete gitmiştir. Paşa'nın eşinin elmaslarla bezenmiş bir maşlah (üstlük) giydiğini ve altında inci ve mücevherlerle süslenmiş bir kemer taktığını, saçlarının omuzlarına döküldüğünü yazarak beğenisini de dile getirmiştir. Paşa'nın eşine bağlı çalışan onlarca harem cariyesi olduğunu da yazmıştır (Craven, 1939: 14).

Lady Craven, Türk kadınlarının genel olarak refah seviyesinin yüksek bir hayat sürdüklerini, bir sakanın, hamalın karısının dahi mücevherinin olduğu örneğiyle anlatmıştır. Türklerin kadınlara karşı olan muamelesine de hayran kaldığını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Türk kadınlarının genelde güzel olduğundan ancak kaşlarına çok belirgin şekilde rastık (siyah boya) çektiklerinden,

dişlerinin sigaradan sarardığından, düşük omuzlu ve bağdaş kurup oturmaktan kaynaklı eğri bacaklı olduklarından bahseder. Türk kadınlarının zamanlarının çoğunu, hamamda ya da süslenmekle geçirdiklerini ifade eder. Buna rağmen kadınların yaşlarından çok daha büyük görüldüğünü de eklemiştir. Yazar, Atina’da gittiği bir hamamda Türk ve Rum kadınlarının hamam eğlencesine uzun uzun değinmiştir. Hamamın asıl yıkanma bölümünde kadınların tamamen çıplak olduğundan ve kadınların çok şişman olduğundan bahseder. Her bir kadının yaklaşık beş saat hamamda kaldığından, yıkanıp süslendiğinden ve giyimlerine son derece özendiklerinden bahseder (Craven, 1939: 15-23).

Osmanlı kadını hakkında birebir gözlemlerine dayalı seyahatname yazan bir diğer kadın seyyah Julia Pardeo’dur. Pardeo, İngiliz Kraliyet Ordusu’nda binbaşı olan babası Thomas Pardeo ile 1835 senesinde İstanbul’a gelmiştir. Niyeti Osmanlı Devleti hakkında bir gezi kitabı yazmaktır. Nitekim Avrupa’da Doğu’yu anlatan kitaplar oldukça talep görmektedir. Dokuz ay boyunca kaldığı İstanbul’da hemen her şeyi deneyimleyerek eserine aktarmıştır. Pardeo, *The City of Sultan; and Domestic Manners of The Turks, Romance of The Harem ve Beauties of The Bosphorus* adında Osmanlı toplumu üzerine üç eser kaleme almıştır. (Reddy, 2016: 1-2). Biz burada “City of the Sultan; and Domestic Manners of The Turks in 1836” (Sultanın Şehri ve Türklerin Adetleri) adlı eseri orijinal dilinden çeviri yaparak ele alacağız.

İstanbul’a ilk gidişlerinin Ramazan ayına denk geldiğini belirten Pardeo, zengin bir Türk tüccar tarafından iftar yemeğine davet edilir. Türk ailesini ve haremi oldukça merak eden Pardeo için bu teklif çok cazip gelir. Tanıdığı Rum bir kadını kendisine tercüman olarak yanına alıp, birlikte bu davete katılırlar (Pardeo, 1836: 16).

Lady Pardeo misafir olduğu evin haremینی şöyle tasvir etmiştir: “*Dar sokaklardan geçtikten sonra evin geniş avlusuna girdik oradan da merdivenle geniş harem dairesine çıktık. Her iki tarafta odalar açılıyordu ve odaların camları koyu ve kalın perdeler ile kapalıydı. Siyahi bir köle tarafından, uzun bir geçitten geçerek haremın ana dairesine götürüldük. Biz derken yanımdaki Rum tercüman kadın ve kendimi kastediyorum. Çünkü Türklerin harem duvarlarının içerisine asla bir erkek giremez. Harem dairesi geniş ve sıcaktı. Odanın üç tarafı bir sofa ile çevrilmişti. Zemin zengin halılar ile kaplıydı. Sofanın üzerinde duvara yaslı olan minderler ise altın iplikler ve renkli ipeklerle süslenmişti. Odada Tandır* duruyordu: Avrupa’daki hiçbir şeye benzemeyen bu eşyayı tarif edemem. Ahşap çerçeveli olan tandırın üzeri örtülerle kapatılmıştı. İçerisinde kömür közleriyle dolu bakır bir kap bulunmaktaydı. Rütbesi sofada oturamaya yetersiz olanlar için de tandırın etrafında kalın minderler bırakılmıştı. Aileyi, anne, baba, erkek evlat, gelin, kız evlat ve damatlar, evlatlık bir oğul oluşturunuyordu*” (Pardeo, 1836: 17-18).

Pardeo, Türk kadını hakkındaki izlenimine eleştirel bir dille yer vermiştir. Ona göre: “*Türk kadınları genellikle lüks hakkında ve canları sıkıldığı için konuşurlar. Günlerinin iki üç saati sıkılmakla geçer. Onları nasıl sınıflandıracağımı bilemiyorum. Zamanlarının çoğunu giyinmeye, süslenmeye, hamamda yıkanmaya ve uyumaya harcarlar. Kışın tandır örtüsü altında yazın da minderlerin arasında yayılıp hayal alemine dalarlar. Çoğu Türk kadını eğitim konusunda eksiktir, Türk kadınına şallar, mücevherler verin, boğazda bir yalıda oturtun ondan mutlusunu bulamazsınız*” (Pardeo, 1836: 20-21-103).

* Tandır, fırın manasındaki tennûr kelimesinden gelmektedir. Altında bir mangal bulunan bir çeşit masadan ibarettir. Masanın üzerine bir veya iki adet örtü bırakılır. Böylece dingin bir sıcaklık elde edilmektedir. M. de M. Dohsson, XVIII. Yüzyıl Türkiye’sinde Örf ve Adetler, Çev. Zehran Yüksel, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1983.

Pardeo, kadınların içecek olarak yalnızca kahve, şerbet ve su tükettiğini, sadece bazı erkeklerin alkol tükettiğini belirtir. Türkler yemeklerini yedikten sonra asla sofrada beklemeyiz ve yemeği yapana teşekkür etmez diyerek eleştiride bulunmuştur. Eleştirilerinin ardından Türklerin, zengin ya da fakir fark etmeksizin, evlerine misafir olarak gelen kişiye bütün içtenlikleriyle sık sık “hoş geldiniz” dediklerinden ve misafirperver olduklarından bahseder (Pardeo, 1836: 24-25). Ayrıca Türklerde çok eşliliğin yaygın olmadığını yalnızca çok zengin rütbeli erkeklerin iki eşi olduğuna rastlandığını yazmıştır. Pardeo, *“Erkekler evlendikten sonra ev işleri için ya da kendi hevesleri için Gürcü ve Çerkez köleler satın alır. Bu köleler evin Hanım’ına itaat etmek zorundadır. Bu nedenle bir Türk hanımı, ikinci bir eş yerine yarım düzine köle kadını tercih eder, çünkü bu kadınlar kendisine bağlı ve asla yerine geçemeyecek konumdadırlar”* diyerek Türk erkeklerinin köleleriyle münasebetinden bahseder. Kendisinin bir köle olsa Türk ailesine gitmek için can atacağını söyler. Kölenin efendisine hayranlıkla, hevesli ve içten bir şekilde hizmet ettiğini, efendisinin de emirlerinde çok nazik ve titiz olduğunu ilave etmiştir (Pardeo, 1836: 103-104).

Pardeo, İstanbul’da kaldığı dokuz aylık süre boyunca Osmanlı halkını ve özellikle kadınları tanımak için İstanbul’un bilinen bütün sokaklarına girip çıkmıştır. Üst düzey idarecilerin evlerine konuk olmuştur. Pardeo seyahatnamesinde, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde, İstanbul konaklarında yaşayan Osmanlı kadınının aile içerisindeki rolü, sosyal yaşantısı, kılık kıyafeti ve donanımı hakkında detaylı bilgileri okuyuculara aktarmıştır. Lady Montagu ve Lady Craven’in aksine Julia Pardeo, Osmanlı kadınlarına oryantalist bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Türk kadını hakkındaki söylemleri, genellikle duygusal ve şahsi kanaatinden oluşmaktadır. Ayrıca yazarın Türk kadını tasvirinin yalnızca şehirli kadınları baz alan, oldukça yüzeysel ve kısa süreli bir izlenim sonucu edinilmiş gözlemlere dayalı olduğu kanaatindeyiz.

Pardeo, Osmanlı Devleti üzerine kaleme aldığı ilk eseri olan *Sultanın Şehri* kitabı İngiltere’de büyük ilgi görünce, “Beauties of The Bosphorus” (Boğaz’ın Güzellikleri) adlı eseri yayınlamıştır. Yazar burada, Eyüp cami, Rumeli Hisarı, Süleymaniye camisi, Beşiktaş Sarayı, Kapalıçarşı, Sultanahmet cami, Beylerbeyi Sarayı, Ok Meydanı, Saray Burnu, Galata Kulesi, Köle Pazarı, Kahvehaneler, Üsküdar, Bebek semtleri gibi önemli mimari ve tarihi merkezleri, William Henry Barlett’e yaptırdığı gravürlerle tek tek açıklamıştır. Lady Pardeo’nun bu eseri İstanbul’un neredeyse bütün önemli merkezlerini tanıtan gezi rehber kitabı niteliğindedir (Pardeo, 1838).

Emelia Bithynia Maceroni Hornby’nin “Constaninople During The Crimean War” (Kırım Savaşı Esnasında İstanbul) adlı eseri, kendi orijinal dilinden çeviri yaparak incelediğimiz bir başka seyahatnamedir. Lady Hornby, Edmund Hornby ile evli ve dört çocuk annesidir. Edmund Hornby 1855 yılında İngiliz ve Fransız hükümetlerinin ortak anlaşmasıyla Osmanlı Devleti’ne verilecek olan beş milyon sterlin değerindeki kredinin denetimini yapma göreviyle İngiliz hükümeti adına İstanbul’a gönderilmiştir. Edmund Hornby 12 yıl boyunca İstanbul’da ikamet etmiştir. Lady Hornby eşi ile birlikte uzun yıllar İstanbul’da yaşamıştır (Bulut, 2016: 58).

Lady Hornby, Ortaköy’de yaptığı çarşı ziyareti sonrasında çarşıda, erkek terziler tarafından dikilmiş hazır giyim kıyafetlerinin satıldığını, bunların genellikle bürümcük kumaştan etek ve elbiseler olduğunu ve Avrupalı tarz kıyafetlerin henüz buradaki Ermeni ve Rum kadınlarında dahi olmadığını belirtmiştir (Hornby, 1863: 163).

Lady Hornby, Pera (İstanbul Beyoğlu)’nın ilerisinde bulunan mezarlığı ziyaret ettiğinde bilinenin aksine erkekler kadar kadınların da mezar taşı bulunduğuna dikkat çeker. Daha evvel seyyahların söylediklerinin aksine Osmanlı Devleti’nde kadınların da anıt mezarlarının olduğunu belirtmiştir. Kadınların mezar taşlarının üzerinde türban ya da fes bulunmadığını ancak mezar

taşlarında gül ve narçiçeği gibi çiçek motiflerinin işlendiğinden bahsetmektedir. Bu uygulamaya Üsküdar'da gittiği mezarlıkta da rastladığını belirtir (Hornby, 1863: 202).

Lady Hornby, saray ve çevresindeki soylu kadınların nefes almaya yürüyüş yapmaya dahi imkânlarının olmadığını belirterek, saraylı kadınların diğer kadınlara göre daha fazla esaret altında olduğunu sık sık vurgulamıştır. Bu duruma örnek olarak da kendisine Dr. Zohrab'ın aktardığı bilgileri nakletmiştir. Buna göre, saray ve çevresinden kadınların ya da kölelerin sıklıkla Dr. Zohrab'a muayeneye getirildiği ancak kadınları muayene ederken doktorun görmesine müsaade edilmediğini, eğer çok acil bir durumsa hasta kadının yalnızca yüzünü görmesine ve eline dokunmasına izin verildiğinden bahseder (Hornby, 1863: 186).

Lady Hornby, Sultan Abdülmecit'in yedi yüz kadından oluşan bir haremının olduğunu ve eşlerinin Sultan'a çok bağlı olduklarından bahsetmektedir. Haremde Sultanın yedi karısı olduğunu geriye kalan kadınların ise köleler ve hizmetliler olduğunu belirtmiştir. Yazar burada Sultan'ın haremını kapalı bir kafese benzeterek saray kadınlarının esaret altında olduğunu vurgulamaktadır (Hornby, 1863: 210).

Hemen her fırsatta Türk haremlerine konuk olmaya çalışan Lady Hornby, Türk kadınlarına dair detaylı gözlemlerde bulunmuştur. Batılı seyyahlarda genel olarak hâkim olan oryantalist yaklaşım, Lady Hornby'nin tasvirlerinde de açıkça görülmektedir. Ancak yazar, Osmanlı kadının hayat tarzını, eğlence anlayışını, toplumdaki konumunu irdelemiş ve bizlere gündelik hayattaki kadını resmetmiştir. Anlatımında çoğunlukla eleştirel bir tavır bulunmasına rağmen Osmanlı kadınında hayranlık duyduğu noktaları da vurgulamıştır. Sadece belirli bir sosyo-ekonomik düzeydeki kadınlarla bağlantı kuran yazarın, Osmanlı kadını hakkında genel bir yargıya varmasının pek sağlıklı bir değerlendirme olmadığı kanaatindeyiz.

Çalışmamızın bu bölümünde, çalışma sınırlarımızdan çok fazla uzaklaşmadan, kadın seyyahların anlatımlarına yer vermeye çalıştık. Yukarıda izah ettiğimiz gibi özellikle kadın seyyahları tercih etme nedenimiz, Osmanlı kadını ve haremi yalnızca kadınların gerçekten gözlemleyebileceği ve daha detaylı bilgilere ancak bir kadının erişebilecek olmasıdır. Kadın seyyahların Osmanlı ülkesine seyahat etmeleriyle birlikte Harem, Batı dünyası için gizemli bir yer olmaktan çıkmıştır. Seyyahlar, ülkelerine döndüklerinde itibar gören popüler yazarlara dönüşmüşlerdir. Lady Montagu'dan sonra kadın seyyah sayısında ciddi bir artış olduğu görülmektedir.

İncelediğimiz seyahatnamelerden, Osmanlı kadınının sosyo-ekonomik düzeyine göre; giyim kuşamı, eğlence anlayışı, saray ve şehirli kadınların gündelik yaşantısı, kadınların hamam eğlencesi, doğum, evlilik, ibadet, gibi hemen her konuda bilgi edinmekteyiz. Seyyahlar genellikle kadınlara dair şahit oldukları olumlu ya da olumsuz durumları kendi ülkelerindeki kadınlarla mukayese ederek ifade etmişlerdir. Seyahatnamelerde Osmanlı kadını hakkındaki genel kanı, kadınların yeterince özgür olmadığı, kılık kıyafet konusunda tanınmayacak derecede örtülü oldukları, eşleri, oğulları ya da babaları dışında hiçbir erkek ile münasebetlerinin olmadığı, görevlerinin ev işleriyle ilgilenmek ve çocuk doğurmak olduğu yönündedir. Maddi olarak sıkıntı çekmedikleri, eğlenceye ve süslenmeye düşkün oldukları da sık sık bahsedilen konular arasındadır. Seyahatnameler bize gündelik hayata dair önemli bilgiler verse de Osmanlı kadınının mevcut durumunu açıklarken, hakları ve yaşantısı hakkında olumlu ya da olumsuz bir kanaate varabilmek için çağdaşı olan kadınların sosyo-ekonomik konumuna bakarak mukayese etmek gerekmektedir. Bu nedenle çalışmamızın bir sonraki kısmında Osmanlı kadını ile Avrupalı kadının mukayese edilmesi uygun görülmüştür.

3.5. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Kadını ve Avrupalı Kadın

Oryantalist yaklaşımda, 20. yüzyıl öncesi dönemde Müslüman Osmanlı kadınının durumu son derece karanlık bir dönem olarak anlatılmaktadır. Bunun yanı sıra kadınların toplumsal hayattaki düşük statüsünün, ataerkil aile yapısından kaynaklandığı savunulmaktadır. Kadınların evlerde mahsur bırakıldığı, sosyal hayata katılmalarının engellendiği, ekonomik hayatın içinde olamadıkları ve yasal haklarını mahkemelerde savunamadıkları iddia edilmektedir (Gerber, 1980: 231). Yabancı seyyahların anlatımlarında da çoğunlukla Osmanlı kadını tasviri bu bakış açısıyla yapılmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde, oryantalist yaklaşımın sorgulanmasının yanı sıra, Osmanlı toplumunda “Batılı” diye tabir edilen, yapılan yeniliklerde, yaşamları ve hakları rol model olarak görülen Avrupa kadınının sosyo-ekonomik açıdan statüsü ortaya konmaya çalışılacaktır. Başta Fransa, İngiltere ve Amerika gibi genel hukukun geçerli olduğu ülkeler olmak üzere, Avrupa’da kadın algısı ve kadınların statüsü irdelenecektir. Bunun yanı sıra yer yer İrlanda gibi çeşitli Avrupa ülkelerinin kadınlarından da örnekler verilecektir. Avrupa’nın her bölgesinde farklı kültürel yapı ve ekonomik koşullar bulunmaktadır. Dolayısıyla standart bir Avrupa kadınından bahsetmek mümkün değildir. Konuya bir sınırlama getirebilmek için ortalama bir Avrupa kadını profili çizmeye çalışacağız. Böylece Osmanlı kadınının toplumdaki sosyo-ekonomik statüsünü değerlendirirken çağdaşı olan Avrupa kadını ile sosyal, hukuki açıdan benzerliklerini ve farklılıklarını kıyaslama imkânı elde etmiş olacağız. Bu da bize, sahip olduğu haklar ve toplumsal statüsü açısından, Osmanlı kadınına dair daha sağlıklı bir değerlendirme yapma imkânı verecektir.

Dünyada ilk kez eşitlik ve hak arayışı içerisine girerek, toplumda görünür olmaya çalışan Fransız kadınları, Dünya kadın hareketleri bağlamında oldukça önemlidir. Daha evvel bahsettiğimiz gibi Fransız Devrimi ile kadın haklarının kazanımı için verilen mücadeleler, büyüterek zaman içerisinde kitlesel eylemlere dönüşmüştür. Kadın hakları konusunda beklenen gelişmeler hemen yaşanmamış ancak yüzyılı aşkın bir süre sonra Fransız kadınları birtakım haklar elde etmiştir. Fransa özelinde başlayan kadın hareketleri, başta Avrupa ülkeleri olmak üzere, Osmanlı kadınlarının da bulunduğu konumu sorgulamasına ve harekete geçmesine yol açmıştır.

Kadın, tarih boyunca bütün toplumlarda ahlak ve namus kavramlarıyla özdeşleştirilmiştir. 16. ve 17. yüzyıllarda Katolik ve Protestan kiliselerinde, katı bir cinsel ahlak anlayışı bulunmaktadır. Söz konusu dönemde kadınlar, erkeği baştan çıkaran cinsel bir varlık olarak tanımlanmıştır. Kiliseler evlilik üzerine sert yaptırımlarda bulunarak, evlilik dışı cinsel arzusunün günah olduğu konusunda sıklıkla uyarılarda bulunmuştur (Simonton, 2006: 59). Nitekim İncil’in haramlar ile ilgili olan kısmında, zina suçuna geniş bir şekilde yer verilmekte olup, zina büyük suç ve günahlar arasındadır. Aynı zamanda zina, boşanmanın tek sebebi olarak kabul edilmiştir. Zina sebebiyle boşanma hariç diğer sebeplerden boşanmalar hoş karşılanmamaktadır. Haram sayılmasına rağmen İncil’de zina suçunun cezai yaptırımına dair bir hüküm bulunmamaktadır (Erdem, 1997: 162). Ancak caydırıcı olması için, fuhuş ve cinsel suçla suçlanan kadınlar, Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde ıslahevlerinde hapsedilmektedir. İslahevleri yalnızca fahişeleri değil, söz dinlemeyen asi kadınları da disipline etmek için kullanılmıştır. Fransa’da kadın ıslahevlerine ebeveynler ve kocalar, söz dinlemeyen, asi kız çocuklarını ve zina yapan eşlerini göndermişlerdir. Örneğin 1658 yılında kurulan *La Salpetrie* hastanesinde, ahlaksız kızlar, eşler, fahişeler ve söz dinlemeyen doğru yoldan sapmış iyi aile kızları için koğuşlar bulunmaktadır. İngiltere’de ise fahişelik suç sayılmış, 1758 yılında kurulan *Magdalen* hastanesi, evlilik dışı çocuk doğuran kadınları ve fahişeleri kabul eden bir sığınma evi işlevi görmektedir (Laite, 2012: 527). Fransa’daki ıslahevleri gibi burada da yoldan çıktığı düşünülen kadınları ve fahişeleri terbiye etmek ve

çamaşırcılık, dikiş nakış ve hizmet sektörü gibi alanlarda çalışarak geçinmeye teşvik edip, eğiterek topluma ahlaklı bireyler kazandırmak amaçlanmıştır. Ancak bu kurumlar tam anlamıyla etkili olmamış, burada kalan kadınların çoğu sığınma evini terk ederek fahişliğe geri dönmüştür (Steinberg, 2015: 10; Simonton, 2006: 59).

18. yüzyıl ortalarına gelindiğinde, fahişelik özellikle fakir ve alt sınıftan kadınlar arasında oldukça yaygınlaşmıştır. Londra ve Paris gibi şehirlerde fuhuş, kontrol edilemez bir noktaya varmıştır. Paris'te fahişeler, polis memurları aracılığıyla gözetim altında tutulmaya çalışılsa da fuhuşun tam olarak önüne geçilememiştir. 18. yüzyıl sonunda neredeyse bütün Avrupa Devletleri, toplumsal ahlakı korumak için kapsamlı çalışmalara başlamıştır. Fransa'da devlet ve kilise, kadınların evlilik dışı çocuk doğurmalarını önlemek için, birlikte hareket etmiştir. Buna yönelik tecavüz yasalarına, mirastan yoksun bırakma gibi caydırıcı cezalar eklenmiştir. Ebeler evli olmayan hamile kadınları yetkililere teslim etmek ve çocuğun kimden olduğunu bildirmek zorunda bırakılmıştır. Dahası nikahsız çocuk doğuran kadınlar hapsedilmiştir (Pluskota, 2018: 7; Simonton, 2006: 60). 1804 tarihinde çıkarılan Fransa Medeni Kanunu'nda, kadınlara dair çarpıcı hükümler bulunmaktadır. Buna göre bir kadın, gayrimeşru bir şekilde dünyaya getirdiği çocuğunun babasına dava açamaz*. Bir erkek, karısı kendisini aldatırsa, karısını ve karısının sevgilisini dava edip, onları iki yıla kadar hapis cezasına çarptırabilir. Eğer bir erkek karısını başka bir erkekle cürmü meşhut halinde* yakalarsa onları öldürebilir ve bu cinayetten ceza almayabilir (Simonton, 2006: 63-64). İngiltere ve İskoçya'da ise nikahsız anneler, kilisenin önünde yas tutmak gibi rencide edici kamu cezalarına çarptırılmıştır. Ancak 18. yüzyılın ortalarına doğru bu yaptırımlarda gevşemeler görülmeye başlamıştır. Nitekim söz konusu yüzyılda Avrupa'da kadın hakları açısından en çok tartışılan konu cinsel ahlaktır. Bu dönemde kadına olan bakış açısı değişmiş, daha evvel cinsel suçların sebebi olarak görülen kadın, artık cinsel suçlarda edilgen olarak görülmeye başlamıştır (King, 1998: 17). Örneğin Prusya hükümdarı Büyük Frederick 1765 yılında nikahsız anneleri erkeklerin kurbanı olarak görerek, onlara yönelik tüm utanç verici cezaları kaldırmıştır. 18. Yüzyıl ortalarından 19. Yüzyıl ortalarına kadar Avrupa genelinde gayrimeşru doğumların dramatik bir şekilde arttığı görülmektedir (Simonton, 2006: 60).

19. yüzyıla gelindiğinde Avrupa devletleri, toplumda fuhuşu önlemek için yeni bir düzenleme yapma gereksinimi duymuştur. Avrupa toplumlarında cinsel özgürlük fikrinin yaygınlaşmasıyla doğum kontrol yöntemleri yaygınlaşmış ve kürtaj ciddi oranda artmıştır. Nüfus oranındaki azalma nedeniyle kürtaj ve doğum kontrol yöntemlerinin kullanılması devletler tarafından kısıtlanmıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ise cinsel özgürlük, modernliğin simgesi haline gelmiştir (Simonton, 2006: 55).

Kadınların artan evlilik yaşı, ülkeden ülkeye hatta şehirden şehire değişiklik göstermesine rağmen, genel olarak hemen her Avrupa ülkesinde sosyal bir problem olarak görülmeye başlamıştır. 18. yüzyılın sonlarında İngiltere'de evlilik yaşının yirmili yaşların başlarında olduğu görülmektedir. Buna karşın Fransa ve Almanya'da evlilik yaşı ortalamasında ciddi bir yükselme olduğu görülmektedir (Simonton, 2006: 60). Toplumsal düzeni sağlamak ve ahlaki yozlaşmayı önlemek için devletler kadınları, evliliğe teşvik etmeye çalışmıştır.

* Olympe de Gouges Fransız Devrimi sırasında kadınların gayrimeşru çocuklarının babalarından nafaka talep etmelerinin gerektiğini ileri sürmüştür. Simonton, D.(2006). The Routledge History of Women in Europe Since 1700. Routledge, s. 63.

* Yazar eserde "*flagrante delicto*" deyimini kullanmıştır. Kelime manası suçüstü bir şekilde şahitler ile birlikte yakalamak olduğu için, burada durumu en iyi ifade eden "cürmü meşhut halinde yakalamak" ifadesini kullandık.

Bütün semavi dinlerde olduğu gibi İslamiyet'te de zina, büyük suç sayılmış ve kesin bir şekilde yasaklanmıştır. İslam dini, neslin korunması için evliliği meşru kılarken, bu kurumu zedeleyecek olan zinayı yasaklamıştır. Kur'an'ı Kerim'de İsra suresinin 17/32 ayetinde zina konusunda “*Zinaya yaklaşmayın; şüphesiz o, çirkin bir hayasızlık ve kötü bir yoldur.*” ifadeleri yer almaktadır. İncil'in aksine Kur'an'da, zina suçunu işleyenlere cezai hükümler bulunmaktadır. Evli bekâr ayrımı yapılmaksızın suçu işleyen kişiye 100 değnek* vurma cezası uygun görülmüştür. Üzerinde çokça tartışılan ve en yalın ifadeyle, zina eden kadın ve erkeğin taşlanarak öldürülme cezası olan *recm* cezasına dair ise Kur'an'da herhangi bir ayet bulunmamaktadır (Menekşe, 2003: 8-10). Ancak İslam hukukunda, had cezası olarak geçen zina fiilini yapan kişi evliyse *recm* cezası verilmekte, bekârsa 100 sopa vurulmakta ve sürgüne gönderilmektedir (Çabuk, 2020: 3).

Osmanlı Devleti'nde uygulanan temel hukuk, İslam hukuku olmakla beraber İslam hukukuna aykırı olmayacak şekilde, Padişah'ın da düzenleme yetkisinin bulunduğu Örfi hukuk da uygulanmıştır. Zina ile ilgili hem İslam hukuku hem de Örfi hukuka göre cezai düzenlemeler yapılmıştır (Temiz, 2014: 492). Osmanlı Devleti'nde Örfi hukuk terimine ilk defa Fatih Sultan Mehmet döneminde rastlanmaktadır. Fatih Kanunnamesi'nin birinci faslında zina ile ilgili hükümlere yer verilmiştir. Burada İslam hukukundaki had* suçuna (İslam hukukunda net bir şekilde cezası belli olduğu için) yer verilmeyip zinanın ta'zir* suçu olarak ele alındığı durumlardaki cezalar ele alınmıştır. Osmanlı hukukunda zina fiiline, *recm* ya da sopa cezası yerine genellikle para cezası verilmektedir. Ceza olarak alınacak para miktarı ise kişinin maddi durumuna göre değişiklik göstermektedir (Demir, 2012: 120-121). Ardından Sultan II. Beyazıt döneminde çıkan kanunnamede zinaya yer verilmiş, I. Selim zina cezasının miktarını artırmış, Sultan I. Süleyman da zina cezasına ilişkin, kanunnamesinde düzenlemelere gitmiştir (Temiz, 2014: 493). Avrupa'da olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de 19. yüzyıldan sonra değişen dünya düzeninin bir sonucu olarak zina suçuna yaklaşım ve ceza uygulamalarında birtakım değişiklikler meydana gelmiştir.

Dini öğretiler ve toplumsal ahlak normları gereği Osmanlı Devleti'nde, zina ve fuhuş kabul görmeyip caydırıcı cezalar uygulanmaktadır. Osmanlı toplumunun genel ahlaki değerlerine aykırı kabul edilen fahişeler, toplumdan dışlanmıştır. Ancak zina yapan kadın ve erkek aynı muameleyi görmeyip, kadın fahişe olarak görülerek ağır hakaretlere ve davranışlara maruz kalmıştır. Tıpkı Avrupa toplumları gibi Osmanlı toplumu da namus ve iffet kavramını kadınla ilişkilendirdiği için, zina gibi ahlaki sorunların sebebi olarak kadınlar ve fahişeler gösterilmiştir (Çabuk, Eylül 2020: 136). Çağdaşı olan dönemde Avrupa'ya nazaran, Osmanlı Devleti'nde Müslüman nüfusun fazla olduğu şehir ve bölgelerde fuhuş, çok daha az görülmektedir. Fuhuşun en yoğun görüldüğü yer İstanbul ve özellikle Galata semtidir. Bunun yanı sıra gayrimüslim vatandaşların işlettiği meyhaneler, yasadışı işletilen genelevler, hanlar ve hamamlarda ve bekâr odalarında zina vakalarına rastlanmaktadır (Kırlı, 2010: 42-43). Klasik dönemde fuhuş yapan ya da yaptıranlar için istisnai olarak idam cezası ve suda boğdurularak öldürme cezası verilmesinin yanı sıra en yaygın cezalandırma şekli hapis ve sürgündür. Hapis cezası sonrası fahişeler şayet ıslah olmamışsa sürgün

* “Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun”. Nûr Suresi 2. Ayet.

* Hadd kelimesinin manası, menetmek, yasaklamak demektir. Miktarları belirtilmiş olup, çirkin fiillerden insanı alıkoymak için Allah'ın emrettiği farz kılınan cezalardır. İbrahim Çalışkan, “İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31, (Fakültenin Kuruluşunun 40. Yıl Özel Sayısı), 1990, s. 372-373.

* Ta'zir kelimesinin manası, reddetmek, menetmek, mecbur etmek, tedip etmektir. İslam hukukunda ta'zir cezaları sınırlandırılmayıp, bu suçların cezasının miktarını ve çeşidinin tayini devlet başkanının takdirine bırakılmıştır. İbrahim Çalışkan, “İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları”, s. 375

edilmektedir. Osmanlı toplumunda 17. ve 18. yüzyıla gelindiğinde fahişelerin sayısında ciddi bir artış görülmektedir. Dahası 18. yüzyılda yazılan cinsel içerikli ve aralarında pornografik minyatürler bulunan eserler büyük ilgi görmüştür. Söz konusu yüzyılda artan fuhuş vakaları devleti daha sıkı tedbirler almaya itmiştir. 19. yüzyıl ortalarına kadar fahişeleri hapis, sürgün, nadiren idam ve boğdurma cezalarına çarptırarak fuhuş sorunuyla baş etmeye çalışan Osmanlı Devleti, bu tarihten sonra, fahişelerden vergi almaya başlayarak fuhuşu kontrol altına almaya çalışmıştır (Sabev, 2016: 622-640).

Avrupa ile Osmanlı toplumlarının sosyo-kültürel yapısında büyük farklılıklar olmasına rağmen, zinaya bakış açısı, fahişelerin toplumdaki konumu ve cezai hükümlerde benzerlik görülmektedir. Yukarıda belirttiğimiz gibi Avrupa’da bir adam karısını bir erkek ile cinsel münasebet halinde yakalarsa, karısını ve karısının sevgilisini öldürürse ceza almayabilirdi. Bu durum Osmanlı Devleti’nde de görülmektedir. Klasik dönem Osmanlı Örfi hukukunda, bir erkek karısını başka bir adamla zina yaparken yakalarsa, onları öldürebilir ve şahit bulursa işlediği cinayet suç sayılmaz (Çabuk, 2020: 8). Devletlerin toplumsal düzeni sağlamak ve aile kurumunu zedeleyecek durumları önlemek için aldığı tedbirler farklılık gösterse de, amaç aynıdır. Ele aldığımız dönemde, cinsel ahlak açısından kadınlara biçilen rol ve yaklaşım, Osmanlı ve Avrupa toplumunda benzerlik göstermektedir. Osmanlı Devleti’nde zina ve fahişelik konusuna, çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde, Osmanlı arşiv belgelerinden yola çıkarak detaylı bir şekilde yer verilecektir.

Kadınların evlilik yaşı, boşanma durumu, miras hakları ve hukuki statüsü bir diğer karşılaştırma konumuzdur. Avrupa’nın her bölgesinde farklı kültürler ve sosyo-ekonomik koşullar bulunduğu için aile tipi, evlilik, boşanma ve kadınların hukuki hakları değişiklik göstermektedir. Genel hatlarıyla ele alacak olursak, 16. yüzyıldan itibaren Batı Avrupa’da, akrabaların da birlikte yaşadığı geniş aile tipi yaygın değildir. Daha ziyade küçük haneler, çekirdek aile tipi görülmektedir. Bu durum Avrupa’da evliliğin, ekonomik bağımsızlıkla yeni bir hane kurmak gerektiği yaklaşımından ileri gelmektedir (Alter, 1991: 1-4). Söz konusu yüzyıldan itibaren Batı Avrupa’nın çoğunda kadınların ve erkeklerin geç yaşta evlendiği görülmektedir. Bekâr nüfus oldukça fazladır. Ancak hanedan evliliklerinde durum farklıdır. Buna örnek olarak, Kral II. Charles’in 14 yaşındaki oğlu Monmouth dükü James ile hanedanın 12 yaşındaki varisi ile evlenmesini gösterebiliriz (Laurance, 2009: 6).

Avrupa’da evlilik yaşını, çocuk sayısını ve aile yapısını etkileyen en önemli etken sanayileşme ve kentleşme olmuştur. Kentleşme, tarıma dayalı kırsal Avrupa’nın geniş aile modelini ortadan kaldırmıştır. Bu duruma 1800-1850 yılları arasını kapsayan, Fransa’nın Nanterre kenti nüfus çalışmaları örneği verilebilir. Burada kırsal nüfusun evlilik oranı, kasabalar ve şehirdeki kentsel nüfustan çok daha fazladır. Ancak kırsal kesimde de çekirdek aile modeli görülmeye başlamıştır. Zamanla hem kırsalda hem de kentlerde evlilik yaşı artmış, evlenme oranı dramatik bir şekilde düşmeye başlamıştır. Dahası evlilik yaşının ilerlemesi 19. yüzyıl Avrupa’sının en önemli sosyal sorunlarından biri haline gelmiştir. Geç yaşta evlilik, sosyo-ekonomik düzeyi yüksek ve burjuvazi sınıfına mensup kadınlar arasında yaygın bir şekilde görülmektedir. Söz konusu yüzyılın sonunda bekâr insanların sayısı göz ardı edilemeyecek kadar yüksek seviyeye ulaşmıştır. Bu durumu tetikleyen bir diğer gelişme ise, yasalardaki değişiklikler olmuştur. Örneğin İrlanda’da devletin, vekil mirasçılar, kardeş hakları, yaşlılıkta destek ve güvenlik için kanunlar hazırlayıp alternatif sistem kurmak gibi yasalarda yaptığı düzenlemeler, kadınlar için evliliği daha az çekici hale getirmiştir (Alter, 1991: 1-4).

Avrupa hukuku erkeği, ailenin reisi, hanenin tek yasal temsilcisi, evlilikte çiftin ortak mülkünü ve karısının mülkünü idare eden yegâne kişi olarak tanımlamıştır. Böylece bir kadın evlenince, babasının himayesinden çıkıp kocasının himayesi altına girmektedir. Kadın ve erkeğin evlenmeden evvel sahip olduğu mülkleri ile evlilik sonrası edinilen mülkleri çiftin ortak malı sayılır. Bunun idaresi ise erkeğe aittir. Kadın kocasının izni olmadan dava açamaz, kendisine kalan mirası kabul ya da reddedemez. 19. yüzyıl Avrupa yasalarının ortak özelliği, kadına evlilikte tanınan sınırlı yasal haklardır. Napolyon yasalarında erkek, ailenin geçimini sağlamakla yükümlüdür. Kadın ise erkeğin himayesi ve gözetimi altındadır (Deere, 2005: 17-21).

İngiltere’de bir kadının hukuki haklarını etkileyen temel unsur evli ya da bekâr olmasıdır. Bekâr bir kadın ekonomik özgürlüğe sahip olup, yasalar önünde haklarını savunabiliyorken, evli bir kadın kanun önünde görünmez olmaktadır. Bir kadının evlenirken ailesinden getirdiği ve elde ettiği bütün malları, kocasının idaresi altına geçer, kocası ise bu malları dilediği gibi satabilir. Evli kadınlar kocasından bağımsız mülkiyet edinemez, kendi mirasları olsa dahi kocalarının aracılığı olmadan elden çıkaramaz, değiştiremez. Evli bir kadın kendi vasiyetnamesini hazırlayamaz. Dolayısıyla İngiltere hukukunda evli kadınlar, ayrı bir birey olarak görülmemekte ve kocasının gölgesi altında yaşamaktadır. Keza İskoçya’da da evli bir kadın kocasından bağımsız taşınabilir mülklerini kontrol edemez alım, satım, kiralama gibi herhangi bir işlem yapamaz. İngiltere’de evli bir kadın kişisel eşyalarını (mücevher gibi) dahi eşinin rızası olmadan elden çıkaramaz sadece miras bırakabilir. İngiltere’de kanunların evli kadına hukuki hak tanımaması, karı kocanın kanun önünde tek, bir kişi sayılmasından kaynaklanmaktadır. Fransız kanunlarından etkilenen İskoçya hukukunda, karı kocanın evlilik mülkünün ortağı olduğu fikri 18. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Uygulamada ise kocanın mülkler üzerinde mutlak bir hakkı vardır çünkü karısı ona bağlıdır (King, 1998: 7; Laurance, 2009: 10-13). 1870 yılına gelindiğinde ilk olarak Latin Amerika’da evlilik rejiminde mülkiyet ayrılığı ortaya çıkmıştır. İngiltere ve Amerika’da kadınlar, mülkiyet rejimi ayrılığı için hak arayışına girmelerinin sonucu aynı yıl İngiltere’de evli kadınların mülkiyet yasası kabul edilmiştir. Meksika’da evlilik öncesi eşlerin ayrılık durumunda, hangi mülklerin mirası kapsayacağını bildiren bir anlaşma yapma gerekliliği ortaya çıkmıştır. Kısmi de olsa kadınların şahsi mülkiyet güvencesi sağlanmaya çalışılmıştır. Çarpıcı bir gelişme olarak, kadınlar ev geçimine katkıda bulunmakla yükümlü tutulmuştur (Deere, 2005: 30-43).

Avrupa’da dul kadınlara kocasından kalan miras hissesi, ülkeden ülkeye değişmekle birlikte değişkenliğin temel kaynağı, çocuk sahibi olup olmamasıdır. Eğer bir kadın kocası öldüğünde, çocuğu varsa kocasının mallarından daha yüksek oranda faydalanabilmektedir. Kadının çocuğu yoksa genellikle kocasının mallarının üçte biri ya da yalnızca bir kısmı miras olarak kalmaktadır (Laurance, 2009: 10-13). Ancak kadınların eşlerinden kalan mirastan faydalanabilmesi her Avrupa ülkesinde aynı oranda ve aynı zaman diliminde olmamıştır. Nitekim 19. yüzyıl öncesi Avrupa’nın birçok ülkesinde kanun nezdinde mirasta öncelik çocuklara, sonra ebeveynlere, ardından kardeşler ve yakın akrabalara tanınmaktadır. Burada dikkat çekici nokta, kadın mirasçının çocuğu konumundaysa, babasının mirasından erkek çocuklarla eşit bir şekilde faydalanmaları olmuştur. Ancak kadınlar eş konumunda olduğunda zorunlu mirasçı olarak görülmemektedir. Dul kalan kadın sadece kar getiren malların yarısını miras olarak alabilmektedir. 19. yüzyıla gelindiğinde Amerika, İspanya ve Venezuela gibi birçok ülkenin kanunlarında kadınlar, ölen eşin mirasçıları arasına girmiş ve çocuklarla eşit oranda miras hakkına sahip olmuştur. Mirasın öncelikli varisleri arasına eş olarak kadınların eklenmesi, dul kalan bir kadının evli bir kadından daha zengin ve özgür olmasına yol açmıştır. Şöyle ki, Avrupa’da bir erkek, bir kadına göre çok daha fazla bireysel

mülkiyet kazanmaktadır. Dolayısıyla dul bir kadın, bekâr bir kadının sahip olamayacağı bir mülkiyete sahip olabilmektedir. Bu nedenle, kadınların mirastan çocuklar ile eşit pay almaları dul kadınların lehine bir potansiyel değişimi temsil etmektedir. Dulların aile çiftlikleri ve işyerlerini kontrol etmeleri toplumdaki sosyo-ekonomik seviyelerinin yükselmesine yol açmıştır (Deere, 2005: 30-43). Bir diğer etken ise, dul kadınların yeniden evlenme oranların düşük olmasıdır. Bu duruma İngiliz ve Amerikan kadınları örnek olarak gösterilebilir. Söz konusu ülkelerde dul kadınların ikinci kez evlenme oranları oldukça düşüktür. İngiliz aristokrat kadınları arasında da ikinci evlilik yaygın değildir. Kadınların kendi ayakları üzerinde durmaları ve toplumda önemli bir oranda yalnız kadın bulunması, her iki ülkenin de sosyal yapısını etkilemiştir (Sarah, Jones, 2004: 17-21). Avrupa’da kadınlar bekârken ailelerinin, evliyken de eşlerinin boyunduruğu altındadır. Ancak dul bir kadın tam anlamıyla ekonomik ve sosyal özgürlük elde etmektedir. Dolayısıyla Avrupa’da dul ve bekâr kadınların sayısı giderek artmakta, evlilik yaşı yükselmektedir.

Çok eşlilik, Avrupa toplumlarında hoş karşılanmayan bir durum olmasının yanı sıra, evlilik konusunda hem dini hem de adli açıdan en yetkili merci olan kiliseler tarafından çok eşlilik yasaklanmıştır. Evlilik kurumunun en büyük denetçisi kiliseler olmuştur. İngiltere örneğinden ilerleyecek olursak, İngiliz kilise mahkemeleri, bir evliliğin geçerliliğini sorgulama, iptal ve boşanma emri verme, yasakların çiğnenmesi durumunda aforoz etme gibi manevi yaptırım uygulama yetkisinin yanı sıra, nikah kısılması ve feshi gibi yargı yetkisine de sahiptir. Bu durum 19. yüzyıla kadar devam etmiştir. Ancak 1604 yılı İngiliz kanunları, çok eşliliği bir suç olarak görüp kilise mahkemelerinin yanı sıra eyalet mahkemelerine de yargılama hakkı tanımıştır. 1604 yasası, terkedilmiş eşlerin yeniden evlenme özgürlüğünü tanıması açısından da çarpıcıdır. Nitekim kilise, eski eşinin ölümünü kanıtlamadan, terkedilmiş bir kadının nikahını feshetmeyerek yeniden evlenmesine izin vermemektedir. Bu durum ise, yalnız kalan kadının özellikle de çocuklu bir kadının yoksulluk ve zorluk çekmesine yol açmaktadır. Eski eşlerinin öldüğünü kanıtlayamayan bir kadın, ikinci evliliğini yaparsa ve bu evlilikten çocuk dünyaya getirirse, çocuk gayrimeşru sayılmaktadır. Söz konusu yasa ile bu duruma bir sınırlama getirilerek 7 yıldan fazla bir erkek evine dönmezse nikahı geçersiz sayılmıştır. Bunun yanı sıra, 21 yaşın altındaki bir erkek ya da kadının ailesinin rızasını almadan evlenmesi yasaklanmıştır (Witte, 2016: 9).

İngiltere örneği üzerinden Avrupa toplumlarında evlilik, boşanma gibi sosyal hayatı ve toplum dinamiğini temelde etkileyen iki olgunun da temel denetçisinin kilise, dolayısıyla da dini hukuk olduğunu görmekteyiz. Çok eşlilik kilisede, toplumda ve kanunlarda, kabul görmemiştir. Toplumsal yozlaşma olarak algılanan ve aile kurumuna tehdit olarak görülen çok eşlilik, hapis cezasından nadiren görülse de infaza kadar çeşitli ağır cezalar ile önlenmeye çalışılmıştır.

Osmanlı Devleti’nde kadının hukuki ve toplumsal statüsünü, evlenme, boşanma, miras, dava açabilme ve mülkiyet edinme gibi çeşitli konulardaki hakları ortaya çıkarmaktadır. Osmanlı kadınının sahip olduğu hakları, temelde belirleyen Şer’i hukuk kuralları olmakla birlikte Örfi hukuk kuralları da etkilemiştir (Akyılmaz, 2017: 328). Ailenin temelini oluşturan evlilik, bütün ilahi dinlerde kadın ve erkeğin kendilerine özgü bir mahremiyet ve paylaşım alanı oluşturmalarına ve insanlığın devamına katkı sağlamalarına imkân veren tek meşru ilişki olarak kabul edilmiştir. İslamiyet’te sosyal hayatın muhtelif alanlarına dair pek çok düzenleme Kur’an ve Sünnet’te ortaya koyulan genel ilke ve amaç çerçevesinde zamana, ihtiyaca ve şartlara göre Müslüman toplumunun takdirine bırakılırken, evlilik ile ilgili temel hükümlerin Kur’an tarafından belirlenmiş olması İslam dininin aile ve evlilik kurumuna verdiği önemi ifade etmektedir (Atar, 2007: 112-117).

İslam dini, prensip olarak tek kadınla evlenmeyi teşvik etmekle birlikte, eşler arasındaki eşitliği sağlamak şartıyla en fazla dört kadınla evlenebilme imkânını da kabul etmiştir. Ancak eşler arasında mutlak eşitliğin sağlanmasının mümkün olamayacağını dikkate alanlar, İslamiyet'te çok eşlilik yoktur neticesine varmışlardır. Nitekim çok eşlilik bir emir olmayıp sadece caizdir. Osmanlı toplumunda yaygın olmamakla birlikte çok eşlilik görülmektedir. Zamanla çok eşlilik bazı gerekçelere dayandırılmaya çalışılmıştır. İlk eşin rızası alınmak şartıyla, nüfusun arttırılması, fuhuşun önlenmesi ve kadın sayısının erkeklerden fazla olması gibi nedenler ile çok eşlilik yasaklanmamıştır. Ancak 20. yüzyıla gelindiğinde Hukuk-i Aile Kararnamesi ile çok eşlilik kadının rızasına bağlı olarak, kadına nikah öncesi şart koyma hakkı verilmiştir. Yani kadın nikahlanmadan evvel kocasının başka bir kadınla evlenmemesi eğer evlenirse de kendisinin ya da ikinci kadının nikahının boş olması şartını koyabilmektedir. Erkek bunu kabul ettiği takdirde karısı sağ iken başka bir kadınla evlenemez ya da boşamak zorunda kalır. Bu Osmanlı kadınları için kısmi de olsa bir yenilik sayılmaktadır. Aynı kararname ile, Hristiyan vatandaşlara da çok eşlilik yasaklanmıştır. Ancak bu kararnameden evvel de çok eşlilik zaten Hristiyanlıkta kabul görmeyen bir durumdur. Hukuk-i Aile Kararnamesi yalnızca iki yıl yürürlükte kalmış ve çok eşlilik konusunda eskiden olduğu gibi herhangi bir hukuki sınırlama getirilmemiştir (Cin, 1988: 300-305).

Avrupa devletlerinin aksine Osmanlı Devleti'nde mülkiyet edinme ve hukuki işlem ehliyeti konusunda, cinsiyetçi bir yaklaşımla kadın erkek ayrımı bulunmamaktadır. Kadınların medeni durumu sahip olduğu haklarını ve hukuki statüsünü etkilememektedir. Kadınlar mülkiyet edinebilir ve alım- satım, miras, vasiyet, hibe gibi bir erkeğin sahip olduğu bütün haklara sahiptir. Ancak pratikte kadınlar her zaman bu haklardan faydalanamamıştır. Genellikle mülkiyet haklarını korumak ve mirastan faydalanmak için hukuki mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Şer'iyye mahkemelerinde haklarını alamayan kadınların Divan-ı Hümâyûn'a ya da doğrudan Padişah'a yazdıkları şikâyet dilekçelerine sıklıkla rastlanılmaktadır. Bu durum ise, Osmanlı kadınının mülkiyet haklarının müdahaleye açık olduğunu göstermektedir. Kadın şikâyetleri genellikle eş ve erkek kardeş gibi akraba bir erkek tarafından mallarının verilmemesi konusunda olmuştur. Osmanlı hukukunda, İslam hukukuna uygun olarak evlilikte mal ayrılığı uygulanmıştır. Evli bir kadın şahsi mallarını kocasına teslim etmek zorunda değildir ve istediği takdirde mallarını kiraya verebilir, satabilir. Ancak Osmanlı kadınlarının malları genellikle ziynet eşyaları ve çeyizlerinden oluşmaktadır. Gayrimenkul mülk kadınlar arasında az görülmektedir. Kadınlar, var olan gayrimenkullerini de çoğunlukla satıp paraya çevirmektedirler. Bu durum kadınların sahip olduğu taşınmaz mallarının, kocalarının ya da erkek akrabalarının eline geçirmesi durumuna karşı parayı muhafaza etmek daha kolay olacağı için nakde çevirdiklerini düşündürmektedir (Akyılmaz, 2017: 332-338).

İslam hukukunda eşi ölen kadın, çocukları varsa kocasının mallarından 1/8 oranında miras almaktadır. Eğer çocuk yoksa kocasının malının 1/4'ünü alır. Bir kadın babasının mirasından da faydalanmaktadır. Eğer ölen adamın bir kızı varsa, kız çocuğu mirasın yarısını alır. Birden fazla kızı varsa ve oğlu yoksa, kızlar malın 2/3'ünü aralarında eşit bir şekilde paylaşır. Eğer ölen adamın hem oğlu hem kızı varsa, kız bir hisse erkek iki hisse olmak üzere paylaşırlar. İslam hukuku, kadına evli de olsa bekâr da olsa miras hakkı tanımıştır. Ancak erkek ve kadın eşit miras hakkına sahip değildir. Bekâr bir kız çocuğunun erkek çocuğuna göre miras hakkı yarısı kadardır. Dul kalan kadın da dul erkeğe göre mirasın yarısını alır. Kur'an'da miras konusunda erkek kadından üstün tutulmuştur. Bu durum, erkeğin ailenin geçimini sağlamakla yükümlü olmasından dolayı daha fazla mala ihtiyaç duyması olarak açıklanmıştır. Kadının aile geçimini sağlamak gibi bir sorumluluğu

yoktur. Erkeklerin nafaka ve mehir gibi sorumlulukları da bulunmaktadır (Akyılmaz, 2007: 480-482).

Osmanlı hukukunda kadınların miras hakkı konusunda yalnızca İslam hukuku belirleyici olmamıştır. Aynî mallarda 1/3 oranı uygulanırken, toprak konusunda Örfî hukuk ağırlık kazanmıştır. Toprakların parçalanması kaygısı, kadının topraktan miras almasına engel olmuştur. Toprak mirası konusundaki tek istisna, erkek çocuk bulunmadığı zaman karşılığını vermek şartıyla kız çocuğuna bırakılabilmek olmuştur (Kurnaz, 2015: 17-18). Fakat anneden çocuklarına toprak mirası intikal etmemektedir. Tanzimat Dönemi'nde çıkarılan, 1847 tarihli İrâde-i Seniyye ile, kadınlar arazi intikali konusunda erkek kardeşleri ile eşit sayılmıştır. Böylece kadınlar, arazi mirasından ½'lik oranda faydalanmaya başlamıştır (Cin, 1991: 346; Kurnaz, 2015: 71).

Avrupa kadınının aksine Osmanlı kadınının, kocasının rızasını almaksızın malları üzerinde tasarruf hakkı bulunmaktadır. Zengin dahi olsa, kadınların ev geçimini temin etmek gibi bir zorunluluğu yoktur. Bir erkek, karısının kalacak yerini, yiyeceğini, giyeceğini, tıbbi masrafları ve gerektiğinde hizmetçi masraflarını gidermek zorundadır. Erkek sorumluluklarını yerine getirmediği takdirde karısı onu mahkemeye verebilmekte ve kadı huzurunda nafakasını temin edebilmektedir. Erkek evinin sorumluluklarını almamaya devam ederse de kadın için bu durum bir boşanma sebebi sayılmıştır (Akyılmaz, 2007: 480-484). Aynı dönemde Avrupa'da ise evlilik ve aile kurumunun denetçisi olan kiliseye göre, boşanmak ancak eşin zina yapması durumunda gerçekleşebilmektedir. Aile kurumunun oluşması ve işleyişi konusunda İslam hukukunu temel alan Osmanlı hukukunda ise erkek aile sorumluluklarını yerine getirmediğinde dahi kadının boşanma hakkı tanımıştır. Dahası bir erkek evini terk ederse, İslam hukukundaki tabir ile tefrik ile boşanma gerçekleşmektedir (Dinç, 2005: 82; Aydın, 1992: 63). Yukarıda da değindiğimiz gibi kilise, bir erkek evini terk etse dahi, kadın kocasının öldüğünü kanıtlayana kadar boşanmayı onaylamamaktadır. Dolayısıyla İslam hukuku kadına boşanma, miras, evlilik konularında haklar tanımıştır. Osmanlı Devleti'nde bu durum Müslüman, gayrimüslim ayrımı gözetmeden tüm kadın vatandaşlarda uygulanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla Osmanlı kadınlarının bizzat kendileri ya da başkaları aracılığıyla mahkemelere başvurabilmeleri, miras hakları, boşanma hakkı gibi çeşitli konularda, çağdaşı Avrupa kadınından daha fazla hakka sahip olduğu çıkarımında bulunabiliriz.

4. OSMANLI DEVLETİ'NDE SARAYLI, ŞEHİRLİ ve KÖYLÜ KADINLAR (1789-1850)

Kadının gerek toplum gerekse kamusal alandaki varlığını, toplumdaki topluma değişen cinsiyet, cins gibi kavramlara yüklenen anlamlar belirlemektedir. Her toplumun sosyal ve kültürel dokusu içerisinde kadının yeri, statüsü, giyim kuşamı ve yaşam tarzı farklılık göstermektedir. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda kadın kimliğini belirleyen ana faktör cinsiyet kültürü algısı olmuştur (Işık, 2018: 27). Osmanlı kadınının yaşam tarzı, ait oldukları çevre ve sosyal statüsüne göre değişiklik göstermektedir. Çalışmamızın bu bölümünde, Osmanlı toplumunda çeşitli kesimlerde kadın kimliği, ailede kadına yüklenen görevler, toplumsal cinsiyet rolleri, kadınlara yönelik yasak ve yaptırımlar alt başlıklar halinde ele alınacaktır.

4.1. Saray ve Çevresinde Kadın

Farsça kökenli *srâda* sözcüğünden türetilen saray kelimesi, “konak, mesken, ev ve menzil” anlamına gelmektedir. Türkçede ise, Padişahların ikametgâhı manasında kullanılmaktadır (Gökbilgin, 2013: 205). Osmanlı Devleti'nde saray hem devlet işlerinin idare merkezi hem de hanedan üyelerinin ve yaşadığı bir nevi konut görevi görmektedir. Dolayısıyla Osmanlı sarayları konut-hükümet yapısına sahiptir (Ferrari, 2009: 205). Osmanlı Devleti'nin saray teşkilatı, devletin kuruluşundan bir müddet sonra ortaya çıkmıştır. Devletin gelişip büyümesine paralel olarak hükümdarların yaşadığı saraylar da büyümüştür. Osmanlı sarayının ilk örneğini Bursa'da görmekteyiz. Ardından Edirne'de saraylar inşa edilmiştir. Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethetmesi ile birlikte, Osmanlı sarayları İstanbul'da inşa edilmeye başlamıştır. İlk önce Eski Saray (Saray-ı Atık) ardından Topkapı Sarayı inşa edilmiştir (Çolak, 2009: 6).

15. yüzyılın ortasında Fatih Sultan Mehmet tarafından temeli atılan Topkapı Sarayı, Sultan Abdülmecit devrinde Dolmabahçe Sarayı'na geçilene kadar yaklaşık dört asır kullanılmıştır (Raif Bey, 2010: 28). Osmanlı Devleti'nde Padişah'ın annesi, eşleri, çocukları ve hizmetindeki kadınlardan oluşan harem ilk olarak Edirne Sarayı'nda başladığı kabul görmektedir. Topkapı Sarayı'nda harem başlangıç dönemi ise, tarihçiler arasında tartışma konusudur. Bazı tarihçiler tarafından harem, Kanuni Sultan Süleyman zamanında Topkapı Sarayı'na taşındığı iddia edilse de haremde, Kanuni Sultan Süleyman dönemine ait herhangi bir yapı bulunmamaktadır. Sultan III. Murat, 1578 senesinde ilk harem dairesini Mimar Sinan'a yaptırmıştır. Zamanla ihtiyaca yönelik olarak sarayın harem binalarının sayısı artmıştır. Bu döneme kadar Padişahlar ve ailesi, Eski Saray'da yaşamışlardır. Topkapı Sarayı, yalnızca devlet işlerinin yürütüldüğü hükümet merkezi konumundadır. III. Murat devrinden sonra, Eski Saray önemini ve cazibesini kaybetmiştir. Eski saray, tahttan indirilen ya da ölen Padişahların kadınlarının, kızlarının ve cariyelerinin yaşadığı bir sürgün mekânı haline dönüşmüştür. 1853 yılında Sultan Abdülmecid'in Dolmabahçe Sarayı'nı yaptırmasıyla, Topkapı Sarayı da iskân yeri olmaktan çıkmıştır (Uluçay, 2011: 29-30).

Osmanlı toplumunda kadınlar; saray kadınları, şehirli kadın ve kırsal kesim kadını olmak üzere üç ayrı grupta ele alınmalıdır. Kadınların yaşam tarzını ve serbestiyetini ait olduğu çevre doğrudan etkilemektedir. Dolayısıyla standart bir Osmanlı kadınından bahsetmek mümkün değildir. Sosyal, ekonomik ve hukuki bağlamda kadınlar arasında en ayrıcalıklı kesim, hanedan ailesine mensup, saray kadınları olmuştur. Sarayda, Padişah'ın annesi, kadınları, şehzadeler, Hanım sultanlar ve cariyeler belirli bir hiyerarşiye göre yaşamıştır.

4.1.1. Harem-i Hümayun ve Harem Hiyerarşisi

Osmanlı haremine dair teorik bilgilere, Osmanlı arşiv belgelerinde muhtelif belgelere rastlamak mümkün iken, haremın sakinleri arasındaki ilişkiler, vazifeleri, kaideler ve iç işleyişe dair pratikteki bilgileri, arşiv belgelerden edinememekteyiz. Harem halkının dış dünyayla bağının olmaması ve mahrem bir yer olarak görülmesi nedeniyle, harem Avrupalılar için merak unsuru olmuştur. Yüksek duvarlarla çevrili, hiçbir yabancı erkeğin giremediği Padişah haremı, pek çok yabancı seyahatnamelere, gerçeklikten uzak ve çoğunlukla birbirinin kopyası olan hayal ürünü tasvirlerle konu olmuştur. Harem ve Padişah'ın cinsel hayatı ile ilgili tasvirlerle yer veren kitaplar, Avrupa'da çok talep görmüştür. 18. yüzyıla gelindiğinde ilki Lady Mary Wortley Montagu olmak üzere, kadın seyyahlar Osmanlı haremı üzerine seyahatname yazmaya başlamıştır (Peirce, 2012: 159; Montagu, 1985: 101-102). Böylece söz konusu yüzyıldan itibaren seyahatnamelerdeki harem tasviri de daha gerçekçi ve objektif bilgilere doğru evrilmeye başlamıştır.

Arapça asıllı Harem kelimesi, girilmesi yasak olan yer manasına gelmekle birlikte, kutsal ve sevgili anlamını da taşımaktadır. Genellikle aile reisinin kadınları, cariyeleri ve çocuklarıyla yaşadığı yere harem denilmektedir. Asıl adı *Darü's-saade* (saadet evi) olmasına karşın Osmanlı toplumunda yaygın olarak harem kelimesi kullanılmıştır. Osmanlı saraylarında, Padişah eşlerinin ve ailesinin yaşadığı bölüme, Padişah Haremı veya Padişah evi manasına gelen "*Harem-i Hümayun*" denilmektedir (Atasoy, 2011: 5; Uluçay, 2011: 38). Devleti yöneten hanedan üyelerinin ikamet ettiği yer olan harem, özgün bir müessesedir. Hanedan üyeliği, evlilik kuralları, hükümdar çocuklarının ve Osmanoğlu soyunun devamı için geliştirilen usul ve gelenekler yalnızca Osmanlı hanedanına özgü kurallardır. Bu yönüyle Osmanlı hanedanı, Doğu ve Batı'daki hanedanlardan farklıdır (Ortaylı, 2018: 56).

Osmanlı Devleti'nin Bursa Sarayı haremı hakkında hiçbir bilgimiz olmamakla birlikte, herhangi bir Türk evinin haremı gibi olduğu düşünülmektedir. Edirne Sarayı'nda ise, daha sonradan Topkapı Sarayı'na örnek olacak bir biçimde harem, ayrı bir bölüm olarak yer almıştır. Mimari yapısı ve kurallarıyla harem, ana hatlarıyla çizgisini korumasının yanı sıra yüzyıllar boyunca sürekli bir değişim ve dönüşüm halinde olmuştur. Kuruluş Dönemi Osmanlı hükümdarlarının sade özel hayatları, ilerleyen dönemlerde yeni kültürlerin tanınmasıyla ve yeni dünya düzeni ile gelişerek değişime uğramıştır (Atasoy, 2011: 5).

Osmanlı sarayları içerisinde, en ihtişamlı dönemde inşa edilen ve en uzun süreli kullanılan saray Topkapı Sarayı olmuştur. Buradaki harem bölümü kurulduğu günden 19. yüzyıl ortalarına kadar sürekli büyütülerek geliştirilmiştir (Atasoy, 2011: 6). Topkapı Sarayı haremı, kızlar ağası, başkapı gûlamı ve hazine dar üsta dairesiyle, mabeyn olan sarık odası, sünnet odası, Revan köşkü ve Hırka-ı Saadet arasında yer almaktadır. İki sınır arasında yaklaşık dört yüz oda bulunmaktadır (Uluçay, 2011: 38). Harem, Topkapı Sarayı plan düzeni içerisinde Haliç'e bakan yamaç üzerinde yer almaktadır (Atasoy, 2011: 6). Harem, ortada Padişah'ın yaşadığı daire ile valide sultan dairesinin etrafında kurulmuştur. Valide sultan taşlığı etrafında cariyelerin dairesi, valide sultan, kadın efendiler* ve şehzadeler dairesi bulunmaktadır (Uluçay, 2011: 39-39).

* 18. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlı Padişah hanımlarına verilen unvan. Kadın efendiler, Padişah'ın bazen nikah akdi yaparak evlendiği bazen de evlenmeden çocuk sahibi olduğu cariyelerdir. Kadın efendiler kıdemlerine göre birinci, ikinci, üçüncü kadın efendi şeklinde sıralanır. Sayıları genellikle dördü geçmemekle beraber en fazla sekiz kadın efendi görülmüştür. Çolak, T. (2009). "Osmanlı Devleti'nde Kadın Efendilik", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Ana Bilim Dalı, Kayseri, s. 64; Akyıldız, A. (2001). Kadınefendi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 24), İstanbul.

Topkapı Sarayı haremî, yüksek ve ulaşılması güç duvarlarla kaplıdır. Haremin dış dünyaya açılan kapısı oldukça azdır. Başlıca kapıları, Araba kapısı ve Kuşluk kapısı olmakla birlikte Meyit kapısı, Perde kapısı, Şimşirlik kapısı gibi iç kapılar da bulunmaktadır. Bu kapılar haremden dışarıya değil, saray içerisinde bir bölümden bir bölüme veya bir avluya, bahçeye açılmaktadır (Atasoy, 2011: 13).

Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde geleneksel bir Türk ailesinin haremî tarzında ve büyüklüğünde olan Harem, başkent Edirne olmasıyla birlikte saray mimarisine uygun olarak biraz daha kurumsallaşmıştır. Topkapı Sarayı ile birlikte Harem kurumu hem mimari hem de idari olarak olgunlaşmıştır. Ardından Dolmabahçe Sarayı, Yıldız, Çırağan, Beylerbeyi Sarayı'nda dönüşüme uğratarak varlığını devam ettirmiştir. Cumhuriyet'in ilanı ve saltanatın ilgası ile birlikte Harem kurumu dağılmıştır (Atasoy, 2011: 45).

Harem-i Hümayun 'da üç grup kadın yaşamaktadır. İlk grubu sayıca az ancak iktidar sahibi zümreyi oluşturan, Padişah'ın annesi, kız kardeşleri, kadınları ve kızlarından oluşan hanedan mensubu kadınlar, ikinci grubu, haremî çeşitli birimlerinin idaresi ve haremdeki kızların yetiştirilmesinden sorumlu olan idari görevliler ve onların yardımcıları, üçüncü grubu ise, haremî çeşitli birimlerinde hizmet eden ya da belli kişilerin hizmetine verilmiş olan cariyeler oluşturmaktadır (Argıt, 2011: 3-4).

Osmanlı hanedanı, 16. yüzyıldan itibaren başka hanedanların kadın üyeleriyle siyasi evlilik sistemini terk etmiştir. Söz konusu yüzyıldan itibaren, doğulu Müslüman hanedanlar ile de evlilik bağı kurulmamıştır. Şehzadeler cariyeler ile, Padişah kızları ve kız kardeşlerinden oluşan Hanım Sultanlar da devşirme paşalarla evlendirilmiştir. Osmanlı ailesi bütün hanedanlar içerisinde en kozmopolit evlilikleri yapan hanedandır. Ancak Osmanlı haremîne esir pazarından gelen cariyeler, yalnızca Padişah ve şehzadelere sunulmak için gelmemektedir. Her bir cariyenin rolü, harem hiyerarşisindeki yeri, hizmetinde bulunduğu kişinin emirlerine ve en önemlisi valide sultanın isteklerine bağlı olarak tayin ve tespit edilmektedir. Bunun yanı sıra haremde cariyelerin evlendirilmeleri yani çerağ edilmeleri ve azat edilmeleri yaygın bir uygulamadır. Harem genç cariyelerin eğitildiği kurum olmakla Enderun'a benzemektedir (Ortaylı, 2018, s. 59-63; Şutko, 2017, s. 39).

Osmanlı haremîne Müslüman olmayan genç kadın köleler, savaşta ele geçirme ya da satın alma yoluyla toplanmaktadır. Genç kadınlar çeşitli meslek grupları için yeteneklerine ve fiziksel yapılarına göre ayrılmaktadır. Bunların arasında istikbali parlak olanlar, adab-ı muaşeret, raks, dikiş-nakiş, okuma-yazma, müzik, şarkıcılık gibi muhtelif konularda eğitilirken, aralarında yeteneksiz ve gösterişsiz olanlar hizmetçilik işine gönderilmektedir. Bunlar sultanın yanındaki görevli kadın memurların yanına çırak olarak verilmektedir (Roded, 1999: 418-419). Acemi olan bu cariyelerin, bir üst mertebe olan kalfalığa geçebilmeleri için, saray geleneklerini ve işlerini iyi öğrenmeleri gerekmektedir. Kalfaların yanında bir nevi staj gören cariyeler başarılı olursa sırasıyla kalfa ve ustalığa yükselebilmektedir (Altındal, 1993: 67). Dolayısıyla hareme alınan cariyeler güzellik ve zekalarına göre, kalfa, usta, ikbal, kadın efendi ve valide sultan unvanlarını alarak yükselebilmektedirler.

Osmanlı haremînde bir cariyenin ayrıcalık kazanması, Padişah'ın çocuğunu doğurması ile mümkündür. Hükümdarın has odasına gönderilen bir cariyeye, Hünkâr ile ilişkiye girerse gözde cariyeye olarak bir mertebe kazanmaktadır. Gözde olan kadın, çocuk doğurursa özel bir daire tahsis edilir ve kadın efendi unvanını alır. Veliâht şehzadenin annesi olan kadın efendi, sultanın ilk kadını olarak "Haseki Sultan" diye adlandırılır. Kız evlat dünyaya getiren Padişah gözdeleleri ise, "Haseki

Kadın” ünvanı almıştır. Haseki sultanlar haremdeki hiyerarşi içerisinde valide sultandan sonra gelmesine rağmen güçlü bir otoriteye sahiptirler ve valide sultan adayındırlar (Çolak, 2018: 113).

Tahta çıkan Osmanlı hükümdarlarının annelerine valide sultan denilmektedir. Bunun yanı sıra Padişah annelerine, *vâlide-i pâdişâh*, *vâlide-i saâdetpenah*, *mehd-i ulyâ-yı saltanat* şeklinde çeşitli unvanlar da verilmiştir. Valide sultan, hanedanın haremdeki en yüksek temsilcisi ve harem hiyerarşisindeki en yetkili kişidir (Akyıldız, 2012: 494). Valide sultanların Osmanlı saraylarındaki nüfuzu kimi zaman Padişah’a etki edecek kadar artmıştır. Dahası devlet yönetiminde aktif rol oynayan valide sultanlar da görülmüştür (Bayer, 2010: 107). Nurbanu Sultan, Safiye Sultan, Kösem Sultan ve Hatice Turhan Sultan devlet işlerine müdahale eden valide sultanların başında gelmektedirler. Uzunçarşılı, Valide Safiye Sultan’ın gücünü şu örnekle ifade etmiştir. Buna göre, III. Mehmet Eğri Seferi’ne giderken, İstanbul Kadısı olarak, Edirne kadısı Esat efendiyi atamıştır. Ancak Safiye Sultan bu kararı dikkate almayarak, mevcut İstanbul kadısı Abdulhalim efendinin kadılık vazifesine devam etmesini sağlamıştır. III. Mehmet bu duruma itiraz etmemiş, validesinin kararına saygı duymuştur. Dahası Padişah sefere gittiğinde, İstanbul’daki sadaret makamı genellikle valide sultana danışarak iş yapmıştır (Uzunçarşılı, 1984: 157). Dolayısıyla Valide Safiye Sultan devlet yönetiminde zaman zaman doğrudan etkide bulunmuştur diyebiliriz. 1566-1656 yılları arasındaki dönem Valide sultanlar çağı ya da Kadınlar Saltanatı” olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemdeki en etkili valide sultanların başında Kösem Sultan gelmektedir. “Valide-i Muazzama” sıfatıyla Osmanlı Devlet idaresinde oldukça etkin rol oynamıştır (İpşirli, 1997; Akyıldız, 2012: 497; Hammer, 1992, C.7, s. 237).

İncelediğimiz arşiv vesikaları Valide Kösem ve Hatice Turhan Sultan’ın devlet işlerinde oldukça etkili olduklarını göstermektedir. Örneğin 26 Haziran 1634 tarihli belgede, Valide Kösem Sultan veziriazama, Şam valisi Küçük Ahmet Paşa’nın kuşatma yapması hakkında kulağına bazı sözlerin çalındığını ifade ederek, bunların gerçek olup olmadığını sorduğu tezkireyi göndermiştir* (BOA, TS. MA.: 778-16). Başka bir belgede, sadrazam, Valide Kösem Sultan’a yazdığı mektupta, sefere çıkılacağı için barut gerektiği ve bunun için gayret göstermelerini söylemiştir. Valide sultan, kendisinin gayretine kalsa şimdiye kadar çoktan temin edileceğini ancak barut taleplerinin bugün yarın diye geçirildiğini bildirerek, Mısır Valisi Bayram Paşa’dan kendisine gelen mektuptan bahsetmiştir. Buna göre Bayram Paşa, talep olunan barutun gönderilemeyeceğini, barutun yapılması için gerekli madde olan güherçilenin yalnızca kırağı yağdığına olduğunu ve şimdi kırağı vakti olmadığı için istenilen barutun temin edilemeyeceğini bildirmiştir. Kösem Sultan sadrazama, devletin sıkıntıda olduğunu, bir sorun bitmeden diğerinin çıktığını ancak Mısır valisinin barutun temin edilmesi için çalışacağına söz verdiğini, yine de o bölgeye hemen gidip kendisini durumdan haberdar etmesini bildirmiştir* (BOA, TS. MA.: 532-1). Kösem sultan gibi saltanat naibeliği

* Paşa hazretlerine selâm ve duâlar olundukdan sonra nedir hâliniz ve ahvâliniz eyü hoşlar mısuz heman sıhhatde olasuz eger ahvâlimizden suâl idersenüz elhamdülillâh vücûdumuz sağdır lâkin dünyanın eleminden hâlî degiliz sözünüz gerçektir büyük devlettir elbette büyük başın büyük ağrısı olur dirler meşhûr meseldir bitmez işi olmaz heman lâzım olan sağlıktır ve hayır duâ almakdır hâne-i gerçak kılıç kaftan denmiş arslanıma taşradır inşallah virilir ve dahi Şam’da Küçük Ahmed’in muhâsara olmasının aslı var mı yoksa bunlara olan lakırdı mıdır hele böyle bir söz işitdim ihtimâle vücûd virdim zâhiren vâki’ ise siz bilürsüz bir yara daha mı açılır Allah hayırlar vire benim bir teşviş dahi hatırıma gelür acaba İlyas Paşa ile hal nice olur mucerredât mıdır ol dahi bir melûn olmaya hele bu bâbda re’yinize mevkûfdur Allah muîniniz ola Allah Kerîmdir bu kadar viren Allah mülkünü dahi ma’mûr itmek kâdirdir duâdan gayrıya neye kâdiriz cümleden elemimiz Hakk Teâlâ hazîne-i gaybından vire âmin (BOA, TS. MA, Dosya No: 778, Gömlek No: 16, H. 29-12-1043/ 26 Haziran 1634).

* Paşa hazretlerine selam ve duâlar olundukdan sonra nedir hâliniz ve ahvâliniz heman sıhhatde âfiyetde olasuz eger ahvâlimizden suâl câyiz görölürse Elhamdülillah-i Teâlâ şimdilik sıhhatdeyüz ve ba’dehû mektûbunuz gelüb vasl buldu her ne ki dimişsiz malûm oldu sefer-i humâyûn için takayyud buyurula dimişsiz eger benim takayyuduma bakılsa çoktan olurdu lâkin biz aceb halleri var bugün yarın deyu ağır tavırlar yoksa eger sizde eger aslanımda taksîrât yokdur

yaparak doğrudan ülke yönetiminde rol oynamasa da Valide Hatice Turhan Sultan da devlet işleriyle yakından alakadar olmuştur. Örnek olarak 1655 tarihli belgede, Hatice Turhan Sultan sadrazama, perşembe günü çıkarılması sözü verilen donanmanın, Padişah'a söz verildiği gibi vaktinde çıkarılması gerektiğini, bu konuya önem vermesini bildirmiştir* (BOA, TS.MA. e.: 532-32). Bir başka örnek, Hatice Turhan sultan, kaymakam paşaya, maktul yeniçeri ağasının çiftlik, bağ ve bahçesinin olduğunu işittiğini, ne kadar malı mülkü varsa soruşturulup bulunmasını, gönderdiği deftere kaydedilerek arz edilmesini buyurmuştur* (BOA, TS.MA. e.: 532-8).

Valide sultanlar için çeşitli resmî törenler düzenlenmektedir. Yapılan en büyük tören, valide alayıdır. İlk valide alayı Sultan I. Ahmet'in annesi Handan Sultan için yapılmıştır. Valide alayı, yeni Padişah'ın cülûs töreninden birkaç gün evvel, validenin Eski Saray'dan Topkapı Saray'ına nakli ile gerçekleşmektedir. Tahtırevan ya da araba ile taşınan valide sultanın geçiş yolunda iki tarafta yeniçeriler selam verir vaziyette durmaktadır. Valide sultanın hizmetindeki görevliler arkasında kendisine eşlik etmektedir (Uluçay, 2011: 122-124). Yol üzerinde bekleyen görevli askerlere, valide sultan adına kıymetli hediyeler dağıtılır, Beyazıt karakolunun önünden geçerken selama duran yeniçeri ağasına valide sultan adına hilat* giydirilir ve yolun her iki tarafına paralar serpilir. Validenin arabası Padişah tarafından karşılanır ve araba sarayın Ortakapı'sından geçtikten sonra alay dağılır. Alaydan sonraki gün valide sultan, sadrazama bir hüküm ile birlikte kürk ve hançer gönderir. Sadrazam, Arz Odası önünde heyeti karşılar, kürkü giyip hançeri beline takarak hükmü ayakta okur. Osmanlı Devleti'nde son valide alayı, Sultan II. Mahmut'un annesi Nakşidil Sultan'a yapılmıştır. Sultan II. Mahmut devrinden itibaren, Eski Saray tamamen terk edildiği için bu uygulama ortadan kalkmıştır (Akyıldız, 2012: 498). Valide sultanın alayla birlikte saraya gelmesi, yeniçeri ağasına hilat giydirmesi ve sadrazama hüküm göndermesi, harem ve hanedan içerisindeki seçkin yerini göstermektedir. Valide sultanların sahip olduğu üstün statüyü gösteren bir diğer husus ise aylık gelirleridir. Kendilerine devletin en yüksek maaşı* tahsis edilmektedir.

neyleyelim Bayram paşadan mektûblar geldi barut ahvâlini yazmış zira ziyâdece barut taleb olunmuş idi ol dahi derman yok dimiş bin beş yüz kantardan gayriya bulunsa olmaz dimiş zira güherçılanın olması kırağı yağdığına göre olurmuş imdi kırağı zamanı degildir eger akçe alınmak kâbil olsa canıma minnet bilürdüm dimiş Mısır'da mâ-tekaddemden ne ki işlene gelmiş ise andan gayriya mukayyed olmazlarmış

Amma İnşâ'allâh-u Teâlâ girü mümkün olan mertebe çalışırım dimiş şerifler ahvâli dahi bir şekil olmuş şimdi ol elemdeyüz bir yara onulmadan bir yara açılır. Hemân Hakk Teâlâ kendi mülkünü ma'mûr ide amma inşâ'allâh-u Teâlâ bunda bulunandan barut ve sayır gönderilür Allâh Kerim'dir. Her umûru Hazret-i Bârî'ye tevfiż eyledük siz dahi ol cânibe tez varasuz zira tebdil-i ahvâli işidürlerse ol cânibi yalnız komiyalar ileri girü lâzım olan ahvâli bildirmeden hâlî olmayasuz.. BOA, TS. MA., Dosya No: 532, Gömlek No: 1 (H. 15-10-1049/ 8 Şubat 1640)

* Paşaya selâmdan sonra i'lâm olunur ki donanma-yı humâyûn için sâdetlü arslanına bu hafta Penşembe günü çıkaruruz dimişsin imdi şöyle çalışasın ki sözünüüz sahih çıksın zira pâdişâhlar huzurunda hilâf söylemek hatâdır ziyâdesiyle dikkat idüb sözünüüz doğru çıkub Penşembe günü çıkarmasına ikdâm idesüz nice düşmanların gözü kör olsun ve hem buyurmuşsun ki zâhiren bizim düşmanımız var efendimize bizi yanlış anlaturlar gerçi düşmansız kimse olmaz lâkin siz doğrulukla hidmet idüb dîn ü devleti kayırdıktan sonra hâşâ ki Hakk Teâlâ kuluna zulm ide heman siz cân-u gönülden çalışasuz doğru göreyim sizi olmasun ki pâdişâh huzurunda

Vâlide sultân

Sözünüüz hilâf çıka Penşembe güne çıkarmasına ziyâdesiyle ikdâm idesüz bize doğru netice i'lâm idesüz.. (BOA, TS.MA.e., Dosya No: 532, Gömlek No: 32, H. 29-12-1065/ 30 Ekim 1655).

* Kaymakam paşaya selâmdan sonra i'lâm olunur ki maktûl yeniçeri ağasının çiftliği akarati bağ bağçesi evi yok mudur arayub suâl itdiniz mi biz işitdik çiftliği bağı var imiş bir hoşça her nesi var ise tefahhus idüb bize i'lâm idesüz işte defter gönderdik defter mücibince mükemmel tahsil itdirüb gönderesüz hesap üzere kırk kese ile doksan beş gurus tahsil olunacaktır mukayyed olub ihmâl itmeyesüz..

* Hilat, halifeler ve hükümdarlar tarafından, taltif etmek ya da şereflendirmek amacıyla devlet adamlarına giydirilen değerli elbiseyi ifade eder. Mehmet Şeker, "Hil'at", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 18, 1998.

* En yüksek kamu görevlisi Şeyhülislam maaşı günlük 750 akçe, Rumeli ve Anadolu kazaskerleri günlük 572 ve 563 akçe, yeniçeri ağası günlük 500 akçe almaktaydı. Peirce, L., P. (2012). *Harem-i Hümayun, Osmanlı İmparatorluğu'nda Hükümlerlik ve Kadınlar*. Çev. Ayşe Berktaş, İstanbul, s. 176.

Nurbanu Sultan'ın maaşı günlük 2000 akçe, Safiye Sultan'ın ise günlük 3000 akçedir. İstisnai dönemler dışında valide sultan maaşları yüksek düzeyde kalmıştır (Peirce, 2012: 176-177).

Valide sultanlar, hanedanın yani Osmanlı saltanatının devamı üzerinde önemli bir rol oynamaktadır. Valide sultanın, tahta çıkan oğlunun birden fazla erkek çocuğa sahip olmasını sağlama ve şehzadeleri koruma gibi önemli sorumlulukları bulunmaktadır. Şehzadelerden hangisinin tahta geçeceğini de büyük ölçüde valide sultan belirlemektedir. Harem hiyerarşisinde en üstte valide sultan, sonra Padişah'ın hasekileri ve kızları, kardeşleri yer almaktadır. Bunlar sultan unvanıyla anılmaktadır (Uluçay, 2001: 10-11).

Valide sultanlardan sonra haremın en yetkili kadın üyesi hasekilerdir. Hasekiler, hanedanın sultan kızlarından ve Padişah'ın kız kardeşlerinden daha yüksek bir mevkidedir. Bu statüsünün sebebi, muhtemel bir Padişah annesi adayı olmasından kaynaklanmaktadır (Peirce, 2012: 178). Hasekilerin ayrı daireleri, kendilerine ait hizmetlileri, maaşları ve paşmaklık* denilen hasları bulunmaktadır (Uzunçarşılı, 1984: 149). III. Murat'ın hasekisi Safiye Sultan günlük 700 akçe maaş alırken, kız kardeşi İsmihan Sultan'ın maaşı günlük 300 akçedir. Maaş miktarlarına bakıldığında dahi, haseki sultanların statülerinin diğer sultanlardan yüksek olduğu anlaşılmaktadır. En yüksek haseki maaşı ise, IV. Murat devrinde görülmektedir. Bu dönemde hasekilerin günlük maaşı 2000 akçeye çıkarılmıştır. Ancak IV. Murat'tan sonra haseki maaşları 1000 akçeye düşürülmüştür (Peirce, 2012: 178-179). Padişah'ın ilk kadını bu maaşları alırken, diğer kadın efendiler derecelerine göre maaş almaktadır (Uzunçarşılı, 1984: 148). Hareme mensup her kişi sınıf ve rütbelerine göre maaş almaktadır. Örneğin II. Selim'in hasekisi Nurbanu Sultan günlük 1000 akçe maaş alırken, Padişah'ın diğer şehzadelerinin annelerinin günlük maaşı yalnızca 40 akçedir. 17. yüzyıl ortalarına doğru hasekilerin statüsünde bir düşüş gözlenmektedir. Hasekilerin eski gücü olmasa da Padişah cariyeleri arasında hiçbir zaman mutlak eşitlik sağlanamamıştır ve baş hasekinin konumu her zaman diğer cariyelerden daha ayrıcalıklı olmuştur (Peirce, 2012: 180-182).

Haremın iktidar zümresini oluşturan diğer kadın üyeleri ise, Padişah'ın kızlarından, kız kardeşlerinden, kız torunlarından oluşan Hanım sultanlardır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında Hanım sultanlar, Anadolu beyleri, beylerin çocukları ve kendi hizmetinde çalışan görevliler ile evlendirilmişlerdir. 16. yüzyıldan itibaren sultanlar, yalnızca vezirler ve beyler ile evlendirilmeye başlamıştır. (Uzunçarşılı, 1984: 160-161; Peirce, 2012: 182-183). Şehzadelerin varlığı hanedanın devamı için elzem olmasına karşılık sultanların varlığı da yaptıkları evlilikler yoluyla oluşturulacak politik ittifaklar için gerekli olmuştur (Başarır, 2018: 12). Hanım sultanların sarayda önemli bir rol oynaması ancak yüksek mevkideki bir devlet adamıyla evlenmesi ile mümkün olmuştur. 16. yüzyılın yarısından itibaren sultanların sayılarının artmasına paralel olarak nüfuzlu evlilikler yaparak ön plana çıkmışlardır. Örneğin II. Selim'in dört kızının da Sokullu Mehmet Paşa gibi ileri gelen devlet adamlarıyla yaptıkları evlilikler, valide sultanların devlet yönetiminde önemli rol oynayacakları bir sonraki yüzyıla zemin hazırlamıştır. 18. yüzyıla kadar dönüşüm geçiren evlilik stratejisinin ana eksenini, bizzat sultanla evlenerek sağlanacak olan akrabalık ve ittifak ilişkileri oluşturmaktadır (Başarır, 2018: 12-13).

Osmanlı Devleti'nde sultanların düğünleri masraflı ve şenliklerle yapılmaktadır. Düğünlerin masraf derecesi, sultana verilen mihrin bedeli, evlenen sultanın hünkâra olan yakınlık derecesine göre değişmektedir (Uzunçarşılı, 1984: 160-161; Peirce, 2012: 182-183). Sultanlar arasındaki bu

* Padişah'ın annesinin, hanımlarının ve kızlarının ayakkabı, elbise vb. ihtiyaçlarının karşılanması için devlet tarafından bir arazinin vergi gelirleri tahsil edilmektedir. Bu toprak tasarrufu tahsisatlarına Paşmaklık denilmektedir. İpşirli, M. (2007). Paşmaklık, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 34), İstanbul.

fark maaşlarına da yansımıştır. Nitekim evli bir sultanın günlük maaşı yaklaşık 400 akçe iken, bekâr bir sultanın maaşı günlük 100 akçedir. Valide sultan ve haseki sultan ile kıyaslandığında, sultanların maaşının oldukça düşük olduğu görülmektedir (Peirce, 2012: 182-183). Ancak maaşların dışında, sultanların paşmaklık ya da has denilen dirlikleri vardır. Sultanların kız çocuklarına Hanım sultan denilmektedir. Sultanlardan doğan erkek çocuklar, genellikle gelirli sancaklarda sancak beyliği gibi görevlere tayin edilmişlerdir. Örneğin II. Bayezid'in kızının oğlu Hüsrev Bey, Bosna sancak beyi olarak görev yapmıştır (Uzunçarşılı, 1984: 164-166). Sonuç olarak Osmanlı Hanedan ailesinde sultanlar önemli bir yere sahiptir.

4.2. Osmanlı Ailesi ve Şehirli ve Köylü Kadının Aile İçerisindeki Rolü

Bir toplumun siyasi, sosyal, hukuki ve ahlaki yapısını anlayabilmek için, toplumun küçük bir modeli olan aile yapısına bakmak gerekmektedir (Özdemir, 1989: 101). Kadının aile içindeki konumu, erkekle paylaştığı sorumluluklar ve toplum hayatında giderek artan fonksiyonunun incelenmesi, kadın çalışmaları açısından oldukça önemli bir konudur. Türk kadınının sosyal değişim sürecinde rolünün ne olduğu günümüzde sıklıkla tartışılmaktadır (Kurnaz, 1991: 1). Cumhuriyet Dönemi Türk kadınının elde ettiği hakları, aile hayatında ve kamusal alanda yaşadığı değişimi anlayabilmemiz için, yalnızca Cumhuriyet devrinin bir önceki merhalesi olan Meşrutiyet kadınının incelemek yetersiz kalmaktadır. Buradan hareketle çalışmamızın bu bölümünde, 18. yüzyılın son çeyreğinden, 19. yüzyılın ortalarına kadar olan dönemde Osmanlı aile yapısını ve kadının rolü, boşanma hakkını ele alacağız. Osmanlı Devleti'nde kadının konumunu belirleyen en önemli unsur, ait olduğu zümre, etnik kimliği ve şehirde ya da kırsal kesimde yaşaması olmuştur. (Davis, 1982: 12-13). Bunun yanı sıra Osmanlı Devleti'nin kozmopolit yapısı nedeniyle tek tip bir Osmanlı kadınından bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle genel hatlarıyla şehirli ve kırsal kesim Osmanlı kadını ele alacağız.

İstanbul'un fethinden sonra, Osmanlı Padişahları kendilerini İslam'ın lideri olarak görmeye başlamış ve yavaş yavaş klasik İslam uygulamalarını benimsemişlerdir (Dursteler, 2008: 373). İslam dininin öngördüğü aile yapısında, ailenin reisi erkektir ve aileyi oluşturan bireylerin sorumlulukları ve hakları açıkça belirlenmiştir. İslamiyet ile birlikte ailede kadının rolü ve konumunda değişimler yaşansa da ataerkil düzen İslamiyet öncesi Türk toplumunda da bulunmaktadır. Dolayısıyla İslamiyet sonrasında Türkler sahip olduğu değerleri ve alışkanlıklarını büyük oranda korumuştur. Osmanlı aile yapısının esas dönüşümü, Tanzimat Dönemi ile birlikte ortaya çıkmıştır (Özkiraz, Baş, 2016: 89-90; Yılmazçelik, 2016: 543).

Ortaylı'ya göre, geleneksel Osmanlı ailesi, çekirdek aileden ziyade üç kuşağın birlikte yaşadığı büyük aile özelliklerini taşımaktadır. Nitekim ailenin üretimi, yıllık tüketim stoklarının hazırlanması, iş bölümü, ailenin güvenliğinin sağlanması bakımından, üç kuşağın birlikte barınmasını gerektirmektedir. Ev mimarileri de birkaç kuşağı barındırmaya müsait şekilde planlanmıştır. Ancak şehirlerde durum farklıdır (Ortaylı, 2018: 20-21). Göyünç'e göre, yaygın kanaatin aksine şehirli Osmanlı ailesinde çocuk sayısı fazla değildir. Kalabalık aile nüfusunun sayısını artıran çocuk değil birlikte yaşanan kardeşlerin sayısının fazla oluşudur. Tereke kayıtlarına dayanarak yapılan çalışmalar, 17. yüzyılda Edirne ve İstanbul'da ikamet eden binden fazla erkeğin, %92'sinin tek eşli olduğu, ortalama iki çocuğa sahip oldukları ve gayrimüslim halkın daha fazla çocuk sayısına sahip oldukları tespit edilmiştir (Göyünç, 1997: 552-553; Ortaylı, 2018: 22). Duben ve Behar'a göre, çekirdek aileyi genişleten genellikle erkeğin yaşlı kuşaktan ebeveynleri ve akrabalar olmuştur. Dolayısıyla yaygın görülen geniş aile yapısında temelde çocuk

sayısı az olmakla birlikte aile reisi erkeğin yakınları bulunmaktadır. Ancak bu durum kadının tamamen aile yönetiminde arka planda kaldığı algısı yaratmamalıdır. Nitekim Duben ve Behar, bilinenin aksine Osmanlı'da kadınların aile reisi olabildiğini kaydetmiştir. Araştırmalarına göre, 1907 yılında İstanbul'da tüm hanelerin %14'ü kadın olduğunu tespit etmişlerdir (Duben, Behar, 2014: 71-75).

Geleneksel Osmanlı aile yapısı içerisinde kadın, önemli bir yere sahiptir. Kadının statüsünü belirleyen nokta, üretime katkısı ile değil anne olması, çocuk sayısı ve yaşlılık ile yükselmektedir. Bunda İslam dininin kadına aileyi geçindirmek gibi bir sorumluluk yüklememesinin ve kültürel değerlerin etkisi bulunmaktadır. Tıpkı çağdaşı Avrupalı kadın gibi Osmanlı kadını, evlenmeden önce olduğu gibi evlendikten sonra da ailenin erkeklerine bağımlıdır. Kadının üretimdeki fonksiyonunu temelde belirleyen husus ise, yaşadığı coğrafya olmuştur. Nitekim kırsal kesim kadını, şehirli kadının aksine bir aileden diğerine nakledilen üretim unsuru konumundadır (Ortaylı, 2018: 108). Dolayısıyla ev dışı alanda çok daha aktif bir şekilde bulunmaktadır.

16. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin beylikten imparatorluğa dönüşümüne paralel olarak kadınların aile içerisindeki rolü ve toplumsal statüsü de değişmiştir. Batı kaynaklarında, giyim kuşamı ve toplumsal statüsü değişen Osmanlı kadınının tutsak bir hayat sürdüğü konusunda yaygın bir kanı bulunmaktadır (Davis, 1982: 12-13). Avrupalıların tasavvurunda Türk haremi, erkeklerin kadınları cinsel köle olarak hapsedmesine ve kullanmasına izin veren erkek egemen bir despotizmi sembolize etmektedir. Buna göre kadınların hayatlarının anlamı, hizmet ettikleri erkek efendiyle olan ilişkilerinden ibaret olarak tanımlanmıştır. Osmanlı kadını tüm hayatını, kendini malı olarak gören bir erkeğin hayallerini gerçekleştirmeye adanmıştır. Sayısız Avrupa hikayesinden, seyahatnamelerden, şiir ve resimlerden oluşan bu hayali dünyada, Müslüman Osmanlı erkekleri, kamusal alanda zalim despotlar ve özelde cinsel despotlar olarak tanımlanmıştır. Müslüman Osmanlı kadınları ise, erkeklerin acımasız muamelelerine maruz kalan, hiçbir gücü veya hakkı olmayan çaresiz köleler olarak yaşamışlardır. Bu nedenle, Osmanlı topraklarına seyahat eden bazı Avrupalı seyyahlar, gerçeklerin anlatılanlardan çok farklı olduğunu görüp gözlemlerini kaleme almışlardır. Osmanlı toplumuna karşı daha objektif tasvirde bulunan seyyahlar eserlerinde, Osmanlı kadınının düşünülenin aksine değerli ve özgür olduğunu, İslamiyet'te her Müslüman erkeğin dört kadınla evlenebilmesine izin verilmesine rağmen Osmanlı Devleti'ndeki erkek nüfusun çoğunluğunun tek eşli olduğunu yazmışlardır (Kia, 2011: 41).

Örneğin Seyyah Lady Montagu, Türk kadınlarının esaret altında olduklarını yazan seyyahlara hayret ettiğini ifade etmiştir. Eserinde, tek meşguliyetlerinin komşuya, hamama eğlenmeye gitmek ve modayı takip etmekten ibaret olan Türk kadınının diğer ülkelerdeki kadınlardan çok daha özgür ve rahat olduğundan bahseder. Sıradan bir sokak satıcısının karısının dahi başına taktığı elması ve giydiği kürkünün olduğunu anlatır (Montagu, 1985: 132). Osmanlı kadınlarının ev dışı alanda sosyalleştiği mekânların başında şüphesiz hamamlar gelmektedir. Kadınlar hamamları, aile içi sıkıntılarını dile getirmek, evlilik bağı kurmak, tavsiyelerde bulunmak, skandal, siyaset, gibi her türlü ilgi ve eğlence konusunu tartışmak ve dahası hayatlarına eğlence katmak için sosyalleşme aracı olarak kullanmışlardır. Hamamlar kadınlar ve erkekler için ayrı günlerde hizmet vermesinin yanı sıra sabah sekizden akşam saatlerine kadar açıktır. Erkekler kahvehaneler ve açık mekânları sosyalleşme aracı olarak kullanmışlardır. Kahvehanelerin kadınlara yasak olması, açık mekânlarda sınırlı bir şekilde bulunabilmeleri, kadınların hamamı rutin hayatlarından bir kaçış aracı olarak kullanmalarına yol açmıştır. (Kia, 2011: 90).

Osmanlı Devleti'ne gelen yabancı seyyahlar kadınların hamam buluşmaları üzerine gözlemlerini aktarmışlardır. Lady Montagu'nun Türk hamam tasviri, bunların arasında en ünlüsüdür (Buturovic, Schick, 2009: 217). Montagu, denk geldiği bir gelin hamamından bütün detaylarıyla bahseder. Buna göre, gelin ve damadın kadın akrabalarından kalabalık gruplar halinde yaklaşık iki yüz kadın hamama gelmiştir. Hamamdaki göbek taşının etrafındaki oturma bölümüne, evli ve dul kadınlar oturmuştur. Genç kızlar ise kıyafetlerini çıkarıp tamamen çıplak bir şekilde yeni gelini karşılamak için alay oluşturmıştır. On yedi yaşlarında olan gelin, çıplak bir şekilde hamama getirilmiştir. Genç kızlardan iki tanesi etrafa kokular serpiştirmektedir. Tamamı çıplak olan yaklaşık otuz genç kız da şarkılar söyleyerek gelinin önünden hamamın tamamını dolaşmışlardır. Alay bitince geline takı takma merasimi düzenlenmiştir (Montagu, 1985: 132-133). Montagu'nun tasviri, Osmanlı hamamları ve kadınların hamam eğlencesinin gözümüzde canlanması için kısmen de olsa yardımcı olmaktadır.

Türk yenileşme tarihinin miladı sayılan Tanzimat Dönemi ile birlikte kadınların aile ve toplum hayatındaki rolü farklı bir boyuta geçmiştir. Söz konusu yüzyılda, Osmanlı kadınına olan geleneksel bakış açısından farklı, kadının varlığını vurgulayan, sosyal hayatın bir parçası olması gerektiğini savunan bir bilinç yerleşmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu dönemden itibaren Osmanlı kadınları sosyal ve kamusal hayatın içerisinde daha fazla görülmeye başlamış, geleneksel sosyalleşme mekânı olan hamamların yanı sıra sosyal hayatın bir diğer parçası olan çarşı pazarlar ve mesire alanlarında dolaşmaya başlamışlardır. (Gürtuna, 1997: 55; Kia, 2011: 82).

Toplumun temelini aile sayıldığı bütün geleneksel toplumlarda, evliliği gayrimeşru birlikteliklerden ayırma zorunluluğu doğmuştur. Bu da ancak devletin evlenme hususunda bazı kurallar koyması, erkek ve kadının birleşmesinin bu kurallara uygun olup olmadığını kontrol etmesiyle mümkün olabilmektedir. Osmanlı Devleti'nde, toplumsal düzeni sağlanmak için evlilik kurumunun üzerinde durulmuştur. Bekâr kişiler, dul kadın ve erkekler evlenmeye teşvik edilmiştir (Cin, 1974: 281). Osmanlı aile hukuku konusuna değinmeden önce İslam aile hukukuna göz atmak gerekmektedir. Nitekim Osmanlı aile hukuku, temelde İslam hukukunun tatbikinden oluşmaktadır. İslam hukukunda nikah, tarafların ve şahitlerin katılmasıyla kıyılan medeni bir sözleşmedir. Güvenilebilir olması için, resmi bir memurun ya da din görevlisinin huzurunda kıyılması şart değildir. Ancak nikahın önemi ve toplum hayatını düzenlemedeki rolünden dolayı erken devirlerden beri, nikah gelişigüzel bir şekilde akdedilmemiş, nikahın hukuki yönünü bilen ve kontrol eden bir görevlinin huzurunda yapılmasına önem verilmiştir. Bu görevli bazen hakim ya da vekili bazen de hakim kontrolünde bir din adamı olmuştur (Aydın, 1982: 1-4).

Klasik dönem Osmanlı aile hukuku, Şer'i hukuk içerisinde yer almaktadır. Evliliğin esasları kanunnamelerde değil fıkıh kitapları arasında yer almaktadır. Örfi hukuk alanında geniş yetkilere sahip olan Padişahlar kendilerini, aile hukukuna müdahale etmek, esaslarını değiştirmekle değil, hükümlerin uygulanmasını sağlamakla görevli saymışlardır (Dinç, 2005: 3). Osmanlı kadını ve modernleşme üzerine yapılan tartışmalarda ya da ileri sürülen argümanlarda, ilk olarak İslam ve şariat konularına başvurulmaktadır. (Doumani, 2017: 13). Ancak Tanzimat Dönemi ile birlikte evlilik ve boşanma konusunda dönüşüm yaşanmış ve Örfi hukuk kuralları uygulanmaya başlamıştır. Tanzimat sonrası dönemde, ebeveynin geçerli bir nedeni varsa, velayetinde bulunan kızının evlenmesine izin vermemesi durumunda evliliğin gerçekleşmemesi, kadı iznine bağlı evlenme, İran halkından olanlarla evlenme yasağı ve nikahın tescil edilme zorunluluğu gibi düzenlemeler yapılmıştır (Yakut, 2010: 41). Dolayısıyla evliliğin gerçekleşmesi ve aile kurumunun oluşturulması konusunu Tanzimattan önce ve sonra olmak üzere iki ayrı evrede incelemek

gerekmektedir. Hemen her alanda Türk yenileşme tarihinin miladı sayılan Tanzimat Dönemi ile, nikah ve evlenme konusunda da yeniden yapılanmaya gidilmiştir. Geleneksel bir toplumda şekillenmiş olan Osmanlı Devleti'nde hem evlenmeyi kolaylaştırma hem de nüfusun çoğaltılması amacıyla yönelik, Tanzimat Dönemiyle birlikte birtakım uygulamalar başlatılmıştır. 1855 ve 1873 tarihlerinde yayınlanan ferman ve tembihlerde düğün masraflarına sınırlama getirilmiştir. 1855 tarihli fermanla, mehir konusunda düzenleme yapılmıştır. Buna göre mihrin miktarı, kadının yaşı, güzelliği, sosyo-ekonomik durumu, bakirelik, dulluk gibi niteliklerine göre değişiklik göstermektedir. Ancak toplumsal sınıflara göre varlıklı kişilere dört bin, orta halli kişilere iki bin beş yüz, alt gelir mensuplarına ise bin kuruşu aşmama sınırı getirilmiştir. Devletin böyle bir sınırlama getirmesinin nedeni, mehir miktarlarının yüksek meblağlarda olmasının ve evlilik masraflarının yüksek olmasının evliliği zorlaştırmasıdır. Evlilik şartlarının zorlaşması, gayrimeşru ilişkilerin çoğalmasına, kız kaçırma ve bu yüzden işlenen namus cinayetlerinin artmasına neden olmaktadır (Kurt, 2012:121).

Evliliğin gerçekleşmesinin yanı sıra boşanmanın gerçekleşmesinde de genel itibarıyla Hanefi mezhebine dayalı İslam hukuku geçerli olmuştur. Osmanlı hukukunda boşanmanın gerçekleşmesi temelde dört şekilde ortaya çıkmaktadır: Talak, Tefrik, Muhâla'a ve Ölüm (Yakut, 2010: 41). Bunları kısaca açıklayacak olursak; Talak, kocanın kendi isteğine bağlı beyanıyla yaptığı boşanmadır. Talak ile boşanmanın gerçekleşmesi için, mahkeme kararına gerek duyulmamaktadır (Bilmen, 2013: 81). Kuran'da bulunan çeşitli ayetlerde erkeğin boşanma hakkı görülmektedir (Bakara, 230-231-232-236). Bir diğer boşanma türü olan Tefrik, kazâi yolla boşanma manasına gelmekte olup, Klasik dönem Osmanlı hukukunda nadir olarak görülmüştür. Bu boşanma türünde Talak ve Muhâla'a ile boşanmanın aksine, kocanın boşanmada rızasına gerek duyulmamaktadır. Tefrik ile boşanma, karı koca arasındaki şiddetli geçimsizlik, kadının kocası tarafından kötü muamele görmesi, kocanın ev geçimini temin etmeyip sorumluluklarını yerine getirmemesi ve evini terk etmesi gibi durumlarda Kadı'nın kararı ile gerçekleştirilmektedir. Kadın burada mehir ve iddet* nafakasından vazgeçmemektedir (Dinç, 2005: 82; Aydın, 1992: 63). Muhâla'a ile boşanmada ise, kadının mehir ve iddet nafakasından vazgeçmesi ve kocanın daha evvel kısmen ödediği mehri karısından talep etmemesi şartıyla boşanma gerçekleşmektedir (Bilmen, 2013: 4). 19. yüzyıl ile birlikte boşanmanın gerçekleşmesi için resmi kaideler getirilmiştir. 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi ve 1917 tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi ile boşanmalar mahkeme önünde yapılmaya başlanmıştır (Dinç, 2005: 82).

Osmanlı hukukunda kadınların bizzat kendileri mahkemeye başvurarak boşanma talebinde bulunabilmektedir. Örneğin 1789 tarihli belgede, Bergos kazası sakinlerinden Fatma Hanım, eşi Mustafa Bey'den boşanmak için mahkemeye başvurmuştur. Boşanma gerekçesi olarak, kocasıyla aralarında herhangi bir bağlarının kalmadığını söylemiştir. Ayrıca kocasının kendisine ait eşyalarına ve mihrine el koyduğu konusunda şikâyetle bulunarak boşanma talebinin kabul edilmesi ve hakkı olan eşya ve mihri alması konusunda talepte bulunmuştur (Demir, 2022: 179). Aile birliğinin temelden sarsılma gerekçesiyle kadınların boşanma taleplerine benzer örneklerle sıklıkla rastlamak mümkündür. Ancak incelediğimiz arşiv belgelerinde boşanmaların yalnızca eşlerin geçimsizliğinden kaynaklanmadığını, çok daha çarpıcı; zina, aile içi cinsel ilişkiler gibi nedenler ile boşanmanın mahkeme tarafından gerçekleştirildiğini görmekteyiz. Örnek olarak 1848 tarihli belgeyi gösterebiliriz. Buna göre, Balıkesir'in Balya kazasına bağlı Avcılar köyü halkından çiftçi

* İddet: Boşanma sonrası yaklaşık üç aylık beklenmesi gereken süre. Ömer Nasuhi Bilmen, 2013, s. 41

Hüseyin Bey, kayınvalidesi Ünzile Hanım'la zina yaptığına dair ifade vermiş ancak zinayı Ünzile Hanım'ı zorlayarak yaptığını itiraf etmiştir. Hüseyin Bey'in itirafı üzerine aile içi zina suçunun sabit olduğundan dolayı, Hüseyin Bey'in karısı Ayşe Hanım ile olan nikahı, Şer'i kanunlara göre fesih ve tefrik ile boşanmasına hüküm olunup Hüseyin Bey hapse atılmıştır (BOA, A. MKT.: 119-66).

Gayrimüslim vatandaşların nikah meselelerinin Tanzimat sonrası dönemde kanunnameye bağlı belirlendiğini 1862 tarihli belgede görmekteyiz. Buna göre, Girit'in Hanya Sancağına bağlı Tranya köyü halkından Yani Tirolaki ile Yana Monasaki arasında geçmişte yaşanan bir hırsızlık olayından dolayı düşmanlık bulunduğu ve Yani Tirolaki'nin intikam almak için Yani Monasaki'nin kızı Mariya'nın ırzına geçip sonrasında nikah kıymadığı iddia edilmektedir. Yani Monasaki kızının başına gelenlerden dolayı, silahlı beş adamıyla birlikte Yani Tirolaki'nin evini basıp kendisini bulamayınca kardeşi İstefani'yi zorla kaçırarak Samarya köyüne götürmüştür. İstefani, birkaç gün sonra Yani Monasaki'nin elinden kurtulup, köyüne kaçmıştır. Rahip Papa Yorgi'nin, olayların daha kötü bir hal almaması için Yani Tirolaki ile Mariya'nın zorla nikahlarını kıydığı ihbar edilmiştir. İhbar üzerine Meclis-i Vâlâ tarafından soruşturma başlatılmış, Yani Tirolaki'nin Mariya'nın zorla ırzına geçmediği ve iki tarafın rızası olduğu anlaşıldığından hapis cezası almamasına ve Mariya ile nikahının geçerli olduğuna karar verilmiştir (BOA, A. MKT. MVL.: 143-100).

Tefrik ile boşanma türünün Osmanlı hukukunda nadiren görüldüğüne yukarıda değinmiştik. Kazâi boşanma da denilen tefriken boşanma örneğine 1806 tarihli belgede rastlamaktayız. Buna göre, Fransa Strasburg'da yaşayan bir sarrafın oğlu, birkaç sene evvel İstanbul'a gelip Müslüman olmuş ardından Müslüman Hanife hatun ile evlenmiştir. Bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra Hanife'yi terk ederek kaçmıştır. Hanife hatun kocasının geri döneceği konusunda umudunun olmamasına rağmen hala nikahlı olduğunu ve boşanmak istediğini mahkemeye bildirmiştir. Mahkemede, Hanife'nin kocasının bulunup mahkemeye getirilmesine ve birkaç Müslümanın şahitliğinde, tefriken boşanmalarına karar verilmiştir (BOA, HAT: 250-14175). Belgeden de anlaşıldığı gibi, bu boşanma türünde kocanın rızasına bakılmaksızın, kadının mağdur olduğu durumlarda boşanma kararı mahkeme tarafından verilmektedir.

İncelediğimiz belgelerde şartlı evliliklere de rastlanmaktadır. Kütahya kaymakamlığına yazılan şikâyet dilekçesinde, Ümmühan Umuş adındaki kıza, İbrahim adındaki bir genç tecavüz etmiştir. Ümmühan'ın babası Ömer Bey, yaşadığı müddetçe kızını boşamaması ve bin iki yüz kuruş mehri muaccel vermesi şartıyla, İbrahim ile kızını evlendirmiştir. İbrahim evlendikten altı ay sonra mihri vermek üzere, Ümmühan'ı terk etmek istemiştir. Ömer bey, eğer kızını boşarsa namusunun iki paralık olacağını, hayatta olduğu sürece kızını boşamayacağı şartıyla evlendirildiklerini ve boşanmalarına mâni olunmasını arzuhalinde yazmıştır. Bunun üzerine mahkeme kararıyla İbrahim'in boşanma isteği reddedilmiştir (BOA, A.MKT.UM: 436-21).

Osmanlı Devleti'nde toplumsal düzeni sağlamak ve aile kurumunu korumak adına boşanmalar belli şartlar altında gerçekleştirilmiştir. Osmanlı hukukunda kadınlar, şiddete maruz kalması, terkedilmesi, kocasının cinsel iktidarsızlığı, eşinden normalin dışında cinsel birliktelik talep etmesi ve din değiştirmesi gibi durumlarda boşanma hakkına sahip olmuştur (Özkiraz, Baş, 2016: 91). Mahkeme kayıtlarından, boşanmak için mahkemeye başvuran kadınların lehine kararlar alındığı görülmektedir.

4.2.1. Osmanlı Devleti'nde Kadınların Eğitimi

Kadının modernleşmesi üzerine yapılan tartışmaların başında kadınların eğitim hakkı gelmektedir. Osmanlı kadınının eğitimi Tanzimat öncesi ve sonrası olmak üzere iki ayrı merhalede almak gerekmektedir. Kadınların eğitilmesi, toplumsal cinsiyet kültürü ve kadın algısı ile doğrudan ilintilidir. Klasik dönem Osmanlı kadınının eğitim konusuna değinmeden evvel, İslam tarihinde kadınların eğitimi konusunda nasıl bir yaklaşıma sahip olunduğuna bakmamız gerekmektedir. Kur'an ve Sünnet, kadınların da tıpkı erkekler gibi bir insan olduğunu, her iki cinsin de insan olarak aynı haklara sahip olduğunu bildirmektedir. İslam'da kadın ve erkek eşit değil, birbirini görev sorumlulukları itibarıyla tamamlayan iki farklı cins olarak görülmektedir. Ancak erkeğin kadından üstünlüğü söz konusu değildir (Özger, 2012: 420; Aydın, 1999: 218).

Tanzimat öncesi Osmanlı klasik döneminde eğitim ve kadınların eğitilmesi, devletin sorumlulukları arasında görülmemiş, halkın ve ailenin sorumluluğu olarak görülmüştür. Okul kurmak ve çocukların eğitim masraflarını karşılamak vakıflar aracılığıyla yapılmıştır. Osmanlı'da aile, özellikle kız çocukları için temel eğitim kurumu olarak görülmüştür. Aile, kültür aktarımı işlevini yerine getiren, yaşama biçimini ve çocuğa adab-ı muaşeret kurallarını yaşayarak öğreten bir kurumdur. Ailenin eğitimi dışında, kız çocuklarının örgün eğitim aldığı tek eğitim kurumu sıbyan mektepleridir. Genellikle camilerin yanında veya bir köşesinde yer alan bu mektepler, devletin hemen her mahallesinde, köyünde yaygın bir şekilde yer almaktadır. Bu nedenle bu mektepler, Mahalle Mektebi olarak anılmaktadır. Yaklaşık beş altı yaşına gelen her kız çocuğunun gitme hakkı olan mektep, üç ya da dört yıllık bir süreyi kapsamaktadır. Eğitim müfredatı, temelde Kur'an ve dini bilgilerin teorik ve pratikteki uygulamaların öğreniminden oluşmaktadır. Dokuz, on yaşlarına gelen kız çocuklarının, sıbyan mektebinden mezun olunca eğitim hayatı sona ermektedir. Bu noktadan sonra, kız çocuklarının eğitilmesi tamamen ev ortamında ve ailenin sorumluluğundadır. Sosyo-ekonomik düzeyi yüksek aileler, özel öğretmenler tutarak kız çocuklarının daha ileri seviyede eğitim almasını sağlayabilmektedir. Ancak burada belirtmemiz gerekir ki, her kız çocuğu sıbyan mektebinde eğitim alamadığı gibi, özel hocalar aracılığıyla evde eğitimine devam eden kız çocuğu sayısı da oldukça sınırlıdır. Bu dönemde kız çocukları, dokuz, on yaşından itibaren annesini rol model olarak, ev işleriyle meşgul edilir, evliliğe ve anne olmaya hazırlanırdı. Kız çocuklarının sınırlı eğitim-öğretim hakkı bütün Osmanlı kadınları için geçerli olmamıştır. İleri düzeyde eğitim alan, musiki, edebiyat, şiir, dikiş-nakiş gibi pek çok konuda donanımlı yetiştirilmiş Osmanlı kadınları da bulunmaktadır. Ancak bunların sayısı oldukça az olduğu için, genel kanaat kız çocuklarının eğitim hakkının sınırlı olduğu yönündedir (Aydın, 1999: 221-222; Özger, 2012: 421).

Osmanlı toplumunda şehirli ve kırsal kesimdeki ailelerin iç dinamikleri birbirinden farklı olduğu için, kız çocuklarına verilen eğitim de farklı olmuştur. Osmanlı Devleti'nin kozmopolit yapısı ve şehirli zümrelerin varlığı, konak yaşantısını ortaya çıkarmıştır. Konaklarda görevli, muhtelif milletlerden kadınların cariye, dadı olarak çalışması, yine farklı ırktan kadınlarla yapılan evlilikler, aile yaşantısına evrensel değerler katmıştır. İslam kültürünün etkisiyle harem ve selamlık şeklinde yaşayan, içe dönük geleneksel Müslüman Osmanlı ailelerinde, kız çocukları gelenek ve göreneklere dayalı bir eğitim görmüştür. Şöyle ki, ailenin sosyo-kültürel düzeyine ve devletin kadınlara yönelik sınırlandırmalarına paralel giyim-kuşam, zevk, estetik ve görgü kurallarını öğrenen kız çocukları, müspet bilimler ve sağlık konusunda hiçbir eğitim görmemektedir. Bunun yerine geleneksel ve rivayete dayalı öğretiler aktarılmaktadır. Örneğin bebek hastalandığında nazar değdiği düşünülüp beşiğine, sarımsak çörek otu, mavi boncuk, çitlembik dalı bırakılır, gözleri şaşı

ya da şehla olmaması için yüzüne tül bent örtülür. Kitap ve kitabi bilgi yoksunluğu olan ve hiçbir bilimsel dayanağı olmayan bu öğretiler ve kız çocuklarının medreselerde eğitim görme hakkının olmaması, klasik dönem Osmanlı kadınının sınırlı eğitim bilgilerine sahip olmasına ve bu açıdan erkeklerden geri planda kalmasına neden olmuştur (Sakaoğlu, 1992: 352-355).

Osmanlı toplumunda kız çocuklarının eğitilmesi hususunda, sosyal, siyasi, idari ve ekonomik alanlar başta olmak üzere, hemen her alanda zihinsel dönüşümün miladı sayılan Tanzimat Dönemi'nde, çeşitli değişimler yaşanmıştır. Tanzimat Fermanı'nda kadınların eğitilmesi konusunda doğrudan bir madde bulunmamakla birlikte, Tanzimat'ın bel kemiğini oluşturan eşitlik ilkesinin bir yansıması olarak, kadınların eğitim hakkı bu dönemde gündeme gelmiştir (Özger, 2012: 421). Bu dönemde ilk olarak, bütün çocukların ve gençlerin eşit eğitim hakkına sahip olduğu fikrinden hareketle, ülkenin her yerinde okullar açılması ve mekteplerin yaygınlaştırılması düşünülmüştür. Ardından kız çocuklarının eğitilmesi, sıbyan mekteplerinin ıslah edilmesi, eğitim müfredatının değiştirilmesi konuları gündeme gelmiştir (Sakaoğlu, 1991: 71). Özellikle kız çocuklarının eğitilmesi konusunda önemli yenilikler getirilmiştir. Sıbyan mekteplerinde yapılan düzenlemelerin ardından, kız çocuklarının bu mekteplere gitmeleri zorunlu tutulmuştur. Yine bu dönemde, kız çocuklarının ilk öğretim sonrası eğitime devam etmesi gündeme gelmiş ve erkekler için ilki 1838 yılında açılan ve orta eğitim kademesine denk gelen rüştiyelerde kız çocuklarına da öğrenim görme hakkı verilmiştir. 1859 yılında İstanbul'un Sultan Ahmet semtinde ilk kız rüştiyesi açılmıştır. Ancak kız rüştiyelerinin oranı erkek rüştiyelerine göre oldukça azdır. Nitekim ilk kız rüştiyesi kurulduğunda, İstanbul'da on üç adet erkek rüştiyesi bulunmaktadır. Rüştiyeler İstanbul ile sınırlı kalmıştır. 1874 senesinde yapılan bir araştırmaya göre, İstanbul'da bulunan on adet kız rüştiyesinde toplam 294 öğrenci eğitim görmektedir. Söz konusu yıllarda İstanbul nüfusunun yaklaşık 540 bin olduğu ve Müslüman nüfusun da yaklaşık 200 bin olduğu göz önüne alınırsa, kız rüştiyelerine çok fazla talep olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak Sultan II. Abdulhamit döneminde kız rüştiyelerinin sayısında ciddi artış görülmüştür (Aydın, 1999: 225; Tekeli, İlkin, 1999: 64-65; Aydıngör, 2006: 63-64).

Tanzimat Dönemi eğitim sistemini sistemleştirme çabasının bir tezahürü olarak 1857 yılında, Maarif-i Umumiye Nezareti kurulmuştur. Ardından İstanbul ve diğer şehirlerdeki eğitim kurumlarını düzenlemek amaçlı ilk hukuki metin olan Maarif Nizamnamesi 1869 senesinde ilan edilmiştir. Nizamnamede kız çocuklarının eğitimine yer verilerek, Osmanlı kadınlarının eğitimi konusunda önemli bir adım atılmıştır. 198 maddeden oluşan ve devletin bekasını korumak için eğitimin önemini vurgulayan nizamname, çalışma konumuzu ilgilendiren kız çocukların eğitimi ile ilgili maddeler üzerinden değerlendirilecektir. Nizamnamede, sıbyan mektebine devam zorunluluğu kız çocukları için, altı ile on yaş arası olarak belirlenmiştir. Bir mahalle ya da köyde iki tane sıbyan mektebi varsa, bunlardan bir tanesinin kız çocuklarına tahsis edilmesi kararlaştırılmıştır. Ancak şartlar müsait değilse karma eğitime izin verilmiştir. Sıbyan mekteplerinde okutulacak dersler, Arapça alfabe, Kur'an, tecvit, ahlak dersi, ilmihal, yazı dersi, hesap, tarih, coğrafya, nafia olarak belirlenmiştir. Ders müfredatına bakıldığında, artık dini ve bilimsel dersler arasında bir denge kurulduğu, hatta bilimsel derslerin ağırlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Böylece modern eğitim sistemine geçiş süreci başlamıştır. Rüştiyeler için de aynı durum söz konusu olup, nizamnamenin 27-32. maddeleri, kız rüştiyelerine ayrılmıştır. Kız çocuklarına yönelik ders müfredatı ayrıca belirlenmiştir. Buna göre dersler, din bilgisi, coğrafya, tarih, Osmanlıca dil bilgisi, hesap, Arapça ve Farsça 'ya giriş, nakış-dikiş, ahlak ve edep dersi, ev idaresi ve musikiden oluşmaktadır. Derslerin içeriğindeki genel eğilimin kız çocuklarını ev

hayatına hazırlamak olduğu gör÷lmektedir. Son olarak nizamnamede Dârümuallimât adı altında kız öğretmen okullarına yer verilmiştir. Söz konusu okullar, öğrenim süresi iki yıl olan sıbyan ve öğrenim süresi üç yıl olan rüştiye şubesi adı altında ikiye ayrılmaktadır. Nizamname ile yaygınlaşması amaçlanan eğitim kurumlarının ülke çapında yayılımı ancak Sultan II. Abdülhamit devrinde mümkün olabilmektedir (Kurnaz, 1991: 5; Çağır, Türk, 2017: 63-69).

Klasik Dönem Osmanlı toplumunda, kız çocukları yalnızca sıbyan mekteplerinde eğitim hakkına sahip iken, Tanzimat sonrası yenileşme hareketlerine paralel olarak kadınların eğitilmesi konusu gündeme gelmiştir. Sınırlı sayıda katılım olsa da kadınlar orta öğrenim ve yüksek öğrenim dersleri alarak, kamusal alana ve iş hayatına hazırlanmaya başlamıştır. Kısacası Tanzimat Dönemi, Türk kadınına devlet eliyle meslekî ve kültürel açıdan eğitim kapılarının açıldığı bir dönem olmuştur (Kurnaz, 1991: 5). Kadınlara verilen mesleki eğitim yalnızca öğretmen okulları ile sınırlı kalmamış, ebe mektebi, kız sanayi mektepleri kurulmuştur. Söz konusu mekteplere burada yer vermeme sebebimiz, mekteplerin Meşrutiyet döneminde açılmış olması ve çalışmamızın zaman sınırlamasından uzak olmasıdır.

4.3. Giyim Kuşam ve Moda Algısı

Kadınların giyim kuşam serbestiyeti, ait oldukları toplumun sosyo-kültürel yapısını, değer yargılarını, inanç sistemini, örf-ananesini, coğrafik şartlarını ve kültürel karakteristiğini ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. Osmanlı toplumunda, dini, sosyal, ekonomik ayrışmanın ve kültürel kimliğin sembolü olarak, kılık kıyafete önemli işlevler yüklenmiştir. Osmanlı kadınının kılık kıyafeti, ait olduğu sosyal grubu, mensup olduğu dini, etnik kimliğini ve ekonomik durumunu yansıtmaktadır. Çağdaş bütün toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadın, toplumsal ahlakın ve düzenin belirleyici unsuru olarak gör÷lmektedir. Bu nedenle Padişahlar, kadınların kılık kıyafetinden, kamusal alandaki varlığına kadar, kadına dair hemen her konuda sıklıkla fermanlar yayınlamıştır.

Cinsiyet ayrımcılığı eski çağlardan günümüze kadar süregelen insanlık tarihinin en büyük problemlerinden biridir. Tarih boyunca birçok toplumda kadınlar, toplumsal hayattan dışlanarak eve kapatılmak istenmiştir. Erkeğe hizmet etmekle sorumlu, zevk ve üreme aracı olarak gör÷lmüştür. Din aracılığıyla da baskı altına alınarak birçok hak ve özgürlükten mahrum bırakılmıştır (Gönenç, 2006: 64). Kadınların kılık kıyafetine ve sosyal hayattaki varlığına dair uygulanan yaptırımlar ise, kadın üzerine inşa edilmiş toplumsal ahlak normlarının en somut örneğidir. Nitekim bütün toplumlarda kadınlar, ahlak ve namus kavramlarıyla özdeşleştirilmiştir (Simonton, 2006: 59).

Kadının gerek toplum gerekse kamusal alandaki varlığını, toplumdan topluma değişen cinsiyet, cins gibi kavramlara yüklenen anlamlar belirlemektedir. Yani her toplumun sosyal ve kültürel dokusu içerisinde kadının yeri, statüsü, giyim kuşamı, yaşam tarzı farklılık göstermektedir. Dolayısıyla Osmanlı toplumunda kadın kimliğini belirleyen ana faktör toplumdaki cinsiyet kültürü algısıdır (Işık, 2018: 27). Bu algı doğrultusunda, Osmanlı toplumunda kadınların, sokağa çıkma, giyim kuşam, evlilik gibi hemen her konuda yaptırımlara maruz kaldığını görmekteyiz. Söz konusu yaptırımlara Padişah fermanlarında sıklıkla rastlamaktayız. Kadınlara yönelik çıkarılan bu fermanların ekseriyeti ise yasak içeriklidir. Osmanlı Devleti'nde kadınların kılık kıyafeti ve kamusal alandaki varlığı ile ilgili hem İslam hukuku hem de Örfi hukuka göre düzenlemeler yapılmıştır (Temiz, 2014: 492).

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 19. yüzyıla kadar kadınların durumu, sahip olduğu özgürlük ve haklar açısından genel olarak aynıdır. 19. yüzyılda, değişen dünya düzeni ile birlikte Avrupa'da kadınların birtakım haklar elde etmesi, Osmanlı kadınının bulunduğu durumu sorgulamasına yol açmıştır (Dulum, 2006: 14-15). Batılılaşma Dönemi olarak da bilinen söz konusu yüzyılda, Osmanlı kadını için giyim kuşam konusunda yeni bir kavram olarak, moda kavramı ortaya çıkmıştır. Giyim kuşamda yaşanan değişim, beraberinde daha fazla sosyal hayatın içinde olma isteğini getirmiştir. Ancak Osmanlı toplumunda kadınların dönüşümü ve serbest olma arzusu, dini öğretiler ve toplumsal ahlak normları gereği hoş karşılanmamıştır.

Arşiv belgelerinden, Osmanlı kadınlarının giyim kuşamına dair bilgi edinmekteyiz. Ancak çoğunlukla mahkeme kayıtları ve Padişah fermanlarına dayanan bu bilgiler gündelik hayattaki Osmanlı kadınına değerlendirmek için yetersiz kalmaktadır. Bu noktada seyahatnameler başvuru önemli kaynaklar arasındadır. Yabancı seyyahlar tarafından yazılan seyahatnamelerden, Osmanlı kadınının giyim kuşamı ve sosyal hayatı hakkında detaylı bilgilere ulaşabilmekteyiz. Bu bakımdan çalışmamızda kaynak olarak seyahatnamelerden de istifade edilmiştir. Saraylı ve şehirli kadınların kılık kıyafeti ve sosyal hayatta daha fazla görünür olma çabasına karşın yapılan müdahaleler ve yasaklar ilgili bölümün alt başlığında ele alınacaktır.

4.4. Osmanlı Toplumunda Kadınların Mekânsal Sınırlılıkları

Kamusal alanın tanımı, sınırları, özel alandan tam anlamıyla soyutlanıp soyutlanmadığı eskiden beri tartışılan bir husustur. Osmanlı Devleti'nde kamusal alan içerisinde, cami, bakkal, kasap, manav gibi alışveriş yerleri, meyhane, kahvehane, hamam, mesire alanları gibi insanların bir araya geldikleri eğlence mekânları bulunmaktadır. İnsanların sosyalleştiği bu mekânlar modernleşmeye paralel olarak zamanla değişime uğramıştır (Işık, 2018: 26). Modernleşmenin tetiklediği hızlı değişimin öncesinde, kadın özel alana ait bir varlık olarak görülmekte olup, yaşam alanı neredeyse evle sınırlandırılmıştır. Kadını yabancı erkeklerden ayırma çabası (Çakır, 2009: 80) ve kadınlara yüklenen mahremiyet olgusu geleneksel Osmanlı evlerinde de kendini göstermektedir. Barınma mekânlarında kadın ve erkeğin bir arada oturmadığı, kadınlara ait mekânlar ayrı olarak planlanmıştır. Harem ve selamlık olarak planlanan evlerin her bölümünde sofa ve merdiven yapılmış, sokağa bakan pencereler kafes ile kaplanmıştır. Harem ve selamlık arasında mahremiyeti muhafaza edecek şekilde yemek alışverişinin sağlanması için dönme dolaplar bulunmaktadır. Evlerin sokağa bakan zemin kat duvarlarına pencere açılmaması, bahçe avlularının yüksek duvarlar ile çevrilmesi, aile yaşantısının yabancılardan gizlenmesi ve mahremiyete verilen önemi göstermektedir (Demirarslan, 2017: 222-223). Kapsamı ve amacı ne olursa olsun harem selamlık gibi bir mekânsal düzenlemenin varlığı, kadınların mekânsal sınırlarını göstermesi açısından oldukça önemlidir (Çakır, 2009: 80).

Kadınların kamusal alandaki varlığı zaman zaman toplumsal ahlaka ve düzene bir tehdit olarak görülmüştür. Bu düşünceden hareketle kadınların çarşı pazarlarda, mesire alanlarında dolaşmaları, kayığa binmeleri, ecnebi dükkânlarına girmeleri Padişah fermanlarıyla yasaklanmıştır.

Osmanlı toplumunda kadınlar hangi dine, sınıfa mensup olursa olsun, sosyal hayatın içerisinde belirli kurallara göre hareket etmek zorundadır. Kadınların kılık kıyafeti, sosyalleşme mekânları, ulaşım için kullandıkları araçlara kadar hemen her konuda sınırlamalara tâbi olduklarını Padişah fermanlarında görmekteyiz. Fermanların sayısı kadınların sosyal hayatın içindeki varlığına paralel olarak artmıştır. Nitekim 18. yüzyıldan itibaren saraylı ve şehirli kadınların kamusal alan

içerisinde daha fazla görülmesi ve sosyalleşme mekânı olarak mesire yerlerine gitmeye başlaması ile birlikte, kadınlara yönelik arka arkaya fermanlar çıkarılmış böylece toplumsal düzen korunmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın bu bölümünde, çalışma sınırlarımızdan çok fazla uzaklaşmadan, kadınlara yönelik çıkarılan yasak içerikli Padişah fermanlarından örnekler vereceğiz. İstisnai olarak ilgi çekici olduğunu düşündüğümüz için 16. yüzyıla ait bir ferman örneğine yer verilmiştir.

İncelediğimiz Padişah fermanlarında kadınlara yönelik doğrudan mekânsal sınırlamalar ve yasaklar getirildiğini görmekteyiz. Sultan II. Selim’e ait 1573 tarihli fermanında kadınların kaymakçı dükkânlarına girmelerinin yasaklandığını görmekteyiz. Eyüp kadısına gönderilen hükümle, Eyüp semtinde kadınların kaymak yemek bahanesiyle kaymakçı dükkânlarında oturduklarını, buralarda kendilerine namahrem olan erkekler ile ahabplık ettiklerini, bu sebepten dolayı kadınların bu dükkânlara girmelerinin yasak olduğu ilan edilmiştir (BOA, A. DVN. MHM.d: 22-42).

Kadınların erkekler ile kayık içerisinde uygunsuz davranışlarda bulunmalarını önlemek amacıyla çıkarılan, kadınların yağlı kayığa binme yasağına Sultan III. Selim’e ait 9 Eylül 1790 tarihli fermanında rastlamaktayız. Padişah’ın, kadınları söz konusu yasakları çiğnememesi için, *“Mecmû’u iskelelere tenbîh idesiniz bu günden sonra karılar yağlı kayığa binmesün ve hangi kayıkçı yağlı kayığa karı bindirir ise katl iderim ve kayığın batırırım hem Muslimân karıları Frenk gibi şemsiye ile geziyorlar tenbîh idesüz hele ben kimseyi görür isem öldürürüm bir sıkı tenbîh idesüz hem İstanbul’da sokaklarda cengâneler çalub çağırırlar imiş tenbîh idesün çalub gezmesünler bu yazdıklarım birisini bu günden sonra görür işidir isem sizi tekdîr iderim”* diyerek oldukça sert bir dille uyardığını görmekteyiz (BOA, HAT: 195-9735). 7 Kasım 1826 tarihli belgede ise, İstanbul Ortaköy’deki Salhane İskeleyi’nde, eskiden beri kömür ve taş kayıklarının yanaşıp yüklerinin taşındığı iskeleye, kadınlara ait sandalların da yanaştığının görüldüğü, iskelenin gözden uzak bir yerde olmasından dolayı bazı ahlaksız kişilerin kadınların kayıklarına binip şarap içerek uygunsuz hareketlerde bulundukları bildirilmiştir. Bu sebeple kadın sandallarının Salhane İskeleyi’ne yanaşmaması ve yalnızca kadınlara ait olan Hamam İskeleyi’ne yanaşması gerektiği bildirilmiştir (BOA, C..BLD: 43-2137). Bu belge kadınlar ile erkeklerin mekânsal ayrışmalarının ulaşma yansımasının örneğini temsil etmektedir.

Sultan II. Mahmut dönemi kadınlara yönelik sık sık ferman çıkarılmıştır. Bunlardan ilki kadınların mesire alanlarında dolaşmasını yasakladığı fermanıdır. Padişah’ın bu fermanı ilan etmesinde Bostancı başı ağanın, *“Vak’a-i fesâdın zuhûrundan berü ricâl ve nisvanın gerek piyade ve gerek araba ile seyr yerlerinde geşt ü güzârları muktezâ(y)-i irâde-i seniyye-i şâhâneleri üzre men’ olunmuş iken geçen ‘id-i şerîfde Dolma-Bağce’de zîb-i efzâ(y)-i sâha-i yumn ü iclâl olan biniş-i humâyûnlarda ‘id-i şerîfe hurmeten ricâl ve nisâ ‘umûmen ruhsat-yâb-ı temâşâ olduklarına mebnî bu günlerde ba’zı seyr mahallerinde yine kemâ-fi’s-sâbık tecemmu’a başlamış olduklarından ba’de-ezîn dahi bunlara ne vecihle mu’âmele olunmasını bostancı başı ağa kulları bu def’a takdim eylediği bir kıt’a tezkiresiyle su’âl ve istîzan itmiş olmağla...”* diye yazdığı tezkiresi etkili olmuştur. Bostancı başı, kadınların yaya ya da araba ile seyr yerlerinde dolaşmaları Padişah hazretlerinin iradesi ile yasaklanmışken, bayram gününün hürmetine seyr etmelerine izin verilmesinden dolayı, bugünlerde de kadınların yine eskisi gibi bazı seyr yerlerinde toplanmaya başladıklarının görüldüğü ve bunlara nasıl muamele edileceğini Padişah’a sormuştur. Sultan II. Mahmut bu tezkire üzerine ilan ettiği 27 Eylül 1821 tarihli fermanında *“İş bu takrîrin ve bostancı başı ağanın tezkiresi me’âlleri ma’lûm-i humâyûnum olmuştur nisâ tâ’ifesi arabayla ve yayan hiçbir vecihle mesîrelere gitmesünler zukûrdan kendü ırz ve edebleriyle gezenler râkiben ve*

mâşiyen gezenlere be's yokdur ve nisâ ta'ifesi dahi fakat mesîreden men' olunub musâferet ve maslahatları için bir mahalle gitdiklerinde araba ve kayığa binmelerini men' iktizâ itmez bend-i evvel-i tıbk-ı tahrîrin vechile icrâ oluna... ve fakat bir maslahat veyahud musâferet için bir mahalden bir mahale 'azîmetleriyle yollarda arabalara binmelerine bir şey denilmeyüb ancak bu vesîle ile seyr yerlerine uğrayub arabalarını durdurmak murâd idenler derhâl def' itdirilmesi ve iş bu mesîre ve araba yasağı fakat nisvân hakkında olub ırzıyla mukayyed olan tâ'ife-i zukûrun kendü hâlleriyle piyade ve süvari geşt ü güzâr itmelerine nâsı pek sıkmamak için ruhsat virilmesi"(BOA, HAT: 300-17864) diyerek kadınların mesire alanlarına yaya ya da arabayla hiçbir şekilde gitmeyeceklerini, erkeklerin ise edepleriyle gezdikleri sürece yaya ya da arabayla gezmelerinde bir sakınca görmemiştir. Sultan II. Mahmut, kadınların gezinti amaçlı mesireye gitmelerini yasaklamıştır ancak misafirlik ya da işlerini halletmek için bir yere gidecekleri zaman ulaşım aracı olarak kayığa ve arabaya binmelerinde sakınca görmemiştir. Ancak işini ya da misafirlğe gitmeyi bahane ederek seyir yerlerine uğrayıp buralarda durmak isteyenlerin hemen uzaklaştırılmasını buyurmuştur. İlave olarak da bu yasağın yalnızca kadınlar için geçerli olduğunu, namusuna mukayyet olan erkeklerin gezip dolaşmalarına, halkı sıkmamak için müsaade edileceği bildirilmiştir.

1834 tarihli II. Mahmut'a ait başka bir fermenda, "...Ramazân-ı Şerîf olmak mulâbesesiyle ekser nisâ tâifesi Sultan Bâyezîd'in ve Sultân Mehmed Hân türbe-i şerifelerinde ve çarşı ve pazarda ve Sultan Bâyezîd'de vâki' yemeniciler önünde tecemmu' iderek gûnâ gûn fesâd tekevvununu mûcib şeyler vukû' bulmakda olduğundan ve bi-mennihî Te'âlâ iş bu mâh-ı Ramazan-ı Şerîf'in on beşinde küşâdı mu'tâd olan hırka-i şerîf ziyâreti vesîlesiyle dahi ol mahall-i mübârekeye kesret üzre nisâ tâifesi âmed-şod iderek envâ'-ı gûne fevâhişin vukû'una sebeb oldukları mucerreb idüğünden böyle eyyâm-ı mübârekede bu misillü fuhşîyyâtın men'i nice fevâ'id-i ma'nevîyye ve te'yîdât-ı subhâniyyeyi mustelzim olacağına binâen bundan böyle zıkr olunan türbe-i şerifelerde ve gerek çarşı ve Pazar ve yemeniciler dükkânlarında ve Sultan Bâyezîd meydanında tâife-i nisâdan eglence ve seyirci sûretiyle hiç kimesne bulunmayub bi'l-farz 'id-i şerîf takarrubu cihetiyle ba'zılarının çarşı ve pazarda maslahatları var ise de yalnız işleri her ne ise ânı ru'yet idüb yine hânelerine 'avdet iderek mahâll-i mezkûre tecemmu'dan ve hırka-i şerîf ziyâreti bu senelik yalnız tâife-i zukûra mahsûs olarak nisvân tâifesi azîmetden men' olunmalarıçün..." diyerek kadınların Ramazan ayı olduğu için, Sultan Beyazıt ve Sultan Mehmet Han'ın türbelerine ziyarette bulundukları, bu ziyaretler esnasında uygunsuz davranışların ortaya çıktığı ve her yıl Ramazan ayının 15. gününde yapılan Hırka-i şerif törenine katılmak bahanesiyle buraya gelen kadınlar arasında fuhuş olaylarına rastlanıldığı daha evvelki yıllardan tecrübe edildiğini belirtmiştir. Böyle mübarek günlerde, zina ve fuhuşun ortaya çıkmasını önlemek için, bu yıl Hırka-i şerif ziyaretinin yalnızca erkek ziyaretçilere açık olmasına ve kadın ziyaretçilere yasaklanmasına karar vermiştir. Bir süredir kadınların kalabalık gruplar halinde çarşı, pazar ve mesire alanlarında toplanmalarına bir şey denilmeyip kendi arzularına bırakıldığı için, söz konusu yerlerde fuhuş gibi ahlaksızlıklar ortaya çıkmıştır. Bu nedenle kadınların bahsi geçen türbelere gitmelerini, çarşı pazarlarda dolaşıp yemenici dükkânlarına girmelerini ve Bayezit meydanında eglence ya da seyir amaçlı bulunmalarını yasaklamıştır. Çarşı pazarlarda işleri olan kadınların, ne işi varsa halledip hemen evlerine dönmelerini, bahsi geçen yerlerde toplanmalarını tembih etmiştir (BOA, HAT: 489-23999).

Sultan II. Mahmut 1835 senesinde ilan ettiği fermanında, daha evvel yasak koyduğu 1821 tarihli fermanının aksine kadınların mesire yerlerinde dolaşmasına edebe aykırı bir durum olmadığı

sürece müsaade etmiştir. Fermana kadınlara verilen izin, “*Rehîn-i ‘ilm-i sâmilere buyurulduğı üzre mevsim-i sayfda gerek Boğaz-İçi ve gerek Üsküdar ve mahâll-i sâirede kâin mesîre olan mahallere zukur ve nisvândan isteyenler gidüb sâye-i şevket-vâye-i hazret-i zillu’llâhîde tenezzuh eylemelerine ruhsat ve musâ’ade-i behiyye-i şehen-şâhî erzân buyurulduğuna binâen...*” şeklinde ifade edilmiştir. Özetleyecek olursak, yaz mevsiminde Boğaziçi ve Üsküdar gibi bölgelerde erkek ve kadınlardan isteyenlerin gezintiye çıkabileceğine Padişah’ın iradesiyle izin verilmiştir. Fermanın devamında, memurların bu gibi gezinti yerlerinde edebe aykırı durumların ortaya çıkmamasına dikkat etmeleri tembih olunmuştur. Verilen izni fırsat bilen bazı içkici ve edepsiz kişilerin, kadınların toplandığı yerlere gidip namuslu ve güçsüz kadınlara dil uzatma ve bunun gibi birçok münasip olmayan durumlar ortaya çıkardıklarından, bundan böyle herkesin namus ve edepleriyle gezmeleri uygunsuz davranışlarda bulunmamaları, aksi davranışlarda bulunan asker, kâtip, hizmetliden her kim olursa olsun memurlar tarafından hatıra gönüle bakılmayıp derhal yakalanıp terbiye edilmesi buyurulmuştur (BOA, HAT: 319-18712).

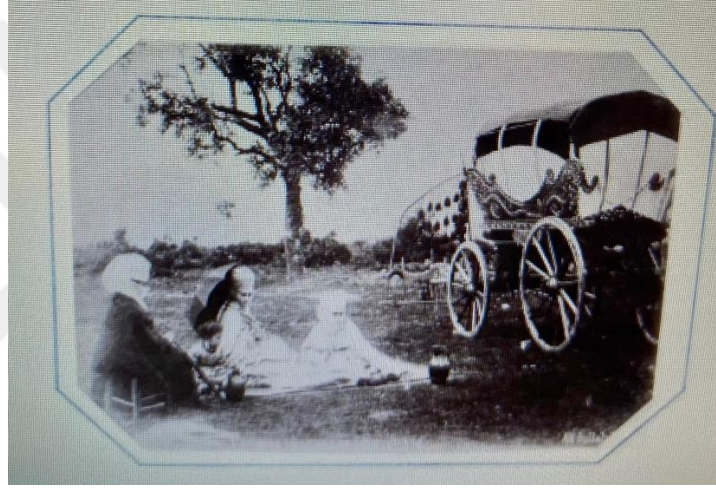


Foto 1. Türk kadınları mesire yerinde (Abdullah Biraderler Arşivi).

(https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE391211)

Sultan II. Mahmut’un 1837 tarihli fermanında, kadınların dondurmacı, yemenici, çukacı, eczacı dükkânlarının içerisine girmesi yasaklanmış ihtiyaçları olduğunda, dükkânların dışından alışveriş yapmaları bildirilmiştir (BOA, HAT: 493-24223). Padişah’ın 1837 tarihli bir diğer fermanında, kadınların gezintiye çıktıkları Boğaziçi’ndeki seyir yerlerinden vakitlice evlerine dönmeleri ve kadınları taşıyan arabacıların uygunsuz harekette bulunmamaları konusunda tembihte bulunulmuştur. Ayrıca kadınların alışveriş yaptığı dükkânların da kaidelere uymaya mecbur oldukları ilave edilmiştir (BOA, HAT: 493-24223).

İncelediğimiz fermanlarda, kadınların dini vazifelerini yerine getirmek için gideceği türbe, cami gibi mekânlardan, gezinti yerleri, alışveriş yaptıkları dükkânlar, kullandıkları ulaşım araçlarına kadar kamusal alana dair hemen her mekânda sınırlandırıldıklarını ve kontrol altına alındıklarını görmekteyiz. Fermanların çıkış sebebi, söz konusu mekânlarda yaşanan toplum ahlakını zedeleyecek uygunsuzlukların ortaya çıkması olmuştur. Doğrudan kaymakçı, yemenici, dondurmacı ve ecnebi dükkânlarının yasaklanması bu mekânların, kadınların ve erkeklerin buluşma yerine dönüşmesinden kaynaklanmaktadır. Dükkânların içerisinde uygunsuz ortamların oluşmaması için dükkân camların şeffaf olması gerektiğine dair talimat verildiğini 1891 tarihli

belge örneğinde görmekteyiz. Buna göre, Büyük Çarşı'da bulunan dokumacı ve kumaşçı dükkânlarının camlarının buzlu olmaması, camların kumaşla örtülmemesi onun yerine şeffaf cam kullanılması bildirilmiştir. Camları şeffaf olmayan gayrimüslim dükkânlarına Müslüman kadınların girmesi ise yasaklanmıştır (BOA, DH. MKT: 1828-119).

Kadınların gezintiye çıkması ve sokaklarda dolaşmasına dair Sultan Abdülmecit'in iradesiyle ülkenin her yerine ilan edilmek üzere kaleme alınan, 5 Mayıs 1850 tarihli on altı maddelik kapsamlı tembihat varakasına rastlamaktayız. Buna göre, Donanma kumandanının Meclis-i Vâlâ'ya gönderdiği tezkirede, bahar mevsiminin gelmesiyle birlikte halkın gezintiye çıkmak için, Kağıthane ve civarında bulunan mesire alanlarına gitmek isteyeceğinden, edep ve ahlaka aykırı hareketlerde bulunmamaları için ikazlarda bulunulması gerektiği hususunda hazırlanan tezkire, Meclis-i Vâlâ 'da okunmuş ve beyan edilmiştir. Bahar ve yaz mevsiminde mesire ve eğlence yerlerinde edepleriyle gezmelerine izin verilse de, Karaağaç, Cedit Kasrı, Kağıthane, Silahtarağa ve Bahriye taraflarında eskiden beri kalabalık gruplar gezintiye gelmekte ve aralarında bazı kendini bilmez kişiler uygunsuz davranışlarda bulunmaktadır. Bu davranışların tekrar edilmemesi için hemen ilan edilmek üzere kaleme alınan tembihattır:

Birinci Madde*

Mesire alanlarına bazı vakitler Padişah'ın teşrif edileceği düşünüldüğünden, önünden geçecek kişilerin saygıda kusur etmeden edepleriyle geçmeleri gerekmektedir.

İkinci Madde*

Müslüman kadınların pazar günleri deniz yoluyla, yürüyerek ya da atlı arabalarla mesire alanlarına gitmeleri kesin bir şekilde yasaklanmıştır.

Üçüncü Madde*

Diğer günlerde isteyen herkesin gezinti bölgelerine gitmelerine izin verilmiştir. Fakat erkek ve kadınlar birbirlerine yakın oturmayacak, birlikte durmayacak, şüphe çekecek şekilde sohbet etmeyecek, erkekler kadınların, kadınlar erkeklerin bulundukları yerlerden geçmeleri gerektiğinde beklemeyip hemen doğruca yollarına gitmeleri gerekmektedir.

Dördüncü Madde*

Arabacı, kayıkçı, çalgıcı ve satıcı takımıyla orada görevli zabıtların görevleri dolayısıyla kadınların alışveriş yaptığı yerlerde bulunması caiz görülmekte ancak ırz ve edepleriyle durup uygunsuz hareketlerde bulunmamaları gerekmektedir.

* Birinci Bend

Mahâll-i mezkûreye câ-becâ teşrif-i şâhânenin şeref-vukû'u melhûz idüğünden nazar-gâh-ı hazret-i mulûkânenen murûr ve 'ubûru emr-i zaruretden olan kesân kemâl-i âdâb ve ta'zîm ile geçüb muğâyir-i 'ubûdiyyet bir gûne hareket eylememesi

* İkinci Bend

Pazar günleri İslâm hâtûnlarının beren ve bahren mâşiyen ve râkiben mahâll-i mezkûreye gitmeleri kat'iyen memnû'dur

* Üçüncü Bend

Eyyâm-ı sâirede her isteklû olanların gitmege me'zûn olub fakat karı ve erkek karışık ve birbirlerine yakın ve mulâsık oturmayub ve durmayub ve şübheyi da'vet idercesine sohbet ve lakırdı itmeyüb âmed-i şodlarında doğru yollardan murûr ve 'ubûr idüb erkekler hâtûnların ve hâtûnlar erkeklerin bulundukları mahallerden geçmeleri lâzım geldiği hâlde mâşiyen ve râkiben asla tevakkuf itmeyüb hemân doğru yollarına gitmeleri

* Dördüncü Bend

Arabacı ve kayıkçı ve çalgıcı ve satıcı makûleleriyle oraya me'mûr zâbitânın ârâm-gâh-ı nisvândan murûr ve 'ubûr eylemeleri câ'iz olarak fakat bunlar dahi kendü ırz ve edebleriyle olub uygunsuz hareketde bulunmamaları

Beşinci Madde*

Pazar günlerinin dışındaki günlerde söz konusu yerlere giderek araba ya da kayıklarla gezip tozan halkın gizli veya açık içkili toplantılarda bulunmalarına dikkat edilmesi gerekmektedir.

Altıncı Madde*

Araba ve kayıklarla geçenlerin ırz ve edeplerine sahip çıkıp, dans etmek, bağırarak ona buna laf atmak, çalgı çalmak, çaldırmak gibi hareketlerden kendilerini sakınmaları gerekmektedir.

Yedinci Madde*

Erkeklerin kadınlara, kadınların erkeklere çalgı takımı, yemiş ve yiyecek gibi şeyler göndermeleri uygun olmayıp, eğlenmek isteyen kişilerin kendi aralarında eğlenip çalgı çalmaları tembihlenmiştir.

Sekizinci Madde*

Saat on ve en geç on bire geldiğinde, araba kırılıp at sakatlanması gibi bir özürlü olmadıkça Müslüman kadınlar evlerine gitmeye mecbur olup, yollarda münasebetsiz bir şekilde dolaşmaları yasaklanmıştır.

Dokuzuncu Madde*

Gezinti yerlerine kadınları taşıyan arabacı ve kayıkçılar sekizinci maddede beyan edildiği üzere, saat on ve en geç on birde müşterilerini alıp geri dönmeye mecburdurlar. Aynı kural, konak ve çarşı arabacılarıyla, yalı ve iskele kayıkçıları için de geçerlidir. Dahası çalgıcı takımlarının, erkekler kadınlara, kadınlar erkeklere gönderdiği zaman gitmemeleri, araba ve kayıkların içinde çalgı çalmamaları konusunda tembihlenmesi gerekmektedir.

Onuncu Madde*

Söz konusu nizam her bölgeye gönderileceği bildirimiştir. Uyarılara rağmen aykırı harekette bulunanlar olur ise hemen haber verilip ve hiçbir surette açıklama kabul edilmeyip, suçluların zabıtlar tarafından yakalanıp ve suçlarına göre terbiye edilmeleri emredilmiştir.

*** Beşinci Bend**

Pazar günlerinden mâ‘adâ eyyâm-ı sâirede mahâll-i mezkûreye ‘azîmet idecek büyük ve küçük gerek oturdukları yerlerde ve gerek araba araba ve kayıklar ile geşt ü güzâr itdikleri mahallerde hafî ve celî ‘işret itmemeleri husûsuna dikkat olunması

*** Altıncı Bend**

Araba ve kayıklar ile murûr ve ‘ubûr idenler dahi ırz ve edebleriyle mukayyed olub raks itmek ve na‘ra urub şuna buna lakırdı itmek ve murûr ve ‘uburları esnâda çağlı çalmak ve çaldırmak misillü hareket eylemekden kendülerini memnû‘ bilmeleri

*** Yedinci Bend**

Erkekler karılara ve karılar erkeklere çağlı takımı göndermek ve sâir yemiş ve yiyecege muta‘allik şeyler arz ve irsâl itmek husûsları iktizâ itmeyüb şu kadar ki isteklü olanlar kendülere çağlı çaldırabilmeleri

*** Sekizinci Bend**

Sâ‘at on nihâyet on bire geldikde İslâm Hâtûnun mahallerine ‘avdet itmege mecbûr olub araba kırılmak ve bârgîr sakatlanmak misillü özürlü olmadıkça bir munâsebetsiz bahâne ile yollarda dahi eglenmeyerek mahallerine ve hânelerine ‘avdet ve ric‘at itmeleri

*** Dokuzuncu Bend**

Mahâll-i mezkûreye hâtûn seyirci ile ‘azîmet iden kayıkçı ve arabacılar sekizinci bende beyân olunduğu üzre sâ‘at on ve nihâyet on birde müşterilerini alub ‘avdet itmege mecbûr olmaları hususu kethudâları ma‘rifetleriyle konak ve çarşı arabacılarıyla yalı ve iskele kayıkçılarına ve çalgıcı takımına dahi erkek takımı kendülerini karılar ve karılar erkeklere gönderdikleri hâlde gitmemek ve araba ve kayık derûnlarında çağlı çalmamak husûsları kezâlik kethudâları ma‘rifetiyle tenbîh olunması

*** Onuncu Bend**

Nizâmât-ı mezkûrenin hilâf ve muğâyiri harekâta ibtidâr eylediği görüleb rutub ve haysiyyet-i ma‘rûfesi cihetiyle ihtârı mumkin olabilecek zevâta iş bu nizâm-ı mezkûre evvel-i emirde beyân olunarak işgâ‘ olunmadığı sûrette vukû‘-ı hâlî lâzım gelecek mahalle jurnal oluna ve kezâlik nizâmât-ı mezkûrenin hilâfî harekâtda musır olub bir sûretle söz kabûl itmeyerek zabîtân ve me‘mûrine ‘adem-i itâ‘atle züill ve denâ‘eti irtikâb ve da‘vet iden kesân ahz ve girift olunarak emsâlini terhib zımnında o makûle bî-ârlar cunhalarına göre te‘dîb ve terbiye olunacaklardır

On Birinci Madde*

On bendi içine alan nizamın neşri gerektiği miktar kadar basılıp mahallerin imam ve patrikhanelerine gönderilmesi kararlaştırılmış ve nizam evrakının lüzumu kadar çoğaltılmasına müsaade buyurulmuştur.

On İkinci Madde*

Söz konusu bölgelere Tersane'den zabıta ve civar karakolhanelerden asker tayin edilecek olsa da nizamnamenin uygulanması ve herhangi bir uygunsuzluk çıkmaması için, Perşembe Cuma ve Pazar günleri söz konusu bölgelere gidecek Beyoğlu, Beşiktaş ve Ok Meydanı kır yolları ile civarında bulunan bölgeleri kolaçan etmeleri için, süvari askerlerinden birer zabıt ve onar askerden oluşan süvari birliği, bunun yanı sıra Karaağaç, Cedid Kasrı, Kağıthane, Silahtarağa ve Bahariye'ye kadar gezmek üzere birer zabıt ve onar askerden oluşan dört kol piyade askerleri gönderilmesi gerekmektedir.

On Üçüncü Madde*

Görevli askerler bölgelere vaktinden önceden gidip, gezintiye çıkan halkın akşam olup evlerine dönünceye kadar orada bulunmaları gerekir. Görevli askerlerin öğleden önce gidip akşam ezanına kadar gezmeleri zahmetli olursa, nöbet usulüyle diğer askerlerin gelmesi ve nöbeti devralacak askerler gelene kadar mevcut görevli askerlerin beklemeleri zabıtların sorumluluğundadır.

On Dördüncü Madde*

Perşembe, Cuma ve Pazar günleri, İstanbul Tersane'sinin içlerinde birer zabıt ve tersane askerlerinden dört adet asker kolu öğleden önce gönderilip zabıt ve askeri karaya çıkarmayarak biri Bostancı iskelesinin önünde diğeri Sütluçe ya da daha üst taraflarında uygun bir yere yerleştirilmeleri, diğer iki adedi de Kağıthane, Bahariye, Silahtarağa taraflarına kadar ağır ağır kürek çekerek gezinmeleri ve ara sıra uygun yerlerde durup, Riştehane ve Sütluçe önlerinde

* On Birinci Bend

İş bu on bendi şâmil olan nizâmâtın 'e'imme ve mahallâta be patrik-hânelere eşr u i'tâsı zımında i'lânı şâmil lüzûmu mikdâr evrâkın tab'-hâne-i 'âmirede tab' ve temsiline musâ'ade buyurulması

* On İkinci Bend

Mahâll-i mezkûreye merkez zâbıta-i tersâne-i 'âmireden ve Hasköy mevki'inden kavas ve civâr karavolhânelerden asker-i muntazama-i şâhâne kulları ta'yîn kılınacak ise de nizâmât-ı mezkûrenin icrâsı âsâyiş-i 'umûmî muhâfazasına maksûr olacağı cihetle bir mahalde bir gûnâ edebsizlik olmamgak üzere Penşembe ve Cum'a ve Pazar günleri mahâll-i mezbûreye gidecek Begoğlu ve Beşiktaş ve Okmeydanı kır tarıkları ile anlara civâ bulunan mahallere geşr ü güzâr itmek üzere süvârî asker-i muntazama-i şâhânenen birer zâbit ile onar neferden muretteb Üçkol ve Ka-Ağac ve Kasr-ı Cedid ve Kâğıd-Hâne ve karyesi ve Silahdâr-Ağa ve Bahariye ile etrâf ve civârlarında geşr ü güzâr itmek üzere kezâlik birer zâbit ve onar neferden muretteb iki kol sivârî ve fakat Kara-Ağac ve Kasr-ı Cedid ve Kâğıd-Hâne ve karyesine ve andan Silahdâr-Ağa ve Bahariye'ye kadar gezmek üzere birer zâbit ve onar neferden ibâret piyâde asker-i muntazama-i şâhânenen muretteb ve dört kol tertîb ve tanzîmî munâsib olacağı

* On Üçüncü Bend

Mezkûr kollar ile vaktinden evvelce mahâll-i mezkûrede mevcûd bulunub ahşamları seyircilerin varakası alınınca kadar tertîb-i mezkûr üzere dolaşub seyirciler arkası alındıktan sonra mahallerine 'avdet eylemeleri ve fakat mezkûr kollar öğleden evvelce gidüb de ahşam ezânına kadar gezmeleri eğerçe mute'assir olur ise z diğerkollar gönderildikten sonra evvelce gitmiş olan kolların avdet itdirilmesi zâbitânların re'yine menû olmaları

* On Dördüncü Bend

Penşembe ve Cum'a ve Pazar günleri tersâne-i 'âmireden derûnlarında birer zâbit ve filika-keşan neferâtıyla dört adet olunarak filika öğleden evvelce gönderilüb zâbit ve neferâtı karaya çıkmayarak derûnunda bulunmak üzere biri Riştehâne veya Bostan iskelesi pişgâhında ve diğeri Sütluçe ve ya daha üst taraflarının munâsib bir mahallinde ârâm eyleyüb Diğerkol iki adedi Kâğıd-Hâne ve Bahariye ve Silahdâr-Ağa taraflarına kadar âheste kürek ile geşr ü güzâr ve câ-becâ munâsib mahallerde ârâm ve karâr eyleyüb Riştehâne ve Sütluçe pişgâhında bulunan flikaların yerlerine gelüb mezkûr flikalar dahi vech-i meşrûh üzere ahşam ezânına kadar geşr ü güzâr eyleyüb mezkûr flikaların ikisinden biri Eyyüb tarafından Kaban-ı Dakik'a ve diğeri Hasköy kıyısından ğarb kapusuna kadar âheste kürek ile gelüb ba'dehû yerlerine gitmeleri ve diğerkol iki flika dahi ezândan yarım sâ'at sonraya kadar Bostan iskelesi ve Sütluçe taraflarında tevakkuf ile ba'dehû anları dahi kezâlik biri Eyyüb ve diğeri Hasköy kıyı sularından âheste kürek ile 'ânifen beyân olunacağı üzere Kaban-ı Dakik'a ve ğarb kapusuna kadar gelüb oradan mahallerine muteveccih olmaları

bulunan filikaların yerlerine gelip nöbetleşe akşam ezanına kadar dolaşmaları gerekmektedir. Filikaların ikisinden birinin Eyüp, diğerinin Hasköy kıyısından batı kapısına kadar ağır ağır kürek çekerek gelip daha sonra yerlerine gitmeleri gerekmektedir. Diğer iki filikanın akşam ezanının yarım saat sonrasına kadar Bostan İskelesi ve Sötlüce taraflarında beklemeleri ve daha sonra onlardan biri Eyüp diğeri Hasköy kıyı sularından yavaşça kürek çekerek beyan edileceğı üzere Unkapanı ve Batı Kapısı'na kadar gelip oradan da yerlerine gitmeleri buyurulmuştur.

On Beşinci Madde*

Fakat perşembe, cuma ve pazar günlerinde akşamüzeri saat ondan, gece bire kadar iki köprü (Galata ve Unkapanı) arasında liman filikasının dolaşması gerekmektedir.

On Altıncı Madde*

Bahsi geçen asker ve filikalar dolaştıkları bölgelerde yukarıdaki bentlerde yazılı olan usul ve nizama aykırı harekette bulunanları görür ise, asker ve filikaların zabıtlere danışarak usullere ve nizama göre icap edileni yapması buyurulmuştur (BOA, MVL: 231-46).

İncelediğimiz belgede, toplumsal düzeni sağlamak ve ahlaki yozlaşmayı önlemek için hazırlanan tembihatın oldukça kapsamlı ve detaylı bir şekilde hazırlandığını görmekteyiz. Mesire ve gezinti alanlarında asayişin sağlanması için alınan tedbirler ve yasaklar madde madde açıklanmıştır. Tembihat evrakının ikinci maddesinde oldukça çarpıcı bir yasak bulunmaktadır. Müslüman kadınların pazar günü hangi ulaşım aracıyla olursa olsun gezintiye çıkmaları kati surette yasaklanmıştır. Sekizinci maddesinde ise kadınların saat on birden sonra sokakta bulunmaları yasaklanmıştır. Yine diğer maddelerde kadın ve erkeklerin birlikte oturmaları, sohbet etmeleri, yürümeleri yasaklanmıştır. Kadınlara getirilen sınırlamalar ile toplumsal ahlaki düzen sağlanmaya çalışılmıştır.

28 Temmuz 1852 tarihli belgede, kadınların yeniden aynı konularda ikaz edildiğini görmekteyiz. Buna göre, yaz mevsiminin gelmesiyle kadınları ve erkeklerin edebe ve usullere aykırı davranışlarda bulunduğı görölmüştür. Önceki yıl bu konuda tembih ve uyarılara rağmen, tekrar aynı hareketlerin yapıldığı görölmüştür. Bu nedenle Serasker Paşa, Padişah'ın emri üzerine düzenlenen pusulaların gerekli bölgelere yeniden dağıtılmasını buyurmuştur (BOA, A. MKT. NZD: 55-28).

19 Eylül 1856 tarihli belgede, mesire alanlarında edep ve namusa aykırı pek çok rezaletlerin yaşandığına dair haberler alındığı, edebiyatla gezenlere bir şey söylenmeyecek olup, hangi sınıftan olursa olsun bundan böyle ahlak ve düzeni bozacak davranışlarda bulunanların cezalandırılmaları ve bu olayların yaşanmamasına dikkat etmeleri hususu, Padişah'ın emri ile sadrazam tarafından bildirilmiştir (BOA, A.MKT. NZD.: 195-4).

Belgelerde yer alan kayıtlar bize, daha evvel kadınların gezinti yerlerine gitmeleri yasaklanırken, 19. yüzyıl ile birlikte mesire ve gezinti yerlerine gitmeleri değil, toplumsal ahlaki ve düzeni bozacak davranışlar ve usullere aykırı kılık kıyafet giyinmeleri konusunda eleştirildiklerini göstermektedir. Kadınların sokağı çıkması konusunda uyarıların, genellikle kılık

* On Beşinci Bend

Fakat Penşembe ve Cum'a ve Pazar günlerinde ahşam üzeri sâ'at ondan gice bire kadar Cisreyn beyninde Liman flikasının geşt ü güzâr eylemesi mukteziyâtdan idüğü

* On Altıncı Bend

Zıkr olunan kollar ile flika geşt ü güzâr eyledikleri mahallerde bâlâdaki bendlerde muharrer usûl ve nizâmâtın muğâyiri hareketde bulunanlar olur ve bir gûne uyğunsuzluğâ ibtidâr idenler bulunur ise kollar tarafından o misillü hakklarında idecekleri mu'âmelenin mezkûr kollar ile flikaları zâbitânına kendü büyük zâbitân tarafından usûl ve nizâmına tatbîkan ta'limât ve tefhîmât-ı mukteziye i'tâ ve icrâ kılınması lâzım geleceğı

kıyafete dair yasaklar ve uygulamalara ilişkin olduğunu görmekteyiz. Bu konuyla alakalı arşiv belgelerinin devamına çalışmamızın ilgili bölümünde yer verilecektir.

Osmanlı toplumu, şehirlerde ikamet eden halk, yöneticiler, esnaf ve tüccarlardan oluşan şehirliler, ziraat ile uğraşan köylüler ve yerleşik hayata tam olarak geçmemiş göçebeler olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. (Osmanlı devleti ve medeniyeti: 471). Yukarıda ele aldığımız belgelerde kadınlara dair verilen yasak ve izinlerin şehirli kadınlara yönelik olduğu görülmektedir. Kırsal kesimde yaşayan kadınlar ise, hayat şartları ve aile geçimindeki rolünden dolayı şehirli kadınlardan farklı bir hayat tarzına sahiptirler. Kırsal kesimde yaşayan kadının, şehirli kadına göre daha yorucu ve standartları düşük bir hayatı vardır. Ancak sosyal hayatta şehirli kadınlardan daha özgür, ekonomiye katkısından dolayı da aile içerisindeki konumu daha güçlüdür. Bu da aile erkekleri tarafından kadına duyulan saygıyı artırmaktadır (Osmanlı devleti ve medeniyeti: 477; Dinç, 2005: 13).

Türk kadınının sosyal hayattaki görünürlüğü ve kamusal alanda var olma mücadelesi uzun yıllara dayanan sancılı bir süreçtir. 18. yüzyıl ile birlikte saraylı ve şehirli Osmanlı kadınları mesire alanları gibi gezinti yerlerinde görülmeye başlamıştır. Kadınların sosyal yaşantısında görülen bu hareketlilik, geleneksel ataerkil aile yapısında kadına biçilen toplumsal cinsiyet rolüne bağlı olarak kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda toplumsal cinsiyet yaklaşımı ve kadınların mekânsal sınırlılıkları, konu ile ilgili çeşitli fermanlar ve temelde 1850 tarihli tembihat örneğinden yola çıkılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Nitekim söz konusu Tembihat maddeleri birçok bakımdan 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadınlarının sosyal hayattaki mekânsal sınırlarının özeti konumundadır. Dahası çalışmada ele aldığımız belgeler, Osmanlı toplumundaki değişim ve dönüşümün gidişatını gösteren somut deliller niteliğindedir. Bu değişimin hızını, Sultan II. Mahmut'un kadınların mesire alanlarında dolaşmalarına dair on dört yıl arayla ilan ettiği fermanlarında görmek mümkündür. II. Mahmut ilk fermanında kadınların gezinti yerlerine gitmelerini yasaklarken, 14 yıl sonra çıkardığı fermanında kadınların mesire ve gezinti yerlerine gitmelerinde sakınca görmemiş, söz konusu yerlerde toplumsal ahlakı ve düzeni bozacak davranışlar ve usullere aykırı kılık kıyafetler ile dolaşmalarını yasaklamıştır. Ancak kadınlara yönelik uygulanan her mekânsal sınırlamalarda değişim yaşanmamış, 16. yüzyılda yasak olan bazı mekânların 19. yüzyılda da yasak olduğu görülmektedir.

4.4.1. Kadın Kimliğinin Sembolü Olarak Kılık Kıyafet

İnsanın içgüdüsel olarak sahip olduğu örtünme gereksinimi, coğrafik koşullara, kültürlere, dinlere göre zamanla şekillenmiştir (Demirel, Tuş, Gürbüz, 1992: 717). Çok uluslu geleneksel toplumlarda sıklıkla gündeme gelen kadınların kılık kıyafetine dair düzenlemelerin, toplumsal ahlak ve düzeni sağlamayı amaçlamanın yanı sıra, sembolik bir boyutu da bulunmaktadır. Giyim kuşam, toplumsal statüyü ve sosyal kimliği ortaya koyması yönüyle, farklılıkları görünür kılmanın en somut örneğini yansıtmaktadır (Turan, 2005: 240-243). Osmanlı toplumunda kadınlar temelde Müslüman ve gayrimüslim olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Osmanlı kadınının kıyafeti, kullandığı kumaş, başlık türü, örtünme biçimi, ayakkabı rengi ve ziynet eşyasının materyaline kadar giyim kuşama dair her şey bu ayırım doğrultusunda belirlenmiştir. Müslüman kadınlar da kendi içerisinde, saraylı, şehirli ve kırsal kesim kadını olmak üzere çeşitli sınıflara ayrılmaktadır. Saray kadınları ise, sahip olduğu ayrıcalıklar nedeniyle diğer kadınlardan tamamıyla ayrılmaktadır.

Osmanlı toplumunda kadın algısı, halk ile saray arasındaki yönetim ilişkisine bağlı olarak farklılık göstermektedir. Saray kadınları, devşirme mantığıyla, farklı kökenlerden ve inançlardan

geldikleri için, saraya yerleştirilmeleriyle birlikte kendi kültürlerini ve inançlarını, sarayın onlara sunduğu kültür ve inanç sistemleriyle sentezlemişlerdir. Dolayısıyla saray dışındaki kadınlardan çok daha farklı bir kültüre ve yaşam tarzına sahiptirler. Saray dışındaki kadın, toplum ve aile içerisinde tamamlayıcı unsur olarak görülüp daha geri planda yer alırken, sarayda bir kadın Valide Sultan olduğu takdirde önemli bir gücün merkezi konumuna dahi gelebilmektedir. Bu durum saray kadınlarının zamanla politikanın içinde yer almalarına ve özellikle 17., 18. ve 19. yüzyıllarda görüldüğü gibi Osmanlı siyasetine yön verebilecek güce kavuşmalarına yol açmıştır. Devlet yönetimine müdahale edebilen saraylı kadınının karşısında köylü ve şehirli kadının görevi, erkeğinin neslini devam ettirmek, evlatlarını iyi şekilde yetiştirmek ve aile kurumunu muhafaza etmektir. Yukarıda da değindiğimiz gibi, kırsal kesim kadını üretim noktasında saraylı kadınların yanı sıra şehirli kadınlardan da ayrılmaktadır. Kırsal kesim kadını, erkek ile birlikte ekip biçen, ailesinin geçimini temin eden üretici konumundadır. Saraylı ve şehirli kadın ise tüketici konumundadır (Yılmaz, 2010: 195).

Osmanlı toplum yapısının bir sonucu olarak, mensup olunan sınıfa göre, sahip olunan dini ve örfi kültüre dayalı oldukça çeşitli ve zengin bir giyim kuşam kültürü ortaya çıkmıştır (Demirel, 1992: 717). Kadınların giyim kuşam biçimini belirleyen en önemli faktörlerden biri de sosyo-ekonomik durumları olmuştur. Elbisenin rengi, kumaşı, biçimi giyen kişinin toplumsal statüsü ile ilgili önemli ipuçları vermektedir (Düğer, 2005: 79). Dolayısıyla saraylı ve şehirli kadınların giyim kuşamı değişiklik göstermektedir.



Foto 2. Zengin bir Türk kadını (evde) (Lennep, Oriantel Album, 1862)

(<https://digitalcollections.nypl.org/collections/the-oriental-album-twenty-illustrations-in-oil-colors-of-the-people-and-scenery#/?tab=about>).

Osmanlı hanedanında kıyafet, resmi ve sosyal statüyü temsil ettiği için, saray kadınlarının giysileri özenle seçilen pahalı kumaşlardan oluşmaktadır. Saray kadınlarını, şekilsel olarak diğer kadınlardan ayıran en önemli unsur kullandıkları başlıklardır. Saraylı ve zengin kadınların başörtü

süslemeleri daha ayrıntılı ve ihtişamlıdır. Hanedan mensubu kadınlar uzun, bol kesimli, işlemeli ve kenarları kürklü kaftanları, zenginlik göstergesi olarak sıklıkla kullanmıştır. Kıyafetlerde kullanılan kumaşlar genellikle ithal olup, ipek kumaş saray kadınlarının en çok tercih ettiği kumaş türlerindendir. Haremdede yaşayan diğer kadınların giysileri de özenli olmakla birlikte, sahip oldukları dereceye göre değişiklik göstermektedir. Haremin en sıradan üyesi dahi, şehirli kadınların kıyafetlerinden daha özenli, özel dokuma kaliteli kumaşlardan dikilmiş giysiler giymektedir (Argıt, 2015: 238-241).



Foto 3. İki kadın fotoğrafı (Fotoğrafın yarısı yırtılmış. Kadınların saray ve çevresinden oldukları düşünülmektedir). (BOA, FTG.f., 1239).

Saray kadınlarının ve haremin en yetkilisi Valide sultandır. Haremin en güçlü üyesi olması yüklü miktarda maaşa, paşamalık denilen haslara, mücevherlere ve pahalı kumaşlara sahip olmasını sağlamıştır (Kıvrım, 2013: 244). Haremin valide sultandan sonra en kıdemli üyesi olarak kadın efendiler gelmektedir. Kadın efendilik konumuna yükselen bir cariyeye, samur kürk giydirilerek, değerli kumaşlar ve mücevherler verilmektedir. Başlarına tepesi sivri, renkli hotoz* takılmaktadır. Hotoz, kışın elmaslarla bezenmiş kadife kumaştandır, yazın ise bol kırmalı ince kumaştandır yapılır ve üzerine değerli taşlar ve altın iğne iliştilirdi. Kıyafetlerin kumaşı mevsime göre değişiklik göstermektedir. Elbiselerinin üzerine değerli taşlarla bezenmiş kemer takılmaktadır (Gürtuna, 1997: 70). Sadece saraylı kadınlar değil zengin şehirli kadınlar da elbiselerini kadife ya da ipek kumaştandır yaptırmaktadır (Faroqhi, 2002: 136). Saray Hanımlarının şıklığını, iç entari üzerine takılan adına *cevheri kemer* denilen mücevherli kemerler tamamlamaktadır. Altından yapılan bu kemerler kıymetli taşlar ile süslenmiştir. Saray giyiminin bir diğer tamamlayıcı unsuru da mücevherlerdir. Boyunlarına sıkıca oturtulan altın tasma kolyeler, kalın değerli taşlı bilezikler

* Hotoz, kadınların kafalarına taktıkları çeşitli biçimde ve renkte yapılan kağıt ve bezden dikilen sert başlıktır. Şöhret Aktepe, Elvin Erol, "Osmanlı Dönemi Gelinlikleri ve Gelin Başlıkları", *TJSS*, 3/5, (2019), s. 345.

ve sallantılı küpeler saraylı kadınların vazgeçilmez aksesuarları arasındadır. 18. yüzyıla gelindiğinde saray kadınlarının moda anlayışında ciddi bir dönüşüm yaşınmıştır. Bu tarihten itibaren kadınlar daha fazla sosyal hayatın içinde yer almaya başlamıştır. Buna paralel olarak giyim kuşamlarına daha fazla önem vermeye başlamışlardır (Tezcan, 1999: 25). III. Selim, II. Mahmut ve Sultan Abdülmecit gibi yenilikçi Padişahların her alanda getirdikleri Batılılaşma hareketleri, saray ve çevresinde yaşam biçiminin ve saraylı kadınların giyim kuşamlarının değişmesine yol açmıştır. Saraya gelen yabancı seyyahların, elçilerin ve imparatorların eşleri de değişimin bir diğer etkeni olmuştur (G rt n , 1997: 87). 19. yüzyıla gelindiğinde modanın ve lüksün, saray kadınlarının giyim kuşamında önemli etkilerinin olduğu görülmektedir. Saray kadınları, zamanla Avrupai tarz giysilere geçmiştir. Avrupa'dan kumaş ve aksesuarlar ısmarlamaya başlamışlardır. Zamanla bu harcamalar devlet hazinesinin g   duruma düşmesine yol açacak derecede artmıştır. Özellikle Sultan Abdülmecit dönemi saray masraflarının ayyuka çıktığı dönem olarak bilinmektedir (Tezcan, 1999: 25).

Sultan Abdülmecit dönemi saray kadınlarının alışveriş ve lüks tutkusunda, Mısır hanedanının etkisini, Ahmet Cevdet Paşa şöyle kaleme almıştır: “*Mehmet Ali Paşa hanedanından pek çok paşalar, beyler ve Hanımlar Mısır'dan savuşup İstanbul'a döküldüler ve k llyetli akçeler getirip bol bol harcayarak İstanbul sefihlerine kötü örnek oldular. Sefahat yolunda yeni çığır açtılar, Mısırlı Hanımlar alafranga giysiler ve diğer takılara rağbet ettiler. İstanbul Hanımları ve özellikle saraylılar bunlara  zenir oldular...* (Cevdet Paşa, 2019: 51).” Ahmet Cevdet Paşa, Mısır hanedan kadınlarının, saray ve çevresindeki kadınların lüks ve alışveriş tutkusunu tetiklediğini belirtmiştir.

Ahmet Cevdet Paşa saray kadınlarının israfına örnek olarak, Sultan Abdülmecit'in gözdesi Serfiraz kadının harcamalarını göstermiştir. Ahmet Cevdet Paşa, “*...Padişah'ın gözdesi olan Serfiraz kadın pek fazla aşırıp taşırdı. Tavır ve davranışları namusa dokunur derecelere vardı. Padişah tahsisatı günlük masraflara karşılık gelmediğinden daha önceki aylık, yirmi bin keseye çıkarıldı. Halbuki Serfiraz Hanım'ın bir sene zarfında ettiği borç yüz yirmi bin keseye ulaşmıştı. Bu cihetle Saray-ı H m yun yönetilmesi mümkün olmayacak bir mertebeye ulaştı. Sultan Mahmut merhumun zamanında Saray-ı H m yun'un bütün giderleri hiçbir vakitte bin keseyi aşmamış iken, ondan sonra yavaş yavaş artarak yirmi bin keseye çıktığı halde Saray-ı H m yun'un borcu olağanüstü bir şekilde artmaktaydı... Serfiraz kadının masraflarına Hazine-i Hassa değil cihanın hazineleri toplansa yetmezdi. Z t-ı şahane kendisini bundan alamayıp bu cihetle diğer kadınlar nazarında kendisini suçlu gibi sayarak onlara da bir şey diyemiyordu. Onlar da, birbirleriyle inadına yarışa çıkar gibi israfa düşüp Hazine-i Hassa'yı iflas ettirdiler. Zat-ı ş hane ise para için pek fazla sıkılmaktaydı. Hatta geçen de saray amelesi için g   hâl ile tedarik olunabilen on beş bin keseyi, alarak beş bin kesesini götürüp kendi eliyle Serfiraz Hanım'a vermiş ve diğer kadınlara da susma hakkı olarak beşer yüz kese ihsan buyurmuş olduğu haber alındı (Cevdet Paşa, 2019: 213, 281)...*” diyerek Serfiraz kadının saray hazinesini iflasa sürükleyen harcamalarını kaleme almıştır.

Karşılaştı ımız 1878 tarihli arşiv belgesi, Ahmet Cevdet Paşa'nın Serfiraz Hanım'ın borçları konusunda söylediği sözlerini doğrular niteliktedir. Serfiraz Hanım, “*...bir vakitten beri d  ar olduğum duy ndan dolayı ash b-ı matlûbun pençe-i tazy kına düşmüş ve sâye-i ş h nelerinde n il olduğum ma'aç tesviye-i duy na hasr olunarak sıfru'l-yed kaldığım cihetle bütün bütün id re-i  ciz neme sekte-türü olub bi'z-zar r peder-i cennet-makarr-ı şehen-ş h ilerinden y dig r ve tezy n-i seniyye-i iftih r olan niş n-ı z -niş na varınca rehnen sarr f elinde bulunarak mebla -ı mustakrızın va'desi murûr itmekle satılaca ı beyân edilmişdir bulunduğumuz şöyle bir zamanda*

bu makûle musted'ıyyât ile ser-meâlî efser-mulûkânelerini tasdî' itmek muğâyir-i âdâb-ı memlûkiyet ise de her halde muhtâc-ı ihsân ve inâyeti olduğum zât-ı merâhim-simât-ı kîfî sitânîlerinden başka hâl-i zarûret-iştîmâl-i âcizânemi arz idecek ve hücum-ı belâ(y)-i zarûretten ilticâ idecek melâz ve penâhum olmamağla bi 'z-zarûr ta 'cîze cesâret kılındığı muhât-ı ilm-i âlem-şumûl-i hilâfet-penâhîleri buyuruldukda lutfen ve merhameten îfâ(y)-i iktizâsına inâyet-i şâhâneleri sezâvâr buyurulmak bâbında ve her halde emr u fermân hazret-i men lehu 'l-emr ve 'l-ihsânındır'' (BOA, Y..PRK..AZJ.: 2-10) diyerek borçlarını ödeyemediğini, maaşının kendisine yetmediğini bildirmiş ve Padişah'tan yardım talep etmiştir.

Dönemin bir başka tanığı Sultan Abdülmecit dönemi sadrazamlarından Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın eşi Melek Hanım da saray kadınlarının harcamalarına anı kitabında yer vermiştir. Melek Hanım bu durumu, *"Sultanın sayısız kadınlarına duyduğu aşk ve sevgi ülkeyi yıkıma götürüyordu. Kadınları istedikleri zaman, her türlü kaprislerini neye mal olursa olsun tatmin ediyorlardı Padişahları sayesinde. Kaprisleriyle en pahalı hediyeleri alabiliyorlardı ondan. Elmaslara boğulmuş ve neredeyse Hanımları kadar görkemli giysiler içindeki kölelerle çevrili bu kadınlar, her biri bütün donanımıyla birlikte yaklaşık dokuz yüz bin kuruş değerindeki arabalarla çıkıyorlardı sokağa. Dairelerindeki eşyalar sürekli yenileniyordu. İki yıl içerisinde sarayın eşyaları dört kez baştan aşağı yenilendi. Kendilerine karşı çok iyi davranan efendilerini sadakatleriyle ödüllendirmek şöyle dursun, hemen her yere peçesiz gittikleri ve gençlerle senli benli şen şakrak konuşmalar yaptıkları görülüyordu* (Melek Hanım, 1999: 31-32)" şeklinde ifade etmiştir.

Osmanlı toplumunda şehirli kadınlar, sahip olduğu maddi duruma göre ipek, kadife, saten gibi çeşitli kumaşlardan şalvar giymektedir. Üzerine genellikle ince ipekten çizgili gömlek, altın ya da gümüş işlemeli brokardan* yapılan kaftan giymektedirler. Kaftanlarının iliginde inci veya elmas düğme bulunmaktadır. Bellerine çoğunlukla deriden yapılmış altın veya gümüş işlemeli kemer takmaktadırlar. Sokağa çıkınca üzerlerine dış giyim olarak ferace giymektedirler. Feracelerinin üzerine yüzlerini ve saçlarını kapatan başlık ve tülbent takmaktadırlar (Öztaşkın, 2008: 87).

Kadınların giysileri, feracelerinde kullandığı renkler, başlıkları ve süslemeleri, örtülerinin şekli, sosyo-ekonomik düzeylerine ve dönemlere göre değişiklik göstermektedir. 18. yüzyılda Lale Devri ile birlikte şehirli kadınlar mesire alanlarında, renkli feraceler ve yaşmaklarla* görülmeye başlamıştır. Feracelerinin yakalarına geniş yakalıklar takmaya, yaşmak kumaşları şeffaflaşır, gevşek bağlanmaya başlamıştır. Lale Devri'nde Osmanlı kadınlarının sosyal hayata daha fazla karışmaları, geleneksel kadın giyim kuşamında gevşemelere yol açmıştır (Gürtuna, 1997: 55).

* Brokar, altın ve gümüş gibi değerli parlak malzemelerin desenlemede kullanıldığı iplikli kumaşlara verilen addır. Gök, E., Ç. (2019). "XIV. ve XIX. Yüzyıllarda İlave İplik ile Desenlendirilen Kumaşlar", *İdil*, 62, s. 1318.

* Yaşmak, kadınların örtünmek için kullandığı, başla birlikte yüzü ve ağzı örten, iki parçadan oluşan kumaş parçasıdır., Küçükaşçı, M. S. (2013). Yaşmak, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt: 43), İstanbul.



Foto 4. Sokak giysisi ile geleneksel Türk kadını.

(https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE391211)

4.4.2. Padişah Fermanlarında Kadınların Giyim Kuşamına Dair Yasak ve Yaptırımlar

Hangi sınıfa mensup olursa olsun Osmanlı kadını, sokak giysisi olarak ferace kullanmak zorunda kalmıştır. Yaşamla birlikte kullanılan feracelerin renkleri ve süslemeleri modaya paralel olarak değişim göstermektedir. 18. yüzyıl başlarında saray ve çevresindeki kadınların mesire alanları gibi eğlence yerlerine gitmeye başlaması, feracelerin formundaki hızlı değişimi beraberinde getirmiştir. O zamana kadar yakasız olan feracelere, bir karış uzunluğunda bahriye yakalar takılmış, ön açıklıkları ve etek kısımları danteller, kırmalar ve geniş harçlarla tamamlanmıştır. Ancak feracelerin zamanla açık renklerde ve ince kumaşlardan yapılması, yakalarının açık olması sarayı rahatsız etmiş ve arka arkaya hükümler çıkarılmıştır (Tezcan, 1995: 26).

7 numaralı mühimme defterindeki 1568 tarihli bir hükümde, Yahudi, Ermeni ve diğer gayrimüslim kadınlar, kendileri için belirlenen şekilde giyinmeleri konusunda uyarılmıştır. Buna göre, Yahudi kadınların ferace giymemeleri, Bursa dokuma kumaşından elbise giyip, pabuç yerine eski kanunlarda belirtildiği gibi kundura giymeleri, Müslüman kadınlar gibi giyinmemeleri, atlas ve kutni kumaş giymeleri belirtilmiştir. Ermeni kadınlara ise, Yahudi kadınlar gibi giyinmemeleri ancak başlarına alaca renkli kuşak sarmaları, ferace giymemeleri onun yerine terlik denilen üstlük giymeleri, içlik olarak siyah Bursa dokuması giymeleri bildirilmiştir (Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 7 Numaralı Mühimme Defteri: 975-976/ 1567-1569).

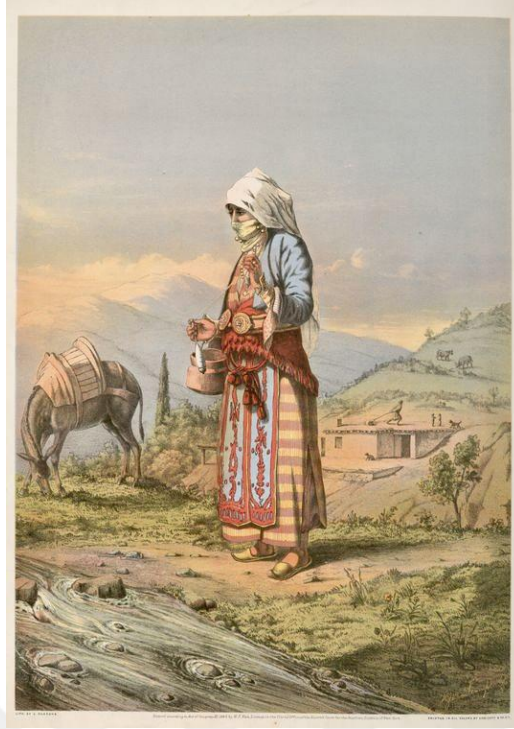


Foto 5. Köylü bir Ermeni Kadını (Lennep, Orientel Album, 1862).

(<https://digitalcollections.nypl.org/collections/the-oriental-album-twenty-illustrations-in-oil-colors-of-the-people-and-scenery#/?tab=about>).

18. yüzyıla gelindiğinde saraylı ve şehirli kadınların giyim kuşamına dair sık sık ferman çıkarıldığını görmekteyiz. Örneğin Varna kaymakamı Sultan III. Selim’e: bölgede yaşayan kadınların açık saçık kıyafetlerle gezdiklerini, yakası uzun açık renkte ferace giydiklerini ve süslü başlıklar kullandığını bildirmiştir. Bunun üzerine Padişah, feracelerin sade ve gösterişsiz olması konusunda uyarıda bulunduğu 1789 tarihli fermanını ilan etmiştir (BOA, HAT: 271-15918).

Sultan III. Selim, 1790 tarihli bir başka fermanında, gayrimüslim kadınların şallı ferace ve Müslümanlara özgü olan sarı ayakkabı ile gezdiklerini, denk gelirse haklarından geleceğini ifade etmiştir*. 1790 tarihinde çıkan bir diğer fermanında ise Sultan III. Selim, Müslüman kadınlarının Frenk kadınları gibi şemsiyeyle gezdiğini, böyle birine rastlarsa öldüreceğini sıkıca tembih edilmesini, buyurmuştur*.

Sultan II. Mahmut, 1811 tarihli bir fermanında vezirine hitaben: Kadınların açık renk ferace giymeleri ve feracesiz bir şekilde sokakta gezmeleri yasak olduğu halde bu vaziyette birçok kadın gördüğünü, yasaklara dikkat edilmezse kadınların daha serbest davranacaklarını buyurmuştur. Vezir ise, fermanın donanma kumandanı, yeniçeri ağası, bostancı ağası ve cebeci ağası gibi hemen her görevliye gönderildiğini, bundan sonra renkli ferace giymeye yeltenen kadınların ikaz edileceğini bildirmiştir. Ayrıca bazı fakir kadınların rengi solmuş açık renk ferace kullandıklarını bunların dahi yasaklanacağını bildirmiştir (BOA, HAT: 278-16336).

* “...Allâh için şunun üzerine olasun ve ra’âyâ ve patrik karıları şalı ferâce sarı mest pabuc ile geziyorlar anlara dahi tenbîh idesin rast gelir isem haklarından gelürüm...” BOA, HAT, 193-9482, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790).

* “...Muslimân karıları Frenk gibi şemsiye ile geziyorlar tenbîh idesüz hele ben kimseyi görür isem öldürürüm bir sıkı tenbîh idesüz hem İstanbul’da sokaklarda cengâneler çalub çağırırılar itmiş tenbîh idesün çalub gezmesünler bu yazdıklarım birisini bu da bu günden sonra da görür işidir isem sizi tekdîr iderim.” BOA, HAT, 195-9735, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790).



Foto 6. Renkli feraceli Türk Kadını (Sebah&Joallier Fotoğraf Arşivi)
(https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE391211)

Sultan II. Mahmut 1835 tarihli fermanında, kadınların birçoğunun açık saçık bir vaziyette, saraylı kadınlar gibi büyük başlıklarla, yaşmak takarak gezmelerini eleştirmektedir. Fermana kadınların açık saçık giymeyerek ırz ve edeplerine mukayyet olmaları ve saraylı kadınlar gibi gezmeleri tembih olunsun ifadeleri yer almaktadır (BOA, HAT: 319-18712). Daha evvel de değindiğimiz gibi başlık takmak saraylı kadınlara has bir durumdur. Saray dışındaki kadınların takması uygun görülmemektedir.

Sultan II. Mahmut dönemine ait bir Hatt-ı Hümayun kaydından, Müslüman ve gayrimüslim kadınların nasıl giyinmesi ve nelerden kaçınması gerektiğine dair oldukça detaylı bilgiler edinmekteyiz. Fermana vezir, Padişah'a kadınların durumunu şöyle izah etmektedir:

Daha evvel ferman buyurulmasına (1811 tarihli ferman kastediliyor) ve görevliler tarafından yasakların çiğnenmemesi konusundaki tüm gayretlere rağmen kadınlar yine uygunsuz vaziyette sokaklarda gezmektedir. Kadınların giyim kuşamlarındaki bu gevşeklik, fuhuş ve fesadın artmasına da yol açmaktadır. İnce kumaşlı ve açık renkli feracelerle çarşı, pazar ve mesire yerlerinde serbestçe dolaşan kadınlar var. Ferace giymenin amacı, kadının haram olan gözlerden kendisini ve namusunu korumasıdır. Bazı kadınların örtünme şekillerinin uygunsuz olması, vücut hatlarını gizlememeleri, fuhuş ve fesat düşkünü kimselerin kötü fiillerde bulunmasına yol açmaktadır. Bu durum kötü fiillerde bulunulmasa da erkeklerin zihninde gözüyle zina yapmalarına sebep olmaktadır. Söz konusu feraceler, iffetli feracelerden iki üç kat daha fazla fiyatlara satılmaktadır. İslamiyet'e aykırı olan bu yakası açık renkli feraceleri, çarşı pazarlarda ve mesire yerlerinde giyen kadınlar, memurlar tarafından rezil edilip aşağılanmalarına rağmen akıllarını başlarına toplamayıp bir türlü doğru yola gelmeyerek yine aynı vaziyette dolaşmaktadırlar. Bu kadınların yalnızca yasak ve zorlama ile yola gelmeyecekleri anlaşıldığından bundan böyle hükümlere aykırı, yakası uzun ve açık renkli ve süslü ferace diken terzi esnafına ceza verilecektir. Yasak olan ferace ile görülen kadınların yakaları

kesilecek, feraceyi diken terzi tutuklanacak ve kadın, kimin kızı ya da karısı ise bulunup, hangi zümreden olursa olsun tutuklanacaktır. Bundan başka bazı Ermeni ve Rum kadınların, yalnızca Müslümanlara mahsus olan renklerde Müslüman kadınlarını taklit ederek uzun yakalı ve oyma harçlı ferace ve sarı renk ayakkabı giydikleri görülmektedir. Bunlar kati surette yasak olup, bundan sonra Rum, Ermeni ve Yahudi kadınları yalnızca gayrimüslim halka mahsus olan siyah renkten gayri renkli, yakası uzun harçlı ferace ve sarı ayakkabı giymeyeceklerdir. Yasaklara uyulmadığı takdirde hemen cezalandırılacakları hususu, Rum, Ermeni patriklerine ve Haham başına bildirilmelidir... Vezirinin verdiği bu bilgiler üzerine Sultan II. Mahmut 1838 tarihli fermanında *“Benim vezirim... Takrîriñ meâli ma ‘lûm-i humâyûnum olmuştur işte böyle etraflı tutulduğu vakit pâyidâr olur ehl-i İslâm’dan olan nisvân tâifesi sarı ve penbe ve bunlara muşâbih renk açık renk ferace giymeyüb ve yakaları etegine kadar uzun ve yeñleri ifrâ bol ve oymalı harc olmamak ve ra‘âyâ karıları ehl-i İslâm’a taklîd itmeyüb siyah envâ’ından başka ferace ve hiçbir tâifenin nisvânı ehl-i İslâm gibi sarı çedik pabuç giymemek üzre umûma tenbîh ve dürzi esnâfından her kim tenbîhden hâric dîker ise tertîb-i cezâ olunacağını te’kîd iderek takrîrinde beyan eyledigin vechile cümleye i‘lân eylesün”* diyerek vezirin tespit ve tedbirlerini onaylamıştır (BOA, HAT.: 658-32153).



Foto 7. Şehirli bir Ermeni Kadını. (BOA, FTG.f.: 1064)

1839 tarihli bir belgeye göre: Müslüman kadınlardan bazıları mesire ve gezi alanlarında ayakları çıplak ve başlarında uygunsuz örtülerle gezmektedir. Ermeni ve Katolik kadınlarından bazıları ise gayrimüslim oldukları anlaşılmayacak derecede Müslüman kadınlarını taklit ederek giyinmektedir. Müslüman kadınlarına İslamiyet’e yakışmayacak giyim ve davranışlardan uzak durmaları tembih edilmelidir. Gayrimüslim kadınların ise Müslüman kadınlara benzeyen giyim tarzından uzak durmaları Patriklerine bildirilmelidir (BOA, DH: 3-104). Müslüman ve gayrimüslim kadınların giyim kuşamına dair yasak ve yaptırımlar şehirli kadınları baz almıştır. Köylü kadınlar erkeklerle birlikte ekip biçen üretici konumunda olduklarından, rahat edecekleri kıyafetleri tercih etmişlerdir.

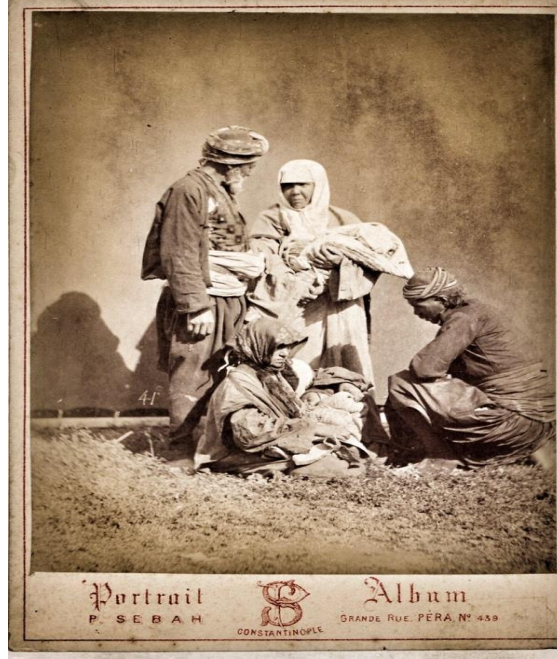


Foto 8. Kucaklarında çocuklarıyla köylü iki kadın iki erkek (Pascal Sebah Fotoğraf Arşivi) (BOA, FTG.f.: 1109).



Foto 9. Kucağında ve yanında çocuğuyla köylü bir kadın (Pascal Sebah Arşivi) (BOA, FTG.f.: 1110).

1842 tarihli bir başka irade kaydında, birçok gezinti yerlerinde, çarşı pazarlarda bazı kadınların ayaklarına ayakkabı giymeyip yalnızca ince çorapla gezdikleri görüldüğü, kendilerini haramdan korumak için kıyafetlerine dikkat etmeleri gerekirken, açık kıyafetlerle dolaşmalarının caiz olmayacağı belirtilmiştir. Bundan böyle, bu gibi gezinti yerlerinde, çarşı pazarlarda ince yaşmak ve ince çorap gibi İslam'a uygun olmayan kıyafetlerle dolaşanlar, Sultan Abdülmecit'in fermanına dayanarak, zabıta memurları tarafından çevrilip azarlanacak, kadının eşi ya da yakını bulunarak hakkında soruşturma başlatılacaktır (BOA, İ.DH: 66-3269).

1850 tarihli bir belgede, kadınların feracesiz dolaşması, erkekler ile birlikte oturması konusunda uyarıldıklarını görmekteyiz. Buna göre, Çengelköy Havuzbaşı taraflarında tepelik bir alanda bazı erkeklerin oturup, alt tarafta feracesiz bir şekilde salıncakta sallanan kadınları seyrettiği görülmüştür. Üsküdar Küçükusu bölgesinde ise kadınlar ve erkekler karışık bir şekilde oturmaktadır. Bu durum şeriata uygun olmadığı için derhal yasaklanması gerektiği ifade edilmiştir (BOA, A. DVN: 64-58).

Sultan Abdülmecit dönemi Sadaret'ten İstanbul kadısına ve Zaptiye teşkilatına gönderilen 1859 tarihli tezkirede: Şeriat hükümlerine ve edep kurallarına aykırı bir şekilde kadınlar uygunsuz feraceler giyerek, ince örtülerle günden güne daha açık bir şekilde sokaklarda gezmektedirler. Mesire alanlarında erkeklerle karışık bir şekilde oturup edep dışı hareketlerde bulunmaktadır. Bu durum toplumda sefahate yol açarak pek çok ahlaksızlığa sebep olacağı için, bundan sonra her kim olursa olsun sokağa çıkan kadınların yüzleri seçilmeyecek şekilde yaşmak ile kapatıp, layıkıyla örtünecekleri feraceler giyeceklerdir... ifadeleri yer almaktadır (BOA, HAT: 294-60).

1891 tarihli belgede ise Müslüman kadınların durumundan bahsedilmektedir. Buna göre, İtildisine göre, bazı Müslüman kadınlar, ferace ve yaşmağı bırakarak, Hristiyan kadınların kullandıkları peçeye dahi benzemeyen tuhaf şeklindeki peçelerle çarşı pazarlarda ve çoğunlukla yabancıların bulunduğu mahallelerde, adeta mahremiyeti yok sayan kıyafetlerle gezmektedirler. İslam kadınlarının tesettüre uygun bir şekilde giyinmeleri, yabancı mahallelerinde uygunsuz halde bulunmamaları ve İslam'a uygun hareket etmeleri bildirilsin, şeklinde ifade edilmiştir (BOA, DH. MKT: 1827-7).

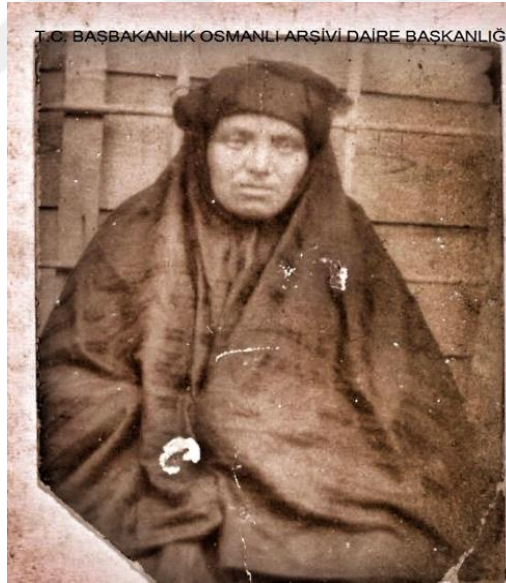


Foto 10. Çarşafı bir Osmanlı kadını. (BOA, FTG.f.: 617).

1899 tarihli başka bir belgede kadınların, Fenerbahçe, Sarıyer gibi semtlerdeki mesire alanlarında tesettüre uygun olmayarak açık saçık bir şekilde gezdikleri, eşleriyle birlikte açık arabalara bindikleri ve gece yarısına kadar sokakta dolaştıkları görülmektedir. Kadınların bu vaziyeti İslamiyet'e ve toplum ahlakına aykırı olduğu için Zabtiye Nezareti'ne yasaklanması bildirilmiştir (BOA, İ. ZB: 02-15).

Kadınların kılık kıyafetiyle ilgili ilk olarak 16. yüzyılda rastlanan yasak ve yaptırımlara, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde de rastlamaktayız. Feracelerin rengi, yakası, boyu, kumaşı devlet ve

kadınlar arasında sorun olmuştur. 1904 tarihli Sultan II. Abdülhamit'e ait fermanında: Müslüman kadınlardan bazıları tesettüre uygun olmayan bir şekilde kolsuz feraceler giydiğini, ince yaşmaklar taktığını Beşiktaş saray sahilinde tesadüf olarak gördüm. Doğru bir şekilde örtünmeyi gerektiren feracelerin şekli eskiden beri bellidir. Bazı kadınların zabıta askerlerinin ceketine benzeyen ceket ve manto giydikleri görülmektedir. Bu asla caiz değildir. Bu tip kıyafetler diken terzilerin ve bunları giyen kadınların velilerinin cezalandırılacağı Belediye'ye ve Dahiliye Nezareti'ne bildirilsin... şeklinde ifadeler yer almaktadır (BOA, BEO: 2252-168880).

Gayrimüslim kadınların Müslüman kadınlar gibi giyinmesi 20. Yüzyılın başlarında da devlet tarafından yasaklanmıştır. Örnek olarak, 1910 tarihli Dahiliye Emniyet evrakında, Tanin, Yeni Gazete, İkdam, Sabah, Tercüman-ı Hakikat gazetelerinde ilan edilen Hristiyan kadınların giyim kuşamına dair uyarılar bulunmaktadır. Buna göre, Müslüman kadınlar gibi giyinmiş iki Hristiyan kadın Beyoğlu caddelerinde görülmüştür. Her ne sebeple olursa olsun Hristiyan kadınların çarşaf giymekten uzak durması gerekmektedir. Bir daha bu durumla karşılaşılırsa kadınlar, inzibat memurları tarafından takip edilecek ve cezalandırılacaklardır (BOA, DH. EUM. THR: 48-28). Benzer bir uyarı 1913 tarihli belgede de karşımıza çıkmaktadır. Buna göre, bazı uygunsuz Rum kadınlar, Müslüman kadınlar gibi çarşaf giyerek dolaşmaktadır. Böyle kadınların tespit edilmesi durumunda ne yapılması gerektiği ilgili bakanlığa sorulmuştur (BOA, DH. EUM. THR: 54-27).

İncelediğimiz arşiv belgelerinde, tüm ikaz ve yasaklara rağmen kadınların, her fırsatta yasakları yok saydığını, feraceleri örtünme amacının dışında güzel görünmek ve modaya uyum sağlamak için kullandıklarını görmekteyiz. Padişahlar, kadınların kılık kıyafet kaidelerine uymamaları durumunda, feracelerinin yakasını kesmek, uygunsuz ferace diken terzileri cezalandırmak, bunları giyen kadınların babaları ya da eşlerine ceza vermek gibi çeşitli caydırıcı yöntemler denemiştir. Bu ceza ve yaptırımların yeteri kadar etkili olmadığını devam eden yıllardaki fermanlardan anlamaktayız. Bir diğer dikkat çeken nokta ise, Müslüman ve gayrimüslim halkın giyim kuşamındaki farklılıklar ve dini aidiyet belirten renklerdir. Gayrimüslim kadınların, ferace ve sarı ayakkabı giymesinin yasaklandığını, bu giyim şeklinin ve ayakkabı renginin sadece Müslüman halka mahsus olduğunu görmekteyiz. Yalnızca saraylı kadınların başlık kullanması da bir diğer ayırıcı unsurdur. Dolayısıyla Osmanlı Devleti'nde kılık kıyafet, sadece dini ya da kültürel bir olgu olmayıp, sınıf ve kimlik belirleyici bir sembol olarak da kullanılmıştır. Ancak hangi sınıfa mensup olursa olsun Müslüman kadınlar ferace giymekle yükümlüdür. Zaman içerisinde feracelerin modellerinde değişim olsa da kadınların sokağa feracesiz çıkması hiçbir zaman uygun görülmemiştir (Yılmaz, Aksın, 2021: 84).

4.4.3. Batılı Kadın Seyyahların Tasvirlerinde Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı

Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden yabancı seyyahların eserlerinde, Osmanlı kadınlarının kılık kıyafeti hakkında detaylı bilgiler elde etmekteyiz. Ancak burada seyyahın cinsiyeti yazılan bilgilerin güvenilirliği açısından oldukça önemlidir. Erkek seyyahlar genellikle kendilerinin şahit olmadığı bir kadın tasvirinden bahsetmektedir. Nitekim Osmanlı'da bir kadının yabancı bir erkek ile münasebetinin olması, toplumun dini ve kültürel yapısına aykırıdır. Dolayısıyla erkek seyyahların kadın tasviri ya gözleme dayalı yüzeysel bir tasvir ya da kulaktan dolma bilgilere dayanmaktadır (Altunbay, 2015: 55). Kadın seyyahlar ise Osmanlı kadınına birebir gözlemleme imkânı bulmuştur. Böylece Osmanlı kadınına çok daha gerçekçi bir şekilde tasvir etmişlerdir. Ayrıca kadın seyyahların Doğuya karşı yaklaşımları erkek seyyahlara göre daha yumuşak ve tarafsızdır. Söz konusu seyahatnameler Osmanlı kadınının sosyal statüsü, giyim kuşamı,

süslenmesi gibi (Akman, 2017: 11) kadına dair pratikteki hemen her konuya değinmektedirler. Bu bakımdan çeşitli kadın seyyahların gözlemlerinden bilgilere yer vermemizin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Osmanlı Devleti'ne gelerek kadınlar hakkındaki birebir gözlemlerini kaleme alan ilk kadın seyyah Lady Mary Wortley Montagu'dur. Kendisi Sultan III. Ahmet zamanında İngiliz elçiliği yapan Edward Wortley Montagu'nun eşidir. 1717-18 yılları arasında İstanbul'da bulunmuştur. Lady Montagu'nun *Türkiye Mektupları* adlı eserinde, Osmanlı kadınının fiziksel görünüşü ve giyim kuşamının detaylı bir tasvirine rastlamaktayız. Lady Montagu, Osmanlı kadınının güzel ve gür saçlarından, yüzlerinin güzelliğinden, gözlerine sürme çekerek dikkat çekici bakışlara sahip olduğundan bahseder. Zengin ya da fakir fark etmeksizin hangi sınıftan olursa olsun kadınların sokakta yalnızca gözlerinin görüldüğünden, saçı ve yüzü komple kapatan iki kat yaşmak örtmeden, ferace giymeden sokağa çıkamadıklarını ve kadınların sokakta tanınmaz halde olduklarını ifade eder. Feracelerin kollarının dar ve ayak parmak ucuna kadar uzun olduğunu ve ferace kumaşının kışın çuhadan, yazın da ipekli kumaştan yapıldığını belirtir (Montagu, 1985, 53-54).

Osmanlı kadınının giyim kuşamına dair önemli bilgiler veren bir diğer kadın seyyah, Elizabeth Craven'dir. 1786 yılında Osmanlı Devleti'nde bulunan (Karabulut, 2017: 433) Lady Craven, Osmanlı kadınının tepeden tırnağa kapalı olduğundan, koyu yeşil renkte ferace giydiklerinden, yüzlerinin dahi kapalı olduğundan bahsetmiştir. Sokakta gezen kadının bir sultan mı cariyeye mi olduğu ya da kadın kılığına girmiş bir erkek mi olduğunun kesinlikle anlaşılamayacağını şaşırarak ifade etmiştir. Kendisinin de sokakta gezintiye çıkacağı zaman yüzüne kadar kapanacağını yazmıştır. Lady Craven, saray çevresinden kadınlara da mektuplarında yer vermiştir. Sultan I. Abdülhamit dönemi Donanma kumandanı Hasan Paşa'nın çiftliğine, paşanın eşini ziyarete gitmiştir. Paşa'nın eşinin elmaslarla bezenmiş bir maşlah (üstlük) giydiğini ve altına inci ve mücevherlerle süslenmiş bir kemer taktığını, saçlarının omuzlarına döküldüğünü yazarak Hanımefendinin giyimine dair beğenisini de dile getirmiştir (Craven, 1939: 14).

Osmanlı kadını hakkında birebir gözlemlerine dayalı seyahatname yazan bir diğer seyyah Julia Pardeo'dur. Miss Pardeo 1835 senesinde İngiliz Kraliyet Ordusu'na bağlı olan babası Binbaşı Thomas Pardeo ile İstanbul'a gelmiştir. Lady Pardeo, Türk kadını hakkındaki izlenimine eleştirel bir dille yer vermiştir. Kadınlar hakkındaki düşüncelerini: *"Türk kadınları genellikle lüks hakkında ve canları sıkıldığı için konuşurlar. Günlerinin iki üç saati sıkılmakla geçer. Onları nasıl sınıflandıracağımı bilemiyorum. Zamanlarının çoğunu giyinmeye, süslenmeye, hamamda yıkanmaya ve uyumaya harcarlar. Kışın tandır örtüsü altında yazın da minderlerin arasında yayılıp hayal alemine dalarlar. Çoğu Türk kadını eğitim konusunda eksiktir, Türk kadınına şallar, mücevherler verin, boğazda bir yalıda oturtun ondan mutlusunu bulamazsınız"* (Pardeo, 1837: 20-21-103) şeklinde ifade etmiştir. Yazar kadınların giyim kuşama, süslenmeye, mücevhere olan düşkünlüğünü vurgulamaktadır. Ancak Lady Pardeo'nun Türk kadını tasvirinin, yalnızca şehirli kadınları baz alan, oldukça yüzeysel ve kısa süreli bir izlenim (Osmanlı Devleti'nde dokuz ay kalmıştır) sonucu edinilmiş gözlemler olduğu kanaatindeyiz.

Emelia Bthynia Maceroni Hornby'nin *"Constantinople During The Crimean War"* (Kırım Savaşı Esnasında İstanbul) adlı eseri, Osmanlı kadınlarının giyim kuşamı hakkında bilgi veren bir başka seyahatnamedir. Lady Hornby, 1855 yılında İstanbul'a gelerek uzun yıllar burada ikamet etmiştir (Bulut, 2016: 58). Hornby, Ortaköy'de yaptığı çarşı ziyareti sonrasında, çarşıda erkekler tarafından dikilmiş hazır giyim kıyafetlerin satıldığını, genellikle bürümcük kumaştan etek satıldığını ve Avrupa tarzı giyim şeklinin henüz buradaki Ermeni ve Rumlarda dahi olmadığını

belirtmiştir (Hornby, 1863: 156). Lady Hornby eserinde saraylı kadınlara uzun uzun yer vermiştir. Saray kadınlarından şu şekilde bahseder: *“Padişah’ın kadınları buradaki şehirli Türk kadınlarından çok daha fazla serbestler ve onların yaşmakları en ince olanıdır. Bunlar bir süre önce saray pencerelerinde sıklıkla görülmüyorlardı fakat bu büyük bir skandal yarattı. Şimdi siyahi bir muhafız mermer terasta bir aşağı bir yukarı yürüyor. Saray kadınlarının rütbesi ne kadar yüksekse o kadar yakından korunur ve hapsedilir. Güzel kadınlar çoğunlukla babasından başka bir erkeğin yüzünü görmeden, harem duvarlarını aşmadan evlenirler. Alt sınıftaki kadınlar nispeten daha özgürdürler ve istedikleri zaman sokaklara, pazarlara çıkabilmektedirler ancak tanınmaz bir halde örtülü ve feraceli bir şekilde. Yılbaşı günü hava güzel olduğu için yüzlerce kadın hava almaya çıkmıştı. Kadınların ayaklarında sarı renkte rahat terlikler vardı. Tekneden indiğimde köprüde bu kalabalık kadınlar grubunun arasına girdim. Ben ve elbisem büyük bir merakla incelendik, çünkü bu örtülü kadınlar göz alıcı İngiliz kadınlarına bakmaktan asla kendilerini alamıyorlar. Oldukça ince bir duvak içinde çok güzel bir kadın, elbisemin fırırlarına büyülenmiş gibi bakarak kırmızı lekeli parmaklarıyla “ghuzel ghuzel” diyordu. Bu kadınlar bizi kendilerinden çok farklı, mutlu ve özgür düşünüyorlar”* (Hornby, 1863: 165-166).

Lady Hornby kadınların kınalı ellerini *“kırmızı lekeli parmak”* şeklinde tasvir etmiştir. Ayrıca yazarın saraylı kadınları tasvir ederken verdiği *“sarı terlik”* detayı oldukça önemlidir. Nitekim Osmanlı vatandaşlarının ayakkabı renkleri, hangi dine mensup olduğunu göstermektedir. Osmanlı halkının ayakkabı rengi çoğu seyyah tarafından kaleme alınmıştır. Buna göre, Müslümanlar sarı renk, Hristiyanlar, Ermeniler, Rumlar ve Yahudiler siyah, kırmızı ve mor renkte ayakkabı giyebilirler. Yalnızca bazı imtiyazlı yabancı Hristiyanların sarı renkte ayakkabı giymesine müsaade edilmiştir. Bu istisna dışında gayrimüslimlerin sarı renkte ayakkabı veya terlik giymelerine müsaade edilmemektedir (Tekin, 2008: 73-76; İmre, 2016: 200). Yukarıda verdiğimiz Sultan III. Selim’e ve II. Mahmut’a ait fermanda belirtilen Müslümanlara has ayakkabı rengi olması seyyahların verdiği bilgiyi destekler niteliktedir*. Çeşitli arşiv belgelerinde de sarı renkte ayakkabı veya terlik giyebilmenin izin dahilinde olduğunu ve bazı gayrimüslim kişilere bu konuda imtiyaz verildiğini arşiv belgelerinde görmekteyiz (BOA., İE.SH.: 2-176; BOA., C.SH., 4-157; BOA., C.DH.: 28-1368; BOA., HAT: 183-8450).

Miss Hornby, eserinde Sultan Abdülmecit’in kızı Fatma Sultan’a yer vermiştir. Buna göre, Fatma sultan, dört siyah atın çektiği gümüş süslemelerle kaplı, şeftali rengi bir araba ile gelmiştir. Küçük yaştaki sevimli sultan arabada hafifçe öne eğilerek oturmuştur. Sultan, ortası tamamen zümrüt ve elmasla bezenmiş bembeyaz tüylerden oluşan yelpazesi elinde, ceylana benzeyen gözleriyle etrafına bakmaktadır. Pembe renginde incecik peçesinin altında görünen beyaz zarif teninden ve fiziğinin güzelliğinden bahseder (Hornby, 1863: 386).

Miss Hornby, şehirli kadınlardan da bahsetmektedir. Nehir kenarına indiklerinde gördüğü sahneyi anlatır. Etrafın örtülü Türk kadınları ile çevrili olduğundan ve kadınların maviden gül pembesine, yeşilden saman sarısına, renkli feraceler giydiğini belirtir. Kölelerin ve fakir kadınların feracelerinin ise koyu kahverengi ve yeşil olduğunu ifade eder. Nehrin sol yakasında Rumların Yunanca şarkılar söyleyerek erkek kadın karışık bir şekilde eğlendiğini, Türk kadınlarının ise asla

* “...Allâh için şunun üzerine olasun ve ra’âyâ ve patrik karıları şalı ferâce sarı mest pabuc ile geziyorlar anlara dahi tenbîh idesin rast gelir isem haklarından gelürüm Frenk lâkin ra’âyâya harabıdır gezerler terbiye idesün.” BOA., HAT, 193-9482, H. 29 Zilhicce 1204 (9 Eylül 1790); “... Ra’âyâ karıları ehl-i İslâm’a taklîd itmeyüb siyah envâ’ından başka ferace ve hiçbir tâifenin nisvânı ehl-i İslâm gibi sarı çedik pabuc giymemek üzre umûma tenbîh ve dürzi esnâfından her kim tenbihden hâric diker ise tertîb-i cezâ olunacağını te’kid iderek takrîrinde beyan eyledigin vechile cümleye i’lân eylesün”. BOA, HAT., 658-32153, H. 29 Zilhicce 1253 (26 Mart 1838).

bunların yanına gitmediğini söyler (Hornby, 1863: 381). Hornby, kendilerinin oturduğu yerin yan tarafında oturan bir diğer Türk kadını grubundan hayranlıkla bahseder. İşlemeli minderlerin üzerinde oturan dört güzel Türk kadınının yüzlerindeki ince örtülerinin arkasında kendilerine utanarak baktıklarını, etraflarında kendilerine hizmet eden zengin giyimli kölelerinin olduğunu söyler (Hornby, 1863: 385). Yazar, utangaç güzel ve zarif olduklarını düşündüğü için Türk kadınına “lale” betimlemesi yapmıştır.

Lady Hornby’ın tasvirlerinden saraylı ve şehirli kadınların yaşmaklarının ve peçelerinin ince tülünden olduğu, renkli ferace giydiklerini öğrenmekteyiz. İnce yaşmak ve renkli ferace konusunda sıklıkla çıkarılan fermanlar*, seyyahın söylediklerini doğrular niteliktedir.

İncelediğimiz seyahatnamelerden, saraylı ve şehirli Osmanlı kadınının gündelik kıyafeti, sokak giysisi ziynet eşyaları gibi çeşitli konularda bilgi edinmekteyiz. Seyyahlar genellikle kadınlara dair şahit oldukları olumlu ya da olumsuz durumları kendi ülkelerindeki kadınlarla mukayese ederek ifade etmişlerdir. Seyyahların genel kanısı, Osmanlı kadınının yeterince özgür olmadığı, kılık kıyafet konusunda tanınmayacak derecede örtülü olduğu, eşleri, oğulları ya da babaları dışında hiçbir erkek ile münasebetlerinin olmadığı, görevlerinin ev işleriyle ilgilenmek ve çocuk doğurmaktan ibaret olduğudur. Maddi olarak sıkıntı çekmedikleri, eğlenceye ve süse düşkün oldukları da sık sık vurgulanmaktadır.

Osmanlı toplumunda saraylı ve şehirli kadınlar 18. yüzyıl ile birlikte dış dünyaya açılarak sosyal hayatın bir parçası haline gelmeye başlamıştır. Dolayısıyla söz konusu yüzyıl kadınlar için milat sayılmaktadır. Kadınların mesire alanlarında ve gezi yerlerinde sıklıkla görülmesi beraberinde giyim kuşam problemini getirmiştir. 18. yüzyılda kendini göstermeye başlayan Batılılaşma ve kültürel değişimin yanı sıra, daha evvel sosyal hayat ile bağlantısı olmayan saray kadınları, sokağa çıkmalarıyla birlikte feracelerinin rengi, şekli ve süslemeleri ile modaya ayak uydurarak sokakta şık görünme çabasına girmişlerdir. Bu durum şehirli kadınları da etkilemiştir. Kadınların bu değişimi saray tarafından hoş karşılanmamış, uyarılara ve yasaklara maruz kalmışlardır. Nitekim Osmanlı Devleti’nde, kadınların giyim kuşamı, toplumsal ahlakın belirleyici unsuru olarak görülmüş ve geleneksel çizgiden uzaklaşmalarına müsaade edilmemiştir. Devletin çok uluslu olması, kadınların kılık kıyafet şeklinin belirlenmesinde, ait olduğu dini kimliğin etkili olmasını sağlamıştır. Nitekim Osmanlı toplumunda Müslüman bir kadın, hangi sosyal gruptan olursa olsun, sokağa çıkarken sade, renkli olmayan ferace giymek ve yaşmak ile örtünmek zorunda kalmıştır. Dahası Müslüman kadınların gayrimüslim kadınlar gibi, gayrimüslim kadınların da Müslüman kadınlar gibi giyinmesi kesinlikle yasaklanmıştır. Ancak incelediğimiz belgelerden de anlaşıldığı üzere, Osmanlı kadınları, tüm yasak ve yaptırımlara rağmen değişen dünya düzenine ve moda anlayışına ayak uydurmaya çalışmıştır.

4.5. Ekonomik Hayatın İçerisinde Osmanlı Kadını

Osmanlı toplumunda kadınların ekonomik hayattaki yeri incelenirken, kadınlara şehirli ve kırsal kesim kadını olmak üzere iki ayrı şekilde ele almak gerekmektedir. Nitekim Osmanlı toplumunda şehirli kadınlara yönelik uygulanan mekânsal sınırlılıklar ve İslam dininin etkisiyle yüklenen mahremiyet olgusu kırsal kesim kadınları için geçerli olmamıştır. İnsanların yaşam şeklini etkileyen temel unsur, yaşadıkları coğrafya olmuştur. Böylece kadının serbestiyeti, üretime

* “...hâl bu ki biraz vakitten berü tâ’ife-i nisvândan ba’zıları hilâf-ı usûl ve âdet ince peştemallar tutarak ve günâ-gün munâsebesiz şeylerden ferâceler giyerek hiçbir memâlikde vukû’u eşhüd olmayan açık saçık dürlü hey’et ve kıyafetler ile sokağa çıkmada...” BOA., HAT., 294-60, H. 9 Rebiülahir 1276 (5 Kasım 1859).

katkısı, toplumsal konumu, içinde bulunduğu ortama göre değişiklik göstermektedir. Bu açıdan bakıldığında köylü ve şehirli kadının sosyo-ekonomik açıdan farklı olması tabii bir durumdur. Kırsal hayatta kadınlar, sosyal ve ekonomik hayatın doğrudan içerisinde yer almaktadır (Dingeç, 2010: 11-12).

Osmanlı iktisadi yapısı temelde tarıma dayalıdır. Geleneksel tarımın temelini ise köylü ailesi oluşturmaktadır. Devletin tarım teşkilatı içerisinde aile en önemli unsurdur. Evlenmiş çoluk çocuk sahibi olmuş erkek ise, köylünün simgelediği emek ünitesidir. Köylü ailesi esas itibarıyla, baba, anne, çocuklar ve çoğunlukla evli erkek çocuklar ile torunlardan oluşmaktadır. Erkek, aile ekonomisinde ve toprak işletmesinde son söz sahibidir ve aynı zamanda örgütleyicisidir. Devlet, vergi mükellefi olarak aile reisi olan erkeği tanır. Erkek aile reisi olarak, hane halkını bir üretim birimi olarak düzenleme ve oğullarına, karısına hem tarlada hem de evde görev verme yetkisine sahiptir. Osmanlı toplumunda aile kurumu, üretim açısından önemli görülmüştür. Kadının üretime katkısı, devletin aldığı vergilerden anlaşılmaktadır. Bekâr bir erkek, evli bir erkekten daha az vergi ödemektedir. Alınan vergi oranındaki değişkenlik, kadının aile içerisinde tüketici olarak değil üretici olarak görüldüğünü göstermektedir. Eğer ailenin reisi olan erkek ölürse ve ailenin erkek evladı yoksa, devlet ailenin elinden arazisini alıp başka bir köylüye aktarmaktadır. Ancak dul kadın, erkek çocukları çalışma çağına gelinceye kadar rençber ile idare edebilirse, onu *bive* adıyla işletmenin sahibi tanır. Kadınlar toprağı işleyip düzenli bir şekilde vergilerini ödediği müddetçe toprak tasarruf hakkı ellerinden alınmaz (İnalçık, 1989: 1-2; Akdağ, 1979: 50; Kia, 2011: 101-102; Dinç, 2005: 13; Dingeç, 2010: 13). Kadının toprak tasarrufuna örnek olarak 1861 tarihli Mühimme evrakında kayıtlı belgeyi gösterebiliriz. Buna göre, Ebe lakaplı kadın vakıf kurumlarından sorumlu olan bakanlığa mutasarrıf olduğu arsa ve bağına müdahale edildiği için şikâyet dilekçesi yazmıştır (BOA, A.MKT.MHM: 196-51). Belgede görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nde kadınların toprak tasarrufunda bulunma hakkı vardır. Ancak arşiv kayıtları incelendiğinde, kadınlara devlet tarafından tanınan hukuki tasarruf hakkının sıklıkla toplumsal engellere takıldığı görülmektedir.

Osmanlı toplumunda kırsal kesim kadını, aile erkekleri ile birlikte ekip biçerek, hayvancılık yaparak günün büyük kısmını tarlada geçirmektedir. Bunun yanı sıra kırsal kesim kadını da şehirli kadınlar gibi çocuk yetiştirmek, ev işleriyle ilgilenmek gibi mesuliyetlere sahiptir. Kadın ve erkeğin arasındaki bu iş bölümü, onları mutlak olarak birbirine bağımlı hale getirmiştir (Faroqhi, 2005: 12; Kia, 2011: 101-102; Dinç, 2005: 13; Dulum, 2006: 54-55). Kırsal kesimde yaşayan kadın hayatın zorluklarına ve yaşam standardı şehirli kadına göre daha düşük olmasına rağmen, şehirli kadına göre sosyal yaşamda çok daha özgür ve ekonomik hayata katkısından dolayı da aile içinde konumu daha güçlüdür. Bu durum aile ve toplum tarafından saygı ile karşılanmasını sağlamıştır (Dingeç, 2010: 13).

Osmanlı toplumunda şehirli kadınlar, köylü kadınlar kadar ekonomik hayatın doğrudan içerisinde olmasa da, sanılanın aksine İstanbul, Bursa ve Kayseri gibi ticaret şehirlerinde büyük oranda üretime katkıda bulunmuşlardır. Şehirli kadınlar için en önemli iş kaynağı olan hizmetçilik, yalnızca köle kadınlar tarafından icra edildiği için evli ve hür kadınlar bu sektörde çalışmamışlardır. Sayıları çok olmamakla birlikte arasında köle ticareti yapan şehirli kadınlar bulunmaktadır. Şehirli kadınlar, evlerinden dokuma ve dikiş-nakiş yaparak para kazanmışlardır. (Faroqhi, 2003: 239-240). Kadınların ekonomik faaliyetleri bununla sınırlı kalmamış, geleneksel el sanatları alanının dışına çıkarak, gayrimenkul alım-satımı ve tekstil imalatında önemli yere sahip olmuşlardır. Öyle ki kadınlar kendi üretimleri olan dokuma gibi tekstil ürünlerini, gıda maddelerini *avrat pazarı* denilen pazarlarda satmışlardır. Avrat pazarları, ev Hanımlarının haftalık ihtiyaçlarını

karşıladıkları günümüzdeki semt pazarlarına benzer alışveriş yerleridir. Çevre yerleşim merkezlerinden gelen kadınlar, bu pazarlarda sebze, meyve, süt ürünleri ve el işlerini pazarlamaktadır (Gündem, 2020: 244; Ertuğrul, 1991: 1356).

Hem alıcının hem de satıcının kadınlardan oluştuğu avrat pazarları, saray dışındaki Osmanlı halk kadınları için önemli bir iş kolu olmuştur. Yalnızca kadınların bulunduğu bu alışveriş mekânları, zengin, fakir, halk ve saraylı kadınları bir araya getirmesi açısından, ticari rolünün yanı sıra sosyo-kültürel etkileşim merkezleri olmuştur. Avrat pazarları ile başlayan kadının çalışma hayatı, Tanzimat sonrası dönemde öğretmenlik, ebelik, fabrika işçiliği gibi muhtelif iş kollarında çalışmalarına önayak olmuştur. Avrat pazarlarından en ünlüsü, 1912 yılına kadar faaliyetini sürdüren, İstanbul'un Haseki semtinde Hürrem Sultan tarafından yaptırılan Avrat pazarıdır (Ertuğrul, 1991: 1357; Gündem, 2020: 243-244). Avrat pazarları İstanbul ile sınırlı kalmamış Anadolu'nun başka şehirlerinde de varlığını sürdürmüştür. Faroqhi, 17. yüzyılda Bursa'da kadınların el işlerini sattıkları bir çarşının varlığından bahsetmektedir (Faroqhi, 1980: 135). Elinde yeterli sermayesi bulunmayan ticaret yapmak isteyen kadınlar ise bohçacılık yapmıştır. Sarayları ve konakları dolaşarak, ziynet eşyası, el işi ve kumaş satan bohçacılar hem Müslüman hem de gayrimüslim kadınlardan olabilmektedir (Faroqhi, 1980: 120).

Kamusal alanda mekânsal sınırlılıklara maruz kalan şehirli kadınlar, çalışma hayatında mahremiyet ölçüsünde de olsa var olabilmıştır. Bu durum, oryantalist söylemlerdeki ev içerisine hapsolmuş Osmanlı kadını algısının doğru olmadığını ispatı niteliğindedir. Kadınların ekonomik hayattaki varlığı yalnızca pazarlar ile sınırlı kalmamıştır. Osmanlı toplumunda kadınlar kendilerine ait malları üzerinde alım-satım, kiraya verme istedikleri gibi tasarruf hakkına sahiptirler. Bunun en güzel örneğini, Osmanlı Devleti'nde ekonomik ve sosyal yapının önemli bir parçası olan vakıflar göstermektedir.

4.5.1. Kadınların Kurduğu Vakıflar

Sözlükte “durmak, durdurmak, alıkoymak” anlamlarına gelen vakıf (vakf) kelimesi terim olarak, bir malın sahibi tarafından dini, sosyal ve hayrî bir amaca ebediyen tahsisi şeklinde özetlenebilecek hukuki bir işlem ile kurulan ve İslam medeniyetinin önemli unsurlarından birini oluşturan hayır müessesesini ifade etmektedir (Günay, 2012: 475). Osmanlı Devleti'nin mali sistemi, merkezi hazine, tımar ve vakıf sistemi olmak üzere önemli üç temel yapıya dayanmaktadır. Devlet, savunma, güvenlik, adalet ve yönetim gibi komuta ve kontrol gerektiren hizmetleri tek elden, kendi bünyesinde organize ederken, sağlık, eğitim, kültür, din, sosyal yardım, bayındırlık, imar, gibi kamu hizmetlerini yerinden yönetim anlayışıyla, vakıf müessesesi aracılığıyla ve özerk bir işleyişle yürütmüştür. Bir toplumun gelişmişlik düzeyini ve refah seviyesini gösteren hizmetleri sunma görevi, sivil toplum kuruluşları olan ve hiçbir kâr elde etme amacı gütmeyen vakıflara bırakılmıştır. Bu bağlamda vakıflar, Osmanlı toplumunda sosyal ve ekonomik hayat hakkında detaylı bilgiler sunan önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır (Çöteli, 2018: 193; Arslanboğa, 2018: 552; Günay, 2012: 479).

Vakıfları besleyen ve devamlılığını sağlayan temel unsurlardan en önemlisi, İslam'ın yoksullara yardım etmeyi öngören öğretisidir. Vakıf kelimesi Kur'an'da doğrudan yer almasa da, Allah'ın rızası için, yoksul, kimsesiz ve muhtaçlara yardımda bulunmayı, hayırlı işlere yönelmeyi öğütleyen çeşitli ayetler yer almaktadır. Örneğin Âl-i İmrân 3/92. ayette: “*Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça gerçek iyiliğe ulaşamazsınız*” buyurulmaktadır. Ayrıca sadaka-i

cariye* hadisi de vakıfların kurulmasındaki dini motivasyon olmuştur. Bu anlamda vakıflar, maddi durumu iyi olan topluma karşı duyarlı ve Allah'ın rızasını kazanmak isteyen kimseler tarafından kurulmuştur diyebiliriz (Okuyan, 2018: 118-120). Vakıf kurmak için bir diğer önemli gerekçe ise, zengin kişilerin mülkiyet haklarını korumak istemesi olmuştur. Nitekim Osmanlı toplumunda yaşayan yönetici elit kesim, tam anlamıyla mülkiyet hakkına sahip olamamış ve sürekli müsadere* tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Dolayısıyla yönetici kesimden bir kimse, sahip olduğu mülklerini vakfederek koruyabilmekteydi. Bir diğer etken ise, sosyal prestij kazanma isteği olmuştur (Çizakça, 2000: 24). Bunun dışında ailenin mülkünü ve birliğini muhafaza etmek, evlatlar arasında çıkabilecek miras kavgasını önlemek, servetlerinin mirasçılar tarafından gayrimeşru yerlere harcanmasını önlemek gibi amaçlarla vakıf kuran kişiler de bulunmaktadır (Yüksel, 1999: 50).

Vakıflar ile, ferdi mülkiyet altında bulunan menkul ve gayrimenkul varlıklardan elde edilecek gelir, sosyal amaçlara tahsis edilmektedir. Böylece kişilere gelir sağlayan unsurlar, toplumun ihtiyaçlarının karşılanmasına yönlendirilmektedir. Vakıflar kurulduğunda, vakfın idaresi, yapılacak harcamalar, vakıfta kaç kişinin görev alacağı, bu kişilerin maaşları, vakıf sahibi tarafından belirlenir. Vakfedenin bu konudaki beyan ve şartlarını içeren, vakfın yönetmeliği niteliğindeki yazılı belgeye *vakfiye* adı verilmektedir. Vakfiyeler kadı tarafından imzalanır ve resmî belge niteliği taşımaktadır (Arslanboğa, 2018: 552; Günay, 2012: 479). Osmanlı Devleti'nde kurulan vakıflar çeşitlilik göstermektedir. Vakıflardan toplumun tamamı aynı şekilde faydalanamamıştır. Nitekim vakıflar, hayrî, aile ve avârız olmak üzere üçe ayrılmaktadır. Kısaca açıklayacak olursak, hayrî vakıflar, Allah'ın rızasını kazanmak için kurulan, halkın karşılıksız bir şekilde faydalandığı vakıflardır. Bunlar genellikle han, hamam, medrese, cami imaret gibi mekânlardır. Aile vakıfları, gelir getiren bir mülkün vakfedilerek, gelirinden vakıf sahibinin yakınlarından sınırlı sayıda kişinin faydalanabildiği vakıf türüdür. Avârız vakıfları ise, hastalık, ölüm, yangın ve sel gibi olağandışı durumlarda, mağdur kimselere yardım etmek amacıyla kurulan vakıflardır (Kaya, 2017: 17-20).

Osmanlı vakıfları çoğunlukla kentlerde bulunmakla birlikte, kırsal alanlarda da çeşitli vakıflar bulunmaktadır. Kırsal alanda genellikle tarım arazileri vakfedilirken, kentsel alanda arazi, ev, ticari mülk gibi gayrimenkuller daha yaygın bir biçimde vakfedilmektedir (Çöteli, 2018: 194).

Osmanlı toplumunda kadınlar vakıflardan her vatandaş gibi faydalanma hakkına sahiptir. Ancak vakıfların kadınlara hukuksal anlamda bazı getirileri olmuştur. Örneğin İslam hukukuna göre kadınların miras hissesi bir iken, Osmanlı kadınları aile vakıfları ile erkekler ile eşit miras hakkına sahip olmuştur. Dahası ailevi vakıflar yoluyla bütün mirasını kız çocuğuna bırakan vakıf sahipleri de bulunmaktadır. Söz konusu vakıflarda tam tersi uygulama da görülmektedir. Bazı vakıf sahipleri, vakfiyelerine koydukları şartlar ile kız çocuklarını mirastan tamamen men etmişlerdir. Ancak genellikle vakıflar, miras konusunda kadınların lehine uygulamalar çıkmasına aracılık etmiştir. Osmanlı Devleti'nde kadınlar vakıflardan yalnızca istifade edebilen tarafta değil, doğrudan vakıf kurucusu olarak yönetici konumunda da olmuşlardır. Bunun yanı sıra vakıflarda çalışan görevliler arasında kadınlar da yer almıştır (Yüksel, 1999: 50; Taş, 2015: 193).

* Sadaka-i câriye: Hz. Muhammed, insanın vefat etmesiyle amellerinin kesileceğini ancak geride devam eden sadaka/sadaka-i câriye (hayır işi) bırakması ile kesilmeyeceğini söylemiştir. Okuyan, A. (2018). *Türk-İslam Medeniyetinde Vakıf Müessesesi: Bayburt Örneği*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 45, s. 120.

* Müsadere sözcüğü "çekip almak" manasına gelmekte olup, devlet tarafından ceza ya da tedbir olarak bir mala el konulmasıdır. Tomar, C. (2006). *Müsadere*, TDV İslam Ansiklopedisi, (Cilt: 32), İstanbul.

Osmanlı toplumunda kadınlar, dini ve kültürel hayatın kurumları üzerinden halka hizmet sunmak amacıyla, çeşitli vakıflar kurmuşlardır (Çınar, 2019: 37). Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde kayıtlı olan 26.000 Osmanlı vakfının 2309 tanesi kadınlara ait vakıflardır. Söz konusu rakamlar Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri tesis edilen vakıfları içermekte olup, 18. Yüzyıl, kadın vakıflarının en yüksek oranda olduğu dönemdir. Bu oranda, kadınların sosyo-ekonomik hayatta etkinliğinin artmasının etkisi olduğu düşünülebilir. Zamanla oranlarda görülen artış Osmanlı kadınlarının vakıf kurma konusunda gayretli ve istekli olduklarını da göstermektedir. Vakıf kuran kadınlar çoğunlukla saray kadınlarından olmakla birlikte halk kadınları da vakıf kurmuştur. Ancak halk kadınlarının vakıf sayısı oldukça azdır. Osmanlı kadın vakıfları genellikle, yönetici ve elit kesime mensup kadınlar tarafından kurulmuştur. Nitekim vakıf kurabilmek belirli bir ekonomik düzey ve menkul ya da gayrimenkul sahibi olmayı gerektirmektedir. Kaynağı büyük ölçekli olan sultan ve zengin kadın vakıflarının yanında, tek katlı bir ev, bir miktar para ya da bir mücevher gibi küçük ölçekli sıradan kadınlara ait vakıflar da bulunmaktadır (Yüksel, 1999: 51-52; Maydaer, 2019: 143-145).

Osmanlı Devleti'nde kurulan bütün vakıflar gibi kadın vakıflarının da neredeyse yarısı İstanbul'da bulunmaktadır. İstanbul'da bulunan kadın vakıflarının başında, hanedan mensubu Hanım sultanlar gelmektedir. Hanım sultanların vakıflarına vakfettikleri servetlerinin boyutları şaşırtıcı düzeyde yüksektir (Yüksel, 1999: 52).

Kadın vakıflarının izlerine Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinden itibaren rastlanmakta olup, yaptıkları hayır işleri ve vakfiyeleriyle öne çıkan haseki ve valide sultanlar bulunmaktadır. Bunların başında, İstanbul Haseki'de, Kudüs'te yaptırdığı külliye ve Mekke Medine'deki imaretiyle Kanuni Sultan Süleyman'ın nikahlı eşi Hürrem Sultan gelmektedir. Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı Mihrimah sultan, II. Selim'in hasekisi Valide Nurbanu Sultan, Valide Safiye Sultan, III. Murat'ın kızı Ayşe Sultan, Valide Kösem Sultan, Valide Hatice Turhan Sultan, Valide Gülnuş Emetullah Sultan, Valide Bezmialem Sultan da kurdukları vakıflarla öne çıkan saray kadınlarıdır (Kala, 2019: 122-130). Yukarıda değindiğimiz gibi zengin ve ayrıcalıklı kesim Osmanlı kadın vakıflarının yanı sıra kısıtlı bütçe ve mülkle kurulan kadın vakıfları da bulunmaktadır ve kadınlar vakıflardan miras yoluyla gelir elde edebilmektedir. Bu kadın vakıf kurucularının vakfiyelerine bakıldığında bir kısmının kul kökenli olduğu bir kısmının da hür kadınlar oldukları görülmektedir. Dikkat çeken nokta ise çoğunun kimsesiz ve dul olmasıdır. Bu kadınların mallarını vakfetmelerindeki amacın çoğunlukla, öldükten sonra mallarının devlete değil, istedikleri kişilere bırakmak olmalıdır. Vakfedilen mallar ise genellikle, bir ev, az sayıda menkul ya da gayrimenkulden oluşmaktadır (Yüksel, 1999: 53).

Çalışmamızın sınırlılığı dolayısıyla Osmanlı Devleti'ndeki bütün kadın vakıflarına geniş bir ölçüde yer vermemiz mümkün değildir. Osmanlı Devleti'nde kadınlar vakıf kurucusu olmasa da miras yoluyla vakıf gelirlerinden faydalanabilmektedir. Buna örnek olarak 1791 tarihli arşiv belgesini gösterebiliriz. Züleyha Hanım vakıf hissesi için Divan-ı Hümayun'a gönderdiği arzuhâlinde, kocasının hac ziyaretindeyken vefat ettiğini, kocasından kendisine, Kemal paşa mahallesinde eski odalar yakınlarında Kethüda İbrahim Paşa vakfından 1.3 dönümlük arsa üzerinde bulunan evin yarı hissesinin kaldığını, hayatta olduğu sürece bu hisseden faydalanacağından vakıf yöneticisinin de bilgisinin olduğunu beyan etmiştir. Hakkı olan hisse gelirinin kendisine verilmesi için ricada bulunmuştur (BOA, HAT: 199-10111).

Kadın vakıfları, hangi sınıftan olursa olsun Osmanlı kadınlarının malları üzerinde özgür bir şekilde tasarruf hakkına sahip olduğunu göstermektedir. Ancak bu durum, Osmanlı hukukunda

kadınların miras hakkı ve sahip oldukları menkul ve gayrimenkulleri hangi yolla elde ettikleri sorusunu akıllara getirmektedir (Maydaer, 2019: 145).

4.5.2. Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Yeri

Türk toplumunda kadınlar siyasi, sosyal, ekonomik ve hukuki alanda erkeklerin yanında yer alarak toplumsal hayatta aktif rol oynamıştır. 13. yüzyılda kurulduğu düşünülen Bacıyan-ı Rum teşkilatı, Anadolu’da kurulan ilk kadın teşkilatı olup, kadınların ekonomik hayattaki etkin rollerinin somut örneğidir. Teşkilatın etkisi Osmanlı Devleti’ne kadar devam etmiştir. Osmanlı Devleti’nin Kuruluş Devri’nde, kadınlar erkeklerle birlikte ekonomik hayatın içerisinde etkin rol oynamaktadır. 14. yüzyıl kadar yoğun olmamakla birlikte 16. yüzyılda da kadınlar çalışma hayatında varlığını sürdürmüştür. Nitekim Kanuni Sultan Süleyman döneminde kadınların çamaşırhane açtıkları, köle ticareti yaptıkları bilinmektedir. 17. yüzyılda birçok kadının kendi adına evinin bulunduğu tereke kayıtlarında görülmektedir (Akgül, 2014: 1, Kurt, 1999: 434-437).

Osmanlı hukukunda kadının yeri ve hakları belirlenirken üzerinde tartışılan konulardan biri de Osmanlı kadınlarının miras hukukundaki durumudur. Nitekim miras hukuku Osmanlı hukuk sistemindeki ikili yapıyı ortaya koyan alanlardan biri olmuştur. Daha evvel bahsedildiği üzere, Osmanlı hukuk sistemi Şer’i ve Örfi hukuk olmak üzere ikili bir yapıya sahiptir. Ferman, berat, hüküm, kanunname, siyasetname, adaletname tarzındaki Osmanlı hukuk belgelerine Osmanlı hukukunun bu ikili yapısı yansımıştır. Bu durum belgelerde “şer ve kanun” şeklinde geçmektedir. Örnek verecek olursak, 1861 tarihli belgede kız kaçırma ve tecavüz suçuna karşılık verilecek cezanın “...haklarında terettub idecek *“mucâzât-ı şer’iyye ve kânûniyyenin”* icrâsı...” diyerek hem şer’i hukuka hem de kanunnameye göre verileceği belirtilmiştir (BOA, A. MKT. DV: 200-14).

Osmanlı toplumunda kadınlar arazi mirası hariç olmak üzere, İslam hukukuna göre mirastan pay alabilmişlerdir. İslam hukukuna göre mirasçılar, Ashâbü’l Ferâiz, Asabe ve Zevi’l Erhâm olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır. Ashâbü’l Ferâiz, miras hissesi belli olan pay sahipleridir. Bunlar, karı, koca, baba, oğul, dede, kız çocuk, oğuldan olma kızlar, anne baba bir kardeş, baba bir kardeş, anne bir kardeş, anne ve büyükanedir. Kadın burada, miras bırakan kişinin yani eşinin, oğlu, kızı, oğlunun çocuğu ile birlikte bulunursa malının 1/8’ini alır. Eğer eşinin, kendisinden başka yakını bulunmuyorsa malının 1/4’ünü alır. Mirasçı ölen kişinin kızıysa, miras bırakanın oğlu yoksa ve başka kızı da yoksa malının 1/2’sini alır. Ölen kişinin oğlu yoksa ve birden fazla kızı varsa kız çocukları malların kendi aralarında 2/3 oranda eşit bir şekilde paylaşır. Eğer ölen kişinin oğlu ve kızı varsa, Ashâbü’l Ferâiz mirasçılar payını aldıktan sonra, kız çocuk bir, erkek çocuk iki hisse almak üzere paylaşırlar (Akyılmaz, 2007: 473-474). Örneğin 20 Eylül 1880 tarihli belgede, Antalya’nın Keşirler köyü sakinlerinden Karaca Mustafa’nın vefat etmesi üzerine, malları eşlerinden Şerife, Ayşe ve Fatma ile annesi Havva’ya ve Fatma’dan olma oğlu Ahmet ve kızı Hanife’ye, Şerife’den olma oğlu Mehmet ve kızı Nafia’ya ve Ayşe’den olma kızı Hatice’ye kalmıştır. Hisseleri şu şekilde taksim edilmiştir: Eşleri Şerife, Ayşe ve Fatma’ya iki yüz doksan altışar kuruş, annesi Havva’ya bin yüz seksen yedi kuruş, Oğulları Ahmet ve Mehmet’e bin dört yüz kırk birer kuruş, kızları Hanife, Nafia ve Hatice’ye yedi yüz yirmişer kuruşluk hisse düşmüştür (Tan, 2010: 397-402).

Asabe mirasçı kadın, miras bırakan kişinin baba tarafından akrabalarından olmalıdır. Bir erkeğin ölmesi durumunda, kızı, oğlunun kızı, anne baba bir kız kardeşi ya da baba bir kız kardeşi varsa ve bir de oğlu varsa bu kadınlar Ashâbü’l Ferâiz mirasçılardan çıkar, erkek kardeşleriyle

beraber Asabe mirasçı olur. Kalan malları ikili birli olmak üzere kendi aralarında paylaşırlar. Zevi'l Erhâm mirasçı grubunda ise, ölen kişiye bir kadın vasıtasıyla ile akraba olanlar ya da bir erkek vasıtasıyla kan bağı olup, diğer miras gruplarından olmayan yakınlarıdır. Bu miras grubunda öncelik, ölen kişinin kızının ya da oğlundan olma kızlarının çocuklarına verilmiştir. Bu kadınlar ancak diğer miras gruplarından hak sahibi olan kimse yoksa mirastan pay alabilir (Tan, 2010: 35; Akyılmaz, 2007: 479).

İslam hukukunda kadınlar mirasçı konumunda ise, intikal eden malların taşınabilir ya da taşınamaz olması fark etmemektedir. Ancak Osmanlı Devleti'nde kadınların miras hakkı konusunda temelde İslam hukuku esas alınsa da toprak mirası konusunda örfi hukukun ağırlık kazandığı görülmektedir. İslam hukukuna göre kadınlar mirastan 1/3 oranında istifade edebilmektedir. Ancak Osmanlı Devleti'nde toprakların parçalanması endişesiyle, kadınların araziden miras olarak payını almasına engel olunmuştur. Tanzimat Dönemi'nden evvel kadınlar, ancak erkek mirasçı olmadığı durumlarda karşılığını vermek şartıyla arazi mirasından faydalanabilmişlerdir. Burada da kadının arazi mirası alması durumunda çocuklarına intikal edemeyeceği şartı konularak yine bir sınırlama getirilmiştir (Kurnaz, 2015: 17-18). Tanzimat Dönemi'ne gelindiğinde 28 Mayıs 1847 tarihinde çıkarılan İrade-i Seniyye ile arazi intikali hususunda, kız çocukları erkek çocuklarıyla aynı oranda eşit bir şekilde miras hakkına sahip olmuştur (Cin, 1991: 345). Böylece kadınlar hiçbir şart aranmaksızın, erkek kardeşiyle eşit bir şekilde, yani ½ oranında arazi mirasından faydalanmıştır (Kurnaz, 2015: 71). Tanzimat Dönemi'nde miras hukukundan, evliliğe dair düzenlemelere kadar kadınlara çeşitli haklar tanınmıştır. Ancak bunun uygulanması ve sosyal hayata tam manasıyla yansması uzun yıllar almıştır. Kadınlar, devlet nezdinde sahip olduğu miras hakkını almak için çeşitli zorbalıklara ve engellere maruz kalmıştır.

4.5.3. Kadınların Mülkiyet Edinme Yolları

Mülkiyet hakkı, kadınların hukuki statüsünü ve toplumsal konumunu göstermesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Tüm dünyada kadın hareketlerinin temelinde, mülkiyet ve ekonomik hak arayışı yatmaktadır. Daha evvel de değindiğimiz gibi, Avrupa'da kadınların mülkiyet hakkı ve tasarrufta bulunabilmeleri evli ya da bekâr olmalarına göre değişmekte olup, erkekler ile mahkeme önünde eşit değillerdir. Ancak Osmanlı kadınları mülkiyet edinme ve sahip oldukları mülkleri istediği gibi değerlendirme hakkına sahiptir. Tüm bu hakların kullanımı hususunda da medeni halinin bir önemi bulunmamaktadır. Böylece Osmanlı kadınları, çeşitli yollarla sahip oldukları malların üzerinde hukuki işlem ehliyetine sahip olmuşlardır (Akyılmaz, 2017: 328-338).

Osmanlı toplumunda kadınların servet edinme yolları; aile bireylerinin ölümü durumunda hissedar olarak miras kalması, bir malın kendilerine hibe edilmesi, mehir, nafaka ve çalışarak para kazanma şeklinde sıralanabilir. Miras ve mehir, her kadının herhangi bir çabada bulunmadan sahip olabileceği servet edinme yollarındandır. Ancak miras ve mehir yoluyla edilen servet, kadının rolü açısından birbirinden ayrılmaktadır. Nitekim miras konusunda kadın söz sahibi değildir. İslam hukuku ve Örfi hukuk çerçevesinde belirlenen hisseyi alabilir. Ancak mehir miktarını kadınlar doğrudan kendisi belirlemektedir. Hibe yoluyla servet edinmek yönteminde ise, ikinci kişinin iradesine

bağlıdır ve kadınların tasarrufunda değildir. Son olarak, kadınlar bir işte çalışarak ya da ticari faaliyetlerde bulunarak doğrudan emeklerinin karşılığı olarak servet edinebilmektedir (Maydaer, 2006: 2-3).

İslam hukukundan hareketle, Osmanlı hukukunda mal ayrılığı rejimi uygulanmıştır. Avrupalı kadının aksine Osmanlı kadını, sahip olduğu serveti kocasına vermek mecburiyetinde olmadığı gibi, izin almadan her türlü hukuki işlem yapabilme imkânına sahiptir. Kadınlara tanınan bu özgürlük, ticari faaliyetlerde bulunmalarını kolaylaştırmış ekonomik hayatın içerisinde olmalarını sağlamıştır. Gayrimenkul mallara sahip kadınlar bulunmakla birlikte, Osmanlı kadınlarının çoğunlukla menkul mallara sahip olduğu bilinmektedir. Tereke kayıtları, kadınların mücevherat, altın, ipek kıyafetler, kürk, ev eşyaları, tekstil ürünleri gibi taşınmaz malları daha fazla tercih ettiklerini göstermektedir. Kadınların sahip oldukları gayrimenkul malların başında ise konutlar gelmektedir. Ancak özellikle Kayseri ve Bursa gibi ticaret şehirlerinde, ev dışında bağ bahçe, çiftlik ve dükkân sahibi kadınlara da rastlanmaktadır (Akyılmaz, 2017: 334-335; Figenkaplan, 2018: 29; Özger, 2012: 420).

İncelediğimiz arşiv vesikalarında, kadınların ve çocukların muhtaç olması durumunda, devlet tarafından maaş bağlandığını görmekteyiz. Osmanlı Devleti'nde kadınlar her türlü konuda yaşadıkları mağduriyetlerini doğrudan Padişah'a bildirebilmekte ve hak arayışını bizzat kendileri yapabilmektedir. Yapılan müracaatlarda, kadınların şikâyet ve isteklerinin aslının olup olmadığı titizlikle incelenip, mağduriyet varsa giderilmeye çalışılmıştır. Buna örnek olarak Fatma Hanım'ın Sultan III. Selim'e yazdığı arzuhâlini gösterebiliriz:

Fâtıma nâm Hâtûn mubârek rikâb-ı humâyûnlarına takdîm itdiği arz-ı hâlinde kahve gümrüğü mukâta'ası malından yevmî yigirmi akçe vazîfeye mutasarrıfe olub berâtı muhterik olmağla Balatlı Ömer Efendi nâm kimesne vazîfe-i mezkûreyi ismi mutâbık bir hâtûn üzerine itdirüb bu kâğıd itdigin beyân ve ref'inden yine ibkâsını istid'â ider kâtibi defterinden su'âl olundukda bundan akdem sâhibe-i arz-ı hâlden senedi taleb olundukda i'tibârdan sâkıt bir kıt'a battâl tevcîh tezkiresi ibrâz idüb diger ismi mutâbık didigi hâtûnun senedine nazar olundukda yedinde tevcîh berâtı ve mu'teber cedîd culûs-i humâyûn tezkiresi ve sergi pusulası mevcûd olduğundan başka vazîfe-i merkûmenin asıl sâhibesi bu idigini hademe-i mukâta'a-i merkûme dahi ihbâr itdikleri ve bu sûretde sâhibe-i arz-ı hâlin iddi'âsı bî-vech idigi der-kenâr olunmağla arz-ı hâl-i merkûm takdîm-i hâk-i pâ(y)-i şâhâneleri kılındı manzûr-ı dâverâneleri buyuruldukda fermân şevketlu kerâmetlu mehâbetlu kudretlu veliyy-i ni'metim efendim pâdişâhım hazretlerininindir. Özetleyecek olursak, Fatma Hanım Padişah'a gönderdiği arzuhâlinde, kendisinin kahve gümrüğü mukataası malından günlük yirmi akçe tasarruf hakkının olduğu ancak hak sahibi olduğuna dair elinde bulunan izin belgesinin yanması üzerine, Balatlı Ömer efendinin kendisine ait olan mukataayı Fatma adında başka bir kadının üzerine kaydettiğini beyan edip, hakkının geri verilmesini talep etmiştir. Fatma Hanım'ın izin belgesini talep etmesi üzerine ilgili kayıtlara bakılmış ve şikâyetçi Fatma Hanım'ın geçerliliğini yitirmiş, işe yaramaz bir izin belgesi olduğu anlaşılmıştır. Kendisinin yerini aldığını iddia ettiği Fatma Hanım'ın izin belgesi de incelenmiştir. Fatma Hanım'ın adına mukataa için resmi izin belgesi ve sergi pusulası (kahve kayıtlarını içeren belge) bulunduğu için, kahve gümrüğü hizmetinin asıl sahibinin kayıtlarda geçen Fatma Hanım olduğu anlaşılmıştır. Bu nedenle arzuhâli yazan Fatma Hanım'ın iddiasının asılsız olduğu anlaşılmıştır. Sultan III. Selim ise "Cevâb virilüb bir dahi ta'cîz itmesün tenbîh oluna" diyerek Fatma Hanım'a, hak sahibi olmadığını ve bir daha şikâyetle bulunmamasının bildirilmesini buyurmuştur (BOA, HAT: 201-10360).

Kadınların mal talepleri ve istekleri her zaman kabul edilmemiştir. Örneğin 1790 tarihli belgede, eski vezir İsmail Paşa'nın manevi kızı Lilabe Hanım, İsmail Paşa'dan kalan evin kendisine verilmesini talep etmiştir. Lilabe Hanım'ın talebini III. Selim, "*bir karıya koca yalı ve koca konak ne münasib, rıza-ı hümayunum yoktur*" diyerek reddetmiştir (BOA, HAT: 1392- 55574; HAT: 1392- 55545).

1823 tarihli belgede kocası ölen Emine Hanım, kocasının İstanbul'da bulunan Karagümrük'teki hissesinin mutasarrıfı olduğu halde gelirini alamadığı için Padişah'a arzuhâl yazmıştır. Emine Hanım, kocasının ölümü üzerine hakkı olan gümrükten yarı hissesinin çocuksuz denilerek başkasına verildiğini, kocası öldüğünde kendisinin hamile olduğunu ve bir müddet sonra Seyyid Hasan isminde bir erkek evlat dünyaya getirdiğini, hakkı olan hissenin yetim oğluna verilmesini rica etmiştir. Oğlunun hakkı olan hissenin 1822 senesinde gümrük emini tarafından, eski saray baltacılarından Osman adında birine verildiğini söyleyerek, oğlu Seyyid Mustafa'nın hakkı olduğunu bildirmiş ve yardım talep etmiştir. Bunun üzerine Padişah, kocasından kalan hissenin oğlu Seyyid Hasan'a verilmesini uygun görmüş, Baltacı Osman'ın elinden alınmasını buyurmuştur (BOA, HAT: 280-16541).

1791 tarihli bir başka belgede, Alanya'da ikamet eden bir kadının Sultan III. Selim'e gönderdiği arzuhâline rastlamaktayız. Belgede ismi belirtilmeyen bir kadın İstanbul'a gelerek, üçüz bebeklerinin olduğunu, fakir olduklarından çocukların ihtiyaçlarını temin edemediklerini bildirerek Padişah'tan yardım talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine III. Selim, aileye İstanbul gümrüğünden her çocuk için beş akçe olmak üzere, toplamda on beş akçe yardım yapılmasını ve memleketlerine dönmeleri için bir miktar yol harcı verilmesini buyurmuştur (BOA, HAT: 273-16054). 1815 tarihli bir başka belgede, Ayşe ve Rafia Hanım, zaten fakir olduklarını, üçüz bebeği olduğu için daha da maddi sıkıntıya düştüklerini söyleyerek hazineden maaş yardımı talep etmişlerdir. Sultan II. Mahmut, bu kadınlara İstanbul gümrüğünden yirmi beşer akçe tahsis edilmesini buyurmuştur (BOA, HAT: 299-17782).

Bir başka belgede, Zahide Hanım adında hizmetçi bir kadın, Divan-ı Hümayun'a gönderdiği arzuhâl ile maaş talep etmektedir. Zahide Hanım, Gürcistan beylerinden görme engelli Süleyman Bey'in hizmetinde çalıştığını, ancak Süleyman Bey'in vefat ettiğini bildirmiştir. Süleyman Bey'in çocuğunun olmadığı için daha evvel devletten aldığı günlük seksen akçe maaşın kesildiğini ve kendisinin zor durumda olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Zahide Hanım'a gümrükten on akçelik maaş bağlanmasına karar verilmiştir (BOA, HAT: 211-11455).

Osmanlı toplumunda kimsesiz ve çaresiz kadınlar Padişah'a durumlarını bildirdiklerinde, mağdur kadınlara devlet desteği sağlanmış ve maaşa bağlanmışlardır. Örneğin 1811 tarihli belgede, Fatma ve kızı Ayşe'nin mağduriyetine rastlamaktayız. Fatma yazdığı arzuhâlde, "*...bu sabî ve bî-kes kullarını circıblak 'uryân ve aç fakîr sokak ortalarında olduğundan bu câriyeleriniz dest-res eyleyüb ve bir mahallden bir akçe medâr-ı ma'âşımız olmadığından bu kış bir dane kömür ve hatab ve yiyecek nan olmayub sefil-sergerdân ve bu bî-kes ve sabî câriyeleriniz hâlim diger-gün ve ahvâlim perîşân ve merhamete şâyeste olduğumdan hâl-i keyfiyetim ifâde ve takdîm zımnında arz-ı hâle cesaret olundu merâhim-i 'aliyyelerinden mercuvvdur ki hasbeten li 'llâhi Te'âlâ bu yetîm ve sabî câriyelerine hazîne-i 'âlinizden birkaç gıruş mâhiye ile ve bir mikdâr 'atıyye ile çerâğ ve ihyâ buyurmaları bâbında...*" diyerek, bir akçe dahi maaşının olmadığını, yakacak ne bir odun ne kömür bulamadığını, yiyecek ekmek dahi bulamadığını, kızıyla birlikte çaresiz, kimsesiz, çıplak ve aç bir şekilde sokakta kaldıklarını yazmıştır. Padişah'tan kendisine ve küçük çocuğuna merhamet gösterip para yardımında bulunmasını talep etmiştir. Sultan II. Mahmut, gümrükten Fatma'ya ve

kızı Ayşe'ye günlük on'ar akçelik maaş bağlanmasını buyurmuştur (BOA, C..ML.: 145-6147). Kimsesiz ve evlatlık alınan çocuklara da gümrükten maaş bağlanmıştır. Bunun örneğini 1811 tarihli belgede görmekteyiz. Hediye Hanım Padişah'a yazdığı arzuhâlinde, İstanbul'un Kovacılar mahallesinde Küçük Kuşluk hamamının kapısına gece vakti küçük bir kız bebek bırakıldığını ve bebeğin sabah saatlerinde bulunduğunu bildirmiştir. Ancak bebeğin hangi taraftan bırakıldığı ve anne babasının kim olduğu bilinmediği için, bebek devlete teslim edilmiştir. Hediye Hanım bu bebeği evlatlık almak istediğini bildirmiştir. Yapılan tahkikatta bebeğin kimsesiz olduğu tespit edilmiş ve Sultan II. Mahmut, Hediye Hanım'ın merhametini takdir ederek evlatlık almasına müsaade etmiş ve bebek için gümrükten günlük on akçe maaş bağlanmasını buyurmuştur (BOA, C.BLD.: 76-3764).

1842 tarihli belgede, Maraş'ta yaşayan ve kocası tarafından terkedilen Hacı Fatma Hanım, perişan halini bildirmek ve maaş talebinde bulunmak için mahkemeye başvurmuştur. Fatma Hanım'ın iddiasına göre, üç aylık hamileyken kocası Mustafa kendisini boşayarak başka şehre gitmiştir. Fatma Hanım boşandıktan altı ay sonra, ikisi erkek biri kız, üçüz çocuk dünyaya getirmiştir. Perişan ve çaresiz bir halde olduğunu söylemek ve yardım talep etmek için de, çocuklarıyla birlikte mahkemeye gitmiştir. Maraş mutasarrıfı tarafından Fatma Hanım'a günlük bir kıyye (1288 gr) ekmek tahsis edilmişse de, çaresiz ve fakir kadının daha fazla yardıma ihtiyacı olduğu için, hazineden maaş talep ettiğini bildirmiştir (BOA, A.MKT: 45-14).

5. SUÇ ve CEZA BAĞLAMINDA KADIN

Şiddet en genel manada, bireyin sahip olduğu gücü, karşısındaki kişiye zarar verecek şekilde uygulamasıdır. Şiddet, en çok kadın erkek ilişkisinde kendini göstermektedir. Kadın ruhu ve bedeni üzerindeki güç kullanımı, kadın erkek eşitliğini reddeden, kadını erkekten bağımsız bir birey olarak değil, erkeğe bağlı, onun mülkiyet alanına dahil bir nesne olarak gören erkek egemen iradenin en vahim tezahürüdür. Kadına yönelik şiddet, fiziksel, psikolojik cinsel ya da ekonomik gibi çeşitli şekillerde görülmek ile birlikte, kimi zaman şiddetin boyutu cinayete kadar varabilmektedir. Günümüzde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da erkek şiddeti değişik biçimlerde tezahür etmiştir (Özkorkut, 2016: 233). İncelediğimiz arşiv vesikalarında, Osmanlı kadınının sıklıkla taciz, tecavüz gibi fiziksel şiddetin yanı sıra, ekonomik şiddete maruz kalmış ve namus vb. sebeplerle aile erkekleri tarafından öldürülmüştür.

Şiddet kadar eski bir diğer toplumsal olgu, suç ve ceza kavramları olmuştur. Tarihin en eski devirlerinden itibaren bütün toplumlarda suç kavramına rastlamak mümkündür. Ancak bir eylemin suç olarak nitelendirilmesi ahlaki ve dini değerlere göre toplumdan topluma değişmektedir. Aynı şekilde suçluluk karşısında verilen ceza da farklılık göstermektedir. Ancak bütün toplumlardaki ortak amaç, toplumsal düzeni muhafaza etmek olmuştur. Osmanlı Devleti'nde aynı amaç doğrultusunda, devletin otoritesini artırmak, toplumsal huzur ve düzeni sağlamak için, suç olarak görülen eylemler, cezai yaptırımlar ile önlenmeye çalışılmıştır (Baytimur, 2011: 55-56).

5.1. Kadın Şikâyetleri

Kelime anlamı, bir fiil ve davranışın bedeli ve karşılığını vermek olan ceza sözcüğü, devletler tarafından suç olarak kabul edilen davranışlara uygulanmaktadır (Bebek, 1993: 469). Osmanlı toplumunda cezaların uygulanmasındaki genel gaye, suçluların ve suça teşebbüs edenlerin ıslah edilmesi ve bu tür olumsuz davranışların engellemesidir. İdam cezası dışında kalan bütün cezalarda, suça karışan kişilerin terbiye edilerek topluma kazandırmaları amaçlanmaktadır. Tanzimat öncesi dönemde ceza sisteminde cezanın türü, nerede ne şekilde cezalandırılacağı belirtilir ancak süresi belirtilmez. Bunun yerine kişinin yaptığı suçu anlayıp terbiye olunca bırakılması uygun görülür. Dolayısıyla mahkûm, ıslah olduğunu görevlilere inandırmak zorunda kalmıştır. Mahkûmun ailesinin mağdur olması durumunda ise cezanın iptal edildiğine rastlanılmaktadır (Baytimur, 2011: 59-60).

Osmanlı ceza hukukunda temelde İslam hukuku esas alınmıştır. İslam hukukunda cezalar, had cezaları, ta'zir cezaları ve kısas cezaları olmak üzere üç kısma ayrılmıştır. İslam hukukunun devlet başkanına tanıdığı ta'zir suç ve cezaları uygulama yetkisi, kaynağını Padişah iradelerinden alan Örfi hukukun doğmasına yol açmış, neticede Osmanlı ceza hukuku, Şer'i ve Örfi ceza hukukunun bütününden oluşmuştur (Aydın, 1993: 478; Erdoğan, 2019: 12; Akman, 2005: 489; Konan, 2011: 157).

Osmanlı hukukunda uygulanan ceza türlerinden had suçu, cezası Kur'an ve sünnete göre belirlenen ve içerisine, zina, namusa iftira, hırsızlık, gasp, yol kesme, sarhoşluk gibi konuları alan bir ceza türüdür. Osmanlı hukukunda had suçlarının uygulanması ispata bağlı olmuştur. Kişinin suçu ve ispatı sabit ise had cezası uygulanır, delil yetersizliği varsa ta'zir cezası verilmektedir. Nitekim Osmanlı uygulamasında had suçlarına genellikle ta'zir cezası yani para cezası uygulanmıştır. Örneğin İslam hukukuna göre zina suçunun sabit olması için, dört şahidin varlığı gereklidir ve bu ispat şartının gerçekleşmesi oldukça zordur. Osmanlı toplumunda görülen zina

vakalarında da ispat şartı tam anlamıyla yerine getirilemediği için genellikle para cezası verilmektedir (Aydın, 1993: 480).

Kıyas cezası, vücut bütünlüğüne yönelik kasıtlı işlenen suçlar olup, kişinin işlediği suçun aynısıyla cezalandırılmasıdır. II. Bayezit ve Kanuni Sultan Süleyman dönemi ceza kanunnamelerinde kıyas uygulanması emredilmiştir. Ancak suçun ya da ispat şartlarında eksiklik olması durumunda, maktulün ailesine diyet ve ta'zir cezası olarak para cezası uygulaması yapılmıştır. Ta'zir suçlar ise, kız kaçırma, tecavüz gibi bireysel suçlar olup, cezaları kanunnamelerde belirtilmiştir. Had ve kıyas suçlarında da sıklıkla uygulanan ta'zir cezası Osmanlı hukukunda geniş bir yere sahiptir. Ta'zir suçlarına, sürgün, kürek cezası, idam, müsadere, teşhir, hapis ve para cezaları verilmektedir. Kanunnamelerden önce, kanunlardaki boşluk nedeniyle cezası tam olarak belli olmayan suçlarda artış, verilen cezalarda keyfilikler ve adalet sisteminde bozulmalar görülmüştür. Bu nedenle Osmanlı Padişahları ceza kanunnameleri ile daha düzenli bir yargı mekânizması oluşturmayı hedeflemiştir. Osmanlı Devleti'nde Padişah ferman ya da emirlerinin kanunname haline getirilmesi ilk kez Fatih Sultan Mehmet ile başlamaktadır (Aydın, 1993: 482; Erdoğan, 2019: 12; Çabuk, 2019: 403). İkinci kanunname II. Beyazıt devrinde, üçüncüsü Yavuz Sultan Selim, dördüncüsü Kanuni Sultan Süleyman olmak üzere sistematik bir şekilde devam etmiştir (Akman, 2005: 489-490; Acar, 2001: 54-47).

Osmanlı Devleti, sahip olduğu devlet anlayışı gereği, toplumun her kesimine şikâyet hakkı tanımıştır. Toplumun bu hakkı kullanması için çevreden merkeze doğru çeşitli iletişim kanalları kurulmuştur. Bu kanalların kullanım biçimi, şikâyetçinin toplumsal konumu, ekonomik gücü, şikâyetin türü gibi konulara bağlı olarak şekillenmektedir (Tuğluca, 2012: 111). Osmanlı Devleti'nde adalet konusundaki temel prensip, bütün vatandaşların eşit bir şekilde şikâyet hakkının bulunması ve mağduriyetlerinin hızlıca giderilmesi olmuştur. Bunu, halkın şikâyetlerini doğrudan doğruya Padişah'a yani Divan-ı Hümayun'a sunabilmesi ve Padişah'ın emriyle mağduriyetlerinin giderilmesinde görmektedir. Dahası Padişahlar zaman zaman bizzat kendileri halktan şikâyet toplamışlardır. Padişahlar genellikle cuma namazı çıkışı, ava çıkarken, sefere giderken ya da gelirken de halkın dilekçelerini kabul etmektedir. Osmanlı Devleti'nin yönetim anlayışında, hükümdarlar Allah'tan başka kimseye karşı sorumlu olmayan tek otorite ve haksızlığı önleyecek yegâne kişidir. Bu temel anlayış, Osmanlı idaresinde birtakım kurumlar ve onlara bağlı arşivler şeklinde kendini gösterir (İnalçık, 2000: 47).

Hukuk tarihi açısından Osmanlı Devleti'nde tutulan mahkeme kayıtlarının ve Divan-ı Hümayun'a gönderilen şikâyetlerin; ait oldukları dönemin hukuki yapısını ortaya koyması açısından önemli belgeler niteliğinde olduğu bilinen bir gerçektir (Gümrükçüoğlu, 2012: 176). Osmanlı Devleti'nde şikâyetle bulunma hakkı herhangi bir şarta bağlanmamıştır. Adalet ve hak arama konusunda etnik ayrım söz konusu olmamaktadır (Aksın, Törel, 2016: 481). Dolayısıyla Müslüman, gayrimüslim halkın, askerlerin, herkesin Divan-ı Hümayun'a şikâyetle bulunma hakkı vardır. Osmanlı toplumunda arzuhâl sunma hakkı yaygın şekilde kullanılmıştır. Arşivlerde şikâyetlerle ilgili olarak Padişah'ın hükümlerini içeren "Şikâyet Defterleri" vardır. Bu defterlerdeki kayıtlarda şikâyetle bulunan kişilere bakıldığında hemen her kesimden insanın şikâyet için arz sunma hakkının olduğu anlaşılır. Padişah'tan başlayarak taşradaki küçük idareci ve makamlara kadar yetkili her makama arzuhâl sunulmuştur (Özgişi, 2014: 56).

Osmanlı kadını veya dünya genelindeki diğer çoğu kadının tarihi incelenmek istendiğinde, erkek egemen toplum yapısında kadınlardan geriye erkeklere nispeten daha az kayıt kaldığı gerçeğiyle karşılaşilmektedir. Ayrıca Şer'iyye sicillerine yansıyan kayıtlardaki kadınların

genellikle şehirli kadınlar olduğu, köylü kadınların şehirli kadınlara oranla çok daha geride kaldığını ifade etmek gerekmektedir. Nitekim ulaşım imkânları, maddi imkânlar, düşünüldüğünde köylü bir kadının merkezdeki mahkemeye gelmesinin daha zor olması tabii bir durumdur (Akyüz, 2007: 76).

Osmanlı kadınları, evlenme, boşanma, taciz, tecavüz, mülk edinme, miras gibi haksızlığa uğradıklarını düşündükleri her konuyu mahkemeye taşımışlardır. Osmanlı kadınlarının talep, istek ve şikâyetlerini mahkemelere taşımalarından, kendilerine yapılan haksızlıklar konusunda bilinçli olduklarını anlamaktayız (Akyüz, 2007: 77). İncelediğimiz belgeler kadınların, hukuki açıdan adli ve idari makamlar nezdinde hak arama çabalarını ve bu çabalara karşı ilgili makamların tavır ve yaklaşımını göstermesi açısından büyük bir öneme sahiptir.

Osmanlı kadın şikâyetlerinin içeriğine baktığımızda, fiziksel şiddetin yanı sıra, miras, ekonomik sıkıntı, evlilik, boşanma, kaçırılma ve tecavüz gibi çeşitli konuları içerdiğini görmekteyiz. Kadınların şikâyetleri karşısında devlet, çeşitli yaptırımlarda bulunmuş ancak bu yaptırımlar tam anlamıyla çözüm olmamıştır. Nitekim kadınların, taciz, tecavüz, kaçırılma, mülkiyet hakkının elinden alınması gibi şikâyetleri artarak devam etmiştir (Aksın, 2016: 561-564). Kadın şikâyetlerinin yoğunluğu bölgelere ve şehirlere göre farklılık göstermektedir. Nüfus yoğunluğunun ve şehirli kadınların hukuki bağlamda farkındalıklarının yüksek olmasından dolayı, şikâyetlerin çoğu İstanbul'da yoğunlaşmaktadır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun bazı kentlerinde ise, kadın şikâyetlerine arşiv vesikalarında çok az rastlanmaktadır. Bu durum akıllara, söz konusu bölgelerde kadınların şiddet görmediğini değil, toplum baskısı altında şikâyetle bulunamadığını getirmektedir. Dolayısıyla çalışmamızda inceleyeceğimiz şikâyet belgeleri İstanbul ve çevresinde yoğunlaşmaktadır.

Osmanlı hukuk sisteminde kadınlar, mülkiyet edinme, alım satım, hibe gibi konularda hukuki işlem ehliyetine erkekler ile eşit ölçüde sahip olmuştur. Yalnızca Tanzimat Dönemi'ne kadar, kız çocukları toprak mirasından yoksun bırakılmıştır. Ancak kadınlar kanunen sahip olduğu miras haklarını elde edebilmek için, hukuki mücadele vermek zorunda kalmıştır. Bu durum toplumsal cinsiyet rollerinin kadınların günlük hayatına yansımaları olarak değerlendirilebilir (Akyılmaz, 2017: 331).

Osmanlı toplumunda kadınların hakkı olan mirası alması çoğu zaman kolay olmamış, akrabalarının engeline takılmışlardır. Bu nedenle kadınlar mülkiyet haklarını koruyabilmek için, öncelikle Şer'iyye mahkemelerine başvurmuşlar, buradan istedikleri neticeye ulaşamayınca bizzat kendileri ya da vekilleri aracılığıyla Divan-ı Hümâyün'a başvurarak Padişah'ın adaletine sığınmışlardır. İncelediğimiz 1796 tarihli belgede, Padişah'a doğrudan arzuhâl yazarak miras hakkını arayan Hayriye Hanım'ı örnek olarak gösterebiliriz. Buna göre, Arapgir kazasının Mender köyünde yaşayan Hayriye Hanım, oğlu Hasan'ın Trablus gümrüğü emini iken vefat ettiğini, mirasının annesi olarak kendisine, eşi Rahime Hanım'a ve amcası Ahmet Bey'e kaldığını söylemiştir. Ancak Ahmet Bey'in, oğlundan miras kalan bütün malları ve nakit parayı gasbettiğini ve kendisinin hakkı olan mirası alamadığını, oğlunun diyetinin Ahmet beyden alınmasını talep etmiştir (BOA, HAT: 178-7945). Bir diğer örnek olarak 1848 tarihli belgede, Çankırı'da yaşayan Züleyha Hanım hakkı olan bağ ve bahçe gelirlerini alamadığı gerekçesiyle Divan-ı Hümâyün'a gönderdiği arzuhâlini gösterebiliriz. Züleyha Hanım, 1825 yılından beri Çankırı'nın Banlar köyünde sahip olduğu bağ ve bahçenin yarısının kendisine diğer yarısının Mirahoroğlu Mehmet Bey'e ait olduğunu ancak 1844 senesinden beri Mehmet Bey'in yarı hisse payına kanaat etmeyerek,

kendisinin hakkını da gasbettiğini bildirmiştir. Divan'dan çıkan karar, Züleyha Hanım'ın hakkı olan hissesinin verilmesi yönünde olmuştur (BOA, A.DVN: 38-54).

1849 tarihli belgede maddi sıkıntıya düşmüş, kocası tarafından zor durumda kalan Selime Hanım'ın arzuhâline rastlamaktayız. Selime Hanım, “...*Bu câriyeleri el-yevm Viran-şehr mudîri Hasan Çavuş oğlu İsmail Beğ kullarının halîlesi ve kul cinsinden bî-kes olduğum hâlde ve mukaddemen mûmâ-’ileyhe zevce olduğum hâlde üzerime âhar zevce ‘akd ve almasına talâk üzre şart itmiş olduğundan bu evânda merkûm Viran-Şehr’inde âhar zevce akd eylediği ihbâr ve bu câriyeleri mûmâ-’ileyhin şartı üzre mutallakası olmuş ve hâl bu ki iki nefer evlâdlarına mukaddemden беру zaruret keşîdesinde isem de şimdi bütün bütün muzâyakaya giriftâr ve bundan akdem yedimde bulunan malımı mûmâ-’ileyh telef itmiş olduğundan yedimde bir akçem olmayub ve bir taraftan dahi bir habbe ma ‘âş-ı mâhiyem olmadığı sûretce ziyâdesiyle eksik etek olduğum hâlde zarûret ve diger-gûn ve ne ideceğim şaşırmiş olduğum kaldığı mûmâ-’ileyhe karzan virilmiş ve mehr-i mu’eccelim ve nafakamdan dolayı yigirmi bin ğuruşdan mutecâviz ve ol tarafda mutasarrıfe olduğum bir bâb çiftlikin hâsılâtınfan on iki senelik hâsılâtı yigirmi beş bin ve mûmâ-’ileyh zevcim ile bi’l-iştirâk nısfıyyet üzre mutasarrıfe olduğum Za’ferân Bolu’da Beğbağı nâm mahallde kâin bir bâb konağın mutasarrıfe olduğum nısf konağın gerek konak icârasından ve bağcesi bağı mahsûlünden üç senelik hâsılât dokuz bin ğuruş cem’an elli dört bin ğuruş mûmâ-’ileyh zimmetinde alacağım ve mukaddemki zevcim olan mûmâ-’ileyhin biraderi maktûl Musa Ağa’nın zimmetinde olan mehr-i mu’eccelim ve gerek hisse-i irsiyem yedime i’tâ olunmamış olduğundan bundan dolayı dahi yigirmi bin ğuruşdan ziyâdesine matlûbun olmağın egerçe ol tarafda murâfa’a lazım gelse mudîr bulunduğu hâlde taraf-ı câriyelerine ğadr ideceği derkâr olmağla aman efendim merâhim-i âsafânelerinden muzarra’dır ki li-‘aşkı’llâh ve li-hurmet-i Rasûl-i kibriyâ ser-efser-i hazret-i pâdişâhî ve ser-dâr-ı fahâmîleri sadakasına olan mûmâ-’ileyhi bu tarafa bi’l-ihzâr ve bi’l-murâfa’a ber-nehc-i şer’î ihkâk-ı hakk buyurulması...” diyerek, İsmail Bey’in nikahlı karısı olduğu, evlenirken başka bir kadınla evlenmesi durumunda boşanacağı üzerine şart koyduğu halde başka bir kadına daha nikah kıymış ve kendisinden boşandığını bildirmiştir. İsmail Bey’in iki evladına bakmadığı, daha önce kendisine ait bütün mallarını sattığı, nafakasında sahip olduğu malları ve mihrini vermemesinden dolayı elinde bir akçe dahi bulunmadığı için çaresiz kaldığını bildirip Padişah’tan yardım dilemiştir (BOA, A. DVN: 52-24).*

İncelediğimiz 1895 tarihli belgede ise, Ayşe Hanım kocasından kendisine miras olarak kalan araziye almasına kocasının erkek kardeşinin engel olduğu için mahkemeye başvurmuştur (BOA, DH. MKT: 392-88). Başka bir belgede Fatma Hanım’ın, kocasından kalan çiftlik hissesinden çocukları ve kendisinin sekiz bin beş yüz kuruş alacakları olduğu, ancak çiftlik ağası Abdülkerim ağanın haklarını vermediği iddiasıyla mahkemeye başvurduğunu görmekteyiz (BOA, A. MKT. DV: 1, 22). 1862 tarihli başka bir belgede Minnet Hanım’ın, eski Teke mütesellimi olan babasının vefatından sonra kendisine kalan malları almak için mahkemeye başvurduğunu görmekteyiz. Minnet Hanım Selanik’te bulunduğu için hakkı olan malların bulunduğu yere gönderilmesini talep etmiştir (BOA, A. MKT. UM: 558-97).

Bir diğer belge de, Elmalı kazasından Mehmet isimli şahsın ölmesi üzerine mirası karısı Ayşe Hanım’a kalmıştır. Ancak Ayşe Hanım’ın askerde olan oğlu annesine vekaleten, 20 Mayıs 1850 tarihinde mahkemeye başvurmuştur. Ayşe Hanım’ın oğlu, Hüseyin ağanın zorbalık yaparak annesine kalan mallara el koyduğunu iddia etmiştir. Annesinin, kendi dâhil üç oğlunun askerde olduğunu belirtip hakkı olan mallarının verilmesini talep etmiştir (BOA, A. DVN: 60-8; Yılmaz, 2018: 215).

Nafaka talebi ile ilgili olarak Üsküdar sakinlerinden Şerife Ümmühan adında bir kadının şikâyetine rastlamaktayız. Şerife Hanım, kocası Yakup Bey'in kendisine ait bin beş yüz kuruş değerinde kıymetli eşya ve nakit parasını harcayıp, ardından kendisini boşadığını iddia etmektedir. Dahası kızının geçimini sağlamaktan ve nafaka vermekten kaçtığını, Şer 'en ve kanunen hakkının verilmesini talep etmiştir (BOA, HAT: 628-31031).

Miras konusunda şikâyetle bulunanlar arasında köle kadınlar da bulunmaktadır. İslam hukukunda köle ve cariyelerin efendisine çocuk doğurması hukuki konumunu önemli ölçüde etkilemiştir. Çocuk doğuran köle bir kadın, efendisinin ölmesi durumunda iki şahit ile ispat ederse hür olmaktadır. Bunun yanı sıra hem köle kadın hem de çocuğu mirasçı sayılmaktadır (Tahiroğlu, 1965: 659). Osmanlı hukukunda kölelerin *Azatlık Kurumu* adı altında özgürlüklerini kazanma hakkı, birincisi efendisinin köleye "ben öldükten sonra hürsün" deme şartı, ikincisi efendisinin köleye sağlığında "bundan sonra hürsün" deme şartı, üçüncüsü de "kişinin bedelini" ödemesi olmak üzere üç yolla mümkün olmuştur. Bunların dışında efendisinin cariyesiyle evlenmesi veya cariyesini başka biriyle evlendirmesi de kölelerin hür olmalarını sağlamıştır (Özsoy, 2010: 2). Hür ve çocuk sahibi olan *ümmü'l veled* bir cariyenin miras hakkı bulunmaktadır. Bununla ilgili, 1820 tarihli belgede, Ahmet Bey'in vefatı üzerine, hamile cariyesi Hanife'nin şikâyetini görmekteyiz. Hanife, efendisinin ölümüyle artık hür bir kadın olduğunu ve Ahmet Bey'in evinde bulunan eşyaların kendi hakkı olduğunu beyan etmiştir. Ancak Ahmet Bey'in varislerinin kendisine ve çocuğuna acımayarak eşyaları satmak istediklerinden dolayı, kendisine azat belgesi verilmesi ve hakkı olan mirası almak için dilekçe yazmıştır (BOA, HAT: 630-31127). Karşılaştığımız 25 Nisan 1796 tarihli belge, köle kadınların parasal değerini göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Tütün gümrüğü memuru Osman Bey'in ölmesi üzerine borçlarına karşılık zimmetinde bulunan üç Avusturyalı bir Çerkez köle kadın, Darphane tarafından Büyük Çarşı'da yapılan müzayedede satışa çıkarılmış ve eski Zahire Nazırı Salih Bey tarafından satın alınmıştır. Dört cariyenin toplam satış bedeli sekiz bin beş yüz kuruş olup, Salih Bey iki bin doksan kuruşu ödemiş, altı bin dört yüz kuruşu ise henüz ödememiştir. Kalan borç Salih beyden talep edilmiş ancak Salih Bey, cariyeleri zaten ederinden fazla bir fiyata satın aldığını, kalan parayı ödemek için müsait olmadığını bildirmiştir. Darphane tarafından Salih Bey'in yakınlarına sorulduğunda gerçekten ödemek için müsait olduğu anlaşılmış, cariyeleri elinden tekrar almak da ayıp olacağı için, indirim yapılmasına karar verilmiştir. Dört cariyeye biçilen toplam paraya yüzde elli indirim yapılmış ve fiyatları dört bin iki yüz elli kuruş olarak belirlenmiştir. Salih Bey'in ilk başta ödediği iki bin doksan kuruş borçtan düşürülüp, kalan iki bin yüz altmış kuruşu da müsait olduğu bir vakitte ödeyeceğine dair borç senedi vermesine karar verilmiştir (BOA, C.. ML.: 94-4316). Arşiv belgelerinde köle ve cariyeye alım satımına dair kayıtlara ender rastlanılmaktadır. İncelediğimiz belge bize, Osmanlı toplumunda cariyelerin miras hukukunda yer aldığı ve borç karşılığında satılabildiğini, cariyelerin niteliklerine göre bedelinin değiştiğini göstermektedir. Cariyelerin müzayedede satış işlemi yapıldığında tek tek isimleri ve bedelleri "*Nemçevî cevârî Dilbeste 1 re's, Şâkire 1 re's, Anaları Sadıka 1 re's Bahâ 5500, Çerkes Hoşande nâm cârîye 1 re's, Bahâ 3000, Yekûn 8500*" şeklinde geçmekte olup, bu bilgidен hareketle Çerkez Hoşande adındaki cariyenin en pahalı cariyeye olduğu, Avusturyalı cariyelerden Dilbeste ve Şakire'nin kardeş olduğunu anneleri Sadıka Hanım'dan bahsedilmesinden anlamaktayız. Avusturyalı cariyelerin isminden, Müslüman oldukları çıkarımını yapmaktayız.

İncelediğimiz dönem kayıtlarında, kadınların tecavüz ve zorla kaçırılma gibi konulardaki şikâyetlerinin, miras gibi konulara oranla daha fazla olduğunu görmekteyiz. Söz konusu şikâyetler

mahkemelerde namus ve ırz davaları olarak ele alınmıştır. Kadınların mağduriyeti giderilmesi için, tecavüzcüsüyle evlendirilmesi, tecavüzcünün ceza alması gibi çeşitli çözüm yolları uygulamaya koyulmuştur. Uygulanan yasak ve yaptırımların cezai dayanağını anlamamız açısından Osmanlı ceza kanunnamelerinde zina ve tecavüz suçuna değinmemiz yerinde olacaktır.

5.1.1. Osmanlı Kanunnamelerinde Zina ve Tecavüz Suçu ve Arşiv Belgelerine Yansımaları

Fatih Sultan Mehmet dönemine ait Osmanlı Devleti'nin en eski kanunnamesi olan, Kanun-i Osmani'nin birinci faslında zina ve iffete karşı işlenen suçlara ve cezalarına yer verilmiştir (Çakır, 2013: 194). Zina suçuna karşılık, miktarını kişinin medeni durumu, ekonomik seviyesinin belirlediği para cezası belirlenmiştir. Ancak İslam hukukunda zina suçunun cezası recm, sürgün ve sopa cezası olmak üzere üç şekildedir. Burada para cezası bulunmamaktadır. Bu nedenle Örfi hukuktaki zina suçunun cezası, İslam hukukundan farklı bir ceza türü olarak karşımıza çıkmaktadır (Çabuk, 2019: 403, 404). Kanuni Sultan Süleyman'ın Ceza Kanunnamesinde zina ile ilgili; *“Eğer bir kimesne zina eder görölse, şer'an üzerine sabit olsa, lakin ala vech-i şer' recm kılmalu olmasa, eğer evlü olub bay olub bin akçe ve dahi ziyadeye malik olsa, dört yüz akçe cerime alına; mutavassıt'ul-hal olsa veya fakir olsa, elli akçe alına. Eğer zina eden ergen olsa bay olursa ki, yüz akçe; mutavassıt'ul-hal elli akçe alına; eğer fakir olursa otuz akçe alına. Eğer zinayı kız etse, anun cürmi dahi ergen cürmi gibidir. Eğer zinayı avret etse, cürmini eri vere. Ve eğer zina eden kul olsa veyahud cariye olsa, hür ve hürre cürminin nısfıdır. Ve eğer oğlan çeken veya kız çeken kimesnelerin, hiyanet ile evine girenin ve avret-kız çekmeğe bile varanun siyaset için zekerlerin keseler. Veya kız veya avret çeküb cebr ile nikah etdürenin cebr ile yine boşadub ve dahi nikah eden kimesnenin sakalın kesüb muhkem let edeler. Ve eğer bir kimesne bir kişinin avretin veya kızın öpse veya yoluna varub söylese, kadı muhkem ta'zir edüb ağaç başına bir akçe cürm alına. Eğer bir kişinin cariyesin öpse veya söylese veya yoluna varsa, kadı ta'zir edüb ağaç başına bir akçe cürm alına. Ve avret veya kız bir kimesneye sen bana zina etdin dese, er inkâr eylese, söz söylemeyeler ve sözüne i'timad ve i'tibar etmeyeler; şahidler olmayıcak ere yemin vereler, avrete veya kıza ta'zir edüb iki ağaca bir akçe cürm alına. Eğer bir avrete veya kıza bir kimesne zina etdim dese, anlar inkâr eyleseler, yemin verüb, zina etdüm diyene ta'zir edüb, iki ağaca bir akçe cürm alalar. Ve dahi bir kimesne sen benim avretime veya cariyeme zina etdin deyü da'va eylese, isbat edemese, ta'zir edeler, cürm alınmaya. Ve dahi bir kimesnenin oğlu genezlik eylese, eğer oğlan balığ ise, ta'zir edüb ağaç başına bir akçe cürm alına; eğer balığ değil ise, babası zabt etmediği için babasına ta'zir urub cerime alınmaya. Ve eğer bir kimesne hayvana varsa, muhkem ta'zir edeler; ağaç başına bir akçe cürm alalar...”* hükmü yer almaktadır (Akgündüz, 1990: 296-298). Tanzimat öncesi ilan edilen son kanunname 17. yüzyıl ortalarına rastlamaktadır. 18. yüzyıldan Tanzimat Dönemi'ne kadar ceza hukukunda genel bir düzenleme görülmemektedir (Akman, 2005: 489-490; Acar, 2001: 54-47). Tanzimat Dönemi ile birlikte ceza kanunnameleri ile Osmanlı hukukunda yasal düzenlenmeler yapılmaya başlamıştır. Tanzimat Fermanı'ndan kısa bir süre sonra 3 Mayıs 1840 tarihli ilk ceza kanunnamesi ilan edilmiştir. Kanunnamede, Padişah'a ve devlete yönelik suçlar; isyan, kanunlara aykırı davranışlar, hakaret, dövme, küfür, yol kesme, yaralama, rüşvet gibi gruplara ayrılmıştır. Kanunnamede ta'zir suçları içerisinde kürek, sürgün ve hapis cezaları bulunmaktadır. Ancak tecavüz suçuna yer verilmemiştir. 1851 tarihinde ilan edilen ceza kanunnamesinde ise, şer'i hükümlere daha fazla yer verilmiştir. Kanunnamede kız kaçırma suçu yer alsa da tecavüz suçuna yer verilmemiştir. 9 Ağustos 1858 tarihli ceza kanunnamesinde

namus ve ırza yönelik suçlara yer verilip, söz konusu ceza kanunnamesi evvelki kanunnamelerden daha teferruatlı bir şekilde hazırlanmıştır. Suçlar, cinayet, cünha ve kabahat olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Kadınların ırz ve namusuna yönelik çıkarılan yasa, 1810 tarihli Fransız Ceza Kanunlarından ilhamla hazırlanmıştır. Irza yönelik işlenen suçlar, “*Hetk-i Irz Edenlerin Mücazâtı Beyanındadır*” başlığı altında düzenlenmiştir. Söz konusu ceza kanunnamesinin yüz doksan sekizinci maddesinde, “*bir erkeğin cebren bir kadının ırzına geçmesi halinde mukavvat kürek*” cezası verileceği hükmü bulunmaktadır. 1860 yılında kanunnamenin ilgili kısmına “*Zükur ve inasdan genç kimselere biref-endazlık edenler bir haftadan bir aya kadar ve elleriyle sarkıntılık edenler bir aydan üç aya kadar hapis cezasına çarptırılmasına*” şeklinde sarkıntılık suçu ile ilgili ilave ceza eklenmiştir (Konan, 2011: 162-163). Ceza kanunnamesinin iki yüz birinci maddesinde, “*her kim erkek ve kadınlardan genç kişileri yoldan çıkarıp kandırarak fuhuşa sürükler, toplum ahlakına aykırı harekete cesaret ederse bir aydan bir seneye kadar hapis cezasına çarptırılsın*” hükmü yer almaktadır (BOA, A.MKT. MVL: 119-63). 1855 tarihli belgede tecavüz suçuna verilen cezayı görmekteyiz. Buna göre, Kastamonu sancağının Zaray kazasına bağlı Urve köyünde yaşayan Kurt oğlu Halil, aynı köyde yaşayan Hatice Hanım’a tecavüz etmiştir. Kastamonu valisi yazdığı mazbatayla, Halil’in suçu kabul etmesi üzerine ne ceza verilmesi gerektiğini Meclis-i Vâlâ’ya sormuştur. Meclis’ten gelen karar, Halil’in bulunduğu yerde bir sene müddetle küreğe mahkûm olunarak çöpçülük hizmetinde bulunmasına, ceza süresi bitince kefile bağlanarak tahliye edilmesi yönünde olmuştur (BOA, A.MKT. MV: 70-79).

İncelediğimiz dönem kayıtlarında, kadınlara yönelik işlenen suçlarda söz konusu ceza kanunnamelerinin pratikteki uygulamalarını görmekteyiz. Ceza kanunnamelerinin varlığı, şer’i hukukun geride bırakılıp uygulanmadığı anlamına gelmemektedir. Zaman zaman bir suç karşısında hem Örfi hem Şer’i hukuka göre ceza verildiğini görmekteyiz. Buna örnek olarak, 8 Eylül 1848 tarihli belgeyi gösterebiliriz. Bolu’nun Adatepe köyünden Salih efendinin buluş çağına ermiş kızı Esma’yı, aynı köyden Veli Çavuş kaçırıp ırzına geçmiştir. Esma sorgusunda, yaklaşık üç ay evvel köylerinin civarındaki yaylada otlatılan mandalarını görmek için gündüz vakti yaylya gittiğini, Veli Çavuş’un arkasından gizlice gelerek, tüfek ve bıçakla üzerine saldırıp ve zorla ırzına geçip bekâretini bozduğunu ve kendisinden şikâyetçi olduğunu bildirmiştir. Veli Çavuş’un işlediği suçu kabul etmesinden dolayı had cezasına çarptırılmasına, ardından hapse atılmasına karar verilmiştir. Veli Çavuş’a verilen ceza için, Kastamonu eyaletinin fetva emininden de onay alınmıştır (BOA, A.MKT: 146-81).

Osmanlı Devleti’nde zina suçlarına karşı verilen cezalar belirlenirken hem İslam hukuku hem de Örfi hukuk kurallarından istifade edilmiştir. Bu cezalar genellikle, dayak, burun ve kulak kesme, alın dağlama gibi bedenî cezalar ile; kürek, teşhir, hapis, pranga*, ölüm, para veya sürgün cezası şeklinde belirlenmiştir. Bunun dışında İslam hukukunda zina yaptığı kesinleşen kişilere verilen taşlanarak öldürme yani recm* cezasının uygulandığına dair yalnızca bir kayıt

*Pranga, Osmanlı Devleti’nde 16. yüzyıldan devletin yıkılışına kadar uygulanan hapis cezası türüdür. Burada suçlu kişi ayaklarına bağlanan zincir ile hapsedilmektedir. Şeyhoğlu, E., Hanılçe M. (2020). Osmanlı Devleti’nde Bir Ceza İnfaz Kurumu Olarak Hapishaneler ve Kadınlar. SSAD, 4 (2), 411s

*Zina suçuna verilecek ceza, Kur’an-ı Kerim’de Nisa Suresi’nin 2. ayetinde: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun. Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın. Mü’minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun.” şeklinde geçmektedir. (Kur’an-ı Kerim, Nur Suresi: 2). Recm cezası, zina eden suçluları taşıyarak öldürme cezasıdır. Zina suçunun cezası olarak Recm, Kur’an-ı Kerim’de geçmemektedir. Söz konusu ceza, sünnete dayandırılarak uygulanmıştır. Gökmenoğlu, H. T., (2003). Kur’an-ı Kerim’de olmayan ve Onunla Çelişen Ceza: Recm. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2, s. 117-119.

bulunmaktadır. 1680 yılında, İstanbul Aksaray’da kocası seferde olan bir kadının, ipekçilik yaparak geçinen bir gayrimüslim genç ile zina ettiği iddia edilmiş, mahkemede, kadının recm edilmesine delikanlının ise idamına karar verilmiştir (Alan, 2014: 250; Aksın, Maral, 2016: 820-821). Bununla birlikte incelediğimiz 1850 tarihli belgede, zinaya karşı recm cezası uygulanması yönünde karar alındığını ancak uygulanmadığını görmekteyiz. Buna göre, Konya’nın Kadınhanı ilçesinin sakinlerinden İlyas Bey’in cariyesi Hediye’yi, Hasan adında biri kandırarak Sarıkaya köyüne götürüp zina etmiştir. İlyas bey, Hasan’dan davacı olmuştur. Hasan’ın suçunu itiraf etmesinden dolayı Eski Konya Naibi, recm olunması gerektiğine dair hüküm vermiştir. Ancak sadrazamdan gelen emirname ile davanın yeniden görülmesi için yeni naip tayin edilmiştir. Hasan, hakkında verilecek hüküm belli olana kadar hapisanede tutulmuştur. Yeni naip tarafından dava mahkemede yeniden görülmüştür. Hasan yeni ifadesinde, daha önce verdiği ifadesinde Hediye’yi kaçırdığına ve zina ettiğine dair itirafta bulunma sebebinin, Hediye ile nikahlanır düşüncesiyle söylediğini bildirmiştir. Mahkeme sonucunda Hasan’ın, İlyas Bey’in himayesinde olan cariyesini elinden aldığından dolayı ceza kanunnamesinde bulunan ilgili maddeye göre, üç aydan üç yıla kadar pranga cezası alması gerektiği, suçuna karşılık bir yıl pranga cezası almasına karar verildiği Sadrazama bildirilmiştir (BOA, MVL: 197-50). İncelediğimiz kayıta görüldüğü üzere, zina suçuna verilen recm cezası, sadrazam tarafından reddedilmiş ve dava yeniden görülmüştür. İkinci kez yapılan mahkemede recm yerine pranga cezası verilmiştir. Bu belge bize Osmanlı hukuk sisteminde recm cezasının var olduğunu ancak uygulanmasından kaçınıldığını göstermektedir. Nitekim Osmanlı hukukunda recm cezası genellikle tatbik edilmemiştir. Onun yerine, suçlu kişiler hapis, pranga, sürgün ya da maddi güçlerine göre para cezasına çarptırılmışlardır (Mutaf, 2008: 584-585).

Osmanlı Devleti’nde kadınlar, Padişah’a doğrudan dilekçe yazarak, mahkeme kararına itiraz edebilmektedirler. Bununla ilgili olarak, Şerife Hanım’ın oğlunun katli üzerine mahkemede verilen karara razı olmadığı için Padişah’a defalarca arz ettiği şikâyetine rastlamaktayız. Şerife Hanım’ın oğlu Mehmet Sadık, Çetelecî Hüseyin tarafından öldürülmüş ve yanında bulunan para ve eşyaları çalınmıştır. Hüseyin’in suçu mahkemedeki ifadesiyle kesinleşmiştir. Şerife Hanım kısas talebinde bulunmasına rağmen müftüye sual edildiğinde kısas icap etmez diye cevap vermesi üzerine diyet teklifinde bulunulmuştur. Ancak Şerife Hanım diyeti kabul etmemiştir. Hüseyin bir süre hapis yattıktan sonra tahliye edilmiştir. Şerife, katilin serbest kalmasının kendisine ve oğlunun iki yetim çocuğuna karşı vicdansızlık olduğu beyanıyla, Hüseyin’in Şer ‘en kısas olunması ya da yetimler reşit olana kadar hapiste kalmasını istemiştir. Şerife’nin isteği üzerine kararın yeniden gözden geçirilmesi için dava Rumeli kazaskerine havale edilmiştir. Hüseyin ifadesinde, daha evvel Mehmet Sadık’ın kendi evinde misafirken eşinin ırzına geçmeye teşebbüs ettiğini gördüğü için Mehmet Sadık’ı kasten öldürdüğünü ancak mal ve eşyasını gasbetmediğini söylemiştir. Şerife Hanım kısas talebinde bulunsada, maktulün eşi Esmâ Hanım maddi durumunun kötü olmasından dolayı kısas istemeyerek diyetten hissesini talep etmiş olduğu için ve maktulün eşya ve parasının çalınmasının ispata muhtaç bir iddia olduğunun kendilerine bildirildiğini bu nedenle diyet ödenmesi kararına varıldığı ifade edilmiştir. Ancak Şerife Hanım ısrarla kısas istediğini öne sürmüştür. Bunun üzerine Rumeli kazaskeri de kararı neticelendirilmeyip, Padişah’a arz edilmiştir. Padişah fermanında, Şerife Hanım’a diyetten hissesinin teslim edilmesini, ispatlanma ihtimali varsa diğer eşya ve paralar için yeniden mahkeme görülmesini buyurmuştur. Bunun üzerine maktulün diyetinden eşinin, küçük oğlunun ve annesinin hisse paylarını üç senede üç taksit şeklinde almaları kararlaştırılmıştır. Şerife Hanım’ın kısas isteğinden vazgeçip diyet hissesine razı olması kendisine defalarca söylenmesine rağmen, Şer’i hükme razı olmayarak her cuma günü Divan-ı Hümâyûn’a

arka arkaya şikâyet dilekçesi göndermektedir. Sadrazam, Şerife Hanım'ın karar belli olmasına rağmen ısrarla gönderdiği arzuhâller ile Padişahı bunalttığı için, verdiği şikâyet dilekçelerinin sicil defterinden çıkarılması gerektiğini Padişah'a bildirmiştir. Sultan II. Mahmut ise, "*Merkûme hukm-i şer'îye râziye olmayub iskânı mumkin olmadığı sûretde bir tarafa def' oluna*" diyerek Şerife Hanım'ın Şer'i hükme razı olmaması durumunda sürgün edilmesini buyurmuştur (BOA, HAT: 666-32384). İncelediğimiz belge bize, Osmanlı toplumunda kadınların mahkeme kararına itiraz edebildiklerini, şikâyetlerini doğrudan Padişah'a ulaştırabildiklerini göstermektedir. Şer'i mahkemede davanın görülmesine, suçun ve cezanın sabit olmasına rağmen, Şerife Hanım'ın karara itiraz etmesi üzerine mahkemenin yeniden görülmesi de, Osmanlı toplumunda davacı kadınların kafalarındaki soru işaretlerinin ve mağduriyetlerinin tam anlamıyla giderilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Osmanlı toplumunda kadınların kaçırılmaları ve dağa kaldırılmaları oldukça sık rastlanan şikâyetler arasındadır. 1846 tarihli belgede, üç kadını kaçırıp, dağa kaldıran Türkoğlu İbrahim davasına rastlamaktayız. 1845 senesinde Türkoğlu İbrahim Afyonkarahisar'ın Sandıklı kazasının Menteş köyü civarında, Akdağlı Mahmut'un nikahlı karısını zorla kaçırıp dağa götürmüştür. Türkoğlu İbrahim'in yakalanması için gizli bir memur gönderilmiş ancak kaçmayı başarmıştır. Bir süre sonra İbrahim yeniden Sandıklı'ya gelip, kaza sakinlerinden Kazık kızı Hatun'un yolunu keserek dağa kaçırmıştır. Hatun'u yaklaşık on gün dağlarda gezdirmiş ancak Hatun bir fırsatını bularak İbrahim'den kurtulmuş ve kaçmıştır. Eşkıyalığı kendisine meslek edinen İbrahim bununla da kalmayıp başka bir kadını kaçırmak üzere yeniden Sandıklı'ya gelmiştir. Bu defa redif askerlerinden Cura oğlu Ali'nin nikahlı karısını gece vakti evinden kaçırıp dağa götürmüştür. Yaklaşık on gün boyunca dağlarda gezdirmiştir. Kaymakam Yahya Bey, Türkoğlu İbrahim'in ölü ya da diri yakalanması için emir vermesi üzerine, bir grup civar köy ve kaza halkı İbrahim'in üzerine giderek yakalamaya çalışmış ancak ellerinden kaçırmışlardır. Bir süre sonra eşkıya İbrahim yine dağda rahatça dolaşmaya başlamıştır. Macıl köyü muhtarı Ahmet Bey, yanında iki komşusu beraber dağa odun kesmeye giderken İbrahim ile karşılaşmıştır. İbrahim kendilerinden bütün istemiştir. Muhtar Ahmet Beybiz de bütün yok diye cevap verince, İbrahim hemen tüfeğini doğrultup sağ bacağına ateş etmiştir. Bunun üzerine Ahmet Bey'in komşuları güçlkle İbrahim'i yakalayıp kaza müdürüne teslim etmişlerdir. İbrahim hemen tutuklanmıştır. Afyonkarahisar Meclisi'nde yapılan sorgulama ve mahkeme sonrası Türkoğlu İbrahim'in eşkıya olduğu ve defalarca aynı zorbalığı yaptığı kesinleştirilmiştir. Afyonkarahisar Meclisi'nden, eşkıya İbrahim'e ne ceza verileceği hususunda Meclis-i Vâlâ'ya mazbata gönderilmiştir (BOA, A.MKT: 43-79). Meclis-i Vâlâ'dan gelen cevapta, Türkoğlu İbrahim'in bir yıl hapis cezası verilmesi, ceza süresi dolunca da bir yıl süreyle pranga cezası verilmesi bildirilmiştir (BOA, A. MKT.MVL: 2-18).

Rastladığımız arşiv kayıtlarında, kaçırılan kadınların çoğunlukla evli olduklarını görmekteyiz. Kız kaçırma konusunda doğu toplumlarında, ailelerin evlenmelerine izin vermediği durumlarda ya da maddi imkânsızlıklar nedeniyle yapıldığı yönünde yaygın bir kanı bulunmaktadır. Ancak rastladığımız belgelerde, evli kadınların kaçırılma örnekleri yadsınamayacak derecede fazladır. Bu durum bize, kadınların kaçırılmasının zorbalık ve eşkıyalık faaliyetlerinin bir tezahürü olarak, devletin bir asayiş meselesi olduğunu göstermektedir. 1845 tarihli belgede, yine evli bir kadının zorla kaçırıldığına rastlamaktayız. Denizli'nin İnay kazasına bağlı Ahmetler köyü çingene halkından Mustafa ve karısı Fatma yolda yürürlerken, Karasakal aşiretinden eşkıya Güdüloğlu ve köy halkından Topal Hüseyin, Zara İbrahim, Göcüköğlu Ahmet lakaplı eşkıyalar yollarını kesmiş, Mustafa'yı ağaca bağlayıp bıçakla yaralayarak darp etmişlerdir.

Fatma'yı dağa götürürlerken çılgılık atması üzerine köy halkı yetişip kadını eşkıyanın elinden almıştır. Ardından Kaza Meclisi'nde Fatma'nın ifadesi alınmış ve zaptiye memuru Osman bey, eşkıyaları yakalamak üzere görevlendirilmiştir. Osman bey, köy muhtarıyla birlikte eşkıyaların üzerine gitmiş ancak Göçük oğlu Ahmet kaçmıştır. Topal Hüseyin ve Zara İbrahim yakalanmıştır. Mahkeme sonrası eşkıyaların birer sene pranga cezası almalarına karar verilmiştir (BOA, A. MKT. MVL: 1, 62).

1848 tarihli belgede, Sinop'a bağlı Kızık köyü halkından Mustafa'nın, aynı köyden Hasan'ın eşi Arzu Hanım'a tecavüz etmeye teşebbüs ettiğini görmekteyiz. Ramazan'ın dördüncü günü Arzu Hanım tarladan gelirken, Mustafa yolunu kesmiş ve ırzına geçmeye çalışmıştır. Arzu Hanım izin vermeyip direnince, Mustafa kendisini bıçakla yaralayarak İstanbul'a kaçmıştır. Arzu Hanım'ın şikâyeti üzerine yapılan tahkikatta, Mustafa'nın suçlu olduğu anlaşılmıştır. Ceza Kanunnamesindeki ilgili maddeye göre, Mustafa'ya dört ay pranga cezası verilmiştir. Mustafa'nın pranga cezasına çarptırılması sonrası, eşi Emine Padişah'a arzuhâl göndermiştir. Emine Hanım arzuhâlinde, kendisinin Hassa askerlerinden Ethem Bey'in kardeşi olduğunu belirtip, eşi Mustafa'nın kendi halinde bir insan olduğunu ve üzerine atılan iftiradan dolayı pranga cezası aldığını, ancak pranga cezasını çekmesinden henüz bir ay geçmesine rağmen perişan ve çaresiz halde olduklarını ve kocasının tahliye edilmesi için Padişah'ın merhamet göstermesini istemiştir. (BOA, MVL: 58-28, 6 Rebiülahir 1264/ 12 Mart 1848). Osmanlı toplumunda bir erkeğin mahkûm edilmesiyle karısının ve çocuklarının maddi manevi zor durumda kalıp, suçunun affi içi yazılan Emine Hanım'ın arzuhâli gibi çok fazla örnek bulunmaktadır.

1860 tarihli belgede, Amasya sancağına bağlı Havza kazasının Şerbelik köyünden Halil'in, Topal oğlu Hüseyin'in kızı Mevlide'yi evinden kaçırıp, dağa götürerek bekâretini bozduğunu, beş altı gün dağda dolaştırdığını görmekteyiz. Halil ve Mevlide yakalanıp sorguya alınmıştır. Mevlide ifadesinde, kendi rızasıyla Halil ile kaçtığını söylemiştir. Kaza Meclisi'nden, ceza kanunnamesinde bir kadının kendi rızasıyla bekâretini bozdurması ve kaçırılması konusunda açık bir ceza maddesi bulunmadığı için ne ceza verilmesi gerektiği hususunda Meclis-i Vâlâ'ya bir mazbata gönderilmiştir. Meclis-i Vâlâ'dan gelen cevapta, kanunnamede bu emsalde bir ceza maddesi bulunmasa da, Halil'in Mevlide'yi dağa kaçırması ve bekâretini bozmasının geleneklere aykırı bir hareket olduğu ve 1858 tarihli Ceza Kanunnamesinin iki yüz birinci maddesinde, *“her kim erkek ve kadınlardan genç kişileri yoldan çıkarıp kandırarak fuhuşa sürükler, toplum ahlakına aykırı harekete cesaret ederse bir aydan bir seneye kadar hapis cezasına çarptırılsın”* şeklinde açık bir ceza maddesi bulunmasından dolayı, Halil'in bu hükme dayanarak bulunduğu bölgede altı ay kadar hapsedilmesi gerektiği bildirilmiştir (BOA, A. MKT. MVL: 119-63).

18 Kasım 1861 tarihli belgede, Emine Hanım'ın arzuhâlini gösterebiliriz. Emine Hanım arzuhâlinde, İstanbul'da ikamet ettiğini ve komşusu Hasan'ın kendisini gece gündüz rahatsız ettiğini, seninle evleneceğim diye yeminler ederek kendisini kandırıp ırzına geçtiğini ve sonrasında Hanya şehrine kaçtığını yazmıştır. İddialarına delil olarak, Hasan'ın kaçtıktan sonra İstanbul'daki hemşerilerinden tüccar Emin ağa ve İbrahim Bey'e, Emine'nin hamile olup olmadığını araştırıp kendisine bildirmelerini ve bu işin açığa çıkmaması için anlaşma yapmalarını rica ettiği mektubunu göstermiştir. Hasan'ın yaptığı hareketin insanlık dışı olduğu, Emine'nin mağdur olmaması için üzerine düşeni yapması gerektiği ve her şeyi mektupta itiraf etmesinden dolayı mektupların delil olup suçunu inkâr edemeyeceğinden, İstanbul'a mahkemeye getirilmesi için Girit Valisi'ne hükümet merkezinden emirname gönderilmiştir (BOA, A. MKT. UM: 523-24).

1862 tarihli belgede, Bulgaristan'ın Hazergrad kazasından Pomuk Mustafa'nın kızı Hamide'nin Gedikoğlu Ahmet tarafından dağa kaçırılıp tecavüze uğradığını görmekteyiz. Gedikoğlu Ahmet Hamide'yi kaçırmak için, arkadaşları İbrahim, Ali ve Salih'ten yardım almıştır. Hamide'nin babasının şikâyeti üzerine adı geçen şahıslar yakalanmış ve Silistre Hazergrad Meclisi'nde sorguya alınmışlardır. Zanlıların farklı zamanlarda verdikleri ifadelerde Hamide'nin kaçırılmasında Gedikoğlu Ahmet'e yardım ettiklerini itiraf etmişlerdir. Gedikoğlu Ahmet'in de suçunu kabul etmesi üzerine Hamide'ye bekâret tazminatı olarak bin kuruş ödemesine ve 1858 tarihli Ceza Kanunnamesinin on dokuzuncu ve iki yüzüncü maddelerine göre, Vidin'e gönderilerek üç sene kürek cezası almasına karar verilmiştir. İbrahim, Salih ve Ali'nin ise, Ceza Kanunnamesinin iki yüz altıncı maddesine göre, yardım ve yataklıktan altışar ay hapis cezası almalarına karar verilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 139-31).

Osmanlı Devleti'nde Müslüman kadınların yanısıra gayrimüslim kadınlara zorla sahip olmak amacıyla herhangi bir davranışta bulunmak, suç kabul edilmiştir. Bu tür davranışlarda bulunan kişilere, hangi millettense olsun Tanzimat sonrası kanunlar ile belirlenmiş ceza maddelerine göre hapis, sürgün, kürek gibi çeşitli cezalar uygulanmıştır. Buna örnek olarak gayrimüslim bir kadının dağa götürülüp tecavüze uğradığı 1860 tarihli belgeyi gösterebiliriz. Akçaabad kazasına bağlı Kesarne köyü halkından Gorgor'un kızı Lesafe'yi, Artin adındaki şahıs evinden zorla kaçırarak dağa götürmüştür. Bunu yapmak için de Kara Ali oğlu Osman, Sefir oğlu Ömer, Hararcı oğlu Mehmet ve Süleyman adındaki kişilerden yardım almıştır. Şikâyet üzerine zanlılar yakalanmış ve sorguları sonucunda suçları sabit bulununca dava bir üst mahkemeye yani Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Meclis-i Vâlâ'dan gelen karar, 1858 tarihli Ceza Kanunnamesinin yüz doksan sekizinci maddesindeki *“bir âdem bir kimseye cebren fi'l-i şenî' icrâ ider ya'nî urzına geçer ise ânuñ muvakkaten kürege konulması muharrer bulunduğundan”* ibaresinden dolayı, Artin'in bu hükme göre Erzurum'da üç sene süreyle küreğe konulması ve kanunun iki yüzüncü maddesine göre, Artin'den iki bin beş yüz kuruş bekâret tazminatı alınmasına, Artin'e yardım eden kişilere verilecek ceza ile ilgili kanunnamede bir hüküm bulunmadığı için, kız kaçırma ve yataklık yapan kişilerin bir aydan altı aya kadar hapsedilmeleri cezası kanunnameye ek yapılmasına karar verilmiştir. Osman ve Mehmet'in yakalanıp zaten tutuklu olmalarından dolayı onlardan kefalet bedeli alınarak tahliye edilmeleri, henüz yakalanmayan Ömer ve Süleyman efendilerin yakalanınca mahkemeye çıkarılıp sorgularının alınarak suçlarının derecesine göre bahsedilen ek maddeye göre cezalandırılmaları, Trabzon ve Erzurum valilerine bildirilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 115-64, H. 28 Şaban 1276/ 21 Mart 1860). Belgede görüldüğü üzere, Ceza Kanunnamesinde bulunmayan cezalar için, ihtiyaç duyulduğunda Meclis-i Vâlâ tarafından ek madde şeklinde yasa eklenmiştir. Diğer taraftan Meclis-i Vâlâ'da görülen bazı davalar, Osmanlı Devleti'nde yürürlüğe giren ceza kanunnemelerinin pratikteki uygulamalarını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Ayrıca tecavüz ve kız kaçırma suçu davalarında nihai karar için, Meclis-i Vâlâ'dan onay alındığı görülmektedir.

Bir başka tecavüz ve dağa kaçırma davasında ise; Saruhan sancağının Gördek kazasına bağlı Gökçeahmet köyünden Çakıroğlu Hasan, aynı köyden Fatma'yı zorla kaçırıp dağa götürmüş ve tecavüz etmiştir. Çakıroğlu Hasan'a kura isabet etmiş ancak henüz askerlik görevine başlamamıştır. Fatma'nın kaçırılması üzerine, annesi ve babası mahkemeye başvurmuş ve mahkeme tarafından tahkikat başlatılmıştır. Fatma ve Hasan'ın sorguya alınmıştır*.

* Arşiv belgelerinde İstintakname olarak geçen sorgu kayıtlarında sorular “S” cevaplar da “C” harfiyle kısaltılmıştır.

Fatma'nın ifadesi:

S Senin adın nedir?

C Fatma

S Babanın adı nedir?

C İbrahim

S Babana kim oğlu derler?

C Sarioğlu derler

S Nerelisin?

C Gördek kazâsında Gökçeahmedli köyünden.

S Kız mısın yoksa yavuklun var mı?

C Kızım. Yavuklum şimdi askeredir.

S Nikâh oldun mu?

C Askeriyeden kardeşi Boldanlıoğlu Mehmet'e vekilim olup nikah kıyıver diye kâğıt yazmış, izinnâme ile nikâhımızı kıydılar. Hatta bana bir püsküllü fes, bir altın yüzük, bir çatkı (takı) gönderdi. Ben de ona bir yemeni, bir cüzdan gönderdim.

S Yavuklun askere gideli ne kadar oldu?

C Altı yıl oldu.

S Bu nişan yüzüğü takılalı ne kadar vakit oldu?

C Beş altı ay oldu.

S Çakıroğlu Molla Hasan'ın oğlu Hasan seni zorla mı kaçırды yoksa sen mi onu ayarttın?

C O beni zor ile çıkardı.

S Nereden çıkardı ve nasıl çıkardı?

C Yeniceköy'de annemin erkek kardeşi Mehmet'in çapasına, Eyüplerin kocakarı Fatıma, kayının kızı Rahime ve dayımın hizmetkârı ile birlikte giderken Yeniceköy'ün ormanında Hasan silahlı bir şekilde yanıma gelip kolumdan tuttu çekti beni. Ben gitmek istemeyince bıçak sokup beni sürükleyerek Kara Yörüklü dağına çıkardı. Bir gece dağda yattık. Ertesi gün ovaya inip bir gün bir gece de kendi ekinlerinde yattık. Ertesi gün beni köyün kapısına bırakıp kendisi dağa kaçtı.

S Sana dokundu mu?

C Dokundu.

S Dağda ya da ovaya seni indirdiğini gören var mı?

C Hiç kimseye rast gelmedik.

S Hasan'ın yanında arkadaşı var mıydı?

C Yoktu. Ömer oğlu İbrahim bir ara yardımcı oldu ancak sonra bırakıp gitti.

S İbrahim denilen şahıs, Hasan'ın arkadaşı mıydı yoksa yolcu muydu?

C Ben sana yardım ederim diye karşıdan yardım etti.

S Bu oğlan ile şakalaşarak söz atma gibi aranızda bir şey oldu mu?

C Yok.

S Sen bu oğlanı sana varırım diye ayartmışsın ve senin birkaç delikanlıyı ayartmış olduğun mazbata mealinden anlaşılıyor doğruyu söyle.

C Bu oğlan benim bildiğim gördüğüm oğlan değildir beni zorla bıçak sokup sürükleyerek dağa çıkardı. Mazbata yalandır. Zira oğlanın validesi, müdüre ve azalara rüşvet verip sahte mazbata göndertti. Hatta benim babamı meclise koymayıp kovdular ve oğlana kesin varacaksın diye iki gün ayağıma kelepçe takıp beni Ayanın evine koydular.

S Başka ifaden var mı?

C Yoktur.

S Bu olayı, doğru bir şekilde söyleyecek kişilerden sual etmemiz gerekirse, doğru söyleyecek kimler var?

C Kara Ali, Hacı İbrahim oğlu Hasan ve Hacı Ali var. Bunlar olayın doğrusunu söylerler.

Ben Fatma

Hasan'ın ifadesi:

S senin adın nedir?

C Hasan.

S Babanın adı nedir?

C Mustafa.

S Namin nedir?

C Çakıroğlu.

S Nerelisin?

C Gördek kazasında Gökçekahmedli karyesindenim.

S Mesleğin nedir?

C Rençberlik.

S Evli misin bekâr mısın?

C Bekârım

S Asker oldun mu?

C Bu yıl Âsitâna dâhil olacağım.

24 Temmuz 1861

Hasan ve Fatma'nın ifadelerinin alınmasının ardından Saruhan Meclisi, Fatma'nın Çakıroğlu Hasan'ın kendisini gündüz saatlerinde pamuk tarlasından zorla kaçırıp dağa götürdüğü, dağda bir gece tutup bekâretini bozduğu beyanıyla şikâyetle bulunması üzerine, Hasan mahkemeye getirilerek ve ifadesi alınmıştır. Hasan kendisine yöneltilen suçlamaları kabul etmeyip, Fatma'nın kendisine olan ilgisinden dolayı, nikah kıymak üzere rızasını alarak dağa kaçırıldığını ve yine rızasıyla bekâretini bozduğunu söylemiştir. Fatma'yı zorla kaçırıldığı iddiasını kabul etmemiştir. Ancak sorguda adı verilen iki kişinin, Fatma'nın sürüklenerek dağa kaçırıldığını gördüklerine dair ifade vermesi üzerine, Hasan'ın kaçırma olayını zorla yaptığı anlaşılmıştır. Hasan'ın suçunun sabit olduğu ve yakalandığı 13 Temmuz gününden mazbatanın yazıldığı 18 Aralık 1861 tarihine kadar beş aydır hapisanede tutuklu olduğu, ne ceza verileceği konusunda Padişah'ın kararının beklendiği, Meclis-i Vâlâ'ya mazbata ile bildirilmiştir.

20 Ocak 1861 tarihinde Padişah'ın onayı alınarak Meclis-i Vâlâ 'da Hasan hakkında hüküm verilmiştir. Buna göre, Hasan'ın kur'a-i şer'iyyede adına kur'a çıkmasına rağmen henüz silah altına girmediği için askeri sınıftan sayılmadığı, Serasker Paşa ile yapılan haberleşme sonucunda kabul edilmiştir. Ceza Kanunnamesinin iki yüzüncü maddesinde, henüz biriyle evlenmemiş bekâr bir kızın zorla ırzına geçilirse, buna sebep olan kişi geçici kürek cezasının yanı sıra bekâret tazminatı vereceği hükmüne dayanarak, Hasan'ın bekâret tazminatı olarak Fatma'ya iki bin kuruş bedel ödemesi gerekmektedir. Ceza kanunnamesinin on dokuzuncu maddesine göre hapsedildiği tarih olan 13 Temmuz 1861 tarihinden itibaren, üç sene müddetle küreğe konulmak üzere Rodos'a gönderilmesine karar verilmiştir (BOA, MVL: 621, 35).

Karşımıza çıkan bir belgede, karısının kaçırılıp ırzına geçildiğine dair kocası Süleyman'ın yaptığı şikâyetle rastlamaktayız. İddiaya göre, Karahisar'ın Naipli kazasının Şuğle köyünde yaşayan Kürdoğlu Abdurrahman, aynı kazada yaşayan Süleyman'ın henüz aralarında cinsel birlikteliğin olmadığı karısı Sare'yi zorla kaçırıp Şuğle köyünde Kürdoğlu Hüseyin'in evinde ırzına geçmiştir. Sare'yi iki gün iki gece boyunca bağlayıp odada hapsetmiştir. Sare'nin babası ve kocası bunu duyunca hemen kızı ordan kaçırıp kaza müdürüne şikâyetle bulunmuşlardır. Abdurrahman mahkemeye getirilerek sorguya alınmıştır. İfadesinde Sare'yi kaçırdığını ve ırzına geçtiğini itiraf etmiştir. Sare'nin babası, kardeşi ve kocası, Abdurrahman'a namus davası açtıkları için, dava ifade mazbatasıyla birlikte, Meclis-i Vâlâ'ya sevk edilmişlerdir. Abdurrahman yeniden sorguya alındığında daha önce verdiği ifadesini inkâr etmiş, Sare'yi daha evvel babasından istediğini ancak evli olduğu için kendisine vermediklerini, Süleyman'a verdiklerini söylemiştir. Olay günü Sare'nin kendi rızasıyla gece yarısı evlerine geldiğini, annesinin ve karısının Sare'yi eve almayarak amcasının evine gönderdiklerini söylemiştir. Bunun üzerine Abdurrahman sorguya alınmıştır.

Kürd oğlu Abdurrahman'ın istintakı:

S. Kovana köyü sakinlerinden Veysel oğlu Molla Hüseyin'in kızı ve aynı kazaya bağlı Görede köyü halkından Hasan'ın henüz gerdeğe girmedığı karısı Sare'yi zorla kaçırıp Şuğle köyünde Kürd oğlu Hüseyin'in evine götürerek zorla tecavüz etmiş ve iki gün iki gece kapıyı üzerine kilitleyerek alı koymuşsun. Kızın babası Molla Hüseyin ve kocası Süleyman senden davacılar. Sare de bunları yaptığını söylüyormuş ne dersin?

C. Sare benden habersiz kendi rızasıyla bana varmak için gece yarısı evime gelmiştir. Annem ve karım neden geldiğini sorduklarında benimle evlenmek için geldiğini söyleyince, onu kapı dışarı edip kovmuşlar. Sare bunun üzerine amcamın evine gitmiş ve kocası ile babası Sare'nin orada olduğunu haber alıp, oradan kızı alıp götürmüşler. Benim hakkımda söyledikleri doğru olmadığı gibi, ben Sare'yi amcamın evinde bile görmedim.

S. Sen bu kızı tanır mıydın? Daha evvel aranızda bir muhabbet var mıydı?

C. Tanırdım hatta daha önce babasından istedim ancak evli olduğum için bana vermedi Süleyman'a verdi.

S. Bu kızı senin kaçırdığını kızın babası ve kardeşi haber alarak Kaza Meclisi'ne ve Müdürü'ne şikâyet etmeleri üzerine, seni sorguya almışlar. Sen ifadende bu kızı çocukken bana vereceklerine söz verdiler ancak daha sonra sözlerinden cayarak Süleyman'a verdiler demişsin. Dahası Sare de Süleyman ile evlenmekten hoşnut olmadığını sana söylemesi üzerine onu kaçırdığını ve ırzına geçtiğini söylemişsin. Neden inkâr ediyorsun?

C. O zaman korktum ve bana eziyet ettiler diye öyle söyledim.

S. Nasıl eziyet ettiler?

C. Seni döveceğiz dediler başına tas geçireceğiz, sen böyle ifade ver, senin kız kardeşini Süleyman'a verir bu kızı da sana alırız dediler. Onun için kabul ettim.

Abdurrahman

Meclis-i Vâlâ'dan gelen cevapta, şikâyetçiler tarafından zinanın zorla yapıldığı iddia edilse de Abdurrahman, Kaza Meclisi'nde verdiği ifadesinde zina da Sare'nin de rızası olduğunu ima etmiştir. Bu iddiasının üzerine Sare'nin sorguya çekilip ifadesi alınması gerekirken, Sare'ye ait bir

ifade kaydı bulunmamaktadır. Dahası Abdurrahman'ın Sare'nin ırzına zorla geçtiğine dair itirafını beyan eden mazbata da gönderilmemiştir. Sare'nin yalnız kendisiyle sorgusunun yapılması ve gönderilmesi gerektiği bildirmiştir. Bunun üzerine, Karahisar kaymakamı ve mahkeme üyelerinin imzasının olduğu bir mazbata hazırlanmıştır. Buna göre, Süleyman'ın ilk ifadesinde Sare'yi zorla kaçırıp ırzına geçtiği ve iki gün alıkoyduğunu kabul ettiğini ancak ikinci kez ifadesi alındığında söylediklerini kabul etmeyip, Kaza Müdürü'nün konağında kendisine işkence edeceklerine dair tehdit aldığını ve suçu kabul ederse kız kardeşini Süleyman'a verip, Sare'yi de kendisine alacaklarını söylediklerini bu yüzden de suçu üstlendiğini söylemiştir. Abdurrahman, Sare'yi görmediğini ve aralarında cinsel ilişki yaşanmadığını söylemiştir. Bu iddiası üzerine Sare muayeneye gönderilmiştir ve yapılan muayenede kızlığının bozulmuş olduğu tespit edilmiştir. Abdurrahman'ın kendisine işkence edildiği iddiasına gelince, böyle bir muamelenin kesinlikle aslı bulunmamaktadır. Ayrıca Sare'yi zorla kaçırıp ırzına geçtiğini kendi isteğiyle itiraf ettiğine dair birkaç kişinin yeminli şahitliği bulunduğundan, Şer'i hukuk ve ceza kanunu gereğince bekâret tazminatı ile cezasını çekmesi için hapse atılması gerektiğini bildirerek, ellerinde bulunan mühürlü rapor eklenip gönderilerek bu konuda ne şekilde hareket edecekleri Trabzon valisine havale edilmiştir. Trabzon Valisi ise, Abdurrahman'ın, Sare'yi kaçırıp zorla ırzına geçtiğinin kesinleştirildiğine dair ifade ve raporların Karahisar kaymakamlığından takdim edildiğini ve nasıl bir ceza verilmesi gerektiği Meclis-i Vâlâ'ya sormuştur. İfade mazbatasıyla Abdurrahman'ın yaptığı kötülük kendi ifadesiyle kesinleştiği için cezasının ne olacağını hususu hükümet merkezine havale etmiştir (BOA, MVL: 621-81). Belgeden anlaşılacağı üzere, Meclis-i Vâlâ'ya sirayet eden davalarda, Meclis'te detaylı bir inceleme yapılmakta, delil ve suçlunun beyanı olmadan karar verilmemektedir.

5.2. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Toplumunda Suç ve Ceza

Osmanlı Devleti'nin kuruluş devrinden itibaren Padişahlar, hükümdarlık anlayışı gereği kendilerini, halkın huzur ve güvenliğini sağlamakla sorumlu kimseler olarak görmektedir. Padişahlar, devletin varlığını sürdürmek ve halkın huzur içerisinde yaşamasını sağlamak amacıyla hem İslam hukuku hem de örf ve geleneklerin etkisiyle oluşturulan kanunlar ile ülkeyi yönetmişlerdir. Devlet tarafından belirlenen kanunlara aykırı her türlü davranış suç olarak kabul edilmiştir. Osmanlı toplumunda suçlar, devlete karşı işlenen, bireylere karşı işlenen ve idarecilerin işlediği suçlar olmak üzere üç şekilde görülmektedir. Suçlara karşı verilen cezalar, suçun türüne ve etkisine göre değişmekle birlikte, ceza türleri Klasik Dönem ile Tanzimat Dönemi'nde farklılık göstermektedir (Baytimur, 2011: 56-58).

Toplum yaşamına paralel olarak ortaya çıkan hukuk kurallarında kadınlar, toplumun temelini teşkil eden aile kurumunun ve toplumsal hayatın önemli bir parçası olması nedeniyle hem suçlu hem de mağdur olarak yer almıştır. Taciz, tecavüz, kaçırılma, cinayet, miras, evlilik, boşanma gibi kadına dair muhtelif konularda kanunlarda yer verilmiştir. Kadınlar gerek davacı gerekse davalı olarak Osmanlı hukuk sisteminde etkin bir rol oynamıştır. Her kesimden Osmanlı kadını, dilediği konuda mahkemeye başvurmakta, hak arama hususunda özgürdür. Ancak bizim burada üzerinde durmak istediğimiz nokta, suç ve ceza kavramlarında toplumsal cinsiyetin etkisidir. Nitekim toplumsal ahlak ve namus kavramlarında kadına yüklenen misyon, cinsiyetler arası tahakküm, kadının suç ve ceza ile olan ilişkisini açıklamaktadır. Bunun yanı sıra kanunlarda kadınlara yönelik işlenen suçlara verilen ceza, kadınların toplumsal konumunu göstermektedir. Ceza sisteminde cinsiyetçi yaklaşımın en bariz örneği, namus cinayetlerinde kendini göstermektedir. Klasik Dönem

Osmanlı toplumunda, bir erkek karısını zina yaparken yakalar ve öldürürse, şahitlerin desteğini aldığı takdirde herhangi bir ceza almamaktadır. Namus cinayetleri konusunda arşiv vesikalarında birçok örnek görmek mümkündür. Aynı şekilde kadının ailesi ve akrabalarından olan bir erkek, namus için kadın cinayeti işleyebilmekte ve namusunu kurtardığı gerekçesiyle ailenin, toplum desteğini alarak cezasız bir şekilde cinayet suçundan kurtulabilmektedir. Burada aklımıza, Osmanlı toplumunda bir kadın, kocası kendisini aldattığı gerekçesiyle öldürdüğünde toplumun ve ailesinin desteğini alabiliyor muydu? sorusu gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında, namus cinayeti yalnızca kadınlara yönelik işlendiğinde mübah görüldüğü anlaşılabilecektir. Dolayısıyla kanunların uygulanmasında, toplumun ahlak ve namus değerleri ve toplumsal cinsiyet önemli olmuştur.

Osmanlı Devleti'nde ceza sistemi Tanzimat Dönemi'nde çıkarılan Ceza Kanunnameleri ile cezanın şekli ve süresi belirli bir sistematığa oturtulmuştur. Bu nedenle Osmanlı hukukunda suç ve ceza kavramı iki ayrı dönemde de ele alınmalıdır. Bütün yaptırımlara ve cezalara rağmen günümüzde de devam eden namus cinayetlerinin varlığı, aynı bakış açısının etkilerinin devam ettiğini göstermektedir. Her ne kadar mahkeme kayıtlarında kadınlar, genellikle mağdur taraf olarak bulunsun da, çeşitli konularda suç işleyen kadınlar da bulunmaktadır. Çalışmamızın alt başlığında irdeleneceğimiz husus, Osmanlı ceza hukuku ve kadınların kanun önünde hangi durumlarda suçlu olarak nitelendirildiği ve nasıl bir ceza sistemi ile karşılaştıklarıdır.

5.2.1. Kadın Cinayetleri

Kadına yönelik aile içi şiddet ve kadın cinayetleri; kültürel, coğrafi, dini, toplumsal ve ekonomik sınırları aşan dünyanın her yerinde ve her dönemde yaygın görülen bir sorundur (Tunç, 2010: 678). Günümüzde olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadına şiddet ve kadın cinayetleri yaygın olarak görülmekte olup, her dönemde devlet tarafından kontrol altına alınarak önlenmeye çalışılmıştır. Nitekim dönem kayıtlarını incelediğimizde kadın cinayetlerine dair davalara sıklıkla rastlamaktayız. Dolayısıyla kadın cinayetleri günümüzde olduğu gibi geçmişte de toplumumuzun önemli sorunlarından biridir (Aksın, 2016: 561-564).

1792 tarihli III. Selim'in fermanı, Padişah'ın kadın cinayetlerine karşı verdiği ceza ile oldukça ilgi çekicidir. Fermanda *“Boğaziçi'nde evler basub avretler katl itmişler Bostancı başı olan herif bunu tecessüs lâzım iken hayli vakit olmuş dahi ben şimdi duydum ben bu bostancı başını 'azl iderim yerine olacağa muhkem tenbîh idesin elbet ve elbet kimler ise bulunsun ve kısâs olunsun”* diyerek Boğaziçi'nde evleri basıp kadınları öldüren kişilerin derhal bulunarak öldürülmelerini emretmiştir (BOA, HAT: 238-13265).

Osmanlı toplumunda kadınlar, şeref, haysiyet zedelenmesi gerekçesiyle ailedeki erkekler tarafından namus cinayeti adı altında öldürülmüşlerdir. Ataerkil toplumlarda meşru görülen bu olgu, devletin modernleşmesine paralel ceza kanunları ile önlenmeye çalışılmıştır. 1855 tarihli belgede rastladığımız, babası tarafından öldürülen Necibe'de bu kadınlardan biridir. Musul kentinin Ninova köyünde yaşayan Necibe'ye, Botan aşiretinden Reşo adındaki şahıs tecavüz etmiştir. Necibe'nin annesi ve babası bu durumu öğrenmiştir. Necibe'nin babası, namusuna leke sürüldüğü için 18 Ocak tarihinde gece yarısı Necibe uykudayken ağzına yastık koyup, yastığın üzerine oturmuş ve Necibe'yi boğarak öldürmüştür. Necibe'nin ölümü üzerine Musul Meclisi tarafından soruşturma başlatılmıştır. Reşo ifadesinde, Necibe'ye zorla tecavüz ettiğini kabul edip, Necibe ile evlenmek için birkaç kez talip olduğunu ancak Necibe'nin istemediğini söylemiştir. Katili Abdullah ise, namusunu temizlemek için öldürmek istediğini beyan etmiştir. Necibe'nin veraseti kız kardeşleri Ayşe, Hatice, Hani ile erkek kardeşleri İbrahim Halil ve Mehmet'e geçmiştir.

Adı geçen varisler, kardeşlerinin katili olan babalarından kan ve diyet bedeli talep etmediklerini beyan etmişlerdir. Ayrıca babalarından başka evlerini geçindirecek kimselerinin olmadığını, Padişah'ın vereceği hükme kadar babalarının serbest bırakılmasını talep etmişlerdir. Necibe'nin cinayetine dair Musul Meclisi tarafından hazırlanan mazbata Meclis-i Vâlâ'ya gönderilmiştir. Meclis-i Vâlâ'dan gelen cevap, *Musul civârında Ninova karyesinde sâkine olub mahnûka-i muteveffîye olan Necibe'nin veresesinden kız karındaşları Ayşe ve Hatice ve Hani nâm hâtûnlar ile er karındaşları sağîr İbrahim Halil ve Mehmed ile kâtili babası Abdullah'ın icrâ olunan murâfa'a-i şer'îyyelerini mutezammin Musul meclisinin bir kıt'a mazbatasıyla nâibinin i'lâmı meâllerinden mustebân olduğu üzre Botan aşîretinden Reşo nâm kimesne mezbûre Necibe'nin bîkrini izâle eylediğinden merkûm Abdullah'ın mamlûmu oldukda kendüsüne hetk-i nâmûs ittihazıyla mezbûre Necibe uykuda iken ağzına yasdık vaz' iderek üzerine oturmuş olduğundan bu halde mezbûreyi mûcib-i diyet ve hirmân-ı irs olan katl ile boğub katl eylediği ikrârıyla ba'de's-subût mezbûreler diyet hisselerinden ve maktûle-i mezbûrenin dem ve diyetine muta'allika da'vâdan babaları kâtîl-i merkûmun zimmetini meccânen ibrâ ve iskât eylemiş ve bu sûreetde mukırr-ı mezbûrun ikrâr-ı meşrûhu tav'an olmuş ise maktûle-i mezbûrenin fizzardan diyeti olan beş bin dirhem-i şer'îden ancak sığâr-ı mezbûrünün hisse-i irsiyelerini kâtîl-i merkûmun mukassatan edâsı lâzım geleceği cânib-i fetvâ-hânenen zahr-ı i'lâm-ı mezkûre tahrîr ve imlâ kılınmış olduğuna ve merkûm Abdullah'ın fakr-ı hâli cihetiyle diyet-i mezkûrun edâsına muktedir olamayacağı mazbata-i mezkûrede gösterilmiş idüğüne binâen si'a-i hâline ta'lik olunarak merkûmun mahallinde yedi sene ve ve merkûm Reşo'nun dahi izâle-i bîkr fezâhatine ictisârına mebnî ber-mûcib-i kânûn-ı cezâ mahallinde bir sene muddetle vaz'-ı pranga olunarak hitâm-ı muddetlerinde sebîllerinin tahliyesi husûsunun Musul mutasarrıfı se'âdetlü paşa hazretlerine emr u iş'âr buyurulması lâzım geleceği" şeklinde olup özetle, Necibe'nin Reşo tarafından tecavûze uğradığı, Abdullah Bey'in kızının tecavûze uğramasını namus meselesi haline getirip, Necibe'yi boğarak öldürdüğü anlaşılmıştır. Katilin, Necibe'nin diyeti olan beş bin gümüş dirhemi varislerine taksitle ödemesi gerektiği ancak Abdullah Bey'in fakir olmasından dolayı diyet bedelini ödeyemeyeceği anlaşılmıştır. Sonuç olarak Abdullah Bey'in yedi sene, Reşo'nun da Ceza Kanunnamesi'nin bekâret bozma maddesine dayanarak, bir sene müddetle pranga cezası çekmelerine karar verilmiştir (BOA, MVL: 215-11).*

Meclis-i Vâlâ'dan görülen bir kadın cinayeti davasında, başka bir kadın cinayeti iddiasının ortaya atıldığını görmekteyiz. Çıldır sancağına bağlı Livane kazasının Göbel köyünden Fatma, silahla vurularak öldürülmüştür. Cinayet esnasında olay yerinde bulunan Fatma'nın annesi Ayşe Hanım ifadesinde, damadı Keskin'in kızını silahla öldürdüğünü iddia etmiştir. Ayşe Hanım ifadesinde, olayın olduğu akşam kızı ve damadıyla otururken, damadı Keskin'in koltuğunun altında tuttuğu tabancasıyla kızı Fatma'ya ateş ettiğini ve sırtına isabet eden kurşunla kızının oracıkta öldüğünü beyan etmiştir. Bunun üzerine Keskin, tutuklanıp hapse atılmıştır. Ayşe Hanım, damadından kızının kan bedelini talep etmiştir. Ancak Ayşe Hanım bir süre sonra yeniden mahkemeye başvurmuş ve ifadesini değiştirmiştir. Kurşunun kızına isabet etmesiyle aniden ölmesi üzerine üzüntüden perişan olduğu için, Keskin'in koltuğunun altında görünen ateşin dışardan olduğunu fark etmeyerek kızını onun öldürdüğünü zannettiğini evin dışardan kurşunlandığını sonradan anladığını söyleyerek iddiasından vazgeçmiştir. Bunun üzerine Keskin Bey yeniden sorguya alınmıştır. Keskin Bey ifadesinde cinayeti kendisinin işlemediğini, karısının pencereden gelen bir kurşunla öldürüldüğünü, kendisinin suçsuz olduğunu söylemiştir. Evi kurşunlayan kişilerin ise Livaneli kazasının bazı zorba şahısları, kim kendilerini biraz incitse, çıkarlarına

dokunsa gizlice kurşunlayıp öldürüyorlar diyerek, suçlunun bulunmasını talep etmiştir. Cinayetin yaşandığı akşam karısı ve kayınvalidesi ile otururken, pencereden kim olduğunu bilmediği biri tarafından evinin kurşunlandığını, kurşunlardan birisinin karısının sırtına isabet ettiğini, birisinin de kendisinin koltuğunun altından elbisesini yakarak geçip tahtaya isabet ettiğini ve bu işi yapan kişilerin aslında kendisini öldürmek kastıyla silah sıktıklarını beyan etmiştir. Keskin Bey'in suçsuzluğu ispatlanmış ve serbest bırakılmıştır. Ancak Keskin Bey, sorgusu esnasında başka bir cinayet iddiası ortaya atmıştır. Buna göre, Kayabey oğullarından Esirci Ali Ağa'nın oğlu Kaya Bey, evinde hizmetinde bulunan Zenan isimli kadına tecavüz etmiştir. Zenan hamile kalınca da silahla öldürmüştür. Ayrıca Zenan'ın Rugire adında bir varisinin olduğunu ve onun da cinayeti bildiğini iddia etmiştir. Bunun üzerine Livaneli Kaza Meclisi mahkemesinde soruşturma başlatılmış, Rugire Hanım mahkemeye getirilip sorguya alınmıştır. Rugire Hanım ifadesinde, bundan beş sene önce tarlaya gittiği esnada Zenan'ı yerde yatarken gördüğünü, yanına gittiğinde ölmüş olduğunu anladığını söylemiştir. Hemen Zenan'ın cansız bedenini alıp eve götürüp vücuduna baktığını, herhangi bir yaralanma izi görmediği için ansızın eceliyle öldüğünü düşünüp defnettirdiğini söylemiştir. Zenan'ın daha evvel Kaya Bey'in evinde hizmetçi olarak çalıştığını ancak ölmeden uzun zaman önce işten ayrılıp evine döndüğünü ve tecavüze uğrayıp Kaya Bey tarafından öldürüldüğüne dair de hiçbir şey duymadığını söylemiştir. Başkalarının delili olmayan sözlerine bakarak Kaya Bey'i cinayet ile suçlayamayacağını ve davaya devam etmeyeceğini beyan etmiştir. Bu durumda Zenan'ın tek varisi Rugire Hanım olup o da cinayet davasında bulunmamaktadır. Kaya Bey de cinayet işlediğini kabul etmemektedir. Cinayet iddiasında bulunan Keskin Bey'in ise davaya katılma yetkisi bulunmamaktadır. Ancak mahkeme yine de Zenan'ın ölüm nedeninin cinayet olup olmadığını araştırmıştır. Keskin Bey yeniden mahkemeye çıkarılarak Kaya Bey hakkındaki iddiasının dayanağı sorulmuştur. Keskin Bey, Kaya beyi tanımadığını ve cinayeti görmediğini söylemiştir. Cinayet işlediğine dair haberi, kendisiyle birlikte hapisanede yatan Kara Sülo, Deli oğlu Hasan Alemdar ve Topal Hüseyin adlı mahkûmlardan duyduğunu söylemiştir. Bu rivayet üzerine mahkeme heyeti, varis Rugire Hanım'a bildiği bir şey varsa kimseden korkmadan söylemesini istemiş ve cesaretlendirmeye çalışmış ancak Rugire Hanım ısrarla kimseden korkmadığını, Kaya Bey'in cinayet işlediğini düşünmediğini beyan ederek davadan çekilmiştir. Zenan'ın ölümünün üzerinden beş yıl geçmiş olması, varisinin davacı olmaması ve Keskin'in ifadesinin tamamen ispatsız rivayetlere dayanmasından dolayı, Kaya Bey serbest bırakılmıştır (BOA, MVL: 199-44).

İslam hukukunda, kazara işlenen cinayet suçunun cezası kısas değil, diyet ve kefarettir. Bu durumda katil, miras ve vasiyetten mahrum bırakılır. Osmanlı hukukunda kazara işlenen cinayet suçuna verilen cezalarda İslam hukuku temel alınmıştır. Tanzimat Dönemi'ne gelindiğinde çıkarılan Ceza Kanunnamelerinde, kazara işlenen cinayet suçuna İslam hukukuna dayanarak diyet cezasının verileceği ek olarak katilin sabıkası temiz değilse bir yıl kürek ya da pranga cezasına çarptırılacağı hükmü yer almıştır (Bulut, 2018: 57-63). Örneğin, Selanik'te bulunan Drama sancağı Yenice Karasu kazasına bağlı Aydınoba köyü sakinlerinden Fatma Hanım, Drama Meclisi'ne şikâyetle bulunmuştur. Fatma Hanım'ın iddiasına göre kocası Mehmet Bey, kendisinden olan dört yaşındaki oğlu İbrahim'i, yedi ay evvel saat sekiz sularında zina çocuğu bu deyip, siyah saplı küçük bir bıçakla boğazından keserek haksız yere kasten öldürmüştür. Varisi olarak gereğinin yapılmasını talep ettiğini söyleyerek kocasından davacı olmuştur. Fatma Hanım'ın dava açması üzerine, kocası Mehmet Bey sorguya alınmıştır. Mehmet Bey ifadesinde, Fatma Hanım'ın hala kendisinin karısı olduğunu, İbrahim'in de ikisinin çocuğu olduğunu, olay günü evindeyken elinde bıçakla ağaç

budarken oğlunun kucağına gelmek için üzerine geldiğini ve bıçağın ucu kazara saplanıp yarım saat sonra kan kaybından öldüğünü söylemiştir. Fatma Hanım'ın iddiasını kanıtlayacak bir delili bulunmadığı ve kocasının cinayeti kasten işlemediğine dair verilen ifadelere bakılarak, cinayetin kazara işlendiği kanaatine varılmış ve Mehmet Bey'e yemin ettirilmiştir. Selanik kaymakamı Yusuf Sıddık Bey hazırladığı mazbatayla davayı Meclis-i Vâlâ'ya havale etmiştir. Meclis, kazara cinayet suçunun cezası için Fetvahane'den görüş almıştır. Meclis-i Vâlâ'dan Selanik valisine gönderilen emirnamede, “...cârib-i fetvâ-hânedan mufâd-ı i'lâma nazaran kâtil-i mezbûrun maktûl-i mezbûru mûcib-i diyet olan katl ile katl eylemiş olduğu bi-tav'ihî sâbit olmuş olduğundan maktûl-i mezbûrun verâseti ancak vâlidesi mezbûreye munhasır ise üç senede diyetin te'diyesi merkûm Mehmed'e lâzım geleceği zahr-ı i'lâma tahrîr ve beyân kılınmış olub bu makûle hata'en vukû' bulan katlin kâtili mazanne-i sû-i sâbıkalu ise bir sene muddetle prangaya konulub böyle ef'âlde sâbıkası olmadığı takdirde sebîli tahliye kılınması ahkâmı iktizâsından olduğundan merkûm Mehmed'in dahi sâbıkası olduğu sûretde muddet-i merkûme için mahallinde prangaya vaz' olunarak hitâm-ı muddetinde ve mazanne-i sû' ve sâbıkalu olmadığı halde şimdiden tahliye-i sebîli ve diyet hususunun dahi fetvâ-hâne kaydında gösterildiği vechile tesviyesi zımında Selanik vâlîsi devletlû paşa hazretlerine emir-nâme-i sâmi tastîri lâzım geleceği meclis-i vâlâda tezekkur kılınmış... ifadeleri yer almaktadır. Özetle Meclis-i Vâlâ Fetvahane'den gelen cevap doğrultusunda, Mehmet Bey, kazara da olsa oğlunun ölümüne sebep olduğu için, İbrahim'in verasetinden mahrum bırakılıp, diyet bedeli olan on bin dirhem gümüşü, Fatma Hanım'a üç senede tamamlamak üzere taksitle ödemesine karar verilmiş ve Mehmet Bey'in sabıkası varsa bir yıl süreyle pranga cezasına çarptırılması gerektiği Selanik valisine bildirilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 32-73).

Osmanlı hukukunda İslam hukukuna dayanarak, bir erkek karısını ya da akrabasını zina üzerinde görür ve öldürürse cezadan muaf olmaktadır. Ancak cinayeti işleyen kişinin cezadan muaf olabilmesi için kadını zina yaparken gözleriyle görmesi ya da yemin, itiraf ve başka şahitlerin beyanı gerekmektedir (Çabuk, 2020: 4). Bununla ilgili rastladığımız 1848 tarihli belgede Meclis-i Vâlâ'da görülen cinayet davası, Osmanlı hukukunda cürmü meşhut halinde işlenen cinayetlere karşı yaklaşımı özetlemesi açısından oldukça ilgi çekicidir. Buna göre, Biga sancağına bağlı Dimetoka kazasında bulunan göçebe yörüklerden İnceoğlu Mehmet, karısı Hanife'yi, Mehmet Ali adındaki şahısla zina ederken görmüş ve gördüklerine tahammül edemeyerek karısını öldürmüştür. Cinayet davasının soruşturması kapsamında İnceoğlu Mehmet sorguya alınmıştır ve Mehmet, “Ben târîh-i i'lâmdan yigirmi dokuz mâh mukaddem ya'nî güzerân iden altmış bir senesi şehr-i Şa'bân-ı Şerif'in beşinci Cum'a irtesi gicesi 'ale's-seher zevcem muteveffiyeye-i mezbûre Hanife Hâtûn'u merkûm Mehmed Ali bin Abdullah nâm şahıs ile kazâ-i mezbûrda bir beytde ve bir firâşda tâyi'aten nefsinî temkîn idüb zinâ iderken görüb ve ra'ye'l-'ayn muşâhede eyledigimde 'adem-i tahammulden hemân âlet-i câriha olan Yatağan bıçağı ile cerh ve katl eyledim..” şeklinde ifade vermiştir. Katilin ifadesi üzerine Şer'en ne ceza verileceği hususunda Fetvahaneye müracat edilmiştir. Ulemeden Ali Efendi ve Abdurrahim Efendi'den gelen fetvada, “Zeyd'in zevcesi Hind nefsinî tâyi'aten nefsinî temkîn idüb Amr Hind'e zinâ iderken Zeyd gördükde Amr ve Hind'i katl eyledim deyu yemîn eylese Zeyd'e nesne lâzım olur mu el-cevâb olmaz ve fi'l-munyeti ra'â raculen ma'a imra'etihî huve yeznî bihâ mutâva'âni katele'r-racule ve'l-mer'ete Minahu'l-Ğaffâr bu sûretde Zeyd zevcesi Hind'i urub katl eyledikde ben Hind'i Amr ile zinâ iderken gördüm ânîñçün katl eyledim deyu yemîn eylese tasdik olunur mu el-cevâb olunur ve fi's-sirâciyyeti ra'âhu ma'a imra'etihî yeznî em ma'a mahramihî ve humâ mutâvi'âni lehu katele'r-raculu'l-mer'ete cemî'an temme ve fi'l-Kunyeti izâ enkerâ varisu'l-katle zinâhu fe-esahha'l-vucûhu fi isbâtihî ennehû in

kâne'l-katîlâni fî firâşin vâhidin ve fî beytin vâhidin ev fî menzilin vâhidin yahlifu'l-kâtîlu ve yusaddeku bi-yemînihî min Damanâtî'l-Fudayl min 'asnâfi'l-katîl izâ kasade raculun yeznî fî beyt-i zevcihâ fe-katelehû fe-demuhû hederun ve lâ-yahtâcu ilâ ikâmeti'l-beyyine ve 'l-yemîne hâhunâ tekûmu makâme'l-beyyine...” verilecek hüküm Şer’i olarak açıklanmıştır. Meclis-i Vâlâ, Fetvahane’nin kaydına dayanarak, İnceoğlu Mehmet karısını başka bir erkekle zina ederken gördüğü için öldürmesi ve gördükleri üzerine yemin etmesinden dolayı, Şer’en ve kanunen herhangi bir cezasının bulunmadığı ve tahliye edilmesi gerektiğine dair Biga mutasarrıfına emirname göndermiştir. Meclis’ten nihai karar gelene kadar tutuklu bulunan İnceoğlu Mehmet serbest bırakılmıştır (BOA, A.MKT.MVL: 7-11). Bununla ilgili bir başka örneğe, 1841 yılında Canik sancağına bağlı Arım kazasının Alibeyli köyünden Molla Ahmet’in evinde ölü bulunan Tormaz oğlu Hüseyin’in cinayet davasına rastlamaktayız. Cinayet üzerine soruşturma başlatılmış ve katilin aynı köyden Şaban isimli şahıs olduğu anlaşılmıştır. Şaban Bey ifadesinde, dışardan evine geldiğinde Hüseyin’i karısının üzerinde görüp tahammül edemediği için yaraladığını ve Hüseyin’in kaçıp kendi evine gidip evinde öldüğünü söylemiştir. Şaban Bey’e Şer’en ne yapılacağı Fetvahane’ye sorulmuş ve gelen cevap, “*kâtîlin hânem derûnunda ‘ırz u ‘iyâlim üzerinde görüb tahammul idemeyüb cerh eyledim ta ‘birinden kâtîl-i merkûm maktûl-i mezburu zevcesine zinâ iderken görüb katline mubâşeret eylediği munfehem olmağla kâtîl-i merkûma Şer ‘an kısâs olunmak lâzım gelmeyeceği*” şeklinde olup, katilin karısını zina ederken görmesinden dolayı, suçunun ölüm cezası gerektirmediği bildirilmiştir. Mahkeme, Fetvahane’den gelen kayda bakarak Şaban Bey, karısını zina üzerinde gördüğüne dair yemin verirse, şahit göstermesine gerek olmadığını ve kısas olunmayarak yalnızca hapse atılmasına karar vermiştir (BOA, A.MKT: 1-74). İncelediğimiz belge bize, namus cinayetinde maktulün cinsiyetinin cezaı belirlediğini göstermektedir. Şaban Bey’in işlediği cinayet, zina üzerinde olduğu için suçu hafifletilmiş ancak karısını değil de Hüseyin Bey’i öldürdüğü için hapis cezası almıştır. Şayet karısını öldürseydi daha evvel incelediğimiz örnekte görüldüğü üzere hapis cezası da almayacaktı.

Namusa yönelik işlenen suçlarda kadınların şikâyeti üzerine mahkemede soruşturma başladığı zaman, iddianın şahitlerle ispatlaması gerektiği durumlar olabilmekteydi. Bu duruma örnek olarak, Kütahya sancağına bağlı Etrafşehir nahiyesinde Kireç çiftliğinde ikamet eden Ümmühan Hanım, aynı çiftlik halkından Türkmen Mehmet Bey’den şikâyetçi olmuştur. Ümmühan Hanım’ın iddiasına göre Türkmen Mehmet Bey, zorla kendisinin ırzına geçmiştir. Kütahya Meclis mahkemesinde başlatılan tahkikat kapsamında, Türkmen Mehmet Bey’in ifadesi alınmıştır. Mehmet Bey, kendisine yöneltilen suçu kabul etmemiş ve böyle bir fiili kesinlikle işlemediğini beyan etmiştir. Ümmühan Hanım’ın iddiasını ispatlayacak kanıtı ve şahidi bulunmadığı için, Türkmen Mehmet Bey serbest bırakılmıştır. Mahkeme kararının ertesi günü Ümmühan Hanım, bundan sonra kimse beni kabul etmez diyerek intihar ederek hayatına son vermiştir. Ümmühan Hanım’ın intihar etmesi üzerine, olayın iç yüzünün açığa çıkarılması için dava, Kütahya meclisi tarafından, Meclis-i Vâlâ’ya havale edilmiştir (BOA, A.MKT.UM: 392-77).

Ceza hukuku açısından, zimmet anlaşması yaparak İslam Devleti’nin hakimiyeti altına giren gayrimüslimler, İslam hukukunun ceza hukuku ile ilgili hükümlerine tabi olmuşlardır. Buna göre, gayrimüslimlerin kendi aralarındaki kısas ve diyete ilişkin ceza davalarında, kasten adam öldürme suçuna karşılık kısas cezası verilmiştir. Tanzimat Dönemi’ne gelindiğinde fermana yer alan eşitlik esasının tezahürü olarak, 1840 tarihli Ceza Kanunnamesinde, Osmanlı Devleti’nde yaşayan bütün vatandaşların can, mal, ırz ve namus güvenliği açısından eşit olduğu maddesi yer almıştır. Böylece ceza davalarında Müslüman-gayrimüslim ayrımı ortadan kalkmıştır. Yine 1851 tarihli Ceza

Kanunnamesinde Müslüman-gayrimüslim ayrımı yapılmadan, cinayet suçlarında herkese aynı hükümlerin uygulanacağı vurgulanmıştır (Konan, 2015: 182-185). Bununla ilgili örneğe, Hristiyan İstefano Hanım'ın, kocası Kodozvan tarafından öldürülmesine ilişkin cinayet davasını içeren 11 Şubat 1855 tarihli belgede rastlamaktayız. İstefano Hanım, Sofya kazasına bağlı Besteriçe köyünde yaşamakta olup, kocası tarafından öldürülmüştür. Kodozvan, sorgusunda cinayeti işlediğini kabul etmiştir. Meclis-i Vâlâ, Kodozvan Bey'e Şer 'en verilecek cezayı Fetvahane'ye sormuştur. Fetvahane, katilin beş bin dirhem gümüş diyeti taksitle ödemesi gerektiğini beyan etmiştir. Meclis-i Vâlâ'dan, Kodozvan Bey'e diyet cezasının yanı sıra Ceza Kanunnamesine dayanarak, Tersane-i Amire 'de beş sene müddetle kürek cezası verilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 70-79).

1861 tarihli belgede ise, bir nehir kenarında cesedi bulunan Fatma Hanım'ın cinayet davasına rastlamaktayız. Fatma Hanım, Kastamonu'ya bağlı Araç kazasının Gül köyü sakinlerinden olup, olay günü erkek kardeşi Hüseyin ile birlikte Kadioğlu Hüseyin Bey'in evine misafirlğe gitmiştir. Boğdam köylü Zurnacıoğlu Mustafa ve Maciroğlu Recep gece yarısı Kadioğlu Hüseyin Bey'in evini basıp, Fatma Hanım'ı zorla dağa kaçırmışlardır. Bir süre sonra Fatma Hanım'ın erkek kardeşi Hüseyin, Küçük Nehri kenarında, Fatma Hanım'ın elleri arkadan bağlı yara bere içerisinde yüz üstü yatar halde cansız bedenini bulmuştur. Cesedin bulmasının ardından Hüseyin ve Kadioğlu Hüseyin Bey, Kaza Meclisi mahkemesi tarafından sorguya alınmıştır. Hüseyin ifadesinde, Fatma'nın Zurnacıoğlu Mustafa ve Maciroğlu Recep isimli şahıslar tarafından zorla kaçırılıp dağa götürüldüğünü söylemiştir. Ancak Mustafa ve Recep, kendilerine yöneltilen suç kabul etmemiş, Fatma'yı dağa kaçırdıklarını inkâr etmişlerdir. Hatta olay günü ikisi de farklı yerlerde olduklarını iddia etmişlerdir. Ancak olay günü bulunduklarını söyledikleri adreslerde olmadıkları yapılan tahkikatla anlaşılmıştır. Bunun üzerine Mustafa ve Recep, Fatma'yı kaçırdıklarını kabul etmiş ancak cinayet suçunu kabul etmemişlerdir. Hatta Fatma'nın fahişe olduğunu, Kadioğlu Hüseyin'in de böyle kadınları evine çağırdığını iddia etmişlerdir. Kadioğlu Hüseyin ve Fatma'nın kardeşi Hüseyin ise, iddialarına şahit olarak Muhtar Süleyman ve Numan isimli şahısları göstermişlerdir. Şahit Muhtar Süleyman ve Numan Bey mahkemede, Mustafa ve Recep'in, Fatma Hanım'ı zorla dağa kaçırdıklarını söylemişlerdir. Mahkeme sonucunda, cinayet suçunu inkâr etseler de daha evvelden sabıkalı oldukları için Mustafa ve Recep hakkında nihai karar verilene kadar tutuklama kararı alınmıştır. Haklarında ne ceza verileceği ise hazırlanan mazbata ile Meclis-i Vâlâ'ya sorulmuştur (A. MKT. UM: 446-84).

İncelediğimiz belgede olduğu gibi, ırza yönelik işlenen suçlarda ve kadın cinayetlerinde cezanın hafifletilmesi için suçluların, tecavüze ve cinayete maruz kalan kadının fahişe olduğunu iddia ettiklerini görmekteyiz. Nitekim kadının fahişe olması durumunda gönüllülük ihtimali devreye girmekte ve verilen ceza hafiflemektedir. Ancak Osmanlı mahkemelerinde ortaya atılan her iddianın doğruluğu araştırılmış ve şahitlerin beyanı esas alınmıştır. Dahası kadınların mağdur olmaması ve bu tür suçların toplumda azalması için, caydırıcı cezalar verilmiştir.

5.2.2. Kadınların İşlediği Suçlar ve Verilen Cezalar

Tarih boyunca neredeyse bütün toplumlarda kadın ve suç arasındaki çizgi çok keskin ve net iken, erkek ile suç arasında çok ince bir çizgi vardır. Toplumlarda görülen suç ve suçluluk kavramları genellikle erkekler ile bağdaştırılmıştır. Osmanlı toplumu özelinde baktığımızda, erkekler için suç işlemek, işlenen suçun türüne göre kimi zaman övünç kaynağı olurken, kadınlar için suçlu olmak, utanç verici ve lekeyici olarak algılanmıştır. Örnek verecek olursak, namus cinayeti işleyen erkek, aile fertleri ve toplum tarafından takdir görür, işlediği cinayet suç olarak

değil, namusunu temizlemek olarak algılanır. Bunun yanı sıra erkeğin suç işlemesi doğası gereği normal kabul edilirken, suçlu bir kadın toplumun dışlanan, istenmeyen bireyleri olmaktadır. Geçmişten günümüze devam eden bu bakış açısının altında, kadına yüklenen sosyo-kültürel misyon ve öğretiler yatmaktadır (İlbars, 2007: 4-6).

Osmanlı mahkeme kayıtlarında kadınlar genellikle şikâyetçi konumunda olup, suç işleyen kadınların sayısı, suça maruz kalan kadınlara oranla oldukça azdır. Sık karşılaşılan bir durum olmasa da kadınlar mahkemelerde suçlu olarak yargılanmış ve işledikleri suça göre çeşitli cezalara çarptırılmışlardır. Kadınların işlediği suçlar, genellikle cinayet, hırsızlık, fahişelik, kanunlara riayet etmeme gibi muhtelif konularda olmuştur. Bu suçlar Örfi hukuka ve Şer'i hükümlere aykırı davranışlar olarak nitelendirilip, klasik dönem Osmanlı ceza hukukunda, had ve ta'zir cezası kapsamına girmiştir. Söz konusu suçlara verilen cezalar ise genellikle sürgün (nefy) cezası şeklinde olmuştur (Alan, 2014: 246-248). Tanzimat Dönemi'ne gelindiğinde sürgün cezalarının yanı sıra hapis cezası da verilmeye başlamıştır.

Geçmişten günümüze bütün toplumlarda cinayet gibi şiddet içeren suçlar, genellikle erkekler ile bağdaştırılmıştır. Osmanlı mahkeme kayıtlarında genellikle mağdur ve maktul olarak yer alan kadınlar, kanun önünde katil zanlısı, hırsız, dolandırıcı olarak da yargılanmıştır. Kadınları suça iten faktörler, cinayetin kasten ya da kazara olması, cinayetin işlenme sebebi gibi değişkenlik göstermekle birlikte, cinayet suçunun cezası mekânsal farklılıklara rağmen Tanzimat öncesi ve sonrası her iki dönemde de bir yere kapatılarak mahkûm edilme şeklinde olmuştur. Osmanlı toplumunda kadınların cinayet işleme sebebi kendini ve namusunu korumak olduğunda ceza almayabilirdi. Örneğin 1855 tarihli belgede, Şerife Hanım'ın namusunu korumak için işlediği cinayete rastlamaktayız. Bursa'nın Yenişehir ilçesinin Toprakocak köyünde yaşayan Şerife Hanım, eşkiya Hüseyin'i tüfikle vurarak öldürmüştür. Şerife Hanım'ın iddiasına göre, İznikli eşkiya Hüseyin arkadaşlarıyla birlikte gece yarısı evine girmiş, orada bulunan eşinin akrabası Ali'yi bıçaklamış ve kendisine tecavüz etmeye yeltenmiştir. Kendisi, Hüseyin'e karşı koyamayacağı için tüfikle öldürdüğünü ifade etmiştir. Dava, Yenişehir mahkemesinden Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Meclis-i Vâlâ tarafından, Şerife Hanım'ın işlediği cinayetin Şer'en hükmü fetvahaneye sorulmuştur. Fetvahane'den gelen cevapta, Şerife Hanım'a ceza verilmemesi gerektiği bildirilmiştir. Bunun yanı sıra Meclis tarafından yapılan soruşturma sonucunda, maktul Hüseyin'in sabıkalı eşkiya çetesinden olduğu, kendi köyündeki insanlara zarar verdiği ve Şerife Hanım'ın ırzını ve canını korumak için bu cinayeti işlediği anlaşılmıştır. Meclis'ten çıkan nihai karar, Şerife Hanım'a Şer'en ve kanunen bir ceza verilmeyeceği yönünde olmuş ve Şerife Hanım serbest bırakılmıştır (BOA, A.MKT. MVL: 70-79).

İncelediğimiz belge, Osmanlı ceza hukukunda, kadınlara namusunu ve canını korumak için işlediği cinayetlerde bazı inisiyatiflerin tanındığını göstermektedir. Rastladığımız 1849 tarihli bir belgede ise, kazara işlenen cinayet davasına rastlamaktayız. Çirmen kazasına bağlı Karabağ köyünde yaşayan Asmarayda adındaki gayrimüslim kadın, öğleden önce kadın komşularıyla otururken, yaramazlık yapan kızına terbiye vermek için kalkıp birkaç kere değnek vurmıştır. Kızını döverken değnek, yanlarında bulunan akrabası Giryan'ın üç yaşındaki oğlu Yorgi'nin kafasına isabet etmiştir. Yorgi kafasına aldığı darbeden bir iki saat sonra ölmüştür. Köyden bazı kişilerin olayı Kaza Meclisi'ne ihbar etmesi üzerine Yorgi'nin ölüm sebebi, Meclis mahkemesi tarafından incelemeye alınmıştır. Yapılan soruşturma kapsamında, Asmarayda Hanım'ın evinde bulunan kadınlar, kocaları ve olayı ihbar eden köylüler sorguya alınmıştır. Katil zanlısı Asmarayda Hanım ve diğer görgü tanıkları ile, Yorgi'nin babası Giryan Bey'in ifadeleri cinayetin kaza olduğu

yönündedir. Bu durumda Asmarayda Hanım'a ne ceza verileceği sorularak dava Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Meclis'ten gelen cevapta, sorguya alınan ihbarcı köylülerin ve ölen çocuğun babasının, maktul çocuğun ölümünün kaza sonucu olduğu yönündeki ifadelerine ve maktulün babası Giryan Bey'in, Asmarayda Hanım'dan şikâyetçi olmayıp kan ve diyet parası talep etmemesine ve Asmarayda Hanım'ın sabıka kaydının olmamasına dayanarak, cinayetin kazara işlendiği kanaatine varılmıştır. Asmarayda Hanım'a hapis cezası verilmeyerek kefil senediyle serbest bırakılmasına karar verilmiştir (BOA, A.MKT: 212-99). İncelediğimiz belgede, kadınların kazara cinayet suçu işlediklerinde, sabıka kaydının olmaması, maktulün ailesinin şikâyetçi olmaması, tazminat talep etmemesi ve görgü tanıklarının ifadelerine dayanarak cezasız kalabildiğini göstermektedir.

Osmanlı toplumunda kadınların sıklıkla işlediği bir diğer suç hırsızlıktır. Hırsızlık, yüz kızartıcı suç olarak görülüp, hırsızlık yapan kadınlara sürgün ve hapis cezası verilmektedir. Örneğin 1850 tarihli belgede, çarşı ve pazarlarda hırsızlık yaptıkları gerekçesiyle yirmi altı kadın göz altına alınmıştır. Kadınlar Zaptiye Müşirliği tarafından sorguya alınarak, konuyla ilgili tahkikat başlatılmıştır. Yapılan inceleme sonucunda, hırsız zanlısı on dört kadın, zimmetlerinde bir şey bulunmadığı ve suçsuz oldukları tespit edildiği için serbest bırakılmıştır. Geriye kalan on iki zanlı kadından yedisi, aralarında hamile ve gariban kadınlar olduğu için serbest bırakılmıştır. Zanlı beş kadın ise suçları sabit olduğu için, hırsızlık suçundan kadınlar hapisanesine gönderilmiştir. Zaptiye müşirliği tarafından sorgu kayıtları ve tahkikat evrakları Meclis-i Vâlâ'ya gönderilerek, suçlu beş kadının yedi sekiz aydır hapiste olduğu, kadınların ceza müddeti konusunda ne yapılması gerektiği sorulmuştur. Meclis'ten gelen cevapta, bu hapis süresinin suçlu kadınların terbiye olmaları için yeterli olduğu, kadınların bir daha hırsızlık yapmayacaklarına dair kefil getirmeleri ve bir daha hırsızlık yaparlarsa hapsedileceklerinin kendilerine ve kefillerine anlatılarak tahliye edilmelerine, çalınan eşyalardan sahibi belli olanlara eşyalarının verilmesine karar verilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 29-59). İncelediğimiz belge örneğinden, kadınlara yöneltilen suç iddiasının aslının olup olmadığı kapsamlı bir soruşturma ile incelendiğini, kadınların suçlu dahi olsa fakirlik, hamilelik gibi mazeretleri olması durumunda affedildiğini, suçlu bulunan kadınlara ise hapis cezası verildiğini görmekteyiz. Kadınların hırsızlık suçundan yedi sekiz ay hapis yatmaları kâfi görülmüştür. Burada dikkatimizi çeken husus, ceza süresinin belirli olmaması, tıpkı Klasik Dönem'deki yaklaşım ile ıslah ve terbiye olmaları esas alınmış olmasıdır. Buradan hareketle, Tanzimat Dönemi'nin ilk yıllarında ceza hukukunun, Klasik Dönem uygulamalarından tamamen farklı olmadığını, belirli aralıklarla çıkarılan Ceza Kanunnameleri ile sürekli bir dönüşüm ve değişim geçirdiğini söyleyebiliriz.

Bir başka hırsızlık suçuna 1850 tarihli belgede rastlamaktayız. Buna göre, zenci bir köle olan Reyhan hırsızlık suçundan yargılanmaktadır. Kör Süleyman adında bir esirci tarafından, Ahmet Efendi'ye satılan Reyhan, Ahmet Efendi'nin evinde hizmete başlamıştır. Ahmet Bey, cariyesi Reyhan'ın, kendisine ait kilitli çekmecesini kırdığını, çekmecenin içinde bulunan 5612 kuruş değerindeki altın ve parasını çalarak eski sahibi esirci Kör Süleyman'a verdiğini iddia etmiştir. Reyhan, Ahmet Bey'in altınlarını ve parasını çaldığını ve eski sahibi Kör Süleyman'a verdiğini kabul etmiştir. Ancak Reyhan'ın hırsızlık suçunu itiraf edene kadar Ahmet Bey'den şiddet gördüğü, komşuların verdiği ifadelerden ve Reyhan'ın vücudundaki darp izlerinden anlaşılmıştır. Bunun üzerine dava, Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Meclis'ten gelen karar, suçun sabit olmasından dolayı, Ceza Kanunnamesi'ne göre Reyhan'ın iki ay süreyle hapis yatmasına ve ceza müddeti dolunca bir daha böyle bir suça karışmayacağına dair söz alınarak serbest bırakılmasına, Kör

Süleyman'a ise dört ay süreyle pranga cezası verilmesine ve ceza süresi bitince Ahmet Bey'e olan borcunu ödemesine karar verilmiştir (BOA, A. MKT. MVL: 27- 15).

İncelediğimiz belge, Osmanlı toplumunda hemen her kesimden kadının hırsızlık suçuna karışabildiğini, ancak kadının köle olmasının yargılama ve ceza konusunda bir değişikliğe sebep olmadığını, Tanzimat Dönemi ile birlikte bütün vatandaşların kanun önünde eşit muamele gördüğünü ispatlar niteliktedir. Ahmet Bey'in, cariyesi Reyhan'ı döverek zorla konuşturmasından dolayı herhangi bir ceza ya da yaptırıma maruz kalmaması dikkat çekicidir. Bu durumda, şiddet gören kadının suçlu ve köle statüsünde olmasının etkisi olduğu kanaatindeyiz. Dikkatimizi çeken bir diğer husus ise, Tanzimat Dönemi ile birlikte 1847 senesinde resmi olarak köleliğin kaldırılmasına rağmen, hala köle satışlarının devam etmesi olmuştur.

1850 tarihli bir başka belgede ise, hırsızlık ve fahişelik suçundan yargılanan Pembe'nin ceza davasına rastlamaktayız. Aslen Köprülü kazası sakinlerinden olup, yirmi yıl evvel Köstendil kazasına yerleşen Hatko Hanım'ın kızı Pembe hakkında fahişelik ve hırsızlık yaptığına dair, Köstendil halkından gelen şikâyet üzerine soruşturma başlatılmıştır. Pembe daha evvel birkaç defa hırsızlık yapmış ancak suçlu olduğu ispatlanamadığı için ceza almamıştır. Pembe hakkında böyle söylentilerin olmasından dolayı daha evvel Hatko Hanım, kızının fuhuş ve hırsızlık yapmasına engel olması için tembihlenmiş ancak Hatko Hanım kızının yaptıklarını görmezden gelmiş ve engel olmamıştır. Hırsızlık yapmayı alışkanlık haline getiren Pembe bu defa, Köstendil'de yaşayan Şeyh Ali Efendi'nin evine girmiştir. Olay günü Şeyh Ali Efendi, gündüz vakti bir dostunun evinde yemek ziyafetindedir. O gün evde Ali Efendi'nin yalnızca küçük kızı ve bir hizmetçisi bulunmaktadır. Pembe güpegündüz alenen Şeyh Ali Efendi'nin evine girerek, odasında toplu halde bulunan beş bin sekiz yüz yetmiş kuruş parasını ve altın çekmecesini alıp kaçmıştır. Hizmetçi kadın, Pembe'ye engel olmaya çalışsa da Pembe kaçmayı başarmıştır. Bunun üzerine Pembe, Kaza Meclisi'ne ihbar edilmiştir. Kaza Meclisi soruşturma yapmak üzere güvenilir kişilerden oluşan bir heyet ve kaza imamını görevlendirmiştir. Pembe'nin altınları saklayabileceği her yer görevliler tarafından aranmıştır. Pembe'nin evinin samanlığında Şeyh Ali Efendi'ye ait altın çekmecesini, kırık ve içi boş bir şekilde bulunmuştur. Bu çekmece Pembe'nin hırsızlık yaptığına kanıt olarak görülmüş ve İmam evinde hapsedilmiştir. Ayrıca evinde muşambanın altında saklanmış beş bin yüz doksan kuruş değerinde altın bulunmuştur. Şeyh Ali Efendi, Meclis-i Vâlâ'ya arzuhal yazıp, Pembe'nin, kendisine ait beş bin iki yüz kuruş değerinde altın ve yedi yüz kuruş nakit parayı çaldığını ancak yalnızca altı yüz kuruş nakit parayı alabildiğini bildirmiştir. Pembe'nin daha evvel verdiği ifadesinde, bu miktarda para çaldığını kabul ettiğini ancak fakir ve çaresiz olduklarını öne sürerek, annesi ile çaldığı altınların üzerine yatmaya çalıştıklarını, parasının tamamının verilmesini istemiştir. Pembe'nin hırsızlık yaptığını itiraf etmesi ve daha evvel sabıkasının olmasından dolayı Ceza Kanunnamesi gereği kadınlar hapisanesinde bir yıl süreyle hapis cezası almasına, cezası bitince de annesi ile beraber Köstendil'den asıl memleketleri olan Köprülü kazasına sürülmelerine karar verilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 25-96).

Osmanlı toplumunda bazı fakir ve kimsesiz kadınlar, çeşitli kılıklara girerek zengin kişilerin evlerine girip hırsızlık yapmaktadır. Örneğin 1853 tarihli belgede, Hacı Emine Hanım'ın ziynet eşyalarını çaldığı iddiasıyla Hayrunnisa adında bir kadından şikâyetçi olduğunu görmekteyiz. Hırsızlık suçuyla nam salan Hayrunnisa, Emine Hanım'ın kızına görücü olarak gelmek bahanesiyle evine girmiş, odadaki çekmecesinden elmas iğne, iki tane pat iğne, bir çift elmas küpe, bir saat ve

bir elmas yüzük, on miskal* altın, 48,1 gram inci, bir adet zümrüt kolyesini çalıp gitmiştir. Hacı Emine Hanım, ziynet eşyalarının çalınmasını farketmesi üzerine Zaptiye'ye şikâyetle bulunmuştur. Hayrunnisa yakalanarak sorguya alınmış ve ifadesinde, iddia edilen ziynet eşyalarını çaldığını ve Üsküdar'da bir zaptiye kâtibinin karısına rehin olarak bırakıp karşılığında borç para aldığını söylemiştir. Zaptiye Müşirliği tarafından, Hayrunnisa'nın fakir ve kimsesiz bir kadın olmasından dolayı, Emine Hanım'ın zararının tazmin edilmesi için ne yapılması gerektiği, Meclis-i Vâlâ'ya sorulmuştur. Meclis'ten gelen cevapta, Hayrunnisa'nın hırsızlık yaptığını ve aldığı eşyaları Üsküdar zaptiye kâtiplerinden birinin karısına rehin olarak verip borç para aldığını itiraf etmesinden dolayı, bahsi geçen ziynet eşyalarının bir an evvel kâtibin evinden alınıp Emine Hanım'a verilmesi ve Hayrunnisa'nın hapsedilmesi gerektiği bildirilmiştir (BOA, A.MKT. NDZ: 75-42).

Osmanlı toplumunda suçlular, kimi zaman sürgün edilerek kimi zaman da hapsedilerek ailelerinden uzakta cezalarını çekmişlerdir. Bu durum yeni bir sorunu beraberinde getirmiştir. Suçlu olan kişilerin ailelerinden uzak olması ve onlara bakamaması, yakınlarının da bu cezadan etkilenmesine yol açmıştır. Mahkûmun yakınlarının Divan-ı Hümayun'a gönderdiği arzuhâller kimi zaman suçlunun ailesine merhamet edilip, mahkûmun serbest bırakılmasını sağlamıştır (Baytimur, 2011: 178-179). Bunun örneğine incelediğimiz 1850 tarihli belgede rastlamaktayız. Azime adında bir kadın, hırsızlık yaptığı için hapse atılmıştır. Azime Hanım'ın, Mustafa, Rıfat, Hasan, Hatice ve Ahmet adındaki beş çocuğunun Padişah'a yazdığı arzuhâlde, annelerinin beş aydır hapiste olduğu, geçenlerde mahalleden bazı kişilerin evlerini basıp kıyafet, halı, kilim ve yataklarına varıncaya kadar evlerinde ne varsa her şeylerini aldıklarını, bir kardeşlerinin sakat olup, aç ve çıplak bir şekilde ekmeğe muhtaç kaldıklarını, validelerinin ve çaresiz, gözü yaşlı evlatlarının Padişah hazretlerinin merhametine muhtaç olduğunu, Padişah'tan hallerine acıyıp, validelerinin serbest bırakılmasını dilemişlerdir (BOA, MVL: 197-78).

Osmanlı hukukunda kadınların, erkekler ile bir arada toplanıp çalgı çalması, dans edip eğlenmesi, emir ve yasaklara aykırı davranması, fuhuş yapması, içki içmesi, fal bakması vb. aykırı davranışlarda bulunması gayriahlaki suç olarak kabul edilmiştir. Bu tür suçlara verilen cezalar ise, çoğunlukla bulunduğu bölgeden başka bir yere sürgün etmek, hapse atmak şeklinde olmuştur (Aksın, Baytimur, 2018: 404; Alan, 2014: 255). Buna örnek olarak 1827 tarihli belgeyi gösterebiliriz. İstanbul'un çeşitli semtlerinde yaşayan, Maverda, Tayyibe, Ayşe, Kalınguğu, Emine ve Bezenbade adında Arap milletinden altı kadın, Arap düğünü diye tabir ettikleri eğlence günlerinde evlerinde Arap erkekler ile toplanıp çalgı çalmak ve ateşle oynamak gibi uygunsuz hareketlerde bulundukları için, Divan-ı Hümayun'da görevli Hacı Mehmet Çavuş'un refakatinde İstanbul'dan Varna'ya sürgün edilmişlerdir. Sürgün cezasının süresi belirtilmeden, kadınların ikinci bir emre kadar bölgeden ayrılmamaları bildirilmiştir (BOA, C..DH.: 2-92).

Tarih boyunca bütün kutsal dinlerde ve toplumlarda olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de çocuk düşürme fiili, suç olarak kabul edilmiştir. Osmanlı Devleti'nde çocuk düşürme suçuna verilen ceza, Tanzimat öncesi dönemde genellikle diyet ve sürgün cezası olmuştur. Tanzimat Dönemi'nde çıkarılan 1858 tarihli Ceza Kanunnamesi'nde çocuk düşürme suçuna yer verilip, altı aydan iki seneye kadar hapis cezası ve kürek cezası şeklinde belli bir kanun hükmüne bağlanmıştır (Konan, 2008: 320-331). İncelediğimiz 1838 tarihli belge, çocuk düşürme fiilinin devlet tarafından

* Miskal bir ağırlık ölçü birimi olup, Anadolu bölgesinde 1650 yılına kadar 4,608 gr, 1650 senesinden sonra 4,81gr'lık bir değere karşılık gelmektedir. Taşkın, Ü. (2005). *Osmanlı Devleti'nde Kullanılan Ölçü ve Tartı Birimleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Elazığ, s. 89.

yasaklanması ve önlenmesi konusunda alınan tedbirleri ve cezaları göstermesi bakımından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Buna göre, Osmanlı vatandaşlarından bazıları, Allah'ın takdirine karşı gelip, çocuk düşürerek adeta bir insanı katledip günaha girmekte ve insanoğlunun neslinin devam etmesini önlemektedir. Bu kişiler ahiret gününde cezalandırılacaklardır. Dinen, hamile kadınları korumak gerekmektedir. Bu konuda çıkarılan Padişah fermanında, başta İstanbul'un Eyüp, Galata ve Üsküdar semtinde olmak üzere ülkenin her köşesinde bulunan bütün hekim ve eczacıların çocuk düşürmek için ilaç vermeleri yasaklanmıştır. Müslüman, Yahudi, Ermeni ve Rum milletlerinden eczacı, hekim ve ebelerin çocuk düşürme ilacını kimseye vermeyeceklerine dair, imam, patrik ve haham başları tarafından tek tek yemin ettirilmeleri gerekmektedir. Her mahallede bulunan Müslüman ebelerin ise, mahalle imamları aracılığıyla İstanbul kadısı huzuruna getirilerek, düşük ilacını hiç kimseye vermeyeceklerine dair yemin vermeleri gerekmektedir. Bütün bu tedbirlere rağmen düşük ilacı veren kişilerin, Osmanlı Devleti topraklarından sürüleceği bildirilmiştir. Söz konusu ferman, Meclis-i Vâlâ'da okunup tasdik edilerek ilan edilmiştir (BOA, C.. SH.: 21- 1026). İncelediğimiz belge, Müslüman ve gayrimüslim ayrımı yapılmaksızın bütün vatandaşlar için yasaklanan çocuk düşürme suçunun, öncelikle dini boyutu ele alındığını ve Allah'ın emirlerine karşı gelmek manasına geldiği için yasaklandığını göstermektedir. Alınan tedbirler yine din adamları aracılığıyla olmuş, düşük ilacı temin edebilmesi mümkün olan bütün hekim, eczacı ve ebelerin kendi din görevlilerine yemin vermeleri istenmiştir. Bu şekilde sağlık çalışanlarına dini bir yükümlülük de verilmiştir. Bunun yanı sıra düşük ilacı veren kişileri devlet sınırlarından sürgün etmek gibi katı cezai yaptırımlar uygulanmıştır.

Çocuk düşürme fiili, her zaman ebeveynlerin isteği üzerine yapılmamış, bazen üçüncü bir şahsın yüzünden düşük gerçekleşmiştir. Kazara ya da kasıtlı bir şekilde düşüğe sebebiyet vermek, Osmanlı hukukunda suç sayılmıştır. Çocuk düşürme fiiline sebep olan üçüncü şahsa verilen ceza, 1858 Ceza Kanunnamesinde kanun maddesi haline gelinceye kadar, *gurre* adı verilen tazminat şeklinde olmuştur (Konan, 2008: 331). Bu duruma örnek olarak 1846 tarihli belgeyi gösterebiliriz. Gelibolu sancağına bağlı Malkara bölgesinde Kasap Mahmut Bey Camisinin imamı Mustafa Efendi ve iki oğlu Miraç Kandili gecesi saat üç sularında, Nakşi tarikatının tekkesinden evlerine dönmüştür. Mustafa Efendi oğulları ile tam evinin kapısından içeriye girerken, kasabanın Zaptiye Müdürlüğü'nde hizmetli olan Arap Hasan adındaki şahıs, arkalarından eve girmiştir. Arap Hasan, Mustafa Efendi'nin yakasından tutup saldırmıştır. O esnada Mustafa Efendi'nin annesi, cariyesi ve hamile karısı da olay yerindedir. Mustafa Efendi'nin karısı, çıkan arbededen korkup bayılmıştır. Kadın, bayıldıktan yaklaşık beş saat sonra düşük yapmıştır. Mustafa Efendi, karısının düşük yapmasına sebep olduğu için Arap Hasan'dan şikâyetçi olmuştur. Arap Hasan başta olayı inkâr etmiş ancak, Mustafa Efendi'nin kasaba sakinlerinden Hafız Sadık Efendi ve Mehmet Remzi Efendi'yi şahit olarak mahkemeye getirmesi üzerine Arap Hasan suçunu kabul etmiş ancak kadına herhangi bir saldırıda bulunmadığını söylemiştir. Kaza Meclis'i tarafından yapılan soruşturma neticesinde Arap Hasan'ın kadına saldırıda bulunmadığı, kadının olay esnasında çıkan seslerden korkarak düşük yaptığı anlaşılmıştır. Ancak kazara da olsa, kadının düşük yapmasına sebebiyet verdiği için Arap Hasan'ın suçlu bulunduğu ve cenin diyeti olan beş yüz dirhem gümüş tazminat cezası verilip verilmeyeceği Meclis-i Vâlâ'ya sorulmuştur. Meclis-i Vâlâ'dan gelecek nihai karara kadar Arap Hasan hapse atılmıştır. Meclis-i Vâlâ'dan gelen cevapta, Arap Hasan'ın, Mustafa Bey'in karısına saldırıda bulunmaması, kasıtlı olarak düşük yapmasına sebebiyet vermemesi, kadının korkudan düşük yapmasından dolayı gurre ödemesi gerekmediği, yalnızca üç ay hapis cezası alması gerektiği bildirilmiştir (BOA, MVL: 69-2; BOA, MVL: 35-10). İncelediğimiz belge,

Osmanlı ceza sisteminde düşük yapma suçuna her zaman İslam hukukuna göre ceza verilmediğini göstermektedir.

5.2.3. Gayriahlaki Bir Suç Olarak Fahişelik ve Devletin Fuhuşu Önlemeye Yönelik Politikası

Tarih boyunca bütün toplumlarda ve medeniyetlerde görülen fuhuş fiili, en genel manada, “bir kadının evlilik dışında meslek edinerek ya da para karşılığında bedenini bir erkeğe sunması” anlamına gelmektedir. Bu şekilde meşru olmayan yollara sapan kadınlara ise fahişe denilmektedir (Tümer, 1996: 209). Tarihsel süreç içerisinde fuhuş kavramı, kutsal evlilik, kadın ticareti, odalık, fahişe, aşüfte, kapatma... gibi çeşitli adlandırmalara maruz kalsa da fuhuşun özündeki iki temel olgu olan kadının, bedensel, duygusal ve ekonomik açıdan sömürüsü ve toplumsal ahlak açısından suçlu ilan edilmesi gerçeği geçmişten günümüze değişmeden devam etmektedir. Hangi adla adlandırılırsa adlandırılırsın fuhuş yapan kadın, bedeninden faydalanan erkekten ve üzerinden kazanç elde eden erkeğe kadar, tarih boyunca erkek egemenliği altında olmuştur (Açıkalın, 2013: 244).

Osmanlı Devleti’nde fuhuş, hem İslam hukuku hem de Örfi hukuka dayanarak kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Ancak hukuki olarak yasaklanmasına ve cezai yaptırımlarda bulunulmasına rağmen fuhuş, örtük bir şekilde halk arasında sosyolojik bir olgu olarak varlığını korumuştur (Açıkalın, 2013: 250). Osmanlı toplumunda fuhuş oranı, sosyo-ekonomik bozulmaya paralel olarak artsa da devletin gücünün zirvesinde olduğu zamanlarda da görülmüştür. Örneğin 1568 tarihli 6 numaralı mühimme kaydında mahallede yaşayan yirmi beş sipahi askeri ve yüz kişiden oluşan mahalle halkı, Mehmet adındaki şahsın evinde fuhuş yapıldığı iddiasıyla şikâyetle bulunmuşlardır. Mahallelinin iddiasına göre, Edirne’ye bağlı Muradiye mahallesinde Mehmet’in evine sürekli fahişe kadınlar ve erkekler gelmektedir. Bu evdeki ahlaksız erkekler, hamama gitmek için evin önünden geçen mahallenin namuslu kadınlarına uygunsuz sözler söyleyip laf atmaktadırlar. Sipahiler, sefere gittiklerinde eşlerine sarkıntılık yapacaklarından kaygılandıklarını söyleyerek, böyle ahlaksız kişileri mahallelerinde istemediklerini bildirmişlerdir. Edirne kadısı, şikâyet üzerine şehir halkından bazı kişileri, Mehmet Bey’in evinin fuhuş için kullanılıp kullanılmadığını sorgulamıştır. Söz konusu şahıslar ifadelerinde, iddiaları doğrulamıştır. Bunun üzerine Mehmet Bey suçlu bulunmuş, evini satmasına ve mahalleden gönderilmesine karar verilmiştir (BOA, 6 No’lu Mühimme: Hüküm 1847, H. 10 Safer 976/ 4 Ağustos 1568).

Toplumsal ahlakın ve düzenin sağlanması için, Osmanlı hukukunda ve kanunlarında zina, fuhuş kati surette yasaklanmış ve caydırıcı olması için çeşitli cezai yaptırımlar uygulanmıştır. Zina suçunun İslam hukukunda ve Osmanlı Ceza Kanunnamelerindeki karşılığına daha evvel yer verdiğimiz için, burada tekrar etmeyerek tespit ettiğimiz arşiv belgeleri üzerinden, suç ve ceza bağlamında Osmanlı toplumunda fahişlere yönelik uygulamalara yer vereceğiz.

İncelediğimiz dönem kayıtlarında özellikle başkent İstanbul ve çevresinde fuhuş olaylarının yaygın olduğunu görmekteyiz (Aksın, Baytimur, 2018: 404). Fuhuş yapılan mekânlar ise çeşitlilik göstermekle birlikte, gayrimüslim vatandaşların yaşadığı İstanbul’un Galata semti, fuhuş olayların en yoğun yaşandığı bölgedir. Fuhuş yapılan diğer mekânlar arasında bekâr odaları, meyhaneler, hamamlar ve hanlar bulunmaktadır. Osmanlı hukukunda fahişe kadınlara, genellikle sürgün ve hapis cezası verilmiştir. Ancak fuhuş olaylarının yaygınlaşmasına paralel olarak Sultan III. Selim döneminde olduğu gibi, kimi zaman çok daha sert tedbirler alınmıştır. Sultan III. Selim, fuhuş konusunda sıkı tedbirler almış, fahişelik yapan kadınlara idam cezası dahi vermiştir (Kırlı, 2010:

43). Örneğin Sultan III. Selim 1790 tarihli fermanında, fuhuş yaptıkları gerekçesiyle fahişelik yapan kadınlara idam cezası vermiştir (BOA, HAT: 206-10845). Bir diğer örnek, Sultan III. Selim'in, Donanma komutanından gelen ihbar üzerine 1792 tarihinde fahişelerle ilgili idam cezasını içeren fermanıdır. Buna göre, Cezayirli Kalyoncu askerlerinden iki kişi, Üsküdar'da bir eve baskın yaparak namuslu bir kadını kocasının yanından zorla kaçırmışlardır. Nerede oldukları bilinmemektedir. Mahallede tebdil halde gezen saray memurlarının Donanma komutanına ihbarda bulunmasıyla birlikte, Kalyoncu askerlerin peşine düşülmüştür. Zabitler, kalyoncu askerlerin kaldığı han odalarına baskın yaptıklarında, odada iki fahişe kadın ele geçirmiştir. Ancak evinden kaçırılan kadını bulamayıp, nereye kaçırıldığı hakkında da bilgi edinememişlerdir. Donanma komutanı, böyle giderse askerlerin ve kadının ele geçirilmesinin zor olduğunu, geçen sene çıkarılan fermana, Kalyoncu askerlerinin Tersane kışlalarında, hanlarda ve hamamlarda eğlenmeleri, Üsküdar'a ve başka yerlere gittiklerinde silahlı dolaşmaları yasaklanmasına rağmen, böyle bir rezilliğe cesaret etmelerinden dolayı ne yapılması gerektiğini Padişah'a sormuştur. Bunun üzerine Sultan III. Selim, *"Sene-i sâbık nizâmı gibi kışlalarında oturub ve silah ile gezmek ve han odalarında sâkin olmamak üzere nizâmı kaviyyeye rabt olunmak için Kapudan Paşa'ya ve iktizâ idenlere muhkem tenbîh oluna Üsküdar'da Boğaziçi'nde yine fâhişeler çoğalmış bunlara Bostancıbaşı ve sâir zâbitler niçün bakmıyor ve fâhişe olanları tutub siyâset itdirmek lâzım degil midir iktizâ idenlere tenbîh oluna"* (BOA, HAT: 209- 11214) diyerek, Üsküdar, Boğaziçi gibi yerlerde fahişelerin sayısının yeniden artmasından dolayı, Bostancı başı ile görevli zabitleri ikaz etmiş ve fahişelerin yakalanıp idam edilmelerini buyurmuştur.

Sultan III. Selim'in 1790 tarihli fermanında, *"...mefhûm-ı hatt-ı humâyûnları etrâfiyla nezd-i çâkerîden cümlesine tenbîh ve meyhânelerin mesdûdiyyeti ve kerhânelerin bi't-taharrî haber virilmesi ve ashâbının te'dîbi ve hamamlardan mazanne-i fezâhat olanlar taharrî olunarak derûnlarının o makûle muftetih emir ve andan tahliyesi ve fâhişe avretlerin def'leri husûsâtına gereği gibi dikkat eylemeleri te'kîd olundu..."* diyerek meyhane, kerhane, oğlanlı hamamlara giden kişilere hadlerinin bildirilmesi ve fahişe kadınların tespit edilip sürgün edilmeleri hususlarına dikkat edilmesini buyurmuştur (BOA, HAT: 195-9720).

III. Selim dönemine ait 1791 tarihli belgede, uygunsuz davranışları olduğu iddiasıyla evinden çıkarılan Şerife Emine Hanım'ın arzuhâline rastlamaktayız. Buna göre, *"...Şerife Emine nâm hâtûn mubârek rikâb-ı kamer-tâb-ı husrevânelerine takdîm itdiği arz-ı hâli mefhûmunda Fenar kurbünde Tahta-Minare mahallesi sâkinelerinden olub ırzıyla mukayyed iken ba'zı kimesnelerin ifk ü fitrâsına mebnî hânesinden ihrâcla ğadr itdüklerin beyân ve ihkâk-ı hakk olunmasın istid'â ider mezbûrenin hânesinden ihrâc olunması komşularını dâima ta'cîz itdüğünden başka hilâf-ı şer'-i şerîf ba'zı gûne harekâtı dahi zuhûr itdüğünden bâ-i lâm-ı şer'î ihrâc olunmuş olmağla mucerred ma'lûm-i humâyûnları buyurulmak için arz-ı hâl-i merkûmla sâlifü'z-zikr i lâm-i şer'î ma'rûz-ı huzûr-ı 'âlileri kılınmışdır manzûr-ı şâhâneleri buyuruldukda fermân şevketlü kerâmetlü mehâbetlü kudretlü veliyy-i ni'metim efendim pâdişâhım hazretlerininindir"* diyerek kendisinin haksız yere evden çıkarıldığını ve hakkının verilmesini istemiştir. III. Selim, Şerife Hanım'ın arzuhâline karşılık, *"Şerife Emine Hâtûn'u bir tarafa nefy idesün..."* diyerek sürgün edilmesini buyurmuştur (BOA, HAT: 273-16051).

1791 tarihli belgede, Kaymakam'dan Padişah'a gönderilen arzda, Numan Paşazade Kapıcı başı Abdurrahman Bey'in kadınlarla uygunsuz hareketlerinin olduğu ve şeriata aykırı davrandığı gerekçesiyle vazifesine son verildiği bildirmiştir. Abdurrahman Bey'in yanında bulunan kadınların ise Bostancı Ağa tarafından soruşturulmasının istendiği, gelen istihbaratta, kadınlardan altısının

Dürzi olup ahlaksız kadınlardan oldukları, iki kadının da genç çengi kadınlar olduğu anlaşılmıştır. Abdurrahman Bey'in Magosa'ya kalebent olarak gönderilmesi, kadınların hapse atılması ve cezaları bitince Bursa'ya sürgün edilmeleri hususunda Padişah'tan onay istemiştir. III. Selim, cezayı tasdik edip, kadınların Bursa'ya sürgün edilmelerini buyurmuştur (BOA, HAT: 188, 8959).

Osmanlı toplumunda kadınların fahişelik yapma sebepleri tam olarak bilinmese de bu mesleğe yönelmelerinin nedeni günümüzdeki sebeplerden farklı olmamalıdır. Fahişe kadınların genellikle namus cinayeti adı altında öldürüldükleri, öldürülmeyen kadınların da hukuken sürgün ve hapis cezası aldıkları bilinmektedir. Fahişe kadınların mesleklerini ne şekilde icra ettikleri ve yakalandıklarında başlarına ne geldiğini arşiv belgelerinden öğrenmekteyiz. Örneğin 1861 tarihli belgede, fahişe olduğu için kardeşi tarafından öldürülen Zehra'nın cinayetine rastlamaktayız. Bağdat'ta yaşayan Zehra, Irak ve Hicaz ordusunda asker olan kardeşi Nasır tarafından bıçaklanarak öldürülmüştür. Cinayet üzerine, Bağdat Meclis Mahkemesi tarafından yapılan soruşturma kapsamında, katil zanlısı Nasır, maktulün babası, annesi ve erkek kardeşinin ifadeleri alınmıştır. İlk önce katil zanlısı Nasır sorguya çekilmiştir. Buna göre:

S. Adın nedir ve babanın adı nedir nerelisin ve hangi alaydasın?

C. Adım Nasır, babamın adı Salih'tir. Bağdat'ın Karşıyaka halkından olup, Irak ordusunun dördüncü alayı birinci taburunun dördüncü bölümünde beşinci Onbaşının beşinci askeriyim. Yirmi yedi yaşındayım. Eskiden evliydim ancak sonra boşandım şu anda bekârim.

S. Senin Zehra adında bir kız kardeşin varmış. Bundan kaç gün önce maktul oldu ve onu kim öldürdü?

C. Evet bu isimde bir kız kardeşim vardı. Onu ben öldürdüm.

S. Ne ile öldürdün?

C. Hançer ile onu darp ettim ve öldürdüm.

S. Niçin öldürdün?

C. Kötü yolda olduğu için bu ahlaksızlığı kabul etmeyerek onu öldürdüm.

S. Zehra'nın kötü yolda olduğunu nereden biliyorsun? Kendi gözünle mi gördün yoksa başkasından duyduklarından dolayı mı öldürdün ya da doğruluğunu araştırıp mı öldürdün?

C. Kendi gözümle görmedim fakat kötü yolda olduğunu herkes biliyor. Birkaç kez kendisini uyardık zor kullandık yine de yola gelmedi. Baktım yola gelmesi imkânsız bu namussuzluğu kabul etmeyerek öldürdüm. Kardeşimi, namusumuzu korumak için öldürdüğümü söyledim. Bütün olanları anlattım size, merhamet sizindir.

Zehra'nın babası Salih Bey'in sorgusu:

S. Adın nedir ve babanın adı nedir? Hangi devletin vatandaşsın ve nerede ikamet ediyorsun? Kaç yaşındasın? Evli misin?

C. Adım Salih, babamın adı Câsim. Osmanlı Devleti vatandaşayım ve Bağdat'ın Karşıyaka sakinlerindenim. Elli yaşındayım, evliyim.

S. Senin Zehra adında kızının öldürüldüğünü duyduk. Bu işin aslı nedir ve kızının katili kimdir?

C. Evet bundan yirmi gün önce kızım öldürüldü ve katil Nizamiye askerlerinden olan oğlum Nasır'dır. Oğlum sabah kışladan eve gelip kızımı hançer ile darp ederek öldürdü. İşin aslı ortadadır.

S. Sen oğlun bu cinayeti işlerken orada mıydın?

C. Hayır ben orada değildim

S. Orada olmadığın halde, kızının katilinin oğlun olduğunu sana kim söyledi?

C. Karım oradaymış ve bu işin aslı ortadadır. Zaten kendisi de bu cinayeti işlediğini inkâr etmez.

S. Bunların annesinden başka orada olan yok mu?

C. Hayır ev içinde olan olayda kim olur ki?

S. Zehra'nın kocası, çocuğu ve senden başka varisleri var mı?

C. Hayır kocası ve çocuğu yoktur. Varisleri olarak ben, annesi ve Nasır'dan başka iki kardeşi var.

S. Zehra kaç yaşındaydı?

C. On sekiz on dokuz yaşlarındaydı.

S. Senin oğlun kız kardeşini niçin öldürdü? Elbette bir sebebi vardır.

C. Bu kız kötü yoldaydı. Nasır bu ayıbı kabul etmeyip Zehra'yı öldürdü.

S. Zehra'nın kötü yolda olduğunu sen bilir miydin?

C. Evet ve mahalle halkı dahi bilirdi.

S. Kızının kötü yolda olduğunu söylüyorsun. Bu bir defaya mahsus yapılmış bir şey miydi yoksa hep mi yapıyordu?

C. Hayır. Zehra'nın kötü yolda olduğu, kendisine tecavüz edildiği gibi laflar dolaşıyordu ortalıkta.

S. Zehra senin evinde mi kalıyordu?

C. Evet evimdeydi.

S. Senin evinde olduğu halde bunu yasaklamadın mı?

C. Zehra ilk önce bir asker ile düşüp kalktı ve bekâretini kaybetti. Bu yüzden bir müddet hapis kaldı. Yoksul bir adam olduğum için bir şey söyleyemedim. Geçenlerde oğlum Süleymaniye'den gelip kendisini katletti.

S. Şimdi sen davacı mısın?

C. Hayır benim davam yoktur. Oğlum benim namusumu temizledi diye nasıl davacı olurum.

S. Sen davacı olmadığın halde bunu kim hapsettirmiş?

C. Hükümet tarafından hapsedildi. Ölen benim kızım, öldüren benim oğlum. Kaderleri böyleymiş benim elimden ne gelir. Oğlumu, kızıma bedel olarak katletmeyeceğim. Oğlumdan asla davacı değilim.

S. Zehra'nın çocuğu ve zevci yok mu?

C. Hayır henüz kocaya verilmemişti, evladı nasıl olur?

Zehra'nın annesi Hüsne Hanım'ın sorgusu;

S. Senin Zehra adında bir kızın öldürülmüş. Kızının katili kim ve nasıl öldürüldü?

C. Evet öldürdü ve katili kardeşi Nasır'dır. Zehra'yı hançerle darp edip öldürdü.

S. Zehra öldürülürken yanında kim vardı?

C. Benden başka kimse yoktu.

S. Zehra'yı niçin öldürdü?

C. Kötü yolda olduğu için, bu lekeyi kabul etmeyerek öldürdü.

S. Kızının kötü yolda olduğunu sen biliyor muydun?

C. Zehra'nın yaptıkları aşikârdı. Bunu sadece ben değil, bütün mahalle halkı biliyordu. Hatta geçen sene bir oğlana tutuldu hükümet kendisini hapsetti.

S. Şimdi sen kızının kanını oğlun Nasır'dan dava eder misin?

C. Zehra böyle bir yolda olduğu ve oğlum bu lekeyi alnımızdan sildiği için ben nasıl dava ederim katleden eli sağ olsun.

Zehra'nın erkek kardeşi Mehdi'nin sorgusu;

S. Senin Zehra adındaki kız kardeşin öldürülmüş, katili kimdir ve niçin katledildi?

C. Evet durum böyledir ve Zehra'nın katili, kardeşi ve benim kardeşim Nasır'dır. Zehra kötü yolda olduğundan bu ayıbı ve utancı kabul etmeyerek onu öldürdü.

S. Zehra'nın kötü yolda olduğu kesin midir?

C. Evet bu aşikârdır. Çünkü Zehra'nın böyle işler yaptığı bütün mahalle halkı tarafından biliniyor. Ben bu hususta kardeşimden davacı değilim.

Bağdat Meclisi tarafından hazırlanan mazbatada, Zehra'nın katilinin ve ailesinin ifadelerine göre, Nasır kardeşi Zehra'yı fahişelik yaptığı için, sağ kaburgasının üzerinden bıçaklayarak kasten öldürmüştür. Zehra'nın ailesi, namuslarını temizlediği gerekçesiyle oğulları Nasır'dan davacı olmadıklarını beyan ettiklerinden Nasır'a ne ceza verilmesi gerektiği sorularak dava, Meclis-i Vâlâ'ya havale edilmiştir. Meclis-i Vâlâ'dan gelen cevapta, sorgu kayıtlarının incelendiği, Nasır'ın kız kardeşi Zehra'yı kötü yolda olduğu için bıçaklayarak öldürdüğünü kabul etmesinden dolayı suçun sabit olduğu anlaşılmıştır.

Zehra'nın ailesinin, kızlarının fahişelik yaptığını kabul etmesi ve Nasır'dan davacı olmamalarından dolayı meselenin Şer'i olarak hükmü kalmadığı, Ceza Kanunnamesi'nin yüz seksen sekizinci ve yüz doksanıncı maddelerinde, *“bir kimse zevcesini ve yahud diger mehâriminden birini bir şahıs ile fi'l-i şeni' icrâ ider iken görüb ikisini birden katl eylese mağdûrdur ve ma'zûriyyeti mutehakkık olan kâtil ve cârih ve dârib üç aydan üç seneye kadar habs olunur ve bu makûleler icâbına göre beş seneden on seneye kadar zabtiye nezâreti altına dahi alınır”* diye hüküm bulunmaktadır. Nasır, kız kardeşini zina ederken görüp öldürmese de, Zehra'nın fahişelik yaptığı, annesi Hüsne, babası Salih ve erkek kardeşi Mehdi tarafından tasdik edilmesine dayanarak, bu hükümlere göre Nasır'ın bulunduğu yerde bir sene hapis yatmasına ve beş sene zaptiye nezareti altında denetimli serbestlik almasına karar verilmiştir (BOA, A.MKT. MVL: 134-94).

Osmanlı Devleti'nde hem Müslüman hem de gayrimüslim halk arasında fahişe kadınlar, toplumun istenmeyen kimseleri olmuştur. Fahişe kadınlar kimi zaman kanunlara bırakılmadan öldürülmeye çalışılmıştır. Örnek olarak, Niş'in Şehirköy kazasında fahişe olduğu için öldürülmeye çalışılan Mariya adındaki gayrimüslim kadının yerine kocası Rangel'in öldürülmesi üzerine açılan cinayet davasını gösterebiliriz. Buna göre, Rangel, karısı Mariya ile Divlan köyüne bir saatlik mesafede bulunan Abadinegi mahallesindeyken, Save'nin tüfek sıkması sonucu ölmüştür. Kocasının ölümü üzerine Mariya ve çocukları mahkemeye başvurarak Save'den şikâyetçi olmuşlardır. Save mahkemede verdiği ifadesinde, Rangel'i isteyerek öldürmediğini, asıl amacının Mariya'yı öldürmek olduğunu söyleyip, Mariya'yı da fahişe olduğu için öldürmek istediğini beyan etmiştir. Olay esnasında tüfeği Mariya'ya sıkmak üzere doğrultmuşken kurşunun kazara Rangel'in göğsüne isabet ettiğini söylemiştir. Niş İdare Meclisi'nin mazbatasında, Save'nin cinayeti kasten işlemediğini, kasten öldürdüğüne şahitlik edecek kimse olmadığı ve varislerden Rangel'in büyük oğlu Marinko'nun Save'yi bağışladığı için, Save'nin varislere kan bedeli olarak diyet ödemesine karar verilmiştir. Ancak Save'nin dokuz yüz otuz üç kuruşluk eşya ve malından başka bir şeyi olmadığı için bu bedeli ödeyemeyeceğini bildirdiğini, kendisinin hapisanede tutulduğu ve hakkında ne hüküm verilmesi gerektiği sorularak karar Padişah'a havale edilmiştir (BOA, A. MKT: 98-92, 8 Zilkade 1263/ 18 Ekim 1847).

Osmanlı Devleti'nde, toplumsal düzeni ve ahlakı korumak adına kadınların, erkekler ile birlikte gezinti yerlerinde, çarşı ve pazarlarda dolaşması yasaklanmıştır. Bu nedenle fahişeler ile

birlikte olmak isteyen erkekler, genellikle gizli mekânları tercih etmişlerdir. Bunların başında bekâr kişilerin barındığı mekânlar olan *bekâr odaları* gelmektedir. İstanbul'un çeşitli semtlerindeki bekâr odalarında, fuhuş yapıldığına dair arşiv belgelerinde birçok şikâyet kaydı bulunmaktadır. 16. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'da çıkan Celali isyanları, suhte ayaklanmaları ve eşkıyanın zulmü yüzünden köylü halkın köyleri terk etmesi gibi sosyal ve ekonomik nedenlerden dolayı, özellikle İstanbul'a büyük çapta göç hareketi başlamıştır. Göç eden kişilerin çoğunluğunu ise bekârlar oluşturmaktadır. Bu nedenle bekâr kişilerin kaldığı yerler bekâr odaları veya erkek odaları şeklinde adlandırılmıştır. Bu mekânlar zamanla uygunsuz işlerin yapıldığı yerlere dönüştükleri için, devlet tarafından kontrol altına alınmaya çalışılmıştır (Yağcı Z. G., Akkaya, M., 2012: 284-295). Buna örnek olarak Üsküdar'da Balaban İskeleyi etrafında denize bakan ve cadde üzerinde bulunan bekâr odalarında, eşkıyaların ve toplum huzurunu bozan kişilerin oturduğu, bu kişilerin gece gündüz fahişelerle düşüp kalktığı konusunda, içerisinde esnaf ve kethüdaların da bulunduğu iki yüz kişiden oluşan Müslüman mahalle halkı şikâyetinde bulunmuştur. Şikâyetle göre, Üsküdar'da Debbağhane sokağından Büyük İskeleye varınca, Mehmet Emin Kahvesi üzerindeki bekâr odaları, keresteciler yakınındaki odalar, Sütçü kârhanesine bağlı odalar, Kiremitçi üzerindeki odalar, Dereağzı'nda balıkçı odaları, Küçük Hamam yakınında ve diğer mahallelerdeki odalar ve Mumhane yakınındaki iki Yahudi hanesinde bekâr eşkıyalar yaşamaktadır. Buralarda eşkıyalar fahişe kadınlarla düşüp kalktıkları gibi, mahallelerden geçen namuslu kadınların önüne çıkıp silah zoruyla ırzlarına geçmekte, direnenleri de öldürmektedirler. Herkes korku içinde olup, bu mahallelerden zabıtlar dahi geçememektedir. Zabıtlar bekâr odalarındaki uygunsuzlukları önlemek için görevlendirilmelerine rağmen, eşkıyalara güçleri yetmediği için çaresiz kalmışlardır. Bu odaların bütün halka zarar verdiği gerekçesiyle, mahalle halkı Şer'i Meclis'e şikâyetinde bulunmuş ve bekâr odalarıyla Yahudi hanelerinin yıkılması ve bir daha buralara dükkân yapılmaması konusunda ricacı olmuşlardır. Üsküdar kadısı bu şikâyetleri Padişah'a arz etmiş ve ne yapılması gerektiğini sormuştur (BOA, CZB: 34-1675, 12 Cemazeyilahir 1226/ 4 Temmuz 1811).

Osmanlı hukukunda, fuhuş ve zina yapan kadın suçlulara İslam hukukundan ziyade örfi hukuka göre, kürek, teşhir, hapis, ölüm, sürgün ve para cezaları verilmiştir. Ağırlıklı olarak da sürgün cezası verildiği görülmektedir. Bilhassa ülkenin başkentinde bu tür suçların önüne geçebilmek için, öncelikle suçlular tutuklanarak kısa bir süre hapsedilmiş, ardından yapılan yargılama sonucunda şehirden uzaklaştırmak için İstanbul dışına sürgüne gönderilmiştir. Fuhuş ve zina yapan kadınlar sürgüne, *ıslah-ı nefis* olmaları yani terbiye olup bir daha söz konusu suçları işlememeleri için gönderilmiştir. Örneğin fahişelik yapan İsmihan adındaki kadın, terbiye edilmesi için İstanbul'dan Bozcaada'ya sürgün edilmiştir (BOA, C..ZB: 70-3493).

Fuhuş olaylarına kimi zaman medreseler gibi, akla gelemeyecek, mekânlarda rastlanılmaktadır. Örneğin 1794 tarihli belgede, zabıtlar, Sultanselim (Kağıthane) semtinde bulunan Kemal Paşa Medresesi'nde, Ahmet, Mehmet ve Ahmet isimli üç medrese öğrencisi ile üç fahişe kadını basmıştır. Medrese öğrencilerinin kalebent edilmelerine, fahişelerin de sürgün edilmelerine karar verilmiştir (BOA, C. MF: 124-6197, 29 Zilkade 1208/ 28 Haziran 1794).

Medreselerde görülen gayriahlaki olaylar, devlet otoritesinin zayıflaması, siyasi, sosyal ve ekonomik sıkıntılara paralel olarak artmaya başlamıştır. II. Mahmut'un 1820 tarihli fermanı, medreselerdeki ahlaki çöküntüye örnek olarak gösterilebilir. II. Mahmut'a gelen arzda, Yağlıkçılar tarafında Dua Meydanı'nda dört medrese öğrencisi, namuslu bir kadına musallat olmuştur. Oradaki esnaflar, öğrencileri ikaz edip uzaklaştırmaya çalışmış ancak dinlemedikleri için, olayı Parmak Kapı Kolluk Kuvvetlerine ihbar etmişlerdir. Kolluk Kuvvetleri olay yerine gelerek dört medrese

öğrencisini yakalamıştır. Medrese öğrencilerini Ağa Kapısına götürürlerken silahlı on medrese öğrencisi karşılarına çıkıp, üç medrese öğrencisini kaçırmışlardır. O esnada civar Kolluk Kuvvetleri a olay yerine gelerek, silahlı medrese öğrencilerini yakalayamasa da üç medrese öğrencisini ellerinden almıştır. Neticede kadına musallat olan dört medrese öğrencisi Ağa Kapısı'nda hapsedilmiştir. Medrese öğrencilerinin bu tür rezillikleri günden güne artmakta olduğundan, olay hemen Şeyhülislam'a bildirilmiştir. Öğrencilere ne ceza verilmesi gerektiği Padişah'a sorulmuştur. II. Mahmut fermanında, *“Tahrîrin meâli ma'lûm-i humâyûnum olmuştur bu suhtelerin her biri kanğı medresede sâkindir ve muderrisleri kimlerdir bu gün efendi dâ'ilerinden tahkîk ve ifâde eyleyesün anladum bu makûlelere nefye gitmek teferruce gitmek gibi oluyor başka dürlü tutmak lâzım geldi tutulan suhteleri Ağa-Kapusu'nda muhkem habs eylesünler..”* diyerek böyle kişiler için sürgüne gitmenin gezintiye çıkmak gibi olduğunu, hapis cezası verilmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir (BOA, HAT: 463-22663).

Osmanlı toplumunda fahişeler ile ilgili meseleler, kimi zaman halk arasında karışıklığa ve ayaklanmalara yol açmaktadır. Örneğin 1833 tarihli belgede, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye ordusuna mensup bir askerin, fahişe kadınlarla birlikte olmasına halk tepki göstermiş ve ayaklanma çıkmıştır. Buna göre, Asâkir-i Mansûre-i Muhammediyye'nin kıdemli çavuşu Mehmet, sarhoşken mahallede bir fahişe kadının evine gitmiş ve kılıcıyla kadının parmağını kesmiştir. Kadının çığlık atması üzerine etraftaki kişiler toplanmış ve çıkan karışıklıktan haberdar olan Binbaşı Mustafa Bey, Mehmet Çavuş'u tutuklatıp nezarete attırmıştır. Ertesi gün halk galeyana gelerek, büyük bir kalabalık halinde Vali'nin sarayına hücum etmiş ve karşılarına çıkan Binbaşı Mustafa Bey'i iki yerinden bıçaklayıp, yanındaki altı askerini yaralamışlardır. Daha sonra Mehmet Çavuş'u nezaretten çıkarıp, meydanda idam etmişlerdir (BOA, Hat: 301-17897).

İncelediğimiz belgeler bize, Osmanlı toplumunda fahişeliğin Devlet'in otoritesinin zayıflamasına paralel olarak arttığını, fahişe kadınlarla kimi zaman ölüm cezası gibi sert yaptırımlar uygulandığını ancak tüm tedbir ve yasaklamalara rağmen toplumun hemen her kesiminde fuhuş olaylarına rastlanıldığını göstermektedir. Fahişelik Osmanlı toplumunda, dini boyutunun yanı sıra toplumsal ahlak kurallarına ve namusa aykırı olarak görüldüğü için, fahişeler ailelerindeki erkekler tarafından öldürülmüştür. Nitekim arşiv belgelerinde kadın cinayetleri ile ilgili rastladığımız belgelerin çoğunluğu, fuhuş ve zina yaptığı gerekçesiyle öldürülen kadınlardan oluşmaktadır. Fahişelik yapan kadınların çoğu, erkek akrabaları tarafından namus cinayeti adı altında öldürülmüştür (Aksın, 2016: 566).

6. SONUÇLAR

Osmanlı dönemi kadın çalışmaları, diğer toplumlardaki kadın çalışmaları gibi durağan olmayan bir sosyal tarih çalışma örneğidir. Öncelikle, belli bir zaman dilimi içerisinde ele aldığımız Osmanlı kadınının geçirdiği dönüşüm ve değişimleri kendi paradigması doğrultusunda, bu çalışmada ortaya koymaya çalıştık. Bir diğer üzerinde durduğumuz husus, dünyada kadının geçirdiği değişim ve dönüşümlere Osmanlı Devleti'nin verdiği refleksler ve bu reflekslerin ne zaman ve ne şekilde dışa vurulduğu yönünde olmuştur. Osmanlı kadınının kendine has sorunları olmuştur. Kadınların varlığına paralel olarak ortaya çıkan bu sorunlar hem toplumun kendi dinamiklerinden hem de konjonktürden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kadın sorunsalının birçok etkene bağlı olduğunu gözlemledik. Bir diğer ifadeyle, bu dönemde kadınlık tarihinde yaşanan sancılı sürecin varlığı, diğer toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da olması tabî sorunlar olduğunu gördük. Sorunun kaynağı aynı olsa da çözüm noktasında Osmanlı toplumunda cinsiyet kavramı, kadına yüklenen misyon, kültürel ve dini öğretilerin etkisiyle çözüm noktasında diğer toplumlardan ayrılmaktadır. Bu nedenle Osmanlı kadınının hak arama ve mücadele şeklinin, Avrupa kadın hareketleri ile aynı paralelde olmasının beklenemeyeceği düşüncesindeyiz.

Ele aldığımız dönemde Müslüman kadınların, yasak ve yaptırımlara daha fazla maruz kaldığını görmekteyiz. Bu durumun, özellikle Osmanlı toplumunda Müslüman halkın, devlet yapılanmasında hâkim unsur durumunda olmasından ve devletin İslam'ın koruyuculuğunu üstlenmiş olmasından kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Oryantalist, ideolojik bakış açısıyla ve dogma fikirlerle ele alınan bazı yerli ve yabancı kaynaklarda, Osmanlı kadınına dair olumsuz söylemler yer almaktadır. Çalışmamızın ilk bölümünde Osmanlı kadını ile Avrupalı kadını, toplumsal cinsiyet bağlamında karşılaştırarak, Osmanlı kadınına dair söz konusu söylemlerin gerçeklik payı olup olmadığını, farklı ve benzer yönlerini ortaya çıkarmayı amaçladık. Söz konusu söylemlerde Osmanlı kadınına dair yaygın kanaat, çağın çok gerisinde, hak ve hukuktan yoksun kimseler olduğu yönündedir. Ancak yaptığımız araştırmalar bize, 19. yüzyıla kadar Osmanlı kadınının hukuki haklarının Avrupa kadınından geri olmadığı, bilakis boşanma, mülkiyet tasarrufu gibi hukuki ehliyet konusunda çok daha iyi durumda olduğunu göstermiştir. Avrupa ile Osmanlı toplumlarının sosyo-kültürel yapısında büyük farklılıklar olmasına rağmen, zina, fuhuş gibi toplumsal düzeni bozan davranışlar, her iki toplumda da hoş karşılanmadığını gözlemledik. Dahası Avrupa Devletlerinde fuhuşu önleme konusunda, Osmanlı Devleti'yle benzer yaklaşımlar olduğu ve cezai hükümlerin uygulandığı tarafımızdan tespit edilmiştir.

Osmanlı kadınına dair bir diğer genel kanı olan, kadınların kocalarının tek eşi olmadığı, Osmanlı toplumunda çok eşliliğin yaygın olduğu yönündedir. Ancak yaptığımız araştırmalar bize, İslam dininde dört kadınla evlenmeye kadar çok eşliliğin meşru olmasına rağmen, Türk kültür ve geleneklerinde ailenin birliğine ve kadına verilen önemden dolayı, Osmanlı toplumunda çok eşliliğin yaygın olmadığını göstermektedir. Bir başka yaygın görüş, Osmanlı kadınının ev içerisine hapsedildiği, sosyal hayattan soyutlandığı ve erkeğin baskısı altında bir hayat sürdüğü yönündedir. Çalışmamızda elde ettiğimiz veriler bize, söz konusu kadın tasvirinin bilimsel araştırmalardan uzak sığ bir değerlendirme olduğunu göstermiştir. Nitekim çalışmamızda incelediğimiz arşiv belgeleri, kadınlara dair çıkarılan yasak içerikli fermanlar, kadınların sokakta, sosyal hayattaki varlığını ispatlar niteliktedir. Dahası Osmanlı kadını tanımlı yapılırken, Osmanlı toplumunda şehirli ve köylü kadınların yaşam tarzının, sınırlılıklarının, sosyal hayattaki görünürlüklerinin birbirinden farklı

olduğu gözden kaçırılmakta olduğu kanaatindeyiz. Bunun yanısıra kadınlara yönelik uygulanan yasak ve yaptırımların genellikle şehirli kadınları kapsadığını, köylü kadınların yaşam şartları gereği bu yasaklardan muaf olduklarını gözlemledik.

Türk kadınının sosyal hayattaki görünürlüğü ve kamusal alanda var olma mücadelesi uzun yıllara dayanan sancılı bir süreçtir. Çalışmamızda bu sürecin temellerinin 18. yüzyıl ile birlikte saraylı ve şehirli Osmanlı kadınları mesire alanları gibi gezinti yerlerinde görülmeye başlamasıyla atıldığını görmekteyiz. İncelediğimiz kayıtlar, kadınların sosyal yaşantısında görülen bu dönüşümün, geleneksel ataerkil aile yapısında kadına biçilen toplumsal cinsiyet rolüne bağlı olarak, devlet tarafından kontrol altına alınmaya çalışıldığını göstermiştir.

Tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadınların sosyo-ekonomik hayattaki varlığı değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Çalışmamızda incelediğimiz belgeler, Osmanlı toplumundaki değişim ve dönüşümün gidişatını gösteren somut deliller niteliğindedir. Toplumsal değişimin kadınların eğitilmesi konusunda da etkili olduğunu görmekteyiz. Nitekim Klasik Dönem’de yalnızca sıbyan mektebine gitme hakkı bulunan kız çocukları, Tanzimat Dönemi ile birlikte orta öğretimde okuma, ilerleyen süreçte mesleki eğitimler alma hakkı elde etmiştir. Böylece kadınlar öğretmenlik, ebelik gibi çeşitli memuriyetlerde görülmeye başlamıştır. Mülkiyet tasarrufu konusunda özgür olan Osmanlı kadını, Tanzimat Dönemi’yle birlikte miras konusunda erkekler ile eşit konuma gelmiştir. Ancak Tanzimat Dönemi’yle birlikte Osmanlı kadınının hayatında birçok konuda dönüşüm yaşansa da bazı sınırlamalar ve yasaklamalar değişmediğini gördük. Bu durumun, devletin toplumsal ahlakı ve düzenin belirleyici unsuru olarak kadınları görmesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Kadın şikâyetleri üzerinde yaptığımız inceleme neticesinde, şikâyetin içeriğini oluşturan, taciz, tecavüz, kaçırılma, hukuki haklardan yoksun bırakılma vb. konuların, bugünün dünyasında da tartışılan güncel bir sorunsal olduğunu gözlemledik. İncelediğimiz belgeler bize, Osmanlı toplumunda her kesimden kadının doğrudan padişaha arzuhâl yazabildiğini ister kendisi ister vekil aracılığıyla mahkemeye başvurabildiğini göstermektedir. Bu durum hukuki ehliyet bağlamında toplumsal eşitliğin varlığını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Ancak kadın şikâyetçilerin sayısının erkeklere oranla oldukça az olduğu görülmüştür. Sonuç olarak zaman ve mekân farklı olsa da kadınların yaşadığı fiziksel ve psikolojik şiddet dünden bugüne değişmemiştir.

Tarih ya da herhangi bir bilim dalında yapılan araştırmalar hakkında son sözü söylemek mümkün değildir. Ancak Osmanlı kadınının 1789-1850 yılları arasında sosyal ve ekonomik statüsünü ele alan çalışmamız ile, daha evvel üzerinde durulmayan bir dönem olması itibarıyla, naçizane kadın çalışmalarına katkıda bulunacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKLAR

1. Başbakanlık Osmanlı Arşivi

a. Bab-ı Asafî

- A. { DVN. MHM. d., Dosya No: 22, Gömlek No: 42, H. 21 Muharrem 981/ 23 Mayıs 1573
A. { DVN., Dosya No: 38, Gömlek No: 54, H. 6 Şevval 1264/ 5 Eylül 1848
A. {DVN., Dosya No: 52, Gömlek No: 24, H. 29 Zilhicce 1265/ 15 Kasım 1849
A. { DVN., Dosya No: 64, Gömlek No: 58, H. 29 Zilhicce 1266/5 Kasım 1850
A. { DVN., Dosya No: 60, Gömlek No: 8, H. 19 Recep 1266/ 20 Mayıs 1851

b. Sadaret

- A. }MKT., Dosya No: 1, Gömlek No: 74, H. 1 Şaban 1257/ 18 Eylül 1841
A. }MKT., Dosya No: 43, Gömlek No: 79, H. 17 Cemazeyilahir 1262/ 12 Haziran 1846
A. }MKT., Dosya No: 45, Gömlek No: 14, H. 10 Recep 1262/ 4 Temmuz 1846
A. }MKT., Dosya No: 98, Gömlek No: 92, H. 8 Zilkade 1263/ 18 Ekim 1847
A. }MKT., Dosya No: 146, Gömlek No: 81, H. 9 Şevval 1264/ 8 Eylül 1848
A. }MKT., Dosya No: 119, Gömlek No: 66, H. 5 Z 1264/ 2 Kasım 1848
A. }MKT., Dosya No: 212, Gömlek No: 99, H. 17 Receb 1265/ 8 Haziran 1849
A. }MKT., Dosya No: 236, Gömlek No: 42, H. 29 Zihicce 1265/ 15 Kasım 1849
A. }MKT. DV, Dosya No: 1, Gömlek No: 22, H. 9 Muharrem 1260/ 30 Ocak 1844
A. }MKT. DV, Dosya No: 200, Gömlek No: 14, H. 19 Safer 1278/ 26 Ağustos 1861
A. }MKT. MHM, Dosya No: 66, Gömlek No: 26, H. 9 Cemazeyilahir 1271/ 27 Şubat 1855
A. }MKT. MHM, Dosya No: 196, Gömlek No: 51, H. 14 Recep 1277/ 26 Ocak 1861
A. }MKT. MVL, Dosya No: 1, Gömlek No: 62, 6 Muharrem 1261/ 15 Ocak 1845
A. }MKT. MVL, Dosya No: 2, Gömlek No: 18, H. 29 Cemazeyilahir 1262/ 24 Haziran 1846
A. }MKT. MVL, Dosya No: 7, Gömlek No: 11, H. 28 Rebiülevvel 1264/ 4 Mart 1848
A. }MKT. MVL, Dosya No: 25, Gömlek No: 96, H. 18 Cemazeyilevvel 1266/ 1 Nisan 1850
A. }MKT. MVL, Dosya No: 26, Gömlek No: 59, H. 02 Cemazeyilahir 1266/ 15 Nisan 1850
A. }MKT. MVL, Dosya No: 27, Gömlek No: 5, 18 Cemazeyilahir 1266 / 1 Mayıs 1850
A. }MKT. MVL, Dosya No: 231, Gömlek No: 46, H. 27 Cemazeyilahir 1266/ 10 Mayıs 1850
A. }MKT. MVL, Dosya No: 32, Gömlek No: 73, H. 23 Zilkade 1266/ 30 Eylül 1850
A. }MKT. MVL, Dosya No: 70, Gömlek No: 79, H. 23 Cemazeyilevvel 1271/11 Şubat 1855
A. }MKT. MVL, Dosya No: 115, Gömlek No: 64, H. 28 Şaban 1276/ 21 Mart 1860
A. }MKT. MVL, Dosya No: 119, Gömlek No: 63, 17 Safer 1277/ 30 Ağustos 1860
A. }MKT. MVL, Dosya No: 134, Gömlek No: 94, H. 10 Rebiülahir 1278 /15 Ekim 1861
A. }MKT. MVL, Dosya No: 139, Gömlek No: 31, 6 Recep 1278/ 7 Ocak 1862
A. }MKT. MVL, Dosya No: 143, Gömlek No: 100, H. 9 Şevvâl 1278/ 9 Nisan 1862
A. }MKT. NZD, Dosya No: 55, Gömlek No: 28, H. 10 Şevval 1268/ 28 Temmuz 1852
A. }MKT. NDZ., Dosya No: 75, Gömlek No: 42, H. 16 Cemazeyilahir 1269/ 27 Mart 1853
A. }MKT. NZD, Dosya No: 195, Gömlek No: 4, H. 19 Muharrem 1273/ 19 Eylül 1856
A. }MKT.UM, Dosya No: 392, Gömlek No: 77, H. 4 Recep 1276/ 27 Ocak 1860
A. }MKT. UM. Dosya No: 436, Gömlek No: 21, H. 29 Rebiülahir 1277/ 14 Kasım 1860
A. }MKT.UM: Dosya No: 446, Gömlek No: 84, 23 Cemazeyilahir 1277/ 6 Ocak 1861
A. }MKT. UM. Dosya No: 523, Gömlek No: 24, H. 5 Cemazeyilahir 1278/ 8 Aralık 1861
A. }MKT. UM., Dosya No: 558, Gömlek No: 97, H. 28 Şevval 1278/ 28 Nisan 1862

c. Bab-ı Ali Evrak Odası

BEO, Dosya No: 2252, Gömlek No: 168880, R. 25 Kânunusani 1319/ 7 Şubat 1904

d. Cevdet

C.BLD., Dosya No: 76, Gömlek No: 3764, H. 26 Muharrem 1226/ 20 Şubat 1811
C..DH., Dosya No: 28, Gömlek No: 1368, H. 21 Rebiülevvel 1218/ 11 Temmuz 1803
C..DH., Dosya No: 2, Gömlek No: 92, H. 29 Muharrem 1243/ 22 Ağustos 1827
C. MF., Dosya No: 124, Gömlek No: 6197, H. 29 Zilkade 1208/ 28 Haziran 1794
C..ML., Dosya No: 145, Gömlek No: 6147, H. 26 Muharrem 1226/ 20 Şubat 1811.
C..SH., Dosya No: 4, Gömlek No: 157, H. 17 Şevval 1155/ 15 Aralık 1742
C..SH., Dosya No: 21, Gömlek No: 1026, H. 29 Ramazan 1254/ 16 Aralık 1838
C..ZB., Dosya No: 70, Gömlek No: 3493, H. 15 Recep 1213/ 23 Aralık 1798
C..ZB., Dosya No: 34, Gömlek No: 1675, H. 12 Cemazeyilahir 1226/ 4 Temmuz 1811

e. Dahiliye

DH., Dosya No: 3, Gömlek No: 104, H. 19 Recep 1255/ 28 Eylül 1839
DH. EUM. THR., Dosya No: 48, Gömlek No: 28, R. 18 Ağustos 1326/ 31 Ağustos 1910
DH. EUM. THR., Dosya No: 54, Gömlek No: 27, R. 05 Kanunusani 1328/ 18 Ocak 1913
DH. MKT, Dosya No: 1827, Gömlek No: 7, H. 29 Şaban 1308/ 9 Nisan 1891
DH. MKT, Dosya No: 1828, Gömlek No: 119, H. 7 Ramazan 1308/ 16 Nisan 1891
DH. MKT., Dosya No: 392, Gömlek No: 88, H. 11 Muharrem 1313/ 4 Temmuz 1895

f. Hatt-ı Hümayun

HAT, Dosya No: 271, Gömlek No: 15918, H. 29 Zilhicce 1203/ 20 Eylül 1789
HAT: Dosya No: 195, Gömlek No: 9720, H. 29 Zilkade 1204/ 10 Ağustos 1790
HAT, Dosya No: 183, Gömlek No: 8450, H. 29 Zilhicce 1204/ 9 Eylül 1790
HAT, Dosya No: 193, Gömlek No: 9482, H. 29 Zilhicce 1204/ 9 Eylül 1790
HAT, Dosya No: 195, Gömlek No: 9735, H. 29 Zilhicce 1204/ 9 Eylül 1790
HAT, Dosya No: 206, Gömlek No: 10845, H. 29 Zilhicce 1204/ 9 Eylül 1790
HAT, Dosya No: 1392, Gömlek No: 55545, H. 29 Zilhicce 1204/ 9 Eylül 1790
HAT, Dosya No: 1392, Gömlek No: 55574, H. 29 Zilhicce 1204/ 9 Eylül 1790
HAT, Dosya No: 188, Gömlek No: 8959, H. 29 Zilhicce 1205/ 29 Ağustos 1791
HAT, Dosya No: 199, Gömlek No: 10111, H. 29 zilhicce 1205/ 29 Ağustos 1791
HAT, Dosya No: 201, Gömlek No: 10360, H. 29 Zilhicce 1205/ 29 ağustos 1791
HAT, Dosya No: 211, Gömlek No: 11455, H. 29 Zilhicce 1205/ 29 ağustos 1791
HAT, Dosya No: 273, Gömlek No: 16051, H. 29 Zilhicce 1205/ 29 Ağustos 1791
HAT, Dosya No: 273, Gömlek No: 16054, H. 29 Zilhicce 1205/ 29 Ağustos 1791
HAT, Dosya No: 209, Gömlek No: 11214, H. 29 Zilkade 1206/ 19 Temmuz 1792
HAT: Dosya No: 238, Gömlek No: 13265, H. 29 Zilhicce 1206/ 18 Ağustos 1792
HAT, Dosya No: 178, Gömlek No: 7945, H. 29 Şevval 1210/ 7 Mayıs 1796
HAT, Dosya No: 250, Gömlek No: 14175, H. 23 Zilkade 1220/ 12 Şubat 1806
HAT, Dosya No: 278, Gömlek No: 16336, H. 29 Zilhicce 1225/ 25 Ocak 1811
HAT, Dosya No: 299, Gömlek No: 17782, H. 29 Zilhicce 1230/ 2 Aralık 1815
HAT, Dosya No: 628, Gömlek No: 31031, H. 5 Zilkade 1231/ 27 Eylül 1816
HAT, Dosya No: 630, Gömlek No: 31127, H. 11 Rabiülahir 1275/ 27 Ocak 1820
HAT, Dosya No: 463, Gömlek No: 22663, H. 29 Zilhicce 1235/ 7 Ekim 1820
HAT, Dosya No: 666, Gömlek No: 32384, H. 29 Zilhicce 1235/ 7 Ekim 1820
HAT, Dosya No: 300, Gömlek No: 1986429, H. Zilhicce 1236/ 27 Eylül 1821
HAT, Dosya No: 280, Gömlek No: 16541, H. 29 Zilhicce 1238/ 6 Eylül 1823

HAT, Dosya No: 489, Gömlek No: 23999, H. 29 Zilhicce 1247/ 30 Mayıs 1832
HAT, Dosya No: 301, Gömlek No: 17897, H. 1 Zilkade 1248/ 22 Mart 1833
HAT, Dosya No: 319, Gömlek No: 18712, H. 29 Zilhicce 1250/ 28 Nisan 1835
HAT, Dosya No: 493, Gömlek No: 24223, H. 29 Zilhicce 1252/ 6 Nisan 1837
HAT, Dosya No: 658, Gömlek No: 32153, H. 29 Zilhicce 1253/ 26 Mart 1838
HAT, Dosya No: 294, Gömlek No: 60, H. 9 Rebiülahir 1276/ 5 Kasım 1859

g. İrade

İ..DH., Dosya No: 66, Gömlek No: 3269, H. 2 Şaban 1258/ 9 Eylül 1842
İ..ZB., Dosya No: 02, Gömlek No: 15, R. 14 Temmuz 1315/ 26 Temmuz 1899

h. İbnülemin

İE.SH., Dosya No: 2, Gömlek No: 176, H. 13 Zilkade 1139/ 2 Temmuz 1727

ı. Meclis-i Vâlâ

MVL, Dosya No: 35, Gömlek No: 10, H. 12 Safer 1262/ 9 Şubat 1846
MVL, Dosya No: 69, Gömlek No: 2, H. 6 Şevval 1262 /27 Eylül 1846
MVL, Dosya No: 58, Gömlek No: 28, H. 6 Rabiülahir 1264/ 12 Mart 1848
MVL, Dosya No: 197, Gömlek No: 78, H. 11 Cemazeyilevvel/ 25 Mart 1850
MVL, Dosya No: 231, Gömlek No: 46, H. 27 Cemazeyilahir 1266/ 10 Mayıs 1850
MVL, Dosya No: 199, Gömlek No: 44, H. 27 Şaban 1266/ 8 Temmuz 1850
MVL, Dosya No: 215, Gömlek No: 11, H. 21 Şaban 1271/ 9 Mayıs 1855
MVL, Dosya No: 621, Gömlek No: 81, H. 23 Cemazeyilahir 1278/ 26 Aralık 1861
MVL, Dosya No: 621, Gömlek No: 35, 19 Recep 1278/ 20 Ocak 1862

i.Topkapı

TS. MA., Dosya No: 778, Gömlek No: 16, H. 29-12-1043/ 26 Haziran 1634
TS. MA. e., Dosya No: 532, Gömlek No: 1, H. 15-10-1049/ 8 Şubat 1640
TS.MA. e., Dosya No: 532, Gömlek No: 8, 29-12-1061/13 Aralık 1651
TS.MA. e., Dosya No: 532, Gömlek No: 32, H. 29 Zilhicce 1065/ 30 Ekim 1655

j. FTG. (Fotoğraflar)

FTG.f., 617
FTG.f., 1057
FTG.f.: 1109
FTG.f., 1110
FTG.f., 1064
FTG.f., 1239

Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı, Divan Hümayun Sicilleri
Dizisi: V, 7 Numaralı Mühimme Defteri (975-976/ 1567-1569), Ankara, 1999, (7 Safer 976, 1 Ağustos
1568).

6 Numaralı Mühimme Defteri (972/ 1564-1565), Hüküm 1847, (H. 10 Safer 976/ 4 Ağustos 1568).

2. Telif ve Tetkik Eserler

- Acar, İ. (2001). Osmanlı kanunnameleri ve İslam ceza hukuku. *D.E.Ü., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (XIII-XIV), 53-68.
- Açıkalın, N. (2013). Fuhuş Pazarında Sermaye Olmak: Mersin Örneği, *Çalışma ve Toplum Dergisi*, (38), 243-282.
- Ahmet Cevdet Paşa. (2019). Tezâkir, On Dokuzuncu Yüzyılda Osmanlı Devlet Yönetimi, Cilt: 1, Haz. Seyit Ali
- Akdağ, M. (1979). *Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi 1453-1559*, Cilt: 2, Ankara: Tekin Yayınevi.
- Akgül, D. (2014). Bacıyan-ı Rum'un Günümüze Yansımaları. *21. Yüzyılın Işığında Ahiliğin Etkin Hale Getirilmesi Çalıştayı*, DOI:10.13140/RG.2.1.3244.6323
- Akgündüz, A. (1990). Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri. (C. 4), Fey Vakfı, İstanbul: Osav Yayınları.
- Akgündüz, S. N. (2010). *Tanzimat Dönemi Osmanlı Ceza Hukuku Uygulaması*. (Yayımlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı, İstanbul.
- Akman, F. B. (2017). Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını. İstanbul: Kopernik Kitap.
- Akman, M. (2005). Osmanlı Ceza Hukuku Çalışmaları Üzerine Bir İcmal. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3(5), 489-512.
- Aksın, A. (2016). 19. Yüzyılda Osmanlıda Bir Kadın Cinayetinin Anatomisi ve Kadın Cinayetleri. *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, Samsun.
- Aksın, A., Baytimur, S. O. (2018). Toplumsal Suçlar ve Cezalar (1789- 1839). *XVII. Türk Tarih Kongresi*, IV. Cilt, I. Kısım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aksın, A., Törel, T. (2016). 7 Numaralı Kısas Defterine Göre Osmanlı Şehirlerinde Cinayet Suçları (1857-1859). *Geçmişten Günümüze Şehir ve Çocuk I*, Samsun: Kültür Yayınları.
- Aksoy, İ. (2016). Toplumsal ve Siyasal Süreçte Türk Kadını. *Yasama Dergisi*, 32, 7-20.
- Aktepe, Ş., Elvin E. (2019). Osmanlı Dönemi Gelinlikleri ve Gelin Başlıkları. *TJSS*, 3/5, 339-349.
- Akyıldız, A. (2001). Kadınefendi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 24), İstanbul.
- Akyıldız, A. (2012). Valide Sultan, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 42), İstanbul.
- Akyılmaz, G. (2017). Osmanlı Devleti'nde Kadınların Mülkiyet Hakları ve Karşılaştıkları Hukuki Sorunlar. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 326-364.
- Akyılmaz, S. G. (2007). Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, Yrd. Doç. Dr. İbrahim Ongün'e Armağan*, XI (1-2), 471-502.
- Akyüz, J. (2007) Osmanlı Kadınlarının Hukuksal Haklarını Kullanımı Hakkında Bazı Değerlendirmeler. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 6, 76-91.
- Alan, G. (2014). 19. Yüzyılda Osmanlıda Sürgün Politikası Çerçevesinde Sürgün Kadınlar. *Belleten*, 78 (281), 245-272.
- Alter, G. C. (1991). New Perspectives on European Marriage in the Nineteenth Century. *Journal of Family History*, 16(1), 1-5.
- Altındal M. (1993). Osmanlı'da Harem, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.

- Altunbay, M. (2015). 16. ve 19. Yüzyıllar Arasındaki Yabancı Seyahatnamelerde Osmanlı Devleti'ndeki Kadın Algısı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/41, 53-63.
- Argıt, B. İ. (2011). 18. Yüzyılda Harem-i Hümayun'dan Çırağ Edilen Cariyeler. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 25, 3-33.
- Arslanboğa, K. (2018). Osmanlı Devleti'nde Vakıf Yönetiminde Tevliyet: İstanbul Örneği. *Yönetim Bilimleri Dergisi / Journal of Administrative Sciences*, 16 (32), 551-558.
- Atar, F. (2007). Nikâh, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 33), İstanbul.
- Atasoy, N. (2011). *Harem*. İstanbul: İzmir Akademi Kitabevi.
- Aydın, M. A. (1992). *Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü*. Sosyal-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, TC. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları No: 71, Ankara.
- Aydın, M. A. (1992). *Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekâmülü*. *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara, 434-455.
- Aydın, M. A., Hamidullah, M. (2002). Köle, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 26), İstanbul.
- Aydın, M., A. (1993). Ceza, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 7), İstanbul.
- Aydın, Ş. (1999). Osmanlı'da Kız Çocuklarının Eğitimi. *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, (Cilt: 5), Ankara, 218-228. ss
- Aydınör, F. (2006). *Tanzimat Dönemi'nde (1839-1876) Kadın Yaşamında Modernleşme*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Eskişehir.
- Başarır, Ö. (2018). *Osmanlı Hanedan Kızları ve Gelirleri (XVIII. Yüzyıl ve XIX. Yüzyılın İlk Çeyreği)*. İstanbul: Kriter Yayınevi.
- Bayartan, M. (2008). Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattı Gı Değerler, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları X-1*, 157-175.
- Bayer, F. (2010). *Osmanlı Kadınının Giyim Kuşamı (Tanzimattan Meşrutiyete)*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Kayseri.
- Baytimur, S., O. (2011). *Osmanlı Devleti'nde Hapis ve Sürgün Cezaları (1791-1808)*. (Yayınlanmamış doktora tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Elazığ.
- Bebek, A. (1993). Ceza, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 7), İstanbul.
- Berktaş, F. (2004). Kadınları İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye. *İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları*, 7, 1-30.
- Bessieres, Y., Niedzwiecki, P. (1991). *Women in the French Revolution Bibliography*, Commission of the European Communities.
- Bilmen, Ö. N. (2013). *Hukuk-i İslamiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, (Cilt: 2), İstanbul.
- Bulut, İ. (2018). İslam ve Osmanlı Ceza Hukukunda Hataen Öldürme Suçu. *YBDH*, 3, 41-71.
- Bulut, N. (2016). *19. Yüzyıl Seyahat Yazımında Oryantalist Etkiler: Lady Hornby'nin İstanbul Mektupları*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul Araştırmaları Anabilim Dalı, İstanbul.
- Burckhardt, J. (1974). *İtalya'da Rönesans Kültürü*. Çev. Bekir Sıtkı Baykal, Ankara: Devlet Kitapları Yayınevi.

- Candan, R. B. (2015). 1840 Tarihli Ceza Kanunname-i Hümayunu İncelemesi. *AndHD*, 1(1), 63-81.
- Cin, H. (1988). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Cin, H. (1991). Arazi, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 3), İstanbul.
- Craven, E. (1939). *1786'da Türkiye*, Çev. Reşat Ekrem Koçu, İstanbul: Çığır Kitapevi.
- Çabuk, F. (2019). 19. Yüzyılda Osmanlı'da Zina Suçu: Bazı Zina Davaları ve Tatbik Olunan Cezalara Dair Bir Değerlendirme. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 12(40), 401-424.
- Çabuk, F. (2020). 19. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Zina: Bazı Zina Vakalarında İşlenen Cinayetler Üzerine Bir Değerlendirme. *İnsan&İnsan*, 7(23), 1-19.
- Çabuk, F. (2020). Osmanlı'nın İstenmeyen Kadınları "Fahişeler" Toplum, Devlet ve Fahişeler (1811-1919)". *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 8(23), 133-152.
- Çağır, M., Türk, İ. C. (2017). 1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Türk Eğitim Tarihindeki Yeri. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 4(11), 62-75.
- Çakır, İ. E. (2013). Fatih Dönemi Teşkilat Kanunnamesi: Kanunnâme-i Âl-i Osman ve Osmanlı Devleti'nde Kardeş Katli. *I. Uluslararası Hünkâra Vefâ Sempozyumu*, Gebze Belediyesi Kültür Yayınları.
- Çakır, İ. E. (2014). Osmanlı Toplumunda Köle ve Cariyeler, Sofya 1550-1684. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 36, 201-216.
- Çakır, S. (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çakmak, D. (2007). Fransız Devrimi'nde Kadın: Eksik Yurttaş. *Ege Akademik Bakış/ Ege Academic Review* 7 (2), 727-745.
- Çalışkan, İ. (1990). İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Hadd Cezaları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Fakültenin Kuruluşunun 40. Yıl Özel Sayısı)*, 31, 367-397.
- Çınar, H. (2019). Ankara'da Hayırsever Bir Sultan: Melike Hâtun, *Vakıf kuran kadınlar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, s. 37-72.
- Çizakça, M. (2000). Osmanlı Dönemi Vakıfların Tarihsel ve Ekonomik Boyutları, *İstanbul Bahçeşehir Üniversitesi*, 32, 20-32.
- Çolak, T. (2009). *Osmanlı Devleti'nde Kadın Efendilik*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, Kayseri.
- Çöteli, M. G. (2018). Vakfiyelere Göre Ticaret Yapılarına Dair Kentsel Bilginin Mekâna İndirgenmesi *Belleten*, Cilt: LXXXII, 185-210.
- Davis, F. (1982). *Osmanlı Hanımı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Deere, C. D. (2005). Liberalism and Married Women's Property Rights in Nineteenth- Century Latin America. *Hispanic American Historical Review* 85(4), 2-70.
- Demir, A. (2012). Hukuk Tarihimiz Açısından Fatih Sultan Mehmet. *I. Türk Hukuk Tarihi Kongresi (21-22 Aralık 2012)*, 117-136.
- Demir, K. (2022). *Atık Şikâyet Defterlerine Göre Savaş Yıllarında Osmanlı Devleti'nin Sosyo-Ekonomik Durumu (1788-1810)*. (Yayımlanmamış doktora tezi) Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Ana Bilim Dalı, Elazığ.
- Demirarslan, D. (2017). Osmanlı Barınma Kültüründe Mekânda Cinsiyet Ayırımı ve Günümüz Konutlarına Etkisi. *Asead I. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu, Sarajevo Bosna-Hersek*.

- Demiray, K. (2019). *Alman Seyyahların Gözüyle İstanbul'da Sosyal ve Kültürel Hayat (1808-1918)*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, İstanbul.
- Demirel, Ö., Tuş M., Gürbüz, A. (1992). Osmanlı Anadolu Ailesinde Ev, Eşya ve Giyim-Kuşam (XVI-XIX Yüzyıllar). *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi II*, 703-755.
- Dinç, G. (2005). Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyıl Ortalarında Antalya'da Ailenin Sosyo-Ekonomik Durumu. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi (OTAM)*, 17(17), 1-19.
- Dingeç, E. (2010). Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları. *History Studies*, 2(1), 9-30.
- Dohsson, M. M. (1983). *XVIII. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler*. Çev. Zehran Yüksel, , İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser Yayınları.
- Doumani, B. B. (2017). *Family Life In the Ottoman Mediterranean: A Social History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duhen, A., Behar, C. (2014). *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık, 1880-1940*. Çev. Nuray Mert, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Dulum, S. (2006). *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Eskişehir.
- Dursteler, E. R. (2008). *Women in the Ottoman Empire, in The Oxford Encyclopedia of Women in World History*. 4 vols., ed. Bonnie G. Smith. Oxford: Oxford University Press.
- Ekici, F. Y. (2014). Türk Aile Yapısının Değişim ve Dönüşümü ve Bu Değişim ve Dönüşüme Etki Eden Unsurların Değerlendirilmesi. *JASS*, 30, 209-224.
- Erdem, M. (1997). İlahi Dinlerin Kutsal Kitaplarında Helal ve Haram Anlayışı Üzerine Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1), 151-173.
- Erdoğan, A. (2019). *Suç ve Ceza: Osmanlı Toplumunda Bireysel Suçlar ve Cezalar (1559-1609)*. (Yayınlanmamış doktora tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Sivas.
- Ertuğrul, Ö. (1991). Avrat Pazarı, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 4), İstanbul.
- Faraoqhi, S. (2002). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Orta Çağdan Yirminci Yüzyıla*. Çev. Elif Kılıç, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Faraoqhi, S. (2008). *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, Çev. Gül Çağalı Güven, Özgür Türesay, Yapı Kredi Yayınları.
- Ferrari, N. K. (2009). Türk-Osmanlı Saray Literatürü (12.– 20. Yüzyıl). *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 7(13), 205-240.
- Figenkaplan, B. (2018). *Osmanlı Eyübü'nde Kadın ve Mülkiyet*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Nevşehir.
- Genç, Ö. (2011). *Orta Çağ Avrupasında Kadın, Orta Çağ'da Kadın*. Editör: Altan Çetin, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Gerber, H. (1980). Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa 1600–1700. *International Journal of Middle Eastern Studies*, Cambridge University Press, 12, 231-244.
- Gök, E. Ç. (2019). XIV. ve XIX. Yüzyıllarda İlave İplik ile Desenlendirilen Kumaşlar. *İdil*, 62, 1313-1326.

- Gökalp, Z. (2019). *Türkçülüğün Esasları*. Eskişehir: Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Gökbilgin, M. T. (2013). Saray, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 10), İstanbul.
- Gökmenoğlu, H. T. (2003). Kur'an-ı Kerim'de olmayan ve Onunla Çelişen Ceza: Recm. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2, 117-129.
- Gönenç, A. Y. (2006). Fransa'da ve Türkiye'de Kadın Hareketleri. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 27, 63-84.
- Göyünç, N. (1997). Hâne, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 15), İstanbul.
- Göztepe, E. (1996). Kadının ve Kadın Yurttaşın Haklar Bildirgesi Olympe De Gouges (7 Eylül 1791). *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1(45), 185-193.
- Gupta, S. (2014). Liberty for All? An Exploration of the Status of Women in Revolutionary France. *Primary Source* 5(1), 18-23.
- Gümrükçüoğlu, S. O. (2012). Şikâyet Defterlerine Göre Osmanlı Teb'asının Şikâyetleri. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 61, 175-206.
- Günay, H. M. (2012). Vakıf, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 42), İstanbul.
- Gündem, Ö. (2020). Osmanlı Kadını ve Mekân İlişkisi Üzerine Bir Örnek: İstanbul Avrat Pazarı. *International Academic Studies on Social and Education Sciences*, 241-255.
- Gündüz, A. (2012). Tarihi Süreç İçerisinde Türk Toplumunda ve Devletlerinde Kadının Yeri ve Önemi. *JASSS*, 5(5), 129-148.
- Gürtuna, S. (1997). *Osmanlı Kadın Giysisi*. (Yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul.
- Haines, H. G. (2015). *Modernizing the Marianne: The French Feminist Movement and its Effects on Gender Equality*. ABD Mississippi: University of Mississippi.
- Hammer, J. V. (1992). *Büyük Osmanlı Tarihi*. Cilt 7, İstanbul: Sabah Yayıncılık.
- <https://digitalcollections.nypl.org/collections/the-oriental-album-twenty-illustrations-in-oil-colors-of-the-people-and-scenery#/?tab=about>
- <https://digitalcollections.nypl.org/collections/the-oriental-album-twenty-illustrations-in-oil-colors-of-the-people-and-scenery#/?tab=about>
- https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE391211
- https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE391211
- https://rosettaapp.getty.edu/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE391211
- Işık, Z. (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyye Mahkemesi Örneği. *Bilgi Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 85, 25-56.
- İlbars, Z. (2007). Suç Antropolojisi: Kadın ve Suç. *Antropoloji*, 22(1), 1-13.
- İlber, O. (2018). *Osmanlı Toplumunda Aile*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İmre, H. M. (2016). Tarihsel Gelişim İçerisinde İnsan, Moda, Ayakkabı İlişkisi. *International Journal of Cultural and Social Studies*, 2, 189-204.
- İnalcık, H. (1990). Köy, Köylü ve İmparatorluk. Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları XXVI (4), Ankara, 1-11.

- İnalcık, H. (2000). *Osmanlı'da Devlet, Hukuk, Adalet*. İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İpşirli, M. (2007). Paşmaklık, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 34), İstanbul.
- Jones, S. B. A. (2004). *A Comparison Of The Status Of Widows In Eighteenth-Century England And Colonial America*, Master Thesis, University Of North Texas.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kahraman, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Kala, E. S. (2019). Osmanlı Dönemi Hanım Sultan Vakıfları ve Sosyal Politika Uygulamaları. *Vakıf Kuran Kadınlar, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları*, Ankara, 113-142.
- Kaplan L. (1999). İkinci Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Kadınlarının Özgürleşme Hareketi. *Osmanlı 5*, Editör: Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Karabulut, A. (2017). İngiliz Seyyah Lady Elizabeth Craven'in Gözünden 1786 Tarihinde Kırım. *MUTAD*, 4(2), 431-448.
- Karaca, Ş. (2013). Modernleşme Döneminde Kadın Eğitiminin Niteliğine Yönelik Farklı Yaklaşımlar. *Uluslararası Hakemli Beşerî ve Akademik Bilimler Dergisi*, 2(3), 1-11.
- Karadaş, S. (2019). *Kadınların Fransız Devrimi'ndeki Rolü: Oyuncu Claire Lacombe, Oyun Yazarı Olympe De Gouges Örneği*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Güzel Sanatlar Anabilim Dalı, İstanbul.
- Karakoç, İ. (1999). Yabancıların Hatıralarında Osmanlı İmparatorluğu ve Yabancı Yazarların Osmanlılarla İlgili Olarak Türkçe'de Yayınlanmış Anıları Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi. *Osmanlı Ansiklopedisi 9*, Kültür ve Sanat, Ankara.
- Karal, E. Z. (2006). Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nda Batı'nın Etkisi. *Tanzimat Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu*, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Kaya, M. Y. (2017). *İslâm Hukuku Bilim Dalı İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Aile Vakıfları*. (Yayınlanmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Bursa.
- Kırlı, E. (2010). Tanzimat Sonrası Fuhuş Hadisesine Yaklaşımda Yaşanan Değişim. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2(12), 39-51.
- Kızıl, Ö. (1995). *Rönesans Döneminde İtalyan Resim Sanatında Kadın İkonografyası ve Kadın Sanatçılar Sorunu*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul.
- Kia, M. (2011). *Daily Life In The Ottoman Empire*. Oxford England: Greenwood.
- Kia, R. A. (2015). Atina'daki Demokrasiden Orta Çağ'a Kadının Dünyası ve Kadın Filozoflar. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 73(1), 7-20.
- King, R. F. (1998). *Rape in England 1600-1800: Trials, Narratives And The Question Of Consent*. University of Durham for the degree of Master of Arts in Social Sciences, England.
- Konan, B. (2008). Osmanlı Devleti'nde Çocuk Düşürme Suçu. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 57(4), 319-335.
- Konan, B. (2011). Osmanlı Hukukunda Tecavüz Suçu. *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 29(29), 150-172.

- Konan, B. (2015). Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukuki Durumuna İlişkin Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 64(1,171), 171-193.
- Köse, F. B. (2018). Sosyal Tarih Yazıcılığında Sorunlar ve Çözüm Önerileri -İlk Dönem İslâm Toplumu Özelinde-. *Journal of Islamic Research*, 29(1), 10-26.
- Kur'an-ı Kerim, Nur Suresi: 2.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- Kurnaz, Ş. (2015). *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını (1839-1923)*. Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- Kuş, A. (2016). *Batılı Seyyah ve Araştırmacılara Göre 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Karadeniz Bölgesi*. Kültür Yayınları No: 15, Samsun.
- Küçüktaşçı, M. S. (2013). Yaşamak, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 43), İstanbul.
- Lady Hornby. (1863). *Constantinople During The Crimean War*. Richard Bentley Publisher, London.
- Lady Montagu. (1985). *Türkiye Mektupları 1717-1718*, Çev. Aysel Kurutoğlu, Tercüman Yay. İstanbul.
- Laite, J. (2012). Common Prostitutes and Ordinary Citizens Commercial Sex in London, 1885-1960. Cambridge University Press.
- Laurance, A. (2009). Women and the Transmission of Property Inheritance in the British Isles in the 17th Century. *Dix-septieme Siecle*, 244 (3), 435-450.
- Levy, C. R. (2017). *Women Today in French Society*. Women's Evolving Lives, 181-201.
- Maden, S. (2008). Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 37, 147-158.
- Maydaer, S. (2006). Osmanlı Klâsik Dönemde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(2), 1-17.
- Maydaer, S. (2019). Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar ve Mal Varlıklarının Kaynakları. *Vakıf Kuran Kadınlar, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları* Ankara, 143-158.
- Mehmed Raif Bey. (2010). *Bir Osmanlı Subayının Kaleminden Topkapı Sarayı ve Çevresi*. Haz. H. Ahmet Arslantürk- Adem Korkmaz, Okur Kitaplığı Yayınları, İstanbul.
- Melek Hanım. (1999). *Haremden Mahrem Hatıralar*, Çev. İsmail Yerguz, Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Menekşe, Ö. (2003). Osmanlı'da Zina Cezası Olarak Recm. *Marife*, 3(2), 7-18.
- Mutaf, A. (2008). Teorik ve Pratik Olarak Osmanlı'da Recm Cezası: Bazı Batı Anadolu Şehirlerindeki Uygulamalar. *Turkish Studies*, 3 (4), 573-597.
- Okuyan, A. (2018). Türk-İslam Medeniyetinde Vakıf Müessesesi: Bayburt Örneği. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45, 115-149.
- Ortaylı, İ. (1987). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. Hil Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (1992). 19. Asırdan Zamanımıza Hindistan Üzerine Türk Seyahatnameleri. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 3 (47), Ankara.
- Ortaylı, İ. (2018). *Osmanlı Toplumunda Aile*. Timaş Yayınları, İstanbul.
- Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi. (1994). Kolektif, Cilt 1, Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu, *İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)*.

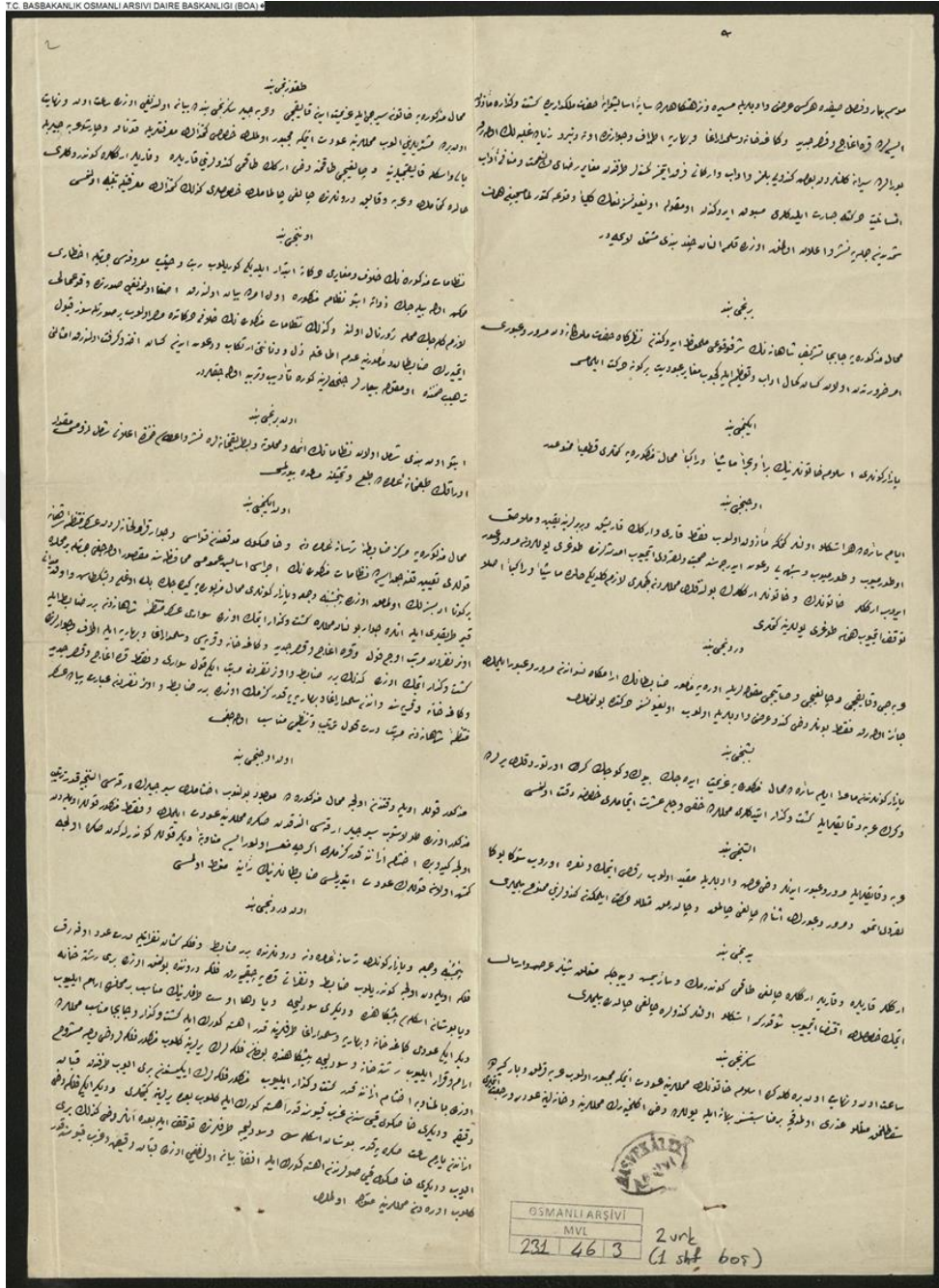
- Örnek, S. (2015). ABD’de Kadın Haklarının Gelişimi, *KOSBED*, 29, 105-129.
- Özcan, A. (2003). Lâle Devri. *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 27), Ankara.
- Özdemir, R. (1989). Kırşehir’de Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1880-1906). *Osmanlı Araştırmaları IX*, İstanbul.
- Özdemir, R. (1990). Tokat’ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1771-1810). *Belleten*, 54 (211), s. 993-1052.
- Özger, Y. (2012). Osmanlı’da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvâlde Kayıtlı Memurelerin Resmî Hâl Tercümeleri. *History Studies*, 4(1), 419-447.
- Özgişi, T. (2014). Osmanlı Adalet Sisteminde Bireysel Başvuru Hakkı. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(8), 53-66.
- Özkiraz, A., Baş, G. İ. (2016). Osmanlıdan Günümüze Türk Toplumunda Aile Yapısı ve Boşanma. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 18 (30), 87-95.
- Özkorkut, N. Ü. (2016). İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Koca Şiddetine Karşı Kadının Başvurabileceği Hukuk Yolları. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 65(1), 231-248.
- Özlük, I. P. (2012). Lale Devri’nde Kadın Giyimi. *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum*, 1(1), 147-162.
- Özsoy, R. (2010). *XIX. Y.Y. da Osmanlı’da Köle Ticareti, Esirciler ve Zenci Köleler*. (Yayımlanmamış yüksek lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, Kayseri.
- Öztaşkın, Ö. B. (2008). *XV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı Halkı*. (Yayımlanmamış doktora tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlköğretim Anabilim Dalı, Erzurum.
- Pardeo, J. (1837). *The City of The Sultan; And Domestic Manners of The Turks in 1836*. Vol I, London: Henry Colburn.
- Pardeo, J. (1838). *The Beauties of Bosphorus*. London: George Virtue.
- Peirce, L. P. (2012). *Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu’nda Hükümrânlık ve Kadınlar*. Çev. Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Pluskota, M. (2018). *Prostitution and Social Control in Eighteenth-Century Ports*. London and New York: Routledge.
- Reddy, N. M. (2016). Julia Pardeo’nun Sultanın Şehri ve 1836 yılında Türklerin Yaşamı. accessed Dec. 25. <https://www.scribd.com/document/15671776/JULIAPARDOE-NUN-SULTAN-IN-%C5%9EEHR%C4%B0-VE-1836-YILINDATURKLER%C4%B0N-YA%C5%9EAMLARI>.
- Roded, R. M. (1999). Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması. *Osmanlı 5 Toplum*, Ankara .
- Rousseau, J. J. (2009). *Emile “bir çocuk büyüyor”*. Yayına Hazırlayan: Ülkü Akagündüz, Selis Kitaplar Yayınevi, İstanbul.
- Sabey, O., (Salih O.). (2016). Ahlakın Arka Sokakları: 18. Yüzyıl Osmanlı İstanbul’unda Fuhuş ve Ceza. IV. Uluslararası Osmanlı İstanbul’u Sempozyumu Bildirileri, (20-22 Mayıs).
- Sakaoğlu, N. (1991). *Osmanlı Eğitim Tarihi*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sakaoğlu, N. (1992). Medeniyet Değişimleri Çerçevesinde Türklerde Ailede Eğitim. *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara, 342-361.
- Simonton, D. (2006). *The Routledge History of Women in Europe Since 1700*. Routledge.

- Stanton, M. (2019). *Paradoxical Feminism: Attempts at Gender Equality in the French Revolution*. Portland State University Press.
- Steinberg, J. (2015). *The Seven Deadly Sins Of Prostitution: Perceptions Of Prostitutes And Prostitution In Eighteenth-Century London*. Department of History Faculty of Arts University of Ottawa, Canada.
- Şeker, M. (1998). Hil'at, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 18), İstanbul.
- Şeyhoğlu, E., Hanılçe M. (2020). Osmanlı Devleti'nde Bir Ceza İnfaz Kurumu Olarak Hapishaneler ve Kadınlar. *SSAD*, 4 (2), 406-436.
- Şutko, O. (2007). *Hürrem Sultan*. Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Tahiroğlu, B. (1985). Tanzimat'tan Sonra Kanunlaştırma Hareketi, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, İstanbul.
- Tan, S. (2010). "17 No'lu Antalya Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi 1297-1300", (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı, Antalya.
- Tansel, F. A. (1996). *Şair Evlenmesi Şinasi*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Taş, Y. (2015). Osmanlı'nın Son Yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları, *History Studies*, 7(1), s. 191-211.
- Taşkın, Ü. (2005). *Osmanlı Devleti'nde Kullanılan Ölçü ve Tartı Birimleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı, Elazığ.
- Tekeli İ., İlkin, S. (1999). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.
- Tekin, R. (2008). *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Gündelik Yaşamları (1520- 1670 İstanbul Örneği)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bilim Dalı, Erzurum.
- Tekin, T. (1998). Orhon Yazıtları, Kül Tigin, Bilge Kağan, Tunyukuk. İstanbul: Bilgesu Yayıncılık.
- Tellioglu, İ. (2016). İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine. *A. Ü., Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 55, 209-224.
- Temiz, Y. (2014). Türk İslam Hukukundan Günümüze "Zina". *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5(2), 489-514.
- Tezcan, H. (1995). Ferace, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 12), İstanbul.
- Tezcan, H. (1999). Topkapı Sarayı Müzesi Giyim Kuşam Koleksiyonu Saray Kıyafetleri, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Cilt: 11), Ankara.
- Tomar, C. (2006). Müsâdere, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 32), İstanbul.
- Tuğluca, M. (2012). Bir Balkan Şehri Olarak Üsküp'te Şikâyet Hakkının Kullanımı ve Şikâyet Mekânizması (1649-1675). *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi (Balkan Özel Sayısı II)*, 5(9), 107-128.
- Tunç, A. İ. (2010). Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesi ve Hak Arama Yollarının Geliştirilmesi Van Örneği. 21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar Değişim ve Güçlenme, Uluslararası Multidisipliner Kadın Kongresi (13-16 Ekim 2009), Cilt: 2, İzmir.
- Turan, N. S. (2005). 16. Yüzyıldan 19. Yüzyıl Sonuna Dek Osmanlı Devleti'nde Gayri Müslimlerin Kılık Kıyafetlerine Dair Düzenlemeler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60(4), 239-267.
- Tümer, G. (1996). Fuhuş, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 13), İstanbul.

- Türköne, M. (1995). *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*. Ankara: Ark- Bilim ve Sanat Yayınevi.
- Uçar, S. (2020). *Kadın Düşün Dünyasında Türk Modernleşmesi ve Kadın İmgesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Cumhuriyet Anabilim Dalı, Ankara.
- Uluçay, Ç. (2001). Osmanlı Sultanlarına Aşk Mektupları. İnalçık, H. “Harem Bir Fuhuş Yuvası Değil Bir Okuldur”, İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Uluçay, Ç. (2011). *Harem II*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ., H. (1984). *Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı*. Türk Tarih Kurumu, Ankara.
- Witte, Jr. J. (2016). *Prosecuting Polygamy in Early Modern England*. Texts and Contexts in Legal History: Essays in Honor of Charles Donahue (Berkeley, CA: Robbins Collection).
- Woolfrey, J. (2015). Olympe de Gouges, (1748-1793), Digital Commons, West Chester University, https://digitalcommons.wcupa.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=phil_facpub.
- Yağcı Z. G., Akkaya, M. (2012). Üsküdar Bekâr Odaları. Uluslararası Üsküdar Sempozyumu 7, Cilt 1, İstanbul.
- Yakut, E. (2010). XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Kadınların 'Boşanmak İstiyoruz' Haykırışları. 21. Yüzyılın Eşiğinde Kadınlar, Değişim ve Güçlenme, Uluslararası Multidisipliner Kadın Kongresi (13-16 Ekim 2009).
- Yılmaz, H. (2018). 19. Yüzyıl'da Kadına Şiddet ve Kadın Şikayetlerine Antalya Yöresinden Örnekler. *Antalya Kitabı (Selçukludan Cumhuriyet'e Antalya)*, Hiper Yayın.
- Yılmaz, H., Aksın, A., Osmanlı Toplumunda Saraylı ve Şehirli Müslüman Kadınların Giyim Kuşamı Üzerine Bir Değerlendirme. *Tarih ve Toplum Yazıları, Prof. Dr. Mehmet Karagöz Armağını*, Sonçağ Akademi.
- Yılmaz, Ö. (2013). Osmanlı Şehir Tarihleri Açısından Yabancı Seyahatnamelerin Kaynak Değeri, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVIII/ 2, 587-614.
- Yılmazçelik, İ. (2016). XIX. Yüzyılda Diyarbakır'da Kadının Sosyal Yapı İçerisindeki Yeri, *Halide Edip Adıvar'ın Ölümünün 50. Yıldönümü Anısına Uluslararası Medeniyet ve Kadın Kongresi*, (20-22 Ekim 2014), Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, C. 1, 543-578.
- Yüksel, H. (1999). Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI. ve XVII. Yüzyıllar). *Osmanlı Ansiklopedisi Cilt: 5*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 49-55.
- Yürüt, B. (2017). Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadın Hareketi ve Hukuki Talepleri. *TBB Dergisi*, (Özel Sayı), 366-396.

EKLER

Ek- 1: Sultan Abdülmecit dönemi kadınlara yönelik çıkarılan 1850 tarihli Tembihatname vesikası



MVL.00231.00046.003

Ek-2: Sultan III. Selim'in kadınların kayığa binme yasağına dair çıkardığı 9 Eylül 1790 tarihli ferman

قامقام پاشا
مجموعی اسکولہ تہذیب ایدہ سکر بوگونہ و صکر قاری
یغلی قایغہ بنہ سو و حکمی قایغی یاغلی قایغہ قاری
بندر ایسہ قتل ایدرم و قایغہ بنہ سو و حکمی قایغی یاغلی قایغہ قاری
قاریلری فرزند قی شمسہ الہ نرہ یورلر تہذیب ایدہ
ہلہ بن قی قی گور ایسم اولدورم بر صیغی تہذیب ایدہ
ہم اسلوبلہ صوقاقلدہ جنانہ لر جلوب جاغری
ایسہ تہذیب ایدہ / جلوب کزہ سونلر بو یاز
بر یغی بوگونہ و صکر قاریلر ایسم / ی تہذیب ایدہ

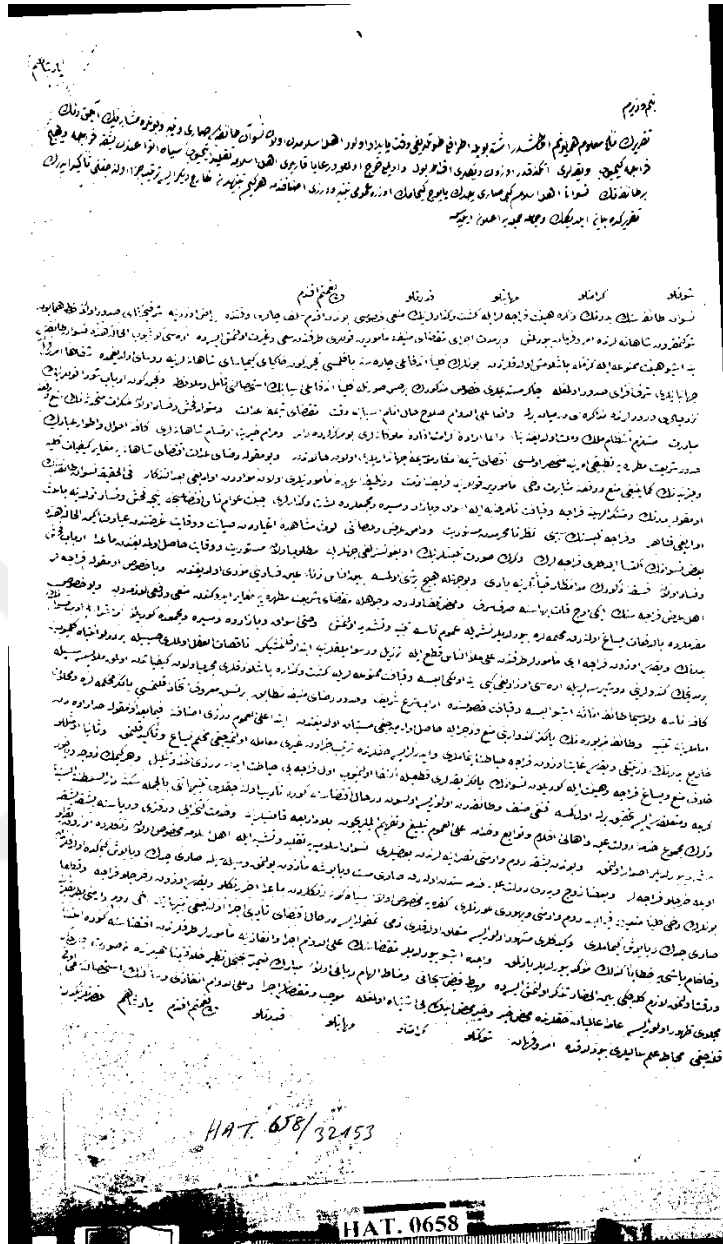
HAT 195/9735

HAT. 0195

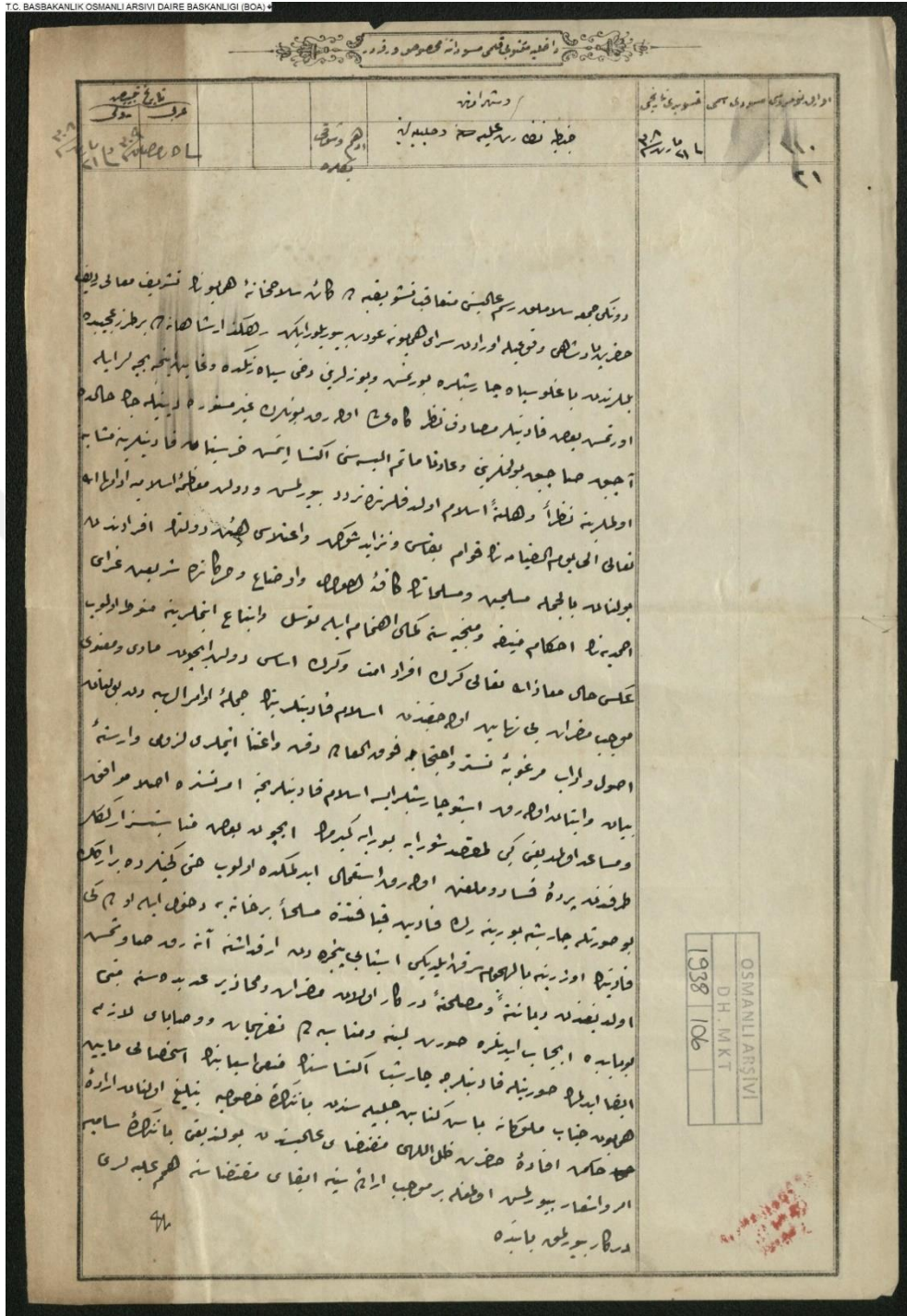


[illegible][illegible]

Ek- 5: Müslüman ve Hristiyan kadınların giyim kuşamlarına dair, Sultan II. Mahmut'a ait 1838 tarihli ferman



Ek- 6: Sultan II. Abdülhamit'in verdiği emirle, kadınların siyah çarşaf giymesinin yasaklanması



Ek- 7: Valide Hatice Turhan Sultan'ın Donanma ile ilgili Sadrazam'a yazdığı 30 Ekim 1655 tarihli tezkire

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA) ©

هو

پاشایه سلامدن حکم اعلام اولنورکه دو تنهای هما یون
ایچون سواد تلوار سلاقمه بو هفته پنجشنبه کون چقاررز
دیمشی سی امدی شویله چالشه سنکه سوزیکر عجیح حقتسون
زیر پادشاه حضورینده خلای سویلک حطاور زیاد سیاه
وقت ایروپ سوزیکر طوغری چقوپ پنجشنبه کون چقارمینه
اقدام ایدسنی بجه دشمنان لک کوزی کور اولسون
و هم بکرمش سنکه زاهر ایزم دشمنان وار افندرن بزی یکلشی
اکلا تور کور کجی دشمنان سنکه اولماز لاکمی ستن طوغری بلیقا
حرمت ایروپ یی دویتی قایرک دفرنصر حاشاک حق قی
قولینه ظلم ایدهمای سرجان کولکدن چالشه سی طوغری
کوریم نخی اولما سونکه پادشاه حضورینده
والد سلطان

بسم الله الرحمن الرحیم
الحمد لله رب العالمین
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين
السلامة

TSMA-E 532/32

TSMA.E.0521

Ek- 8: Valide Kösem Sultan'ın sefer için gerekli olan barutun tahsil edilmesi hususunda Veziriazama gönderdiği tezkire

T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA) ©

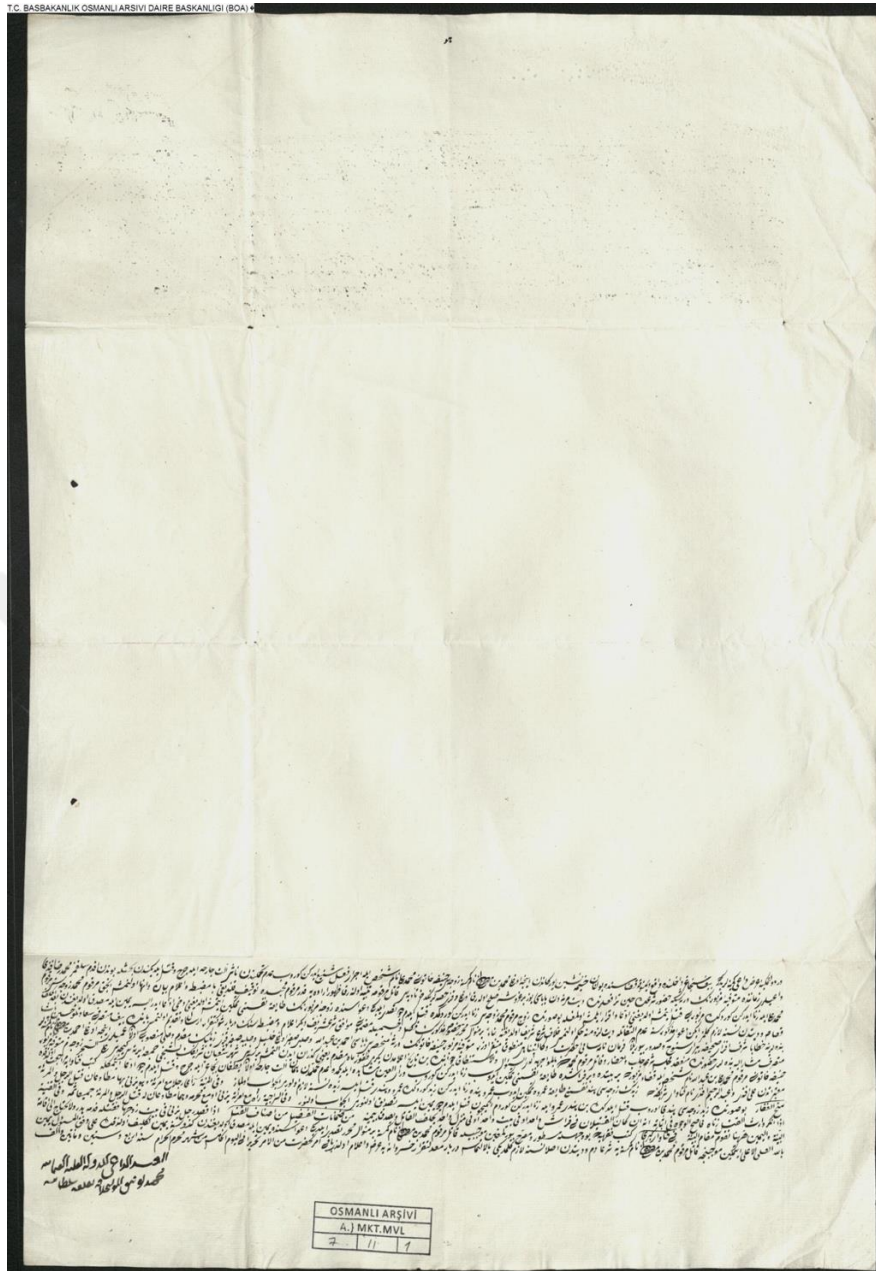
هف

باشا خلیفہ یونہ مسلمان دیوالی اور لندند نہاکی ندر حالکی واولاکی
فلان صحتہ تحافندہ اور لکن آکی احوال مندر سوار جابجی نورید
الحمد لله تعالیٰ شمد لک صحتہ یونہ بعدہ مکتوب کی بطور وصل ولدی
ہو تاکہ دیشی نہ معلوم اولدی سفر مقاماتی ایچہ تقدیر یونہ
دیشی نہ اگر غیر تقدیر مع بقاسہ موقتہ اور وری لکن
بر عجب حال کی وری بلون یاری دیوالی طوتمہ لک
یونہ اگر بزدہ اگر از سلطندہ تقصیرات یونہ
نسلایم بیام باشارت مکتوب کی کلدی تاروت احوالی
مازمتی زری از بارہ باروت طلبہ از لمتہ ایچہ
اولدی در مان یونہ دیشی سیکشتی نور قنطار
غیر یہ یونہ اولماز دیشی زری اکو طر حیلہ ناک
اولماسی قراغی باغدوغنہ کورہ او توریشی آمدیر
قراغی نہانی دکلر اگر اچہ النیق قابل اولسہ
جامدہ منت بلورم دیشی مہرہ مانقہ مدہ ناک
انسانہ کلشی ایسہ اندہ غیر یہ مقید اولماز

TSMA-E 532/1

TSM A.E.0532

Ek- 9: Cürmü Meşhut Halinde İşlenen cinayetlere dair 1848 tarihli arşiv vesikaları



نصاً تقسیم خاکهای عالیلهی خدایه بر طبقه عدم تحلی مطالع سترده کجست رهبر علم بلدی بیوریهی دریده دیقور قهسره حوزینه یدرکانه طائف سترده اولور دیکر
خیزیه قتل استید ایکی سرب مجاوره محضه و باب فطیه ده کجست بولسا باجه اوغلی محمد رفیق قهسره محضه بلدی اید ایلهی فعلی شیخ ایریکه کوریه و شرم خنده
نشی قتل ایلهی افاده و نیکار ایلهی کجست طایفه نقی نیکار کجست اولیق دهن اعا ایریه همه اید مصرده اولورده برقصه شرفیه ایلهی
قصص و دیردنه لازم کجست دیوبابک و بیلده اعدولک خند سرقیف اولیق بیانیم طرفین نیکار اید مصرده رفیق اولورده ایلهی
اعدام صلیح سرقی و فطیه نیکار خطیم و اسرار فطیه مبارک فطیه بیک ۷۷۷ و صلیح فایقید معوضی رفیق نیکار و نیکار اولورده ایلهی
صالح کجست رفیق اولورده عید نیکار و طوبه امر اولورده عید نیکار ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی
اوغلی حیل و صلیح صغیر قری نیکار مصرده صلیح صغیر اولورده عید نیکار ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی
محمد و صلیح صغیر قری نیکار ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی
ایرلیک و صلیح صغیر قری نیکار ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی
ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی ایلهی



بیضا سخی بیک در اول مجلس داد به حق بر وی قلم مضبوط شد قلمه نه نایک اعلام کرده در حق فضا نه بر نامه بیضا بر کانه در ایام محمد و دوسری
 عینه فضا محمد نام شخصی به اجری نقل شد ایکنه کورده عدم خند نایک ات هار و لایق ایکنه در حق فضا به قاق مرقولک صورت مرقه لایق در آن مجری
 اعلام ده بمصطفی و قریح اولیاس اولیاس در طریقه کار از قلم اولیاس اعلام هیچ عینک اتلی بایده نظیر و نیز بر وی از نامه سانیک وصوله طریقه مجلس عینه عینه
 تبار لایق مرقوم دوسری رفیده و شخصی مرقوم بایده بریده و بریده و به نه نفسی عینه ایوب زنا ایکنه شهودی اظهار عدم خند نایک ات هار و لایق بیک
 بیاض و کالین و عینه اعلام ده مصدق اولیاس در برنج سرخی قلیف اولیاس اولیاس در سرعانه در کیمیک طرا اعلام و خبر بایقین اولیاس اعلام نظر مرقولک دوسری و لایق
 و جانب فضا نه دوسری دوسری عینه سرعانه مصدق اولیاس در برنج سرخی قلیف اولیاس اولیاس در سرعانه در کیمیک طرا اعلام و خبر بایقین اولیاس اعلام نظر مرقولک دوسری و لایق
 اضرید زنا ایکنه کورده در قلم ایکنه از لایق قلیف اولیاس اولیاس در سرعانه در کیمیک طرا اعلام و خبر بایقین اولیاس اعلام نظر مرقولک دوسری و لایق
 ترتیب ایکنه در قلم بیضا سخی محمد بیضا سخی محمد از نامه سرخی قلیف اولیاس اولیاس در سرعانه در کیمیک طرا اعلام و خبر بایقین اولیاس اعلام نظر مرقولک دوسری و لایق



OSMANLI ARŞIVI		
A.} MKT.MVL		
7	11	4