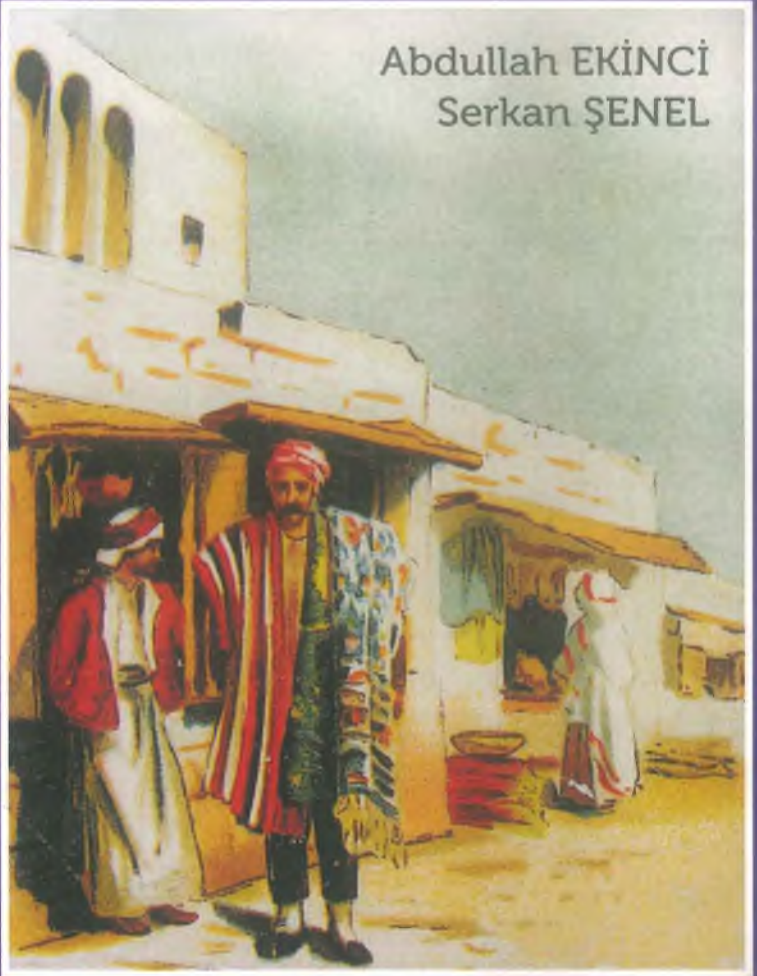


OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN (1845-1915)

Statü ve Mahremiyet

Abdullah EKİNCİ
Serkan ŞENEL



**OSMANLI URFASI'NDA
MÜSLÜMAN KADIN
(1845-1915)**

Statü ve Mahremiyet

Abdullah EKİNCİ
Serkan ŞENEL

 **hiperyayın**

Hiper yayın: 770
Araştırma-İnceleme

Yazarlar
Abdullah EKİNCİ - Serkan ŞENEL

Genel Yayın Editörü
Hatice BAHTİYAR

Mizanpaj ve Kapak Tasarım
Zeynel ENGİN

ISBN: 978-625-7339-20-9
e-ISBN: 978-625-7339-21-6

Yayıncı Sertifika No: 16680

1. Baskı: İstanbul, 2021

Copyright© Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın telif hakları, 5846 sayılı yasanın hükmüne göre, kitabı yayımlayan Hiperlink Eğt İlet. Yay. Gıda San. ve Paz. Tic. Ltd. Şti. ve Abdullah EKİNCİ - Serkan ŞENEL'e aittir. Yayıncının ve yazarın izni olmaksızın elektronik ve mekanik herhangi bir kayıt sistemi veya fotokopi ile çoğaltılamaz, kopyalanamaz. Ancak kaynak gösterilerek kısa alıntı yapılabilir.

Her hakkı mahfuzdur. Bu kitapta yayımlanan yazıların etik, bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazar(-lar)a aittir.

Yayınevi uluslararası bir yayınevidir.

Ekinci, Abdullah

Osmanlı Urfa'sında müslüman kadın (1845-1915): Statü ve mahremiyet / Abdullah Ekin-ci, Serkan Şenel. - İstanbul: Hiper yayın, 2021.
173 s.: fotoğ., pl., tbl.; 21 cm. — (Hiper yayın; 770)
Kaynakça var.

ISBN: 978-625-7339-20-9
e-ISBN: 978-625-7339-21-6

1. Tarih—Türkiye—Yerel tarih—Urfa 2. Din—İslam dini—Müslümanlar—Kadınlar
I. Yazar adı II. Eser adı III. Dizi.

DS51.U74 .E35 2021 956.62 EKİ 2021

Baskı-Cilt: Yalın Yayıncılık **Sertifika No:** 44154

GENEL SATIŞ PAZARLAMA VE YAYINEVİ

Hiperlink Eğt İlet. Yay. Gıda San. ve Paz. Tic. Ltd. Şti.
Tozkoparan Mah. Haldun Taner Sok. Alparslan İş Merkezi
No: 27 Kat: 6 D: 21 Merter - Güngören / İstanbul
Telefon: 0212 293 07 05-06 Faks: 0212 293 56 58

www.hiperlink.com.tr / info@hiperlink.com.tr

Abdullah EKİNCİ

Uludağ Üniversitesi'nde İlahiyat ve Fırat Üniversitesi'nde Tarih eğitimi aldı. Tarih Anabilim Dalı'nda "III.-XII. Yüzyıllar Arasında Urfa'da Dini ve Fikri Hayat" adlı Yüksek Lisans tezini 1996 yılında tamamladı. 2002 yılında ise "IX.-XII. Yüzyıllar Arasında Ortadoğu'da Karmatilerin Siyasi, İdari, İktisadi, Sosyal ve Kültürel Faaliyetleri" adlı doktora tezini sundu. Harran Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nde akademik çalışmalarını sürdürmektedir.

Temel çalışma alanları; şehir tarihi, kimliği, kültürü ve kurumları ile İslam Heterodoksisi, Ortadoğu, Akdeniz havzasında oluşan siyasi, iktisadi, kültürel faaliyetler ve İslam düşünce tarihi ile fikir hareketleridir. Söz konusu alanlarda yayınlanmış bilimsel makale, bildiri ve eserleri bulunmaktadır.

Serkan ŞENEL

Boğaziçi Üniversitesi'nde 2015 yılında Tarih Bölümü'nü tamamladı. 2018 yılında Harran Üniversitesi'nde Yüksek Lisans tezini sundu. 2019 yılında başladığı Doktora eğitimine Harran Üniversitesi Tarih Anabilim Dalı'nda devam etmektedir. Harran Üniversitesi'nde Yakınçağ Tarihi alanında Araştırma Görevlisi olarak akademik çalışmalarını sürdürmektedir.

Temel ilgi alanları; Son dönem Osmanlı tarihi alanında; kadınların tarihi, şehir tarihi, ötekilerin tarihi ve İran-İrak özelinde Ortadoğu'da mezhep, aidiyet, kimlik, propaganda ve ideoloji hareketleri ile ilgilenmektedir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	9
GİRİŞ	11

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN: EVLİLİK VE BOŞANMA ENGBELERİ

1. Evlenme Vaadi: Namzedlik veya Nişanlılık	25
2. Dengine Varmak: Evlilik	30
3. Kadının Sigortası ya da Bedenini Teslim Etme Ruhsatı: Mehir . 40	
4. Gül Üstüne Gül Koklama: Urfa'da Çokeşlilik	47
5. Anam ve Bacım Gibisin: Osmanlı Urfası'nda Boşanma	55
6. Erkeğin Boşama Erki: Talak-ı Selase	57
7. Üçten Yediye Şart Olsun: Şartlı Talak.	63
8. Sil Baştan: Ric'i Talak.	64
9. Darp ve Tard: Kadına Şiddet ve Hakaret.	65
10. Senden Boşanmayı Satın Alıyorum: Hul'.	68
11. Anne Şefkati: Hıdâne	77

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN: EKONOMİK STATÜ GÖSTERGELERİ

1. Mülk Edinme Stratejileri: Miras.	79
2. Urfalı Kadınların Mülk Tasarrufu	85
3. Urfalı Kadınların Borç İlişkileri	87
4. Talep ve Sorumluluk Bağlamında Nafaka	92
5. Vakıf: Urfalı Uzun Kollu Kadınlar	98
6. Çalışan Urfalı Kadınlar	101

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN: MAHREM YAŞAM VE SOSYAL STATÜ GÖSTERGELERİ

1. Sınırlar Arasında: Mekânın ve Sözcük Kullanımının Mahremliğinde Urfa Kadını.	111
2. Davul Bile Dengi Dengine: Kefâet (Küfv)	137
3. Urfalı Vasî Kadınlar	139
4. Urfalı Kadınların Kıyafetleri, Takıları ve Ev Eşyaları.	141
5. Kadınların İsimleri, Unvanları ve Şahitlikleri	148
6. Urfa'da Diğer Kadınlar	149
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	153
SÖZLÜK	159
TABLolar LİSTESİ	161
EKLER LİSTESİ	162
KAYNAKÇA.	163

ÖNSÖZ

Urfa ile ilgili, başta bölgedeki araştırmacılar olmak üzere, gerek Urfa'nın eski çağ dönemine ait gerekse sonraki dönemleri olan Ortaçağ, Yeniçağ, Yakınçağ ve Cumhuriyet tarihi dönemlerini kapsayan değerli eserler ortaya konulmuştur. Ancak Urfa'nın nüfusunda önemli bir yer tutan kadınlar hakkında birkaç tane makale çalışması ve tezlerin içerisinde verilen kısa bölümler dışında ayrıca Urfa toplumunda kadın temasını siciller üzerinden açmalar yaparak yorumlamaya yönelik detaylı bir çalışma yapılmamıştır. Hazırladığımız bu çalışma ile geç dönem Osmanlı Urfası'nda kadını anlatarak Urfa tarihine kadının da gözünden bakmayı amaçlamaktayız.

Çalışmanın konusu, Urfa'da özellikle Müslüman kadınının sosyal ve ekonomik hayattaki konumunu oluşturan, etkileyen faktörleri ve mahrem yaşamına dair ipuçlarını içermektedir. Kadının aile hayatına dair Urfa'da nişanlanma, evlenme, nikâh, çökeşlilik, boşanma gibi hususları anlattıktan sonra kadının ekonomik statü göstergelerinin kapsamı dâhilinde miras, mülk, borç ilişkileri, vakıf ve çalışarak hayatını kazanan Urfalı kentli kadınları değerlendirmeye çalıştık. Urfalı kadınların mahrem yaşamındaki sınırlara ve sosyal statülerine; ev, mahalle, sokak, unvanlar, aile geçmişi ve giyim kuşam üzerinden bakmaya çaba gösterdik. Çalışmamızın temel kaynaklarını Urfa Şer'iyye sicilleri, Halep vilayet salnameleri, Rakka ahkâm defterlerinden birkaç adet hüküm, Urfa gümrük defterlerinin transkripsiyonundan faydalandığımız birkaç husus, fetvalar ve seyahatnameler oluşturmaktadır. Bunun dışında analiz ve sentez yöntemine bağlı kalarak, gerek bölgeyi ve şehri çalışmış/çalışan araştırmacıların eserlerinden gerekse gündemi kadın olan psikoloji, antropoloji, felsefe, arkeoloji ve toplumsal cinsiyet alanında eserler okunmuştur. Bunların bir kısmı çalışmaya farklı bakış açıları kazandırmak için gerek görüldüğü noktalarda kullanılmıştır.

Kitabımız giriş kısmı ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın muhtevası, sınırlılıkları ve yöntemi

ele alınmıştır. Kullanılan kaynakların önemine değinildikten sonra son dönem Osmanlı kadınları ele alınarak kentli ve taşralı kadınların yaşadığı değişimlere dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Urfa'nın kısa tarihçesi verilerek ana bölümlere geçilmiştir. Bu bölümlerde sırasıyla Osmanlı dönemi Urfa kadınının aile hayatı, ekonomik statüsü, mahrem yaşamı ve sosyal statüsünün ele alınması amaçlanmıştır.

Son olarak çalışmamız sırasında kıymetli desteklerini gördüğümüz Prof. Dr. Kazım PAYDAŞ'a, Prof. Dr. Mehmet Emin ÜNER'e, Doç. Dr. Salhadin GÖK'e, Doç. Dr. Yasin TAŞ'a, Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Halil TANIK'a ve Dr. Öğr. Üyesi İsmail ASOĞLU'na teşekkür ederiz. Harran, Boğaziçi, Bilkent ve Marmara Üniversiteleri'nin kütüphanelerine paylaşımcı yaklaşımlarından dolayı teşekkür ederiz. Bu meşakkatli süreçte desteğini ve tebesümelerini bizden esirgemeyen tüm hocalarımıza ve dostlarımıza da çok teşekkür ederiz. Çalışmamız süresince bize sabırla ve sevgiyle tahammül eden, desteğini hiçbir zaman esirgemeyen ailelerimizin vazgeçilmez bütün üyelerine de teşekkürü bir borç biliriz.

Abdullah EKİNCİ

Serkan ŞENEL

Şanlıurfa, Şubat 2021

GİRİŞ

Kadın tarihi çalışmalarında amaç, tarih içindeki belli başlı kadınların tarihini yazmaktan öte, bir cins grubu olarak kadınların tarihini yazmak, tarih içindeki belli başlı kadınlardan kadınların genel tarihine atlamak, kadınların tarihteki rollerini ortaya çıkarmaktır.¹ Bu bağlamda kadın tarihine yönelik akademik çalışmalar da yok denecek seviyede idi. Ancak 1950'li yıllardan günümüze değin bu alanda yapılan çalışmalar artış eğilimi göstermektedir. Türkiye'de özellikle 1980'den sonra kadın tarihine yönelik çalışmalar yapılmıştır.²

Kadın konusu toplumda geçerliliğini daima koruyan ve kendisinden söz ettiren bir husustur. Bütüncül bir yaklaşım ile konuya eğilmeye çalıştığımızda toplumda tek bir kadın portresinden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Ana Tanrıça kültüyle ilgili ilk inanç sistemi de böylece ortaya çıkıyordu. Buna göre "kadın yani "ana" olan doğuran dişi cins, hem yeni nesle can veriyor, hem de her türlü besin kaynağının son derece zor elde edildiği yaşam şartlarında göğüslerinden akan süt ile mucizevi bir şekilde hazır besin üretebiliyor, bununla dünyaya getirdiği insanı besleyip büyütebiliyordu."³ Kimi zaman cadı,⁴ kimi zaman şeytanve yeri geldiğinde de melek olarak adlandırığımız, anne diye şefkatle bağlandığımız, sevgili veya eş olarak tutulduğumuz kişidir kadın. Kadını yüzeysel bir obje muamelesi olarak görmeyen ve onun doğasını anlayıp bugünkü yaşadığı sorunlarına kaynak teşkil eden geçmişine eğilmek mühimdir. Bu noktadan hareketle geniş bir perspektiften kadın konusuna eğilmeye önem veren çalışmamızda kadın konusunda yerli ve yabancı dilde yazılmış eserlerden faydalanılmıştır. Birbirinden farklı veya aynı konuları kapsayan kitaplar incelenerek, benzerlik ve ayrımlardan hareketle konuya temas edebilecek bir bakış

1 Serpil Çakar, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 1.bs. (İstanbul: Metis Yayınları,2010), 71.

2 Reyhan Aysen Wollf vd., "Üniversitelerin "Kadın Çalışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezleri'nin Rolü ve Önemi", *Kadın Özel Sayısı, KSBD*, 9/9, (Sonbahar 2017): 368.

3 A. Muhibbe Darga, *Anadolu'da Kadın, On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe*, 2. bs. (İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2015), 43.

4 Lois Martin, *Cadılığın Tarihi Ortaçağ'da Bilge Kadının Katli*, 1.bs (İstanbul, Kalkedon Yayınları, 2009).

açısı geliştirilme yönünde çabalanmıştır. Böylece Osmanlı dönemi bir taşra kenti olan Urfa'da kadınının hayatına dair özellikle şer'iyye sicilleri üzerinden tespit edilen verilerle sosyo-ekonomik çıkarımlar yapılması amaçlanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kadından bahsedince genellikle insanların zihin dünyasında saraylı hâatunlar belirmektedir. Oysa bu kadınların yanı sıra geniş bir coğrafyaya yayılan Osmanlı İmparatorluğu'nda taşra kadınının yaşam hikâyesi de söz konusudur. Bu bakımdan taşraya yönelik yapılan çalışmalar Osmanlı gündelik hayatının kadın üzerinden bir dönem fotoğrafını yansıtmaması itibariyle önemli kabul edilmelidir. Genellikle şer'iyye sicilleri bağlamında yapılan ve taşra kadınını anlatan çalışmaları incelediğimizde yaşanmışlıkları anlatmaktan ziyade belgelerin ilgili başlıklara göre kategorisini yaptıktan sonra transkriptini aktaran çalışmaların sayıca çokluğu ile karşılaşmaktayız. Bu yönde oluşturulan ve daha çok transkript ve tasnifleme yöntemi ile oluşturulan çalışmalar ilgili alanda çalışma yapacak araştırmacılara muhakkak katkı veya öngörü sağlamaktadır. Sicillerde kadınların davalı ve davacı olarak ne şekilde yer aldıklarını göstermesi bakımından ve Osmanlı kadın tarihinin hammaddesini görmek bakımından da bu çalışmalar önemlidir.⁵ Ancak ne var ki ilgili çalışmalar kadınların yaşanmışlığına dair ipuçlarını konu edinmemesi ve elde edilen verilerin yeterince işlenmemesinden ötürü taşra kadınının gündelik hayatına dair yeterli bir arka plan sunmaktan uzaktırlar. 1990'lı yıllardan itibaren yaygınlaşmaya başlayan bu çalışmaların herhangi bir metodoloji izlemekten ve belli bir soru olmadan metinlerin neşri ve belli başlıklar altında değerlendirmelerden oluştuğu görülmektedir.⁶

Urfa kadınını konu alan çalışmamızın ana gövdesini şer'iyye sicilleri oluşturmakla birlikte dönemle ilgili Halep vilayet salnameleri, seyahatnameler, fetvalar, fotoğraflar ve döneme kısmen tanıklık eden insanların yaşanmışlıklarından paylaştıkları göz-

5 Betül İpşirli Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın" *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005): 583.

6 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 583.

lemeler konumuzla alakalı ilgili bölümlerde birer kesit olarak okuyucuyla paylaşılmıştır. Bunu yaparken öncelikle Urfa şer'iyeye sicillerinin içeriği hususunda kadını anlatan kısımlar tespit edilerek belirli başlıklar altında kategori edildikten sonra her başlık-taki belgeler ayrı ayrı okunarak ve ilgili dosyanın başlığına dair ikincil okumalar yapılarak elde edilen bilgiler ışığında zengin yorumlamalar yapılmaya çalışıldı. Şer'iyeye sicillerinin kaynak olarak tercih edilmesinin sebebi ilgili dönemin sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamını konu edinen defterler olması bakımından taşıdığı önemden dolayıdır. Faroqhi, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın başlarına kadar kentlerde yaşayan Osmanlı kadınları hakkında elimizde bulunan kaynakların çoğunun mahkeme kâtiplerinin elinden çıkmış belgeler olduğunu ve bunun dışında kaynak taramasının çok büyük düş gücü gerektirdiği belirtmiştir.⁷ Sicillerin sosyal ve ekonomik tarih açısından önemi büyüktür. Bu önem ilk defa Ömer Lütfi Barkan ve Halil İncik tarafından belirtilmiştir. Barkan ve İncik'in çalışmaları doğrudan kadın üzerine olmasa da kadından da bahsetmektedir.⁸ Hanna, sicillerin tarihçilere 'içeriden' veya 'aşağıdan' tarih yapma imkânı verdiğini söylemektedir.⁹ Sicillerde geçen kadın ile ilgili hususlar Osmanlı kadınına yönelik birçok önyargıyı yıkmıştır. Örneğin, birçok ilin sicil çalışmalarından çıkan neticede kadınların gündelik hayatta tamamen pasif olmadıkları, aktif oldukları alanların da olduğu ve çekeşliliğe yönelik algının sanıldığı aksine yaygın olmadığını siciller vasıtasıyla öğrenmekteyiz. Bu bahisten çekeşlilik kısmında detaylı olarak bahsedilmeye çalışacağız. Dolayısıyla sicillerin önyargı ve tutumları yıkan özelliği sayesinde kullanım alanı oldukça yaygınlaşmıştır. Kadın çalışmaları, Müslim-gayrimüslim ilişkileri, toplumun maddi kültürü, Gerber'in üstünde durduğu Osmanlı hukuku çalışmaları ve başka konular sicillerin kullanımı ile yeni okumalara ve anlamalara şahit olmuştur.¹⁰

7 Suraiya Faroqhi, *Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 8.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 128.

8 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 577.

9 Yunus Uğur, "Mahkeme Kayıtları (Şer'iyeye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/1, (2003): 307.

10 Uğur, "Mahkeme Kayıtları (Şer'iyeye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya", 308.

Urfa şer'iyeye sicillerinde kadın konusuna eğilme isteğimizin sebebi kadınların mahkemeye hangi problemleri taşıdığını, mahkemenin kadının iddiaları karşısındaki tavır ve tutumunun ne olduğunu, kadının haksızlığa uğradığı durumlarda hukukun geliştirdiği çözüm yollarını ve bunların kadının hayatına ne şekilde yansıdığı hakkında geniş bir değerlendirme yapmaktır. Ayrıca Urfa'nın son dönem toplumsal tarihine yaklaşırken kadınların toplumu etkileme ve toplumdan etkilenme bağlamında nasıl bir hal ve gidişte olduklarını anlamak amaçlanmıştır. Özellikle Müslüman kadınların dünyasına eğilen bu çalışmada elde edilen ipuçları sayesinde Urfa'da Müslüman bir kadın profilini şer'iyeye sicilleri temelinde incelemek amaçlanmıştır.

Bu çalışmanın yıl aralığını (1845-1915) kapsayan dönemdeki Urfa sicillerindeki kadını ilgilendiren belgeleri bir araya getirip okuduktan sonra belgenin sunduğu işaretler ölçüsünde kadının toplumsal dokusu üzerine elde ettiğimiz veya çıkarımda bulunduğumuz sonuçları paylaşma gereği duyduk. Konu edinilen Urfalı, özellikle de kentli kadınlar ve onların yaşamı ancak sicillerin sunduğu ölçüde betimlenebilmiştir. Mahkeme tutanakları genellikle belirli bir kalıplaşmış örüntü içerisinde yazılmış olduğundan gerçekte neler olduğunu anlamak bizim açımızdan güçleşmektedir. Örneğin, eşlerin birbiri ile kavga edip boşanmak istediklerinde aramızda *adem-i imtizacın yokluğu* ifadesi ile mahkeme tutanaklarına geçen anlaşmazlığın içeriğinde, öncesinde ve sonrasında eşler arasında nasıl bir diyalogun geçtiği hususunda yeterli açıklama yapılmamaktadır. Dolayısıyla Leslie Peirce'nin de belirttiği yoldan gitmeye çalışarak açılan davaların maddesel sonuçları ötesinde hangi anlamlar taşımış olabileceğini kavramaya çalıştık.¹¹

Urfa sicil defterleri bu kitabın omurgasını oluşturan birincil kaynak olması itibariyle öne çıkmaktadır. Siciller olmaksızın Urfa kadını konu edinen bu çalışma yapılamazdı. Sicilleri dipnotlarda referans olarak kullanırken arşiv adı, fon adı, defter adı: defter numarası/belge numarası-sayfası şeklinde gösterim şek-

11 Leslie Peirce, *Ahlak Oyunları*, 1.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005), 104.

li tercih edilmiştir. Sayfa numaralandırmalarında yeni yazılmış sayfa numaraları kullanıldıysa yeni rakamları yoksa sayfaların üzerindeki eski rakamları kullanmayı tercih ettik. Siciller dışında Urfa şehrinin içerisinde bulunduğu sınırlara baktığımızda şehirle irtibatı olan Halep vilayet salnamelerinden nüfus hususunda ve Rakka ahkâm defterlerinden Urfa kadınına ilgilendiren oldukça sınırlı sayıda birkaç hüküm bu çalışmada konu edinilmiştir. Urfa şer'iyye sicillerinde isminden oldukça sık bahsedilen Çatalcalı Ali Efendi fetvalarından yer yer istifade edilmiştir. Bu arşiv kaynaklarının dışında döneme tanıklık eden seyahatnamelerden de yararlanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca dönemi ilgilendiren fotoğraf arşivleri ve dönemin tanıklarının paylaştığı gündelik hayata dönük kısımlarda yine faydalanılan kaynaklar arasında olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kadın çalışmalarına baktığımızda değişen tarih anlayışı çerçevesinde özellikle son kırk yılda hissedilir derecede bir artış meydana gelmiştir. Hem Annales ekolünün getirmiş olduğu tarih anlayışı hem de feminist yaklaşımın 1960'lı ve 1970'li yıllarda meydana getirdiği akım sebebiyle Osmanlı tarihinde kadın çalışmalarında ilerlemeler kaydedildiğini çalışmamızın başında ifade etmiştik. Bu bağlamda Osmanlı kadınının gündelik yaşamı, aile hayatı, hukuki statüsü, tüketim şekilleri, ekonomik ve siyasi konumlarının yanı sıra onların sanata katkısı ve kamusal mekânı kullanımlarını anlatan yerli ve yabancı literatürde birden çok eser verilmiştir. Bu kaynakların birçoğu Müslüman kadına ve aile hayatına yönelik önyargıları sorgulamaktadır. Söz konusu çalışmalar, Müslüman kadının ailede ayrıştırıldığını, erkeğin hükmü altında ezildiğini ve özellikle ekonomik açıdan pasif bir konumu olduğunu iddia eden oryantalist görüşlerin iddiasını araştırmaya yönelik çalışmalardır.

Son dönemlerde verilen bu tür çalışmalara baktığımızda Leslie Peirce "Ahlak Oyunları 1540-41 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet", Leslie Peirce, "Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğunda Hükümranlık ve Kadınlar", Betül İpşirli Argıt, "Hayatlarının Çeşitli Safhalarında Harem-i Hüma-

yun Cariyeleri 18. yüzyıl", Madeline C. Zilfi'nin editörlüğünü yaptığı "Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları", Judith E. Tucker, "İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet" adlı eserleri söz konusu amaç doğrultusunda yazılmış eserlere örnek olarak gösterebiliriz.

Ronald Jennings ile birlikte kadı sicilleri üzerinden yapılan kadın çalışmalarının arttığını gözlemlemekteyiz. 17. yüzyıl Kayseri kadını üzerine yaptığı çalışmasında Jennings iddia edildiğinin aksine Anadolu kadınlarının hayatın içerisinde aktif olduğunu belirtmiştir.¹² 1970'li yıllarda Jennings ile başlayan sicillerden hareketle Osmanlı kadınına yönelik çalışmalar 1980'li yılların başlarında Haim Gerber¹³, Abraham Marcus, Afif Marsot, Judith Tucker ve Suraiya Faroqhi ile devam eder. Osmanlı kadınının deneyimlerini yansıtmaları bakımından bu çalışmalar ilk örneklerdir.¹⁴ Daha sonra Dror Ze'evi ve Yvonne Seng, seyahatnameler ile sicilleri mukayeseli olarak tartışmıştır.¹⁵ Yine Dror Ze'evi tarafından yapılan "Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk" adlı bir çalışma da vardır. 1990'lı yıllardan itibaren yapılan yerli çalışmaların yanı sıra yabancı çalışmalar da Osmanlı kadını konusunda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Madeline Zilfi'nin editörlüğünü yaptığı "Women in the Ottoman Empire" ve Amira Sonbol'un "Women, the Family and Divorce Laws in Islamic History" bu bakımdan önemli eserlerdir.¹⁶

Yerli çalışmalara baktığımızda özellikle aile üzerine çalışan M. Âkif Aydın'ın, "Osmanlı Aile Hukuku", Muhiddin Taş, Adnan Gürbüz ve Ömer Demirel'in "Osmanlı Ailesi ile İlgili Şer'iyye Sicillerinden Seçilen Örnek Belgeler", Hasan Yüksel ve Saim Savaş'ın "Osmanlı Aile Hayatına İlişkin Fetvalar", Saim Savaş'ın "Fetva ve Şer'iyye Sicillerine Göre Aile'nin Teşekkülü ve Dağılması", Abdurrahman Kurt'un "Bursa Sicillerine Göre Osmanlı

12 Ronald Jennings, "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 18/1, (1975).

13 Haim Gerber, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies*, 12/3, (November 1980).

14 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 577.

15 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 579.

16 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 584.

Ailesi", Rifat Özdemir'in "Tokat'ta Ailenin Sosyo Ekonomik Yapısı (1771-1810)", Saadet Maydaer'in "Osmanlı Klâsik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)" Saadet Maydaer'in "XVI. yüzyılda Bursa Kadınları" adlı eserlerini görmekteyiz. Bu tür eserler genellikle sicillerde ve fetvalarda evlilik ve boşanma ile ilgili olan nişan, nikâh, nafaka, mehir, velayet, vesayet ve veraset gibi konuları İslami hukuk çerçevesinde anlatmaktadır.

Sonuç itibariyle Osmanlı kadın çalışmalarında genel olarak kadının aile içindeki konumu, vakıf, çekeşlilik, kadının hukuki hakları, harem hayatı ve son dönem Osmanlı kadın hareketleri görülmektedir. Bu çalışmaların birçoğundan çıkan ortak sonuç kadınların hukuki farkındalıklarının olduğu, haklarını bilinçli bir şekilde kullandıkları ve bu hakları korumak için kocalarını, komşularını veya akrabalarını dava etmekten çekinmedikleri şeklindedir.¹⁷ Kadınları anlatan çalışmalar genel olarak özel ve kamusal alan kullanımı, erkek egemenliği, ekonomik açıdan erkeğe bağlılık, kadının mahkeme ile ilişkisi, kentte veya kırsalda yaşayan kadın, eşitlik veya eşitsizlik, merkez veya çevre, düşük statülü veya yüksek statülü temaları üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır.

Urfa'da kadın ve sosyo-ekonomik yaşamla ilgili çalışmalara eğildiğimizde ise Mehmet Emin Üner'in 17. ve 18. yüzyıllara dönük Urfa kadınının gündelik yaşamına ve kadın-vakıf ilişkisine dair makaleleri bulunmaktadır.¹⁸ Ayrıca Yasin Taş da Urfa'nın son dönem sosyal tarihine yönelik olarak bir doktora tezi hazırlamıştır. İlgili tez çalışması içerisinde Urfa'da kadına yönelik bilgiler de sunulmaktadır. Bu çalışma yakın zaman önce kitaplaşmıştır.¹⁹ Bunun yanı sıra Taş, Urfa kadınlarının vakıfla bağlantısını ortaya koyan bir makale de yayınlamıştır.²⁰ Söz konusu çalışmalar dışında Urfa kadını değerlendirilen çalışmalar neredeyse yok denecek kadar azdır. Kente ait Şurkav gibi bazı yerel

17 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 577.

18 Mehmet Emin Üner, "Şeriye Sicillerine Göre Urfa'da Kadın ve Aile: XVII. ve XVIII. Yüzyıllar." Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, no. 34(April) : 22-48.

19 Yasin Taş, XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).

20 Yasin Taş, "Osmanlı'nın Son Yüzylında Urfa'da Kadın Vakıfları." History Studies 7.1 (2015): 191-211.

kültür sanat dergilerinde Urfa kadını anlatmaya çalışan diğer yazarların sunduğu bilgiler daha çok günümüze bakan yönüyle anlatılan kadınlardır.

Bu kitap çalışması Osmanlı döneminde bir taşra kenti olan Urfa kadını konu edinmesi bakımından büyük kentlerde yaşayan kadınların yaşamına detaylı bir şekilde inmemiştir. Ancak, bu çalışmanın kapsadığı yıl aralığında özellikle İstanbul gibi merkez kentlerde kadınların nasıl bir hal ve gidişte olduğuna kısaca değinmenin kentli ve taşralı kadının yaşam biçimini karşılaştırmak bakımından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1839'daki Tanzimat hareketi ile Batılılaşma hareketi hemen her alana yayılmıştır. Batı tarzı okullar açılmış, Batı'nın hukuk sisteminden yararlanılmıştır. Bu gelişmelerden Osmanlı kadını da nasibini almıştır.²¹ Dolayısıyla eğitim, hukuk ve politika gibi alanlarda yapılan değişikliklerden kadınlar da etkilenmiştir. Örneğin, 1879'da her ilde bir kız öğretmen okulu açılması kararlaştırıldı. Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile de Osmanlı devletinde kızlar için öğretmen okulu açılması, rüştiye sayısının artırılması kararı alındı.²² Tanzimat döneminin romanlarıyla başlayan kadın hakkında konuşmalar toplumda kadının eğitiminin artmasını isteyen Namık Kemal, Ahmet Midhat Efendi, Şemsettin Sami gibi devrin ileri gelen aydınlarının destekleriyle devam etmiştir. Daha sonraki dönemde kadınların hukukunu savunan yazılarıyla Fatma Aliye'nin öne çıktığını görmekteyiz. Fatma Aliye'nin yazıları adeta batılı yazar ve seyyahların Osmanlı kadını hakkındaki oryantalist bakış açısına karşı yazılmış birer reddiye gibidir. Fatma Aliye çokeşliliğin sanıldığı kadar yaygın olmadığını, Osmanlı kadınlarının pasif bir kimlikte değil bilakis özgüvenli ve aktif bireyler olduğunu ifade etme gayretinde olmuştur.²³ Emine Semiye Hanım da yine Fatma Aliye'nin izinden giden önemli bir simadır. Fatma Aliye'nin esas çabası kadınların kendi tarihlerini yeterince bilmedikleri ve geçmişlerini muhak-

21 Şefika Kurnaz, *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*, 1.bs. (Ankara: Ötüken Neşriyat, 2013), 18.

22 Kurnaz, *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*, 21.

23 Detaylı bilgi için bkz. Fatma Aliye Hanım, *Osmanlıda Kadın Cariyelik Çokeşlilik Moda*, 2.bs. (İstanbul: Ekim Yayınları, 2012).

kek öğrenimeleri gerektiği yönündedir.²⁴

1910'lu yıllarda feminist hareket dünya gündeminde yer almaya başlamıştı. Türkiye'de de kadının özgürlükleri doğrultusunda önemli adımların atıldığı bir dönemdi ve bu tarihlerde kadın üzerine birçok eser yayımlandı. 1908 Genç Türk Devrimi'nin benimsediği "hürriyet, müsâvat, adalet, uhuvvet" ilkeleri Osmanlı'da kadın sorununu gündeme getirmiş, kadının "toplun-sallaşması" ya da kadın erkek eşitliği, o günkü dille "müsâvat-ı tamme", temel kaygılar arasındaydı.²⁵ Özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte birçok kadın dergisi ve gazetesi çıkmıştır. Kadınlar bu dergilerde kendilerini ifade edebilecek yazılar yayımlamıştır. İlk çıkanın bir sonrakine çağrıcı olduğu dergilere yazdıkları isimli, isimsiz ya da takma isimli mektuplarla gerçekleştirdikleri iletişim, bilgiyi ve istemlerini yaymanın yeni bir yoludur kadınlar için. Özel alanlarında, aile ve dost çevrelerinde kapalı kalmış düşüncelerini aktaracak sözcükleri deneye yanıla öğrenmişlerdir.²⁶ Bu yayınların arasında en çok ön plana çıkan *Hanımlara Mahsus Gazete* olmuştur. Bu gazetenin yazı kadrosundaki kadınlar, dönemin aydın-bürokrat kesiminin kızları ya da eşleri olan entelektüellerdir.²⁷ Basın dünyasında yer alan bu dergi ve gazetelerin yazılarında kadınların sorunları, aile, toplum ve iş yaşamları, eğitim, sağlık, moda, giyim konuları ağırlıktadır. Kadınlara meslek olarak terziilik, halıcılık, kuaförlük önerilmiştir. Yurtiçi ve yurtdışından verilen örneklerle kadınların her işi başarabileceğine olan inanç yerleştirilmeye, pekiştirilmeye çalışılmıştır.²⁸ *Kadınlar Dünyası, Demet, Süs, Diyane, Mehasin, Kadın Yolu* ve *İnci* gibi daha birçok yayınlar verilmiştir. Kadınlar kendilerini yazdıklarıyla ifade ettikten sonra bunu örgütlü bir birlikteliğe dönüştürmek amacıyla birçok dernek kurmuşlardır. Kadın dernekleri; yardım, eğitim yoluyla meslek kazandırmayı amaçlayan, kültür

24 Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 71.

25 Zafer Toprak, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, 1.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), 4.

26 Güldal Okuducu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kadınının Kısa Tarihi*, 1.bs. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 197.

27 Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 72.

28 Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 73.

amaçlı, ülke sorunlarına çözüm arayan, ülke savunmasına yönelik, farklı etnik gruplardan kadınların sorunlarına odaklanan, siyasal amaçlı, feminist ve siyasal partilerin kadın dernekleri olarak gruplanabilir. Bu derneklere örnek olarak *Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyet-i Hayriyesi*, *Şefkat-i Nisvan*, *Hizmet-i Nisvan*, *Kadıköy Fukarasever Hanımlar Cemiyeti*, *Cemiyet-i Hayriye-i Nisvaniye* gibi birbirinden farklı kadınlar tarafından kurulan birçok dernek kuruluşu bulunmaktadır.²⁹ I. Dünya Savaşı'nda Osmanlı kadınlarının faaliyetlerine dair bugüne kadar yazılmış kitaplarda *Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*'nin adının bile geçmediğini ifade eden Karakışla, savaş yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınlar, savaş ve kadınların çalışma koşullarını anlatmaktadır. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle birlikte, çok kısıtlı sayıda da olsa, hükümet dairelerine kadın memurlar kabul edilmeye başlanmıştır. Bu kadın memurlar yalnızca etkin ve gayretli çalışanlar olarak kalmamış, Müslüman Osmanlı kadınlarının erkeklerle birlikte çalışmasının ahlâk dışı olduğunu savunanları da haksız çıkarmışlardır.³⁰ Bu cemiyet Harbiye Nezareti'nin bünyesinde oluşturulmuştur. Başkumandan vekili ve Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın karısı Naciye Sultan'ın himayesi altında kurulmuştur. Cemiyetin amacı kadınlara iş bulup namuslu bir şekilde gelir temin etmeye çalışmaktır.³¹

Osmanlı kadınlarını anlayabilmek için devletin onlara nasıl bir bakış açısı sergilediğini göstermesi bakımından kadınlara yönelik çıkarılan fermanlar da büyük önem taşımaktadır. 1844 tarihli bir fermanla kız çocuklarının özgür iradeleriyle evlenebilmeleri emredilmektedir. Bu fermanla tekâlif (başlık) gibi ödemelerin yapılması yasaklanmıştır. 1859'da çıkan bir ilân-nâme ise her toplumun kendi örf, adet ve inanışlarına göre bir namus anlayışını öncelikle ortaya koyduktan sonra bu çerçevede yanlış giyim ve aykırı tutumları, olumsuzlukları ve geleneklere aykırılığı dile getirmektedir. 1869-1876 yılları arasında 16 kitap ve 1851

29 Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 89-90.

30 Yavuz Selim Karakışla, *Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923)*, 1.bs. (İstanbul: İletişim Yayınevi, 2015), 73.

31 Karakışla, *Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923)*, 75.

maddeden oluşan *Mecelle* aile hukukunu düzenlememiştir. Bunun en önemli sebebi ise Osmanlı toplumunda geleneksel uygulamaların bertaraf edilmesinin güçlüğü ile birlikte bu hukukun şer'iyeye mahkemelerinin görev alanına girmiş olmasından kaynaklıdır.³² 1881'de "Sicilli Nüfus Nizamnamesi" devletin Tanzimat'tan sonra evliliğe ilk ciddi müdahalesidir. Bu nizamnameye göre evlenme ve boşanmalar, belirtilen sürelerde nüfus idaresine bildirilmek zorundaydı. Evlenecek Müslümanların şer'i mahkemeden izinname almaları gerektiği bildirilmişti. 1908'de kadın hakları dergi ve gazetelerde savunulmaya başlanmış, 1913'de *Teşvik-i Sanayi kanunu* ile kadın, iktisadî hayatta yerini almaya başlamış, 1915 yılında ise savaş şartlarının getirmiş olduğu olumsuzluktan kaynaklı olarak *Ticaret Nezareti*'nce kadınlar için bir nevi mecburi hizmet kanunu çıkartılmıştı. Böylelikle kadınlar askeri muntıkların geri hizmetlerinde ve sanayi kollarında çalışmaya başlamıştı.³³

Geç dönem Osmanlı Urfa'sında araştırmamızı başlattığımız Urfa kentine dair kısa bir özet vermemin de yerinde olacağı kanaatindeyiz. 16. asrın yaklaşık son yirmi yılına kadar, Diyarbekir Eyaletine tâbi klasik Osmanlı sancakları statüsündeki yerini koruyan ve bilahare Rakka Paşası'nın hassı olan Ruha ismiyle anılmaktadır.³⁴ Ruha'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliğine girmeden önceki dönemlerinde birden çok devletin denetiminden geçtiğini ifade etmek gerekir. Ruha daha ilk çağlardan itibaren iskân sahası olma hüviyeti ile göze çarpmaktadır. Ayrıca Musul-Urfa-Halep kervan yolu üzerindeki mevki ile iktisadî faaliyet içinde merkezî ağırlık taşımaktadır.³⁵ Urfa'nın iktisadî yaşamında gönencini sağlaması için buğday, arpa, mercimek, darı ve çeltik üreten bir tarım toplumu olduğunu bilmekteyiz. İlk tahriri 1518 yılında yapılan Ruha'nın bu tahrire göre şehirde vergi mükellefi 782 Müslim hane yaşamaktadır. Cemâat-i Erâmi-

32 İsmail Doğan, *Osmanlı Ailesi*, 1.bs. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001), 76-82.

33 Meral Altındal, *Osmanlıda Kadın*, 1.bs. (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1993), 54.

34 Ahmet Nezihî Turan, *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, 1.bs. (Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, Şanlıurfa, 2005), 29.

35 Turan, *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, 41.

ne başlığı altında zikredilen gayrimüslim nüfus ise toplam 300 hanedir.³⁶ Daha sonra 1523, 1529, 1540 ve 1566 yıllarına ait tahrir defterlerine rastlamak mümkündür. Amy Singer'in belirttiği gibi, yörenin 16. yüzyıl tarihi bu iki tür tarih belgesinin-mahkeme tutanakları ile arazi ve mülk sayımlarının- isabetli varlıklarına çok şey borçludur.³⁷ Ruha XVI. yüzyılın sonlarında Diyarbekir Eyaleti'nden alınarak Rakka Eyaletine bağlandı. 1867 yılında ise Halep Vilayeti'ne bağlanmıştır.³⁸ 1869'ta belediye kurulmuş ve 1910'da bağımsız bir sancak olmuştur.³⁹

XVI. yüzyıl ile XVII. yüzyıl arasında kentin nüfusu çok fazla değişmemiştir. Bir sonraki yüzyılda nüfus hacim itibariyle iki katına çıkmıştır. 1816 yılında kente gelen Fransız Hekim Olivier, şehirde 2000 Hristiyan yaşadığını, 1840'tan önce Urfa'ya gelen B. Paujoulat ise kentte 1100 Hristiyan'ın yaşadığını haber vermektedir. 1890'larda şehri ziyaret eden V. Cuinet ise şehrin toplam nüfusunun 55.000 kadar olduğunu, bu rakamın 40.835'nin Müslümanlardan oluştuğunu kaydetmektedir.⁴⁰ XIX. yüzyılda (1890-1908 yıllarda) Urfa'nın kadın nüfusuna bakıldığında Karpat'ın incelemelerinde genel olarak Urfa sancağında 56.827 Müslüman kadın var iken 57.531 Müslüman erkek nüfusu gözükmektedir.⁴¹ İlgili yıl aralığında kazanın kadın nüfusu ise 22.654-26.000 arasında değişmektedir.⁴² Bu verilerin sağlamış olduğu referans sayesinde yaklaşık olarak ne kadar Müslüman kadından bahsedildiği daha da somutlaşacaktır.

Bugün geriye dönüp baktığımızda kentin son döneminde başından geçen Ermeni olayları ve Urfa'nın milli mücadelede göstermiş olduğu takdire şayan performansı, kentin yakın dönem tarihinde akıllarda kalmıştır. Nisan 1915 yılında baş gösteren Er-

36 Turan, *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, 46.

37 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 27.

38 Mehmet Emin Üner, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi*, 1.bs. (Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği Yayınları, 2009), 33-35.

39 Üner, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi*, 39.

40 Abdullah Ekinci ve Kazım Paydaş, "Kuruluşundan Osmanlı Hâkimiyetine: Urfa Siyasi Tarihi", *Osmanlı Urfa'sı I*. 1.bs. (Şanlıurfa: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 24.

41 Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914*, (The University of Wisconsin Press, 1985), 132.

42 1308 tarihli Halep Vilayet Salnamesi, 240. 1309 tarihli Halep Vilayet Salnamesi, 168.

meni olayları 6 Ağustos 1915'te Germüş köyünde ve aynı günün akşamında Urfa'nın merkezine sıçramıştır. 16 Ekim 1915'e dek süren bu isyan döneminin akabinde Urfa; Van, Muş, Erzurum, Bingöl ve Bitlis'ten Rus işgali ve Ermeni zulmünden göç etmek zorunda kalan mültecilere kucak açmıştır. 1917'de önce İngilizlerin sonrasında da Fransızların işgaline uğrayan kent, işgale direnmiştir. 1924 Anayasası ile Urfa il olmuştur. XIX. ve XX. yüzyılda meydana gelen sosyo-ekonomik ve politik gelişmelerden nasibini alan Urfa, 9 Şubat 1920'de direnişe geçti ve Fransızlara kenti terk ettirdi.⁴³ Milli mücadelede sergilemiş olduğu bu onurlu duruşundan dolayı meclis kararı ile Urfa'ya 1984'te "şanlı" unvanı verilmiştir.

43 İkinci ve Paydaş, *Osmanlı Urfası I*, 26.

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN: EVLİLİK VE BOŞANMA ENGEBELERİ

1. Evlenme Vaadi: Namzedlik veya Nişanlılık

Nikâhtan önceki süreçte tarafların birbirini daha iyi tanınması ve nikâh ya da düğün merasimi için gereken hazırlıkların yapılabilmesi için geçirilen süreye nişanlılık dönemi denilmektedir. Nişanlılık hukuki açıdan değerlendirildiğinde erkek ile kadının ileride evleneceklerine dair birbirine verdikleri vaatten ibarettir.⁴⁴ Bu dönem, hukuki bir yaptırım olmayan bir süreçtir ve vaatten öte bir durum değildir. Dolayısıyla nişanlılık sürecinde olan birisi evlenmek mecburiyetini taşımamaktadır. Yerel dilde Osmanlı Urfası'nda nişanlılık için hıtbe ya da namzed terimleri de kullanılmaktadır. Bir kadına evlenme teklifinde bulunmaya ve niyetini izhar etmeye hıtbe denilmektedir.⁴⁵ Halk ağzında sözlü, nişanlı, yavuklu⁴⁶ gibi manalar da taşıyan namzed terimi ise Osmanlı hukuk belgelerinde "namzetlik", bu durumdaki kişi için de "namzedli"⁴⁷ olarak kullanılmıştır.⁴⁸ Urfa kadı sicillerinde ise nişan için "hıtbe" ya da "nâmzed" ibareleri kullanılmıştır. Bunun yanı sıra yine Urfa şer'iyeye sicillerinde doğrudan "nişanlı" kavramının kullanıldığı yerler de olmuştur.⁴⁹ İslami hukuk çerçevesinde bir kadına evlilik teklifi edebilmenin belirli engelleri vardır. Bunlar arasında süt kardeşliği, başkasıyla evli olma, kadının eğer boşandıysa iddet müddetini tamamlamamış olması

44 Ahmet Güneş, "İslam Hukuku Açısından Nişanlanma", *Dini Araştırmalar*, 10/29 (Eylül-Aralık 2007): 165.

45 Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 4.bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 194.

46 Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, s. 1451.

47 Leslie Peirce, 1540-41 yılı için Antep ile ilgili yapmış olduğu çalışmasında namzetlik kavramının nişanlılık kavramından ayrı olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir. Leslie Peirce, *Ahlak Oyunları*, 173. Peirce'nin bu görüşü, M. Âkif Aydın'ın da dikkatini çekmiştir ve Peirce'ye göre Antep'te söz kesme aşamasını geçen kızlara "namzet" dendiğini ve bunun nişanlılıktan farklı olduğunu belirtmiştir. M. Âkif Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 1.bs. (İstanbul: Klasik, 2017), 44. Bkz. Yasin Taş, *Osmanlı Döneminde Urfa'da Sosyal Hayat (Mahkeme Kayıtlarına Göre 1850-1900)*, 1. bs. (İstanbul: Hiper Yayın, 2019), 67.

48 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 44.

49 BOA, MŞH. UŞS: 205/81-39, BOA, MŞH. UŞS: 205/85-202.

ve aynı kadına daha önceden başka bir erkeğin evlilik teklifinde bulunmamış olması sayılabilir. Nişanlılık İslam hukukunda yer almamasına rağmen şer'îye sicillerinde yer alan bir başlıktır. Özellikle nişanın bozulmasından sonraki süreç için doğurduğu sonuçları itibariyle birtakım kurallar belirlenmiştir. Tarafların birbiriyle nişanlanmasıyla ilgili süreç mahkeme sicillerinde kayda geçen bir durum değildir. Ancak, nişanın bozulması ve tarafların nişan için aldığı ya da verdiği hediyeler⁵⁰ ve para konusunda anlaşamamaları durumunda mahkemeye müracaat ettikleri görülmektedir. Nişanın bozulma sebepleri arasında kadının babası ya da ağabeyi tarafından bu evliliğe zorlanması söz konusu olabilir.⁵¹ Bu durum erkek için de geçerli olabilir. Babalar çocukları küçükken onları birbirine vaat ettikleri ve çocukların büyüdüğü zaman bu vaatleri reddettikleri şer'îye sicillerinde karşımıza çıkmaktadır.⁵² Erkek veya kızın başka birisiyle izdivaç gerçekleştirme niyeti olabilir. Erkek tarafının söz konusu edilen mehr-i muaccel miktarını karşılamaya muktedir olmaması

50 "Urfa kadı sicillerinde kızın kardeşine, amcasına ya da dayısına birtakım hediyeler verildiğinde ve buna hil'at ya da hilyat denildiğini görmekteyiz. Yine aynı başlık altında kızın amcasının ya da dayısının kıza verdiği hediyelere de hil'at denilmiştir." Detaylı bilgi için bkz. Taş, *Osmanlı Döneminde Urfa'da Sosyal Hayat (Mahkeme Kayıtlarına Göre 1850-1900)*, 66.

51 Örneğin Mehmed bin 'Amo'nun davasında Mehmed Fatma bint Ahmed'i nişanlı olmalarına rağmen Fatma'nın evlenmek istemediği gerekçesiyle mahkemeye başvurduğunda Fatma'nın burada kullandığı ifade şu şekildedir: "peder nasb etti". Fatma bu hususta kendisinin onayının alınmadığını ve bu sebepten de nişanı evlilikle sonuçlandırmak istemediğini belirtmiştir. Dolayısıyla Fatma mahkeme kararı ile nişanı feshettirmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 205/263-118. Buradan hareketle Fatma'nın haklarının bilincinde olduğu ve istenilmeyen bir duruma karşı mahkeme sayesinde ortaya koyduğu tavırla söz konusu duruma engel olduğu şeklinde yorumlanabilir.

52 Mehmed Nâli bin Mehmed'in Ali Bey'in oğlu Abreş 3-4 yaşlarında iken kızı Sultan'ı Abreş'e verdiği Ali Bey'in de aldım dediğini ve 2500 kuruş başlık ile 1001 kuruş mehir üzerinde şahitler huzurunda anlaştıkları, Abreş'in büyüdüğü zaman Sultan'ın nefisini teslim etmesini istediğini ancak Sultan'ın babasının Abreş'le Sultan sütkardeşidir iddiasında olduğunu, fakat bunun gerçeği yansıtmadığını ve nikâhın kıyılması sebebiyle Sultan'ın Abreş'e verilmesi uygun görülmüştür. BOA, MŞH. UŞS: 221/202-481. Bu belgede önemli hususlardan birisi başlık kavramının geçmesidir. Bu tür belgelerde bazen başlık kavramı açıkça zikredilmesine rağmen bazen mehr-i muaccel olarak alınan miktarın başlık yerine kullanıldığı da görülmüştür. Mehr-i muaccel konusu ele alındığında bu konuya değinilecektir. Söz konusu belgeden hareketle dikkatimizi çeken bir diğer nokta ise Sultan'ın küçükken kendisi için yapılmış nikâha karşı büyüdüğünde herhangi bir itirazda bulunmamasıdır. Sultan, Mehmed bin Abreş'e varmak niyetinde olabilir ya da babasının kararına saygı duyuyor olabilir. Colin İmber, kadının babası ya da dedesi kadın adına nikâh yaptırırsa bunun kadın tarafından bozulamayacağını, eğer amcası gibi kan bağı olan kişiler kadın adına nikâh yaptırsa kadının bunu yetişkinliğe adım attığı dönemde aylık kanamasını ilk kez gördüğü an bozabileceğini ifade etmiştir. Colin İmber, "Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l Fetâvâsı'nda Mehr", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, 2.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 81. Bu tür bilgileri anlaşmazlıklar sebebiyle yolunda gitmeyerek mahkemeye düşen nişanlılar sayesinde öğrenebiliyoruz. *Hıyar-ı bulûğ*, diğer bir deyişle cinsel olgunluk sahibi ve evlenmeye yaşı itibariyle müsait olan kız, kefaetin (küfv) gözetilmesi şartıyla kendi kararını verebilecek ehliyyette sayılmaktadır.

ya da erkeğin ticaret yapma nedeniyle uzak bir yere gidip uzun süre kendisinden haber alınmaması veya askerlik⁵³, savaş gibi sebeplerinin olması da nişanın bozulmasına sebebiyet vermektedir. Nişan, evlenmeyi zorunlu kılmadığı için, taraflar hiçbir sebep göstermeden de ayrılabilirler, ancak bu durum özellikle kadın için bir takım toplumsal ve psikolojik sonuçlar doğurabilir.

Hanefi mezhebinin temel aldığı görüşe göre her ne kadar *hı-yar-ı büluğ*'a⁵⁴ eren kız, kendi tercihini yapabilecek olsa da daha çok ebeveyni ile anlaşarak bir karara varması tercih edilen görüştür. Fetvalar da bu hususu desteklemektedir.⁵⁵ Ancak, belgelere yansıyan yüzüyle bazen kızın iradesi göz önünde bulundurulmadan babası ya da ağabeyi tarafından onun adına bir erkeğe söz verildiği göze çarpmaktadır. Kefâet (Küfv) bahsinde de göreceğimiz üzere baba, kızının evlenmek istediği erkek; sosyal ve ekonomik statü bakımından kızın ailesine uygun değilse nikâha engel olabiliyordu. Netice olarak çeşitli sebepler dâhilinde nişan bozulabiliyordu.

53 Asker olup da nişanlı olanlar hususunda Urfa şer'iyye sicillerinde 1876 tarihli bir fermana rastlamaktayız. Fermandaki açıklamaya göre askerde olanların nişanlılarının başkalarıyla evlendirildiği ve bu durumun insaniyete yakışmayacağını, her türlü fedakârlıkla vatani görevini yapan askerleri oldukça rencide eden bir durum olduğunu, askerlerin nişanlılarını başkasıyla evlendirilmesinin yasak olmasına rağmen bu konuda şikâyetlerin geldiğini ve mülkiye memurlarının bu hususa bilhassa dikkat etmeleri gerektiği aksi halde gerekli işlemin haklarında yapılmasını önemli belirtiyor. BOA, MŞH. UŞS: 210/359-102, BOA, MŞH. UŞS: 210/402-116 Ancak askerlik süresince nişanlısından haber alamayan bazı kadınlar nişanlısının şehit düşmesi ihtimaline dayanarak mahkemeye başvurmuş ve durumun araştırılıp kendisine bilgi verilmesini talep etmiştir. Eğer nişanlısı şehitse ya da yapılan araştırmadan bir sonuç elde edilememişse kadının başkasıyla evlenmesine müsaade edilmiştir. Örneğin İslim'in nişanlısı Mehmed'in askere birlikte gittiği arkadaşlarıyla dönmeyip kendisinin nerede kaldığına dair haber alınmayınca mahkeme bu durumu terk sebebi sayarak İslim'in nefsinin başkasma tevzic etmesine müsaade etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 227/181-199.

54 Erginlik çağına ulaşmakla velâyet altından kurtulan bir kişinin, hakkındaki nikâhu kabul ya da feshettirebilme yetkisidir. Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, 194.

55 Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un tam ehliyetli genç kızların kendi evlilik kararlarını verebileceği yönündeki görüşleri 1544 yılına kadar geçerliliğini korumuştur. Ebussuud Efendi'nin yapmış olduğu değişiklikte veli izni olmadan kadınların nikâh kıyması yasaklanmıştır. M. Âkif Aydın'a göre velisinin izni olmadan evlenen kızlarla ilgili bazı aykırı örneklerin sosyal bazı problemler yarattığı ve böyle bir içtihat değişikliğine gidildiği düşünülebilir. Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 54. Saim Savaş'ın aktardığı bir fetva örneğinde ise "Zeyd'in nişanlısı Hind'in babasının kararıyla Hind'in rızası olmadığı halde Bekir'e nikâh edilse Zeyd de nişanlısına talip olmaktan vazgeçerse Hind yine Zeyd'le evlenebilir mi? Eğer Hind babasının Bekir'e yaptığı nikâhını kabul etmezse Bekir, Hind'i alamaz. Ancak, babasının rızası da yoksa Hind, Zeyd'e varamaz. Babasıyla Hind'in anlaşması gerekmektedir." Saim Savaş, "Fetva ve Şer'iyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, II, (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Araştırmaları Kurumu Yay., 1992), 129. Mealen aktardığımız bu fetvada görüldüğü üzere fetva net olarak tam bir görüş belirtmiyor, baba ile kızı ikileme bırakıyor ve onları uzlaşmaya davet ediyor. Evlilik bahsinde bu konulara ayrıca detaylı olarak temas edilecektir.

Nişan bozulmadan önceki sürecin nasıl olduğuna dair belgeler üzerinden malumat edinemesek de bozulma süreci anlaşmazlıklar sebebiyle mahkemeye yansıdığı için çeşitli izlenimler edinebiliyoruz. Anlaşmazlık konuları arasında kız tarafına verilen mehr-i muaccel ve hediyeler temel konular arasındadır. *Kebîr-i Kenîsa mahallesinde Bido veled-i Şaşo huzûr-i şer'de nişanlısı Apo'nun kızı nâm-ı mezkûreden aynîleri üzere fesh-i 'akd idiüb ve mezkûre olan bir gümüş saçlık ve bir altun hâtim ve bir çift altun 'ayna on altun ayaklarıyla ve bir altun tepsi mezkûr Bido'ya teslim olunduğu mahalle şerh virildi.*"⁵⁶ Bu belge incelendiğinde fesh-i 'akd eden tarafın erkek tarafı olduğu ve herhangi bir sebep gösterilmeden nişanın bozulduğunu görmekteyiz. Bu dava gibi birçok davada nişanın bozulma sebebi belirtilmemiştir.⁵⁷ Eşyaların aynı şekilde Bido'ya teslim edildiği mahkeme senediyle kayıt altına alınarak daha sonra çıkabilecek anlaşmazlıkların önüne geçilmiştir. Ayrıca kadın açısından bu senet, kadının başka bir evlilik sürecine doğru yönelmek için müsait duruma geldiğini kanıtlamaktadır. Nişan sırasında verilen birtakım eşyalar ya da paranın iade edilmesi zorunludur. Bunlar mevcutsa iade edilir, kullanılmış veya şekil değiştirmişse bedeli tazmin edilir.⁵⁸ Örneğin, Abdullah bin Deli Veli, Eyüb bin Topal Mamo'nun kızıyla nişanın bozulması sebebiyle evlenememiştir. Bunun üzerine kız tarafına vermiş olduğu bir miktar tahılı ve verdiği mehri talep ederken şu ifade geçmektedir: "mevcûd ise aynen ve müstehlik ise ba'del sebut kıymet-i şer'iyesiyle" kız tarafına verdiklerini geri istemektedir.⁵⁹ Abdullah, Eyüb bin Topal Mamo'ya verdiği ürünlerin eğer tüketilmişse, bu tüketilen ürünlerin tahkik edilerek, ürünlerin değerleriyle eş miktarın kendisine ödenmesini talep etmektedir.

Sonuç itibarıyla nişanlılıkla ilgili Urfa kadı sicillerinden edindiğimiz bilgilerde bazen nişanın bozulma sebebi hakkında bilgi sahibi olabiliyorken bazen de bu durum açıklanmadığı için ne-

56 BOA, MŞH. UŞS: 205/81-39.

57 BOA, MŞH. UŞS: 206/120-348, BOA, MŞH. UŞS: 206/130-351, BOA, MŞH. UŞS: 210/196-34. BOA, MŞH. UŞS: 211/15-197.

58 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 46.

59 BOA, MŞH. UŞS: 211/1142-166.

den bozulduğuna dair gereken bilgilere sicillerde yer verilmediği için ulaşamadık. Namzedle ilgili belgelerdeki bir diğer kısıtlılık ise nişanlanan çiftlerin yaşının belirtilmemesidir. Ayrıca nişanlı kalınan süreye dair de yeterli bir bilgiye sahip değiliz. Özetleyecek olursak, nişan şer'i bir husus olmamasına rağmen bozulduğunda tarafların anlaşmazlık sebeplerinden dolayı yolları mahkemeye düşmüştür ve mahkeme aracılığıyla uzlaşmaya gitmişlerdir. Urfa şer'iyye sicilleri kapsamında gördüğümüz kadarıyla başka bir erkekle evlenmek istemeyen bahsi geçen Fatma mahkemeye başvurarak bu duruma engel olabilmıştır. Küçük yaşta babalarının aldığı karar ile birbirine vaat edilen ve nikâhlendirilen Abreş ve Sultan'ın davasında ise Sultan'ın babası çocuklar büyüdüğünde süt kardeşliği gibi bir bahane öne sürmesine rağmen kızını Abreş'e vermeye mecbur kalacaktır. Urfa kadı sicillerinde nişan hususunda dikkat çeken diğer bir önemli nokta askerde olanların nişanlıları için düzenlemeye gidilmiş ve bu kişilerin askerlik sebebiyle nişanlılarının başkasına verilmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bido Veled-i Şašo ve Abdullah bin Deli Veli'nin nişanlılıkla ilgili olan ayrı ayrı davalarında da görüldüğü üzere verilen hediyeler, paralar veya eşyalar nişanın bozulmasıyla birlikte geri verilmesi talep edildiğinde duruyorsa aynen tüketilmişse kıymet-i şer'iyesiyle kız tarafından talep edilmiştir. Urfa şer'iyye sicillerinde nişanlılıkla ilgili incelenen belgelerde kız tarafının erkek tarafından mahkemede bir şey talep ettiğine rastlamadık. Bu durum kız tarafının erkek tarafına hediye vermediğine işaret edebilir. Konya şer'iyye sicillerini inceleyen İzzet Sak Konya'da erkek tarafının kız tarafına yolladığı hediyeler karşısında kız tarafının da sırmalı makreme, çenber, peşkir, gömlek ve don gibi ürünleri yolladığını aktarmaktadır.⁶⁰ Ancak, Urfa'da böyle bir hediyeleşmeye bizim görebildiğimiz belgelerde rast gelmedik.

60 İzzet Sak, "Osmanlı Toplumunda Nâmzedin (Nişanın) Bozulması ve Sonuçları: Konya Örneği (18. yüzyılın İlk Çeyreğine Ait Konya Şer'iye Sicillerine Göre)", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1. (Konya, 2006): 500.

2. Dengine Varmak: Evlilik

“Bir kültürün evlilik âdetleri ve kuralları (ya da yasaları) cinsel ilişkilerin ve üremenin hangi meşruiyet çerçevesinde gerçekleştiğini gösterir ve o kültürün ekonomik, politik ve dinsel gereksinmelerine uygun akrabalık ilişkilerini biçimlendirir. Dolayısıyla bu âdet ve kuralların incelenmesi, bize kadınların statüsüne ilişkin önemli ipuçları verebilir.”⁶¹ İslam anlayışında evlilik çift yönlü bir niteliğe sahiptir. Bir yönüyle Allah'ın belirlediği (hududullah) sınırlara riayet ederek bir emrin yerine getirilmesi söz konusu iken diğer yandan hukukî bakımdan bir bağlayıcılık vardır. Bu bağ, evli çiftlerin “hukuk-ı zevciyet” kavramı bağlamında birbirine karşı birtakım koşulları ve sorumlulukları yerine getirmesini zorunlu kılmaktadır. Ailenin de teşekkül etmesini sağlayan ve karşılıklı rızadan oluşan bu bağ evlilik olarak adlandırılmaktadır. Hukuk-ı zevciyetin zorunlu kıldığı durumlardan bazıları karşılanmadığı zaman eşlerden birisinin bu kavramı öne sürerek mahkemenin yolunu tuttuğunu görmekteyiz. Sicillerde erkeğin kadını ya da kadının erkeği hukuk-ı zevciyete itaat etmesi hususunda mahkemeden tembih isterken görmekteyiz. Dolayısıyla Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan bu davranış karşılıklı sorumluluk sözleşmesidir. Evlilik bu yönüyle nişandan ayrılmaktadır. Nişanın hukuki bir kapsayıcılığı yokken evlilik, muhtevası itibariyle bağlayıcı bir sözleşmedir.

Kadın, mezheplere göre değişmekle birlikte Hanefi mezhebinde buluğa erdikten sonra kendi kararını verebilir, fakat kadının velisi velâyet hakkına dayanarak kızını küçük yaşta nikâhlayabilir.⁶² Urfa kadı sicillerinde de benzer bir dava örneği görmekteyiz. Mehmed Nâli bin Mehmed'in, Ali Bey'in oğlu Abreş 3-4 yaşlarında iken kızı Sultan'ı Abreş'e verdiğini Ali Bey'in de aldım dediğini beyan etmesi üzerine gerçekleşen nikâhta Sultan'ın da hıyar-ı buluğa erince itiraz etmemesi üzerine yapılan

61 Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 6.b.s. (İstanbul: Metis, 2016), 118.

62 Zeyd, Amr'a: “Sağire kızını Hind'i, oğlun Bekir-i sağire nikâh ile virdim!” deyüp Amr dahi Bekir için: “Aldım kabul itdim!” diye nikâh mün'akid olur mu?” El-cevap: Olur. H. Necâti Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*, 1.bs. (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2014), 42.

nikâh geçerli sayılmıştır.⁶³ Hemen hemen tüm hukukçular reşit kadının rızası olmadıkça, doğal velisi tarafından evlendirilmiş bile olsa, akdin geçersiz olacağını belirtmiştir.⁶⁴ Nitekim Fatma bint Ahmed'in davasında kendisine baba olarak Muhammed bin Hüseyin'i kabul ettiği ve Muhammed'in, Fatma'dan habersiz olarak onu Muhammed bin Amu ile nişanladığı tespit edilmiştir. Ancak, Fatma bu duruma itiraz eder ve Muhammed bin Hüseyin'i babam olarak kabul etmek onun bana seçtiği kişiyle evleneceğim anlamına gelmez diyerek itiraz eder ve itirazı mahkeme tarafından kabul görür çünkü Fatma *baliğa*⁶⁵ ve kendi kararlarını verebilecek hüviyete sahip olur olmaz gecikmeden bu itirazı gerçekleştirmiştir. Bu sebepten istediğiyle evlenmesi hususunda özgürdür. Buradan hareketle şu söylenebilir: Fatma büyük ihtimalle Hanefi mezhebine bağlı bir kadındır çünkü Hanefi mezhebinde eğer ki kadın *baliğa*⁶⁵ ise özgürce kendi eşini seçip onunla evlenebilir. Bu uygulama klasik dönemin başlarında bu şekilde idi ise de daha sonra veli rızası ya da izni, Hanefi mezhebinin de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Ancak, bu hususa yer yer riayet edilmediği de olmuştur. 1856 yılına ait bu belgede baba olarak kabul edilen birisinin yapmış olduğu sözleşme, kadın yetişkinliğe eriştiğinde hemen itiraz ettiğinde bozulabiliyordu. Fatma'nın adına niçin babası olarak kabul gördüğü Muhammed bin Hüseyin söz vermişti? Acaba Muhammed bin Amu ile aralarındaki bir meselede Fatma seçenek olarak mı sunulmuştu? Şimdilik buna dair izlere rastlamak zor gibi görünüyor fakat Fatma'nın rızasının hiçe sayılması onun sözüne mahkemenin değer vermediği anlamına gelmedi ve mahkeme Fatma'yı haklı buldu. Netice itibariyle Fatma, hakkının farkındaydı ve kendisini savunmayı başararak istediği özgürlüğünü mahkeme belgesiyle tescil ettirdi.

Diğer bir davada ise annesini ve babasını sekiz yaşında iken kaybeden İsmail kızı Hatice, amcaları Ali ve Ahmet adlı şahısların

63 BOA, MŞH. UŞS: 221/202-481.

64 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 78.

65 *Hind-i baliğa nefsini Amr'a tezvîc itdikde izn-i kadı bulunmasa akd-i mezbûr sahîh olur mu? El-Cevâb: Olur. Demirtaş, Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*, 63.

yanında ikamet etmiştir. Hatice on altı yaşına geldiğinde küçük amcası Ali'nin kendisinin haberi ve rızası olmadan nikâh kıydığını öğrenmiştir ve mahkemeye şikâyette bulunmuştur. Bunun üzerine açılan davada mezkûr Ali cevabında nikâhın velayet yoluyla kıyıldığını, Hatice'nin bunu kabul ettiğini zira kabul etmeseydi onların yanında kalmayacağını ifade etmiştir. Bu davada şahitlerin Câmî-i Kebîr Mahallesi sâkinlerinden Hacı Ali Efendi ve Abdurrahman Efendi übenâ-yı Mollâ Halil ve nisvândan Haran Şeyhizâde Mustafa'nın zevcesi Dursun ve Rabia bint Hasan olduğunu söylemiştir. Ancak bu şahitlerin şahadetleri kadı tarafından kabul edilmemiş ve Ali davadan men olunmuştur.⁶⁶ Hatice'nin davasında toplumsal konumları itibariyle önde geldiğini düşündüğümüz kişilerin olmasına rağmen mahkeme Hatice'nin düşüncelerini öncelikli kabul ederek amcası Ali'nin aldığı kararı ve şahitlerin aktardıklarını yeterli kabul etmemiştir. Netice itibariyle kadının doğal velisi dahi olsa kadının rızası söz konusu edilmediğinde kadının bu duruma itirazı hemen gerçekleşirse mahkeme bunu değerlendirip kadın lehine sonuca varmıştır. Nitekim bu durum fetvalara da açık bir şekilde yansımıştır.⁶⁷ Kadının velisi tarafından alınan evlendirme kararına karşı olumsuz sayılabilecek bir tepki vermemesi, durumu kabul ettiğine işaret sayılmıştır. Judith E. Tucker, "Kadının hayatındaki şüphesiz en önemli anlardan birinde onun sessizliğini hukuki katılım işareti olarak değerlendiren hukuk söylemi kadını eril düzenlemelerin pasif ve eylemsiz bir iştirakçisi yapmaktadır."⁶⁸ Şeklinde ifade etmektedir. Tucker'in bu değerlendirmesi bazı yönlerden haklı olabilir çünkü kadın velisinden bu sözleri ilk duyduğu zaman şaşkınlığından dolayı ya da velisine olan saygısından veya çekingenliğinden kaynaklı olarak görüşünü ifade etmekte gecikebilir. Tüm bunların yanı sıra kadın bu durum karşısında kararsız

66 Zafer Benzer, 222 Numaralı Urfa Şer'iyye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, (Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 32.

67 Hind-i bâliğayı veli-i akrebi li-ebeveyn a'nımı Zeyd, Hind'in izinsiz şu kadar akçe mehir tesmiyesi ile Amr'a tezvîc idüb ba'dehû Zeyd, vech-i muharrer üzere tezvîcî Hind'e ilâm itdikde Hind: "Râziye olmam!" deyu nefsinî Bekir'e tezvîc eylese akd-i mezbûr sahih olur mu? El-cevap: Olmaz. Demirtaş, Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel, 66.

68 Judith E. Tucker, İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet, 1.bs. (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 65.

kalıp kendisine düşünme ve değerlendirme zamanı da tanımak istemiş olabilir. Şu durumda kadın adeta görüntüsü olan ama sesi olmayan bir gölge durumunda gibidir. Dul kadınlara düşüncesini ifade etme özgürlüğü daha fazla tanınmıştır ancak bakire olan kadınlar için bu durum kısıtlılıklar içine hapsedilmiştir.

Vekâlet yoluyla kıyılan nikâhlarda kadınların sonradan itirazının söz konusu olması birtakım yasal düzenlemeleri zorunlu kılmıştır. Bu nedenle devlet, evlenecek kişilerin “izinname belgesi”⁶⁹ almasını zorunlu kılmıştır. Böylece kişilerin evlenme şartlarını taşıyıp taşımadığı belirlenirken diğer yandan da devlet, evlilik üzerindeki merkezi kontrolünü arttırmıştır denilebilir. Kadınlar evlilik akdinde bazen bizzat bulunurken bazen de asabe yoluyla bağlı olduğu kişilere verdikleri vekâletle evliliklerini gerçekleştirmişlerdir. Bu kişiler başta kadının babası⁷⁰ olmak üzere, büyükbabası ve amcası gibi kan bağı olan kişiler olabiliyordu. Kadının vekâlet yoluyla evliliğini gerçekleştirmesindeki sebepler arasında babanın otoriter olması ve kızına danışma gereği duymaması, kızın evleneceği şahsın zaten belli olması ve kadının *muhadderattan*⁷¹ olması sebebiyle mahkemeye gitmekten imtina etmesi gibi sebepler sayılabilir. Bazen her iki tarafın da

69 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'nin 23. maddesi, Müslümanların nikâhlarının mahkeme-i şer'iyyeden ve gayrimüslimlerin nikâhlarının da ruhânî reislerinden alınacak izinnâmeler üzerine kılıması usûlünü teyid etmiştir. Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı Hukukunda İzinname ile Nikâh”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2, (Güz, 2006), 48. Bu izinnameler sayesinde kadının ya da erkeğin nişanlı olup olmadığı, evlenmelerine engel teşkil edecek şer'i bir hususun varlığı sorgulanmıştır ve sonuç itibarıyla uygun görülünce bu belge verilmiştir.

70 Medine-i Urfa mahallatından Çakeri Mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Züleyha bint Hüseyin bin Halil nam bıkır-i balığa 'âkile tarafından zikri ati nikâhda vekil olduğu zat-ı mezbûreyi bi'l-ma'rifetü's-şer'iye 'ârifan Osman ağa ibn el-hac Ömer Ağa ve Muhammed bin Hilal bin Cevher nam kimesneler şehadetleriyle mahzar-ı husm-ı cahidde ber nehci şer'i sabit ve sübut-ı vekâletine hükm-i şer'i lahuk olan babası ve velisi merkûm Hüseyin medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde mahalle-i mezbûre ahalisinden İsmail bin Hacı Receb bin Ahmed mahzarında bi'l-vekâle ikrar-ı tam ve ta'bir-i kelim edüb merkûm İsmail müvekkilem ve kızım mezbûre Züleyha'yı tezevvüce talib ve rağib olmağla ben dahi müvekkilem ve kızım mezbûre Züleyha'yı rızasıyla 300 kuruş kıymetli bir kat yatak ve 300 kuruş kıymetli bir kat elbise ve beş yüz kuruş mihr-i mu'accel makbuz ve 1001 kuruş mehr-i müeccel tesmiyeleriyle iş bu meclis-i şer'de mahzar-ı şühudda merkûm İsmail'e bi'l-vekâle 'akd ve tezvic eyledim dedikde merkûm İsmail dahi ber minval-i muharrer tezevvüc ve kabul etmeğnin ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Fi'l-yevmi'l-salis ve'l-ışrin min cemâziye'l-âhire sene sitte ve tis'ine ve miyetyn ve elf. (23 Cumâde'l-âhire 1296) Eş-Şühud: Salih Efendi, Ramazan Efendi, Mahmud Efendi, Hacı Şa'ban Efendi, Eskici Derviş ve gayruhum. BOA, MŞH. UŞS: 210/359-339.

71 Ehl-i perde ve afif kadın. Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türki*, (İstanbul: Çağrı yayınları, 2010), 1408. Bazen kadınların bu sebepten kaynaklı olarak toplum içine çıkmayı istemediklerine şahitlik edebiliyoruz. *Muhadderat-ı Nisa* olarak anılan kadınlara mahremiyet bahsinde geniş bir biçimde değinilecektir.

nikâhlarda vekil yoluyla temsil edildiğini de görmekteyiz.⁷² Ayrıca nişan bahsinde de ifade edildiği üzere Hanefi mezhebi kadına evleneceği kişiyi seçme özgürlüğü tanınmasına rağmen baba faktörünü tamamen saf dışı etmemiştir. Baba ile kızının genellikle uzlaşmasını öğütleyen bu mezhebin görüşünün yansımaları Urfa şer'iyeye sicilinde de görmekteyiz.⁷³

Nikâh akitlerini⁷⁴ yapısal olarak incelediğimizde kadının ağzından belgenin yazıldığı dikkat çekmektedir. Kadın, kendisine bir evlenme teklifi edildiğini ve rızasının olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel miktarları da yine kadının ağzından belgeye yazılmaktadır. Tüm bunları ifade etikten sonra kadın nefisini falanca erkeğe teslim ettiğini ifade etmektedir. Bu şekilde kayda alınması kadının ikrarına önem verildiğini ve kadın tarafından daha sonra sıkıntı hâsıl olmaması adına onun ağzından onayıyla yazılıyor olabilir. Fakat ilginçtir ki nikâhı ikrar edenin kadın olmasına rağmen boşama özgürlüğü erkektedir. Diyebiliriz ki kadının sesini, rızasını ifade etme bakımından nikâh akdi yapılırken daha çok duyuyoruz. Yapısal

72 Hüseyniye Mahallesi sâkinlerinden Zeliha bint Hacı İbrahim nâm Bekir sağîrenin velisi hâkim-i belde meveddetli Hafız Muhammed Bahir Efendinin vekili Abdulkadir Hocazâde es-Seyyid İbrahim bi-l-vekâle talib-i hak... bin Ahmed nâm kimesneye Allah'ın emriyle ve Rasûlün kavliyle İmâm-ı A'zâm mezhebi üzere 420 kuruş mehr-i mu'accel ve 300 elli kuruş mehr-i muahharıyla tenkîh ve tezcî idüb ol-dahi tezevvüc ve tenekkih itdiği kayd şed. (H.17 Cemâziye'l-evvel 1272 / M.26 Ocak 1856) Şuhûdü'l-Hâl; Ali Efendi / Osman Efendi ibn-i Halil Efendi / Sâbık Meclis Çavuşu Yusuf Hamdi bin Yusuf / Mahmud bin Ali / Hamza bin Abido / Muhzır Süleyman BOA, MŞH. UŞS: 205/ 61-139. Söz konusu belgede nikâhun İmâm-ı A'zam mezhebi üzere olduğu da özellikle vurgulanmıştır. İnsanların dini tercihlerini ve motivasyonlarını belgelere yansıtmasındaki amaç her mezhebin kendine ait birtakım kurallarının olmasından kaynaklı olabilir. Bu belgede sagire kızın velisi Hanefi mezhebine dayanarak sagire kızını evlendirebileceğini resmîyete dökmüş olabilir.

73 ...Elif'in babası ve velisi merkûm Hüseyin hazır olduğu halde bi't-tav'ihâ ikrar-ı tam ve takrir-i kelim edüp iş bu vekil-i merkûmun müvekkil merkûm Hasan beni tezcice talib ve rağib olmağla ben dahi rızamla babam ve velim hazır merkûm Hüseyin'in izniyle 550 kuruş mehr-i mu'accel makbuz ve 500 kuruş mehr-i müeccel tesmiyeleriyle iş bu meclis-i şer' de mahzar-ı şühudda nefsimi müvekkil-i merkûm Hasan'a 'akd ve tezcic eylediğimde... BOA, MŞH. UŞS: 210/ 206-19. Elif, babasının izni ve rızası olduğunu da özellikle ifade etme gereği duymuştur. Bunun arkasındaki sebeplerden birisi de Elif'in babasının rızasını alarak küfvü olan birisiyle evlendiğini ve babasının daha sonra bu nikâhun önüne geçmesini engellemek de olabilir.

74 Genel olarak akitlere örnek teşkil etmesi bakımından bir örnek vermek gerekirse Medine-i Urfa mahallatından Kanberiyeh Mahallesi sâkinlerinden marîfetü'z-zat Ümmühan bint Ramazan nam bikri baliğâ 'âkile medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde Müslim bin Yusuf muvacesesinde ikrâr-ı tam ve takrir-i kelim edüp merkûm beni tezevvuce talip ve rağib olmakla ben dahi hüsn-ü rıza ve tayyibi ihtiyarım la nefsimi 500 kuruş mehr-i müeccel ve 1000 kuruş mehr-i mu'accel tesmiyeleriyle mahzar-ı şühudda merkûm Müslim'e akd ve tezcic eylediğimde ol dahi tezevvüc ve kabul eyledi dedikde mezbûre İslim sadır olan cemî'-i kelimat-ı meşruhasında merkûm Müslim'i şifâhen ve vicâhen tasdik ve tahkik etmeğün ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Fi'l-yevni'l-hamis 'aşere min Muharrem sene erba'a ve tis'ine ve müeteyn ve elfün. (15 Muharrem 1294) BOA, MŞH. UŞS: 210/51-250.

olarak nikâh akitlerini inceleme hususuna tekrar dönmek gerekirse bu akitlerden şahısların hangi mahalde ikamet ettiklerini, isimlerini, varsa vekilleri olup olmadığını, kendilerine ödenen mehrin miktarını, şahitlerin kimlerden oluştuğunu ve birtakım şartların varlığı söz konusu ise bunların neler olduğuna dair bilgiler öğrenebilmek mümkündür. Elbette bazı kısıtlılıklar da vardır, bunlardan en önemlisi evlenen kişilerin yaşlarına dair bilgi sahibi olamayışımızdır. Bu bilgi elimizde olsaydı kadınların ve erkeklerin yoğunluk olarak hangi yaşlarda evlendiğine dair daha somut çıkarımlarda bulunulabilirdi ve günümüzde de dile getirilen çocuk gelin tartışmalarının arka planına ışık tutabilecek veri analizi yapılabilirdi.

Nikâhla ilgili diğer bir önemli husus da Urfa'da erkeklerin ticaret veya askerlik görevi için başka memleketlere gittiklerinde uzun süre gelmeyince kadınlarını başka bir erkeğin kandırarak evlenmeleri olmuştur. Bozabad nahiyesi Tetriş karyesinden Zülfü ibn-i Reşo'nun karısı olan Hacer bint Ahmed'i, Beşar ibn-i Beşar beş ay önce kandırarak nikâhı altına almıştır. Zülfü karısının kendisine geri verilmesini talep etmektedir, Beşar ise Hacer'in kendi eşi olduğunu Zülfü ile Hacer'in geçmişte böyle bir izdivaç durumunun olduğunu reddetmektedir. Bunun üzerine mahkeme Zülfü'ye beyyine talep edince şahitler huzurunda Zülfü durumu ispatlayarak Hacer'i iddet dönemine gerek kalmadan tekrar eş olarak kendine almıştır.⁷⁵ Başka bir davada ise Sivaslı asker Feyzi'nin vefat ettiği gerekçesiyle eşi Ümmühan bint Mahmud'u, Mehmed kendisine nikâhlamıştır fakat Feyzi'nin ölmediği anlaşılınca Feyzi, eşini geri talep etmiştir ve Ümmühan tekrardan birinci eşine teslim edilmiştir.⁷⁶ Son olarak Ömer'le Emine'nin davasında da aynı durum söz konusu olmuştur. Ömer başka bir diyara gidip üç yıl dönmemiştir. Emine de kocasından haber almayınca öldü zannına kapılıp ikinci bir evliliği gerçekleştirmiştir fakat Ömer hayattadır ve Emine'yi iddet müddetini dahi beklemeden mahkeme Ömer'e teslim etmiştir.⁷⁷

75 BOA, MŞH. UŞS: 205/ 189-81.

76 BOA, MŞH. UŞS: 205/ 170-404.

77 BOA, MŞH. UŞS: 206/ 273-106.

Birbirine benzer şekilde sonuçlanan bu üç davada da dikkat çeken hususlar söz konusudur. İlk olarak üzerinde durulması gereken hususlardan birisi erkekler niçin başka bir erkekle beraber olmuş kadını tekrardan kendilerine eş olarak alma konusunda ısrarcı olmuştur? İkincisi ise kadın iddet müddetine tabi tutulmadan ilk eşine tekrar teslim edilmiştir. Bu hususta sorgulanması gereken durum, olası bir hamilelik durumunda nesep karmaşası ihtimalinin ortaya çıkacak olmasıdır. Bir diğer husus ikinci evlilikten doğacak bir çocuğun durumunun belirsizliğidir. Şafi mezhebine göre kadın dört yıl bekledikten sonra dört ay on gün de iddet müddetini tamamladıktan sonra başka birisi ile evlenebilir. Ancak bu evlilikten sonra mefkûd (Kayıp olan) kişi tekrar çıkıp gelirse karısını almaya hak sahibidir. Kadınla cinsel ilişkide bulunması uygun olmayacaktır. Kadının ikinci izdivacından çocuk dünyaya gelir ise bu çocuklar şübhe-i firaşa binaen ikinci eşe ait olur ve kadın ilk eşe iade edilir.⁷⁸ Mefkûd kişinin tekrar ortaya çıkıp karısını başka birisiyle evlenmiş olarak görmesine rağmen onu hâlâ istemesindeki sebepler ise bir kez daha evlenebilecek ekonomik güçten mefkûdun yoksun olması, söz konusu kadından bakıma muhtaç çocuklarının olması ya da sadece karısına tekrar sahip olma veya karısını sevme isteğinden kaynaklı olabilir.

Bu hususla ilgili incelemiş olduğumuz belgelerde kadının sesine rastlayamamak ilginç olan bir diğer konudur. Birinci eş, kadının ilk olarak kendisinin nikâhlı karısı olduğunu iddia ettiğinde ve ikinci eş bu durumu inkâr ettiğinde mahkeme, durumu kadına sorma gereği duymuyor ya da kadın bilerek ve isteyerek dava sürecine müdahil olmuyor. Sonuç itibariyle mahkeme kadına ilk eşinin ve ikinci eşinin söylediklerinin doğruluğunu sınavacak bir soru dahi yönlendirmemektedir. Örneğin Zülfü'nün davasında Beşar'ın durumu inkâr etmesi üzerine Zülfü beyyine (Dâvâcının iddiasını ispat eden belge, zabıt ve senet gibi sağlam delil) yapmak durumunda kalmıştır. Oysa bu davada Hacer'e de sorulması gerekmez miydi? Hacer, Ümmühan ve Emine hayat-

78 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fikhiyye Kamusu*, 7. (Bilmen Yayınevi), 223.

larını ilgilendiren bir davada en azından belge üstünde sessiz kalmıştır ya da sessiz bırakılmıştır. Kadınların kocalarından haber alamadıklarında ikinci bir evliliğe yönelmeleri nafakalarını temin edemeyecek durumda kalmalarından dolayı zorunlu bir tercih olabilir veya kadının birtakım cinsel ihtiyaçlarından ötürü de bu tür bir durum ortaya çıkmış olabilir. Diğer bir yandan erkeğin ilk karısını ısrarla istemesindeki sebep ise başka bir kadınla yeni bir evliliği karşılayacak düzeyde ekonomik gelirden yoksun olması olabilir.

Evlilik bahsiyle ilgili Urfa şer'iyeye sicillerinde son olarak değineceğimiz husus *berdel*⁷⁹ konusudur. Daha çok yerel ve geleneksel bir yer kaplayan bu evlilik anlayışını sona bırakmamızın sebebi kendine özgün yapısından dolayı ayrı bir paragrafta incelemenin daha uygun olacağı kanaatindedir. Berdel daha çok kadınların rızasının alınmadığı fakat ana karakterlerin kadınlar olduğu bir evlendirme biçimidir. Hüseyin b. Cuma oğluna Abuzer b. Abdi Ağa'nın kızını 800 kuruş mehir ödeyerek almıştır, ancak Abuzer Ağa da Hüseyin'in kızını kendi oğluna alınca 800 kuruş mehir aradan kalkmıştır ve mehrin geri verilmesi talep edilmiştir.⁸⁰ Görüldüğü üzere bu belgede evliliği asıl gerçekleştirecek şahısların sesini duyamıyoruz çünkü ailelerinin karar alması sebebiyle bu kişilere tercih etme hakkı tanınmamıştır. Öyle ki ileride mehir bahsinde de detaylı olarak değineceğimiz üzere kadının ekonomik gelirinin başında gelen bir gelir kaynağı olarak şer'i hakkı olan mehir, kadının rızası sorulmadan pazarlığa konu edilmiştir. Berdel kendi içinde birtakım kurallar yumağından bir araya getirilmiş bir evlilik anlayışıdır. Nitekim kadın normal bir evlilikte eşi hayattayken ya da eşini kaybettikten sonra mehrini eşinin terekesinden alabilmekteyken berdelde yapılan evliliklerde kadınlardan birisi vefat edince diğer kadın mehrini kendi eşinden talep edebilmiştir.⁸¹ Berdel karşı-

79 Ailenin kız ve erkek çocuğunun diğer ailenin kız ve erkek çocuğuyla karşılıklı olarak aynı zamanda evlendirilmesi. Türk Dil Kurumu, "Berdel", erişim: 8 Mayıs 2018, <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com>

80 BOA, MŞH UŞS: 211/ 23-200.

81 BOA, MŞH, UŞS: 208/ 203-931.

lıklı hassas dengeleri olan bir kurallar dizisi olduğundan bir evlilikte meydana gelen hadise diğerini de doğrudan etkilemiştir. Ali bin Şetavi, karısı Fatma'yı boşadığında Abdullah da eşi Fatma bint Şetâvi'yi boşamıştır.⁸² Kuralların sürekliliği ve karşılıklı uygulanma zorunluluğunun oluşması sağlıklı bir aile yapısının oluşamayacağına işaret etmektedir. Evlilik sürecinde tarafların birbirleriyle olan diyalog süreçlerinin şekillenmesi ve belli bir kıvama gelmesi dahi uzun bir süreç içerisinde yerini alırken berdel ile yapılmış ve birden çok zorunlu kurala bağlanmış ve sürekli ailelerinin kontrolü ve disiplini altında tutulan bir evliliğin sağlıklı bir sonuç doğurmasını beklemek doğru olmayacaktır. Aileler berdel yöntemiyle çocuklarının bedenleri ve yaşamları üzerinde doğrudan söz sahibi olmuştur. Berdelin oluşma süreci örneklerden de gösterildiği üzere mehir kaygısıyla diğer bir deyişle ekonomik yetersizliklerden kaynaklı olarak iki aile birbirinin oğullarına kız vermiş olabilir. Ayrıca aileler mevcut pozisyonlarını korumak amacıyla sosyal statü ve buldukları gruptaki psikolojik üstünlüklerini bu yöntemle yapılan bir evlilikle daha da güçlendirmek istemiş de olabilir. Kan davalarını bitirmek için de bu tür bir yöntem tercih edilmiş olabilir. Bunların hemen hemen hepsi de berdelin muhtemel sebepleri arasında zikredilebilir. Ancak, belgelere yansıyan yüzüyle Urfa kadı sicillerinde rastladığımız berdel ile ilgili davalarda kadının sesine rastlayamıyoruz. Hatta evlendirilen erkeğin de bu konuda herhangi bir tepkisini göremiyoruz. Örneğin, Hüseyin ile Abuzer Ağa arasındaki 800 kuruş mehir üzerine anlaşılmış olmasına rağmen daha sonra Abuzer de oğluna Hüseyin'in kızını alınca 800 kuruş mehir ortadan kalkmıştır. Ancak burada ikisinin kızının da sesi çıkmamıştır. Yine aynı şekilde Fatma ve Aynzeliha'nın talak-ı bain ile boşanmasından sonra bu kadınların nafaka talebinde bulunmayışları boşanma sürecinden sonra baba evinde bu kişilerin geçimi sağlanmıştır düşüncesini akla getirmektedir. Denilebilir ki kadının rızasının söz konusu edilmediği bu tür evliliklerde kadın ana karakterlerden birisi olmasına rağmen figüran rolünde

oylatılmaktadır. Nitekim kadın açısından bu durum değerlendirildiğinde içinden çıkılmaz bir hal almış olabilir, belki de Fatma ya da Aynzeliha kendisini kullanılmış ya da işe yaramaz birisi olarak düşünerek psikolojik çıkmazlara girmişti. Her ne kadar biz bu tür durumların olup olmadığını belgelerde göremesek de bu tür çıkarımları yapabiliriz çünkü kaderinizi yönlendiren velilerin çizdiği bu zorunlu yolu zor şartlar altında yaşayıp sonunda da boşanma gibi bir durumun söz konusu olması resmi belgelere yansımaya birden çok sosyal ve psikolojik sorunları beraberinde getirmiş olmalıdır. Ali, Aynzeliha ile anlaşamamış ayrılmış olabilir bu durum Abdullah ile Fatma'nın evliliğini de kötü bir şekilde etkilemiştir. Belki de Abdullah ile Fatma bir düzen kurup bu evliliğe razı gelip bir yaşam şekli oluşturmuşlardı ama Ali ile Aynzeliha arasında geçen sorunun doğrudan muhatapları olup boşanmak zorundaydılar. Nitekim talak-ı bâîn (kesin boşama) ile onlar da boşanmıştır.

Sonuç itibariyle berdel, zorlamayla oluşturulmuş bir evlilik birlikteliğidir, bu mübadele evliliği olarak da adlandırılabilir, "sizden bir bizden bir" şeklinde özetlenebilir. Söz konusu Ali-Aynzeliha ve Abdullah-Fatma çiftlerinin berdeli ile ilgili Taş'ın yapmış olduğu tespitler de berdelde iki tarafın kaderinin de aynı netice ile sonlandığını göstermektedir. Taş, her iki nikâhın da aynı şekilde ve aynı anda kesin boşama ile sonuçlanmasını, boşanma gerçekleştikten sonra da tarafların mehir ya da nafaka talebinde bulunmayışlarını bu evliliklerin berdel ile gerçekleştiğine delil olarak göstermektedir.⁸³ Sonuç itibariyle kadın bedeni üzerinden yapılan bir anlaşmanın neticesinde kadın dul kalmıştır ve ekonomik olarak güvencesiz bir şekilde bırakılmıştır. Muhtemeldir ki bundan sonraki yaşamında ailesinin yanına sığınacak ya da yeni bir evlilik yaparak hayat mücadelesine devam edecektir. İncelediğimiz belgelere yansıyan yüzüyle kadının tüm bu durumlara karşı bir itirazı olup olmadığını görememekteyiz. Yapılan berdelardan çıkan sonuç kadın bedeninin ailelerinin menfaati için tahakküm altında bırakılmış olmasıdır.

83 Taş, *Osmanlı Döneminde Urfa'da Sosyal Hayat (Mahkeme Kayıtlarına Göre 1850-1900)*, 78.

3. Kadının Sigortası ya da Bedenini Teslim Etme Ruhsatı: Mehir

Mehir birçok İslam hukukçusu tarafından evliliğin şartlarından değil sonuçlarından birisi olarak kabul edilmiştir.⁸⁴ Mehir kimi hukukçular tarafından kadına verilen değeri sembolize eden ve kadını boşamayı güçleştiren bir manevi ve maddî güvence olarak yorumlanmasına rağmen Colin İmber gibi bazı düşünürler tarafından cinselliğin meşrulaştırılması yönünde erkeğin kadının fecrini satın alması şeklinde yorumlanmıştır.⁸⁵ Nikâh gerçekleşikten sonra zifaf gerçekleşmeden evlilik son bulursa mehrin yarısı erkeğe iade edilirdi. Mehir uygulaması bakımından genellikle mehr-i muaccel, mehr-i müeccel ve mehr-i misl olarak üç ayrı kategoridedir. 12.yy.'a kadar Hanefi mezhebinin uygulamalarında mehr tek parça halinde ödenirken daha sonrasında mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel şeklinde taksitlendirmeye gidilmiştir. Mehr-i muaccel evlenme anında ödenen mehrken mehr-i müeccel daha sonra ödenmek için borçlanılan mehr türüdür.⁸⁶ Mehr-i müeccel genellikle bâin talakla boşanma ve kocanın ölümü sonrasında terekeden tahsil edilmek suretiyle karşılanmıştır.⁸⁷ Bazen de kadın kendi isteğiyle mehr-i müeccelini kocasına hibe etmiştir.⁸⁸ Mehr-i misl veya mehr-i müsemma⁸⁹ ise daha önceden belirlenmemiş olan mehr miktarının kadının istemesi veya kocanın boşaması ya da vefatı üzerine aynı emsaldeki kadınları yaş, güzellik, soy gibi kıstaslar açısından değerlendirir.

84 Mehmet Âkif Aydın, "Mehir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 28: 390.

85 İmber, "Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l-Fetâvâ'sında Mehr", 83.

86 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 89.

87 BOA, MŞH. UŞS: 205/139-6, BOA, MŞH. UŞS: 208/18-251, BOA, MŞH. UŞS: 210/ 424-126, BOA, MŞH. UŞS: 210/218-39

88 BOA, MŞH. UŞS: 206/186-76.

89 Müddeiye-i mezbûrenin mihr-i müsemma'ya beyyinesi olmayıp mihr-i misline beyyine talep olundukda ahrâr-ı ricâl-i müsliminden zât-ı mezbûreyi ârifân Hasan Paşa Mahallesi sâkinlerinden Baba Hasan bin Mehmed ve Hacı Halil bin Kadir nâm kimesneler li-ecelü'ş-şehâde meclis-i şer'e hâzrân olup istihâd olunduklarında fi'l-hakîka iş bu müddeiye-i mezbûre Ayşe babası cânibinden ve akrabasından sinâen ve mâlen ve cemâlen ve diyâneten müddeiye-i mezbûreye mûmâsil olan nisvândan beş yüz kuruş mihr-i müeccel tesmiyesiyle tezvîc oluna gelip... Mehmet Şilen, 208 numaralı Urfa Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 21. Görüldüğü üzere mehr-i misl belirlenirken kadının güzelliği, dini ve yaş göz önünde bulundurulmuş bir miktar belirlenmiştir.

lerek belirlenen mehir türüdür. Mehr-i misl bu yönüyle kadının statüsü hakkında da bize ipuçları sunan mehir türüdür. Kadının bu tür ölçütlere maruz bırakılarak böyle bir mehrin belirlenmesi kadının içinde bulunduğu sosyal statüyü yansıtacak özellikleri barındırması yönüyle önemlidir.

Öncelikli olarak mehr-i muaccelden bahsetmek gerekirse bu mehir türünün Urfa'da genellikle nişanlılık döneminde ya da başlık parası⁹⁰ yerine geçecek şekilde kullanıldığı yönünde bir düşünce söz konusudur. Antep sicilinde ise "kalın" olarak başlığa yer verildiğini görmekteyiz.⁹¹ Bütün sancak ve kazalara gönderilen 6 Nisan 1850 tarihli fermanla evlenecek olan kişiden kız babası veya akrabaları tarafından taşralarda "başlık" namıyla alınıp verilmek olan akçanın lağv ve terkiyle herkesin kudretine göre uygun görülen mehr-i muaccelden başka bir akçe istenilip alınmaması hükme bağlanmıştır.⁹² Muhtemelen bu yasaktan dolayı mahkeme başlıkla ilgili davaları reddedeceği düşüncesiyle başlık kavramı mehr-i muaccelin içine geçmiştir. Fakat ilerleyen yıllardaki örneklerine bakıldığında bu yasağın kesinlikle uygulandığını söylemek güçtür.⁹³ Nitekim bu ücreti genellikle kızın babası ya da ağabeyi alarak kızlarını bu para ya da eşyanın karşılığında birisine söz vermiştir. Genellikle mehr-i muaccel kıza verildiğinde eşya ve takı⁹⁴ ağırlıklı olarak karşımıza çıkarken eğer babası ya da ağabeyi aldıysa para, altın⁹⁵ ya da hayvan olarak

90 Babalar arasında anlaşılıyor ve evlatlardan habersiz oğlanla kızı birbiriyle evlendireceklerine dair sözleşiyorlar, 800 kuruş da mehr-i muaccel veriliyor fakat daha sonra evlilik gerçekleşmiyor, 800 kuruşu almak için oğlan babası, kız babasına dava açıyor ve parayı talep ediyor. BOA, MŞH. UŞS: 211/200-62. Nitekim bir başka belgede başlık vurgusu çok daha açık bir şekilde yer almaktadır... Ali'nin müvekkilesi kerimesi mezbûre Adile'yi bundan yedi sene akdem kendi izin ve ma'rifet ve mezbûrenin hüsn-i rızasıyla bana nişan ve nikâh olmakla ben dahi mehri mu'accel ve başlık ve nişan namına olarak müvekkil pederi merkûm Ali'ye 60 aded koyun ve keçi ve eşyayı saireyi teslim edüb... BOA, MŞH. UŞS: 206/ 43-21.

91 Tülay Ercoşkun, *19. yüzyılda Osmanlı devletinde evlilik ve nikâha dair düzenlemeler*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 106.

92 Ercoşkun, *19. yüzyılda Osmanlı devletinde evlilik ve nikâha dair düzenlemeler*, 108.

93 443 numaralı 1851-53 yıllara ait Siverek şer'iyye sicilinde bu yasağa uyulmadığını görmekteyiz. Ercoşkun, *19. yüzyılda Osmanlı devletinde evlilik ve nikâha dair düzenlemeler*, 109.

94 Mekiye babası İbrahim'i kendine vekil tayin ederek kocası Hüseyin'e dava açar. Dava konusu Mekiye'nin mehr-i muaccel olarak kocasından aldığı bir çift altın şive bilezik ve bir aded altın arpacak ve bir aded altın tepelik ve bir çift altın küpe ve bir aded ... entârî ve iki aded kutnî şalvar ve iki kat yatak ve birer aded sahan ve üç aded lenger ve üç aded taşı satmasıdır. Mekiye kocasına üç ay süre tanımış ve bu süre zarfında aldıklarını yerine teslim etmeyen kocasını vekili aracılığıyla dava etmiştir. Mahkeme de kocaya bunları Mekiye'ye geri ödemesini tembihte bulunmuştur. BOA, MŞH. UŞS: 208/ 910-194.

95 Hacı Halil İbrahim küçük kızını Mehmed'e nikâhlayacağına dair söz vermiştir ancak daha sonra

değerini görmekteyiz.⁹⁶ Babalar, ağabeyler⁹⁷ ve hatta anneler⁹⁸ kadının mehr-i muaccelini bazen bu şekilde sahiplenirken bazen de kadın mehrini kocasından alamadığı zaman babası ya da ağabeyi vekilliği vasıtasıyla hakkını aramıştır. Elbette bu hususta kadını aile büyüklerinin zorlayıp zorlamadığına dair yeterli bilgi sahibi değiliz. Ancak Urfa şer'iyeye sicillerinde gördüğümüz belgelerde baba⁹⁹ ve ağabey¹⁰⁰, kocaya karşı kadının sığınak noktaları olmuştur.¹⁰¹ Nitekim boşanma bahsinde de bu hususa daha detaylı olarak değinilecektir. Kadının evlendirilmesinde, mehrinin belirlenmesinde ve temin edilmesinde, kadının boşandıktan sonraki yaşamında özellikle baba ve ağabey karakterlerinin etkisini göz önünde bulundurduğumuzda pederşahî aile yapısının Urfa'da kendisini gösterdiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Kadın, isterse mehr-i muaccel olarak vaat edilen eşya veya paranın tamamını almadan nefsinin kocasına teslim etmeyebilir. Mehr-i muaccelin Urfa şer'iyeye sicillerinde yer yer başlık ücretine karşılık alındığı da göz önünde bulundurulursa kızın velisi de kadına nefsinin mehr-i muaccelini almadan teslim etmemesi gerektiğini tembihlemiş olabilir. Urfa kadı sicillerinde gördüğümüz bir dava örneğinde Zeliha kadın kendisine vaat edilen mehr-i muaccelin tamamını hamam tasını dahi içine katarak say-

nikâh olmamıştır, bunun üzerine Mehmed, Hacı Halil'e mehr-i muaccel olarak verdiği 1160 kuruş değerindeki altınları geri talep etmektedir. BOA, MŞH. UŞS: 211/52-209.

96 Salih bin Hakim kızını Hakim bin Cerco'ya nikâhlamak namıyla bir deve mehr-i muaccel karşılığında vermişti. Ancak, daha sonra kızını başkasıyla evlendirince Hakim bin Cerco dava açtı ve devesinin karşılığı olan parayı Salih bin Hakim'den alarak davadan vazgeçti. BOA, MŞH. UŞS: 208/477-9

97 BOA, MŞH. UŞS: 214/4-2, 214/5-2.

98 Fatma'nın annesi Münevver, kızını 800 kuruş mehr-i muaccel olarak Cuma'ya vermiştir, fakat Cuma'nun vazgeçmesiyle nikâh gerçekleşmemiştir ve Münevver hanım da vefat ettiği için bu borcu Cuma, Fatma'dan temin etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 206/38-19.

99 Nitekim Mekiye'nin davasında babası İbrahim kızına vekillik ederek kızının mehr-i muaccelini almasını sağlamıştır.

100 İbiş bin Mehmed kız karındaşı İslime'nin 5000 kuruş mehr-i muaccelini inkâr eden Bozan'a dava açarak şahitler huzurunda ispatlayıp İslime'nin hakkı olan 5000 kuruşu almıştır.

101 Zeynep, kocası Mehmed'in kendisine nikâh akdi esnasında vaat ettiği mehr-i muaccelini evine gitmiştir. Mehmed, mehrini ödeyene kadar mahkeme Zeynep'in baba evinde Mehmed'ten yevmiye 60 kuruş alarak kalmasına müsaade etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 217/81-785. Bazen de kadının evlilik hali devam ederken ve hatta evliliğin üzerinden on yıl kadar geçmesine rağmen kocasından mehr talebinde bulunurken rastlıyoruz. BOA, MŞH. UŞS: 214/152-77. Bu durum kadının kendisini ekonomik olarak güçlü hissetmesinden olabileceği gibi aile içi geçimsizlik ya da iletişim eksikliğinden kaynaklı olarak kadının kocasına karşı ekonomik yaptırım hakkını kullanarak onu zor duruma sokmak istemesinden de kaynaklı olabilir.

mıştır ve bu saydığı eşyalar kendisine teslim edilmeden nefsinin teslim etmeyeceğini beyan etmiştir.¹⁰² Urfa şer'iyeye sicillerinde buna benzer birçok dava örneğinde kadınların kocaları tarafından mahkemeye şikâyet edildiğini görmekteyiz. Şikâyet konusu mahremiyetin sınırları içerisinde olması hasebiyle önem arz etmektedir. Erkekler kadınlarını mehr-i muaccelini ödemelerine rağmen nefislerini teslim etmektan imtina etmeleri hususunda mahkemeye başvuruda bulunmuştur. Nitekim mahkeme durumu tespit ettikten sonra mehr-i muaccel ödenmişse, kadınlara kocalarına karşı zevciyyet hukukunu yerine getirmeleri gerektiğini ve itâati emretmiştir. Osman bin Ali, zevcesi Meryem'e mehrini verdiği halde nefsinin kendisine teslim etmediğine dair karısını dava etmiştir. Osman'ın mahkemeye kaydettirdiği ifadesinde "mihr-i muaccelini vermeme rağmen nefsinin bana teslimden imtinâ' itâat ve inkıyâd etmemekle" şeklinde bir ifadesi söz konusudur. Burada geçen imtinâ' kelimesi "kaçınma, çekinme ve geri durma" anlamına gelmektedir.¹⁰³ Mahkeme ise Meryem'in Osman'a itâat ve inkıyâd etmesini ve hukuk-ı zevciyete riâyet etmesini mezbure Meryem'e tenbihte bulunmuştur. Burada geçen manasıyla inkıyâd "boyun eğme; kendini teslim etme" manasına gelmektedir.¹⁰⁴

Bu meseleye Meryem'in penceresinden ve mahremiyet cihetiyle bakarsak, kadın henüz böyle bir şeye kendisini hazır hissetmemiş olabilir. Erkeğin mevzuyu mahkemeye taşıması ve mehrini vermesiyle bu meselenin hallolmasını beklemesi kadının psikolojisinden bağımsız hareket etme manasına gelebilir. Ayrıca mahkemenin de kadını dinlemeden sadece tembih mercî gibi davranması kadını zora sokmuştur.¹⁰⁵ Belki de bu evlilik zoraki yapılan ve rıza esaslı bir evlilik değildi. Mahkeme hukuken kadını bu duruma mecbur bırakmıştır fakat kadının sosyo-psi-

102 BOA, MŞH. UŞS: 220/1235-428. Mehr-i muaccel kayıtlarında görüldüğü üzere en ufak eşya dahi kayıt altına alınmıştır.

103 Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* 28. bs. (Ankara: Aydın Kitabevi, 2011), 499.

104 Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 506.

105 Kadınların karışıklıkları olayların yargısal kayıtlarında onların sözlerine yer verip vermediği konularının tümü yerel mahkemenin ülkülerini, yetersizliklerini ve verdiği ödünleri anlamamıza yol açar. Peirce, *Ahlak Oyunları*, 10.

kolojik vaziyeti burada göz ardı edilmektedir. İlk olarak ailenin içerisinde böyle bir mevzunun olduğu aşikâr hale geliyor ve duyuluyor, ikincisi kadın psikolojik manada belki de hazır olmadığı bir hususta ki bu durumu İslam dini de onaylamamaktadır hukuken durumu kabullenmeye zorlanıyor ve bu durum kadını rencide etmiş olabilir. Bu bakımdan mevzuya arka planını da dâhil ederek yaklaştığımızda bahsettiğimiz hususlar belgede gözükmemesine rağmen yaşanmadığı anlamına gelmez. İlgili belgede kadın bu konuda ne hissetmiş de kocasına nefisini teslim edememiş bunu bilemiyoruz, kadının bu konudaki düşüncelerine ulaşabilmemiz için mahkemenin kadının sesine de kulak vermesi gerekirdi. Erkeğin cihetinden bakılınca kendi karısını bir mahkeme kadısı huzurunda sorgulama ve şikâyet söz konusudur. Diğer bir deyişle mahrem bir meselenin hukuk adamına ve hukuk tarafına çekilmesi söz konusudur. Mahrem olanın kamusala dönüşmesi burada söz konusudur. Aile içi iletişimin eksik olmasından kaynaklı bir durumdan dolayı koca, meseleyi hukuki boyuta taşımış ve şer'î mahkemenin kendisine sunduğu hakları kullanmıştır. Daha önce kadın ve kocası bu husus hakkında bir süreç yaşayıp kendi aralarında konuşabilmişler mi? Biz bunu da bilemiyoruz. Kocanın söylediği tek şey mehrini verdim, nefisini bana teslim etsin şeklindedir. Mahremiyetin sınırları bakımından altının çizilmesi gereken bu konuda Colin İmber'in argümanının haklılık payı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İmber, mehri erkeğin kadının fecrinin mülkiyetini eline geçirmesi olarak yorumlamıştı. Jülide Akyüz ise "mehir hakkının mirasçılara intikal etmesi ve bunun bir hak olarak gündeme gelmesi, mehirin sadece kadının cinselliğinden yararlanmak için verildiği iddiasıyla örtüşmemektedir" şeklinde ifade etmektedir.¹⁰⁶ Evlilik bağının getirdiği haklar ve görevler denklemi kocaya, karısından itâat bekleme ve ona cinsel erişim hakkını ortaya koyuyor, bunun karşılığında kadın, hane halkına kendi kaynaklarından hiçbir harcama zorunluluğu olmaksızın, geçiminin sağlanması ve çocuk sahibi olma hakkını elde etmiş oluyordu ama kocanın

106 Jülide Akyüz, "Osmanlı Kadınlarının Hukuksal Haklarını Kullanımı Hakkında Bazı Değerlendirmeler", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 6, 2007: 85.

egemenliğinin de sınırları vardı. Erkek karısının bedeni ve hane halkı konutu dışında dolaşması üzerinde denetim kurabiliyordu.¹⁰⁷ Nikâh akitlerine bakıldığında kadının kullanmış olduğu ibareler de bunu destekler mahiyettedir. Kadının ağzından yazılan nikâh akitlerinde kadın nefsinin şu kadar mehr-i muaccel karşılığında kendisini isteyen kişiye teslim ettiği şeklinde beyanda bulunmaktadır.¹⁰⁸ Böylece kadın, nefsinin kocası olacak kişiye rezerve etmiştir. Nitekim Nisa suresinde mehirle ilgili geçen bir ayet de bu durumu destekler niteliktedir. "Onlardan nikâhlanıp faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur."¹⁰⁹ Sonuç itibarıyla Peirce'nin de belirttiği üzere bu tür mahkeme kayıtlarına maddesel sonuçlarından ziyade hangi anlamlar çıktığı çerçevesinde yaklaşıldığında meselenin sosyal ve psikolojik yorumuyla İslime'nin içinde bulunduğu durum değerlendirilebilir. Elbette bu tür çıkarımlar kesinlik arz etmemektedir ve meselenin son yorumu da değildir. Ancak, elde edilen ipuçları bizim bu tür çıkarımlar yapabilmemizi mümkün kılmaktadır.

Genellikle nikâh akitlerinde Urfa şer'iyye sicillerinde mehr-i muaccel belirtildikten sonra mehr-i müeccelin miktarı da telaffuz edilmiştir ve bu yine kadının ağzından belgeye kaydedilmiştir.¹¹⁰ Mehr-i müeccel kadın için ekonomik bir garantörlük vasfı taşımaktadır. Koca, karısını bâin talakla boşadığında ya da kocanın vefatı¹¹¹ durumunda mehr-i müeccel kadına ödenmek zorundadır. Nitekim boşanma davalarında göreceğimiz üzere erkekler karılarını bâin talakla boşayıp mehr-i müecceli ödemek yerine karşılıklı anlaşarak boşanma türü olan ve kadının ekono-

107 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 203.

108 İslime bint Halil, Mehmed bin Hızır mahzarında ikrâr-ı tam ve takrîr-i kelâm edip merkûm İbrahim benî tezvîce tâlib ve râğub olmağla ben dahî rzâmıla 500 kuruş mehr-i muaccel tesmiyeleriyle iş bu meclîs-i şer' de mahzar-ı şühûdda nefsimi merkûm İbrahim'e akd ü tezvîce eylediğimde ol dahî ber-vech-i muharrer tezevvüc ve kabul eyledi, 31 Ekim 1879. BOA, MŞH. 208/ 491-15.

109 Nisa 4/24. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/517/24-ayet-tefsiri>

110 merkûm benî tezevvüce talip ve râğub olmakla ben dahi hüsn-ü rıza ve tayyibi ihtiyarımla nefsimi 500 kuruş mehr-i muaccel ve 1000 kuruş mehr-i müeccel tesmiyeleriyle mahzar-ı şühûdda merkûm Müslim'e akd ve tezvîce eylediğimde... BOA, MŞH. UŞŞ: 210/ 51-250.

111 Ali Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 223.

mik haklarından feragat ettiği muhâla'a şeklindeki boşanmaya kadınları mecbur bırakmıştır. Bu hususa boşanma bahsinde ayrıca değinilecektir.

Sonuç itibariyle mehir bazı noktalarda kadının boşanma ve kocasının vefatında gönencini sağlaması bakımından önemli bir ekonomik gelir olarak algılanmaktadır. Bazen de sadece kadının bedeni üzerinde erkeğin tahakküm hakkının yasallaşması ve meşrulaşması olarak da yorumlanmıştır. Urfa şer'iyeye sicillerinde rastladığımız örneklerde karşımıza çıkan mehirle ilgili davalara baktığımızda insanların mahkemeye gelmesinde mehir konularının önemli bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında bir yönüyle mehr-i muaccel çoğunlukla kızın velileri tarafından alındığı ve kimi zaman başlık ve nişanlanma miktarı olarak belirlendiğinden dolayı kızın velililerince mahkemeye konu edilmiştir. Kadın mehr-i muaccelini almadığı zamanlarda nefisini kocasına teslim etmek istemediğinden mehr-i muaccel en ufak eşyaya kadar mahkemenin gündemine sokulmuştur. Diğer yandan özellikle mehr-i müeccel kadının boşanma ve kocasının vefatında önemli bir gelir kaynağı olması hasebiyle kadını ilgilendirmiştir. Boşanma bahsinde de göreceğimiz üzere mehr-i müccelin maddi anlamda bağlayıcılığıyla kocayı da doğrudan ilgilendiren boyutu vardır. Tüm bu boyutlarıyla değerlendirildiğinde ve Urfa kadı sicilinde geçen örneklerden hareketle mehir bazen kadından cinsel olarak yararlanmanın önünü açan bir araç, bazen başlık parası ve bazen de kadının onurunun erkeğin elinde yok edilmesini ve boşamayı zorlaştıran zorunlu bir yaptırım sigortası olarak¹¹² değerlendirilebilir.

112 Hadi Sağlam, "İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası Mıdır?" *Universal Journal of Theology*, 1/1 (25 Aralık, 2016): 3.

Tablo 1: Mehir Miktarları (mehr-i muaccel/başlık) (1845-1879)

Miktar (mehr-i muaccel/başlık)	Adet	%
1-500 kuruş	23	57,5
500-1000 kuruş	9	22,5
1001-5000 kuruş	8	20
Toplam	40	100

1863 yılına ait bir fermanla İslami bir ödeme olan mehir; fakir, orta halli ve zenginler için üç sınıfa ayrılıyordu (100, 500 ve 1000).¹¹³ Tablodan hareketle bu hususa nispeten riayet edildiği kanaatine varılabilir.

Tablo 2: Mehir Miktarları (mehr-i müeccel) (1845-1879)

Miktar (mehr-i müeccel/başlık)	Adet	%
1-100 kuruş	13	8,44
100-500 kuruş	75	48,70
500-1000 kuruş	41	26,62
1001-5000 kuruş	25	16,23
Toplam	154	100

4. Gül Üstüne Gül Koklama: Urfa'da Çokeşlilik

Dünyâya bu telâş nedür ey esîr-i nefis

Râhat bulur mu 'avret alan 'avret üstine¹¹⁴

Osmanlı toplumunda çok eşliliğin yaygın olup olmadığı genellikle merak edilen konuların başında gelmektedir. Bu hususta ilgili her ne kadar araştırma verileri Osmanlı sosyal hayatı içerisinde çok eşliliğin düşük olduğuna dair sonuçlar¹¹⁵ sunmaya

113 İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 2.bs. (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2001), 154.

114 Mustafa Nejat Sefercioğlu, *Divan Şiiri İncelemeleri ve Hocam Âmil Çelebioğlu İçin Yazdıklarım*, 1.bs. (İstanbul: Hiper Yayın, 2017), 32.

115 Örneğin Bursa Kasım defterlerinden çıkan sonuca göre iki ve üstündeki evliliklerin oranı %5-12 oranlarında kalmaktadır. Bkz. Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisâdî Yapısı*, (Ankara: TTK, 2018), 8.

devam etse de genel olarak Osmanlı'da çok eşliliğe yönelik var olan algının kırıldığı pek söylenemez. Ancak araştırmalardan elde edilen sonuçlar Osmanlı toplumunda çok eşliliğin pek de yaygın olmadığını göstermeye yüksek ihtimalle devam edecektir. Ulaşılan veriler çoğunlukla terekelere dayalıdır. Diğer bir deyişle erkek vefat ettiği zaman terekesinin paylaşımına bakıldığında kaç kadının terekeden hisse sahibi olduğunu görünce doğrudan vefat eden erkeğin kaç eşli olduğuna dair bir bilgi sahibi de olabiliyoruz.¹¹⁶ Buna dayalı sonuçlar tam olarak gerçeği yansıtmayabilir çünkü erkeğin kadınlardan önce ölmediği durumlarda *taaddüd-ü zevcât* (çok eşlilik) bahsine rastlamak güçtür. Ayrıca, evliliklerin kayıt altında tutulup kadı efendiye bildirilmediği hallerde ya da tereke paylaşımında anlaşmazlık çıkmadığı durumlarda, dolayısıyla bir arıza meydana gelmediği müddetçe mahkemeye yansımaya hususlarda çok eşliliğin tespitini yapmak güçleşmektedir. Miras paylaşımı veya eşler arası anlaşmazlık hususlarında bir arıza meydana geldiği için bunun yansımaları mahkemede görebilmek mümkündür.¹¹⁷ Buraya kadar bahsedilen hususlar *taaddüd-ü zevcât*'ın tespitine yönelik imkânlar ve kısıtlılıklara yöneliktir. Ancak çok eşlilikle ilgili sorgulanması gereken başlıklara bakıldığında neden erkekler iki eşliliğe, üç eşliliğe veya oldukça az olmasına rağmen dört eşliliğe yönelmiştir? Osmanlı Urfası'nda bu hususun yansımaları neler olmuştur? Urfa'da çok eşlilik neydi ya da ne değildi? Urfa'da poligami bahsi içinde yer alan kadınların ve erkeklerin hayatları bu evlilik türünden nasıl etkilenmiştir ve neler mahkemeye yapılan şikâyetlere konu olmuştur? Mahkeme bu şikâyetlere ne yönde cevaplar vermiştir?

Son dönem Osmanlı Urfası'nda erkekleri çok eşliliğe yönelten sebeplere bakıldığında akla gelecek sorular genellikle şu şekildedir: Kocanın birinci eşinden erkek çocuğunun olmayışı,

116 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 287. BOA, MŞH. UŞS: 205/293-130, BOA, MŞH, UŞS: 205/316-141, BOA, MŞH. UŞS: 208/522-28, BOA, MŞH. UŞS: 208/524-29, BOA, MŞH. UŞS: 210/218-39.

117 BOA, MŞH. UŞS: 208/518-26. Örneğin söz konusu bu belgede kocaları öldükten sonra miras paylaşımı hususunda anlaşamayan ve mahkeme yoluyla mirası bölüşen iki kadına rastlamaktayız.

kocanın refah düzeyinin yerinde olması ve ikinci evliliği gerçekleştirmek istemesi gibi nedenler sayılabilir. Bu noktalar ikinci evliliğin gerçekleştirilmesinde tamamen kesin çizgiler olmamakla birlikte saf dışı da bırakılamaz. Bazı tereke kayıtları bu soruları doğrular niteliktedir. Örneğin bazı erkeklerin birinci karısından erkek çocuğu olmasına rağmen ikinci evliliğin yine de yapıldığını görmektediriz.¹¹⁸ Başka bir örnekte ise birinci eşten erkek çocuk olmadığını ikinci evlilikten erkek çocuklar olduğunu tereke kayıtları sayesinde öğrenebiliyoruz.¹¹⁹ Öbür yandan bakıldığında kocanın maddi gelirinin çok yüksek olmadığı durumlarda da ikinci evliliğin yapılabileceğini gösterecek birtakım ipuçlarını görebiliyoruz. Mahkemenin asgari geçim için öngördüğü maddi gelir düzeyine bakıldığında ikinci evliliğini yapacak erkeklerin geçim konusunda zorlanmayacağını öngörebiliyoruz. Mahkemenin maddi geçim sınırı hakkındaki görüşünü yansıtmaya bakımından önem arz eden bir belgeyi burada paylaşmak istiyoruz. Zeliha on beş aydır kocasını bırakıp annesinin hanesinde kalmaktadır. Kocasını Mustafa'nın nafakasını karşılamadığını ve kendisine mesken tedarik etmediğini öne sürmektedir. Mahkeme, bu durumu Zeliha'nın kocasını Mustafa'ya sorduğunda Mustafa, Zeliha'nın nafakasını karşılayabildiğini ve bir meskeninin olduğunu anlatmıştır. Bunun üzerine mahkeme yerinde teftiş için Müslim Bey'i göndermiştir. Neticede Müslim Bey raporunda, Mustafa'nın hali hazırda bir bab odasının olduğunu, bir kat yatak, bir kilim, bir hasır ve bir miktar un ile birkaç ufak tefek yiyeceğin daha olduğunu bildirmiştir. Mahkeme, bu sayılan ürünleri ve bir bab odayı geçim için yeterli görerek kadını kocasına itâat etmesi hususunda tembihlemiştir.¹²⁰ Zeliha belki de kocasından kurtulmak için bu davayı açtı ve kazanırım ümidiyle de mahkemeye başvuru yaptı. Bu davanın konusu tam olarak çok eşlilikle örtüşmese de buradan hareketle mahkemenin geçim için öngördüğü ekonomik şartların çok da ağır olmadığını, dolayısıyla ikinci evliliğini gerçekleştirecek şahsın bu asgari düzeydeki

118 BOA, MŞH. UŞS: 208/946-211.

119 BOA, MŞH. UŞS: 213/212-198.

120 BOA, MŞH. UŞS: 219/501-316.

imkânlara sahip olduğunda bir diğer evliliğini gerçekleştirebilmesinin önünde pek bir engel gözükmüyor gibi durmaktadır. Nitekim zenginlik ile çok eşlilik arasında doğru bir orantı kurulmuş olsaydı zenginlik düzeyi arttıkça çok eşliliğin de artması gerekirdi. Saadet Maydaer de Bursa sicilleri üzerinden yaptığı çalışmasında bizim bu görüşümüzü destekler nitelikte düşüncesini belirtmektedir. Maydaer'e göre yaygın kanaatin aksine en üst ekonomik seviyedeki çok eşlilerin oranı, en alt gelir seviyesindekilerden daha fazla değildir.¹²¹ Sonuç itibariyle çok eşlilik bahsinin başında da belirttiğimiz söz konusu bu iki sorunsal etrafında bir neticeye varmak gerekirse taaddüd-ü zevcâtın sebepleri sadece erkek çocuk sahibi olma ya da iktisadî bakımdan varlıklı olma gibi nedenlerle açıklanamaz. Bu sebepler de bahse dâhil olmakla birlikte keyfi bir durumda da iki, üç veya dört eşle evlilik yapılabilirdiğini görebiliyoruz.¹²² Bir diğer husus cariyeler konusudur. Urfa'da cariyelerle yapılan evliliklere bakıldığında sayıları oldukça azdır. Nitekim Taş, Osmanlı dönemi Urfa sosyal hayatıyla ilgili hazırlamış olduğu doktora tezinde yapmış olduğu tespitte sadece 12 köleden 3 kişinin erkek olduğunu belirtmiştir. Vediha adlı bâkire kadının 3.350 kuruşa satıldığını görmekteyiz.¹²³ Köle kadınlardan sadece ikisinin evlendirildiğini görmekteyiz. Bu tespitten hareketle efendisinin cariyesinden çocuk sahibi olma hakkı mahfuz iken Urfa'da en azından sicillere yansıyan yüzüyle cariyeliğin pek de yaygın olmadığı, ikinci evliliğin yine yakın bir periferiden yapıldığı sonucuna ulaşmaktayız. Urfa toplumunda ilgili dönemde yaşamış erkekler sosyo-ekonomik statü bakımından cariyeleri kendi yaşamlarına eşit görmediği için de bu tür evliliklere yönelmemiş olabilirler.

Osmanlı Urfası'nda kadınlar ikinci eş olmaya nasıl bakıyor-du? Kocasını ikinci bir evlilik yaptığında kadının psikolojisi bun-

121 Saadet Maydaer, *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*, 1.bins. (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 51.

122 BOA, MŞH. UŞS: 208/946-211. Medîne-i Urfa mahallâtından Kazgancı Mahallesi sâkinlerinden iken tarihinden üç sene mukaddem vefât eden Naccâr Eyyub bin Mustafa'nın verâseti zevce-i menkûhayı metrukeleri Vadha bint Eyyub ve Ayşe bint Hacı Mehmed ile sulb-i kebîr oğulları Mahmud ve Mehmed ve sulbiye-i kebîre kızları Hacer ve Fatma... Belgede iki eşli evlilik söz konusu, ilk karısından erkek çocuğu da var o halde Neccar Eyyub'un erkek çocuk sahibi olmak için ikinci bir evlilik gerçekleştirdiğini iddia edemeyiz.

123 Taş, *Osmanlı Döneminde Urfa'da Sosyal Hayat (Mahkeme Kayıtlarına Göre 1850-1900)*, 155.

dan nasıl etkileniyordu ve kadın bu duruma karşı ne tür tepkiler geliştireyordu? Urfa'da kadının ikinci eş olduktan sonraki süreçte verdiği bu tepkileri tamamen öğrenemsek de belgelere yansayan yüzüyle birtakım bilgilere erişebilmek mümkündür. Güzeli bint Sino kocası Ali'nin ikinci bir evlilik yapmasından sonra yeni gelen kadınla aynı evde oturmayı içine sindirememektedir. Dahası zevc-i dâhili olan Ali, ikinci eşine daha çok yönelmeye başladığı için Güzeli'nin nafakası, kisvesi ve sair levazım-ı şer'iyesinin ifasında dahi kusur etmektedir. Bu sebeplerden ve Güzeli ayrıca bir meskene çıkma isteğinden mütevellit kocası Ali'yi mahkemeye şikâyet eder ve mahkeme bütün bu bahsi geçen hususlarda gereğini yerine getirmesi hususunda Ali'yi uyarır.¹²⁴ Belgeden hareketle diyebiliriz ki Güzeli, ikinci bir eşle aynı evde kalmaya ve temel ihtiyaçlarından mahrum bırakılmaya sessizce itâat etmek yerine mahkemenin yolunu tutarak hak arama çabasında bulunmuştur. Nitekim mahkeme kararı kanalıyla hakkı teslim edilen Güzeli, kocası Ali'yi hizaya getirmiştir. Konumuza örnek olabilecek bir diğer ilgili davada ise Urfa'nın Hızanoğlu mahallesinden Ayşe, kocası Bekir'i mahkemeye şikâyet etmiştir. Ayşe, Bekir'in ikinci eşiyile aynı yerde iskân etmektedir fakat bu durumdan rahatsızdır. Aynı menzil içinde farklı farklı odaları ve mutfakları olmalarına rağmen Ayşe başka bir menzilde yaşamak için mahkemeye başvuru yaptığında mahkeme görevlisi Bekir'in evine gelerek yerinde teftiş yapar. Bu teftişi sırasında Ayşe'ye ayrılan yerin uygun olduğu ve mekânda bulunan malzemenin yeterli olduğu kabul edilmiştir. Mekânda bulunan malzemeden bahsetmek gerekirse iskân kılınan odada iki 'aded hasır ve bir 'aded kiçe ve iki 'aded yorgan ve sekiz 'aded yasdık ve iki 'aded

124 BOA, MŞH. UŞS: 210/1-199.

Ma'ruz-ı da'ileridir ki medine-i Urfa mahallatından Dergezenli mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Güzeli bint Sino Medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde hala zevci ve dahili Ali bin Yusuf muvacesesinde iş bu merkûm Ali benim zevci dahilim olub lakin diğer zevcesinin iskân etmekte olduğu hanede beni iskân etduğünden başka nafaka ve kisve ve sair levazım-ı şer'iyemin ifasında dahi taksir etmekte olduğundan ol vechiyle nafaka ve kisve ve sair levazım-ı şer'iyemin ifasıyla ayrıca meskende iskân etdirilmesi matlubumdur. Deyu da'va ol dahi cevabmda kaziye-i minval-i meşruh üzere olduğunu ikrar ve tasdik etmekle ol vechile müdde'iyeye-i mezbûrenin nafaka ve kisve ve sair levazım-ı şer'iyesinin ifasıyla ayrıca meskende iskân etdirilmesine merkûm Ali ilzam olunduğu tescil ve huzur-ı alilerine 'arz ve ilam olundu. Tahriren fi'l-yevmi'l-hamis 'aşere min şehri zilka'de sene hamse ve tis'ine ve mieteyn ve elfün (15 Zilkade 1295).

kuşhane ve iki semen miktarı burgul ... ve bir semen miktarı ve bir lenger ve bir tas bir miktar hatab mahya mevcuttur.¹²⁵ Çok eşlilik bahsinde daha önce de değinildiği üzere uygun bir mehir miktarı belirlendikten sonra iki eşi maddi olarak bir arada idare etmek çok zor gibi gözükmemektedir. Mahkemenin tıpkı daha önce bahsedilen Zeliha'nın davasında olduğu gibi bu davada da standart bir yaşam için kâfi gördüğü ürünleri orta halli bir erkeğin karşılaması zor olmasa gerektir. Dolayısıyla, sadece ekonomik gücü yerinde olanların çok eşliliğe yöneldiğini söylemek biraz güçtür. Nitekim bu davanın Bekir'in sözünü tutmadığından dolayı bir diğer belgede tekrar açıldığına şahit oluyoruz ve Ayşe'ye günlük olarak verilecek nafaka miktarını görebiliyoruz.¹²⁶ Ayşe kadın, kocasının diğer zevceye ağırlık verdiğini ve kendisini ihmal ettiğini, bu sebepten daha önceden baba evine gidip sonrasında geri döndüğünü çünkü kocası Bekir'in kendisine başka bir ev tutma ve nafakasını karşılama sözü verdiğini ancak geri döndükten üç gün sonra kocasının yine kendisini nafakasız bıraktığını mahkemeye bildirmiştir. Mahkeme de Bekir'in üzerine yevmi iki kuruştan aylık altmış kuruşu nafaka olarak farz kılmıştır. Urfalı kadınların ikinci eşe karşı tutumlarına yönelik son olarak vereceğimiz örnekte ise bir kadının cesaretini, arzusunu

125 BOA, MŞH. UŞS: 219/696-95. İki eşlilikten dolayı kadın farklı bir yerde ayrı bir mesken istiyor. Medine-i Urfa mahallâtından Kıbrıs mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zât 'Ayşe bint Bekir tarafından atı'l-beyân husûsa taleb ve da'vaya vekil-i müsecceli Muhtar ... bin Süleyman medine-i mezbûre mahkeme-i şer'iyyesinde mün'âkid meclis-i şer'imizde Urfa'nun Hızanoğlu mahallesi sâkinlerinden Bekir bin Halil müvâcehesinde mezbûre 'Ayşe iş bu merkûm Bekir'in zevce-i menkûhası olub müvekkilimden gayrı diğer zevcesi olduğundan her iki zevcesini ... derûnunda ve ayrı ayrı meskende iskân itdürmüş ise de müvekkilem mezbûre için zevcesinden hali bir menzilde mesken taleb iderüm deyü bi'l-vekalâ da'va ettikte merkûm Bekir cevabında müvekkil-i merkûme 'Ayşe zevce-i menkûhası olduğunu ikrâr idüb merkûmeden diğer zevcem var ise her biri bir menzil derûnunda ayrı ayrı bir meskende iskânıyla mezbûrenin nafakasıyla ve levâzım-ı şer'iyyesini ifaya müt'e'ahhidimdir dedikte tarafeynin ifâdat-ı mazbûtaları cânib-i fetvâya 'arz olundukda (menzil-i derûnunda ... vesair malzemesi ile beraber merkûme 'Ayşe iskân itdürdükdüden sonra diğer bir menzil taleb eylemekde hakkı olmadığı) verilen cevab-ı sevaba binaen taraf-ı şer'den iskân olunan menzile mukayyed Bakır Efendi ta'yin ve irsâl kılındıkda ... olunan menzil-i mezbûr miftâhi ve muhâllâfeti ayruca olunduğunu ve iskân kılınan odada iki 'aded hasır ve bir 'aded kiçe ve iki 'aded yorgan ve sekiz 'aded yasdık ve iki 'aded kuşhane ve iki semen miktarı burgul ... ve bir semen miktarı ve bir lenger ve bir tas bir miktar hatab mahya mevcut olduğunu ve miftâh ve muğlakı ayru ve diğer meskende dahi ... iskân itdürmüş olduğunu muma-ileyh Bekir Efendi tarafeyn müvâcehelerinde bi'l-ru'yet meclis-i şer'e gelüb 'ala vuku'a inhâ ve takrîr itmeğın mucebince zevce-i merkûm tarafından tahiyye ve ihtar kılınan menzilde iskân ile zevci merkûm Bekir'e ita'ate müvekkiline izâfetle vekil-i merkûm Aboş'a tenbih olunduğu mâ vaka'a bi't-taleb ketb ve imlâ olundu fi'l-yevmi'l-hamis min zilhicce lisene-i tis'a ve selâsemi'ete ve elf.

ve isteklerini okuyabiliyoruz. Rabia kocası Mehmed'le bir odalı olan bir yerde kaldıklarını ve kocasının diğer bir eşi de olduğundan tek odada kalmayı istemediğini ve kendisi için başka bir oda talebinde bulunduğunu ifade etmiştir. Mehmed de bunu kabul etmiş ve alaka isteyen Rabia'ya gerekli alakayı göstereceğini ve ona başka bir oda açacağını taahhüt etmiştir.¹²⁷ Rabia cesur bir görüntü çizmektedir çünkü belli ki kocasından ayrılmak istemedi ve çözüm için mahkemeye başvurarak farklı bir oda istedi. Arzusu ve isteği var ki kocasından kendisiyle de alakadar olmasını bekledi. Üstelik bunu mahkemeye iletebilecek cesarete de bir duruş sergiledi. Meseleye mahrem boyutuyla eğildiğimizde bir kadının cinsel ve gündelik ihtiyaçlarının karşılanması ve bu hususta ihmal edildiğini mahkemeye ifade etmesi yaşadığı mağduriyeti ifade edebilme cesareti bakımından dikkate değerdir. Kadının psikolojik penceresinden mevzuya yaklaştığımızda ise geleneksel değerlere çok sıkı bir şekilde bağlı olan kadınlarda bile eşinin bir başkasıyla -kendisi öldükten sonra dahi- evlenmelerini istemezler.¹²⁸ Tarhan, erkeğin biyolojik olarak üreme eğiliminde olduğunu ve neslini devam ettirebilmek için birden çok kadınla beraber olmayı arzu ettiğini ifade etmektedir. Kadında ise genel olarak çocuklarını iyi büyütme ve onları iyi yetiştirme duygusunun ağır bastığını dile getirmektedir.¹²⁹ Ancak ne var ki mahkemeye şikâyet edilen konuda kadın sadece bu dürtüyle değil cinsel olarak kadınlık ihtiyaçlarının da giderilmesini talep etmektedir. Nitekim birçok belgede kadınların kocalarını "zevciyyet hukukunu"¹³⁰ yerine getirmiyor, levazım-ı şer'iyyemi karşılamıyor ve diğer karısına alaka gösteriyor..." şeklinde ifadelerle şer'i mahkemeye şikâyet ederken görebiliyoruz. Bir mahrem hu-

127 BOA, MŞH. UŞS: 208/999-233.

128 Nevzat Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, (İstanbul: Nesil Yayınları, Ekim 2016), 221.

129 Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 219.

130 BOA, MŞH. UŞS: 208/215-343. Avas bint Halil kocası Musa'nın kendisini bir hanede nafakasız, kisvesiz bıraktığını ve zevciyete itâat etmediğini ayrıca adamın başka bir karısı olduğunu ve bu karısını ihmal edip diğer karısıyla daha çok vakit geçirdiğini söylüyor ve hukuk-ı zevciyete itâate davet ediyor. BOA, MŞH. UŞS: 208/978-58. Ayşe hanım kocası Mehmed'i hukuk-ı zevciyete riayet etmediği gerekçesi ile kadıya vekil aracılığıyla şikâyet ediyor. "nafaka ve kisve ve sair levâzım-ı zaruriyemi ve hukûk-ı zevciyete itâat etmediğinden" görüldüğü üzere kadın her ne bakımdan şikâyet ettiğini açıkça dile getiriyordu. Yine burada da mahremiyetin içine giren bir husus söz konusu ki o da kadının vekili aracılığıyla dahi olsa kocasının kendisiyle birlikte olmadığını ifade etmesidir.

susun kadı efendi huzurunda aleni hale gelmesini de bu ifadeler bize göstermektedir. Mahremiyetin sınırlarının belirlenmesi bakımından belgelerde geçen bu ifadelerin cinsellik, kıskançlık, arzulama ve kadın temaları özelinde de irdelenmesi gerektiği kanaati bizde olduğu için meseleye hukuki, psikolojik ve biyolojik açılardan da eğilme ihtiyacı duyulmuştur. İlginç olan şudur ki sınırları şer'i kurullarla çerçevelenmiş ve kapalı bir yapısı olan toplumda kadın bu ihtiyaçlarını kadı huzurunda dile getirecek cesareti kendisinde bulabilmiştir. Bu husus meselenin en dikkat çekici boyutlarından birisi olarak karşımıza çıkmıştır.

Genellikle kocaları vefat ettikten sonra kadınların terekeden eşit miktarda hisselerini aldıklarına şahit oluyoruz. Urfa ile ilgili incelenmiş olan çekeşlilikle ilgili belgelerde kadınlar arasında bir tartışmadan kaynaklı belgeye neredeyse rastlamadık. 211 numaralı şer'iyye sicili defterinde rastladığımız iki belgede Elif bint Mehmed'in kuması Zeliha bint Hüseyin ile aralarında geçen tereke eşyasından kaynaklı bir davaya şahit olmaktayız.¹³¹ Belgelere yansıdığı kadarıyla kadınların kumalarını değil kocalarını şikâyet ettiğini görmekteyiz. Aslında ikinci bir eşle veya dörde kadar olmak hududuyla kur-an-ı kerimin belirlediği bir düsturun burada göz ardı edildiğine de şahit olmaktayız. Nisa suresinin 3. ve 129. Ayetleri kadınlar arasında eşitliğin ve adaletin sağlanmasına yönelik erkeklere uyarıda bulunmaktadır.¹³² İkinci bir evliliği olan Urfalı erkekler, Kur'an'ın tavsiye ettiği bu hükümlere uymadığında birinci eşleri haklarının bilincinde olarak erkekleri mahkeme yoluyla ikaz ettirmiştir. Sonuç itibariyle,

131 BOA, MŞH. UŞŞ: 211/21-746. Kanberiyeh mahallesinden Elif bint Mehmed'in, kuması Zeliha bint Hüseyin'in el koyduğunu iddia ettiği vefat eden kocasına ait tereke eşyasından hisse talebi. Nitekim mahkeme Elif'i haklı görüp terekeden hissesine düşeni vermiştir. Fakat Zeliha belli ki daha baskın olan bir kadındı çünkü Elif'in mehrine de el koymuştu. Kanberiyeh mahallesinden Elif bint Mehmed'in, vefat eden eşi Abdullah bin Ali'nin kendisine mehir olarak verdiğini iddia ettiği eşyayı kuması Zeliha bint Hüseyin'den talep davası.

132 Nisa suresi 3. Ayetin tefsirinde: Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikiye, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır. Türkiye Diyanet Vakfı "Tefsir: Nisa Suresi 3. Ayet", erişim: 23 Ekim 2018. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/496/3-ayet-tefsiri>. Nisa suresi 129. Ayetin tefsirinde: Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a itâatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, engin rahmet sahibidir. Türkiye Diyanet Vakfı, "Nisa suresi 129. Ayet".

Urfalı erkekler daha çok çoğalma, erkek çocuk gayesi, kırsalda iş gücüne olan gereksinim veya sırf kendi zevki için ikinci bir evliliği yapmış olabilir. Urfa'da çok eşlilik oranına baktığımızda bu miktarın çok olmadığını da eklemek gerekir. 196 tereke kaydı üzerinden 1845-1892 yıllarını esas alarak incelediğimiz araştırmada çok eşlilik oranını 14,2 olarak tespit ettik. Bu oranı 1850-1900 yılları arasında Taş, kaza için 12,17 kırsal için 10,95 olarak belirlemiştir.¹³³ Bayraktar ise 69 tereke kaydı üzerinden yaptığı çalışmada Urfa'da çok eşlilik oranını %15 bulmuştur. Dolayısıyla veriler birbiriyle uyumaktadır. Çalışmalarımız sırasında üç eşli olan sayısını sadece 6 kişi olarak tespit edebildik. Dört eşli olana ise rastlamadık. Öyle görünüyor ki Urfa'da ikinci evlilik çok yaygın değildi ancak ikinci bir eş alanlar da rahatlatmak yerine bazen yeni sorunlarla karşılaşmıştır. Nitekim birinci eşlerin mahkemeye yansıttığı bu sorunlar karşısında mahkemeden ihtar alan erkeğin omuzlarında hanımları arasında eşitlik ve adaleti sağlama hususundaki sorumluluk artmıştır. Gül üstüne gül koklamak erkeği her zaman için tamamen rahat ettirmemiş, bilakis hakkının bilincinde olan kadınlar sebebiyle erkek tam olarak rahata erişememiştir.

5. Anam ve Bacım Gibisin: Osmanlı Urfası'nda Boşanma

Üçten dokuza şart olsun avradım benden, geçinemiyoruz, eğer seni anam babamla bir aynı evde oturtursam, bir daha kumar oynarsam, bir daha içki içersen benden boş ol...

İslam hukukuna göre erkek boşanma yetkisini her ne kadar elinde bulunduruyor ve bu süreç hemen gerçekleşiyor gibi olsa da erkeğin karısını boşamaya karar verdiği ve bu kararını eyleme dönüştürdüğü andan itibaren erkek ve kadın bir boşanma süreciyle karşı karşıya kalmaktadır. Başka bir deyişle erkeğin karısını boşaması sadece "üç kez boş ol" demesinden ibaret değildir. İslam hukuku evlilik birlikteliğinden yana olup boşanmayı sevilmeyen helal olarak görmüştür. Boşanma yetkisi tamamen erkeğin elinde bulunuyor gibi gözükse de İslam hukuku bu

133 Taş, *Osmanlı Döneminde Urfa'da Sosyal Hayat (Mahkeme Kayıtlarına Göre 1850-1900)*, 81.

yetkiyi erkeğin iktisadi ve psikolojik bakımdan göz önünde bulundurması gereken birtakım sonuçlarla dengeleme gayretinde olmuştur. Diğer bir ifadeyle erkek karısına üç talak verip geri dönüşü olmayan *bâin talak* (ayırıcı boşanma) ile boşadığında kadına karşı yerine getirmesi gereken birtakım sorumluluklar baş göstermektedir. Bunlardan mehr-i müeccel ki kadının sonradan ödenen mehri olup boşanma veya ölüm halinde kadının kocasından aldığı ve genellikle kadına iktisadi açıdan bir süreliğine gönencini temin etme yönünde ekonomik garantörlük sağlayan yüklü bir miktardır. İddet nafakası ise kadının üç kuruluk dönemi boyunca beklemesi gereken bir âdet görme ve bunun tamamlanması sürecidir. Bu süre içerisinde, kadını boşayan koca, kadının geçimini sağlamak mecburiyetindedir. Son olarak *meûnet-i sükna*'dan vesair levazım-ı şer'iyyesinin temininden kadını boşayan koca bizzat sorumludur. Meûnet, birincil sözlük anlamıyla tek başına kullanıldığında "ölmeyecek kadar yiyecek, içecek" anlamını taşımaktadır.¹³⁴ Kadının kalacağı yer anlamını taşıyan meûnet-i sükna, kadını boşayan erkeğin ona tedarik edeceği güvenli bir mekân anlamını taşımaktadır. Bu başlıkta boşanmayı bir süreç olarak ele alırken, boşanmanın türlerine ve sonuçlarına Urfa kadı mahkemesine gelen belgeler ışığında bakmaya çaba gösterilecektir. Ayrıca bu başlığın giriş cümlesinde zikrettiğimiz boşanırken kullanılan ifadeler ve gerçekleştirilen ritüel davranışlara da değinilecektir.

İslam hukukunun şer'iyeye sicillerine yansmasıyla birbirinden farklı birçok boşanma şekli görmek mümkündür. Urfa şer'iyeye sicilleri de bu bakımdan barındırdığı belge çeşitliliği yönüyle incelenmeye değerdir. Boşanma kayıtlarını incelerken hem kadının hem de erkeğin düşünce dünyasına dair ipuçlarına eğileceğiz ve bunlardan hareketle geç dönem Osmanlı Urfası'nda boşanmanın psikolojik, sosyolojik ve biyolojik olarak arka bahçelerine bakmaya gayret göstereceğiz. Bu açıdan ele alınacak boşanma türleri sırasıyla *talak-ı selase*, *bâin talak*, *ric'i talak*, şartlı talak, *hul'* veya *muhâla'a* ve *tefrik* başlıkları altında incelememizi gerçekleştirirken

134 Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, 735.

boşanma davalarına dair belgelerde de yer yer geçen kadına şiddet hususunun boyutlarını Urfa'ya ait siciller üzerinden anlatmaya çabalayacağız. Meselelerin İslam hukuku cihetiyle boyutları anlatılırken ve/veya anlatıldıktan sonra ipuçlarının sağlayacağı noktalar üzerinden Urfa'da kadının dünyasına boşanma davaları üzerinden eğilmek temel amaçlar arasındadır.

6. Erkeğin Boşama Erki: Talak-ı Selase

Ergin yetişkinler evliliğe adım attıktan sonra zamanla meydana gelen birtakım anlaşmazlık hallerinin doğmasıyla bu birtakımlığı sonlandırmıştır. Elbette İslam, boşanmayı hoş karşılamamakla birlikte yürümeyen bir evliliğin sonlandırılmasına da karşı çıkmamıştır. Hal ve gidiş itibariyle ümit vaat etmeyen evlilikler boşanma ile sonuçlanmıştır. Her boşanma için bu tip ciddi nedenler de olmayabiliyordu. Erkeğin ağzından boşanma ile ilgili çıkan her sözün hemen hemen bir karşılığı oluyordu. Bundan mütevellit erkek ağzında sözünü pişirmeden günlük yaşantısında boşanmaya dair bir söz söylediğinde ve bu hal şahitlerle ispat edildiğinde geri dönülemez sonuçlar ortaya çıkabiliyordu. Urfa'da talak-ı selase ile boşama oranına baktığımızda bu oranın 1845-1892 yılları arasında incelediğimiz boşanma davalarından 110 davada 37'sinin yani %33,63'ünün bu şekilde olduğunu tespit ettik. Evlilik kurumunun getirmiş olduğu haklar ve ödevler gereği kadın hak arama çabası ile ömrünün kalan kısmında nasıl bir yol izleyeceğini kararlaştırıyordu. Nitekim Nûre Hatun'un davasında, Mehmed'in Nûre'yi talak-ı selase ile boşadığını ve bu yüzden tefrikini talep ettiğini mahkemeye bildirmektedir. Bunun üzerine mahkeme şahit göstermesini isteyince ahrâr-ı ricâl-i müslimînden (toplumda önde gelen saygın insanlar) Taşçıoğlu Ali ve Mahmud bin Abdullah'ın şehadetleriyle boşanma onaylanmıştır.¹³⁵ Bu belgede dikkatimizi çeken husus, kadın mahkemeden tefrikini talep ediyor. Kadının meseleyi resmiyete dökmek istemesindeki çabanın arka planında kadının mehr-i müeccel, nafaka ve meûnet-i sükna gibi birtakım ekonomik çı-

135 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 78.

karları yatıyor olabilir. Diğer bir neden ise kadının yeni bir evliliğe doğru yönelmesi halinde elinde eski kocasından ayrıldığına kanıtı niteliğinde bir belgenin olmasını yeğlemiş olması muhtemeldir. Bu noktada mahkeme bir noter gibi tasdik eden görevini görmüştür. Ayrıca kadına verilen tefrik belgesi adeta kadının özgürlüğü niteliğindedir. Bunu belgede geçen özel ifadelerden de anlamaktayız: “merkumenin iddet-i şer’iyyesi hitâmında dilediğine nefsini akd-i nikâhla eylemesi için...” şeklinde belge sonlanmaktadır. Belge belirli ifade kalıplarıyla mahkemenin diliyle yazıldığı için çocuk veya çocukları var mı yok mu varsa çocukların durumu ne olacak gibi bilgilerden bahsedilmemektedir. Hatta kadının nafakasına ve mehrine dair bir bilgi de belgede yer almamaktadır. Ayrıca mahkeme belgesi kadının ya da adamın yaşına ve kaç yıllık evli olduklarına değinmemektedir. Bu tür kısıtlılıklar meselenin arka planını görmemizi engellemektedir. Örneğin bu tür belgelerde kadının ve erkeğin yaşları bilinmiş olsaydı daha çok hangi yaş aralığında evliliklerin yapıldığının ve boşanmaların meydana geldiğinin tespiti rahatlıkla yapılabilirdi.

Urfa kadı sicillerinden örnek davalar eşliğinde talak-ı selâse hususuna devam etmek gerekirse Nûre’nin davasının aksine Fatma’nın davasında kocası onu boşadığında mehir ve nafakasını da dile getirmiştir.¹³⁶ Ayrıca Fatma hamiledir ve doğum yapıncaya kadar belirli bir yerde ikamet ettirilmesi kararlaştırılmıştır. Fatma’nın mehrinin oldukça düşük bir miktarda olması Fatma’ya dair birtakım ipuçları sunmaktadır. Genellikle toplumda sosyal statüsü düşük veya dul olan kadınlar için bu tür küçük mehirler verilmekteydi.¹³⁷

Erkeğin boşanma yetkisini elinde bulundurduğunu fakat bunun bir anlık kızgınlıkla kendisinin de üzülebileceği geri dönülemez bir birtakım psikolojik sonuçlarının olduğundan bah-

136 BOA, MŞH. UŞS: 205/126-126. Hendesâye tâifesinden Alim bin’Mir Muhammed huzûr-ı şer’de ‘iyali Fatma bint Hüseyin nâm hâton talak-ı selâse ile tatlik idüb 100 kuruş mehrini ve nafakasını edâ eyleyüb haml-i mevkülüsi tevellüd edinceye değin ihtiyaç üzere mahalle şerh verildi. Hindi Gafur bin Abdullah kefil olduğu kayd şed.

137 Maydaer, XVI. yüzyılda Bursa Kadımları, 39. Madeline C. Zilfi, “Geçenemiyoruz,” 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul’ Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları 4.bs. (İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 275.

setmiştik. Müslüm ve karısı Rahime tartışır, tartışma alevlenince Müslüm karısını döver ve kıyafetleriyle birlikte hatta kadınlara mahsus özel kıyafetlerini de verip der ki "gayri senin bana lüzum yoktur, bana tebelleş (musallat) olmuş isen var baban hanesine git, hanemde durma." Rahime'yi dövdükten sonra babası hanesine gönderir, ardından sekiz aylık bir süreden sonra Rahime'ye gidip evine geri getirmeyi isteyince Rahime Müslüm'e "bana talak verdin mi?" diye sorar, Müslüm "buna gerek yoktur" diye cevap verir. Rahime ve babası kararlı davranırlar ve şahitlerin tespitiyle birlikte mahkemeye başvurup boşanmayı ispat ederler.¹³⁸ Mahkemeye geldiklerinde Rahime'nin iddeti üzerinden sekiz ayın geçmiş olması boşanmanın gerçekleştiğinin kanıtı niteliğindedir. Babası kızının mehr-i muahharı'nı inkâr eden Müslüm'den 1105 kuruşu da mahkeme kanalıyla tamamen alır.¹³⁹ Kadının babasının ve Müslüm'ün mahkemede ayrı tellerden çalmalarının sebebi Müslüm'ün bir anlık öfke sonucu yapmış olduğu eylemlerin ekonomik yaptırımlarına katlanmak istememesinden kaynaklanmaktadır. Pişmanlık duyup karısından ayrılmak istemese bile söylediği sözlerin altında kalan Müslüm kendisi için hem üzücü hem de iktisadi açıdan ona külfet olacak bu sonuca katlanmak mecburiyetinde kalmıştır. Babanın kızı için üstlendiği sorumluluk, babaların kızlarının hayatındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Bu sebepten olacaktır ki Peirce de yürümeyen evlilikten kurtulan kadınların, babaları ve erkek kardeşleriyle iyi geçinmeleri gerektiğini vurgulamıştır.¹⁴⁰ Nitekim hul' başlığı altında bu meseleye tekrar değinilecektir.

Erkeğin boşanma yetkisinin sınırlarını göstermesi açısından bir diğer dava kaydımızda görüldüğü üzere giyaben de erkek bu yetkiyi kullanabilmektedir. Redif askeri olan Süleyman'ın karısı Hatice'yi boşaması buna örnektir.¹⁴¹ Giyaben boşanmada da önemli olan husus, durumun şahitlerin tanıklığıyla ispat edil-

138 BOA, MŞH. UŞS: 208/606-55.

139 BOA, MŞH. UŞS: 208/609-56.

140 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 305.

141 BOA, MŞH. UŞS: 208/757-127.

Süleyman redif askeri oluyor ve karısı Hatice'yi babası hanesine bırakıp gidiyor. Mehr-i muaccelini ödü-

mesidir.¹⁴² Mahkeme şahitlerin olmasını ve bu kişilerin sözüne itibar edilmesini gerçekten önemsiyordu. Nitekim 'Ayne'nin davasından gördüğümüz kadarıyla belki de 'Ayne haklıyken haksız konuma düşmüştü çünkü kocasının yaptıklarına karşılık şahit gösterdiği kişiler onu yarı yolda bırakmıştı ve tanıklık için mahkemeye gelmemişlerdi.¹⁴³

Kadınlar, tarafı oldukları davalarda şahit bulamadıkları zaman davalar arzu etmedikleri şekilde sonuçlanabiliyordu. Ayşe, kocası Eyüp ile ilgili büyük bir iddia ortaya atmıştı. İddiaya göre Ayşe, Eyüp'ün annesi, babası ve kız kardeşiyle birlikte aynı hanede kalmak istemediğinden dolayı çekip kendi babasının hanesine gitmişti. Eyüp dava tarihinden on gün sonra Ayşe'nin yanına gittiğinde şu ifadelerle evliliği üzerine yemin etmiştir: "Sen benden yedi talak boş ola ki ben seni babamın hanesinde beraber oturtmam ve kapına ayağını bastırmam ve rızkını karış-

yor fakat kadına babası hanesindeyken hiçbir nafaka göndermiyor ve bir süre sonra da şahitler huzurunda gıyaben kadını talak-ı selase ile boşuyor. Şahitler bunu Hatice'ye haber ediyor. Süleyman aradan bir müddet geçtikten sonra Hatice'nin kendisinin eşi olduğunu fakat nefisini teslimden imtinâ' ettiğini v.s. söylüyor ve mahkemeye şikâyet ediyor. Hal böyle olunca Hatice de kendisini boşadığını şahitlerle ispat ediyor.

142 BOA, MŞH. UŞS: 210/135-253. Ma'ruz-ı da'ileridir ki medine-i Urfa mahallatından Müderris mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Rahime bint İbrahim medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde zevci medhül-ü bihası İmam Cum'a muvacehesinde merkûm İmam zevci dahilim olub meyanemizde zevc olmadan mevrûs bir 'aded tüfenk için munaza'a vuku'una mebni tarihten bir mah mukaddem namizac olduğu halde beni selase ile tatlik etmekle ben ile'l-an kendü hanemde sakine ve merkûm İmam dahi babası hanesinde sakin ise de beynimizde nikâh kalmadığından zevcik olunmak muradumdır deyu da'va etdikde merkûm İmam dahi cevabında müdde'ie-i mezbûre zevci medhulu bihası olduğunu tasdik lâkin tarih-i mezbûrede ben namizac idim deyu ber minval muharrer talak-ı selase ile tatlik eylediğini ba'de'l-inkâr müdde'ie-i mezbûreden ber minvali muharrer mudde'âsına mutabık beyine taleb olundukda mahalle-i mezbûre sakinlerinden Ahmed bin Cum'a ve Muhammed bin Ahmed nam kimesneler lieclî'ş-şehade meclis-i şer'a haziran olub şehadet olunduklarında fi'l-hakika müdde'ie-i mezbûre ile merkûm İmam beyinlerinde tüfenk için vuku' bulan munaza'alarında tarih-i îlamdan bir mah mukaddem merkûm İmam tüfenk mezbûru yere çalub pare pare edüb mezbûreye seni talak-ı selase ile tatlik eyledim deyu huzurumuzda takrir eylediğine bizler şahidiz şehadet dahi ederiz deyu her biri müttefik el-lafz ve'l-ma'na eda-i şehadet-i şer'ie etmeleriyle şahidân-ı merkûman usul mevzu'asına tabikan sıran ve 'alenen her biri mahallerinden lede't-ta'dil ve't-tezkiye 'adl ve makbul'üş-şehade idüklerini ihbar eylediklerinde mucebince vuku'u talaka ba'de'l-hükm beyinleri tafrik olunduğu. Tescil ve huzuru 'alilerine îlam olundu. Fi'l-yevmi'l-hadi min rebüülevvel sene sitte ve tis'ine ve miyetyn ve elfün.(1 Rebiü'l-evvel 1296).

143 BOA, MŞH. UŞS: 220/1035-278.

Eyüp, karısı 'Ayne'nin kendisine itâat etmediğini ve hukuk-ı zevciyete aykırı davrandığını ileri sürmektedir. Karısı ise 1 aydır babası hanesinde olduğunu ve kocası Eyüp'ün mehr-i muahharını ver ben seni talak edeyim dediğini ve kadının bu parayı verdiğini hatta kocasının aldığı bir kat elbiseyi dahi istediğini söylemiştir. Eyüp bu durumu inkâr etmiştir ve 'Ayne şahit olarak şu kişileri göstermiştir ki bunların içinde kadın şahitler de vardır: Hanaçir'in oğlu Müslüm ve Nebo'nun komşusu 'Arab Cemo ve Suruçlu Müslüm ve merkûm Nebo'nun 'iyâli Rahime ve kızkarındaşı Sümmü'nün haremî İslim ve 'Ayse ve Mevali'nin zevcesi Elif nâm kimesnelerden ma'ada şahidim yoktur. Fakat bu şahitler mahkemeye gelmiştir. Nitece itibarıyla de Eyüp şahit gösterince davayı kazanmıştır.

tırmam deyü şart ve talik itmekle..." Ayşe, Eyüp'ün bu sözüne inanmıştır ve Eyüp'ün peşine tekrar düşüp gelmiştir. Babasıyla görüşen Eyüp başka birinin kapısında azaplığa oturacağını ifade ettiğinde babası başka birinin yanında çalışma benim yanımda çalış ben senin geçimin için gerekli olan parayı sana vereyim diyerek Eyüp'ü ikna etmiştir. Ayşe ile Eyüp yeniden evliliklerine kaldıkları yerden devam ederler. Merhum Eyüp Ayşe'nin iddiasına göre Ayşe ile tekrardan mu'amele-i izdivaç dahi itmiştir. Ayşe'nin iddiasına göre tekrar Eyüp'ün babası hanesine gelmişler ve Eyüp, Ayşe'yi kandırdığını söylemiştir. Ayşe üç beş gün sonra içi rahat etmeyerek bu durumu öğrenmek için bir hocaya danıştığına siz boş olmuştunuz cevabını almıştır. Nitekim şahitlere sıra geldiğinde Ayşe'nin şahit gösterdiği kişiler Eyüp'ün şart ve talakına şahadet edip fakat şart ve talakın vukuuna şahadet etmemeleri sebebiyle şahitlikleri yeterli olmamıştır. Ayrıca mahkeme üç kez Ayşe'yi ikamet ettiği mahalde bulamayınca kocasına itaat etmesi gerektiğine dair kararını açıklamıştır.¹⁴⁴ Ayşe neden böyle bir iddia ile ortaya çıkmıştır sorusu akıllara takılabilir. Ayşe'nin iddiasındaki tutarlılığına baktığımız zaman doğruluk payı olmakla birlikte çelişen kısımlar da mevcuttur. Örneğin, Ayşe iddia sahibi olmasına rağmen mahkemenin görevlendirdiği kişilerin Ayşe'yi ikamet ettiği mahalde bulamamaları soru işareti konulması gereken bir noktadır. Eyüp'ün Ayşe'ye böyle bir şart öne sürdükten sonra evlilik hayatına hanel getirecek şekilde bu evliliğin devam ettirilmesi şer'i bakımdan Eyüp'ün artık Ayşe'nin kocası olmadığını göstermektedir. Elbette bu durumun mahkemede ispat edilememesi gerçeği değiştirmez ve söz konusu halin mahkeme kararıyla ispatlanamaması eşlerin birbirine artık İslami anlamda haram olduğu manasına gelmektedir. Meseleye Ayşe'nin cihetinden bakmayı denersek Ayşe istemediği bir evlilikten kurtulabilmek için de bu tür bir çabaya girişmiş olabilir. Kocasının ilk etapta ettiği yeminden hareketle olayı böyle bir sonuca evirmek isteyip başarı sağlayamamış olabilir. Nitekim şahitlerin yeterli olmayan tutumları ve kendisinin

ikamet ettiği mahalde bulunamaması sebebiyle Ayşe bu davayı kaybetmiştir.

Evli kadının kocasına itâati oldukça önemsenen bir husustur. Urfa ile ilgili incelediğimiz belgelerde genellikle *hukuk-ı zevciyete riayet etmemek* üzerinden dava konuları görmekteyiz. Eşlerin birbirine karşı görev ve sorumluluklarını tanımlayan bu terim evliliklerin yolunda gitmesi için oldukça elzemdi. Kadınlar kimi zaman kocasının babası hanesinde oturmayı reddedip kimi zamansa kocalarına gücendiklerinden dolayı kendi babası hanesine gitmişlerdir. Mehmet'in karısı Fatma, Mehmet'e darılıp arkadaşlık edip birlikte bahçeye gittiği Hacı Eyüboğlu İmam'ın karısının evine gider. Mehmet karısını almaya gidince İmam, Mehmet'e sen git karın birkaç gün kalsın daha sonra gelir diye söyleyince Mehmet ikna olur ve evine döner. İmam'ın kayınbabası Hacı Bekir Fatma'yı bir kış ayında alıp Mısır'a götürür ve 1.5 yıl sonra döndüklerinde Fatma'nın bir çocuğu olmuştur. Mehmet karısını ister ve Hacı Bekir'i dava eder. Buraya kadar anlatılanlar Mehmet'in ağzından anlatılanlardır. Olayın bir diğer boyutunda ise Hacı Bekir, Mehmet'in karısını 1,5 yıl önce boşadığını ve kendisiyle evli olduğunu hatta insanlar niçin senin karın Fatma, Hacı Bekir'in evinde diye sorduklarında Mehmet'in ben onu boşamışım dediğini söylüyor. Ancak bu duruma şahit gösteren Hacı Bekir'in şahitlerini Mehmet, bunlar alkol içer, esrar içer bunların şahitlikleri olmaz namazsız abdestsizdir bunlar diyerek sıkıntıya düşürür. Bu yüzden Hacı Bekir, durumu ispat etmekte zorluk çeker. Bir gün gece yarısı saat 3-4 civarında Halil Ağa'nın konağında otururken Mehmet oraya gelir. Hacı Bekir ona niçin peşimi bırakmazsın diye sorar o da ben bu davaya 10 Osmani parası masraf etmişimdir, parayı ver geri çekileyim dediğinde Hacı Bekir kabul eder, oradakiler de buna şahit olup mahkemede anlatırlar ve neticede Fatma, Hacı Bekir'in karısı olarak kalır, Mehmet askere gider.¹⁴⁵ Urfa'da yerel konuşmalarda geçen bir söz Mehmet'in ve birazdan hikâyesini anlatacağımız Ali Seko'nun durumunu vurgular niteliktedir: "Kalkanın yeri ölenin Avradı

gider.” Mehmet de Ali Seko da ölmeseler dahi kadınlarını başka bir erkeğe kaptırmanın pişmanlığını yaşamışlardır. Ali Seko Halep’e ticaret için gittiğinde otuz yıldır evli olduğunu iddia ettiği nikâhlı karısı Tavus’u Bayru’nun kaçırdığını iddia eder. Ali Seko, Tavus’un hukuk-ı zevciyete itâatle nefsini kendisine teslim etmesini talep etmektedir. Ancak mahkeme bu durumu Tavus’a sorduğunda Ali Seko’nun “benden boş ol anâm ve bacım gibisin nereye gider isen git.” Diyerek Tavus’un eline yedi adet taş verecek nereye gidersen git ben seni boşadım dediğini ifade ettiğinde ve şahitleriyle de bu durumu ispat ettiğinde merkum Ali Seko, Tavus’a mu’arızadan men’ edilmiştir.¹⁴⁶ Ali Seko’nun karısını boşarken onu anası ve bacısı gibi nitelendirmesi helallik ve haramlığın sınırlarını anlatması açısından önemlidir. Bir erkeğin karısını annesine veya bacısına benzetmesi kadının artık o erkeğe haram olduğunun ifadesidir. Erkeklerin karısını boşarken Urfa toplumunda bir ritüel olduğunu tahmin ettiğimiz yedi tane taşın kadının eline verilmesi boşanmayı geri dönülemez hale getiren somut bir göstergedir. Ayrıca kadınları bâin talak ile boşarken üç, beş ve yedi gibi sayılar da zikredilmiştir.¹⁴⁷

7. Üçten Yediye Şart Olsun: Şartlı Talak

Erkekler boşanma yetkisini ellerinde bulundurmaları sebebiyle bazen kızgınlıkla bazen de bir meselenin üzerine samimiyetlerini göstermek için yemin etmişlerdir. Bu tür boşanmalarda koca, şartı kendisinin veya karısının bir işi yapması veya yapmamasına bağlar.¹⁴⁸ Bursa sicilleri üzerine incelemelerini gerçekleştirmiş olan Maydaer bu gibi durumlarda temel amacın boşanma olmadığını niyetin samimiyetini göstermek amacıyla bu tür bir yemin edildiğini ifade etmektedir.¹⁴⁹ Evli erkeklerin evlilikleri üzerine yemin etmeleri onların evliliğine attığı onurla da ilişkilendirilebilir. Evliliğin onuruna önem verilmesinden dolayı erkek sosyal hayatında karşılaşmış olduğu bazı durumlar kar-

146 BOA, MŞH, UŞS: 220/1242-435.

147 BOA, MŞH, UŞS: 222/368-221.

148 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 118.

149 Maydaer, *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*, 57.

şısında bu tür bir yemin etme veya gerçekleştireceği davranış biçimindeki samimiyetin derecesini vurgulamak istemiş olabilir.

Erkeklerin şartlı boşanmalarda ön koşul olarak söyledikleri sözlere bakacak olursak eğer içki içersen¹⁵⁰, kumar oynarsam¹⁵¹, eğer seni validenden izinsiz başka bir haneye götürürsem¹⁵², vakt-i asr'dan yirmi dört saat geçinceye kadar iki kilo hunta getirmezsem¹⁵³ gibi sözler söylenmiştir. Boşanma konusu altında incelemiş olduğumuz bu belgelere geçmeden önce ifade ettiğimiz gibi erkek elinde tuttuğu bu yetkiyi yerli yerinde ve ağırbaşlı bir şekilde kullanmadığında kendisinin de üzüleceği ve geri dönüşü olmayan yola girmiş demektir. Nitekim Mehmet Emin'in davasından örnek göstermek gerekirse "eğer şürb-i hamr eder isem zevcem benden talâk-ı selâse ile mutallak olsun" demiştir. Aynı eylemi tekrarladığı için karısı ona boşanma davası açmıştır. Karısının erkek kardeşi Ahmet, vekil olarak tayin edildiğinde Mehmet Emin'in ilk tepkisi bu vekilliğin ispatının talep edilmesi olmuştur. Ahmet, vekil olduğunu ispat ettikten hemen sonra kız kardeşinin önce 1000 kuruş mehr-i müeccelini¹⁵⁴ ardından da Mehmet Emin'in üç kadının ortak hisselerinden oluşan ve karısı için satın almış olduğu evi elinden mahkeme kararıyla almıştır.¹⁵⁵ Anlaşıldığı kadarıyla Mehmet Emin kullanmış olduğu ifadenin kurbanı olmuş ve bu şekilde yemin etmesi kendisine pahalıya mâl olmuştur.

8. Sil Baştan: Ric'i Talak

Üç kez "boş ol" lafzını kullanan erkek, karısını talak-ı selase ile boşamış sayılıyordu. İslam hukukunda geri dönülemez olarak adlandırılan bu boşama şekli bâin talak olarak adlandırılırken erkeğin tekrar nikâh yapmasına gerek bırakmayan talak ise

150 BOA, MŞH. UŞS: 208/119-299.

151 Benzer, 222 Numaralı *Urfa Şer'iyeye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, 197.

152 BOA, MŞH. UŞS: 210/442-133.

153 BOA, MŞH. UŞS: 208/860-173.

154 BOA, MŞH. UŞS: 208/121-300.

155 BOA, MŞH. UŞS: 208/133-304.

ric'i yani geri dönülebilir olarak adlandırılmaktadır. Nazey, kocası Mehmet'le aralarında geçen tartışmadan ötürü Mehmed'in *tarih-i îlâmdan sekiz gün mukaddem beynimizde münâferet vukûuna mebnî bana hitâben ben seni boşarım menzirimde durma git demiş olduğundan* bahisle boşanma talep ettiğinde Mehmet söylediği sözü ikrar etmiştir ama boşanmayı tamamen gerçekleştirmediğini ayrıca iddet müddetinin üstünden de henüz sekiz gün geçtiğinden dolayı böyle bir müracaata mahal olmadığını dile getirmiştir. Mahkeme Mehmet'in ifadesini yeterli kabul ederek nikâhın yenilenmesine gerek olmaksızın Nazey'i Mehmet'e itâat etmesi hususunda tembihlemiştir.¹⁵⁶ Nazey belki de fırsattan istifade edip şansını denemek adına mahkemeye başvurmuş olsa da hem kendisinin verdiği ifadede hem de kocasının verdiği ifadedeki söylemler örtüşmektedir. Mehmet sekiz gün evvel karısına seni boşadım dememiş, seni boşarım git demiş yani bilinçli bir ifade kullanmıştır. Mehmet bize göre yaptığının bilincindedir çünkü ric'i talaklarda kadının iddet müddeti dolmadan tekrardan nikâha gerek olmadan bir araya gelinebileceğinin farkındadır. Bu belge bize şunu da gösteriyor: Mahkeme, Nazey'i tek tarafı olarak dinleyip senin söylediğine göre zaten kocanı seni boşamamış deyip göndermekten ziyade kadını kocasıyla yüzleştirmiş ve kadının söylediklerini mahkeme kulak ardı etmemiştir. Nitekim ikilinin ifadelerine göre mahkeme geri dönülebilir talaka hükmetmiştir. Erkekler ağızlarından boş ol lafzı çıktığında ya da boşarım gibi ifadeler çıktığında bunu iki defaya mahsus olarak kullandıklarında herhangi bir problem olmuyordu. Mehmet Şerif, şart-ı talik etmesine rağmen mahkeme bunu bir defaya söylenmiş bir durum olarak kabul edip onları boşamamıştır.¹⁵⁷

9. Darp ve Tard: Kadına Şiddet ve Hakaret

Kadı sicillerinde gördüğümüz kadarıyla mahkeme daha çok

156 BOA, MŞH. UŞS: 208/982-225.

157 BOA, MŞH. UŞS: 208/100-291: İslime, merkûm Mehmed Şerif'in zevce-i menkûhası olup tarihten altı mâh mukaddem merkûm Şerif eğer ben karındaşım Hacı Ali'nin zevce-i mutallakasını gerek nefsim ve gerek oğluma alır isem zevcem benden boş olsun diye şart u talik edip ba'dehu tarihten yirmi gün mukaddem karındaşı Hacı Ali'nin zevce-i mutallakasını oğluna akd etmekle şart-ı mezkûrun vukû'uyla müvekkilem mezbûre merkûm Mehmed Şerif'den mutallak olmağla..."

uzlaşmayı tavsiye edip boşamaktan yana bir tavır sergilemek istemiyordu. İslamiyet de boşanmayı en sevilmeyen helaller arasında kabul ettiği için belki de bu sebepten olacaktır ki bu kadar çok çeşitli talak türleri bulunmaktadır. Nitekim Urfa şer'iyeye sicillerinin ışığı altında baktığımız zaman mahkeme kadına kötü davranılmasını ya da şiddeti bir boşanma sebebi olarak görmemiştir. Buradan hareketle geç dönem Osmanlı Urfası'nda kadına şiddete yönelik belgelere değinmek istiyoruz. Daha sonra boşanma türlerinden neredeyse en çok göze çarpanı hul' ile konumuza kaldığımız yerden devam edeceğiz. Mahkemenin tarafları hemen boşamaktan ziyade evliliğe devam etmeleri yönünde karar kıldığını ifade etmiştik. Rabia kadın, kocası Karaca Mustafa'dan dayak yiyerek ve üç talakla kocası tarafından boşanarak baba evine gönderiliyor, daha sonra Karaca Mustafa, kayınpederinin evine gelerek diyor ki: "eğer bugün bu kadın benim evime gelmez ise benden boş olsun" diyor. Kadın gitmiyor ve babasının evinde kalıyor. Karaca Mustafa ve Rabia mahkemelik oluyorlar. Mahkemede Mustafa, karısını boşamadığını söylüyor ve söylediklerini inkâr ediyor. Hal böyle olunca mahkeme Mustafa'ya ahrâr-ı ricâlden mahkemeye şahit getirmesini söylüyor ve Mustafa da iki kişiyi getiriyor ancak bu şahitlerin şahitliği kabul edilmiyor. Bunun üzerine Mustafa'ya yemin teklif ediliyor, yemini kabul edilen Mustafa'ya Rabia tekrar teslim ediliyor.¹⁵⁸ Bu tür davalarda dikkatimizi çeken durum kadının mağdur pozisyona düşmesidir. Belki şeriat ile yönetilen bir mahkemenin hükmü bu yönde olabilir fakat bu tür durumlarda mahkemenin örf yolu ile çeşitli çözümler üretmesi kadınların yararına olabilirdi. Kadınlar güvencesiz bir şekilde tekrar kocalarının insafına terk edilmemeliydi. Bir kez daha böyle bir durum olduğunda kadın mahkemeye sesini nasıl duyuracaktı ve mahkemeye güvenebilecek miydi? Bu olayın tekrar etmesi ve mahkemeye tekrar taşınmasında mahkemenin tutumu ne olacaktı? Yine yemin etme ile koca haklı duruma mı geçecekti? Bu tür soruların cevabını Urfa'da kadına şiddet içeren diğer belgelerde bulmaya çaba göstereceğiz. Dola-

yısıyla şimdilik şunu söylemekle yetinelim, bazı davalarda kadının sesi kısık ve eli kolu bağlı kalmıştır.

Hacı Hüseyin karısı İslim'in üç aydır babası hanesinde kaldığını ve ona itâat etmediğini iddia ederek karısını kadıya şikâyet eder. Kadı, İslim'e sorduğunda kayınvalidesi ve görümcesi tarafından darp edildiğini öne sürer. Kadı, buna şahidin var mı dediğinde şahidim yoktur diye cevaplar. Dolayısıyla İslim şahidsizdir. Bunun üzerine mahkeme, İslim'i kocasına itâate davet eder.¹⁵⁹ Nitekim İslim bu sonuca mecbur bırakılır. Görüldüğü üzere şahit, bir davada neredeyse her şey demektir. Belki de kadın gerçekten şiddet görmekteydi. Kadı, kayınvalidesi ve görümceyi sorgulama gereği dahi duymamıştır ya da İslim'de darp izlerinin olup olmadığına dair bir hekim raporuna dahi ihtiyaç hissedilmemiştir. Sonuçta kadın, mutlu değilim dediği eve tekrar gönderilmiştir. Bu hayatı kayınvalidesi ve görümcesiyle yaşamaya mecbur bırakılmıştır. Belki de eve döndüğünde mahkemede böyle bir ifade kullandığı için ona daha da kötü davranılmıştı. Bunun bilgisine erişemiyoruz.

Son dönem Osmanlı Urfası'nda birçok şiddet davasında¹⁶⁰ mahkeme boşamaktan yana tavır koymuyordu fakat kadınların maruz kaldığı bu duruma karşı mahkeme kendince bir tembih yöntemi geliştirmişti. Urfa'da erkekler kadınlara karşı şiddet gösterdiğinde kadınlar bu hali mahkemeye taşıyınca erkekler bu eylemi bir kez daha tekrarlamayacaklarına ve kadını haksız yere dövmeyeceklerine¹⁶¹ ve ona kötü söz söylemeyeceklerine dair söz veriyorlardı. Ayrıca yanlarında bir de kefil bulundurup bunların isimlerini de belgeye kayıt ettiriyorlardı.¹⁶² Havva Selçuk birden çok ilin sicillerini inceleyerek ortaya çıkardığı tespitlerde şiddet davalarında kefil bulundurma hususunun sadece Urfa ve Antep'e özel bir durum olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca bu

159 BOA, MŞH. UŞS: 220/833-128.

160 BOA, MŞH. UŞS: 205/374-109, 110, 114, 127, 140, 142, 143, 151, 152, 156, 171, 172, 179, 197, 198, 215, 222, 223. BOA, MŞH. UŞS: 208/821-153. BOA, MŞH. UŞS: 220/833-128.

161 Anladığımız kadarıyla kadına hafifçe vurmanın Kur-an-ı kerimde geçen şu ayetle bir bağlantısı vardır ve erkekler bu yüzden sicillerde haksız yere dövmeyeceğim demektir. Ayette geçen ifadede "Baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla yola gelmezlerse dövün. Türkiye Diyanet Vakfı, "Nisa Suresi 34. Ayetin Tefsiri".

162 BOA, MŞH. UŞS: 205/270-120. BOA, MŞH. UŞS: 205/280-124.

tür davalarda kadınlarını nafaka ve kisvesiz bırakmayacaklarına dair de erkekler söz vermişlerdir.¹⁶³

Kadınlar için her ne kadar mahkeme bir kurtuluş reçetesi sunmasa da en azından bir sığınak noktasıydı. Kocalarını hizaya getirebilmek için ulaşabildikleri resmi bir kapıydı mahkeme. En azından şu biliniyordu ki koca söz verdikten sonra tekrar karısını döverse kadı ona *ta'zir cezası* (hapis, kısas uygulaması, para cezası v.b.) vermekteydi.¹⁶⁴ Erkeğin mahkemede hizaya çekilmesi demek kadının hak arama çabasında mahkemenin kısmen kadının yanında durduğu bir yöntemdir. Bu bakımdan kadının mahkemeye ulaşmış olması ve aslında kendi eşyle arasında olan özelini mahkemeye taşıması hem mahkemenin hem de kefilin mahrem olan aile içi bir hususa da tanık olması demektir. Ayrıca şiddet gören bir kadının mahkemeye başvurabilmesi mahkemenin ulaşılabilir ve kadınlar için bir sığınak veya bir dayanak noktası olması demektir ki bu durum toplumdaki diğer kadınlara da örnek teşkil edebilir. Nitekim bu konuda aynı şekilde yazılmış farklı belgelere tanıklık etmek mümkündür. Urfa'da bu bakımdan 30 tane kadına şiddet vakası tespit ettik. Mahkemenin erkeğe uyarı vermiş olması erkeğin bundan sonraki süreçte kadına karşı daha dikkatli davranmasını sağlayacaktır. Urfa mahkemesinde erkeğin bir kefile ihtiyaç duyması konuyu toplumsallaştırmaktadır ve erkeğin üzerindeki mahalle baskısını arttırmaktadır. Erkeğin mahkemede verdiği sözün aksini yapması onu toplum nazarında sözüne itibar edilmeyen birey konumuna düşürecektir. Bu anlamda şiddetin önüne geçilirken toplumsal baskı kaza mahkemesince bir araç olarak kullanılmış olabilir.

10. Senden Boşanmayı Satın Alıyorum: Hul'

Seni boşayamam çünkü sana mehr-i muaccel ödedim ve seni ben boşarsam mehr-i müeccelini, meûnet-i süknânı ve iddet nafakanı ödemek zorunda kalırım. O yüzden seni boşamamı bana teklif dahi etme! İyisi mi sen kendi girişimlerinle bana bir boşanma davası aç. Mahkemede;

163 Havva Selçuk, "Kadına Uygulanan Şiddetin Osmanlı Mahkeme Tutanaklarına Yansımaları", *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2013), 109-126.

164 Selçuk, "Kadına Uygulanan Şiddetin Osmanlı Mahkeme Tutanaklarına Yansımaları", 3.

geçinemiyoruz, aramızda hüsn-ü muaşeret ve hüsn-ü imtizac yok deriz ve ben de erkek olarak bu boşamayı onaylarım. Bu arada çocuğumuzun bakımını da sana devrediyorum ta ki çocuğumuz benim bakmakla yükümlü olduğum yaşına gelinceye dek... Yine de bakım masraflarını karşılayamazsan babası olarak sana yardım ederim...

Kadınların kocalarından boşanmak için tercih ettiği veya tercih etmek zorunda bırakıldığı bu boşanma yönteminde kadın, kocasından boşanmayı adeta satın alıyor gibidir. Böylelikle kadının evlilik bağından kurtulmanın "bedelini" ya da "kefareti" ödemiş oluyor.¹⁶⁵ Hatta özgürlük senedini elde ediyormuş gibi de düşünülebilir. İki taraf da hul' konusunda anlaşma sağladıysa mahkeme yalnızca noterlik görevi görmekteydi. Peki, neden bu insanlar mahkemede bu meseleyi onaylatma gereği duyuyordu? Genellikle daha sonra pişmanlık duyulabiliyordu. Örneğin bazı kadınlar haklarından vazgeçmiş olmanın üzüntüsü veya pişmanlığıyla daha sonra mahkemeye başvurduğunda herhangi bir hak iddia edemiyorlardı.¹⁶⁶ Dolayısıyla erkek kendisini garantiye alıp kadının bütün haklarından ibra ve ıskat ettiğini resmiyete dökmüştür. Muhâla'a yapıldığına dair kadının bir belgeye ihti-

165 Zilfi, "Geçinemiyoruz", 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul", 271.

166 BOA, MŞH. UŞS: 205/363-159. Aişe bint Ali nâm hatun boşandığı kocası Mustafa'nın kendisini razı edip hul' yapmaya ikna ettiğini ve o zaman aklının başında olmadığını, vazgeçtiği mehr ve nafakasını geri istediğini belirtmişti, ancak Mustafa şahitler huzurunda Aişe'nin akli başındayken bunu onayladığını ispat edip Aişe'yi davadan def' etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 210/235-45 Ma'ruz-ı da'îleridir ki Medine-i Urfa mahallatından Kadoğlu Mahallesi sakinlerinden zatı ta'rif-i şer'i ile ma'rufe Aişe bint Muhammed bin Abdurrahman tarafundan vekil-i umumisi müsecceli şer'isi Hasan bin Osman medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde zevci mutallakası Mahmud bin Ömer muvacehesinde müvekkilem mezbûrenin yedinde malı ve mülkü olup 300 kuruş kıymetli üç kat yatak ve 40 kuruş kıymetli dört adet sahan ve 20 kuruş kıymetli iki adet lenger ve 30 kuruş kıymetli bir adet 'anteri ve 5 kuruş kıymetli bir adet ... ve 250 kuruş kıymetli bir adet kunti 'anteri ve 16 kuruş kıymetli bir adet ... ve 7 kuruş kıymetli bir çift na'lin ve 20 kuruş kıymetli bir sandık ve 15 kuruş kıymetli bir adet çorap ve 20 kuruş kıymetli iki adet ağabani kuşak ve 60 kuruş kıymetli bir adet ferman ve 50 kuruş kıymetli bir adet püskül ve 15 kuruş kıymetli bir adet zar ve 20 kuruş kıymetli bir adet hamam leğeni ve 20 kuruş kıymetli iki adet hamam taşı, merkûm Mahmud biğayri hak zabt ve mudahale etmekte olduğundan eşyam muharrer mezbûre mevcut ise aynen ve müstehlik ise kıymet-i şer'iyesi merkûm Mahmud'dan hala talep ederim deyu bi'l-vekâle bade'l-dava ve'l-istintak merkûm Mahmud dahi cevabında eşya-yı mezkure müvekkilem mezbûrenin mukaddemen malı ve mülkü olmak üzere vaz'-ı yedini ikrar ve itiraf edüp ancak müvekkilem mezbûre benim taht-ı nikâhında iken eşya-yı mezbûre ile ma'kûd-ı aleyh mehr-i muahheri olan 1000 kuruş ve adet-i malume nafaka ve me'dnet-i süknasından fariğ olduğu halde bedeline ben dahi kendüsünü mahzar-ı şühudda hul' etmişdim deyu ref'ini müdde-i vekil-i merkûm Hasan dahi ikrar ve itiraf edüp ala mucip ikrara müvekkilesine izafetle vekil-i merkûm Hasan'a bivechi şer'i merkûm Mahmud üzerine vaki' olan mu'arzasından men' olunduğu tescil ve huzur-ı 'âlılerine 'arz ve i'lam olundu. Fi'l-yevmi'l-sani ve'l-ışrin min zilhicce sene selase ve tis'ine ve müteyyn ve elfün (22 Zilhicce 1293). Muhtemeldir ki burada zikredilen birçok eşyayı Mahmud yeni evleneceği karısı için kullanacaktır.

yaç hissetmesinin sebebi ise daha sonra yapacağı evliliğinde eski eşinden boşanmış olduğuna dair bir kanıtın elinde bulunacak olmasıdır. Muhâla'a usulüyle boşanma bize geçmişteki boşanmaların nasıl gerçekleştiğine yönelik bir tür örnek olması bakımından önemlidir. Madeline C. Zilfi de bu noktada "modern" gelişmelerden önceki dönemde boşanmanın uygulamada nasıl olduğu konusunda yeterince bilgi sahibi olunmadığını belirtir. Ayrıca Zilfi, boşanmalara dair yeterince bilgi sahibi olunur ise bu bilgilerin geçmişe ilişkin sorgulamamızda yüzyılların arka planındaki konuları daha iyi idrak edebilmemize kılavuzluk edeceğini savunmuştur.¹⁶⁷

Kur-an-ı kerimde geçen iki ayette şu ifadeler geçmektedir: "Erkekle kadının Allah'ın sınırlarını korumada endişe etmeleri hali başka. Erkek ve kadının Allah'ın sınırlarında duramayacağı- nızdan endişe ederseniz o zaman kadının verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur."¹⁶⁸ "Eğer bir kadın kocasının geçimsizliğinden yahut kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarında bir sulh yapmalarında onlara günah yoktur. Sulh daima hayırlıdır. Zaten nefisler kıskançlığa hazırdır. Eğer iyi geçinir ve Allah'tan korkarsanız şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır"¹⁶⁹ Bu ayetlerden hareketle ve Hz. Peygamber'in hadisine göre bir sahabenin eşinin O'na gelip kocasından boşanmak istediğini ve Hz. Peygamber'in kadına kocasından aldığı bahçeyi geri verip veremeyeceğini sorduğunda kadının buna razı olduğunu ve kocasının da kabul etmesiyle boşanmanın gerçekleştiği aktarılmıştır.¹⁷⁰ Anlaşıldığı kadarıyla İslam hukuku boşanmayı hoş karşılamamasına rağmen kadının başvurusuyla yapılan bir boşanma sürecinin olabileceğini izah etmiştir. Zilfi'nin, Deniz Kandiyoti'den aktardığı kadarıyla muhâla'a yöntemi kadına "ataerkillikle pazarlık" imkânı sunmaktaydı.¹⁷¹

Hul' belgelerinin dili genel olarak kapalı, sesi kısık ve renksiz-

167 Zilfi, "Geçinemiyoruz", 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul", 265.

168 Türkiye Diyanet Vakfı, "Bakara Suresi 229. Ayetin Tefsiri".

169 Türkiye Diyanet Vakfı, "Nisa Suresi 128. Ayetin Tefsiri".

170 Tucker, İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet, 149.

171 Zilfi, "Geçinemiyoruz", 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul", 293.

dir. İşleyişi hızlandırmak için kâtiplerin bürokrasi diliyle yazdıklarını düşünmekteyiz. Diğer bir deyişle belgeler bürokrasi diliyle yazılmıştır. Kadın ve kocası arasında ne gibi bir anlaşmazlık sorununu olduğunu tam olarak bilmek çoğunlukla mümkün değildir. Genel olarak bu tür belgelerde kullanılan ifade çeşitleri “hüsn-ü zindegâne olmamak”, “hüsn-ü imtizaç olmamağla”, “adem-i hüsn-ü muaşeret” gibidir.¹⁷² Hul’ yaparken taraflar anlaştıktan sonra mahkeme ayrılık sebebi her ne olursa olsun söz konusu kalıplaşmış ifadelerle evliliğin sonlandığını onaylıyordu. Bu tür belgeler genellikle kadının ağzından ifade ediliyordu. Nikâh akdi kıyılırken de hatun kişiler nefsinin belirli bir mehr ile teslim ettiğini ifade ediyorlardı. Nitekim hul’ yaparken de yine kadının ağzından yazılan ifadelerle kadın; hakları olan mehr-i müeccel, nafaka-i iddet, meûnet-i süknâdan vazgeçerken bazen de hızâne olarak adlandırılan çocuklarına bakma yükümlülüğünü de üstlenmiştir. Hatta bazı kadınlar tüm bunları kabul ederken aynı zamanda erkeğe bir miktar para veya eşya da vermiştir.¹⁷³ Bu tür bir çözüm yöntemiyle boşanmak erkeğin hoşuna gidebilir çünkü gerçekleştireceği bir sonraki evlilik için elinde mehir ödeyecek ve yeni karısının maddi ihtiyaçlarını karşılayacak parası olacaktır. Madalyonun diğer tarafına baktığımızda bu yöntemle kocasından boşanan kadın, kocasından kurtulabilmek için varını yoğunu ortaya koymaktadır. Erkeklerin kadın için evliliği çekilmez hale getirip onları hul’ yapmaya mecbur ettiği gibi bir sonuç da konuşulabilir. Aydın’a göre de koca müeccel mehir ve iddet

172 BOA, MŞH. UŞS: 205/233-97. Medîne-i Ruha’da Hüseyiniye Mahallesinde sâkin Rukiye bint Hacı Mustafa huzur-ı şer’i şerîfde zevci Ramazan bin Mahmud nâm mahzarında takrîr-i kelâm ider ki miyânemizde hüsn-i muâşeretimiz olmamağla zimmetinde olan 100 kuruş mehr-i muahharâm ve 200 kuruş elbise bahası ve nukud alacağım ‘iddet-i ma’lûme nafaka ve süknâm bedeline bana 200 kuruş virecek vazgeçdim beni hul’ itsün didikde zevci merkûm dahî mezbûreye 200 kuruş teslim idüb bedeline hul’ idüb tarafeyn ber-vech-i muharrer muhâlâ’ayı kabul itdikden sonra hukuk-ı zevciyete dâir ‘âmme-i de’aviden... zimmetlerini ibrâ-ı ‘âm itdikleri iş bu hüccet-i şer’iyye ketb ve imlâ ve zevce-i mezbûre Rukiye yedine i’tâ olndı. Hurrîre fî’l yevmi’l-hâdî ve’l ‘ışrin min şehr-i şevvâlî’l-mükerrerem sene ... ve seb’in ve miyetyn ve elf.

173 BOA, MŞH. UŞS: 208/143-309. “Şerife bint Süleyman Ağa ibn Hasan Ağa Hâtun, Kemancıoğlu Halil Efendi ibn Hâfız Mehmed Efendi mahzarında hul’ davasıdır. Halil Efendi zevci dâhilim olup lâkin beynimizde muâşeretimiz olmayıp ben hul’ a tâlibe olmamla zevcim merkûmun zimmetinde mütekarır ve ma’kûd-ı aleyh olan beheri 100 kuruşa mu’âdil 20 adet Osmanî altın lirası mehr-i müeccel hakkım ve nafaka-yı iddet-i mu’ayyen-i ma’lûnem üzerine meûnet-i sükenâm dahî kendü üzerime olup ve zevcim merkûmun firâşından hâsıl hâlâ batımında mübeyyin sekiz aylık himlim vaz’ olunduk da dokuz yaşını tekmil edinceye değin kendi malımdan infâk ve iksâ edip...”

nafakasını ödemekten kurtulmak için böyle bit yola başvuruyordu.¹⁷⁴ Nitekim Urfa'da bir aşirete mensup olan Adile bint İsa adlı kadın zevci Mehmed'le aralarında imtizaç olmadığından tefrik talep eder fakat kocası talak vermem çünkü 300 kuruş mehr-i muaccel verdim diye söyler. Adile de verdiği 300 kuruşu sana geri vereyim, mehr-i müeccelim ve nafaka-i iddetimden de vazgeçeyim ve sen beni boşa deyince aralarında anlaşılır ve hul' gerçekleşir.¹⁷⁵ Burada Mehmed bakımından ilginç olan nokta sanki sadece para gibidir. Eşler birbirlerine olan ünsiyetlerini yitirmişler ve kadın sanki Zilfi'nin de belirttiği üzere "boşanmayı satın alıyor" gibidir. Bu adamla yaşamaya devam etmeyeyim de her şeye razıyım hatta elimdekini de ona veriyorum şeklinde bir tavır söz konusudur. Peki, kadın daha sonra nasıl geçinecekti ve neyle hayatını idame ettirecekti? Büyük ihtimalle kendisine sahip çıkan bir ailesi varsa onların yanına dönecek ve belki yeni bir evliliğe yönelecekti. Böyle bir evlilik tecrübesinden sonra kadın için yeni bir evlilik kurtuluş yolu olabilir miydi? Bu belgede Mehmed'in Adile'yi boşamamasının yegâne sebebi kendi ifadesiyle söylediği gibi 300 kuruş olarak gözüküyor. Belki de adam kadını hul' yapmaya ikna etmek için bunu söyledi. Peki, kadın hul'ü istemeseydi Mehmed öyle ya da böyle 300 kuruş için bu evliliğe devam mı diyecekti? Kadının bir aşirete mensup olduğu belgenin başında vurgulandığına göre baba evine geri döndüğünde kendisine sahip çıkabilecek insanların olması kuvvetle muhtemeldir. Bu insanlar genellikle kadının babası ya da ağabeyi olmuştur. Belki de bu tür evlilikler ailelerin prestijine de haneler getirdiği için kızlarının bu duruma daha fazla ma'rûz kalmasından her hakkından bir an evvel vazgeçip kendi yanlarına gelmesini de kızlarına öğütlemiş olabilirler. Daha evvelden de ifade ettiğimiz üzere bu sebeptendir ki Peirce de kadınların babaları ve erkek kardeşleriyle iyi geçinmeleri gerektiğini ifade etmiştir. Peirce'ye göre kadın, mirastan mahrum bırakılmayı kabul ederek erkek kardeşleriyle ilişkilerini iyi tutmak suretiyle bir "sosyal

174 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 122.

175 Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 339.

sermaye" ediniyordu.¹⁷⁶ Bu durum aslında kadının statüsünü de yansıtan bir unsurdur. Kadın ailesinden aldığı güçle böylesi bir evliliği sürdürmektense bırakıp gitmeyi yeğlemiş olabilir. Yine de bu durumu genelleştirmek doğru olmayacaktır. Genellikle aile statüsü güçlü olan kadınların mehir miktarının da çok olduğunu düşünecek olursak Adile'nin davasından böyle bir sonuç çıkmayabilir ama Adile de bir aşirete mensup olduğu için baba evine döndüğünde ona sahip çıkacak yakınlarının olduğu kuvvetle muhtemeldir. Öbür yandan kadının miras hakkından vazgeçmesi ise sermayeyi erkeğin egemenliğine bırakmak anlamına gelmekteydi.

Muhâla'a davalarının çok olması sadece Urfa'ya özgü bir durum değildir. Urfa'da 1845 ile 1892 yılları arasında ele aldığımız 110 adet boşanma davasının 67'sinin (%60,90) hul' ile sonuçlandığını tespit ettik. Diğer illerin sicillerinde de bu oranın yüksekliği göze çarpmaktadır. Aydın'ın aktardığından hareketle bu oran İstanbul'da %80.74, Bursa'da %82, Konya'da %71 iken Sofya, Kahire, Halep, Nablus ve Şam'da da boşanmaların büyük çoğunluğu muhâla'a yöntemiyle gerçekleşmiştir.¹⁷⁷ Hul' yöntemiyle boşamanın bu denli çok olması toplumdaki evlilik ilişkilerinde yaşanan çarpıklığı açıklamaktadır. Nitekim bazı kadınlar henüz hamileyken hul' edilmiştir.¹⁷⁸ Boşanma belgelerinde tarafların yaşlarını bilemediğimizden muhâla'a yöntemini tercih edenlerin yaş aralıkları hakkında yorum yapamıyoruz fakat bir çıkarımda bulunmak gerekirse genellikle hamile kadınlar ve çocukların bakımı da bu tür boşanmalarda söz konusu edildiği için yeni evlilerin bu yöntemi daha çok tercih ettiği söylenebilir.

Sonuç olarak kadın muhâla'a yöntemiyle bir boşanma girişiminde bulunmuştur. Nitekim bu yöntemin getirdiği sonuçlara katlanmıştır ve elindeki imkânlarını seferber etmekten geri durmamıştır. Bunlardan en önemlisi ona iktisadi garantörlük sağlayan mehr-i müeccelini kocasıyla yaptığı pazarlıkta masanın bir

176 Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 220.

177 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 121.

178 BOA, MŞH. UŞS: 208/912-195. BOA, MŞH. UŞS: 208/143-309.

ucuna koymasıdır. Peirce'nin de ifade ettiği üzere kadınlar mad-desel bakımdan güvende olmaktansa, yürümeyen bir evlilikten kurtulmayı yeğliyorlardı.¹⁷⁹ Kadınlar belki de hul' sürecindeki tüm sıkıntılara göğüs gererek kendilerine olan öz saygılarını koruyorlardı. Öbür yandan şunu da ifade etmek gerekir ki her ne kadar kadının teşebbüsüyle başlayan bir boşanma süreci olsa da yine son söz erkeğe aittir. Diğer bir deyişle Zilfi'nin ifadesiyle erkek isterse veto edebilir.¹⁸⁰ Peki, hul' yapan kadın sonraki hayatında nasıl yaşıyordu? Genellikle baba evine ya da ağabeyine sığınabiliyordu. Eğer babası zaten sosyal statüsü güçlü bir aile ise kızına hul' yap başımız ağrımadan bu iş bitsin uğraşmayalım demiş de olabilir. Kadın talakı bekleyip zorda kalacağına hul' yöntemini seçip hemen kurtulmuş olabilir. Bir diğer seçenek iddet müddetini bekledikten sonra yeni bir evlilik yapmış olabilir fakat iddet müddetince nafakasını nereden karşılamıştır diye bir soru akla gelebilir? Belki yine ailesi (baba ya da ağabeyi) kadına destek olmuş olabilir ya da yeniden evleneceği şahıs belli olduy-sa o kişi de desteklemiş olabilir. Şahsına ait parası veya mülkü varsa bununla da bu süre içerisinde geçinmiş de olabilir. Görül-düğü üzere kadın hul' yaparak birçok zor durumu göze almıştır. Urfa sicillerine de yansıdığı üzere, gerektiğinde hamam tasını, hamam leğenini ve entarilerini dahi hul' pazarlığına koyarak kocalarından ayrılan kadınlar olmuştur.¹⁸¹

İslam hukukunda yeri olan ve Urfa kadı sicillerinde de az da olsa denk geldiğimiz tefrik ile boşanmaya değindikten sonra boşanma türlerini tamamlamış olacağız. Tefrikin gerçekleşebilmesi belirli şartlara bağlanmıştır ve bunlar genellikle zaruri hallerdir. Aydın, bu boşanma türünün diğer boşanmalardan ayrılan yönünü şu şekilde vurgulamıştır: "talakta koca boşamayı başlatırken, muhâla'a da kadın başlatmaktadır, tefrikte ise mahkeme yoluyla boşanma söz konusudur."¹⁸² Diğer bir deyişle eşler birbirinden boşanmak istediklerinde mahkemenin de bu boşanmaya onay

179 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 305.

180 Zilfi, "Geçinemiyoruz", 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul", 273.

181 BOA, MŞH. UŞS: 210/235-45.

182 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 123.

vermesi gerekmektedir. Dolayısıyla mahkeme diğer boşanma türleri olan talak ve muhâla'ada noter görevi görüp herhangi bir sorgulama içinde değilse de tefrikte mahkeme boşanmanın nedenini sorguladıktan sonra karar vermektedir. Genellikle tefrik türü bir boşanmanın meydana gelebilmesi için hastalık ve kusur, cinsi hastalıklar (erkeklerde iktidarsızlık),¹⁸³ akıl hastalığı, cüzzam, nafakanın sorumluluğunun yerine getirilmemesi¹⁸⁴ ve kocanın gaipliği, kötü davranış ve geçimsizlik¹⁸⁵ gibi durumlar zaruri boşanma sebebi sayılmıştır. Ancak ne var ki bu tür boşanmalar tek düze bir mantık örüntüsü içinde ilerlememiştir. Öyle ki kocanın cinsel ilişkideki iktidarsızlığı sebebiyle kadın mahkemeye tefrik için başvuru yaptığında, mahkeme kocaya genellikle bir yıl daha mühlet tanımıştır ve boşanma hemen gerçekleşmemiştir.¹⁸⁶ Urfa mahkemesinin geçimsizlik sebebiyle tefrik ettiği asil bir ailenin boşanma davasından bahsetmek istiyoruz. Bu belgede asil bir kadın ile asil bir erkeğin mahkeme tarafında geçimsizlik sebebiyle boşanmasına şahitlik etmekteyiz. Aslen İstanbullu olan fakat Urfa'da Hüseyiniye Mahallesi sakinelerinden olan Şerife bint Hacı Feyyaz Efendi ile Sâbık Urfa Evkâf Müdürü Es-Seyyid Osman Fikri ibn-i Halil Efendi'nin boşanması söz konusu. Davayı vekil-i müsbitesi Halid Efendi ibn-i Şeyh el-Kurra Hacı Mus-

183 BOA, MŞH. UŞS: 206/630-207. Medine-i Urfa mahallatından Hüseyin Paşa Mahallesi sakinlerinden zatı ta'rif üş-şer'i ile ma'rife Mekkiye bint Hacı bayram nam hatun Medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde mezbûrenin zevci mecnun Abdurrahman'ın velisi ve pederi Hacı hasan bin Ahmed mahzarında üzerine da'va ve takrir-i kelim edüb mezbûr Abdurrahman'ın tarih-i kitabdan 15 mah mukaddem reculiyeti kâmil olma üzere 1001 kuruştan mehr-i müeccel tesmiyesiyle beni tezevvüc ve tarafından mani' olmaksızın müddet-i mezbûreden berü ... bi'l-defa'ât halvet-i sahiha-i şer'iyeye ve mutava'at bulunmuş iken zevcim mezbûr bana vasıl olamayub ben dahi vasıl olur ihtimaliyle bi-ihthiyar tehir-i da'va etmişdim. Lakin zevcim mezbûr mecnun ve vusula kudreti olmayub hala ben biki olmamla mucbe-i şer'isini taleb ederim dedikte ğbbel'sual veli mezbûr Hacı Hasan cevabmda zevce-i müdde'iyeye-i mezbûreyi cem'i-kelimat-ı meşruhasında tasdik edüb ve hususu mezbûrede evvela vusul ihtimaliyle... zevci mezbûr yevm-i husumetden bir sene kâmile te'cil olunmağa muhtac olmağ ile mezbûr Abdurrahman tarih-i kitabdan bir sene tamamuna değin canib-i şer'den te'cil ve kâminden itâat ve mutavâat zevcesi müdde'iyeye-i mezbûre Mekkiye Hatun'a tenbih olunmağın. ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olvundu. Hürrire fi yevmi'l-âşer min şehri-i muharrem'ül harem sene erba'a ve seman ve mieteyn ve elfün.

184 BOA, MŞH. UŞS: 211/115-1137. Meşarikiye mahallesinden Ayşe bint Eyüb, cünun illetine tutulan eşi Hasan bin Seydi Hafız'ın annesi ve vasisi Fatma bint Hüseyin'den nafaka talebinde bulunur, Fatma kadın da nafaka vermeyi kabul eder. Nafaka ihtiyacı yerine getirildiği için bu davada boşanma söz konusu değil, sadece nafaka söz konusu gibi durmaktadır.

185 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 123-128.

186 BOA, MŞH. UŞS: 211/135-1053. Dergezenli mahallesinden Leyla bint Halil üç yıldır evli olduğu kocasından iktidarsızlık sebebi ile boşanma talebini mahkemeye iletmıştır, mahkemede kocasının kendisine vusulünün olmadığını belirtmiştir. Mahkeme durumu tespit ettikten sonra 1 yıl daha kocasına süre vermiştir ve kadını kocasına itâate tembih etmiştir.

tafa vasıtasıyla Şerife Hanım açmıştı. Aralarında adem-i hüsn-i mu'âşeret olmadığını ve bu sebepten boşanma talebinde bulunduğunu ifade etmişti. Tabi ki durum önce kocaya soruluyor ve rızası alınıyor. Evkaf Müdürü Fikri Efendi durumu doğruluyor ve aralarındaki mihri, eşyayı ve 71 altına bedel 500 kuruşu Şerife Hanım'a vekili yoluyla veriyor. Kadının hakları tamam olunca da ayrılık gerçekleşiyor.

Söz konusu boşanmaya konu olan ailelerin toplumsal statüsünün yüksek olduğunu isimlerinin önünde kullanılan sıfatlardan anlamaktayız. Belgede Şerife Hanım'ın aslen İstanbullu olduğu, babasının Hacı olduğu ve babasının isminin sonunda bulunan Efendi sıfatı toplumda herkes için kullanılmıyordu. Vekili Halil Efendi dahi Şeyh çocuğudur. Ayrıca Fikri Efendi'nin Seyyid çocuğu olduğu ve mesleği özellikle vurgulanmıştır. Bu sıfatlar belgede ismi geçen şahısların toplumdaki pozisyonlarına işaret etmektedir. Bu tür ailelerin içinden gelen ve toplumda belirli bir konumu olan insanların karşılıklı anlayışla mahkemece boşanmaları bu belgede söz konusu olmuştur. Fikri Bey, Şerife Hanım'a eşyalarını dahi teslim ettiği gibi evliliklerinde zayi olan 71 adet altına karşılık gelen 500 kuruşu da teslim etmiştir. Ayrıca Fikri Bey, 1500 kuruş mihr-i müeccel bedelini ödemeyi de kabul etmiştir.¹⁸⁷ Bu müeccel bedel az bir miktar değildir. Erkeğin saygınlığının sağladığı katkılarla kadını zor duruma düşürmeden ve mahkemede sorun çıkartmadan düzgün bir şekilde nasıl boşandığına da şahit oluyoruz. Ayrıca bu belge asil ailelerin de mahkemeye geldiklerini, fakat Şerife Hanım'ın vekili aracılığıyla temsil edildiği bir davadır. Aynı davanın devamı olan diğer belgede geçen Fikri Efendi'nin Şerife Hanım'a teslim ettiği eşyaların listesine baktığımızda ailenin ekonomik gelirinin belirtileri ortadadır. Elmas yüzük, saat ve çeşitli entarileri diğer terekelerle karşılaştırdığımızda neredeyse diğerlerinde bu tür ürünler hiç yok gibidir.¹⁸⁸ Sonuç itibariyle tefrik bir kadın için en uygun boşanma biçimidir çünkü kadın tarafından başlatılsa bile boşanma

187 BOA, MŞH. UŞS: 205/132-58.

188 Helaliye sa'at 1, elmas hâtem 1, gergeh 1, şamdan 1, epsi 1, seccâde 1, gömlek 1, aş kâse 1, şalvar 1, telli işleme havlı, 1 sako nukur entari, 1 müsta'mel hurka, 1 penbe dar çarşeb, 1 pullu penbe dar çarşeb, 1 dülbend gömlek, 1 yazma yemeni, 1 havalı şalvar, 1 havalı entari, 1 çitäre entari, 1 çanfes şalvarı, 1 şeb

sonrasında kadın mal paylaşımından haklarını tıpkı talaktaki gibi saklı tutmaktadır.¹⁸⁹ Ayrıca tefrikle kocasından ayrılan kadının talakta olduğu gibi bir anlık boşamayla saliverilmesi de söz konusu değildir. Ancak tefrik şeklinde boşanma sayısı oldukça azdır. Nitekim Urfa'da bu oranı % 5,45 olarak tespit ettik. Maydaer de için yapmış olduğu çalışmasında bu oranı %1,31 olarak belirtmiştir. Maydaer, bunun nedenini Osmanlı İmparatorluğu'nun resmi mezhebi olan Hanefi mezhebinin tefrik için geçerli saydığı sebeplerin az olmasına bağlamıştır.¹⁹⁰

11. Anne Şefkati: Hidâne

Günümüzde olduğu gibi boşanmanın hiç şüphesiz en çok etkilenen kesimlerinden birisi de çocuklar olmuştur. Urfa'da taraflar boşandıktan sonra çocukların durumunun ne olacağıyla ilgili bilgilere şer'iyeye sicillerinde rastlamak mümkündür. Çocuğun bakımı ve nafakasının teminini belirlemek bakımından bazı kayıtlar tutulmuştur. Eğer annesi çocuklara bakacak olursa bu yaş kız çocukları için dokuz, erkek çocukları için yedi olarak belirlenmiştir.¹⁹¹ Daha sonra çocukların sorumluluğu babaya geçmiştir. Çocuğun nafakasını babanın ödemesinin sebebi çocuğun henüz kendi nafakasını temin edecek mülkünün olmaması ve babanın çalışıyor durumda olmasından kaynaklıdır.¹⁹² Çocuğun genel olarak doyurulması, giydirilmesi, bakımının yapılması ve temizlenmesi süreci hidâne olarak adlandırılmaktadır. Genellikle hidâne hakkı ilk önce anneye aittir.¹⁹³ Sadece meseleye İslami hukuk yönünden değil de kadın ve çocuk psikolojisi açısından

şeb, 1 mest çift, 1 döşek, 1 istifan yorgan, 1 oymalı çenfes entari, 1 sarı hamam leğeni, 1 yüz yasduku, 1 mor çenfes hurka, 1 basma yüzü yorgan, 1 çarşef, 1 bez kulf, 1 sırmalı havlu.

Helali saat: Yıldızlı bakardan veya tahtadan mahfazası olan eski sistem saat. Kubbealtı Lügati, "Helali saat" erişim: 23.09.2018, <https://www.luggat.com/Helali/1/1> Elmas hâtem: Üstü mühürlü yüzük. Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*390.

189 Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 148.

190 Saadet Maydaer, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyeye Sicillerine Göre)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1, (2007): 317.

191 Hamza Aktan, "İslam Aile Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, 1.bs. (Ankara: T.C. Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992), 47. BOA, MŞH. UŞS: 208/13-248. BOA, MŞH. UŞS: 220/734-71.

192 Hamza Aktan, "İslam Aile Hukuku", 47.

193 BOA, MŞH. UŞS: 220/1221-416.

da yaklaştığımızda bebeklerin henüz anne karnundayken anneleriyle olan bağlarında duygusal hafızalarının çahşmaya başladığını ve doğum sonrasındaki süreçte de annenin çocuğuna dokunması ve yakın olmasının önemi oldukça büyüktür.¹⁹⁴ Annelik şefkati bakımından çocuğun ilk yaşlarını annesinin yanında geçirmesi hassas bir süreç olarak kabul edilmiştir.

Dolayısıyla çocuğun terbiyesi ve bakımı anneye ait iken, eğer anne çocuklarının nafakasını karşılayamaz ise nafakaları babalarına aittir.¹⁹⁵ Belki de bu sebepten ötürü kadımlar hul' yaparken çocuklarının bakımını üstlenme konusunda bu kadar cesur oluyordu. Çocukların bakımını üstleneceğini söyleyen anne bir süre sonra buna mukavemet edemediğinde baba, çocuklarının nafakasını karşılamakla yükümlüdür. Peki, anne yeni bir evliliğe yelken açarsa çocuğun bakımı ne oluyordu? Anne eğer evlenmediyse çocuğuna bakım hakkı devam etmektedir.¹⁹⁶ Genellikle anne tarafından hısım olan asabeler, eğer yerlerine kimse bulunamazsa baba tarafından mahrem olan asabeler çocuğa bakıyordu.¹⁹⁷ Mahremiyetin sınırlarını göstermesi bakımından önemli kabul ettiğimiz bu ölçüye Urfa'da da rastlıyoruz.¹⁹⁸ Netice itibariyle boşanan tarafların çocuklarının durumu hususunda mahkeme çocuğun terbiyesi, nafakası ve ona bakacak kişinin mahrem olup olmaması hususlarını birer kıstas olarak ortaya koymuştur ve buna göre bir yol haritası çıkarmıştır.

194 Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 82.

195 BOA, MŞH. UŞS: 220/736-73, BOA, MŞH. UŞS: 220/760-81.

196 BOA, MŞH. UŞS: 222/367-217. Ümm ve ceddeteyn ve uht ve hâla ve ebb ve ceddinden kimesnesi olmamağla...

197 BOA, MŞH. UŞS: 208/679-97.

198 BOA, MŞH. UŞS: Ma'rûz-ı dâileridir ki: Medîne-i Urfa mahallâtundan Meşârikiye Mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zât Saliha bint Hüseyin medîne-i mezbûre bidâyet mahkemesinde mün'akid meclis-i şer'imizde Mehmed Ali bin el-Hac Ramazan muvâcehesinde merkûm Mehmed Ali'nin üvey kardeşi Emine bint Halil'in sadriye kızı tahmînen on iki yaşında Ayşe nâm sağıre benim li-ebeveyn er karındaşım (...) sulbiye kızı olup ümm ve ceddeteyn ve uht ve hâla ve ebb ve ceddin kimesnesi olmayıp ben 'amtesi olduğumdan bi-hakkü'l-huzâne terbiyesine ben el hakk iken iş bu merkûm Mehmed Ali sağıre-i mezbûreye ecebî olup mahremi olmadığı halde muharrer anasının üvey babası diye sağıre-i hâzıra-yı mezbûreye bi-gayr-ı hakk imsâk eylediğinden bi-hakkü'l-huzâne bana teslîme merkûm Mehmed Ali'ye tenbîh olunmak murâdımdır diye davâ ettikte ol dahî cevâbında kaziyе-i minvâl-i muharrer...

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN: EKONOMİK STATÜ GÖSTERGELERİ

1. Mülk Edinme Stratejileri: Miras

İslam hukuku, aile üyelerinden herhangi birisi vefat ettiğinde şahsın geride paylaşılacak mal mülk bırakması durumunda mirasın nasıl paylaşılacağı ile ilgili hükümleri açıkça ifade etmiştir. Ancak anlaşılmayan aile bireyleri ya da mülk paylaşımını mahkemenin yapmasını isteyen taraflar olduğunda mesele kadı mahkemesine intikal etmiştir. Nitekim mahkeme, mirasçılarının tespiti yaptıktan sonra şahsın bıraktığı eşyaları, nakit parayı, şahsın borçlarını, vefat eden şahıs erkekse ve karısına ödeyeceği mehr-i müecceli hesap edip terekedeki malların değerleri belirlendikten sonra mirasın taksimini gerçekleştirmiştir. Bazen mirasın borca yetmediği durumlar olduğunda mirasçılara mirastan el çektirilmiş, fakat kadının mehr-i müecceli yine de mirastan ödenmiştir (7 Ekim 1879).¹⁹⁹ Geç dönem Osmanlı Urfası'nda kadınların miras hakkı gasp ediliyor muydu şeklinde bir soru zihinlere gelebilir. Genellikle sicillerden takip edebildiğimiz kadarıyla Urfa'da kadınlar eş, anne, çocuk, kız kardeş, nine olarak mirastan üzerlerine düşen payı almıştır. İki zevcesi olan erkeklerin hanımlarının da terekeden eşit miktarda pay aldığını yine belgeler aracılığıyla müşahede etmekteyiz. Miras, kadınların çalışmadan, doğduklarında doğal olarak üyesi oldukları sülaleden ve evlendiklerinde vardıkları hanenin bir üyesi olarak kocalarının vefatı sonrasında edindikleri mal-mülktür. Dolayısıyla tıpkı mehir gibi miras da kadının ekonomik yaşamının önemli bir ögesidir. Bu sebeptendir ki kadının mülk edinme stratejisinde mirastan aldığı payın önemi yadsınamaz.

Urfa'da kadınlar mirastan paylarına düşeni alırken herhangi bir gerginlikle karşılaşılıyor muydu? Gerginlikler genellikle han-

gi noktalarda yaşanıyordu? Kadının miras hakkını gasp etmek isteyenler oluyor muydu? Genellikle kadımlar ve miras bahsi açıldığı zaman eskiye dair bu tür sorular toplumun zihnini kurcalamaktadır. Peki, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda bir taşra kenti olan Urfa'da kadımlar bu sorunlarla muhatap olmuş muydu? Bu tür soruların cevabını yine mahkemeye yansıdığı kadarıyla görebilmek mümkündür. Kadının bir haksızlığa uğradığını düşündüğü durumlarda mahkemeye ulaşabildiği kadarıyla bilgi sahibi olabiliyoruz. Osmanlı Urfası'nda kadınların paylarını alamamaktan kaynaklı gerginliklerin yaşandığına pek fazla şahit olmuyoruz. Nitekim Taş da bu tespiti çalışmasında yer vermiştir.²⁰⁰ Elbette hiçbir gerginliğin yaşanmadığını söylemek doğru olmayacaktır. Bazı davalarda kadına ait mülklerin tereke paylaşımına yanlılıkla dâhil edilmesinden kaynaklı nedenlerden dolayı sahibi olduğu mülkün gasp edilmesi gibi durumlarla karşılaşmıştır.²⁰¹ Ancak kadınlar mahkeme kararlarıyla haklarının gasp edilmesinin önüne geçebilmiş ve tepkilerini hukuki yollardan göstermiştir.²⁰² Bu tür miras davalarında kadınlar bazen vekil kullanırken bazen de kendileri doğrudan ilgilenmiştir. Mirasla ilgili kayıtları incelediğimizde kadınların vekil kullanma sıklığında erkeklerin desteğine başvurdukları davaların sayısı kendilerinin aktif olarak uğraştıklarından daha fazladır. Dolayısıyla Urfa'da kadınlar mirasla ilgili hususlarda davaya az da olsa doğrudan müdahil oldukları gibi hukuksal kimliklerini vekilleri aracılığıyla kullanmayı daha çok tercih etmişlerdir denilebilir. Miras davalarında evli kadınlar bazen vekil olarak kocalarını kullanmayı tercih ederken bekâr olanlar erkek kardeşlerini tercih etmiştir.²⁰³ Vekil kullandıkları zaman kadınların toplumsal

200 Taş, XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat, 141.

201 BOA, MŞH. UŞS: 206/549-187, 206/594-197, 206/628-206.

202 BOA, MŞH. UŞS: 205/335-148. İsmail bin Kenan amcazadesi Hacı Muhammed ölünce kendisine mirastan pay kaldığını iddia etti ve yer belirtti fakat Adile hanım kocası Hacı Muhammed'in kendisine iddia edilen yeri 5000 kuruş borcu karşılığında verdiğini ispat ederek şahitler gösterdi. Ahrar-ı müsliminden şahitleri vardı Adile kadının. Bunların sıfatları dikkat çekici ve kalburüstü insanlar olduğu belliydi. Örneğin Hacı, Seyyid ve Molla gibi toplumda önemli kabul edilen sıfatlara haizdiler. Bu tür bireylerin kadına davasında şahitlik edip arkasında durmaları elbette kadının toplumsal statüsü hususunda bize ipuçları vermektedir. Bu durum aynı zamanda Adile hanımın toplum nezdindeki saygın konumuna da işaret eder. Böyle insanların saygınlığını kazanması kadının kocasından veya babasından da kaynaklı olabilir. BOA, MŞH. UŞS: 210/371-107.

203 BOA, MŞH. UŞS: 206/196-29, 205/346-153, 206/625-205.

hayattaki görünürlüğü tespit etmek bizim için zorlaşmaktadır. Kadınlar kocalarını veya erkek kardeşlerini vekil olarak seçtiklerinde mülklerini satıp paraya çevirmede onların baskılarına maruz da kalmış olabilirler. Bazen kadınların mülk tasarrufları hususunda kocalarına karşı dik durabildiklerini de müşahade ediyoruz. Örneğin, Hatice Hanım'dan habersiz kocası İmam Hüseyin kadının Harran'daki bahçesini satmaya kalkışınca Hatice, kocam benden izinsiz hareket ediyor diyerek karşı çıkabilmiştir.²⁰⁴ Kadınların daha çok babalarından mı yoksa kocalarından mı miras devraldıklarına bakılacak olursa dul kalan kadınların sayısının oldukça fazla olması dikkatimizi çekmektedir. Nitekim Taş da bu konuyla ilgili Urfa için yapmış olduğu istatistiki tespitte varisler arasında olan dul kadınların oranını %86 olarak tespit ettiğini ifade etmiştir. Bu oran aynı zamanda Urfa'da kadınların erkeklerden daha çok yaşadıklarını da göstermektedir.²⁰⁵ Özetle, kadınlar doğal olarak doğuştan üyesi oldukları sülaleden hak ettikleri miras payını alabiliyorken, kocalarının kendilerinden önce vefat etmesi durumunda da evlilik yapmış oldukları heneden üzerlerine düşen miras hissesini ediniyorlardı. Şüphesiz kadının servetini oluşturma yönünde bu tür gelirlerin katkısı yadsınmazdı.

Kadınların kocaları vefat ettikten sonra kocalarının terekesinden edindikleri metrukâtın içeriğine baktığımızda çoğunlukla yorgan, yastık ve yataktan tutun da mutfak eşyalarına ve takılara varana kadar en ayrıntılı haliyle terekeye yazılmaktaydı. Kadının evinin içeriğini oluşturan, kadının giyim kuşamına ve statüsüne ışık tutan bütün bu malzemeleri çalışmamızın son kısmında ayrıca incelemeye tabi tutacağız. Bu sebeple şimdilik bu eşyaların geneli zikredilmekle yetinilmiştir. "Bunlar özel olsa da Engels'in bahsettiği anlamıyla mülk değillerdi çünkü sadece üretim potansiyeli olan şeyler mülk sayılabılırdi."²⁰⁶ Tarım ve hayvancılık toplumunun bir parçası olan ve gönencini bu yollardan temin

204 BOA, MŞH. UŞS: 208/167-322.

205 Taş, XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat, 146.

206 Rayna R. Reiter, *Kadın Antropolojisi*, 2.bs. (Ankara: Dipnot, 2016), 236.

eden bir taşra kentinin kadınlarını ele aldığımız için mirastan kalanlar arasında öküz, inek ve koyun gibi hayvanların olması ve birtakım tarım aletlerinin veya arazilerin de olması hiç şüphesiz kadına kocasının vefatından sonra ekonomik hayatını idame ettirmesi hususunda büyük kolaylıklar sağlayacaktır.²⁰⁷ Bunlar Engels'in tabiri ile özel mülkiyete giriyordu çünkü hayvanlar niteliksel olarak yeni bir eşyaydı: geçim ihtiyaçlarını karşılıyor ve kendilerini yeniden üretebiliyordu.²⁰⁸ Belki de bu sayede Urfalı kadınlar kendi ayakları üstünde durabiliyordu. Nitekim Faroqhi'nin de altını çizdiği üzere tarıma dayalı taşınmaz malların yaşamsal önemi düşünüldüğünde kadınların ev ve bahçe sahibi olabilme derecesi de ilgi uyandırıyor.²⁰⁹

Vefat ettikten sonra mülk bırakan erkekler olduğu gibi kadınlar da geride miras bırakmıştır. Kadınların miras bırakabilmesi onların ekonomik hayatın içinde mal-mülk döngüsünde belirli bir pozisyona sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim birçok kadının emlak piyasasında bazı metrukâtların belirli oranlarda kontrolünü elinde tuttuğunu müşahede etmekteyiz.²¹⁰ Emine Hanım henüz kocası ve babası hayatta olmasına rağmen önemli bir miras yekûnunu arkasında bırakarak vefat etmişti.²¹¹ Zülfiye Hanım'ın geride bıraktığı mirasındaki takıların değerli oldukça yüksekti.²¹² Biraz daha yüksek miktarlara baktığımızda Fatma bint Hâfız Mehmed Efendi'nin mirasından geriye kalan

207 BOA, MŞH. UŞS: 205/246-110, 205/261-117.

208 Rayna R. Reiter, *Kadın Antropolojisi*, 237.

209 Suraiya Faroqhi, "18. yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 9.

210 BOA, MŞH. UŞS: 208/1017-240.

211 BOA, MŞH. UŞS: 208/269-370. Emine bint Hacı İbrahim Efendi ibn Yorgancızâde Mehmed'in verâseti zevci Osman Ağa ibn Attârzâde Mustafa ve babası Hacı İbrahim ve vâlidisi Zeliha bint Halil ve sadr-ı sağır oğulları Halil ve Bekir ve Mustafa ve Ahmed'e münhasıra... Yekûnül-emvâl Baha: 36.623,25. Görüldüğü üzere Emine hanımın kocası ve babası henüz hayatta olduğu halde geride değerli bir miras bırakabilmiştir.

212 BOA, MŞH. UŞS: 208/225-349. Zülfiye'nin hayatında yedinde malı ve mülkü olan iki bin beş yüz kuruş kıymetli bir inci mâşa'l-İlah ve üç bin beş yüz kuruş kıymetli bir inci kafes ve iki bin beş yüz kuruş kıymetli bir altın bilezik ve iki bin beş yüz kuruş kıymetli bir çift altın halhal ve üç bin kuruş kıymetli bir çift altın reşme ve iki bin beş yüz kuruş kıymetli bir altın tepelik ve yedi bin kuruş kıymetli iki yüz aded eski gâzi ma'â altın... ve sandıklı mahmûdiye ve üç bin beş yüz kuruş kıymetli bir aded altın saçlık ve iki bin kuruş kıymetli bir altın zincir ve bin kuruş kıymetli bir altın... ve bin kuruş kıymetli bir altın... ve beş yüz kuruş kıymetli bir altın yan tepesi ve 300 elli kuruş kıymetli baş altını ve yüz elli kuruş... üç bin beş yüz kuruş kıymetli bir altın... ve iki yüz elli kuruş kıymetli sîm ... ve iki bin beş yüz kuruş kıymetli yüz aded mahmûdiye gâzi ve... yedi yüz elli kuruş kıymetli elli aded mahmûdiye gâzi ... ki cem'an kırk bin kuruş kıymetli hilyâtlarını...

miktar dikkatimizi çekmektedir. Fatma Hanım'ın toplam terekesi 83.583 kuruş olup 5000 kuruş gibi yüksek bir meblağ sadece cenaze masrafları için kullanılmıştır.²¹³ Diğer bir husus, Urfalı kadınların terekelerine baktığımızda birçoğunda altın, inci ve gümüşten takıların olduğu hemen göze çarpmaktadır.²¹⁴ Bu tür yüksek miktarda gelir getirecek mal mülk bırakan kadımlar olduğu gibi değeri yüksek olmayan ürünler bırakan kadınlar da olmuştur. Üstelik bu tür belgelerde öyle ki kadınların kısmen mahrem sayılabilecek kıyafetleri, kullandıkları mutfak eşyaları vesair ürünler hamam tasına varıncaya kadar en ince ayrıntısıyla terekelerinde yer almıştır.²¹⁵ Kullanılan eşyalar, takılar ve kıyafetler kadınların ekonomik statüsü hakkında göstergesi olması bakımından önemlidir. Terekesindeki yekûnu ifade ettiğimiz Fatma bint Hafız Mehmed'in terekesinden geriye kalan yüklü miktar pekâlâ Fatma Hatun'un ekonomik pozisyonunu yansıtıyordu. Zülfiye Hatun'un kullanmış olduğu değerli takılar da yine aynı şekilde kadının ekonomik konumunu anlamak bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu bakımdan miras alan ve miras bırakan kadınların belirli bir servete sahip olduğunu ve sahip oldukları söz konusu servetin de piyasada bir karşılığının olduğunu ifade etmek gerekir. Bu kadınların servetlerini işletip işletmediğini bilemiyoruz ancak en azından kendilerine miras kalan parayla rahat bir yaşam sürdürdüklerini zannediyoruz. Urfa'da bazı gayrimüslim kadınların da miras paylaşımını kadı mahkemesinde yaptıklarına şahitlik ediyoruz. Özellikle Hristiyan ve Musevi kadınlardan bazılarının böyle bir eğilimi olduğunu anlıyoruz. İslam hukukunda kadın malı ve mülkü üzerinde serbest kullanım hakkına sahipken Yahudi ve kilise hukukunda kadının malvarlıkları elinden alınabiliyordu veya kocasına kullanım hakkı verilebiliyordu.²¹⁶ Dolayısıyla İslam hukukunun bu özelliğinden fayda-

213 Taş, XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat, 146.

214 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 269. BOA, MŞH. UŞS: 208/57-268, 58-269, 166-321, 949-212.

215 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 328-332-335. (294, 302, 313. Belgelerin transkripti). BOA, MŞH. UŞS: 208/58-269. BOA, MŞH. UŞS:210/260-55. 210/561-178.

216 Aydın, Osmanlı Aile Hukuku, 98.

lanmak isteyen bazı gayrimüslim kadınlar strateji güderek miras payları üzerinde mali ve hukuki hak sahibi olmak istemiştir.²¹⁷ Urfa'da gayrimüslimlerin de görüldüğü üzere Müslüman mahkemesinde miras işlemlerini hallettiklerine şahitlik edebiliyoruz. Terekedeki kullanılan malzemeler Müslümanların kullandıkları malzemelerle benzerlik göstermektedir. Müslümanların terekesindeki ürünlerden farklı olarak birkaç tane ürün sayabiliriz. Örneğin bir terekede mum yağı ve buhurdan²¹⁸ bulunmaktadır.

Sonuç itibariyle Urfa'da kentli kadınlar mirastan hak ettikleri yarı paylarını şer'i hukuk uyarınca almıştır. Genellikle kentte oturan kadınların belgelerine rastlanıldığı için kırsalın durumu hakkında pek fazla çıkarım yapamıyoruz. Kadının ekonomik hayatında önemli bir yer tutan miras hususunda mali ve hukuki hakları doğrultusunda Urfalı kadınların hakkını alabildiğini söyleyebiliriz. Tanzimat döneminde mirasa dair her ne kadar standart bir hukukî mevzuat yaratma eğilimi göze çarpsa da 19. yüzyıl boyunca şer'iyeye sicillerine bakıldığında bu kurala pek de uyulmadığını, kız çocukların yine şer'i hükümlere göre mirastan yarı pay almaya devam ettiğini göreceğiz.²¹⁹ Kadınlar bu payı hem dünyaya geldikleri ailelerinden hem de evlilik yapıp gittikleri haneden edinmiştir. Bazen en sıradan gibi gözükən nesnelere bile mal varlığı dökümlerine katılması hemen hemen herkesin mülk gelgitinin akışına kapıldığını göstermektedir. Peirce'nin Ayntablılar için ifade ettiği üzere bu tür davaları aktarmaktaki amaç gündelik yaşamın tadından bir şeyler aktarmaktır, zira mülkiyet olayları bizi dönemin insanların maddi dünyasına götürüyor.²²⁰

217 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 165-231-315 (51, 156, 280, 281. Belgelerin transkripti), BOA, MŞH. UŞS: 205/95-43. 205/256-115. 205/323-144.

218 **Buhurdan:** insanların bir araya geldiklerinde, terleme ve diğer fiziki sebeplerle yaydıkları kokular, geçen zaman zarfında içinde buldukları kapalı alanın havasını teneffüs edilemez hale getirir. İlk çağlardan günümüze kadar değişik milletler ve dinlerden olan insanlarca, yakıldığı zaman güzel koku çıkaran buhur (öd ağacı, misk, lâdin gibi ağaçlardan kıyılarak yapılan karışım) keşfedilmiş ve buhurun yakılması için de buhurdan icad edilmiştir. Sargon Erdem, "Buhurdan", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 3: 385.

219 Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 155.

220 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 278.

2. Urfalı Kadınların Mülk Tasarrufu

Geç dönem Osmanlı Urfası'nda kadınların emlak piyasasında önemli bir yere sahip oldukları görülmektedir. Kadınların ellerinde bulunan gayrimenkulleri çoğunlukla satarak paraya dönüştürdüklerini anlıyoruz.²²¹ Kadınların mülkleri arasında bağ, bahçe, ev ve dükkânlar bulunmaktadır. Elbette mülk alan kadınlar da olmuştur, ancak bunlar genellikle ticari bir amaç için alınan mülkler değildir.²²² Kadınlar bu tür işlemlerinde yine çoğunlukla erkek kardeşlerini ve kocalarını veya oğullarını vekil olarak kullanıyorlardı.²²³ Genellikle mülk alan kadınlar ev için para ödemiştir. Ev sahibi olmak kadınlar tarafından önemsenen bir husustu. Nitekim ev yüzünden anne ve evlatları arasında birçok tartışmanın da meydana geldiğini müşahade etmekteyiz.²²⁴ Elif bint Mehmed de 6750 kuruşu ödeyerek Behramoğlu sokağından ev satın almıştır.²²⁵

Urfalı kadınların genel olarak mülk almaktansa daha çok satmaya eğilimli olduklarını ifade ettik. Farklı illerin sicilleri üzerinde yapılan bazı çalışmalarda da bizim çıkarımımızı destekleyen benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Faroqhi, Ankara ve Kayseri toplumunda ev alan ve satan erkeklerin kadınlardan daha fazla olduğunu belirtir ve kadınların ev almaktan ziyade ev sattıkları gerçeğini vurgular.²²⁶ Leslie Peirce, Antep²²⁷ için yapmış olduğu çalışmada kadınların büyük oranda taşınmazları sattığını ifade ederken Ronald Jennings Kayseri, Saadet Maydaer Bursa, Abraham Marcus da Halep için benzer sonuçları elde etmiştir.²²⁸ Kadınlar bazen mülkü başka birine sattığı gibi aile içi satışlar da

221 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 295. BOA, MŞH. UŞS: 206/48-23. BOA, MŞH. UŞS: 208/466-5. BOA, MŞH. UŞS: 208/773-133. BOA, MŞH. UŞS: 208/3-3, 208/51-265, 208/173-325, 208/202-337. 208/ 274-368. 208/971-222, BOA, MŞH. UŞS: 210/84-233, 210/363-104, 210/422-125, 220/710-58.

222 BOA, MŞH. UŞS: 206/57-27, 208/51-265. BOA, MŞH. UŞS: 208/995-230.

223 BOA, MŞH. UŞS: 205/137-60, BOA, MŞH. UŞS: 208/773-133. BOA, MŞH. UŞS: 210/ 84-233.

224 BOA, MŞH. UŞS: 205/164-70. BOA, MŞH. UŞS: 208/802-144. BOA, MŞH. UŞS: 213/396-249.

225 BOA, MŞH. UŞS: 213/337-234.

226 Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 581.

227 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 231-232.

228 Maydaer, XVI. yüzyılda Bursa Kadınları, 106.

olmuştur. Kocasının karısına,²²⁹ karısının da kocasına,²³⁰ annenin evladına,²³¹ kardeşin kardeşe²³² mal sattığını sicillerden öğreniyoruz. Urfalı kadınların arsa, ev, dükkân hatta kahvehane sattığını biliyoruz. Hatta bazen kız kardeşler veya birkaç kadın bir araya gelerek mülklerini satmıştır.²³³ Yine Urfalı kadınların özellikle kocalarının ve erkek kardeşlerinin vekilliği aracılığıyla gayrimüslimlere emlak sattıklarını anlatan belgelerle de karşılaşmaktayız.²³⁴ Peki, bu mülkleri kaç kuruş karşılığında sattıklarına bakacak olursak Hacı Osman'ın kızı Zemzem ve Fatma'nın ellerinde bulundurdukları yarı dükkân ve kahvehanedeki hisselerini Hacı kardeşleri Abdurrahman'ı vekil tayin ederek Hacı Kamilzâde'ye 2375 kuruş karşılığında satmışlardır.²³⁵ Yine Rahime bint Muhammed de Hacı Kamilzâde'ye Harran'da bulunan bir arsasını 475 kuruşa satmıştır.²³⁶ Daha yüksek meblağlar karşılığında da mülklerini satan kadınlar olmuştur. Hatice bint Abdurrahman bin Mehmed ve Zemzem ve Âdile ve Ayşe ve Zeliha benât-ı Hasan ibn el-Hac Halil bir araya gelerek kendilerine bir erkek vekil tayin ederek 4800 kuruşa hisselerini satmışlardır.²³⁷ Safiye ise hissesinin yarısını elinde bulundurduğu dükkânı 7200 kuruşa Abdurrahman'a satmıştır.²³⁸ Biraz daha yüksek bir meblağ ile gerçekleşen başka bir mülk satışına bakacak olursak Ayşe elinde bulundurduğu hissesini erkek kardeşine 11.000 kuruşa satmıştır.²³⁹ Bu sonuçlardan hareketle kadınların mülk satmasını tetikleyen nedenler neler olabilir şeklinde bir soru akla gelebilir. Kadınlar niçin mülkü işletip para kazanmak yerine satmayı yeğliyordu? Belki de kadınlar mülkün denetimini sağlayamayacaklarından endişe duyuyorlardı veya bu tür bir şeye ihtiyaç duyup uğraş-

229 BOA, MŞH. UŞS: 205/153-64.

230 BOA, MŞH. UŞS: 208/274-372.

231 BOA, MŞH. UŞS: 208/971-222.

232 BOA, MŞH. UŞS: 208/51-265, 208/534-32.

233 BOA, MŞH. UŞS: 210/226-42, 210/422-125.

234 BOA, MŞH. UŞS: 210/415-360. BOA, MŞH. UŞS: 220/710-60.

235 BOA, MŞH. UŞS: 210/422-125.

236 BOA, MŞH. UŞS: 210/423-125.

237 BOA, MŞH. UŞS: 208/773-133.

238 BOA, MŞH. UŞS: 208/202-337.

239 BOA, MŞH. UŞS: 208/534-30.

mak niyetinde değildiler. Mülkü nakit paraya çevirmek onlar için daha güvenli ve kontrol edilebilir bir yöntem olduğu için bu tür bir seçeneği tercih etmiş olabilirler. Peirce'ye göre kadınların taşınmazı satma eğilimlerinin bir nedeni de kadının gidemediği yerlere artık elinde bulunan nakit para sayesinde gidebilecek olmasıdır.²⁴⁰ Dolayısıyla para kadına çizilen hudutlara bir esneklik kazandırmış olabilir. Elbette Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün sathında kadınların aynı şekilde hareket ettiğini iddia edemeyiz. Örneğin Bursa'da kadımlar bazen mülkü kiraya vermek suretiyle bazen de erkeklerle ortaklık yaparak sahibi oldukları mülkü işletme yoluna da gitmiştir.²⁴¹ Urfa'da da kadınlardan bazılarının mülkü kiraya vererek gelir sağladığını öğrendiğimiz belgelerin sayısı kısıtlı da olsa vardır. Sahibi olduğu evi kiraya veren Hibetullah Hanım²⁴² ve kocasma kızıp kocasından sahibi olduğu mülklerin kirasını isteyen Ayşe Hanım'ı biliyoruz. Ayşe Hanım hâlâ evli bulunduğu kocası Ahmet'e karşı bakkal Hacı Halil'i kendisine vekil tayin ederek *Ayşe'nin bitpazarında bulunan bir bab dükkânının seksen beş tarihinden doksan dört senesi gayetine değin dokuz senelik icarından makbuz olan 4600 kuruş ve döşeme nam mahalde vaki' 88 tarihinden 94 senesi gayetine kadar bir kıt'a kurumi mülk üzüm bağı hasılatından üç bin yüz otuz beş kuruş ve on kile hinta ve beş kile şa'ir esmanından dahi beş yüz kuruş ki cem'an sekiz bin dokuz yüz otuz kuruşu kocasından talep etmiştir*. Kocası bu yüklü miktarı ödeyemediği için kocasının kendisine verdiği 1000 kuruşluk üzüm bağını alarak aralarında sulh etmişlerdir. Ayrıca bu bağdan gelen ürünlerin kazanımı da Ayşe Hanım'a ait olacaktır.²⁴³

3. Urfalı Kadınların Borç İlişkileri

Son dönem Osmanlı Urfası'nda kadımların gündelik hayat telaşesi içerisinde kimi zaman borç aldıklarına kimi zaman da borç verdiklerine rastlamak mümkündür. Rahime bint Halil, Halil bin

240 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 292.

241 Saadet Maydaer, "Osmanlı Klâsik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15/2, (2006): 14.

242 BOA, MŞH. UŞS: 220/1071.

243 BOA, MŞH. UŞS: 210/220-282.

Mustafa'ya verdiği 3500 kuruşu almak istediğinde Halil'i mahkemeye vermek zorunda kalmıştır. Mahkeme aracılığıyla borç verdiği miktarı Halil'den alabilmiştir. Rahime'nin 3500 kuruş gibi değeri yüksek olan bir meblağı Halil'e vermesi Rahime'nin refah düzeyinin iyi olduğuna işaret olabilir. Bu borcun Halil'e neden verildiğine ve Halil'le Rahime'nin arasında borç alıp verecek kadar nasıl bir ekonomik yakınlığın olduğuna maalesef belgede rastlamak mümkün değildir. Urfa'da borç alan ve borç veren kadınların çoğunlukla bu pratiği ticari gayret maksadıyla değil günün ihtiyaçlarından kaynaklı gerçekleştirdiklerini varsayıyoruz. Elbette bazı istisnalar bizim bu tespitimizi belirtirken kesinlik belirten ifadeler kullanmamızın önüne geçmektedir. Örneğin araştırmamız sırasında karşılaşmış olduğumuz bir belgede Medine bint İbrahim'in Müslüm bin Ömer'in altınlarını rehin alarak ve belirli bir miktar faiz karşılığında borç verdiği şahitlik ediyoruz.²⁴⁴ Medine Hanım bu şekilde kazanç sağlama gayesi gütmüş olabilir. Hekimdede mahallesinde ikamet eden kadınlardan Nazi ve Aynzeliha vekâlet verdikleri Muhammed aracılığıyla aynı mahallede oturan Ali'ye 1500 kuruş karşılığında bir kısrak satışı gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca Ali'ye parça parça olacak şekilde 1682 kuruş borç vermişlerdir. Kadınların Ali'ye borç vermesinde etkili olan faktörü bilemiyoruz fakat verdikleri miktarı mahkemede tasdik ettirmişlerdir. Nitekim Ali de borcu olan 3182 kuruştan 305 kuruşu ödemiş ve geriye kalan 2877 kuruşu da vekil Muhammed'e teslim edeceğini mahkemede belirtmiştir.²⁴⁵

Urfalı kadınların malî ilişkilerine baktığımızda genellikle ticari gayret gütmediklerini ifade etmiştik. Dostuna borçlanma ve aile içi borçlanma ilişkileri de dikkat çeken bir diğer husustur. İki kadının arasındaki borç alışverişini konu edinen bir davada Hekimdede mahallesinde oturan Hatice, Gerz mahallesinde ikamet eden Aynzeliha'ya 2000 kuruş borçlanmıştır. Söz konusu parayı Hatice'nin ödemeye yanaşmaması üzerine Aynzeliha babası Hacı Halil'i vekil tayin ederek Hatice'yi dava etmiştir. Aynzeliha,

244 BOA, MŞH. UŞS: 222/451-268.

245 BOA, MŞH. UŞS: 210/42-215.

Hatice'nin Hekimdede mahallesinde bir bab mülkünü satın borcunun ödenmesini istemektedir. İlgili mülkün aile vakfına ait olduğunu iddia eden Hatice bunu ispat edemediğinden mahkeme kararıyla mülkünü satın Aynzeliha'ya borcunu ödemek zorunda kalmıştır.²⁴⁶ Her iki kadın da Hacı kızı olarak bilinmektedir. Babalarının Hacı sıfatıyla anılması kızlarının da sosyo-ekonomik statüsüne işaret etmektedir. Aynzeliha belki de arkadaşlık ilişkileri kapsamında 2000 kuruş gibi bir bedeli borç olarak Hatice'ye vermişti fakat Hatice'nin bu borcu ödemeye yanaşmamasındaki sebebi anlamak güçtür. Dolayısıyla borcuna sadık kalmayan Hatice, sonuç itibariyle mülkünden olmuştur. Hatice'nin babasının Hacı olması itibariyle ekonomik durumunun yerinde olduğunu tahmin ediyoruz fakat herhangi bir şekilde kızına destek vermemiş olacak ki neticede kızı borcu karşılığında mülkünü satmak zorunda kalmıştır. Belgeden edinemediğimiz diğer bir bilgi de her iki kadının da evli olup olmadığıdır. Bu bilgi verilmiş olsaydı belki kadınların kocaları adına borçlanmış olup olmadıkları hususunda ufak bir çıkarım yapılabilirdi. Aynzeliha Hanım'ın babasını vekil kılması evli olmadığı yönünde bir çıkarım yapmamızı sağlayabilir.

246 BOA, MŞH. UŞS: 210/591-193. Ma'rûz-ı da'ileridir ki medine-i Urfa mahallatından Hekimdede mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat iş bu bais'ül-i'lam Hatice bint Hacı Muhammed medine-i mezbûrede vakı' hükümet konağında meclis-i temyiz-i hukuka mahsus odada mün'akid meclis-i şer'imizde yine mahallat-ı mezbûreden Gerz mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Aynzeliha bint Hacı Halil bin Şerif ibn-i Abdullah tarafından zikri ati husus-ı istima' ve redd-i cevaba vekil-i müsbet-i şer'isi Koroğlu Kahraman bin Ahmed iş bu vekil-i merkûmun müvekkilesi mezbûrenin babası müteveffa merkûm Hacı Halil zimmetinde ba sened-i hüccet-i karz-i şer'iden alacak hakkım olan 2000 kuruş bundan akdem huzur-ı şer'de isbat etmiş isem de müteveffa-i merkûmun menkulat-ı duyunu ifa etmediginden Hekimdede mahallesinde ma'lum ul-hudud bir bab mülk menzilin bey' ve semanundan deyn-i mezkûre bana edaya taraf-ı şer'den vekil-i merkûm Kahraman'a tenbih olunmak muradımdır deyu ba'de'l-da'va ve'l-istintak vekil-i merkûm dahi cevabında menzil-i mahdud mezkûr müvekkilesi mezbûrenin ecdadı Gerz nam vakfın evladına meşrut vakfı olduğu cihetle müvekkilesi mezbûre bi-hak vaz'-ı yed eder deyu def'ini müdde'eye-i mezbûrenin inkârına mebnî tarafeynin takrir-i meşruhları lede'l-istifta daf' merkûm menzil-i mezkûrun ber vechi muharrer vakfiyetini isbat edemediği halde müdde'eye-i mezbûre ba'de'l-tahlif menzil-i mezkûr bey' olunur. Esmarından deyni mezkûru ba'de'l-ifa baki kalan akceden vakf-ı mezkûre idhal olunmak üzere bir aded menzil iştirâ oluna deyu canib-i fetevahaneden verilen cevaba binaen daf' merkûmdan ber vechi muharrer def'-i meşruhasına mutabık beyyine taleb olundukda ityan-ı beyyineden izhar-ı 'acz edüb talebiyle müdde'eye-i mezbûre tahlif olunmağın mucibince ba'de'l-hüküm menzil-i mahdud-ı mezkûru bey' ile esmarından meblağ-i mezbûr 2000 kuruşu müdde'eye-i mezbûre eda ve teslim ve baki kalan akçe ile bir aded menzil iştirâ ederek vakf-ı mezkûre idhal edeceği iktiza etmekle müvekkiline izafetle vekil-i merkûm Kahraman'a tenbih olduğu tescil ve huzur-ı 'alilerine 'arz ve i'lam olundu. Tahriren fi'l-yevmi'l-hamis ve'l-ışrin min şehri şa'ban sene hamse ve tis'in ve mieteyn ve elfin.(25 Şaban 1295).

Borç ilişkilerinde aile içi borçlanmalara baktığımız zaman erkeklerin bazen hanımlarına borçlandığını ve bu borçtan dolayı mahkemelik olduklarına şahitlik etmekteyiz. Zevci Hasan'ı 500 kuruş ve 10 kilo hinta alacak hakkı için Samra'nın mahkemeye şikâyet ettiğini görüyoruz. Hasan borcunun 500 değil 300 kuruş olduğunu ve 10 kilo da hinta vereceğinin olduğunu ifade ettiğinde mahkeme Hasan'a yemin ettirmek suretiyle bu borcu karısına ödemesi gerektiğine kanaat getirmiştir.²⁴⁷ Bir diğer karı koca olan Zeynep ve Ali'nin alacak verecek davasında ise Zeynep kocasından 750 kuruş alacaklı olduğunu ifade etmiştir. Ali ise borcunun 500 kuruş olduğunu ve bunun 400 kuruşunu ödediğini kalan 100 kuruşu da ödeyeceğini ifade etmiştir.²⁴⁸ Her iki davada da kadınların daha fazla miktar söylemelerine rağmen mahkemede bu durumu ispat edememeleri sebebiyle kocalarının söyledikleri miktar kabul görmüştür. Yine karı koca olan Zeynep ve Mustafa'nın davasında ise Zeynep'i kocası Mustafa'dan alacak hakkı olduğu bir çift altın reşme ve bir çift altın küpe ve bir çift sîm kemer ve bir çift halhal el-hâsıl 1500 kuruş kıymetli elbise ve yatak ve altını talep ederken görüyoruz. Nitekim vekili İbrahim aracılığıyla bunları talep eden Zeynep davayı kazanmıştır.²⁴⁹ Bu davalardan anladığımız, aile içi iletişim eksikliğinden kaynaklı problemin mahkemeye taşınmış olmasıdır. Nitekim söz konusu şahıslar evlidir ve evlilikleri sürmeye devam etmesine rağmen aralarındaki para anlaşmazlığı sebebiyle mahkemeye düşmüşlerdir. Söz konusu kadınların kocalarına verdikleri borcu onlara hibe etmeyip alacaklarının peşine düştüklerini müşahede etmekteyiz. Urfalı kentli kadınların mahkemeye bu kadar kolay ulaşip vekil olmadan veya vekil kullanarak kocalarını şikâyet edip alacaklarını elde etmeleri kocalarına karşı bir gövde gösterisi de olabilir. Diğer bir ifadeyle kendilerini tehlikede gördükleri zaman mahkeme yolunun kendilerine çokta uzak olmadığını da kocalarına göstermek istemiş olabilirler.

247 BOA, MŞH. UŞS: 210/279-64.

248 BOA, MŞH. UŞS: 210/25-208.

249 BOA, MŞH. UŞS: 208/612-57.

Urfalı kadınların borç ilişkilerinde dikkatimizi çeken bir diğer husus rehin karşılığında kadınların borç aldıkları durumlarıdır. Belgelerden anladığımız kadarıyla Urfalı kadınların bu tür borçlarında daha çok yetimlerin malları üzerinden bir borçlanmaya gittiği görülmektedir. Haseki Mahallesi sakinlerinden Rahime'nin yetim Mehmed'e borçlu olduğu 2213 kuruşa teminat olarak evini ve üzüm bağını rehin ettirmesine dair kayıtlara geçmiş belgesini görmekteyiz. Rahime bu borcu alırken yetim Mehmed'in vasisi olan Zülfi Efendi'nin onayıyla almıştır.²⁵⁰ Rahime, borcunu ödeyememesi halinde rehin olarak gösterdiği evinin ve üzüm bağının satılacak olma riskini göze alabilmiştir. Diğer bir örnekte ise Ayşe'yi evini borcu karşılığında teminat olarak gösterdiğine tanık oluyoruz.²⁵¹ Bu şekilde borç alıp verme pratiği yalnızca kadınlara özgü bir durum değildir. Örneğin Muhtar Ebuş da vasi Eyüp Efendi'nin müsaadesiyle yetim Ayşe'ye borçlanmıştır.²⁵² Hatta gayrimüslimlerin de bu tür borçlanmalara sıkça başvurduğunu görmekteyiz. Örneğin bunlardan birisi olan Kanberkiye Mahallesi sakinlerinden Süryani Şemmas'ın yetim Müslim, İsmail ve Halil'e borçlu olduğu 760 kuruşa teminat olarak üzüm bağını rehin olarak gösterdiğini biliyoruz.²⁵³

Genel olarak Urfalı kadınların miras ve borçlanma ilişkilerine baktığımızda Peirce'nin ifadesiyle her birinin hayatının mülk gelgitinin akışına kapıldığını görmekteyiz. Elbette mülk edinme, borç alma ve borç verme gibi emlak ve iktisadi kaygılar hem erkeğin hem de kadının dünyasında güncelliğini her daim koruyan konulardır. Bu bakımdan Urfalı kadınların da bu akıma kapıldığını ve çeşitli stratejiler belirlediklerini son dönem Osmanlı Urfa şer'iyye sicilleri kapsamında inceleme fırsatı bulduk.

Bu davalardan öğrendiğimiz, Urfalı kadınların mülkü nasıl edindiği ve mülk edinme sürecinde karşılaştıkları tümsekleri görebilmektir. Nitekim daha çok kentte oturan kadınların mi-

250 BOA, MŞH. UŞS: 212/1-1.

251 BOA, MŞH. UŞS: 212/27-9.

252 BOA, MŞH. UŞS: 212/2-1.

253 BOA, MŞH. UŞS: 212/6-2.

ras davalarını görebildiğimiz için en azından mahkemeye yansıyan yüzüyle kadınların mirastan pay alabilme oranlarının iyi olduğunu ifade etmekte yarar vardır. İslam miras hukukunun kendilerine sağlamış olduğu hukuki kimlik sayesinde Urfalı kadınların bu haktan mahrum bırakılmadığını gördük. Kadınların dünyaya geldikleri haneden ve evlenip yurt tuttukları kocalarının hanelerinden miras sayesinde çalışmadan ev, bağ, bahçe, bostan ve dükkân sahibi olabildiklerini ve bu gayrimenkulleri de yer yer hatırı sayılır oranda sattıklarına tanıklık ettik. Böylece kadınların toplumda mülkün transferi hususunda önemli bir konuma sahip olduklarını tespit ettik. Netice itibariyle kadınların mülk denetimi hususunda gayretli olduklarını ve etkin bir şekilde sahibi oldukları mülklerinden gelecek parayı kovaladıklarını ve bu bakımdan mülk almaktan çok satmayı yeğlediklerini öğrenmiş olduk. Urfalı kadınların rahatlıkla borç alabildiğini ve borç verebildiğini gördüğümüz belgelerde alacak verecek hususunda toplumdaki konumlarının pasif olmadığını öğrendik. Her ne kadar ticari çaba için olmasa da kadınların daha çok gündelik ihtiyaçları doğrultusunda birtakım borçlar edindiğini ve borca ihtiyacı olanlara da aralarındaki mali ilişkinin yakınlığı uyarınca borç verdiklerini müşahede ettik. Rehin olarak sahibi oldukları evi ve bağlarını rehin gösterecek kadar borçlanma hususunda cesur davranan ve risk alan kadınlara da rast geldik. En nihayetinde Urfalı kadınların sosyo-ekonomik hayatta piyasa hareketliliği bakımından yadsınamaz konumlarının var olduğu sonucuna ulaştık. Sonuç olarak bu kadınların dolaylı da olsa maddi alan üzerinde kaçınılmaz bir nüfuzları vardı.²⁵⁴

4. Talep ve Sorumluluk Bağlamında Nafaka

Nafaka; çıkmak, gitmek, sarf etmek mânâlarını ifade eder ve bir insanın aile efradının hayatlarını idâme için sarf ve infak ettiği şeylere denir. Bu tanımın içine yemek, giyim kuşam, içinde oturulacak ev (süknâ) ile bunlara tâbi olan şeyler dâhildir.²⁵⁵ İster

254 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 64.

255 Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları – Cild-i Evvel*, 187.

zengin ister fakir olsun kadınların yeme içme, giyim kuşam ve mesken ihtiyacından ibaret olan nafakaları yalnız kocaya aittir çünkü nafaka kocanın evinde ve onun itâati dâiresinde kadının kendisini habsetmesine karşılıktır.²⁵⁶ Mu'teber bir evlenme akdi yerine getirildikten sonra koca, karısının nafakasını temin etmekle mükelleftir. Kocanın fakir, hasta, iktidarsız yahut kocalık görevini yerine getiremeyecek kadar küçük olması buna engel teşkil etmez.²⁵⁷ Mehr-i muaccelini almayan bir kadın zifafa girmeyi reddetse dahi nafakası ödenmelidir. Ancak, mehr-i muacceli ödenen bir kadın zifafa girmeyi kabul etmezse bu durumda nafaka ödenme gibi bir zorunluluk yoktur.²⁵⁸ Diğer yandan kocasının izni olmaksızın evden ayrılan bir kadın da nafaka hususunda hak iddia edemez. Meselenin İslami hukuk açısından bilgilendirmesini kısaca yaptığımız nafaka bahsinde görüldüğü üzere kadın ve erkeğin karşılıklı davranışları önemsenmiştir. Dolayısıyla kadının ekonomik faydasına yönelik böyle bir uygulamada kadından beklenen kocasına itâat etmesi ve ona başkaldırmamasıdır. Toplumsal cinsiyet sınırları çerçevesinde de değerlendirilebilecek olan nafaka bahsinde kadının ev içindeki görevlerini yerine getirip kocasına isyankâr olmaması beklenirken kocanın da karısına karşı ekonomik yükümlülükleri olduğu şeklinde bir çıkarım yapılabilir. Kadının özellikle zifaktan sonra nafakaya hak kazanmış olması erkeğin karısının bedeni üzerindeki hakkına işaret etmektedir. Judith E. Tucker'e göre de erkeğin evlilikteki en merkezi hakkı karısının bedeni üzerinedir.²⁵⁹ Dolayısıyla mehir bahsinde de olduğu üzere yine kadının bedeni üzerinden bir ekonomik hakkı tanımlanmaktadır.

Kadının nafaka talebini üç ayrı kategoride değerlendirebiliriz: evlilik nafakası, çocukları için talep ettiği nafaka ve iddet nafakası. Bunlardan iddet nafakasına boşanmanın sonuçlarından bahsederken değinilmişti. Bu başlıkta Urfalı kadınların nafaka ile elde ettikleri ekonomik kaynağa ve nafaka bahsi ile bu ka-

256 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstihlâhâtı Fikhiyye Kamusu*, (Bilmen Yayınevi), 476.

257 Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 183.

258 Karaman, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuk Külliyyatı*, 185.

259 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 93.

dınların ne tür sorunlar yaşadıklarına temas edeceğiz. Nitekim Urfalı Fatma'nın davasında kocasının Fatma'yı nafakasız ve sükenâsız terk ettiği anlatılmaktadır. Fatma'nın mahkemeden talebi ise kocasının kendisini irice bir evde oturtması ve zevciyet hukukuna riayet etmesidir. Kocasını Mustafa bunları kudreti yettiğince yerine getireceğini taahhüt ettikten sonra mahkeme Fatma'nın kocasına itâat etmesine hükmeder.²⁶⁰ Kadının bu şekilde mahkemeye ulaşarak kocasını sıkıştırabilmesi ve mahkemenin de kadını dinleyerek ona çözüm sunması kadının nafaka hususunda mahkemenin hassasiyetine işaret etmektedir. Ancak ne var ki kadın nafaka ödemeyen kocasına karşı boşanma davası açamamaktadır. Halil Cin bu durumu Hanefi hukukunun nafaka konusunda kadını kocasının keyfilliğine terk ettiğini ifade etmektedir.²⁶¹ Urfalı'da bu hususun uygulanma safhasında kadınların genellikle nafaka taleplerinin mahkemece önemsendiği kanaati bizde uyanmaktadır. Urfalı kadınlar kocalarının ikinci bir evlilikten olan hanımlarına önem verilirken kendilerine özen gösterilmediğinden ve bu durumdan kaynaklı olarak kocalarının kendilerine başka bir ev açmaları talebinde bulunmuşlardır.²⁶²

260 BOA, MŞH. UŞS. 210/426-364.

Ma'rûz-ı da'ileridir ki medine-i Urfâ mahallâtından Siverekli Mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Fatma bint Osman medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'imizde zevci Mustafa bin Muhammed muvacehesinde iş bu merkûm zevcim Mustafa beni bilâ nafaka ve sükena ve iksa terk edüb hukuk-i zevciyete mürâ'ât etmemekle sual olunub beni kudreti mikdarı irüce mesken ve ittîfak-ı iksâ birle hukuk-i zevciyete mürâ'ât etmek üzere zevcim Mustafa'ya tenbih olunmak muradımdır deyu ba'de'l-da'va ve'l-istintak merkûm Mustafa dahi cevabında mezbûre Fatma ber vechi muharrer zevce-i medhulu bihası olduğunu ikrar ve i'tiraf edüb lâkin zevcesi mezbûre Fatma'ya kudreti mikdarı infak ve iksâ ve irüce meskene sekene ve hukuk-i zevciyete mürâ'ât etmek üzere ta'ahhüd eylediğinden müddei'ye-i mezbûre zevci merkûm Mustafa'ya itâat etmekle ta'ahhüd eylediğinden bu vechiyle tarafeynin beyinleri te'lîf olduğuna tescil ve huzur-ı âlilerine i'lam olundu. Fi'l-yevmi'l-tasi' min şehri ramazan sene sitte ve tis'ine ve mieteyn ve elfün. (9 Ramazan 1296).

261 Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi,1976), 106-107.

262 BOA, MŞH. UŞS: 208/275-372. Halep vilâyet-i ceflesi dâhilinde livâ bulunan medine-i Urfâ mahallâtından Kanberiyeli Mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zât Rahime bint Çoto(?) Mehmed livâ-yı mezbûre mahkemesinde mün'akid meclis-i şer'imizde hâlâ zevci-i dâhili Remo bin Ahmed mahzarında üzerine davâ ve takrîr-i kelâm edip iş bu merkûm Remo zevci-i dâhilim olup beni bilâ nafaka terk edip diğer zevcesi hânesine sâkin olup nafakaya eşedd ihtiyâc ile muhtâc olmaları zevcim merkûm Remo üzerine kibel-i şer'den kadr-ı kifâye meblağ farz ve takdîr olunmak murâdumdır dedikte zevcül-merkûm Remo dahî müddeiye-i merkûme zevce-i menkûha-yı medhûlü bihâsı olduğunu ve nafakasızda dahî kusûr edip nafaka nâmuna müddeiye-i merkûmeye sened bıraktığı ikrâr ve itirâf etmeğin müddeiye-i merkûmenin zevci merkûm Remo üzerine esâmileri zeyl-i kitâbda muharrer müslimîn ihbârlarıyla kadr-ı ma'rûf idüğü tahakkuk eden yevmiye almış paradan şehriye kırk beş kuruş kibel-i şer'den nafaka ve kisvebahâ farz ve takdîr olunup meblağ-ı makrûz-ı mezkûru nafaka ve kisve ve sâire levâzım-ı zarûriyesine harc ü sarf ve lede'l-hâce istidâne ve inde'l-lütf zevci-i merkûm Remo üzerine rücû'a müddeiye-i mezbûre Rahime'ye izin verilmeğin mâ- vâka bi't-taleb ketb ve imlâ olundu. Hurrîre fi'l-yevmi'l-hâdi min şehri Rebû'l-levvel sene tis'a ve tis'in ve mieteyn ve elf.

Birden çok olan evliliklerde kadınların kullanacakları tuvaletin, banyonun ve mutfağın ayrı ayrı olması öngörülmüştür. Kadın istemezse kocası ne kendi ailesi ne de başka karısından olan çocuklarıyla birlikte kadını oturtamazdı.²⁶³ Nitekim mahkeme kadınların bu tür taleplerine olumlu yaklaşarak kocalarına gereken uyarıyı yapmıştır. Nafakası ödenmeyen bir kadının haklı bulunması durumunda kocanın önce ikaz edilmesi tekrar ederse hapsinin istenmesi veya var olan mallarını sattırarak kadının nafakası karşılanmasını öngörmüştür. Koca karşılayamayacak durumda ise kocanın hısımlarına borçlanma (istidâne) yoluna gidileceği belirtilmiştir.²⁶⁴ Buradan hareketle iddia edildiğinin aksine keyfi bir uygulamadan ziyade ortada yaptırımların söz konusu edildiği bir hukuki durum söz konusudur. Sonuç itibariyle bir kadının geçiminin erkeğin hevesine bırakılamayacağı ve kadının kocasının geliri ölçüsünde belirli bir yaşam standardında yaşama hakkına sahip olduğu anlaşılmaktadır.²⁶⁵

Aslında mahkeme sadece kadını gözetmekle kalmamış konuları hem erkeğin hem de kadının perspektifinden derinlemesine incelemeye tabi tutmuştur. Zeliha 15 aydır annesi hanesinde kalmaktadır. Kocası Mustafa'nın nafakasını karşılamadığını ve kendisine mesken tedarik etmediğini öne sürmektedir. Mahkeme, kocası Mustafa'ya sorduğunda karısının mesken ve nafaka sebebiyle değil hukuk-ı zevciyete itâat etmediğinden annesi hanesine gittiğini söyler. Bunun üzerine mahkeme Mustafa'nın karısına sağladığı bir meskeninin olup olmadığını öğrenmek üzere mahkeme görevlilerinden Müslim Bey'i yerinde teftiş yaptırmak üzere Mustafa'nın meskenine gönderir. Müslim Bey, Mustafa'nın hali hazırda bir bab odası olduğunu ve içinde bir kat yatak, bir kilim ve hasır, bir miktar un ve ufak tefek birkaç eşya daha olduğunu müşahede ediyor. Bunun üzerine mahkeme Zeliha'yı kocasına itâat hususunda tembih etmiştir.²⁶⁶ Bu davada mahkeme kadının şikâyetini dikkate alarak bir süreç yürütmüş-

263 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 188.

264 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 187.

265 Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 92.

266 BOA, MŞH. UŞS: 219/501-316.

tür. Kocasının ev tedarik etmediğini söyleyen kadına kocasının evi olduğunu ispatlamıştır. Ayrıca mezkûr birkaç temel malzeme de kadının hayatını idame ettirebilmesi adına yeterli kabul etmiştir. Mahkemenin nafaka davalarına sadece kadın açısından bakmadığını erkeğin hukukunu da gözettiği ve kocaya kudreti ölçüsünde nafaka ödemesi yaptırdığını, belirlenen nafaka karşılanamayacaksa tenzil edildiğini görmekteyiz.²⁶⁷ Bir diğer davada yine mahkeme oldukça titiz bir süreç yürüterek Hacı Latife Hanım'a verilen nafakanın gerekliliğini yerine getirdiğini dolayısıyla artık ödeme yapmayacağını belirten Muhiddin Efendi'yi dinlemiştir. Mahkeme Latife Hanım'a mahkemeye gelip ifade vermesini belirtmiştir. Üç kez haber ettikten sonra ve Latife Hanım'ın vekil de görevlendirmedeğini tespit eden mahkeme Muhiddin Efendi'nin vekili Protestan Agop aracılığıyla Latife Hanım'ın nafaka sürecinin tamamlandığını onaylamıştır.²⁶⁸

Urfalı kadınların nafakayla ilgili kocalarını dava ettikleri diğer bir husus çocuklarının geçimini sağlama yönünde olmuştur. Adile bint Muhammed kocasının kaybolması üzerine kızının nafakasının temini için mahkemeye başvurur ve kadına kızı için harcamak üzere yevmi kırkar kuruş nafaka çıkartılır.²⁶⁹ Bu yevmi kırkar kuruşu kadının kimden ve ne şekilde alacağı belgede açıkça gösterilmiyor. Belki kocası ortaya çıkana kadar onun üzerine olacak şekilde kocanın hısımlarına ya da kocanın malından kullanmış olabilir. Adile'nin mahkemedeki ifadesine ayrı bir parantez açmak gerekirse kadın mahkemede aslında çok mahrem olan bir ibare kullanmıştır. Bu ifadesinde demektedir ki "zevci mütaallıkam Ömer'in firaşından ve benden mütevellida" bu ifade şekli oldukça özel çünkü firaş kelimesinin anlamına indiğimizde yatak anlamı karşımıza çıkmaktadır.²⁷⁰ Bu mana ile kadın bu çocuğun başkasından olmadığını bizzat Ömer'den olduğunu ve kendisinin doğurduğunu ispat eden bir cümle kurma gereği duyuyor. Bunun sebebi nedir? Kadın adam öldükten sonra başka

267 BOA, MŞH. UŞS. 210/50-48.

268 BOA, MŞH. UŞS: 217/128-63.

269 BOA, MŞH. UŞS: 205/279-124.

270 Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 307.

birisiyle izdivaç yapmışsa bu izdivaçtan doğan çocuğundan ayrı olarak Hedleye'yi (Ömer'den doğan kızı) belirtmek için de ifadeyi kullanmış olabilir. Bir diğer neden ise çocuk kimin yatağında doğdu ise ona aittir hadisine referans vermek maksadıyla kullanılma ihtimali de var.²⁷¹ Başka bir davada Fatma bint Mustafa, ölen kızından olma iki çocuğun ihtiyaçlarını karşılayabilmek için nafakaya ihtiyaç duymaktadır. Bunu çocukların babalarından talep etmektedir. Mahkeme Fatma'nın ölen kızının kocası olan Hacı Ali'nin yerine borçlanmasına izin verir. Görüldüğü üzere anne vefat ettikten sonra çocuklar anneye verilmiş, o da çocuklara bakabilmek için babanın maddi desteğine ihtiyaç duymuştur. Baba tarafından çocuğu sahiplenen olmadığında anne tarafından anneye veya teyze öncelikli olarak bu tür çocuklara bakıyorlardı. Fakat baba, çocukların bakımı için maddi destek sağlamaya mecburdur.²⁷² Rahime bint Ahmet de yine boşandığı kocasından 11 aylık bebeğinin bakımı için nafaka talep etmiştir.²⁷³ Bu tür nafaka taleplerinin bir nedeni de muhâla'a yoluyla yapılan boşanmalardan kaynaklı olabilir. Hul' bahsinde geçtiği üzere kadının kocasından boşanabilmek için henüz küçük olan çocuklarının bakımını da üstlendiğini görmüştük. Ancak ne var ki kadın bu çocuklara bakacak maddi güçten yoksunsa kocası çocukları ekonomik olarak desteklemek zorundadır. Bu bakımdan ilgili belgelerle bu hul' bahsi arasında bir münasebet olduğunu tahmin etmekteyiz.

271 Buhârî, Kitabu'l-Büyû', 3, 100.

272 BOA, MŞH. UŞS: 205/147-63.

273 BOA, MŞH. UŞS: 210/506-157.

Cami'i kebir mahallesi sakinlerinden zat-ı ta'rif-i şer'i ile ma'rife Rahime bint Ahmed nam kimesne medine-i mezbûre mahkemesinde meclis-i şer'-i şerif-i enverde zevc-i sabık-ı Cemil ibn Mustafa mehzarında ikrar-ı tam ve takrir-i kelam edüb iş bu merkûm Cemil Efendi ile mukaddemen zevc-i beynimizde kaim iken merkûmun firaşından hasil ve benden mütevellid ve bihak'ül-hizane hicr-i terbiyemde olan iş bu hazır-ı bi'l-meclis on bir aylık Ayşe nam şağirin asla malı olmayub nafakaya eşed ihtiyac ile muhtaç olmağla şağire-i mezbûre için babası merkûm Cemil Efendi üzerine ... ma'ruf nafaka ve kisve beha kibel-i şer'den farz ve takdir olunmak bi'l-hassaya muradıdır dedikde zikr-i ati meblağ kadar ma'ruf idüğü zeyl-i hüccetde muharrer'ül-esami-i müslimin ihbarlarıyla mutahakkık olan tarih-i kitabdan i'tibaren yevmi altmış pare şehriye kırk beş kuruş şağir-i merkûmenin nafaka behası için babası merkûm Cemil Efendi üzerine nafaka farz ve takdir olundukda meblağ-i mefruzu memuru hazire-i mezbûrenin nafaka ve kisve behası ve levazım-ı zarurîyesine harc ve sarf ve lede'l-iktiza istidaneye ve 'inde'l-zafer babası merkûm Cemil üzerine rücu'a validesi mezbûre Rahime hatuna kibel-i şer'den izin verilmeğın ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Tahiren fi'l-yevmi'l-rabi' min şehri cumâde'l-ülâ sene hamse ve tis'ine ve mietyen ve elf (4 Cumâde'l-ülâ 1295).

Netice itibariyle kadının ekonomik dayanaklarından birisi olan nafaka kendi içinde türlere ayrılmaktadır. Evlilik nafakasını kadının hak edebilmesi adına zifafın gerçekleşmesi gerektiği fakat erkeğin de mehr-i muaceli kadına zifaktan evvel vermesi gerektiğini İslam hukuku vurgulamıştır. Burada yine kadın bedeninin kullanım hakkı dolayısıyla bir hak ortaya çıkmıştır. Erkeğe kadının bedeni üzerinde hüküm kurma yetkisi tanınırken kadın da bunun karşılığında nafakası aracılığıyla geçiminin sağlanmasını talep etmiştir. Dolayısıyla "cinsel bir tecrübenin içinde yer alsa da kadın özne bu kez; edim ve eylemlerinin sadece erkeğin bu mecradaki doyumuna hizmet etmeye yönelik oluşu, aslında yine "dışarısında kaldığı", yaşamadığı bir cinselliğin parçası haline getirecektir onu."²⁷⁴ Nitekim bu durumlardan kaynaklı olarak kadın nafaka bakımından ihmal edildiğini düşündüğünde evliliğin devam ettiği esnada mahkemeye başvurmaktan geri durmamıştır. Öbür yandan mahkeme durumu inceleyerek kadının da erkeğin de ifadelerini dinledikten sonra gerekli incelemeler sonucunda kararını belirlemiştir. Haksızlık kocadaysa bazen nafakanın miktarı belirtilerek bazen de belirtilmeden kocaya tembihde bulunulmuştur, haklı olan kocaysa kadının itâat etmesi buyrulmuştur. Özetle kadının gönencini sağlayan nafaka bahsinde Urfalı kadınların nafaka elde etme çabaları, mahkemenin tutumları, kocalarının tepkileri anlatıldığı haliyle cereyan etmiştir. Dolayısıyla nafaka, mehr ve vasilik gibi kurumlar, aile çözüldüğünde ailenin geriye kalan üyelerini, özellikle kadınları ve çocukları korumuş, onların sıkıntıya düşmesine engel olmuş ve bu ara dönemi başarıyla atlattıklarını temin etmiş ve yeni bir aile hayatına geçmelerini, topluma katılmalarını sağlamıştır.²⁷⁵

5. Vakıf: Urfalı Uzun Kollu Kadınlar

Vakıf kültürü Müslüman Osmanlı toplumunda gerek merkezde gerekse taşra kentlerinde tüm benliğiyle yansıtılmaya

274 Tamer Kütükçü, *Türk Kadın Yazınında Kadın Bedeni ve Cinselliğin Temsili*, 1. bs. (Cinius Yayınları: İstanbul, 2010), 187.

275 Hayri Erten, *Konya Şer'iyeciler Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Yy. İlk Yarısı)*, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001), 129.

çalışılmıştır. Müslüman Osmanlı coğrafyasının birçok kentinde hem erkekler hem de kadınlar tarafından kurulan vakıflara rastlamak mümkündür. Urfa'da da kadınlar tarafından kurulan hem hayrî hem de aile (evlâdî) vakıflarına rastlamak mümkündür. Genellikle kadınların eline geçen mülkiyetlerden vakıflar oluşturdukları görülmektedir. Urfalı kadınların mülk sahibi olabilmesi ve elde ettikleri mülkle gayrimenkul piyasasında önemli bir yer elde ettikleri göz önünde bulundurulduğunda vakıf kurabilecek kudrette olmaları toplumdaki ekonomik güçlerine işaret etmektedir. Vakıflar aynı zamanda kadınların toplumsal statüsüne dair izler de barındırması bakımından önemlidir. Nitekim vakıf kayıtlarında Vakfın adı, babasının adı, mesleği, şahsi nitelikleri, toplum içindeki yeri dile getirilmekte ve giriş mahiyetinde olan bu temel bilgilerden sonra esas konuya geçilmektedir.²⁷⁶ Kadınların vakıflardaki müteveliye pozisyonlarını da düşünecek olursak idarecilik hususunda da Urfalı kadınların toplumsal hayattaki konumlarının varlığına ulaşmış oluruz. Bu kadınlardan bazılarını örnek vermek gerekirse Ebâbil Vakfı'nı 1301 (1883/1884)'de Zeliha bint Mehmed, (1887/1888)'te Ümmü Gülsüm bint. Bekaroğlu Abdullah, (1888/1889)'da Emîne Hatun; Hacı Abbas Vakfı'nı (1893-1906) yılları arasında Ayşe bint Hacı Mustafa; Fîrûz Paşa Vakfı'nı (1873) yılında Ayşe bint Ahmed ile Rahime bint Abdülbaki yönetmiştir.²⁷⁷ Kadınlardan bazılarının söz konusu idarecilik yönleriyle daha da ileriye çıktığına ve öz güvenlerinin yerinde olduğuna şahitlik ediyoruz. Ayşe bint Hacı Mustafa adındaki bir kadın müteveliye Abbasiye Vakfı'nı Hacı Emin adındaki bir zat ile birlikte yürütmektedir fakat Hacı Emin vefat edince Ayşe bu görevi tek başına yürütmüştür.²⁷⁸ Adile bint Ali isimli bir kadın da kendisinin sağ olduğu müddetçe vakfı yöneteceğini beyan etmiştir.²⁷⁹ Vakıf kuran Urfalı kadınlardan en çok dikkatimizi çeken Ümmü Gülsüm Hatun'un 18. yüzyıl-

²⁷⁶ Mehmet Emin Üner, "Osmanlı Döneminde Urfa'da Hanımlar Tarafından Kurulmuş Vakıflar", Şurkav, 18 (Ocak 2014): 9.

²⁷⁷ Yasin Taş, "Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları", *History Studies*, 7/1 (Mart 2015), 6.

²⁷⁸ Bahattin Turgut, *Urfa Vakıfları 1850-1900*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 63.

²⁷⁹ Turgut, *Urfa Vakıfları 1850-1900*, 63.

da kurduğu vakıftır. Söz konusu vakıf imar faaliyetlerinde bulunmuş ve büyük bir medrese kurdurmuştur. Diğer kadınların kurduğu vakıflarsa cami, medrese, çeşme gibi yerlerin küçük ihtiyaçlarını karşılamıştır.²⁸⁰

Mülkiyetin re-transferi bakımından kadın vakıfları konusuna yaklaştığımızda Gabriel Baer'in şu ifadesi karşımıza çıkmaktadır: "Vakıflar uzun erimde mülkiyetin yeniden işlenmesine hizmet ediyordu; şu anlamda ki miras ya da başka bir yolla kadımların eline geçen mülkiyet azar azar erkek lehdarlara ve erkek yöneticilerin denetimine dönüyordu. Vakıflar böylelikle gerçekte bir grup olarak kadımların iktisadi durumunu zayıflatmıştı."²⁸¹ Baer'in bu tespitini dayandırdığı bir diğer nokta da kadınların erkekleri yönetici olarak seçtiği örnekler fazla iken erkeklerin kadınları yönetici olarak seçmelerinin oldukça kısıtlı olmasıdır. Söz konusu tespitleri uzun vadede değerlendirdiğimizde haklılık payını ifade etmekle birlikte kadınların iktisadi arka planı hakkında ipucu vermesi bakımından ve kadımların iddia edildiğinin aksine eve kapatılmayıp toplumun içinde de var olduklarını, aynı zamanda buldukları topluma katkı sunmayı da hedeflediklerini göz ardı etmemek gerekmektedir. Elbette kadınların kamusal yaşamları erkekler kadar serbest değildi ancak onların bu sınırlılık içinde de olsa mütevelliyeye rolüyle vakıflarda boy göstermeleri önemlidir. Ayrıca kadınların vakıflarda hak sahibi olması, zenginliğin hem bir kuşaktan diğerine hem de bir aileden diğerine aktarılmasında kadınların taşıdığı önemi de gösteriyor.²⁸² Sonuç itibariyle Urfa'da kurulan 200 civarındaki vakıftan %16,5'nin kadınlara ait²⁸³ olduğu düşünüldüğünde mülkiyeti elinde bulundurmak ve mülkün yeniden dağıtımında Urfalı kadınların toplumda hissedilir ölçüde iktisadi pozisyonlarının var olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Urfa'daki mülk ilişkilerini sadece eril çerçevede yorumlamak mümkün değildir.

280 Taş, "Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları", 19.

281 Margaret L. Meriwether, "Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 125.

282 Meriwether, "Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840", 137.

283 Taş, "Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları", 19.

Urfalı kadınları bu sınırlardan çıkartarak toplumsal hayattaki mülk akışını tamamıyla doğru yorumlamak imkânsızdır.

6. Çalışan Urfalı Kadınlar

Kadının çalışmasını ev işleri ile sınırlamak kadim bir düzen değildi. Tersine, kadının çalışmasının aşırı ölçüde ev içine kısıtlanması Orta Çağın son dönemlerinden bugüne kalan bir özelliğidir.²⁸⁴ Taşra kadınına çalışma hayatında görebilmek biraz zor bir durum. Ancak, elbette bu kadınların da meşgul oldukları ve ailenin gönencine yardım ettikleri pozisyonlar oluyordu. Bir tarım ve hayvancılık toplumu olan Urfa'da şer'iyye sicillerinde çokça bahsedilen bağlarda bahçelerde kadınların muhakkak bir gayretinin olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Lorenz de Osmanlı İmparatorluğu'nda işçi kadınların sorunları üzerine yaptığı tezinde kadınların %81'nin tarımla meşgul olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁵ Kadının tarlada ve evdeki söz konusu emeğini göz ardı etmek onu tamamıyla erkeğe bağılmış gibi algılamaya sebep olacaktır. Urfa şer'iyye sicillerinde rastladığımız kadınlara kadınların çalıştığı birkaç tane iş kolunu tespit edebildik. Örneğin hayvancılıkla uğraşan Fatma bint Haydar isimli kadının koyunlarını Şammar eşkıyalarının çalması üzerine kadının durumu mahkemeye bildirmesi sonucunda kendisinin hayvancılıkla uğraştığına dair bilgi sahibi olabildik.²⁸⁶ Bir diğer örnekte de Harran'lı üç kız kardeşin hayvanlarını otlatırken Cedua'nın 40 adet ve her biri 50 kuruş olan kıymetli koyunlarını, Vadha'nın da yine kıymetli 100 adet koyununu yine Şammar ve Tevâbi'i eşkıyalarının çaldığını mahkeme kayıtları sonucunda öğrenmekteyiz. Elbette bu bilgiler aynı zamanda merkez Urfa kazasından olmayan kadınların da hak arama çabalarında gayretli olduklarını ve eşkıyalara karşı devleti yanında görmek istediklerini kanıtlar niteliktedir.²⁸⁷ Hayvancılıktan başka kadınlardan ha-

284 Sheila Margaret Pelizzon, *Kadının Konumu Nasıl Değişti, Feodalizmden Kapitalizme*, 1. bs. (Ankara: İmge Kitabevi, 2009), 29.

285 Mehmet Ali Gürol, "Osmanlı İmparatorluğu'nda XIX. yüzyılda Çalışma Yaşamı ve Girişimcilikte Kadın", *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, III: 593.

286 BOA, MŞH. UŞS: 220/888-170.

287 BOA, MŞH. UŞS: 220/914-193.

mamcılık,²⁸⁸ ebelik²⁸⁹ ve hizmetçilik,²⁹⁰ yapanları da görmek sınırlı sayıda da olsa mümkündür. “Osmanlı toplumunda kadınlar yaygın olmamakla birlikte ticari faaliyetlerde bulunabiliyorlardı. Ticaretle uğraşan kadınlar genellikle tüccar bir aile çevresinden geliyorlardı. Ailelerinden kendilerine miras olarak kalan ticaret haneleri bizzat veya bir başkası vasıtasıyla işletip gelir elde edebiliyorlardı.”²⁹¹ Urfa’da ticaretle uğraşan kadınlara baktığımızda ise Urfa gümrük defterlerinde sadece Antepli Hacer’e rastladık. Hacer’in iki defa olmak üzere bir merkep yükü kahveye dair ve altmış top kaba pamuklu kumaş için gümrük kayıtlarında isminin geçtiğini öğrendik.²⁹² Hacer’den başka bir de bir G.Müslim’in eşi olan Sultan Hanım’ın bu yöndeki gayreti mevcuttur. “Sultan hanım hanesini Hacı Kamilzâde Yusuf Efendi’ye terhin ve para istikraz ile Halep ve Beyrut vilâyetlerinden türlü eşyalar getirterek Urfalı kadınlar arasında alış-veriş yapmaktaydı. Telfutur’daki evinin bir odasında faturalı ticaret eşyalarının değeri tain olarak 25.249 kuruştı.1620 Şehrin taife-i nisvanıyla alış-veriş yaptığı belirtilen Sultan Hanım’m sadece kendi dindaşları ile değil, Müslüman kadınlar ile de bir alış-veriş içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.”²⁹³

Osmanlı İmparatorluğu’nun özellikle son döneminde artan savaşlardan dolayı erkek nüfusun birçoğunun silahaltına alınmasını beraberinde getirdiği gibi bu durum kadımların da iş hayatına girmesindeki istatistikleri arttırmıştır. Bir yandan da “endüstriyel ekonominin temel değerleri arasında yer alan üretim sürecinin tüketim ağırlıklı değişim göstermesiyle birlikte esnekleşen bir iş yaşamı ortaya çıktı ve bu değişime göre “yarı zamanlı” iş gücü etkinleşti ve kadımlar da statü olarak bu merkezde

288 BOA, MŞH. UŞS: 220/669-36.

289 BOA, MŞH. UŞS: 205/159-68.

290 Yasin Taş, “215 Numaralı Urfa Şer’iyye Sicil Defteri ve Konu Fihristi H. 1320-1324 (1902-1906)” *Route Educational and Social Science Journal*, 2/2, (April 2015): 268.

291 Saadet Maydaer, “Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadımlar ve Mal Varlıklarının Kaynakları”, *Vakıf Kuran Kadımlar*, Haz. Fahameddin Başar, 1.bs. (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2019), 150.

292 Mehmet Emin Üner, *Urfa Gümrük Defterleri*, 1.bs. (Şanlıurfa: Şanlıurfa Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, 2017), 280-281-292.

293 İsmail Asoğlu, *Birlikten Yol Ayrımına Urfa Kazasında Gayrimüslimler (1880-1910)*, (Doktora Tezi: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 227.

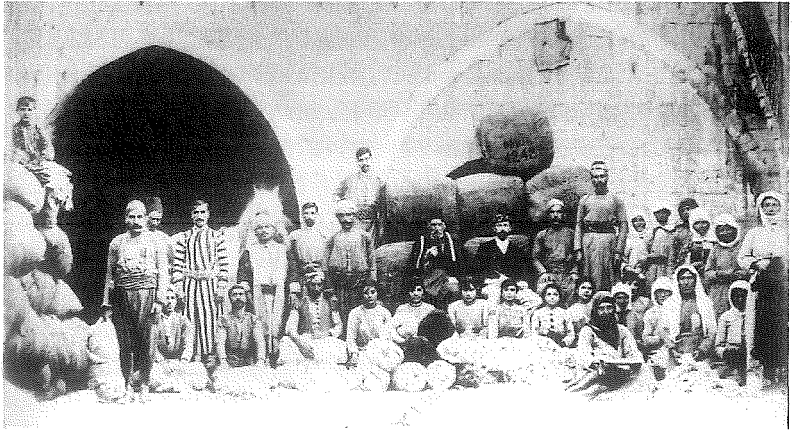
yer edindi. Bu sayede kadınlar evrensel sistemin aktörleri konumuna gelerek ciddi bir ilerleme gösterdiler.”²⁹⁴ Urfa’da kadınların ev ve atölyelerde çalışmaya başlaması daha çok Alman halı fabrikasının kuruluşuna dayanmaktadır. Proto-industrialisation veya putting-out system²⁹⁵ olarak da adlandırılan bu üretim sisteminde kırsal bölgelerde el örme veya iplik makinalarıyla imalat sektörünün oluşumu ve üretimin gerçekleşmesi söz konusudur. 1900’lü yılların henüz başında Halep, Adana ve Urfa’nın el örme makinalarıyla çevrili olduğunu biliyoruz. Misyonerlik faaliyetleri doğrultusunda hareket eden Batılı devletlerin Osmanlı topraklarında hem misyonlarını yerine getirmek hem de üretim için gerekli hammaddeyi temin ettikten sonra bu malların satışı için pazar oluşturma çabaları neticesinde kurulan bu fabrikalarda Urfalı kadınlar da çalışmıştır. Nitekim bir Alman’ın kurduğu dokuma fabrikasında Adana’da 50 kadın ve 50 erkek bir günde 700 çorap üretebiliyordu. Bu sayı Urfa’da daha da artmıştır ve 1000 tane el makinasıyla kadınlar kendi evlerinde üretim gerçekleştirmişlerdir. Urfa’da kadınlar, bu el makinalarıyla çorap üretimi yapmıştır. Ancak 1910’lu yıllara geldiğimizde Urfa’da çalışan bu emekçi kadınların ücretlerinin yeterince iyileştirilmediğini ve oldukça düşük gelir düzeyinde çalıştırıldıklarını ifade etmek gerekir. Urfa Sancağı’nda kadınların tarım işinde çalışırken gündeliği 2-6 kuruş arasında değişkenlik gösterirken halı tezgâhlarında çalışan birçok kadının gündeliği 1 kuruşa tekabül etmekteydi.²⁹⁶ Hans-Lukas Kieser’in aktardığına göre Franz Eckart’ın 1896’da kurduğu ve o tarihten beri yönettiği halı fabrikasında 600 kadar kadın işçi çalışmaktaydı; bu fabrikaya farklı zanaat birimleri, çizim atölyeleri, bir yün temini, iplik bükme ve yıkama tesisi de dâhil edilmişti. Bütün bu kuruluş “halı fabrikası” olarak adlandırılmıştı. Alman Doğu Misyonu çerçevesinde kurulan bu

294 Ed. Volkan Yücel ve Süleyman Ögreci, *Ekonomi, Sosyoloji ve Kadın*, 1. bs. (İstanbul: Kriter Yayınevi, 2016), 63.

295 Putting Out System: Bu sistemde esnaf ile tüccar arasında bir görev dağılımı vardır. Tüccar esnafa ham madde temin ederken aynı zamanda da esnafın ürettiği mamüllerin yine tüccar tarafından pazara ulaştırılması söz konusudur. İsmail Şiriner vd., *Politik İktisat ve Adam Smith*, 1.bs. (İstanbul: Yön Yayınları, 2010), 142.

296 Gürol, “Osmanlı İmparatorluğu’nda XIX. yüzyılda Çalışma Yaşamı ve Girişimcilikte Kadın”, 595.

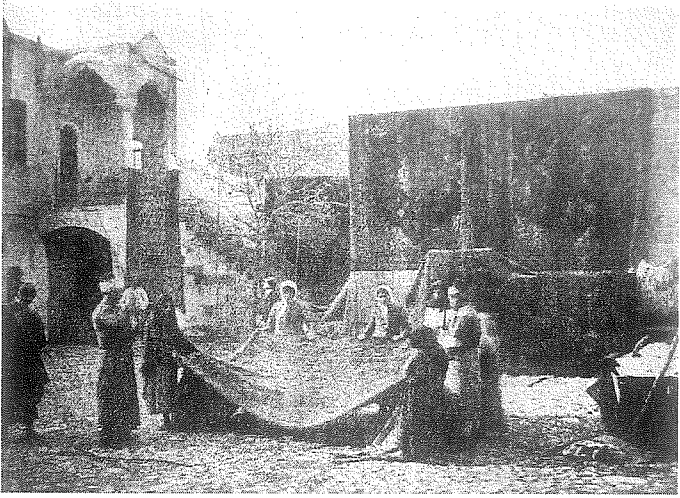
kuruluştta çalışan kadınların çalışma şartları sorunsuz değildi ve bazen acil talepleri karşılayabilmek için kadınlar çocuklarıyla birlikte geceli gündüzlü çalışabiliyordu. Ancak çalışma koşullarının zorlaşmasından dolayı işçi kadınlar arasında 1913'ün Haziran ayında bir grev patlak vermiştir.²⁹⁷ Genellikle işçi olarak çalışan ailelerin alt ve orta gelirli aileler olduğunu düşünüyoruz. Kadın, çocuğu ve kocasıyla birlikte çalışarak ev ekonomisine katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla sadece mevsimlik olarak tarlada çalışan kadın profilinden başka geç dönem Osmanlı Urfası'nda kadına hammaddenin ve üretim aletlerinin sağlanmasıyla evden ekonomiye katkı veren kadın modellerine de rastlıyoruz.



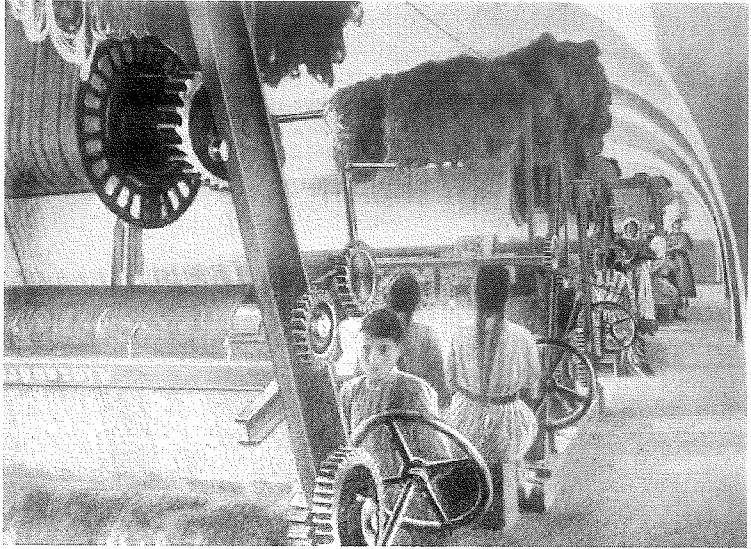
Ek-1: Urfalı kadınlar, kocaları ve çocuklarıyla yün eğirirken²⁹⁸

297 Hans-Lukas Kieser, *İskalanmış Barış Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, 4.bs. (İstanbul: İletişim, 2013), 649.

298 Houshamadyan: "Ourfa-Economy", erişim:11.10.2018. <https://www.houshamadyan.org/en/mapotomanempire/vilayetaleppo/ourfa/economy.html>



Ek-2: Urfa'daki Alman Halı Fabrikası'nda Ermeni kadınların dokudukları halılar²⁹⁹



Ek-3: Alman Misyonu Halı Fabrikası³⁰⁰

299 Houshamadyan: "Ourfa-Economy".

300 Houshamadyan: "Ourfa-Economy".



Ek-4: Ermeni Kadınlar Halı Fabrikasında.³⁰¹

Alman Doğu Misyonu'nun protestan faaliyetlerini yaymak için oluşturduğu bu fabrikalarda çoğunlukla Ermeni dul kadınlar ve çocukları çalıştırılmıştır. Ermenileri protestanlaştırmayı hedefleyen bu misyon, halı fabrikasının Urfa'dan ihracat yapmasını dahi sağlamıştır. En nihayetinde Ermenilerin Urfa'dan Suriye'ye tehciri neticesinde söz konusu fabrika 1915 yılında kapatılmıştır.³⁰²

Ermeni dul kadınlara ve çocuklara işlemecilik ve terziilik öğretme konusunda ise Amerikan Misyonu'nun Corinna Shattuck öncülüğünde Urfa'da yürüttüğü faaliyetleri görmekteyiz. "Urfa işi" ismi bu meslekte çok iyi bilinmektedir. Urfa'lı kadınların el işi ürünleri (mendil, masa örtüsü, yastık yüzü, elbiseler, vs.) onların başka yerlerde üretilen işlemelerden kolayca ayırt edilmelerine olanak tanıyan özel bir damga taşımaktadır. Urfa'da bu tür

301 Houshamadyan: "Ourfa-Economy".

302 Muttalıp Şimşek, "Alman Misyonerliği'nin Urfa'daki Faaliyetleri", Osmanlı Belge ve Kaynaklarında Urfa Sempozyumu, (Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 670.

işlere “bulukhtu” veya “Tatar işi” adı verilmektedir.³⁰³ Okulda kızların çok hevesli oldukları dikişi “bir yem ve dikkat dağıtma” olarak kullanmış, ev ziyaretleri ile yeni insanlar tanınmış ve kısa sürede 200’e yakın kadın ve kızın papaz Abouhayat’ın Pazar vazasına katılması sağlanmıştır.³⁰⁴ Daha sonra Shattuck, Osmanlı’da satışına ihtiyaç olmayan ipek nakışı satışı için Avrupa’yı ziyaret eder ve malların elden çıkarılması için birkaç toptan satış firması ile anlaşma yapar. Almanya’daki bir firma ve İrlanda Belfast’taki McBride şirketi Shattuck’a malzemeleri verir ve yapılan işin ücretini öder. Bundan sonra nakış işi başarılı olur ve komşu kasabalarda da konuyla ilgili çalışmalar yapılmaya başlanır. İki binin üzerinde kadın ve kız çocuğu düzenli olarak işe alındı ve her hafta 500 düzine nakışlı mendil gemi ile gönderildi. İstasyonun odaları kutularla o kadar doluydu ki Bayan Shattuck 12 yıl boyunca kendi özel odasını depo olarak kullandı ve kanepede veya açık havada uyudu.³⁰⁵ Bölgedeki misyon alanları içerisindeki en büyük tarımsal kuruluş, 1895’te Corinna Shattuck tarafından açılan Urfa’daki endüstriyel tesisti. Kız ve erkek çocuklarının çeşitli meslek dallarında yetişerek üretim yapacak kapasiteye gelmesi Shattuck’a sağlanan malzemelerle daha da ilerliyordu. Dul kadın ve kız çocukları 1895’te Urfa’da açılan bu endüstride halı işleri, mendil kenarları ve ince dikişleri öğrenerek üretim yapıp Avrupa’ya ürün satmıştır.³⁰⁶

303 Houshamadyan:“Ourfa-Economy”.

304 Füsün Çoban Döşkaya, “Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck’ın Urfa Faaliyetleri”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5/14, (İlkbahar 2018): 100.

305 Döşkaya, “Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck’ın Urfa Faaliyetleri”, 103-104.

306 Abdullah Ekinci ve İsmail Asoğlu, “Urfa’da Bir Hıristiyan Kadın Misyoner: Corinna Shattuck ve Faaliyetleri”, *Osmanlı Urfası I*, (Edessa Yayınları, İstanbul 2018). 413-414.



Ek-5: Ermeni dul kadınlar ve kızlar Urfa'da işlemecilik yaparken³⁰⁷



Ek-6: Corinna Shattuck ve kız öğrenciler el işlemesi yaparken³⁰⁸

307 Houshamadyan: "Ourfa-Economy".

308 Döşkaya, "Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck'ın Urfa Faaliyetleri", 103.

Nihayetinde misyonerlerin Urfa topraklarındaki faaliyetleri kadınlar üzerinden etkin bir biçimde yürütülmüştür. Çok sayıda kadın ve çocuk tezgâhlarda çalışarak halı dokumuş ve yün eğirmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yabancı temsilcilikleri, tüccarları kendilerine özgü eve iş verme sistemlerinde örgütlemek açısından küçük de olsa, ilginç bir rol oynamıştır.³⁰⁹ Bu rol sayesinde ki özellikle Ermeni kadınların toplumsal hayatın içindeki görünürlükleri nispeten artmıştır.

309 Donald Quatert, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 151.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI URFASI'NDA MÜSLÜMAN KADIN: MAHREM YAŞAM VE SOSYAL STATÜ GÖSTERGELERİ

1. Sınırlar Arasında: Mekânın ve Sözcük Kullanımının Mahremlüğünde Urfa Kadını

Kadın-erkek ilişkilerinde kullanıla gelen mahrem ve namahrem kavramları iki cins arasındaki ilişkilerin sınırlarını çizen ve bu hudutları belirlerken din, cemaat, zaman ve mekân faktörlerini gözetken bir tanıma sahiptir. İslam, toplumdaki insan ilişkilerinin devamını sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmek adına belirli bir hukuki çerçeve çizerek mahremiyetin ölçütlerini göstermiştir. Mahremiyet kavramını bu çalışmada İslami anlayışın Urfa toplumundaki yansıması bağlamında değerlendirmeye çalışacağız fakat mahremiyetin hemen hemen her toplumda farklı formlarda tezahür ederek varlığını sürdürdüğünü ifade etmek gerekir. Örneğin, Avrupa'da dokunmak ve temas etmek mahremiyetin sınırı olarak kabul edilirken Osmanlı'da görme veya bakma üzerinden bir mahremiyet perspektifi çizilmiştir.³¹⁰ "İslâm dini, karşı cinsler arasındaki ilişkilerde insanın tabiat ve eğilimlerini göz önünde bulundurarak hem fitratı ve tabii olanı korumak hem de aşırılıkları önlemek amacıyla tarafları muhtemel sapmalardan koruyucu bazı sınırlamalar getirmiştir. Bu anlamda mahrem kelimesi sözlükte "helâl olmayan, yasaklanan şey" mânâsındadır ve fıkıh terimi olarak kendileriyle evlenilmesi dinen yasaklanmış bulunan belli derecelerdeki akrabayı ifade eder."³¹¹ "İçerisi/dışarı, mahrem/namahrem alan arasındaki sınır çizgisini kadının gövdesi, kadının görünmezliği çizmekteydi. Hangi medeniyetin yürümesine girileceğini, kadının mahrem ile namahrem dairele-

310 Arif Bilgin, "Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını", *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*, 1.bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 304.

311 Salim Öğüt, Mahrem, *DİA*, 27, 2003: 388-389.

ri arasındaki yeri belirlemektedir.³¹²

Mahrem kavramını doğrudan Urfa kadını özelinde değerlendirmeye geçmeden evvel Ergenç'in sözcüğün kapsadığı sınırı esneterek yaptığı tanımlaya göz atmak mahremiyetin sınırlarını düşünürken bize geniş bir yelpazede mahrem olanı düşünme imkânı sağlayacaktır. Ergenç, Osmanlı toplumunun çeşitli taifelerden oluştuğunu belirtmiştir. Müslüman veya gayrimüslim oluşlarına veya insanların bir meslek grubuna üyeliğine göre toplum içerisinde farklı farklı mensubiyetlerinin olduğunu ifade etmiştir. Bu yapısal durumda taifenin üyeleri hem etkilenen hem de etkileyen özelliğini taşımaktadır. Bireylerin toplum içinde birden çok aidiyeti bulunduğu için her bir aidiyetlerinden kaynaklı olarak da ayrı ayrı mahrem tanımları oluşmuştur.³¹³

Mahremiyet tanımının mekân ölçeğinde felsefi arka planına diğer bir açıdan eğilmeye çalıştığımızda ise Müslüman hukukçular mekân meselesini bir kadın ve erkek etkileşimi meselesi olarak ele almıştır. Mekânın cinsiyetçileştirilmesi erkek ve kadın arasında bazı sosyal sınırların korunması ve kadın-erkek etkileşiminin titizlikle düzenlenmesi gerektiği fikrinden ileri gelmektedir.³¹⁴ Tucker'ın iddia ettiğine göre çarşı, pazar, idari mekânların düzenlenmesinde kadın-erkek ayrımı Müslüman toplumlarda net bir şekilde çizilmemiştir. Tucker'ın söz konusu yorumu genelleştirilebilir mi bunu sorgulamak gerekebilir. İlerleyen sayfalarda bahsedeceğimiz *muhadderat* kavramının çizmiş olduğu sınırdan evden çıkmayan bir kadın profili var ve hukuku temsil eden bir memurun muhadderat olan kadının evine gidip ifade alması söz konusu. Peirce'ye göre bu şeriatın getirmiş olduğu bir yaklaşımdan kaynaklıdır. Bu tür örneklerin diğer yansımalarını Urfa evlerinin yapısından bahsederken veya kadınların hem Urfa'da hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer illerinde vekil kullanma oranlarından da çıkarabilmek mümkündür. Buradan hareketle denilebilir ki Müslüman toplumlarda kadın-erkek mekân kulla-

312 Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, 12. bs. (İstanbul, Metis, 2014), 66.

313 Özer Ergenç, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 14.

314 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 254.

nım ikililiği yoktur şeklinde bir sonuca ulaşmak yanıltıcı olabilir. Müslüman toplumlarda mekânın cinsiyet temelinde ayrılmasına değinen Tucker, bu ayrımın ibadetlerin yerine getirilirken bir düzen tesis edilmesinden meydana geldiğini ifade etmiştir. Kadınlar ve erkekler dini yükümlülüklerini evde, camide veya hacda nasıl yerine getirmelidir?³¹⁵ Sorunsalından hareketle Müslüman toplumlarda cinsiyet temelinde cinsler arasındaki teması ayırmaya yönelik mekânsal mahrem düzenlemelerin ortaya çıktığı kabul edilir.

“Mahalleli birbirini yakından tanıdığı için herhangi bir olayda, bir kişinin durumu hakkında komşularının ve mahalle imamının tanıklığının büyük önemi vardır. Bu yüzden çoğu kez, mahkemede kanıtlar ve görgü tanıklarının sözleri değerlendirilirken, bir de sanığın mahallesinde nasıl tanındığı araştırılmaktadır.”³¹⁶ “Mahallenin ortak sorumluluklar üzerine kurulmuş olduğu düşünülecek olursa toplumsal ahlaki değerlerin muhafazası ve aile birliklerinin sarsılmasını engellemek mahalle sakinlerinin üstlendiği tanımlanmamış bir görev -sosyal otokontrol- olarak kabul edilebilir.”³¹⁷ Şer’iyye sicillerinde görüldüğü kadarıyla ifade etmek gerekirse insanlar aidiyetlerini mekân üzerinden tanımlıyorlardı ve ilk anlamda bu tanım mahalle üzerinde karşılığını buluyordu. Örneğin, ilk önce “*Medine-i Urfa mahallatından falanca mahalleden*” şeklinde başlayan ifadesi kişinin mahkemeye derdini anlatırken söze başlangıç olarak kullandığı bir kalıptır. Daha sonra mahallesinde bulunan evinin yanındaki ve kendisine mahrem olan komşuları üzerinden evinin konumunu belirterek şahitleriyle kendisinin kim olduğunun ta’rifini mahkemeye sunmaktadır. Hatta öyle ki Osmanlı Urfası’nda mahallelerin kapısının olduğu dahi saptanmıştır.³¹⁸ Bu sebeple Osmanlı toplumunda kişiler arası mahrem ilişkileri tanımlarken mahalle göz ardı

315 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 255.

316 Özer Ergenç, *Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine*, İstanbul: *Osmanlı Araştırmaları IV*, (1984): 74.

317 Bayram Ürekli ve Muhammed Özler, “İsmihan ve Mezd’in Hikâyesi: Osmanlı Toplumunda Mahremnin Kamusal Alana Taşınma Biçimi Hakkında Bir Değerlendirme” *SEFAD*, 43, (2020): 431.

318 Abdullah Ekinci, “Osmanlı Urfası’nın “Amentüsü” Olan Mekânlar”, *Osmanlı Urfası II*, 1.bs. (İstanbul: Orient Basım, 2018), 20.

edilemez. Taifeler, mahalleler, evler ve evlerin odaları şeklinde hiyerarşik bir şekilde dışarıdan içeri doğru artan bir mahremiyet derecesi vardır. Geç dönem Osmanlı Urfası'nda kadın bu hiyerarşik düzenlemeden ne ölçüde etkilenmiştir? Urfa kadınına hareket özgürlüğü tanıyan alanlar neler olmuştur ve bu alanların özelliği nedir? Kamusal ve özel alan ayırımında Urfa kadını nerelelere ayak basabiliyordu? Bu soruların cevabına ulaştıktan sonra Urfa kadınının mahremiyetini dava örneklerinde geçen ve mahrem sayılabilecek ifade çeşitleri üzerinden değerlendireceğiz.

Mahalleler şehri oluşturan önemli birimler olması sebebiyle kentlerin dikkate değer bir ögesidir. Nitekim Osmanlı şehirleri oluşturulurken mahalle belirli bir dini ve toplumsal anlayış çerçevesinde oluşturulmaya çalışılmıştır. Mahalle kadar önemli olan bir diğer yapı ögesi de hiç şüphesiz sokaklardır. Osmanlı sokakları sosyal değerler yönü ile içerisinde dayanışma, sorumluluk ve mahremiyeti barındıran özellikleri itibarıyla dikkat çekmektedir. Bu yönüyle mahalle şemsiyesi altında sokak, mahallenin bir alt birimi olarak yapılanmıştır. Osmanlı şer'iyye sicillerinde sokak kavramı genellikle "zokak", "tarîk-i 'amm ve tarîk-i hass" şeklinde belirtilir. Bu kavramlardan tarîk-i 'amm, anayol ya da herkesin gelip geçebildiği, kullanabildiği yol gibi manalar taşırken tarîk-i hass çıkmaz sokak anlamına gelmekteydi ve içinde toplumsal ve dini anlayışa atıfta bulunan bir manayı taşımaktaydı. Öyle ki Osmanlı mahallelerinde sokakların çıkmaz sokak olması bir mahremiyet nişanesiydi. Haremlik ve selamlıktan oluşan hayatlı evlerin içerdiği mahremiyet algısı adeta sokağa da taşmıştı. Tıpkı evlerin koridoru gibi olan bu sokaklar, Cem Behar'ın deyişiyle bir özel sokak statüsündeydi.³¹⁹ Çıkmaz sokağa bağlanan evler "tarîk-i hass ile mahdud" olarak anılmaktaydı yani Behar'ın yorumuyla kamuya açık değil özeldi. İster Müslüman olsun isterse gayrimüslim, insanlar anlaşma ve anlaşmazlıklarını öncelikle mahalledeki din görevlisi ve ileri gelenler, loncalar ya da müftülük gibi müesseseler aracılığı ile halletmeye (sulh) çalışmaktadır.³²⁰ Bu sokaklarda komşular bir-

319 Cem Behar, *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 84.

320 Yunus Uğur, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, 1.bs. (İstanbul: Aralık:2015), 300.

birlerini bilirler ve sokakta yeni bir ev yapıldığında bu evin kapısının nereden açılacağı hususunda kadı bizzat gidip soruştur- ma yapar ve uygun görmediği takdirde kapıyı açtırmazdı.³²¹ Bu yaklaşım komşu hakkını ve sokağın yapısını korumaya çalışmak olarak değerlendirilebilir. Buna *izn-i şüreka* denmekteydi.³²² Yan yana komşulukların oluşturduğu dolambaçlı ve kavisli yolların üzerinde kurulan bu komşuluk ilişkilerini Ergenç, üzüm salkımı metaforu ile bize aktarırken *car-ı mülasık* veya *car-ı hem civar* adı altında da bu yan yana komşulukları tanımlamaktadır.³²³

Mahrem ve namahrem ilişkisi kişinin kendisine helal olan ve olmayanlarla gündelik ilişkisini belirtmektedir. Bu yönüyle mahremiyet kendisini mekânda oldukça belli etmektedir. Ev ve sokak bu ilişkilerin şeklini belirlemesi itibariyle mahremiyet alanları olarak kabul edilebilir. Nitekim sokak mahallenin, ev ise sokağın bir parçasıdır. Ev, bir sokakta oturanların bir parçasını temsil eder.³²⁴ Bu bağlamda Urfa sokaklarına ve evlerine baktığımızda kadınların mahrem yaşamına dair iz sürmek mümkündür. Zira insanların yaşam alanı ve günlük vakitlerinin önemli bir kısmını içinde geçirdikleri bu mahallin toplumsal bir iz barındırmaması mümkün değildir. En başta ifade etmek gerekir ki Osmanlı siyasi yapı ve kültürü, içinde bulunduğu toplumsal âdet ve geleneklere aşırı duyarlı idi.³²⁵ Osmanlı Devleti mahallelerin önemli bir parçası olan sokakları tasarlarken sosyolojik kaygılar gütmüş ve sokakların fiziksel görünümlerini bu toplumsal ve dini inanışlar çerçevesinde inşa etmeye çalışmıştır. Mahallelerde bulunan evlerin yapısı ve kullanım biçimi Osmanlı şehirleri açısından yine üzerinde durulması gereken bir husustur. İçe dönük olarak, avlulu ve genelde iki kat olarak inşa edilen evler mahremiyetin, kadın erkek ilişkilerinin, komşuluk bağlarının ve toplumsal sorumluluğun önemli yansımalarını içinde

321 İsmail Doğan, "Korumacılığın Geleneksel Kent Kültüründen Çıkarılması Gereken Dersler", Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 35, (2002): 18.

322 Behar, *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008)*, 86.

323 Ergenç, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 17.

324 Ekinci, *Osmanlı Urfası II*, 9.

325 Uğur, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, 294.

barındıran yapılarıdır. Hatta evdeki bu izdüşümlerin bir kısmı sokağa da taşar ve çıkmaz sokaklardan oluşan mahalle düzeni ile karşı karşıya kalır.³²⁶

Geleneksel Urfa mahallelerine baktığımızda da mahremiyetin yansımaları hem sokak yapılarında hem de evlerde görebilmek mümkündür. Urfa şer'iyeye sicillerinde geçen ve çıkmaz sokak anlamına gelen *tetimme* kavramı halk ağzında *tetirbe* olarak söylenmektedir. Tetirbeler olarak ifade edilen sokağa bağlanan evler "tarik-i hass ile mahdud" olarak kamuya açık değil özeldi.³²⁷ Bu sokaklar genellikle kavisli, dolambaçlı ya da ivivaçlı³²⁸ idi. Tetirbelerde çocukların oyun oynadığını kadınların sohbetler ettiğini öğrenmekteyiz. M. Fuat Kürkçüoğlu anılarını anlattığı romanında bu çıkmaz sokaklarda gülle peste, koza kırık ve çelik çibih oyunlarını oynadıklarını anlatmaktadır.³²⁹ Dolayısıyla bu sokakların bir yönü de Urfa'nın sözlü tarihine ışık tutmaktadır.



Ek-7: Oppenheim'in perspektifinden Urfa Sokağı'na dair bir görüntü³³⁰

326 Uğur, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, 310.

327 İkinci, *Osmanlı Urfası II*, 12.

328 Mehmet Bayartan, "Tarihi Coğrafya Çalışmaları Açısından Şehir ve Osmanlı Şehri", *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi*, S.13, (2005): 89.

329 M. Fuat Kürkçüoğlu, *Çaput Top*, (İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2018), 147.

330 "Fotosammlung Max von Oppenheim - Seriennummer: 9005, 10/6, 85d", erişim: 09.10.2018. <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=node/2>



Ek-8: Oppenheim gündelik hayatın akışı içinde bir Urfa Sokağı³³¹

“Bir sınır çeşidi olarak duvarlar Orta Çağ ve Modern dönem öncesi İslâm hukukunun meşru (helâl) ve yasak (harâm) olanı ayırmada kullandığı bir vasıtaadır.”³³² Gerek iklimsel koşulları minimize etmek amacıyla gerekse mahremiyeti gözetmek amacıyla Urfa’da da evlerinin duvarları yükseltilmiştir.³³³ Yerasimos’a göre “İslâm kenti, bir uçtan öbürüne, bir mahalleden diğerine kişilerin diledikleri gibi geçebilecekleri bir alan değildir; kapı, çarşı, ulu camii gibi kamusal niteliği en belirgin yerlerin en özel mekân olan eve büyük sokak, küçük sokak ve çıkmaz sokak aracılığıyla, yani gittikçe kamudan özele geçmeyi sağlayan bir ilerlemeyle varılabilir. Çıkmaz sokak mahremiyetin ve korunmanın bütün avantajlarına sahiptir.”³³⁴ Osmanlı İmparatorluğu’nda neredeyse tüm kadınlar sokakta edebe aykırı hareket edememişler ve sokaklarda benzer giysilerle görünmüşlerdir.³³⁵ Toplumsal talep ve

331 “Oppenheim, 10/6, 88c”, <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=node/2>

332 Simon O’Meara, *Mekân ve Müslüman Şehir Hayatı, Fes Labirentinin Sınırlarında*, 1.bs. (İstanbul: Açılımkitap, 2014), 67.

333 İkinci, *Osmanlı Urfası II*, 14.

334 Üner, “Şerhiye Sicillerine Göre Urfa’da Kadın ve Aile (XVII-XVII. yüzyıllar)”, 24.

335 İkinci, *Osmanlı Urfası II*, 17.

anlayış doğrultusunda oluşturulan yapılarda ona göre de davranılması beklenmektedir. Aslında bu da mahremiyetin bir tür yansması olarak karşımıza çıkmaktadır. Urfa evlerinde dam geleneği örneğini veren Aynur Can bunun hem talep meselesi hem de mahremiyet ile olan geleneksel bağını örnek vermektedir. İnsanlar mekânı inşa ederken talepleri doğrultusunda mekân inşasına katılımları söz konusudur. Bu bakımdan adalet ve mahremiyet kavramları da mekân ölçeğinde yerine oturmaktadır.³³⁶

Urfa evleri mahrem in duvarlarının yıkılmaz hale gelişinin dışı yansımasıdır. Özel hayatın sınırları, konutun fiziksel sınırı ile Urfa evlerinde kendini göstermektedir. Bu geleneksel evlerde çoğunlukla selamlık ve haremlik yapıları bulunmaktadır. Selamlıktan haremlığe geçildiğinde mahremiyetin boyutları artmaktadır. Mahallede başlayan mahrem, makrodan mikroya aşama aşama sokağa, sokaktan çıkmaz sokağa ve oradan da eve geçmektedir ve evin odalarında da derecelenmektedir. Şehir tarihçileri bu hiyerarşiyi iç-dış ilişkisi olarak yorumlamaktadır. Selamlık genellikle eve gelen misafirlerin ağırlandığı bölümdür. Özellikle ramazan aylarında selamlık bölümü oldukça aktiftir. Genellikle bu bölümde misafire ait bir de oda bulunur.³³⁷ Urfa evlerine baktığımızda bir sokak üzerinde bitişik nizamda sıralı olması ama bu bitişiklik içerisinde de mahremiyet çabasının güdüldüğünü görmekteyiz. Nitekim sokak, mahremiyetin bekçisi komşular ve konutun fiziksel sınırlarından oluşmuştur. Cumbalı evlerin göze çarptığı yapılarda hem mahallelinin birbirini tanıdığı hem de bu cumbalar üzerinden mahalleyi gözlemlediği, gözetim altında tuttuğunu da ifade edebiliriz.³³⁸ Urfa evlerinde kadınların kendi alanlarında kurdukları ve hayat denilen bir yaşam alanları vardır. Bu hayatlı evlerin mimarisi adeta kadının rahatça hareket edebilmesi için tasarlanmış gibidir. Kadınların rahatça hareket ettikleri bu alana Aydın, *makarr-ı nisvan* tabirinin kullanıldığını

336 Bisav TV: "Aynur Can, "Güzel Şehrin Esaslarını Anlamak", Bir Şehir Kurmak ve Yeni Bir Gündem İnşa Etmek", Erişim: 10.10.2018. <https://www.youtube.com/watch?v=4VTetDl2Guw>

337 Seher Kalender, "Uğur Tanyeli – Engin Gerçek, İstanbul'da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf", *FSM İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2, (2013): 399.

338 Kalender, "Uğur Tanyeli – Engin Gerçek, İstanbul'da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf", 399.

belirtmiştir.³³⁹ Bu kavramın bir diğer ifadesi de komşulukla alakalı yönünün olmasıdır. Şöyle ki bir ev inşa edilirken ya da eve yeni bir pencere açılacağı zaman komşunuzun ve çocuklarının rahatça hareket edebileceği bir yöne bu pencereyi açamazsınız. Pencerelerin avluya doğru baktığı Urfa evlerinde de bunun yansımaları net bir şekilde görmekteyiz. Dolayısıyla “mahrem olan bir mekân değil mekânlar arasındaki bir ilişkidir”³⁴⁰ de denilebilir. Aslında komşuların avlu ve pencerelerini gören evlerin, halk arasında talep görmediği de anlaşılmaktadır. Meselâ, Hüseyin kızı Ayşe ile Mustafa kızı Rukiye, vekilleri Mustafa oğlu Ahmed aracılığıyla Sultân Bey Mahallesi’nden Osman oğlu Abdülkadir ile Ahmed oğlu Marangoz Mahmud’dan içini görmeden 4250 kuruşa bir ev satın alarak parasını ödemişlerdir. Ancak evin içini gördükten sonra bir pencerenin komşu evini görmesi üzerine evi satın almaktan vazgeçerek paralarını geri almışlardır.³⁴¹ Urfa evlerinde iç-dış mahremiyet yansımaları birebir görebileceğimiz yapılar mevcuttur. “İç” derin mahremiyetin alanıysa, “dış”, toplumsal etkinliklerle aile yaşamının arakesit bölgesidir ve daha bir sığ mahremiyete sahiptir.³⁴² Hatta öyle ki içteki mahremiyet kısım kısım daha da artmaktadır. Şahıslara ait özel odaların olduğu ve haremlik kısmında evlerin ikinci katlarının olduğuna şahitlik etmekteyiz. Evlerin içerisinde mutfaklarının olduğu sandık odalarının bulunduğu ve banyoların yer aldığı yapılar bulunmaktadır. Dahası bazı evlerde odadan banyoya özel geçitlerin olduğunu Urfa evlerinin çizilen planları sayesinde görmekteyiz. Banyo çoğunlukla evlerin haremlik kısmında yerini almıştır. Kadımların ev içi alanlarda en çok vakit geçirdikleri bölümler olarak tanımlanan makarr-ı nisvânın komşu pencereleri tarafından görülmemesi elzemdi. Bu sebeple yer yer tartışmalar olmuştur. Üstelik bu kaygı sadece Müslüman ahalide değil gayrimüslimlerde de hissedilmiştir. Mimar Agob’un, Vanis’in

339 Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı’dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 24.

340 Beatriz Colomina, *Mahremiyet ve Kamusalılık*, 2.bs. (İstanbul: Metis, 2017), 28.

341 Yasin Taş, “Mahkeme Kayıtları Işığında Osmanlı’da Komşuluk Hukuku: 19. yüzyılda Urfa Örneği” *Şurkav*, 25, (Mayıs, 2016): 6.

342 Uğur Tanyeli-Engin Gerçek, *İstanbul’da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf*, 1.bs. (Metis Yayıncılık, 2012), 20.

oğlu Koko ile komşusu Bido arasındaki tartışma konusu pencere yerinin kontrolü için gönderilişi de bu minvalde gerçekleşmişti.³⁴³ Ayrıca *mecelle'*de yer alan bir maddede bu durum açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu maddede belirtildiğine göre makarr-ı nisvan sayılan (mutfak, kuyunun başı ve evin avlusu) gibi alanların komşu tarafından görülmesi *zarar-ı fâhiş* olarak adlandırılır. İlgili alanlar car-ı mülâsık sayılan komşu tarafından görülüyorsa engelleyecek şekilde duvar çekilmelidir.³⁴⁴ Bu durum mahremiyetin içerideki katmanlarda da devam ettiğinin en güzel örneklerinden birisidir. Bu bağlamda mahremiyeti yalnızca dışa yönelik değil içerideki aile yaşamında da aramak gerekir. Ebeveynlerin çocuklarıyla veya çocukların ebeveynleriyle olan yaşamlarında da bu çizgi varlığını farklı formlarda korumuştur.

Elbette her Urfa evi anlatıldığı kadar geniş değildi, çok dar, bireyi sikan ve onu tehdit eden, huzursuz eden alan kısıtlılığının olduğu evler de vardı. Nitekim bazı kadınların mahkemeye başvurduklarında kocasının diğer eşiyle aynı hanede kalmak istemediklerine ya da kayınvalide ve görümceleriyle aynı evde yaşamak istemediklerine dair bilgi sahibi olduğumuz dava örnekleri mevcut.³⁴⁵ Dolayısıyla Tanyeli'nin ifadesi ile kadına hareket özgürlüğü katan bu mahrem alanlar aslında lüksle de ilişkilidir. Diğer bir ifadeyle mahremiyet lükstür, yani bir imkân meselesidir. Koşulların elverişli olmadığı durumlarda mahremiyeti tam manasıyla hissetmek de mümkün olmayabilir. Mekânın kısıtlılığı mahremiyeti tamamen ortadan kaldırmayabilir fakat yeterince bir mahremiyetin oluşmasına da imkân vermeyebilir. Bu anlamda bir orantı vardır ama eğer mekân sınırlı ise mahremiyet yoktur sonucuna da varamayız.³⁴⁶ Pekâlâ, bir odada yaşayan ailelerde de mahremiyet disiplini vardı ancak bir odalı evde mahremiyeti yaşamak ayrıdır yirmi yedi odalı bir konakta ayrıdır.³⁴⁷

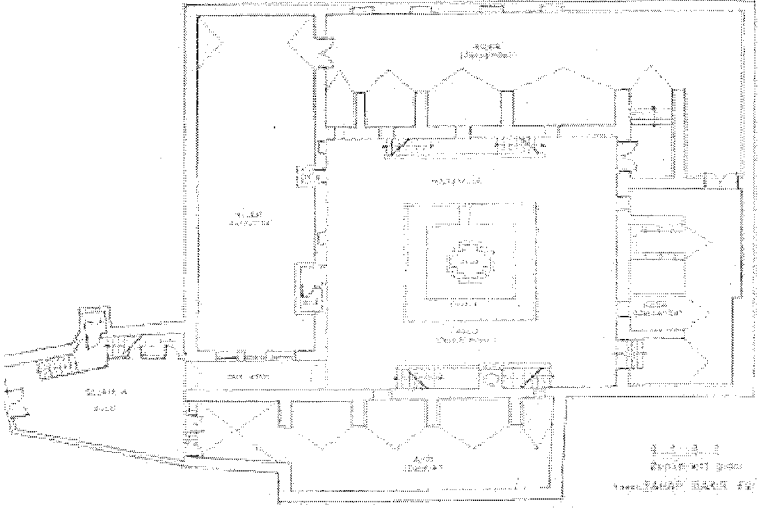
343 Asoğlu, Birliktelikten Yol Ayrımına Urfa Kazasında Gayrimüslimler (1880-1910), 188.

344 Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, md. 1202, 496.

345 BOA, MŞH. UŞS: 210/199-1. BOA, MŞH. UŞS: 220/988-253.

346 Fatma Tunç Yaşar, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 89.

347 Uğur Tanyeli, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 112.



Ek-9: Şahap Bakır Evi'nin Zemin Kat Planı³⁴⁸

348 Zahide Akkoyunlu, *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1988), 10.

leri inşa eden insanların yaşam tarzları ve maddi gelirleri de bu imkânların oluşmasında etkili olmuştur. Evin kadını sadece Urfa'da değil diğer Anadolu kentlerinin hayatlı evlerinde de çamaşır yıkamak, yemek yapmak, yün eğirmek, komşularıyla sohbet edebilmek ve çocuklarıyla rahatça ilgilenebilmek adına avlulu evleri kullanmıştır.³⁵²

Urfa kadınının mahrem yaşantısını oluşturan ve aynı zamanda sosyal hayat yönüne ışık tutan bir öge de hiç şüphesiz birçok Osmanlı kentinde olduğu gibi kadınların hamama gitme pratiğidir. Urfa'da Osmanlı döneminde aktif olarak erkekler ve kadınlar tarafından kullanılan hamamların olduğunun bilgisine sahibiz.³⁵³ Örneğin şehirdeki hamamlardan vezir hamamının doğu kısmı kadınlara, kuzey kısmı erkeklere aittir.³⁵⁴ Hamamlar Urfa'da gece ve sabahtan öğlene kadar erkeklere, öğleden sonra ise bayanlara hizmet vermekteydi. Hamamlarda görevli erkek yıkayıcılara "dellek", kadın yıkayıcılara ise "kêyme" adı veriliyordu. Kadın görevlilerden "natır" ise hamama gelen hali vakti iyi ailelerin hamam gereçleri ve eşyalarını taşımakla görevliydi.³⁵⁵ Kadınların hamama gittiğine dair bilgileri dönemin kadı sicilleri ve şehri ziyarete gelen seyyahların gözlemleri sayesinde öğrenebiliyoruz. Hamamcılığın kadınlar için bir meslek olabileceğine dair izlenim de belgelerden çıkarımlarımız arasında yer alıyor.³⁵⁶ Diğer yandan kadınların terekelerindeki gündelik eşyalarına baktığımızda hamam tası, hamam leğeni, hamam urbası ve hamam kilimi gibi eşya isimlerinin çokça geçmesi Urfa'lı kentli kadınların bu yönde bir pratiğinin olduğunu düşündürmektedir.³⁵⁷ Bir dava örneğinde Ayşe Ebe'nin yasak ilişkiden meydana gelen bir çocuk düşürme vakası geçmektedir:

352 Esmâ Burçin Dengiz, *Boundaries Of Gendered Space: Traditional Turkish House*, (Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2001).

353 Yaşar Gülbiçin, *Günümüze Gelen Şanlıurfa Hamamları*, (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

354 Abuzer Akbiyik, "Urfa Hamamları: Vezir Hamamı", http://www.abuzerakbiyik.com.tr/page_detail.php?page_id=24

355 S. Sabri Kürkçüoğlu, "Şanlıurfa'da Geleneksel Toplanma ve Buluşma Adetleri", *Şurkav*, 20:40.

356 Hamamcı Rahime ibaresi için bkz. BOA, MŞH. UŞS: 220/669-34.

357 BOA, MŞH. UŞS: 208/671-91, 208/673-80, 208/58-269. BOA, MŞH. UŞS: 210/16-205, 210/27-209, 210/561-178. BOA, MŞH. UŞS: 220/1119-335.

*Meşarikiyye Mahallesi sâkinlerinden ebe Aîşe bint ilbeyi Muhzır Çilo'ya ve meclis çavuşu Hafız Mustafaya şöyle takrîr itmiş ki iş bu yetmiş iki senesi şehri cemâziye'l âhirin gurrasından yevmi ehad sa'at üç sularında katülün hemşiresi bana şöyle takrîr eyledi ki bana hayız vaki' oldu. Nazar eyle dedikde ben dahi nazar itdim üç ilik sulu beyan sual itdim ki hâmile bulunduğundan hayz görünmeğe sebep nedir cevap itdi ki orasını sual lâzım değil ma'lûmun hamli bir 'ilaç ile bırak dedik de ben cevap itdim ki vebâle girmem hamli bırakmaya talebin neden deyu sual itdim nicedir kesb eyledik dedik de **hamamda** 'iyallerle sebt günü münâza'a itdim bu hayzi gördüm ve bu hamlin bırakılmasına... lâkin kimin 'iyalidir dedim ise de beyan itmedi ve yirmi altı gün sonra Erbe'a gecesini sa'at dokuz sularında mezkûrun hemşiresi 'indiye gelüb takrîr eylediği hemşirem vaz' idecektir tezce eriş dedik de ben dahi vardım bir çeyrek bir el kadar talak misülli bir şey zahir oldu. Baktım ki üç ilik bir kız batnında kokup telef olmuş sararak çirkap kuyusuna atılmıştır.³⁵⁸*

Görüldüğü üzere kadının mahrem mevzusu mahkemede kayıt altına alınmıştır. Bu tür mevzular mahkeme belgesine yansıdığı sürece öğrenebiliyoruz. Bunun dışında pek fazla öğrenme şansımız olmuyor. Belli ki Ebe Ayşe'nin baktığı kadın yasak bir ilişkiden hamile kalmıştır. Ebe bu bebeğin kimden olduğunu sorduğuna göre kadın evli değildir. Kadınların Urfa'da hamama gittiklerini ve birbirleriyle hamamda karşılaştıklarını³⁵⁹ bu belge sayesinde net bir biçimde görebiliyoruz. Belki de hamamda yasak ilişkisi olduğu adamın karısıyla tartışma yaşadı. Ebe'nin durumu mahkemeye bildirmesi hem kendisini güvence altına al-

358 BOA, MŞH. UŞS: 205/159-68.

359 Benzer, 222 Numaralı Urfa Şer'iyye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, 242. Vesile Hanım, Mahmud ile Zemzem'in süt kardeşliği meselesini ben hanemden bir yere çıkmamı geçen gün bu keyfiyeti hamamda duyduğum diyerek aslında kadınların hamamda birbirleri ile sohbet ettiklerini bize haber vermektedir. Nitekim erkeklerin kahvehanede ettikleri sohbet veya dedikoduları kadınlar da hamamda gerçekleştiriyordu. Urfa'da erkeklerin kahvehanede türlü mevzuları konuştuklarına dair İsmail Asoğlu'nun makalesinde geçen ifadede "erkeklerin ailevi sorunlardan, ticarî ilişkilere, şehir idaresinden ülke yönetimine kadar, kahvehanelerde her nevi sohbete tanık olunduğu" bilgisine erişiyoruz. Bkz. İsmail Asoğlu, "Osmanlı Urfası'nda Kahve, Kahvehaneler ve Müdâvimleri", *History Studies*, 13/1, (Şubat, 2021): 109. Dolayısıyla erkeklerin kahvede yaptığı gibi kadınların da toplumun nabzını tuttuğu ve bir sosyalleşme veya haber alma-yayma merkezi olarak çıkmaz sokaklarda yaptıkları sohbetleri hamamlarda da sürdürdüklerini ifade etmek gerekir. Hamama giden bir kadın kendi evinin mahrem sınırlarının dışına çıkarak sokağa-mahalleye adım atması aynı zamanda kadının özelden kamusal mekâna geçişinin de göstergesidir.

mak için hem de bu tür bir yanlışı onaylamadığını göstermek için olabilir. Mahkeme burada ayrıntılarıyla kadına nasıl bir tedavi uygulandığını ve hayz döneminde olup olmadığı v.s. öğrenerek bize sunabiliyor. Mahremiyetin sınırlarını belirtmesi bakımından bu dava önemli bir yere sahiptir. “Kişisel yaşama mahsus ayrıntılar, toplumun vakıf olduğu konular arasında bulunabilmektedir. Ancak ilişkinin öznesi olanlar tarafından bilinebilecek bu özel konular, kamusal alanda karşımıza çıkabilmektedir. İnsanların birbiri hakkında sahip olduğu bilgiler, bazı hallerde hukuk kuralları gereği insanlar, başkalarıyla paylaşamayacakları mahremiyetlerini aşikâr etmek zorunda kalabiliyordu.” “Kişisel yaşama mahsus ayrıntılar, toplumun vakıf olduğu konular arasında bulunabilmektedir. Ancak ilişkinin öznesi olanlar tarafından bilinebilecek bu özel konular, kamusal alanda karşımıza çıkabilmektedir. İnsanların birbiri hakkında sahip olduğu bilgiler, bazı hallerde hukuk kuralları gereği insanlar, başkalarıyla paylaşamayacakları mahremiyetlerini aşikâr etmek zorunda kalabiliyordu.”³⁶⁰

Urfalı kentli kadımların sadece hamama gitme değil aynı zamanda yüzmeye dair de bir pratiklerinin olduğunu tahmin etmekteyiz. Nitekim Urfa’yı ziyarete gelen Buckingham’ın seyahatnamesinde “İbrahim gölünde erkekler ve oğlan çocukları yüzüyordu, bazıları da epey iyi yüzücü, daha küçük olan Zıl-gah gölünde ise şaşırtıcı bir şekilde bir grup kadın yıkıyor” diye bahsedilmektedir.³⁶¹ Şehirdeki hamamların şafak vaktinden ikindiye kadar erkeklere, gün batımına kadar ise kadınlara açık olduğunu öğreniyoruz.³⁶² Kadınların Çarşamba günü hamama gittiklerini ve hamamın girişindeki sundurmada yastık ve yatakları hazırlayarak bir araya geldiğini ve sohbet ettiklerini de yine seyyahın gözlemleri sayesinde öğrenebiliyoruz.³⁶³ Seyyah ayrıca bahçelerde gördüğü hayattan da kadınlar hakkında bir

360 Fikret Yılmaz, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”, (Toplum ve Bilim, 1999/2000, Kış): 83.

361 James Silk Buckingham, *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*, (London, 1827), 64.

362 Buckingham, *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*, 83.

363 Buckingham, *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*, 84.

kesit sunar. Ağaçların altında dinlenen hanımların olduğunu ve onlara hizmet eden hizmetçilerin olduğunu belirtir. Kendisini gören bazı kadınların pencereden baktığını da ifade etmiştir. Urfa hamamlarında kadınların kına ve düğünlerde kına hamamı ve düğün hamamı yaptıklarını tahmin etmekteyiz.³⁶⁴ Kadın eğlencelerinin en önemlisi düğünlerdir. Eskiden kadın düğünleri avlusu (hayat) geniş evlerde yapılırdı. Kadınlar düğünü Cumartesi günü yapılır, sabahtan öğlene kadar sürerdi. Öğleden sonra da Aynı yerde erkek düğünü yapılırdı. Kadın düğünlerinde genellikle keman, cümbüş ve darbukadan oluşan ince saz çalınırdı. Bazen de davul zurna çalınırdı. Keman ve cümbüş çalanlar genellikle gözleri görmeyen (âmâ) kişiler olurdu.³⁶⁵ Kadınların sokaktan izole edilmiş hayatlı evlerin avlusunda düğün eğlencelerinde bulunmaları ve âmâ çalgıcıların orada olması da birer mahremiyet nişanesi olarak kabul edilebilir.



Ek-11: 1943, Urfa'da âmâ çalgıcılar kadın eğlencesinde³⁶⁶

364 Abuzer Akbıyık-Sevgi Akbıyık, "Şanlıurfa'da Geleneksel Kadın Eğlenceleri ve Toplantılar", Şırkav, 22, (Mayıs, 2015): 28.

365 Akbıyık, "Şanlıurfa'da Geleneksel Kadın Eğlenceleri ve Toplantılar", 30.

366 İbrahim Halil Karaca Arşivi. Erişim: 08.10.2018.

Urfa toplumsal hayatında kadının inahrem yaşamında kul-landığı mekânlar üzerinden bakmaya çalıştığımızda sokak, ev, hamam, düğün eğlencelerinin dışımda bir de kadının mahkemeyle olan ilişkisini de değerlendirmek gerekebilir. Daha önceki kısımlarda ele alındığı üzere bazı kadınlar mahkemeye doğrudan başvuru yapmıştır. Ancak bazı kadınlar mahkeme kâtibini eve davet ederek vekâlet verdiklerini ifade etmişlerdir. Bu kadınlar için namuslu, iffetli³⁶⁷ anlamlarını taşıyan “muhadderat-ı nisa” tabiri kullanılmıştır.³⁶⁸ Tucker, bu kavramı 18. yüzyıl hukuk düşüncesinde tecrit edilmiş kadın kategorisinde ele almaktadır. Gerekli işler için bile evden çıkmayan bu kadınlara muhadderat denmiştir. Fakihler bu kadınların mahkemedeki işlerini duruma uyarlamak için bir yol bulmuştur: kadınların ifadelerini mahkeme önünde dile getirecek iki kişi, tam yasal ehliyetle onlar adına ifade verebilmiştir. Özel bir kategori olarak muhadderat kadınlar, tanınmış ve saygı görmüş olsa da tüm kadınların böyle bir yaşam benimsemesi önerilmiş değildir. Bilakis fıkıh kaynakları, onaylanmış ve normal bir eylem olarak kadınların mahkemede bizzat ifade verdiği örneklerle doludur. Tecrit edilmiş yaşam biçimi kadınlar için bir seçenektir ama şart olmadığı gibi çoğundan böyle bir hayatı seçmesi beklenmemiştir.³⁶⁹ Peirce, bu tür kadınların mahkeme alanına gelmediğini ve mahkemenin talep doğrultusunda görevlendirilen bir memur vasıtasıyla onların ayağına gittiğini ifade etmektedir.³⁷⁰ Genellikle kocaları zengin olan ya da toplumda statü olarak üstün bir pozisyonda bulunan ailelerin hanımları mahkemeye işlerini hallettirmek istediklerinde bu yöntemi kullanıyordu. Bu yöntem bir yönüyle de mahkeme alanının büyümesi anlamına geliyordu.³⁷¹ Ebussuud Efendi'nin söz konusu hususta verdiği fetvalardan yararlanarak *muhadderre* teriminin sınırlarını belirlemeye çalışan Peirce, sözcüğün en

367 Kubbealtı Lugatı: “Muhadderat”, erişim: 08.10.2018. <http://lugatim.com/s/MUHADDERAT>

368 BOA, MŞH. UŞS: 206/331-123. BOA, MŞH. UŞS: 208/880-181. BOA, MŞH. UŞS: 214/79-40. BOA, MŞH. UŞS: 220/627-8, 220/648-18, 220/1135-346, 220/1154-362, 220/1189-395, 220/1194-399. BOA, MŞH. UŞS: 222/415-248, 222/429-256, 222/496-288, 222/530-311, 222/550-323.

369 Tucker, İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet, 262.

370 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 206.

371 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 208.

yakın anlamıyla "saygıdeğer" manasına geldiğini ve namuslu davranışlarıyla tanınmışlık yanında, örtünme ve eve kapanma uygulamasını da içerdiğini belirtmiştir.³⁷² Sadece Müslüman kadınlara özel bir tanım olmadığını ve bu özellikleri taşıyan gayrimüslim kadınların da bu başlık altında nitelenebileceğini ifade eden Ebusuud'un ifadesi Peirce'ye çok samimi gelmemiş olacak ki fetva makamından çıkan bir düzenleme olduğu için şeriatın burada ağır bastığını dile getirmiştir. Müftünün verdiği fetvalarda eğer bir kadın köy halkıyla olan ilişkisini kendisi görür ve çeşmeden su getirirse bu kadın muhaddere sayılmayacaktır. Diğer bir fetvada ise bir kadın hamama ya da kıra veya köylere gezmeye giderse yanında da hizmetçileri veya onu koruyacak birileri olursa, kadın da onurunu ve ağırbaşlılığını muhafaza ederse bu kadın muhaddere sınıfından sayılacaktır.³⁷³ Bu bakımdan yaptığı iş gereği halk içine çıkan kadın - dışarıdaki işini görecektir, hatta kuyudan suyunu çekecek hizmetçisi bile bulunmayan kadın - saygınlığını ve onurunu korumada varlıklı kadına göre daha zor durumdaydı. Daha açıkçası suçlu olsun olmasın, toplum kuşkusuna ve suçlamasına daha kolay hedef oluyordu. Böyle olunca, daha varlıklı, daha yüksek sınıftan kadınların yalnızca sokağa çıkmama nedeniyle kendiliğinden elde ettikleri saygınlık, bu kadınlardan esirgeniyordu.³⁷⁴ Urfa'da da gördüğümüz bu uygulamada muhaddereden sayılan kadınların varlığının bilinmesi ve mahkemenin alanını eve doğru genişletmesi şüphesiz bu kadınların toplumsal statüsü ve mahrem yaşamlarından kaynaklanmaktadır. Özellikle Urfalı kentli kadınların toplumsal sınırlarından bahsederken bu kavramın kullanım alanını da hesaba katma gereği doğmuştur. Bu bakımdan kadın bedeninin bir kez daha hukuksal, siyasal, toplumsal ve ahlaki sınırları belirlemedeki etkisi önemli bir işaretçi olmuştur.³⁷⁵

Vekil kullanan kadınların sayısının fazla olması diğer illerde de göze çarpmaktadır. Jennings'in tespitlerine göre, Müslüman

372 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 209.

373 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 209.

374 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 210.

375 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 210.

kadınların vekil atama oranı gayrimüslimlere göre daha yüksektir. Zimmilerin yalnızca %25'i vekil atarken Müslüman kadınların %36'sı mahkemede vekil ile temsil edilmiştir. Bu oranlar Kayseri söz konusu olduğunda %23'e kadar düşebilmekte, %33'ü de geçmemektedir. Ortalamayı diğer şehirler yükseltmektedir. Mesela Amasya'da kadınların %37'si, Karaman ve Trabzon'da %53'ü vekil kullanmıştır.³⁷⁶ Urfa'da ise Müslüman kadınların %53'ü vekil kullanmıştır.³⁷⁷ Müslüman erkeklere olduğu gibi gayrimüslim dava vekillerine de Müslüman kadınların vekâlet verdiklerine şahit olmaktayız.³⁷⁸ İstedikleri zaman bu vekilleri azletme ve yerine yenisini atama hususunda da kadınların yetkilerini kullandığını öğrenmekteyiz. Bir dava örneğinde Fatma'nın Bedros'a verdiği vekâlet yetkisini elinden alıp İbrahim Halil'e vermesine Bedros'un hıyanet içerisinde olması sebep gösterilmiştir.³⁷⁹ Kadın vekâlet vereceği zaman genelde birilerinin kadını tarifleriyle *marifetü'z zat* olan falanca Hanım şeklinde bir tanımlama ihtiyacı görüyoruz ve kadını tanıyan bu birileri de genellikle erkek oluyor. Buradan hareketle bu dönem kadını yine çoğunlukla işini görmekte erkeklere muhtaç ya da onlara ihtiyacı var. Kadının bu ihtiyacı evvelki bölümlerde özellikle babası ve ağabeyinden aldığı destekler hususunda bahsedilmişti. Bu çerçevede kadının faal olabildiği ya da olamadığı alanları göstermesi bakımından fikir verebilecek niteliktedir.

Mekânlar kadar önemli olan bir diğer mahremiyet göstergesi de hiç şüphesiz kadını hem mahkemede hem de toplumsal hayatta ifade ederken ona yönelik olarak kullanılmış ifade biçimidir. Genellikle hem Urfa şer'iyye sicillerinde hem de diğer illerin mahkeme kayıtlarında kadını tanımlarken kullanılan ifadelere baktığımızda kadınların veya erkeklerin yaşını belirtmekten ziyade hangi yaş aralığında iseler ona göre bir adlandırma veya kategori yapıldığını görmekteyiz. Arapça'da kelimelerin dişil ve eril yönleri bulunduğundan şahıslara yönelik ifadelere bu du-

376 Bilgin, "Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını", 318.

377 1845-1848 yılları referans alınarak tespit edilmiştir.

378 BOA, MŞH. UŞS: 219/18-19, 219/39-39, 219/397-254, 219/402-258.

379 BOA, MŞH. UŞS: 219/418-260, BOA, MŞH. UŞS: 220/895-178.

rum yansımasıdır. Örneğin, küçük kız çocukları için *sagirece*, fiziksel olgunluğa erişen kız çocukları ise *kebire* ya da *bâliğa*³⁸⁰ olarak anılırdı. Eğer kız çocuğu fiziksel olduğu kadar toplumsal ve yasal olgunluğa da erişmişse *balığa ve âkila* diye belirtilirdi.³⁸¹ Aslında çocukluktan evliliğe kadar genel olarak yaşam dilimini *kız* sözcüğü özetlemektedir. Bu terim birinin kız çocuğu anlamında kullanılabilirdiği gibi bekâreti vurgulamak anlamında da kullanılabilir fakat Peirce, bakire sözcüğünün evlenmemiş ve ergenlik çağını geçmiş dişiye anlatırken biraz yanıltıcı olabileceğini dile getirmektedir.³⁸² Kız evlenip kadın olduktan sonra toplumda çeşitli adlandırmalarla anılır. *Gelin*, *Avrat*,³⁸³ *Kadın*,³⁸⁴ *Hanım* ve *Hatun*³⁸⁵ gibi isimlendirmeler örnek olarak gösterilebilir. Hanım genellikle başından evlilik geçen kadınları nitelerken Hatun kavramı daha çok soylu ailelerden gelen kadınlar için kullanılmaktadır.

Şer'iyye sicillerinde geçen ve mahremiyet nişanesi olarak kabul edebileceğimiz sözcük kullanımlarına değinmek gerekirse kadınlar belgelerde kendilerinden doğan çocuklarını ifade ederken *fıraş* kelimesini tercih etmiştir. İlgili sözcüğün anlamına baktığımızda "yatak, döşek" manasını taşımaktadır.³⁸⁶ Kadının *fıraş* kelimesini kullanması Hz. Peygamberin "çocuk kimin döşeginde doğarsa ona aittir" hadisine de işaret etmek için kullanılmış olabilir.³⁸⁷ Bu bakımdan doğumun meşru olduğunu ve doğan çocuğun nesebinin sabit olduğunu ifade etmek için ilgili terim kulla-

380 Bir kızın baliğa sayılabilmesi onun hayz görmesi ile alakalı bir durumdur. "Âdet görme, rutin olarak gerçekleşen ve böylelikle, aslında bir bakıma, kadın cinsel varoluşunun sürerliğini sağlayan bir haldir." Küçük, *Türk Kadın Yazınında Kadın Bedeni ve Cinselliğin Temsili*, 40. Mahkeme şüphe duyduğu durumlarda bu durumu bizzat tespit ettirmiştir. Bkz. BOA, MŞH. UŞS: 222/426-254, 222/501-293.

381 Leslie P. Peirce, "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Modern Dönemin Başlangıcında Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı" *Modernleşmenin eşiğinde Osmanlı Kadınları*, 171.

382 Peirce, *Modernleşmenin eşiğinde Osmanlı Kadınları*, 173.

383 Hatunlara 'avrat' demek, hatunların büyük hürmetlerine muvafık olmadığı gibi, Kur'an'ın nezahetini de tanımamaktır. Örtülmesi gereken azalara avret demek yanlış olduğu gibi, hatunlara avrat demek de büyük bir hatadır. Bkz. Carullah, *Hatun*, 31.

384 Şemseddin Sami'nin 'kadın' kelimesinin, emretmek manasında olan 'kadamak' mastarından türediğini iddia etse de Carullah buna karşı çıkmaktadır. Bkz. Carullah, *Hatun*, 31.

385 'Hatun' kelimesinde büyük bir şeref ve hürmet ifade vardır. Bunun içindir ki, Arap edipleri padişah ve sultanların eşleri ve hanımefendileri için, bir tazim lakabı olarak 'hatun' kelimesini kullanırlar. Bkz. Carullah, *Hatun*, 30.

386 Bir kadının ancak kendisinin sahibi olan bir şahıs için doğurabilir olması, sâhib de ya kocasıdır ya da cariyyeye nispetle efendisidir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 146.

387 Buhârî, *Kitabu'l-Büyû'*, 3, 100.

nlmuştur. Evli olan kadınlar bir erkeğin nikâhı altında bulduklarını ifade etmek için *menkûha* sözcüğünü kullanmıştır. Dahası zıfaf gerçekleşmiş ise *medhûlün-bihâ*³⁸⁸ terimi tercih edilmiştir ki bu terimin anlamına indiğimizde kadının artık bâkire olmadığı manası anlaşılmalıdır. Nikâh akitlerini incelediğimizde kadınların aldıkları ya da alacakları mehir miktarını belirttikten sonra *nefsimi teslim ettim* veya *nefsimi tezvîc ettim* demeleri de bir tür mahremiyet nişanesi olarak kabul edilebilir. Bu tür bir ibare ile bana her şeyimle sahip olabilir gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Belge üzerinde bunun açıkça belirtilmiş olması mahremiyet açısından önem arz etmekle birlikte kadının mehrini alarak nefsinin teslim etmesi gibi bir anlama da kapı aralamaktadır. Mehir karşılığında kadın kocanın kendi buz'una (yani cinsi yönden yararlanma) izin vermektedir.³⁸⁹ Kadının buna razı geldiğini ifade eden mahrem ifadesi kadı sicillerinde "nefsimi şu kadar mehir karşılığında falancaya teslim ettim" şeklinde geçmektedir. Eşlerin anlaşmazlıklarını ifade ederken kullandığı terimlerden birisi de geçimsizlik anlamına gelen *adem-i imtizacın yokluğu* iken bir diğeri de *hukuk-ı zevciyet'e uymamak* olarak adlandırdıkları ifade kapsamında eşlerin birbirine karşı hak ve ödevlerinin olduğunu görmekteyiz. Mahremiyet yönü ile bu terimi ele aldığımızda cinsel ihtiyaçları olan kadın ve erkeğin meşru bir zemin olan evlilikte bu ihtiyaçlarının taraflardan biri cihetiyle giderilmediği mahkemeye şikâyet konusu olmaktadır. Dolayısıyla burada mahkemenin konumu itibariyle eşler arası mahrem bir soruna hem şahit olması hem de çözüm araması söz konusu iken eşlerin de mahrem bir meseleyi mahkemenin gündemine taşıyacak cesaretleri bu sözcüğün anlamının altında gizlidir. Çiftler boşandığında kadının hayatının ilgili devresindeki pozisyonunu ifade etmek için *mutallaka*³⁹⁰ veya *metrûke*³⁹¹ kelimeleri kullanılmıştır.

388 Kendisiyle gerdeğe girilmiş kadın, zevce. Kubbealtı Lugatı: "medhûlün-bihâ", erişim: 12.10.2018. <http://lugatim.com/s/medh%C3%BBl>

389 Jülide Akyüz, "Evlenme Sözleşmesinin Önemli Bir Öğesi Olan «Mehir» Hakkında Bazı Düşünceler", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 24/37, (2005): 214.

390 Sami, *Kâmus-ı Türki*, "Mutallaka": Tatlik olunmuş zevce, bırakılan karı. (İstanbul: Çağrı yayımları, 2010), 1364.

391 Kocası tarafından terkedilmiş veya kocasından boşanmış kadın, 12.10.2018 <http://lugatim.com/s/METR%C3%9BKE>

Kadınların hem yaşamlarındaki mahrem kesitleri belirtmesi açısından hem de kadının hayatının hangi evresinde olduğunu bildiren göstergeler olması bakımından bu tür kavramların Osmanlı toplumsal hayatında birer kimlik işaretleyicisi olarak yadsınmaz öneme sahip olduğunu anlamaktayız.

Urfa şer'iyye sicillerinde geçen dava örnekleri üzerinden Urfa kadınına bakan yönüyle mahrem ifade ve sözcüklerin kullanımını biraz irdelemek niyetindeyiz. Bu bahse Kavaf Mustafa'nın davasıyla başlamanın yerinde bir tercih olacağı kanaatindeyiz. Gülikli mescid-i şerifi mahallesi sakinlerinden Kavâf Hacı Mustafa bin Hacı İbrahim kızı Ayn Zeliha üç buçuk yaşında iken evin penceresindeki çağa çıkarken bikri zail olmuştur. Babası Hacı Mustafa mahkemeye başvurarak toplum nazarında hatırı sayılır şahitlerle birlikte bu talihsizliği kayıt altına aldırır. Şahitlerin arasında Müftizâde Mustafa Efendi, Karındaşı Mahmut Efendi, Mustafa Hafız Efendi ve Harran Şeyhizade Şeyh Hasan gibi önemli kişiler vardır.³⁹² Ayn Zeliha'nın babasının bu meseleye ihtimam gösterip şahitleri organize edip bu mahrem meseleyi mahkemede kayıt ettirmesinin sebebi ilerleyen zamanda kızı evleneceği zaman başına gelebilecek sıkıntıyı şimdiden bertaraf ettirip eline kızım ahlaken sağlamdır belgesini almaktır. Babanın bu belgeyi alması ve mahrem bir hususu mahkemeye saygın şahitler huzurunda taşıması namus ve mahremiyet kavramına verilen önemi gözler önüne sermektedir. Ayrıca şahitlerin bu meselede inisiyatif alarak kendilerini meselenin şahidi olarak göstermeleri ve şahitlerin isimlerinin başlarına gelen sıfattan da anlaşılacağı üzere toplum nezdinde kıymeti olan sözü geçen bu insanların söz konusu hususa çok önem verdiklerini göstermektedir. Ayrıca Ayn Zeliha'nın babası ve dedesi de hacı olmaları hasebiyle toplumda statü sahibi olan bir ailenin meseleye verdiği önem kayda değer nitelikte gözükmektedir.

Mahremiyetin Urfa toplumundaki sınırlarını yansıtmaması bakımından daha önce mehir bahsinde de değindiğimiz diğer bir dava örneği olan Osman'ın Meryem'i mahkemeye şikâyet eder-

392 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat,180.

ken aşikâr hale gelen aralarındaki mahrem hususa tekrar bakmak faydalı olacaktır kanaatindeyiz.³⁹³ “Her kültür hedeflediği model insan ve toplum anlayışı çerçevesinde kadın ve erkeğin davranışlarının nasıl olması gerektiğini belirler. Neticede her iki cinsiyete atfedilen özellikler bağlamında talepler şekillenir ve onların davranışlara dönüşmesi arzulanır.”³⁹⁴ Osman’ın mahkemeye kaydettirdiği ifadesinde “mihir-i muaccelini vermene rağmen nefsinı bana teslimden *imtinâ’ itâat* ve *inkıyâd* etmemekle” gibi bir ifadesi söz konusudur. Burada geçen *imtinâ’* kelimesi “kaçınma, çekinme ve geri durma” anlamına gelmektedir.³⁹⁵ Mahkeme ise Meryem’e tembihte bulunarak “*Osman’a itâat ve inkıyâd ve hukuk-ı zevciyete riâyete mezbure Meryem’e tenbih olunduğu tescil*” ifadesindeki *inkıyâd* “boyun eğme, kendini teslim etme” manasına gelmektedir.³⁹⁶ Konuya kadın ve mahremiyet cihetiyle bakarsak, Meryem henüz böyle bir şeye kendisini hazır hissetmemiş olabilir. Erkeğin mevzuu mahkemeye taşıması ve mihrini vermesiyle bu meselenin hallolmasını beklemesi kadının psikolojisini hiçe saymak manasına gelebilir. Ayrıca mahkemenin de tembih merci olması ilginçtir. Mahkeme hukuken kadını bu duruma mecbur bırakıyor fakat kadının sosyo-psikolojik vaziyeti burada göz ardı ediliyor. Öncelikle böyle bir mevzunun olduğu toplum nazarında da aşikâr hale geliyor, öbür yandan kadın - psikolojik açıdan belki de hazır olmadığı bir hususta ki bu durumu İslam dini de onaylamamaktadır- hukuken zorlanıyor. Bu bakımdan meselenin arka planını da tahmin ederek yaklaştığımızda bahsettiğimiz hususlar belgede görünmemesine rağmen olmadığı anlamını taşımaz çünkü belgede kadın bu konuda ne hissetmiş de kocasına nefsinı teslim edememiş bunu bilemiyoruz, kadının bu konudaki düşüncelerine ulaşabilmemiz için mahkemenin kadının sesine de kulak vermesi gerekirdi. Erkeğin cihetinden bakılınca kendi karısını bir mahkeme kadısı huzurunda sorgulama ve şikâyet söz konusudur. Diğer bir

393 BOA, MŞH. UŞS: 208/512-24.

394 Asım Yapıcı, *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*, 1.bs. (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016), 30.

395 Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 499.

396 Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 506.

ifadeyle mahrem bir meselenin hukuk adamına ve hukuk tarafına çekilmesi söz konusudur. Aile içi iletişimin eksik olmasından kaynaklı bir durumdan dolayı Osman, anlaşmazlığı hukuki boyuta taşımış ve şer'i mahkemenin kendisine sunduğu hakları kullanmıştır. Daha önce kendi aralarında konuşabilmişler mi biz bunu da bilemiyoruz. Kocanın söylediği tek şey mehrini verdim, nefsin bana teslim etsin diye diretmesidir. Mahremiyetin sınırları bakımından altının çizilmesi gereken bir dava örneği olduğunu düşündüğümüz bu belgede dikkat çeken husus kadının mehr-i muaccelini aldıktan sonra zıfaf için hem kocası hem de mahkeme yoluyla zorlanmasıdır. Urfa şer'iyye sicillerinde bu davalara benzer kayıtlara ziyadesiyle rastlanılabilir.

Bazı kadınların çok eşlilikten kaynaklı sıkıntıları olmuştur. Genellikle bu sıkıntılarının baş göstermesinde mekân kısıtlılığının etkili olduğunu müşahade etmekteyiz. Öyle ki Tanyeli'nin ifade ettiği üzere mekân ne kadar lüks ise mahremiyeti yaşayacak alanın tanıdığı imkân da o denli geniştir. Ancak mekân ve mahremiyet bahsinde geçtiği üzere bazen mekânın kısıtlı olduğu hallerde mahrem koruması ve yaşanmasında aksaklıklar olabiliyordu. Rabia kocası Mehmed'le bir odalı olan bir yerde kaldıklarını ve kocasının diğer bir eşi de olduğundan tek odada kalmayı istemediğini ve Mehmed'in kendisi için başka bir oda açmasının gerekli olduğunu ifade etmektedir. Mehmed de bunu kabul eder ve aynı zamanda kendisinden ilgi ve alaka isteyen Rabia'ya gerekli alakayı göstereceğini ve ona başka bir oda açacağını taahhüt eder.³⁹⁷ Bu belgede Rabia'nın cesaretini, arzusu ve ihtiyaçlarını okuyabiliyoruz. Rabia belli ki cesur bir kadın çünkü kocasından ayrılmak istemiyor ve çözüm için farklı bir oda istiyor. Arzusu ve isteği var ki kocasından kendisiyle de alakadar olmasını istiyor. Üstelik bunu mahkemeye iletebilecek cesaretle bir duruş sergiliyor. Kadının mahrem olan bir hususu hukuksal statüsünü kullanarak mahkemeye taşımasına ve kocasını kadı huzuruna çağırıtılarak kocasının hal ve gidişatına bir ayar verdirmesi söz konusudur. Rabia hakkı olanı mahkeme deste-

ğiyle elde etmiştir. Avas bint Halil'in kocası Musa'ya yönelik tutumunda da aynı şikâyetleri görebilmek mümkündür. Avas, Musa'dan şikâyetle Musa'nın onu bir hanede nafakasız ve kisvesiz bıraktığını ve zevciyete itâat etmediğini ayrıca adamın başka bir karısı olduğunu ve Avas'ı ihmal edip diğer karısıyla daha çok vakit geçirdiğini söylüyor ve kocasını hukuk-ı zevciyete itâate davet ediyor.³⁹⁸ Kadının mahkemeye bu özel ve zaruri olan halini aks ettirmesi ve meseleyi hukuki zemine taşıması oldukça takdire şayan bir durumdur. Bu davalarda hukuksal haklarının bilincinde olan ve bunları kullanan bir Urfalı kentli kadın profiline şahitlik ediyoruz.

Urfa evlerinin selamlık ve haremlik kısımlarının olduğuna dair anlattıklarımızda bu evlerin mahremiyetin yaşanması için hane halkına özel bir alan tanıdığına işaret etmiştik. Selamlık kısmında olması gereken Bekir'in yer yer kaçamak yaparak ihlal ettiği haremlik kısımlarına ilişkin Urfa kadı sicillerinde şöyle bir dava örneğine rastlamaktayız:

*Hatice bint Osman Efendi kocası Bekir bin Bozo muvacehesinde merkur Bekir zevc-i dâhilim olup tarihinden sekiz mâh mukaddem ben kayınpederim Osman Efendi'nin selâmlık dâiresinden harem dâiresine meftûh kapıdan mumâ ileyh Osman Efendi'nin halîleleri harem dâiresinde buldukları hâlde duhûl eder isem zevcem Hatice benden talâk-ı selâse ile mutallak olsun diye şart u tatlik edip tarihinden yirmi gün mukaddem mumâ ileyh Osman Efendi'nin halîleleri hârem dâiresinde buldukları halde merkur Bekir harem dâiresine duhûl ve ol vechile şart-ı mezkûrun vuku'una binâen merkur Bekir'den talâk-ı selâse ile mutallak olmamla zimmetinde mütekarrır ve ma'kûd-ı aleyh bin kuruş mihr-i müeccelim ile iddetim inkızâsına değin nafakamı taleb ederim diye davâ ettikde...*³⁹⁹

Belgeden de anlaşılacağı üzere Osman Efendi'nin kızı olan Hatice Hanım üst tabakadan bir hanımdır. Belli ki kadın daha önceden de kocasının bu tür hareketlerini görmüş ve kocası şartlı talak yeminini ortaya koymuştur. Ancak ne var ki Bekir

398 BOA, MŞH. UŞŞ: 208/215-343.

399 BOA, MŞH. UŞŞ: 208/39-261.

sözünde durmayıp yine aynı hal ve hareketine devam edince karısı onu mahkemeye vermiş ve netice itibariyle de 1000 kuruş mehr-i müeccel ve iddet nafakasını almaya hak kazanmıştır. Bekir durumu inkâr etse de toplum tarafından önde gelen şahıslar bu davaya şahitlik etmiştir. Netice itibariyle Hatice Hanım haklı görülmüştür. Bu mevzu hane içi mahremiyetin sınırlarını net bir şekilde tanıtmaması bakımından önemlidir çünkü evin haremliliğinin, selamlılığının olduğunu ve haremliliğe içeride Osman Ağa'nın haremleri varken girilemeyeceğini biz buradan öğreniyoruz. Evdeki damat bunu sabote ettiğine göre damadın namus konusunda sıkıntılarının olduğunu anlıyoruz. Hatice Hanım'ın tahammül sınırlarının zorlandığını ve işin boşamaya kadar gittiğini görebiliyoruz. Diğer yandan asil bir ailenin kızı olan Hatice Hanım'ın da kadı mahkemesini kullanmakta tereddüt etmediğini ve ailesinin mahrem bir meselesinin mahkemeye taşındığını, durumun afişe edildiğini mahkemeye yansıyan yüzüyle haber alıyoruz. Bekir b. Bozo için herhangi bir Efendi, Bey ya da Hacı gibi toplum nazarında kıymeti olan tabirler kullanılmadığından kendisi için asil bir aileden gelmemektedir gibi bir çıkarım yapılabilir. Burada kefaet (küfv) konusu da öne çıkmaktadır ki görüldüğü üzere aynı toplumsal statüde olmayan bir kadınla erkeğin düştüğü durum bu davada yansıtılmaktadır. Kefaetde (küfv) erkeğin, kadının toplumsal statüsüne yakın olması önem arz etmektedir. Bu tür bir statüsü olmayan erkek, tıpkı Bekir b. Bozo'da olduğu gibi kadının toplumsal hayattaki konumuna uyum sağlayamayabilir.

Haremlilik-Selamlılık meselesi sadece fiziki ortamda kalmamış bu durum komşuluk ilişkilerine de yansımıştır. Yaşlı bir kadın olan Zemzem Hanım komşusu Halil'in avlusundaki kuyudan su almaktadır. Kendisi bir süre sonra vefat edince kızları Elif ve Emine su almaya devam eder ancak Halil bu durumu evde erkek çocuklarının bulunduğunu ve Zemzem kadının yaşlı olduğunu ancak kızlarının genç olmalarından dolayı mahrem olmaları gerekçesiyle engellemiştir.⁴⁰⁰ Dolayısıyla komşuların birbirine karşı bu anlamda sosyal bir hukukları söz konusudur.

400 Taş, "Mahkeme Kayıtları Işığında Osmanlı'da Komşuluk Hukuku: 19. yüzyılda Urfa Örneği", 3.

2. Davul Bile Dengi Dengine: Kefâet (Küfv)

Erkeğin kadına uygunluğunu yani sosyal ve ekonomik alt yapısının gelininki kadar iyi veya ondan daha iyi olma durumu- dur. Bu anlamda bir orantı yoksa kadının doğal velisi mahkeme- de evliliğin iptalini talep edebilirdi.⁴⁰¹ “Çocukların tercihleri ken- di maslahatlarına yahut ailenin şerefine hanel getirecek olursa, ebeveyn onu bu tercihten menedebilir.”⁴⁰² Hanefi hukukçuların detaylandığı kefâet kurumunu Mona Siddiqui'nin ifadesinde şu şekilde görmekteyiz: “Kefâet kurumunun saikleri “dengi ol-mayan kişiyle evlenme” korkusundan ibaret değildir. Eş seçimi toplumsal açıdan da önem taşır çünkü bu seçimler iki soyu bir- birine bağlar. Bu nedenle rastgele eş seçimine izin vermek mev- cut toplumsal yapı içinde kökten değişikliklere yol açabilir. Eş-lerin bireysel olarak seçilmesi toplumsal yapıyı etkilediğine göre kefâet toplumsal tabakaları kontrol etmeyi amaçlayan bir huku- ki isteğin titizlikle hazırladığı yasal bir tez olarak değerlendirilebilir.”⁴⁰³ Kadın, ailesinin statüsünü taşıırken ailenin toplumsal itibarını zedeleyecek bu tür durumlardan kaçınmalıydı. Ailenin itibarı ile korunmak istenen toplumsal düzendi ve bu da kadının kimliği üzerinden konumlandırılıyordu.

Küfv bahsinin yansımalarını Urfa sosyal hayatında da gör- mekteyiz. *Âişe bint Hasan nâm bîkr-i bâliğa nefisine me'mûne ol- mayup babasından başı çeküp vâlidesinin indine gidüp küfvü olma- yan kimesneye gitmek merâmı olduğundan babası huzûr-ı şer'e gelüp mezbûreyi da'vâ eyledikde...*⁴⁰⁴ Ayşe'yi dava eden babası Hasan, Anco'nun oğlu Ali'nin kızının dengi olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla baba, ailesine uyum sağlayamayacağını düşündüğü toplumsal statüsü kendisinden düşük olan Ali'yi damatlığa ka- bul etmemiştir. Kızın babası bu tür engellemeleri yapabilirken eğer babası hayatta değil ise amcasının da engel olduğu durum- lar görülmüştür. Yeğeni sagire Emine'yi oğluna almak isteyen

401 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 69.

402 Musa Carullah, *Hatun*, Haz. Mehmet Görmez, 8.bs. (Ankara: OTTO, 2018), 90.

403 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 69.

404 Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 134.

Salih Ağa, Emine'nin Abdurrahman Efendi ile nikâhlandırıldığını öğrenince buna engel olmak istemiştir. Emine mahkemedeki ifadesinde kendi isteğiyle böyle bir karar almasına rağmen Salih Ağa küfv bahsini öne sürerek olası bir evliliğin önüne geçmiştir.⁴⁰⁵ Tıpkı amca gibi erkek kardeşler veya abiler de küfv olmadığını düşündükleri bir enişte adayını ailelerine kabul etmek istemiyordu. Nitekim Numan ve Hüseyin, kız kardeşleri Ayn Zeliha'nın kendilerinden habersiz bir şekilde bir gün önce Abdullah'a nefsinin tezvic ettiğini belirtmişlerdir. Abdullah'ın diyaten kusurlu yanlarının bulunduğunu namaz kılmadığını ve kumarbaz olduğunu iddia etmişlerdir. Abdullah her ne kadar bu iddiaları inkâr etse de mahkemeye sunulan şahitlerin ifadesiyle Numan ve Hüseyin kardeşler böyle bir evliliğin gerçekleşmesini engellemiştir.⁴⁰⁶

Hangi kıstaslar Urfa'da bir damadı "iyi ve uygun" kılardı sorusuna yanıt olarak bulabildiğimiz örnekler bunlarla kısıtlı. Hanefi hukukçulara göre erkeğin soyu, ailesinin ne kadar süredir Müslüman olduğu, hür veya kölelik olarak hukuki durumu, takvası, zenginliği ve mesleği vardır. Bu alanlarda erkeğin kadından üstün veya eşit olması gerekir. Hukukçulara göre kadının kendinden daha düşük statüdeki bir erkekle evlenmesi onun alçalmasına yol açarken daha yüksek statüdeki bir erkekle evlenmesi onu erkeğin seviyesine yükseltmektedir.⁴⁰⁷ İslam hukukçularının birçoğu kefâet kurumunu kendi zamanlarındaki sosyal gruplaşmayı ve aristokratik yapılanmayı da göz önüne alarak hem evlilikte uyumu sağlama hem de şahısların zarar görmesini önlemek adına bu kurumu nikâh akdinin bağlayıcı lüzumu olarak değerlendirmiştir.⁴⁰⁸

Küfv bahsini yansıtan yerel bir ifade de şöyle bir hikâye geçmektedir: Bir gün fakir bir delikanlı hali vakti iyi bir aileden kız ister. Delikanlı fakir olduğu ve isteyecekleri başlığı veremeyece-

405 Yusuf Kuş, 222/2 Numaralı Urfa Şer'iyye Sicili'nin (H. 1309/M. 1891-1892) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi. (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 237.

406 BOA, MŞH. UŞS. 227/491-373.

407 Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 82.

408 Hamza Aktan, "Kefâet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 25:168.

ğini bildikleri için kızın ailesi kızlarını vermek istemezler. Oysa oğlanın istettiği kız komşusudur. Delikanlı talip olduğu kıza varlıklı görünmek için sağa sola borçlanıp güzel elbiseler giyer. Yine bir kış günü yeni elbiselerini giyip kar atmak için dama çıkar. Bu sırada hayada (avlu) çıkan taliplisi, delikanlıyı görür. Kendisine mâni söyleyerek sevdiğini ifade etmeye çalışan delikanlıya kız şöyle der:

Dama çıkmış kar atıç
Kızlara çalım satıç
Çalım düzgün ama
Gece mitilçde yati⁴⁰⁹

3. Urfalı Vasî Kadınlar

Medine-i Urfa mahallâtından Hızanoğlu mahallesi sâkinlerinden iken bundan akdem vefat iden Kahveci Hâcî Halil Bekir bin Baba 'Ali nâm kimesnenin sulbi sağîr oğulları 'Ali ve Mehmed'in cedd ve vasiden bir kimesneleri olmamağla sağîran-ı merkumanın vakt-i rüşd ve sedadlarına değin tesviye-i umûrlarına kibel-i şer'den bir vasinin nasb ve ta'yini elzem ve ehem olmağla emânetle ma'rûfe ve istikamet ile mev-sufe ve umûr-ı vesâyeti ru'yete muktedir idüğü zeyl-i kut'abda muharrerü'l-esâmî Müslümin ihbârlarıyla zâhir ve nümâyân olan sağîran-ı merkumanın valideleri iş bu baisetü'l-kitâb Fatma bint Ahmed sağîran-ı merkumanın vakt-i rüşd ve sedadlarına değin tesviye-i umûrlarına kibel-i şer'den vasi nasb ve ta'yin olundukda mezbûre Fatma dahi ber-minvâl-i muharrer vesâyet-i mezkûreyi kabul ve hizmet-i lâzimesini kemâyenbaği edaya ta'ahhüd ve iltizâm itmeğin mâ vaka'a bi't-taleb ketb ve imlâ olundı fi'l-yevmi'l-hâmis min şehr-i zilhiccetü's-şerife lisenet-i tis'a ve selâsemi'ete ve elf⁴¹⁰ Şor.zâde 'Abdurrahman ibn 'Ali Bey, Ekici Müftizâde 'Abdulrahim Efendi, Şekerci Müslüm Hoca .

Kendi malını yönetemeyecek derecede küçük olan yetim çocukların malının idaresini üstlenen kişiler Osmanlı toplumunda vasî olarak anılmaktaydı. Toplumda her erkeğin vasî olamaya-

409 Nuri Durucu, "Şanlıurfa Kuyumculuk Sanatına Genel Bir Bakış", 3-5 Kasım 2017 Uluslararası Harran ve Çevresi: Arkeoloji ve Tarih Sempozyumu Yayınlanmamış Bildiri.

410 BOA, MŞH. UŞS: 220/685-45.

cağı gibi kadın da bu görev için seçilmeyebilirdi. Vasî olabilmenin birtakım şartları vardı. Urfa toplumunda bu şartlar şu şekilde geçmekteydi: “müstakîm, dindar, her veçhile lâıyk ve ehil ve perhizkâr ve uhdesinden gelmeğe kâdir...”⁴¹¹ İfade edildiği kadarıyla annenin ehil, istikamet sahibi olması, dindar ve perhizkâr olması (haram ve yasak olan şeylerden kaçınan, bunlara karşı kendini tutan kimse) onun evlatlarına vasilik yapabilmesi için önemli birer temel değer kabul edilmektedir. Fikrine güvenilir ve toplumda önde gelen saygın insanların annenin bu kriterlere sahip olduğunu teyit ve ikrar etmeleri de annenin toplumsal konumunda komşularınca tanınırlığının sağladığı bir avantajdır. Mahkemenin titiz davranarak annenin ilgili vasıfları karşılayıp karşılamadığını tespit ettikten sonra kararını vermesi çocukların hukukunun gözetilmesi bakımından önemlidir. Urfa şer'iyeye sicillerinde de birçok anne, annecanne ve hala olan vasî kadınlara rastlamak mümkündür.⁴¹² Urfalı kadınların vasî seçilme sürecine baktığımızda bahsedildiği üzere belirli ölçütlere tâbi tutulan kadınlar bu göreve lâıyk görüldükten sonra çocuklar belli bir yaşa geldiğinde mülkünü ona teslim ederlerdi. Eğer teslim etmemekte direnirse çocuklar kendilerinin reşit olduğunu ispatlayarak anneyi bu görevden azlettirebilirdi. Nitekim Emine'nin davasında Emine buluş yaşına erince annesi İslime'nin vasiliğinin üzerinden düşmesini talep etti. Annesi kızın rüşd olmadığını ifade ettiyse de kızı şahitlerle durumu ispat etmiştir. Şahitlerin ifadesi şöyleydi: “Emine hâlâ âkile ve bâliğa ve bülûğu rüşdü muntazam olup umûrunu bi'n-nefsihâ rûyete kâdire ve i'âne-i vasîyden müstağnîdir.” Annenin itiraz etmesi ve kızının da annenin vasiliğinden kurtulmak istemesi akla bazı soru işaretlerini getiriyor. Anne, kızının malından istifade ile geçimini temin ediyor olabilir. Kızı da bu durumdan hoşnut olmadığı için istemediği bir duruma son vererek hukuki yetkisini kullanmak istemektedir.⁴¹³

411 Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 238.

412 BOA, MŞH. UŞS: 205/87-41, 205/94-43, 205/117-53, 205/196-83, 205/206-87 205/330-146, 205/354-156, BOA, MŞH. UŞS: 208/459-3, 208/473-8, 208/479-10, 208/515-25, 208/523-29, 208/530-30, 208/536-32, BOA, MŞH. UŞS: 210/162-22, 210/241-48.

413 BOA, MŞH. UŞS: 208/709-108.

Urfalı kadınların borç ilişkileri başlığı altında değinildiği üzere kadınlar bu çocukların mülklerinden bir başkasına borç verip almıştır. Nitekim çocuğun geçimi için de kadın söz konusu mülkü satıp paraya çevirebilirdi. Vasîlik belgelerinden öğrendiğimiz nedir diye soracak olursak Urfalı kadınların da tıpkı erkekler gibi birçok vasilik görevini yerine getirdiğidir. Başlıca görevi öksüzlerin mülkünü korumak olan vasilik gibi toplumsal bir rolü kadınların üstlenme geleneği, onların mülk yönetiminde ne denli yetkili görüldüğünü doğruluyor.⁴¹⁴ Kadınlar belki de Peirce'nin ifade ettiği gibi böyle bir görevi üstlenip duygusal kazanç dışında hane sahipliğini koruyup gözetmek ve ileriki yıllarda kendisine destek olmasını umdukları bağları sağlam tutmaya çalışıyordu.⁴¹⁵

4. Urfalı Kadınların Kıyafetleri, Takıları ve Ev Eşyaları

Urfalı kadınların kıyafetlerine dair bilgilere şer'iyye sicillerindeki tereke kayıtlarından, seyahatnamelerden, fotoğraflardan ve ilgili dönemin şahidi olan insanlar aracılığıyla ulaşabiliyoruz. Tereke kayıtlarında genel olarak kadınların kutnu kumaş denilen pamuklu kumaşları kullandıklarını bilmekteyiz. Bunun dışında alaca entari veya beyaz entari, yazma, fes, püskül, şal, kuşak, gümüş kemer, gömlek, peştamal, tülbent, kutnu don ve çit don gibi kıyafet türlerinin olduğunu öğrendik. Öncelikle Evliya Çelebi'nin verdiği bilgilere bakacak olursak seyyah, hem kadınların hem erkeklerin, ayan ve ileri gelenlerinin samur, sincap kürkü atlas giydiklerinden bahsetmektedir. Orta halli insanların ise daha ziyade pamuklu kumaşlardan çuka, kırmızı bez, has bez, ham bez ve kara bezden mamul giyecekler kullandıkları anlaşılıyor. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Urfa'ya gelen Olivier ise kadın giyeceklerinden bahsederken sadece başlarından topuklarına kadar inen beyaz bir çarşafa büründüklerini ve yüzlerini siyah bir tül den peçe ile kapattıklarını söylemekle yetinir. Şehirde ileri gelenlerin eş ve kız çocukları elbiselik kumaş olarak muhtemelen daha çok ipek ve kadife tercih ettikleri, halkın diğer ke-

414 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 289.

415 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 307.

simlerinin ise daha çok pamuklu kumaş kullandıkları, dışarıdan şehre giren kumaş miktarlarından tahmin edilebilir.⁴¹⁶ Buckingham ise kadınların dışarıda beyaz bir dış kıyafet giydiğini, siyah bir bezle de örtündüklerini ifade etmiştir.⁴¹⁷ Seyyah ayrıca Hristiyan kadınların giyinişine dair de bilgi vermektedir. Buna göre Hristiyan evlerinin iç bahçelerini gördüğünü ve örtüsüz kadınlar arasında bir tuhaflığın kendisinin dikkatini çektiğini söyler. Bekârlar Müslümanlardan ayrılmak için başlarının üzerine kırmızı pamuklu kumaş takarken anneler ise çocuk sahibi olduğu için annelik vasfının onları ülkenin diğer kadınlarıyla aynı kategoriye koyduğunu ve bu yüzden Türk Müslümanlar gibi beyaz örtü kullandıklarını ifade etmektedir.⁴¹⁸ Gezgin Papaz Badger de 1844'te Urfa'yı ziyaretinde kadınların giyinişine dair bilgiler sunmaktadır. Seyyah, Hristiyan kadınların ayda bir kere kiliseye gitme dışında hemen hemen hiç dışarı çıkmadığını, Müslüman kadınlarının örflerinde olduğu gibi daha çok evde vakit geçirdiklerini dolayısıyla ev dışında kendilerine ayrılan yaşam alanlarının sınırlı olduğunu gözlemlemiştir. Bir papaz olarak, Bayan Badger'in eşliğinde bu haremlerden birine davet edilen Bay Badger kadınların yaşadıkları ev içi ortamı değerlendirme fırsatı bulduğundan bahseder. Biraz da aşağılayıcı bir üslupla kadınları; cahil, pasaklı ve kötü niyetli bulunduğunu belirtir. Kadınların giyim tarzından bahseden seyyah; evde giydikleri başlıkların bu şehre özgü olduğunu, gümüş bir plakadan yapılmış ve bir ayak çapında tabanı olan tersine çevrilmiş yassı bir piramitten ibaret, zincirler ve başka mücevherlerle süslü, bir başörtüsü üzerine örtülmüş bir tarzdan bahseder. (Gezginin bahsettiği başlık genellikle kırsalda kullanılan "Köfü"dür). Kadınların dışarı çıkarken bunu, önü kabarık bir çeşit türbanla, dikkati çeken bir çarşafyla veya beyaz bir örtüyle ve kişiyi bütünüyle kuşatan at kılından peçeyle tamamladıklarını gözlemlemiştir. Şehirdeki ve çevre köylerdeki daha şanssız Müslüman kadınları, başlarının bir ayaküstünden başlayan, düz ve kare saz işinden ibaret farklı bir baş-

416 Üner, "Şeriyeye Sicillerine Göre Urfa'da Kadın ve Aile (XVII-XVIII. yüzyıllar)", 42-43.

417 Buckingham, *Travels in Mesopotamia*, 87.

418 Buckingham, *Travels in Mesopotamia*, 66.

lık giydiğini; bunun üstüne uzun bir fes veya kırmızı şapka takıp, mavi püskülü önden aşağı sarkıttıklarını Badger'in aktarımından öğreniyoruz."⁴¹⁹ Urfa'nın 19. yüzyılını anlatan Hasan Açıanal ise kadınların giyimi hakkında şu bilgileri vermektedir: Kadınlar başlarına halk arasında "Kablak" adı verilen gülünç bir serpuş giyerlerdi. Ancak mutasarrıfın müdahalesi ve bunu menetmesi ile kadınlar bundan kurtulmuş ve başlarına fes giyerek üzerine mendil bağlamak suretiyle daha güzel bir baş tuvaletine alıştırmışlardı. Kadınların elbisesi Avrupa basmasından veya yerli alacadan dikilmiş üç etekli entari idi. Kadınlar ayaklarına sarı sahtiyandan pabuç veya çizme giyerler, yüzlerini kıldan peçe ile örterler, tesettür için "ihram" denilen örtü veya "izar" (patiska çarşaf) kullanırlardı.⁴²⁰



Ek-12: Urfalı kentli ve köylü kadınların giyim tarzı⁴²¹

419 Selahattin E. Güler, "Gezgin Papaz George Percy Badger'in Notlarında Urfa", Şurkav, 20, 2014: 50-51.

420 Hasan Açıanal, "19. yüzyıl Sonlarında Urfa'da Sosyal Hayat", Şurkav, 22 (2015): 7.

421 Oppenheim, <https://arachne.uni-koeln.de/arachne>



Ek-13: Urfa kırsalında kadınların giyim şekli⁴²²



Ek-14: Urfalı zengin kadınların giyimi ve takıları⁴²³

*"Masa üstünde bekmez bu bekmez bize yetmez şu Urfa'nın kızları
Hişirsız gelin getmez".* ⁴²⁴

422 Oppenheim, <https://arachne.uni-koeln.de/arachne>

423 Natali Avazyán, "Urfa", erişim: 16.10.2018. <https://tr.pinterest.com/pin/453878468676828334/>

424 Kültür ve Turizm Bakanlığı: "Şanlıurfa Yöresi Kadın Takıları", erişim: 17.10.2018. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-80842/sanliurfa-yoresi-kadin-takilari.html>

Hışır, Urfa'da kadın takılarının genel adıdır. Hışır'ın Urfa folklorunda ayrı bir yeri vardır. Kız evi tarafından yazılarak oğlan evine gönderilen ve besmele ile başlayan *kesim kağıdında* hışır en önemli yeri tutar. En fakir kız ailesi dahi, kesim kâğıdına bir gerdanlık, birkaç çift bilezik yazarak oğlan evinden talepte bulunur.⁴²⁵ Şanlıurfa yöresinin takı geçmişi Neolitik Çağ'a kadar götürmek mümkündür. "Kadın tarihini takı anlatır!"⁴²⁶ Kumartepede kemik ve renkli taşlardan yapılmış değişik takı örneklerine rastlanılmıştır. Ayrıca Atatürk Barajı göl alanının altında kalan Hassek Höyük, cümcüme ve Lidar Höyük'te rastlanılan Kalkolitik ve Tunç çağlarına ait takılar bizlere Urfa bölgesi kadın takılarının en eski örnekleri hakkında önemli bilgiler vermektedir.⁴²⁷ Kuyumculuk sanatının oldukça gelişmiş olduğu Urfa'da kadın takılarının çeşitliliği göze çarpmaktadır. Gerdanlık, kolye, bilezik, yüzük, küpe, iğne, kemer, tepelik, maşallah, frenkbağı (Ortası fiyong şeklinde, yanları geniş zincirlidir) ve Hatem (Yüzük) çeşitleri Urfa'da kadınlar tarafından kullanılmaktadır. Bizim ulaştığımız sicillerdeki kayıtlarda geçen takılara baktığımızda ise incili küpe, altın hatem, sîm (gümüş) kemer, altın küpe, halhal⁴²⁸, altın saçlık, reşme (Anadolu'da yanak döven denilen reşme, gümüşten, altından çeşitli takı teknikleri ile yapılır. Ayrıca kumaş üzerine altın liralara dikilmesi ile oluşturulur. Bazı reşmelerin uçları bele kadar uzamaktadır. Sarkan damla şeklindeki plakalar üzerinde bitkisel bezemeler kullanılmıştır. Genellikle reşmelerin şekilleri altıgen, üçgen ve daireseldir.⁴²⁹ Gâzi ayaklı reşme (üstüne gümüş veya altın yaldızlı süsler takılmış zincir), maşallah (ahna takılır, üzerinde "Maşaallah" yazılı, etrafı saçaklı, plaka halindedir), gâzi ayaklı altın küpe, altın bilezik, ayaklı ayna, gazi ayaklı altın mavi taş. 1891 yılına ait bir kayıta Zekiye Hanım'a ait olan Hacı Muhammed'in kızı için karşı tarafa istediği takıların listesi şu şekildedir:

425 <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-80842/sanliurfa-yoresi-kadin-takilari.html>

426 Darga, *Anadolu'da Kadın, On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe*, 25.

427 <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-80842/sanliurfa-yoresi-kadin-takilari.html>

428 BOA, MŞH. UŞS: 206/593-535. BOA, MŞH. UŞS: 208/675-81.

429 "Şanlıurfa Kadın Takılarında Motif ve Kompozisyon Özellikleri" Feriha Akpınar vd., 66. <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01>

Tablo 3: Bazı kadın takıları⁴³⁰

Kor Mahmudiye / Adet 60 (birlikte dobra)	Altun Kebir Bilezik / Çift 1
Kor Eski Gazi / Adet 30 (birlikte dobra)	Altun Mukaşşer Bilezik / Çift 1
Altun Saçlık Ayak / Adet 40	Altun Enselik / Çift 1
İncili Yüzük / Çift 1 Ayak 26	Altun Hamaylı Gazi 80 / Adet 1
Altun Halhal / Çift 1	Sim Halep Kemerli / Adet 1
Altun Çiçek / Adet 1	Altun Hatem / Adet 9
İncili Saklık Küpe / Çift 1	Sim Saat ile Köstek / Adet 1
İncili Top Çiçek / Adet 1	Altun Tepelik / Birlikte 30 Gazi
Altun Yan Tıtısı 84	Altun Koç / Çift

Urfa'da aileler birbiri arasında söz kestikten sonra *kesim kâğıdı* başlığı altında kız tarafının erkek tarafına bir liste gönderdiğini öğrenmekteyiz. Bu kâğıdın baş kısmına besmele yazıldıktan sonra istenen takılar ve eşyalar yazılır ve karşı tarafa bir *indekçi* vasıtasıyla gönderilir. İndeççi kadının sunduğu kâğıdı damat tarafı kabul ediyorsa imzalar ve bahşişini vererek yollar.⁴³¹ Erkek tarafı toplumsal baskıdan çekindiği için olacak ki karşılayamayacağını düşündüğü altınları ödünç olarak bir başkasından alırdı. Bu pratiğe Urfa toplumunda *eğreti* denilmektedir.⁴³²

Taraflar kesim kâğıdında anlaştıktan sonra oğlan evi, bir gece, kız evine oturmaya gider. Bu ziyaret daha çok erkekler arasında olur ve "sakal öpümü" adı verilir. Oğlan evinin gençleri, kız evinin yaşlı akrabalarının ellerini ve sakallarını öper, kızlarını verdikleri için teşekkür ederler. Bu ziyaret sırasında oğlan evi kesim kâğıdında yazılı olan başlığın bir kısmını gelin tarafına verir. Kadınların ve erkeklerin ayrı ayrı odalarda oturduğu bu ziyarette

430 Durucu, "Şanlıurfa Kuyumculuk Sanatına Genel Bir Bakış".

431 Muharrem Çelik, Şanlıurfa Kültüründe Düğün ve Evlilikler, (Ankara: Elvan, 2000), 48-49.

432 Tuğba Aksoy Dikilitaş, Şanlıurfa'da Evlenme Gelenekleri ve Göreneklere, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), 22.

yemek yenildikten sonra nişan hazırlıkları konuşulur ve damat tarafı müsaade isteyerek evine döner.⁴³³

Şanlıurfa altın kadm takıları geçmişten günümüze geleneksellikini korumuş ve çok fazla değişime uğramamıştır. Bu geleneksellik sayesinde yerel üretimde süreklilik devam etmiştir.⁴³⁴ Takılar içinde barındırdıkları özel motiflerle ve değerleri bakımından birer statü veya kimlik göstergesi olarak kullanılmıştır. Buldukları toplumun ekonomik, kültürel ve sosyal arka planını yansıtmaları bakımından takı kültürü her ilde farklı farklı formlara bürünmüştür. Urfa toplumunda da kadın bedeni üzerinden takılar sergilenmiştir. İnsanoğlunun temel barınma ve giyim ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra süslenmenin gündelik hayatına etkisi ve Urfa'daki geleneksel tezahürü bu şekildedir.

Bu başlık altında son olarak değineceğimiz husus Urfalı kadınların kullandığı ev eşyalarıdır. Urfalı kadınların değer verdiği ev eşyalarına baktığımızda en ufak hamam tasından tutun da yastığa, yorgana, kahve takımına ve çiğ köfte tepsisine dair mutfak eşyaları bulabilmekteyiz. Peirce; yastık, minder ve sırt yastığının modern dönem öncesinin Ortadoğu evinde çoğu kez ortakta bulunan tek döşemelik eşya olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Ortadoğu ailelerinin evinde bu ev eşyası gerek işlevsellik gerekse estetik bakımından oldukça önemliydi.⁴³⁵ Genel olarak Urfa şer'iyye sicillerindeki tereke kayıtlarında kadımların ev eşyası olarak kullandığı ürünler arasında şu ürünleri sayabiliriz: küçük ve büyük tepsi, su tası, çamaşır kazanı, aş kazanı, yağ ve sirke küpleri, sandık, bakır kap, sahan, tava, çini çanak, seccade, hah, kilim, keçe, döşek, yatak, yastık, çuval, leğen, leğen süzgeci, şamdan, fener, havan, köfte leğeni, tencere, mangal, sac, hamam leğeni, hamam tası, hamam urbası ve peştamal.

433 Dikilitaş, Şanlıurfa'da Evlenme Gelenekleri ve Göreneklere, 23.

434 Hatice Kübra İşçi, *Geleneksel Urfa Altın Kadın Takılarının Özellikleri, Kültürümüzdeki Yeri ve Üretici Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 84.

435 Peirce, *Ahlak Oyunları*, 293.

5. Kadınların İsimleri, Unvanları ve Şahitlikleri

Tablo 4: Müslim ve Gayrimüslim Kadın İsimleri

Hatice	İslim	Gülfidan	Üveys	'Ayno	Letafet
Elif	Hacer	Henâdi	'Avaş	Saliha	Selver
İmhan	Fatma	Gülçin	Seylan	Hazra	Yakut
Rahime	Gafure	Zemzem	Genco	Zehra	Marim
Zeliha / Aynzeliha ⁴³⁶	Güzi / Kuzi	Vesile	Zarife	Safiye	Lusia
Zenbil	Nazey	Mintaha	Hanife	Şibli	Reyhan
Ayşe	İslime	Elmas	Hafize	Mekke	Anna
Sare	Emine	Münevver	Zübeyde	Medine	Ancelina
Arne	Refika	Cedu'a	Hüsniye	Ümmühan	Ester
İsmihan	Mekiye	Vadha	Hibetullah	Elo	Meryem
Adile	Hedle	Zahide	Havva	İmiş	Hanım
Ayne	Düriye	Naile	Ümmü Gülüm	Huri	Hatun
Behiye	Câzi	Penbe	Gülüm	Tavus	Kudsi
Besey	Lebibe	Sıdika	Şerife	Vartir	Kudsiye
Dursun/ Tursun	Lütfiye	Sevda	Mahbube	Sultan	Sara

Toplumda kullanılan unvanlar insanların statülerine dair göstergeler taşımaktadır. Erkekler için kullanılan *hacı, zade, aga, bey* v.b. kavramlar olduğu gibi kadınlar için de bir takım unvanlara rastlamaktayız. Örneğin kadınlardan hac görevini yerine getirenler için *hâce*⁴³⁷ kavramının kullanıldığına tanıklık etmekteyiz. Ayrıca kadınların bir kısmı için *hatun*⁴³⁸ tabiri kullanılırken bir

436 Urfa şer'iyye sicillerinde en çok görülen ismin Zeliha ya da Ayn Zeliha olmasının sebebi Urfa'daki Ayn Zeliha gölünden kaynaklıdır. Burada mekân-insan etkileşimini bağlamında mekânın insan üzerindeki etkisini görmekteyiz.

437 Taş, "215 Numaralı Urfa Şer'iyye Sicil Defteri ve Konu Fihristi H. 1320-1324 (1902-1906)", 250-259-260.

438 BOA, MŞH. UŞS: 205/253-113, 205/335-148, BOA, MŞH. UŞS: 210/506-157. BOA, MŞH. UŞS: 219/402-258. BOA, MŞH. UŞS: 220/627-5, 648-18, 649-20, 665-32, 670-36, 710-58, 723-63, 734-70, BOA, MŞH. UŞS: 222/426-254, 222/431-258.

kısmı için hanım terimi kullanılmıştır. Bazı kadınlar ise sadece baba isimleriyle anılmıştır, isimlerinin önüne herhangi bir sıfat eklenmemiştir. Ayrıca Urfa'da vakıf kuran kadınlara baktığımızda bunların 8 tanesinin isminin önünde *hâce* sıfatı yer almaktadır.⁴³⁹ Urfalı kadınların isimlerinin önüne veya arkasına gelen bu sıfatlar onların dinsel ve toplumsal statüsüne dair referans sağlamaktadır. Kadınlara dair rastladığımız bir diğer statü ve güvenilirlik göstergesi de onların bazı davalarda nadiren de olsa şahitlik etmeleridir. Bazı görevlilerin talebiyle veya komşusunun, akrabasının talebiyle Urfalı kadınları mahkemede şahitlik ederken kısmen de olsa görebiliyoruz.⁴⁴⁰ Urfalı kadınların bu şahitlikleri genellikle boşanma ve miras ile ilgili davalarla alakalıydı.

6. Urfa'da Diğer Kadınlar

Bu başlık altında ilk olarak kısaca değineceğimiz husus Urfa'da fuhuş meselesinin durumudur. İncelediğimiz şer'iyeye sicilleri içerisinde bu konuyla ilgili herhangi bir belgeye rastlamadık. Ancak, Marcus'un Halep şehri için yapmış olduğu çalışmasında Halep şer'iyeye sicillerinde tespit ettiği bilgide bazıları Urfa ve Diyarbakır'dan Halep'e giden göçmen kadınların Halep'teki fahişe oranını arttırdığı yönündedir.⁴⁴¹ Ancak, Marcus'un çalışmasında tespit ettiği bilgiler 18.yüzyılın ikinci yarısına aittir. Bu nedenle bizim çalışmamızın kapsam aralığında olmamasına rağmen ender bir konu olduğu için paylaşılma gereği duyulmuştur. Yine 18. yüzyılın ilk yarısında Urfa'da birtakım ahlak dışı ilişkilere şahit oluyoruz. Mahalle sakinleri aynı zamanda mahallenin namus bekçileri gibi hareket etmekteydiler. Nitekim Ayşe'nin evine mahallelinin ihbarı ile tahkikat için kaymakamın memur görevlendirdiğini ve Ayşe'nin Bayram ile yalnız başınayken aynı evde yakalandığı tespit edilmiştir. Benzer bir olayda mahallelice "yaramaz" olarak etiketlenen Elmas'ın evine yabancı erkeklerin girip

439 Taş, "Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları", 18.

440 BOA, MŞH. UŞS: 210/311-319, 210/371-107. BOA, MŞH. UŞS: 220/795-104, 220/950-182, 220/1035-279.

441 Abraham Marcus, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, 1.bs. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 50.

çıktığı kaymakama bildirilmiştir. Bazen de mesele mahkemeye intikal etmeden aileden birinin kadını öldürmesiyle sonuçlanmıştır. Aslan bin Halil kız kardeşi Şazan'ı Yusuf adlı bir şahısla uygunsuz bir pozisyonda görmüştür. Ardından Aslan, Şazan'ın oğlu Mustafa'ya annesini hançerleterek öldürmüştür. Bir diğer vakia ise Sultan'ın kocası Haydar bin Kadir ve Haydar'ın amcası oğlu Temo b. Nureddin'in Sultan'ı Cafer isimli bir adamla aynı yatakta yakaladıktan sonra iple boğarak onu öldürmeleridir.⁴⁴²

Bir diğer konu ise Urfa'daki çingene kadınların varlığıdır. Urfa'da çingenelerin yaşadığı yer olarak 19. yüzyıl Ermeni kaynaklarına göre Kral Apkar dağındaki mağaralar söylenmektedir.⁴⁴³ Bu taife "Çingane"⁴⁴⁴ veya çoğul şekliyle "Çingeniyan" yahut "Kıptî" veya çoğul haliyle "Kıptiyân" ve "Çingâne Tâifesi" olarak resmi kayıtlarda geçmektedir.⁴⁴⁵ Urfa'nın yerel ağzında çingenelere "Mıtrıp" denilmektedir. Urfa sancağında 1906/1907 nüfus sayımında kadın nüfus olarak 108 çingenenin varlığı bilinmektedir.⁴⁴⁶ Taş'a göre çingeneler de Müslüman kabul edildiği için diğer nüfus sayımlarında detaylı bir şekilde gösterilmemiştir.⁴⁴⁷ Nitekim Urfa Sancağı'ndaki çingenelerin de şer'i mahkemeyi kullanma pratikleri bu bilgiyi desteklemektedir. Evlenme⁴⁴⁸ ve boşanma⁴⁴⁹ gibi hususlarda mahkemede işlerini gördüklerine dair bilgiler mevcuttur.

442 Üner, *Osmanlıdan Cumhuriyete Urfa Tarihi*, 130-132.

443 Houshamadyan, "Urfa – Kilise, Manastır ve Ziyaret Yerleri", <https://www.houshamadyan.org/tur/haritalar/halep-vilayeti/urfa/din/kiliseler.html>

444 BOA, MŞH. UŞS: 210/518-160.

445 İsmail Altınöz, *Osmanlı Toplumunda Çingeneler*, (Ankara: TTK Yayınları, 2013), 37.

446 Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), 203.

447 Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*, 181.

448 BOA, MŞH. UŞS: 210/555-176.

449 BOA, MŞH. UŞS: 221/644-158.



Ek-15: 1890'lı yıllarda Urfa'nın güneyinde çingene kadınlar⁴⁵⁰

450 Cihat Kürkçüoğlu, Şanlıurfa 1850-1950, (Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, 1990), 46.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Artık, kadınların tarihini araştırmanın haklılığına ilişkin gerekçeler ya da nedenler ileri sürmenin gereği yoktur. Pek çok akademisyen toplumsal yaşamı tam olarak anlamak için böylesi bir çalışmanın gerekli olduğunu, insanlığın yarısından fazlasını göz ardı etmenin insan yaşamına ilişkin çarpıtılmış bir resim çizmek anlamına geleceğini kabul etmektedir.⁴⁵¹ Bugün kadının tarihine yönelik yazıların sayısı geçmişe göre daha çoktur ve artmaya da devam etmektedir. Osmanlı tarihi özelinde de artık harem kadınından başka taşranın kentli ve kırsal kadınları da araştırmacıların indekslerinde yer almaya başlamıştır. Dahası, bu kitap çalışmasında olduğu gibi sadece kadın temasını ele alan çalışmalar da ortaya çıkmaktadır. Geç dönem Osmanlı Urfası'nda özellikle Müslüman kadınların dünyası nelerden oluşuyordu, engelleri ve yapabildikleri neydi ne değildi? Sorularının yanıtına aldığımız dönütleri değerlendireceğiz.

Araştırmamızın esas kısmını kadının sesini duyabildiğimiz mahkeme kayıtları oluşturmaktadır. Bu anlamda ilk olarak Müslüman kadının aile kurma süreci ele alınmıştır. Evliliğe giden yolda geçilen aşamalar ve engeller konu edildikten sonra boşanma süreci çeşitli formlarıyla işlenmiştir. Bu süreçlerin başında gelen nişanlanma bir evlenme vaadinden ibarettir. Taraflar evliliğe kesin olarak karar verebilmek için bu süreci değerlendirmiştir. Urfa toplumunda ele aldığımız dönemde nişanın bozulmasına dair bilgi sahibi olabiliyorken bazen de bu durum açıklanmadığı için neden bozulduğuna dair gereken bilgilere sicillerde yer verilmediği için ulaşamadık. Sicillerdeki bir diğer kısıtlılık ise nişanlanan çiftlerin yaşının belirtilmemesidir. Ayrıca nişanlı kalınan süreye dair de yeterli bir bilgiye sahip değiliz. Nişan, şer'i bir husus olmamasına rağmen bozulduğunda tarafların anlaşmazlık sebeplerinden dolayı yolları mahkemeye düşmüştür ve mahkeme aracılığıyla uzlaşmaya gitmişlerdir.

451 Barbara Hill, *Bizans İmparatorluk Kadınları, İktidar, Himaye ve İdeoloji*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), s.2.

Nişanın hukuki bir kapsayıcılığı yokken evlilik, muhtevası itibariyle bağlayıcı bir sözleşmedir. Kadının velisi velâyet hakkına dayanarak onu küçük yaşta birisine nikâhlayabilir fakat mezheplere göre değişmekle birlikte Hanefi mezhebinde buluğa erdikten hemen sonra kadın itiraz edip kendi kararını verebilir. Netice itibariyle kadının doğal velisi dahi olsa kadının rızası söz konusu edilmediğinde kadının bu duruma itirazı olursa mahkeme bunu değerlendirip kadın lehine sonuca varmıştır. Nitekim bu durum fetvalara da açık bir şekilde yansımıştır. Ailelerin evlilik sürecinde gözettiği birtakım faktörler bulunmaktadır. Bunların en başında küfv olarak adlandırılan ve erkeğin kadının dini, ekonomik ve sosyal statüsüne denkliği aranmaktadır. Buna dair belgelerin tespiti yapılarak küfv (kefâet) başlığı altında incelenmiştir. Bazen de bu statü güdülmeden yapılan evlilikler de gerçekleşmiştir. Ancak ne var ki baba ya da amca gibi kadının baba tarafından olan velileri kendilerine denk görmedikleri bir damada itiraz hakkına sahiptiler ve mahkeme bu durumu dikkate alınmaktaydı.

Evlilik sürecine giren kadımların en çok takıntılı olduğu konuların başında peşinen ödenen mehr-i muaccel bahsi gelmekteydi. Belki de bu hususa bu kadar takıntılı olmalarının bir sebebi de bu mehir türünün ailelere aslında başlık parası olarak verilmesiydi. "Buna bazı bölgelerde *kalın* da denilmekteydi. Evlenecek kızın babasına verilen bu meblağ, erkeğin kızın çeyizine yardım etmesi fikrinden kaynaklanmaktadır. Günümüzdeki başlık ise bunun dejenere edilmiş şeklidir denilebilir."⁴⁵² Dolayısıyla ailelerinin bu mehri teslim almadan kızlarına nefsinin teslim etmemeleri yönünde bir tembihlerinin olması muhtemeldir. Nitekim mahrem bir mesele olan kadınların nefsinin teslim etmemesi hususu, kocaları tarafından mahkemeye taşındığında şahitlik ettiğimiz birçok belge örneği üzerinden tespit ettik. Üstelik bu duruma sadece başlık parasının teslimi bağlamında değil de kadının psikolojik arka planını da düşünerek kendisini nefsinin teslim etmeye hazır olarak görmediği ya da zorla bir evliliğe maruz kalabileceğini de

hesaba kattık. Kadınların veya ailelerinin razı geldikleri mehr-i muaccel ve müeccel miktarları belirlendikten sonra kayda alınan nikâh akitlerinin kadının ağzından yazılması ilginç olan hususların başında gelmektedir. Kadın, belirlenen bedeller ölçüsünde nefsinin teslim edeceğinin taahhüdünü karşı tarafa vermektedir.

Urfa şer'iyeye sicilleri üzerinden yapılan araştırmamızda çok eşlilik oranını sanıldığıının aksine düşük olarak tespit ettik (%14,2). Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok ilinde de bu oranın düşük seyrettiğini çalışmamız sırasında belirttik. Çokeşli olan ailelerde birtakım sıkıntıların baş gösterdiğini genellikle birinci eşlerin hem psikolojik hem de ekonomik bakımdan ihmal edildiklerini mahkemeye yansıdığı kadarıyla görebildik. Bu tür belgelerde ilk eşler genellikle aynı hanede kalmayı tercih etmediklerini ve kendilerinin de birtakım kadınlık ihtiyaçlarının giderilmesi gerektiğini "hukuk-ı zevciyete uymamak" başlığı altında cesaretle mahkemeye sunmuşlardır. Bu çalışmada çokeşliliği yapan erkeklerin sadece zengin olanlar ya da erkek evlat sahibi olmak isteyenlerden oluşmadığı da açıklanmaya çalışılmıştır.

Son dönem Osmanlı Urfası'nda boşanma olaylarını ele aldığımızda boşanma türlerine göre farklı sonuçlar bizi karşılamaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok bölgesinde olduğu gibi muhâla'a (hul') ile boşanmanın Urfa'da da daha yaygın olduğunu istatistiki verilerle tespit ettik. Buna göre en çok rastlanan boşanma şekli %60,90'la muhâla'adır. Bu yolla gerçekleşen davaların birçoğunda kadının abisinin ya da babasının kadının yanında yer aldığını gözlemledik. Erkeğin yetkiyi elinde bulundurduğu geri dönüşü olmayan bâin talakın ise muhâla'adan sonraki en çok boşanma türü olduğu sonucuna vardık. Tefrik yöntemiyle boşanmanın ise bu boşanmalar arasında en zor olanı ve en az gerçekleşeni olduğu sonucuna ulaştık.

Boşanma neticesinde elbette söz konusu olan en önemli hususlardan birisi çocukların durumu olmuştur. Kadımlar annelik bağının gereği olarak erkek çocuklarının bakımını 7 yaşına kadar kız çocukların ise 9 yaşına kadar üstlenmişler ve bu süreçte onların hem fiziki hem de ahlaki gelişiminde söz sahibi olmuşlardır.

Bazı muhâla'a kayıtlarında babaların anneleri henüz yeni doğmuş veya anne karnında olan çocuklarıyla birlikte bakım masraflarını da anneye yükleyerek hul' yaptıklarına şahitlik ettik. Bu anneler çoğunlukla koca çilesinden kurtulabilmek için bazen bu tür talepleri de göğüslemişlerdir. Ancak, boşanan annenin ekonomik gücü yetmediğinde maddi desteğin yine babadan karşılandığı durumlara da rast geldik.

Urfalı kadımların ekonomik alanda ticari anlamda pasif bir konumda olduklarını belirtmek gerekir. Transkripsiyon edilmiş Urfa gümrük defterlerini incelediğimizde Urfa'da ticaretle meşgul olan sadece tek bir hanıma rast geldik. Bu kadın Antep'li Hacer'di. Öbür yandan Urfalı kadınların genellikle ellerinde bulundurduğu gayrimenkulleri satarak nakit paraya çevirdiklerini müşahede ettik. Ekonomik hayatta kadınlar aktif olarak yer almasa da yörenin gayrimenkul ve borç ilişkilerinde belirli bir potansiyellerinin olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bu kadınların dışında çalışma hayatı içerisinde yer alan kadınların varlığını da ulaştık. Özellikle misyonerlerin kurmuş olduğu ev tipi atölyelerde çalışan kadınların sayısının 600 ile 1000 arasında olduğunu bilgisine ulaştık.

Urfa'da kadının mahrem yaşamının sokaktan başlayarak belirli dereceler halinde hanesinde de devam ettiğinin ayırımına varırken aynı zamanda mahremiyetin de lükse göre şekillendiğini ifade ettik. Öyle ki imkânların sağladığı ölçülerde gerçekleşen mahremiyetin uygulama alanının daha geniş olduğu sonucuna ulaştık. Mahremiyeti sadece mekân ölçeğinde değil mahkemede kullanılan ifadelerde de aradık. Böylelikle mahkeme belgelerinde kullanılan sözcüklerin kadının mahremiyetine yönelik içerdiği ipuçlarını analiz ettik. Bu analiz sonucunda Urfa kadınına işaret eden mahrem sınırların belirlenmesini ön plana çıkarmaya çaba sarf ettik.

Sosyo-ekonomik açıdan Urfa'da kadınların toplumsal yaşama katılımlarını; vakıf kurarken, vasilik yaparken, hamamcılık, ebelik, hayvancılık, tarla ve bağ-bahçe işleri yaparken görebilmek de

mümkündür. Kadınların toplumsal yaşamda tamamen olmasa da kısmen belirli bir pozisyonlarının olduğunu ifade etmek gerekir. Kadının Urfa'da dava tanıklığı yapabildiğine, kendi davasını mahkemede anlatabildiğine, istediği zaman vekil kullanıp istediği zamanda da bu vekili azledebilme gücüne sahip olduğuna kısacası davalı ya da tanık olarak mahkemeyi kullanabildiklerine mahkeme tutanakları vasıtasıyla şahitlik ettik.

Araştırmamız sonucunda son dönem Urfa kadınının Osmanlı klasik dönemindeki ve günümüzün kadın sorunlarıyla veya kadın yapısıyla benzerlikleri ya da ayrımları nedir diye bir çıkarım yapmak gerekirse klasik dönem ile birçok açıdan benzer deneyimleri yaşadıklarını görmekteyiz. Bu bakımdan mahkemenin kullanılma sıklığı, mülk alım-satımı, miras, ticari yaşam ve vekil kullanım oranı itibariyle klasik dönemle geç dönem arasında bir kopukluk hemen hemen yoktur. Oryantalist bakış açısının iddia ettiğinin aksine Urfa kazasında kadınlar kendilerine tanınan şer'i haklarının bilinciyle hareket ederek hak arama çabasında bulunmuşlardır. Günümüzün kadınlarına bakan yanıyla kopukluk veya devamlılık var mı diye bakıldığında ise güncel kadınların yaşadığı problemleri kategorize ederek bir karşılaştırma yapmak mümkündür. Bugün kadınların sorunları arasında kadına yönelik fiziksel ve sözlü şiddet, kadın cinayetleri, eğitimsizlik, kadınların ekonomik ve siyasi alanda sayıca azlığı gibi sorunlar gözükmektedir. Bu çerçevede öncelikle sözlü ve fiziksel şiddetten başlamak gerekirse Urfa sicillerinde de şiddete dair belgelerin varlığına rastladık. Kadının şiddet karşısında mahkemeye ulaşması ve şahitlerinin de bulunması halinde mahkemenin kocayı çağırarak kulağını çekip tembihlediği ve kocanın da Urfa'da sözüne itimat edilen bir şahsı kendisine kefil gösterdiğini tespit ettik. İncelemiş olduğumuz davalarda kadının şiddetten kaynaklı olarak ikinci kez mahkemeye geldiğine rastlamadık. İlerleyen zamanlarda böyle bir bilginin varlığının ortaya çıkarılması mahkemenin tembihleme ve kefil gösterme konusundaki etkisini gösterecektir. Urfa'da kadın cinayetlerine dair herhan-

gi bir bilgiye rastlayamazken, birkaç tane tecavüz (fiil-i şeni)⁴⁵³ teşebbüsüne denk geldik. Bunun yanı sıra zinaya karışan veya mesleği fahişelik olup Urfa'dan Halep'e gidip bu işi icra eden göçmen kadınlara rastladık. Urfa'da kadınların eğitimiyle alakalı neredeyse hiçbir bilgiye sahip olamazken incelediğimiz kadın terekelerinin sadece birkaçında kur-an-ı kerimin olduğunu görebildik. Kadınların ekonomik yaşantısında ise günümüz kadını kadar aktif olmadığını ama piyasada bulunan nakit paranın önemli bir kısmına sahip olduklarının da göz ardı edilmemesi gerektiği yargısına eriştik. Urfa kadını hakkında bulunabilecek bilgiler siciller, seyyahların gözlemleri, dönemin fotoğrafları ve bölgeyi içine alan Halep ve Rakka gibi şehirlerden elde edilen az sayıdaki verilerle kısıtlıdır. Kadın tarihi genellikle arka plana atıldığı için kaynak bulmanın oldukça zor olduğu alanlardan birisi olarak öne çıkmaktadır. Bu bakımdan, kadın tarihi alanında bu tür çalışmaların daha zengin veriler sunabilmesi için kadının özel dünyasını ayrıntılı bir şekilde anlatan hatıratların, mektupların ve ev idaresiyle ilgili kâğıtların keşfedilmesine ihtiyaç vardır. Bu çalışma Urfa kadın tarihine dair söylenmiş son söz değildir. Kadının taşradaki tarihini sicillerden faydalanarak anlatan çalışmaların bu tutanaklardaki bilgilerden yola çıkarak elde ettiği ipuçlarına yaşanmışlıkların ruhu ile yaklaşılması kadının tarihini daha çekici ve kıymetli hale getirecektir.

453 Kadir bin Eyüb'ün iki kadın vasıtasıyla şehir dışına kaçırılıp kendisine teslim edilen Müntehiye'ye tecavüz ettiği kayıtlara geçmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 221/214-490. Bir diğer vakıada Zeliha'nın Çoban İbrahim tarafından kaçırılıp tecavüz edildiğine dair bkz. BOA, MŞH. UŞS: 227/601-89. Ayrıca bir cariyeye tecavüz girişimi için bkz. DVNS. AHK. CZRK. 24/40. Üner'in aktardığına göre bu tür olaylara karışanlardan cerime de alınıyordu. Urfa'da 1729 yılında Zülfiyar kızı Fatma'ya karşı yapılan "fiil-i şeni" den dolayı adı açıklanmayan kişiden 600 kuruş cerime alınmıştır. Üner, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Urfa Tarihi*, 132.

SÖZLÜK

'Adem-i İmtizac: Geçimsizlik.

'İyal: Kadın, eş, zevce.

Beyyine: Şahit.

Bikr-i Bâliğa: Buluğa ermemiş, bekâr kız.

Bi-tav'ihâ: İtaatle, uyararak.

Câriye: Savaşta esir alınan ve sâhibinin malı sayılan kız veya kadın.

Ferağ: Vazgeçme, bırakıp terk etme.

Fıraş: Döşek, yatak.

Halayık: Esir edilmiş veya satın alınmış kız, kadın.

Halîle: Zevce, nikâhlı kadın.

Hâtun: "Hanım" anlamında özellikle saygı ifadesi olarak kadın isimlerinin sonuna getirilir.

Hıtbe: Nişan, hediye.

Hidâne: Çocuğun belirli bir yaşa kadar bakımı

Hul': Kadının talebiyle boşanma.

İddet: Boşanma veya ölüm yoluyla kocasından ayrılan kadının tekrar evlenebilmesi için beklemesi gereken süre.

İlga-i cenin: Çocuk düşürme.

İskat: Susturma.

İzale-i Bikr: Kızlığı bozma.

Kisve: Elbise, üst baş, kılık kıyâfet.

Kutni: Pamuktan yapılmış.

Küfüv/ Kefâet: Denk olma.

Mehr-i muaccel: Ertelenmeyip öne alman, sonraya bırakılmamış olan, geciktirilmeyen.

Mehr-i müeccel: Mühletli, peşin olmayan. Sonradan yapılmak üzere vakti belli olan. Te'cil edilmiş olan mehir.

Menkûha: Nikâhlı zevce.

Metrûk: Vazgeçilmiş, terk edilmiş.

Mezbûre: Adı geçen, kendisinden bahsedilmiş kadın.

Muhâla'a: Kadının talebiyle boşanma.

Mutaalaka: Talak yolu ile boşanılmış kadın.

Mutaallık: Talak ile karısını boşamış koca.

Nâmzed: Nişan.

Nikâh- Şiğâr veya akd-ı mubâdele: Berdel.

Nüşûz: Genel olarak itâatsizlik manasına gelmektedir.

Odalık: 1. Pâdişah ve şehzâdelerin saraya gelen câriyelerin en güzelleri arasından seçtikleri gözde kadın. 2. Eskiden bir erkeğin nikâhsız olarak aldığı kadın, câriye.

Sagir: Buluğa ermemiş çocuk.

Seyyibe: Dul Kimse.

Sulb: Kendi evladı.

Tezevvüc: Zevce edinme, evlenme.

Tezvîc: Evlendirme.

Zevce-i medhûl-ı bihâ: Kendisiyle cinsel ilişkiye girilmiş zevce, kadın.

Zevce-i menkûha-i metrûke: Kocasından tarafından terkedilmiş veya boşanmış nikâhlı kadın.

Zevciyet: Eşlik. Karı-kocalık.

Zindegâne: Eşlerin ayrı yaşaması veya ortak yaşamlarının bitişi için zindegâne olmama tabiri kullanılmaktadır.

TABLolar LİSTESİ

Tablo 1: Mehir Miktarları (mehr-i muaccel/başlık) (1845-1879)

Tablo 2: Mehir Miktarları (mehr-i müeccel) (1845-1879)

Tablo 3: Bazı kadın takıları

Tablo 4: Müslim ve Gayrimüslim Kadın İsimleri

EKLER LİSTESİ

- Ek-1:** Urfalı kadınlar, kocaları ve çocuklarıyla yün eğirirken
- Ek-2:** Urfa'daki Alman Fabrikasında Ermeni kadınların dokudukları halılar
- Ek-3:** Alman Misyonu halı fabrikası
- Ek-4:** Ermeni kadınlar halı fabrikasında çalışıyor
- Ek-5:** Ermeni dul kadınlar ve kızlar Urfa'da işlemecilik yaparken
- Ek-6:** Corinna Shattuck ve kız öğrenciler el işlemesi yaparken
- Ek-7:** Oppenheim'in perspektifinden Urfa Sokağı'na dair bir görüntü
- Ek-8:** Oppenheim gündelik hayatın akışı içinde bir Urfa Sokağı
- Ek-9:** Şahap Bakır Evi'nin Zemin Kat Planı
- Ek-10:** Şahap Bakır Evi 1. Kat Planı
- Ek-11:** 1943, Urfa'da âmâ çalgıcılar kadın eğlencesinde
- Ek-12:** Urfalı kentli kadınların giyim tarzı
- Ek-13:** Urfa kırsalında kadınların giyim şekli
- Ek-14:** Urfalı zengin kadınların giyimi ve takıları
- Ek-15:** 1890'lı yıllarda Urfa'nın güneyinde çingene kadınlar

KAYNAKÇA

Birincil Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Urfa Şer'iyeye Sicilleri: 204, 205, 206, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 219, 220, 221, 222, 227.

Halep Vilayet Salnameleri: 1308 tarihli Halep Vilayet Salnamesi. 1309 tarihli Halep Vilayet Salnamesi.

Rakka Ahkâm Defterleri: 24.

İkincil Kaynaklar

Abraham Marcus, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, 1.bs. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.

Açanal, Hasan. 19. yüzyıl Sonlarında Urfa'da Sosyal Hayat. *Şurkav*. 22. 2015: 6-12.

Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*.

Akbiyık, Abuzer vd. "Şanlıurfa'da Geleneksel Kadın Eğlenceleri ve Toplantılar". *Şurkav*. 22 Mayıs 2015: 28-32.

Akkoyunlu, Zahide. *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1988.

Aksoy Dikilitaş, Tuğba. *Şanlıurfa'da Evlenme Gelenekleri ve Göreneklere*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 1997.

Aktan, Hamza. "Kefâet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 25: 166-168. 2002.

Aktan, Hamza. "İslam Aile Hukuku". *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*. 1.bs. Ankara: T.C. Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992.

Akyüz, Jülide. "Evlenme Sözleşmesinin Önemli Bir Ögesi Olan "Mehir" Hakkında Bazı Düşünceler". *Ankara Üniversitesi Dil ve*

Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi. 24/37. 2005: 1-18.

Akyüz, Jülide. "Osmanlı Kadınlarının Hukuksal Haklarını Kullanımı Hakkında Bazı Değerlendirmeler". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi.* 6, 2007: 75-91.

Altındal, Meral. *Osmanlıda Kadın.* 1.bs. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1993.

Altınöz, İsmail. *Osmanlı Toplumunda Çingener.* Ankara: TTK Yayınları, 2013.

Asoğlu, İsmail. "Osmanlı Urfası'nda Kahve, Kahvehaneler ve Müdâvimleri", *History Studies*, 13/1, (Şubat, 2021): 100-112.

Asoğlu, İsmail. *Birliktelikten Yol Ayrımına Urfa Kazasında Gayrimüslimler (1880-1910)*, Doktora Tezi. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2019.

Aydın, Mehmet Âkif. "Mehir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi.* 28: 389-391. 2003.

Aydın, Mehmet Âkif. *Osmanlı Aile Hukuku.* 1.bs. İstanbul: Klasik, 2017.

Aydın, Mehmet Âkif. *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı.* İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Barbara, Hill. *Bizans İmparatorluk Kadınları, İktidar, Himaye ve İdeoloji.* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 2003.

Bayartan, Mehmet. "Tarihi Coğrafya Çalışmaları Açısından Şehir ve Osmanlı Şehri". *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi.* 13. 2005: 85-92.

Behar, Cem. *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.

Benzer, Zafer. *222 Numaralı Urfa Şer'iyye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 6.b.s. İstanbul: Metis, 2016.

Rayna R. Reiter, *Kadın Antropolojisi*, 2.bs. Ankara: Dipnot, 2016.

Bilgin, Arif. "Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını". *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*. 1.bs. Ankara: TDV Yayınları, 2018.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 2. Bilmen Yayınevi.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 7. Bilmen Yayınevi.

Buhârî, *Kitabu'l-Büyû'*. 3, 100.

Buckingham, James Silk. *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*. London, 1827.

Carullah, Musa. *Hatun*, Haz. Mehmet Görmez, 8.bs. Ankara: OTTO, 2018.

Cin, Halil. *Eski Hukukumuzda Boşanma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.

Colomina, Beatriz. *Mahremiyet ve Kamusalılık*, 2.bs. İstanbul: Metis, 2017.

Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. 1.bs. İstanbul: Metis Yayınları. 2010.

Çelik, Muharrem. *Şanlıurfa Kültüründe Düğün ve Evlilikler*. Ankara: Elvan. 2000.

Çoban Döşkaya, Füsün. "Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck'ın Urfa Faaliyetleri". *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. 5/14. (İlkbahar 2018).

Darga, A. Muhibbe. *Anadolu'da Kadın, On Bin Yıldır Eş, Anne, Tüccar, Kraliçe*, 2. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.

Demirtaş, H. Necâti. *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*. 1.bs. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat. 2014.

Dengiz, Esmâ Burçin. *Boundaries Of Gendered Space: Traditional Turkish House*. Yüksek Lisans Tezi. Bilkent Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2001.

Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. 28.bs. Ankara: Aydın Kitabevi, 2011.

Doğan, İsmail. "Korumacılığın Geleneksel Kent Kültüründen Çıkarması Gereken Dersler". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*. 35. 2002: 15-23.

Durucu, Nuri. "Şanlıurfa Kuyumculuk Sanatına Genel Bir Bakış", 3-5 Kasım 2017 Uluslararası Harran ve Çevresi: Arkeoloji ve Tarih Sempozyumu, Yayınlanmamış Bildiri.

Ekinci, Abdullah-Asoğlu, İsmail. "Urfa'da Bir Hristiyan Kadın Misyoner: Corinna Shattuck ve Faaliyetleri". *Osmanlı Urfası I*. Edessa Yayınları, İstanbul 2018.

Ekinci, Abdullah. "Osmanlı Urfası'nın "Amentüsü" Olan Mekânlar". *Osmanlı Urfası II*. 1.bs. İstanbul: Orient Basım, 2018.

Ekinci, Abdullah-Paydaş, Kazım. "Kuruluşundan Osmanlı Hâkimiyetine: Urfa Siyasi Tarihi". *Osmanlı Urfası I*. 1.bs. Şanlıurfa: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.

Ekinci, Ekrem Buğra. "Osmanlı Hukukunda İzinname ile Nikâh". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*. 2. Güz, 2006: 41-60.

Ercoskun, Tülay. *19. yüzyılda Osmanlı Devletinde Evlilik ve Nikâha Dair Düzenlemeler*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 4.bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.

Ergenç, Özer. Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine, İstanbul: *Osmanlı Araştırmaları IV*, (1984): 74.

Ergenç, Özer. *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Erten, Hayri. *Konya Şer'iyeye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Y.Y. İlk Yarısı)*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001.

Faroqhi, Suraiya. "18. yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet". *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. 8-27. Ed. Madeline C. Zilfi. 4.b.s. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

Faroqhi, Suraiya. *Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*. 8.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

Fatma Aliye Hanım. *Osmanlıda Kadın Cariyelik Çokeşlilik Moda*. 2.bs. İstanbul: Ekim Yayınları, 2012.

Gerber, Haim. "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700", *International Journal of Middle East Studies*, 12/3. November 1980: 231-244.

Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem*, 12. bs. İstanbul: Metis, 2014.

Gülbiçin, Yaşar. *Günümüze Gelen Şanlıurfa Hamamları*. Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.

Güler, Selahattin E. "Gezgin Papaz George Percy Badger'in Notlarında Urfa". Şurkav. 20. 2014.

Güneş, Ahmet. "İslam Hukuku Açısından Nişanlanma". *Dini Araştırmalar*. 10/29. (Eylül-Aralık 2007): 161-188.

Gürol, Mehmet Ali "Osmanlı İmparatorluğu'nda XIX. yüzyılda Çalışma Yaşamı ve Girişimcilikte Kadın". *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*. III. Ankara: Türkiye Yayınları, 1999.

İmber, Colin. "Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l Fetâvâsı'nda Mehr", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. Ed. Madeline C. Zilfi. 77-101. 2.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

İpşirli Arğıt, Betül. "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 3/5. (2005): 575-621.

İsmail Doğan, *Osmanlı Ailesi*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001.

İşçi, Hatice Kübra. *Geleneksel Urfa Altın Kadın Takılarının Özellikleri, Kültürümüzdeki Yeri ve Üretici Görüşleri*. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Jennings, Ronald. "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri". *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 18/1. 1975: 53-114.

Kalender, Seher. "Uğur Tanyeli – Engin Gerçek, İstanbul'da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf". *FSM İlmî Araştırmalar Dergisi*. 2. 2013: 397-402.

Karakışla, Yavuz Selim. *Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923)*. 1.bs. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2015.

Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

Karpat, Kemal H. *Ottoman Population 1830-1914*. The University of Wisconsin Press. 1985.

Kieser, Hans-Lukas. *İskalanmış Barış Doğu Vilayetleri'nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*. 4.bs. İstanbul: İletişim, 2013.

Kurnaz, Şefika. *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*. 1.bs. Ankara: Ötüken Neşriyat, 2013.

Kuş, Yusuf. *222/2 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicili'nin (H. 1309/M. 1891-1892) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. 2018.

Kürkçüoğlu, Cihat. *Şanlıurfa 1850-1950*. Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, 1990.

Kürkçüoğlu, M. Fuat. *Çapıt Top*. İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2018.

Kürkçüoğlu, S. Sabri. "Şanlıurfa'da Geleneksel Toplanma ve Buluşma Adetleri", *Şurkav*, 20:40.

Kütükçü, Tamer. *Türk Kadın Yazınında Kadın Bedeni ve Cinselliğin Temsili*, 1. bs. Cinius Yayınları: İstanbul, 2010.

Kütükoğlu, Mübahat S. *Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisâdî Yapısı*, Ankara: TTK, 2018.

Madeline C. Zilfi, "Geçinemiyoruz,": 18. yüzyılda Kadımlar ve Hul". *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. 241-251. Ed. Madeline C. Zilfi. 4.b.s. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

Martin, Lois. *Cadılığın Tarihi Ortaçağ'da Bilge Kadının Katli*, 1.b.s İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2009.

Maydaer, Saadet. "Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16/1. 2007: 299-320.

Maydaer, Saadet. "Osmanlı Klâsik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15/2. 2006: 14.

Maydaer, Saadet. "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar ve Mal Varlıklarının Kaynakları", *Vakıf Kuran Kadınlar*, Haz. Fahmeddin Başar, 1.bs. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2019.

Maydaer, Saadet. *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*. 1.b.s. Bursa: Emin Yayınları, 2010.

Meriwether, Margaret L. "Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. 122-144. Ed. Madeline C. Zilfi. 4.bs. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

Okuducu, Güldal. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Kadınının Kısa Tarihi*. 1.bs. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014.

Orhun, Deniz. "The Relationship Between Space And Gender In Traditional Homes Across Turkey". *Journal of Architectural and Planning Research*. 7/4. Winter, 2010: 340-355.

Ortaylı, İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile*. 2.bs. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2001.

Öğüt, Salim. (2003). Mahrem, *DİA*, 27, 388-389.

Ürekli, Bayram - Özler, Muhammed, "İsmihan ve Mezid'in Hikâyesi: Osmanlı Toplumunda Mahremin Kamusal Alana Taşınma Biçimi Hakkında Bir Değerlendirme" *SEFAD*, 43, 2020: 421-434.

Pelizzon, Sheila Margaret. *Kadının Konumu Nasıl Değişti, Feodalizmden Kapitalizme*, 1. bs. Ankara: İmge Kitabevi.

Peirce, Leslie P. "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Modern Dönemin Başlangıcında Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı". *Modernleşmenin eşiğinde Osmanlı Kadınları*. 161-188. Ed. Madeline C. Zilfi. 4.bs. İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

Peirce, Leslie P. *Ahlak Oyunları*. 1.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Quatert, Donald. *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.

Sağlam, Hadi. "İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası Mıdır?". *Universal Journal of Theology*. 1/1. 25 Aralık, 2016: 1-19.

Sak, İzzet "Osmanlı Toplumunda Nâmzedin (Nişanın) Bozulması ve Sonuçları: Konya Örneği (18. yüzyılın İlk Çeyreğine Âit Konya Şer'iyeye Sicillerine Göre)". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 1. Konya, 2006: 493-523.

Sami, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Çağrı yayınları, 2010.

Savaş, Saim. "Fetva ve Şer'iyeye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması". *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*. Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Araştırmaları Kurumu Yay. 1992.

Sefercioğlu, Mustafa Nejat. "*Divan Şiiri İncelemeleri ve Hocam Âmil Çelebioğlu İçin Yazdıklarım*". 1.bs. İstanbul: Hiper Yayın, 2017.

Selçuk, Havva. "Kadına Uygulanan Şiddetin Osmanlı Mahkeme Tutanaklarına Yansımaları". *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 1/1. 2013: 109-126.

Şilen, Mehmet. *208 numaralı Urfa Şer'iyeye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

Şimşek, Muttalip. "Alman Misyonerliği'nin Urfa'daki Faaliyetleri", *Osmanlı Belge ve Kaynaklarında Urfa*. 657-684. Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.

Şiriner, İsmail vd. *Politik İktisat ve Adam Smith*. 1.bs. İstanbul: Yön Yayıncılık, 2010.

Tanyeli, Uğur-Gerçek, Engin. *İstanbul'da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf*, 1.bs. (Metis Yayıncılık, 2012).

Tarhan, Nevzat. *Kadın Psikolojisi*. İstanbul: Nesil Yayınları, Ekim 2016.

Taş, Yasin. "Mahkeme Kayıtları Işığında Osmanlı'da Komşuluk Hukuku: 19.yüzyılda Urfa Örneği". *Şurkav*. 25.

Taş, Yasin. "Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları". *History Studies*. 7/1. Mart 2015: 191-211.

Taş, Yasin. *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Taş, Yasin. *Osmanlı Döneminde Urfa'da Sosyal Hayat (Mahkeme Kayıtlarına Göre 1850-1900)*. 1. bs. İstanbul: Hiper Yayın, 2019.

Taş, Yasin. "215 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicil Defteri ve Konu Fihristi H. 1320-1324 (1902-1906)". *Route Educational and Social Science Journal*. 2/2. April 2015: 241-294.

Toprak, Zafer. *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*. 1.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.

Tucker, Judith E. *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. 1.bs. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.

Tunç Yaşar, Fatma. *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Turan, Ahmet Nezih. *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*. 1.bs. Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, 2005.

Turgut, Bahattin. *Urfa Vakıfları 1850-1900*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

Uğur, Yunus. "Mahkeme Kayıtları (Şer'iyeye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 1/1. (2003): 305-344.

Uğur, Yunus. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*. 1.bs. İstanbul: Aralık:2015.

Üner, Mehmet Emin. "Osmanlı Döneminde Urfa'da Hanımlar Tarafından Kurulmuş Vakıflar". *Şurkav*. 18 Ocak 2014: 8-19.

Üner, Mehmet Emin. "Şer'iyye Sicillerine Göre Urfa'da Kadın ve Aile (XVII-XVII. yüzyıllar)". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 34. Temmuz-Aralık 2015: 22-48.

Üner, Mehmet Emin. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi*. 1.bs. Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği Yayınları, 2009.

Üner, Mehmet Emin. *Urfa Gümrük Defterleri*. 1.bs. Şanlıurfa: Şanlıurfa Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, 2017.

Wolff, Reyhan Aysen vd. "Üniversitelerin "Kadın Çalışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezleri'nin Rolü ve Önemi". Kadın Özel Sayısı. *KSBD*. 9/9. Sonbahar 2017: 365-381.

Yapıcı, Asım. *Toplumsal Cinsiyet Din ve Kadın*, 1.bs. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2016.

Yıldız, Ali. *204 Numaralı Şer'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Yılmaz, Fikret. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair", *Toplum ve Bilim*, (1999/2000, Kış): 83.

Yücel, Volkan - Öğrekçi, Süleyman. *Ekonomi, Sosyoloji ve Kadın*, 1. bs. İstanbul: Kriter Yayınevi, 2016.

İnternet Kaynakları

Abuzer Akbıyık. "Urfa Hamamları: Vezir Hamamı", http://www.abuzerakbiyik.com.tr/page_detail.php?page_id=24. Erişim: 06.11.2018.

Diyanet İşleri Başkanlığı. "Nisa 3/24". Erişim: 23 Ekim 2018. <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/496/3-ayet-tefsiri>.

Diyanet İşleri Başkanlığı. "Nisa 4/24". Erişim: 28 Ekim 2018. <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/517/24-ayet-tefsiri>

"Fotosammlung Max von Oppenheim - Seriennummer: 9005, 10/6, 85d". Erişim: 9 Ekim 2018. <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=node/2>

Houshamadyan: "Ourfa-Economy". Erişim:11 Ekim 2018. <https://www.houshamadyan.org/en/mapottomanempire/vilayeta-leppo/ourfa/economy.html>

Houshamadyan. "Urfa – Kilise, Manastır ve Ziyaret Yerleri", <https://www.houshamadyan.org/tur/haritalar/halep-vilayeti/urfa/din/kiliseler.html>

Kültür ve Turizm Bakanlığı. "Şanlıurfa Yöresi Kadın Takıları". Erişim: 17 Ekim 2018. <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-80842/sanliurfa-yoresi-kadin-takilari.html>

Natali Avazyan. "Urfa". Erişim: 16 Ekim 2018. <https://tr.pinterest.com/pin/453878468676828334/>

Şanlıurfa Kadın Takılarında Motif ve Kompozisyon Özellikleri. <http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01>. Erişim: 22 Ekim 2018.


Türk Dil Kurumu. "Berdel". Erişim: 8 Mayıs 2018. <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com>



Toplumların geleneksel ve değişen sosyal yapısındaki dönüşümleri etkileyen ve etkilenen özneler olarak kadınlar, en az erkekler kadar önemli bir konumdadır. Tarih yazımında sürekli erkeğe yapılan vurgular, 1980'li yıllarda ivme kazanan akademik çalışmalarla kadına da yer vermeye başlamıştır. Bu çalışmalar, kadınların tarihini araştırmanın haklılığını göstermektedir.

Kadınların tarihinde Osmanlı tarihi özelinde de artık harem kadınından başka taşranın kentli ve kırsal kadınları da araştırmacıların indekslerinde yer almaya başlamıştır. Dahası, bu kitap çalışmasında olduğu gibi sadece kadın konusunu ele alan çalışmalar da gün geçtikte artmaktadır. Bu çalışmada son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda bir taşra kenti olan Urfa'da özellikle Müslüman kadın; yaşantısı, sosyo-ekonomik statüsü ve mahrem sınırları ölçüsünde incelenmektedir. Urfa kadınının toplumsal hayattaki sınırlarını anlamak bu çalışmanın ana amaçlarındandır. Bu sebeple şehrin kadınlara bakan yönüyle sosyal, ekonomik ve mekânsal yönü mercek altına alınmıştır. Böylece dönemin kadı sicilleri üzerinden elde edilen verileri mekân-insan ilişkisi düzleminde kadın perspektifinden açıklamak mümkün olmuştur.



 **hiperyayın**

Sosyal medyada bizi takip edin:  /hiperkitaptr  /hiperkitaptr

Bu kitabı Hiperkıtan dijital kütüphanesinden tam metin olarak görüntüleyebilirsiniz.