

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI
İSLAM TARİHİ BİLİM DALI

**ŞER'İYYE SİCİLLERİNE GÖRE
BURSA'DA KADIN (1575-1600)**

Yüksek Lisans Tezi

113017

Hazırlayan

Saadet MAYDAER

**T.C. YURSAK ÜNİVERSİTESİ KUTUPHAHA
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

Danışman

Prof. Dr. Osman ÇETİN

Bursa 2002

ÖNSÖZ

Altı yüz yıllık Osmanlı Tarihi üzerinde yapılan araştırmaların, yazılan eserlerin sayısı yüzlerle ifade edilmektedir. Ancak bunların arasında kadına ilişkin olanları parmakla gösterilebilecek kadar azdır. Yüzlerce yıl, tarih yazıcılarının erkek olması, yapıcılarının da yalnızca erkekler olduğu izlenimini yaratmıştır. Oysa bugün, tarihin yalnızca savaşlar ya da siyasî entrikalardan ibaret olmadığının bilincine varılmış ve sosyal tarih çalışmalarına verilen önem günden güne artmıştır. Ayrıca Osmanlı Devleti'nin kurumsallaşmasının temelleri ve sınırlarının tüm yönleriyle anlaşılabilmesi için, halk kesiminin yaşantısına inmenin gerekliliği de anlaşılmıştır. Bu çerçevede, halkın yarısını oluşturan kadınların aile içindeki ve sosyo-ekonomik hayattaki yerinin ortaya konulması büyük önem taşımaktadır. Bu anlamda yapılmış olan çalışmalar bulunmaktadır. Fakat çoğunlukla neşriyatın fazlaľařtıđı Tanzimat sonrası döneme aittir. Oysa Osmanlı devlet kurumlarındaki ve toplum hayatındaki değişimlerin özünü kavrayabilmek için kuruluş ve bilhassa klasik dönem üzerine yapılan çalışmaların sayısının arttırılmasına ihtiyaç vardır.

Klasik dönem olarak tanımlayabileceğimiz Osmanlı Devleti'nin yükselme ve bir ölçüde de duraklama devri üzerinde, özellikle de halk yaşamına dair araştırma yapmak isteyenler için en önemli kaynak şüphesiz şeriyye Sicilleridir. Zira şeriyye Mahkemeleri, miras, vekâlet, vesâyet, kefâlet, nafaka, nikâh, alım-satım v.b. muameleler nedeniyle, Osmanlı toplumunda yaşayan hemen herkesin uğramak zorunda oldukları yerlerdir. Dolayısıyla dönemin insanına ilişkin çıkarımlarda bulunabilmek için vazgeçilmez kaynaklardır.

Bu araştırma, genelde klasik dönem Osmanlı kadınının, özelde Bursa kadınının, aile ve toplumdaki yerini zengin bir veri tabanı olan şeriyye sicillerine dayanarak tasviri hedeflemektedir. Belirli bir zaman ve mekânla sınırlandırılmış ve araştırma süresi kısıtlı bir yüksek lisans çalışması olması hasebiyle, elde edilen verilerin, tüm Osmanlı kadınının durumu üzerine genelleme yapmakta kullanılmasının yerinde bir yaklaşım olmayacağı açıktır. Ancak bu alanda yapılmış ve yapılacak olan araştırmaların tümünün değerlendirilmesiyle genel ve tutarlı bir kanaate varılabilecektir.

Yine de bu çalışmanın alanındaki boşluğun doldurulmasında küçük de olsa bir pay sahibi olabileceğini ümit ediyoruz.

Araştırmanın, kaynak temininden son şeklinin verilmesine kadar her aşamasında destek ve tavsiyelerini esirgemeyen çok kıymetli hocam Prof. Dr. Osman Çetin'e teşekkürü borç bilirim.

Saadet Maydaer

Bursa, 2002



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
GRAFİK ve TABLOLAR	V
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	I

I. BÖLÜM

AİLE HAYATINDA KADIN

A. Nişanlanma (Kızın Namzed Olması)	4
B. Evlenme:	7
1. Nikâhın Resmî İzne Tâbî Oluşu:	7
2. Evlenmede Rıza:	9
3. Nikahta Vekalet:	11
4. Mehir	13
5. Poligami:	23
6. Boşanma	27
a) Talak	28
(1) Şartlı Talak:	30
(2) Gaiplik (Kocanın Kayıp Olması):	30
b) Muhâlaa:	32
c) Tefrik	36
7. Aile Birliğinin Dağılmasının Sonuçları	38
a) İddet	38
b) Çocukların Bakımı:	39
(1) Hidane	39
(2) Nafaka	41
(3) Vesayet	42

II. BÖLÜM

EKONOMİK HAYATTA KADIN

A. KADINLARIN SERVET SAHİBİ OLMA ve MÜLK EDİNME YOLLARI	45
1. Miras	45

a) Miras Alan Kadınlar	45
b) Miras Bırakan Kadınlar	48
2. Hibe	50
3. Kadınların Çalışıp Para Kazanması	52
B. KADININ MALÎ TASARRUFLARI	56
1. Borç İlişkileri	56
2. Kefalet	58
3. Mülk Edinme	60

III. BÖLÜM

SOSYAL HAYATTA KADIN

A. BURSALI KADINLARIN GÜNDELİK HAYATI	64
B. KADINLARIN SOSYAL STATÜLERİ	69
C. RESMÎ İŞLEMLERDE KADININ YERİ	76
1. Mahkemede Kadın	76
2. Kadının Vekil Tayin Etmesi	76
3. Kadının Kefil Olması	77
4. Kadınların Mahkemede Şahitlik Etmesi	77
5. Kadının Davacı Olarak Mahkemede Hakkını Savunması	79
6. Suçlu Kadınlar	81
a) Fuhuş ve İçki Âlemleri	81
b) Hırsızlık	85
c) Diğer Suçlar	86
D. KADINLARIN HAYRÎ HİZMETLERDEKİ ROLLERİ	87
SONUÇ	89
KAYNAKLAR	91
A. BURSA ŞER'İYYE SİCİLLERİ	91
B. ARAŞTIRMA ESERLER	91
EKLER	96

GRAFİK ve TABLOLAR

<i>Grafik 1: Kadınların Mehir Miktarları (Genel)</i>	23
<i>Tablo 1: Bakirelerin Mehir Miktarları</i>	16
<i>Tablo 2: Dul Kadınların Mehir Miktarları</i>	18
<i>Tablo 3: Cariye ve Azatlıların Mehir Miktarları</i>	19
<i>Tablo 4: Belirsiz Kayıtlardaki Mehir Miktarları</i>	20
<i>Tablo 5: Kadın Talebiyle Gerçekleştirilen Evliliklerdeki Mehir Miktarları</i>	21
<i>Tablo 6: Mehir Miktarları (Genel)</i>	22
<i>Tablo 7: Muhâlaa Bedeli olan Mehr-i Müeccel Miktarları</i>	35



KISALTMALAR

a.e.	:	Aynı eser
a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.g.tz.	:	Adı geçen tez
Ank.	:	Ankara
b.	:	bin / bint-i
B.A.A.K.	:	Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu
Bkz.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı
BSS.	:	Bursa Şerhiye Sicilleri
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
H.	:	Hicrî
H.A.K.	:	Hukuk-ı Aile Karamâmesi
H.z.	:	Hazreti
İst.	:	İstanbul
mad.	:	Madde
M.E.B.	:	Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü.İ.F.Y.	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
OSAV	:	Osmanlı Araştırmaları Vakfı
Öl.	:	Ölümü

s.	:	Sayfa
S.K.D.S.	:	Sosyo-Kültürel Değişme Süreci
S.Ü.	:	Selçuk Üniversitesi
sy	:	Sayı
T.C.	:	Türkiye Cumhuriyeti
t.s.	:	Tarihsiz
T.T.K.	:	Türk Tarih Kurumu
T.T.K.B.	:	Türk Tarih Kurumu Basımevi
U.Ü.	:	Uludağ Üniversitesi
U.Ü.İ.F.D.	:	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.b.	:	ve benzeri
v.dğr.	:	ve diğerleri
yay.	:	Yayınları
Y.D.T.	:	Yayınlanmamış Doktora Tezi
Y.Y.L.T.	:	Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

GİRİŞ

Osmanlı kadınının yaşam tarzı, toplum ve aile içindeki konumu, geçmişte Avrupalı seyyahlar, günümüzde ise doğuya ilgi duyan tüm araştırmacılar için gizemli ve bir o kadar da çekici bir merak konusu olmuştur. Fakat ne yazık ki bu konuda yazılıp çizilenlerin büyük bir kısmı bin bir gece masallarını andıran ve aslı olmayan hikayelerdir.

Ülkemizde Osmanlı'da kadın konulu geniş çaplı araştırmalar ancak 1970'lerden sonra yapılmaya başlanmıştır.¹ Bu çalışmalar genellikle Tanzimat ve sonrası dönemlerde yoğunlaşmaktadır.² Klasik dönemdeki Osmanlı kadını üzerine yapılan araştırma sayısı oldukça sınırlıdır. Amerikalı bilim adamı Ronald C. Jennings'in XVII. yüzyılın başlarında Kayseri'de kadının durumunu, şer'iyeye sicillerine dayanarak ortaya koyduğu araştırması bu alandaki ilk önemli çalışma olarak bilinmektedir.³ Bursa'daki kadınlara ilişkin yapılan sicillere dayalı ilk ciddi araştırma, Haim Gerber'in "XVII. Yüzyılda Bir Osmanlı Şehri Olan Bursa'da Kadının Sosyo-Ekonomik Pozisyonu" olarak çevirebileceğimiz makalesidir.⁴ Her iki çalışmada da daha çok, kadınların hangi maddi varlıklara sahip oldukları ve bu servetlerini nasıl değerlendirdikleri ön plana çıkarılmıştır. İlgili dönemler üzerinde atıfta bulunmak isteyen pek çok araştırmacının referans olarak aldığı bu çalışmaların çapının, birer makale olmanın ölçüsüyle sınırlandırılmış olduğu ve hesaplanamayacak derecede zengin bir kaynak olan şer'iyeye sicillerinin küçük bir bölümünü kendine rehber edindiğini gözden kaçırmamalıdır.

Sosyal tarih çalışmalarına olan ilginin arttığı günümüzde, üzerinde çok fazla spekülasyon yapılan Osmanlı kadınının toplum ve aile hayatındaki konumunun zaman

¹ Faroqhi, Suraiya, Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam – Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İst., 2000, s.115

² Kurnaz, Şefika, Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923), T.C.B.A.A.K., Ank. 1991, Kurt, Abdurrahman, "Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", Osmanlı-Toplum, c.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999, s.434-448

³ Jennings, Ronald C., "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records – The Sharia Court of Anatolian Kayseri", Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. XVIII, Part 1, Leiden, 1975, s.53-115

⁴ Gerber, Haim, "Position of Women in Ottoman Bursa, 1600-1700", International Journal of Middle East Studies, 12 (3), 1980, s.231-244

içinde uğradığı değişikliklerin net bir biçimde ortaya konabilmesi için sadece Tanzimat dönemi ve İstanbul'daki kadının yaşantısıyla yetinilmeyip, mümkün olduğunca erken devirlere inilmesi ve Anadolu kadınının nasıl yaşadığının araştırılması gerektiğine inanmaktayız. Bu nedenle araştırmamızı Osmanlı Devleti'nin yükselmesinin sonu, duraklamasının başlangıcı olarak tanımlanabilecek 1575-1600 yıllarında, imparatorluğun ilk başkenti ve dolayısıyla kurumsallaşmanın ilk örneklerinin sergilendiği, Anadolu'nun en büyük şehirlerinden biri ve ticaret merkezi olan Bursa'da kadının konumu üzerine yapmayı tercih ettik. XIX. yüzyıldan öncesinde yaygın matbuat olmadığından, bu devirlerde kentlerde yaşayan Osmanlı kadınına dair aydınlatıcı bilgiler elde edebilmek için başvurulabilecek en temel kaynak, şeriyeye sicilleridir. Dönemin mahkeme kayıtları demek olan şeriyeye sicilleri, içerdikleri zengin ve çeşitli veri tabanıyla, tarihin sosyal, ekonomik, siyasî, idarî, dinî ve hukukî açılardan aydınlatılmasını sağlayacak, birinci elden, orijinal kaynaklardır. Tarihi bir araştırmanın tutarlı ve güvenilir sayılabilmesi için orijinal kaynakları kullanma zorunluluğunun bulunduğu dikkate alınarak, çalışmamızda ana kaynak olarak şeriyeye sicilleri kullanılmıştır. Çalışma yirmi beş yıllık bir süreyle sınırlandırılmış olmakla birlikte, tarihî bir döneme ait sağlıklı çıkarımlarda bulunabilmek için, ilgili dönemin öncesi ve sonrasıyla birlikte ele alınmasının gerekliliğini göz önüne alarak, şeriyeye sicillerinin yanı sıra Osmanlı tarihinde kadın üzerine yapılmış ya da içeriğinde kadın konusunu barındıran tüm tutarlı çalışmalar da mümkün olduğunca değerlendirme kapsamına alınmıştır. Özellikle yabancı gezginlerin Türkiye hakkındaki izlenimlerini anlattıkları eserlerinden büyük ölçüde yararlanılmıştır.

Araştırma, Osmanlı kadınına belli bir prototip oluşturma gayesi gütmemektedir. Bu nedenle Osmanlı kadınına kapsama köylü, şehirli, müslim, gayr-i müslim, cârîye, hür, âzadlı her statüdeki kadın dahil edilmiştir. Farklı sosyal statüdeki insanların yaşam tarzlarının birbirinin aynı olamayacağı, zevklerinin, taleplerinin ve sorunlarının tamamen farklılık göstereceği dikkate alınarak, her kesimden kadın, ilgili dönemde yaşamış olması hasebiyle değerlendirmeye alınmıştır.

Dönemin kadınının en geniş faaliyet alanının aile hayatı olacağı herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Bu nedenle öncelikle kadının aile hayatındaki yeri

ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda nişanlanma, evlenme bahisleriyle ailenin kuruluşu ve bu birliğin sonlandırılmasında kadının rolü üzerinde durulmuştur. Ailenin dağılmasının ardından kadın ve çocukların düşeceği durumlar izah edilmiştir. İkinci bölümde sınırlı sayıda da olsa aktif olarak ticari hayatta yer alabilen kadınlara değinilmiş ayrıca her kesimden kadının ekonomik faaliyet alanıyla olan bağları ele alınmıştır. Son olarak da ilgili dönem kadınının sosyal yaşamda ne ölçüde varlığını hissettirebildiği ve kamusal alandaki yeri incelenmiştir.

Araştırmanın bir yüksek lisans çalışması olması sebebiyle, araştırma süresinin ve kapsamının sınırlı olduğu dikkate alınmalı ve Osmanlı kadını üzerinde yüzlerce yıldır var olan gizemli örtüyü aralamaktan öteye gidebilmek için çok daha kapsamlı pek çok araştırmanın yapılıp, hepsi arasında bir karşılaştırmada bulunmanın gerekliliği kabul edilmelidir.

I. BÖLÜM

AİLE HAYATINDA KADIN

A. Nişanlanma (Kızın Namzed Olması)

Osmanlı toplumunda nişanlanma (hıtbe), bir kadınla evlenme isteğini açıklamak, bunu kadına veya ailesine bildirmek anlamını taşır. Bu bildirme doğrudan doğruya evlenmek isteyen kişi tarafından yapılabileceği gibi, onun ailesi veya “dünürbaşı” denilen üçüncü bir şahıs tarafından da yapılabilir. Kızın veya ailesinin onaylaması hâlinde “nişanlanma” meydana gelmiş olur.⁵ Evlilik öncesinde mutlaka nişan ya da benzeri başka özel bir tören yapılması gerekli değildir. Evlenmek isteyen kimsenin, evlilik arzusunu açıkça ya da üstü kapalı bir biçimde imâ yoluyla bildirilmesi yeterli görülmektedir.⁶ Bununla birlikte nişanlanma (hıtbe) Osmanlı toplumunda hem hâlk arasında hem de saray çevresinde yerleşmiş bir gelenektir. III. Sultan Selim’in en çok sevdiği kız kardeşi olan Hatice Sultan’ın Seydi Ahmed Paşa ile nişanlanması esnasında İstanbul üç gün, üç gece bayram yapmıştır⁷

Umur-ı Mülkiye Nazırı Pertev Paşa’nın torunu Abdülaziz Bey’in (1850-1918) Osmanlı toplumunda günlük yaşam, törenler, gelenek ve görenekler ile kullanılan tabirler üzerine bilgi ve gözlemlerini aktardığı defterlerinden edindiğimiz bilgilere göre de; kız ve oğlan tarafı arasında evliliğin gerçekleşmesine karar verilip, söz kesildikten sonra iki tarafın erkekleri bir araya gelerek mehrin miktarını, hâltkten bazı kişiler de yüz görümlüğünün kıymeti ve cinsi ile ağırlık⁸ denilen akçanın miktarını ve “akd” gününü kesin olarak karara bağlardı. Eğer “tâlib” ileri gelenlerden birisinin oğlu ve alınacak kız da o seviyede biri ise, ağırlık ve oda döşemesinden söz edilmez, yalnız akçanın miktarı kararlaştırılırdı. Erkeklerin bir araya gelip görüşmelerinden iki gün sonra güvey tarafından iki hanım, “nişan bohçası” denilen bohçayı gelin alınacak kızın evine

⁵ Döndüren, Hamdi, Delilleriyle İslam İmihali, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1995, s. 136.

⁶ Kurt, Abdurrahman, Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), U. Ü. Basımevi, Bursa, 1998, s. 23.

⁷ Boppe, A., “Hatice Sultan ve Melling”, çev. Orhan Yüksel, Hayat Tarih Mecmuası, Sy. 3, İstanbul, Nisan 1968, s. 5.

⁸ Burada ağırlıktan maksat, nikâh sırasında ödenmesi gerekli olan mehr-i muacceldir.

götürürlerdi. Bohçanın gelin evine bırakılmasına hanımlarca “nişan takıldı” denirdi. Son derece süslü, gayet nefis ve ağır işlemeli bu bohçanın içinde yarım top çok kıymetli şal, en makbulünden iki top kumaş, orta boy fakat kıymetçe büyük bir pırlanta dal bulunurdu.⁹ Nişan alâmeti olmak üzere altın yüzük, bilezik vb.nin verildiği de olurdu.¹⁰

Tarafların karşılıklı iradeleriyle evlenmek üzere anlaşmaya varmalarıyla başlayan nişanlılık,¹¹ evliliğe hazırlık sürecidir. Nişan bir akit değil, vaaddendir.¹² Dolayısıyla evlenme yükümlülüğü getirmez. Herhangi bir anlaşmazlık durumunda, evlilikten vazgeçilebilir. Nişanın bozulmasından sonra erkek mehir olarak kıza bir şey vermişse, bunu geri alabilir. Nişan hediyeleri ise hibe sayılır. Hibe edenin, hibenin zâyi olması ve tüketilmesi gibi hibeden geri dönmeyi engelleyici bir durum söz konusu olmadığı takdirde, hibeden vazgeçmesi mümkündür. Bu yüzden nişanlılık esnasında verilen hediyeler geri alınabilir.¹³

İslâm hukukuna ait olan bu hükmün Gayrimüslimler arasında da rahatlıkla uygulanabildiğini görüyoruz. Mesela, H. 1007/M. 1599 tarihli bir kayıta belirtildiğine göre, Bursa’da, Demirkapı Mahallesi sâkinlerinden Bali veled-i Manol adındaki zımmî, daha evvel nişanlı olduğu Areti’ye verdiği eşyanın tamamını nişan bozulduktan sonra geri almıştır.¹⁴

Nişanlanma sürecinin fonksiyonunun belirlenmesi açısından Bursa kadı sicillerinin bize verdiği bilgiler, çok yeterli görünmemektedir.¹⁵ XVII. yüzyılın ilk yarısında Konya’da aile üzere yapılan bir araştırmaya göre, sicillere yansıyan nişan bozma oranı, %5.3 olarak verilmiştir. Nişanın bozulmasına ilişkin davaların

⁹ Abdülaziz Bey, Osmanlı Ādet, Merāsım ve Tābirleri, yay. haz. Kāzım Arısan-Duygu Arısan Günay, 2.bs., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 109-110.

¹⁰ Akgündüz, Ahmet, Şer’iyye Sicilleri c. I, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 261.

¹¹ Cin, Halil, İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, 2. bs., S. Ü. Yayınları, Konya, 1998, s. 29.

¹² Döndüren, a.g.e., s. 137-146.

¹³ Zuhayli, Vehbe, İslâm Fıkhı Ansiklopedisi c. IX, Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 25; Karaman, Hayreddin, İslâm’da Kadın ve Aile, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 230; Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukuk-ı İslâmiye ve İstılahat-ı Fıkhıyye Kamusu c. II, İstanbul, 1985, s. 9-10.

¹⁴ Bursa Şer’iyye Sicilleri, A 153/201, 58a.

¹⁵ Araştırmamız kapsamında incelediğimiz belgeler arasında yalnızca bir adet nişan bozma olayı yer almaktadır. Sonraki dönemler için de durum pek farklı görünmemektedir. 1839-1876 yıllarında, Bursa’da Aile üzerine yapılan bir çalışmada, Tanzimat devrine ait sicillerde sadece üç adet nişan bozma olayıyla karşılaşmıştır. Bkz. A. Kurt, Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), Bursa, 1998, s. 24.

%10.49'unu nişanlısı ile evlenmek istemeyen ve nişanını bozmak suretiyle bunu mahkemeye tescil (kayıt) ettiren kadınlar, %30.07'sini daha önce nişanlı olduğu hâlde, nişanlısı dışında bir başkasıyla evlenmek isteyen ve istediği erkek ile evlenmek için izin alan kadınlar ve %38.46'sını da nişanlısı olan erkeğin, kendisi ile evlenmekten kaçındığı için kadını dava etmesine rağmen mahkemelerin lehine karar verdiği kadınlar oluşturmaktadır. Sonuç olarak nişan bozma talebi, %79.02 kadın tarafından gelmektedir.¹⁶ Demek ki kadınlar nişanlılık sürecini evliliğe kesin olarak karar vermek için bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Osmanlı mahkemeleri, kadınların bu konudaki haklarını, ailelerine, özellikle sorumluluğu altında buldukları erkek akrabalarına karşı korumuştur. Şer'iyye sicilleri üzerine yapılan araştırmaların çoğunluğu bu kanıyı desteklemektedir.¹⁷ Nişanlı kadın veya erkeklerin, evliliğe rızaları olmadığında mahkemeye başvurarak, ayrılıklarını resmî makamlara tescil ettirme isteklerinin altında sosyal ve ahlâkî baskıdan kurtulma ihtiyacı ve nişanlılık süresince yapılan harcamaların geri alınabilmesini sağlamak amacı yatmış olabilir.¹⁸

Bursa kadı sicillerinde nişan bozulmasına ilişkin davalarla nadiren karşılaşılmasını, Bursa toplumunda nişan bozmanın yaygın bir âdet olmadığı şeklinde değerlendirebiliriz. Ancak burada, nişanlıdan ayrılma olaylarının mahkemelere fazla yansıtılmamış olabileceği ihtimalini de göz önünde bulundurmak zorundayız. Buna göre aileler karşılıklı rızalarıyla nişanlılık esnasında verilen hediyeleri iade edilmiş ve aralarında herhangi bir anlaşmazlık çıkmamış olabilir. Ayrıca Bursa'da kızlar, ailelerinin zoruyla istemedikleri erkeklerle nişanlanmadıkları için, mahkemeye sığınma suretiyle nişanlarını bozma ihtiyacını hissetmemiş olabilirler.

Burada akla, Bursa kadınları nişanlarını bozmak amacıyla mahkemeye gitmekten toplum baskısı vb. sebeplerle çekiniyorlar mıydı gibi bir soru da gelebilir. Ancak, beldelerine gelen padişahın geçiş güzergâhında bekleyip, dilekçelerini bir sopanın ucuna asıp padişaha uzatacak kadar cesur,¹⁹ Gayrimüslimlerin satmak için

¹⁶ Erten, Hayri, Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVII. y.y. İlk Yarısı), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 35.

¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Jennings, R.C., "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records- The Shario Court of Anatolian Kayseri", Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. XVIII. Part 1, Leiden, 1975, s. 76; Özdemir, Rifat, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı", Aile Yazıları c.I, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1991, s. 411-456; Kurt, a.g.e., s. 23-24; Savaş, Saim, "Fetva ve Şer'iyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi c.II, B.A.A.K., Ankara, 1992, s. 504-547.

¹⁸ Erten, a.g.e., s. 37.

¹⁹ Moltke, H.Von, Türkiye Mektupları, çev. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1969, s. 99-100.

pazara getirdikleri soğan, sarımsak vb.yi yağmalayacak ve mahkeme-i kübrāya gidip kadı ve beraberindekilere hakarete bulunabilecek²⁰ derecede cüretkâr ve pervasız Bursa kadınının, kendi isteği dışında biriyle evlenmeye rıza göstereceğini düşünmek pek mantıklı görünmemektedir.

B. Evlenme:

1. Nikāhın Resmî İzne Tâbî Oluşu:

Ailenin varlığı insanlık tarihi kadar eskidir. Evlilik ise aileyi meşrû kılan toplumsal bir olgudur. Ailenin teşekkül edebilmesi için evlenmenin, evlenmenin teşekkül edebilmesi için de nikāh akdi adı verilen sözleşmenin yapılması gerekir.

Aslında nikāh akdinin gerçekleşebilmesi için tarafların ve şahitlerin katılımı yeterli olmaktadır. Nikāhın bir hukukçu ya da bir din adamının huzurunda kıyılması şartı yoktur. Ancak bu akdin din ve toplum hayatında oynadığı mühim rol sebebiyle oldukça erken devirlerden itibaren, meselenin hukukî yönünü bilen din ve hukuk adamlarının huzurunda yapılmasına özen gösterilmiştir. Nikāhın, taraflar ve şahitlerin dışında, bugünkü anlamıyla bir çeşit nikāh memuru önünde kıyılması uygulamasına kesin olarak hangi tarihte başlanıldığı bilinmemekle birlikte,²¹ henüz Selçuklular devrine ait kadı menşurlarında, nikāh akdetmek, kadıların vazîfeleri arasında sayılmakta, kadılardan nikāh akitlerine özen göstermeleri ve yazıp tarihlendirmeleri istenmektedir.²² Osmanlılarda da nikāh akitlerinin kadıların vazîfeleri arasında sayıldığını görüyoruz.²³

²⁰ Kepecioğlu, Kâmil, Bursa Kültüğü c. II, Bursa Yazma ve Eski Eserler Kütüphanesi, No: 4520, s. 359-360.

²¹ Aydın, M. Akif, İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 162-163.

²² İzzinnâme-i Bîkr Örneği: “Medine-i Kastamonu’da falan mahallenin imamı efendi el-mükerrem! Ba’de’s-selâm inhâ olunur ki mahalle-i merkümede sâkin Ayşe b. Saraç Hasan b. Mehmed nam bikri balıga-yı âkilenin mâni-i şer’îsi yok ise velisi izni ve tarafeynin rızaları ile işbu tezevvüce talib olan yine mahalle-i mezkûre ahalisinden ve tüccardan Mehmed Rıza b. Ali b. Abdullah nam kimesneye mazhar-ı şühüdda tesmiyye-yı mehr edüp akd-i nikāh eyliyesün vesselâm” Çavuşzade Mehmed Aziz, Dürrü’s-Sükûk c. I., İstanbul, 1288, s. 28.

İzzinnâme-i Seyyib Örneği: “Kaleardı Mahallesi imamı el-mükerrem ba’de’s-selâm inhâ olunur ki, mahallenizde sâkine Emine bint-i Ahmed nam seyyibenin mâni-i şer’îsi yoğise kendi rızasıyla işbu tâlibi olan Hasan b. Ömer nam kimesneye lede’s-şühüd tesmiye-i mehr idüb akd-i nikāh idesiz vesselâm. Fî sene 21 Şaban 1186. Ezinehü el-fakir nısf-ı muaccel ve müeccel olmak üzere Vekîlü’z-zevce Seyyid Süleyman, vekîlü’z-zevc Hamamcı Kara Ahmed Beğ” Savaş, a.g.m., s. 510-511.

²³ Kepecioğlu, a.g.e., c. III, s. 453.

Kadınların dışında Mahalle imamlarının da nikâh kıymaları mümkündür. Ancak bunun için evlenecek çiftlerin kadı ya da nâibinden evlenmelerinde herhangi bir mahzur olmadığını gösterir “izinnâme” adı verilen resmî bir belge getirmeleri gerekirdi. İzinnâmelere, evlenecek gelin ve güvey adayları ile tesbit edilen mehir miktarı, Mahalle veya köy imamlarına hitaben yazılırdı. Bekârlar için düzenlenirse “izinnâme-i bîkr”, dullar için düzenlenirse “izinnâme-i seyyib” adını alırdı. İzinnâme kağıdı ile Mahalle imamına giden çiftler, burada yapılan dini merâsimle, nikâh işlemlerini tamamlamış oluyorlardı.²⁴

1543 tarihli bir fermanla, bazı kadınların velilerinin izni olmaksızın evlenmeleri veya velilerinin kadınları haberdar olmadan evlendirmeleri vb. nedeniyle ortaya çıkan anlaşmazlıkların önüne geçilebilmesi için nikâh akitlerinin mutlaka sicile kaydedilmesi talep edilmektedir. Ayrıca bazı mahkemelerde sicillerin ciltli olmayıp kayıtların dağınık bir takım kağıtlara yazılması sonucu benzeri ihtilâfların ortaya çıkabildiğine işaret edilerek nikâh akitlerinin, mehirleri ve şahitleriyle birlikte kaydedildikleri sicil defterlerinin ciltli ve mahfuz olmasına özen gösterilmesi ve yetkisi olmayan kişilerden korunması istenmektedir.²⁵ Kaldı ki A199 nolu Bursa Şer’iyye Sicil Defteri’nde incelediğimiz 1492, 1493, 1507,1508 yıllarına ait iki bine yakın nikâh akdi ve A 32 nolu defterin (1521) başındaki nikâh akitleri, resmî otoritenin evlilikleri denetim altında bulundurma isteğinin çok daha erken devirlerde mevcut olduğunun göstergesidir.²⁶

16. yüzyılın meşhur şeyhülislâmı Ebussuud Efendi de hâkimin izni bulunmaksızın nikâh olmayacağına dair fetva vermiştir.²⁷ Ayrıca kadı huzurunda veya kadı izniyle kıyılmayan nikâhların varlığıyla ilgili bir ihtilâf mahkemeye intikal ettirildiğinde, mahkeme tarafından dikkate alınmaması da, kadı izinsiz kıyılan nikâhların oranını büyük ölçüde azaltmıştır.²⁸ O dönemde Anadolu’yu gezen yabancı

²⁴ Turan, Osman, Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1958, s. 41-43.

²⁵ Ortaylı, İlber, Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti’nde Kadı, Turhan Kitabevi, Ankara, 1994, s. 28.

²⁶ BŞS., A 199/208, 223b-303a; A 32/29, 1a-2a.

²⁷ Ertuğrul Düzdağ, Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1983, s.37-38.

²⁸ Aydın, M. Akif, a.g.e., s. 17.

seyyahlar da aynı doğrultuda bilgiler vermektedir. 1553-1555 yılları arasında Anadolu'da bulunan Hans Dernschwam bu hususta şöyle yazmıştır: “Erkek, hâkimin yanından hâkimin izin belgesi ile birlikte imama gider. Kadın ve erkek birlikte evlenme iradelerini beyan ederler ve imam tarafından nikâhla bağlanırlar.” Baron de Tot da evlenmelerin izinnâmelerle yapıldığını nakletmektedir.²⁹

XVII. yüzyılın ortalarında Türkiye'den geçen Jean Thevenot gözlemlerini aktardığı eserinde; “Şayet birisi evlenmek isterse, evlenmek istediği kızın ebeveyni ile kızlarına verecekleri çeyizin miktarı hakkında anlaşır ve bu anlaşmada kadı, iki şahit ile birlikte bulunur. Bu kadı, evlenme şartlarını ve kocanın hanımına vereceği dulluk gelirini yazar. Kadın ise çeyizini evlenme günü düğün sebebiyle odasında sergiler. Fakat bu evlenme gününden önce koca, hanımını bir imamın önünde kendisine nikâhlattırır.”³⁰

2. Evlenmede Rıza:

Nikâh tarafların ve şahitlerin iştirâkiyle gerçekleştirilen medeni bir akittir. Yapılan bu akitle birlikte toplumun temel yapı taşı ve sürekliliğinin garantisi olan yeni bir aile yuvası meydana geleceği göz önüne alınırsa, akdin iki tarafının da ortak yaşamaya istekli olmalarının önemi anlaşılacaktır. İslâm hukukunda da karşılıklı rıza esas olmakla birlikte, uygulamada evlenecek tarafların yaşı, kızın sağire (henüz buluğa ermemiş), bākire ya da seyyibe (dul) oluşuna göre bazı farklılıklar ve görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Fıkıh âlimlerinin çoğunluğunun görüşüne göre küçükler her ne kadar kendi iradeleriyle evlenmeye ehil değillerse de, birbirlerine denk olan ve gelecekte sonuçları itibariyle verimli bir evlilik sürdürecekleri umulan çocukların, velilerinin onayıyla nikâhlanabilmeleri mümkündür.³¹ Nitekim, 15 Rebîulevvel 898'de (M. 1493) Buğday binti Seyyid Ahmed, annesi tarafından ergenliğinin yaklaştığı ifade edilerek iki bin dirhem müeccel, bin dirhem de muaccel mehirle, Rüstem b. Mustafa'yla

²⁹ Aydın, M. Akif, a.g.e., s. 18 (Jaeschke, Türkiye'de İmam Nikâhı, Ankara, 1964, s.16'dan); Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, “Tanzimatta İçtimaî Hayat”, Tanzimat I, İstanbul, 1940, s. 649.

³⁰ Thevenot, Jean, 1655-1656'da Türkiye, çev. Nuray Yıldız, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1978, s. 135.

³¹ Aktan, Hamza, “İslâm Aile Hukuku”, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi c. II, B.A.A.K, Ankara, 1992, s. 399.

evlendirilmiştir.³² Ancak yapılan araştırmalar dikkate alındığında, Osmanlı toplumunda küçük çocukların, velileri tarafından evlendirilmelerinin yaygın bir uygulama alanı bulunduğunu söylemek zordur.³³

Buluğa ermeden evlendirilen kız çocukları, cinsel ilişkiyi kaldıracabilecek fiziksel olgunluğa erişip, gelişinceye kadar kocalarına teslim edilmemektedir.³⁴ Velisi tarafından evlendirilen küçük kız, buluğa erdiği anda kadıya müracaat ederek, nikāhı feshettirme hakkına sahiptir.³⁵

Akil-bālię olan yani ergenlik çağına ulaşmış ve akıl sağlığı yerinde olan kızların, mezhepler arası görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte Hanefilerce, velilerinin izni olmadan evlenebilecekleri kabul edilmiştir.³⁶

Osmanlı Devleti'nde 1544 yılına kadar veli izni aranmıyordu.³⁷ Bu tarihten önce gerçekleştirilen nikāh akitlerinin hiçbirinde veli izninin arandığına dair herhangi bir belirti bulunmamaktadır. Nikāh akitlerinde genellikle, evlenen erkek ve kadının adları, vekillerinin kimler olduğu, kızın bākire veya dul oluşu, hangi Mahallede oturduğu, bazen damadın mesleği, tarafların hür, köle veya azatlı oluşları, erkek tarafından ödenen mehir miktarı, varsa evliliğe dair öne sürülen şartlar (ikinci bir eş alınmaması vs.) ve gün, ay ve yıl olmak üzere nikāhın akdedildiği tarih kaydedilirdi.³⁸ Az sayıda belgede anne³⁹ veya babasının⁴⁰ kızının vekili olduğu görülmektedir.

Zembilli Ali Efendi'nin (Öl: 1526) ve İbn Kemal'in (Öl: 1534) fetvalarında da Ebū Hanīfe'ye göre kadınların velilerinin izni olmaksızın evlenebilecekleri yer almaktadır.⁴¹

21.1.1543 tarihinde yazılan bir fermana; "Bundan sonra nisādan (kadınlardan) bākire ve seyyibeleri (dulları) yakın akrabaları ve kadı marifeti(izni) olmadan emr-i

³² BŞS., A 199/208, 248a.

³³ Kurt, a.g.e., s. 20, 21; Jennings, a.g.m., s. 76, 77; Savaş, a.g.m., s. 513-515; Erten, a.g.e., s. 40-43.

³⁴ Kurt, a.g.e., s. 20.

³⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz, Bilmen, a.g.e., s. 50-55.

³⁶ Bilmen, a.g.e., s. 55.

³⁷ Aydın, M. Akif, İslām ve Osmanlı Aile Hukuku, M.Ü.İ.F.Y. İstanbul, 1985, s. 96-99.

³⁸ Bkz., BŞS., A 199/208, 223b-303a; A 32/28, 1ab-2ab.

³⁹ BŞS., A 199/208, 248a, 256b.

⁴⁰ BŞS., A 199/208, 249b, 251a, 261a.

⁴¹ Bilgin, Vejdı, Sosyo-Kültürel Şartların Fetva Kitaplarına Etkisi, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Y.D.T.), Bursa, 2001, s. 70.

şerîfe muhâlif kimse nikâhlamaya. Velisi olmayanlar kadı marifetiyle nikâhlana” emri ilân edilmek suretiyle, velisinin izni olmaksızın kızların nikahlanmasının önüne geçilmek istenmiştir.⁴² XVI. yüzyılın meşhur şeyhülislamı Ebussuud Efendi’nin fetvası da bu yöndedir.⁴³ Ancak bu durum, gündelik hayatta bazı sıkıntıların yaşanmasına neden olmuştur. Bursa’da Atranos kazasına tabi Güneyköy’de oturan İsmihan adlı bir genç kız kimsesiz oluşu nedeniyle insanların kendisiyle evlenmekten kaçındıklarını, kalacak yeri ve yakını bulunmadığı için de çok sıkıntıya düştüğünü bildirerek, evlenebilmek için izin istemiştir. Mahkeme de kıza dilediği kişi ile evlenmesi için gerekli izni vermiştir.⁴⁴ Görüldüğü üzere velisi bulunmayan kızlar, bu uygulama nedeniyle mağdur olmuşlardır.

Dul kadınların nikahlanmalarında ise aynı hassasiyet gösterilmemiştir. Dul bir kadının nikahının geçerli sayılabilmesi için herhangi bir evlenme engelini bulunmaması⁴⁵ ve karşılıklı rıza yeterli görülebilmiştir.⁴⁶

3. Nikahta Vekalet:

İslam Hukukuna göre, diğer akitlerde olduğu gibi evlilik akdinde de vekalet mümkündür.⁴⁷ Şüphesiz, mümkün olan bu hususun yaygın bir gelenek hâline getirilmiş olması oldukça ilginç bir durumdur. İncelediğimiz sicillerdeki nikah akitlerinin büyük bir çoğunluğunda kız tarafı vekille temsil edilmiştir. Bu durum, kadınlar mahkemeye gitmekten çekindikleri için mi yerlerine vekil gönderiyorlardı sorusunu akla getirebilir. Ancak bazı nikah akitlerinde kız tarafının kadın vekil tarafından temsil edilmiş olması⁴⁸ böyle bir düşünceye engel olmaktadır. Kaldı ki, bazı kadınlar kendi nikahlarını, bizzat

⁴² Kepecioğlu, a.g.e., c. III, s. 453.

⁴³ “Mes’ele: “Hakim marifetsiz nikah olunmaya” deyu emr-i padişahi varid olmuş iken, hakim marifetsiz nikah sahih olur mu? El- Cevabi olmaz, meğer rıza ve husumet olmaya.” Düzdağ, a.g.e., s. 37, 38.

⁴⁴ “...Baban mezbur Hüseyin hazır değildir, nikah caiz olmaz, deyüb her kişi benden içtinab ve itiraz ederler. Kible-i şerden bir müslümana tezevvüc olunmağa izin taleb idetm, ...tezevvüc eylemek dilediği kimesne akd-i nikah olunmağa izin verilüb...” Çetin, Osman, “Bursa Şeri Mahkeme Sicillerinden Notlar”, U.Ü.İ.F.D., Bursa, 1987, c. II, sy. 2, s. 69-70.

⁴⁵ İslam Hukukuna göre kadının nesep (soy), süt veya sıhrî hısımlık gibi bir nedenle erkeğe ha-ram olması durumunda nikah batıl (geçersiz) olur. Ayrıca kadının başka birisiyle evli olması veya iddet bekliyor olması gibi nedenler de geçici olarak evlenmeye engel oluştururlar. (Döndüren, a.g.e., s. 160.)

⁴⁶ BŞS., A 121, 41a.

⁴⁷ Bilmen, a.g.e., s. 58.

⁴⁸ BŞS., A 199/208, 248b, 248a, 256b.

kendileri gerçekleştirmişlerdir. “Falan oğlu Filan, Fülane kızı Fülane’yi kendine eş edindi” şeklinde tercüme edebileceğimiz Arapça nikah akdi ibaresi, müzekker (eril) sigasıyla (fiil kipi) başlarken, bazı kayıtlarda müennes (dişil) sigasıyla başlamaktadır. Böylece ifade, “Fülane kızı Fülane, Falan oğlu Filanı kendine eş kıldı” şekline bürünmektedir.⁴⁹ Bu tip nikah akitlerinde ne kız ne de erkek tarafı vekil kullanmamıştır. Bu kayıtlar, kadının kendi özgür iradesiyle ve dolayısıyla kendi rızasıyla, mehrini kendisi belirleyerek, bizzat mahkeme huzurunda tek başına evlenebildiğini göstermesi açısından çok önemlidir. Ancak bu durumun Osmanlı toplumunda yerleşmiş ve kabul görmüş bir gelenek olduğunu söylemek yanlış olur. Çünkü iki bin nikah akdi içinde bizzat kadın tarafından gerçekleştirilenlerin sayısı yirmi beşi geçememiştir. Üstelik bunların mehir miktarları diğer kadınlara göre düşüktür. On iki tanesi de bâin talakla boşanmış oldukları kocalarına geri dönmektedir.⁵⁰

Erkeklerin H. 897-898/M. 1492-1493 yıllarına ait nikah kayıtlarında çoğunlukla kendileri hazır buldukları hâlde, ilerleyen yıllar içinde, (1507, 1508, 1521) vekil kullanmaya başladıkları görülmektedir. Daha sonraki yüzyıllarda ise vekil kullanmanın bir gelenek hâlini almış olduğunu söyleyebiliriz.

XVIII. yüzyılda İstanbul’un İsveç elçiliğinde uzun bir süre çalışan D’ohsson’ın “Hiçbir kadın veya kız nikah töreninde hazır bulunmaz. Nikah merasiminde onları vekilleri temsil eder. Nikah, caminin imamı tarafından iki ailenin erkek temsilcilerinin ve şahit vazifesi gören üç-dört arkadaşın huzurunda kıyılır”⁵¹ şeklindeki ifadelerini, Abdülaziz Bey’in (1850 –1910) yaşadığı devrin İstanbul’undaki evlilik gelenek ve göreneklerine dair verdiği ayrıntılı bilgiler doğrulamaktadır. Buna göre nikah, evlenecek kızın evinde kıyılırdı. İki tarafın misafirleri kız evinde bir araya gelir, damat ve gelin bu törende hazır bulunmayıp, birer vekille temsil edilirdi.⁵²

Görüldüğü gibi nikah ister XVI. yüzyılda Bursa Şeriyeye Mahkemesi’nde ister XVIII. yüzyılda İstanbul’da bir konakta kıyılınsın, evlenecek olan kız ve erkek birer

⁴⁹ BŞS., A 199/208, 292a, 281b, 288a, 288b, 297a, 297b, 289a, 285a, 300a, 296a, 287b, 289a, 292a, 286b, 298a, 288a.

⁵⁰ BŞC., A 199/208, 292a, 281b, 288a, 288b, 289a, 285a, 296a, 297a, 297b, 300a.

⁵¹ D’ohsson, M. De M., 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler, Tercüman 1001 Temel Eser, çev., Zerhan Yüksel, ts., s. 202.

⁵² Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 110-113.

vekil ile temsil edilmektedir. Bunun nedeni belki de, muhafazakar çevrelerde gençlerin, büyüklerinin yanında evlilikten söz etmelerinin dahi edebe aykırı kabul edilmiş olmasıdır.⁵³

4. Mehir

Müslümanlıkta nikah kıyılırken erkeğin kadına vermeğe mecbur olduğu ve kadının mülkiyetine giren hediyedir.⁵⁴ Mehir verildikten sonra gelinin özel mülkiyeti hâline gelir. Üzerinde tasarruf hakkı yalnız ona aittir. Kadın mehri erteleme, miktarı azaltma, kocasına geri verme ya da hakkından feragat etme yetkisine sahiptir.⁵⁵

Mehir, Avrupalı kadınların evlenirken kocalarına vermek zorunda oldukları “drahoma”⁵⁶ dan ve damadın kızın babasına evlenmeden önce ödediği başlık ya da kalından oldukça farklı anlamlar içerir.

Mehir, damadın evlilikle gelen ekonomik sorumluluğu idrak ettiğinin ve evlilik sonrasında da üstlenmeye hazır olduğunun sembolik bir ifadesidir. Gelinin ekonomik güvence ve haklarının devam ettirileceğine dair erkek tarafından verilen bir çeşit garanti olarak da değerlendirilebilir. Ayrıca damadın, evliliğin amacını ekonomik istismar gibi niyetlerden tamamen arındırmış olarak, sağlam bir aile birliği oluşturma arzusunda bulunduğu bir göstergesidir.⁵⁷

Mehrin azami miktarı (verilebilecek en fazla oran) konusunda herhangi bir sınırlama getirilmemiştir.⁵⁸ Asgari miktarı (verilebilecek en düşük oran) ise Ebu Hanife ve İmam-ı Malik'in de içinde bulunduğu bazı İslam Hukukçularına göre en az on dirhemdir. Yirmi, kırk ve elli dirhem olduğunu beyan edenler de vardır.⁵⁹

⁵³ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku c. I, Nesil Yayınları, İstanbul, 1996, s. 322.

⁵⁴ İslam Ans., c. VIII, M.E.B., İstanbul, 1972, s. 494.

⁵⁵ Bilmen, a.g.e., c.II, s. 115, 116.

⁵⁶ Moltke, a.g.e., s. 37.

⁵⁷ Hammude Abd el-Ati, Nasıl Bir Aile, çev., Mesut Karasahan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000, s.97.

⁵⁸ Osmanlı Devletinde mehrin üst sınırı hususunda yeniçeriler için özel bir uygulamadan bahsedilmektedir. Buna göre; yeniçeri, evleneceği kadına bakireyse 1000 akçe, dulsa 600 akçeden fazla ödemeye zorlanamaz. Eğer isterse, kendi gönül rızasıyla daha fazlasını ödeyebilir. Ancak mahkemeler, belirtilen miktarların üzerindeki mehir miktarlarıyla ilgili ihtilafları dinlemekten men edilmiştir. Said Öztürk, Askeri Kassama Ait 17. Asır, İstanbul, Tereke Defterleri (Sosyo-Ekn. Tahlil), OSAV, İstanbul, 1995, s. 220-221; Aydın, İslam ve Osmanlı Aile Hukuku, İstanbul, 1988, s. 69, 103-104.

⁵⁹ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c. I, s. 338.

Mehir, bir müddete bağlı olup olmamasına göre muaccel (peşin ödenen) ve müeccel (ödenmesi ileri bir tarihe ertelenen) olmak üzere ikiye ayrılır. Bursa Şeriyye Sicillerinde yer alan nikah akitlerinde muaccel mehir genellikle zikredilmemektedir. Muhtemelen evlenecek taraflar arasında karşılıklı anlaşma ile, geçerli olan örf'e göre nikahtan önce ödeme yapılarak hâll edilme yoluna gidilmiştir. Bazı belgelerde ise, muaccel mehir için “beyan edildiği üzere”⁶⁰ denilmekle yetinilmiş, içeriği genellikle açıklanmamıştır.⁶¹ Belki de, muaccel mehir peşin olarak ödendiği için kayıt altına alınmasına gerek görülmemiştir. Müeccel mehrin ödenmesi ise boşanma veya kocanın ölümüne kadar tehir edildiğinden, yazıyla kaydedilmesi bir çeşit ihtiyaç hâlini almıştır.

Mehrin muaccel ve müeccel olarak verilmesinin bazı sebepleri olmalıdır. İlk bakışta erkeğe mehri iki taksitte ödeme gibi bir kolaylık sağlayacağı düşünülmektedir. Aslında bu durum, erkek kadar kadına da avantaj sağlamaktadır. Peşin ödenen muaccel mehir, kadına çeyiz hazırlamasında maddi katkıda bulunurken, boşanma veya kocasının vefatı hâlinde alacağı müeccel mehir ise bir bakıma sigorta görevi üstlenmektedir.⁶² Boşandığı takdirde yüksek bir bedel ödeyeceği fikri, erkeği boşanmadan caydıran bir unsur hâline gelebilmektedir. Ayrıca muaccel mehir sayesinde dul kalan kadın en azından bir süre için maddi sıkıntıya düşmemeyi garanti altına almış olmaktadır. Bu yüzden bazı yabancı seyyahlar tarafından müeccel mehir, “dulluk geliri” olarak nitelendirilmiştir.⁶³ Ancak mehrin bu şekilde ertelenişinin gelenek hâlini alması, bazı eleştirilere de neden olmuştur. Kocanın ölünceye ve boşanuncaya dek mehri vermeye yanaşmaması kadınların mağduriyetine sebep olmaktadır. Boşanma vakalarının %81.3'ünün muhâlaa yoluyla gerçekleştirilmesi⁶⁴ erkeğin mehri ödemeye yanaşmamasının sonucu olabilir. Buna Göre koca boşanmak isteyen karısına karşı

⁶⁰ BŞS., A 199/208, 250b.

⁶¹ “Niğde Sancağı Bor Kasabası'ndan göç etmiş olan mühtedi Mehmed b. Abdullah'ın kızı Fatma, Bursa'da Sağrıcsungur Mahallesi Sakinlerinden Karamanî es-Seyyid el-Hac Mehmed Ağa ibni Feyzullah ile huzur-ı şer'de yüzelli kuruş mehr-i müeccel ve bir kat tabir olunan muaccle ile 20 Sefer 1246'da bi'l-velaye tenbih ve tezvicde bulundu. Muaccel eşyası beyanı: Yün memlû beledi döşek, bir yorgan, bir baş yastığı, bir çarşaf, dört beledi yastık, iki adet yün memlû minder, basma, iki adet şal entari, bir şalvar, bir fes, bir yemeni değirmi, bir sandık, bir sabun, bir leğen, ibrik.” BŞS., C. 25/536, 150b.

⁶² Savaş, a.g.m., s. 519.

⁶³ Thevenot, a.g.e., s. 135.

⁶⁴ Kurt, a.g.e., s. 59.

mehri bir nevi koz olarak kullanmakta, ancak mehrin hibe edilmesi durumunda boşanmaya razı olacağını bildirmektedir.⁶⁵

Bursa Şeriyye Sicillerinde mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel kavramlarının yanısıra, “sadak” kavramının da mehir anlamında kullanıldığını görüyoruz.⁶⁶ “Sadak” kelimesi dostluk, hediye, sadaka, bağlılık, hakikat vb. anlamlarındaki “sıdk” kelimesiyle bağlantılıdır.⁶⁷ Daha çok Arap ülkelerinde “gelin bedeli” anlamında kullanılan bir kelimedir.⁶⁸ Bazı araştırmacılar Arap ülkelerindeki sadak kavramının -Anadolu’daki adıyla başlık- doğu toplumuna mahsus bir adet ve uygulama olduğunu söyleyerek, İslam hukukundaki mehir müessesesiyle ilişkilendirilmesine karşı çıkmaktadırlar.⁶⁹

Nikah bedeli olarak verilen mehir genelde para olarak tesbit edilmiştir. Ancak bazen menkul ya da gayr-ı menkul değerlerin de mehir olarak verilmesi mümkündür.⁷⁰

Mehrin niteliği ve miktarı karşılıklı anlaşmayla tesbit edilmektedir. Kadının fiziki, kültürel ve mali durumuna göre, verilecek olan mehir miktarı aşağı yukarı bellidir. Genellikle nikahı daha önce akdedilen kadınların mehirleri baz alınarak miktarlar belirlendiği için (mehr-i misl), zamanla ortalama bir bedel adet hâline gelmektedir.⁷¹

Mehir miktarlarının geçen yüzyıllar boyunca fazla bir değişiklik göstermediği görülmektedir. Evlenen kadının fiziki güzelliğinin ve sosyo-ekonomik düzeyinin mehir miktarının belirlenmesinde çok önemli bir fonksiyonu olduğu muhakkaktır. Ancak bu özelliklerin vesikalardan tesbiti pek mümkün görünmemektedir.⁷²

Bu nedenle burada, araştırmamız kapsamında bulunan nikah akitlerindeki verileri kullanarak kadınların bekar, dul, cariye, azatlı oluşlarına göre ayrıntılı bir tasnif yapma yoluna gidilmiştir.

⁶⁵ Bilgin, a.g. tz., s. 75; BŞS., A 199/208, 242.

⁶⁶ BŞS. A 199/208, 298a, 296a, 301b, 302a, 302b, 303a.

⁶⁷ İslam Ans. c. VIII, M.E.B., İstanbul, 1972, s. 494; Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat, Ankara, 1996.

⁶⁸ Abd el-Ati, Hammüde, Nasıl Bir Aile?, çev: Mesut Kardeşhan, Pınar Yay., İstanbul, 2000, s. 96

⁶⁹ İlber, Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 66, 75

⁷⁰ A 199/208, 256b (mehr-i muaccel: 100 dirhem, mehr-i müeccel: Suku’l-Feres Mahallesi’nde bir ev); 258b (mehr-i muaccel: 1000 dirhem, mehr-i müeccel: Bir ev)

⁷¹ Savaş, a.g.m., s. 519.

⁷² Savaş, a.g.m., s. 521.

Tablo 1: Bakirelerin Mehir Miktarları

Miktar(mehr-i müeccel)	Adet	%
1-500 dirhem	1	2.38
501-1000 dirhem	3	7.14
1001-3000 dirhem	7	16.66
3001-5000 dirhem	9	21.42
5001-10.000 dirhem	9	21.42
10.001 ve üzeri	13	30.95
Toplam	42	100

Bakirelere ait olarak incelediğimiz kırk iki nikah akdinden yalnızca iki tanesinde mehr-i muaccel zikredilmiştir.⁷³ Dolayısıyla yukarıdaki tablo mehr-i müeccel miktarları esas alınarak yapılmıştır. En fazla yoğunluğun %30.95’le 10.000 dirhemden fazla olan mehirler aralığında olduğu görülmektedir. Bu aralığa 10.000 dirhem miktarındaki mehirler de ilave edildiğinde oran %40’a ulaşmaktadır. Bu durumda bakire kızların mehr-i müeccellerinin yaş, güzellik, sosyo-kültürel durum vb. özellikleri gözönüne alınarak çoğunlukla 10.000 dirhem ve üzeri miktarlarda belirlendiğini söyleyebiliriz. Bin dirhemden altında ve yirmi bin dirhemden üzerinde mehir verilmesine nadiren rastlanmaktadır. En düşük mehr-i müeccel, Hacı Balı b. Yusuf’la evlenen Hafize binti Elvan’a verilen beş yüz dirhemdir.⁷⁴

En yüksek mehr-i müeccel ise, Yusuf b. Abdullah’la, Mevlana Şems kızı Bahti’nin nikahında söz konusu edilen 30.000 dirhemdir.⁷⁵ Bahti’nin babasının ilmiye sınıfına mensup oluşu ve henüz bekar bir genç kız iken kendisine ait bir cariyesinin bulunması, onun sosyal statüsünün yüksek olduğuna işaret etmektedir. Damat ise attar (aktar)dır ve baba adı Abdullah olarak geçmektedir.

⁷³ BŞS., A 199/208, 248a (1000 dirhem mehr-i muaccel, 2000 dirhem mehr-i müeccel) ; A 32/29, 1a (1500 dirhem mehr-i muaccel, 10.000 dirhem mehr-i müeccel)

⁷⁴ BŞS., A 32/29, 1b.

⁷⁵ BŞS., A 199/208, 261a.

XV ve XVI. yüzyıllara ait siciller incelendiğinde, baba adı olarak Abdullah isminin çok fazla kullanıldığı göze çarpar. Bu durum, ilk bakışta o devirde Abdullah'ın çok yaygın olarak kullanılan bir isim olduğuna delalet ediyor gibi görünmektedir. Oysa binlerce kişinin babasının adının Abdullah olduğu bir toplumda, Abdullah'ı doğrudan ad olarak taşıyan insan sayısı azdır.⁷⁶ Bu durum, bu insanların büyük bir çoğunluğunun azatlı köleler olduğunu düşündürmektedir. Azat edilen köle ve cariyelerin %90'ı Müslüman oluyor ve babalarından Abdullah (Allah'ın bir kulu anlamında) söz ediliyordu. Azat edilmelerinden sonra bir müddet atik (azat edilmiş erkek köle) ve atika (azat edilmiş cariye) şeklinde statüleri belirtiliyordu. Zaman geçtikçe bu sıfatlar kullanılmaz hâle geliyordu.⁷⁷ Yine de bu durum, bize, karşılaştığımız her Abdullah oğlu/kızını köle kökenli olarak değerlendirme hakkını vermemektedir. Bu nedenle, "...b. Abdullah" şeklindeki kayıtları, beraberlerinde atik, atika, muharrere, mükatebe vb. sıfatlar bulunmadığı müddetçe "mutlak köle kökenli şahıslar" olarak değerlendirmedik."...b. Abdullah" tarzında aynen vermeyi tercih ettik.

Tablo 1'e göre bakire kızlarla evlenen erkeklerin %19.04'ü menşe itibariyle "...bin Abdullah"dır ve bunların %50'si⁷⁸ üçüncü mehir aralığında (1001-3000 dirhem) yer almaktadır. Bakire kızların ise yalnızca iki tanesi (%4.7) "...binti Abdullah" kökenlidir⁷⁹ ve onlar da üçüncü dilimdedirler. Baba adı Abdullah olan erkeklerden iki tanesi el-Hac sıfatını taşımaktadır.⁸⁰ Hacca gidip gelmenin özellikle o devir şartlarında, getireceği mali külfet göz önüne alındığında bu kişilerin ekonomik yönden iyi durumda oldukları söylenebilir.

⁷⁶ BŞS., A 199/208'deki yaklaşık ikibin nikah akdi arasında yalnızca bir tane Abdullah ismiyle karşılaşılmıştır (267a).

⁷⁷ Çetin, Osman, Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909), T.T.K. yay., Ankara, 1999, s. 24, 25.

⁷⁸ BŞS., A 199/208, 223b (1500 dirhem), 246b (3000 dirhem), 250a (3000 dirhem), 255a (3000 dirhem).

⁷⁹ BŞS., A 199/208, 253a (3000 dirhem), 255a (3000 dihem).

⁸⁰ BŞS., A 199/208, 223b (1500 dirhem), 226b (6000 dirhem).

Tablo 2: Dul Kadınların Mehir Miktarları

Miktar(mehr-i müeccel)	Adet	%
1-300 dirhem	8	28.57
301-500 dirhem	9	32.14
501-1000 dirhem	8	28.57
1001 dirhem ve üzeri	3	21.42
Toplam	28	100

Evlenen kadının dul (boşanmış) olduğunu belirtmek üzere mübane⁸¹ ve nadiren de mutallaka⁸² kavramları kullanılmıştır. Bu kadınların %25'i Abdullah kızıdır. Dul kadınlarla evlenen erkeklerin ise %10.7'si Abdullah oğludur. Tablo 2'ye göre dul kadınlara ait mehr-i müeccel miktarlarında yoğunluğun %32.14'le 301-500 dirhem aralığında olduğu görülmektedir. Bunu takip eden aralıktaki mehirlere, 500 dirhem miktarındaki mehirlere de ilave edildiğinde 500-1000 dirhem arasındaki mehirlere oranı %60.7'yi bulmaktadır. Böylece dul kadınların mehr-i müeccellerinin genellikle 500 ila 1000 dirhem arasında belirlendiği söylenebilir. Tablo 2'ye konu olan en düşük mehir miktarı 100 dirhemdir.⁸³ En yüksek mehr-i müeccel ise el-Hac İbrahim bin Mehmed'le evlenen Ümmü binti el-Hac Ahmed'e ödenen 10.000 dirhemdir.⁸⁴ Hüseyin b. Hoşkadem'le evlenen Bülbül binti Abdullah'a ise mehr-i muaccel olarak bir oda, sofa, kenif (tuvalet) ve muhavvitadan (evin etrafını çevreleyen bahçe) oluşan bir ev verilmiştir. Bülbül binti Abdullah aynı zamanda mehr-i müeccel olarak da 1000 dirhem almıştır. Makramacı Hoşkadem Mahallesin'den Dilber binti Abdullah, üzerinde anlaşmışları 1000 dirhemlik mehri nikah esnasında kocasına hibe etmiş ve 300 dirhemlik mehirle yetinmiştir.⁸⁵

⁸¹ Bkz. BŞS., A 199/208, 224a, 229a, 230b, 233a, 242b, 243b, 248b, 252a.

⁸² BŞS., A 199/208, 235a, 251a, 258a.

⁸³ BŞS., A 199/208, 224a, 229a.

⁸⁴ BŞS., A 199/208, 243b.

⁸⁵ BŞS., A 199/208, 252a.

Tablo 3: Cariye ve Azatlıların Mehir Miktarları

Miktar(mehr-i müeccel)	Adet	%
1-300 dirhem	5	13.51
301-500 dirhem	6	16.21
501-1000 dirhem	14	37.83
1001-3000 dirhem	9	24.32
3001-5000 dirhem	3	8.10
Toplam	37	100

Tablo 3'e konu olan 37 kadından biri cariye (%2.7), yirmi biri atika (azatlı cariye) (%56.75), on ikisi muharrere (%32.43) ve biri mükatebedir (%2.7).⁸⁶ Abdullah kızı olan iki kadın ise atik (azatlı köle) ile evlenmektedirler.⁸⁷ Bu durum, bu iki kadının da cariye olma ihtimalini bir hayli arttırmaktadır. Bu kadınlarla evlenen erkeklerin ise %70.27'si hür, %2.7'si atik, %21.62'si Abdullah oğlu ve %2.7'si köledir. En düşük mehr-i müeccel 100 dirhem olup, Geyik Sufi'nin kölesi İskender b. Abdullah'la, cariyesi Selver binti Abdullah'ın nikah akdinde kayıtlı bulunmaktadır.⁸⁸ En yüksek mehr-i müeccel ise, el-Hac Hüseyin b. el-Hac Mustafa'yla evlenen Ömer Çelebi b. el-Hac Ali'nin muharresi olan Habibe binti Abdullah'a ve Hüseyin b. Turasan'la evlenen Tuti'ye verilen 5000 dirhemdir.⁸⁹ Yoğunluğun %37.83'le 501-1000 dirhem aralığında olduğu görülmektedir. Bunu %24.32'yle 1001-3000 dirhem, %16.21'le 301-500 dirhem, %13.51'le 1-300 dirhem, %8.10'la 3001-5000 dirhem aralıkları izlemektedir. Buna göre cariye ve azatlı cariyelerin mehirleri genellikle 500 ila 1000 dirhem arasında belirlenmekte, nadiren 3000 dirhem üzerine çıkmaktadır. Cariye kökenli kadınlara sıklıkla ödenen mehir miktarı (500-1000 dirhem) dul kadınlarınkiyle paralellik göstermektedir. Cariye kökenli kadınlarla evlenen erkeklerin %70.27'sinin hür olması ve kendilerine ödenen mehir miktarlarının hür kadınlardan çok büyük farklılıklar arz etmemesi, cariyelerle evlenmenin Osmanlı toplumunda yadırganmadığının

⁸⁶ Muharrere ve mükatebe, tamamlandığı zaman azad edilmek üzere bedele bağlanan cariye demektir.

⁸⁷ BŞS., A 199/208, 229a, 229b.

⁸⁸ BŞS., A 199/208, 254a.

⁸⁹ BŞS., A 199/208, 241a, 226a.

göstergesidir. Nitekim cariyesi Tuti binti Abdullah'la evlenen Ahmed b. Abdullah, mehr-i muaccel olarak 100 dirhem ödemiş, mehr-i müeccel olarak da Suku'l-feres (At Pazarı) Mahallesinde bir oda, kenif ve muhavvitadan oluşan bir ev vermiştir.⁹⁰ Cariye Tuti'ye hür kadınların pek çoğuna dahi nasip olmayacak şekilde mehir olarak bir ev verilmesinin altında yatan en önemli etken, kendisini himaye edecek bir ailesi ve herhangi bir güvencesi olmamasıdır. Sahibi ve müstakbel eşi kendisine bir ev vermek suretiyle, onun gelecekteki hayatını garanti altına almayı amaçlamaktadır.

Şeriyeye sicillerinde yer alan nikah akitlerinden bazılarında, evlenen kadının bekar, dul, cariyeye veya azatlı olup olmadığına dair herhangi bir belirti bulunmamaktadır. Bu nedenle bu tür nikahlar "belirsiz kayıtlar" adı altında toplanmıştır.

Tablo 4: Belirsiz Kayıtlardaki Mehir Miktarları

Miktar(mehr-i müeccel)	Adet	%
1-300 dirhem	6	22.22
301-500 dirhem	5	18.51
501-1000 dirhem	7	25.92
1001-3000 dirhem	5	18.51
3001 dirhem ve üzeri	4	14.81
Toplam	27	100

Tablo 4'e konu olan kadınların %48.14'ü Abdullah kızıdır. %51.85'i ise hür kadındır. Abdullah kızı olarak kayda geçmiş bulunan kadınların Tuti⁹¹, Bülbül⁹², Kamer⁹³ vb. cariyeye adları taşınmaları, onların azatlı cariyeler olma ihtimalini arttırmaktadır. Abdullah kızlarının %38.46'sı Abdullah oğullarıyla, %61.53'ü ise hür erkeklerle evlenmişlerdir. Hür kadınların oranı %51.85'tir ve %64.2'si kendileri gibi hür erkeklerle evlenirken, %35.7'si Abdullah oğullarıyla evlenmişlerdir. Belirsiz kayıtlardaki en fazla ödenen mehir aralığı %25.92'yle 501-1000 dirhemdir. Diğer mehir aralıklarının oranlarının birbirine yakın oluşu, bu tip kayıtların her statüdeki kadına ait

⁹⁰ BŞS., A 199/208, 256b.

⁹¹ BŞS., A 199/208, 254a.

⁹² BŞS., A 199/208, 254a.

⁹³ BŞS., A 199/208, 246a.

olabileceğine işaret etmektedir. Aralarındaki en düşük mehir, Şehrane binti Abdullah'a ödenen 50 dirhemdir.⁹⁴ En yüksek mehir-i müeccel ise Üveys b. Mustafa'yla evlenen Selimşah binti el-Hac Hasan'a ait olan 15.000 dirhemdir.⁹⁵ Belirsiz kayıtlarda da mehir-i muaccel nadiren görülmektedir. Tablo 4 kapsamındaki belgelerden yalnızca birinde 1000 dirhem mehir-i müeccelin yanısıra 200 dirhem de mehir-i muaccelin ödendiği görülmektedir.⁹⁶

Tablo 5: Kadın Talebiyle Gerçekleştirilen Evliliklerdeki Mehir Miktarları

Miktar(mehir-i müeccel)	Adet	%
1-300 dirhem	11	44
301-500 dirhem	12	48
501-1000 dirhem	1	4
1001 dirhem ve üzeri	1	4
Toplam	25	100

Kadın talebiyle gerçekleştirilen evliliklerde en fazla mehir miktarı aralığının %48'lik oranla 301-500 dirhem aralığı olduğu görülmektedir. Burada söz konusu olan on iki adet mehrin her biri 500 dirhem miktarındadır.⁹⁷ Dolayısıyla kadın talebiyle yapılan nikahlarda belirlenen mehir çoğunlukla 500 dirhem olmaktadır. Buradaki kadınların %48'i mutallık tabir edilen, kendilerini bâin talakla boşanmış olan eski kocalarıyla evlenmektedir. %28'i Abdullah kızı, %72'si hürdür. En düşük mehir, mutallık (kendisini boşayan) Yusuf bin Ahmed'le evlenen Elmalık Mahallesi'nden Tuti binti Abdullah'a ödenen 50 dirhemdir.⁹⁸ En yüksek mehir miktarı ise, azat ettiği kölesi İlyas b. Abdullah'la evlenen Dilemma binti Abdullah'a ait olan 1500 dirhemdir.⁹⁹ Kendisini azat eden efendisi (mu'tıkı) Kanber Mahallesi'nde müezzinlik yapan Mehmed b. Mehmed'le evlenen Dilber binti Abdullah ise, 1000 dirhem mehir

⁹⁴ BŞS., A 199/208, 263a.

⁹⁵ BŞS., A 199/208, 284a.

⁹⁶ BŞS., A 199/208, 247b.

⁹⁷ BŞS., A 199/208, 287b, 292a, 298a, 288a, 281b, 288a, 288b, 297a, 296a, 289a, 285a.

⁹⁸ BŞS., A 199/208, 300a.

⁹⁹ BŞS., A 199/208, 289a.

almıştır.¹⁰⁰ Burada azatlı kölesiyle evlenen bir kadının mehrinin, azatlı bir cariye den fazla olduğu görülmektedir. İlyas'ın azatlı bir köle olduğu göz önüne alındığında, kayda değer bir mal varlığı bulunmadığı, dolayısıyla belirlenen mehri ödeyemeyeceği anlaşılabilir. Şüphesiz bunu Dilemma da bilmektedir. Ancak mehri miktarını emsallerinin altına indirmeyerek hem kendi sosyal konumunu kocasına karşı vurgulamayı, hem de onu ödeyemeyeceği bir miktarla kendisine bağlamayı istemektedir. İlyas, mehri ödeyemeyeceği için eşini boşamaya kalkışması bir hayli zorlaşacaktır.

Tablo 6: Mehri Miktarları (Genel)

Miktar(mehr-i müeccel)	Adet	%
1-1000 dirhem	96	60.37
1001-5000 dirhem	37	23.27
5001-10.000 dirhem	12	7.54
10.001 dirhem ve üzeri	14	8.80
Toplam	159	100

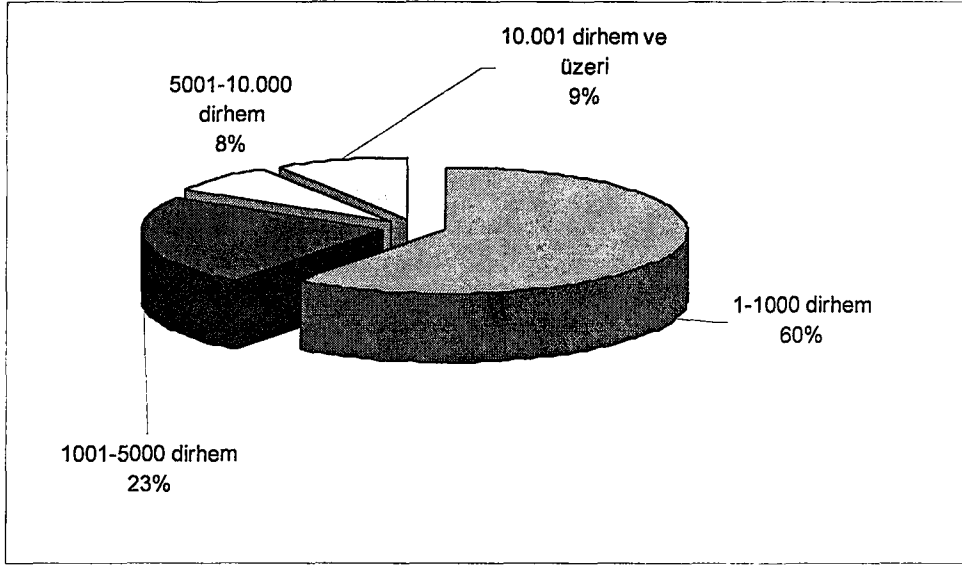
Tablo 6'da buraya kadar ayrıntısıyla verdiğimiz mehri miktarları, herhangi bir sınıflandırmaya tabi tutulmadan verilmiştir. Buna göre nikahları kıyılan kadınların %60.37'sine 1-1000 dirhem arasında mehri ödenmiştir. %23.27'sine 1001-5000 dirhem, %7.54'üne 5001-10.000 dirhem, %8.80'ine ise 10.000 dirhemden fazla mehri verilmiştir. Görüldüğü üzere en fazla yoğunluk en alt kategoride oluşmuştur.

Mehri miktarının artışıyla, mehrileri tesbit edilen kadın sayısının azaldığı görülmektedir. Ancak en üst dilimdeki kadın sayısı, bir alt dilimdeki kadın sayısından fazladır. Bu durum, en üst dilimde yer alanların %92.8'ini bakirelerin oluşturmasına bağlıdır.¹⁰¹

¹⁰⁰ BŞS., A 199/208, 286b.

¹⁰¹ Bkz. sayfa 16 (Bakirelerin mehr-i müeccelleri çoğunlukla 10.000 dirhem ve üzeri miktarlarda belirlenmektedir.)

Grafik 1: Kadınların Mehir Miktarları (Genel)



5. Poligami:

İslam dini, erkeğin birden fazla kadınla evliliğini zorunlu kılmamış, ama açıkça da yasaklamamıştır.¹⁰² İslam hukukunun uygulandığı Osmanlı toplumunda çok eşliliğin varlığı bilinmektedir. Ancak yaygın kanaatin aksine, oldukça düşük oranlarda gerçekleştirilmiştir. Şeriyeye Sicilleri üzerinde yapılan bir araştırmaya göre XVI. yüzyılda Bursa’da 939 evli erkekten 22 kişi (%2.3) iki eşli, 2 kişi (%0.2) üç eşlidir. Aynı anda dört kadınla evli erkek bulunmamaktadır. Geri kalan 915 erkek ise tek kadınla evlidir. (%97.5)¹⁰³ XVII. yüzyılda ise Bursa için bu oranlar şöyledir: 1092 evli erkekten 49’u iki eşli (%4.4), 2’si üç eşli (%0.1).¹⁰⁴ Yine XVII. yüzyılda H. Gerber’in 2000’den fazla tereke kaydı üzerinde yaptığı araştırmada iki veya daha fazla eşli erkek sayısı yirmiye geçmemektedir. Dolayısıyla poligami oranı %1 olarak tesbit edilmiştir.¹⁰⁵ Tanzimat dönemine gelindiğinde ise bu oranın %2.2 olduğu görülür.¹⁰⁶ Diğer şehirler için de durum çok farklı değildir.

¹⁰² Kuran-ı Kerim, Nisa/3.

¹⁰³ Harkort, Klaus Liebe, Beitrage Zur Sozialen und Wirtschaftlichen Lage Bursa’s am Anfang des 16. Jahrhunderts, (Y. D. T.), Hamburg, 1970, s. 303.

¹⁰⁴ Özdeğer, Hüseyin, 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri, İstanbul, 1988, s. 50.

¹⁰⁵ Gerber, Haim, “Position of Women in Ottoman Bursa, 1600-1700”, International Journal of Middle East Studies 12 (3), 1980, s. 232.

¹⁰⁶ Kurt, a.g.e., s. 87.

Ö. Lütfi Barkan'ın Edirne askeri kassamına ait tereke defterleri üzerinde yaptığı incelemelerde 1516 erkekten 103'ünün iki kadınla (%6.79), 6'sının üç kadınla evli olduğu (%0.39) ortaya konulmuştur.¹⁰⁷ XVII. yüzyılda İstanbul'da poligami oranı %7.6 olarak görülmüştür.¹⁰⁸

Ankara şehrine ait 906 Müslim terekesi üzerinde yapılan bir araştırmaya göre ise 812 erkeğin 715'i tek eşli (%88.05), 84'ü iki eşli (%10.34), 11'i üç eşli ve ikisi dört eşlidir. Birden fazla kadınla evliliğin Ankara'daki toplam oranı %12'yi bulmaktadır.¹⁰⁹ Adana, Amasya, Ankara, Antep, Diyarbakır, Edirne, Kayseri, Konya, Manisa, Sivas, Trabzon tereke defterleri üzerinde sondajlama usulüyle yapılan bir araştırmaya göre ise çok eşlilik oranı %10.64'tür.¹¹⁰ 1699-1750 yıllarında sadece Konya'da poligami oranı %12.4 olarak tesbit edilmiştir.¹¹¹

Görüldüğü gibi çok eşlilik oranı Orta Anadolu'da, batıdaki şehirlere oranla daha yüksektir. Edirne ve İstanbul'da birbirine çok yakındır. Bursa'da ise hepsinden daha düşüktür. H. Gerber'in de belirttiği gibi Bursa'da poligami teoride kalmış,¹¹² yaygın bir uygulama alanı bulamamıştır.

Osmanlı toplumunda poligaminin varlığı daha çok, çocuğu olmayanların çocuk sahibi olma isteğiyle ya da yalnız kız çocuğu olanların erkek evlada kavuşma ümidiyle açıklanmıştır.¹¹³ Ancak burada zihinlere "erkek, cariyesinden çocuk edinme hakkına sahipken niçin ikinci bir eş alma yoluna giderek hem maddi hem manevi külfetini arttırmaktadır?" sorusu gelebilir. Zira Osmanlı toplumunda yürürlükte olan hukuka göre efendinin cariyesini istifraş hakkı vardı.¹¹⁴ Nitekim hür bir kadın olan Safiye binti

¹⁰⁷ Barkan, Ömer Lütfi, "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", c. III, T.T.K. Belgeler, sy. 5-6, s. 13.

¹⁰⁸ Öztürk, Said, "Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik", Tarih ve Düşünce Dergisi, Sy. 2001/03, (Mart 2001), s. 14.

¹⁰⁹ Demirel, Ömer, "1700-1730 Tarihlerinde Ankara'da Ailenin Niceliksel Yapısı", Belleten, c. LTV, S. 211, (Aralık 1990), T.T.K.B., Ankara, 1991, s. 950.

¹¹⁰ Demirel, Ömer- Gürbüz, Adnan- Tuş, Muhittin, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c.I, B.A.A.K., Ankara, 1992, s. 102, 103.

¹¹¹ Erten, a.g.e., s. 68.

¹¹² Gerber, a.g.m., s. 232.

¹¹³ Erten, a.g.e., s. 65, 66.

¹¹⁴ İstifraş hakkı, efendinin başka bir erkekle evli olmayan cariyesiyle herhangi bir nikah akdi olmaksızın cinsel ilişkiye girebilmesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fendoğlu, Hasan Tahsin, İslam ve Osmanlı Hukukunda Kölelik ve Cariyelik, Beyan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 167; Akgündüz,

Ali'nin kocası Yusuf, muhtemelen karısının çocuğu olmadığı için cariyesinden bir kız çocuk sahibi olmuştur. Safiye de bu duruma rıza göstermiş olmalıdır ki, henüz buluğa ermemiş küçük bir kız olan Mümine'ye Cuma Mahallesi'nde bulunan kendi evini ve yorgan, döşek, tencere, sahan benzeri birtakım ev eşyalarını bağışlamıştır.¹¹⁵ Bazı kadınlar ise, henüz nikah esnasında eşlerinin cariyeleriyle birlikte olmamaları şartını ileri sürerek, böyle bir olaya maruz kalmaktan kendilerini korumuşlardır.¹¹⁶ Bu, teserrinin (nikah olmaksızın cariyesiyle karı-koca hayatı yaşama) yaygın olmamakla birlikte uygulama alanı bulduğunu göstermektedir.

Azat edilen cariyelerin ikinci eş olarak alındıkları da oluyordu. Bunun önüne geçmek için genç bir kız olan Bahti daha nikah esnasında, kocasının azatlı cariyesiyle evlenmesi hâlinde ikinci eşinin boş olmasını şart koşmuştur.¹¹⁷ Selimşah ise hem kendi üzerine evlenmemesini, hem de kocasının cariyesini tasarruf etmemesini yani onunla cinsel ilişkiye girmemesini nikahlanmak için şart olarak öne sürmüştür.¹¹⁸ Eğer toplumda böyle bir uygulama olmasaydı, bu şartlar da ileri sürülmeyecekti. Demek ki Bursa toplumunda poligami az da olsa görülmüştür ve kadınlar üzerlerine ikinci bir eş getirilmesini çoğunlukla hoş karşılamamıştır.

Karşımıza çıkan çok daha ilginç bir durum ise, aynı gün, aynı saatte, tek bir nikah akdi içinde iki kadınla birden nikahlanmaktır. Gözden geçirdiğimiz iki bine yakın nikah akdinde karşımıza çıkan üç vakada, bir erkek aynı zamanda iki kadınla evlenmektedir.¹¹⁹ Buradaki kadınların tamamı azatlı cariyelerdir. Bu olayı, günümüzün bakış açısıyla değerlendirirsek, özellikle kadınlar açısından çok onur kırıcı bir davranış olarak görülebilir. Ancak tarihte yaşanmış olayları, yaşandıkları devrin şartları içinde değerlendirmek gerekir. O devirde azatlı bir cariye için evlilik, hayatını idame ettirebilmek için en güvenli ve rahat yoldu. Maddi-manevi açıdan kendini bir evliliğin garantisi altında hissetme isteği onları böyle bir evliliğe razı etmiş olabilir.

İslam Hukukunda Kölelik Cariyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem, OSAV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 308, 309.

¹¹⁵ BŞS., A 199/208, 52a.

¹¹⁶ BŞS., A 199/208, 263b.

¹¹⁷ BŞS., A 199/208, 261a.

¹¹⁸ BŞS., A 199/208, 263b.

¹¹⁹ BŞS., A 199/208, 237b, 233a; A 32/29, 2a.

Aynı anda iki kadınla birden evlenen bir erkek içinse, zihnimize olumlu düşünceler uyanması pek mümkün görünmemektedir. Fakat henüz köleliğin var olduğu bir toplum düzeninde, iki cariye satın alarak her çeşit hizmetinde kullanmak yerine, onlarla evlenmeyi tercih etmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Zira eşler arasında adalet sağlanamayacaksa tek kadınla evlenmenin tavsiye edilmesi¹²⁰, eşlere iyi davranmanın gerekliliği ve eşlerin tüm maddi ihtiyaçlarını karşılanmasının kocaya ait bir görev oluşu, eşleri istediğinde ayrı evler açma mecburiyeti ve şüphesiz aynı anda iki kadınla geçinmenin zorluğu, iki eşle evliliği erkek yönünden çekici kılmamaktadır.

Yapılan araştırmalar çok eşliliğin sebeplerinin sadece çocuk sahibi olma isteğiyle açıklanamayacağını ortaya koymaktadır.¹²¹ Poligaminin tek sebebi erkeklerin ekonomik açıdan varlıklı olmalarıyla açıklanamaz. Yaygın kanaatin aksine en üst ekonomik seviyedeki çok eşlilerin oranı, en alt gelir seviyesindekilerden daha fazla değildir.¹²²

Poligami üzerine yapılan araştırmalarda erkeğin sosyal statüsü, ekonomik gücü, sahip olduğu çocukların sayısı ve cinsiyeti gibi özellikler ayrıntılı bir biçimde dile getirilirken, meseleye kadın yönünden pek bakılmadığı görülmüştür. Acaba kadınları ikinci eş olmayı kabul etmeye razı eden etkenler nelerdir? Bu kadınların ne kadarı hürdür? Sosyal statüleri nedir? Ya da üzerine kuma getirilmesine ses çıkarmayan kadınların sosyal statüleri nedir? Bu gibi sorulara cevap bulmak için, yapılan araştırmalarda kadınların konumlarının da dikkate alınması gerekir. Ancak o zaman çok eşliliğin nedenleri tam anlamıyla açıklığa kavuşturabilir.

Araştırmamız kapsamına giren belgeler içinde karşılaştığımız poligamiye konu olan kadınlar genellikle azatlı cariyelerdir.¹²³ Gerek bu durum, gerekse kadınların üzerlerine ikinci eş alınmamasını şart koşarak evlenmeleri, hür kadınların ikinci eş olmaya sıcak bakmadıklarına işaret etmektedir.

Yabancı seyyahlar da bu yönde açıklamalarda bulunarak, Türk toplumunda çok eşliliğe iyi gözle bakılmadığını ortaya koymuşlardır. XVI. yüzyılda bir batılı seyyah

¹²⁰ Kuran-ı Kerim, Nisa/3.

¹²¹ Kurt, a.g.e., s. 88.

¹²² Erten, a.g.e., s. 60.

¹²³ BŞS. A 117, 16a; A 199/208, 233a, 237b; A 32/29, 2a.

Türklerde çok eşliliğin tiksiniyle karşılandığından söz ederken¹²⁴, aynı yüzyılın sonlarına doğru Türkiye'yle ilgili gözlemlerini anlatan Alman Protestan papazı Solomon Schweigger; "Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğlenen yoktur. Çok karılılık yoktur. Herhâlde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk anada kalıyor" demektedir.¹²⁵ 1908'de Osmanlı Devleti'ni ziyaret eden bir Amerikalı seyyah da Türkiye'de çok eşliliğin sanılandan çok daha az yaygın ve pahalı bir kurum olduğunu dile getiriyor.¹²⁶

Peki bütün bunlara rağmen az da olsa toplumda varolan çok eşliliğin nedenleri nelerdir? Öncelikle evlenme çağındaki kadın nüfus; harpler, bulaşıcı hastalıklar vb. ile azalan erkek nüfusa oranla daha fazlaydı. Geleneksel yaşam tarzının evliliği teşvik edip, bekar yaşamayı ne kadın ne de erkek için hoş karşılamaması da çok eşliliğin varolmasında etkili olmuş olabilir. Ayrıca kadınlar erkeklere göre daha erken yaşlarda evlenip, doğum, çocuk bakımı ve geleneksel aile yaşantısının yükünün ağırlığı gibi nedenlerle gençlik ve güzelliklerini çabuk yitirmeleri ve zevce olmanın gereklerini tam anlamıyla yerine getirememeleri de bazen erkekleri ikinci bir eş almaya itmiş olabilir.¹²⁷

6. Boşanma

İslam aile hukukunda evlilikte devamlılık esas olmakla birlikte, aile içindeki uyumu sürdürmek imkansız hâle geldiğinde, sıkıntı içindeki taraflara yerine getirilmemiş veya getirilemez durumdaki evlilik akitlerini çeşitli yollarla sona erdirmeye imkanı verilmiştir. Ancak prensip olarak boşanma hakkı erkeğe aittir. Nikah akdi esnasında şart koşulması hâlinde kadın da bu hakka sahip olabilmektedir. Bunun yanı sıra kadın mahkemeye başvurarak da evliliği sona erdirebilir.¹²⁸ Fakat mahkemenin ayrılık kararı verebilmesi için, mezhepler arasında görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte, kocada hastalık ve kusur bulunması, yeme-içme, giyim ve barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayamaması, kocanın evini uzun süre terk etmesi veya ortadan

¹²⁴ Öztürk, a.g. m., s. 12.

¹²⁵ Ortaylı, İlber, "Anadolu'da XVI. y.y.da Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler", Aile Yazıları, c. I, T.C.B.A.A.K., Ankara, 1991, s. 283.

¹²⁶ Behar, Cem-Duben Alan; İstanbul Haneleri, İstanbul, 1996, s. 169-170.

¹²⁷ Öztürk, a.g.m., s. 13.

¹²⁸ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c.I, s. 352.

kaybolması, hanımına kötü davranması, eşine yaklaşmamak üzere yemin etmesi, kocanın hanımının zina ettiğini iddia etmesi, süt akrabalığının bulunduğu anlaşılması gibi ciddi sebepler bulunmak zorundadır.¹²⁹

Osmanlı toplumunda, erkeğin boşanmaya ilişkin teorik anlamda sahip olduğu geniş yetkilerini, aynı oranda sosyal hayata yansıtamamış olduğu görülmektedir.¹³⁰ Kadınlar ise sahip oldukları kısıtlı yetkileri sonuna kadar kullanarak razı olmadıkları bir evliliği sürdürmeyi reddetmişlerdir.

Şeriye Sicillerinde evlilikleri sona erdirmeye üç biçimde karşımıza çıkmaktadır: Talak, muhâlaa ve tefrik.

a) Talak

Talak, prensip olarak kocanın tek taraflı iradesiyle evliliği sona erdirmesidir.¹³¹ Ayrılığın gerçekleşmesi için mahkeme kararı gerekli değildir.

Talak, evlilik ilişkisini tamamen ortadan kaldırıp kaldırmamasına göre ric'i ve bâin olarak ikiye ayrılır. Ric'i talakta koca, hanımının iddet müddeti içinde yeni bir nikaha gerek kalmadan evlilik ilişkisine geri dönebilir. Talak eğer geri dönme imkanı vermeyip, evlilik bağına derhal son veriyorsa bâin (ayırıcı)dir. Bu tip boşamada eşlerin yeniden bir araya gelebilmeleri için yeniden nikah akdi yapmaları ve erkeğin tekrar mehir ödemesi gerekir.¹³² Erkek bâin talaktan sonra iddet süresi bitinceye kadar (3 ila 4 ay) boşadığı hanımının barınma, yiyecek, içecek vb. ihtiyaçlarını da karşılamak ve varsa ödenmemiş mehir borcunu ödemek zorundadır.¹³³

Osmanlı toplumunda evlilikleri bâin talakla sona eren eşler, tekrar birlikte yaşamayı arzu ettiklerinde, ikinci nikahlarını mahkemeye tescil ettirme isteği çoğunlukla kadın tarafından gelmektedir.¹³⁴ İkinci evliliklerde belirlenen mehir miktarlarının, ilk evliliklere göre bir hayli düşük olduğu da görülmektedir. Bazen eski eşle tekrar bir araya gelmek isteyen kadın, ilk nikahı için ödenmesi gereken mehr-i

¹²⁹ Aydın, M. Akif, İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, .s.24-25; Karaman, a.g.e., s. 368-377.

¹³⁰ Erten, a.g.e., s. 108.

¹³¹ Aktan, a.g.m., s. 409; Aydın, İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, s. 23.

¹³² Aktan, a.g.m., s. 410.

¹³³ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c. I, s. 379.

¹³⁴ BŞS., A 199/208, 292a, 281b, 288a, 288b, 297b, 297a, 296a.

müccelini kocasına hibe edebilmektedir. 1006 H./1598 M. yılının Zilkade ayında Şahnisa binti Ramazan ismindeki kadın, daha önce 3000 akçe mehr-i müeccelle nikahlandığı Ahmed b. Mustafa'nın kendisini bâin talakla boşadığını ve sonra 200 akçe mehr-i müccel ile tekrar evlendiklerini söyleyerek, ilk nikahından alacaklısı olduğu 3000 akçe mehr-i müccelini kocasına hibe etmektedir.¹³⁵

Kuran-ı Kerim'de talakın iki kere olabileceği, üçüncü talaktan sonra erkeğin, boşadığı eşiyle yeniden evlenebilmesi için kadının başka bir erkekle normal bir evlilik yaptıktan sonra boşanmış olması gerektiği bildirilmektedir.¹³⁶ Söz konusu ikinci evliliklerin bazen, boşanmak üzere anlaşmalı olarak gerçekleştirildikleri olmuştur. Şeriyeye Sicillerinde karşılaştığımız bazı kayıtlar, "hülle" adı verilen bu uygulamanın Osmanlı toplumunda da yer almış olabileceği şüphesini uyandırmaktadır. Örneğin, 16 Ramazan 898'de evlenen Şehrane binti Abdullah'ı, kocası iki gün sonra bâin talakla boşamıştır.¹³⁷ 12 Şevval 898'de evlenen Selime binti Abdullah da dört gün sonra boşanmıştır.¹³⁸ Daha ilginç olanı 9 Muharrem 898'de Mehmed b. İbrahim'le 500 dirhem mehr-i müeccelle nikah kıydıran İnci binti Abdullah'ın boşanmalarına ilişkin belgedir.¹³⁹ Burada tahlil (helal, meşru kılma) için yapılan evliliğin, "ba'de'd-duhûl" yani cinsel ilişki gerçekleştikten kısa bir süre sonra boşanmayla sonuçlandığı görülmektedir. İnci'nin mehir ve iddet nafakasını da kocasına hibe etmesi ilk bakışta sıradan bir muhâlaayı çağrıştırırsa da hiç gereği olmadığı hâlde "ba'de'd-duhûl" ifadesinin kullanılması bunun bir hülle evliliği olma ihtimalini arttırmaktadır.¹⁴⁰ Nasuh

¹³⁵ BŞS., A 153/201, 30b.

¹³⁶ "Talak iki defadır... (Koca üçüncü defa) karısını boşarsa kadın başka bir kocaya varmadan kendisine helal olmaz. O (vardığı adam) da kadını boşarsa, Allah'ın sınırları içinde duracaklarına inandıkları takdirde (eski karı-kocanın) tekrar birbirlerine dönmelerinde kendilerine bir günah yoktur... (Kur'an-ı Kerim, Bakara/229-230).

¹³⁷ BŞS., A 199/208, 263a.

¹³⁸ BŞS., A 199/208, 265.

¹³⁹ BŞS., A 199/208, 242b. Burada nikahların yapıldıkları tarihlerin de genelde Türk toplumu tarafından kabul gören zamanlara denk düşmedikleri göz ardı edilmemelidir. Abdülaziz Bey, nikah akdinin Muharrem ve Safer aylarına rastlamaması, diğer ayların da Perşembe ve Pazartesi günlerinden birinin seçilmesinin çok özen gösterilen hususlar olduğunu bildirmektedir. Bkz. (Abdülaziz Bey, a.g.e., s. 111) Ramazan ayı ise günümüzde dahi evlenmek için pek tercih edilmeyen bir aydır.

¹⁴⁰ İslam hukukuna göre hüllenin geçerli olabilmesi için, üç kez boşamadan sonra gerçekleştirilen ikinci evlilikte cinsel ilişkinin mutlaka bulunması gerekir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Döndüren, a.g.e., s. 414) Kadının mehrin tamamına hak kazanabilmesi için de zifaf şartı bulunmaktadır. Eğer zifaf olmadan kadın kocasından ayrılırsa mehrin yarısına hak kazanır. (Karaman, İslamda Kadın ve Aile, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 258) Burada ise kadın mehrinden zaten kendisi vazgeçmektedir.

b. Yusuf'la Ayşe binti Alibaş'ın da nikah ve boşanmalarına ilişkin tek belge düzenlenmiştir. İlkönce çiftlerin evlendikleri kaydedilmiş, daha sonra nikah akdinin devamındaki boşluğa sonradan eklendiği çok bariz olan boşanma kaydı düşülmüştür.¹⁴¹

Aynı anda üç talakın birlikte kullanılması çok ender görülen bir durumdur.¹⁴² Sicillere kayıtlı talaklarda erkek "...talak-ı bâin ile tatlik eyledim..."¹⁴³, "...Mehrini vermek üzere tatlik ettim..."¹⁴⁴ vb. ifadelerle genellikle bir seferde tek talak hakkını kullanmıştır.

(1) Şartlı Talak:

Bazı boşanmaların belirli bir şarta bağlandığı görülmektedir. Bu şart " Bir defa dahi hamr ve arak, ekşi boza içersen zevcem Ayşe benden talak-ı bâinle boş olsun"¹⁴⁵ örneğinde olduğu gibi dinen yasak bir fiili işlemek üzerine yapılabiliyordu. Bazen hanımını ailesinin yanından alıp uzak bir yere götürmek¹⁴⁶ gibi özel durumlar da boşanmaya sebep olacak bir şart olarak ileri sürülebiliyordu. Bu gibi durumlarda amaç boşanmak değildir. Aksine kişi, söz konusu hususları yapmamakta ne kadar samimi olduğunu göstermek istemekte ve bunun için de önem verdiği evliliği üzerine yemin etmektedir.

(2) Gaiplik (Kocanın Kayıp Olması):

Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefi mezhebine göre kadın için, eşinin savaşta veya ticari bir yolculukta kaybolması boşanma sebebi sayılmamıştır. Bu kadınlar eşlerinin öldüğüne dair herhangi bir haber gelmezse 90 veya 120 yıl ya da yaşlıtlarının ölümüne kadar kocalarından ayrılamıyorlardı. Bu durum kadınların hem fizyolojik, hem psikolojik, hem de sosyo-ekonomik yönden mağduriyetine neden oluyordu.¹⁴⁷ Kadınların bu mağduriyetlerini önlemek için Hanefi hukukuna göre hükmeden Osmanlı kadıları Şafii mezhebinden naibler tayin etmişlerdir. Şafii

Dolayısıyla zifaf olup olmadığının belirtilmesine çok da ihtiyaç yoktur. Ayrıca benzer kayıtlarda (Dipnot 1,2 ve 5)böyle bir ifade bulunmamaktadır.

¹⁴¹ BŞS., A 199/208, 235a.

¹⁴² BŞS., A 153/201, 58a. "...Rahime benden talak-ı selase ile mutallaka olsun..."

¹⁴³ BŞS., A 153/201, 11b.

¹⁴⁴ BŞS., A 153/201, 102b.

¹⁴⁵ BŞS., A 153/201, 125b.

¹⁴⁶ BŞS., A 4/4, 4b.

¹⁴⁷ Bilgin, a.g.t., s. 76.

mezhebine göre kocası kaybolan kadınlar, belli bir sürenin geçmesinden sonra hakim tarafından tefrik edilebiliyorlardı. Ancak bu uygulama 1537 yılında bir fermanla yasaklanmıştır.¹⁴⁸

Aynı probleme Hanefi mezhebinin bulduğu çözüm ise, kadın için günlük nafaka tayin etmek ve başkalarından borç alabilmesi için eşe izin vermektir. Bu borca muhatap olacak kişinin ortadan kaybolmuş bir koca olması, borç olarak verilen paranın çok büyük ihtimalle geri alınamaması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu durumdaki bir kadına mahkeme kararına rağmen borç para verecek kimse kolay kolay bulunamamıştır. Böylece kendilerini himaye edecek maddi yönden güçlü yakınları bulunmayan kadınlar büyük sıkıntılar çekmişlerdir. Bu durumdan kurtulmak için bazı kadınlar, kaybolan kocalarının kendilerini şartlı talakla boşadığını iddia ederek başkasıyla evlenmek için hakimden izin istemişlerdir.¹⁴⁹

Hanımlarını zor durumda bırakmak istemeyen bazı erkekler askeri bir sefere veya ticari bir yolculuğa çıkmadan önce hanımlarının nafakasını sağlamak için güvendikleri kişileri vekil tayin etmişlerdir. Genellikle bu kişilere belli bir süre sonunda dönmezlerse hanımlarını boşamak üzere de vekalet vermişlerdir. Nitekim H. 988/M.1581 yılında Ümmi binti Ali adındaki hanım, kocası Ömer b.Hâlil'in sefere giderken nafakasını Ali b. İbrahim'e ısmarladığını söyleyerek nafaka talebinde bulunmaktadır. Ali de Ömer'in giderken kendisine "bir yıla değin gelmezsem 5500 akçe mehir, iddet nafakası ve benim üzerimde bulunan 1200 akçe hakkından vazgeçerse talak-ı bâin ile talak veresin"¹⁵⁰ dediğini iddia etmektedir. Ali, nafaka vermeye vekil

¹⁴⁸ Akgündüz, A., Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, c. VI., Fey Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 368.

¹⁴⁹ BŞS., B 17/197, 25b'de kayıtlı bulunan davada 1010/1602 yılının Zilhicce ayında, gaib olan kocasının, "Eğer şurb-ı hamr edersen karım benden üç talakla boş olsun" dediğini iddia ederek, başkasıyla evlenmek için izin istemektedir. Şahitler de gaib olan koca Ali b. el-Hac Mehmed'in kendi yanlarında böyle bir ifadeye bulunduğunu tasdik etmektedirler. Burada orta-ya konulan boşanma şartı, şurb-ı hamr yani içki içmektir. Koca halihazırda mevcut olmadığına göre onun içki içip içmediğini tesbit etmenin imkanı yoktur. Fakat bu husus hiç dikkate alınmamış ve Raziye'ye iddetini tamamladıktan sonra başkasıyla evlenmek için izin verilmiştir. Burada mahkeme boşanma şartının gerçekleşip gerçekleşmediğine bakmaksızın, kocası gaib olan Raziye'den yana tavır koymasının nedeni, onun mağduriyetini önlemek olmalıdır. B 17, 29b'da yer alan davada ise Fatma binti Ubeydullah, sefere giden kocası Abdurrahman b. Derviş'in eğer bir sene sonunda dönmemiş olursa, üç talakla boş olduğunu söylediğini iddia ederek, başka birisiyle evlenmek için istemektedir. Mahkemede Fatma Hanım'ın söylediğine itibar ederek, boşanmış olduğuna hükmetmiştir.

¹⁵⁰ BŞS., A 117/137, 7b.

tain olundugunu inkar etmekte ve bunu ispatlamak için şahitler göstermektedir. Bunun üzerine Ümmi Hanım şartları kabul etmiş ve bâin talakla boşanmıştır. Benzer bir davada Bursa'dan Ayşe binti Ali, kocası Mustafa b. Abdullah'ın vekili Ali b. Mehmed'den nafaka talep ettiğinde aynı durumla karşılaşmıştır. Ancak bu davada kayıplık süresi bir ayla sınırlandırılmıştır ve diğer davada olduğu gibi haklardan vazgeçme talebi bulunmamaktadır.¹⁵¹

Bu şekilde kayıp olan kocalarından boşanıp evlenen kadınların, ilk kocaları çıkıp gelirse veya sağ olduklarına dair bir haber alınırsa durum ne olacaktır? İlk kocasının öldüğüne dair bir haber aldığı için Sultan Mehmed Han Mahallesi'nden Mehmed Çelebi bin el-Hac Piri ile evlenen Fatma binti Mehmed, ilk kocasının sağ olduğuna dair bir haber almıştır. Bu yüzden de ikinci kocasıyla bir araya gelmekten kaçınmaktadır. Durum ikinci koca tarafından mahkemeye intikal ettirildiğinde ikinci nikahın geçersiz olduğuna hükmedilmiştir.¹⁵² XVI. yüzyıldan itibaren Hanefi mezhebinin görüşünün uygulanmaya başlamasının altında, bu ve benzeri aile huzursuzluklarının artmış olması gibi önemli nedenler yatıyor olmalıdır.

b) Muhâlaa:

İslam hukukunda evliliği sona erdirme yetkisi temelde kocaya verilmiştir.¹⁵³ Ancak evlilik hayatından mutlu olmayan ve bunu sürdürmek istemeyen kadın, kocasının bu hususta herhangi bir kusuru bulunmasa da mehir, iddet nafakası vb. haklarından vazgeçerek boşanma talebinde bulunabilir. Muhâlaa adı verilen bu uygulama kaynağını

¹⁵¹ BŞS., A 153/201, 121a.

¹⁵² BŞS., A 153/201, 51a. “ Mahruse-i Bursa mahallatından Sultan Mehmed Han Mahallesi'nden Mustafa Çelebi bin el-Hac Piri, Fatma binti Mehmed'i ihzar idüb, bundan akdem mezbur Fatma'yı mahalle-i mezburede şuhud-ı udul beyninde akd-i nikah idüb, halen benim ile halvet olmadan ictinab eder. Sebeb-i nüşuzu sual olunmasın taleb iderim. Mezbure Fatma, Mustafa ile beynimizde akd-i nikah olmuş idi. Lakin bundan akdem zevcim olan Mehmed kimesne vefat etti, deyu istima edüb, ona binaen mezbur Mustafa ile beynimizde akd-i nikah olmuş idi. Halen udul-ı müsliminden ve sıkat-ı muvahhidinden zevc-i evvelim olan mezbur Mehmed'in sıhhat haberin işidüb, sıhhatine kemal mertebe ilm u yakin tahsil ettim. Ona binaen ictinab ederim, dedi. Zevc-i evvelimin vefatı haberi mücerred istima ile olub, bi-aynihi meyyitini gördüm, yahut cenazesinde hazır oldum, deyu kimse ihbar etmiş olmamağla kütub-ı fikhıyye-yi muteberde taktırir olduğu üzere nikah-ı saninin adem-i sıhhatine hükmolunub, yed-i talibe def' olundu ...”

¹⁵³ Savaş, a.g.m., s. 530.

Kur'an-ı Kerim'den almaktadır.¹⁵⁴ Özünde karı ile kocanın karşılıklı anlaşarak ayrılmaları yatan muhâlaa, Şeriyye Sicillerinde en çok rastlanan evliliği sonlandırma biçimidir (%64.28). Erkek, talak hakkının kendisine yükleyeceği mali mükellefiyetlerden kurtulma imkanı sağladığı için bu yolla boşanmayı daha çok tercih etmiştir.¹⁵⁵ Hanefi mezhebinin geçimsizliği kadın için boşanma gerekçesi olarak kabul etmemesi ise kadınların muhâlaayı tercih etmesinde önemli bir etken olmuştur.

Muhâlaa kararlarını mahkemeye tescil ettirenlerin %77.7'si kadınlardır. Kadınlar iddetleri bitip de bir başkasıyla evlenmek istediklerinde eski kocalarının engellemesiyle karşılaşmak istemedikleri için muhâlaaları kaydettirmede gayretli olmuşlardır. Erkeklerin bu nedenle mahkemeye başvurmalarının nedeni ise, boşandıkları kadınların daha sonra mehir ve iddet nafakası istemesini engellemektir.¹⁵⁶ Nitekim iki kadın, kocalarının kendilerini bâin talakla boşadıklarını iddia ederek mahkemeye başvurmuşlar, mehir ve iddet nafakası talebinde bulunmuşlardır. Ancak mahkeme, kocalarının, hanımlarıyla aralarında muhâlaa yaptıklarına dair delil göstermeleri üzerine bu taleplerini geri çevirmiştir.¹⁵⁷

Muhâlaa kayıtlarında kadınların kocalarını ayrılmaya ikna edebilmek için mehr-i müeccel, iddet nafakası ve meûnet-i sükna (ikamet giderleri) gibi haklarından vazgeçtikleri görülmektedir. Bazen koca vazgeçilen meblağ ile yetinmeyip, muhâlaa bedeli olarak ayrıca para veya eşya alabilmektedir. Muhâlaa bedeli olarak isimlendirilen bu fazladan ödeme boşanan tarafların sosyo-ekonomik konumlarına ve ayrılma konusunda ısrarlı tutumlarına göre 100 dirhem¹⁵⁸ , 300 dirhem¹⁵⁹ , 9 eşrefi altın¹⁶⁰ ve 4300 akçe¹⁶¹ gibi birbirinden çok farklı miktarlarda karşımıza çıkabilmektedir. Örneğin 7500 akçe mehr-i müeccelinden vazgeçmesinin yanı sıra 4300 akçe muhâlaa bedeli ödeyen kişi, henüz zifaf gerçekleşmeden kocasından ayrılmak isteyen bir seyyid kızıdır.

¹⁵⁴ “Onlara (kadınlara) verdiklerinizden bir şey geri almanız size (erkeklerle) helal değildir; şayet erkek ve kadın, Allah'ın sınırlarını gözetemeyeceklerinden korkarlarsa (kadının) fidye vermesinde ikisine de bir günah yoktur. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır, onları aşmayın! Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir.” Kur'an-ı Kerim, Bakara/229.

¹⁵⁵ Akgündüz, Belgeler Gerçekleri Konuşuyor 1, OSAV Yayınları, İstanbul, 1997, s. 86.

¹⁵⁶ Erten, a.g.e., s. 116.

¹⁵⁷ BŞS., A 153/201, 29b; B 17/197, 12a.

¹⁵⁸ BŞS., A 153/201, 14b.

¹⁵⁹ BŞS., A 153/201, 160a.

¹⁶⁰ BŞS., A 4/4, 153a.

¹⁶¹ BŞS., A 153/201, 14a.

İbrahim b. Muhammed'den boşanmak isteyen Semenzar binti Abdullah ise 2000 akçe mehr-i müecceliyle iddet nafakasının yanı sıra bir sarı bağdadi kaftan, bir beyaz muhattem kuşak, beledi döşek, yorgan, kilim, yastık ve arakıyyeyi muhâlaa bedeli olarak vermiştir.¹⁶² Bazı durumlarda kadınlar, çocuklarının bakım masraflarını da üstlenmekte ve kocalarından nafaka talebinde bulunmayacaklarını bildirmektedirler. Nitekim Rıdvane binti Abdullah, kocası Mahmud bin Abdullah'tan 5000 dirhem mehr-i müeccel, iddet nafakası ve meûnet-i süknadan vazgeçmek suretiyle ayrılmış, ayrıca yedi sene boyunca nafaka talep etmemek üzere çocuğunun bakımını üzerine almıştır.¹⁶³ Muhâlaa kayıtlarında muhâlaa bedelinin dışında yer alan bir husus da, tarafların evlilikten doğan tüm haklarından vazgeçtiklerini bildirerek birbirlerinin zimmetlerini ibra etmeleridir.¹⁶⁴ Burada maksat, ileride doğabilecek maddi anlaşmazlıkların önüne geçmektir. Bu tür kayıtlarda ayrılan tarafların üzerinde ortaklaşa karara vardıkları maddi şartların dışında bir şeye rastlamak hayli zordur. Kadının niçin boşanma yolunu seçtiğine dair herhangi bir açıklama genellikle yapılmamıştır. Ancak az sayıdaki belgede "...beynimizde hüsn-i zindegânımız olmadığı ecilden..." vb. ifadelerle karşılaşmak mümkündür. Bu durumda muhâlaaların nedeninin çoğunlukla şiddetli geçimsizlik olduğu söylenebilir. Zira Hanefi mezhebi şiddetli geçimsizliği boşanma sebebi olarak kabul etmediğinden, kadın için kocasından ayrılmak istediğinde muhâlaadan başka çıkar yol bulunmamaktadır. Bu noktada zihinlere; 'Acaba erkek karısından ayrılmak istediği hâlde maddi külfet altına girmekten çekinip, karısı için hayatı çekilmez hâle getirerek, boşanma talebinin karşı taraftan gelmesini mi sağlıyordu?' gibi bir soru gelebilir. Erkeğin boşandığı eşine ödemek zorunda olduğu mehr-i müeccel, iddet nafakası ve meûnet-i süknanın yanı sıra, yeniden evlenmek istediğinde de mehir vereceği göz önüne alındığında, bu hususun mümkün olduğu anlaşılacaktır. Nitekim iki eşli olan İsa b. Hamza'nın her iki hanımı da kendisinden muhâlaa yoluyla ayrılmışlardır.¹⁶⁵ İsa'nın ilk hanımı hür, ikincisi cariye kökenlidir. Büyük ihtimalle ikinci eş geldiğinde evde huzur kalmamış, hayat hepsi için çekilmez hâle gelmiştir. Ancak İsa, aynı anda iki kadının mehir ve iddet nafakalarını ödemeye yanaşmadığından her iki eş de bu haklarından vazgeçmek suretiyle bu sıkıntılı hayattan

¹⁶² BŞS., A 153/201, 75b.

¹⁶³ BŞS., B 17/197, 11b.

¹⁶⁴ BŞS., A 153/201, 101b, 16a.

¹⁶⁵ BŞS., A 117/137, 16a.

bir an önce kurtulma yolunu seçmişlerdir. Şüphesiz bu durum bütün muhâlaalar için geçerli değildir. Muhâlaa bedeli olarak yazılan mehr-i müeccellerin oranı ortaya konulduğunda maddi külfetin tek neden olmadığı anlaşılacaktır.

Tablo 7: Muhâlaa Bedeli olan Mehr-i Müeccel Miktarları

Miktar(mehr-i müeccel)	Adet	%
1-500 dirhem	9	20
1000-5000 dirhem	27	60
6000-30.000 dirhem	9	20
Toplam	45	100

Tablo 7’de görüldüğü gibi en fazla mehir miktarı %60’la 1000–5000 dirhem aralığıdır. En alt ve en üst dilimler eşit düzeydedir (%20). Eğer muhâlaaların tek nedeni erkeğin maddi külfetten kaçınması olsaydı, bu tablodaki oranların aşağıdan yukarıya çıktıkça artması ve yoğunluğun en üst dilimde toplanması gerekirdi. Demek ki erkeklerin muhâlaaya bu kadar çok iltifat etmelerinin altında ekonomik etmenlerin dışında bazı sebepler de yatmaktadır. Eşler arasındaki sevginin tek taraflı tükenişi ya da mahkeme huzurunda açıklanmak istenmeyen bazı aile içi huzursuzluklar vb. nedeniyle kadın, kocasına ayrılma isteğini bildirdiğinde erkek genellikle kabul etmektedir. Oysa kadın ne kadar çok para ve mal teklif ederse etsin, eğer erkek istemezse boşanma gerçekleşmeyebilir. Ayrıca erkek birinci karısı nikahı altında bulunurken ikinci bir eş alma hakkına da sahiptir. Fakat karısının boşanma talebini reddeden bir erkeğe yapılacak olan toplumsal baskı, onu böyle bir yola girmekten caydırmış olmalıdır.

Tamamen İslam hukukuna ait bir boşanma şekli olan muhâlaanın, Gayrimüslimler arasında da rahatlıkla uygulanabildiğini görüyoruz. Bursa’nın Tepecik Köyü’nden Mayeşine(?) adlı Hristiyan kadın, kocası Dimitri oğlu Yoraşko’ya 60 dirhem ödeyerek muhâlaa yoluyla boşanmıştır.¹⁶⁶

¹⁶⁶ BŞS., A 117/137, 22b.

Sonuç olarak muhâlaa, Osmanlı toplumunun her kesiminde kabul görmüş ve uygulanmış, kadına dilediğinde evliliğini sona erdirebilme imkanı tanıyan bir boşanma biçimidir.

c) Tefrik

Sözlük anlamı “ayırma” olan tefrik kelimesi bir hukuk terimi olarak mahkeme kararıyla eşlerin birbirinden ayrılmasını ifade eder. Bu çeşit boşanmada eşlerden birisi genellikle kadın mahkemeye başvurmakta ve hakimden boşanmayı talep etmektedir. Eğer boşanmayı isteme gerekçeleri kabul görürse tarafların ayrılmalarına hükmedilerek, boşanma gerçekleşmektedir. Burada artık kocanın boşanmayı isteyip istememesinin hiçbir önemi bulunmamaktadır. Çünkü boşanma, kocanın veya hanımının irade beyanıyla değil, hakimin bu konuda vereceği hükümle meydana gelmektedir. Bu nedenle de bu çeşit boşanmaya “kazâî boşanma” veya “tefrik” adı verilmektedir.¹⁶⁷

İslam hukukunda tefrik sebepleri konusunda mezhepler arasında görüş birliği bulunmamaktadır. Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefî mezhebine göre ise, sadece kocada bulunan ve evliliğin fiilen devamına mani cinsi bir hastalık veya kusur, tefrik sebebidir.¹⁶⁸ Bunun yanı sıra hakim, gerekli şartlar bulunmadığı için hukukî ve meşru olmayan bir evliliği sonlandırabilir. Bir kimsenin süt kardeşiyle, iddet içinde bulunan bir kadınla ve müşrik bir eşle evli olduğunun anlaşılması gibi durumlarda mevcut evlilik mahkeme tarafından geçersiz kabul edilerek, tarafların ayrılmasına hükmedilir.¹⁶⁹ Şeriyeye Sicillerinde bu tür kayıtlara rastlamak mümkündür. Örneğin Bursa'da H. 1007/M. 1599 yılında Ramazan Çelebi b. Ali, Mehmed bin Muharrem'le evli olan kızı Kerime'nin süt kardeşi olduklarını iddia ederek ayrılmaları talebiyle mahkemeye başvurmuştur. İddiaya göre Kerime, kayınpederinin karısı tarafından, diğer çocuğuyla birlikte emzirildiği için, kayınpederi Muharrem'in süt kızı olmaktadır. Bu durumda kocasıyla aralarındaki nikah sahih olmaktan çıkmaktadır. Şahitler de dinlenildikten sonra mahkeme tefrik kararı vermiştir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Aydın, İslam ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, s. 24.

¹⁶⁸ a.e., s. 26; Ayrıca ayrıntılı bilgi için bkz.; Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c. I, s. 368-377.

¹⁶⁹ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c.I, s. 368.

¹⁷⁰ BŞS., A 153/201, 18a.

Başka bir davada ise Todari adındaki kıpti, Fatma binti Abdullah'ın oğluyla evli olduğunu fakat oğlundan kaçtığını söyleyerek mahkemeye müracaat etmiştir. Mahkemede Fatma'nın Müslüman olduğu ve Teke adındaki Hristiyanla zorla evlendirildiğinin ortaya çıkması üzerine tefrik kararı verilmiştir.¹⁷¹ Acaba Fatma, Todari'den ayrılmak için mi Müslüman olmuştur?

Mahkeme kayıtlarında en az karşımıza çıkan boşanma şekli tefriktir (%2.85). Bunun nedeni yukarıda da izah edildiği üzere Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olan Hanefi mezhebinin tefrik için geçerli saydığı sebeplerin azlığıdır. Boşanma nedenleri arasında her zaman en başta gelen eşler arasındaki şiddetli geçimsizliğin, mahkemece boşanmak için geçerli bir sebep olarak görülmemesi, muhâlaa oranının artmasına neden olmuştur. Yine gaipliğin boşanma sebebi sayılmaması nedeniyle pek çok kadın ve çocuk fakr-u zaruret içerisinde yaşamak zorunda kalmıştır. Fiilen toplumda kanayan yaralar açan tefrik edilebilme sebeplerindeki kısıtlamalar ancak 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde çözüme kavuşabilmiştir. Kararnamenin konuya ilişkin 119-130. Maddeleri dört mezhebin de görüşlerini dikkate alarak düzenlenmiştir. Buna göre kocasında evliliğin sürdürülmesine mani bir kusur bulunan ya da kocası cüzzam, bars vb. hastalıklara yakalanan veya evlendikten sonra kocası akli dengesini kaybeden kadın mahkemeye boşanma talebiyle müracaat edebilir.¹⁷² Ayrıca kocası ortadan kaybolan ve ölü mü diri mi olduğuna dair herhangi bir haber alamayan kadın da kocasından ayrılmak üzere mahkemeye başvurabilir.¹⁷³ Bunların dışında şiddetli geçimsizlik nedeniyle eşlerden biri boşanmak isteyip de mahkemeye gelirse, hakim her iki tarafın kusurlarını inceleyerek, aralarını düzeltmeye çalışır. Eğer bu mümkün olmazsa kusurun hangi tarafta olduğu tesbit edilerek, kocada ise tefrik, kadında ise mehrin tamamı veya bir kısmı üzerine muhâlaa kararı verilir.¹⁷⁴ Aslında kararnamede söz konusu edilen aile meclisi uygulaması Kur'an-ı Kerim'de yer almaktadır.¹⁷⁵ Fakat her nedense 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi'ne kadar Osmanlı toplumunda yaygın bir uygulama alanı bulamamıştır. Aynı kararnameyle nikah ve boşanmaların hakime kayıt ettirilmesi de

¹⁷¹ BŞS., A 153/201, 68b.

¹⁷² Hukuk-ı Aile Kararnamesi (H.A.K.), mad. 119-123.

¹⁷³ H.A.K., mad. 126-127.

¹⁷⁴ H.A.K., mad. 130.

¹⁷⁵ Kur'an-ı Kerim, Nisa/33-34.

zorunlu hâle gelmiş, on beş gün içinde karısını boşadığını hakime haber vermeyen kimsenin, bir haftadan bir aya kadar hapisle cezalandırılacağı hükme bağlanmıştır.¹⁷⁶

İşte kararnamede nikah ve talak için tescil zorunluluğunun getirilmiş olması, konuyla ilgili yeterince araştırma yapmayan bazı kimseler tarafından kararnameden önceki tarihlerde nikah ve talakların devletin kontrol ve denetiminden tamamen uzak keyfi işlemler olduğu şeklinde algılanmasına yol açmıştır. Ancak Şeriyye Sicilleri üzerinde yapılan araştırmalar arttıkça, nikah ve talakların kaydedilme oranının azımsanmayacak derecede fazla ve halkın bu hususta bir hayli gayretli olduğu ortaya konmaktadır. Hatta sadece nikah veya boşanma kaydettirilmekle kalmamış, bazen boşanmanın gerçekleşmediği de ileride doğabilecek bir anlaşmazlığın önüne geçilmek için mahkeme defterlerine tescil olunmuştur.¹⁷⁷

7. Aile Birliğinin Dağılmasının Sonuçları

a) İddet

İddet kelimesi boşanan veya kocası ölen kadının başkasıyla evlenebilecek hâle gelebilmesi için beklemesi gereken süreyi ifade eder. Bu süre, çeşitli durumlara göre farklılık arz eder. Örneğin kocası ölen bir kadının iddeti dört ay on gündür. Hamile bir kadın kocasından ayrıldığında ise doğum yapana kadar iddet beklemek zorundadır.¹⁷⁸ Bunların dışında normal şartlarda kocasından boşanan bir kadın için ayetle sabit olan üç kuru'luk¹⁷⁹ (üç kere adet görüp temizlenme) bir bekleme süresi vardır. Şeriyye Sicillerinde bu süreyi doldurduğunu beyan eden kadınlara rastlamak mümkündür.¹⁸⁰ Kadınların iddetlerini doldurduklarını gidip mahkemeye tescil ettirmelerinin nedeni, yeniden evlendiklerinde iddetlerini bitirip bitirmediklerine ilişkin olarak yapılabilecek bir itirazın önüne geçmektir.

İddet süresince kadının boşandığı eşinden nafaka alabilme hakkı vardır. Ancak bunun için evlilik hayatının sona erdirilmesi ya zevce (hanım)nin dışında biri tarafından gerçekleştirilmeli ya da zevceden kaynaklanıyorsa bile meşru (geçerli) bir nedene

¹⁷⁶ H.A.K., mad. 1.

¹⁷⁷ BŞS., A 153/201, 124b.

¹⁷⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c. I, s. 383-384.

¹⁷⁹ Kur'an-ı Kerim, Bakara/228.

¹⁸⁰ BŞS., A 153/201, 131b.

dayanmalıdır. Kocanın irtidadı (İslamdan çıkması), kocanın cinsi iktidarsızlığı, mülâane¹⁸¹, muhâlaa vb. sebeplerle gerçekleşen boşanmalarda kadın iddet nafakasını almaya hak kazanır.¹⁸² Nitekim mühtediye (sonradan Müslüman olmuş) Hundi binti Abdullah boşandığı kocası Ahmed Seydi üzerine, giyecek ve yiyecek ihtiyacını karşılamak için günlük iki dirhem¹⁸³, Ayşe binti Abdullah ise boşandığı kocası Hasan Bey üzerine günlük beş dirhem nafaka tayin ettirilmiştir.¹⁸⁴

Kocasından ayrılmış olan kadınlar iddet süresini kocalarının evinde geçirirler. Bu, özellikle gidecek yeri olmayan kadınların boşanır boşanmaz sokakta kalma tehlikesini ortadan kaldırmak ve kadının yeni yaşantısına uyum sağlamasını kolaylaştırmak için verilmiş önemli bir haktır.¹⁸⁵

b) Çocukların Bakımı:

(1) *Hidane*

Evlenme akdiyle birlikte karı ile koca arasında karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı psikolojik bir bağ oluşur. Ancak karı ile kocanın birlikte yaşamasının doğal sonucu olan üçüncü şahsın (çocuğun) varlığıyla beraber bu bağ, biyolojik hâle dönüşür. Eşler arasındaki psikolojik bağ, evliliğin sona ermesiyle ortadan kalkabilir. Ancak çocuklarıyla olan bağları hiçbir şekilde çözülmeyecektir. Her ne sebeple ve hangi şekilde olursa olsun aile birliği bozulduğunda çocukların bakımı belli bir hiyerarşiye göre en yakınlarına verilmiştir. Şüphesiz çocuğun, dünyaya gelişinden kendi başına yiyip içmeye, giyinip, temizlenmeye diğer bir ifadeyle kendi kendine yetebildiği döneme kadar olan süre zarfında bakımına en çok ihtiyaç duyduğu kişi annesidir. İslam

¹⁸¹ Mülâane; kocanın kendine mahsus bazı ifadelerle mahkeme huzurunda karısını zina ile suçlayıp, kadının bunu reddetmesidir. Tarafların kendilerinin haklı olduğuna dair karşılıklı yemin etmelerinden sonra hakim, boşanmalarına hükmeder. Ayrıntılı bilgi için bkz., Aktan, a.g.m., s. 412-413.

¹⁸² Özcan, Ruhi, İslam Hukukunda Hısımlık Nafakası, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1996, s. 78.

¹⁸³ BŞS., A 5/5, 132b.

¹⁸⁴ BŞS., B 17/197, 12a.

¹⁸⁵ “Boşadığınız fakat iddeti dolmamış kadınları gücünüz nispetinde kendi oturduğunuz yerde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler, doğurmalarına kadar nafakalarını verin. Çocuğu sizin için emzirirlerse onlara ücretlerini ödeyin. Aranızda uygun bir şekilde anlaşın. ..” Kur’an-ı Kerim, Talak/1.

hukukunda bu döneme “hidane çağı” denilmiştir.¹⁸⁶ Terim olarak hidane, çocuğun hukukten kendisine bakma hakkına sahip, ehil kişiler tarafından bakılıp yetiştirilmesidir.

Hidane hakkı öncelikle anneye aittir. Ancak başka bir erkekle evlendiğinde anne hidane hakkını kaybeder. Anneden sonra sırayla anneanne, babaanne, öz kız-kardeş, baba bir kızkardeş, öz kızkardeş kızları, önce anne sonra baba tarafından olan kızkardeşlerin kızları, teyze ve en son olarak da hâla hidane hakkına sahiptirler. Küçük çocuğun bu kadınlar içinden kendisine bakabilecek bir yakını olmadığında hidane hakkı, erkek akrabalara geçer. Bunlar da baba, dedeler, kardeş, kardeş çocukları, amcalar şeklinde sıralanır.¹⁸⁷

İlgili dönem mahkeme kayıtlarında çocukların bakımı genellikle annelerinin üzerlerine aldığı görülmektedir.¹⁸⁸ Annenin ölmesi veya başka biriyle evlenmesi hâlinde ise, yukarıdaki sıraya uygun biçimde çocuğun bakımı üstlenilmiştir.¹⁸⁹ Nitekim Bursa'nın Seyyid Nasır Mahallesi'nden Ayni binti Abdullah adındaki kadın, mahkemeye başvurarak kızı Ayşe'nin, kocası öldükten sonra küçük yaştaki oğlu Kadri'nin hidane hakkına sahip olduğunu fakat şimdi başka biriyle evlendiği için bu hakkı kaybettiği bildirerek, torunu Kadri'nin hidane hakkını talep etmiştir. Ayşe'nin şimdiki kocası ve aynı zamanda vekili olan Receb ise, hanımı Ayşe'nin küçük Kadri'yi nafaka ve kisve (giyecek) takdir olunmaksızın aldığını, eğer masraflarını kendi malından karşılayacaksa anneannesinin de Kadri'yi alabileceğini söylemiştir. Anneanne Ayni, bunu kabul etmiş böylece bütün ihtiyaçlarını kendisi karşılayıp, yetiştirmek üzere torununun hidane hakkını üzerine almıştır.¹⁹⁰

İslam hukukuna göre hidane hakkını kullanan kişi (erkekse hâdin, kadınsa hâdine adını alır) hidane ücret veya nafakası isteyebilir. Zira hâdin/hâdine çocuğun bakımına ve yetiştirilip terbiye edilmesine büyük çaba harcamaktadır. Bazen hidane hakkının elinden çıkmaması için evlenmemekte, pek çok maddi-manevi külfete katlanmaktadır. Bütün bu çabalarının karşılığı olarak hâdin/hâdineye bazen belirli bir ücret ödenebilir. Bu ücret çocuğun nafakası zımında sayılmış ve hidane ücreti tüm

¹⁸⁶ Özcan, a.g.e., s. 195.

¹⁸⁷ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c.I, s. 395-396.

¹⁸⁸ BŞS., B 17/197, 12a; 11a; A 153/201, 64b, 134a.

¹⁸⁹ BŞS., A 153/201, 72b.

¹⁹⁰ BŞS., A 153/201, 30b.

yönleriyle nafaka hükümlerine tabi kılınmıştır.¹⁹¹ Bununla birlikte yukarıdaki örnekte de görüldüğü gibi, çocuğun bakımını üstlenen hâdineler, bunun için herhangi bir bedel talep etmek şöyle dursun, çocuğun tüm bakım masraflarını kendi mal-mülkleriyle karşılayacaklarına dair taahhütte bulunmuşlardır.

(2) Nafaka

Nafaka, yaşamın sürdürülebilmesi için ihtiyaç hissedilen şeylerin devamlı bir şekilde teminidir.¹⁹² Nafaka kapsamına yiyecek, giyecek, barınma ve tedavi giderleri gibi temel ihtiyaçlar girer. Evlilik esnasında hem eşinin hem de çocuklarının nafakasını sağlamakla görevli olan kişi kocadır. Boşanma veya ölüm nedeniyle aile birliği bozulursa, çocukların nafakası varsa yine babalarının malından, yoksa en yakın erkek akrabaları tarafından karşılanır. Sicillerde yer alan nafaka miktarları günlük bir ila beş dirhem arasında değişmektedir.¹⁹³ Nafaka miktarının aylık veya yıllık olarak da belirlenmesi mümkündür.¹⁹⁴ Bu hususta belirleyici olan, babanın kazanç şekli (aylık, yıllık vs.) ile tarafların karşılıklı anlaşmalarıdır.

Babanın fakir oluşu, onun nafaka sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Çalışıp kazanarak çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamaya mecburdur.¹⁹⁵ Anne içinse böyle bir zorunluluk yoktur. Mahkemeye başvurarak boşandığı eşinden nafaka talep edebilir. Örneğin Ayni binti Abdullah boşandığı eşi Hasan Bey üzerine, oğlu Mehmed için günlük dört dirhem¹⁹⁶, Fatma adındaki küçük kız çocuğunun annesi ise günlük iki dirhem nafaka tayin ettirmiştir.¹⁹⁷ Ayni binti Abdullah oğlunun yanı sıra kendisi için de günlük beş dirhem nafaka talep etmiştir.¹⁹⁸ Ayrıca ihtiyacı olduğu anda, daha sonra Hasan Bey tarafından ödenmek üzere borç para alabilme hakkını da elde etmiştir. İstidane adı verilen bu uygulamaya boşanmış kadınlar gibi, kocaları ölen¹⁹⁹ ya da

¹⁹¹ Özcan, a.g.e., s. 197-198.

¹⁹² Özcan, a.g.e., s. 11.

¹⁹³ BŞS., A 8/8, 25a; B 17, 11a.

¹⁹⁴ BŞS., A 4/4, 19a, 141b; A 8/8, 92a.

¹⁹⁵ Bilmen, a.g.e., c. II, s. 495.

¹⁹⁶ BŞS., B 17, 12a.

¹⁹⁷ BŞS., A 153/201, 64b.

¹⁹⁸ BŞS., A 153/201, 12a. Burada kadın için belirlenen nafaka, erkeğin boşandığı karısına üç-dört aylık iddeti boyunca ödemek zorunda olduğu iddet nafakasıdır.

¹⁹⁹ BŞS., B 17/197, 11a; A 153/201, 134a.

gaip²⁰⁰ (nerede olduğu bilinmeyen) olan kadınların da oldukça sık başvurdukları görülmektedir. İstidananın mahkeme kararına dayandırılması gereklidir. Aksi takdirde alınan borçların daha sonra çocukların babalarından veya çocuklara kalan mirastan talebi mümkün olmaz.²⁰¹

(3) Vesayet

Anne ya da babaları vefat eden çocukların, kendilerine miras yoluyla intikal eden ekonomik varlıklarını idare etmek için yetişkin bireylere ihtiyaçları vardır. Vasi adı verilen bu kişiler ölmeden önce baba veya dede tarafından belirlenebileceği gibi (vasiy-yi muhtar), hakim tarafından da atanabilir (vasiy-yi mansub). Buna göre vesayet haklarını kullanma ehliyeti bulunmayan ya da eksik olan bir kişinin mallarını koruma, işletme ve tasarruf etme hakkının başka bir kimseye tanınmasıdır.²⁰²

Vesayet kurumunun ilgili dönem Bursa toplumunda yerleşmiş bir uygulama olduğunu görüyoruz. Şeriyye Sicillerinde yer alan kayıtlara göre erkeklerin yanı sıra kadınların da vasi olarak atanması mümkündür. Vasilik görevini yerine getiren kadınlar genellikle kocalarının ölümünden sonra kendi çocuklarının ekonomik varlıklarını korumaktadırlar.²⁰³ Kadın vasiler de erkek vasiler gibi sorumlu oldukları çocukların mallarıyla ilgili ekonomik faaliyetlerde bulunmuşlardır. Örneğin Bursa'da Arap Mehmet Mahallesi'nden Ayşe Hatun binti Murat, borcunu ödemekte ve geçinmekte zorlandığı için vasisi olduğu oğlu Salih'e ait olan evi açık arttırmaya çıkarmıştır. 19 bin akçesi satış esnasında, 31 bin akçesi daha sonra alınmak üzere toplam 50 bin akçeye satış gerçekleştirilmiştir.²⁰⁴

Ayşe adındaki küçük kızına babasından kalan mal ile bakmak üzere vasi olarak atanan Döndü binti Abdî, Ayşe'nin Armutköy'deki eviyle ilgili 500 akçeyi teslim aldığına dair mahkemeye belge düzenlettirmiştir. Buradaki amaç, ileride ortaya çıkabilecek anlaşmazlıkların önüne geçmek olmalıdır.²⁰⁵

²⁰⁰ BŞS., A 153/201, 125a.

²⁰¹ Özcan, a.g.e., s. 373.

²⁰² Aktan, a.g.m., s. 427-428.

²⁰³ BŞS., A 117/137, 60a, 69b.

²⁰⁴ BŞS., A 153/201, 71b.

²⁰⁵ BŞS., A 117/137, 17b.

Vesayet kurumu Müslümanlar arasında olduğu kadar Gayrimüslimler arasında da yaygın bir uygulama alanı bulmuştur.²⁰⁶ Örneğin Tepecik Köyü'nden Erine binti Kostayorsi, eşi Yani veled-i Sırandonos'un ölümünden sonra geriye kalan beş çocuğundan dördü üzerine vasi tayin edilmiştir.²⁰⁷ Vesayet altına alınmayan beşinci çocuk, kendi kendine yetebilecek yaşta olmalıdır. Çünkü vasinin görevi çocuk buluğa erinceye kadardır. Vesayet altına alınmış olan çocuk buluş çağına girdiğini mahkeme huzurunda açıklayarak vasinin idaresi altında bulunan mal varlığını kendi üzerine alır. Bu durum kız²⁰⁸ ve erkek çocukları²⁰⁹ için aynıdır. Bazı durumlarda vasilerin yetkilerini kendi çıkarları doğrultusunda kullanabildikleri görülmektedir. Örneğin karısının kız kardeşine vasi olan Ali, babasından çocuğa intikal eden hisseyi 2500 akçeye karısına satmıştır.²¹⁰ Çalık Köyü'nden Mustafa b. Hüseyin ise vasisi olduğu çocuklara ait olan bahçeyi 1200 akçeye sattıktan sonra, satış yaptığı kişiden 120 akçeye bir bağ satın almıştır.²¹¹ Bağın fiyatının geçerli piyasanın altında olduğu göz önüne alındığında, vasinin çocukların malını değerinden düşük bir fiyatla satıp, kendisi için satın aldığı bağın fiyatında indirim yaptırmak suretiyle menfaat sağlamış olabileceği düşüncesi uyanmaktadır. Ancak, buradan hareketle vasilerin yaptığı bütün ticari işlemlerin çocukların aleyhine olduğu sonucuna ulaşılmamalıdır. Örneğin Karaman Köyü'nden Mehmed b. Haydar, vasisi olduğu küçük Ayşe için 1300 dirheme bir ev satın alıp, 300 dirheme de kiraya vermiştir. Böylece Ayşe için ekonomik açıdan karlı sayılabilecek bir ticari muamele gerçekleştirmiştir.²¹²

Görüldüğü gibi XVI. yüzyılda Bursa toplumunda aile birliği boşanma ya da ölüm nedeniyle bozulduğunda kadın ve çocukların bu durumdan zarar görmemesi için her türlü önlem alınmıştır. Boşanmış kadınların iddetleri boyunca hem kendilerinin hem çocuklarının geçim masrafları karşılanmıştır. İddet bitiminden sonra ise yeniden evlenmediği sürece küçük çocukların annelerinden ayrılmamasına özen gösterilmiştir. Boşanmış dul bir kadının o devrin şartlarında çalışıp para kazanması çok ender görülen

²⁰⁶ BŞS., A 117/137, 55b, 75a, 83b.

²⁰⁷ BŞS., A 117/137, 86b.

²⁰⁸ BŞS., A 153/201, 65a; A 117/137, 40b; B 17/197, 28a.

²⁰⁹ BŞS., A 153/201, 73b; A 117/137, 82a.

²¹⁰ BŞS., A 117/137, 20a.

²¹¹ BŞS., A 117/137, 82b.

²¹² BŞS., A 117/137, 16a.

bir durumdur. Bu durumda kadın, bakmak üzere yanına aldığı çocuklarının masraflarını nasıl karşılayacaktır? Eğer çocuğun babası yaşıyorsa masraflar babaya ait olacak, ölmüşse geriye bıraktığı mirasından karşılanacaktır. Baba öldüğünde vesayet kurumu devreye girmektedir. Bu kurum çocuğun ekonomik yönden zara görmesini önlemeyi ve buluğa erinceye kadar ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamaktadır. Tamamen ekonomik faaliyetleri kapsayan vasilik görevinin kadınlara da rahatlıkla verilmiş olması, Osmanlı toplumunda kadının gerektiğinde ticari faaliyetlerde bulunabildiğini ve bu durumun toplum tarafından da yadırganmadığını göstermektedir.



II. BÖLÜM

EKONOMİK HAYATTA KADIN

XVI. yüzyıl Bursa toplumunda kadının ekonomik alandaki faaliyetleri oldukça sınırlıydı. Bugünküne benzer bir şekilde aktif olarak çalışan kadın sayısı bir hayli azdı. Kendi geçimini kendisi sağlamak ya da herhangi bir şekilde para kazanmak isteyen bir kadın için imkanlar oldukça kısıtlıydı. Tüccar bir aileden gelen kadınların ticaretle uğraştığı oluyordu. Bazıları ise paralarını bir ortağa verip işletiyordu. Mudarebe ortaklığı olarak bilinen bu ticari anlaşmada kişi kendi parasını, işletmesi için zengin bir tüccara verip onunla ortak oluyordu. Bu, bir çeşit emek-sermaye ortaklığı idi. Bursa'da XVII. yüzyıldan kalma defterlerde bir kadın tüccara ait mal deposu yer almaktadır.²¹³ Bu durum, kadının aktif olarak ticari hayata atılabildiğini göstermektedir.

Tereke kayıtları incelendiğinde yüklü miktarda miras bırakan çok sayıda kadınla karşılaşılmaktadır. Ayrıca emlak piyasasındaki kadınların oranı da bir hayli kabarıktır. Demek ki Osmanlı toplumunda kadın belli oranda bir ekonomik gücü elinde bulundurmakta ve piyasa hareketlerine katkıda bulunmaktadır. Peki, sokağa dahi çok fazla çıkmadığı bilinen Osmanlı kadınları bu ekonomik güce nasıl sahip olmuşlardır? Servetlerinin oluşum tarzı nedir?

A. KADINLARIN SERVET SAHİBİ OLMA ve MÜLK EDİNME YOLLARI

1. Miras

a) Miras Alan Kadınlar

Aile bireylerinden birinin ölümü hâlinde terekesi (geride bıraktığı mal varlığı) aile üyeleri arasında İslam hukukuna göre taksim edilmiştir. Doğal olarak kadınlar da, tereke²¹⁴ sahibi karşısındaki konumlarına göre eş, anne, çocuk, kardeş, nine vb. olarak paylarına düşen miktarı almışlardır. Kadınlara miras olarak bırakılanlar içinde nakit

²¹³ Faroqhi, Suraiya, Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam-Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla, 2. bs. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 126-127.

²¹⁴ Tereke, ölen kimsenin geride bıraktığı mal varlığına denir.

para²¹⁵, ev²¹⁶, bahçe²¹⁷, bağ²¹⁸, at, inek gibi hayvanlar²¹⁹, tepsi, tas, sini vb. ev eşyalarının²²⁰ yanı sıra, satılmak üzere depolanmış olan buğday, soğan, arpa vb. ticari mallar²²¹ da bulunmaktadır. Osmanlı toplumunda henüz kölelik var olduğundan bazen tereke arasında köle veya cariye bulunması da mümkündür. Örneğin Fatma binti İsa'ya kocası Hasan'dan Rus asıllı Kamer binti Abdullah adındaki cariye miras olarak kalmıştır.²²²

Terekenin taksimi iki şekilde yapılıyordu. Birincisi, terekedeki malların değerleri takdir edilerek yazıldıktan sonra mirasçılar arasında doğrudan pay edilmesi idi. Bu tip bölüşümde genellikle tereke kaydının sonunda teçhiz-tekfin masrafları, ölenin borçları gibi harcamalar belirtildikten sonra tek tek mirasçıların hisseleri yazılırdı.²²³ İkinci miras paylaşım yöntemi ise, terekedeki malların açık arttırma (bey'-i men yezid) yoluyla satışa çıkarılıp elde edilen gelirin mirasçılara verilmesi idi. Bu yöntem daha çok varislerin anlaşmazlığa düşmeleri hâlinde başvurulurdu.²²⁴

İslam hukukuna göre kocaları öldüğünde kadınlar, ashabu'l-feraiz²²⁵ olmaları hasebiyle mirastan, eğer kocalarının çocukları ya da torunları varsa sekizde bir, yoksa dörtte bir oranında pay alırlar.²²⁶ Kendilerinden başka mirasçı olmadığı durumlarda ise, mirasın geri kalanına devlet el koyar. Nitekim H.989/M.1582 yılının Cemaziyelahir ayında ölen İsmail bin Abdullah'ın, hanımı Huri binti Sefer'den başka bilinen varisi (mirasçı) bulunmadığından, terekenin Huri'ye ödendikten sonra kalan kısmına beytü'l-mal emini tarafından el konulmuştur.²²⁷ Bunun üzerine Huri, İsmail'in zimmetinde

²¹⁵ BŞS., A 117/137, 35a.

²¹⁶ BŞS., A 117/137, 30a, 74a, 87a.

²¹⁷ BŞS., A 117/137, 57b, 74a; B 17/197, 14b.

²¹⁸ BŞS., A 117/137, 30a, 30b, 31b, 57b, 61b, 87a, 86b.

²¹⁹ BŞS., A 117/137, 30a, 30b, 68a, 69a, 74a, 86b.

²²⁰ BŞS., A 117/137, 30b, 31b, 57b, 68a, 68b, 77b.

²²¹ BŞS., A 117/137, 30b, 31b, 35b, 68a, 87a.

²²² BŞS., A 117/137, 35b.

²²³ BŞS., A 117/137, 30a, 30b.

²²⁴ Güler, İbrahim, "Bir Osmanlı Şehrinde 18. Yüzyıl Aile Hayatı Üzerine Tespitler-Sinop'ta Medeni Durum", Tarih ve Düşünce Dergisi, sy. 2001/03, Mart 2001, s. 28.

²²⁵ Ashabu'l-feraiz, belirli hisse sahipleri demektir. Ashabu'l-feraize baba dışında kalan kadın akrabalar dahildir. Bkz. Aktan, a.g.m., s. 430.

²²⁶ Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c. I, s. 444.

²²⁷ BŞS., A 117/137, 68a.

bulunan 500 akçe mehrini istemiş²²⁸, ayrıca bir çift su sığırı²²⁹, üç yastık, bir döşek, bir minder, iki yorgan, bir köhne kilim, bir sini, bir tava, bir tencere, üç tepsi, iki tas, bir bakraç, bir havanın kendisine ait olduğunu ispat etmek üzere bir dizi dava açmıştır.²³⁰ Daha sonra aldığı miras payıyla 1200 akçeye dört pare tarla ve “Arslan açması” diye bilinen yerleri satın almıştır.²³¹

Araştırma kapsamındaki tereke kayıtları arasında en fazla mirasa sahip olan kadın, Bursa’da Sultan Mahallesi sakinlerinden Hatice binti el-Hac Sefer’dir. Babasından kendisine 40 bin akçe nakit para, bir uzun altın bukağı²³², iki adet kol bukağısı, inci, yüz adet cevheri pul (bir çeşit para birimi), bir çift küpe, bir altın zincir, iki arakıyye²³³, on dört adet çember, bir altın (?), iki merkep, üç gömlek, bir don, üç adet makrame, bir muhaddem kuşak, bir yüz yastığı, dört bohça ve bir makrameyi kardeşi Mustafa’dan aldığını bildirmektedir.²³⁴

Bazı durumlarda kadınlar, kocalarının terekesi kapsamında gösterilen malların kendilerine ait olduğunu iddia etmektedirler. Örneğin Cansever, kocası Ali’nin ölümünden sonra, bir evlek soğanın kendisine ait olduğu iddia etmiş ve bu konuda şahitler getirmiştir.²³⁵ Havuz Mahallesi’nden Yahya’nın hanımı Hümâ binti Hasan ise bir siyah ineği kendi malıyla aldığını iddia etmiştir.²³⁶

Kadınlara miras olarak kalan mallar arasında bağ, bahçe, dükkan, büyükbaş hayvan ya da ticaret eşyalarının yer aldığı görülmektedir. Kadınların bunları bizzat işletip işletmedikleri kesin olarak bilinmemektedir. Ancak özellikle köylerde kadınların tarla, bağ, bahçe işlerinde çalıştıkları öteden beri bilinen bir durumdur. Ayrıca yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere bazı kadınlar kendilerine miras kalan parayla tarla alma yoluna gitmektedirler. Kendilerine ait büyükbaş hayvanları olan kadınlar da vardır.

²²⁸ BŞS., A 117/137, 68b.

²²⁹ BŞS., A 117/137, 68b.

²³⁰ BŞS., A 117/137, 68b.

²³¹ BŞS., A 117/137, 69a.

²³² Altın zincir. Bukağı, eskiden mahkumların ayaklarına takılan, ucunda ağır zincir bağlı halka prangaya verilen addır. Ayrıca atların ayaklarına vurulan demir kösteğe de bukağı denilir.

²³³ Arakıyye, sarık veya kavuk altına teri tutmak için giyilen ince külah, takkeye verilen isimdir.

²³⁴ BŞS., A 117/137, 43b.

²³⁵ BŞS., A 117/137, 87a.

²³⁶ BŞS., A 117/137, 77b.

Bu durumda en azından köylerde yaşayan kadınların aktif olarak çalışma hayatına katıldıklarını söyleyebiliriz.

Kadınların nikâh esnasında kararlaştırılan mehr-i müeccellerini eğer o güne kadar almamışlarsa, kocalarının ölümünden sonra terekelerinden talep ettikleri görülmektedir.²³⁷ Ancak bazen mehir konusunda mirasçılar arasında anlaşmazlıklar da çıkabiliyordu. Örneğin Hatice binti Osman Çelebi, kocası ölünce altı bin akçe mehrini talep ettiğinde kayınvalidesi ile arasında anlaşmazlık meydana gelmiş, sonunda iki taraf 1000 akçe kıymetinde tonluk, 15 beş kuruş, bir miskali 140 akçe değerinde olan 16 miskal²³⁸ üzerinde sulh yapma yoluna giderek, problemi çözmüşlerdir.²³⁹ Kamer binti Abdullah ise kocası Mehmet ölünce, 1000 akçe mehrini oğlu Hasan'a hibe etmek suretiyle hakkından feragat etmiştir.²⁴⁰

Bursa'da XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda müslümanlar kadar gayr-i müslimlerin de miras meselelerini Şeriyye Mahkemelerine intikal ettirdikleri görülmektedir.²⁴¹ Bu tür davalarda İslâm miras hukuku aynen uygulanmış, taksimat müslümanlar arasında yapıldığı şekilde gerçekleştirilmiştir. Karşılaştığımız en yüksek gayr-i müslim terekesi 14800 akçe olup, Kostantoz veled-i Yorgi'ye aittir. Ölen Kostantoz'un mirası, karısına 1750, annesine 2550, kızına 1500, üç oğlunun her birine 3000 akçe olmak üzere bölüştürülmüştür.²⁴²

b) Miras Bırakan Kadınlar

Araştırma kapsamındaki tereke kayıtlarının arasında kadınlara ait olanlar da vardır. Kadınların geride bıraktıkları miras miktarları erkeklere oranla daha düşüktür. En yüksek tereke miktarı Ayşe binti Hoca Sinan'a aittir. Ayşe binti Hoca Sinan'ın mirasçıları olan eşi el-Hac Ahmet bin Hasan'la anne-baba bir erkek kardeşi Fahru'l-Kuzati'l-İslâm Zahru'l-Vulâti'l-Enâm sıfatını haiz olan Mehmed Efendi'ye Narlı Mahallesi'nde bir evle, câriyesi Canfedâ'yı miras olarak bırakmıştır. Evin ½ hissesinden

²³⁷ BŞS., A 117/137, 77b; B 17/197, 14a.

²³⁸ Miskal, bir buçuk dirhem veya yirmi dört kırat, yani 4,81125 gram ağırlığında bir ağırlık ölçüsüdür. (Sertoğlu, Mithat, Osmanlı Tarih Lugatı, Enderun Kitabevi, İst., 1986, s.227)

²³⁹ BŞS., B 17/197, 26a.

²⁴⁰ BŞS., A 117/137, 33b.

²⁴¹ BŞS., A 117/137, 23b, 70a, 70b.

²⁴² BŞS., A 117/137, 84b.

eşi, câriye Canfedâ'nın ½ hissesinden de kardeşi vazgeçerek paylarını değiş-tokuş etmişlerdir. Buna göre evi kardeşi, cariye de eşi almıştır.²⁴³

Ayşe binti Hoca²⁴⁴ Sinan zengin bir ailenin kızıdır. Bu nedenle kendisine ait bir evi ve câriyesi olması gayet doğaldır. Nefise binti Emir Ali de kızına bir köle, bir ev ve bir ineği miras olarak bırakmıştır.²⁴⁵ Bunların dışında köle ya da câriyesini miras bırakmış olan kadın bulunmamaktadır. Ancak ev²⁴⁶, baę²⁴⁷, bahçe, inek, tosun gibi büyükbaş hayvanlar²⁴⁸, kaz, tavuk gibi kümes hayvanları²⁴⁹, tencere, döşek, yastık, yorgan²⁵⁰ vs. gibi ev eşyaları terekelerinde yer almıştır.

Miras bırakan kadınların bazılarının tek çocuklu ve dul oluşları onların aile reisi olduklarına işaret etmektedir.²⁵¹ Demek ki Osmanlı toplumunda çocuklu ve dul bir kadın kendi ayakları üzerinde durabiliyordu.

Miras kayıtlarıyla ilgili dikkat çekici diğer bir husus da tereke kayıtlarının peşi sıra gelen davalarda tereke kapsamındaki bazı malların vâislere ait olduklarının iddia edilmesidir. Örneğin Ayşe binti Abdullah'ın tek varisi olan Râziye iki inek, üç kaz, beş tavuk, bir eski tencere, bir bakraç, iki yastık, bir köhne (eski) yorgan, bir kalıçe²⁵² vb. den oluşan terekeden bir sarı ineğin kendisine ait olduğunu iddia etmiştir.²⁵³ Bunun nedeni kadın mirasçılarının kendilerinden başka vâris olmasa bile, ashâbu'l-ferâiz olmaları hasebiyle kendileri için Kurân ayetiyle²⁵⁴ belirlenmiş olanların dışında bir şey alamamalarıdır.²⁵⁵

²⁴³ BŞS., B 117/137, 33b.

²⁴⁴ Buradaki Hoca lakabı, Ayşe'nin babasının tüccar olduğunu göstermektedir.

²⁴⁵ BŞS., A 117/137, 30b.

²⁴⁶ BŞS., A 117/137, 86a; B 17/197, 12b.

²⁴⁷ BŞS., A 117/137, 75a.

²⁴⁸ BŞS., A 117/137, 74a, 80a, 72a.

²⁴⁹ BŞS., A 117/137, 80a.

²⁵⁰ BŞS., A 117/137, 73b, 86a.

²⁵¹ Kurt. A., Osmanlıda Kadının Sosyo-Ekonomik. Konumu, Osmanlı, c.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s.438.

²⁵² Kalıçe, küçük halı, seccade yerine kullanılan bir tabirdir. (Pakalın, M.Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c.II, İst., 1971)

²⁵³ BŞS., A 117/137, 80b.

²⁵⁴ Kurân-ı Kerim, Nisâ/176.

²⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, Hayreddin, Mukayeseli İslam Hukuku, c.I, s.441-460; Bilmen, a.g.e., c.V, s.240-259.

2. Hibe

XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadınların miras dışında herhangi bir gayret göstermeksizin servet ya da mülk edinmelerinin diğer bir yolu da hibedir. Bazen birinci dereceden yakınları, bazen de eş, dost ve ahabları tarafından kadınlara menkul ya da gayr-ı menkul malların hibe edildiği görülmektedir. Örneğin nakîbu'l-eşraflık yapmış olan ilmiye sınıfına mensup Seyyid Hasan bin Seyyid Yusuf²⁵⁶, vekili el-Hac Ahmed b. Yusuf aracılığıyla kız kardeşi Rabia Hatun'a Araboğlu Mahallesi'ndeki iki yer evi, iki sofa, zîr-i zemin (bodrum, mahzen), fırın, akarsu, kenîf (tuvalet), hâbiye (kuyu), hücre (oda), matbah (mutfak), muhavvita (bahçe), ahır, Bursa yakınlarında bir bahçe ve İnegöl Geyiklibaba Köyü'nde bir bahçeyi hibe ettiğini mahkemede tescil ettirmiştir.²⁵⁷

Sahibi olduğu servetin bir kısmını hibe etmek yoluyla gönüllü olarak başkasına aktaranların arasında kadınlar da yer almıştır. Seyyid Nasreddin Mahallesi'nden Aynî binti Abdullah, Akbıyık Mahallesi'nden Ayşe binti İlyas'a üç beledî²⁵⁸ döşek, yedi beledî yastık, bir yemenî yorgan, bir beledî minder, iki tencere, dört sahan, iki sandık gibi ev eşyalarıyla bir miktar hurdayı hibe etmiştir.²⁵⁹ Bu kadınlar arasında ne tür bir akrabalık ya da dostluk ilişkisi olduğu belirtilmemiştir. Ancak muhtemelen her iki kadın da yetişkin bireylerdir. Küçük yaştaki çocukların hibe yoluyla mal-mülk sahibi olması az rastlanan bir durum değildir. Kızıkköyü'ndeki Batur binti Abdullah, küçük bir kız çocuğu olan Hani binti İbrahim'e, 20 bakır avadanlık²⁶⁰, üç yastık, iki döşek ve üç kovanı hibe etmiş ve o büyüünceye kadar korunmak üzere babası İbrahim'e teslim etmiştir.²⁶¹ Cuma Mahallesi'nden Safiye binti Ali de, kocası Yusuf'un câriyesi Hümayun'dan doğmuş olan kızı Mü'mine binti Yusuf'a Cuma Mahallesi'nde bulunan evini ve yastık, yorgan, döşek, tencere, sahan gibi bir takım ev eşyalarını hibe etmiştir.²⁶² Anlaşıldığı kadarıyla Safiye binti Ali çocuğu olmayan bir kadındır.

²⁵⁶ Nakîbu'l-eşrâf; Hz. Peygamber soyundan olanların işlerini görmek üzere, yine Peygamber soyundan olanların arasından hükümetçe atanan memurdur.

²⁵⁷ BŞS., A 153/201, 108a.

²⁵⁸ Beledî, bir çeşit yerli kumaşa verilen isimdir.

²⁵⁹ BŞS., A 153/201, 115a.

²⁶⁰ Muhtemelen bakır ev eşyası. Aslında avadanlık, dülgere, marangoz gibi meslek erbabının kullandıkları aletlerin takımına denir.

²⁶¹ BŞS., A 117/137, 46b.

²⁶² BŞS., A 153/201, 52a.

Kocasının kızına evini ve eşyalarını bağışlamak suretiyle hem kocasına, hem de çocuğa olan sevgisini ortaya koymaktadır.

Hibenin özünde ekonomik yönden güçlü olan kişinin, daha zayıf olana destek olması yatmaktadır. Bu durumda hibe edenin cinsiyetinden ziyâde sahip olduğu ekonomik güç önem kazanmaktadır. Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi, XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadınlar, başka birini desteklemek üzere hibede bulunabilecek ekonomik güce sahip olabilmişlerdir. Hibe işleminin çoğunlukla aynı aileye mensup bireyler arasında gerçekleşmesi ise aile içi dayanışmanın açık bir göstergesi olmalıdır. Kadın ya da erkek muhtaç durumda olan aile üyeleri, ailenin ekonomik yönden daha güçlü olan bireyleri tarafından hibe yoluyla rahatlatılmaya çalışılmıştır. Örneğin İbrâhim ve Rahime adlarındaki iki kardeş, diğer kardeşleri Mehmed'i hibe yoluyla desteklemiştir.²⁶³

Bazen, kocaların, kendilerinin ölümünden sonra zor durumda kalmasından endişe duydukları için henüz hayattayken eşlerine menkul ya da gayr-ı menkul mallarını bağışladıkları görülmektedir. Genellikle sâkini oldukları evi hanımlarına hibe eden erkeklerin amacı, eğer kendileri daha önce ölürlerse onların mesken konusunda sıkıntı çekmelerini önlemek olmalıdır. Ancak bazen kadınların, kendilerine hibe edilen evlerde oturmalarına engel olmaya çalışan akrabalarıyla başları derde girebilmektedir.²⁶⁴ Filâdar Köyü'nde Pürpüle binti Yani adındaki gayr-ı müslim kadın, oğlunun kendisine kocasından hibe yoluyla kalan evini kullanmasına engel olduğunu iddia ederek mahkemeye başvurmuştur. Oğlu durumu kabullenince, mahkeme tarafından uyarılmıştır.²⁶⁵

Bazı belgelerde ise kadınların kocalarına mal ve mülklerini bağışladıkları kayıtlıdır. Örneğin Emine binti Seydi Ahmed, eşi Oruç bin Hüseyin'e Bezcizâde Mahallesi'nde bulunan evini ve döşek, yastık, yorgan gibi birtakım ev eşyasını hibe etmiştir.²⁶⁶ Aynı şekilde Fatma binti Elvân da, kocası Hasan bin Hüseyin'e Azab Bey Mahallesi'ndeki evini, bir döşek, iki yastık, bir yorgan, bir kazan, üç tencere ve iki

²⁶³ BŞS., A 117/137, 33a.

²⁶⁴ BŞS., A 117/137, 32b.

²⁶⁵ BŞS., A 117/137, 41a.

²⁶⁶ BŞS., A 153/201, 68a.

sahayı bağışlamıştır.²⁶⁷ Anlaşıldığı kadarıyla bu kadınların her ikisi de oturdukları evleri ve içindeki birtakım eşyaları kocalarına hibe etmişlerdir. Böylece sahip oldukları belki de tüm mal varlıklarını kocalarına vermek suretiyle, onlara olan sonsuz güvenlerini ortaya koymuşlardır. Ancak bunun için hibe işlemini kendi istekleriyle yapmış olmaları gerekir. Oysa devrin şartları göz önüne alındığında, servet ve mülk edinme yolları bir hayli sınırlı olan kadınların, ortada görünen bir sebep yokken sahip oldukları maddi varlıkları kocalarının üzerine geçirmeleri hiç mantıklı görünmemektedir. Bu durumda bu kadınların hibe için kocaları tarafından zorlanmış olabilecekleri ihtimali ortaya çıkmaktadır. Belki kaba kuvvetin eseri olarak, belki de evliliklerini sürdürmek için bir çeşit taviz vererek böyle bir hibeye kalkışmış olabilirler.

3. Kadınların Çalışıp Para Kazanması

Osmanlı toplumunda kadınlar, ekonomik hayatın çeşitli dallarında faaliyette bulunmuşlardır. Bursa'da yaygın olarak ipekçilik ve kumaş ticareti yapıldığından, çalışan kadınlar da çoğunlukla bu alanda uğraş vermişlerdir. Örneğin Şemsi binti Memi, Timurtaş Mahallesi'nde Şibli Bahçesi olarak tanınan bahçeyi dut yaprağı ve meyvesiyle birlikte bir yılına beş bin akçeye kiralamıştır.²⁶⁸ Şemsi binti Memi'nin bu bahçeyi kiralamadaki amacı ipekçilik yapmaktır. Hasan Köyü'nden Ayşe binti Hamza'nın Hızır b. el-Hac Mustafa'ya bez pahasından 1200 akçe²⁶⁹, Melek Hatun'un Pervâne binti Abdullah'a ibrişim pahasından 3000 akçe borcu bulunmaktadır.²⁷⁰ Bu, adı geçen kadınların tekstil ticaretiyle uğraştıklarına işaret etmektedir.

Ticaretle uğraşan kadınlar genellikle tüccar bir aile çevresinden geliyorlardı. Ancak kadınlar, ticaret hayatına her zaman bizzat kendileri katılmıyorlardı. Bazıları paralarını bir ortağa verip işletiyorlardı. Mudarebe olarak bilinen bu ticari anlaşmada, emek-sermaye ortaklığı söz konusu idi ve parası olanlar, işletilmek üzere paralarını bir tüccara veriyor ve onunla bir çeşit kâr-zarar ortaklığı kuruyorlardı. Bursa'da XVII. yüzyıldan kalma defterlerde bir kadın tüccara ait mal deposu yer almaktadır. Eğer bu iş ticaret yapan babasından miras olarak kalmamışsa, bu kadın, kendi başına büyük

²⁶⁷ BŞS., A 153/201, 66a.

²⁶⁸ BŞS., A 153/201, 83b.

²⁶⁹ BŞS., A 117/137, 81b.

²⁷⁰ BŞS., A 153/201, 65a.

ölçekte ticaret yapmış demektir.²⁷¹ Bazı kadınlar ise ailelerinden kendilerine miras yoluyla intikal eden dükkân vb. ticarethânelerin işletim hakkını, belirli bir bedel karşılığında başka bir şahsa teslim etmeyi tercih etmişlerdir. H.1006/M.1598 yılının Recep ayında Esmâ binti Yusuf, babasından kendisine ayda 15 akçe icâre-i müeccele ile intikal eden harîr (ipek) dükkânının ½ hissesini, kardeşi Mehmet'e tefvîz²⁷² etmiştir. Mehmet b. Bostan adındaki kişi ise, aynı hissenin 1750 akçe karşılığında kendisine tefvîz edildiğini iddia etmektedir.²⁷³

Nitekim söz konusu davada Yusuf b. Abdullah'ın aylık 15 akçe icâre-i müeccele ile tasarruf hakkına sahip olduğu ipek dükkânı, vefâtından sonra kızı Esmâ ile oğlu Mehmed'e ½ hissesi birinin, ½ hissesi ise diğerinin olmak üzere eşit miktarlarda intikâl etmiştir.²⁷⁴

Kendilerine ailelerinden ticârî bir mülkün tasarruf hakkı intikal eden kadınların bazıları ise, bu haklarını tamamen başka birine satmayı tercih etmişlerdir. Tahtakale yakınında, aylık 37,5 akçe mukataası olan nalçacı dükkânının sahibi olan Fatma binti el-Hac Osman, dükkânın binasını ve içindeki örs, körük gibi alet ve edevâtı 8500 akçeye el-Hac Memi bin Abdullah'a satmıştır.²⁷⁵

²⁷¹ Faroghi, a.g.e., s.126.

²⁷² Tefvîz, bir şeyi veya bir işi birine ihâle ve sipariş etmek demektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakalın, M.Zeki, Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c.III, M.E.B., İst., 1971.

²⁷³ BŞS., A 153/201, 107b. Bu davada söz konusu edilen dükkân, icâreteynle kiralanan bir vakıf malıdır. Çarşılarda bulunan dükkânların büyük bir kısmı başlangıçta icâre-i vâhîde ile kiraya verilirken, zamanla yıpranıp tamirat görmeleri gerektiğçe icâreteynle kiraya verilmeye başlanmışlardır. Vakfa ait herhangi bir dükkân icâreteynli hale getirileceği zaman öncelikle icâre-i muaccele adıyla o dükkânın değerine yakın bir meblağ peşin olarak alınır ve bu parayla gerekli tamirat yaptırılırdı. Bundan sonra da aylık ya da yıllık belli bir ücret karşılığında dükkânın kullanım hakkı elde edilirdi. Hem peşin hem de taksitle olmak üzere iki ayrı kira bedeli ödendiğinden çift kiralı anlamında icâreteyn adı verilen bu uygulamayı kirayı ödeyen taraf açısından da cazip hale getirmek için birtakım imkânlar sunulmuştur. Örneğin icâreteynle bir yeri kiralayan kimse kiraladığı şeyin kullanım hakkına tamamen sahip olur ve dilerse bu hakkını bir başkasına devredebilir, satabilir veya hibe edebilirdi. Bu hakkı vakıf tarafından bir daha geri alınamazdı.²⁷³ Ayrıca bu hak kendisinin ölümünden sonra mirasçılara da aynı şartlarla intikâl ederdi. Burada dikkat çekici olan diğer bir husus da tasarruf hakkının kız ve erkek çocuklara eşit olarak geçişidir. (Bilmen, a.g.e., c.V, s.22; Sertoğlu, Mithat, Osmanlı Tarih Lugatı, Enderun Kitabevi, İst., 1986, s.158)

²⁷⁴ BŞS., A 153/201, 107a.

²⁷⁵ BŞS., B 17/197, 9a. Kelime anlamı "kesilmiş" olan mukataa terimi burada, arsası vakfa, üzerindeki bina, ağaç vb.leri mutasarrıfa ait olan akar için kullanılmıştır. Mukataa terimi aynı zamanda, devlete ait herhangi bir gelirin belirli bir bedel karşılığında geçici olarak kiralınmasını da ifade etmektedir. Bu tip mukataalar, mukataa-ı miriyye ve mâlikâne olarak iki kısma ayrılırlardı. Mirî mukataalar her yıl veya iki, üç senede bir, mâlikâneler ise kayd-ı hayat şartıyla ilgililere verilir. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Pakalın, a.g.e., c.III; Emecan, Feridun, v.d., Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi,

Kadınlar ziraî üretimde de etkin olarak faaliyet göstermişlerdir. Mukataalı ya da kendilerine ait tarım arazilerini ekip, biçmişler ve mahsulünü de bizzat satmışlardır. “Oruç Bey Yeri” olarak bilinen mevzide iki kıt’a tarla ve bir kıt’a bahçenin kullanım hakkı Fatma ve Âmine adlı kız kardeşlere geçmiştir. Merhum Ali Bey Vakfı’nın mukataalı arazisi olan tarla ve bahçe için, annelerinin vekâletiyle peşin 600 akçe ve yıllık ikişer yüz akçe mukataa ödemeyi kabul ederek, istedikleri gibi ekip biçme ve intifa hakkına sahip olmuşlardır.²⁷⁶ Burada toprağı işlemeye tâlib olanların tamamının kadın oluşu dikkat çekici bir husustur. Ayşe binti Halil ise “Geyikli Baba mevziinde, Değirmenci” olarak bilinen yerde bulunan bahçelerin meyvelerini vekili Mehmed bin Mirza aracılığıyla el-Hac Mustafa bin Musa’ya 2500 akçeye satmıştır.²⁷⁷ Tarla ya da sebze, meyve bahçelerinin ürünlerinin henüz yetiştığı dönemde yerinde toptan tüccara satılması günümüzde de yaygın olarak görülen bir uygulamadır. Ayşe binti Halil de bir yıl emek verdiği bahçesinin meyvelerini geçerli olan ticarî yöntemle göre daha bahçedeyken toptan satış yoluna gitmiştir.

Acaba ailelerinden kendilerine herhangi bir ticarî mal intikâl etmeyen kadınlar da ekonomik hayatta faaliyet gösterebilmişler midir? Bu soruya kesin cevap vermek oldukça zor olmakla birlikte vakıflardan ya da şahıslardan ödünç para alarak kendi imkanlarıyla bazı ekonomik etkinliklerde bulunmaya çabalayan, ipek ya da mum üretimiyle uğraşan kadınların varlığı bilinmektedir.²⁷⁸ Ayrıca zengin ailelerin evlerine girip, giyecek ve mücevher pazarlayan bohçacı kadınların da küçük çapta ticaret yaptıkları göz ardı edilmemelidir.²⁷⁹ Buna göre XVI. yüzyıl Osmanlı Bursa’sında kadınların, ya kendilerine çeşitli yollarla (miras, hibe vb. gibi) intikal eden mallarla, ya

ed.Ekmeleddin İhsanoğlu, c.I, IRCICA, İst., 1994, s.543-544). Bu dükkanın arsası vakfa, binasının mülkiyeti ise Fatma binti el-Hac Osman’a aittir. Her ay belirli bir parayı mukataa olarak ödemek zorundadır. Burada verilen bedel, mülkün üzerinde bulunduğu arsanın kirası olduğundan icâre-i zemin (yer kirası) adını almıştır. Mukataalı dükkânlar da aynen icâreteynlilerde olduğu gibi, mutasarrıflarının vefatıyla kız ve erkek çocuklarına intikal eder ve eşit olarak bölüştürülürdü. Kendi çocuklarının dışındaki vârislere ise intikal edemezdi. Eğer ölenin çocukları yoksa kullanım hakkı vakfa geri dönerdi. İşte burada da mukataalı nalçacı dükkânı Fatma binti el-Hac Osman’a intikal etmiş, o da o devrin şartlarında bir kadının nalçacı dükkânı işletmesinin zorluklarını göz önüne alarak başka birine satmayı tercih etmiştir.

²⁷⁶ BŞS., A 117/137, 24b/5

²⁷⁷ BŞS., A 153/201, 39a/2

²⁷⁸ Kurt, a.g.m., s.438.

²⁷⁹ Faroghi, a.g.e., s.127.

da sermaye temin ederek aktif bir biçimde ekonomik hayatta yer aldıklarını söyleyebiliriz.

Sermayesi olmadığı için ticaret yapamayan fakat kendi emekleriyle para kazanan kadınlar da vardır. Belgelerde boyacılık, tellaklık, ipekçilik gibi mesleklere sahip olan kadınlara rastlamak mümkündür.²⁸⁰ Bu arada meslekî zorunluluk nedeniyle yalnızca kadınların yerine getirebileceği işler de bulunmaktadır. Ebelik ve kadınlar hamamı işletmeciliği gibi. Mesela, girişimci bir kadın olduğu anlaşılan Cemile binti Hızır, Kükürtlü Kadınlar Hamamı'nı Merhum Hanzâde Sultan Vakfı'nın bi'l-fiil mütevellisi olan Fahu'l-umerâi'l-kirâm Mehmed Bey bin Kâsım Bey'den bir yıllığına kiralamıştır.²⁸¹

Osmanlı toplumunda kadınların hastalık ya da doğum gibi hallerinde hemen hekime görünmeleri alışılmış bir durum değildi. Saray mensuplarını bile öncelikle hekim gibi çalışan kadınlara başvururlardı. Bu kadınların bilgileri az, fakat deneyimleri çoktu. Bu yüzden de bilhassa kadın hastalıklarıyla ilgili hususlarda oldukça başarılıydılar.²⁸² “Ebe kadın” olarak bilinen hekim kadınların eğitimi usta-çırak ilişkisi tarzında gerçekleştiriliyordu.

Bunların dışında özellikle kadınlara ait işlerle ilgilenmek üzere devlet tarafından istihdam edilen kamu görevlisi kadınlar da bulunmaktaydı. “Vezâif-i bâb çalışanları” adı altında on bir kadın görevlinin günlük ve aylık maaşlarını gösteren belge bunu kanıtlamaktadır.²⁸³

Sonuç olarak diyebiliriz ki; XVI. yüzyıl Bursa toplumunda kadınlar kendi girişimleriyle birtakım ekonomik faaliyetlerde bulunmuşlar ve bugünkü anlamıyla olmasa da, bazı sektörlerde meslek erbâbı olarak kendi emeklerinin karşılığında para kazanabilmişlerdir.

²⁸⁰ BŞS., A 117/137, 20b; A 153/201, 83b.

²⁸¹ BŞS., B 17/197, 30b.

²⁸² Dohsson, a.g.e., s.194-195.

²⁸³ Kurt, a.g.m., s.439

B. KADININ MALÎ TASARRUFLARI

1. Borç İlişkileri

Sicillerde yer alan çeşitli belgelerden anlaşıldığı kadarı ile, XVI. yüzyılda, Bursa'da kadınlar, borç alıp verme ya da rehin gibi değişik malî tasarruflarda da bulunabiliyorlardı. Örneğin Nesli binti Osman Bey, Mahmut Çelebi'ye 35 adet florin borç para vermiş, borcunu alamadan ölünce meblağ erkek kardeşine ödenmiştir.²⁸⁴ Ayşe binti el-Hac Velid, Pir Mehmed bin Seyyid Muhammed'e her ay 100 dirhem ödemek üzere 20.000 dirhem borç para vermiştir. Yaklaşık on altı senede ödenmek üzere yüklü bir meblağı borç²⁸⁵ olarak verebildiğine göre Ayşe binti el-Hac Velid oldukça zengin olmalıdır. Ticarî anlamda hiçbir kârlılığı olmayan bu borç işlem, ya Ayşe'nin Pir Mehmed ile aralarında bilemediğimiz çok özel malî ilişkiler bulunduğu veya hayırseverliği ile yorumlanabilir.

Kadınlar bazen sermaye edinmek, bazen de birtakım ihtiyaçlarını karşılamak için vakıflardan ya da şahıslardan borç para alabiliyorlardı. Halime Hanım, Mehmed Bey bin Abdullah adındaki yeniçeriden 3000 akçe borç para almış, borcu vefatından sonra kızı Ümmü'den talep edilmiştir.²⁸⁶ Vakıflardan borç para alan kadın ve erkek sayısı ise bir hayli fazladır. Bursa'da Ada Köy Mescidi Vakfı'na borcu olanlara ilişkin davalar²⁸⁷ buna güzel bir örnek oluşturmaktadır. Bu borçların miktarları 120 akçe ile 800 akçe arasında değişmekte olup, toplam 1950 akçe tutmaktadır. Aynı şekilde altı erkek ve iki kadının, Acem Reis Vakfı'na 2000 ile 12 000 akçe arasında değişen miktarlarda toplam 40 000 akçe borcu bulunmaktadır.²⁸⁸ Bu belgelerden vakıfların, kadın ya da erkek farkı gözetmeksizin herkese borç para verdikleri ve bu imkandan devrin kadınlarının sonuna kadar yararlanma yolunu seçtikleri anlaşılmaktadır.

Bazı durumlarda kadınlar, aldıkları borca karşılık sahip oldukları eşyalarını ve evlerini rehin bırakabiliyorlardı. Nitekim Cumalıkızık Köyü'nden Ümmü Gülsüm binti el-Hac Ali, el-Hac Mustafa Vakfı'na olan 2400 dirhem borcu için, aynı köyde bulunan

²⁸⁴ BŞS., B17/197, 7a/1

²⁸⁵ BŞS., A 153/201, 73b/2

²⁸⁶ BŞS., B17/197, 6b/1

²⁸⁷ BŞS., A 117/137, 68b/7, 68b/8, 69a/1, 69a/2, 69a/3, 69a/4

²⁸⁸ BŞS., A 153/201, 65a.

evini rehin olarak vermiştir.²⁸⁹ Yine, Şeker Hoca Mahallesi'nde Ömer Çavuş'un evinde oturan Safiye Hatun binti Molla Hızır, Hasan Çavuş'a olan 30600 akçelik borcuna karşılık rehin olarak gösterdiği Hacılar Mahallesi'nde bulunan evini, eğer borcunu ödeme gününden sekiz gün önceki tarih olan Muharrem ayının on yedinci günü sonunda ödeyemezse, açık arttırmaya çıkaracağını bildirmektedir.²⁹⁰ Bu olay borç karşılığı rehin bırakmanın ciddiyetini ortaya koymaktadır. Zira kadınlar borç alırken geri ödeyemedikleri takdirde oturdukları evlerinin ellerinden gidebileceğinin bilincindedirler. Aslında sadece bu durum bile onların ticarî risklere atılmakta ne kadar cesur olduklarını açıkça göstermeye yeterlidir. Zira toplumda borcuna karşılık evini vermek zorunda kalan kadın örnekleri mevcuttu. Ümmü binti Sinan, toplam 2500 akçe borcunu ödeyemeyince, Kaplıca-ı Atika (Eski Kaplıca) Mahallesi'ndeki evi ve bahçesini Gazi Hüdavendigâr Camii müezzini Mehmed bin Haydar'a teslim etmek zorunda kalmıştır. Ümmü, büyük ihtimalle oturacak başka bir evi bulunmadığından, borcu yüzünden bırakmak zorunda kaldığı evini yeni sahiplerinden yıllık 312 akçeye kiralamıştır. Ancak kirayı da nakit parayla ödeyemediği için bahçesinin mahsulünü satıp, bedelini kira olarak vermek üzere Şaban bin Ahmed'i vekil tayin etmiştir.²⁹¹ Anlaşıldığı kadarıyla Ümmü kendine ait evi ve bahçesi olan bir kadındır. İhtiyaç içinde kaldığından bin akçe şahıstan, bin beş yüz akçe de Gazi Hüdavendigâr Vakfı'ndan ödünç para almak zorunda kalmış, fakat ekonomik durumunu düzeltemediğinden geri ödeyememiştir. Böylece oturduğu mülkünü ve gelir getirici belki de tek gayr-ı menkulü olan bahçesini elinden çıkarmak zorunda kalmıştır.

Bazen rehin bırakmayla ilgili anlaşmazlıklarda ortaya çıkabiliyordu. Örneğin Ali bin Nasuh, Sultan binti Abdullah'ın bir döşek, dört yastık, bir maî kaliçe²⁹² bir küçük peştamal, bir tencere, bir alaca kilim ve bir iskemleyi rehin olarak bırakıp 570 akçe istikraz²⁹³ ettiğini ve bir türlü ödemediğini iddia etmektedir. Sultan binti Abdullah ise böyle bir borcu olduğundan haberi olmadığını, sözü geçen eşyaların ise İstanbul Tatlıkapı Mahallesi'nde bulunan evine izinsiz giren Ali bin Nasuh tarafından alınıp Bursa'ya getirildiğini söylemektedir. Her iki taraf da iddialarına delil

²⁸⁹ BŞS., A 117/137, 50b.

²⁹⁰ BŞS., A 153/201, 43a.

²⁹¹ BŞS., A 117/137, 18a.

²⁹² Kaliçe; küçük halı.

²⁹³ İstikraz; ödünç para almak demektir.

getirememişlerdir.²⁹⁴ Bu davanın tarafları büyük olasılıkla boşanmış bir çifttir. Birbirlerine olan husumetlerini malî davalarla sürdürmektedirler.

Kadınların ticarî borçlanmalarda da yer aldıkları görülmektedir. Hasan Köyü'nden Ayşe binti Hamza'nın Hızır bin el-Hac Mustafa'ya bez bedelinden 1200 akçe borcu bulunmaktadır.²⁹⁵ Bu durumun, Ayşe binti Hamza tarafından mahkemede bizzat tescil ettirilmesi, kadınların, erkeklerle rahatça alış-verişte bulunulduklarını, ticarî-hukukî konularda doğrudan rol aldıklarını ifade etmektedir. Bazen bu tip ticarî borçların hibe edildiğine de rastlamak mümkündür. Hamzabey Mahallesi'nden Fatma ve Ümmü Gülsüm kardeşler, Melek Hatun binti Hasan'ın anneleri Pervâne binti Abdullah'a olan ibrişim bedelinden 3000 akçe borcunun 1000 akçesini hibe ettiklerini açıklamışlardır.²⁹⁶ Aslında burada gerçekleştirilen uygulama hibeden çok, sulha benzemektedir. Borçlu olan tarafın ekonomik durumu kötüye gittiği için borcunu ödemesi zorlaştığında, alacaklı konumundaki kişi ya da kişiler var olan borcun mümkün olan en fazla kısmını alabilmek için, bir miktarından vazgeçmeyi kabul etmektedirler. "Sulh" tabir edilen bu uygulamaya her zaman ve mekânda rastlamak mümkündür. Fatma ve Ümmü Gülsüm kardeşler de var olan borcun üçte birinden vazgeçmek suretiyle, üçte ikisini geri alabilmişlerdir.

Görüldüğü gibi Osmanlı toplumunda kadınlar ister ticarî anlamda, isterse gündelik hayatta kullanılmak üzere olsun, risklerinin bilincinde oldukları halde rahatlıkla borç alıp-verebilmişlerdir.

2. Kefalet

Osmanlı toplumunda kadınlar kendileri ödünç para alıp-vermelerinin yanı sıra başkalarının aldıkları borçlar için de kefil olmuşlardır. Bu çeşit bir kefaletin özünde, başka birinin ödemekle yükümlü olduğu meblağı gerektiğinde geri ödemeyi taahhüt etmenin yattığı düşünüldüğünde, belli bir malî güce sahip olmayı gerektirdiğine şüphe yoktur. Gerçi kefil olunan kişiler genellikle yakın akrabalarıdır. Örneğin Fatı binti Abdullah, kocası Kurt bin Mehmet'in Hüsrev bin Piri'ye olan 921 akçelik borcuna kefil

²⁹⁴ BŞS., A 153/201, 85b.

²⁹⁵ BŞS., A 117/137, 81b.

²⁹⁶ BŞS., A 153/201, 65a.

olmuştur.²⁹⁷ Ancak kefil olunan kişilerin birinci dereceden yakın akrabalar oluşu, kefalet işlerinin risk taşımadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü ödünç alınan miktar, esas borçlu tarafından geri ödenmediği takdirde kefil olan kişi, akrabalık derecesi ne olursa olsun kefalet işleminin gereklerini yerine getirmek zorunda kalmıştır. Nitekim Ayşe Hatun binti el-Hac Veled, annesi Kerime için kefil olduğu 13000 akçelik borcu ödemiştir.²⁹⁸ Merhum Hacı Bey Vakfı mütevellisi Hasan bin Mustafa, Zemâne binti Mahmud'dan kefil olduğu kocası Veli bin Hızır'ın zimmetinde bulunan vakıf malından 1000 akçeyi talep almıştır.²⁹⁹ Benzer bir olayda da, Gülruh Vakfı câbisi Mustafa b. Fahri, Muhibbe binti İlyas'tan kefil olduğu kocasının vakfa olan 1000 akçelik borcunu ödemesini istemiştir. Muhibbe, kefil olduğunu kabul etmekte ve kendisine bir şey olursa söz konusu miktarın ödenmesi için oğlu Hüseyin'i kefil göstermektedir.³⁰⁰ Böylece vakıftan ödünç alınan 1000 akçe için aynı aileden iki kişi birlikte kefil olmuşlardır.

Bazı durumlarda kefil olma işlemi karşılıklı olarak gerçekleştirilir ki hukukta buna kefalet-i müteselsile denilir.³⁰¹ Armutlu'dan Mahmud bin Halil'le Döndü binti Abdi'nin, Merhum Hatice Hatun binti Mercanzâde Vakfı'na beş yüz elliser akçe borçları bulunmaktadır. Mahmut ve Döndü vakfa olan borçları için birbirlerine karşılıklı olarak kefil olmuşlardır. Mahmud'un zevcesi Emine ise borcun tamamı olan 1100 akçeye tek başına kefil olmuştur.³⁰² Böylece müteselsil kefalet işlemi gerçekleştirilmiştir.

Bazı durumlarda kadınların, hapse düşen kadınları kurtarmak için cerîmelerini³⁰³ ödedikleri görülmektedir. Örneğin Pervâne binti Abdullah, Fatma binti Şirmerd'in 400 akçelik cerîmesini ödeyerek hapisten kurtulmasını sağlamıştır.³⁰⁴ Fatma binti Şirmerd'in hapse girme nedeni açıkça belirtilmemiştir. Ancak Fatma binti Şirmerd'e ilişkin birbirini izleyen kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla, Fatma binti

²⁹⁷ BŞS., A 151/183, 21a.

²⁹⁸ BŞS., A 153/201, 73b.

²⁹⁹ BŞS., A 117/137, 9a, 10b.

³⁰⁰ BŞS., B 14/194, 9a.

³⁰¹ Bkz. Devellioğlu, a.g.e., s.502.

³⁰² BŞS., A 117/137, 18b.

³⁰³ Cerîme; Nakdî ceza, para cezası.

³⁰⁴ BŞS., A 117/137, 20b.

Şirmerd'in Mustafa bin Mehmed'e 500 akçe borcu bulunmaktadır.³⁰⁵ Görünen başka bir neden olmadığı düşünülürse, Fatma binti Şirmerd'in hapse girişi büyük ihtimalle bu borç yüzünden olmuştur. Pervâne binti Abdullah sadece Fatma binti Şirmerd'i hapisten kurtarmakla kalmamış, Mustafa bin Mehmed'e olan 500 akçelik borcuna da kefil olmuştur.³⁰⁶ Söz konusu borcun, ticarî bir yönünün bulunup bulunmadığı mevcut belgelerden kesin olarak anlaşılamamaktadır. Ancak Fatma'nın hapisten çıkınca kendisi için ödenen cerîmeyi borç olarak kabul ettiğini açıklaması³⁰⁷, onun bir şekilde para kazanma umudunda olduğuna işaret etmektedir. Bu durumda Fatma'nın ticaretle uğraşan bir kadın olma ihtimali oldukça yüksektir. Pervâne binti Abdullah ise belirli miktardaki bir parayı cerîme olarak ödemek suretiyle adeta gözden çıkarmakta ve geri dönme ihtimali düşük olan bir borca kefil olabilmektedir. Onun bu davranışı, Osmanlı toplumunda kadının sosyal ve ekonomik hayatta etkin bir biçimde yer aldığını göstermektedir.

3. Mülk Edinme

XVI. yüzyılda Bursa'da kadınların mülk alım ve satımında önemli bir role sahip oldukları görülmektedir. Kadınlar miras vb. yollarla sahip oldukları ev ya da bağ³⁰⁸ bahçe³⁰⁹ gibi gayr-ı menkulleri satarak kolayca nakit paraya çevirmişlerdir. Mülk satın almaları ise doğrudan ticarî bir anlam ifade etmektedir. Ancak kadınların gayr-ı menkul alımından çok satışına meyilli oldukları da bir gerçektir.

Kendine ait parayla gayr-ı menkul sahibi olan kadınların satış bedeli olarak ödedikleri paraların ne çok yüksek, ne de çok düşük olmaması dikkat çekici bir husustur. Araştırma kapsamındaki kadınlara ait gayr-ı menkul transferlerini içeren belgelerde gayr-ı menkul satın alan bir kadının ödediği en düşük meblağ 900 dirhemdir. Senelik dokuz dirhem mukataası bulunan ve Hasan Köyü'nde yer alan, bahçe içindeki tek kattan ibaret bu evi Nesli binti Mehmed, Ayşe binti Ramazan'dan satın almıştır.³¹⁰ Ayşe binti Ramazan, bu satış işlemini Rıdvan bin Abdullah'ın vekaletiyle

³⁰⁵ BŞS., A 117/137, 20a.

³⁰⁶ BŞS., A 117/137, 20b.

³⁰⁷ BŞS., A 117/137, 20b.

³⁰⁸ BŞS., A 117/137, 44b., 45a.

³⁰⁹ BŞS., A 117/137, 81a.

³¹⁰ BŞS., A 117/137, 45b.

gerçekleştirmiştir. Kadınların resmî işlemler için erkek vekil kullanmaları o devrin anlayışını yansıtmaktadır. Bir kadının mülk için ödediği en yüksek miktar ise 3000 akçedir ve bu satış iki kadın arasında gerçekleşmiştir.³¹¹ Satıcı Emine binti Ali, satış sonrası elde ettiği 3000 akçenin 1000 akçesini borcunu ödemek için kullanmıştır ki bu, onun evini satmasına maddî sıkıntıların neden olduğunu göstermektedir.

Kadınların ev satın alırken ödedikleri miktarın genelde fazla yüksek olmamasının nedeni kadınların miras alma dışında büyük servetler edinebilme yollarının bir hayli sınırlı olmasından kaynaklanmaktadır.

Nitekim mülk edinen kadınların arasında en yüksek miktarları ödeyen kadınlardan³¹² biri olan Nazenin binti Abdullah'ın servetinin kaynağı kocasından kendisine intikal eden mirastır. Nazenin binti Abdullah, Hamideli Sancağı'ndan Uluborlu Kasabası sâkinlerinden olup vefât eden eşi Seyyid Hüseyin bin Abdullah'ın oğulları Seyyid Mehmed ve Seyyid Hasan'dan 1000 akçesi mehr-i müeccel, 4000 akçesi ise mirastan payına düşen hisse olmak üzere toplam 5000 akçe nakit para almıştır.³¹³ Nazenin, eline miras olarak geçen bu paraya 3000 akçe daha ekleyerek Manastır Mahallesi'nde iki katlı, içinde suyu ve tuvaleti de bulunan bahçeli, yıllık on dirhem mukataalı bir ev satın almıştır.³¹⁴ Görüldüğü gibi Nazenin binti Abdullah parasını ticaret vb. yollarla işletmek yerine, gayr-ı menkule yatırmayı tercih etmiştir. XVI. yüzyılda gayr-ı menkul satın almak, ekonomik alanda faaliyet gösterebilme imkânları kısıtlı olan kadın için kârlı bir yatırım olmalıdır. Küçük yaştaki Ayşe binti Cafer'in vasîsi olan Hacı bin İsa, 10.000 dirhem gibi devrin şartlarına göre yüksek sayılabilecek bir miktarı, Ekincizâde Mahallesi'nde bir ev satın alarak değerlendirmiştir. Hacı bin İsa'nın bu evi yatırım amacıyla aldığı, yıllık 1000 dirhem ücretle kiraya vermesinden anlaşılmaktadır.³¹⁵

Kadınlar, bazen aile içi mülk alım-satımında da bulunuyorlardı.³¹⁶ Bu konudaki eğilimleri de almaktan çok satmak yönünde idi.³¹⁷ İster aile bireyleri arasında, isterse

³¹¹ BŞS., A 153/201, 25a.

³¹² BŞS., B17/197, 10a, 15b, 30a.

³¹³ BŞS., B17/197, 14a.

³¹⁴ BŞS., B 17/197, 14b.

³¹⁵ BŞS., B 14/194, 8b.

³¹⁶ BŞS., B 17/197, 26/276; A 117/137, 15a.

³¹⁷ BŞS., A 117/137, 44a; A 153/201, 108a, 67b.

onların dışındakilerle gerçekleştirilen gayr-ı menkul alım-satım işlemlerinde, kadınların edinmiş oldukları mülkleri satmaya, mülk almaktan daha fazla meyilli oluşları siciller üzerinde araştırma yapanların ortak kanaati olarak karşımıza çıkar.

Ronald C. Jennings XVII. yüzyıl başlarında Kayseri’de kadının durumuna ilişkin öncü niteliğindeki araştırmasında, kadınların Kayseri’de gayr-ı menkul işlemlerinin %40’ında yer aldıklarını ve aldıklarından üç kat daha fazla satmaya eğilimli olduklarını ortaya koymuştur.³¹⁸ Jennings, 1571-1640 yılları arasında Kıbrıs üzerine yaptığı çalışmasında da benzer bulgular elde etmiştir. Buna göre 1593-1595’te Kıbrıs’ta kadınların gayr-ı menkul transferindeki oranı %15 iken, 1633-1637 yıllarında iki kat artarak %30’a ulaşmıştır. Kıbrıs’ta da mülk satan kadınların oranı, mülk alanlardan üç kat daha fazladır.³¹⁹ XVIII. yüzyılda Halep’te kadın ve erkeklerin gayr-ı menkulle ilgili işlemlerini inceleyen Abraham Marcus’un erkeklerin de kadınlar kadar olmamakla birlikte, gayr-ı menkulleri almaktan ziyade satmaya eğilimli olduklarını söylemektedir.³²⁰ Buna göre gayr-ı menkul piyasasındaki satma eğiliminin nedenleri sadece cinsiyetle bağlantılı olmayıp, ekonomik şartların getirdikleri sonuçlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kadınlar gayr-ı menkul alım-satımına gösterdikleri ilgiyi kiralamaya göstermemişlerdir. Kiracısı oldukları evler, genellikle vakıflara satmış oldukları ve içinde meskûn buldukları kendi mülkleridir.³²¹ Kira bedelleri yıllık olarak belirlenmiştir ve çoğunlukla satış bedelinin onda biri kadardır.³²² İşletmek üzere herhangi bir ticarethâneyi³²³ veya tarım arazini³²⁴ bir kadının yalnız başına kiralaması ise çok ender rastlanan bir durumdur. Ticarî amaçlı kiralama işlemlerinde daha çok ailelerinin erkek üyeleriyle ortak olmayı tercih etmişlerdir.³²⁵ Örneğin, Âmine binti Ali,

³¹⁸ Jennings, a.g.m., s.99-101.

³¹⁹ Jennings, Ronald C., *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World 1571-1640*, New York University Press, New York and London, 1993, s.21.

³²⁰ Marcus, Abraham, “Men, Women and Property, Dealers in Real Estate in Eighteenth- Century Aleppo”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol XXVI, Leiden, 1983, s.137-163.

³²¹ BŞS., B 14/194, 2b, 5b.

³²² BŞS., B 14/194, 4a, 5a, 5b, 6a, 10b.

³²³ BŞS., B 17/197, 30b.

³²⁴ BŞS., A 153/201, 83b.

³²⁵ Roded, Ruth M., “Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması”, *Osmanlı*, c.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s. 422.

Başçı İbrahim Vakfı'na ait olan hamamı günlük beş akçe ücretle bir yıllığına eşi Seyyid İsa bin Mehmed'le birlikte işletmek üzere kiralamıştır.³²⁶



³²⁶ BŞS., B 17/197, 12a.

III. BÖLÜM

SOSYAL HAYATTA KADIN

A. BURSALI KADINLARIN GÜNDELİK HAYATI

XVI. yüzyılda Bursa'da kadınlar yerleşmiş kanaatin aksine sosyal yaşamdan tamamen dışlanmış değillerdi. Kadınlar gerek miras, hibe gibi doğal yollarla gerekse ticarî ortaklıklar kurmak suretiyle veya kendi emekleriyle çalışıp kazanarak çeşitli miktarlarda servetler elde edebiliyorlardı. Sahibi oldukları malî güçlerinin kullanımına ne aileleri ne de eşleri karışmıyordu. Kadınların büyük bir kısmı servetlerini vakıflar kurarak hayır işlerinde değerlendiriyorlardı.

Kadınların tamamen kafes arkasında yaşamak zorunda kalıp, sokağa çıkamadıkları iddiaları pek yerinde gözükmemektedir. Çarşı ve pazarlarda rahatça gezinip alış-verişlerini yapabilmekteydiler. Hatta Ayşe binti Mustafa adındaki bin kadın, dükkânı önünde düşürdüğü parayı bulmasına yardımcı olmadığı için dükkân sahibine dava açmıştır.³²⁷

Kadınların birbirlerini evlerinde ziyaret ettikleri öteden beri bilinen bir husustur. Komşu ziyaretleri sadece gündüzlere mahsus da değildir. Geleneksel bir Osmanlı ailesinde akşam yemeğinden sonra evin erkekleri mahalle kahvesinin yolunu tutarken hanımlar da evlerde toplanıp, sohbet ederlerdi. Akşam toplantılarında genç kızlar anneleriyle birlikte oturmayıp başka bir odaya giderler, sohbet edip, yüzük oynar, masal anlatır, bilmece çözer, lades tutar, şarkı, türkü söylerlerdi. Bu arada mevsimine göre boza, salep, şerbet vb. içer ve çeşitli çerezler yiyip eğlenirlerdi.³²⁸

Ev ziyaretleri dışında, kadınların bir araya gelebildikleri en önemli mekânlar şüphesiz hamamlardır. Hamamlara her yaştan ve her sınıftan kadın giderdi. Burada kadınlar ahbablık eder ve kendi aralarında eğlenirlerdi. 1717-1718 yıllarında, İngiltere'nin Türkiye'ye gönderdiği bir elçisinin hanımı olan Lady Mary Wortley

³²⁷ BŞS., A 121/142, 6b.

³²⁸ Abdülaziz Bey, a.g.e., s.161.

Montequ, Türkiye’de kaldığı dönem içinde pek çok kez hamama gitmiş ve buralarda gördüklerini ayrıntılı bir biçimde tasvir etmiştir.³²⁹ Kadınların hamamda bir araya gelişlerine ne kadar çok önem verdikleri, yanlarında getirdikleri havluları ve sedef kakmalı nalınlarından anlaşılmaktadır. Ayrıca Thevenot da, bir kocanın, hanımına haftada iki defa hamama gitme parası temin edemediğinde, onun ihtiyaçlarını karşılayamamış olacağını, dolayısıyla bu durumun kadın açısından bir boşanma nedeni sayıldığını bildirmektedir.³³⁰

Bursa sicillerine kadın hamamlarından söz ediliş daha çok sapkın örnekler nedeniyle olmuştur. Kiremitçioğlu Mahallesi’nde bulunan kadınlar hamamına sarhoş bir halde iken girip içerdeki kadınlara saldıran bir adam, mahalleli tarafından mahkemeye getirilmiştir.³³¹ Körükçüoğlu Hamamı’nın hamamcısı Memi bin Ali ise Mehmed adlı bir kişiyi, kadınlar hamamını gözetlediği için şikayet etmiştir.³³² Her iki hamamın işletmecisi de erkektir. Oysa bazı hamamları kadınların tek başına, bazılarını da eşleriyle ortak olarak işlettikleri sık görülen bir durumdur. Kadın hamamlarında hizmet verecek, hamamların bakım ve temizliğiyle ilgilenecek kişilerin de kadın olması gerektiği düşünülürse, hamamların aynı zamanda kadınlar için iyi bir çalışma alanı ve gelir kaynağı olduğu ortaya çıkacaktır.

Kadınlar ayrıca düğün, doğum vb. çeşitli vesilelerle kendi aralarında eğlenceler düzenliyorlardı. Bu eğlencelerde varlıklı insanlar çengi, köçek gibi oyuncular getiriyorlardı.³³³ Erkekler de kendi aralarında, köçek getirterek veya Karagöz gibi bazı seyirlik oyunları izleyerek eğlenirlerdi.³³⁴

Görüldüğü üzere Osmanlı toplumunda kadınlar ve erkekler ayrı ayrı topluluklar halinde eğlenmektedirler.³³⁵ Zira bu toplumda kadın ve erkeğin birlikte eğlenmesi söz konusu olmamıştır. Bu durum, müslüman, hristiyan ve yahudisiyle Akdeniz coğrafi kültürel kuşağında yaşayan hemen hemen tüm dinî ve etnik grupları

³²⁹ Montequ, Lady, Türkiye Mektupları, 1717-1718, çev.Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, ts.

³³⁰ Thevenot, a.g.e., s.140.

³³¹ BŞS., B 17/197, 6b.

³³² BŞS., A 121/142, 43a.

³³³ Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s.118.

³³⁴ Abdülaziz Bey, a.g.e., s.390-403.

³³⁵ Montequ, a.g.e., s.132.

kapsamıştır. Bu konuda doğulu müslüman toplumla, doğulu katolik toplumun insanları benzer özellikler göstermektedirler. Örneğin, eski Floransa'da XIII, XIV ve XV. yüzyıllarda genç kızlar sadece Pazar günleri mürebbiyeleriyle birlikte Pazar ayini için kiliseye gidebilmekte, bunun dışında kalan bütün zamanlarını evlerinde geçirmekteydiler.³³⁶ Kadın-erkek ayrı ayrı gruplar halinde yaşama geleneğinin altında yatan neden, Akdeniz-Ortadoğu kültür kuşağının tarihin bilinen en eski kent toplumları olarak yerleşik hayata çok erken geçmiş olmalarıdır. Uzun süre kadın ve erkeklerin ayrı yaşaması pederşahî ilişkilerin yerleşmesine sebep olmuştur. Böylece ayrı yaşama bir gelenek olarak yakın zamanlara kadar sürdürülmüştür.³³⁷ Kuşkusuz buna, müslümanların kadın erkek mahremiyeti konusundaki telakkilerini de eklemek gerekir.

Osmanlı gündelik yaşantısı içinde kadınların konumuna ve gün boyu neler yaptığına bakacak olursak, hiç boş vakit bulamayacak derecede dolu dolu bir yaşam biçimine sahip olduklarını görürüz. Evin bütün işi (çamaşır,yemek,temizlik vb.) kadına aittir. Özellikle çamaşır yıkama günlerinde komşular birbirlerine yardım ederler. Çünkü devrin şartlarında su ısıtmak için ocağın yakılması, çamaşırların yıkanması, serilmesi, kurutulması, toplanması tek başına yapılamayacak kadar zahmetlidir. Ayrıca Osmanlı hanımları tasarrufa çok önem verdiklerinden ve evde yapılabilecek bir şeyi dışarıdan almak büyük ayıp sayıldığından kadınlar bez dokumaktan, elbise dikmeye, reçel kaynatmaktan ev halkı hastalandığında kullanılacak bazı bitkisel ilaçları hazırlamaya kadar pek çok işi kendileri yaparlardı. Kız çocukları da küçük yaşlardan itibaren ev işlerine alıştırılır ve ileride iyi bir ev hanımı olabilmeleri için gerekli eğitim verilirdi. Bu konuda zenginlerle fakirler arasında herhangi bir ayırım yoktu. Bu çerçevede genç kızlara tezgahta bez dokuma, nakış işleme, kese, takke vb. örme öğretilirdi. Hemen her evde zenginliğinin ölçüsüne göre bez dokuma tezgahları bulunur ve tezgahlarda gömleklik bezler, iç çamaşırlık ve çarşafık dokunur ve dokuma işi hanımlığın en önemli vazifelerinden sayılırdı. Bir kadının evde dokumak yerine bunları dışarıdan satın aldığı duyulursa, hakkında dedikodu yapıp, ayıplanırdı. Bu nedenle zengin ailelerin kızları bile tezgahta bez dokumayı öğrenirlerdi. Tezgah başındaki kızlar iş yaparken canları sıkılmasın, eğlensinler diye yaşlı ve usta hanımlar türküler söyler, taklitler ve

³³⁶ Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s.118.

³³⁷ a.g.e., s.119.

ufak tefek şakalar yapar, maniler okurlardı. Tezgah başında ustalaşan kızlara oya yapmak, nakış işlemek, gömlek yaka ve kollarına zürefa çekmek ve her türlü biçki, dikiş işleri öğretilirdi. Genç kızlar öğrendikleri bu el işlerini çeyizlerini hazırlamakta kullanırlardı. Zira gelin giderken götüreceği çeyizde bulunması zorunlu olan çamaşır, yatak ve yemek takımlarını, evlenecek kızın kendisinin hazırlaması çok önemliydi. Çeyizler gelin odalarına asılarak teşhir edildiğinden, gelin olacak bir genç kız, akranlarından geri kalmamak ve mahcup olmamak için elinden gelenin en iyisini yapmaya gayret ederdi.

Çeyiz hazırlığı kızlar arasında bir çeşit rekabet konusu olurdu.³³⁸ Bu tip el işlerinin en zahmetlisi gergef işlemektir. Gergef, nakış işlenecek kumaşın gerilip işlenmesine mahsus tahtadan yapılmış dört ayaklı ve açılır kapanır dört pervazdan oluşan bir alettir. Pervazlarının üstünde pek çok delikler vardır. Bu deliklere gergef bezi denilen kenar bezlerinin ipleri gerilmiştir. İşlenecek kumaş kenarlarından bu gergef bezine dikilir ve ipleri çekilince bu kumaş iyice gerilmiş olur. Gergeflerin ayakları, yerde oturarak önünde çalışılacak surette kısa yapılmıştır. Gergef işleyenler sağ ellerini gergef bezinin üstünde, sol ellerini de altında tutarak iğneyi yukarıdan aşağı ve aşağıdan yukarıya batırmak suretiyle nakış işlerlerdi.³³⁹ Gergef işi, bu işin şöhretli ustaları olmuş hanımların evlerine gidilerek öğrenilirdi. Her mahallede nakış ustaları bulunurdu. Kızlar akranlarıyla birlikte her gün gergef öğrenmeye gidip gelirken güzel arkadaşlıklar kurma fırsatı da elde etmiş olurlardı. Zorluk derecesine göre bütün nakış çeşitlerinin öğrenimi bitirdikten sonra, her öğrencinin büyük bir özenle hazırladığı bir el işini “taksim-i şâkirâne” (hocasına şükran ifadesi) olmak üzere sunması eski bir gelenektir. Nakış ustaları da öğrencilerinin kendilerine hatıra olarak verdikleri bu el işlerini camekânlı bir dolapta saklayarak, evine gelenlere gösterirdi. Bu açıdan ustaların evi bir çeşit sanat galerisi işlevi görürdü.³⁴⁰

İyi bir ev hanımı olmak üzere yetiştirilen genç kızlar vakitleri gelince aileleri tarafından evlendirilirdi. Aslında erkekler için de durum pek farklı sayılmazdı.

³³⁸ Abdülaziz Bey, a.g.e., s.100-104.

³³⁹ Gövsa, a.g.e., c.II, s.925.

³⁴⁰ Abdülaziz Bey, a.g.e., s.105.

Osmanlı toplumunda bekâr yaşayan kadın ve erkeklere iyi gözle bakılmazdı.³⁴¹ Aileler çocuklarını, özellikle de kız çocuklarını evlendirmede son derece gayretliydi. Üstelik bu gayretleri sadece ilk nikâhla sınırlı kalmazdı. Boşanma veya eşinin ölümü sonucu dul kalan kızları için aileler yeni bir koca bulmakta gecikmezlerdi. Kadınların devamlı nikâh altında bulundurulmasına özen gösterilirdi.³⁴²

Dohsson, Türklerin, evlilik görevlerini yerine getirebilecek bir kadının bekâr durmasını törelere tecavüz gibi gördüklerini söyler. Buna göre “Karı ile kocanın bir arada yaşaması Allah’ın emridir, hiçbir kadın ve hiçbir erkeğin bu emre karşı gelmeye ve insan neslinin çoğalması gibi önemli bir hedefi reddetmeye hakkı yoktur.” şeklinde bir inanış vardır.³⁴³ Osmanlı toplumunda bir kadının itibar görebilmesi için çocuk sahibi olması gereklidir. Lady Montequ de aynı fikirdedir ve düşüncelerini şöyle dile getirmiştir: “Bizde evlenmeden çocuk sahibi olmak ne kadar ayıpsa burada da evli kadının çocuk yapmaması o kadar ayıp. Bir kadın çocuk yapamazsa genç bile olsa ihtiyar gözüyle bakılıyor. Nasıl bir Malta Şövalyesi olmak için asalet aranırsa, bir kadının güzel olması için de çok çocuk yapması gerekiyor. Bu yüzden Türk kadınları genç olduklarını belli etmeye pek meraklıdırlar. Hatta tabii vasıtalara olduğu kadar hileye de baş vuruyorlar. Bazen bu hile yüzünden kendilerini harcıyorlar. Tanıdığım kadınların hepsinin mübalağasız on iki, on üç çocuğu var. İhtiyarlar yirmi beş, otuz çocukla övünüyorlar. Ne kadar çok çocukları olursa o derece itibar kazanıyorlar. Hamile bir kadın görünce: “İnşallah ikiz olur.” diyorlar. “Bu kadar çok çocuğu nasıl besleyeceksiniz” diye sorunca: “Bunların yarısı vebadan ölür.” diyorlar. Bu ekseriya oluyor ve pek fazla üzülüyorlar. Şefkat hislerini pek çok çocuk yapmakta tatmin ediyorlar, kaybedince pek telaşlanmıyorlar.”³⁴⁴ Lady Montequ bunları yazdığı sırada hamiledir ve Türk kadınlarının doğum yaptıktan sonra hiçbir şeyden kendilerini mahrum bırakmayıp, en kısa sürede ayağa kalkıp gezmeye başlamalarına imrenmektedir. Bu mektubundan iki ay sonra bir kız çocuğu dünyaya getirmiş ve doğumdan üç hafta sonra Türk kadınları gibi ziyaretlere başlamıştır.³⁴⁵

³⁴¹ BŞS., A 121/142, 4b.

³⁴² Dohsson, a.g.e., s.203.

³⁴³ Dohsson, a.g.e., s.203.

³⁴⁴ Montequ, a.g.e., s.105-106.

³⁴⁵ a.e., s.110.

Çocukları olmayan kadınlar, kocalarının ikinci bir eş almasına veya câriyesinden çocuk sahibi olmasına ses çıkartmıyorlardı. Bursa'da Cuma Mahallesi'nden Safiye binti Ali, kocası Yusuf'un câriyesi Hümayun binti Sadullah'tan olan küçük kızına, aynı mahallede bulunan evini ve bazı eşyalarını bağışlamıştır.³⁴⁶ Safiye binti Ali kocasının çocuğunun maddi anlamda geleceğini garantiye almasına katkıda bulunarak, hem ona olan sevgisini göstermeye hem de çocuk sahibi olamadığı için toplumda düşen itibarını yükseltmeye çalışmaktadır.

Toplumda kadınların çocuk sahibi olmalarına verilen önem ve yapılan doğum sayılarının fazlalığına rağmen, tereke kayıtlarına göre aile başına düşen ortalama çocuk sayısı ikiye üçü geçmemektedir. Bunun nedeni salgın hastalıklar yüzünden kaybedilen çocuk sayısının fazlalığı olmalıdır. Ancak hristiyan ailelerin çocuk sayısıyla³⁴⁷ müslüman ailelerin çocuk sayısı³⁴⁸ karşılaştırıldığında hristiyan ailelerin daha fazla çocuğa sahip oldukları görülür. Aynı fiziki şartlarda yaşadıkları düşünülürse, hristiyan kadınların, müslümanlara göre daha fazla sayıda doğum yaptıkları sonucuna ulaşılabilir. Zira telef olan çocukların oranı aynı olmasına rağmen hayatta kalan çocukların fazlalığı ancak bu şekilde açıklanabilir.

B. KADINLARIN SOSYAL STATÜLERİ

Bir kadının sosyal statüsünü belirleyen tek unsur şüphesiz, çocuk sahibi olması değildir. Mensup olduğu ailenin sosyo-ekonomik konumu, babasının veya eşinin mesleği, eğer varsa kendi mesleği ya da toplum içindeki ahlâkî konumu ve davranışlarının sonucu edinmiş olduğu saygınlığı, kadının sosyal statüsünün belirlenmesinde rol oynayan etkili faktörlerdir. Şeriyye sicillerine bakarak kadınların sosyal statüleri hakkında bir fikir edinebilmek mümkündür. Mahkeme kayıtları tutulurken kişilerin adlarıyla birlikte genellikle meslek ve unvanları da yazılıdır.³⁴⁹ Bu durum hem kadınlar hem de erkekler için aynıdır. Kadınların isimleriyle birlikte kullanılan unvanlar hatun³⁵⁰, sultan, fahru'l-muhadderât³⁵¹, fahru'l-muhsanat tâcu'l-

³⁴⁶ BŞS., A 153/201, 52a.

³⁴⁷ BŞS., A 117/137, 73a, 75a, 86b.

³⁴⁸ BŞS., A 117/137, 30a, 30b, 31b, 57b, 74a, 80a.

³⁴⁹ BŞS., A 153/201, 68a, 68b, 69b, 76b.

³⁵⁰ BŞS., A 8/8, 343a; B 17/197, 14b; A 153/201, 140b, 138b, 145b, 47b.

³⁵¹ BŞS., A 153/201, 63b.

mesturat³⁵², kıdvetü'n-nisvân³⁵³ vb.dir. Bu unvanların dışında, kadınların babalarının adı, mesleği ve unvanına bakarak da sosyal konumları hakkında bir fikir edinilebilir. Örneğin, Bursa Narlı Mahallesi'nde vefat eden Ayşe binti Hoca Sinan'ın mirasıyla ilgili bir kaydı inceleyecek olursak, babasından "Hoca Sinan" diye söz edilmesi Ayşe'nin tüccar kökenli bir aileden geldiğini ifade etmemektedir. Zira o devirde "hoca" (hâce) sözü tüccar anlamında kullanılmakta idi. Aynı belgede Ayşe'nin erkek kardeşinin "Fahru'l-kuzati'l-İslâm Zahru'l-vulâti'l-enam Mehmed Efendi" diye söz edilmesi ise kardeşi kadılık yapmakta olduğunu göstermektedir. Kocasını ise "el-Hac" sıfatını taşımaktadır. Ayrıca Ayşe miras olarak geride bir ev ve bir cariye bırakmıştır.³⁵⁴ Bütün bu verilerden yola çıkarak Ayşe'nin üst tabakaya mensup, varlıklı ve kültürlü bir kadın olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Şer'îye sicillerinde yine basit bir nikâh akdinden yola çıkarak evlenen bir kızın sosyal konumunu belirlemek de mümkündür. Mesela, Attar (aktar) Yusuf bin Abdullah'la evlenen Bahtî, buluğa ermiş, bâkire bir genç kızdır. Babası Şems, ilim adamlarına mahsus olan "mevlânâ" sıfatını taşıdığına göre ilmiye sınıfına mensup bir kişidir. Bahtî, mehir olarak 30.000 dirhem gibi devrin şartlarına göre çok yüksek sayılabilecek bir miktar almıştır. Ayrıca evlenince yanında getireceği câriyesiyle ilgili birtakım şartlar ileri sürmektedir.³⁵⁵ Buna göre Bahtî de üst tabakaya mensup bir kadın olmalıdır. Nazlı büyütmüş ve henüz evlenmeden hatırı sayılır bir servetin mâliki olmuştur. Yine ilmiye sınıfına mensup bir babanın kızı olan Sittî binti Mevlânâ Nasuh el-İmam da 20.000 dirhem mehr-i müeccelle küçük çaplı bir servet elde etmiştir.³⁵⁶ "Çelebi" sıfatını taşıyan bir babanın kızı olan Fatma binti Hasan Çelebi³⁵⁷ de 15.000 bin dirhemle yüksek mehir alabilen genç kızlar sınıfına girmiştir.³⁵⁸ Bir imamın kızı olan Şahbanu binti İsmail ise üst sınıfa mensup kızlar kadar olmasa da akranlarına göre hatırı

³⁵² BŞS., B 17/197, 27a.

³⁵³ BŞS., A 153/201, 145b.

³⁵⁴ BŞS., B 17/197, 12b.

³⁵⁵ BŞS., A 199/208, 261a.

³⁵⁶ BŞS., A 199/208, 241a.

³⁵⁷ Çelebi; şehir terbiyesi almış, nazik okur-yazar kişi anlamında kullanılan bir kelimedir. Çelebi Sultan Mehmed devrine kadar padişah oğullarına, Mevlânâ Celâleddin soyundan gelenlere ve bunlar arasında olan Mevlevî tarikatının başına da bu isim verilmiştir. (Sertoğlu, a.g.e., s.72)

³⁵⁸ BŞS., A 199/208, 268a.

sayılır bir miktar olan 3000 dirhemi mehr-i müccel olarak istemiştir.³⁵⁹ Bu durumda Şahbanu orta tabakaya mensuptur ve muhtemelen aynı sosyal sınıftan biriyle (Şaban bin Yusuf) hayatını birleştirmiştir.

Sosyal statünün yanı sıra dinsel statüyü gösteren bazı unvanlar da sicillerde kullanılmıştır. “el-Hac”, “es-Seyyid” gibi sıfatlar bunlardandır. Osmanlı toplumunda hac ibadetini yerine getiren kişilerin isimlerinin önüne “el-Hac” unvanı konulurdu. Ancak devrin ulaşım imkânlarının yetersizliği, her türlü tehlikeye açık oluşu hac yolculuklarını kadınlar açısından pek cazip kılmamıştır. Bu nedenle el-Hac unvanlı pek çok erkek bulunurken, aynı sıfatı taşıyan kadın yok denecek kadar azdır. İlgili döneme ait belgelerde yalnızca bir kadın “el-Hac” unvanına sahiptir. Bir nikâh akdinde ismi geçen “el-Hac Hatun binti el-Hac Abdi”, biker-baliga genç bir kızdır.³⁶⁰ Demek ki Hatun isimli bu genç kız, henüz evlenmeden önce muhtemelen babasıyla birlikte hacca gitmiştir.

Aslında Osmanlı toplumunda, hangi sosyal statüye sahip olursa olsun kadınların hacca gitmesi gibi bir gelenek yoktu. İsteyen kadınlar ölümlerinden sonra kendi yerlerine hacca gidecek birine verilmek üzere para vasiyetinde bulunurlardı. Nitekim Sittî Hatun binti Merhum Hoca Düstur Han, ölümünden sonra kendi adına haccedilmesi için 3180 akçe vasiyyet etmiştir. Ölümünden sonra bu talebi yerine getirilmiş ve utekâsından (azad ettiği kölelerinden) Kasım Ağa’ya Sittî Hatun yerine gidip haccedip dönmesi için gerekli para verilmiştir.³⁶¹

Dinsel statüyü gösteren diğer bir unvan da “es-seyyid”dir. Asıl olarak soyu Hz. Peygamber’in torunu Hz. Hüseyin’den gelenlere “seyyid”, Hz. Hasan’dan gelenlere “şerif” unvanı verilmiştir.³⁶² Ancak Osmanlı toplumunda Hz. Peygamber soyundan gelen herkese genel olarak seyyid unvânı verilmiştir. Erkekler için kullanılan bu unvan kadınlara verilmemiştir. Fakat bir kadının peygamber soyundan geldiğini baba adına bakarak anlamak mümkündür. Örneğin “Ayşe binti Seyyid Ahmed”, her ne kadar adının önüne seyyid sıfatı konulmamışsa da, babası bu unvânı taşıdığına göre Hz. Peygamber

³⁵⁹ BŞS., A 199/208, 245a.

³⁶⁰ BŞS., A199/208, 250a/5

³⁶¹ BŞS., A8/8, 343a

³⁶² Sertoğlu, a.g.e., s.313, 324

soyundan gelmektedir. Bu durumun ona yaşadığı dönemdeki sosyal ortamda bir ayrıcalık sağlayacağı kesindir.

“Seyyid” unvanını taşımak, belirli bir saygınlık ve ayrıcalığın yanı sıra bazı kısıtlamaları da beraberinde getirmektedir. Nakîbu’l-Eşraf denilen ve bizzat seyyidler tarafından kendilerine baş olmak üzere seçilen ve kendisi de Hz. Peygamber soyundan gelen bir kişi seyyidlerin hak ve imtiyazlarını korumasının yanı sıra toplum içinde örnek kişiler olmalarını sağlamak üzere bazı davranışlarını kontrol altında bulundurlardı. Seyyidlerin evlilikleri de Nakîbu’l-Eşrafların denetiminde yapılırdı. Buna göre seyyid olan bir kişi dengi olmayan biriyle evlenemezdi. Ancak bu kural daha ziyade kadınlar yönünden uygulanmış, erkekler mühtedîyeler (sonradan müslüman olmuş) veya azadlı câriyelerle bile evlenebilmişlerdir.³⁶³ Kadınlar açısından denkliğin gözetilmediği tek örnek, azadlı köle el-Hac İlyas bin Abdullah’la evlenen İbnü’l-Kazzaz Mahallesi’nden Sittî binti Seyyid Ahmed’dir.³⁶⁴ Ancak burada evlenilen erkeğin el-Hac sıfatı taşıması ve “atik-ı Kasım Paşa” yani Kasım Paşa’nın azadlısı olması, bu kişinin köleliğin getireceği aşağı statüyü aşmış biri olduğunu göstermektedir. Bunun dışında seyyid kızları, ya hür erkeklerle ya da kendileri gibi seyyid çocuklarıyla evlenmeyi tercih etmişlerdir.³⁶⁵

Şeriyeye sicillerinde kadınların sosyal statülerini belirtmek için kullanılan birkaç kelime daha vardır ki, bunlar atîka, muharrere, mükâtebe gibi kelimelerdir ve o kadının azadlı câriye olduğuna işaret ederler. Bu devirde özellikle Bursa gibi metropollerde köle ve câriye sayısı bir hayli yüksektir.³⁶⁶ Bunun başlıca nedeni bilhassa XIV. ve XVI. yüzyıllar arasında meydana gelen sürekli harplerdir. Bu harplerden bazılarında sefere katılan asker sayısının yedi-sekiz katı insan esir olarak alınıp, Osmanlı topraklarına getirilip, özellikle Bursa, İstanbul gibi büyük şehirlerde satışa sunulurdu. Örneğin Safer 1060 / Şubat 1650’de gerçekleştirilen Eflâk seferinde ele geçirilen çok sayıda savaş esiri, iki Osmanlı askerine on beş esir düşecek şekilde paylaştırılmış ve on beş esir de

³⁶³ BŞS., C31/553, 94b/2; C25/536, 150b

³⁶⁴ BŞS., A199/208, 233b. Burada “Seyyid’in bir ünvan değil isim olduğu da düşünülebilir. Çünkü seyyidlerden genellikle “es-Seyyid” diye söz edilmektedir.

³⁶⁵ BŞS., A 199/208, 303a; A 153/201, 14a, 116b.

³⁶⁶ Faroghi, a.g.e., s.302.

kırk beş bin akçeye satılmıştır.³⁶⁷ Bu durum köle ve cariye fiyatlarının hemen herkesin satın alabileceği derecede düşmesi anlamına gelmektedir. Özellikle cariye fiyatlarının düşmesi, şehirlerdeki sayılarının artmasına neden olmuş, bu sayı artışı da çok sayıda erkeğin cariyelerle evlilik yapmaları veya onlardan çocuk sahibi olmaları sonucunu doğurmuştur. Böylece dönemin özgür doğmuş kadınları, kocalarının birlikte oldukları cariyelerle rekabet etmek zorunda kalırken, çocukları da cariye çocuklarıyla kardeş olmuşlardır.³⁶⁸

Bu köle ve cariyelerin büyük bir kısmı kısa sürede müslüman olmakta, bir süre hizmet ettikten sonra sahipleri tarafından bazen sırf Allah rızası için ücretsiz olarak, bazen de çalışıp taksitle ödeyecekleri belirli bir bedel karşılığında azad edilmektedirler. XV. ve XVI. yüzyıllara ait Şeriyye sicillerinde binlerce hatta on binlerce köle veya cariyenin azad edilmelerine ilişkin kayıtlar yer almaktadır.³⁶⁹ Azad edilen köle veya cariyelerin azadlı olduklarını belirtmek üzere isimlerinin önüne veya sonuna atik/atıka, muharrer/muharrere, mükâteb/mükâtebe kelimelerinden biri konulur, bazen atika-ı Mehmed şeklinde azad eden kişinin adıyla birlikte anılırdı. Kadınlar için cariyelikten sonra gelen en düşük sosyal statü olan azadlı olma durumunun toplum içinde hakir görülen bir yanı herhalde olmamıştır. Çünkü azadlı cariyeler de hür kızlarla aynı³⁷⁰ hatta bazen daha fazla³⁷¹ miktarda mehir alarak hür erkeklerle kolayca evlenebilmişlerdir.

Toplumdaki en alt statü olan cariyeler ise geniş Türk hoşgörüsü sayesinde esir olmaktan ziyade, ailenin birer ferdi gibi yaşamışlardır. Zengin ve kalabalık ailelerde cariyeler el becerileri, ev işleri vb. konularda eğitilmiş³⁷², uygun bir kısmetleri çıkınca da çeyizleri yapılarak evlendirilmişlerdir.³⁷³ Kendi cariyesiyle evlenmek isteyen erkekler ise, önce onları azad etmişler daha sonra da ekonomik güçleri nispetinde mehirlerini vermek suretiyle nikâhlanmışlardır.³⁷⁴ Bu mehir bazen bir ev de

³⁶⁷ Çetin, O, a.g.e., s.50.

³⁶⁸ Faroghi, a.g.e., s.302.

³⁶⁹ Çetin, O, a.g.e., s.51.

³⁷⁰ BŞS., A 199/208, 228a.

³⁷¹ BŞS., A 199/208, 226a.

³⁷² Abdülaziz Bey, a.g.e., s.105.

³⁷³ a.e., s.134-135.

³⁷⁴ BŞS., A 199/208, 262a.

olabilmektedir. Hamallık yapan Ahmed bin Abdullah³⁷⁵, câriyesi Tuti binti Abdullah'la evlenmek için önce onu azad etmiş, Sûku'l-Feres (Atpazarı) Mahallesi'nde bir oda ve tuvaletten oluşan bahçeli evini mehr-i müeccel, yüz dirhemi de mehr-i müeccel olarak vermeyi kabul ederek evlenmiştir.³⁷⁶

XVI. yüzyıl Bursa toplumunda erkek köle sahibi kadınlar mevcuttur³⁷⁷ fakat cariye sahibi olan kadınlara oranla sayıları epey düşük kalmaktadır. Bu arada Şeriyeye sicilleri ışığında, Bursa toplumunda o dönem için var olan cariye sayısı ile köle sayısını karşılaştıracak olursak, cariye sayısının köle sayısından daha fazla olduğunu söyleyebiliriz. XVII. yüzyıl tereke defterleri üzerinde yaptığı bir incelemesinde Said Öztürk de, askerî sınıfın üyelerinin tercihlerinin daha çok, cariye kullanma yönünde gerçekleştiğini söylemektedir.³⁷⁸ Bunun nedeni köle ve cariyelerin çoğunlukla, endüstri veya tarım işçisi değil de, ev hayatında aile bireylerine yardımcı hizmetliler olarak kullanılmalarıdır.³⁷⁹ Ev işleri için cariyelere olan ihtiyaç, kölelere olandan daha fazladır. Bu nedenle kadınlar da genellikle, köle yerine cariye edinmeyi tercih etmişlerdir.

Köle sahibi olan kadınların, onları azad etmeye eğilimli oldukları görülmektedir.³⁸⁰ Ancak bazı durumlarda kölenin azad edilip edilmediği³⁸¹, hatta gerçekte hür olup olmadığı³⁸² dava konusu olabilmektedir. Köleler, maddî bir servet ve mülk hükmünde olduklarından diğer mülk ve eşyalar gibi miras olarak kadınlardan, varislerine intikal edebiliyordu. Örneğin Nefise binti Emirali'nin 1000 dirhem değer biçilen kölesi, ölümünden sonra evi ve diğer bazı eşyalarıyla birlikte miras olarak kızına kalmıştı.³⁸³

Köle iken miras olarak kendileri intikal eden bu insanlar, azad edildikten sonra çalışıp servet edinebilmekte ve geriye miras bırakabilmektedirler. Değirmenlikzık

³⁷⁵ Ahmed bin Abdullah, baba adı ve mesleği göz önüne alınırsa, büyük ihtimalle kendisi de azadlı bir köledir.

³⁷⁶ BŞS., A 199/208, 256b.

³⁷⁷ BŞS., A 117/137, 42b, 47b, 53b, 30b; A 153/201, 52a.

³⁷⁸ Öztürk, Said, "Tereke Defterlerine Göre XVII. Asırda İstanbul'da Aile Nüfusu, Servet Yapısı ve Dağılımı", İstanbul Araştırmaları 3, İst., 1997, s.58.

³⁷⁹ Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s.131.

³⁸⁰ BŞS., A 117/137, 47b, 53b.

³⁸¹ BŞS., A 117/137, 47b.

³⁸² BŞS., A 153/201, 52a.

³⁸³ BŞS., A 117/137, 30b.

Köyü'nde vefât eden Cemil bin Abdullah'ın muhallefâtına (geride bıraktığı mal-mülkü) mirasçısı bulunmadığından beytü'l-mal emini el koymuş, fakat Fatma binti el-Hac Süleyman adındaki kadın, ölen zatın kendisinin azadlısı olduğunu söyleyerek miras talebinde bulunmuştur.³⁸⁴ Bu, bize kölelerle sahipleri arasındaki bağı azad edildikten sonra da sürdürüldüğünü ve birbirlerinden haberdar olduklarını göstermektedir. Eğer Fatma binti el-Hac Süleyman, azadlısı Cemil bin Abdullah'ın nerede yaşadığını bilmeseydi, vefat ettiğinden haberi olamayacaktı ve dolayısıyla miras talebinde bulunamayacaktı.³⁸⁵

XVI. yüzyılda Bursa'da, cariyeleri ile evlenen erkekler olduğuna göre acaba köleleri ile evlenmek isteyen kadınlar olmuş mudur? Köle sahibi bir kadın, kölesiyle evlenmek istediğinde durum ne olacaktır?" Bir kadın, böyle bir isteği olduğunda aynen cariyesiyle evlenmek isteyen erkeğin yaptığı gibi öncelikle kölesini azad etmekte ve sonra onunla evlenmektedir. Çünkü İslâm hukukuna göre bir kimsenin kendi mülkiyeti altındaki bir köle ya da cariyeyle nikâh akdetmesi mümkün değildir.³⁸⁶ Nitekim böyle bir olay yaşanmış, Bursa'da Alacamescid Mahallesi'nden Dilemmâ binti Abdullah, kölesi İlyas bin Abdullah'ı azad ederek evlenmiştir.³⁸⁷ Dilemmâ, evlilik teklifini kendisi yapmış ve 1500 yüz dirhem de mehir istemiştir. Aslında devrin şartları, azad ettiği kölesiyle evlenen bir kadını hoş karşılamamaktadır. Pek çok İslâm hukukçusuna göre de hür bir kadın, asla azadlı bir erkeğe denk olamayacağından böyle bir evlilikte kefâet (denklik) şartı gerçekleşmemiştir.³⁸⁸

³⁸⁴ BŞS., A 117/137, 53b.

³⁸⁵ Âzad eden kişi ile, âzad etmiş olduğu eski kölesi arasında, Roma hukukunda görüldüğü gibi, kölelik-âzadlık karışımı yeni bir bağ yoktur. Ama âzad eden efendinin köleye karşı bir iyilik, büyüklük yaptığı, yardımcı olduğu, âzad etme işlemiyle karşısındaki insanın mânen yeniden doğmasına sebep olduğu ortadadır. Bu sebeple İslâm hukuku, âzad edene, âzadlısı üzerinde velâ hakkı (bir çeşit velâyet hakkı) tanımıştır. Âzad eden kişi ile âzad edenin binefsihî asabe olan akrabaları, âzad edilen kölenin mirasçısı olurlar. Âzadlı köle, kısası gerektirmeyen bir suç işlediğinde ödenmesi gereken diyeti âzad eden kişi ve ailesi öder. (Ayrıntılı bilgi için bkz. Fendoğlu, a.g.e., s.243-248)

³⁸⁶ Bilmen, a.g.e., c.II, s.63.

³⁸⁷ BŞS., A 199/208, 289a.

³⁸⁸ Bilmen, a.g.e., c.II, s.66.

C. RESMÎ İŞLEMLERDE KADININ YERİ

1. Mahkemede Kadın

XVI. yüzyılda Bursa toplumunda kadınlar rahatlıkla mahkemelere gidip gelebiliyorlardı. Zira kadın, buluğa erdiği andan itibaren hukuksal bir kimlik kazanıyordu. Böylece haksızlığa uğradığını düşündüğü durumlarda, verâset, nikâh, miras, gayr-ı menkul alım-satımı vb. günlük hayatın gerektirdiği resmî işlemlerde veya herhangi bir suç işlediğinde kadın bizzat kendisi veya vekili aracılığıyla mahkemede yer alıyordu.

2. Kadının Vekil Tayin Etmesi

Osmanlı toplumunda kadınların mahkemeye gitmelerini gerektiren durumlarda bizzat gitmek yerine, kendilerini temsil edecek birini tayin edip göndermelerine çok sık rastlanır. Kadınlar, vekil olarak tayin ettikleri kişileri oğul³⁸⁹ ya da eşleri³⁹⁰ gibi yakın akrabaları arasından seçmelerinin yanı sıra, akrabalık bağı bulunmayan herhangi birine de vekâlet verebilmektedirler.³⁹¹

Vekil tayin etme işlemi bazen yalnızca belirli bir davaya mahsus olmaktadır. Örneğin Karaağaç Kasabası'ndan Meryem binti Seydi Ali, Abdi Bey bin Davud el-Bevvâb-ı Sultânî (Saray kapıcısı) adlı kişiyi, babasından kendisine irs-i şer'î (miras) yoluyla intikal eden üzüm bağıyla ilgili dava için vekil tayin etmiştir.³⁹² Ayşe binti Halil ise, Geyikli Baba mevziinde Değirmeci denilen yerde bulunan bahçelerinin meyvelerini el-Hac Mustafa b. Musa'ya, vekili Mehmed bin Mirza aracılığıyla satmıştır.³⁹³ Bazen de bütün dava ve talepleri için³⁹⁴ ya da gerektiğinde meclis-i şer' de hâzır olmak üzere³⁹⁵ bazı erkeklere genel vekalet verdikleri görülmektedir.

Kadınların mahkemedeki davalar için vekil tayin edişleri, Osmanlı teb'ası olan gayr-ı müslim unsurlar için de aynıdır. Mesela, hristiyan bir kadın olan Polmesdi(?)

³⁸⁹ BŞS., B 17/197, 11a, 13a.

³⁹⁰ BŞS., A 4/4, 58b, A 121/142, 37a, 45a.

³⁹¹ BŞS., A 153/201, 108a; A 117/137, 81a, 45a, 51a, 75b, 40b.

³⁹² BŞS., B 17/197, 9a.

³⁹³ BŞS., A 153/201, 39a.

³⁹⁴ BŞS., A 117/137, 17b; A 121/142, 23b.

³⁹⁵ BŞS., A 121/142, 37a, 45a.

binti Dimitri, babasından kendisine kalan mirasla ilgili dava için kocası Apostol veled-i Eleni'yi vekil tayin etmiştir.³⁹⁶

Aslında kadınların vekâlet müessesesine olan ilgileri, ilk bakışta kadınların mahkemeye gitmekten çekindikleri ve toplumsal yaşamdan tamamen el etek çektikleri gibi bir düşüncenin uyanmasına neden olmaktadır. Ancak pek çok davada kadınların bizzat kendilerinin mahkemeye gidip haklarını savunmaları³⁹⁷, bazı davalarda ise kadın vekillerin yer alması bu fikri geçersiz kılmaktadır. Ayrıca erkeklerin de çok sayıda davada kendileri hazır bulunmak yerine vekille temsil edilmeyi tercih edişleri³⁹⁸, vekâlet müessesesinin bugünkü avukatlık sistemine benzer bir şekilde işletilmiş olabileceğini akla getirmektedir.

3. Kadının Kefil Olması

Kadının kefil olarak karşımıza çıkması iki şekilde olmaktadır. Birincisi, subaşı³⁹⁹ veya zaîmu'l-vakt⁴⁰⁰ gibi bazı görevlilerin talebiyle gerektiğinde mahkeme huzurunda olması için bizzat kişinin kendisine kefil olmasıdır. Bu tip kefalette bazen kadınlar erkeklere⁴⁰¹ bazen de erkekler kadınlara⁴⁰² kefil olmuşlardır. İkinci türde ise borca kefil olma söz konusudur. Kadınlar çoğunlukla eşlerine⁴⁰³ ya da birinci dereceden yakın akrabalarına⁴⁰⁴, bazen de yabancılara ait⁴⁰⁵ yüksek miktarlardaki borçlara kefil olmuşlardır.

4. Kadınların Mahkemede Şahitlik Etmesi

Kadınların Osmanlı Şeriyeye Mahkemeleri'nde şahitlik yapıp yapmadıkları öteden beri merak konusu olmuştur. Araştırma kapsamındaki belgeler arasında kadınların tanıklık ettikleri birkaç vak'a yer almaktadır. Bunların içinde en fazla kadın

³⁹⁶ BŞS., A 117/137, 12b.

³⁹⁷ Tez kapsamındaki bütün konularda, bizzat kadınların dâhil olduğu çok sayıda dava örneği ayrıntılı olarak verilmiştir.

³⁹⁸ BŞS., A 117/137, 24a; A 199/208, 256b, 248a, 226a, 248b.

³⁹⁹ Subaşı; bir şehrin ve bilhassa küçük kasabaların inzibat âmiridir.

⁴⁰⁰ Zaîm, zeâmet sahibi demektir. Osmanlı Devleti'nde sipahilere verilen en büyük tımar, zeâmettir. Geliri yirmi bin ilâ doksan bin akçe arasında değişmektedir.

⁴⁰¹ BŞS., A 121/142, 57a, 61b, 49b; B 17/197, 9b.

⁴⁰² BŞS., B 17/197, 15a; A 121/142, 59b.

⁴⁰³ BŞS., A 151/183, 21a; A 117/137, 9a, 10b, 18b; B 14/194, 9a.

⁴⁰⁴ BŞS., A 153/201, 73b.

⁴⁰⁵ BŞS., A 117/137, 20b.

şahidin bulunduğu dava, süt hısımlığıyla ilgilidir. Ramazan Çelebi bin Ali, Mehmed bin Muharrem'le evli olan kızı Kerime'nin kocasıyla süt kardeşi olduğunu iddia ederek, ayrılmalarını istemiş, Mahkeme kendisinden delil getirmesini talep edince de, Sultan Mehmed Han Gazi (Yeşil) Mahallesi'nden bir erkek ve yedi kadın şahitlik getirmiştir. Şahitlerin şهادetiyle de çiftlerin ayrılmasına hükm olunmuştur.⁴⁰⁶ Bu dava bir süt hısımlığı davası olduğuna göre şahitlerinin kadın olması gayet doğaldır.

Diğer bir vak'ada ise Çardak Mahallesi'nde oturan Saliha binti Mahmud'un kocası evde yokken, evinde yabancı bir erkek ve bir kadınla âlem yaparken Subaşı Rıdvan Bey bin Abdullah tarafından basılıp, mahkemeye sevk edilmesi sonucu yapılan şahitlikler yer almaktadır. Mahkemenin Saliha binti Mahmud'un durumu hakkında mahalleliden bilgi istemesi üzerine, üç kadın ve sekiz erkek Saliha'nın evine sürekli sarhoşlar, fahişeler ve leventlerin gidip geldiğini söyleyerek, kendisinin iyi bir kadın olmadığı yönünde ifade vermişlerdir.⁴⁰⁷ İlgili dönem Bursa Şeriyeye sicillerinde buna benzer vak'a sayısı oldukça fazladır. Ancak bu tip davalarda kadınların tanıklık etmesi pek alışılmış bir durum değildir. Bu vak'adaki kadınlar sosyal bir bilinçle hareket ederek, toplumda kötülüğün yayılmasına engel olmak istemişler ve tepkilerini resmî platformda ortaya koyabilmişlerdir.

Bir bıçaklama olayına tanıklık eden Emine binti Ali adındaki kadın ise aynı zamanda sanık olarak mahkeme huzurunda bulunmaktadır. Çünkü olay, Emine binti Ali üç erkekle birlikte içki içip, eğlenirken gerçekleşmiştir. Ancak olaydan sonra yaralama hadisesiyle ilgili olarak sadece Emine'nin tanıklığı yeterli görülmüştür.⁴⁰⁸ Aslında bu dava, sarhoş ve muhtemelen fahişelik yapan bir kadının bile şahitliğinin geçerli kabul edildiğini göstermesi bakımından ilginçtir.

Kadınların mahkemede şahit olarak karşımıza çıktığı diğer bir dava ise Alemşah adındaki bir kızın babasıyla arasındaki anlaşmazlıktır. Alemşah, babasının üç döşek, yedi yastık, üç minder, bir Yanbolu kepesi ve bir siniyi kendisinden aldığını ve hala geri vermediğini söyleyerek davacı olmaktadır. Babası Hüseyin ise bunları aldığını inkâr etmektedir. Bunun üzerine iki kadın ve bir erkek birlikte mahkemeye gelerek,

⁴⁰⁶ BŞS., A 153/201, 18a.

⁴⁰⁷ BŞS., A 153/201, 39a.

⁴⁰⁸ BŞS., A 121/142, 42b.

Alemşah lehine tanıklık yapmışlardır.⁴⁰⁹ Bu vak'a her yönüyle ilgi çekici olmakla birlikte, kadınların belki aile içinde de çözümlenebilecek fazlaca bir maddî değeri haiz olmayan bir meselede dahi, adaletin tecellisi için mahkemeye koşup tanıklık etmekten çekinmediklerini ortaya koyması açısından oldukça dikkat çekicidir.

Bütün bunlar, XVI. yüzyıl Bursa toplumunda kadınların büyük oranlarda olmamakla birlikte, gerektiğinde mahkemede şahit olarak yer alabildiklerini göstermektedir.

5. Kadının Davacı Olarak Mahkemede Hakkını Savunması

XVI. yüzyılda Bursa'da kadınlar, haksızlığa uğradıklarını düşündükleri durumlarda rahatlıkla mahkemeye gidip, dava açabiliyorlardı. Bu konuda toplum tarafından kendilerine yönelik maddî ya da manevî herhangi bir baskı, engelleme sözü konusu olmuyordu. Örneğin Hoca Yunus Mahallesi'nde oturan Mülâyim binti Abdullah, aynı mahallede kapıcı olan Hasan bin Abdullah adlı kişinin sarhoş bir şekilde evine girip kendisine bıçak çektiğini, kendisinin de feryat etmesi üzerine çevrede oturanlar tarafından kurtarıldığını bildirerek, bu kişiden davacı olmuştur.⁴¹⁰ Büyük ihtimalle Mülâyim binti Abdullah yalnız yaşayan bir kadındı. Bir sarhoşun saldırısına uğradığında, çevresinden gelebilecek baskılara ya da hakkında çıkarılabilecek dedikodulara aldırma maksadıyla mahkemeye çıkıp hakkını arayabilmiştir. Mahalle halkının kendisine yardımcı olmaları ve mahkemeye gidip onun lehine şahitlik etmeleri de takdire de o dönemde güçlü bir şekilde hissedilen "mahalleli dayanışmasına" güzel bir örnektir.

Başka bir davada ise Çakırağa Mahallesi'nden Emine adındaki bir kadın, Aynî binti Murad'ın iki oğlula birlikte, kendisine haber vermeksizin, oğlu Ali'yi alıp Yenişehir'in Toprakuçan Köyü'ne götürdüklerini ve şimdi oğlunun kayıp olduğunu söyleyerek şikâyetçi olmuştur.⁴¹¹ Fatma binti Pîrî adlı bir kadın ise hakkında livâta suçlaması yapılan oğluna ve arkadaşına iftira atıldığını belirterek müfteriler aleyhine

⁴⁰⁹ BŞS., A 153/201, 110b.

⁴¹⁰ BŞS., B 17/197, 14a.

⁴¹¹ BŞS., A 153/201, 55b.

dava açmıştır.⁴¹² Görüldüğü üzere kadınlar özellikle ailelerine karşı yapılan haksız bir fiile ya da iftiraya şiddetle karşı çıkmışlardır.

Kadınlar, önemsiz konuları bile mahkemeye getirmekten çekinmemişler⁴¹³, değerli ya da değersiz herhangi bir şeyleri çalındığında, şüphelilerin adını da vererek mahkemeye başvurmuşlardır.⁴¹⁴ Hatta başkalarının mülkiyetinde bulunan mallarla ilgili hak iddia eden ve bu iddialarını mahkemeye taşıyan kadınlara da rastlanmaktadır. Örneğin, “Boyacı Karısı” olarak bilinen bir kadın, Kite Kasabası’na bağlı Deliler Köyü’nde Bayram bin Osman’ın elinde bulunan siyah erkek katırın kendisine ait olduğunu iddia ederek mahkemeye baş vurmuştur.⁴¹⁵ Kadının bu iddiası üzerine, söz konusu katır subaşıya emanet olarak verilmiştir. Bu hususta gayr-ı müslim kadınlar da müslüman kadınlardan geri kalmamışlardır. Yanyotene(?) binti Yorgi, Pandeli’nin eli altında bulunan bir çift su sığırı ve bir çift karasığırın kendisine ait olduğunu iddia etmiş, Kasım Bey bin Abdullah ve Rüstem Bey bin Ali, Yanyotene lehine şahitlik yapmışlar, böylece Yanyotene davayı kazanmıştır.⁴¹⁶ Bu vak’ada iki müslüman erkeğin, bir hristiyan kadınına yardımcı olmak için mahkemede tanıklık ettikleri görülmektedir ki bu, devrin sosyal yapısını ve müslim-gayr-i müslim ilişkilerini göstermesi bakımından önemlidir.

Kadınların şikâyetçi oldukları kişiler arasında aile bireylerinin de yer alması⁴¹⁷, onların, hak arama konusunda ne kadar rahat davrandıklarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bazı kadınlar, evlendikten sonra da babalarının evinde kalmak istemiş ve kocalarıyla davalı duruma düşebilmişlerdir.⁴¹⁸ Eşleriyle kavgalı duruma düştüklerinde aileler kendi kızlarını kocalarına karşı koruyup kollamışlardır.⁴¹⁹

Ekonomik meselelerde de kadınlar mahkemeye gitmekten ve ticarî sözleşmelere imza atmaktan çekinmemişlerdir.⁴²⁰ Kısacası XVI. yüzyılda Osmanlı

⁴¹² BŞS., A 117/137, 16b.

⁴¹³ BŞS., A 153/201, 126b.

⁴¹⁴ BŞS., A 153/201, 116b.; A 121/142, 33b.

⁴¹⁵ BŞS., A 153/201, 28b.

⁴¹⁶ BŞS., A 117/137, 25b.

⁴¹⁷ BŞS., A 153/201, 110b.; B 17/197, 12; A 117/137, 32b, 41a.

⁴¹⁸ BŞS., A 153/201, 112b.

⁴¹⁹ BŞS., A 153/201, 64a.

⁴²⁰ Ayrıntılı bilgi için “Ekonomik Hayatta Kadın” bölümüne bakınız.

toplumunda kadınlar, her türlü meseleyi mahkemeye taşımaktan çekinmemişler, hatta yerel mahkemelerde davalarını halledemediklerinde de pes etmeyip konuyu İstanbul'a kadar götürmüşlerdir.⁴²¹

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan Şikâyet Defterleri üzerinde yapılan bir araştırmaya göre, XVII. yüzyılda padişaha şikâyet dilekçesi gönderen kadınlar en çok kadınlardan ve vakıf mütevellîlerinden, daha sonra sırasıyla akrabalarından, borçlulardan, kocalarından, mahallî otoritelerden, alacaklılarından ve kumalarından şikâyetçi olmuşlardır. Şikâyetlerin %40'ı miras, %34'ü mal ihtilâfı hakkındadır. Borçlar, boşanma ve diğer bazı konularda da şikâyetleri bulunmaktadır.⁴²² Bütün bunlar, Osmanlı toplumunda kadınların hemen her konudaki şikâyetlerini en üst makama kadar ulaştırmaktan çekinmediklerini göstermektedir. Moltke'nin mektuplarından öğrendiğimiz kadarıyla padişahın beldelerinden geçeceğini duyan kadınlar, yol kenarlarında toplanır, dilekçelerini başlarının üzerine kaldırıp beklerlerdi. Padişahın bir subayı da gelip bu dilekçeleri toplardı.⁴²³

6. Suçlu Kadınlar

a) Fuhuş ve İçki Âlemleri

Hukuksal bir kimlik sahibi olmak, dava açabilme hakkı vermesinin yanı sıra, başkaları tarafından dava edilebilme anlamını da beraberinde taşımaktadır. Bu bağlamda ilgili dönem Şeriyye sicillerinde kadınlar hakkında açılan özel ve kamu hukukuna dair davalar, hakaretten adam yaralamaya, hırsızlıktan zinaya kadar uzanan bir çeşitlilik arz etmektedir. Mevcut suç yelpazesi içinde kadınlarla ilgili olarak karşımıza en fazla çıkan davalar namusla ilgili olanlardır. Namus kavramı içinde ilk akla gelen zina, bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda da tepki ile karşılanmıştır. Ancak bu dönemde Osmanlı toplumu, eski doğu toplumlarının katı ceza uygulamasını terk etmiştir. Bilindiği gibi İslâm hukukuna göre zina suçu sabit olduğunda cezası, bekârlar için "celde"⁴²⁴, evliler içinse "recm" dir. Zinanın sübutu

⁴²¹ Faroghi, a.g.e., s.116.

⁴²² Karadeniz, Feriha, "XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış", Osmanlı, c.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999, s.453-454.

⁴²³ Moltke, H.Von, Türkiye Mektupları, çev.Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İst., 1969, s.100.

⁴²⁴ Kurân-ı Kerim, Nur/2.

içinse dört erkek şahit gereklidir. İffetli kadınlara zina isnat edip de bunu dört şahitle ispatlayamayanlar, celde ile cezalandırılırlar ve bir daha hiçbir hususta şahitlikleri kabul edilmez.⁴²⁵ Kocasının zina isnadına karşılık, kadın bunu inkâr ederse lian⁴²⁶ denilen bir uygulamadan sonra evlilikleri sona erer ve zina ile ilgili hiçbir ceza verilmez. Osmanlı tarihinde celdenin az, recmin ise tek vak'anın dışında hiç uygulanmadığı görülmektedir.⁴²⁷ İlber Ortaylı'ya göre bu tek vak'a da Osmanlı tarihinde taassubun hüküm sürdüğü bir dönemin ürünüdür. Milâdî 1680 yılında, İstanbul'da Aksaray'da kocası seferde olan bir kadının, ipekçilikle geçinen bir zımmî gençle zina ettiği iddia edilmiş, mahkeme de kadının recm edilmesine, delikanlının ise idamına kara vermiştir. Rumeli kazaskerinin kerhen onayladığı bu hüküm, ulemâ arasında nefretle karşılanmış ve bir daha da böyle bir ceza verilmemiştir.⁴²⁸

Zina; ilgili dönem Bursa toplumunda da hoş karşılanmamış, bir mahallede uygunsuz bir olay yaşandığında, mahalle sâkinleri konunun sonuna kadar takipçisi olmuşlardır. Mahalle-i Cedîde (Yenimahalle) ahalisi, mahallenin imamının önderliğinde fuhuş yapıldığından şüphelendikleri bir evi gece yarısı basmışlar, Rabia adlı kadını Eyyub'la birlikte yakalamışlardır.⁴²⁹ Eski Bursa mahallelerinde evlerin yapısı ve sokaklarının darlığı insanların birbirlerinin evine girip çıkma rahatça gözlemleyebilmelerine olanak sağlamıştır. Böylece insanlar birbirlerinin özel hallerine ve yasak ilişkilerine vâkıf olabilmişlerdir.⁴³⁰ Ancak tek tek fertlerin fuhuş yaptığından şüphelendikleri bir kadını şikayet ettiklerine rastlamak mümkün değildir. Bunun yerine mahalle halkı topluca hareket ederek bu tip kadınları suçüstü yakalayıp, subaşına teslim etmiştir.⁴³¹ İnsanların şüphelendikleri bir durumu kişisel bildirimden kaçınmalarının nedeni, olayı ispatlayamadıklarında karşı karşıya kalacakları sosyal ve hukukî yaptırımlardır.

Bursa'da da diğer Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi, yalnız başına yaşayan insanlar, genelde mahalle halkı tarafından ihtiyatla karşılanmışlar ve en ufak bir

⁴²⁵ Kurân-ı Kerim, Nur/4.

⁴²⁶ Lian, karı ile kocanın hâkim huzurunda usulüne uygun olarak dörder defa şehadette bulunduktan sonra karşılıklı olarak birbirlerine lanet okumalarıdır.

⁴²⁷ Kurt, a.g.m., s.443.

⁴²⁸ Ortaylı, a.g.e., s.80-81.

⁴²⁹ BŞS., A 121/142, 7a.

⁴³⁰ BŞS., A 121/142, 36b, 42b.

⁴³¹ BŞS., A 121/142, 63b, 7b, 37a.

uygunsuz hareketlerinde mahallelerinde çıkarılmalarını talep etmişlerdir.⁴³² Hatta bir kadının evine boşandığı kocasının sık gelip gitmesi, mahalleden ihracının istenmesine neden olmuştur.⁴³³ Fahişe olduğu iddia edilerek ihracı talep edilen Hani binti Ahmed'in babası; "Cemaatim yaramaz deyücek, mezkûre Hani bana dahi gerekmez." diyerek kızının Sevindik Mahallesi'nden ihracını o da istemiştir.⁴³⁴ Ailelerin uygunsuz davranışlar sergilemekle şöhret bulan kızlarına hiçbir şekilde destek çıkmadıkları anlaşılmaktadır.

Gayr-ı ahlâki davranışları görülen kişiler, mahallelerdeki sağlam aile yapısı ve "bir mahalleye ait olma bilinci"ne bağlı olarak ortaya çıkan etkili kontrol mekanizmaları nedeniyle buralarda barınamayınca, kendilerine daha serbest hareket edebilecekleri mekanlar aramışlardır. Bu amaçla en çok kullanılan yerler, daha ziyade "bekâr odaları" olarak bilinen kiralık odalardır. Bu tip mekanlarda kadınlı-erkekli sayıları bazen sekiz dokuz kişiyi bulan gruplar toplanıp, içki içip âlem yaparlardı.⁴³⁵ Bu âlemler sırasında tartışmalar, kavgalar çıkabiliyor⁴³⁶, bazen birbirlerini bıçak vs. ile yaralayabiliyorlardı.⁴³⁷

Kadınlarla erkeklerin birlikte gizlice içki içip eğlendikleri yerler arasında dükkânlar⁴³⁸, ya da tarla, bahçe gibi ıssız, yerleşim yerlerinden uzak mekânlar⁴³⁹ da yer alıyordu. Genellikle devriye gezen subaşılar tarafından fark edildiklerinde erkekler kaçıyor, kadınlarsa yakalanıp mahkemeye çıkartılıyorlardı. Bazı kadınlar suçlarını itiraf ederken, bazıları zorla götürüldüklerini iddia ediyorlardı. 1584 yılında, kaplıca yakınlarında "Horozoğlu Kârhânesi"⁴⁴⁰ denilen yerde; Kaplıca subaşı Hasa bin Hüseyin tarafından, birlikte içki içip eğlenirken yakalanan Ayşe bin Abdullah ve Ümmü bin Ali adlı kadınlar, Ahmed bin Davud adındaki acemi oğlanı ile Pir Mehmed adındaki

⁴³² BŞS., A 117/137, 71a; A 153/201, 55a; A 121/142, 42b, 43a.

⁴³³ BŞS., A 121/142, 2b.

⁴³⁴ BŞS., A 121/142, 43a.

⁴³⁵ BŞS., A 121/142, 10b, 63b, 44a, 26b, 9a.

⁴³⁶ BŞS., A 121/142, 34a.

⁴³⁷ BŞS., A 121/42b/4, 11a.

⁴³⁸ BŞS., A 117/137, 78b.

⁴³⁹ BŞS., A 117/137, 79b; A 121/142, 17b.

⁴⁴⁰ Kârhâne, iş yeri, imalathane, atölye.

levendini kendilerini zorla kârhâneye götürdüklerini iddia etmişlerdir.⁴⁴¹ Ayşe'nin sarhoşluğunun çok açık bir şekilde anlaşıldığı da sicile kaydedilmiştir.

Şeriyeye sicillerinde ağzında râyihâ-ı hamr, yani içki kokusu bulunduğu tesbit edilerek kayıtlar geçen çok sayıda erkeğe rastlamak mümkündür. Ancak sicillerde bazı kadınların da bu sebeple adı geçmektedir.⁴⁴² Bu kadınlardan biri için açıkça "fahişe" sıfatının kullanılmış olması⁴⁴³, toplumda fahişeliği meslek edinen kadınların bulunduğuna işaret etmektedir. Nitekim yukarıda sözü edilen Hani binti Ahmed, Bekel veled-i Zekeriyya adındaki gayr-i müslimle birlikte yakalanmış, birisi gayr-i müslim olmak üzere üç kişi de duruma şahitlik etmiştir.⁴⁴⁴ Sevindik Mahallesi halkının Hani binti Ahmed'i mahallelerinden çıkarmak istemelerinin sebebi de onun fahişe olmasıdır.⁴⁴⁵

Acaba hukuken yasak olan bir fiili işleyen ya da meslek haline getiren bu insanlar nasıl bir müeyyide ya da cezalandırma yöntemi ile karşı karşıya kalıyorlardı? Bilinen en genel cezalandırma yöntemi, suçluların sopa ile dövülmesidir. Kanunnamelerde cezalar, hangi suça kaç değnek vurulması gerektiği tarzında formüle edilmiştir. Ancak bu cezaların paraya çevrilmesi yolu açık bırakılmıştır. Hatta suçların parasal karşılıkları belirlenirken yapılan düzenlemelerde cezaya muhatap olan insanın ödeme gücü de dikkate alınmış, zenginin daha fazla, fakirin daha az para ödemesi sağlanmıştır.⁴⁴⁶ Fatih kanunnamesine göre zina yapan kişinin ceza olarak ödeyeceği bedel, evli ve 1000 akçeye mâlik olabilecek kadar zenginse 300 akçe; orta halli ve 600 akçeye sahipse 100 akçe; maddî durumu daha alt seviyede ise 40 akçedir.⁴⁴⁷ Bazen suçlu kişiyi toplum içinde küçük düşürerek onurunu kırarak cezalar da verilebiliyordu. Örneğin pezevenklik yapanların veya yalancı tanıkların alınına ve yüzüne kara boya sürülüp, toplum içinde öyle dolaşması sağlanırdı. Bu tip cezalar arasında sakal kesmek,

⁴⁴¹ BŞS., A 121/142, 48b.

⁴⁴² BŞS., A 121/142, 26a, 59a, 48b.

⁴⁴³ "...Ayşe bint-i Abdullah nam fahişe..." BŞS., A 121/142, 26a.

⁴⁴⁴ BŞS., A 121/142, 45a.

⁴⁴⁵ BŞS., A 121/142, 43a.

⁴⁴⁶ Yılmaz, Fikret, "XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair", Toplum ve Bilim, Sayı:83, 99/2000, s.100.

⁴⁴⁷ Akgündüz, A., Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri, c.I, s.347.

eşeğe ters bindirip dolaştırmak, suçlanan kişilerin alnına damga vurulması, ters çevrilmiş işkembenin başlarından aşağı geçirilmesi vb. uygulamalar yer alırdı.⁴⁴⁸

1583 yılına ait kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla Bursa’da bir kadınlar hapisanesi bulunmakta idi.⁴⁴⁹ Ancak o dönemdeki hapisane kavramının içerdiği anlam, bugünkünden oldukça farklıdır. O devir için hapisaneler, cezanın çekilmesi için suçluların uzun süreyle tutuldukları mekânlar olmaktan ziyade, belli bir zaman, örneğin cerîmeleri (suçları karşılığı ödemeleri gerek para) ödeninceye kadar gözetim altında tutuldukları yerlerdir.⁴⁵⁰

b) Hırsızlık

Her devirde ve her toplumda olduğu gibi, XVI. yüzyıl Bursa toplumunda da hırsızlık yapan, sicillerdeki ifadesiyle “sirka eyleyen” kadınlar var olmuştur. Örneğin Kamer binti Abdullah, Emir bin Şerif adındaki acemin 300 dirhem ham ipeğini çalmış, üç erkek şahit de durumu doğrulamışlardır.⁴⁵¹ Öte yandan bazı kadınların hırsızlığı alışkanlık haline getirdikleri görülmektedir. Tutaklı Köyü sâkinleri, Sittî adındaki kadının sürekli bir şeyler çalmasından yıldıkları için şikâyetçi olmuşlardır.⁴⁵² Köy halkı, Sittî’nin elinden çok çektikleri için, gönül inciten, hatır kıran, merhametsiz anlamlarına gelen “dil-âzar” tabirini kullanmaktadırlar. Sittî, muhtemelen kleptomani olarak bilinen bir psikolojik rahatsızlığa sahip olduğu için çalma isteğinin önüne geçememiş ve tavuk vb. gibi maddî değeri çok yüksek olmayan şeyleri çalmıştır.

Bursa’da bazı kadınlar kendi aralarında organize olarak zenginlerin evlerine girdikleri ve yükte hafif pahada ağır olan eşyaları gasp ettikleri anlaşılmaktadır. Örneğin, Şahbule binti Pir Ali, iki kadın arkadaşıyla birlikte Hacı Sinan Mahallesi’nde bulunan Hatice binti Seyyid Sinan’ın evini soymuşlardır. Soygun sırasında arkadaşlarından biri kapıda gözcülük ederken, diğeri Şahbule’nin bohçaya doldurduğu bir altın sîne-bend (gerdanlık), bir altın bilezik, iki dizi sâfi inci, bir dizi siyah boncuk,

⁴⁴⁸ Yılmaz, a.g.m., s.100.

⁴⁴⁹ BŞS., A 121/142, 30, 17b.

⁴⁵⁰ BŞS., A 117/137, 20b.

⁴⁵¹ BŞS., A 121/142, 27a.

⁴⁵² BŞS., A 117/137, 78a.

bir kırmızı taşlı altın yüzük, bir sarı atlas, beyaz kutnî, bir vâle döşek, bir al mukaddem kuşak, bir münakkaş (nakışla işlenmiş) dülbend örtüsü vb. eşyaları evden çıkarmıştır.⁴⁵³

İlginç bir seri hırsızlık vak'asında ise, iki aile ortak olup pek çok evi soymuşlar, durum fark edilince mahkeme gasp edilen mallara el koyup, tek tek dökümünü yapmıştır. Daha sonra bu eşyalar, en azından bir şâhitle kendisine ait olduğunu ispat edebilenlere teslim edilmiştir.⁴⁵⁴

c) Diğer Suçlar

Kadınlar, dönemin mahkeme kayıtları olan Şeriyye Sicillerinde, adlî vak'a olarak nitelendirilebilecek her türlü olayda ve günlük hayatın anlaşmazlıkları içinde şikâyet sebebi olabilecek her konuda sanık sıfatıyla yer almışlardır. Bu vak'alardan ilgi çekici birkaç örnek verecek olursak; Bayezid Paşa Mahallesi'nden Ümmü binti Ebûbekir, yeni aldığı evinin ahırının dibinin, Şemsi binti Abdullah tarafından sürekli olarak delindiğinden şikâyet etmektedir. Ümmü binti Ebûbekir, evini satın aldıktan sonra yıkık duvarlarını ve kapılarını tamir ettirdiğini ve üç yıldan beri kullandığını, fakat Şemsi binti Abdullah'ın hiç ilgisi olmadığı halde ahırının dibini deldiğini anlatmaktadır. Ümmü masraf edip burayı yaptırdığını fakat Şemsi binti Abdullah'ın aynı yeri tekrar yıkıp, bitişiğinde bulunan kendi mülküne bir kapı büyüklüğünde delik açtığını söyleyerek, bilirkişi tarafından durumun tetkikini talep etmektedir. Sonunda mahkeme yıkığın tekrar yaptırılıp, masrafının Şemsi binti Abdullah'tan alınmasına ve Şemsi'nin bir daha böyle bir şey yapmamak üzere uyarılmasına karar vermiştir.⁴⁵⁵ Ümmü bu evi, Şemsi'nin eski kocası olan yeniçeri Mehmed'den almıştır. İki kadın arasındaki bu derin anlaşmazlığın kökeninde muhtemelen yeniçeri Mehmed'le ilgili birtakım olaylar yatmaktadır.

Şeriyye Sicillerinde ağır hakâretlere hatta bazen galîz küfürlere dair açılmış çok sayıda hakâret davasına rastlamak mümkündür. Ancak bunların tamamına yakını erkekler arasında cereyan etmiştir. Bir erkeğin, bir kadın tarafından hakârete uğradığını

⁴⁵³ BŞS., A 121/142, 22a. (Bu belge devrin kadınlarının suç işlemek için kendi aralarında örgütlenebildiklerini göstermesinin yanı sıra, Bursalı bir kadının ortalama olarak sahip olabileceği mücevher ve kıymetli kumaş çeşitleri hakkında da fikir vermektedir.)

⁴⁵⁴ BŞS., A 121/142, 50a.

⁴⁵⁵ BŞS., A 153/201, 27a..

iddia ederek davacı olduğu yalnızca bir örnek bulunmaktadır. Yenice Köyü'nden Sinan, Rahime binti Abdullah'ın kendisine "bre çift" dediğini iddia etmiş ve kendisini doğrulayan şahitler getirmiştir.⁴⁵⁶

Yaralama olayları da âdî vak'alar olarak sıkça sicillere kaydedilmişlerdir. Bu tip kanlı, bıçaklı kavgalarda kadınların bizzat zarar veren, yaralayan taraf olarak yer almasına çok ender tesadüf edilmektedir. Yiğitoğlu Mahallesi'nde Ertuğrul Vakfı'na ait bir evde kiracı olarak oturan Safiye binti Memi, boşandığı kocası Mustafa'yı karnından bıçaklayarak yaralamıştır.⁴⁵⁷ Mahalle halkı tarafından evin çatısı altında yaralı bir halde bulunan Mustafa, eski karısının kendisini bıçakladığını, ölürse diyetinin Safiye'den alınması gerektiğini söyleyince durum Safiye'ye sorulmuştur. Safiye de, evinde yalnız başına otururken eski kocasının gelip kendisini bıçakladığını, bunun üzerine Mustafa'yı yaraladığını söylemiştir.⁴⁵⁸ Aslında bu olay boşanmış bir çift arasındaki anlaşmazlığın biraz fazla ileriye götürülmesinden ibarettir.

D. KADINLARIN HAYRÎ HİZMETLERDEKİ ROLLERİ

Kadınlar sahip oldukları şefkat ve merhamet hisleriyle, hayırseverliklerinin bir tezahürü olarak çok sayıda vakıf kurmuşlardır. Değişik bölgelerden ve dönemlerden alınan pek çok vakıf senedinin ve diğer belgelerin incelenmesi sonucunda, vakıf kurucuları arasında kadınların oranının %17 ile %50'ye arasında değiştiği ve vakıf kurucularının ortalama %35'inin kadın olduğu ortaya koymuştur.⁴⁵⁹ Bursa için bu oran XV. yüzyıl için son çeyreği için %51 olarak saptanmıştır.⁴⁶⁰ Görüldüğü üzere Bursa'da kadınlar, vakıf kurmaya daha fazla meyillidirlere.

Vakıf kurucusu kadınlar arasında padişah vâlideleri, hanımları gibi yönetici sınıfa ya da üst tabakaya mensup⁴⁶¹, maddî imkânları çok geniş olan kadınların yanı sıra, sahibi olduğu birkaç bin dirhem birikmiş parasını⁴⁶² veya yegâne mal varlığı olan

⁴⁵⁶ BŞS., A 117/137, 67a.

⁴⁵⁷ BŞS., A 121/142, 8a.

⁴⁵⁸ BŞS., A 121/142, 8a.

⁴⁵⁹ Roded, a.g.m., s.420.

⁴⁶⁰ Tuncer, Yakup, Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları, Y.Y.L.T., Bursa, 1992, s.2.

⁴⁶¹ BŞS., A 153/201, 63b.

⁴⁶² BŞS., B 17/197, 7a, A 117/137, 75b.

evini⁴⁶³ vakfeden kadınlar da bulunmaktadır. Vakfedilen maddî varlıklar için koşulan şartlar arasında en fazla, vakfedenin ruhu için Kur'ân okunması yer almaktadır. Bu da kişileri vakıf kurmaya yönelten sâiklerin başında sevap kazanma ümidinin geldiğini göstermektedir.⁴⁶⁴ Kadınların, maddî ihtiyaçlarının tamamı baba ya da eş gibi en yakın erkek akrabaları tarafından karşılanmak zorunda olduğundan, ekonomik yönden yaşamlarını nasıl sürdüreceklarine dair bir endişe duymamaları, onların, mevcut mal varlıklarıyla vakıf kurmaya rağbet etmelerine neden olmuş olmalıdır.

Kadınlar vakıflarda, kurucu olmalarının yanı sıra mütevellî (yönetici) sıfatıyla da görev yapmışlardır.⁴⁶⁵ Ancak bazen mütevellîlik yapmaya resmen hak sahibi olmalarına rağmen, yerlerine başka birini nasbetmeyi (atamayı) tercih eden kadınlar da olmuştur.⁴⁶⁶ Bunun tam aksine bazı kadınlar da, kendilerine ait mütevellîlik hakları başka biri tarafından gasp edildiğinde, bu duruma şiddetle karşı çıkmışlar⁴⁶⁷ hatta yerel mahkemelerle yetinmeyip, şikâyetlerini padişaha kadar iletmişlerdir.⁴⁶⁸

Nadir de olsa bazı kadı kadınların vakıflarda belli bir ücret karşılığı vazîfe aldıkları görülmektedir. Bursa'da Hoca Bedrettin Vakfî'nda berât-ı şâhî ile, günlük beş akçe karşılığı görevlendirilen Hatice Hatun binti Abdullah, Ali bin Balı tarafından engellendiğinden şikâyetçi olmaktadır.⁴⁶⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki; söz konusu dönemde Bursa'da kadınlar imkânları nispetinde vakıf hizmetlerinde kurucu, yönetici ya da hizmetli olarak yer almışlardır. Bu durum, onların yardımseverlik duygularının yanı sıra sosyal dayanışmaya verdikleri önemin de göstergesidir.

⁴⁶³ BŞS., A 153/201, 25b.

⁴⁶⁴ BŞS., A 153/201, 138b, 63b, 25b; B 17/197, 7a.

⁴⁶⁵ BŞS., A 153/201, 145b/2, 140b/1, 63b/4, 48a/1

⁴⁶⁶ BŞS., A 153/201, 59b/2

⁴⁶⁷ BŞS., A 153/201, 145b/2

⁴⁶⁸ BŞS., B17/197, 25a/4; A 153/201, 146a/1, 140b/1, 145b/3, 147b/2

⁴⁶⁹ BŞS., B17/197, 27a/1

SONUÇ

Bu araştırma, 1575-1600 yıllarında Bursa'da kadının aile ve toplum içindeki yerini zengin kayıtlar ihtiva eden Şeriyye sicillerine dayanarak ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda öncelikle kadının aile birliğinin kurulması ve dağılmasındaki rolü incelenmiştir. Buna göre nişanlanma, ilgili dönem Osmanlı toplumunda zengin, fakir ayrımı yapılmaksızın yerleşmiş bir gelenektir. Kadınlar nişanlılık sürecini evliliğe kesin olarak karar vermek için bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Osmanlı mahkemeleri kadınların bu konudaki haklarını, ailelerine ve sorumluluğu altında buldukları erkek akrabalarına karşı korumuştur. İlgili dönem Bursa toplumunda nişan bozma olayına nadiren rastlanmıştır.

Toplumun temel yapıtaşı olan ailenin teşekkülü için nikâh adı verilen sözleşmenin yapılması gerekir. Anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı Devleti'nde nikâh sözleşmeleri resmî izne tâbiydi. Evlenecek çiftler ya önce gidip, kadı veya nâibinden "izinnâme" adı verilen resmî bir kağıt alıp bununla mahalle imamına nikâh kıydırıyorlardı ya da bizzat mahkemeye gidip, hâkim huzurunda evleniyorlardı. Elimizde, bugünkü nikâh defterlerine benzer şekilde toplu halde kaydedilmiş nikâh akitleri bulunmaktadır. Bursa Şeriyye Sicillerinde kayıtlı en eski toplu nikâh kaydı H.897/M.1492 yılına aittir. Araştırma kapsamındaki iki bine yakın nikâh akdinin incelenmesiyle, dönemin evliliklerinde rol oynayan kriterler, sosyal statünün eş seçimine olan etkisi ve sosyo-ekonomik yapıya ilişkin bir takım çıkarımlarda bulunulmuştur. Buna göre eş seçiminde sosyal statü uyumuna her zaman özen gösterilmemiş, hür bir kadının, âzad ettiği kölesiyle ya da âzadlı bir câriyenin bir seyyidle evlenebildiği, bazı kadınların, alışılmışın aksine, erkeklere bizzat evlenme teklif ettikleri görülmüştür.

Bursa toplumunda çok eşlilik (poligami) oranı çok düşüktür ve toplum tarafından hoş karşılanmamıştır. İkinci eş olmayı kabul eden kadınlar, çoğunlukla câriye kökenlidir. Pek çok kadın bunun önüne geçebilmek için, henüz nikâh esnasında üzerlerine evlenilmemesini şart koşmuşlardır.

Araştırma esnasında karşılaşılan en ilginç belgeler arasında, bir erkeğin aynı anda iki kadınla birden evlendiğini gösteren üç nikâh kaydı da yer almaktadır. Bu

kadınların tamamı âzadlı câriyelerdir. Böyle bir evliliğe rıza göstermelerinin altında yatan etken, sosyal statülerini yükseltme ve maddî yönden hayatlarını idâme ettirebilme endişesi olmalıdır.

Her dönemde ve her yerde olduğu gibi XVI. yüzyıl Bursa'sında da boşanma olaylarına rastlanmaktadır. Söz konusu dönemde, Bursa toplumunda, en çok rastlanan boşanma şekli %64.28'le muhalaadır. Kadınlar muhalaada adı verilen bu yöntemle hiçbir sebep göstermeksizin kocalarından ayrılabilmişlerdir.

Kadınlar, eşleri vefât ettiğinde kendi çocuklarının veya istedikleri takdirde başkalarının çocuklarının maddî varlıklarının yönetimini ele alabilmişler ve hüdâne adı verilen uygulamayla çocuklarının bakımında öncelikli olarak hak sahibi olmuşlardır.

Ekonomik hayatta kadınların çok aktif olmamakla birlikte, var oldukları görülmüştür. Özellikle tüccar ailelerin kızları bizzat ticarî hayatta yer almışlardır. İlgili dönem Bursa toplumunda kadınlar, mülk ve servet edinebilmişler, sahip oldukları servetleri de istedikleri gibi değerlendirebilmişlerdir. Kadınların servet edinmeleri miras ya da kendilerine mal-mülk hibe edilmesi gibi herhangi bir emek sarf edilmesini gerektirmeyen yollarla veya bizzat çalışıp kazanmaları suretiyle mümkün olabilmiştir.

Bursa'da kadınlar söz konusu dönemde sosyo-ekonomik yaşama çeşitli şekillerde katılabilmişlerdir. Hamam işleten, ipekçilik yapan, tarlada, bahçede çalışan kadınlara rastlamak mümkündür. Ayrıca vakıflarda mütevellilik yapan çok sayıda kadın bulunmaktadır.

Kadınlar mahkemelerde tanık, sanık ya da davacı sıfatıyla bulunabilmişlerdir. Gerektiğinde en yakın aile bireylerini bile mahkemeye şikâyet etmekten çekinmemişlerdir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki; söz konusu dönemde Bursa'da kadın tamamen toplumsal hayattan kopuk bir biçimde kafes arkasında yaşamamıştır. Ancak bugünkü anlamıyla kamusal alanda aktif bir biçimde rol aldıklarını söylemek de mümkün değildir. Devrin kadınları içinde yaşadıkları zamanın şartları elverdiği ölçüde sosyo-ekonomik hayatta varlıklarını ortaya koyabilmişlerdir. Aileleri tarafından da her zaman destek görmüşlerdir.

KAYNAKLAR

A. BURSA ŞER'İYYE SİCİLLERİ

A 4/4	A 153/201
A 8/8	A 199/208
A 32/29	B 14/194
A 117/137	B 17/197
A 121/142	C 25/536
A 151/183	C 31/553

B. ARAŞTIRMA ESERLER

Abd el-Ali, Hammude, Nasıl Bir Aile?, çev. Mesut Kardeşhan, Pınar Yayınları, İst., 2000.

Abdülaziz Bey, Osmanlı Âdet, Merâsim ve Tabirleri, yay.haz., Kazım Arısan, Duygu Arısan Günay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İst., 2000.

Akgündüz, Ahmet, Şer'îyye Sicilleri, c.I-II., Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İst., 1988.

....., Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri, c.I-IV., Fey Vakfı Yayınları, İst., 1993.

....., Belgeler Gerçekleri Konuşuyor, c.I, OSAV Yayınları, İst., 1997.

....., İslâm Hukukunda Kölelik ve Cârîyelik Müessesesi ve Osmanlı'da Harem, OSAV Yayınları, İst., 2000.

Aktan, Hamza, "İslâm Aile Hukuku", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c.II, B.A.A.K., Ank., 1992, s.396-433

Aydın, M. Âkif, İslâm ve Osmanlı Aile Hukuku, M.Ü.İ.F.Y., İst., 1985.

....., İslâm ve Osmanlı Hukuku Araştırmaları, İz Yayıncılık, İst., 1996.

- Barkan, Ömer Lütfi, “Edirne Askerî Kassâmına Ait Tereke Defterler (1545-1659), T.T.K.Belgeler, c.III, sy.5-6, 1966.
- Behar, Cem-Duben, Alan, İstanbul Hâneleri, İst., 1966
- Bilgin, Vejdi, Sosyo-Kültürel Şartların Fetva Kitaplarına Etkisi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Y.D.T.), Bursa, 2001.
- Bilmen, Ö.Nasuhi, Hukuk-ı İslâm ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kamusu, c.II, V, Bilmen Basım ve Yayınevi, İst., 1985.
- Boppe, A., “Hatice Sultan ve Melling”, çev.Orhan Yüksel, Hayat Tarih Mecmuası, sy.3, İst., Nisan 1968, s.4-11.
- Cin, Halil, İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, 2.bs., S.Ü. Yayınları, Konya, 1998.
- Çavuşzâde, Mehmed Aziz, Dürri’s-Sukuk, c.I, İst., 1288.
- Çetin, Osman, “Bursa Şerî Mahkeme Sicillerinden Notlar”, U.Ü.İ.F.D., c.II, sy.2, Yıl 2, Bursa, 1987, s.59-71.
- Sicillere Göre Bursa’da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909), T.T.K. Yay. Ank., 1999.
- Demirel, Ömer, “1700-1730 Tarihlerinde Ankara’da Ailenin Niceliksel Yapısı”, Belleten, c.LTV, sy.211, (Aralık 1990), T.T.K.B., Ank., 1991.
- _____ “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı”, S.K.D.S. Türk Ailesi, c.I, B.A.A.K., Ank., 1992, s.97-115.
- Devellioğlu, Ferit, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, Ank., 1996.
- Dohsson, Me.de M., 18. Y.Y. Türkiye’inde Örf ve Adetler, çev.Zerhan Yüksek, Tercüman 1001 Temel Eser, ts.
- Döndüren, Hamdi, Delilleriyle Aile İlmihali, Altınoluk Yayınları, İst., 1995.
- Düzdağ, Ertuğrul, Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, Enderun Kitabevi, İst., 1983.
- Emecan, Feridun, v.dğr., Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, ed.Ekmeleddin İhsanoğlu, c.I-II, IRCICA, İst., 1994.

- Erten, Hayri, Konya Şer'iyeye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. y.y. İlk Yarısı), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ank., 2001.
- Faroghi, Suraiya, Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam-Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla, 3.bs., Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İst., 2000.
- Fendoğlu, Hasan Tahsin, İslâm ve Osmanlı Hukukunda Kölelik ve Câriyelik (Kamu Hukuku Açısından Mukayeseli Bir İnceleme), Beyan Yayınları, İst., 1996.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, "Tanzimat'ta İçtimâf Hayat", Tanzimat I, İst., 1940.
- Gerber, Haim, "Position of Women in Ottoman Bursa, 1600-1700" International Journal of Middle East Studies, 12 (3), 1980, s.231-244.
- Gövsâ, İbrahim Alaettin, Resimli Yeni Lugat ve Ansiklopedik Sözlük, İskit Yayınevi, İst., 1954.
- Güler, İbrahim, "Bir Osmanlı Şehrinde 18. Yüzyıl Aile Hayatı Üzerine Tespitler-Sinop'ta Medeni Durum", Tarih ve Düşünce Dergisi, sy.2001/03, Mart 2001, s.22-28.
- Harkort, Klaus Liebe, "Beitrage Zur Sozialen und Wirtschaftlichen Lage Bursas am Anfang des 16. Jahrhunderts, (Y.D.T.), Hamburg, 1970.
- Jaeschke, Türkiye'de İmam Nikâhı, Ank., 1964
- Jennings, Ronald C., "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records-The Sharia Court of Anatolian Kayseri", Journal of the Economic and Social History of the Orient, Vol. XVIII., Part 1, Leiden, 1975, s.53-115.
- _____Christions and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World, 1571-1640, New York University Press, New York and London, 1993.
- Karadeniz, Feriha, "XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış", Osmanlı-Toplum, c.V, Yeni Türkiye Yay., Ank., 1999, s.450-457.
- Karaman, Hayrettin, İslâm'da Kadın ve Aile, Ensar Neşriyat, İst., 1993.
- _____Mukayeseli İslâm Hukuku, c.I, Nesil Yayınları, İst., 1996.

- Kepecioğlu, Kâmil, Bursa Kütüğü, c.II, Bursa Yazma ve Eski Eserler Kütüphanesi, No: 4520.
- Kurnaz, Şefika, Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923), T.C.B.A.A.K., Ank., 1991.
- Kurt, Abdurrahman, Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876), U.Ü. Basımevi, Bursa, 1998.
- _____ Osmanlı'da Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu", Osmanlı-Toplum, c.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ank., 1999, s.434-448.
- Marcus, Abraham, "Men, Women and Property, Dealers in Real Estate in Eighteenth Century Aleppo", Journal of the Economic and Social History of the Orient, sy.26, 1983, s.137-163.
- Moltke, H.Von, Türkiye Mektupları 1717-1718, çev.Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İst., 1969.
- Montequ, Lady, Türkiye Mektupları 1717-1718, çev.Aysel Kurutluoğlu, Tercüman 1001 Temel Eser, ts.
- Ortaylı, İlber, "Anadolu'da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler", Aile Yazıları, c.I, T.C.B.A.A.K., Ank., 1991, s.279-285.
- _____ Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devleti'nde Kadı, Turhan Kitabevi, Ank., 1994.
- _____ Osmanlı Toplumunda Aile, Pan Yay., İst., 2000.
- Özcan, Ruhi, İslâm Hukukunda Hısımlık Nafakası, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1996.
- Özdeğer, Hüseyin, 1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri, İst., 1988.
- Özdemir, Rıfat, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı", Aile Yazıları, c.I, T.C.B.A.A.K., Ank., 1991, s.411-456.
- Öztürk, Said, "Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik", Tarih ve Düşünce Dergisi, sy.2001/03, Mart 2001, s.10-21.
- Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, c.I-III, İst., 1971.

- Roded, Ruth M., “Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması”, Osmanlı-Toplum, c.V, Yeni Türkiye Yayınları, Ank., 1999, s.418-427.
- Savaş, Saim, “Fetva ve Şeriyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması”, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, c.II, B.A.A.K., Ank., 1992, s.504-547.
- Sertoğlu, Mithat, Osmanlı Tarih Lugatı, Enderun Kitabevi, İst., 1986.
- Thevenot, Jean, 1655-1656’da Türkiye, çev.Nuray Yıldız, Tercüman 1001 Temel Eser, İst., 1978.
- Turan, Osman, Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercümelere ve Araştırmalar, T.T.K.Yay., Ank., 1958.
- Yılmaz, Fikret, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”, Toplum ve Bilim, sy.83, 99/2000 Kış, s.92-110.
- Zuhayli, Vehbe, İslâm Fıkı Ansiklopedisi, c.IX, Feza Yayıncılık, İst., 1994.



EKLER

١٥
 ١٤
 ١٣
 ١٢
 ١١
 ١٠
 ٩
 ٨
 ٧
 ٦
 ٥
 ٤
 ٣
 ٢
 ١

اذ امر شيخنا ابو الوكيل بالجمع الا ان ذكره من قبل فمخبر عن
 بعد ثبوت وكالة الحكمة منه بنهاية مصطلح امره و يصح
 بانه قد خالف بوكالة الحكمة فاعلم ان الكسبا المبرهنة امره بنهاية
 التي هي زوجة موكله بنسب على المزبور على مهر المقتدر عليه نظما
 وهي مبلغ تدره ثلثة آلاف وربع نفع راع في الوقت و ثلثه بعدتها و على جمع
 و عاودها على ما عليه الحقوق المتعلقة بالزوجية الواقعة بينهما ابراهيم منها
 في هذه الاخر ابراهيم فاطما للشرع و فاضلا للخصومة وهي تملك في الوقت
 المذكور على الوعد المذكور و فاضلا في مطلقه عنه فاطما بانها امره ابراهيم
 بعد ما فيها بعد ما و جاز و شافا

محمد بن محمد	محمد بن محمد	محمد بن محمد	محمد بن محمد
المودع	المودع	المودع	المودع
المودع	المودع	المودع	المودع
المودع	المودع	المودع	المودع

١٥
 ١٤
 ١٣
 ١٢
 ١١
 ١٠
 ٩
 ٨
 ٧
 ٦
 ٥
 ٤
 ٣
 ٢
 ١

اذ امر شيخنا ابو الوكيل بالجمع الا ان ذكره من قبل فمخبر عن
 بعد ثبوت وكالة الحكمة منه بنهاية مصطلح امره و يصح
 ان مصطلح بانه قد خالف زوجة موكله بنسب على المزبور فاعلم ان الكسبا
 المبرهنة عين بنسب فبداه وهي فاضلا مع على مهر المقتدر عليه
 نظما و هو مبلغ تدره ثلثة آلاف وربع نفع راع في الوقت و ثلثه بعدتها
 و على جمع و عاودها على ما عليه الحقوق المتعلقة بالزوجية الواقعة بينهما
 ابراهيم منها و فاضلا للشرع و فاضلا للخصومة
 فاضلا في مطلقه عنه فاطما بانها امره ابراهيم
 بعد ما فيها بعد ما و جاز و شافا

مرد و کسر و عیال فاضله و در صد روز عیال نبیند و در هر روز
اگاه مصلحتی حضرت را فرماید و بگوید که در هر روز با کسندن بیکر که بود
انچه لازم الاله او بسم و او و در و کس با طالب فقیر او و در هر روز
او او ز صبی المرقب است

Borç Veren Kadın Örneği A117/137,81b

مولانا سید محمد افندین سر از قوم السید شایه علی بنی است نیز صاحب کتاب شمس بنی بر نام قانون حضرت او از روز و روز
ایم و بگوید که در هر روز با کسندن بیکر که بود انچه لازم الاله او بسم و او و در و کس با طالب فقیر او و در هر روز
او او ز صبی المرقب است

İpekçilik Yapmak Üzere Bahçe Kiralayan Kadın A153/201,83b

فرض الحاکم بقوم و عیال سعه کسفره فاضله بنت مصطخ و کسوتها و لاسا و انما اکثر درین کلوم هر روز
بدر این وقت لطلب امها کسطلع عایشه بنت ارم و صلی و در هر روز با کسندن بیکر که بود انچه لازم الاله او بسم و او و در و کس با طالب فقیر او و در هر روز
او او ز صبی المرقب است

Nafaka Tâyini A153/201,64b

الحاج حمزة بن
مفاضفة قرين قزويني قزوئي
عبدالله مجلس شرح شريفي تكملي و محفل الذين المتفقين حاضر
صليهم قرين قاضي بن ابراهيم محضر ندر بالظوع الزماني
واجتراف تلو سايديكي من بور قزوين خانيم بيگم
باقر او اولدوق و اوچ عدد مصدوق و آكي عدده و شكر و اوچ
قوان بيم و تكل ايلدم بعد اليوم من بوزة حالي نون بايا
ابراهيم سلم ايلدم مسوق قاضي بالغ اولينج من بوزة ابراهيم
سفره ايجون ضبط و حفظ ايكس ديگده من بوزة ابراهيم
دني مرقومنوك ذكر ايلدوكي بيگم عدد باقر و اوچ عدد
و آكي عدد و شك و اوچ قواني حمد سن و كالت سيد جين
و ضبط ايدوك ما سوالوا فع قير و كتب اولنوب ايدوك
وضع و دفع اولندي و وقت حاجتد احتياج
جره ذلك و در في ادب طمحرم الحرام و
عبدالله
تكملة صواب مصطنع بن الحاج حمزة مصطنع بن الحاج حمزة
الام عدد شهر قري يوسف
الحاج حمزة
عنه

Hibe Örneği A117/137,46b

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ