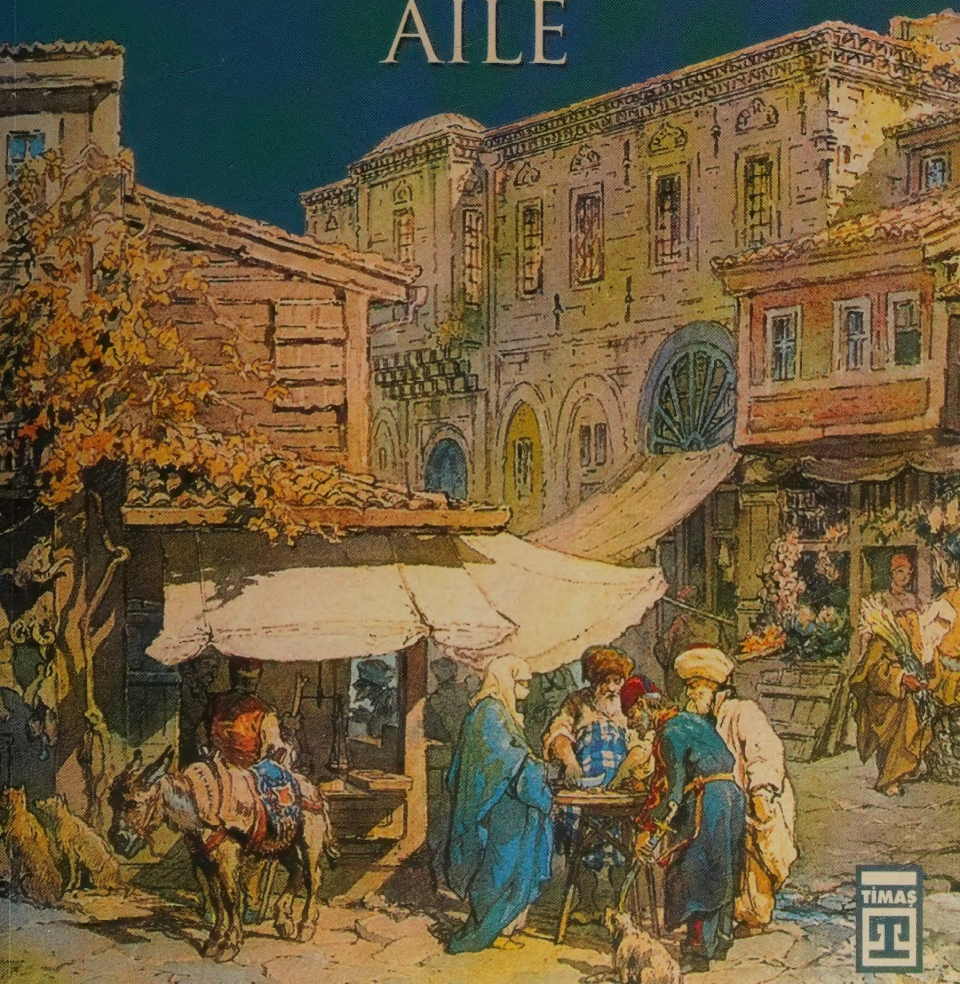
İLBER ORTAYLI

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE



TİMAŞ

iyi ki kitaplar var...

TİMAŞ YAYINLARI
İstanbul 2009

www.timas.com.tr

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE
İlber Ortaylı

TİMAŞ YAYINLARI | 2015
Osmanlı Tarihi Dizisi | 40

YAYIN YÖNETMENİ
Emine Eroğlu

EDİTÖR
Adem Koçal

KAPAK TASARIMI
Ravza Kızıltuğ

1. BASKI
Ağustos 2009, İstanbul

ISBN
978-605-114-031-5

BASKI VE CİLT
Sistem Matbaacılık
Yılanlı Ayazma Sok. No: 8
Davutpaşa-Topkapı/İstanbul
Telefon: (0212) 482 11 01

TİMAŞ YAYINLARI
Alayköşkü Caddesi, No:11, Cağaloğlu, İstanbul
Telefon: (0212) 511 24 24 Faks: (0212) 512 40 00
P.K. 50 Sirkeci / İstanbul

www.timas.com.tr
timas@timas.com.tr

Kültür Bakanlığı Yayıncılık
Sertifika No: 12364

YAYIN HAKLARI

© Eserin her hakkı anlaşmalı olarak
Timaş Basım Ticaret ve Sanayi Anonim Şirketi'ne aittir.
İzinsiz yayınlanamaz. Kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE

İlber Ortaylı

TİMAŞ

İLBER ORTAYLI

1947 yılında doğdu. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi (1969) ile Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü'nü bitirdi. Chicago Üniversitesi'nde master çalışmasını Prof. Halil İnalcık ile yaptı. "Tanzimat Sonrası Mahalli İdareler" adlı tezi ile doktor, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu" adlı çalışmasıyla da doçent oldu. Viyana, Berlin, Paris, Princeton, Moskova, Roma, Münih, Strasbourg, Yanya, Sofya, Kiel, Cambridge, Oxford ve Tunus üniversitelerinde misafir öğretim üyeliği yaptı, seminerler ve konferanslar verdi. Yerli ve yabancı bilimsel dergilerde Osmanlı tarihinin 16. ve 19. yüzyılı ve Rusya tarihiyle ilgili makaleler yayınladı. 1989–2002 yılları arasında Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde İdare Tarihi Bilim Dalı Başkanı olarak görev yapmış, 2002 yılında Galatasaray Üniversitesi'ne geçmiştir. Halen Topkapı Sarayı Müzeler Müdürlüğü Başkanı görevini de yürütmektedir. İlber Ortaylı, Uluslararası Osmanlı Etüdleri Komitesi Yönetim Kurulu üyesi ve Avrupa İranoloji Cemiyeti üyesidir.

Diğer Eserleri

- Tanzimat'tan Sonra Mahalli İdareler (1974)
- Türkiye'de Belediyeciliğin Evrimi (İlhan Tekeli ile birlikte, 1978)
- Türkiye İdare Tarihi (1979)
- Alman Nüfuzunda Osmanlı İmparatorluğu (1980)
- Gelenekten Geleceğe (1982)
- İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı (1983)
- Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Yerel Yönetim Geleneği (1985)
- İstanbul'dan Sayfalar (1986)
- Studies on Ottoman Transformation (1994)
- Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı (1994)
- Türkiye İdare Tarihine Giriş (1996)
- Osmanlı Aile Yapısı (2000)
- Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadi ve Sosyal Değişim (2001)
- Osmanlı Mirasından Cumhuriyet Türkiye'sine (Taha Akyol ile birlikte, 2002)
- Kırk Ambar Sohbetleri (2006)
- Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek, (2006)
- Son İmparatorluk Osmanlı, (2006)
- Osmanlı Barışı, (2007)
- Üç Kıtada Osmanlılar, (2007)
- Tarihimiz ve Biz (2008)
- Tarihin Sınırlarına Yolculuk (2007)

Bu kitabımı
annem Şefika Karaşay-Ortaylı'ya
hediye ediyorum.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 9
BEŞİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ 11
ONUNCU BASKIYA ÖNSÖZ 13
KISALTMALAR 14

OSMANLI AİLESİNİN TOPLUMSAL ÇERÇEVESİ 15
GİRİŞ 15
AİLENİN TOPLUMSAL ÇERÇEVESİ 18
ÇEKİRDEK AİLE VE KONUMU 19

AİLENİN DİNÎ AİDİYYET ORTAMI OLARAK "MİLLET" SİSTEMİ 25

AİLENİN FİZİKÎ ORTAMI: MAHALLE 41

TOPLUMSAL TABAKALARI İTİBARİYLE OSMANLI AİLESİ 55
OSMANOĞULLARI HANEDANI: "HANEDAN-I ÂL OSMAN" 57
ULEMA AİLELERİ 73
ULEMA EFENDİLERİNİN KIZLARI 79
GAYRİMÜSLİM SOYLULAR 83

AİLENİN HUKUKÎ TEMELİ 89
GİRİŞ 89
MEHRİN İSLÂM HUKUKUNDA DÜZENLENİŞ TARZI 95

EVLENME 105
EVLİLİK DIŞI İLİŞKİLER 112
AİLEDE ÖLÜM 114
AİLEDE MİRAS 115
ÇOKEŞLİLİK 123
PEDERŞÂHİLİK, DİN VE UYRUKLUK 126

AİLENİN GÜNLÜK YAŞAMI 133
AİLEDE ÇOCUK 133
ÇOCUK EĞİTİMİ VE DEĞİŞMESİ 140
İLK MEKTEB - ÇOCUĞUN AİLEDEN KOPUŞU 150
TOPLUMSAL ALANDA KADIN VE ERKEK VEYA KARI VE KOCA 157
AİLENİN TÜKETİMİ 167
AİLENİN HİZMETLİLERİ 172
AİLENİN SAĞLIĞI 174
TÜRK AİLESİ-BESLENME BİÇİMLERİ 175
19. YÜZYIL AİLE YAPISINDA DÖNÜŞÜM 185
DUALİST BİR HUKUKÎ YAPI 190

19. YÜZYIL: GELENEK İLE ŞERİAT KARŞISINDA HUKUKUN ROMANİZASYONU 195
MODERN AİLE ÖZLEMİ 203

SONUÇ 213
TÜRKİYE'DE AİLE: TARİHSEL YAPININ YANSIMASI 213
BAŞVURULAN VE YARARLANILAN ARŞİV EVRAKI 221
İNDEKS 233

ÖNSÖZ

Aile hukuku, aile yapısının tarih içindeki evrimi, aile ile ilgili kanunlar; mutfak, çocuk eğitimi, yaşlılık, gençlik, düğün, doğum, ölüm gelenekleri her toplumu yakından ilgilendirir ve toplumlar bu hususta başkalarının âdetlerini incelemeyi, ama daha çok aynada kendilerini seyretmeyi severler. Şayet sosyal bilim ve edebiyat bu dallarda yeterince olgunlaşmamışsa, yani yazarlar Buddenbrook Ailesi, Madam Bovary, Anna Karenina gibi devasa edebî eserler, âlimler de ayrıntılı araştırmalarla, önemli sentezlere ulaşacak durumda değilse, toplum gene bu konulara ilgi duyar ve izler; zira aile insanlar için en sıcak çevredir ve ilgi TV programlarındaki "Bizimkiler", "Mahallemiz..." gibi zeminlerde devam eder. Aile hayatının universal boyutları vardır, ama ulusal ve bölgesel yönleri ağır basar ve aile bir kültürel çevre aidîyetini yansıtan kurumdur. Bizim ülkemizde bu açıdan Akdeniz-Ortadoğu ülkeleriyle bir kültürel çevre teşkil eder.

Aile bir toplumun en muhafazakâr, az değişen kurumlarından biridir ve şimdi bu asırda değişmektedir, bu değişme sebebiyle "aile" kurumu kadar tarihçi araştırmalarını gerektiren bir konu yoktur. Bu nedenle Osmanlı toplumunda aile yapısı üzerine yazdığım ve tasvip gören makalelerimi yeniden ele almak, yeni malzemeyi araştırmak ve "millet" sistemi ve "hukuktaki Romanizasyon" gibi toplumsal ve hukukî çerçevesine oturtmak gerekiyordu. Bunsuz son 150 senedeki ailenin, aile hukukunun evrimini kavramak mümkün değildir. Aile hukuku üzerinde medenî hukukçu olan ve İslâm hukukunu da iyi tanıyan bir iki meslektaşımızın monografileri vardır. Türkiye'de aile üzerinde yapılan değerli araştırmaları ise sistematik bir tasnifle sadece İsmail Kara'nın 3 ciltlik derlemesinde bulmak mümkündür (SKDS Türk Ailesi) Bu nedenle 15.-16. yüzyıllardan bugüne dek hukukî ve toplumsal çerçevesi içinde Osmanlı ailesinin gelişimini ele alan bu çalışmayı kaleme almayı gerekli gördüm. Daha geniş sentezler için bir tembih olabilirse mutlu olurum.

Bu kitabın yazımı sırasında her zaman olduğu gibi yardımlarını gördüğüm Türk Tarih Kurumu'nun gayretli kuratoru Neşecan Uysal'a, bibliyografyayı düzenlemekte son anda fedakâr yardımını unutamayacağım genç meslektaş Olivier Bouquet'e, öğrencim Hakan Kaynar'a teşekkür ederim. Kısa zamanda kitabın titizce ve üstatça redaksiyonunu yapan dostlarım Işık ve Ferruh Gençer'e teşekkür azdır.

Bu kitabımı annem Şefika Karaşay-Ortaylı'ya hediye ediyorum.

İlber Ortaylı

Ankara, Kasım 2000

BEŞİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Bir monografik çalışmanın kısa zamanda beşinci baskı talebini getirmesi yazar için sevindirici, asıl önemlisi, toplumumuzun da sosyal kurumların geçmişine yönelmesi ise daha da sevindiricidir. Aile bu toplumda geçmişi karanlık temel kurumumuzdur. Biz Türkler muhafazakâr veya ilerici olalım, abartılmış ve zihinde yaratılmış bir ecdad yaşamı çizmeyi tercih etmekteyiz. Uzmanların dahi tarihi gerçeğe yönelik vesikaları değerlendirmek değil, teoriye göre bir geçmiş aile portresi çizdikleri gerçektir. Oysa aile muhafazakâr bir kurumdur; bugünün ailesi dedelerimizin, ninelerimizin yaşadığı ortam bilinmeden anlaşılamaz.

"Osmanlı Toplumunda Aile"nin beşinci baskısı için bazı düzeltmeler yapmak, yakında çıkan bazı eserleri okuyup dikkate almak kaçınılmazdı. Bu nedenle küçük ilaveler yapmak zorunluydu. Bazı eleştiriler beni mutlu etti, toptan tashihler

yapmamı gerektirdi. Bazıları ise bilimsel yöntemin değil, hayal ve saplantının ürünüdür; dikkate almadım diyemeyeceğim, karşı eleştiri ilgili yere eklendi. Bu kitap konusunda ilklerden, değişik bir yöntem ve çerçeve ile ele aldığımı zannediyorum; bu nedenle de eleştiriye muhtaçtır ve eleştiri, derhal karşı görüşler ve yeni eserler yazılmasına neden olursa da yazar olarak görevimi yerine getirmiş olacağım. Beşinci baskıya hazırlarken dostlarım Işık ve Ferruh Gençer'lerin sabır ve yardımlarını şükranla karşılıyorum.

İlber Ortaylı

Ortaköy, Ekim 2002

ONUNCU BASKIYA ÖNSÖZ

Geçen 9 yıl içerisinde Osmanlı ailesi ve hukuki yapısı üzerindeki bu eser okuyucunun ilgisini çekmeye devam etti; bu nedenle Timaş Yayınları'nın baskı teklifini memnuniyetle kabul ettim.

Bu baskıda önemli değişiklikler yapılmadı. Gelecek baskılarda yeni literatürün bir değerlendirilmesi ilave edilecektir.

Bu baskıda kısa zamanda kitabın titizce redaksiyonunu yapan Ali Berktay'a ve editörüm Adem Koçal'a teşekkürü bir borç bilirim.

İlber Ortaylı

Galatasaray Üniversitesi, Temmuz 2009

KISALTMALAR

AÜOTAM:	Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma Merkezi
BAAK:	Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu
Belleten:	Türk Tarih Kurumu Belleteni
BOA:	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
Cev.	Dah. Cevdet-Dahiliye
DİA:	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DTCF:	Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
IJMES:	International Journal of Middle East Studies
İr-Dah:	İrade Dahiliye
İr-Har:	İrade Hariciye
İr-M.V.:	İrade Meclis-i Vâlâ
JESHO:	Journal of the Economic and Social History of the Orient
ML-CRD:	Maliye Cerîdeleri
SKDS Türk A:	Sosyo Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi
TTK:	Türk Tarih Kurumu

OSMANLI AİLESİNİN TOPLUMSAL ÇERÇEVESİ

GİRİŞ

Ailenin kökeni, biçimlenişi antropolojinin ve sosyolojinin en çetin sorunlarından biridir; tarihçiliğin demiyoruz; çünkü aile vesikaya müstenid tarihî dönemlerde universal bir kurum olarak mevcuttur ve evrimi veya durağanlığını belge ile izlemek daha pekin bir yöntem ile mümkündür. Ailenin doğuşu ve biçimlenişini ele alan antropolojik açıklamalar ve kuramların belirli zaafları vardır; ailenin insan toplumunun bir dönemine (son dönem) ait bir oluşum olduğunu gösteren kuram veya açıklamalar henüz universallik kazanacak destekten uzaktır. İnsanoğlu hafızası olan, geçmişini bilen, geleceğini merak eden canlıdır. İnsan bu nedenle aile oluşumu ve onu oluşturan kanbağının bilincindeydi ve bu bilinçle en sağlam toplumsal çekirdeği ezelden beri *(post hominum memoriam)* meydana getirmiştir. Hiç kuşkusuz bu keyfiyetin sadece tarihî

döneme ait vesika ve gözlemlerle saptanması mümkün değildir; onun için antropolojik nazariyeler ve hukuk, *aile* konusunun vazgeçilmez ve şekillendirici disiplinleridir. Bu disiplinlerarasılık keyfiyeti aile tarihini zor alanlardan biri haline getirir.

Bizim başlığımız olan, "Osmanlı ailesi" çok geniş içerikli bir kavramdır. Bu kavramın içine her şeyden önce imparatorluğu yöneten "hanedan" girer. Tuna kıyısında yahut Rodoplar'da yaşayan Hıristiyan Bulgar aile gibi, Bulgar dilini sakladığı halde Türklerin dinini kabul eden ama örneğin taaddüd-i zevcat'ın *(polygyny)* kapıdan girmediği "Pomak" aile de Osmanlıdır. Hicaz'ın Arabları, Lübnan'nın Marunî veya Melkit Hırıstiyanları (bunların eşrafı arasında tabiî kiliseden geçmeyen, ama halkın benimsediği bir çokeşlilik vardı), Anadolu'nun Sünnî şehirli, Alevi köylü Türkleri; Türkmen obası, Kürt aşiretindeki aile, Adalı ve Egeli Rumlar, üç dine mensup Arnavut dağlılar, Bosna'nın Müslümanları, yedi iklim dört bucaktaki Yahudi ailelerin hepsi Osmanlı ailesidir. Ayrı hukuk sistemlerine tâbi olsalar da yaşamlarındaki "Osmanlı ailesi" niteliği, sadece Osmanlı siyasî hâkimiyeti dolayısıyla değil, uzun bir tarihin yoğurduğu kültürel coğrafyayı paylaşmak dolayısıyla vardır. Farklı dinden cemaatlerin kültürlerinde ayırımlardan çok müşterek yönler hâkimdir.

Yunanlının "nomos"undan Arabın dilindeki "nâmus, nevâmîs"e kadar, bütün hatlarıyla pederşâhî düzen; kentlerde bile aile-sülâle silsilesine yönelik fizik dokulanma, Balkanlar ve Ortadoğu'da her yerde görülür.

Osmanlı aile yaşamında farklılıklar dinî olmaktan çok bölgeseldir, hattâ etnik olmaktan çok coğrafîdir. Bosnalı

Müslüman bir ailede kadının konumu, zevç ve zevce ilişkileri Musullu bir Keldanî aileden daha serbest ve eşitlikçi görünüme sahiptir. Kendi yaşamlarına yakınlıktan dolayı, Osmanlı ailesini incelemek için hukuk metinlerini, hattâ hukukî incelemeleri ısrarla takip eden Hıristiyan gençler vardır; hattâ bunlardan Sava Paşa'nın bu öğrenimi sonunda kaleme aldığı *İslâm Hukuku* en çok kullanılan ve diğer İslâm hukuku eserlerinden farklı olarak, beynelmilel bir dilde kaleme alınmış bir denemedir. Yakın zamanlara kadar da Diyanet İşleri teşkilâtının Türkçe çevirisi yaygın olarak kullanılırdı. Osmanlı ailesinin yeryüzünde bir tipoloji olduğu açıktır, özellikleri vardır, bu terimin sınırı Hıristiyanlık veya Müslümanlık değildir; her dine mensup grup (millet) aile hukukuna ilişkin işlemleri kendi dinî mahkemelerinde yerine getirmesine rağmen, bir Hollandalı aile ile Osmanlı Ermeni ailesi arasındaki fark, Ermeni ile Osmanlı Türk arasındaki yakınlığa göre daha büyüktür. Roma hukukunun *Turkokratia* denen Osmanlı hâkimiyeti devresi; Osmanlı İmparatorluğu'nda Patrikhane'nin Rum-Ortodokslar üzerindeki adlî işlevleri ve aile hukukuna ilişkin miras, borçlar, doğum-ölüm kayıtları ve nikâh gibi işlemleri dolayısıyla devam etmiştir. Bu hukukî kompartımanlaşmaya rağmen tarihî-kültürel doku, imparatorluğun her dinden halklarını aile yaşamları, âdetleri ile birbirine benzeştiriyordu. Bunda Osmanlılık kadar Osmanlı öncesi kalıntıların da payı vardır. Türkmen obasının yapısı özgündür, Karaman halkı Balkanlar'a o yapıyla göçürülmüştür. O yapının Balkan halkları üzerinde nasıl bir etkisi olduğu veya yerleşenlerin etraftan nasıl etkilendiği tarihçilerin ve etnologların tam çözemediği bir sorundur. Ortadoğu'nun binlerce yıllık aile düzeni Osmanlılık karşısında nasıl bir değişim geçire-

bilir ki?.. Ama bir yanıyla bu kadar benzerliğe rağmen, aynı zamanda ayrı yaşamak ve etnik özgürlüğü barındırabilmek de bu geniş coğrafyaya Osmanlılığın getirdiği bir özelliktir.

Osmanlı ailesi nasıl bir mekânda yaşar? Bu mekân, mahalle ve köydür. Bugünkünün aksine, ailenin içinde bulunduğu mahalle veya köy topluluğu ile etnik-dinî bağı vardır, hukukî bağı vardır. Çünkü bu topluluk halkı birbirinin kefilidir. Nihayet bu topluluk devlet nezdinde birtakım yükümlülükleri topluca yerine getiren bir birimdir. Mahalle veya köy birtakım vergilerin tarhıyla, onların toplanmasıyla; asayişin sağlanması veya bayındırlıkla ilgili bazı yükümlülüklerin yerine getirilmesiyle görevli ve sorumlu birimdir.

AİLENİN TOPLUMSAL ÇERÇEVESİ

Burada mahalle veya köy gibi fizik ortamda üç kuşağın bir arada yaşadığı, ama aynı zamanda bir hukukî ve malî birim olan *hane*yi ele alacağız. Hane büyüklüğü nedir, kaç kişiden oluşur? Burada kesin mutabakata ulaşılmış bir rakam yoktur. Genelde *tahrir defterleri* dediğimiz (mufassal), vergi mükellefi olan erkek nüfusun kaydedildiği defterlerden bir hanede kaç kuşağın yaşadığını tesbit edebiliyoruz. Bir yerin vergi gelirlerini kalem kalem yıllık miktarlarıyla belirten ve kime dirlik olarak tahsis edildiğini gösteren tahrir defterine *icmal defteri* denir ve ora halkının kaç hane olduğu da bu defterde belirtilir, ama tek tek nüfus belirtilmez. Osmanlı devletinin sayımı 16. asırda da, 19. asırda da hane üzerinden verilir. Bir hanede kaç kişi olduğu ise tartışma konusu olmakla beraber hanenin evli ve bekâr erkekleri sayısından bir netice çıkarabiliyoruz. *Mufassal defterde* (yani erkek nüfusun tek tek

kaydedildiği tahrir defterinde) kayıt şöyledir: "Mahmud veled-i Ömer (bu aile reisi) sonra yanında Abdülkerim veled-i o (bunun altında mim harfi yani mücerred diyor)..." Demek ki hane reisi ile onun vergi mükellefi olan bekâr oğlu kaydediliyor. Bu iki erkeğin dışında hanede mükellef olmayan kaç çocuk ve eş var; bu ancak tahmin edilebilir. Genelde tahrir defterlerinin en ünlü uzmanı olan Nejat Göyünç'ün tahlil ettiği hane büyüklüğünü beş kişi olarak kabul etmeliyiz. Kuşkusuz bazı bölgelerde ve bazı hallerde bu sayı artabilir. Nejat Göyünç; *Sirem* (Mc Goven), *Amîd* (Mehdi İlhan), *Bursa*'daki (İnalcık) tahrir defterlerine ve Ömer Lütfi Barkan'ın sonuçlarına bakarak 4 kişi ile 8 kişi arasında değişen hane büyüklükleri vermektedir.[1] Geleneksel ekonomilerde şehir ve köyler arasında hane halkı büyüklüğü bakımından büyük fark olması gerekmez.

ÇEKİRDEK AİLE VE KONUMU

Genelde çekirdek aile Osmanlı idaresi için vergi mükellefidir. Maliye çekirdek aileyi muhatab alır; verginin tarh edildiği birim çekirdek ailedir, malî yönden "avârız hanesi" gibi kümeler dahi, muayyen sayıdaki (40-50 adet gibi) çekirdek aile hanesinden oluşan malî mükelleflerdir. Esasen arazide bir çift öküzle sürülecek tarlalar (çift yeri) ta Roma İmparatorluğu'ndan, Bizans ve Sasanilerden beri aynı büyüklüktedir ve bir çekirdek ailenin sürüp ekeceği tarımsal birimdir. Türkiye'de çift yeri ile ailenin ilişkisi ve öküz-saban teknolojisi ile kırsal kesim üretimi, vergilendirme ve idarî yapı ara-

1 *İslâm Ansiklopedisi*, T.D. Vakfı, c. 15, s. 552, 553.

sındaki ilişkiler üzerinde sosyolojide Mübeccel Kıray ve tarihçilikte de Halil İnalcık üretimin teknik örgütlenmesi ve bir malî idarî birim olarak durmuşlardır.[2] Bu isabetli görüş ev içi üretim, sosyal ilişkiler, mahalle ve köy içinde ailenin konumu açısından bir cemaat ailesinin varlığını da ortaya koyar. Günlük yaşam ve üretimde Osmanlı ailesi, çekirdek ailenin yaşam kalıplarından çok, "büyük aile"nin yaşam ve üretim kalıplarına uymaya meyillidir.

Geleneksel şehir ve köylerde çekirdek aile, hayatın sürdürülmesi için uygun bir aile tipi değildir. Ailenin üretimi, yıllık tüketim stoklarının hazırlanması, kırsal alandaki işbölümü, ailenin güvenliğinin sağlanması bakımından üç kuşağın bir arada barınması gerekir. Bu, kültür mirasının aktarımı için de gereklidir. Genellikle hane halkının ikamet ettiği bina tipleri de birkaç kuşağı barındırmaya müsaittir. Avlu etrafında yer alan odalar veya küçük binalarda geniş ailenin bireyleri yaşar; aile içi eğitimde çocukların eğitimi önceki kuşaklar tarafından yerine getirilir; tüketime yönelik malzeme, yiyecek, giyecek birlikte üretilir; hane, bir sosyal ünite olan mahalle ile organik bir bağ içindedir.

İstanbul, Selanik, İzmir gibi imparatorluğun büyük liman şehirlerinde bu yapı daha değişikti. Hele 19. yüzyılda bu gibi merkezlerde çekirdek aile yaygındı; dahası bu gibi şehirlerde nüfus doğumla artmıyordu. Nitekim İstanbul, *93 harbi* denen

2 Mübeccel Kıray, "Toplum Yapısındaki Temel Değişimlerin Tarihsel Perspektifi: Bugünkü ve Yarınki Türk Toplum Yapısı", *Mimarlık Semineri 1969*, yeniden basım: *Toplumbilim Yazıları*, Gazi Üniversitesi, Ankara 1982, s. 116-132; Halil İnalcık, "Köy, Köylü ve İmparatorluk", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal İktisadî Tarih Kongresi*, M.Ü., yeniden basım: *Osmanlı İmparatorluğu*, Eren yay., İstanbul 1993, s. 1-14.

(1877-78) Osmanlı-Rus savaşında kaybedilen Tuna boyundan göç edenler, ardından Balkan muhaceretiyle nüfus kazanmıştır. Anadolu'dan vakî iç göçün ise abartılacak miktarlara ulaşmadığı anlaşılıyor. İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar bu gibi göç, bekâr ve bir kısmı mevsimlik çalışan bireylerden oluşurdu. Yerel tarih tetkiklerinin arttığı 1960'lı yıllarda, Osmanlı ailesi üzerinde yaygın görüşleri, daha doğrusu asılsız mütearifeleri değiştirecek bilgiler elde edilmiştir. İstanbul'da geçen asırda bile üç kuşağın bir arada oturduğu ailelerin çoğunluk olmadığı görülüyor. Hele orta sınıflar çekirdek aileye meylediyordu. Cem Behar tüm ailelerin (hanelerin) % 45'inin üç veya daha az kişiden oluştuğunu söylüyor. (Bu araştırmanın orta sınıf ve üst orta sınıf semti diyeceğimiz Fatih'le sınırlı olduğunu hatırlayalım. Bizim görüşümüze göre, Siirtli hamalların veya Doğu'dan gelen Ermenilerin yerleştiği surdibi semtlerde daha kalabalık ailelere rastlayabiliriz.) İstanbul, artan nüfusun ve büyük ailelerin kenti değildi. Alan Duben ve Cem Behar[3] bunu birçok kent için yaygınlaştırma eğilimindedir. Oysa bazı kentlerde çekirdek aile oranının gerileyeceği tabiîdir.

Duben ve Behar'ın bu görüşünü geçmiş asırlardaki yaygın aile tipi için doğrulayan yazar Nejat Göyünç'tür. Göyünç, Bursa gibi büyük bir taşra şehri ve hattâ Ankara gibi küçük bir Anadolu şehri için ilginç sonuçlar vermektedir. 16. yüzyılda Bursa'da ailelerin %27'si çocuksuz, %20'si tek çocuklu (demek ki yalnız yaşayan yaşlı karı-kocaların oluşturduğu hane sayısı hayli fazlaydı), %18'i iki çocuklu, gerisi çok çocuk-

3 Alan Duben & Cem Behar, *İstanbul Haneleri,* İletişim, İstanbul 1996, s. 61-65. Ayrıca Alan Duben, "Turkish Families and Households in Historical Perspective", *Journal of Family History,* Spring 1985, s. 75 vd.

ludur. 17. yüzyıl tereke defterlerindeki tesbitlerden hareketle, İstanbul ve Edirne'de 1000 erkeklik bir kümenin %92'sinin tek kadınla evlendiği ve ortalama çocuk sayısının iki olduğu görülmektedir. Ankara'da 800 aileden %12'sinde çokeşlilik vardır. Genelde 18. ve 19. asırlarda gayrimüslim ailelerde Müslümanlardan biraz daha çok çocuk vardır. Çağdaş araştırmacılarımız ve o çağın seyyahlarının gözlemleri (Olivier gibi) bu görüşü doğrulamaktadır.[4]

Osmanlı toplumu için bir aile tipolojisi tesbidine girişince, şaşırtıcı manzaralar görülür. Geniş kitleye göre farklı bir aile tipolojisi, hiç şüphesiz, yönetici Osmanlı hanedanına aittir. Bu çalışmada Osmanoğulları ailesine kısaca değinilecektir. Çünkü bu başlıbaşına bir çalışmayı gerektirir ve son yıllardaki bir iki önemli monografiye rağmen işlenmemiş bir konudur. İkinci tipoloji aşiretlerde (Arablar, Türkmenler, Kürtler) rastlanan geniş aile tipidir. Coğrafyaya, yetiştirilen hayvana, askerî yapıya göre bunların aralarında da farklılık vardır. Nihayet şehirlerde ve köylerdeki aile tipi (hane) dinlere göre farklılık arzetmez. İşte "Osmanlı ailesi" kavramı altında aileyi incelememizin nedeni de budur. Bu nedenle bu aile yapısını incelemeye evvela fizikî çevresinden, yani köy ve mahalleyi ele alarak başlayacağız. Hiç kuşkusuz mahalle veya köylerde farklı dinden insanların mensup olduğu cemaat (yani millet sistemi) yapısına da değineceğiz. Bunun aile yapısını çok etkilediğini söylemek mümkün değildir. Çünkü farklı dinden

4 Göyünç, "Hane", *DİA*, c. 15, s. 553; Said Öztürk, *İstanbul Tereke Defterleri -Askeri Kassama Ait*, İstanbul 1995; Hüseyin Özdeğer, *1413-1650 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul 1988, s. 45; Ö. L. Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *TTK Belgeler* III/5-6, 1966, s. 15 vd.; Olivier, *Türkiye Seyahatnamesi*, çev. Oğuz Gökmen, Ankara 1977, s. 78.

insanların meydana getirdiği cemaat (millet-*community*), benzer yapıya sahip ailelerden oluşuyor. Meselâ dünyada pederşâhîlik, ırz ve namus mefhumları ve iki cins arasındaki ayırım (kanunî olanı da) yönünde Ermeni ve Türk ailesi arasındaki benzerlik başka hiçbir milletle mukayese edilemez. Büyük ölçüde Rum-Ortodoks, Musevî aileler de bundan farklı değildir. Eğer Levanten (Doğulu) dediğimiz Roma-Katolik ve Protestan mezhebe sahip grupların farklı görünüm ve yaşamı varsa, bu sorun dinden değil, bu grupların imparatorluğun dışından ithal edilmiş farklı kültürün ve yaşamın izlerini taşımalarından ileri gelir. Nitekim Şark Katolikleri denen (Ermeni-Katolik, Kobt-Katolik, Süryanî-Katolikler) Lübnan Melkitleri Roma'ya bağlı olmalarına rağmen gerek ibadetlerinde, gerek yaşadıkları hayatta diğer Doğulu milletlerden ayrılmazlardı. Millet sistemini burada ele alışımızın nedeni, imparatorluğun içinde müslim ve gayrimüslimler arasında önemli yaşam farkı ve aile yapısında, akrabalık ilişkilerinde derin ayrılıklar olduğu konusundaki yaygın ve yanlış kanaati gözden geçirmektir. Millet sistemi farklı dinden insanların evlilik ve akrabalık kurarak kaynaşmasına manidir ve her halk kendi kampında yaşamıştır; ama kültürel etkileşim ve hayatın temel kurumlarındaki ortaklık şaşılacak derecede yüksekti.

AİLENİN DİNÎ AİDÎYYET ORTAMI OLARAK "MİLLET" SİSTEMİ

Osmanlı devleti bir Müslüman devletti ve halihazır tarih çizgisi itibariyle son İslâm İmparatorluğu olma vasfını taşımaktadır. Şüphesiz bu devletin tarihe karışması demek, bu tarihin ölümü demek değildir, tarih el'an yaşıyor; Osmanlı sistemi bugünkü dünyanın hadiseleri içinde kalıntılarıyla vardır. İslâm İmparatorluğu'ndan önce (ki bu devir ikinci halife Hz. Ömer zamanındaki fütuhatla başlar), daha İslâm devletinin ve tarihinin başlangıcında, Medine-i münevvere'de gayrimüslim cemaatle yaşama uygulaması başlamıştır. Binaenaleyh Dârü'l-İslâm içinde kitap ehli olan gayrimüslim zümrelerin müteakıb devirlerde de *zımmî* statüsü altında hukuk ve mükellefiyeti oluşmuştur. İslâm devletinde gayrimüslimler himaye altındadır. Buna karşılık bazı tip vergi mükellefiyeti (tarımda haraç) altındadırlar ve kafa vergisi (cizye) öderler.

Maamafih bu iki konunun zengin teferruatı vardır. İslâm İmparatorluğu'nun daha ilk asrında *haraç* vermekle mükellef gayrimüslimlerin ihtida etmesiyle vergi geliri azaldığından, bir müddet sonra verginin matrahı mükellefin kendi şahsı değil, fakat ektiği arazi olacağı biçiminde tefsir edilmiş ve arazi *haracı* olarak sınıflandırılmıştır. Burada tatbikattaki bazı meselelerin de Halid bin Velid (Irak fatihi) zamanında, eski Sasani *dihkan'la*rın (köy rüesasının) görevlendirilmesi ile çözüldüğü malûmdur. Esasen *cizye* gibi bir baş vergisi de uygulamada, Roma, Bizans, Sasani imparatorluklarında da *capitatio, kephaletikon, gezit* adları altında, devletin dini dışındaki dinlere mensup olan unsurlardan alınmaktaydı. Cizye İslâm hukukunun esasları içinde askerlik mükellefiyetine karşılık alınmaktadır. İslâm tarihinde bu tabir Osmanlı'nın son asrında yani Tanzimat'tan sonra kalkmış ise de, vergi gayrimüslimlerden *bedel-i askerî* adı altında alınmıştır. Ne var ki kimi gayrimüslimlerin orduda ve donanmada asker olduğu malûmdur. Hattâ donanmada nefer olarak da bulunuyorlardı. Bundan başka bazı Müslüman gençlerin de bu bedeli ödeyip askerlikten muaf olduğu biliniyor. Sair yönden Birinci Cihan Savaşı'nda askerlik muafiyeti geniş ölçüde lağvedilmiş, gayrimüslimler de orduya alınmıştır. Geçen asırlarda her zaman olduğu gibi ordumuzun meslek sınıflarında bir hayli gayrimüslim zabit vardı. Bundan başka klasik devirde de İslâm İmparatorluğu eski imparatorlukların bu sahadaki âdet ve kurumlarından uygun görülenleri kabul etmiştir. Meselâ Sasani İmparatorluğu'nda Hıristiyan kiliselerinin çan çalması uygun görülmez, bir tahtaya tokmakla vurulmak suretiyle cemaat âyine çağrılırdı. Bu usûl hep benimsendi, Osmanlılar da uyguladı; ancak 1856 Islahat Fermanı hükümleriyle muta-

bakat halinde bu yasak kalktı,[1] çan çalındı. Bu vesileyle Kudüs'teki Mukaddes Mezar Kilisesi'ne (St. Sépulcre denen Kamame Kilisesi) Rus Çarı dev bir çan hediye etti. Ancak eski tahta tokmak vurma an'anesini Hıristiyanlar da benimsemiş olmalı ki, bugün dahi âyin başında çanlarla birlikte aynı yerde tahta tokmak vurulmaktadır. Gene değişik din mensuplarının ayrı kıyafet giymeleri de bu gibi mükellefiyetlerdendir. Maamafih kılık kıyafet ayrımı ve ayrı mahallelerde oturma gibi zorunlulukları, gayrimüslim gruplar da benimsemiştir. Gayrimüslim halk için de Müslümanla karışmama, dinini ve an'anesini bu yolla devam ettirme gibi bir keyfiyet söz konusuydu. Bu nokta mühimdir; zira Osmanlı'daki millet biçiminde teşkilâtlanma ve ferdin bu kesime aidîyyeti modern dünyadaki azınlık statüsü ve psikolojisinden hem objektif, hem de sübjektif esasları itibariyle farklıdır.

Millet sözü gerçekten de dinî bir aîdiyyeti ifade eder. Bu kavramı bugünkü "*nation*" anlamında kullanmak, Şark milletlerine Osmanlı asırlarının, hassaten son asırda, yani 19. asırda batılılaşan Türk tefekkürünün getirdiği bir kullanım biçimidir. Osmanlı nizamında fert doğduğu millet kompartımanının içinde o cemaatin ruhanî, malî, idarî otoritesine bağlı olarak yaşar, ancak ihtida ederse bu kompartımanı değiştirirdi. İslâm devleti gayrimüslimlerin ihtidası (yani sadece İslâma geçmesi) dışında bir dinden öbürüne geçmesini (Yahudi cemaatinden Hıristiyanlığa, Hıristiyanlıktan Yahudiliğe geçiş gibi) hoşgörmez; gerçekte de bu pek olmamıştır. Fakat Hıristiyan cemaatin kendi içinde mezheb değiş-

1 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), *ADVNH* 1263.2.20/22-51: Yenicevardar'a bağlı yerlerde kiliselerden çan çalınmasına mani olunmaması....

tirme olayları görülür. Bununla, Ermeni Gregoryenlerin Katolik ve Protestan; Süryanî Kadim (monofizist) cemaat azâsının Katolik, hattâ Kobtların ve 19. asırda bazı Bulgarların Katolik olması gibi olayları kastediyoruz. Maamafih mezheb değiştirmelerde de şiddetle yasaklama örnekleri vardır. Ermeni Patriki Hovannes (1707 yılında) Katolisizme geçenleri kendi millet mahkemesinde yargılamış ve hainler olarak şeriat mahkemesine yollamıştı; bunların yedisi ihtida ederek (Müslüman olup) kurtulmuş, birine siyaset uygulanmıştı.[2] Demek ki *millet,* ulus veya *ethnicité* karşılığı bir kavram değildir; bir içtimaî teşkilâtlanmayı, bir ruh halini ve tebaanın birbirine bakışını ifade eder. Ekalliyet *(minorité,* azınlık) sözü devlet ve toplum hayatımıza imparatorluğun son onyıllarında girmiştir ve Batı'dan ithaldir.

Millet kompartımanına mensup olan kimse, modern toplumdaki azınlığın aksine bazı davranış ve tutum sergiler. Bu aidîyyet fertlere aile, sülâle ve cemaat içinde bir güvenlik ve hattâ vekar verir. Kendi toplumsal grubu içinde, kendi an'anesi ve babadan oğula aktarılan sözlü kültürü içinde yaşar. Cemaatler arasında ilişki azdır, çatışma azdır, fakat gerilim devamlı vardır. Buna karşılık modern toplumdaki azınlık ferdi gibi çevre ile didişme, kimlik ispatı, asimile olma (çoğunluk tarafından emilme) veya asimilasyona karşı direnme, dolayısıyla çatışmacı davranışlara girme gibi tutumlar söz konusu değildir. Kısacası açık toplum denen asrî, sınaî cemiyetteki gibi gruplaşmalar ve rekabet gelişmemiştir. Cemiyet

2 Robert Anhegger, "Ein Christ und zwei Armenier Christen im Osmanischen Reich, Unter und Gegeneinander", *WZKM,* Viyana 1986/76, s. 31.

hayatında kozmopolit elitin içine girmek için rekabet ve çekişme eğilim ve davranışları, Osmanlı cemiyetinde son asırdaki uluslaşma ve modernleşme ile başlamıştır. 19. asırda her dinden bir grup genç imparatorluğun eğitim müesseselerinde bütün diğer kompartımanlardan insanlarla birlikte eğitilmiş, bürokrasiye girmiş, yükselmiş ve Osmanlı seçkinleri içinde yer almışken; bir grup bu sürecin dışında kalmış, ulusçu akımlar ve çatışmalara katılmış, diğer üçüncü kalabalık grup ise asırlardan beri sürdüğü hayatı köylü ve şehirli zenaatkâr ve esnaf olarak devam ettirmiştir. Son Osmanlı asrında gayrimüslim cemaatlerin içindeki çatışmalar, Osmanlı otoriteleri ile çatışmalardan çok daha baskındır. Kilise kendi cemaati üzerinde otoritesini kaybetmektedir. Asıl önemlisi 17.-18. yüzyıllarda Katolik-Cizvit ve Lazarist rahiplerin propaganda ve teşkilâtlanması; 19. yüzyılda da daha ziyade Amerikan misyonerlerin Protestan propaganda ve faaliyeti Ermeni cemaatini bölen, iç çatışmaya sevk eden ve bu dağılma karşısında cemaat üyelerini ulusçu akımlara iten bir manzara arz etmektedir. Bunun yanında Rum-Ortodoks milleti fetihten beri sadece Helen değil, fakat Slav, Arnavut ve Arab unsurları da ihtiva ettiğinden; buradaki ulusçu akımlar Kilise'yi bölmekte ve zayıflatmaktadır. O kadar ki 1829'daki Yunan bağımsızlığından sonra Fener Rum Patrikhanesi, Yunan Kilisesi'nin kendini *autocephal* (özerk) ilân edip ayrıldığını görür. Fener'deki Patrikhane 19. yüzyıl boyunca zayıflamış, kendine tâbi ruhların kopuşunu dehşetle yaşamıştır. Buna karşılık Yahudi cemaati an'anesi, tutumu ile Batı'ya karşı olmuş; yavaş yavaş Osmanlı idaresi ve bürokrasisi içinde etkisini artırmış ve devlete sadık kalmayı tercih etmiştir. Batı tipi ulusçuluğu bir Hıristiyan ideolojisi olarak görmüş ve iltifat etmemişlerdir.

Millet teşkilâtı nedir? Bir bölgenin Dârü'l-İslâm'a katılmasından sonra buradaki kitap ehlinin (ehl-i zimmet) bir *ahidname,* hukuk ve himaye bahşedici bir ahid ile İslâm devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilât, bir hukukî varlıktır. Bu tarifin dışında, *milletin* hukukî yanının ayrıntılı noktaları vardır. Bu ahidname tek taraflı bir tasarruftur. Osmanlı İmparatorluğu tarihteki son İslâm İmparatorluğu olarak bu konularda bir mükemmelleşme ve hukukî-idarî yapıda bazı müşahhas vecheler ortaya koyma durumundadır.

Osmanlı ilerlemesi 14. ve 15. yüzyılların hareketli, değişen dünya şartlarında vukua geldi. Bu iki asırlık dönemin şartları, İslâmın ilk asırlarındaki dünyadan farklıdır. 15.-16. asırlarda fütuhat yapabilmek için, Osmanlı askerî gücü ve askerî tekniği zamana uyum sağlamıştır; ama teknik uyum hassaten uzun vadeli politik uygulamalarla birlikte yürütülmek zorundaydı. İşte fethedilmesi düşünülen bölgelerdeki Hıristiyan topluluklarla temasa geçmek bu siyasetin bir parçasıydı. Profesör Halil İnalcık'ın deyimiyle gayrimüslimler Osmanlı idaresi altında dört farklı devir veya aşamadan geçmiştir. İlk fütuhat döneminde propaganda etkili olmuş, fetihten sonra köylü, şehirli zenaatkâr, ruhban ve toprak sahiplerine bazen İslâm hukukunu bile zorlayan imtiyazlar verilerek, fetih öncesi hukukî müessese ve kaideler tatbik edilmiş, eski düzen ağır şartlar içeriyorsa lağvedilmiş, eski yönetici gruplar ve toprak sahiplerinin özellikle hiyerarşinin alt basamağında bulunan ve ittifak yetkisi olanları askerî zümreye sokulmuştur. Bu politika ve sisteme *istimalet* denir.[3] Fetihten sonra da, duru-

3 Halil İnalcık, "Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", *Turkish Review Quarterly Digest,* Winter 1991, s. 407 vd.

mun değişmesi için zorlayıcı sebepler olmadıkça, bu statü devam eder. Balkanlar'da zamanla eski feodal bey zümresinin ya Müslüman cemiyet içinde eridiği veya bu durumunu kaybettiği gözleniyor. Ama Osmanlı cemiyet nizamı bu muhtelif dinlerin millet nizamı içinde varlığını sürdürmesi şeklinde olmuştur. Millet teşkilâtı bir sosyal sınıflama esasına da müstenid değildir. Her *millet* grubu içinde Osmanlı toplumunun imtiyazlıları olabilir. Genellikle *askerî* tabiri altında sınıflandırılan ve hizmet karşılığında belirli bazı veya tüm vergilerden muaf zümre, her millet grubunda vardır. Meselâ *martolos* dediğimiz Hıristiyan askerler, *voynuk* dediğimiz sipahi statüsündeki Bulgar savaşçılar, muhtelif dinden *derbendciler* veya bir Rum *metropolit,* bir Ermeni *vartabet* veya Fenerli Rum-Ortodoks beyler ve *âmira* zümresinden (memurlar) Ermeniler veya bir haham ve hahambaşı tıpkı bir Müslüman müderris, mütevelli vs. gibidir. Askerî sınıfın dışında *reaya* dediğimiz vergi veren, angarya yükümlüsü ve silah taşıyamayan geniş zümreye Müslüman, Hıristiyan, Yahudi herkes dahildir. Bunların yükümlülüklerinde kalem farkı olur: bir kısmının (Müslümanların) cizye vermemesi, diğerlerinin vermesi gibi. Bunu eski Roma'daki *civis-fides* ayırımına da pek benzetemeyiz. (Roma İmparatorluğu'nda *civis*-yurttaş kavramı zamanla *Latium* arazisi dışına taşmıştır; İncil'deki ünlü kısasa göre Tarsuslu bir haham olan *Aziz Paulus* bir vaazı sırasında oradaki *centurion* tarafından tevkif edilip zincirlendiğinde, ona *"civis Romanus sum*-Roma yurttaşıyım" demişti. *Centurion* özür dileyerek zincirlerini çözdü ve onu serbest bıraktı.[4]) Burada *civis; fides*'e (tâbi olana) göre belirli vatandaşlık hakla-

4 Yeni Ahid, "Resullerin İşleri": XXII, 25-29.

rına ve muafiyetlere sahip biridir. Yönetici olması veya böyle bir yetkisi olması gerekmez. Oysa Osmanlı düzeninde *askerî* sınıf üyesi kontrat (âkid) hakları, hele hele irsî hakları değil, belirli hizmetler karşılığında sadece imtiyaz ve yetkisi olan kişidir. Onun *civis* gibi belirli hakları yoktur. Bu hizmet statüsüne de her milletten (yani dinden) seçkinler sahiptir. Zümrenin illâ irsî olarak devamı da gerekmez. İrsen buna sahip olanlar yanında, hizmetle (yani göreviyle) sahip olanlar daha çoktur.

Millet teşkilâtı etnik (kavmî) ve lisan (lingua) aidîyyetine değil, din ve mezheb aidîyyeti esasına dayanır. Ermenilerin hepsi Ermeni milleti olarak değil; Gregoryen, Katolik ve 19. yüzyılda da Protestan Ermeniler olarak üç millet halinde teşkilâtlanmıştı. Bir süre Süryanî Kadim cemaati Ermeni cemaati ile birlikteydi. Bunun nedeni ikisinin de "anti-Khalkedon" (451 yılında Kadıköy'de toplanan ve Ermeni ve Suriye halkının itikadını reddeden Kadıköy konsiline karşıt) denen monofizist mezheb içinde olmalarıdır. Musevî milleti ise Karaî mezhebindeki Yahudiler ile hem bir arada, hem değildi. Ferman ve işlemlerde Musevî milleti hahambaşısı ve Karaî milletbaşından söz ediliyor. Bu iki cemaatin ayrılığı daha çok idarî ve malî meseleler açısından böyle görülmüş olmalıdır.[5] Bulgarlar, Sırplar (bir ara 16. asırda Peç-İpek Patrikliği kurulmuş ise de lağvedilmiş ve Sırp Kilisesi 19. asır başına kadar bu açıdan mevcut olmamıştır), Ortodoks Arnavut ve Rum-Ortodoks Arablar, Helen unsurla beraber Fener'deki Rum-Ortodoks Patrikhanesi'nin ruhanî, malî,

5 BOA, *Gayrimüslim Cemaat Deft. Yahudi ve Karaî defterleri*, c. 18, s. 38-42'deki hükümler.

idarî ve hukukî ve sansürcü (eğitim ve yayın sansürü) denetim ve yönetimine tâbi idiler (Patrikhane Fener semtine 16. yüzyıl sonunda taşınmıştır). 19. yüzyıldaki ulusçu hareketler sırasında, bu unsurların Babıâli'den çok Rum (Helen) unsurla ve Patrikhane'yle mücadelesinin nedeni budur. Bu unsurlar arasındaki çatışma ve olaylar cemaatlerin tarihinde derin izler bırakmış; bizatihi Makedonya ve Bulgaristan'da Katolik kilisesi kurma ve bu mezhebe girme nedeni de bu gibi ulusçu duygular olmuştur. Zira Fener bu unsurlara ibadet ve eğitimde kendi dillerini kullanma izni vermiyor, yüksek rütbeli ruhbanı hep Helen unsur arasından tayin ediyordu. Bu durum, Ortodoks Arablar arasında da o günden bugüne bir huzursuzluk yarattı ve Grek-Katolik denen (Melkit) kiliseye geçme eğilimini ve fiilini artırdı. Esasen *ökumenik* (universal) unvanıyla anılan ve bu itibar ve kudretine Osmanlı devrinde ulaşan Ortodoks kilisesi, 19. yüzyılda Sırp, Eflâk, Bulgar ve hattâ Yunan kiliselerinin *autocephal* (özerk) olarak kopmalarıyla zayıfladı.

İstanbul, İzmir ve Selanik'te eskiden beri tüccar, zenaatçı İtalyanlar vardı; bunlar Osmanlı devrinde giderek Sayda, Trablusşam, Haleb gibi şehirlere de yerleştiler. Ancak 18.-19. yüzyıllarda İtalya ve Batı Avrupa'dan, daha iyi bir hayat ve ekmek arayan türlü kavimden insanlar da buralara göç etti. Roma-Katolik kilisesine tâbi, bizim ve Avrupalıların "levanten" dediği bu gruplar, *Latin milleti* olarak idarî tasnife tâbi tutulmuştur. Bunlar *millet* statüsünde değildi. Ruhanî reisleri yabancı tebaalı olduğu için, cemaat reisi olamazlardı.[6] Onun yerine bir *vekilleri* vardı ve Babıâli ile topluluğun ilişkilerini

6 Bkz. *harbi* statüsü, *DİA*, c. 16, s. 112.

bu vekil yürütürdü. Levantenler içinde Almanca, Macarca, Çekçe, Fransızca, İtalyanca konuşanlar vardı; fakat zamanla hepsi kendine özgü deyiş ve şiveli bir Fransızca kullanmaya başladı. Latin milleti doğrudan Roma-Katolik ritüeline tâbidir, o çağda kiliselerinde ibadet Latince idi. Şark Katolikleri ise Ermeni-Katolik, Süryan-Katolik, Kobt-Katolik ve 1860'ta Bulgar-Katolik cemaatleri idi. Bunlar ibadette kendi dillerini kullanırlar; Roma kilisesine tâbi olmakla beraber, kendi özgün ritüel ve hiyerarşilerini bir nevi özerklik içinde korumuşlardır. Liman şehirlerinin belirli semtlerinde kendi özgür hayatlarını yaşayan bu grupları, Osmanlı kültürü içine alamayız. Yerli Hıristiyanlar kadar, Avrupalıların da benimsemediği bir gruptu. Lübnan Marunîleri ve Melkitler de (Grek-Katolik) Roma'ya tâbi, ama ayrı statüde cemaatlerdi.

Musevî milleti Osmanlı topraklarında en dağınık yaşayan ve en çok dil konuşan cemaatti; İspanya'dan gelenlere *Sefarad* denir ve Judeo-Espanyol (Ladino) konuşurlardı. 18.-19. yüzyıllarda Doğu ve Orta Avrupa'dan göç edenler (Eşkinaz Yahudileri) Yidiş diye bir dil konuşurlardı. İmparatorlukta, Mezopotamya'da Aramca, sair Maşrık ülkelerinde Arapça konuşan Yahudiler vardı. Bu millet öbürleri gibi bir merkezin sıkı rabtı altındaki bir cemaat değildi. Çünkü Yahudilikte de İslâmiyet gibi ruhban sınıfı ve kilise yoktur. Zamanla Osmanlı politikasının da teşvikiyle, 19. yüzyılda (bilhassa II. Abdülhamid devrinde hahambaşı kaymakamı Moşe Halevi ve İkinci Meşrutiyet'te hahambaşı Haim Nahum devri) İstanbul'daki hahambaşının öbür cemaatler üzerindeki üstünlüğünün resmîleşmesi sağlandı. Osmanlı kançılaryasının klasik devir kayıtlarında bazı ahvalde Hıristiyanlar için "kefere" tabiri kullanıldığı halde, Yahudiler için bu deyim kullanılmaz,

"kefere ve Yahud taifesi" denir. Musevîlerle Hıristiyanlar, özellikle Helen Rum-Ortodokslar arasındaki münaferet malûmdur. Her Pesah (Fısıh) bayramında Rumlar Yahudilerin aleyhinde, çocuk kaçırıp katlettikleri "kan cürmü" suçlamasıyla devlet ve mahkemeye müracaat ettiklerinden; Babıâli bu gibi "abes davanın" dinlenmemesini fermanlarla tenbih etmiştir. Bu gibi olaylar 19. yüzyılda da görülmüş ve Babıâli özellikle Yahudi cemaatini bu gibi Rum baskılarından korumak ve taşkınlıkları yasaklamak durumunda kalmıştır.[7] Özellikle İzmir gibi liman şehirlerinde, Tırhala vs. gibi yerlerde Fısıh bayramında Yahudi mahalleleri Rum hücumuna maruz kalırdı. Kaide olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda Ermeni-Yahudi, Ermeni-Rum gibi millet grupları arasında münaferet vardı.

Osmanlı sistemi içinde, durumu değişik iki dinî zümre vardı: Dürziler ve Yezidîler... İslâm uleması bu iki zümreyi İslâm ümmetinin içinde saymak durumunda değildir. Müslümanlar bu iki zümreyi organik olarak cemaatin üyesi diye görememişlerdir. Ancak iki grubu millet olarak nitelemek de mümkün değildi. Yezidîlerin İslâm itikadı içinde görülmediklerine dair resmî tutumu bazı belgelerde de gözlemek mümkündür. Meselâ Kastamonu'da sürgünde olan bazı Yezidî hederlerinin kendilerini ve aşiretlerini "ihtida ettireceklerine" dair söz verdikleri, 1892 tarihli bir sadaret tezkire-

7 BOA, *İr-M.V.*, No: 5129, 2 Şaban 1266/13 Haziran 1850; Henri Nahum, *İzmir Yahudileri*, İletişim, İstanbul 2000, s. 87 vd.; Robert Anhegger, "Ein Christ und Zwei Armenier, Christen im Osmanischen Reich, Unter und Gegeneinander" *WZKM*, Viyana, 1986/76, s. 19 vd.; bkz. İ. Ortaylı, "Son devirde Osmanlı Musevileri", *T. Zafer Tunaya'ya Armağan*, İstanbul Barosu yayını, İstanbul 1992, s. 506; bkz. BOA, *İr-Har.*, No: 3902-1267 (1850-51) yılı olayları.

sinde görülüyor.[8] Gene 1857 ve 1858 tarihlerine ait iki iradede; biri Şehrizor sancağı, diğeri Bayezid sancağına Rusya'dan gelen Yezidîlerin "Şeref-i İslâm ile müşerref olmalarından" söz edilmektedir.[9]

Dürzîlerin kendi aralarında teşkilâtlandıkları ve idarî, malî otoritelerin bunlarla cemaat halinde temas ettikleri, bilhassa 1861 tarihli 17. maddeyle yürürlüğe giren ve 16 Eylül 1864'te yeniden düzenlenen "Cebel-i Lübnan Nizamnamesi"ne göre, muhtar Cebel-i Lübnan idaresine cemaat temsili esasına göre katıldıkları malûmdur. Ancak hukuk yönünden Sünnî-Hanefî fıkhı ile önemli ölçüde mutabık oldukları da malûmdur. Bu sahada bir mesele ve nizaa çıkartmama yolu seçilmiştir. Kaldı ki Dürzîler kura-i şer'iyye ile askere de hahişkâr (istekli) bir tutumla alınıyordu.[10]

Şüphe yok ki Osmanlı millet sistemi altı asrı aynı yapı içinde geçirmemiştir. Hassaten Tanzimat'tan sonra cemaatlerin her biri, laik unsurların da cemaat idaresine katılma talebiyle, yavaş yavaş birer nizamname çıkarttırmış, patrik ve ruhanî kurulların yanında, millet meclislerinin teşekkülü safhasına geçilmiştir. Böylece millet teşkilâtı âdeta bir şahsiye-i hükmiye kazanıyor; cemaatlerin vakıf, okul ve içtimaî tesislerinin idaresi ve denetimi bu meclislerin eline geçiyordu. Patrikhanelerin yetkileri azalıyor, ruhban dışı laik unsurların idarede ve fikir hayatında rolü artıyordu. Bu gibi kurumlaşmalar aslında ulusçuluk ve ayrılıkçılığı doğuran ve artıran

8 BOA, *Y.A. Hus*, 267-24, 7 CA1310 tarihli/27 Kasım 1892.

9 BOA, *İr M.V.*, No: 17209 ve 7 Safer 1274. *İrad. Meclis-i Mahsus*, No: 895, 27 Şevval 1274/10 Haziran 1858.

10 BOA, *İr. Dah.*, No: 32713, 4 Safer 1278/11 Ağustos 1861.

sebepler miydi? Bir bakıma evet; ama öbür yandan, bu millet meclisleri ulusçu eğilim ve hareketlere karşı da Babıâli'nin kontrol ve yönlendirme mekanizmaları olarak rol oynamışlardır. 19. yüzyılda Osmanlı dünyası ulusçu akımların dış ve içteki patlamasına açıktı. Tanzimat devri yöneticisi, millet sistemini cemaatlerin içinde Osmanlıcı bir elit yetiştirmek ve bu organları kullanarak gayrimüslim cemaatleri yönetmek için bir platform haline getirmiştir. 19. yüzyılda Osmanlı millet teşkilâtının yeniden düzenlenmesi, asrın çetin şartları göz önüne alınırsa, dâhiyane bir buluştur. İmparatorluğu kompartımanlara dayanarak yönetme sisteminden, İkinci Meşrutiyet yıllarında "kiliseler kanunu" ile vazgeçilmiş ve bunun sonucunda, Hıristiyan millet grupları arasındaki gerilim azalmış, ulusçu hareket ve birleşmeler artmıştır. Meselâ Balkan Savaşı'nda, bu milletler arasındaki ittifakta bu yeni statünün de rolü vardır.

Osmanlı millet sistemi, Müslüman topraklarının kaybedildiği, yani Müslüman tebaanın Dârü'l-Harb'de yaşama durumunda kaldığı bir dönemde; Avusturya, İtalya gibi devletlerle eski Osmanlı tebaasının bazı haklarını korumak için yapılan müzakerelerde de simetrik bir model olmuştur denebilir. Dârü'l-Harb'de yaşayan Müslümanların hukuku ne olacaktı, nasıl bir teşkilâtlanma lâzımdı? Endülüs'teki trajik örnekten beri tartışılan, ama vuzuha az kavuşan teorik ve hukukî bir mesele bütün ağırlığıyla ortadaydı. Osmanlı hilafeti ise modern dünyanın kolonyalist politikaları karşısında bu meseleyle yoğun olarak yüz yüze kalmıştır. 1908'de Bosna-Hersek'in Avusturya-Macaristan tarafından resmen ilhakından sonra, İstanbul'daki büyükelçi Marki Pallavicini ile yapılan protokol-

de (tenkihname) Bosna Müslümanlarının reisü'l-uleması ile ruhanî dairenin ve evkafın İstanbul'da Makam-ı Meşihat-ı İslâmiye'ye (yani Şeyhülislâmlığa) bağlı olması; tayin ve azillerin İstanbul'ca yapılması, Trablusgarb'ın İtalya tarafından ilhakı üzerine de benzer antlaşmanın oraya tatbiki gibi hükümler; bilinen bir modelin dışta uygulanmasıdır.

Osmanlı millet nizamı bir bakıma tarihin *sui generis* (kendine özgü) bir olayıdır. Bu bir içtimaî ve idarî teşkilâtlanma özgünlüğü kadar, Osmanlı cemiyetinin özgün içtimaî kültürel ortamında gelişen bir teşkilâtlanmadır. Ne kolonyalist imparatorluklarda azınlık milletlerin durumuyla, ne de federatif yapılarla benzeştirilebilir. Osmanlı mirasını devralan Ortaşark ülkelerindeki ve Balkanlar'daki farklı din ve dilden zümrelerin durumu da bununla bağlantılı değildir. Balkanlar'da azınlık sorunu çözülemeyen bir hukuksuzluk yumağıdır. Ortaşark ülkelerinde ise farklı mezheb ve dinden olup aynı dili konuşan gruplar arasında dahi birlik yoktur. Zaman zaman dengeler, politik gelişmelerle altüst olmaktadır. Mısır'da Kobtlarla Müslümanlar arası çatışmalar, Suriye'deki Nusayrî-Sünnî çatışması, ve Lübnan'daki gerilim ve çatışmalar buna örnektir.

Osmanlı millet nizamı belli bir coğrafyada yaşayanlar kadar, dağınık yerleşme biçimi gösteren ve bazen aralarında dil vahdeti olmayan (Musevîler gibi) grupların da imparatorluğun ömrü boyunca, kültürel değilse de, dinî kimliklerini korumasını sağlamıştır. Hattâ o kadar ki bu sistem sayesinde, dinî kompartımanın içinde geçişme ve kimlik özümsemeleri olmuştur. Bazı Bulgarlar ve Hıristiyan Arnavutlar Helenleşmiş, aynı şekilde Anadolu'nun Karamanlı denen, Türk asıllı ve Türkçe konuşan Ortodoks Hıristiyanları tarihlerini

Helenleşmiş olarak kapamak zorunda kalmıştır. Özellikle bu zümre hem dil hem kültür yönünden Anadolu'nun Müslüman halkı ile pek benzer bir yaşama sahipti. Mübadelede yeni vatanlarında uzun zaman uyumsuzluk çektiler. Aynı şekilde Müslüman olan bazı unsurlar da dilleri farklı olsa da Türk kimliğini benimsemiş veya buna bitişmiştir (Pomaklar gibi). Bütün bu kültürel coğrafya ve tarih henüz sarih sonuçlar getiren bir tetkik ve bilginin dışındadır. Millet sistemi, Batı Avrupa tipi milliyetçiliğe temel olamaz. Batı tipi milliyetçilik bu sistemle çatışarak ve onun silinmesiyle gelebilmiştir. Bizatihi millet sözünün *(nation)* ve milliyetçilik *(nationalisme)* gibi terimlerin tercümesi olamayacağı açıktır. Terim uyuşmazlığı, tarihî yönden uyuşmazlığı da aksettirmektedir. Buna rağmen tarihî tecrübe, millet sisteminin yeni milliyetçiliğin biçimlenişinde de özellikle Müslüman kavimler arasında yeni bir kaynaştırıcı kimlik oluşturulmasına yardımcı olduğunu gösteriyor. Bu çelişik gelişme, belirttiğimiz gibi bu kavimlerin tarihi bütün hadiseli safhalarıyla birlikte yaşamalarından ileri gelmektedir.

Bu konuyu ele alışımızın nedeni açıktır; bir fert doğumuyla dinî kompartımanın (cemaatin) içindedir. Cemaat hayatının kurallarına, kendi dinî cemaatinin ruhbanının telkinlerini takibe ve uymaya mecburdur. Bu konuda lâdinî (*profan* veya *laicus*) davranış ve direnişe hakkı yoktur. Cemaat dışı evlilik hoş görülmez ve 19. asra kadar da doğrusu nadir olmuştur. Bir Rum ile Ermeninin evliliği dahi cemaatlerarası gerilime neden olurdu. Hiç kuşkusuz ferdin doğumu, evliliği gibi ölümünde terekesinin taksimi de cemaatin denetimine ve hukukuna göre biçimlenirdi. Meselâ vârissiz ölen bir

Ermeninin terekesinin Gregoryen ve Katolik cemaatler arasında, Babıâli'ye kadar akseden çekişmelere neden olması nadir değildi. Aile, bu nedenle ferdin hayatında bağlarının hiç gevşemeyeceği temel ve tek kurumdu. Her sorun orada çözülür, her destek orada bulunurdu. Ailenin korunması, parçalanmaması (boşanma hiçbir dinde kolayca başvurulan ve hoş karşılanan bir olay değildi) en çok dikkat edilen hususdu. Aile ve akrabalık ilişkileri ve pederşâhî düzen, Yunancadan Arapçaya geçen "*nomos-namus*, Arapça çoğulu *nevâmîs*" gibi mefhumlar, her türlü dine mensub Osmanlı ailelerinin etrafında şekillendiği gerçek müesseselerdi. Bu nedenledir ki ortak özellikleri olan bir Osmanlı ailesinden söz edebiliyoruz. Bu ailenin içinde yaşadığı fizikî ortam ise mahalle veya köydür ve idarî, içtimaî yönden ortak özellikleri olan bir mekândır.

AİLENİN FİZİKÎ ORTAMI: MAHALLE

Osmanlı mahallesi geleneksel kentin bir kesimidir; yani kapalı bir cemaatin yerleşmesi olarak kendini gösterir. Arab Ortadoğusu'nda, meselâ Filistinli bir bedevi oymak toprağa yerleşmişse, haneler âdeta çadırlar gibi birbirinden biraz uzak konumdadır. Hayfa civarında yerleşik bedevi *Zvabi* ailesine ve klanına (hay) ait köy böyledir. Mezkûr köy, yanı başındaki bitişik nizam bir köyden, çadır konuşlanması biçimindeki yerleşimiyle ayrılır. Geleneksel yerleşme, savunma ve iklim koşullarına karşı koyabilme nedeniyle üst üste inşa edilmiş bitişik nizam binalardan, serinlik ve havalandırmayı sağlayan dar sokak ve dehlizlerden oluşur. Ama önemli olan iklim ve coğrafyaya göre biçimlenen fizik doku değildir; mahalle bir içtimaî kültürel birimdir. Aynı dinden insanlardan, genelde bir sülâle veya yerleşen aşiretin mensuplarından veya sürgünle *(deportation)* gelen hemşehrilerden (Rumeli'nin fethi sırasında Anadolu'dan bazı köyler veya kasabalar halkının bu böl-

geye sürgün yoluyla yerleştirilmesi) veya İstanbul ve bazı şehir mahallelerinde olduğu gibi birbirini tanıyan ve birbirine kefil olan hanelerden oluşur. Bu sonuncusu önemli bir müessesedir. Zira mahalle ve köy halkının birbirine yabancılaşmış hanelerden oluşmasını önler; mahalle bir birimdir, birey ailesinin olduğu gibi yaşadığı mahalle sekenesinin de bir üyesidir.

Şehirsel alanda mahalle ve kırsal alanda da köy toplulukları, Osmanlı idaresinin klasik devirden beri en alt idarî birimidir. Gerçekte köy ve mahalle birimi bugünkü sisteme, büyük ölçüde Tanzimat döneminden evvel gelmişti.

Geleneksel Osmanlı şehirlerindeki mahalle, henüz sınıf ve statü farklarının biçimlendirmediği bir fizikî mekândır. Bir paşanın konağının karşısında, basit bir evkaf kâtibinin aşıboyalı küçük evi; ilmiyye ricalinden bir efendinin kâşanesinin yanı başında, mahalle suyolcusunun kulübesi bulunur. Bütün bu insanlar birbirleriyle hergün karşılaşır, etiket farklılıklarına rağmen muhatab olurlar. Paşanın vekilharcı ile müderrisin damadı, suyolcu ile evkafın küçük kâtibi aynı kahvehanede toplanıp görüşürler. 18. yüzyıl ve hattâ 19. yüzyıl başlarında, büyük şehirlerin mahallelerinde bile toplumsal sınıflaşmaya göre biçimlenmiş, belirgin bir mekân farklılaşması yoktur. Geleneksel mahalle, âdeta bir Şeyh Küşterî meydanı, yani Karagöz perdesi gibidir. Orada dinsel farklılık hariç, dil ve etnik farklılık önemli değildir; imparatorluğun her sınıf ve her bölgesinden insanlar belirli kurallar ve etiket çerçevesinde birlikte yaşarlar. Mahalle mescidi ve kahvehane bir toplantı ve tartışma mahalli olup kamuoyunun oluştuğu merkezlerdendir.

19. yüzyılın ilk yarısına kadar, mahalleleri yönetenler imamlardı. İmam, padişah beratı ile tayin edilmekte olup aynı zamanda mülkî ve beledî bir âmir olan kaadının mahalle düze-

yindeki temsilcilerindendi. (Gayrimüslim mahallelerinde bu görev, ruhanî reis ve cemaatin kocabaşısına aitti.) İmam; doğum, ölüm gibi nüfus kayıtlarını tutardı. Ancak bu görevin yerine getirildiğine nadiren şahit oluruz ve daha çok Tanzimat'tan sonra görülür. Bu durum bizim tarihimizin önemli bir belgesel eksiğidir. Doğum (vaftiz), ölüm ve evliliğin en ücra Avrupa köyünde bile kilisede kaydedildiğini hatırlayalım. Ama öte yandan Rusya'da da kırsal kesimde öyle düzgün bir kayıt sistemi yoktu. Demek ki nüfus kaydı sorununu sadece dinle açıklayamayız. Bundan başka, bir kimsenin o mahalleye yerleşmesi için, mahalle sakinlerinden birinin ve imamın kefaleti şarttı. İmam böylece zincirleme olarak birbirine kefil olan mahalle halkının hepsinin kefilidir. İmamın en önemli görevi ise, mahalle sakinlerine isabet eden verginin tevzi ve tahsilini yürütmektir. Zamanla mahalle imamları bu son görevlerini kötüye kullanmışlar veya hakkıyla yerine getirememişlerdir.

Daha Tanzimat'tan önce, II. Mahmud devrinde, kaadılığın makam olarak işlevleri azaltılmıştı. Kaadının elinden asayiş ve beledî alandaki görevlerinin alınması, mahalle imamlarına kadar sirayet etti. Bu nedenle II. Mahmud devrinde mahalle ve sonraları köy birimi de, idarî bakımdan bir statü değişikliğine uğradı. Ancak mahalle birimindeki bu değişiklik, şehir idaresi kadar derin değişiklikler yapmadı. Kaadı şehir idaresinde giderek bütün nüfuzunu kaybettiği halde, imamlar muhtarlıklar kurulduktan sonra da mahalle idaresinde gene söz sahibi olmaya devam ettiler.

Yeniçeri ocağı lağvedildikten sonra, şehrin asayişini sağlamak, vergi toplayabilmek ve mahalle idaresinin düzenini kurmak gerekmekteydi. Çünkü evvelce gerek umumî, gerekse beledî kolluk görevlerinin yerine getirilmesinde, yeniçeri oca-

ğına bağlı subaylar ve mahallelerdeki yeniçeri kollukları büyük rol oynuyordu. Asayişin dışında diğer malî, mülkî görevlerin yerine getirilmesi için yeni bir teşkilât gerekmekteydi. Vak'anüvis Ahmed Lûtfi Efendi'ye göre, 1827 yılında Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse (Eyüb, Galata, Üsküdar) ahalisinin erkek nüfusunun sayım ve yazımı yapıldı. Nüfusun artması ve işsizlik ve serseriliğin önünün alınması için şehre giriş ve çıkış kontrol altına alındı. İmamların mahalleye gelip gidenlerin mürur tezkirelerini kontrolde ihmal ve yolsuzlukları görülmüştü. Bu nedenle, imamların müsamaha edip, göz yummaması için her mahalleye *evvel* ve *sani* olmak üzere iki de muhtar tayin edildi.[1]

Burada üzerinde durmak istediğimiz konu, mahallenin, kayıtları ve nüfus hareketlerini merkeze rapteden anonim bir ortam ve hükmî şahsiyet sahibi bir hukukî varlık olmaktan çok, kültürel içtimaî bir birim olmasıdır. Nitekim Balkanlar'da, meselâ Bulgar köylerinin kiliselerinin tâbi olduğu metropolitler çoğunlukla Helen asıllıydılar ve Fener Rum Patrikhanesi yüksek makama bu kavim mensuplarını tayin etmeye dikkat ediyordu. Bulgar kiliseleri ruhanî yönden şahsiyeti veya idarî özerkliği olan bir ilçeye ve idarî merkeze bağlı değildi; ama Bulgarlar beş asır boyu Bulgar dilini, musiki ve kültürünü, ulusal *hagiographie*'sini (aziz menkıbeleri millî karakter taşırdı) muhafaza edebilmişlerdir. Bu gibi yerleşmeler dışa kapalıdır; öyle ki bazıları devlete verdikleri dilekçelerinde devletin adından "Osmanlı" diye değil, "Türkiye" diye bahsederler![2]

1 Vak'anüvis Ahmed Lütfi, *Tarih-i Lütfî*, c. 2, Darü't-taba-i âmire, sene 1290, s. 173.

2 BOA, *İr-Har.*, No: 8790-Ek II; bkz. İ. Ortaylı, "Osmanlı Arşivinde Slav Dillerindeki Dilekçelerin Bazı Özellikleri", *Osmanlı Türk Diplomatiği Semineri*, İÜEF-1995, s. 185.

Bu gibi örnekleri Sava nehri kıyısındaki Sırp köylerinden Güney Arnavutluk dağlarındaki Ortodoks Arnavutlara, Lübnan'a kadar bütün imparatorlukta görürsünüz. Dinî beraberlik dolayısıyla Müslüman Arnavut'un diliyle Türkleşmesi ve aynı şekilde Hıristiyan Arnavut'un Helenleşmesi veya dil birliğine rağmen Dürzî veya Marunî Lübnanlının Arab Müslümanı olması söz konusu olmamıştı. Bunun nedenini, ailenin temeli olan köy ve mahalle cemaatinin dışa kapalılığında aramak gerekir. An'ane Osmanlı mahallesi ve köyünde bütün gücüyle yaşar. İstisnaları dışında her mahalle münhasıran bir cemaatin konut alanıdır; bir köyde bazen iki ayrı dinî cemaat yan yana yaşıyorsa, mutlaka mahalleleri ayrıdır ve arada görünmez bir duvar vardır. Bu beraberce paylaşılan ortamda cemaatin zengini, fakiri bir aradadır ve cemaat üyeleri birbirinden sorumludur. Her dinden Osmanlı tebaasının tâbi olduğu toplumsal düzen budur; insanlar ailenin ve mahallenin gözünü ve kulağını üstünde hisseder. Evlerin ince duvarları dışarısının duymayacağı bir sesle konuşmayı icab ettirir ve hane halkı mahalle halkına göre yaşar. Bizans'tan beri aile ve meskenin; Cermen, Anglo-Sakson anlamda bir içe kapalılığı (*privacy*) yoktur. Mahalle insanların zor zamanında da, iyi zamanında da ailenin içinde ve bireyin yanı başında olduğu, ferdi denetleyen bir çevredir.[3] Mahalle her evde bir "Demokles kılıcı"dır.

Mahallede veya köyün yönetiminde imam veya papaz söz sahibiydi. Maaşı mevcut vakıf gelirinden verilirdi ve bu meblâğın miktarı ve kayıt usûlleri de suiistimale müsaitti. 19. yüzyılda bu nedenle muhtarlıklar kuruldu. Dr. Musa Çadırcı,

3 Bu konuda Simon Ellis, "Privacy in Byzantine and Ottoman Houses", *Byzantinische Forschungen*, c. XVI, Amsterdam 1991, s. 151 vd.'ndaki yorumu ilginçtir.

taşrada ilk muhtarlık teşkilâtının Kastamonu'da kurulduğunu söylemektedir. Kastamonu sancağı, Taşköprü kazası ahalisi, kazanın âyanı olan Hacı Ömer'in zulüm ve yolsuzluklarından bizar olur ve Kastamonu sancak mütesellimi dergâh-ı âli kapucubaşılarından Dede Mustafa Ağa'ya şikâyet ederler. Mütesellim âyan Hacı Ömer'i tedib eder. Fakat yerine yeni âyan seçmez ve İstanbul mahallelerinde uygulanmaya başlayan muhtarlık usûlünü Kastamonu'da da uygulamaya başlar. Bu işlem padişah ve devlet ricalince de uygun görülmüş ve sistemin bütün eyaletlerde uygulanması için, her yere fermanlar yazılmıştır.[4]

Muhtar vergi tevzi ve tahsili, mahallenin güvenlik işleri ve beledî görevlerin yerine getirilmesine dikkat eder ve bu onun yetkisi dahilindedir. Çadırcı'nın dediği gibi, gayrimüslimlerin oturduğu mahalle ve köylerde II. Mahmud devrinde bir idarî değişiklik yapılmamış, eskisi gibi papaz ve kocabaşılar bu fonksiyonu yerine getirmekte devam etmişlerdir.[5] Bizde gayrimüslim mahalle ve köylerinin idaresindeki papaz ve kocabaşı yönetimine dayanan klasik statü, 1864 Vilâyet Nizamnamesi uygulanmaya başlayana kadar değişmemiştir. Çünkü Tanzimat'tan sonraki bazı belgelerde hâlâ kocabaşı ve papaz ikilisi sorumlu yönetici olarak zikredilir.[6]

Muhtarlar bölgelerinin asayişinden de sorumlu oldukları için, mahallelerinde geçici olarak oturanların mürur tezkire-

4 Musa Çadırcı, "Türkiye'de Muhtarlık Teşkilatının Kurulması Üzerine", *Belleten* CXXXIV, Sayı 135, Ankara 1970, s. 410. Çadırcı bu yargıya *Takvim-i Vekâyi*'nin 1833 yılı 79 No.'lu nüshasındaki habere dayanarak varıyor.

5 Agm, s. 411.

6 BOA, *Cev. Dah*, No. 14567, 6 Cemaziyelevvel 1256 (6 Temmuz 1840) tarihli bir tahriratta köy muhtar ve kocabaşıları ibaresi geçiyor.

lerini kontrol ediyorlar, yerleşmek için gelenlerinse kimliğini tesbit edip kendisine kefil olanla birlikte deftere kaydediyorlardı. Muhtar zincirleme olarak bütün mahallelinin kefilidir ve imam da muhtara kefil olmaktadır. Muhtarın mahalle halkının vergileri ve diğer konulardaki davalarını takip etmek, gerektiğinde mahkeme-i şer'iyyede veraset davalarında yardımcı olmak vazifesiydi. Tanzimat'a kadar muhtarların görevlerini mütesellim denetlerdi.[7] Sonraları muhassıllar ve zaptiye âmirleri tarafından denetlenmiş olmalıdırlar. Klasik devirde (15.-18. yüzyıllar) İstanbul'un Osmanlı mahallelerinin oluşumu, vakıfları ve idarî yapısıyla nasıl bir manzara arz ettiği, Cem Behar'ın "Kasap İlyas mahallesi 1546-1885" adlı monografisinde izlenebilir.[8]

Köyde zabıta fonksiyonu merkezî devletin zabıta organıyla birlikte ve onun yardımına başvurarak yerine getirilmemiştir. Katl ve benzeri olaylarda bile, kırtasiyecilik, köy halkını bu sorunları kendi kendine çözmeye yöneltmiştir.

Şehirlerdeki mahallelerde de, itfaiyye, temizlik, zabıta görevi komşularca hep birlikte yerine getirilmekteydi. 19. yüzyılda merkezî devletin veya onun güdümündeki şehir yönetiminin bu görevlere el attığını göreceğiz. Ancak tam bir kadro ve yetenekle bu işlere el atılmaması, geleneksel sistemle yenisinin birlikte devamına sebep oldu. Ne var ki, devlet bu görevlere el attığı ölçüde, mahalle halkında bir gevşeklik ve hizmet ikileşmesinden doğan sorumsuzluk artmaya başladı.

Mahallenin bir idarî birim olmaktan çok bir sosyal birim, bir dayanışma muhiti olduğunu teslim etmemiz gerekir.

---

7 Çadırcı, *age*, s. 415.

8 Cem Behar, "Kasap İlyas mahallesi, sosyal demografik portresi 1546-1885", *İstanbul Araştırmaları* 4, 1998, s. 100.

Bunun için edebiyatımızda güçlü bir kalem olan Ercümend Ekrem'in (Talu) *Kan ve İman* adlı romanındaki "Estekzade mahallesi" tasvirine başvurmalıyız:

Estekzade mahallesi İstanbul'un yangın ve işgal gibi iki müthiş afetin tahribatına maruz kalmamış kenar bir semtidir. Onun için, oradan gelüb geçenlere pek munis görünür. Temizdir, şirindir, sakindir. Orada ne büyük binalar, ne geniş caddeler, ne de süslü kadınlar görürsünüz. Evlerin hepsi ahşab, hepsi eski, sokaklar dar, fakat temizdir. Ve bu temizlik her şeyde hissolunur. Belediyenin süpürgesi deymeyen iri kaldırımlarda, kapuların önünde oynayan basma entarili çocuklarda, bir kenardan öbür kenara ihtiyatkâr adımlarla geçen kedilerde, evlerin pencerelerindeki beyaz patiska perdelerde, abanî sarıklı bakkalın, başı sikkeli attarın (ot ve koku, biber satan eczacı görevi de gören esnaf), sırtı haydarîli kahvecinin dükkânlarında, pek nadiren sokakda tesadüf edilen kadınların kıyafetinde, haysiyetine halel gelmemiş muhitin nezafeti, paklığı âyandır. Estekzade mahallesi güzeldir, Fatih'den sonra hayli yürüdükten, dolambaçlı yollardan geçerek Sultan Selim'e doğru gidildikten sonra, sağa kıvrılır bir yokuşun üst başı bu mahallenin mebde-i hudududur. Buradan itibaren hepsi az veya çokça bağçeli, şahnişinli, cumbalı, ekserisi boyasız, bazıları aşı boyalı, eski fakat temiz, vazî fakat şirin evler; çardaklı bir kahve, bir iki ufak dükkân; kısa bodur minareli sevimli bir mescid; yanında bir mekteb-i sıbyan ve nihayetde de bir iki bostan, bostanlara varmadan evvel de küçücük, değirmi, metruk bir kabristanın yola nazır cebhesinde, eshab-ı hayrın yediyle yeşil boyası bir kaç kere tazelenmiş iri kavuklu bir mezar vardır. Burada Fatih-i Kostantiniyye'nin gaza yoldaşlarından hüviyeti meçhul bir zat yatar. Mahalle halkı bunu babadan oğula intikal eden bir itikadla evliyadan

addederler. Gerçi kerameti zahir olmamışdır. Fakat evliyadan addedilmesi için Fatih'le birlikde küffara karşı mücahedede bulunmuş olması kâfidir. Aynı zamanda büyük küçük bütün halk indinde, mahallenin bu ana değin harîkden masuniyeti (yangına karşı dokunulmazlığı) bu zatın orada medfun bulunmasına atfolunur, herkes bu makama karşı son derece riayet ve hürmet gösterir. Mahalle bekçisi geçerken, durub birer fatiha okumayı ihmal etmez. Bazen duvarların dibinden bir gölge gibi süzülerek, takunyalarını takırdata takırdata hızlı adımlarla geçen soluk yüzlü bir kadın mezarın yanına kadar sokulur, titrek elleriyle parmaklığın demirine bir iplik, bir bez parçası bağlar ve yine geldiği gibi gider. O biçarenin muradı hemen husul bulmasa bile, o andan itibaren gönlü müsterihdir...

En büyüğünden en küçüğüne kadar bütün Estekzadelilerde, mahallelerinin bu ismet ve akidesini muhafaza için sanki kâfi, fakat çok azimkâr bir ittifak mevcuddur. Yabancıya ev satmak veya kiralamak hususlarında pek müşkülpesendane hareket ederler, hele küffarı semtlerine yanaşdırmazlar. Her yerde pişdar ve mekr-i fesad olan Karamanlı bakkal buraya sokulamamıştır.[9]

Bu realist tasvir, kısmen Cihan Harbi sonrası zor günlerin etkisiyle bir yazarın kaleminden çıkmıştır. Eski imparatorluğun içtimaî hayatından bir resim, fetihten kalan bir mezar... Mahallelinin bir koruyucu velisi *(Schutzpatron)* vardır. Asırlar içinde oluşan bir fizik görünüm ve doku vardır. Harbde ekmek ve şeker sıkıntısı çeken, ama meyva ve sebzeyi şehirden ve civar bostanlardan temin eden İstanbul'un her mahallesinde olduğu gibi, bostanlı bahçeli evler vardır. Ayrı dinden hemşehrilerle oturulmaz. Bu durum, yazarınki kadar sert bir

9 *Kan ve İman,* İkbal Kitabevi, İstanbul 1341-1925; giriş bölümü.

biçimde ifade edilmese de, büyük veya küçük karışık nüfuslu yerleşmelerde her dinden cemaatin uyduğu, istisnası az bir kuraldı. Ancak 19. yüzyıl sonunda şehirlerde ekonomik ayırıma göre sınıfsal yerleşmeler başladı. Eski mahalle bir özlem yarattı, ama apartman hayatına geçmeden önceki her binada iki üç kuşağın yaşadığı, ortak değerleri olan (aynı evliyaya saygı gibi), esnaf ve müşterinin dayanışma içinde olduğu, aynı zamanda birbirini denetleyen ve yardımlaşan mahalle ortamı ortadan kayboldu.

Osmanlı mahallesi aile ile organik bir bağ içindeydi. Doğum, evlenme, ölüm mahalleyi ortaklaşa ilgilendiren ve dayanışmaya sevk eden olaylardır. Ferdin doğumunda, evliliğinde, ölümünde, şahidi mahalle halkıdır ve hayatın bu üç safhası o sayede meşrulaşır. Çocuk mahalleli tarafından kutsanır, "Al" denen cinin lohusayı basmasına karşı (muhtemelen lohusa humması denen hastalığın ârazı) sadece hane halkı değil, mahalleli dualar eder, tütsüler yakar, adaklar adar. Gene de lohusa evini bütün mahalle kadın, çoluk çocuk doldurur doldurur, boşaltır. Lohusa hamamı bir mahalle ritüeli, bir ortak cemaat gösterisidir. Çocuk bütün mahalleli arasında büyür. Akdeniz dünyasında kentsel-kırsal alanda anonim hitab biçimleri "amca" ve "teyze"; "abla" ve "ağabey"dir. Mahalle halkıyla çocuk arasında bu dört yakınlaştırıcı hitabla ilişki kurulur. Mahalle mektebi, bir Hıristiyan mahallede kilisenin okuludur (maamafih Doğu'da kilise, Batı'daki kadar güçlü ve yaygın kültürel faaliyetleri yürüten bir müessese olamamıştır) veya sinagogdaki (havra) beyt-midraş veya hederdir. Mahalleli çocukların zekâsını, çalışkanlığını, öğretmenin gayretini izler.

Okulun kalfası, okuma yazmayı söken çocuğun (okumayı söktüğünü göstermek için) cüz kesesini boynuna tersine asar, elinden tutarak çarşıdan geçirir ve evine götürür. Küçük oku-

muş "Maşaallah, Allah zihin açıklığı versin" duaları arasında çarşıdan geçer. Esnaf bir maşrapa su döker, ardından "küçük efendi sular seller gibi okumuş" diyerekten... Okulda ne oluyor herkes bilir; evlerde ne oluyor herkes bilir. Düğün dernek bütün mahallenindir, el emeği göz nuru çeyizin hazırlanmasına, düğün hizmetlerine de herkes katılır. Cenazeyi mahalleli kaldırır, komşular cenaze evine üç gün yemek taşır. Bu mahallede doğum kaydı yoktur, evlilik kaydı yoktur; evlilik cemaatin tasdik ettiği fiilî bir beraberliktir. İmam nikâhı bir ritüeldir, duadır. Şer'iyye sicillerinde kadının talebi ile boşanma davaları vardır. Genelde evlilik kaydı ve nikâh akdine rastlanmaz. Ahalinin şahitliği ve kabulü yeterlidir. Nüfus kayıtlarının tutulduğu 19. asırda evlilik de, sadece meşruiyeti olan değil, aynı zamanda kanunî bir muamele, kanunî kaideleri olan bir birliktelik haline geldi. Tebaa, "uyrukluk" sorunu evlilikte kaale alınır oldu. Kural Osmanlı'nın yabancı tebaaya kız vermemesidir. Yahudi kızı yabancı tebaalı Yahudi ile evlenemezdi. (Toskanalı Yahudi erkeklerle evliliğin memnu olması gibi). Osmanlı Müslüman kızı, İranlı kocaya varamazdı. Şiî-Sünnî ayrımından değil, yabancı uyruklu olmaktan dolayı, bu mümkün değildi...

Bir mahallede akrabalık önemlidir. Hemşehrilik önemlidir, aynı bölgenin insanları bir semtte oturur; ama sosyal sınıflar farklı olabilir veya zamanla farklılaşır. Nitekim Cem Behar'ın incelediği 19. yüzyıldaki Kasap İlyas mahallesinden Osman Nuri (Ergin), İsmail Saîb (Sencer), Sedat Çetintaş gibi İstanbul hayatının seçkin simaları çıkmıştır. Bunların hepsinin kökeni Arabkir kazasıdır (Malatya). Kasap İlyas'ın bir dönem Malatya Arabkir'den gelenlerce mekân tutulduğu anlaşılıyor.[10] Mahallede birkaç adet çokeşli zat da Arabkirli

10 C. Behar, "Fruit Vendors and Civil Servants", *Boğaziçi Journal*, c. 11/1-

esnaftandır. Türk edebiyatındaki mahalle tasvirlerinde de en fakirle en zenginin aynı mahallede oturduğu ve ilişki içinde olduğu (en azından yardım ve ikram biçiminde) görülür.

Mahalle halkı birbirini tanır ve birbirine kefil olarak yerleşir. Mahalle imamı cemaati temsil eder; devlet 19. yüzyılda tayinli muhtarları imamın yerine değil, yanına koymuştur. Nüfus kayıtlarının tutulduğu ve hiç değilse bazı büyük şehirlerde nüfus hareketlerinin tesbit edilebildiği bu dönemde, klasik Osmanlı mahallesinin yapısı da anlaşılabilmektedir; bu çerçevede Müslüman ve gayrimüslim sekene ve mahalle arasında da fark yoktur. Başbakanlık Osmanlı Arşivleri'nde tetkike yeni açılan ML-CRD tasnifi gibi serilerde, İstanbul mahallelerinde yaşayan ve çalışan bekâr nüfusun kaydı (gayrimüslimler de dahil) yer almaktadır.

Maliye Nezareti'ne ait bazı ceridelerde (nüfus kayıtlarında) mahalle sakinleri gibi, geçici olarak gelip yerleşen bekâr nüfusu da isimleriyle öğrenmek mümkündür. Meselâ 1261 senesi Muharrem'inden itibaren Dersaadet Ermeni mahallelerindeki bekâr nüfus (o zaman Doğu Anadolu'dan hamallık ve amelelik yapan bir hayli bekâr Ermeni işçi gelirdi) tarifiyle (ismi ve resmi) verilir: "Asitane fırını: orta boylu, ter bıyıklı, Serkiz veled-i Kirkor, Eğin-sinni 27" gibi... Meselâ Maliye ceridelerinde 1262 (1846) senesi Cemaziyelahir başından yıl sonuna kadar kayıtları havî deftere ait bir kayıt:

Ermeni milletinden ba tezkire Dersaadete gelen ve bir mahalleden diğer mahalleye nakleden ve taşra giden bilcümle Ermeniyanın şehr-i mezkûr nihayetine değin yoklama defteri;

Artin veled-i Kirkor, sinni 24, Ovanes veled-i Manul, sinni 42, vs. gibi...

2, 1997. s. 29.

Mahalle-i Gedik Paşa: 87
Mahalle-i Yalnız ekmekçi: 7
Mahalle-i Yenikapu: 10
Mahalle-i Langa, kırb-u Yenikapu: 38
Mahalle-i Yeni: kırb-u Samatya: 2
Mahalle-i Narlukapu, kırb-u Samatya: 13
Mahalle-i Samatya: 28
Mahalle-i Topkapu: 18
Mahalle-i Edirnekapusu: 6

İstanbul'da 304, Beyoğlu'nda 278, Boğaziçi Anadolu yakasında 76 nefer Ermeni bekâr uşağı kayıtlıdır.[11]

İmparatorluktaki diğer şehirlerde de, meselâ Yunanistan'da Narda'da; mahalle-i Sultan Bayezid (ehl-i İslâm) imam, muhtar-ı evvel ve muhtar-ı sanî isimleri... Gene aynı yerde mahalle-i Yahudiyan: muhtar-ı evvel, muhtar-ı sanî: - papaz; – Mahalle-i Aya Nikola Paraskevi (Paraşah) reaya (Hıristiyan) papaz, muhtar-ı evvel, muhtar-ı sanî.

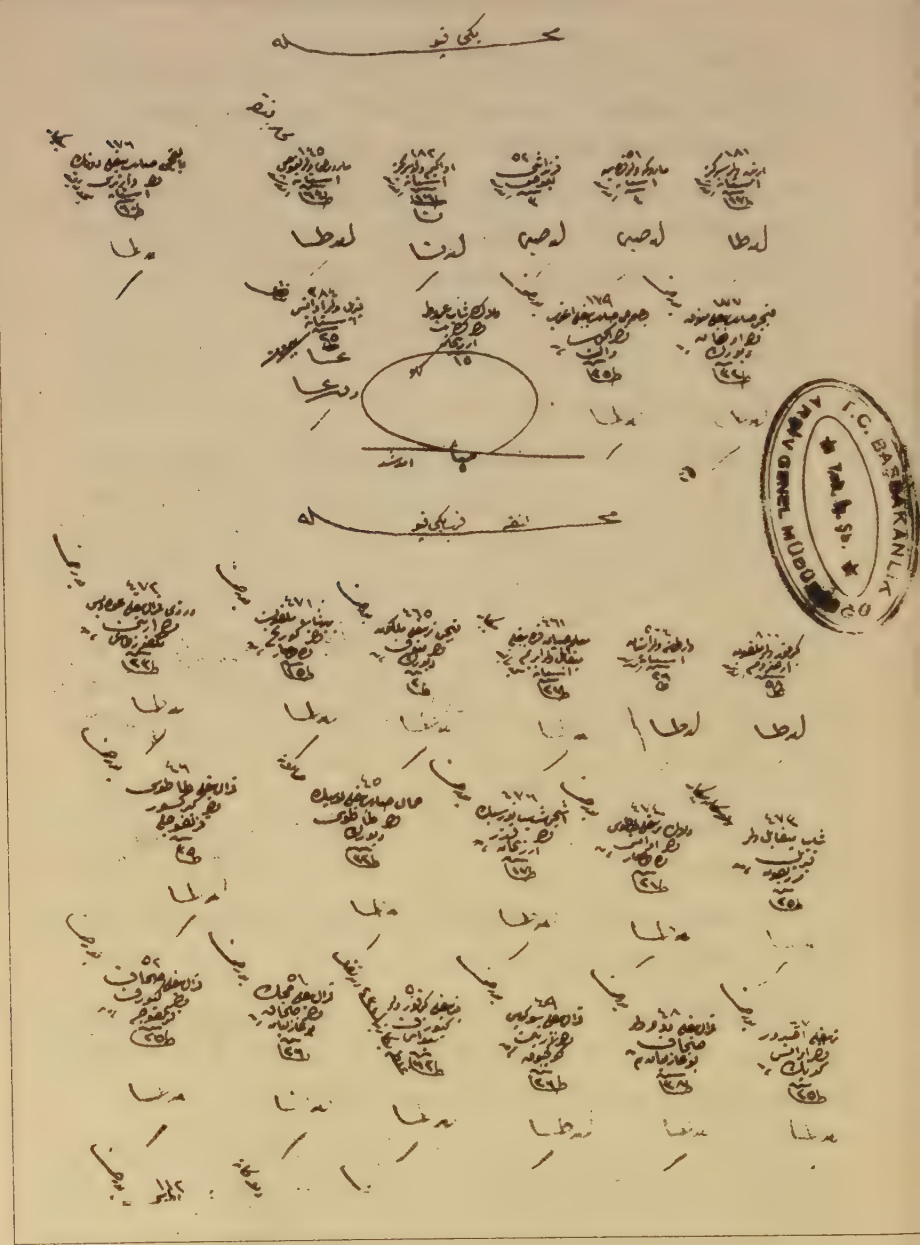
Toplam Mahellat-ı Narda: 4 ehl-i İslâm, 9 reaya birlikte 13 mahalle ediyor.

Buralarda vergi veren ve erkek nüfus kaydediliyor. Zira vergi verirse Hıristiyan kadın da aile reisi sayılır.

Açıkça görüldüğü üzere mahalle evli barklı insanların birliğidir; Müslüman veya gayrimüslim bekâr işçi, ihtiyaç için barındırılan ve cürme müsait unsur olarak gözlenen kimselerdir.

Bu toplumun temelinin aile ma'mahalle (mahalleli aile) olduğunu söylemek mümkündür ve mahalle dinî, kültürel birim olduğu gibi, malî ve idarî bir birim olarak da değerlendirilirdi.

11 BOA, *ML-CRD*, No: 150-No: 856. 1261 (1858-46) Muharrem başından yıl sonuna ve aynı tasnifte No: 997, sene 1263 (1847).



BOA, ML-CRD, No: 997'den örnek bir sayfa

TOPLUMSAL TABAKALARI İTİBARİYLE OSMANLI AİLESİ

Osmanlı toplumunda yasal olarak kabul edilen, irsî bir aristokrasi yoktur. Sosyolojik kavramlar çerçevesinde *üretici ve denetici* veya *yöneten ve yönetilen* sınıflar vardır. Ancak bu konumun da birey ve zümre açısından hukukî bir statü ile devamlılık kazandığı, imtiyaz ve görevlerin gelecek nesillere irsen intikal ettiğini söylemek mümkün değildir.[1] Bu aristokrat sınıfların devamlılık kazanmaması ayrı bir soylu aile veya ruhban sınıfı ve hanedanların doğuşunu engeller. Ortaya çıkan güçlü derebeyi ve âyanlar kısa zamanda silinmiştir. Toplumda kontratlar (âkid) sistemiyle otorite ve hâkimiyeti

1 Şüphesiz istisnaları unutmamalıyız. Bazı şeyh ailelerine verilen muafiyet, dergâh ve zaviyelere bağışlanan emlâk ve bunların irsen muhafazası, "seyyidlik"in irsî olması, "tarhanlık beratı" ile tanınan muafiyetler gibi. Ancak bunlar Osmanlı toplumunda toplumsal katmanları tayin eden, tipik kontratlar (âkidler) değildi.

paylaşan, hükümdarlık kurumu karşısında nüfuz alanlarını hukukî müessese ve sözleşmelerle berkiten feodal sınıflar ve gene bunun gibi bir ruhban sınıfı da yoktur. Dolayısıyla kapalı kastlar veya imtiyazlı sınıfları devam ettiren bir evlilik düzeni, evlilikle doğan soyluluk imtiyazları veya irsî haklar söz konusu değildir. Bununla birlikte bu imparatorlukta, hukuken mevcut olmasa dahi toplumsal işlevleri itibariyle yönetici bir zümre vardır. Bunların yaşayışının kültürel kalıplarının farklı olacağı tabiîdir. Devleti yöneten hanedanın evi olan "Harem" özgün bir müessesedir. Osmanoğulları sülâlesinin hâkimiyet kalıpları da özgündür; Garb'deki hanedanlara benzemez, hattâ Şarkta da eşleri yoktur ve Şark monarşilerinde benimsenen veya imrenilen ve kıskanılan model olmuştur. Hanedanın âzalığı, evlilik kuralları, padişah çocuklarının ve soyun devamı için geliştirilen usûl ve âdetler Osmanoğulları hanedanına özgü kurallardır. Bu imparatorlukta ulema sınıfının üyeleri de, hukukî olmasa dahi irsen bir soyluluk yaratmıştır. Gene *Fenerli* dediğimiz Rum-Ortodoks mezhebinden beyler, Ermeni *âmira* sınıfı da elde tuttukları ihtisasa yönelik memuriyetler dolayısıyla, toplumsal yönden askerî (yönetici) statüdeki devamlılığı muhafaza eden ve itibarını koruyan aileler (hanedanlar) yaratmıştır. Şüphesiz ki Eflâk, Boğdan, Erdel beyleri gibi sülâleleri ve Kırım Giray hanedanını (Cengiz Han'dan gelirler ve bu yüzden Kırım hanedanı Osmanlı devlet protokolünde *sülâle-i Cengiziyye* olarak zikredilir) burada ele almayacağız. Gene ocaklık ve yurtluk sahibi Kürt aşiret beyleri ve feodalleri, 18. yüzyılda fiilen nüfuz edinen âyan aileleri de bir başka oluşumdur. Aristokrat sınıfların iktidarına dayanmayan imparatorlukta bu saydıklarımız istisnalardır. Âyan aileleri silinmiş

ve hiçbir imtiyazı olmayan insanlar olarak yaşama devam etmişlerdir. Kimisi çift çubuk sahibi, kimisi de fakirdi. Bu açıdan ilk olarak Osmanoğulları hanedanını, yani padişahın ailesini ve bu ailenin mekânı sayılan "Harem"i ele alacağız. Harem protokol yönünden önde gelir ve Topkapı Sarayı'nın "Enderun" kısmı gibi hâkimiyetin ve idarenin bir parçasıdır. Sarayı bu teşkilâtı ile ele almak konumuz dışındadır.

OSMANOĞULLARI HANEDANI: "HANEDAN-I ÂL OSMAN"

Altı asırlık imparatorluk tarihinde isyanlar vardır. Bizzat I. Bayezid (Yıldırım) esir düşmüş, ülkesinden yâd ellere sürüklenip götürülmüş, ama ardından hiçbir başka hanedan tahtı ele geçirememişti. Hattâ Anadolu, Timur'la bir olup ona ihanet eden eski hanedanlarla doluydu; ama fetret devrinde taht için kavga edenler gene onun evlâdları, hanedanın erkek üyeleri olan Osmanlı şehzadeleriydi. Sekizinci padişah hal' edildi. (II. Bayezid'i hal' eden oğludur.) 17. asırda tamam dört padişah beş kere hal' edildi; birisi dahi rezilane biçimde katledildi (II. Osman); diğeri gaddarca hapsedildi ve boğduruldu (I. İbrahim). 18. asırda iki hal' vakası daha (II. Mustafa ve III. Ahmed) görülür; devlet adamlarının hayat ve hukukunun teminat altına alındığı 19. asırda III. Selim, IV. Mustafa (II. Mahmud'a da isyan edildi ve vaka-i hayriyye olmasa hal' edilecekti), I. Abdülaziz, V. Murad, II. Abdülhamid hal' edilmişlerdir. Üstelik bu vakalarda kanlı entrikalar, cinayet şüpheleri de görülür. Ama altı asır boyunca hiç kimse Osmanoğulları ailesini uzaklaştırmayı ve tahtlarına geçmeyi düşünmedi; böyle düşünenlerden sırf hükümdarlar değil, etraftaki halk da

hoşlanmadı. Türk hâkimiyet telâkkisine dayanan ve asırlar içinde yerleşen kanaatle, Osmanoğullarına bir kutsallık atfedilmiştir. Hâkimiyet onlarındır. Nitekim Rusya tarihinde de hâkimiyetin Rürikler hanedanından alınmasını gasb ve uğursuzluk olarak telâkki edenler vardı ve onlar Romanovların başına gelen, izahı zor ölüm, suikast, tahttan indirme ve son çarın feci akıbetini bu keyfiyete bağlayarak izah ederler. Osmanlı hanedanının hayatında harem, kadınlar ve cariyelerden doğmuş yüzlerce prens ve prensesten söz edilir; fakat 1924 Mart'ında Türkiye dışına sürülürken, T.B.M.M.'nden Emniyet Müdürlüğü'ne gönderilen listede 37 şehzade (imparatorluk prensi), 42 sultan (imparatorluk prensesi), 27 kadınefendi ve şehzade eşi (bunların gitmeleri kendi istekleriyle olmuştur), 17 damat, 16 beyzade (sultanoğlu), 15 hanımsultan (sultankızı) vardır. Bu hesapça sürgüne giden hanedan âzası 79 kişidir. Bugün ise Fransa'da teşekkül eden ve Fransız Resmî Gazetesi'nin 1 Temmuz 2000 tarihli nüshasında statüleri yayınlanan; hanedan âzasının, Osmanlı miras ve kültürünü (çokuluslu, çokdinli ibaresi var) yaymak ve yaşatmak için Paris'te kurduğu dernek (adresi 10, rue Edmond Guillot, Paris); kaynak olarak kabul ettiği "1 Temmuz 1901 hanedan kararnamesine" göre; "Hanedan-maison d'Osman"ın üye sayısını 1995 yılı itibariyle 24 şehzade 24 sultan olarak tesbit etmiştir (bu sayı eşitliği tesadüfîdir). Sayı azlığı hanedanın da asrımızda şehirli bütün insanlar gibi az çocuk yapıp yetiştirmesiyle ilgili olmalıdır. Henüz saltanat kalkmadan önce hanedan âzasının kayıtlı olduğu "hanedan defteri"nde yer alan son isim, 1921 doğumlu Neslişah Sultan'dır.[2] (Şehzade Ömer

2 BOA, *Hanedan-ı Âl Osman Defteri*, c. II, s. 94; bu defterin kopyası ve hanedanın bugünkü durumuyla ilgili bilgiler için Murat Bardakçı'ya teşekkür ederim.

Faruk Efendi ile Sabiha Sultan'ın kerimeleri, dolayısıyla VI. Mehmed Vahideddin ve son halife Abdülmecid'in torunları.) Sonraki sultan ve şehzadeler Osmanlı saltanatının sona ermesinden sonra doğdukları için bu defterde kayıtlı değildir ve statüleri yukarda değindiğimiz gibi aileyi temsil eden kuruluşlar tarafından tesbit edilir. Şehzadelerden birinin padişah olduğu gün, kardeşlerinin boğdurulduğu söyleniyor. Bu bir kural değil, istisnadır. Taht kavgası ve bu tip cinayet ve idamlar diğer ülkelerin hanedan kavgalarından daha şiddetli veya daha az kanlı değil; iktidar için doğan insanlar, iktidarı kaybedince çok pahalı bedel öder ve padişahla oğlu veya kardeşi herhangi bir baba-oğul veya kardeş ikilisine benzeyemez. Başka ailelerin iç kavgaları evde kalır; hanedanın kavgası milletin fetretine ve binlerce insanın kanına mal olur. Cem Sultan ve II. Bayezid kavgası, fetret devrinin kavgaları, "Düzmece Mustafa" vakasını hatırlamak yeter. Bu kâbusla Kanunî Sultan Süleyman iki oğlunun siyasetine emir vermişti. Halk bu gibi idamları tasvip etmez, dedikodular, padişahı yeren şiirler ortalığı kaplardı. Mustafa vakasındaki gibi asker kısmen ayaklanırdı. Ama unutmayalım, hayatı bağışlanan şehzadelerin isyan ettiği veya onlar adına başkalarının isyan kışkırttığı da bir vakıadır.[3] Osmanlılar 16. asırdan sonra doğulu Müslüman hanedanlarla evlilik bağı kurmadılar. (Bu tip son evlilik, Kırım Hanı Mengli Giray Han'ın kızı Hafsa Sultan ile Yavuz Selim arasındadır. Çiftin çocukları Muhteşem Süleyman Han'dır. Maamafih Hafsa Sultan'ın menşeini böyle görmeyen Çağatay Uluçay gibi tarihçiler de vardır.) Padişah oğulları (şehzadeler) cariyelerle evlendi, padişah kızları da

3 Bu konuda aydınlatıcı bir çalışma: Mehmet Akman, *Osmanlı Devletinde Kardeş Katli,* Eren yay., İstanbul 1997.

yabancı veya yerli hanedandan olmayan devşirme paşalar veya halktan çıkan rütbe sahipleriyle evlendiler. Sultanlara kötü muamele, saygısızlık etmek, uygunsuz yaşamak gibi nedenlerle bir sultan herhangi bir zevceye göre kolayca koca boşama talebinde bulunur ve boşanırdı (buna *ismet hakkı* denir). Osmanlı tarihindeki en gürültülü örnek olarak, Sadrazam Lütfi Paşa ile Kanunî'nin kızkardeşi olan zevcesi Şah Sultan arasındaki boşanma davasını hatırlayalım. Şehzadelerin mürüvveti mükellef sünnet düğünleridir, şehzadeye düğün yapılmaz. Düğün, sultanlar (imparatorluk prensesleri) için yapılan mutantan evlilik töreniydi.[4]

Son devirde hanedan o zamanın hukukî statüsünü teşkil eden kanun gücünde kararname (1920 yılı, 8 Kânunisâni 1336) ve daha önceki benzer metinlerde ve bizzat an'anenin kendine göre; padişahların erkek evlâdı ve tahta geçmeyen şehzadelerin dahi erkek evlâdı olan şehzadelere efendi diye ve devletlu, necabetlu efendi hazretleri diye hitab edilir; şehzade kızları ve tabiî padişah kızları sultandır (imparatorluk prensesi); onlara da "ismetlu ve devletlu sultan hazretleri" diye hitab edilir. Kanunnamenin ikinci maddesine göre, Sultan unvanı, prenseslerde isimden sonra, padişahlarda isimden evvel kullanılırdı. Şehzadelere son zamanda *sultan* denmez, "efendi" denirdi (Abdülmecid Efendi gibi). Son halife Abdülmecid de hükümdar olmadığı için kendisine efendi denmiştir. Sultanların kız ve oğullarına "hanımsultan" ve "sultanzade" denir (beyefendi diye hitab edilir). Bu son zümre hanedan âzası değildir. Hanedan mensubudur, ailedendir. Onların

4 Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi II Medeniyet Tarihi*, Kültür Bakanlığı Osmanlı Dizisi, Ankara 1998, s. 21.

çocukları ise sıhrîyyet ve aileden olma dışında hukuken hiçbir şekilde hanedana bağlı değillerdir. Hattâ kendilerine yabancı diller ve çevrelerde de prens veya prenses denmez. Görüldüğü gibi Osmanoğulları ailesi, Habsburgların aksine ailenin hukukî üyelerinin sayısını dar tutmuştur. Yabancı hanedanlarda rastlanmayan bir diğer husus da kadınefendilerdir. Padişah eşleri, "padişah valdesi" olmadıkça Sultan unvanı taşımaz, bunların bazıları istekleri üzerine 3 Mart 1924 kanununun tatbiki dışında bırakılmış ve Türkiye'de oturmaya devam etmişlerdir.[5] Osmanlı hanedanı 16. asırdan itibaren başka hanedanların kadın üyeleriyle siyasî evlilik sistemini terk etmiş ve âdeta yeryüzünde hâkimiyetin içte ve dışta bu gibi ittifaklardan kaçmakla mümkün olduğunu düşünmüş olmalıdır. Şüphesiz, "*Bellum gerant alieni, tu felix Austria, nube!* - Başkaları savaşsın, sen evlen, ey mutlu Avusturya!" sloganını benimseyen ve izdivacla Avrupa'nın yanı sıra hattâ Amerikaları elde eden, ama o kadar da ani kaybeden[6] Habsburglar örneğinin tersi bir anlayış ve durum söz konusudur. Eski devirle (15.-18. asırlar) son devir arasında fark yoktur. Tanzimat'tan sonra da prensler ve prensesler ailenin üyesi olarak yaşayışlarını ve tahsisatlarını, an'aneye göre ve tabiî aile reisinin (padişahın) tasdikiyle alırlar. Hattâ seyahat ve dış seyahat de izne bağlıdır. Bu evlilik ve boşanma için de böyledir. Herhangi bir mesleği icra etmeleri izne tâbidir. Askerlik mesleğine girmeleri serbest olduğundan hanedan erkekleri bu dalda seçkin kimseler de yetiştirmiştir. Siyasetle

5 Carlos V ile kardeşi Ferdinand'ın imparatorluğu pay ettikleri ve İspanya tacına önemli bölümün, Avusturya'ya ise sadece Mukaddes Roma'nın (Roma İmparatorluğu arazisinin) bırakıldığını hatırlayalım.

6 Murat Bardakçı, *Son Osmanlılar*, 6. Baskı, Pan yay., İstanbul 2000, s. 6.

uğraşmaları, seçmek ve seçilmek ise yasaktı. Belediye seçimine, Şehremaneti âzalığına dahi talip olamazlardı. Ailenin uyduğu temel bir kural, hanedan üyelerinin mutlaka bir zenaate ve beceriye sahip olmalarıydı. Sporculuk (Sultan Abdülaziz'in pek tekrarlanan ve bilinen pehlivanlığı, IV. Murad'ın okçuluğu ve savaşçılığı) ve savaşçılık dışındaki sanatlar ve zenaatlerdir bunlar; Kanunî Sultan Süleyman kuyumcudur, IV. Murad hattat ve bestekârdır. III. Ahmed hattattır. III. Selim en ünlü bestekârdır, âdeta padişahlığı kısmî iş gibidir (yazısı da çirkindir). II. Mahmud bestekârdır. Sultan Abdülaziz, çok kimse bilmez, pehlivandan çok alla turca ve alla franca bestekâr ve bilhassa ressamdır. II. Abdülhamid hükümdar olmasa, devrinin en iyi tersim *(designe)* sahibi marangozu olurdu. Eserlerine (meselâ İstanbul Müftülüğü Şer'iyye Sicilleri arşivi dolaplarına, üniversitenin koridorlarında atıl olan kütüphaneye vs.) bakınca İstanbul'un ünlü mobilyacılarını geçtiği görülür.

Osmanlı ailesi bütün hanedanlar içinde en kozmopolit evlilikleri yapmakla tanınır. Bu yüzden hanedan âzası ve mensupları arasında müstesna güzellikte ve zekâda prensesler ve prensler vardır. Normal olarak bir sultanın (prensesin) evliliği paşalardan, vezirlerden birine bir iltifat olarak değerlendirilir ve padişah kızı sultanların dışında, hasekilerin dahi aile şeceresinde önemli yeri ve haklarında çok bilgi yoktur. Kendileri hakkında geniş bilgi sahibi olamadığımız padişah anaları pek çoktur. Bu cariyelerin cahil kadınlar olduğu tekrarlanagelen bir slogandır. Öyle olanlar var ise de, ortalamanın üstünde eğitim görenler de vardır. O günün Osmanlı sarayının "Enderun"u gibi, "Harem" dahi genç cariyelerin eğitildiği bir kurumdur. Nitekim Hürrem Sultan gibi Türkçeyi

iyi öğrenen ve şiir de yazabilen bir zeki kişilik buna örnektir; Osmanlı tarihinin şairler asırında kendi beyitlerinden söz ettirebilmiştir. Osmanlı haremine gelen cariyeler mutlaka padişah ve şehzadelere sunulmak için gelmez; nitekim Harem-i Hümayun'da cariyeler dairesinin girişindeki Arapça kitabenin Türkçesi, "Ey kapıları açan Allahım, bizlere de hayırlı kapılar aç" olup, bu dilek bu müesseseyi bir parça anlatır.[7] Sarayda cariyelerin Enderun zabitleri veya diğer rütbelilerle evlenmeleri umumî bir haldi. Meselâ dul ve çocuksuz hasekilerden biri, II. Mustafa'nın dul hasekisi Hafize Hatun, padişahın hatırasına hürmeten ancak yaşlı reisülküttab Bekir Efendi'yle (beyaz) evlilik yapmıştı.[8] Genelde padişah ölünce, valide sultan ve hasekileri (Saray-ı Âmîre) Topkapı Sarayı'nı terk edip Eski Saray'a (Bayezid'de) taşınırdı. I. Ahmed'in ölümünden sonra Eski Saray'a kapatılan ve ancak oğlu IV. Murad tahta çıkınca, otuzlu yaşlarında dokunulmaz valide sultan olarak saraya avdet eden Kösem Sultan'ın dramını hatırlayalım. Dünya tarihinin en zor hayat yaşayan ve en zeki hükümdar anası olmak zorunda olanlar, Osmanlı şehzade ve padişahlarının analarıydı. Özellikle şehzadelerin sancağa çıktığı dönemdeki taht rekabeti, oğulların analarının ıstıraplı hayatının nedeniydi. Cariyelerin evlendirilmeleri ve azad edilmeleri yaygındı. Nitekim I. Abdülhamid yanında yetiştirdiği bir cariyeyi, 15 yaşına erişince tıpkı kendi kızları gibi birine vermek istemiş ve veziriâzama bir hatt-ı hümayun göndermişti: "Mahdumunuz mir-i ahur-u samî (sadaret imrahuru) bey için cariye alacak diye müzakere olundu, benim küçükten ter-

7 Mualla Anhegger-Eyüboğlu, *Topkapı Sarayı'nda Padişah Evi*, Sandoz yay., İstanbul 1986, s. 47.

8 *Age*, s. 29.

biye olma cariyem vardır. Nezdinizde münasib görülürse malzemesi görüldükte bad'el ihraç alasın, münasib görülmezse billâhilazîm hatırım hoştur..."[9] Kuşkusuz ikbale erenler, dünyayı yöneten hükümdarı doğuran, Valide Sultan olan, sarayı yönetenler; haznedar kalfalığa kadar çıkanlar, hastalanıp fevt olanlar, çirkin olduğunda saraydan çırak edilemeyip hizmette kalanlar, bu hizmette terfi ve terfih eden veya edemeyenler; padişahın evinde de her yerde olduğu gibi mutlu ve mutsuzlar, talihi yaver gidenler veya gitmeyenler vardı. Harem ne bir keyif ve zulüm yeridir, ne de cennet-i alâ; Topkapı Sarayı ve Harem Osmanlı hükümdarının aile ocağıdır; kadın hizmetkârlarının yaşadığı ve eski çağdan kalma hadım zabitan âdetinin sürdüğü yer, ama onun kendi evidir. Orada doğar, sancağa çıkmak âdeti kalktıktan sonra eğitimi ve ömrü orada geçer; orada sünnet olur (Hırka-i Saadet'te) ve ölünce naaşı bile gasl ve kefenlenmek için oraya getirilirdi.

Osmanlı Sarayı'nda Valide Sultan ve hasekilerin yabancı kan taşımaları nedeniyle (yerli kan taşıyan hükümdar eşi hiçbir ülkede makbul değildir, saraya yabancı gelin gelir) devlet işlerine karıştıkları söylenir. Sancaktaki son şehzade anası Mahîdevran'dır (ulu şehzade Mustafa'nın annesi).[10] Aşağı yukarı bir asır içinde Hürrem, Kösem, Safiye, Nurbanu sultanlarla bir "Kadınlar Saltanatı"ndan söz edilir (deyim, popüler tarihçi Ahmed Refik'e aittir [Altınay]). Ne var ki Harem kadınlarının devlet işlerine müdahale geleneğine son veren, gelinini de (Gülnuş Emetullah) politikadan uzak tutan, çocuk

9 Çağatay Uluçay, *Harem II*, TTK, Ankara 1993, s. 30.

10 Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem*, Oxford University Press, 1993, s. 55 vd.

padişah IV. Mehmed'in annesi safkan Ukraynalı, hanedanın büyükannesi Valide Hatice Terhan Sultan'dır. Hanedanın tarihi henüz yazılmamıştır. Özellikle Rusya'nın ünlü tarihçisi İvan Zabelin'in çarların, çariçelerin günlük yaşamı üzerine yazdıkları gibi bir eser (ki bu eserle, Rus sarayında Bizans, Asyaî Türk ve Altunordu izlerinin de, Avrupa tesirleri kadar bulunduğu anlaşılıyor), Rürikler ve Romanovlardan daha ilginç olan Osmanlı hanedanı için kaleme alınmamıştır. Taraftar veya muhalif sloganların değil, bilinmeyen belgelerin kullanılmasıyla bu eser yazılacaktır. Neslin tükenme noktasında sülâlede tek erkek olarak hanedanı devam ettiren padişah, *cemaatbaşı* diye isimlendirilir. Meselâ I. Süleyman (Kanunî) tahta rakipsiz ve tek şehzade olarak geçti, kendinden sonra gelenlerin annesi ve büyükannesi Hürrem Sultan'dır. I. İbrahim hapsedildiği günlerde, idam edileceğini anladığında önce çok direndi ve sonunda kaderine teslim olunca; "Elhamdülillah cemaatbaşıyım" dedi. Hanedan bundan sonra onun sulbünden ve Hatice Terhan Sultan'la devam etti. Son cemaatbaşı Sultan II. Mahmud Han'dır. Saraydaki Alemdar Vakası sırasında, IV. Mustafa onu da III. Selim gibi ortadan kaldırmak istemiş; ancak Cevri Kalfa adlı Harem hizmetlisi suikastçilerin yüzüne kızgın kül atınca (Harem'de Altınyolun başındaki merdivende) kaçıp kurtulabilmişti. Uzun bir fasıladan sonra, bu, Haremin siyasete son etkili müdahalesiydi ve bir Harem kadını sadece Şehzade Mahmud'un değil, hanedanın hayatının kurtulmasında rol oynamıştı.

Osmanlı cemiyetinde Kırım Hanları (Giray sülâlesi), Erdel beyleri ve zamanla tayinle değişen Eflâk-Buğdan'daki voyvoda aileleri vardır. Bu hükümdarlar içinde Giraylar ve Haşimî

soyundan gelen Mekke Şeriflerinin hanedanı, bölgelerinde değişmeden kalan yönetici ailelerdir. Hükümet konusunda irsî hâkimiyet imparatorlukta münhasıran Osmanoğullarınındır. Ve veraset 17. asra kadar daima bir nevi iç mücadele ile intikal etmiş, iç savaş olmaması için kardeşlerin katline başvurulmuş; 17. asırdan sonra veraset sorunu, "*senioritas*", "en yaşlı üyenin" tahta geçmesiyle bir ölçüde çözülmüştür. Bu usûlün son zamanda değiştirilmek istendiği biliniyor. Özellikle hanedanın Sultan Abdülmecid ve Sultan Abdülaziz kolları arasında bu sorun bitmeyen bir gerilim yaratmıştı.

Osmanoğulları ailesinin yaşadığı mekân olan Saray; hanedan âzasının ilişkileri ve Harem-i Hümayun halkının, sultanların yaşam ve eğitimi, 19. yüzyılda büyük gelişme ve değişim geçirmekteydi.

19. yüzyılda devlet reisinin, yani aile reisinin ikametgâhı olan Osmanlı Sarayı ve teşkilâtı önemli değişiklikler geçirmiştir. Bu değişikliklerin eski an'aneleri tamamen ortadan kaldırdığını söylemek mümkün değilse de, 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyıl başında Osmanlı sarayı kendisi için bir nevi an'ane icad etmektedir. Hanedanın ve sarayın tarihinde olmayan, ama onun altı asırlık tarihini vurgulamak isteyen kurumlar ve icad edilmiş âdetlerdir bunlar... Meselâ Ertuğrul yatı, gene muhafız kıtalarından birinin Söğütlü adını alması ve bu yörenin Karakeçili Türkmenlerinden oluşturulması, son Halife Abdülmecid'in bir Cuma selâmlığında Fatih Sultan Mehmed'in kıyafeti ile geçmesi gibi... Bu, âdeta Rusya çarlarının 14. yüzyıl Rürik hanedanının kıyafetleri ile Moskova'da taç giymesi gibi bir geriye dönüş havası *(invention of tradition)*, tarihî ilişki havası vermek için yaratılmak istenen bir

an'aneye benzemektedir. Bu, tabiî son halifenin saltanat hevesi olarak değerlendirildi, galiba öyleydi ve sürgün kararını çabuklaştırdı. Osmanlı Sarayı yaygın ve sathî bilgiye dayanan kanaatlerin aksine, 50 yıldan kısa bir süre içinde şaşılacak bir hızla, değişen dünyanın diplomasisine ve beynelmilel protokol şartlarına uyum sağlamış, hanedan mensupları ve saray hizmetlileri bünyesel bir değişiklik geçirmiş, ama bu arada klasik Osmanlı saray teşkilâtının bazı temel müessese ve an'anatı da kendini koruyabilmiştir.

Bu meyanda belirtelim ki, 19. yüzyıl Osmanlı sarayı az tetkik edilmiştir. Konuyu aydınlatacak arşiv belgeleri (Hazine-i hassa) Yıldız arşivinin yeni tasnife açılan kısımları, kuşkusuz gazeteler, elçilik raporları incelenmeyi beklemektedir. Bugüne kadar kullanılan, mabeynde görevli yüksek memurların hatıratı şimdilik tek kaynaktır.[11] Bunları da bu açıdan tasnifli olarak kullanmak henüz pek yapılmamıştır. Bu bölüm bu konuya bir giriş, bir deneme olarak değerlendirilmelidir. Osmanlı sarayının gerek klasik dönemi, gerekse modern dönemi üzerinde kaleme alınanlar onun muasırı saraylarla, hattâ ortaçağa ait imparatorlukların saray teşkilâtları üzerindeki anıtsal tetkiklerle karşılaştırılamayacak kadar azdır. Bu Osmanlı tarihçiliği için bir problem, bir nakîsedir. Bizans tetkikleri bu alanda daha ileridir ve yeniçağlarda Avrupa sarayları üzerine

11 Tahsin Paşa, *Abdülhamit Yıldız Hatıraları*, İstanbul 1931; Lutfi Simavi, *Sultan Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, İstanbul 1340 H (1922); İsmail Müştak Mayokan, *Yıldızda Neler Gördüm*, İstanbul 1940; Halid Ziya Uşaklıgil, *Saray ve Ötesi*, c. III, İstanbul 1941-1942; Ali Fuat Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*, TTK, Ankara 1951; Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamid*, Ankara 1984; Mary Mills Patrick, *Under Five Sultans*, Londra-New York 1929.

yazılan monografilerin eşine bizim tarihçiliğimizde rastlamak henüz mümkün değildir. Örnek vermek gerekirse; Jakob von Krusenstolpe'nin Büyük Petro'dan I. Nikola'ya kadarki dönemde Rusya çarlarının sarayını ele alan ve modernleşen Rusya hükümdarlık kurumunu anlatan eserini, yukarda zikrettiğim İvan Zabelin'in Rus çarlarının ve ayrı ciltlerde çariçelerin ve çareviçlerin günlük hayatını ele alan anıtsal eserini burada hatırlamak yeter.[12] Batı dünyasında hükümdarlık kurumu el'an her düzeyde halkın ilgisini çekmekte, ayrıntılı monografiler yanında çeşitli düzeyde ve üslûbta genel eserler çıkmaktadır.

19. ve 20. yüzyıl Osmanlı sarayını el'an geniş ölçüde hatırat tipi eserlerden izlemek durumundayız. 19. yüzyılda başta Dolmabahçe olmak üzere, Yıldız Sarayı hükümdarın ikametgâhı olmuş, Beylerbeyi ve Çırağan gibi sahilsaraylar yanında; Küçüksu, Ihlamur, Topkapı ve Sultan Selim'deki gibi Sultan Abdülmecid'in yaptırdığı küçük kasrlarla hükümdarın ikametgâhı bir bütün olarak şehrin dört yakasına yayılmıştır. Hükümdarın yönetimi cülus töreniyle başlar. Bu an'aneye muvafık bir biçimde cereyan etmekle beraber Sultan V. Mehmed Reşad'ın cülusunda olduğu gibi kuraldışı törenler de olmuştur. Sultan Reşad'a Harbiye Nezareti Hünkâr Dairesi'nde be'at edilmiştir. Bu istisnaî be'at töreninin ilginç bir yanı da, cülus toplarının cülustan evvel atılmaya başlanmasıydı.[13]

19. yüzyılda *senioritas* denen, en yaşlı erkek hanedan üye-

12 İvan Zabelin, *Domaşnij Byt Russkih Tsarej*, Çast' I-II, Moskva 1895 ve 1915; Magnus Jakob von Krusenstolpe, *Der Russiche Hofivon Peter I. bis auf Nicolaus I.*, Bd. I. Hamburg 1855.

13 Ali Fuat Türkgeldi, *Gördüklerim ve İşittiklerim*, Ankara 1951, s. 33-34.

sinin tahta çıkması kuralı aksaksız işlemiştir. Artık eskisi gibi ne hapis ne de kardeş katli görülür. Tanzimat-ı Hayriyye'nin veraset sistemine getirdiği sağlık buradadır. Ancak gene bu asırda *senioritas* sisteminden, *primogenituras* diyeceğimiz, padişahın ekber evlâdının tahta çıkması usûlüne geçiş de tartışılmış ve söz konusu olmuştur. Said Halim Paşa'nın sadaretinde Avrupa saraylarının hanedan hukuk ve protokolüne ait nizamnameler getirtilerek bunlardan bir nizamname hazırlanmak istenmiştir. Gene hanedanın bir sicili de hazırlanmış, *bir hanedan komisyonu* teşkili de Sultan V. Mehmed Reşad tarafından tasdik edilmiştir. Bu dönemin dedikoduları arasında, tahta verasetin büyük evlâda geçirilmesi keyfiyeti dolaştığından, tab'an asabî olan Veliahd Yusuf İzzeddin Efendi bir keresinde Şeyhülislâm Esad Efendi'ye, "Şer'an veliahdın hukuku nedir?" diye sormuş, "Şer'an veliahdlık yoktur ki hukuku olsun" cevabı verilince, veliahdın vehmi artmıştı.[14]

Tanzimat'tan sonra şurası bir gerçek ki veliahd ve diğer padişah biraderi şehzadeler ve bunların evlâdı gözetim altında ve cemiyet hayatından oldukça uzak yaşamışlardır. Bu onların tahsiline de önemli ölçüde mani olmuştur. Meselâ Sultan Reşad ki hafızası kuvvetli ve Farsçayı bu sayede iyi bildiği halde, coğrafyayı pek bilmezdi.[15] Meriç ve Fırat'ın karıştığı noktayı soran şehzadeler de olmuştur. Esasen hanedanın bütün üyeleri arasında bir imtizaçsızlık ve şüphe olduğu gerçekti. Nitekim kadınlı erkekli bütün Osmanoğullarının bir akşam yemeğinde bir araya gelmeleri ancak saltanat sona erdikten sonra Halife Abdülmecid'in tertiplediği bir ziyafetle

14 Türkgeldi, *age*, s. 120, 121, 132, 133.
15 Türkgeldi, *age*, s. 269-275.

mümkün olmuştur.[16] Saray 19. asırda, yaygın eğitime, musiki ve bilhassa Harem'de eğitim faaliyetine önem verdi. Yabancı dil öğrenen hanedan üyelerinin sayısı arttı. Protokolde, muayede ve ziyafetlerde Avrupa usûlüne geçildi, fakat Osmanlı sarayının özgün mutfağı muhafaza edildi ve hattâ gelişti. Bu alanda, Fransa sarayının veya İspanya ve Avusturya Habsburglarının özgün mutfağını fazlasıyla aşan bir zenginlikten söz edilmelidir.

19. yüzyılda saltanatları esnasında vefat eden sadece II. Mahmud ve oğlu Sultan Abdülmecid Han'dır. Sultan Abdülaziz ve V. Murad hal' edildiler ve II. Abdülhamid de aynı akıbete uğradı. 20. yüzyılda V. Mehmed Reşad padişah olarak vefat ettiği halde, halefinin yani son padişahın akıbeti de malûmdur.

19. yüzyılda hükümdarlar arasında çok kısa tahtta kalan V. Murad ve en uzun saltanat süren II. Abdülhamid yurtiçi gezilerinde bulunmadılar. Maamafih her ikisi de veliahd ve şehzade olarak Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahatine katıldılar. II. Mahmud yurtiçi gezileri yapmış; Sultan Abdülmecid böyle gezilerde bulunmuştur. Nihayet Sultan Abdülaziz ilk ve son yurtdışı gezisi yapan, Avrupa ülkelerine resmî ziyarette bulunan Osmanlı padişahıdır. Sultan Abdülaziz'in Mısır gezisi, hukuken yurtdışı gezi sayılmamakla birlikte, hem Mısır hem Osmanlı tahtı için tarihî önem arz eden bir ziyaretti. Sultan Reşad yurtiçi gezileri sıhhati elvermediği halde özellikle Rumeli bölgesinde yapmış; son padişah Vahideddin ise veliahdlığındaki Almanya gezisi hariç yurtdışı ve yurtiçi geziler-

16 Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Hamid (Hatıralarım)*, Ankara 1984, s. 242.

de bulunmamıştır. Tahtı terk ettiğinde dönmemek üzere yurttan ayrılmıştır.

Hanedan âzasının yurtiçi ve yurtdışı gezilere çıkması ise taraf-ı saltanat-ı seniyyenin (padişahın) iznine tâbiydi. Bu kanun gereğiydi. Dolayısıyla görevli olanlar ve bilhassa silk-i askeriyyede olanlardan Almanya ve Avusturya'ya giden ve bu vesileyle Alman Kayzeri ile Osmanlı Sultanı arasındaki yaver mübadelesinden istifade eden şehzade ve damatlar ve bunların eşleri dışında, dünyayı görme ve yaşama imkânı pek olmamıştır. Geç 19. asır ve 20. yüzyıl başında yukarda değindiğimiz değişiklik ve yenilik ise, Osmanoğulları ailesinde bilgili, dünya görmüş şehzadelerin yetişmesini sağlamıştır.

Uzun saltanatı sırasında Sultan II. Abdülhamid'in imparatorluğu daha çok yazılı, sözlü bilgiler ve ünlü albümlerle izlediği biliniyor. Yıldız albümleri dediğimiz bu koleksiyon daha çok bugün 19. yüzyıl Osmanlı tarihi için değerli bir kaynak oluşturmaktadır. Yıldız Sarayı'na ise onun devrinde, Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa'nın deyimiyle, vilâyetlerden önemli, önemsiz her konuda, her gün yüzlerce şifreli yazının aktığı malûmdur ve "daire-i kitabet"te valilerin, sefirlerin, kumandanların resmen bir vazife ile gönderilen zevatın şifreleri vardı. Her gün bunlardan gelen şifreli telgrafnameler o kadar çoktu ki sabahtan akşama ve geceyarılarına kadar nöbetçi kâtip beyler bunları çözmeye yetişemezlerdi. Yıldız Sarayı'nın merkeziyetçi döneminde bilgi önce buraya akardı. Ekser halde Babıâli'den evvel, Saray birtakım olay ve meseleler hakkında teferruattan haberdar olmaktaydı.

Şüphesiz Saray teşkilâtı 19. yüzyılda önemli değişiklikler geçirdi. Sarayın dış hizmet koğuşları dışında, Enderun ve

Harem klasik yapıyı oluşturur. Harem ayakta kalmış ve eski yapısını sürdürmüş gibiyse de, Darüssaade Ağaları özellikle Sultan V. Mehmed Reşad devrinde unvan ve protokoldeki yerlerini kaybettiler.[17] Harem halkının bu dönemdeki eğitimi, dış dünya ile ilişkileri değişik bir mahiyet arz eder ve artık Harem eski Topkapı'daki gibi değildir. Hanedan üyesi prensesler (sultan) ve hanımsultanlar arasında iyi yetişenler olduğu gibi, Saraydaki halifelerin en gençlerine kadar okuma yazma ve bazı bilgiler öğretildiği, görevli muallime hanımların hatıratından anlaşılmaktadır.[18]

Padişah, kızlarının (sultanların) ve oğullarının (şehzadegân) babasıdır, kadınefendilerinin kocasıdır, ailenin reisidir; ama her şeyden önce devletin reisidir ve Müslümanların halifesidir. Eski bir imparatorluğun başındadır, eski bir sarayın ve hanedanın an'ane ve kurallarına o da uymak durumundadır. Bu nedenle kızları olan sultanlarla, kızkardeşleri olan sultanlarla (bunlar imparatorluk prensesleridir) veya oğulları ve kardeşleriyle (imparatorluk prensleri) bazı hatıratta iddia edildiği gibi sık ve çok yakın ilişki kurduğu ve muhabbet gösterdiği iddia edilemez. Zira böyle bir davranış, ailevî muhabbetin ötesinde politik bir tavır olur ki, hanedan içinde hükümdarın kaçınmak zorunda olduğu bir ilişkidir. Galiba Osmanoğullarının da bir aile, ama padişah ailesi olduğunu herkesin bilmesi, hadiseleri anlamak bakımından gereklidir.

17 Tahsin Paşa, *Abdülhamid, Yıldız Hatıraları*, İstanbul 1931, s. 105.

18 Safiye Ünüvar, *Saray Hatıralarım*, İstanbul 1964; Leyla Saz, *Haremin İçyüzü*, haz. Sadi Borak, Milliyet yay., İstanbul 1974.

ULEMA AİLELERİ

Osmanlı toplumunun seçkin zümresi bu seçkinliği ilmî gücünden çok, ihtisaslaşmasından elde etmiştir. "Seçkin aileler" grubu içinde Müslümanlar arasında "ilmiyye" sınıfı gelir. 16. asırdan beri Osmanlı yazarları, ulemanın büyük eserler vermediğini, Ebussuud Efendi'den beri kayda değer görüşler ve eserlerle halkı aydınlatanın çıkmadığını, derslerine gelen olmadığını, zaten ekserisinin derslerinin de dinlenir olmadığını yazarlar. O günden bugüne tekrarlanan bu görüşlerle, Osmanlı ilmiyye sınıfının çok önemli toplumsal bir işlevi gözden kaçırılmaktadır. Evvelâ ulema sınıfı hiyerarşiye bağlanan bir eğitimden geçerek (bu eğitimin niteliğini burada tartışmayacağız) üç silk içinde (kaza, ifta, tedris) belli bir bürokratik hiyerarşiye göre terfi etmektedir. Bu örgütlenme biçimi geçmiş İslâm devletleri içinde en özgün olanıdır. İmparatorluğu tanıyan bu zümrenin ilk nesilleri hayatları güvenli ve edindikleri servet müsadereden muaf olduğu için müreffeh ve zarif bir hayat sürmektedir. "Beşik uleması" diye nitelendirilen, mesleğin babadan oğula geçtiği bir nizam kurulmuştur. Bu tip yapılanma bilgisiz ve sorumsuz, âdeta Ahmed Refik'in kaleminde tasvir edilen rezaletleri çıkaran bir zümre doğurduğu gibi; bilgiyi rahatça, en iyi imkânlarla aileden edinen, kültürlü, zarif yaşam sahibi ulema hanedanlarının doğmasına da neden olmuştur. Müstakîmzade Süleyman Saadeddin Efendi'nin *Devhatü'l-Meşayih'i* ve Taşköprülüzade'nin *Şakayık* gibi eserleri ve diğer biyografilerden elde ettiğimiz bilgilere göre, 17.-18. yüzyıllarda ilmiyye aileleri, gerçekten irsiyet kazanmış hanedanlar haline dönüşmüştü.

17. ve 18. yüzyıllarda ilmiyye sınıfının üst tabaka üyelikleri tamamen irsî bir yapıya göre oluşmaktadır. Şeyhülislâm

biyografilerini içeren bir kaynak eser olan Müstakîmzade Süleyman Saadeddin Efendi'nin *Devhatü'l-Meşayih* adlı kitabını kullandığımızda[19] bazı mukayeseler elde edebilmekteyiz.

16. yüzyıl sonundan (1590'lar) 17. yüzyıl ortalarına kadar (1660'lar) uzanan bir zaman içinde görev gören 20 şeyhülislâmın dördü şeyhülislâm oğlu veya torunu; beşi yüksek rütbeli ilmiyye ricalinin (yani Anadolu-Rumeli kazaskeri, hace-i sultanî, mevleviyyet payeli kaadılar veya büyük müderrislerin) çocuğu, biri yüksek rütbeli devlet adamının, biri tarikat şeyhinin çocuğu olup dokuzu halk tabakasından gelmektedir.[20] Açıkça görüldüğü üzere bu dönemde de bir sınıfsal billûrlaşma ve kapalılık belirgindir. 18. yüzyıl için benzer bir gözlemde bulunarak şu durumu saptıyoruz. 1702-1750'ler arasında görev yapan 30 şeyhülislâm içinden 13'ü şeyhülislâm torunu ve çocuğu, 9'u yüksek rütbeli ulemanın çocukları (padişah imamı, kazasker, İstanbul kaadısı, mevleviyyet payeli kaadılar), 3'ü yüksek rütbeli kalemiyye veya seyfiyye memurlarının çocukları (reisülküttab, vezir vs.), biri tarikat şeyhinin, 4'ü ise halktan insanların çocuklarıdır.[21] Bu son kategoriye girenlerden Şeyhülislâm Mekkî Mehmed Efendi aslında bir devşirme olup Enderun'un yüksek rütbeli ağalarından iken tarîk-i ilmiyyeye geçiş yapmıştır (1126/1714'te Haremeyn mevleviyyeti payesiyle). Diğer yandan şeyhülislâm ve kazaskerlerin bu dönemde mütemadiyen Dürrîzadeler, Arabzadeler, Ebubekirefendizadeler, Şerifzadeler

19 Müstakîmzade Süleyman Saadeddin, *Devhatü'l-Meşayih*, Çağrı yay., İstanbul 1978 (tıpkı basım).

20 *Age*, s. 46-75.

21 *Age*. s. 101-125.

gibi ulema hanedanlarından çıktığı görülüyor. Bu kapalılığın tipik bir görünümü de ailelerin genç üyelerinin çok erken yaşlarda yüksek ilmî rütbelere ulaşmalarıdır. Biyografilerine baktığımız kimseler ortalama 15-20 yaşlarında müderris payesini (Hariç medreselerinde) almaktadırlar. (Galat bir deyim olan *beşik uleması* sözü buradan çıkmıştır.)

16. yüzyıl sonunda sadece merkezde değil, taşra şehirlerindeki ulema arasında da bir kastlaşma ve servet birikimi başlamıştır. Dr. Özer Ergenç'in Ankara ve Konya üzerindeki araştırmasında görülen bu durum 18. yüzyılda daha büyük boyutlara ulaşmaktadır. Ergenç'in tesbidine göre, 1606 (H. 1015) yılında mevleviyyet payesi ile Ankara kaadısı olan Çelebi Mehmed Efendi'nin kardeşi şeyhülislâm, damadı kaadı, yeğeninin kocası ise Bursa kaadısıdır. Ailede müderris ve tüccarlar da vardır.[22] Verilen diğer örneklere göre şehirde birbirlerinden kız alıp vererek tüccar ve devlet adamları ile akraba olan bir ulema zümresi vardır. Çocukları çelebi unvanını taşımaktadır. Esasen ilmiyye memurları taşrada da bu unvanlarını taşıyorlardı. Büyük meblâğlarla ifade edilen para vakıflarının, vakfedenleri arasında bu sınıf mensubu kimseler pek çoktur: Ergenç, Mehmed Çelebi Efendi'nin deftere geçmiş metrukatı içinde 446.920 akçe nakit, köleler, hayli gayrimenkul, hayvan sürüsü, tahıl ve mücevherat ve yazma kitap tesbit etmiştir. Gene 1583'te Konya'da Karabacakzade Mehmed Çelebi adlı bir kaadının vakfiyesi 10.000 altın olup (600.000 akçe) bu vakfın Konya ve çevresinin en büyük kredi kaynağı olduğu anlaşılmaktadır.

22 Özer Ergenç, *1580-1596 Ankara ve Konya*, A.Ü.D.T.C.F. Doktora tezleri, Ankara 1973, s. 210 vd.

Taşradaki ilmiyye sınıfı üyeleri ve bunların çocuklarının 18. yüzyılda daha güçlü ve kapalı bir sınıf haline geldiği görülüyor. Örneğin Ankara'da 19. yüzyıl başlarında (1800-1810 yılları) ulema ailelerine mensup kimselerin terekesine göz attığımızda, diğerlerine göre yüksek miktarlarla karşılaşıyoruz. Dahası bu kimselerin tereke kaydında bazen başkalarına göre daha hürmetkâr ve edebî bir ifade ve elkab *(titulature)* kullanılıyor.[23] Genellikle böyle bir ailenin mensupları *çelebi* diye anılıyor. Peygamber soyundan geldiklerini iddia ve ispat edenler (çoğunlukla) seyyid unvanı ile anılıyor. Bu dönemin terekelerine baktığımızda 35-100 guruş gibi miktarlarla başlayıp birkaç yüz guruşa ulaşan miktarlar yaygındır.[24] 1000 (bin) guruş üzerindeki miktarlar sınırlıdır. Defterlerde sadece Müslümanların değil, gayrimüslimlerin de terekesi yer aldığından sağlıklı bir karşılaştırma yapmak mümkündür.[25] Bunların içinde de serveti büyük miktarlara ulaşanlar vardır. (Bu dönemde gene sicillerde kayıtlı, merkezden gelen bir emr-i âliye göre İstanbulî altın 5 guruş atik ve cedid funduk altın 7 guruş, Yıldız ve Macar altınları 7,5 guruştur. 10-15 bin guruşluk bir miras demek ki 2 bin altından fazladır.[26] Aynı

23 Ekseriya "Medine-i.....da.....mahallesi mütemekkininden (sakinlerinden) iken, bundan akdem vefat (fevt) olan, (veya mütevefie)" gibi bir kayıt kullanılırken, ilmiyye mensubini için "Medine-i..... da.....mahallesi sakinlerinden iken, bundan akdem veda-ı alem-i fâni iden, kuzaat-ı kiramdan Abdülhadîzade es-Seyyid Abdülganî Efendi İbnü's-Seyyid.....vs." *Ankara Şer'iyye Sicilleri No: 200*, Etnografya Müzesi. Hüküm No: 126, s. 36-38, sene 1208-1213.

24 Taraması yapılan seri: *Ankara Şer'iyye Sicilleri No: 195-203*, 1215-1229/1800-1813 yılları, Ankara Etnografya Müzesi, şimdi Milli Kütüphane.

25 Agk, No: 195, hük. 121 ve 131: Bedros veled-i Boğos 15.843 guruşluk tereke....

26 *Ankara Şer. Sic. No: 202* (1219-1229 senesi), hüküm 176, s. 39-40, altınların fiatına dair hükm-ü âlî.

dönemde Ankara sancağı avârız vergileri toplamının 580.875 guruş olduğu göz önüne alınırsa, küçümsenecek bir miktar değildir.[27] Örneğin 1216/1801 senesinde vefat eden Mollazade es-Seyyid İsmail Efendi'nin terekesi 12.141 guruş, gene es-Seyyid Hidayet Ağa İbnü's-Seyyid Abdülcelil Efendi'ninki 18.377 guruş, kuzât-ı kiramdan Abdülhadizade es-Seyyid Abdülgani Efendi İbnü's-Seyyid Muhammed Efendi'ninki 9325 guruştur.[28]

Taşrada seyyidler (nakibü'l-eşrafa bağlıdır) ve ilmiyye sınıfı iç içe geçmiş olup gerek bilinen vergilerden muafiyet, gerekse vakıf mütevelliliği gibi fonksiyonlarla servetlerini güvenceli olarak artırmaktadırlar.

Daha 17. ve 18. yüzyıllarda taşrada ulema arasında güçlü ve zengin bir grubun ortaya çıkışı yaygın bir olaydır. Bu durum ulema sınıfının üst tabakası ile alt tabakasının ve diğer grupların çatışmasına da neden olmuştur. Bilindiği üzere eyaletlerde kaadı, müftü ve seyyidlerin reisi olan nakibü'l-eşraf

27 *Ankara Şer. Sic. No: 195,* hük: 109 (1216 senesine mahsuben Liva-ı Ankara'da vakî kazaların bedel-i âvarız ve nüzul malı....)

28 *Ankara Şer. Sic. No: 195* (1215-1216 senesi), hük: 160, s. 105 *ve Ankara Şer. Sic. No: 196* (sene 1216), hük: 216, s. 107 ve *Ankara Şer. Sic. No: 200* (sene 1218-1219), hük: 126, s. 36-38.

Medine-i Ankara'da Hatuniye mahallesi sakinlerinden iken, bundan akdem veda-ı âlem-i fâni iden kuzât-ı kiramdan Abdülhadizade es-Seyyid Abdülgani Efendi İbnü's-Seyyid Mehemmed Efendi'nin veraseti, zevcesi Zubeyde kadın bint-ü Mehmed Efendi ile sulbi sağir oğlu es-Seyyid Mehemmed Esad Mollaya ve sulbiye-i sağire kızı Şerife Fatma kadına münhasır olduğu led'ul şer'î ile ve nümayan olduktan sonra müteveffa-i mumaileyhin canib-i şer'iden bil'tetkik tahrir ve takvim ve beyn'el verese bilfarize-i üş-şer'iyye tevzi ve taksim olunan terekesidir ki bervech-i atî :-zikr olunur: Sene 219 17 Muharrem. Tereke: 159 guruşluk kitap, hayli mücevher ve eşya vardır. Bunlar 10.000 guruşa yaklaşıyor.

(bazı yerlerde) beylerbeyi divanı üyesidir. Bunların dışında güçlü ve paralı ulema sınıfı üyeleri ile alt tabakadaki fakir softa, imam, vs. gibi ulema üyeleri arasında çatışma olmuştur. Bu özellikle 19. yüzyıl başındaki reformlar sırasında da gözlenmiştir.[29] Genellikle değişikliklerden rahatsız olan halk gruplarının başında isyankâr bir tavırla yer alan bu fakir ulemanın imparatorluğun her kentinde ve bölgesinde aynı tutumu sürdürüp sürdürmediği araştırılacak bir konudur.

Osmanlı modernleşmesinde üst sınıf ilmiyye üyelerinin daha çok merkezî devlet paralelinde hareket etmeleri de dikkati çeken bir konudur. Onların diğer toprak sahibi nüfuzlu grupla birleşip merkezî devletle bir uyum sağladıklarını görüyoruz.

Karaçelebizadeler, Kıblelizadeler, Çivizadeler, Müeyyedzadeler, Hace Saadeddinzadeler (üç nesil şeyhülislâm oldular), diğer yandan gene üç nesil şeyhülislâmlığa ulaşan ve bir de ünlü şaire (Fitnat Hanım) çıkaran Ebu İshakzadeler gibi hanedanları hatırlayalım. Bostanzade Yahya, büyük şair Bakî (kazaskerdi), Müfti Bahaî Efendi gibi Osmanlı kültürünü temsil edenler bu sınıftandı. Bizzat Karaçelebizade Abdülaziz Efendi'nin zengin, fakat asil ve zarif hayatı ve konağı devlet ricalini dahi imrendirirdi. Soyundan gelen servet, edebiyat ve tarih bilgisi yanında siyasî dessaslığıyla hem sevilip aranan, hem korkulan bir kişilikti. Ünlü hattatlar Kasabzade Ahmed Efendi ve Solakzade Ahmed Efendi ulemadandı. Mutafzade Ahmed Efendi Mısır mollalığından çekilip Dede Efendi'nin yanına sığınan bir ünlü musikişinastı. Ahîzade Abdülhalim

29 Moshe Ma'oz, "The Ulema and The Process of Modernization in Syria", *Asian and African Studies. The Ulema in Modern History*, Ed. Gabriel Baer, Isr. Or. Soc., c. 7, 1971, s. 77-79.

Efendi ünlü bir çiçekçiydi, birkaç lâle türü geliştirdi. Eski Galata kaadısı "Yanyalı Hoca" denen Mehmed Esad Efendi 18. asrın Yunanca-Latince bilen zariflerindendi. Müteferrika matbaasının musahhihiydi. Konaklarda eşleri, çocukları damatlarıyla yaşayan bu ilmiyye hanedanları, çoğunlukla imparatorluk coğrafyasını da iyi tanırlardı. Zira sık sık yer değiştirirlerdi. Oğulları kadar kızlarının da eğitimiyle ilgilenirlerdi. Ulema efendilerinin kızlarının bilgileri ve baba tarafından şımartılmışlıkları meşhurdu. Bu nedenle Osmanlı toplumunda ilmiyye sınıfı ve "ulema ailesi" ele alınması gereken bir kategoridir.

ULEMA EFENDİLERİNİN KIZLARI

Osmanlı cemiyetinde ulema sınıfından olan babaların kızlarını eğitmeleri ve bu sınıfa mensup kızların cemiyet içindeki yerleri ve davranışları ilginç ve az bilinen bir konudur. Genelde bu sınıfın muhafazakâr bir dünya görüşüne sahip olduğu, bu tutumla kızlarını okutmadıkları ve eve kapattıkları düşünülür. Nitekim popüler tiyatro yazarımız Musahipzade Celâl Bey'in (1868-1959) *İstanbul Efendisi* adlı oyunundaki çizim bu genel kanıyı yansıtır. İstanbul kaadısı Şevkatî Efendi, kızı Esma'yı baskı altında tutuyor, o kadar ki Esma bir mesire yerinde arabadan gördüğü Safi Çelebi'ye âşık olur ama ümmî olduğundan mektup yazamaz, içinde mermer ve cam parçaları ve ıslak kırmızı boya olan pembe bir mendil atar (sevda ifade eden renk); Altımermer semtinde çeşme yanında çok camlı, kırmızı boyalı evde oturduklarını böyle anlatır.[30]

30 Musahipzade Celâl, *İstanbul Efendisi*, komedi 3 perde, İstanbul 1946, s. 18.

Oysa biyografik tetkiklerin artmasıyla bu sınıfın kızlarının hiç de öyle olmadığı, Osmanlı toplumundaki ortalamanın üstünde eğitim gördükleri ve hem babaları hem kocaları tarafından şımartıldıkları anlaşılmaktadır. Genelde de yükselmek isteyen genç ulema üyeleri, tanınmış hocaların kızları ile evlenir ve aile hayatında kadınlar bu nedenle üstün bir konumda olurdu.

Taşrada da ulema aileleri başkentteki gibi güvenli ve müreffeh bir sınıf oluşturmuştu. İmparatorlukta ayrı bir kategori halinde yaşayan ve görev gören, Suriye ve Mısır'ın Arab ulemasının da aynı konumda olduğu Suriyeli tarihçi Abdülkerim Refik gibilerinin tetkiklerinden anlaşılıyor. Bu biçimsel (*informal*) aristokrat sınıfın göze çarpan âdetlerinden biri de kızlarına eğitim vermeleridir. Veziriâzam ve sancakbeyi kızları ümmî olabilir ama ilmiyye mensuplarının kızları için, tahsilsizliğin ve okuma yazma bilmemenin istisnaî olduğu ve Türk toplumunda okumuş kadın öncülerin bu sınıftan çıktığı görülmektedir. İlim ve sanatla diğer zümrelere göre daha çok uğraşan, paralı ve güvenli hayat süren ilmiyye sınıfı için bu durum doğaldır.

Şiir ilk Osmanlı asırlarından beri kadınların kendilerini ifade ettiği ve tahsilli kadının itibar ettiği bir daldı. II. Mehmed (Fatih) çağının namı kalan şairlerinden biri (daha doğrusu şaire) Zeyneb Hanım'dır. Kastamonulu bir kaadı kızıydı. Gene 15. asır şairlerinden Mihrî Hatun fıkıh uzmanıdır, babası Amasyalı kaadı Mehmed Çelebi'den bu ilmi öğrenmiştir.[31] Şüphesiz ki 16. yüzyılda Kanunî Sultan

31 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, c. 2, İstanbul 1972, s. 220; Mihrî Hatun için şimdilik en mükemmel eser: Elana I. Meştakova, *Mehrî Hatun-Divan Kritiçeskii Tekst i vstupitel'naya stafya*, Moskova, Inst. Nar. Vost. 1967; Ahmed Muhtar, *Şair Hanımlarımız*, İstanbul

Süleyman'ın hasekisi Hürrem Sultan ve şair Bakî'nin karısı Tutî Hatun ismi bilinen şairelerdir. Bakî ulema sınıfındandır. Kocası ulemadan olan bir diğer şaire Hubbî Hatun'dur; üstelik Gazi Giray Han gibi hamasî *(heroic)* şiirler yazıyormuş. 17. asır sonunda Bursalı Emetullah Hatun, Kaadı Kametîzade Şeyh Mehmed Efendi'nin kızıdır; 18. asrın ünlü şairesi Fitnat Hanım (Zübeyde) ünlü şeyhülislâm, *Behçetü'l-hayat* ve *Musiki Mecmuası* adlı eserlerin sahibi İsmail Hakkı Esad Efendi'nin kızıdır. Ceddi ise Ebu İshak İsmail Efendizade İshak Efendi'dir. Onun kardeşi Şeyhülislâm Mehmed Efendi'dir. Kardeşi de Şeyhülislâm Mehmed Esad Efendi'dir. Sülâlesinde 9 adet şeyhülislâm vardır. Bu şair ve musikişinas şeyhülislâmlar hanedanı içinde Fitnat Hanım da şiiri ve zerafetiyle 18. asır barok İstanbul'unun seçkin simalarından biri oldu. Münevver bir zat olan Veziriâzam Ragıb Paşa ile aralarında muaşaka olduğu söylenir, zamanın şairleriyle de atışmaları vardır (Haşmet'le olduğu gibi). Eyüb'deki kabri zamana direniyor. Şair şeyhülislâmlardan Ebu İshakzadeler soyundan 20. asırda en çok hatırlanan simanın Fitnat Hanım olduğunu söylemek mübalağa değildir.[32]

Ulema efendilerin kızları 19. asırda daha büyük bir atılım yaptılar ve Türkiye'nin kültürel hayatının hızını artırdılar. Artık sadece şair, bilgili, ilginç kadınlar değil; sosyal reforma-

---

1311; Müjgân Cumbur'un bir çalışması yakında çıkacak (metni göremedim).

32 Mehmed Zihnî, *Meşahirü'n-Nisa*, İstanbul 1295, c. I, s. 193, c. II, s. 140-142; Ömer Faruk Akün, "Fitnat", *DİA*, c. 13, Nihal Atsız, "Koca Ragıb Paşa, Haşmet ve Fitnat Arasında Şakalar", *Çınaraltı*, No: 3, Ağustos 1941, s. 5. Amatör bir derlemede bu sayılan kişilikler hakkında kabaca bilgi vardır: Bedihan Tamsöz, *Osmanlıdan Günümüze Kadın Şairler Antolojisi*, Ankara 1994.

törler olarak ortaya çıktılar. Ahmed Cevdet Paşa'nın (eski kazasker ve Süleymaniye müderrisi) kızı Fatma Aliye Hanım, 19. yüzyıl reformatörleri arasında yer alır. Kardeşi Emine Semiye Hanım daha radikaldi, siyasete ve sosyalizme sempatizandı.

19. yüzyıl şaireleri arasında yer alan Leylâ Hanım (Saz) Kazasker Moralızade Efendi'nin kızıdır. Leylâ Hanım cemiyet hayatına aktif olarak giren ve bu nedenle tıpkı Fitnat Hanım gibi hakkında şakalar, lâtife ve efsaneler uydurulan, ama bu efsaneler olmadan da devri için çok orijinal tavır ve cesur hareketleriyle ün yapan biridir. İlmiyye sınıfından gelmeyen ama Macar Osman Paşa diye bilinen, 1849 mültecisi (asıl adı Sandor Farkas) Paşa'nın kızı Nigâr Hanım'dan burada söz etmeliyiz. İlmiyye sınıfından birinin kızı değildi. Ama Kont Borzecki'ninki gibi (Mustafa Celâleddin Paşa) kızları, oğulları (ki torunu Nâzım Hikmet'in annesi Celile Hanım'dır) ile birlikte Osmanlı başkentine alafranga bir hayat tarzı getirenlerdendir. Kadınlı erkekli *soirée*'ler, ilmî edebî toplantılar Nigâr Hanım'ın salonunda da yapılıyordu. Macar türkolog Ignacz Kunosz'un hatıratında bunu canlı olarak görüyoruz.

Osmanlı başkentinde bu tip Batı kökenli modernleşme yanında, ilmiyye sınıfından efendilerin kızlarının başlattığı bir modernleşme görülüyor. Bunun kökleri iki asrı geçiyor ve ulema efendilerin kızları bu tip bir feminizmin, daha doğrusu modernleşmenin öncüleri olmuştur. Fatma Aliye Hanım, roman, hikâye, siyasî hatırat ve inceleme (*Cevdet Paşa ve Zamanı* adlı eseri) yanında, kadın yazar ve münevverlerin tanıtımı ve teşvikinde önemli rol oynadı. Hattâ tıpkı Leylâ Hanım gibi ecnebî türkologlarla ilişkisi vardı. Meselâ Olga Lebedova (müstear ismi Gülnar Hanım) bunların başında

gelir. O devirde ecnebîlerle görüşmek (II. Abdülhamid devri) siyasî yönden pek uygun olmadığından, bu konuda kendisi için irade çıkarılmıştı.[33]

Gerçek şudur; ilmiyye sınıfı kadınların en rahat nefes aldığı, en çok teşvik edildiği ve en iyi eğitim gördüğü çevredir. Cevdet Paşa kızlarının, eşinin hattâ baldızının eğitimi ile ilgilenip onların suallerine vakit ayırmıştır. Bizzat karısı ile olan mektuplaşması, onun monogam aile taraftarı olduğunu ve aile ilişkilerinde eşitlikçi görüşlü olduğunu göstermektedir.[34]

Osmanlı ilmiyye sınıfının servet, eğitim ve görgü sahibi bir sınıf olması dolayısıyla bu sınıf kadınlarının da modernleşme hareketlerinde öncü rol üstlenmeleri doğal karşılanmalıdır. Kültürel anlamda Osmanlı cemiyetinin (irsî) burjuva aile tipi, ulema sınıfından çıkıyordu ve bu sınıf tutuculuk kadar aile yaşamları ve (yeniden üretim denen) eğitimleri itibariyle de açılımcıdır.

GAYRİMÜSLİM SOYLULAR

Fiilen Bizans'tan, kısmen çok eski devirlerden gelen aileler, devlet-i aliyyenin değer verdiği, belirli devlet hizmetlerinde babadan oğula istihdam ettiği bu aristokrasi, fiilen bu görev imtiyazı ve hizmetleriyle ve içtimaî saygınlıklarıyla vardır, ama hukukî bir imtiyaz ve kontrata dayanmadığı için soylulukları söz konusu değildir.

---

33 Fatma Aliye Hanım'ın Lebedova ile (Gülnar Hanım) olan münasebeti için çıkan irade-i seniyyeler. BOA, *Yıldız Esas Evrakı* 31-27/5/27/79 (27 Receb 1309-1891M) tarihli irade ve leffi.

34 Mübahat Kütükoğlu, "Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri 26 Mayıs 1985*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. 1986, s. 199-222.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Rum aristokrasisine *Fenerliler* denir. Fener eski bir aristokrat semt değildir. Periferi (çevre) semt sayılan bu mahalleye Patrikhane ve etrafındaki soylu Rum memurlar, 16. asır sonunda yerleştirilmiş ve yerleşmişlerdir. Rum tabiri üzerinde durmalıyız; Romalı anlamında ortaçağda kullanılan bu tabir "Romanioi" sözünden gelir. İnançları Rum-Ortodoks olan bu zümre Helence konuşur, ama hepsi de Helen asıllı değildir. Bu nedenledir ki ne Yunan, ne Bulgar, ne de Romen milliyetçiliğine sempati duyan, eski Bizans-Roma birliğinin kozmopolitliği altında Osmanlılığı benimseyen ve Osmanlı tarzı hayatına bağlı ailelerdir. Fenerli zümrenin gençleri Avrupa'da tahsil eder, Avrupa dillerine ve kültürüne vakıf kimselerdir. En iyi örneği Aleksandr ve Nikola Mavrokordato'lardır. Dimitri Cantemir, Nefiyoğlu gibi kimselerle 18. asrın başında İstanbul'un Osmanlı okumuş *(literaty)* zümresini oluşturan bu gençlerden, Aleksandr Mavrokordato, Prens Cantemir'in Prut'taki ihaneti üzerine, onun yerine Eflâk'a voyvoda tayin edildi. Romanya'yı hem soyan hem modernleştiren Fenerli voyvodalardır. Batılı hayatı tanıyan, ama Osmanlı kültür çevresinde kalan Fener'in Rum aristokrasisi renkli kökenleri, Avrupa'ya açılmışlığı ve muhafazakârlığıyla, Osmanlı seçkin aileleri içinde önemli bir yere sahiptir. Fenerli Rum Beyleri Patrikhane içinde "logothet" olarak idareyi götüren; Patrikhane ile ona tâbi Hıristiyanlar arasındaki malî, idarî işleri yürüten ve asıl önemlisi Babıâli'nin memurları olarak halkların üstünde yetki sahibi kimselerdi ve bu imtiyazlarını istismar da etmişlerdir. Fenerliler imparatorlukta irsî asalet sınıfının (hukuken değil) fiilen nadir örneklerinden birini oluşturur. Temelde bu sınıfın eski Bizans soylularının devamı oldukları kanaati

hâkim ise de, bu tam doğru değildir ve Fenerlilerle Bizans ve hele Helenizm arasında bire bir ayniyet kurulamaz. Bu grubun bir kesimi ayrıcalıklı konumunu Osmanlı'nın verdiği berat ve imtiyaza borçludur. İçlerinde Latin istilâsı döneminden (1204-1254) kalma Norman ve Germen asıllılar (Rarul *ve* Petraliphes) gibileri vardı. Mavroyeniler (hekimbaşı Mavroyeni Paşa) Napolili Morosinilerden geliyordu. Vogiridi ve Assenes gibi Bulgar asıllı aileler vardı. Kalabalık bir grup Romen asıllı idi. Ünlü Tanzimat bürokratı Aristarkhi Bey'in ailesi, ünlü banker Baltazzi (Baltacı bezirgân) ve Viyana sefiri Kalimaki Bey'in soyu, Romen asıllı Fenerlilere örnektir. Tabiî ki geç devir Bizans tarihçisi Pahimeres'in verdiği listedeki soylu aileler de Fenerliler arasında başta gelirdi: Laskaris, Paleologos, Angelos, Vatatzes, Stratigopulos, Livadianos, Kantakuzenos (her ne kadar Arnavut asıllı iseler de), Kaketeros, Philis gibi. Sonradan Peloponisos ve İon adalarından gelip Osmanlı idaresi sayesinde Fenerli zümresine giren Argiropuloslar ve Panoyotikileri de sayabiliriz.[35]

Bu ailelerde çocuklar Osmanlıcayı iyi öğrenirdi ve hocaları, ekseri seçkin ilmiyye veya kalemiyye mensuplarındandı (meselâ Halet Efendi, İpsilantilerin hocasıydı); müteakiben Avrupa'da okur ve bu dilleri öğrenirlerdi. Eski Yunan veya *koîne* denen kilisede kullanılan Bizans ortaçağı Yunancasını bilenler az değildi. Fenerli kadınlar *taaddüd-i zevcat* dışında Osmanlı İmparatorluğu'nda üst sınıfa mensup hemcinsleri-

35 Sinan Kuneralp, "Kostaki Muzurus Paşa", *Belleten* 1970/3, s. 421-435. Fenerli aristokrasi hakkında bilgi için bkz. kısmen M. D. Sturdza, *Grandes Familles de Grèce d'Albanie et de Constantinople (dictionnaire historique et généologique)*, Paris 1983.

nin hayat tarzı ve kültürel kalıplarını paylaşırlardı. Doğrusu kendilerinin İzmir'deki levanten hanımlar gibi daha topluma açık bir yaşam biçimi sürdürdüklerine dair bilgi yoktu. Ancak 19. asırda ve 20. asır başında, Hariciye mensubu Fenerli beyler eşleriyle Beyoğlu diplomatik ve levanten muhitlerinin kamusal hayatma görev icabı katıldılar. Bu hayatın en ünlüleri Panciri Bey ve Madam Panciri Bey'di (bugün Gümüşsuyu'ndaki Japonya başkonsolosluğu bunların konağıydı). Bu yapıdaki aileler ne imparatorluğun geniş Helen ve Ortodoks gruplarıyla, ne Türk Müslüman grupla bir benzeşme içindeydi. Ama Osmanlı seçkin aileleriyle bir bağı vardı. Bu sınıfı yaşayış ve düşünüşüyle Osmanlı yapan, Osmanlı seçkin grubunun ve kültürünün üyesi kılan bu nitelikleriydi.

Ermenilerin seçkin memur takımı *âmira* zümresidir (ki Emir kelimesinden geliyor olmalıdır).[36] Bilhassa 18. asırda Barutçuluk, Darbhane eminliği gibi stratejik görevlerdeki Bezzazyan, Dadyan gibi ailelere verildi ve bunlar bu görevleri sürekli elde tuttular. 19. yüzyılda Balyanlar ve Serveryan gibi hassa mimarbaşıları da bu zümreye girdi. Ermeniler Müslüman Türklerle, mutfak âdetlerine ve pederşâhî düzen ve kaç göç anlayışına kadar, bir benzeşme içindeydiler. Ermeni memur zümresi olan "âmira" sınıfının Ermeniler arasındaki siyasî gerilim nedeniyle halkları üzerinde öncü olabildiğini söylemek güçtür. Dolayısıyla irsî bir seçkinler grubu da gelişemedi.

Benzer nitelik taşradaki derebeyi denen, eşraf ve âyan zümreleri için de söz konusudur. Eşraf ve âyan nedir? Devlet bürokrasisine karşı reayayı ve esnafı temsil eden, şehirlerin

36 Kevork Pamukciyan, Vağarşag Seropyan, "Amiralık", *İstanbul Ansiklopedisi*, c. I, s. 246.

hali vakti yerinde esnafı, vakıf mütevellileri, din adamları ve tarikat şeyhleri "âyanlık" işlerini yüklenmişti ve devlet tarafından böyle tanınırlar ve mahkeme sicillerine böyle kayıt edilirlerdi. Özer Ergenç böyle tarif ettiği âyan ve eşrafın içinden birinin devlet tarafından "şehir kethüdası" olarak tayin edildiğini belirtir.[37] Her yerde bulunan bu zümrenin 18. asır ve 19. asır başında geniş topraklı, özel ordulu şehir yöneticileri ve bölge beyleri olarak ortaya çıkışları devletin bölgeden bölgeye gösterdiği zaaf veya güdülen mahallî siyasetle ilgilidir. II. Mahmud'un bu gibi derebeylerini bertaraf ettiğini biliyoruz; ama taşrada her zaman devletin başvurduğu bir eşraf vardır. Tekrar edelim, hukukî ve îrsi hiçbir temelleri yoktur ve *aristokrat* aileler sayılamazlar.

Sistematik bir hukukî tahlil ve sosyolog yaklaşımı olmasa da, değerli ve zengin malzeme serimleyen Yücel Özkaya'nın *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyanlık* kitabında bu zümrenin ortaya çıkışının benzer ve ortak nitelikleri olduğu görülüyor.[38] Bizce değerli bir yerel tarih araştırmacısı olan Necdet Sakaoğlu'nun *Köse Paşa Hanedanı* adlı eserinde, 18. yüzyıl başında Divriği'de bir derebeyi hanedanının çıkışı ve idareyi ele alışı anlatılıyor.[39] Kazanın voyvoda (vezir haslarını yöneten yetkili) mütesellim ve naib gibi görevlilerinden yaka silken ve zulüm gören halk bunlara karşı âyan ve derebeylerine sığmıyor. Aslında önceden âyan unvanlarıyla idareyi ele alan ve

37 Özer Ergenç, "Osmanlı Klasik Dönemindeki Eşraf ve Âyan Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı Araştırmaları III*, İstanbul 1982, s. 115-118.

38 Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyanlık*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1994.

39 Necdet Sakaoğlu, *Köse Paşa Hanedanı*, 3. bs., Tarih Vakfı Yurt yay., 1998.

baskı, zulüm ve terörle adalet ve asayişi sağlayan bu beyler de yukarda saydığımız zümre arasından çıkıyor. Durum gene aynı; merkezî güçle kontrat yapmayan, hukuken delillendirilen ve saptanan hak olmayan, irsî hakları tahkim edilmemiş bir zümre söz konusudur. Bu türedilik aslında ciddi tarihî tetkiklerle kanıtlanmış değildir.

Genellikle doğrular, Kemal Tahir'in *Yedi Çınar Yaylası* adlı romanındaki aşırı ve abartılı görüş (yani yoktan türemiş zümrelerin eşrafı oluşturduğu görüşü) ile taşradaki öteden beri köklü hanedanların varolduğu görüş veya inancı arasında bir yerdedir.

Âyanlar üzerinde en sistematik araştırmayı yapan Yuzo Nagata, *Muhsinzade Mehmed Paşa ve Âyanlık Müessesesi* adlı tezinde, âyanlıkla Hıristiyan halkın temsilcisi olan "kocabaşılık" arasında bir paralellik kuruyor.[40] Bu bağlantı ve paralellik geleneksel imparatorluk yönetimlerinde universaldir. Ancak her ikisinde de "aristokratik" aile tipinden çok idare ile bağı olan, irsîyeti olmayan ve kültürel bakımdan yeni bir açılımı temsil etmeyen aileler söz konusudur. Bu nedenle taşra eşraf ve âyanı, bazı istisnalar (Lübnan'ın Marunî, Dürzî aileleri, Hicaz'ın şerifleri ve bedevi Arab aşiret reisleri) dışında, devamlı bir sosyal kurum niteliğine sahip değildir.

40 Yuzo Nagata, *Muhsinzade Mehmed Paşa ve Âyanlık Müessesesi*, Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo 1982.

AİLENİN HUKUKÎ TEMELİ

GİRİŞ

Memleketimizde bugün kırsal kesimde ve kısmen de şehirlerde gecekondu bölgelerinde değişen miktarlarda ve konumlarda "başlık" geleneği devam etmektedir. Bunun Osmanlı döneminde *namzedlik akçesi, kalın* ve hattâ yanlış bir adlandırma ile *mehr* (mehir) olarak adlandırıldığını da söylemek gerekir. Şüphesiz bu uygulamanın fıkıhdaki ahkâm-ı nikâhın *mehr* müessesesi ile adından başka bire bir alâkası olmadığı açıktır. Buna rağmen mahallin kaadı ve naibleri bu uygulamanın *İslâmî mehr* müessesesi ile mutabık olup olmadığına pek dikkat etmez ve o mahallin nizam ve örfü ile ihtilâfa düşmemek için, müesseseyi kabul eden hükümler verir ve bu gibi davalara bakarlardı. Hattâ Cumhuriyet döneminde de zaman zaman mahallî Asliye Hukuk mahkemeleri

ile Yargıtay arasında bu gibi ihtilâflara rastlandığı mevcut ictihadlarda ve mahkeme kararlarında görülmektedir (ilerde buna değinilecektir).

Maalesef *başlık* ve *kalın* konusuna bazı sosyolog ve hukukçular sağlam bilgi sahibi olmadan eğilmişler ve bu geleneğin İslâm hukukundan neş'et ettiğini tekrarlamışlardır. Oysa bu âdetin geçmiş asırlarda da İslâm hukuku müesseselerinin uygulanmaması biçiminde yaşadığı ve menşeînin çok eskilere gittiği siciller üzerindeki tetkikattan anlaşılmaktadır. Memleketimizde mevcut hukuk tarihi çalışmalarında ve bu gibi (yani şer'iyye sicilleri) temel kaynaklara bakmadan sadece fıkıhın temel kitaplarını kullanarak, mevcut olmayan bir "Osmanlı Aile hukuku" çizilmiş veya bazı antropologlar kaba gözlemlerini eksik bir fıkıh bilgisiyle birleştirerek kırsal kesimde "İslâmî" evlilikten söz etmişlerdir.[1] Maamafih ciddi araştırmacılar da bazen İstanbul ve Bursa gibi büyük Osmanlı şehirlerindeki sicilleri kullanarak eski cemiyetimizde İslâmî esasların umumen tatbik edildiğini ileri sürmüşlerdir.[2] Şüphesiz bu gibi merkezlerde daha ehil ve İslâm hukuk prensiplerini uygulayan fukahanın bulunması ve halkın da bugün olduğu gibi kırsal bölge geleneklerine değil de, büyük kasaba ve kentlerde daha gelişmiş olan içtimaî şuur dolayısıyla,

1 Peter Benedict, "Türk Hukuk Reformu Açısından Başlık ve Mehr", *Türk Hukuk ve Toplumu Üzerine İncelemeler,* A. Güriz, T.K. Vakfı, yayın no. I, Ankara 1974, s. 4-12; Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme,* A.Ü.H.F. yay. 341, Ankara 1974.

2 M. Akif Aydın, *İslâm Aile Hukuku,* İstanbul 1985. Diğer bir örnek, hukuk mantığına sahip ve gerekli literatürü taramış olmakla birlikte, arşiv malzemesini bilhassa şer'iyye sicillerini hiç kullanmayan Halil Çin'in eseridir: *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, A.* Ü. Huk. Fak., Ankara 1974. Bu nedenle bu eseri çalışmamızda müracaat eseri olarak kullanamıyoruz.

zevcenin hukukî ve iktisadî teminatını gözeten nikâh prensiplerine uymayı tercih ettiği görülür. Bu dün de, bugün de böyledir. Memleketimizde bir zümre okumuş vardır; bunlar herhalde Müslümanların yaşayışının asr-ı saadette sahabeninki gibi olduğunu düşünüyorlar. Oysa İslâmın emirleri ve nikâh vs. alanındaki uygulamalarında bid'at universal bir olaydır. Maalesef örnekleri her yerde görüldüğü gibi, eski an'ane kalıntıları Müslüman toplumun hayatında derece derece yer etmiştir. Bu bakımdan meselâ Osmanlı toplumunda kır, kent ve bölgelerde farklı an'ane vardır ve bu toplumun asr-ı saadette yaşamadığı açıktır. Bazı nikâh ve mehr ahkâmına aykırı uygulamalar şer'iyye sicilleri gibi kayıtlarda bulunuyor. Bunları "İslâm hukukunun ince noktaları" gibi iddialı başlıklarla reddetmek mümkün değildir. İslâm hukuku, meselâ Taha Batur Çan'ın iddia ettiği gibi Sünnîler ve Şiîler arasında evlenme yasağı koymaz. Bu gibi sunî mezheb ayırımları çok sonraki asırlara aittir.[3] Yazar kendisi sicil okumadığı ve zikretmediği halde, benim arşiv bulgularımı da mesnetsiz genellemeler diye betimliyor. Maalesef cemiyeti gözlemeyen ve hayalî bir nizamı Osmanlı olarak niteleyenler her iki siyasal düşünce taraftarları arasında da vardır. Şehir halkı kırsal bölge mekanizmalarını reddeder ve universal hukukun zevce lehine olan ilkelerini tercih eder. Koca olmadan önce, bir ananın evlâdı ve sonra da bir kızın babası olduklarını şehrin kendine özgü şartları erkeklere daha çok hatırlatır. Çetin hayat şartlarının hükmettiği kırsal bölgede bu mümkün değildir ve kadınlar da erkekler gibi bazı şartlarla mücadele etmek, bunun bedelini ödemek durumundadır. Ancak, aile hukuku-

3 Bkz. "Ödüllü Kitapta Gözden Kaçanlar", *Tarih ve Düşünce*, sayı 2001/8, s. 42-43.

nu araştırırken sadece büyük merkezleri değil ve fakat eski an'aneleri, köy ve aşiret yapısını muhafaza eden diğer küçük yerleşmelerde rastlanan hukukî uygulamaları da göz önüne almak gerekir. Bundan başka sicilleri tetkik ederken sosyal ekonomik farklılık gösteren merkezler arasında örnekleme yapmak yetmez; *diakronik* bir örnekleme de tavsiye edilir. Muhtelif asırlardan belli sicil grupları alınıp tetkik edilmelidir. Bu zamanlamada ekonomik ve siyasî tarihin verilerini göze almalıyız.

Meselâ Bosna ülkesinde 16. yüzyıl önemlidir (15. yüzyıl bize pek yazılı malzeme vermiyor). Bu ülke Osmanlılar devrinde Müslüman olmuştur. Eski düzenin kalıntıları, aile ve evlenme gelenekleri direnerek yaşayabilir veya aksine eskiye bir tepki olarak İslâm hukuku azamî bir dikkat ve kesinlikle uygulanabilir. Bu kıta 18. yüzyılda Avrupa ile yapılan ticaretle zenginleşmiştir. Bunun aile ve evlilik âdetleri üzerinde tesiri olabilir; o halde 18. asrın kayıtları da taranmalıdır. Kırım Hanlığı'nda İslâmiyet, esas olarak 13. yüzyılın ikinci yarısında yerleşmiştir. Evlilik geleneklerinde eski göçebe âdetler etkili olacaktır (meselâ dört kuşağa kadar akraba evlilikleri kabul edilmez ve nikâh kıyılmazdı.)[4] Buna karşılık 16. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde yetişen fukahanın devlet ve toplum hayatında etkisi artmıştır. Şu halde buralarda bir araştırma yapılırken bu zaman kesitlerini göz önüne almak gerekir. Anadolu kentlerinde 18. yüzyıl, özellikle Ege bölgesinde

4 Meselâ 1850'de Kazan ve Kırım'dan geçen Laurence Oliphant, "Rusya'da basit insan bile Müslümanca gurur ve iddia taşır. Ama Müslüman âdetlere itaat ettikleri halde, peygamberin ortodoks izleyicileri değiller. Hanımların rahat hareket ve giyimi müminleri dehşete düşürebilir" diyor. *The Russian Shores Of The Blacksea*, Könemann, Köln 1998, s. 66-68.

önemlidir. Ticaret artmıştır, bir miktar iç göç vardır. Meselâ bölgede İranlı tüccarların yerleşmeye başladığı, bu gibi evliliklere giderek rastlandığı bir genç tarihçinin sicil taramasından anlaşılıyor.[5] Oysa ilerde göreceğiz, İran tebaalılarla Osmanlı kadınının evlenmesi yasaktı. Şu halde Ege bölgesinde 18. asır taranması gereken bir zaman kesitidir. Nihayet 19. yüzyıl Balkan göçleri nedeniyle, Anadolu'da da bir ölçüde farklı mahallî geleneklerin doğduğu görülür.

19. yüzyılın şer'iyye sicilleri artık devlet hayatı için değilse de, aile ve evlilik kurumu için ilginç örnekler sunan bir kaynaktır. Bu dönemin fert hayatı için artık gazete ve *Mehakîm Ceridesi* gibi kaynakların da taranması gerekmektedir. Bu asırda Osmanlı hayatına aile ve evlenme ile ilgili *tenbihname* ve *kararnameler* girmekte ve nüfus jurnalleri tutulmaktadır. Kısacası toplumumuzun en küçük birimi artık farklı kaynaklardan öğrenilmek durumundadır. Bu bölümde dikkati çekmek istediğimiz nokta budur. Aile sadece dört mezhebin ictihadlarından değil, hayatı aksettiren kaynaklardan öğrenilmelidir.

Vakı'aların gösterdiği odur ki, aile ve evlilik İslâmın hüküm, kural ve ictihadları dışında önemli bir ölçüde eski gelenekleri de izlemektedir. Osmanlı kaadısı veya onun naibi, Cumhuriyet'in hâkimleri gibi ısrarla kanunun tatbiki için zorlamamakta; gelenek ve şeriat arasında aşırı bir zıddiyet yoksa uzlaşmayı tercih etmektedir. Burada tabiri caizse bir nevi içtimaî *ictihad* ortaya konmuş gibidir ve geleneğe sessizce itaat edilmektedir. Oysa Osmanlı ülkelerinin muhtelif merkezlerindeki uygulamalara şeriatın hükümleri ile bakıldığında bir uyuşmazlık göze çarpmaktadır. Örneğin 16. asrın Ankara,

5 A. Munis Armağan, *Batı Anadolu Tarihinde İlginç Olaylar,* İzmir 1984, s. 15.

Çankırı, Kayseri ve Konya şer'iyye sicillerindeki aileye ait hükümleri dört Sünnî mezhebin hükümleriyle karşılaştırdığımızda, o çağda Anadolu'daki evlilik uygulamasının her zaman fıkıh kitaplarındaki ahkâm-ı nikâhla bağdaşmadığı görülüyor. Bu gibi belgelerin ışığı altında 17. yüzyılda evlilik ilişkilerinin (nikâh, boşanma, evlilik dışı ilişkiler) İslâm hukuk hükümleri ile zaman zaman tezat teşkil ettiği bile görülür.

Orta Anadolu bölgesinde bu asırlarda bir evlenmeye karar verildiğinde, kız tarafına damat adayının "namzedlik akçesi" veya *mehr* adı altında bir para ödediği görülüyor. Ancak İslâmî mehr hükümleri ile uyuşmaz bir uygulama olarak gördüğümüz bu âdetin nedeni, iktisadîdir ve birçok ziraî geleneksel toplumda görülür. İlk evlilik ve ekonomik bağımlılık yaşının küçük olduğu geleneksel toplumlarda, kız çocuk erken yaşlarda işgücü nitelik ve yeteneğini kazandığından (kırsal toplumda iktisadî üretim bağımsızlık yaşı da küçüktür) damadın iktisadî tazminat olarak böyle bir ödeme yapması yaygındır.

Bu olay, ne sadece Türkiye'ye ne de diğer Arab ve İslâm ülkelerine mahsustur. Evlilikte bu tür para ödemeler veya taraflardan birinin maddî istismarı bütün geleneksel-kırsal toplumlarda rastlanan bir özelliktir. Konunun bu yüzden yalnızca hukukî değil sosyolojik yönü üzerinde de durulması gerekir. Ortaçağ Avrupa'sında dahi benzer müesseseler vardı. O takdirde hukukî mevzuatla toplumsal uygulama arasındaki ilişkiler anlaşılabilir. Eski Yunan'da düğün, *kyros* (efendi) dediğimiz kadının efendisinin (baba, birader veya erkek bir aile üyesi) bu yetkiyi çocuk doğurulup neslin devamı için bir başka adama vermesidir. Bu aslında iki erkek arasında bir sözleşmeydi. *Engye* denen bir akîddi. Kadının fikri sorulmaz-

dı. Eğer erkek yakını yoksa şehrin yöneticisi *arhon* bu yetki devrini yapar, âkid babaya verilen hediye *para veya mülkle* tamamlanırdı. Roma'da *arha sponsalicia,* evlilik vaadinin ve talebinin teminatı olarak ödenirdi. Bu gibi âdetler zamanda ve mekânda yaygındır.

Genellikle başvurulan açıklama, başlık veya Arab ülkelerindeki adıyla *sadak*'ın İslâm hukukundaki *mehr* müessesesinin bir devamı olduğunun zikredilmesidir.[6] Oysa, *başlık* veya *sadak* Doğu toplumunda çok eski çağlardan bu yana az veya çok değişikliklerle ulaşmış, bu tür âdetler çoğu kez hukukî metinlerde de tasdik edilmiştir. İslâmî mehr müessesesi bu geleneği kadın lehine değiştirmek istemiştir; ancak bu değiştirmenin başarı derecesi araştırılmaya değer bir konudur. Zaman ve mekânda ne kadar yayılmış sorusu ortadadır. Bu nedenle İslâm'da nikâh akdi sırasında zevcin müstakbel zevceye vereceği garanti akçesi demek olan mehrin anlaşılması gerekir.

MEHRİN İSLÂM HUKUKUNDA DÜZENLENİŞ TARZI

İslâm hukukuna göre, mehrin muhakkak verilmesi gerekir.[7] "Herhangi bir Müslüman ile evlenen kadın zımmî de olsa mehr namiyle bir mala (para) müstehak olur. Mal ile mübadelesi kabil olan bir menfaat de mehr olabilir".[8] Bu tarifteki son

6 P. Benedict, agm'de bu sathî gözlemi ileri sürmektedir. Bu nedenle aşağıda Frank Stewart'ın zikrettiğimiz makalesine bakılmalıdır.

7 *Nisa* suresinde emredilmiştir ve geri alınmaz. "Kadınlarınıza yığın yığın altın verseniz geri almayın."

8 Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhat-ı Fıkhıyye Kaamusu,* İ.Ü.H.F. yayını, 1950, II, s. 121-122.

hüküm, ilerde örnek olarak vereceğimiz bazı ilginç uygulamalara sebep olmuştur. Mehrin bundan başka nikâh sırasında zikredilmesi de lâzımdır. Nitekim araştırıcıların şer'iyye sicillerinde de çokça rastladığı gibi verilen mehr ve ağırlıklar kaydedilmekte idi.[9] Mehr, zevcin vefatı halinde terekede önceliği olan alacaklar arasmdadır.[10] Diğer vârisler buna mani olamazlar. Terekenin taksimi mehr miktarı çıktıktan sonra mümkündür. Mehrin iki kısımda verildiğini görüyoruz:

1. Nikâhtan önce verilen *mehr-i muaccel*

2. Nikâh hitamında veya vefat halinde terekenin taksiminden önce zevceye ödenen *mehr-i müeccel.*[11]

Mehr-i müeccelin verildiğine dair zevcenin tasdiki mahkeme-i şer'iyyede kayıt olunmalıdır. Nitekim boşanma halinde şer'iyye sicillerinde görülen kayıtlara göre, mehr-i müeccelden zevce kendi rızasıyla da vazgeçebilir. Buna şer'iyye sicillerinde örnek çoktur. Vazgeçtiğini mahkeme önünde beyan edip kaydettirmesi lâzımdır. Meselâ, 998/ 1589 tarihli Ankara şer'iyye sicillerinden birindeki kayda göre: Hacı Seyyid kızı Şahbula nam hatun mahkemede zevci Bayramoğlu Hûdaverdi lehine böyle bir feragatta bulunuyor.[12]

---

9 *Konya Şer'iyye Sicili,* No: 5, s. 74, 76, mehr-i müeccelin miktarı. *Konya Şer'iyye Sicili,* No: 1, s. 38: "İbrahim kızı Selime ile Pir Ahmed oğlu Mehmed'in iki bin akçe mehr-i muaccel ve iki bin akçe mehr-i müeccel ile nikâhı kıyılıyor" kaydedilmiştir.

10 *Çankırı Şer'iyye Sicili,* (Ank. Milli Kütüphane), No: 2, s. 8, hüküm 20: "Kengıri Kalesi sakinlerinden Fahrüddin; kızım Ömer Ağa'nın zevcesi Kerime olub, vefatından sonra yirmi beş bin akçe ve aramızda kıymeti malûm bir şal üzerinde anlaşmışdık". Defter H. 1069-1077 tarihlidir.

11 Bilmen, *age,* II, s. 121-122 ve 154-156.

12 H. Ongun, *Ankara Şer'iyye Sicilleri,* H. 998 (M. 1589) No: 2, kayıt 434, "Ben mehrim davasından ve nafaka-ı âdetim davasından geçüb, mezbur dahi hali mezburu kabul diyicek, mezbur Hûdaverdi dahi, merku-

Mehrin miktarı tesbit edilmediği veya üzerinde şüpheye düşüldüğü takdirde kızın emsal ve akranına bakarak mehrin miktarının tesbidi gerekir. Buna *mehr-i misi* denir ki özellikle vefat halinde terekenin taksiminde başvurulan işlemdir.

Mehrin asgarî miktarı 10 dirhem gümüşe tekabül eden meblâğdır. Maamafih bu dört Sünnî mezhebde farklılık gösteregelmiştir.

Mehr, menkuhe'nin (nikâhlı kadının) malı olup dilediği gibi tasarruf selâhiyeti vardır. Binaenaleyh onunla cihaz yapmaya ne kocası, ne de ebeveyni tarafından zorlanamaz. Bununla ilgili olarak bir damat namzedi de verdiği mehr miktarı ile mütenasip cihaz talep edemez.[13]

Görülüyor ki İslâm hukuku mehr konusunu evlenen kız lehine düzenlemiştir ve bu para veya mal üzerinde kız babası, erkek kardeş veya vasî yakın akrabaların tasarrufunu önleyecek hükümler getirmiştir. Ancak toplum yapısının ve kurumların bu gibi yenilikçi hükümlerin tatbikine ne derece müsaade ettiği araştırılması gereken konudur.

Osmanlı toplumu, gayrimüslimler bir yana Müslüman unsurların bile muhtelif farklılıklar gösterdiği bir camiaydı. Şehirli, köylü, göçebe ayrımı farklı coğrafyalarda daha başka ayrılıklar da doğuruyordu. Türkmen göçebe ile Necef bedevisinin farklı yapılarda bulunduğu bir gerçektir. Yukarı Mezopotamya ve el-Cezîrenin bin yıllık Müslümanı ile Bosna ve Arnavutluk'ta iki asır, üç asır evvel İslâmı kabul edenler

---

menin kelâmın tasdik edip..." vs. Ayrıca *Çankırı Şer'iyye Sicili*, No: 4, s. 4, "Kazîme adlı kadın ayrıldığı kocası için mehr-i muaccel ve nafaka-ı âdetinden vazgeçtiğini" mahkeme siciline kaydettiriyor.

13 Bilmen, *age*, II, s. 121-122 ve s. 144-145.

farklı geleneklerin etkisi altındaydı ve farklı davranışlar göstermekteydi. Şamanizmden İslâma geçenle, Hıristiyanlıktan ihtida edenlerde de farklı toplumların iz ve gelenekleri barınır. Nitekim arazî ahkâmı dışında, ahkâm-ı nikâhın da, bazen gelenek karşısında ne kadar etkili olabildiğini araştırmak durumundayız. Aile hukukunda gelenek bu nedenle farklı ölçüde paya sahiptir. Nitekim bu alanda Sünnî fıkıh tatbikat ve anlayışından yer yer uzaklaşmalar göze çarpmaktadır. İdarî ve cezaî alandaki farklılıklar ve yeni mevzuat yanında aile hukuku alanında da klasik hükümlerden ne gibi sapmalar olduğu; araştırıldığı vakit, zengin örneklerle saptanacaktır. Görebildiğimiz kadarıyla *başlık* dediğimiz gelenek o devirlerde mevcut şer'î hükümlere aykırı da olsa süregelmektedir. Gene zina olayı karşısında da Osmanlı hukuk tatbikatı göreceğimiz gibi klasik hükümlerin sertliğine uymamış, daha gevşek davranmıştır. Ele aldığımız şer'iyye sicili örneklerinde mehr ile ilgili kararlarda görüldüğü gibi ahkâm-ı nikâha ters hükümler de görülüyor.

Evlenme için çoğunlukla nikâhın mahkeme siciline kaydedilmesi gerekiyordu. Ama bu tip kayıtlara her sicilde bolca rastlanmaz. Sicile kaydedilmeyen nikâh da sözlü rıza ile cemaat nezdinde meşruiyet kazanmış demektir. Umumî uygulama da böyle olmalıydı. Bütün milletin nikâhının sicillerde kayıtlı olduğunu hiçbir tarihçi iddia edemez. Fakat bazı bölge ve şehirlerin bu konuda hassas olduğu vakîdir. Örneğin, 970 /1562-63 yılında Konya sicillerindeki bir olaya göre, Süleyman Çelebi diye birinin tasarruf ettiği Aynî binta Abdi adlı bir kadının nikâhı üzerinde nizaa çıkmış. Sicile bakıldığında kayıt görülmemiş ve kendisi de güya nikâhı Berkukoğlu Lûtfi diye birinin kıydığını söylemiş. Herhalde durum

nikâhsız yaşama diye nitelendirildiğinden, subaşının kaadıya müracaatı makul görülüp kadının bu gayrimeşru durumu sicile kaydediliyor.[14] Konya'da evliliğin sicile kaydı oldukça yaygın bir âdet olmalıdır. Ama bu her yerde böyle miydi? Şüphelidir.

Pek yaygın bir kanaatin tersine, Osmanlı toplumunda 16. yüzyılda *polygamie*'nin (çokkarılılık) pek iltifat görmediği anlaşılıyor. Bazı seyyahlar da bu durumu gözlemişlerdir. Örneğin 14. yüzyıl sonunda Türkiye'den geçen Alman Protestan papazı Salomon Schweigger, "Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğlenen yoktur. Çok karılılık yoktur. Herhalde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülmüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk anaya kalıyor"[15] demektedir.

Bu çağda Anadolu'da mehrin hükümleri dışında kalan, düpedüz bugünkü başlık uygulaması tipinde evlenmeler de görülüyor. İslâmî mehr hükümlerinin toplumun bütün tabakalarında uygulanmadığı görülüyor. Her şeyden önce Osmanlı kaadısı standart bir hukuku ısrarla uygulamaktan çok, mahallî örf ve âdetlere uymayı tercih etmiş görünmektedir.

"Osmanlı Ailesi"nden ne anlamak gerektiği üzerinde durduk; farklı hukukî mevzuata bağlı cemaatler, daha doğrusu *millet* kompartımanları içtimaî ve kültürel hayatta âdeta ortak kurumlar ve âdetler etrafında biçimlenir. *Nomos-namus* anlayışı, nepotizm (gohumbazlık) ki sülâle ve aşireti veya hem-

14 *Konya Şer'iyye Sicili*, No: 5, 79/5.

15 Salomon Schweigger, *Ein Newe Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, R. Neck, Akad. Druck und Verlag, Graz 1964, s. 201-210.

şehrileri kapsar; pederşâhî düzen, kadın-erkek ayırımına dayanan ve bu nedenle iki cinsin birlikte paylaşmadığı hayatın sosyal ve kültürel kalıpları her din mensubu için ortak geçerli kurallar ve engellerdir ve bu keyfiyet ortak hatları olan bir hayat tarzı yaratmıştır. Dolayısıyla bu imparatorlukta ilk bakışta bölgeden bölgeye, şehirden şehire; hattâ aynı şehirde mahalleden mahalleye farklı renkler ve âdetler göze çarpsa da; genelde Akdeniz dünyasının binlerce yıllık bir ortak kültür çevresi olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. Bu kültürel çevre bir aile tipi ortaya çıkarmıştır. Ancak 150 yıldır metropolleşen ve kentleşen bu dünyada eski yapılar değişime uğramakta, fakat bu değişim dahi bu ülkelerde ve toplumlarda şaşılacak benzerlikler ve paralel gelişmelere dayanmaktadır. Her şeye rağmen Osmanlı İmparatorluğu'nun bir ucundan öbür ucuna seyahat eden seyyah, her yerde benzer an'ane ve davranışlara sahip aileler yanında konaklar; kadınlara ve yaşlılara nasıl davranılacağını bilir, bu hane hangi dinden olursa olsun onun kendi evine benzemektedir. Ailelerin kendilerine ait bölgesel renkliliği her dinî cemaat için söz konusudur. An'ane çoğun ortaktır. Bu nedenle Hıristiyan köylü gelinle, Müslüman köylü gelinin hayatı ve içine doğdukları çevre birbirinden pek az farklıdır. Müşterek an'ane ve kültürel çerçeve çok eskilere uzanır. Zamanları ve inançları ortak yönleriyle kapsar. Bundan dolayıdır ki, aile ve evlilik gibi kurumları, velev Müslüman Osmanlılardaki uygulamasıyla incelesek de, sorunları sadece fıkıh kitaplarına ve dört mezhebin ahkâm-ı nikâh konusundaki ictihadlarına bağlayarak kavrayamayız. Yani konu ne farazî antropolojik kuramlarla, ne de fıkıh kitaplarıyla açıklanabilir. Her halükârda Hıristiyan, Müslüman, Yahudi ailesi gibi sınıflamaları belirli alanda ve

belirli çerçevelerde yapabiliriz; ama hiçbiri de "Osmanlı ailesi" kadar kapsayıcı olmaz. Osmanlı ailesi ve Osmanlı kadınının yaşam düzenini incelemek için önemli kaynak, her gayrimüslim taîfenin kendi cemaatinin kayıtlarıdır ve Müslümanlar ve bazı halde diğerleri için de muhtelif bölgelere ait şer'iyye sicilleridir. İkinci önemli kaynak, seyahatnameler ve nihayet bazı vekâyînamelerdeki bilgilerdir. Birbirinden farklı ictihadların bölgeden bölgeye uygulanması bu hukukta zorunluluklar ve sorunlar yarattığı gibi, sorunların çözümünde farklı yorumlar da sunar. İslâm'da farklı ictihadlar tıpkı Anglo-Sakson hukukunda olduğu gibi birbirini nakzetmez; aksine bunlardan birinin ihtiyarı (seçimi) yargıca, yani kaadıya kolaylık da sağlar. Osmanlı aile hukuku alanında sicillere de başvuran ciddi bir araştırmacı olan Mehmed Akif Aydın; daha çok İstanbul, Bursa, Edirne sicillerine ağırlık verdiğinden İç Anadolu (Ankara, Konya, Kayseri) sicillerine ağırlık verilen bizim araştırmamızdaki bulgulara zıt sayılabilecek hükümler getiriyor. Dr. Aydın bu şehirlerde şer'î nikâhın ahkâm ve ictihadına gelenekten daha çok ağırlık verildiği kanaatindedir.[16] Dr. Aydın, Haim Gerber'in aynı dönemi inceleyen ve Bursa şer'iyye sicillerini esas alan eserindeki, "daima fetvaya tâbi olunduğunu ve mahkemeye fetva getiren tarafın lehine hükmedildiği" kanaatini de tekrarlıyor.[17] Osmanlı kaadısının bazı ahvalde o mahallin hahamının *responsa*'sına

16 M. Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniv. yay., İstanbul 1955.

17 Aydın, *age*, s.77-78; Haim Gerber, "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law, the Court Records of 17th Century Bursa", *International Journal of Turkish Studies*, IV/I, s. 145-146'daki hükme istinaden.

(yani hahamın verdiği fetva) müracaat ettiği görülür. Bağlayıcı olmasa da gerekli hükmü bilmek ister. Müftünün fetvasına da müracaat edilir. Zira kaadı mahkemesine gayrimüslimler de müracaat etmekteydi. 1603-1627 arasında bu oran bazı yerde %20'yi bulmaktaydı. Satış işlemleri gibi konularda bu doğaldır. Ama miras taksimi, hattâ boşanma davalarında bile bu görülür. Kolay boşanan zımmîyi kendi cemaat mahkemesi gönülsüz de olsa kaydediyor. Meselâ kilise mahkeme defterleri Kıbrıs'ta bu gibi boşanmaları "haricî boşanma" diye kaydediyormuş. Hattâ Kıbrıs ve Khios (Sakız) gibi yerlerde bazı zımmîler ikinci eşi bile kaadı siciline kaydettirerek alıyorlarmış. Kuşkusuz bu çok istisnaî işlem ve durum olarak bilinmelidir.[18]

Ailenin temel üretim birimi olduğu bütün geleneksel toplumlardaki gibi, Osmanlı toplumunda da geniş aile tipi her yerde görülür. Bu geniş aile, üç kuşağın bir arada yaşadığı, ama yakın akraba ve kardeşlerin ailelerini de içeren daha geniş bir birleşik topluluğun üyesidir. Bununla beraber bazı kent ve köylerde çekirdek aileye rastlanmaması, bu yapıyı (cemaat aile tipi) Osmanlılar için yaygınlaştırmayı hatalı kılar. Bu durum Osmanlı ülkelerindeki Müslümanlar kadar, gayrimüslimler için de söz konusudur. Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlara göre "hane" denen birimi meydana getirenlerin nüfusunun beş kişi civarında hesaplandığını belirttik. Ancak hanenin her zaman bağımsız bir aile olduğunu düşünmek hatadır. Çoğun bir avlunun etrafındaki konutlarda

18 Kemal Çiçek, "Cemaat Mahkemesinden Kadı Mahkemesine, Zımmîlerin Yargı Tercihi", *Pax Ottoman Nejat Göyünç Armağanı*, Yeni Türkiye yayını, Ankara 2001, s. 31-39, 41.

aynı ailenin üç kuşağından oluşan haneler bir sosyal ekonomik ünite halinde yaşarlar. Geniş aile sadece Anadolu veya Mezopotamya'da değil, "zadruga" denen geniş aile tipleri ve özgün ev mimarîsiyle Balkan Slavları arasında da yaygındır. Bu birliği, çoğun aynı mahallede bulunan yakın akrabalar tamamlar. Osmanlı mahallesinin sadece idarî değil, aynı zamanda birbirinin zincirleme kefili olan yakın insanlardan müteşekkil bir sosyal topluluk olmasında, bu gerçek etkindir. Geniş ailenin bireyleri birlikte bir üretim birimi meydana getirirler. Toplumun büyük çoğunluğu olan köylülerin dışında, kentlerdeki zenaatçılar için de aynı durum geçerlidir. Anonim sosyal kuruluşların gelişmediği toplumlarda aile üyeleri ve yakın akrabalar, bireyin doğumundan ölümüne kadar bütün toplumsal ilişkilerin çerçevesini meydana getirirler. Bireyin güvencesi kanbağıyla ait olduğu gruptur, ailesi için yaşar. Nepotizm (akraba kayırıcılık) her geleneksel toplumda olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da her sınıf ve millet insanın kaçınılmaz olarak içinde doğup yaşadığı ilişkiler bütününü belirler ve bugünkü gibi mutlak olumsuz bir nepotizm nitelemesinden de kaçınılmalıdır. Belirgin yapıdaki toplumlarda akrabalık ilişkileri, bir üretim, savunma ve yaşama biçimidir.

Burada yöntem açısından bir noktaya değinelim; genellikle daha önce değindiğimiz *tahrir defterlerinde* (mufassal defter) aile reisinin ismi yanında oğlu "veled-i o" diye, bazen kardeşi "birader-i o" diye yazılır. Bu iki-üç erkek üyeyi bir hanenin fertleri olarak saymak için yeterli dayanak teşkil etmez. Kuşkusuz bazı halde aksi de varittir. Bundan başka bir *tahrir emini* ve kâtipleri bu defterleri geleceğin tarihçileri için tut-

madığına göre; kaydettikleri köy isimleri ve mükellef isimleri (noktalama işaretleri konmadığından) okunamaz. Tahrir kâtipleri kendi okumalarıyla yetinirler. Çoğu kere aile bireylerinin isimlerinin kayıtta birbirini izlemediği, araya bir başkasının karıştırıldığı görülmektedir; bu da aile büyüklüğü hesaplarını zorlaştırır.

Doğum, aile kadar mahallede de kutlanan ve herkesi ilgilendiren bir olaydır. Yeni bir üyenin topluluğa katılmasının "lohusa hamamı" gibi, küçük çocuğun okula başlamasının "amin alayı" gibi kendine özgü ritüeli olduğunu gördük. Bunlar mahalle ile ailenin birliğinin göstergesidir. Düğün, çocuk sahibi olma gibi olaylar ön planda ailenin ve mahalle sakinlerinin yakın ilgi konusudur. Birlikte üreten geniş aile, birlikte tüketir. Bünyesinde üç kuşağın bütün üyelerini barındıran geniş ailenin kadınları birlikte diker, birlikte kışlık yiyeceği hazırlar; birlikte gezilir ve eğlenilir. Ailenin erkekleri inşaat ve tamiratı, erzak alımını birlikte geniş aile için yaparlar. Çekirdek aile çoğun bağımsız bir ünite olarak yaşamaz. Karı-koca ve çocukların kendi dar aileleri için ayıracakları vakit ve enerji yoktur. Kuşkusuz geçen zaman ve kentleşme, Osmanlı toplumunda da bu tür aileyi ve ilişkiler sistemini değiştirecektir. Edebiyat aracılığıyla yakından tanıdığımız 19. yüzyılın İstanbul ailesi, her ne kadar bugünkü modern aile tipinden farklıysa da, eski aile yapısının temelden değişmeye başladığı açıktır. Osmanlı şehirlerinde konut bölgelerindeki ayırım ve biçimlenme, ekonomik duruma ve yaşam biçimine göre değil, dinî aidîyyet ve yaşam biçimine göredir. Bu nedenle kentin çevresinde dar bir bölgede yaşayan gayrimüslimler de aynı şekilde kendi geniş ailelerinin ve cemaatlerinin belirlediği ilişkiler çerçevesi içinde hayatlarını sürdürürlerdi.

EVLENME

Birçok geleneksel toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da ayrı dinden gruplar arasında evlenme *(intermarriage)* pek azdı. Dinî hükümler, Müslüman erkeğe bu hakkı vermekle birlikte, gayrimüslim cemaatler bu gibi gelişmeleri canla başla önlemekteydiler. Bazı yerlerde görevli Müslüman memurların veya tacirlerin geçici olarak Hıristiyan kadınlarla evlendiği görülmüştür (muta nikâhı). Ancak bu tür evliliklere de az rastlanmaktaydı.[19] Meselâ Eflâk-Boğdan ülkesindeki Osmanlı görevlileri ve tüccarların bu tip evliliğe çokça başvurduğu anlaşılıyor. Osmanlı toplumunda sanılanın tersine *polygamie*'nin de yaygın olmadığını belirttik.

Geleneksel ailenin yapısı içinde en önemli üye kadındır. Fakat gerek aile içindeki gerekse toplumdaki statüsü, üretim fonksiyonu ile orantılı değildir. Kadının aile ve toplum içindeki konumu çocuklarının sayısı ve yaşlılık ile yükselir. Geleneksel toplumda kadının özgürlüğünü söz konusu etmek niyetinde değiliz. Bu konuda kendi değer sistemimizle yapılacak bir yaklaşım geçerli ve gerekli değildir. Üretim sürecine kendi özgür kararıyla katılamadığı için, bu toplumda erkeğin özgürlüğünden söz etmek de mümkün değildir; ancak kadının ailenin erkeklerine bağımlılığı, evlilikten sonra da devam eder ve kırsal kesimdeki kadın, şehirdeki hemcinsinin aksine, bir aileden diğerine nakledilen üretim unsuru konumundadır. Bu nakil karşılığı ödenen değer, *başlık, kalın* veya başka terimlerle adlandırılır ki, genel sanının tersine sadece

19 Marie Alexandrescu-Dersca Bulgaru, "Sur le Mariage entre Turcs-Ottomans et Roumaines-XVIe-XIXe siècles", intervention au rapport, *XVe Congr. Int. Historique à Bucarest,* 1980, s. 15-17.

Osmanlı-İslâm toplumuna özgü bir uygulama değildir. Âdeta universal bir olgudur. Oysa İslâm hukukunda mehrin iki kısımda ödendiğini gördük (mehr-i muaccel, mehr-i müeccel) ve kadının kendisine ait olup daha çok boşanma ve dulluk halinde ekonomik güvencesini sağlamaya yönelik bir edimdir. Osmanlı ülkesinde birçok yerde Hıristiyanların da nikâh kayıtlarında *mihr-i müeccel* tayini yapıldığı görülüyor. Meselâ Cevdet Kırpık Trabzon şer'iyye sicillerindeki bu gibi kayıtları bildiriyor.[20] *Başlık, kalın* gibi uygulamaların fıkıh kitaplarındaki hükümlerle ilgisi yoktur. İlk evlilik ve ekonomik bağımlılık yaşının küçük olduğu geleneksel toplumlarda gelin için damadın böyle bir ödeme yapması yaygın bir gelenektir. Demek ki, bu gelenek ne sadece Türkiye'ye ne de diğer Arab ve İslâm ülkelerine özgüdür. Evlilikte bu tür ödemeler bütün geleneksel kırsal toplumlarda rastlanan bir özelliktir. Nihayet aksine bir uygulama görünümünde olmasına rağmen Hıristiyanlar ve Musevîler arasındaki drahoma da böyle bir tazminat veya yatırım bedeli gibidir. Konu üzerinde bu yüzden yalnızca hukukî değil, sosyolojik yönden de durulması gerekir. O takdirde, hukukî mevzuatla toplumsal uygulama arasındaki ilişkiler anlaşılabilir.

Modern tarihçilik ve antropolojide, *başlık* veya Arab ülkelerindeki *sadak*'ın yanlış olarak birbirine bağlanıp, İslâm hukukundaki mehr müessesesinin bir devamı olarak zikredildiğini hatırlayalım. *Başlık* veya *sadak*'ın Doğu toplumunda

20 Cevdet Kırpık, "1830 No'lu Şer'iyye Siciline Göre (1633-44) Trabzon Toplumunda Kadın", *Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı*, Trabzon 2000, s. 271. Ahmet Akgündüz, Şer'iyye Sicilleri I, *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı*, İstanbul 1988, s. 26'dan nakil.

bir âdet ve uygulama olduğuna değindik. Bu konuda, gözlem ve mütaleamızı destekleyen paralel bir gözlem Frank H. Stewart'a aittir.[21] Mezkûr antropolog Stewart; Sina, Filistin ve Mavera-ı Ürdün'deki bedevî kabilelerin sorunlarını kendi hâkimleri önünde çözdüğünü belirtir. (Bayağı sofistike incelmiş yöntem ve kurallar uygulanıyor. Ona göre, 1280'den sonra uygulanan bedevî örf hukuku İslâmiyet öncesinin devamıdır ve Sünnî mezheb kurallarının çok zıt olmadıkça ihmal edildiği fikrindedir.) Genelde kırsal kesim kadar kentlerde de fıkıh hükümlerinin eski âdetler lehine terk edildiği, şer'î hukukun prensiplerinin kentlerde ve seçkin gruplarda uygulandığı görülüyor. Meselâ İstanbul şer'iyye sicillerinde (nikâh akdi bu defterlerde de taşradaki gibi pek yer almaz ama nikâhlar ayrı bir defterde kayıtlıdır) bazen görülebilecek uygulamaların, Anadolu'daki uygulamalarla uyum sağlamadığı, bazı yerlerde eski gelenek ve örfe tâbi olunduğunu aşağıda göreceğiz.

Gelin için ağırlık ödeme yoluyla evlenme, uygarlıkla birlikte doğal bir değişim geçirmiştir. Ailenin *matriarkal* (anaerkil) yapıdan *patriarkal* (babaerkil) bir yapıya geçişi de evlilik, boşanma ve miras konularında kadının eşitliğini kaybetmesi ve giderek kızın baba ve sair yakınları tarafından damat namzedine ağırlık karşılığı verilmesiyle sonuçlanıyor. Bu şartlar altında kurulan bir ailede *patriarkal* ve *agnatique* (baba ve hısımlığına değer veren) ilişkilerin hâkim olduğu her yerde görülür.

---

21 Frank H. Stewart, "Bedouin customary Law, The Ahaywat of Sinai" *Zeitschrift far Sauigny Stiftung für Rechtsgeschichte.* Germanistische Abteilung, Viyana-Köln 1990, s. 393-407.

İslâmlıktan önce Arablar arasında mehre veya çeşitli biçimlerde ağırlık ödemeye dayanan evlilik gelenekleri vardı.[22] Bu gelenekler patriarkal ve çok eşli bir aile yapısına uygundur. Belirttiğimiz üzere, İslâmdan önce mehr kadının âdeta satış bedeli idi. İslâm dini bu âdeti bazı yeni düzenlemeler ve yasaklamalara bağlamış, özellikle mehri kadının almasını emrederek kız babalarının veya akrabalarının almasını şiddetle yasaklamıştı.[23] Tatbikatta bu İslâmî hükümlere her yer, her zaman ve her topluluk arasında uyulduğunu söylemek

22 Bu devirde Arablarda evlilik ve nikâh bir cinsel birleşmeden ötede anlamı olmayan bir kurumdu. Nikâhlı kadın ilk elde erkeğin karısı olarak addedilmez, erkek çocuk doğurmadığı sürece ölse bile kocasına taziyette bulunulmaz, suç işlediği zaman diyetini kocası değil mensup olduğu hay (oymak) öderdi.

Kızın satış parasını (sadak veya mehr) babası yoksa yakın akrabasından erkek alır. Kim münasip fiyat verirse ona satılması bilhassa riayet edilen kurallardandır. Bu arada karşılıklı değişime dayanan bir tür nikâh da vardır ki *sığar nikâhı* denir. Kadını rencide eden bir usul olduğundan İslâm peygamberi tarafından yasaklanmıştır. Arablarda rastlanan ve sonraki devirlerde kalıntıları devam eden bir diğer nikâh şekli de *mut'a* nikâhıdır. Bu nikâhın özelliği birleşmenin kadın tarafından istenmesi ve dolayısıyla mehr ve ağırlık ödenmemesidir. Nikâh kadının isteği ile ve velilerin izni olmadan yapılırdı. Doğacak çocuk kadına kalırdı. Bkz. Şemsettin Günaltay, "İslâmdan Önce Arablarda Kadının Durumu", *Belleten*, c. XV, s. 702-705.

23 Mehrin İslâm hukukunda düzenleniş tarzı: İslâm hukukuna göre, mehrin muhakkak verilmesi gerekir. "Herhangi bir Müslüman ile evlenen kadın, zımmi de olsa mehr namile bir mala müstahik olur. Mal ile mübadelesi kabil olan bir menfaat da mehr olabilir" (Ö. N. Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kaamusu*, İ.Ü.H.F., 1950, c. II, s. 121-122). Bu tarifteki son hüküm, ilerde örnek olarak vereceğimiz bazı ilginç uygulamalara sebep olmuştur. Mehrin bundan başka nikâh sırasında zikredilmesi de lâzımdır. Nitekim araştırıcıların şer'iyye sicillerinde de çokça rastladığı gibi verilen mehr ve ağırlıklar kaydedilmekte idi. *(Konya Şer'iyye Sicili,* No. 74-76, mehr-i müeccelin miktarı. Bkz. dipnot 74-75.

güçtür. Eski tarz veya saptırılmış uygulamaların fıkhın değil, toplumsal ve ekonomik şartların zorlamasıyla geniş çevrelerde yaygınlaşması mümkündür.

Osmanlı İmparatorluğu'nda şer'î hukukun, özellikle kamusal alanda ve toprak düzenine ilişkin işlemlerde yerini geniş ölçüde örfî hukuka bıraktığını biliyoruz. Bugünkü ayırıma göre özel hukuk alanına giren düzenlemelerin ise şer'î hukuka bırakıldığı çok tekrarlanmasına rağmen; biz aynı kanaatte değiliz. Bilhassa aileye ilişkin, evlenme boşanma gibi konularda şer'î hükümlerin dışına çok çıkıldığı; klasik devirdeki büyük fakihlerin ictihadlarıyla gelen anlayıştan uzak uygulamaların bolluğu ile anlaşılmaktadır. İdarî ve cezaî alandaki örfî hukuk düzenlemeleri dışında, aile hukuku alanında da bu profan (lâdinî) veya geleneksel uygulamaların araştırılmasına devam edildiğinde zengin ve ilginç sonuçların saptanacağına kuşku yoktur. Farklı uygulama daha çok yerel örf ve âdetin etkisinden dolayı olmaktadır. Görünen o ki Osmanlı kaadısı tayin edildiği ve kısa müddet kaldığı bölgede, mutlaka şer'î hukuk kurallarını ısrarla uygulamaz, büyük çelişki yoksa örf ve âdete iltifat eder ve yerel geleneklerle çatışmaktan kaçınır. Yazılı bir eserde *(tractatus)* belirtmemelerine rağmen, sicillerdeki kayıtlardan anlaşılıyor ki, kaadılara göre yerel düzene ve geleneklere uymak, yerel düzeni bozup karışıklığa neden olmaktan yeğdir. Osmanlı fukahası aileye ilişkin konularda (feraîz veya ahkâm-ı nikâh) bir risale kaleme aldıklarında, klasik İslâm fakihlerinin eserlerini sadakatle tekrarlamanın dışına çıkmayı hiç denemedikleri halde; uygulamada bu kadar ortodoks davranmamaktadırlar. 16.-17. yüzyıllarda Orta Anadolu'da *başlık* veya *kalın* benzeri geleneklere mahke-

melerin de itibar ettiği görülüyor. Boşanma ve zinaya ilişkin davalarda da Osmanlı kaadısının klasik İslâmî ictihadların çerçevesine uymayıp daha mutedil davrandığını görmüştük. Kuşkusuz ele aldığımız şer'iyye sicillerinde böyle farklı uygulamalar kadar İslâmî mehr konusundaki hükümlere uygun kayıtlar da görülüyor. Örneğin, evlenme birçok yerde mahkeme siciline kaydedilmekteydi. Ama bu usûlün ne kadar yaygın olduğu bilinemez. Nikâh kaydının yaygın olduğu yerlerde, sicile nikâh akdini kaydettirmeyen kadın ve erkek, "nikâhsız yaşadıkları" gerekçesiyle, mahkemeye celbediliyordu ve bu gayrimeşru durumları mahkeme sicillerine kaydediliyordu. Ama bazı yerlerde çiftlerin sözü ve toplumun kabulü ile evlilik teşekkül eder, bunun hukuk ve ahlâka aykırı yönü de yoktur. Osmanlı ailesinde hiç değilse bazı yerlerde evlilik içinde karı-koca mal ayrılığı rejiminin esas olduğu anlaşılıyor. Jennings bu durumu 18. yüzyıl Kayseri'sinde saptamıştır.[24] Yukarda sözünü ettiğimiz İslâmî nikâh hükümleriyle pek bağdaşmayan geleneklere en iyi örnekler, 16. yüzyıl Orta Anadolu bölgesinden seçilmiştir. Bu devire ait Ankara Mahkeme-i Şer'iyye sicillerinde, *namzedlik* denen bir evlenme geleneğinin geniş ölçüde uygulandığına dair kayıtlara da rastlanmaktadır.[25] Meselâ 958/1551 tarihli bir kayda göre:

24 R. Jennings, "Woman in the Early 17th Century", *JESHO*, c. XVIII, böl. I, s. 101-102.

25 Halit Ongun, *Ankara Şer'iyye Sicilleri*, H. 958 (M. 1551), No: 2, Kayıt 1314, TTK, 1956: "Edhem 600 akça alıp harcandım, mezbur Yeniçeri ol 600 akçayı ben sana vireyim ol üzre nikâh olunsun diyecek mezbure itimat etmedikçe, işbu İskender kefil olmuş idi, bundan talep iderim..." *Ankara Şer'iye Sicilleri*, Ankara Milli Kütüphane, No: 1, Kayıt: 1019 "Cüneyd bin Mustafa nam kimesne Bâli bin Emir Ahmed nam

Edhem adlı biri, İskender veled-i Devlet adlı bir zımmî hakkında şikâyette bulunuyor ve 600 akçe kefalet borcunu ödemesini talep ediyor. İsmi geçen İskender'in kefalet sebebi şudur: Edhem'in Ayşe adlı bir kızı vardır. Bu kızı Kara Yeniçeri namında bir yeniçeri istemiş, Edhem de kızın, önceden, Simitçi Yunus'un namzedi olduğunu ve bunun için 600 akçe aldığını bildirmiş. Yeniçeri, "Bu parayı ben sana veririm, kızı bana ver" dediğinde, Edhem kefil istemiş, yeniçeri de İskender adlı zımmîyi kefil göstermiş ve kızı alıp ortadan kaybolmuş. Bu durumda Edhem 600 akçeyi Simitçi Yunus'a vermek zorundadır ve kefil olan İskender'i dava etmiştir.

Bir diğer hükme göre, Cüneyd bin Mustafa adlı biri Bâli bin Emir Ahmed nam birini dava ediyor ve "mezburun kardeşinin kızı Katunbula adlı kız benim namzedimdi, şimdi ise başkasına vermiş" diyor. Görülüyor ki, Katunbula adlı kızın vasîi olduğu anlaşılan Bâli bin Emir Ahmed, kızı başkasına vermiş ve başlık almıştır. Bu da İslâmî mehrin hükümlerine aykırı olaylardan biridir. Kız çocuk daha küçük yaşlarda babası tarafından birine vaad edilmekte ve karşılığında para veya eşya alınmaktadır. Bu para baba tarafından kullanılır ve kız, yaşı erince namzed olduğu gence verilir. Sicillerde eşlerin ayrı yaşaması veya ortak yaşamlarının bitişi için *zindegâne olmama* tabiri kullanılıyor. Ortodoks uygulamanın tersine bazı yerlerde kadın kocasının evini terk edince dönmesi istenmezdi.[26] Bu durumlarda belirtildiği üzere bazen zevce *mehr-i muaccel* ve nafaka hakkından vazgeçerdi. Zevci tara-

---

emirî izhar edüp bundan akdem mezburun karındaşı kızı Katunbula benim namzedim idi, halen ahere vermiş..."

26 Jennings, agm, s. 85, *Çankırı Şer'iyye Sicili,* No: 2.4, "Kâzımenin zevci Hüseyin ile adem-i zindegâneleri olup..."

fından boş olduğu söylenen kadının yeniden evlenmek için şer'î hukuka uygun olarak iki ay beklemesi (tıbben asgarî olan üç hayız devri 52 gündü) genel bir uygulama gibi görülüyor.[27] Nafaka sırf boşanma halinde değil, eşin evi terk etmesi veya masrafları karşılamaması halinde, zevcenin mahkemeye müracaatı üzerine bağlanmaktaydı.[28]

EVLİLİK DIŞI İLİŞKİLER

Bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda da evlilik dışı ilişkiler, nesebi gayr-ı sahih çocuk doğurmak gibi olaylar tepki ile karşılanıyordu. *Namus* sözünün Yunanca *nomos*'tan geldiğini hatırlamak, toplumların bu konudaki ortak tutumunu görmek için yeterlidir. Ancak bu konuda 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun, eski Doğu toplumlarının katı ceza uygulamasını terk ettiğini söylemek gerekir. İslâm hukukuna göre, zina yaptığı sabit olan kadın, eski İbranî hukukundan geçen bir hükümle, taşlanırdı. Buna *recm* deniliyor. Ancak daha ilk dönemde bu cezanın uygulanmasını âdeta imkânsız hale getiren hükümler göze çarpıyor. Zinanın subutu için dört erkek şahit gerekiyordu. Kocasının zina isnadına rağmen kadın, yemin ve inkâr yolu-

27 *Konya Şer'iyye Sicili*, No: 1, s. 37: "Gülbahar bint-i Sefer, zevci Mustafa bin Abdullah mezbureye talak virdükten sonra, mezbure Gülbahar üç hayz gördüğüne yemin ettikten sonra, Hasan Subaşı'nın kendisini Mehmed'e bin akçe mehr ile nikâh ettiğini..."; *Konya Şer'iyye Sicili*, No: 5 95/5: "Selçuk Hatun, zevci Ali'nin kendisini boşadıktan sonra elli güne değin üç hayz görüb mezbur Aydın'a vardığını..."

28 *Çankırı Şer'iyye Sicili*, No: 2, s. 32, hüküm 259: "Haznede bint-i Bayram, meclis-i şer'e gelüp, zevcim üç ay kadar vardır, beni kodu gitti, bir akçe harcına halim yoktur, nafaka talep iderim dedikte kıbel-ı seriden ikişer akça nafaka tayin olundu."

na saparsa bu ceza uygulanmazdı.[29] Bu hüküm Osmanlı hukukunda kabul edilmiş, kaadılar genellikle "zinanın subut ettiği" hükmüne varmamışlardır. Mahalleli uygunsuz ilişki kuran insanların evine baskın yapıp onları teşhir ve alayla mahkemeye getirdiklerinde verilen hüküm "zina isnadı" şeklindedir ve kürek ve hapis cezaları verilmiştir. Meselâ 1589 yılına ait bir olayda, bir imamın karısı Hızır nam kimse ile ilişki kurduğu ve basıldıkları için, Hızır müebbed kürek cezasına, kadın da müebbeden hapse mahkûm olmuşlardır.[30] Recm cezası Osmanlı tarihinde, taassup hüküm sürdüğü bir dönemde, bir kere verilmiş ve uygulanmış, ancak hiç hoş karşılanmadığı için bir daha tekrarlanmamıştır. Milâdî 1680 yılında, İstanbul'da Aksaray'da kocası seferde olan bir kadının, ipekçilikle geçinen bir zımmî gençle zina halinde yakalandığı iddia edildi. Mahkeme kadının recm edilmesine, delikanlının da idamına hükmetti. Rumeli Kazaskeri hükmü istemeyerek tasdik etmiş, bu hüküm ve olay ulema arasında nefretle karşılanmıştı.[31] Bir daha da böyle ceza verilmedi.

---

29 *Kuran-ı Kerim, Nur Suresi:* Zina edenlere müminlerin önünde 100 sopa vurulmasını emreder. İffetli kadınlara zina isnad edip dört şahit getirmeyene ise 80 sopa ve şahitlikten men cezası emreder. Ama kadın kocasının yalancı olduğuna Allah'ı dört kere şahit gösterip yemin eder ve beşincisinde "yalan söylediğim takdirde Allah'ın laneti üzerime olsun" derse cezadan kurtulacaktır.

30 *Başbakanlık Arşivi, Kepeci tasnifi,* No. 252, s. 22: "İstanbul'da Mehemmed nam imam mescidde namaz kılurken, Hızır nam kimesnenin mezbur imamın hatunu ile muamelesi olmağın, mezkûr hatun ile evin içinde bulunmağın, mezbur müebbed küreğe, hatun habs-ı müebbed olmak buyuruldu"; 11 Ramazan 997 (24.7.1589). Ayrıca bkz. Nejat Göyünç: "Osmanlı Ceza Hukukuna ait Belgeler", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi,* 3. sayı, s. 40-42.

31 *Silâhdar Tarihi I,* s. 750. Bu olayı Hakkı Suha, "Recm" adlı hikâyesinde abartılı ve dramatik biçimde tasvir etmiştir. *Resimli Ay,* No: 9-21

Babasız çocuk doğuran veya nikâhsız yaşayan kadınlar toplumca hoş karşılanmamış, şehrin asayiş âmirinin gözetimine bırakılmışlardı. Örneğin 16. yüzyıl sonlarında taşrada da bu gibi kadınların derhal subaşına teslim edildiklerini görüyoruz. Kayseri sicillerindeki bir hükme göre (M. 1593) bazı ahvalde pek adil olmayan biçimde hükümler de veriliyordu.[32] Zaman bu konuda da yumuşama getirmiştir.

Osmanlı şehirlerinde konut bölgesinde bekâr nüfusun bulundurulmamasına gayret edilirdi. Büyük şehir İstanbul'da bile, çalışmak için gelen bekâr erkek nüfusun merkezî iş bölgesindeki bekâr hanlarında barındırıldığı ve bir tür gözetim altında tutulduğu, hele mahallelerdeki münferit bekârların mutlaka ayrı ayrı kaydedildiği görülmektedir.

AİLEDE ÖLÜM

Ölüm cemaati harekete geçiren, bireyin son yolculuğu... Burada da, boşanmada olduğu gibi, dinler ve mezhebler arasında fark vardı. Kilisenin kutsamadığı birinin cenazesi Hıristiyanlar arasında bir sorundu. Müslümanlar ve Yahudiler arasında ise böyle bir aforoz söz konusu olamazdı. Dürzîler için ölüm yeniden dirilişti, cenaze cemaatin mutlaka katılması ve desteği gereken bir başlangıca yolculuktu. Ağıtsız ağlamasız, mezarlıkta atriumda (avluda) bekleyen cenazeyi, Dürzî cemaati yeniden doğuşa uğurlar. Ortadoğu hayatının en

---

Teşrin-i evvel 1341, s. 33-36.

32 *Kayseri Şer'iyye Sicili*, No: 8 (1001 H) Ank. Etn. Müz., s.7, Hüküm 52: "Mahalle-i Bozatlu'dan Zeman bint-i Ali nam avret meclis-i şer'e gelüp, ben yabana un bulmağa gitdüğümde bir kimesne gelüp benim gözümü ve elümü bağlayup, bana fil-i şenî' itdi, hamilim zuhur itdi deyü ikrar etdüğü zaim'uşşehr olan (...) subaşına muhzırında..."

renkli ve estetik görünümlü olaylarından biri, Dürzî cenaze törenleridir. Osmanlı toplumunda ölüm aile mensuplarını, akrabayı ama her şeyden önce mahalle halkını ilgilendiren bir olaydı. Osmanlı devirlerinde ölüm vakası tıbben bugünkü gibi, kamu ajanı bir hekim tarafından gözden geçirilip tasdik edilmezdi. Ölümün ve definin olağan olduğuna cemaat şahitlik eder ve cenazeyi kaldırmakla bunu tasdik ederdi. Cenaze evinin inzibatı, tören ve duanın örgütlenmesi, hane halkı ve misafirlerin ağırlanması, dua ve cenaze yemeği her dinden Osmanlıları birbirine bağlayan müşterek âdetlerdi. Akdeniz dünyasının doğum ve ölümdeki gelenek ortaklıkları el'an devam ediyor. İstanbul mezarlıkları Osmanlı medeniyetini ve jeneoloji (şecere) tetkik imkânlarını barındıran mekânlardır. Belirli zümrelerin belirli cami ve bölgelere gömüldüğü anlaşılıyor.[33]

AİLEDE MİRAS

Evlilik ve boşanma gibi evliliğin iki temel olayını müteakiben kaçınılmaz olan ölüm ve miras konusuna değmebiliriz. Miras İslâm hukukunun bugün dahi en kalıcı ve öte yandan en çeşitli ictihad ve yorumlara konu olan bölümüdür. Özellikle 1926'da Kanun-ı Medenî'nin İsviçre kaynağının Türkiye'de kabulü *(adaptation)* İslâm âleminde de aile hukuku alanında önemli veya önemsiz yeni yorum, farklılık ve tartışmalar getirmiştir ve bu gelişme el'an sürüyor. Hattâ zamanımızın

33 H. Peter Lacqueur, "Grabsteine als Quelle zur Osmanischen Geschichte-Möglichkeiten und Probleme" *Osmanlı Araştırmaları III*, İstanbul 1982, s. 21-44; Nicolas Vatin, "L'Inhumation intra-muros à Istanbul à l'époque Ottomane", Gilles Veinstein, *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations* içinde, E. Y. Brill, Leiden 1996, s. 157-173.

modernistlerinden merhum Fazlurrahman, ders ve sohbetlerinde Medenî hukuku, "radikal bir ictihaddır, fakat İslâma mugayir yönü yoktur" diye yorumlardı. İslâm hukukunda "feraîz" başlığı altında incelenen bu dalı, Türk toplumunun geçmiş tarihî bir uygulaması olarak mütalea etmemek gerekir. Bu hükümlerin bugün dahi mahkemeler dışında, tarafların rızası ve serbest irade ile; Medenî Kanun yanında şer'î ictihadlara göre yapılan miras taksimiyle devam ettiği açıktır. Bu sosyal gerçeği bilmek gerekir. Osmanlı cemiyetinde ve ailesinde miras dinî farklara göre taksim edilir. Müslüman ailede kız çocuğa verilen hisse erkek evlâdınkinin yarısı kadardır. Buna karşılık ananın hissesi de (merhumun zevcesi olup) daha azdır. Zevcenin mehri ve nafakası hesabı terekeden ayrıldıktan sonra taksim yapılır. Esas olarak fürû (yani çocuk ve torunlar) varsa usûl (müteveffanın ana babası) ve diğer akraba miras şirketine dahil edilmez (Bu Medenî Kanunumuzda da böyledir). Gene İslâm miras hukukunda mecburiyet prensibi vardır. Muris olmak veya vâris olmak serbest iradeye bağlı değildir. Kanunî mirasçıların mahfuz (korunmuş) hisseleri vardır. Bu prensipler Osmanlı İslâm ailesinde geçerlidir ve mirastaki *mecburiyet* esası Medenî Kanunumuzca da benimsenmiştir. Fürû varken (çocuklar) usûle (vefat eden murisin ana babasına) hisse düşmediğine değindik, ana ve baba ancak nafaka alacaklısı olarak (muhtaç iseler) mirasçılardan nafaka alabilir. Maamafih torunların bu konuda sorumlu olduğu tartışmalıdır ve Osmanlı uygulamasına ait örneklere sicillerde rastlayamadım. Şüphesiz Hıristiyanlar tek kadın evliliğine cevaz verir ve kendi miras hukuklarına göre işlem yapılır. Rum-Ortodoksların *Turkokratia* denen bu dönemde Roma hukukunun derlenmiş

mevzuat ve ahkâmını uyguladıklarını biliyoruz. Miras konusu şüphesiz her din ve birtakım mezhebler için farklıdır. Ama şaşırtıcı bazı uygulamalar üzerinde duralım. Bazı gayrimüslimler özellikle Anadolu kentlerinde mirasın taksimi için şer'î mahkemeye başvurmaktadırlar.[34] Demek ki sosyal ekonomik şartlar geleneksel toplum yapısı dahilinde İslâm miras taksimini herkes için makul kılmaktadır. Bu hattâ 19. asırda da böyledir. Meselâ 23 Cemaziyelahir 1305/7 Mart 1888 tarihli Kayseri şer'iyye sicilinden bir hüküm: "Medine-i Kayseriye'ye tâbi/Veraçe karyesinde (köy) mütemekkîn iken bundan akdem fevt olan tebaa-i devlet-i aliyyeden ve Ermeni milletinden Har Sarkiz oğlu Sarkiz veled-i Mihaile ait olan" veya 30 Cemaziyelevvel 1308/20 Aralık 1890 tarihli bir diğer hüküm: "Kayseri'ye bağlı Kerim karyesi ahalisinden ve tebaa-i devlet-i aliyyenin Rum milletinden iken bundan akdem vefat eden Karakaşoğlu Simon ve terekesinin taksimine aittir." Kentsel ve kırsal alanda bu gibi örnekler birçok yerde yaygındı.[35] Gelenek ve yaşanan çevre ve maruz kalınan hayat şartları her dinden tebaa-i devleti aynı gelenek ve kanunu izlemeye sevk ediyordu. Şüphesiz üst sınıflar (Rum Fenerli veya Ermeni âmira zümresi gibi) için böyle ortak uygulamadan söz etmek mümkün olmayabilir. Bu gibi seçkinlerin kendi cemaatlerinin ve kiliselerinin uygulamalarına titizlikle itaat ettikleri açıktır. Taşrada Kayseri'ye bağlı Ulu karyesinde sakin iken vefat eden Çuhadaroğlu Hanefi bin Ali bin İbrahim'in veraseti zevce-i

34 Nafaka konusundaki teferruat için bkz. Hamza Aktan, "İslâm Aile Hukuku", *SKDS Türk 2*, s. 407.

İlber Ortaylı, "Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century", *Ankara Üniv. OTAM*, 1990, s. 321-332.

35 *Kayseri Şer'iyye Sicilleri*, No: 241, 1305-1308/1888-1890 tarihli, s. 10 ve 48, Ankara Milli Kütüphane.

menkuha-i metrukesi, kebir oğlu, sağir oğlu (büyük ve küçük), kebir kızı ve sağir kızı arasında taksim edilip; menkul ve gayrimenkulden oluşan 2940 kuruş değerindeki terekesi; dellaliye, resm-i kısmet, varaka ve pul bahası (kayıt pul harcı) ve kaydiyye çıkınca, geri kalan 2830 kuruş şöyle taksim ediliyor:[36]

	Kuruş	Oran
Hisse-i zevce-i mezbure	353	% 30
İbn-i kebîr	550	% 10
İbn-i kebîr	550	% 10
İbn-i sağir	550	% 10
Bint-i kebire-i mezbure	275	% 5
Bint-i kebire-i mezbure	275	% 5
Bint-i kebire-i mezbure	275	% 5

Gene aynı sicilin 15. sahifesinde, 22 Cemaziyelevvel 1305/5 Şubat 1888 tarihli Ermeni Cırcıroğlu Kiril veled-i Artin'in terekesi olan 42.440 kuruştan masraf çıkınca kalan 41.080 kuruştan: Zevcesine 5135, oğulları Karabet'e ve Artin'e 14.378'er ve kızı Şamnaz'a 7189 olarak, yani kıza oğlanların yarısı kadar ve zevceye daha az hisse olarak taksim ediliyor.

Burada miras için sicillerden veya daha önemli merkezlerde *tereke defterlerinden* (münhasıran miras kaydedilen defter) söz edelim. Yönetici sınıfların miras taksiminin kaydedildiği *kassam-ı askerî defterleri* de önemli bir kaynaktır. Ancak bunların hepsinde mevcut terekenin asıl önemli kısmının kaydedilmediğine, gizlendiğine dair ciddi şüphe ve emareler vardır.

36 *Kayseri Şer'iyye Sicilleri*, No: 24, s. 14.

16. asır *adaletname*'lerinde kaadılar ve naiblerinin sık sık il üzerine çıkıp zorla tereke taksim etmemeleri tenbih ediliyor.[37] Demek ki insanlar kendi usûlüne göre mahkemeye müracaat etmeden miras bölüşüyor; kaadı ve naibi bir yerde taksim harcı için kaçak tereke arayıp, duruma müdahale edip, resmen taksim yapıyor. Bu takdirde, bu gibi kayıtlar bir kere hakiki zenginliği aksettirmez. İkincisi, bu gibi defterlerde yaşayan çocuklar yer alır, ölmüş olanlar yer almaz; tereke defterlerinden aile büyüklüğünü çıkarmak da her zaman mümkün olmaz.[38] Bazı cürüm ve cünha olaylarında, ailelerin zenginhğini tereke defterlerinden daha sağlam tesbit etmek mümkün olmaktadır.

16. asırda Rodosto yani bugünkü Tekirdağ kenti, aile hukuku ve ailelerin evleri ve servetleri açısından daha açık örnekler veriyor.[39]

Çünkü *Via Egnatia* denen klasik yolun, Osmanlı İmparatorluğu içinde canlanan uzantısı olan bu kentte ticaret, zenginlik ve nizam vardır ve mahkemelere hayli dava düşmektedir. Özellikle kasabadaki nüfus hareketi dolayısıyla, ev kiracılığının yaygın olması bu tür davaların nedenidir, kiraların pahalı olduğunu da belirtelim. 1549 yılı Haziran ayında 2 bab (kapılı) kerpiç bir ev 4000 akçeye iki taksitle satılıyor.[40] Molla

37 Halil İnalcık, "Adaletnameler", *TTK Belgeler,* c.II/3-4, 1965. Ankara 1967, Mayıs 1540 Adaletnamesi, s. 113.

38 Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı Toplumunda Aile", *SKDS Türk A,* c. I, Aile Araştırma Kurumu, Ankara, s. 93-95.

39 İstanbul sicillerinde ev satış ve inşaat izni kayıtlarında *alâ* (yüksek iki üç kat), *süflâ* (tek kat), *fevkanî* (büyük) gibi tasniflerle evlerin büyüklüğü tarif edilir.

40 *Rodosçuk Şer'iyye Sicilleri,* No: 1511/s. 28 r: Evail-i CA 957 /1550 Mayıs sonu.

Kırımî vakfında bir küçük dükkân için (bir bab dükkân) mal sahibi Çora bin Abdullah, kiracı Seferşah'dan ayda 25 akçe alıyormuş. Kiracının itirazı üzerine ehli hibre (bilirkişi) 15 akçe kıymet biçmiş.[41]

Bütün bu gibi vakaların gösterdiği bir şey var: *Via Egnatia*'nın 16. asırdaki uzantısı olan Rodosçuk (Tekfurdağ) imparatorluğun her yerleşmesinde görülmeyecek kadar pazar ekonomisine, canlı nüfus hareketine ve nakdî ekonomi sistemine girmiş görünmektedir. Bu yapının aşağıda göreceğimiz üzere sosyal kurum ve âdetlere, aile hayatına yansıması da kaçınılmazdır.

Şehrin mahkemesinde aile hukukuna ilişkin davalar ilginçtir. Sicilde cariye alım satım kayıtları çokça görülüyor.[42] Cariye alım satımı böyle bir kasaba için çok miktardadır; hattâ gayrimüslimlere yasaklandığına göre bunların da cariye almak eğiliminde oldukları anlaşılıyor. Boşanma ve nafaka davaları hayli ilginçtir.

Gördüğümüz kadarıyla ailenin barınağı olan evler hiç de sefaleti yansıtmıyor. Satışlarda *fevkanî* evler hiç az değildir.[43] Bunlar bazen, bahçe ve arı kovanlarıyla satılıyor. Bundan çıkan anlam, bir avlu etrafında birkaç nesil bir arada yaşayan geniş aileler olduğudur. Tabiî küçük aileler ve yalnız yaşayanlar da görülüyor. Bu ailelerde kadının belirgin bir mal varlığı ve özgürlüğü Rodosçuk'a özgü bir durumdur. Meselâ kocası

41 *Rodosçuk Şer'iyye Sicilleri*, No: 1511/s. 27 r: Evail-i CA 957/1550 Mayıs sonu.

42 *Rodosçuk Şer'iyye Sicilleri Serisi*, Ankara Milli Kütüphane koleksiyonunda.

43 *Rodosçuk Şer'iyye Sicilleri*, No: 1511/s.66 r: 955/1548 yılı örneği gibi.

sarhoş olduğu için boşanma talep eden kadınlar görülüyor. Teslime bint-i Yusuf Evail-i Rebiyulevvel 953-Mayıs ortası 1546 tarihinde, mahkemede: "Kocam evlenince eğer bundan sonra içersem şart olsun benden boş ol dedi. Bir hafta sonra gene *şarab (hamr) eyledi*", yani içti, diyor ve boşanma talebi kabul ediliyor.[44] Bir başka dava babalık tesbidi *(affiliation)* ile ilgilidir. Nefise bint-i Turbali ile kocası İlyas bin İsmail arasında çocuğun nesebi konusunda münazaa vardır. Kocası, kadının nikâhtan sonra dört ay içinde sağlam bir oğlan çocuk doğurduğunu ileri sürüyor. Kadın ise, "Benim nikâhım 954 Safer ayında oldu (Mart-Nisan 1547), Receb ayı başlarında doğurdum" *(va'zı hal eyledim)* diyor. Yani nikâhtan itibaren 6 ay geçtiğini iddia ediyor. Altı ay müddet hukukî açıdan daha kabul edilebilir bir mucizedir. Dava için bir bilirkişi (ehl-i hibre) görevlendiriliyor.

Bilhassa bir vak'a kentin iktisadî, ahlâkî durumu ve dış dünyayla olan bağlantısı açısından çok aydınlatıcıdır. 1551 yılı Ocak başlarında Sağır Hoca adlı birinin vekili olan Kâtib Sinan mahkemeye müracaat ediyor.[45] (Böylece bu gibi yerlerde bir tür hukukî vekâlet uygulandığı da görülüyor). Sağır Hoca'nın kızı Fatma'yı bazı kadınlar kandırmış ve Subhan adlı delikanlı ile evlendirip güya İstanbul'a gidecek bir gemiyle kaçmasını sağlayacaklarını söylemişler. Kız ise ifadesinde, "İstanbul'da hemşireme gidecektik" demiş. Anlaşılan Rodosçuklu bir genç kızın İstanbul özlemi de vardır. Kız baba evinden on yedi bin akçe (17.000), on miskal altın, bir altın kuşak ve bir frengî kaftan, bir altın zincir ve altın levha alıp

44 Aynı kaynak, No: 1510, s. 9 r: Evail-i Rebiyulevvel 953/Mayıs 1546.
45 Aynı kaynak, No: 1511, s. 63 v: Evail-i Muharrem 958/Ocak 1551.

kaçmış. Bu miktar eşya ve para tereke (miras) taksimlerinde bile az görülen bir zenginliktir ve bu gibi yerlerde kayıt dışı servetlerin varlığına bir örnektir. Kriminal tarih bazen sosyal iktisadî yaşam için umulmadık malzeme verebilir. Tek başına bu vaka dahi, bu küçük liman şehrinde, imparatorluğun birçok şehrinde görülmeyen zenginlik, sosyal ilişkiler, bireysel özlemler ve özgün bir moral ve gelenek olduğunu göstermeye kâfidir. Kasaba insanı ticaretten dolayı zengindir, gözü ve hayali ise şehrin dışına taşmaktadır.

Bu örneklere bakarak boşanmanın yaygın olduğunu düşünmeyelim. Osmanlı toplumunda eşlerden birinin dul kalması ölümle olurdu; talâk ve boşanma her dinden cemaat içinde nadiren cereyan eder ve hoş karşılanmazdı. Müslüman Osmanlı erkekleri zevcelerini hukuken kolayca boşayabilirdi, sebep gerekmezdi; sadece mutallâkanın (boşadığı kadının) mehrini ve nafakasını vermek zorundaydı. Ama bu işlem, yani sebepsiz kadın boşamak, dinen uygunsuz bir davranıştı ve cemaat tarafından tasvip edilmezdi. Dolayısıyla insanlar, boşanma konusunda kanunun daha çok engeller koyduğu bugüne göre, çok daha az boşanırdı. Bugünün şiddetli geçimsizlik formülü ve deyimi ardındaki çoğu boşanma nedenleri, Osmanlının her dinden tebaası için tanınıp bilinen sebep ve vakalar değildi.

Kadının boşanma talebi için geçerli olan; zevcin akıl hastalığının nüksü, cinsî yönden hoş görülmeyen haller, gaybubet (yok olma) gibi sebepler aşağı yukarı bugünkü Medenî Kanunumuzda boşanmayı mücbir kılan sebeplerdi. Bu gibi davaların da sicillerde zaman zaman görüldüğüne değindik. Eğer kadın zindegâni olmama (yani geçimsizlik ve müşterek

hayatın devam edememesi hali) gerekçesiyle boşanmak ister, zevc bunu kabul ederse mehrinden vazgeçerek de boşanabilirdi. (Bu işleme *muhalâa-i sahiha-i şer'iyye* denir). Boşanan kadın iddet müddeti denen bir süre sonra (52 günden ziyade) tekrar evlenebilirdi. Dul ve boşanmış kadının iddet müddetinin geçmesi ve yeniden evliliğinin şartlarının oluşması mahkeme tarafından izlenirdi. Küçük yerleşmelerde cemaatin denetimi ve toplumsal kabulü, bu konuda belki bir kayıt sistemini de gerektirmiyordu. Büyük yerleşmelerde ise mahkeme sicillerine dul ve mutallâkanın durumu kayıtlanıyor ve daha anonim ve resmî bir denetim izleniyordu. Murat Bardakçı'nın İstanbul şer'iyye sicilleri arşivinden (bu o zaman Şeyhülislâmlık'taki kayıtları ihtiva ederdi) elde ettiği 3 no'lu "Seyyibeye Mahsus Sicil"de görüldüğü üzere, dul kadınlardan evlenmek durumunda olanlar (her yıl binlerce), İstanbul ve mülhakatı kadılıklarına müracaat edip izin alıyorlardı.[46] Boşanmalarda aynen bugünkü gibi çocukların ebeveynden hangisinde kalacağı büyük çekişme konusu oluyordu.[47] Çocuk aileye anlam veren ve boşanma halinde de en çok sorun yaratan, âdeta ailenin esas bireyidir.

ÇOKEŞLİLİK

Müslüman Osmanlı ailesinin çok zevceli bir düzene dayandığı yaygın bir mütearifedir, fakat yanlıştır. Osmanlı cemiyetinde *polygamie* denen çok zevceli evlilik ne gayriahlâkî

46 Murat Bardakçı, "Seyyibeye Mahsus Sicil", *Yakın Tarihimiz* (Milliyetin Tarih ve Kültür Eki), İstanbul 1982, s. 432.

47 Saim Savaş, "Fetva ve Şer'iyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", *SKDS Türk A.*, c. 2, s. 533.

(zaten toplumda az görülür) ne de gayrikanunî bir durumdur, ama hoş karşılanmaz. Kentsel alanda eşler arasında ekonomik sosyal eşitsizlik olduğu takdirde bu evlilik servetin cazibesiyle mümkündür. Gelir grupları ve toplumsal konumları yakın eşlerin kurduğu yuvada kuma getirilmesi mümkün değildir. "Gül üstüne gül koklamak" hemen hiçbir ailede tahammül edilebilen bir durum değildi. Gelir düzeyi düşük geniş halk kesiminde ise bu tür bir kurumun yerleşmesi zaten mümkün değildir. Daha önce de çağdaş seyyahların bu konudaki gözlemini ve çokeşliliğin geçerli bir aile düzeni olmadığını bildiren tasvirlerini zikrettik. Çokeşlilik saygıyla karşılanan bir uygulama değildir ve meselâ Kuzey Türkleri arasında yoktur, Rumeli'de de hemen hiç görülmez. Anadolu'da da yaygın olduğunu kimse söyleyemez, dar bir zümreye has olgudur.[48]

Eski dönemlerde çokeşli evliliğin sayı ve oranını tesbit mümkün değildir; fakat nüfus kayıtlarının daha mükemmel tutulduğu 19. yüzyıl İstanbul'u gibi yerlerde çokeşlilik nispetini saptamak mümkün oluyor. Cem Behar'ın araştırmalarına göre, İstanbul'da çokeşli erkek oranı evliler arasında 1885 ile 1906 arasında %2,51 ile 2,16 arasında değişiyor;[49] daha doğrusu sabit kalıyor ve zaten önemli bir oran değildir (kadınlarda bu nispetin izdüşümü %5 kadardır). Osmanlı zihniyetinde taaddüd-i zevcat kabul edilen bir yaşam biçimi değildir. Kınalızade Ali Çelebi'nin ünlü *Ahlâk-ı Alâi*'sinin (üç kitaptan oluşur) ikinci kısmı aile yaşamına ve prensiplerine tahsis edilmiştir. *İlm-i tedbir-i menzil* (Yunanca *İkonomia* demektir), ev

48 Lucy M. Garnett, *Turkey of the Ottomans*, Londra 1911, s. 206-207'de bu âdet üzerinde durur ve yaygın olmadığını etraflıca anlatır.

49 Cem Behar, "Polygyny in İstanbul 1889-1926", *Middle Eastern Studies*, c. 27/3, Temmuz 1991, s. 477-478.

ekonomisi, idaresi, çocuk yetiştirme ve aile ahlâkından söz eden eseridir. Burada Kınalızade Ali Çelebi çokkarılılık *(polygamie)* için, hem iktisadî, hem ahlâkî cepheden olumsuz kanaat ileri sürmektedir. çokkarılılık iktisaden tahribkârdır, aklıbaşında adam da cariye yerine hür kadınla evlenir, diyor.[50] Hiç kuşkusuz aile etiketini inceleyen bu kitap; Osmanlı medeniyetinin klasik devirleri ile Osmanlı zihniyetini nakleden bir eserdir. Osmanlı ailesi esas itibariyle çokeşli değildir. Çokeşlilik, toplumlarda demografik nedenlerle yaygın olamaz; ancak önemli olan Osmanlı cemiyetinin etiket ve zihniyetinin çokeşlilikle fazla bağdaşmamasıdır. Haim Gerber 17. asır Bursa'sında terekesi taksim edilen üst sınıflarda bile %5 oranında çokeşli erkek tesbit ediyor. Güneyin Türkmen aşiretlerinde Daniel Bates bu oranı ancak %3 olarak tesbit ediyor.[51] Buna rağmen çokeşlilik çağdaşlaşma tarihinde olduğundan fazla abartılan bir sorundu; İttihat ve Terakki hükümetinin "Hukuk-ı Aile Kararnamesi"nde çokeşliliğe karşı ilginç bir tedbir aldığını, evlilik akdi sırasında konan bir şart ile şayet kuma getirilirse, zevcenin boşanma hakkı doğduğunu göreceğiz. Genelde 17. asırda Bursa'da gözlenen aile büyüklüğü 3,65, kırsal kesimde 4,9 kişidir. Bazı araştırmacılar Ürdün civarında 5,7, Filistin'de 6,4 kişilik aile büyüklükleri veriyorlar.[52]

---

50 *Ahlâk-ı Alâi,* III. kısım: *İlm-i tedbir-i menzil,* s. 165/b; bkz. Hüseyin Öztürk, *Kınalızade Ali Çelebi'de Aile,* BAAK, Ankara 1990, s. 109-112.

51 Daniel Bates, *Nomads and Farmers: A Study of Yürük in Southeastern Turkey,* Ann Arbor, The University of Michigan Press: Cem Behar, "Polygyny", s. 479'dan naklen. Haim Gerber, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700", *IJMES* 12/3.

52 J. Gulick, "The Arab Levant", *The Central Middle East,* c. 1, ed. J. E. Sweet, 1968, s. 153.

Bu farklılıklar da çocuk sayısı ile ilgilidir. çokkarılılığın kısıtlı ve dar kesime mahkûm olması İslâm dünyası için sanıldığının aksine genel bir durumdur.

PEDERŞÂHÎLİK, DİN VE UYRUKLUK

Ailede sanıldığının aksine baba otoritesi sınırlıdır ve İslâm hukuku teoride de, Osmanlı toplumundaki gelenekleri itibariyle de, babaya Roma hukukunun temel kurumu olan *patria potestas*'ı vermekten çok uzaktır.[53] Bu çok önemli bir farktır; baba yetkisi ile mutlak "baba iktidarı" kuşkusuz hukukî yönden farklıdır.

Gelenek olarak Türk-İslâm ve Ermeni ve diğer Doğu Hıristiyan ailesinde babanın erkek evlâdlar ve eşleri ve torunlar üzerinde otoritesi vardır, yoksa yaşlı ağabeyi bu işleri yüklenir. Ama bu, hukukî bir yetki olmayıp ailenin ilişkileri, malî işleri, etrafla olan sorunların çözümü ve aile bireyleri arasındaki hakemlikten ibaret geleneksel bir görevdir. Abdurrahman Kurt'un *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi* adlı değerli eserinde, Osmanlı toplumunda *pederşâhîlik* kurumunu reddederken öne sürdüğü iki delili kabul edemiyoruz: a) Kadınların soyadı değil baba adıyla, "Zeyneb bint-i Ali" gibi anılması. Rusya'da *otçestva* (baba adı) ile hitab edilmek bir onurdur ve resmî kayıtlarda şarttır, ama kadınlar açısından patriarkal düzeni hafifletmez, b) Erkeklerin de zina fiilinden dolayı kadın gibi cezalandırıldığını söylüyor. Fakat kadının zina fiili ile boş düşmesi (mücbir sebep) erkeğinki gibi değildir.

53 H. Gerber, "Anthropology and History- The Case of the Ottoman-Turkish Family", basılmamış tebliğ, N. Y. Hunter College'deki 23-25 Nisan 1986 tarihli *Family Workshop*, s. 22.

Toplumun bu fiili, umumî ahlâka aykırı görmesi ile patriarkal yapının ilgisi yoktur.

Kuşkusuz geleneklerin çerçevelediği pederşâhîlik derecesi eyaletten eyalete farklıdır; ama burada ayırım ve derece farkı coğrafyaya istinad eder, din kompartımanının ayırımı asgarîdedir. Osmanlı toplumundaki aile babaya, büyükbabaya, akraba çevresine ve mensup olunan cemaate sorumludur; bu nedenle gayrimüslimler arasında da din değiştirme, mezheb değiştirme gibi seçimler ve işlemler de daha çok topluca yapılır, münferit olaylar gerçekten istisnaîdir.

Bilindiği üzere İslâm devletinde ve klasik Osmanlı toplumunda bir gayrimüslimin sadece ihtida etmesi, yani İslâm dinine geçmesi mümkündür. Gerçi klasik dönemde Ermeni Gregoryenlerin Katolik olması veya Katoliklerin Gregoryen mezhebe geçişi gibi olaylar vardı, ama o dönemde daha renkli ve radikal din değiştirmeler görülmekteydi. İhtida konusunda da uygulama ilginçtir: İslâma geçiş sadece o ferdi bağlar; ne usûl ne de fürû'u yani ebeveyni ve evlâdları ve eşi bağlamaz. Hattâ Hıristiyan sipahilerden ihtida edenlerin oğullarının eski dinlerini muhafaza ettiği bile görülür. 1556'ya (Şaban 963/Haziran 1556) ait bir Mühîmme kaydındaki bir hükümde; "Dilvine beyi bir mektup gönderip Kuronuş nahiyesinde mütemekkin ve on yıl önce vefat eden Mustafa'nın oğlu Papastrati'nin İslâma gelip tımar reca ettiğini ve kendisinin Mustafa tesmiye edilip (sic) tımar verildiği" görülüyor.[54] Klasik Osmanlı döneminden verdiğimiz bu örnek, her dönemde çoğaltılabilir. Meselâ 1851 yılı Aralık ayına ait bir

54 BOA, *Mühîmme*, No. 2, s. 991, Hüküm 96.

iradede, Tatarpazarı kazasındaki muhtedî Ali'nin Hıristiyan zevcesinden olan çocuklarının durumu, hiç de Müslümanlık tarafını istilzam eden (gerektiren) bir çözümle ele alınmıyor.[55] Müslüman ve Hıristiyanlar arasındaki bu gibi olayları ele alıp tahlil edince, Tanzimat döneminin getirdiği değişikliklerin pek yüzeyde kalmadığını da görürüz. İlerde değineceğimiz üzere 19. ve 20. yüzyıl başında aile hukukundaki değişmeler toplumun üst sınıflarını ve büyük şehirleri etkilemiştir.

1857 yılında Musul'da vukua gelen bir tanassur olayı (Hıristiyanlığa dönme) ve bunun Babıâli ve yerel yöneticiler tarafından çözümü bize çok ilginç gelişmeleri göstermektedir. Hiç şüphe yok ki tanassur İslâm devletinde idamla cezalandırılacak bir suçtur. Kural bu iken, olayı öğrendiğimiz sadaretin arz tezkiresi ve çıkan iradeye göre; "Musul ahalisinden an'asl Hıristiyan iken, bundan otuz beş sene evvel kabul-i İslâmiyyet edüb, bu kere zevcesi ve erkek evlâdı ile beraber tanassur eylemiş olan şahıs hakkında mahallince icrası tasmîm olunan muameleyi ve bâdezin (bundan sonra) dahi bu misullu ahvalde nasıl hareket olunması sualini ve Musul'da mütemekkîn Katolik mezhebinde bulunan tebaaya talim-i âyin eylemek üzere min'elkadim âdet olduğu vechiyle papa tarafından *kasıd* (piskopos düzeyinde din görevlisi) namiyle orada bulunan papazın bu maddede medhali (bu işe karıştığı) ve bu yolda mesaî-i mazarrası (zararlı faaliyeti) meşhud (görülmüş) ve mahsus olmasıyla ..." Anlaşılacağı üzere eski dinine dönen biri söz konusudur. Hakkında alınan karar ise yerel ve tekil olmayıp bir uygulamayı yansıtmaktadır.[56] Burada ilginç olan

55 BOA, *İr-Har,* 21 Safer 1268 (16 Aralık 1851).
56 BOA, *İr-M.V.,* No: 357, 14 C 1274 (30 Ocak 1858).

ailenin toptan din değiştirmesidir. *Bazı ahvalde sadece zevc din değiştirir, yani ihtida ederse (hidayete erip Müslüman olursa), zevcesi Hıristiyan kalabiliyor; ama zevce ihtida ederse Hıristiyan bir kocayla yaşaması mümkün değil, ya boşanıyor ya da zevci de ihtida ediyor.* Nitekim 1681 yılında Bursa'da Hıristiyan iken İslâma giren bir kadının, kocası da on beş gün sonra ihtida etmiş ve yeni bir nikâh akdiyle evlilikleri devam etmiştir.[57]

Bir gayrimüslimin İslâm dinine geçişi (ihtida) için de 19. yüzyılda belirli kurallara uyulmaya başlandı. Çünkü bu gibi olaylar gerçekten kilisenin müdahalesi ve bireyin eski dindaşları ve aile üyelerinin çıkardığı hadiseler ve bunlara bazen konsolosların karışmasıyla da neticeleniyordu. 10 Ekim 1851'de Alî adlı bir muhtedî karısını evvelce boşamış olup çocukların yarısı analarının dininde, yarısı ise babanın dininde ve onunla birliktedir. Yunanistan konsolosu (Edirne'deki) çocukların ikisini konsoloshanede alıkoymakta, diğer oğul Arif'in şikâyetiyle sorun ortaya çıkmaktadır. Metropolit de işe karışınca Edirne valisi duruma müdahale eder ve konsolosu ikaz eder.[58] Böyle tipik bir olay 1851 yılında Şam'da, Rum-Ortodoks iken ihtida eden bir kadının kızı yüzünden çıkmıştı. Kızın eski dininde kaldığı iddiası Şam'daki Rus konsolosu, yerel yöneticiler ve İngiltere konsolosunun da karışmasıyla şiddetlenen olaylara sebep oldu. Bu nedenle 19. yüzyılda bir gayrimüslimin ihtida etmesi her şeyden önce onun serbest irade beyanına ve reşit olmasına dayanan belirli bir usûlü

57 Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, Bursa 1998. s. 16-17.

58 BOA, *İr-Har.* No: 4028, 21 S 1268 (16 Aralık 1851).

(procedure) izlemekle mümkündü. Devlet ve yönetici bu konuda son derece titizdi.[59] Aslında bir gayrimüslimin ihtida etmesinde takip edilecek usûl şöyleydi: Muhtedînin reşit olması, bir memurun ve papazın önünde irade beyanında bulunması gerekiyordu. Sonraları mezheb işlerinin Hariciye'den nakliyle ismi değişen, *Adliye ve Mezahîb Nezareti*'nden sözü geçen Mezahîb memuru görevli geliyordu. 10 Cemaziyelahir 1297/20 Mayıs 1880 tarihli *Tercüman-ı Hakikat* gazetesi, Bursa'da evinden kaçan bir kızı yanında İstanbul'a getiren Sohte Mustafa'nın kızı Müslüman yapması üzerine, Rum patrikinin şikâyet ettiği ve şikâyetin haklı bulunduğunu bildiriyor.[60] Muhtedîlerin bazen iktisadî yönden sıkıntıya düştükleri göz önüne alındığından, bunlara yardım ediliyordu. 16 Cemaziyelevvel 1274/3 Ocak 1858 tarihli bir irade, evlâd ve ıyaliyle sefil kalan muhtedîye Emine Hatun'a maliye hazinesinden evkaf-ı hümayuna 1150 guruş nakliyle ev verilmesi kararlaştırılmıştır.[61]

Jennings'in Kıbrıs şer'iyye sicillerindeki bazı bulgularına rağmen Bursa ve İstanbul gibi yerlerde dahi Müslüman erkeklerin zimmî (gayrimüslim) kadınlarla evliliğine pek rastlanmıyor. Hangi dinden olursa olsun Osmanlı uyruklular evlenen genç kızın bakire olmasına dikkat ediyor; zira aksi durum boşanma nedenidir.[62] Kıbrıs Rum-Ortodoks kilisesinin özellikle eşler arasındaki yaş farkını gözeten ve yaşlı zevcin nikâhını kıymayan tutumuna, maalesef bütün Osmanlılar

59 BOA *İr-Har.* 1851 yılı 29 Mayıs tarihli tutanak.
60 BOA, *Yıldız Arş. Hus.* 164 91, 10 C 1297 (20 Mayıs 1880).
61 BOA, *İr-Dah,* No: 26024, 16 CA 1274 (2 Ocak 1858).
62 *Age,* s. 16-17.

arasında uyulmamıştır. Bilinçsiz sosyal sınıflar arasında – müslim veya gayrimüslim– yaş farkı fazla çiftlerin nikâhının kıyıldığı bir gerçekti. Aynı şekilde yakın akraba evliliği de bazı istinalar dışında (Kırım ve Kafkasya'da bazı kabileler) genellikle gözetilen bir yasak değildi. Karaylar ve Samaryalılar gibi bu yakın evliliğin fizikî sonuçlarından zarar gören küçük cemaatler de vardı.

Osmanlı toplumunda kadının toplumun esas unsuru olarak algılanması gibi bir zihniyet vardır; bu prensibi en göze batar biçimde tâbiyyet (uyrukluk) mevzuatında görürüz. Âdeta İslâm hukukundaki bir *icma-ı ümmet*'in neticesi; Müslüman kadının gayrimüslim kocaya varmasının yasak olması gibi bir kurum, dinden tâbiyyete geçirilmiş ve Osmanlı tebaasından Müslüman kadının İranlı Müslüman erkekle evlenmesi yasak olduğu gibi, meselâ Osmanlı Yahudisi kadının da yabancı uyruklu Yahudiye tecvizi (izdivacı) memnudur, bu diğer dinleri de kapsar. Şüphesiz erkeğin yabancı uyruklu kadınla evlenmesi mümkündür. Ama 19. asırda modern tebaa kavram ve kurumunun yerleştiği toplumda, her dinden imparatorluk tebaası kadınlara konan bir umumî yasak, bir vatandaşlık politikası olarak anlaşılmalıdır. Anne, Osmanlı uyruklarını doğurup yetiştirecek gerçek unsurdur; onun yabancı iklim ve tebaalıya gitmesi istenmemektedir. Kuşkusuz ki modernize edilen bu prensip, "Dârü'l-İslâm"dan Müslüman veya zımmî bir kadının "Dârü'l-Harb"e gelin gitmemesi ilkesiyle ilgilidir. 1851 yılı 28 Ocak'ında (25 Rebiyulahir 1267) bugünkü Doğu Sırbistan sayılan Niş eyaletine gönderilen bir irade; bu bölgedeki Sırp Hıristiyan kadınların özerk Sırbistan Prensliği'ndeki erkeklerle evlenmesini

kanun gereği yasaklıyordu.[63] Gene 1853 Aralık ayına ait bir irade, Rum-Ortodoks bir kaptan olan Anderliyo(?)'nun kızının Yunan tebaalı bir tabible evlenmesini yasaklıyordu. Özellikle Selanik'teki Musevî kadınların burada yaşayan Toskana tebaalı Musevî erkeklerle evlenmeleri üzerine, bunu yasaklayan 26 Ağustos 1850 tarihli bir ferman çıkmış ve *tebaa tefrik memuru* (uyrukluk komiseri) Ahmed Rasim Bey'in olayı tetkiki ve mani olması istenmiştir.[64] Belirttiğimiz üzere bu yasak Müslüman kadınlar için de geçerlidir. İran tebaalı erkeklerle evlenilemezdi. Nitekim Servet Armağan'ın nakline göre 1883'te İzmir civarında Tire'de İran tebaalı bir erkekle evlenen kadının nikâhı geçersiz sayılmıştır.[65] İranlı erkeklerle Osmanlı tebaalı kadının evlenme yasağı, imparatorluğun son zamanlarına kadar değiştirilmeyen katı bir hüküm olarak kalmıştır[66] ve Osmanlı devletler hukuku mevzuatıyla ilgili bir uygulamadır. Nitekim 13.6.1304/25 Haziran 1888 tarihli bir irade, sarih olarak İranlılarla Osmanlı kadınlarının izdivacının memnu olduğunu (şayet izdivac yapan varsa –ki bu imam nikâhının uygulanması dolayısıyla mümkündü), doğacak çocukların *askerlik vazifesini ifa mecburiyetleri olduğunu* bildirmektedir.[67] Bu son hüküm yabancı tebaalı erkekle evlenme memnuîyetini izah eder.

63 BOA, *İr.M.V.*, No: 6185, 25 Rebiyulahir 1267.

64 BOA, *İr.-Har*, No: 5109 ve *İr.-M.V.*, No: 5129, 17 Şevval 1266 (26 Ağustos 1850).

65 A. M. Armağan, *Batı Anadolu Tarihinde İlginç Olaylar*, İzmir 1984, s. 15.

66 M. Akif Aydın, *age*, s. 141.

67 BOA, *Y.A. Resmî*, No: 37/8-1304.6.13.

AİLENİN GÜNLÜK YAŞAMI

Osmanlı toplumunda ailenin günlük yaşamı, her yerde her zaman olduğu gibi çocukların eğitimi ve beslenmesi, karı-koca ilişkileri ve hayatın yükünün paylaşılması, evin idaresi, sağlık ve beslenme sorunlarının çözülmesi ve gündelik uygulaması etrafında oluşur. Bu saydığımız sorunların çözümü ve gündelik (*routine*) uygulamaya konuşu aynı zamanda bir toplumun kültürel hayatını ve kurumlarını oluşturur. Çocuk aileyi devam ettirecek temel unsurdur ve hayat onun etrafında oluşur.

AİLEDE ÇOCUK

Çocuk sayısı Osmanlı ailesinde bu coğrafyaya özgün bir miktar mıdır? Meselâ 18. yüzyıl-19. yüzyıl başı Batı Avrupa ailesindeki tek eşten doğan çocuk kalabalığı veya Eşkinaz Yahudi gettolarındaki çok çocuklu ailelerin universal bir özel-

lik olmadığı; Osmanlı ailelerinin ise tıpkı Bizans'taki gibi temelde çekirdek aile özelliğini gösterdiği anlaşılıyor (20-30 kişilik ailelere de rastlanmasına rağmen). Ünlü geç devir Bizans tarihçisi Angeliki Laiou meselâ Trakya-Makedonya bölgesinde Selanik ve Strymon arasında bir mukayese yapmış ve Strymon'da Selanik'e göre daha çok çocuk ve geniş aile tesbit etmiştir. Kırsal ve kentsel yapı arasındaki bu fark, Osmanlı devri için de geçerlidir. Aşağıda 17. yüzyıl kayıtları üzerindeki tetkikatıyla Bursa sancağında kır ve kent arasındaki farka değinen Haim Gerber'in bulguları yer alıyor.[1]

Çocuk Sayısı	Şehir aileleri	Köy aileleri
0	74	18
1	77	21
2	74	26
3	43	39
4	22	26
5	5	19
6	5	6
7	-	2
8	-	2
9	-	1

Kaynak: Bursa şer'iyye sicilleri

Burada çok çocuklu aile sayısı kentte pek az, kırsal bölgede ise daha yaygındır; ama her halde Akdeniz bölgesinde ailelerin tarih boyu aşırı çocuk sayısına ulaşmadığı anlaşılıyor.

1 A. Laiou, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire*, Princeton 1977, s. 80; H. Gerber, "Anthropology and History- The Case of the Ottoman-Turkish Family", basılmamış tebliğ, N. Y. Hunter College'deki 23-25 Nisan 1986 tarihli *Family Workshop*.

Muhtemelen nüfusun artışını önleyen hastalık ve şartlar öğrenildikçe bu anlaşılacaktır. Herhalde tıbbî devrimden sonra bu alanda değişmeler başlamıştır. Tereke defterlerine dayanarak aile büyüklüğü ve çocuk sayısını tesbit etmek isteyen Demirel, Gürbüz, Taş üçlüsünün çalışmasından, çokeşliliğin yaygın olmadığı, çocuk sayısının Orta Anadolu'da ortalama 2,32 olduğu, gayrimüslimlerde çocuk sayısının fazla olduğu (tıpkı azınlık konumundaki Avrupalı Eşkinaz Yahudi grubunda olduğu gibi), 18. asırda Olivier gibi seyyahların tekrarladığı üzere, Müslümanların az çocuklu olduğu anlaşılıyor (doğum oranının düşüklüğünden değil, ölüm oranının yüksekliğinden). Bu durum bugün değişti. Ölüm oranının yüksekliği nedeniyle, anne veya babadan birinin olmadığı aileler de yüksek orandadır.[2]

Osmanlı ailesinde çocuk, babanın hukukî denetim ve velâyeti altındadır. "Ömer bin Ahmed" veya "Zeyneb bint-i Ahmed" gibi kayıtlar kız ve erkek çocuğun, her dinde ve çok yerde olduğu gibi, baba çizgisinde bir aidîyyet ile doğduğunu gösterir. Maamafih çocuğun eğitimi aile içinde ön planda anneye ve büyükanneye aittir. Bu nedenle de modernleşme devrinde yazarlar kadının, yani annenin eğitimli olmasının üzerinde önemle durmuşlardır. Bütün gazete makaleleri, yeni gelişen roman türü buna yöneliktir. Şüphesiz ki Osmanlı pederşâhîliği, eski Doğu ve Roma toplumuyla mukayese edilebilir bir kültürel ve hukukî yapıdan uzaktır. Muhtevası dolayısıyla, Bizans'ta Kekoumenos gibi ahlâkçıların eleştirdiği

2 Ö. Demirel, A. Gürbüz, M. Taş, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", *SKDS Türk A*, c. I, Aile Kurumu Başbakanlık, Ankara 1992, s. 98 vd.

üzere baba, *patria potestas'a* göre (baba hukuku) çocuklarını cezalandırabilir (ölüm cezası), Doğu Roma'da uygulanmasa da bedenî cezalar verebilir. Kekoumenos kırbaç cezasını da eleştiriyor. Meselâ çocuklar kısırlaştırılarak harem ağası *(eunuch)* olarak satılabilirdi. Evde işgücü olarak kullanılırdı. Çocuk, İustinianus hukukunda da kabul edildiği gibi, babanın otorite ve tasarrufuna bırakılmıştı. Her türlü ahlâkî, gayriahlâkî işte kullanılabilir, kazançları baba alırdı.[3] Bunun Osmanlı cemiyetinde böyle olmadığı, ancak fakirlik nedeniyle kırsal ve kentsel alanda çocuğun bağımlılık yaşının düşük olduğu ve eğitimini tamamlamadan hayata atıldığı biliniyor. Eğitim Osmanlı toplumunda her din mensubunun önem verdiği kurumdu. Tanzimat'a kadar her dinî zümre, çocuklarının ilk eğitimini kendi örgütleyip kurardı.

Çocuk eğitimden sonra dükkân çırağı olabilir, medreseye veya sultanîye devam edebilir veya Tanzimat'ın birçok büyüğünün hayatında rastladığımız gibi, Babıâli kalemlerinden birine çırak (kaleme çırak olmak) olarak girer; başarırsa maaşa geçer, memur olur ve yükselebilirdi.

Hiç kuşkusuz, ailenin geleceğine yönelik ana unsuru ve tüm kültürel ekonomik faaliyetlerinin amacı çocuklardır. Toplumun geleceği nasıl inşa ediliyor, hangi kültürel kalıplarla idame-i hayat ettiriliyor ve üretim süreci için nasıl hazırlanıyor? Bir uygarlığın kendisi hakkında sorulan suallere vereceği en iyi cevap bu görünümdür. Çocuk edebiyatı, çocuk eğitimi bu nedenle Osmanlı ailesini anlamak ve bugünkü gelişmeleri teşhis edebilmek açısından ele alınması gereken konulardır.

---

3 *The Oxford Dictionary of Byzantium*, c. 1, "Childhood", Oxford 1991, s. 420-21.

Klasik toplumda çocuk üzerinde ailenin, akrabaların ve mahalle ile cemaatin kontrolü vardır. Bu bir içtimaî destek mekanizmasıdır, bir dayanışmadır. Başarıya göre sevgi tezahürü veya usûlsüz davranış üzerine kınama, iyiyi ödüllendirme ve övme veya kötüyü yerme ve men etme fiili birlikte yürür. Doğan çocuğu aile kadar herkes kutlar, edepsizlik eden çocuğu herkes kınar; cemaatin kurallarına uymayanın aile üyeleri kadar, herkes kulağını çeker. Dünkü toplumda aile ve cemaatin ağırlığını üstünde hisseden çocuk, bugünkü toplumda başka bir atmosferin ve dünyanın üyesidir. Bunun nasıl böyle olduğu da tartışılacak, ama cevabı kolay verilemeyecek bir sorudur. Bu değişimde Avrupa eğitimi ve Avrupaî cemiyetin etkileri çok konuşulduğuna göre, bu boyuta bir göz atmalıdır.

Asıl pedagojik değişimin 19. yüzyılda ortaya çıkışı gözlemlenmekle beraber, bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi çocuğa verilecek ilk eğitim dinîdir. Ayrıca onun toplumsal kültüre uyumunu sağlayacak iki davranışın, itaat ve edebin *(loyalty & etiquette)* öğretilmesi önemlidir. Her dinî topluluk bu eğitimi kendi sağlardı. 19. ve 20. yüzyılların modern veya modernleşen devleti, eğitimi düzenlemeyi; model yurttaşı yaratmak ve tebaayı denetleyip sevk etmek için gerekli görmüştür. Nitekim Osmanlı'nın bu ilk tahsil kurumları bizim edebiyatımızda Ahmed Rasim ve Hüseyin Rahmi'den başlayarak birçok yazarın kaleminde işlenmiş, bilhassa falakanın dehşeti vurgulanmıştır. Oysa (1578 yılında) ülkemize gelen Protestan papazı Salomon Schweigger bizim okullardaki cezalandırma yöntemini pek hafif ve insanî bulmakta; bu okullar için "şefkatli hoca ve uyumlu gençlik" tas-

virini kullanarak kendi sistemini eleştirmektedir. Nitekim onun kaleminden İstanbul sıbyan mekteblerini okumakta yarar var.[4]

(Schweigger'in Seyahatnamesinden) XXXI. Bölüm

Constantinopel şehrinin çocuk okulları ve bunlardaki âdetler hakkında.

İlk dereceli olarak kurulan okullarda erkek çocuklar eğitilip okuma yazma öğretilir. Bunlardan Constantinopel şehrinde diğer şehirlerde de olduğu gibi çok vardır. Burada okul öğretmeni olmak isteyen herkes öğretir. Düzenli ve bu iş için ayrılan okul binaları değildir. Bilâkis öğretmenin evi neredeyse orası okuldur. Zengin kimselerin çocukları için evlerinde hususî hocaları vardır.

Türklerin çocuk terbiyesi: Çocuklar Almanlarda olduğu gibi sert bir disiplin ve korku altında tutulup sopa ve kamçıyla dövülmez. Vakıa onlar da çocukları cezalandırırlar; fakat bu ihtimamla yapılır ve onlara karşı sabırlıdırlar. Böylece öğrenciler de öğretmenlerinin yanında kibar ve hürmetkâr bir gençlik olarak yer alırlar. Çocukları dövdükleri zaman çocuğu yere yatırıp bir değnekle döverler, fakat kamçı kullanmayıp Hıristiyanlarda olduğu gibi sakatlamazlar (âdeta falakayı methediyor).

4 Salomon Schweigger, *Ein Newe Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, yay. R. Neck, eserin 1608 tarihli tıpkıbasımı, Graz 1964, s. 113-116.

Onların (Türklerin) *utanılacak bir âdetleri vardır; çocuklar yanyana oturup okumalarını yüksek sesle yaparlar ve birbirlerini yanıltırlar. Bu arada sakin değildirler. Tersine bir yandan öbür yana birbirlerinin üzerine doğru, uyuklayan biri veya sarhoş bir adam gibi sallanırlar. Kuran'ı yanyana, hepsi birlikte ezbere öğrenirler.*

Tabiî ki Arapça olduğundan anlamazlar. Fakat kelimeleri, sonradan lisanı öğreninceye kadar hafızada tutmaları kâfidir. Anlamak sonraki safhadır. Ben bunu gerçekten iyi ve faydalı buluyorum. Bizim okullarımızda linguis ve artibus yanında öğretmen çocuklara Evangelium ve Apostel'i (havariler) *ezbere öğretse, anlamak da ardından gelirdi. O halde göz önünde tutulacak husus, çocukların eğitimin kaynaklarına yöneltilmesidir.*

16. yüzyılda Rotterdamlı Erasmus, *De civilitate morum puerilium* (Çocukların âdet ve alışkanlıklarının medenîleştirilmesi) adlı kitabı yazdı.[5] Bunu Avrupa tarihinde Castiglione, *Il Cortegiano* (16. yüzyılın birçok dile çevrilen kitabı) gibi çocuklar üzerine yazan ve düşünen bazı Avrupalı aydın portreleri izledi. Avrupa'nın kitaplarıyla yaşayabilen ilk aydını Rotterdamlı Erasmus (ki bu arada çocuklar üzerine yazdığı kitap da kısa zamanda birçok dile çevrilip onlarca baskı yapmıştır) başta olmak üzere, Castiglione ve diğerleri Rönesans dönemi denen devirde insanların kendilerini yeni-

5 Norbert Elias, *The Civilizing Process* adlı kitabında bu konuya önemle değinir, muhtelif baskılar içinde ilk cildin 2. bölümü okunmalıdır. *The Civilizing Process,* Blackwell 1997 baskısı, s. 46'da nakil. Gene; Philippe Ariès, *Centuries of Childhood,* R. Badick çevirisi, Vintage, New York 1962, s. 33-50.

den üretirken (yani çocuk yetiştirirken) artık ayrı tipte bir çocuk ve genç yetiştirilmesini ve çocuğa ne gibi nitelikler kazandırılması gerektiğini tartışmışlardır. Görünüşte basit bir âdâb-ı muâşeret kitabı kılıklı bu eser; gelecek iki asrın Avrupa tarihini ve Avrupa çocuk eğitimini etkilemiştir. Bir etiket devrimi ile (asilzadelere hitab etse de) aslında orta sınıf ailelerin çocuklarını eğitme başarısını gösteren bu tür eserler, müteakib üç asırda bütün Avrupa'yı ve hattâ Doğu İslâm medeniyetinin Batı'ya girmiş ileri karakolu Türkleri de dolaylı olarak etkilemiştir.[6] Bu bütün üzerinde aşağıda duracağız. Batılı yazarlar Rönesans'tan itibaren yeni bir Avrupalı ve yeni bir çocuk tipinin eğitiminin gereği üzerinde hemfikirdir. Bu modele mutlak surette itaat etmeden önce, Türkiye'deki değişimi de bilmeliyiz ve klasik devirle bir mukayese yapmalıyız. *Kültürün değişmesi, daha doğrusu değiştirilmesi safhasında toplumlar bilinçli olarak "tarih yapma" sürecine girerler. Burada en önemli yoğunlaşma noktalarından biri de çocuk eğitimidir.*

19. yüzyıl politikaları, Osmanlı toplumunun klasik dönemdeki çocuk tipini ve çocuk eğitimini ilk elde üst-orta tabakada değiştirmeye başlamasını gerektirmiştir.

ÇOCUK EĞİTİMİ VE DEĞİŞMESİ

Çocuğun dünyası 19. yüzyıl eğitiminin dönüşümüyle ne 'kadar değişti? Gerçekte, eğitimde geleneksel hedef büyük çapta değişmiş değildi. Osmanlı modernleşmesinin ilginç

6 Erasmus'un bu eseri bugün dahi Türkçeye çevrilmediğine göre doğrudan etkili olamaz; ama o çığırı izleyen kitapları Türkler 19. asırda tanıdılar.

yanı, bazı halde muhtevadan çok şeklin değişmesidir. Tanzimat döneminde yüksek okullar ilk elde kuruldu; ama klasik mahalledeki sıbyan mektebinin çağdaş eğitime geçmesi daha ağır oldu. Gayrimüslim cemaatler için de keyfiyet böyleydi. Dolayısıyla çocuk eğitimi hem değişen, hem değişmeyen bir alandır ve 19. asrın Batı Avrupa eğitimleriyle mukayese edilemez. Osmanlı eğitimi rekabetçi bir ruh vermiyordu; fakat bu nedenle de Osmanlı ülkesi, geniş çocuk kitlesinin Avrupa'daki gibi dağınık ve eğitime ayak uyduramayıp bu nedenle daha çok sokağa ve buhrana düştüğü bir ülke değildi. Bir başka deyişle, Osmanlı seçkin sınıfı ile eğitime giren en alt tabaka genci bile yeterince şanslıydı ve hele kendi konumundaki Avrupalı alt sınıflara göre kesinlikle daha şanslıydı; alt tabaka gencinin eğitimden uzak olanı da sokağa ve talihin savurmasına terk edilmiş değildi. Hiç değilse kendi geleneksel fakir hayatının kalıpları içinde idame-i hayat ediyordu.

19. asırda gayrimüslim milletlerin eğitim kurumlarına Türkçe dersi de kondu ve özellikle Yahudi okulları buna dikkat etti. Buna rağmen hem Türklere hem de diğer uluslara Türk tipi bir eğitim vermek imkânı olmadı. Dil eğitimi tek başına bir etkinlik değildir. Hele çocuk edebiyatının sokakta ve halk arasındaki özgün niteliğine dayanarak, çocuk eğitimini geliştirmesi de mümkün olmadı. Netice olarak çocuk ailesinin ve cemaatinin geleneksel sözlü kalıpları içinde eğitimine devam etti. 19. yüzyılda nisbî olarak artan refah sonucu; az çocuk yapılması ve hattâ çocuk düşürme fiili artarak, az sayıda çocuğa iyi eğitim verme özlemi gelişti. Doğum kontrolü ve çocuk aldırma eyleminde bu unsur en önemli etkendir. Az çocuk isteme eğilimi bu nedenle el'an devam ediyor.

Medrese ve papaz semineri fakir çocuğun okutulmasına yönelikti. 19. yüzyılda laik eğitim gelişip kurulan yüksek okullara konan geniş burs sistemi sonucu; Galatasaray, Darüşşafaka gibi kurumların ortaya çıkışı, gayrimüslim ataerkil kurumların burs ve hayrat sistemine dayanması, Osmanlı gençlerine eğitim imkânı bahşediyordu. Yeter ki zekâ ve gayret sahibi olsunlar... Onun için müslim ve gayrimüslim Osmanlı meşahîrinin (ünlülerin) ve bürokratlarının biyografilerine baktığınızda, hayli fakir fukara köylü veya esnaf aile çocuğuna rastlarsınız. Ama güzel dilin ve tefekkürün temelini çocukların dimağında erkenden atacak çocuk edebiyatı, şifahîliğin, (ana ve büyükananın verdiği) sözlü malzemenin ötesinde, yazılıya doğru geçemiyordu.

Bugün dahi çocuklar için yazılan metinler, Türk edebiyatının en zayıf dallarından birini oluşturur. Çünkü çocuğun dilini bilmiyoruz. Klasik mahalle edebiyatını bilmiyoruz ve üslûbunu kavrayamadık ve çocuklara okumayı sevdiremiyoruz. Çocuklar için yapılan çevirilerde de bu dil ve üslûb sorunu sürüyor. Çocuk edebiyatı ve eğitimi ciddiye alınmıyor. Bu durum geçmişimizde nasıldı? Aslında geçmiş edebiyatımızda da çocuk konusu aynı ihmalin içindedir. Kütüphaneleri dolduran yazmaların içinde, göze batan çocuk edebiyatı ürünleri pek az olmalıdır. Mazide de çocuk eğitim ve edebiyatı noksanlığından dolayı geçmiş nesiller okuma alışkanlığı edinememiş gibi görünüyor.

Gerçekte çocuk eğitimi ve çocuğa yönelik edebiyat, bir tarih ve toplum bilincinin ürünüdür. Çocuğun eğitimi üzerinde konuşmak ve düşünmek çağlar boyu her toplumda rastlanan bir konudur. Ama "Rönesans insanı" dediğimiz, toplum ve insanın değişirliği bilincine ulaşmış tarihsel tip; çocuğun

eğitimine ve çocuk edebiyatına da bu değiştirme süreci açısından yaklaşmıştır. Türkiye bu anlamdaki bir çocuk edebiyatına ve eğitimine, ancak son yüz elli yılda eğilmiştir.

Bir bakıma okuma alışkanlığı edinemeyen bir toplum oluşumuz, geçmişte çocuğa yönelik metinlerin nispeten azlığıyla anlaşılıyor. Kütüphanelerdeki yazma ve basma eserlerin arasında çocuklar için kaleme alınanların azlığı, hattâ enderliği biliniyor. Kuşkusuz çocuklara sözlü bir eğitim ve kültür aktarılmıştır. Masal, efsane, dinî bilgiler, peygamberlere ait olaylar (kısas-ı enbiya) sözel olarak nakledilmiştir. Buna batıl inançlara ait bir kültür de eklenmelidir. Refik Halid'in hicivli bir üslûbla çizdiği gibi, eski toplumun çocuğu her merdiven başında bir şamama, bahçedeki ağacın tepesinde bir gulyabanî, mutfaktaki ocağın içinde veya bahçe duvarının yıkıntıları etrafında cinler, periler arardı.[7] Geçen yüzyılımızda çocuklar ve çocukların düzeyindeki okuyucular tarafından en çok alınan ve okunan risaleler, taşbasma olarak bulunan Ahmediye-Muhammediye ve Şahmeran hikâyesi ve Seyyid Battal Gazi destanı gibi metinlerdi. Masallarımız da geçen yüzyılda bilimsel edebî bir derleme konusu olmamıştı. Sözlü kültürde yaşayan bu masalları derleyen tek istisnaî araştırmacı belki de Macar Türkolog Ignacz Kunosz'du.

Norbert Elias'ın belirttiği üzere, Rönesans insanının uygarlık tarihinde dönüm noktası teşkil eden rolü, tarih bilincine, yani değişmenin bilincine ulaşmış bir insan olmasıdır. Rönesans'ın tarifi, ne sadece dinî toleransın kurumlaşması, ne Yunan-Roma kaynaklarına yöneliş değildir. Değişen ve değiş-

7 Refik Halid (Karay), *Üç Mumlu Şamdan*, Arkadaş yay., İstanbul 1981, s. 89.

mesi gereken insan kavramı, insanla çevrenin ilişkisi gibi bir kavramın anlaşılıp araştırılması bu çağın düşünüşüne ve yaratıcılığına hâkimdir. Zamanımızda Agnes Heller gibi tarihçilerin de üzerinde durduğu bu yeni çağ insanının görevi, toplum ve tarihin içinde insanın konumunu, misyonunu belirlemektir. Bu nedenle değişmesi gereken insan, çocuk eğitimine ve çocuk edebiyatına da yeni boyutlar getirmiştir. Nitekim, çağın aydını (gerçek anlamda bağımsız ve kitaplarının geliriyle yaşayan) Rotterdamlı Erasmus'un çocuk eğitimi üzerine bir risale kaleme alması (*De civilitate morum puerilium*) ve bu risalenin 1530'dan itibaren otuzdan fazla baskı yapıp muhtelif Avrupa dillerine de çevrilmesi tesadüfî bir olay değildir. Burada çocuğun yemek yemesinden ve davranış kurallarından başlanarak, yeni zamanın bir insanı olması için öğretilecek şeylerden söz edilir. Çocuğun yetiştirilmesindeki amaç, *civiles-uygar* bir adam olmasıdır; "*digitos unctos vel ore praelingere vel ad tunicam extengere incivile est*", yağlı parmakları üstüne başına ve elbiseye silmek uygar bir davranış değildir,[8] gibisinden tavsiyelere rastlanır bu eserde. Âdeta St. Petersburg'un inşası sırasında, Büyük Petro'nun şantiye kulübesinde asilzade gençlere verdiği nasihatlere benzer şeyler bunlar. Her sınıftan insanın mevcut yaşam biçimi ve âdetlerini değiştirmesini öneren ve amaçlayan bir eğitimdir bu...

Aslında çocukların yaşamı ve belli bir toplumun taşlaşmış kurallarının gözlenmesi veya yeni nesillere aktarılması, insan kadar eski bir mekanizmadır. Eski Yunanlılar o zamanki dün-

8 Agnes Heller, *Renaissance Man*, R. Allen Schrokin, New York 1981; Norbert Elias, *The Civilizing Process*, 1997 baskısı, s. 46'dan nakil-çeviri benim.

yanın her köşesinde çocukların nasıl yetiştirildiğini gözlemiştir; Romalı Tacitus, *Germania* adlı eserinde, Germen çocuklarının hür ve sert bir hayata yönelik yetişmesini över; "*Germani a pueris vitam liberam, asperamque agebant.*" 16. yüzyılda Osmanlı ülkesine gelen Alman Salomon Schweigger'in çocukların ezbere yönelik eğitimini beğendiğini gördük. Almanlar için de İncil'in ezberle öğretilmesi tavsiyesinde bulunur. Eski Yunan-Roma ve ilk ortaçağ toplumlarında çocuk eğitimine dair metinlerde, mevcut toplumsal düzeni ve geleneği koruyan ve öneren düşünce aslında sonraları da her toplumda görülür. İslâm toplumunda da örneğin Gazalî'nin çocuklara gerekli bilgileri vermek için kaleme aldığı *Ey çocuk* adlı risale bilinmektedir ve uzun yüzyıllar kullanılmıştır (*Eyyuh'el veled*, Hammer tercümesi ile Batı dünyasında tanındı). Pedagoji bir uygarlığın aynasıdır, Hammer'in bu eseri Almancaya çevirme nedeni anlaşılıyor.

Çocuğun yetiştirilmesi için bu gibi düstur kitaplardan çok; çocuk edebiyatının geliştirilmesi ve sözel kültürden yazılı metinlere dökülmesi daha çok modern Avrupa'ya özgü bir olaydır. Böylece okuma, daha doğrusu okutma alışkanlığı ailenin bütün fertlerinin, okulun ve toplumun bir görevi olmaktadır. Yeni zaman Avrupalısının uygarlıkta aşama kaydeden rolü, yazılı metinleri okuyan, yazıyla kendini ifade eden ve yazılı metinlerle düşünen bir adam olmasıdır. Çocuk edebiyatı da bu dönemin bir ürünüdür. Aslında çocuk ve büyük edebiyatının sınırları da sanıldığı kadar belirgin ve keskin değildir.

Grimm Masalları derleniş ve kaleme alınışları itibariyle, çocuklar için midir? Hattâ her türlü masal saf anlatım haliyle

sadece çocuklar için midir? Fransız aydınlanmasının ünlü salon sahibi aristokratı Madame de Sévigné, 6 Ağustos 1677 tarihli mektubunda, "Mme. Coulanges'ın toplantısında anlatılan masallardan ve bunlara karşı uyanan ilgiden" söz ediyordu.[9] Şark'taki *Binbirgece Masalları*, *Kelile ve Dimme*, Garb'daki La Fontaine, Defoe'nun *Robinson Crusoe*'su, Swift'in *Gulliver*'i acaba çocuk eserleri midir? 18. yüzyıl aydınlanmasının birtakım çocuk hikâyeleri gibi, 15. yüzyılda da bu gibi kitapların daha matbaanın icadından önce yazma olarak elden ele dolaştığı biliniyor.[10] Galiba yeniçağın bir özelliği, her yaştan insanın okuduğu ve dinlediği birtakım metinleri, çocuklar için ele almak ve çocuk edebiyatı olarak adlandırmak olmuştur. Bu adlandırmanın nedeni açık: değişen dünyada gençlere yeni görüşler kazandırmak ve yeni bir eğitim vermek.

Osmanlı toplumunda bireyin değişen bir dünya ve çevrenin içinde, çevresi ile hesaplaşan bir unsur olduğunun bilincine ulaşılması, 19. yüzyılın bir vakıasıdır. Yani Osmanlı insanı değişen bir dünyada kendisinin de değişmesi gerektiğini ve bu nedenle de ön planda çocuğun eğitimine eğilmek gerektiğini anlamıştır. Bu sorun muhafazakârlar kadar, modern İslâmcıları, Batıcıları hemen her görüşe mensup aydınları meşgul etmiştir. Gene çocuğa yönelik risalelerin, giderek çocuk dergisi ve gazetelerinin yayın hayatına girdiği gözlemlenmektedir. 19. yüzyıl, Avrupa kıtasına göre geç de olsa, Türkiye'de bu sorunun anlaşılıp ele alındığı bir dönemdir.

9 Philippe Ariès, *Centuries of Childhood*, s. 95 vd.

10 Cemil Meriç, "Çocuk Edebiyatı", *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986, s. 307-323.

Tanzimat döneminde çocuklara ve gençlere yönelik bu gibi ilk denemelerden biri, İbrahim Edhem Paşa'nın 1830'larda basılan eseridir (*Terbiye ve talim-i âdâb ve nesâyihü'l-etfal*). Bu eser bir çocuk edebiyatı denemesi veya metinler derlemesi değildir. Erasmus'un yukarda ismi geçen eserine benzer tarzda kaleme alınmış, çocuklara ve gençlere âdâb-ı muâşeret ve davranış kuralları, sağlık bilgisi, çalışma ve okuma yöntemi öğreten bir eserdir. Bu kitap değişme ve kendini değiştirmenin bilincine ulaşmış bir Tanzimat adamının dünya görüşünü yansıtmaktadır. Nitekim yabancı dil öğrenmenin önemi üzerinde durur. Yeni topluma genç yetiştirmenin yöntemlerini dener. Özellikle kitabın başında, Türk dilinin Arapçaya olan üstünlüğünden söz edilmesi; eserin Türk dil ulusçuluğunun tarihi bakımından da önemli bir metin olduğunu gösterir. Bu eserde temizlik kurallarının gereğinden, çalışma yöntemi ve zihni geliştirme yöntemlerinden, bazı gerekli tabiat bilgisi ve özellikle âdâb-ı muâşeretten söz edilmektedir.[11] Örneğin dokuzuncu derste, "Ey oğul ta'am anında su iç, ta'amdan sonra iki veya üç saat kadar su içme" (s. 24) veya daha ilerde temel sağlık öğütleri arasında frengi illetinden söz edip, "frengiden küçük dili ve başka uzuvları düşenler olduğunu..." söyler (s. 75). Kuşkusuz doğru davranmak, saygı, sevgi ve yalan söylememek gibi klasik ahlâk dersi öğütleri de yer alır.

Meclis-i kebir-i maarif üyelerinden Konstantinidi Efendi'nin 1288 (1871) Dersaadet baskısı, *Müntahâbat-ı*

11 İ. Edhem Paşa, *Terbiye ve Tâlim-i Âdâb ve Nesâyihü'l-etfal*, Dersaadet 1285 (Hicri). Bkz. H. Raşid Öymen'in bu konudaki makalesi, *DTCF Araştırma Dergisi*, c. III ve daha önce aynı dergide Sunuhi Sonar'ın makalesi, c. II, s. 146.

âsâr-ı Osmaniyye başlıklı derlemesi ise, başlıktan da anlaşılacağı üzere bir metin derlemesidir ve bizde çocuk ve gençlik edebiyatı alanındaki antolojilerin bilinen ilk örneklerinden sayılmalıdır.[12] Gençlere tarih ve edebiyattan bazı metinler, çocukları okumaya alıştırmak için bazı fabller (kıssalar) ve nihayet daha yetişkin gençler için bazı güzel yazı örnekleri sunulmaktadır. 300 sahifelik bu eser böylece mektup örneğinden, bazı vecize ve kıssa ve rivayete kadar, geniş bir alandan yapılan kısa seçmeleri içerir. Örneğin Osman Hamdi'den, "Arı ile Sinek", "İki Tilki", "Kurd ile Kuzu", "Arslan Yavruları" gibi fabller, sonra Münif Efendi'den, "Bir Feylesof ile Bir Maliye Nazırının Muhaveresi" gibi eski nasihatnamelerden derlendiğine ve uyarlandığına kuşku olmayan hikâyeler, sonra Edhem Paşa'nın yukarda sözünü ettiğimiz eserinden bazı alıntılar ve nihayet ünlü Cevdet Paşa'dan "Devlet-i aliyyenin kuvve-i bahriyyesi" gibi parçaların yanında, ilginç bir örnek olarak Safvet Paşa'nın "Darülfünun-ı Osmanî'nin küşadında irad olunan nutuk"u, *Takvim-i Vekâyi* denen resmî gazeteden aynen alınmıştır (s. 115). Sonra Kâmil Paşa'nın Midhat Paşa'ya mektubu (tabiî kitabın basım yılı 1871), sonra Yakovaki Argiropulo'nun *Katerina Tarihi*'nden bir alıntı, gene Cevdet Paşa tarihinden alıntılar, Kâmil Paşa'nın *Telemak* tercümesinden "Bir memleketin usûl-i imarı" başlıklı bir bölüm, İbrahim Hakkı'nın *Maarifetname*'sinden iki bölüm, Naîma tarihinden bir bölüm ve birkaç asıra dağılan Osmanlı şairlerinden gazel örnekleri yer alır.

Esasen Tanzimat sıralarında ve sonraları çocuklara yönelik bir yazarlık ve şairlik ortaya çıkmamış değildir. Meselâ

12 Konstantinidi, Meclis-i kebir-i maarif âzasından *Müntahâbat-ı Âsâr-ı Osmaniyye*, Dersaadet 1288.

Fevzi'nin *Tahfetü'l-Uşşak* (Âşıklara Hediye) adlı manzum risalesi çocuklara büyüklere lisan öğretmeyi, hem de Rumca öğretmeyi amaçlar: *"Nâm-ı Hûdadır Teos, âdeme de antropos, dervişe der asketis, evliya adı ayos."*

Yusuf Halis'in Fransızca öğretmek için kaleme alınmış *Miftah-ı lisan*'ından bir örnek:

"Allah diyö, gökler siyö

Yer terr, komanse ibtida."

Gerçi bu dönemde bu gibi eserleri çocuklar mı, yoksa yetişkinler mi okuyordu, ayırdetmek zordur. Fakat her halükârda 19. yüzyıl değişen ve değişik dünyalar arayan bir Osmanlı insanının çağıydı. Nitekim muhafazakâr kanatta yer alan, fakat 19. yüzyılın (bizim ülkemizde) en ilginç düşünürlerinden Ahmed Midhat Efendi'nin *Ana Babanın evlâd üzerinde hukuk ve vezaîfi* ile *Çocuk* adlı iki risalesi dönemin ilginç iki eseridir. Çocuğun eğitimi üzerinde kısmen Batı literatüründen, kısmen kendi gözlemlerinden yola çıkan bu eserde meselâ; Ahmed Midhat çocuğun yabancı dil eğitimi üzerinde durur ve şöyle der:[13] Çocuk çok şey öğrenebilir. Beyoğlu'ndaki Rumların iki dili birden öğrenip büyüdüğünü ve Avrupa'da okullarda öğrenilen yabancı dili öğrenip, kozmopolit bir semt olan Beyoğlu'nda Ermeni çocukları tarafından Rumca, Osmanlıca ve Ermenice olmak üzere üçünün birden öğrenildiğini söyler. Bu risale kuşkusuz 19. yüzyıl Osmanlı aydınının pedagoji anlayışı yönünden önemlidir.

İmparatorlukta ilköğretim reformunu başlatan ve başarıya

13 Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlâd Üzerindeki Hukuk ve Vezaîfi*, İstanbul 1317, s. 72-74 ve *Çocuk Melekât-ı Uzviyye ve Ruhiyyesi*, Dersaadet 1317.

ulaştıran etnik unsur Türk değildi. Bu alanda Avrupa-i Osmanî denen kıtanın ulusları hattâ, Suriye ve Lübnan daha öndeydi. Örneğin Bulgar maarifinin ilerlemesi ve başarıları, 19 yüzyılda ve İkinci Meşrutiyet dönemi boyunca daima Türk aydınlarının dikkat ve kıskançlığını çekmiştir. Bu nedenle diğer Balkan uluslarının çocuk edebiyatları ile birlikte, 19. yüzyılın Türk çocuk edebiyatını karşılaştırarak yapılacak incelemelere gerek vardır.

İkinci Meşrutiyet yıllarında Halebli Satı el-Husrî (mütarekeden sonra Arab ülkelerine giderek Arab miliyetçiliğinin nazariyatçısı oldu, bizim ünlü pedagoglarımızdan Neriman Hızır –Ayşe Abla– Satı Bey'in kardeşi ve açtığı "Yuva" okulunun ilk çocuklarındandı) "Yuva" adlı anaokulunda yeni yöntemle, okul öncesi çocuklara müzik, yazı ve hesap öğretmişti. Bu okulun açılmasıyla çağdaş tarihimizde çocuklarımızın aileden çıkıp anonim bir müesseseye verildiğini görüyoruz. Bu başlangıç hareketi geliştikçe bugünkü çalışan geniş kesimin çocukları, artık geleneksel ailenin sıcak ortamından çıkarak kitle eğitimi alıyor; her yerde biten bazısı iyi, bazısı yetersiz "yuva"larla anonim terbiye ortamına giriyor ve hayatla bütünleşiyor. Çocuk yuvası, 19. yüzyıl, fakat asıl 20. yüzyılın bir sistemidir. Hayatımızdaki en büyük devrimdir; olumlu ve olumsuz sonuçları her yerde, hattâ sistemin öncüsü ve en mükemmel uygulayıcısı İsveç gibi, İsviçre gibi toplumlarda dahi halen tartışılıyor.

İLK MEKTEB - ÇOCUĞUN AİLEDEN KOPUŞU

Çocuk eğitiminde kurumlaşma hiç şüphesiz o toplumun uygarlık düzeyini de gösterir. Zira toplumun kendisini yeniden üretmesi *(reproduction)* demek olan bu olay bir yerde

kültür değişmesiyle birlikte düşünülmelidir; nitekim Ahmed Midhat gibi velud bir halk yazarı *Âdâb-ı Muâşeret yahud Alafranga* adlı bir rehberde günlük etiket ve kuralların değişiminin kültür değişmesi olduğunu kavramış bir kişi olarak; bohem Avrupaî yaşantıyı eleştiriyor ve İstanbul orta sınıfının değerlerini, an'anesini ve bunun etrafında oluşan bir etiketi gençlere öneriyordu.[14] Ahmed Midhat değişen cemiyette bir kültür anarşisinin doğmakta olduğunu fark edenlerdendi; bu nedenle kalemini ebeveynlere tavsiye, çocuk eğitimi, yeni yaşam kalıplarını eleştirmek veya seçenekler sunmak için kullanmaktadır.

19. yüzyıla kadar her cemaat, daha çok dinî eğitim çerçevesinde okullarını kurmuştur. Müslüman çocuk, mahalledeki hocanın öğrettiği sıbyan mektebine; Musevî çocuk, sinagogun yanındaki "heder" denen küçük okula; Hıristiyanlar papazların eğitimine bırakılıyor. Ne var ki Hıristiyan ilköğretim kurumlarının diğer iki dine göre daha örgütlü ve çağdaş eğitime yakın oldukları yerli yabancı kayıt ve seyahatnamelerden de anlaşılıyor.

İlköğretim klasik Osmanlı toplumunda, *millet* kompartımanını berkiten bir faaliyet ve örgütlenmeydi. Tanzimat döneminde imparatorluk tebaası *prototip* bir *Osmanlı* yaratmanın gereği olarak düşünüldü. İdadî ve rüşdiyye ki, bulûğ çağı çocuklarının eğitimi ve topluma uyumu için etkili eğitim kurumları olacakları düşünüldüğünden, bürokrasi bunların çoğalmasına özellikle önem verdi. Nisan 1897'de çıkarılan bir talimatname ile bu okullarda Türkçe eğitimine önem verildi.

14 Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga*, İstanbul 1312.

1869 "Maarif-i Umumiye Nizamnamesi", "her mahalle ve köyde en az bir mekteb; Müslüman ve Hıristiyan karışık yerlerde her toplum için ayrı bir mekteb açılmasını" emrediyordu.[15] Hıristiyan sıbyan mekteblerinde kendi dinleri öğreniliyor, Osmanlı tarihi de kendi dillerinde okutulacaktır. (Ne var ki bu okullarda zamanla Türkçe dersi de kondu.) Başlangıçta ilk tahsil yapan tebaanın kendi din ve dilinin hücresinde kalması uygun görülmüştü. Zamanla imparatorluğun tebaasının genel vasıfları Türklüğe göre çizildi; gayrimüslimlere Türk dili eğitiminde de, modern Yahudi Alyans (Alliance) mektebleri numune teşkil etmiş gibidir. Zira hükümet o okullardaki Türkçe tedrisat modelini uygulamış gibidir. Maarif nazırı Subhi Bey 1867'de Britanya sefiri Elliot'a yazdığı bir yazıda, imparatorluktaki 11.008 sıbyan mektebinde, 242.000 erkek çocuk ve 126.454 kız öğrenci okuduğunu ileri sürüyordu[16] (Osmanlı Afrika'sı hariç). Ayrı okul açılmadıkça, kız ve erkek çocuklar aynı okulda eğitim görüyordu. Bu rakama gayrimüslim milletlerin, özellikle maarif inkılâbı yaşayan Bulgarların okullarının dahil olduğu şüphelidir. Bu sonuncu ülke tıpkı Rusya Türkleri gibi bir eğitim uyguluyor; fakirler ve köylüler Bell-Lancaster denen, özellikle Britanya işçi sınıfını okutmakta başarılı olan İngiliz yöntemiyle sınıfları dolduruyor; sıra başındaki çocuklar öğretmenden bellediğini, sıradakilere öğretiyordu. Bu yöntemle Bulgarlar 20 yıl içinde, Balkanlar'ın

15 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Kültür Koleji yay., İstanbul 1994, s. 141.

16 Roderic Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton 1963, s. 245; bu rakamları Davison ve Yalçın Bilim (*Tanzimat devrinde Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma*, s. 41) salnameleri taramadan ve hesaplamadan tekrarlıyorlar.

en okur yazar halkı haline geldi. Bu süreci niçin ele aldığımız açık; 19. yüzyılda çocuğun eğitim yaşı büyüyor, ailenin yanında toplum, küçük ferdinin şekillenmesine el atıyor. İmparatorluğun Şark vilâyetlerini saran 400'ü aşkın Amerikan okulu, aile ve cemaatin el atamadığı fakir, kimsesiz çocuklara eğitim veriyordu. 1925'te "Tevhîd-i Tedrisat Kanunu" çıkarıldığında, sadece İstanbul'daki okul durumu şuydu: Türkiye devletinin 243 ilkokulu ve 9 anaokulu vardı. 7 ABD, 5 İngiliz, 30 Fransız, 1 Alman, 2 Avusturya, 9 İtalyan okulu vardı (bunların hepsinin anaokulu ve ilkokul olduğu anlaşılıyor). Yahudi cemaatinin 13 okulu (ve çok sayıda hederi), Rumların 60 ilkokulu ve Ermenilerin 39 ilkokulu vardı.[17] Bu rengârenk öğretim kurumları çocukları ulusal bir toplumun değil, eski bir imparatorluğun renkli yapısına uygun fertler olsunlar diye eğitiyordu. Osmanlılara çocuk yaştan beri hitab edebilen çok az ikincil grup kurumu vardı. Her kilise her cemaat kendi çocukları için sanat, spor eğitimi ama mutlaka dinî eğitim veriyordu. (Osmanlıların bir arada okuyacağı okullar Tanzimat'tan sonra ve yüksek okullar olarak kuruldu. Meselâ 7 Mayıs 1857 tarihli bir irade, *Mülkiye, Tıbbiye* gibi yüksek okullara üçte bir nisbetinde alınacak gayrimüslim öğrencilerin *milletlerine* göre kontenjanlarını tesbit ediyor, zira bu sayı Ermeni ve Rumlar arasında çekişme konusuydu.)[18] Hiç kuşkusuz Müslüman Osmanlı ailesinin çocuğunu gönderdiği mektebden başka, şeyhin elini öptürüp emanet ettiği bir kurum daha var ki, o da ailenin bağlı olduğu tarikatın dergâhıydı. Geçen asırda sayıları, Bandırmalızade'nin

17 *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi 1925/26,* İstanbul 1926, s.460.
18 BOA, *İr-M.V.,* No: 16519, 12 Ramazan 1273/ 7 Mayıs 1857.

Mecmua-i Tekâya'sına göre, büyük şehir İstanbul'da (1 milyon kadar nüfuslu) 300'ü aşkındı ve İstanbul halkının sadece tasavvuf değil, musiki, edebiyat, sanat öğrendiği kurumlardı. Bu dergâhlardaki müspet hava kadar, çöküntü de insanlara sirayet etti, ama insanlar ve gençlik bu sayede sokaktan kurtuluyordu. İmparatorluğun her yerinde tekkeler vardı. Osmanlı cemiyetinde her zenaat ayrı bir etnik zümrenin tekelindeydi. Zira usta-çırak ilişkisi ile zenaatlerin devam ettiği bir yerde her ustanın kendi dindaş ve akrabasını çırak alması olağandı. Ömer Lütfi Barkan'ın Süleymaniye inşaat defterlerinden çıkardığı sonuç ortada: taşçılar Rum ve marangozlar Ermeni, nakkaş ve camcılar Türk. Hayata atılmak için medreseye kadar uzanamayacak çocuk kendi zümresinin yanına çırak girerdi.[19]

Çocuk korunacak biriydi. Çocuğun babası olmasa, büyükebeveyni, onlar da olmasa amcaları geçimini teminle mükellefti. Bu konuda bütün Osmanlılar hemfikirdi, ama herkesin iktidarı yoktu. Türk toplumu o günden bugüne sahipsiz çocuğu korumaya (siyanete) niyetli, lâkin kudretli değil gibidir. Muhtaç çocuğa karşı toplumun tutumu nedir; yurttaşlar sivil girişimle mi bu sorunu çözmek istiyorlar, yoksa devlet mi duruma el atacak? Bir bakıma dinî zümre ve tarikat ehli bu alanda çok etkin hizmet verebilmiş gibi görünmüyor. (Bugün bu gibi zümreler sözü edilen alanda daha faaldir.)

Devlet aileye yardım da ediyor. Sayısız kayıtlar gösteriyor ki; a) dul çocuklu kadına ve ikiz veya üçüz doğuran aciz kadın ve aileye, dini ne olursa olsun maaş bağlanmakta ve özellikle;

19 Ö. Lütfi Barkan, *Süleymaniye Camii ve İmareti İnşaatı 1550-1557*, c. 1, TTK, Ankara 1972, s. 144-145.

b) kimsesiz ve terk edilen çocuklar birinin yanına verilerek, cüzî maaş bağlanmaktadır. Evlilik dışı çocuk ve bunların terk edilmesi hiç de seyrek rastlanan olaylardan değildi. (İslâm hukukunda lâkit denir.) Bulunan bu çocukları devlet birine emanet ediyor ve maaş bağlanıyor.[20]

Eylül 1854'te Gülhiz Hatun diye birine maaş bağlanmıştı; nedeni kocasının ölümünden 26 ay sonra çocuk doğurmasıydı.[21] Kimsesiz çocuklar dışında ikiz, üçüz veya kusurlu doğumlarda aileye yardım için de maaş bağlanıyordu. Sofya civarında Etrepol'de 1851 yılında Hristos adlı birinin üçüz çocuğu doğunca, devlet para yardımı yapmıştır. Bu gibi yardımlarla ilgili emirlere de çok rastlanıyor. Selanik'te sokakta bulunan bir çocuğa maaş bağlanmasına dair bir örnek var. Gene, Musul'da cami avlusuna bırakılan bir çocuğa Meclis-i Vâlâ'dan 1851 yılı içinde maaş bağlanmış. Başkaca, İstanbul'da Silivrikapı'da sokağa bırakılan bir çocuk Hatice adlı bir kadının bakımına verilerek, maaş bağlanmıştır (1854 Nisan). Bundan iki yıl öncesi benzer bir olayda, sokağa bırakılan Ferhad adlı bir çocuğa 25 kuruş maaş bağlanmıştır. Örnekler az değildi ve 1268 yılı Rebiyulevvelinde (1852 Ocak) Manastır'da (Vitola) ve İstanbul Lâleli Camii avlusunda bulunan kız çocuğu gibi çocuklara maaş bağlanması için bir ferman çıktı. Hattâ bazen görüldüğü gibi, bu maaş babasız doğan çocuklara da bağlanıyordu.[22]

---

20 BOA, *İr-M.V.*, No: 13199 (23 Safer 1270/25 Kasım 1853); aynı tasnif No: 7764 (28 Safer 1268/23 Aralık 1851).

21 *BOA İr-Dah.*, No: 24614 (28 Receb 1273/24 Mart 1857); *İr-M.V.*, No: 12466 (26 Recep 1270/24 Nisan 1854).

22 BOA, *İr-M.V.*, No: 6682 ve *İr-M.V.*, No: 11567 (18 Safer 1270/20 Kasım 1853) ve *İr-M.V.*, No: 7822 (16 Rebiyulahir 1268/9 Ocak 1852) ve *İr-M.V.*, No: 8108 (2 C 1268/24 Mart 1852); BOA, *İr-Dah.*, No: 3126, 5

Kimsesiz veya yoksul çocuğu korumanın en insanî şekli evlâd edinmedir. Roma'da evlâd edinme *patriciler* arasında da olur ve çocuk tam mirasçı olarak cemiyette saygı da görürdü. İslâm hukukunda "tebennî", yani evlâd edinme önemli kurumdu. Çeşitli nedenler arasında muhtedî (Müslümanlığı kabul eden) çocuklar özellikle evlâd edinilir, evlâd edinilen kendini evlâd edinenin mirasçısıdır, diğer yakınları bağlamaz. Osmanlı toplumunda bu tip evlâd edinme yanında geniş bir ahretlik kurumu (hiçbir hakkı olmayan ve vazifeli olarak ev halkına dahil edilen) çocuklar vardı.

Geleneksel toplumun çocuğu anaokulunda değil, mahallelerde akraba ve komşular arasında toplumsallaşır. Çocuk geniş bir muhitte; çalışan ebeveynin, anonim bakımın (yuva), televizyonun olduğu muhitte büyür; bugün çocuklara mahsus bir dil/sevgi içeren hitab biçimi ve bundan oluşan bir folklor tarihe karışmıştır. Eski toplum fakirdi, çocuklar Eyüb oyuncakları gibi basit tahta ve pişmiş topraktan dayanıksız oyuncaklarla oynarlardı. Çocukların çoğu onu da bilmez; kendi yaratıcılıklarıyla toprak kule, fırın, çamur ev ve bebek, tahtadan yontma araba ve atla dünyalarını inşa ederlerdi. Modern oyuncak sanayiinin, yaratıcılığı ne kadar geliştirdiği tartışmalıdır. O günün çocuğunun gulyabanîler, şamamalar veya Battalgazi gibi kahramanlardan oluşan dünyasının yerini bugün elektronik ekranın tipleri alıyor. Bu sonuncu gelişme bazılarının iddiası aksine "globalleşme"ye ne kadar yardım ediyor, o da tartışmalıdır.

Receb 1276: "Emine Hatunun batn-ı vahidden tevellüd eden iki nefer çocuğuna maaş tahsisine" dair; aynı tasnif No: 31287, 27 Receb 1276: "Münire ve Havva hatunların batn-ı vahîdden tevellüd eden evlâdlarına maaş tahsisine" dair.

TOPLUMSAL ALANDA KADIN VE ERKEK VEYA KARI VE KOCA

Geçmişteki kadın-erkek diyalogunu tesbit için, kuşkusuz sözlü tarih dediğimiz anılara başvururuz. Gerçi, hem anlatan hem dinleyen açısından, abartmalar ve yanıltmalar nedeniyle çok sağlam bir kaynak sayılmaz. Bundan başka edebî kaynaklar yani şiir, roman, drama vardır. Meselâ 11.-13. asırlar Avrupa şiiri çok kullanılıyor ve kadın-erkek diyalogu için George Duby gibi tarihçiler bu yönteme başvuruyorlar. Gerçi şiir güzel bir kaynak, ama tarih ve sosyal atmosferi anlamak açısından değerli mi? Sözü geçen şiirdeki üslûb ve incelik, meselâ daha önceki asırlara ait klasik Latin şiirinin ve nesrinin sapmış bir tarzı olan "Latina vulgata" denen ortaçağ Latin dili ve edebiyatından etkilenen bir yerel dil, yerel üslûb ve şiir olamaz mı? Hattâ daha beteri, konular ve ana motifler çağlarının gerçeği ve kendi etnik zümrelerinin dünyasından çok, klasik devirlerden taşıma olamaz mı? Bununla birlikte zamanımızda George Duby gibi tarihçiler ortaçağ şiirini kullanıyor dedik; Duby doğrudan böyle konular üzerinde uğraşıyor, bir bakıma işi Şark tarihçilerine göre daha kolay. Çünkü Avrupa edebiyatı, Avrupa tarihi filolojik çalışmaları çok daha evvelden tamamlanmış; esasları, yöntemleri saptanmış ve akademilerde bu konuların öğretimi iyi yapılıyor. Fakat bizim için böyle bir imkân halen yok; çünkü sözel (şifahî) edebiyat tarihimiz, üslûb tarihimiz (şeşinasî), filolojik unsurlarımız çok iyi tesbit edilmemiştir. Bu bakımdan, doğrudan doğruya yakın zamanlarda, muharrirleri bilinen, şairleri bilinen şiir ve düzyazı parçalarına dokunarak, değinerek işi yürütmek gerekir. Bu nedenle kadın-erkek diyalogunu, yakın çağın edebî ürünleri içinde ancak roman ve hikâye verir. Türk edebiyatın-

da ise bu diyalog (daha doğrusu diyalog bozukluğu) romanın kurgusunu abartmaktadır. Sebebi ise, yazarlarımızın 1960'lara kadar, kadın ve erkekler toplumunun ayrı yaşayan bireyleri oldukları için, romanlarda realist bir diyalog düzeni kuramamaları ve gerçekçi üslûba sahip olamamalarıdır. Bu nedenle 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başında, Türk halkının bölgeden bölgeye ve sınıftan sınıfa nasıl farklı renklere sahip olduğunu yeterince gözleyemiyoruz.

Osmanlı toplumunda olmayan unsur kadınla erkeğin beraberliğidir. Sözünü ettiğimiz durum, bugüne kadar etkisi süren ilginç bir boyuttur. Kadının serbestlik derecesini tartışmıyoruz. Hiçbir zaman 16.-17. yüzyıllarda İstanbul kadınının Batı'daki kadınlardan daha çok baskı altında olduğu, kafes arkasında kaldığı kanısında da değiliz. Belge ve bilgiler de bu kanaatimizi destekliyor. Ama bu, iki cinsiyetin diyalogu açısından bir şey ifade etmiyor, bu toplumda kadınla erkeğin beraberliği yoktu ve halen de aksayan bir beraberlik var. Geçmişte bu toplumda erkekler ve kadınlar ayrı eğleniyorlardı. Esnafın peştemal kuşanma dolayısıyla eğlence günleri vardı; ortaoyunu oynanır, Karagöz seyredilir (bu, çocukların seyrettikleri cinsten değil, müstehcen diyaloglu veya siyasî eleştirilidir. Helmutt Ritter'in yayınladığı metinlerde görülebilir), fasıllar geçilir, taklitler yapılırdı; vezir vüzera ayrı eğleniyordu, kadınlar hamamlarda ve mesire yerlerindeydi ve hep erkek veya kadın cemiyeti olarak ayrı törenler, ayrı eğlenceler tertipleniyordu.

Kadınlar da ayrı eğleniyorlardı; aralarında erkek yoktu. Oyun kolları vardı; parası olan zengin insanlara köçekler, çengiler (dansözler, dansörler) getiriliyordu. Bunların kol

başları vardı; tiyatro tarihimiz inceliyor bunları. Ayvansaray loncasından falanca kol başına bir gün ısmarlanır ve bir kol, iki kol çengi gelir... Erkekler kendi aralarındaki eğlence için getiriyor, kadınlar kendi aralarında getiriyor ve seyrediyorlar (kadınlar sadece çengi seyrediyor). Demek ki kapalı kompartımanlar halinde yaşam devam ediyor.

Bizde Germen toplumlarındaki gibi kadınla erkeğin beraber yaşaması söz konusu değil, bu çok önemli, bilinmesi gereken bir nitelik. Bu durum aşağı yukarı Akdeniz coğrafî kültürel kuşağını kapsıyor, Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi hep bu kültür kuşağının topluluklarıdır. Meselâ eski Floransa tarihine baktığımız zaman, 13.-14.-15. yüzyıllarda genç kızların sadece pazar günleri, mürebbiyeleri yanında olarak pazar âyini için kiliseye gidip gelebildiğini; bunun dışında bütün zaman evlerinde, konaklarında kapalı kaldıklarını görüyoruz. Doğulu Müslümanla, Doğulu Katolik toplumun insanı arasında hiç fark yok. Meselâ Katolik Floransa'da cariyelik diye bir müessese vardır ve senyörlerin cariyelerden çocukları olmaktadır[23] (tıpkı bizdeki gibi). Bizans'ta da vardır bu müessese, hattâ Bizans sarayında harem ağası vardır ve bu toplumlarda kadın ve erkek temelde ayrı yaşamaktadır.

Bu Akdeniz-Ortadoğu kültür kuşağının toplumları yerleşik hayata çok erken geçmişlerdir. Tarihin bilinen en eski kent toplumlarıdır bunlar ve bu kadar uzun zaman içinde kadınla erkeğin ayrı yaşaması, pederşâhî ilişkilerin yerleşmesi kaçınılmazdı ve bu bir kalıntı olarak yakın zamanlara intikal etmiştir. Bu keyfiyet Hıristiyan ve Müslüman ayrımı tanımaz.

23 Gene Brucker, *Renaissance Florence*, Wiley, New York 1969, s. 106-110.

Şarktaki kiliselere gittiğiniz zaman aynen Müslümanlarınki gibi kadınların kafesli kısma çıktığını görürsünüz. Süryanî kiliselerinde, Arabların Ortodoks kiliselerinde âyinler kilise içinde ayrı yerde takip edilir. Belirli olaylarda, düğün ve bayramlarda, kurbanlar kesilir, gelinin alnına kan sürülür, harem diye bir yaşam tarzı ve müessese vardır...

Bu toplumlarda aslında erkekler de kendi içlerinde o kadar özgür değildir. Bu toplumlarda barbarlık safhası erken bırakılmış; uzun geleneksel şehir hayatı devam ederken, endüstri toplumuna, yani kadın ve erkeğin hayata birlikte atıldığı, birlikte mücadele vermek zorunda olduğu ve dahi birbirleriyle mücadele etmek zorunda olduğu safhaya da bu toplumlar geç girdikleri ve hattâ giremedikleri için, bu toplumlarda çok uzun süren, kadın ve erkeğin ayrılığı, birlikte yaşamaması söz konusudur. Bu önemli bir sorundur. Daha doğrusu bugün sorun olmuştur.

Bu durum bütün ilişki ve kurumlarda, günlük hayatta görülür. Meselâ bu ülkelerin bir kısmında karnaval ve festival geleneği yoktur. İtalya'da karnavallarda bir ara kadınların ve erkeklerin bir arada eğlenmeleri sınırlıydı. Halbuki, Kuzey'de daha çok birlikte eğlenmesini bilirler. Onların bildiklerini de Akdeniz toplumları hiçbir zaman benimsemez. Doğulular meselâ pek bir arada yemek yemezler. Bu önemli bir ölçektir, bu gibi törenleri birlikte gerçekleştirmeme söz konusudur. Bunların hepsi göze çarpan unsurlardır. Bu toplumlarda, kadınla erkeğin birlikte eğitim görme geleneği sınırlıydı. Radikal reformlarla ancak gerçekleştirilebilmiştir. Eğitimden kastımız üniversite değil tabiî, Portekiz'de son zamanlara kadar bizde bile uygulanmayan bir ayırım vardı; küçük kız ve

oğlan çocukları ayrı ilkokulda okurdu. O zaman bana çok haklı olarak söylenebilir ki, kadın ile erkeğin beraber olduğunu söylediğin Heidelberg Üniversitesi'nde de Tıp Fakültesi'ne kadının girmesi, İstanbul Darülfünunu'ndan daha erken değildir, yakın tarihlerdir. Eğitim sırf okulda olmaz. Kadın ile erkeğin birlikte eğitim görme süreci vardır. Bu meselâ salon geleneği ile olur, doğal gruplar halinde olabilir; vaaz dinleme olabilir. Akdeniz'de kadın-erkek hep ayrı. Oysa Batı'da kadınla erkek bu konularda beraberler. Tabiî Doğu'da da kadın endüstri hayatına girdikçe; partileşmelerle, sendikalaşmalarla aynı yola giriliyor. İngiltere'de iki asırdır insanlar belirli toplumsal hareketlerde beraberler. Bu çok önemli, zira bu beraberlik an'anesi her yerde yok.

Şimdi bize gelelim: Edebiyatımıza, romanımıza baktığımız zaman, bir noksanı çok açık olarak görüyoruz ki, bizim edebiyatımızda kadınla erkek bir arada, birlikte iyi tasvir edilemiyor. Bu konuda en becerikli zannettiğimiz yazarlarımız dahi son derece beceriksiz ve farkında değil bilmediğinin. Batı romanında çok önemli olan diyalog (mükâleme) düzenine (yani kadınla erkek nasıl karşılaşır ve konuşur) baktığımız zaman, bunu bizim yazarımızın bilmediği anlaşılıyor. Batı romanında bütün karakterler, bütün tepkiler, bütün olayların gelişimi o diyaloglarda verilir, bizde böyle bir nitelik yok. Romanımız bu zengin anlatım ortamından yoksun.

İkinci Meşrutiyet yıllarında Ahmed Cevad'ın *Bizde Kadın* risalesini ele alalım (*Tarih ve Toplum* dergisi yeni harflerle yayımladı). "Bizim toplumda anası bir adam için lafı çekilmez kocakarıdır" diyor. "Karısı da onun için çocuk doğuran bir hizmetçi." "Erkek evinde oturamaz. İftardan yirmi dakika

sonra herkes kahvelere doluşur" diye devam ediyor. Bu yüzden de kadınsız erkekler pis, pasaklıdır, kadınlar da kendini koyuverir demeye getiriyor. Aslında Ahmed Cevad problemi hissetmiş ama onun gibi yazarlar buna rağmen, gene bu problem yüzünden dünyaya bakmayı pek bilmiyorlar; sorunu abartmayı çözüm sayıyorlardı.

Meselâ 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başındaki en önemli romancılarımızdan biri olan Ahmed Rasim'e bakıyoruz. Onun romanlarında kadın-erkek bir arada yaşamıyor ve onun için kadın tanınmıyor. *Fuhş-u Atik*'e bir bakınız; burada bir kısım kadın tanınır ve tanınan kadın fuhuş içindeki kadındır. Falanın evine nasıl gidilir, filân yerde nasıl baskın verilmiş gibi tasvirler... Yazar aslında o kadınları bile tanımıyor. Onların hayatının bir safhasını, kendinin gördüğü ilginç tarafını tanıyor. Bu eser İstanbul'un folkloru ve sosyal tarihimiz için çok önemli, ama burada kadını tanıyan, kadınla erkek diyalogunu kuran bir yazar yok.

Hüseyin Rahmi'ye bakınız; kadınları daha fazla tanır ve gerçekten kenar mahalle kadınının bütün lisanını, bütün çevresini ustalıkla işler. Ama burada da erkek yoktur. Çünkü, Hüseyin Rahmi'nin gözlemleri aslında oturduğu yerde edinilmiştir. Evine bohçacı, dellal, mahalle kadınları gelip gider. Meselâ bu tiplerden birinin *Müberra Hanım* olduğunu rahmetli Ercümend Siyavuşoğlu'ndan dinledim. Heybeliada'ya Hüseyin Rahmi'ye giden Müberra Hanım, bütün yıl içinde başka konak ve evleri de gezen, canlı İstanbul haber bülteni ve folklor abidesi olduğu şüphesiz bir İstanbul hatunu... Dolayısıyla kadınlarla iyi diyalog kuran yazar, İstanbul'un her sınıf kadınını da iyi çiziyor; onların dilini ve çevresini verebiliyor. Ama o dahi iki kompartımanı bir araya getiremiyor;

çünkü hakiki Türk hayatında da geçmişte iki kompartıman bir arada değildi. İstediği kadar dâhi olsun, Türk romancısı L. Tolstoy'un şansına sahip değildi; çünkü onun etrafında Anna Karenina'nın yaşadığı cemiyet yoktu. Roman her şeyden evvel yaşadığımız çevrenin muhasebesi demektir. Kadınlarımızı okutmak dersini veren erkek yazarlar yanında, Halide Edip (Adıvar) gibi beynelmilel ölçülerdeki bir aydının romanlarında dahi aynı diyalog çıkmazının bulunuşunu başka türlü izah edemeyiz.

Şimdi romanlara gelelim. Romanlarda kadın ile erkek arasında nasıl diyalog kurulmuş; daha doğrusu kurulamamış?

Sevda İhtikârı, 1920'lerde yazılan bir roman. Cumhuriyet inkılâbı dolayısıyla hukuk tahsil edip ilk avukat olanlardan bir hanım, bir delikanlıyı sever. Fakat delikanlı ona pek yüz vermez, Beyoğlu muhitinde asrî (!) hatunlara tutulur ve o hatunların yüzünden de kumara, sefahata düşer, mahkemelik olur, hapishanelere düşer neredeyse. Reşat Nuri'nin *Yaprak Dökümü*'nde de aynı motif var biliyorsunuz, Şevket bir kızla evlenir, kadının yüzünden kumara başlar. Burada kadına karşı bir çekinme, hattâ korku var. Fakat Reşat Nuri'nin (Güntekin) *Yaprak Dökümü* bizim romanımızın bir abidesidir. Çevre ile bireyleri bu kadar gerçekçi bir biçimde serimleyen ve çevrenin değişikliklerine karşı eski bir Osmanlı ailesinin direnemeyişini, intibak edemeyişini bu kadar başarıyla veren roman pek yoktur ve zamanında çok okunmuştur. Tiyatroya uyarlandığı zaman Şehir Tiyatrosu'nda ilk defa 100 temsili aşarak rekor kırdı. O günlerde bir oyunun ancak birkaç temsillik bir şansı vardı.[24]

24 Sevda Şener, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlak, Ekonomi, Kültür Sorunları*, A.Ü.D.T.C. yay., Ankara 1971, s. 152-160.

Sermet Muhtar Alus'un 1932'de basılan *Harb Zenginin Gelini* diye bir romanı var meselâ; harb içindeki çöküntüyü gayet mizahî bir şekilde belirleyen bir yapıt. Ama orada da bazı anlamsız kadın-erkek mükâlemesi vardır: Adam kapıdan çıkarken, "Beyefendi apereyinizi unuttunuz" diye, kadın arkasından fotoğraf makinesini koşturuyor. Koşturuyor da ne oluyor? Yani içeride konuşmadığını dışarıda mı konuşacak diyorsunuz. Hiç. Bu diyalogun ortamı Büyükada'daki yazlıktır, yani o devrin gayet modern çevreleri, kadınlı erkekli görüşen çevreleri... Yazar onları tarif ederken, oradaki kadın-erkek diyalogunu vermesi gerekirken, birdenbire kendi mahallesindeki kadın-erkek ilişkisine dönüşüyor. Yani kapı arkasından pembe zarf sıkıştırmak gibi bir trük tercih ediliyor. İkinci Meşrutiyet devri romanında kadın ile erkek arasında bazı kültürel tartışmalar vardır. Müftüoğlu Ahmet Hikmet'den bir pasaj: Mütarekede İstanbul'da şık muhitteki bir ziyafette bir İngiliz var, mülâzım Pickbaker. Orada, o ziyafette onun etrafında konuşulanlara bakalım. Tamamen gerçek dışı monologlar:

Pickbaker yanında Huşihand hanımın zevci, mütekaîd miralay Nafî Bey ile davetlilerden muallim Zarif Bey girdiler içeri. Zarif Bey anlatıyordu: "Lord Byron Missolongi'de barbar, canavar Yunanlılar uğruna hayatını feda ederken cehaletinin kurbanı oldu. Türkleri ibtidaî bir sürü halk sanıyordu. Halbuki Cengiz, Timur, Yavuz gibi dünyanın en büyük cihangirleri aslen Türktü. Kurun-ı vustanın (ortaçağ) en büyük heyetşinaslarından Uluğ Bey, Türk şeyhzadesiydi. Elbette, Uluğ Bey'in zayiçesini (yani usturlabını) British Museum'da görmüşsünüzdür." İhtiyar Rukiye Hanım kızlarının yanından ayrıldı hemen.

"Mösyö" dedi, "Lord Byron Fuzulî'mizi okumuş olsaydı, Homer'in ismini ömürlerinde bir kere işitmiş Yunan palikaryalarının keyfi için canını feda etmekten utanırdı."

Bu diyaloglar güya hep resepsiyonda geçiyor. Herhalde ortamın fazla sıkıcı olacağı açık.

Halide Edip'te de vardır böyle konuşmalar. Sayfalarca monologlar bitmez derken sonra gayet münasebetsiz bir replika ile kesilir.[25] Belli ki, bu yazarlar kadın-erkek cemiyetinde büyümemişler. Onun için bu diyalogları yakalayamıyorlar. Oysa bunlar zekâ ve gözlem yeteneğinden mahrum yazarlar değiller. Bu uyumsuzluk dışında feminist haklar konusunda toplumun seçkinleri (kadın-erkek) bir anlaşma içindeydiler; hattâ kadın haklarını savunanlar sadece sosyalist veya liberal çevrelerden değildi, birçok İslâm reformatörlerinin dahi başlıca meşgalesi olmuştu.

Türkiye'de ve İslâm dünyasında feminizm, "âlem-i nisvan" başlığı altında tartışmaya açılmıştır. Bu tartışma ve izleyen reformlar, daha doğrusu reform girişimleri aslında Türk toplumu veya İslâm dünyası gibi kavramları aşacak boyuttadır. Akdeniz dünyasının binlerce yıllık yapısı değişmekte, sarsılmaktadır. Görünüşte, iktisadî gelişmeler, kadının özgürlüğü ve buna mümasil (paralel) sorunların çözümünü acilen gündeme getirecek boyutlara ve düzeye ulaşmamıştır. İş ve çalış-

25 Buna karşılık 1960'lar sonrası edebiyatımızda Sevgi Soysal'ın üzerinde durmak gerekir. Onun eserlerinde kadın-erkek diyalogları oturmaya başlıyor artık. Çünkü bunlar kadın-erkek cemiyetinde büyüyen bir nesil. Bu çok önemldir. Bu romancılar kurgularında kadın-erkek diyalogunu yerleştirmeyi biliyorlar.

ma hayatı kadınların sermayedar, yönetici ve tabiî büyük sayılarda işçi olacağı bir gelişme ve iktisadî, içtimaî teşkilâtlanma yaratmış değildir. Bununla beraber kadın hakları ve feminist hareket diyebileceğimiz teşebbüsler, toplumun kadın ve erkek okumuşları tarafından şartları değiştirecek ve bu hakları getirecek şiddette ortaya konmuş ve önemli reformlar gerçekleştirilmiştir.

Feminizm ve kadın hakları 19. asır sonu ve 20. asır başlarında Türk-İslâm âleminde kadınlardan önce, erkeklerin mücadele alanı olmuştur. Hattâ Halide Edip gibi kadın mütefekkirler toplumun yönetici seçkinleri tarafından teşvik ve himaye görmüştür. Dahası bu dünyada kadın hakları ve bilhassa kadın ve genç kızların, kız çocuklarının eğitimi ve "aydınlanması" üzerindeki yazılar şaşılacak kadar bir paralellik ve benzerlik halindedir. Bu mütefekkirlerin İslâmcı muhafazakâr veya Batıcı liberal olmaları bir şey değiştirmiyor. Hissettikleri elem, kurmak istedikleri dünyada kadının yeri, onların hali hazırdaki yeri değildir. Kazanlı Yusuf Akçura ile Hind'de Seyyid Ahmed Han aynı şeyleri âdeta manifesto gibi yazıyorlar. Muhafazakâr düşünür Ahmed Cevdet Paşa ile Abdullah Cevdet'in, romancı Halid Ziya ile Reşat Nuri'nin çizdikleri muzdarib kadın tipinin elemini Meşrutiyetçi ve Cumhuriyetçi reformlar dindirmek amacındadır.

Ailede kadın-erkek ilişkilerinde en önemli buhranlardan biri dayaktır. Sadece bugünün ölçüleri içinde değil; geçmiş asırlarda da hemen hiçbir toplumda bu vakanın tasvip edildiğini söylemek mümkün değildir. Şunu belirtelim; kadınların kocalar tarafından dövülmesini mahkemeler hoş karşılamıyor; dövme fiili devamlılık kazanmışsa boşanmaya hüküm

veriliyor veya koca kefil gösterip "tekerrür etmeyeceğine" dair teminat veriyor. 1604 tarihli (20 Cemaziyelahir 1013) Bursa şer'iyye mahkemesi hükmü, karısını eve kapatıp aç bırakanı cezalandırıyor. 10 Ramazan 1261/1844 tarihinde bir Bursa mahkemesi, zevcesini bigayri hak darb ve şetm etmekle (yani koca karısını haksız yere dövüp sövmüş) maruf kocaya tazîr cezası uyguluyor. Özellikle devlet memurlarının bu gibi fiili hoş karşılanmazdı ve ilgili kurumlarda mutlaka taziye edilirlerdi (cezalandırılırlardı). Nitekim imparatorluğun en yüksek karar ve yargı organı olan Meclis-i Vâlâ-ı Ahkâm-ı Adliyye'de 1849 tarihli bir karar; "Alâaddin Paşazade Celâl Beyin zevcesi hakkında fena muamelesi sabit olduğundan" cezalandırılmasına hükmolunduğudur.[26]

Osmanlı toplumunda her din için belirli kıyafet yasağı vardı. Bu bütün geleneksel toplumlarda vardı. Kıyafet yasağı bu toplumlarda sırf kadını bağlayan bir baskı değildi. Fakat Tanzimat sonrası toplumda kadın kıyafeti, reformcuların muhafazakârlara en fazla taviz verdiği konuydu. Kadın yaşmak ve feracesindeki şeffaflık veya çarşaf eteğinden hafif kısalma, heyet-i vükelâda nazırların birbirine düşmesine sebep olabiliyordu.[27] Harb içinde İttihatçılar ortalığı teskin etmek için sertçe uygulanan bir çarşaf nizamnamesi çıkardılar.

AİLENİN TÜKETİMİ

Osmanlı İmparatorluğu'nun tebaası, yaşam düzeyi ve kültürü açısından birbirine çok benzerdi. Bu benzerlikte muhte-

26 BOA, *Ar-M.V.*, No: 4234, 17 Şevval 1265/5 Eylül 1849; Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 38.

27 Abdurrahman Kurt, *age*, s. 125.

lif din ve dile tâbi olmak çok şey ifade etmez. Bazı ahvalde ev mimarîsi ve âdetler coğrafyanın sınırlamalarına da tâbi değildir. Evler coğrafya ve mimarî açısından eski bir medeniyetin, Akdeniz tarzının özgün ürünleridir. Ahşap veya kârgir; evlerin mimarî üslûbu farklı olsa da işlevleri ve mekânın kullanımı aynıdır. Harem-selâmlık ayırımı her din ve her bölge için geçerlidir. Fenerli *beyzade* (kirye), Ermeni *âmira* ile Türk *efendinin* konağındaki bölümler ve kullanımı benzerdir. Halk tipi ince duvarlı ahşap evlerde karı-koca alçak sesle konuşur, aksi takdirde mahalleli muhavereye ortak olacaktır. 16. asırda gelen Suebyalı Schweigger Türk evlerini değersiz bulur; hattâ üst sınıf evleri için dahi olumsuz kanaat serdeder:[28] "Çamur yığını, aslında böyle nesneyi harbde yenilip bırakıp kaçsa çok hayıflanmaz" der. Evlerin kalitesiz olduğunu ve pahalıya mal olduğunu söyler. 18. yüzyılın konakları bir tüketim fırtınasının sonucu olmalıydı. Yeni mimarî ve bahçe tanziminde sanıldığının aksine sırf Fransa ve Barok Avusturya değil; İran bahçeleri, İran resmi de etkili olmalıdır. 19. yüzyılda Tanzimat'ın en çarpıcı değişikliği konak ve içindeki mobilya ve döşeme oldu. Klasik devirde üst sınıfların miras taksiminin yapıldığı tereke defterlerinde sayılan eşya bir fikir veriyor; ancak bunun her zaman tam bir döküm olduğu şüphelidir. Ünlü Macar-Osmanlı tarihçisi Layoş Fekete, "16. Asırda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi" başlıklı makalesinde, 1587 yılında vefat eden Ali Çelebi nam bir maliye memurunun terekesini değerlendirir; bu tarz tereke tespiti ile Fekete ilk defa bir yöneticinin evinin zenginliğini ve yaşam biçimini (bu

28 İlber Ortaylı, "Bazı 16. Yüzyıl Alman Seyahatnameleri...", *A.Ü.S.B. Fak. Derg.*, c. XXVII-No: 4, 1973, s. 144.

kelime hayat değil *lifestyle* sözünü karşılar) tasvire çalışmaktadır. Bir ailenin oturduğu ev malî vaziyetine göre düzenlenir. Coğrafyaya göre mimarî fark eder. Genelde evlerde akarsu bulunmazdı, hele İstanbul gibi yerlerde bir eve bir *masura* veya bazen bir konağa ve tabiî hamama ve çeşmeye bir *lüle* (dört masuraya eşit ölçü) su tahsisi, (hattâ bir masura ölçüsünde su tahsisi) için padişah iradesi gerekiyordu. 19. asırda dahi, Terkos şirketi kurulana kadar bu gibi işlemlere sıkça rastlanır. Bu ölçüler tapu kaydına işlenirdi. Dolayısıyla her evde hamam bulunmadığından mahalle hamamına çıkılırdı; hamam Türk hayatında özgün bir yeri olan alandı. Özellikle kadın hamamları kamusal bir platformdur ve İstanbul'un aile folklorunda önemli yeri vardır.

Osmanlı hayatında tüketim kısıtlıydı; örneğin ayna lüks eşyadan sayılırdı ve ünlü bilgin ve gezgin Andreas David Mordtmann 1850'lerde Ankara'ya geldiğinde ve zengin bir konakta kaldığında, kaç zamandan beri nihayet bakabileceği bir boy aynası bulduğunu söylüyor.[29] Açıkçası 19. asırda giyim, tuvalet eşyası ve mobilyada yeni talepleri karşılayacak yeni tip dükkânlar ortaya çıkmıştır; bu da İzmir, Selanik ve İstanbul gibi liman şehirleri için yeniliktir. Gerçi klasik dönemde de şaşırtıcı bir tüketim trafiği vardı. Haleb'in kumaşları Tokat'ta, Rumeli dokumaları Selanik ve İzmir'de, Suriye'den gelen sabun Orta Anadolu'da kullanılır, tüketilirdi. Ama buna rağmen Osmanlı ailesi, halen mümkün mertebe tükettiğini kendi üreten bir birimdi; imparatorluğun birçok kenti ve köyü hemen hemen otarşik bir düzen içinde yaşıyor

29 A. D. Mordtmann, *Anatolien-Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien (1850-1859)*, Hannover 1925, s. 376 ve 380.

ve bu yüzden ailenin kadınları yüksek düzeyde bir üretim faaliyetinde bulunuyordu.

Birçok şehir halkı yazı bağevinde geçiriyordu; bu sayfiye evi de bir üretim yeridir. Yazın tümünü bağda geçirmek nimeti, daha çok çocuklar ve kadın içindi. Esnaf olan (veya memur) evin erkekleri, haline göre ve uzaklığa göre bağlara ya eşekle, ya basit bir arabayla gündelik gidip gelirlerdi, çünkü şehirde işleri devam etmekteydi. Meselâ Kayseri, Ankara, Konya gibi birçok Anadolu kentinde bu tarz bir yaşam görülüyor; Osmanlı Türkiyesi'nde bazı iş kollarının artan faaliyetinden dolayı, 18. yüzyıldaki dış ticaret artışının bazı kentlere getirdiği zenginlik var. Konut mimarîsi değişmiş; hepimizin bildiği Safranbolu (dericilik), Bulgaristan'da Gobrovo ve Filibe (abacılık), Makedonya'da Voskopoj, Bursa ve Selanik, İzmir, Beyrut gibi merkezler dış ticaretten zenginleşmiş, ilginç mimarî eserler ortaya çıkmıştır. Fakat bu arada muhafazakâr ve kanaatkâr şehirler de vardır. Meselâ Ankara, kazancı dış gösterişe ve tüketime çevirmeyen kentlerden biridir.

Hiçbir zaman Ankara'da muhteşem konaklar olmamış. Bunları görmüyoruz. İdarecilerin de, toprak sahiplerinin de, Ermeni tiftik tüccarlarının da olmamış. Zaten, aslında Osmanlı Türkiyesi çok mütevazı bir memleket; bu gerçeği etraf dünya ile karşılaştırma yaptıkça, gezdikçe, görüyoruz ve daha iyi anlıyoruz. Meselâ, Arjantin'in bir zamanlar büyükbaş hayvandan kazandığı paralar, Mısır'ın geçen asırda ve bu asrın ilk çeyreğinde pamuk zenginliği var. Bunlar hep geçici zenginlikler, ama o zamanın İskenderiye'sindeki apartmanları, binaları İstanbul'da, İzmir'de bulamayız. Sadrazam konakları dahil, Kahire'deki konaklar İstanbul'da yoktur. İstanbul'a mevcut gösterişçi zenginliği Mısır'ın Hidiv hanedanı üyeleri

getirmiş. Bizde tekrarlanagelen, "Tanzimat'tan sonra herkes konak yaptı" sözüne rağmen; yapılanların hepsinin mütevazı şeyler olduğunu kabul etmek gerekir. Hiçbir zaman Rusya'nın kenar vilâyetlerinde, Kafkasya'da Tiflis'te görülen saraylar; hattâ Odesa'nın zenginliği, Ruslar zamanında Kırım'daki sayfiye sarayı ve villalar gibi âbâd eserleri Osmanlının parlayan ticarî merkezlerinde dahi göremeyiz. Böyle şeyler Osmanlı Türkiyesi'nin hemen hiçbir şehrinde, başkentinde de, Anadolu'da da yoktu. Mevcut binalar, son derece mütevazı hayatın yaşandığı küçük konaklardı; mahallî malzeme kullanılır, dışarıdan işçi getirtilmekten mümkün mertebe kaçınılırdı; İtalya'dan mermerler, malzeme yahut sanatçı getirmek gibi harcamalar İzmir ve Selanik hariç yaygın değildi. İstanbul'da Mısır'ın zenginlikleriyle yapılan Hidiv konakları gerçekten bir istisnadır. Gene İzmir, Selanik, İstanbul (Pera) gibi büyük liman şehirlerimize çalışmaya gelen İtalyan kalfa ve taş işçileri yerlilere bu zenaati öğretmiş ve bildiğimiz 19. asır kârgir binaları bu sayede tamamlanmıştır. Geçen asırda geçimini bu ülkede arayan kalabalık bir İtalyan nüfus, İstanbul, İzmir, Selanik, Beyrut ve hattâ Haleb, Lazkiye (Lattachie) ve Trablusşam'da yaşamaktaydı.

İmparatorlukta, başkentten taşralara kitap, dergi gibi yayınlar fazla akmıyor; düzenli okuyucu, düzenli bir kültür kulüpçüsü zümre yok ve birçok Anadolu kentinde, meselâ Ankara'da, bu anlamda ilk kulüp, biliyorsunuz İttihad Terakki'nin kulübüdür. 20. yüzyıl başında yaptırılan yeni binası parti tarafından kullanılamadan, Millet Meclisi olarak kullanılmaya başladı. Demek ki, sözü geçen Ankara'da o anlamda bir cemiyet hayatı da yoktur ve insanlar birbirlerini ziyaret edip dururlar. Kadınlar birbirleriyle buluşup görüşür-

ler, erkekler birbirleriyle görüşürler. Muhteşem bir sözlü kültür edebiyatı akar gider. Bu birçok kentte böyledir. İlişkiler ağı yereldir, bu yerel ağın özelliği yabancıya ancak yarı (resmî) olarak açılmasıdır. Akrabalık bağı bireylerin etrafındaki ikincil grup dokusunu oluşturmaktadır.

AİLENİN HİZMETLİLERİ

Çok fakir olmadıkça orta sınıf halkın dahi evinde yardımcılar vardı. Kölelik Osmanlı İmparatorluğu'nda (pek az istisnası olan Mısır gibi uzak ve çevre coğrafyada bazen kullanılan) bir üretim gücü değildi. Köle saray ve konakta kullanılırdı ve Kafkasya'dan gelen cariyeler de konak hizmetlisi olarak kullanılırdı. Köle ile efendi arasında hane halkından olmak gibi bir bağ vardı. Aralık 1846'da Sultan Abdülmecid'in fermanıyla kölelik ve köle ticareti resmen yasaklandıktan sonra da, bu fermanın bazen ihlâl edildiği anlaşılıyor. (Bu konuda Hakan Erdem'in eserine bakmalıdır.) Meselâ 26 Aralık 1857 tarihli bir irade; "Arnavud esirci Bayram ve İstanbul'da haffaflar kethüdası İsmail Ağa'nın bu fermana mugayir hareketlerinden dolayı" cezalandırılmalarını emrediyor.[30] 19. yüzyılda büyük şehirlerde veya küçük merkezlerde orta halli aileler dahi civar köylerden veya fakir Çerkes kabilelerden getirilen evlâdlık kız çocukları hizmetçi olarak kullanırdı. Said Öztürk 17. asır tereke defterleri üzerinde yaptığı bir incelemede, askerî sınıfın (yönetici-seçkinler) üyelerinin daha çok köle değil cariye kullandığını belirler. Ona göre kadınlar için de bu

30 BOA, *İr-M.V.*, No: 16856, 9 Cemaziyelahir 1274/26 Aralık 1857 tarihli, Hakan Erdem, *Slavery in the Ottoman Empire and Its Demise 1808-1909*, New York, PhD Dissertation (basılmamış), 1996, Bu eserden bu çalışmadan yararlanılmadı, sadece literatürde mevcut olduğu için okuyucunun bilgisine sunuldu.

söz konusudur.[31] Cariye ve kölelerin bazı ailelerde efendilerin çocuklarıyla evlendirildiği de bilinir. Bu çocukların Hıristiyan olanlarının dinlerinin değiştirilip Müslüman yapıldığı da düşünülür, ama geçen yüzyıl sonuna ait bir olay bu konuda da kanuna dikkat edilmesi gerektiğini gösteriyor. Halil Ağa diye birinin hanesinde bulunan bir Hıristiyan çocuğa on beş yaşına gelmeden telkin-i dinî yapıldığına dair şikâyet vardır. Tahkikatı yürüten Ferik Nâsır Paşa çocuğun on beş yaşı geçtiği sonucuna varmış[32] ve mesele böylece kapanmış.

Bu gibi durumları abartmadan ve genelleştirmeden bir noktaya değinmeli. Evlâdlık (ahiretlik) âdetinin şehir ailelerinde her zaman çok olumlu işlemediğini de belirtmek gerekir. Evlâdlık kızlardan vakti gelince evlendirilenler olduğu gibi, nesiller boyu ailenin çocuklarına boğaz tokluğuna bakan ve sonunda ihtiyarlığında bir köşeye bırakılanlar veya hayır kurumunda çileyle ölümü bekleyenler çoktu. Hiçbir zaman tarla veya fabrikalarda çalıştırılan üretim aracı bir kitle olmamalarına rağmen,[33] kölelerin ve özellikle cariye kızların aile içindeki konumu modern edebiyatımızın erkenden ilgisini çekmiştir. Namık Kemal'den başlayarak Recaizade Mahmud Ekrem ve Sami Paşazade Sezai gibi yazarların hissî yaklaşım içinde, bu sorunu çevreye nasıl oturttukları, Börte Sagaster tarafından ele alındı.[34] Cariyenin konumu, değişen toplum ve

31 Saîd Öztürk, "Tereke Defterlerine Göre XVII. Asırda İstanbul'da Aile Nüfusu, Servet Yapısı ve Dağılımı", *İstanbul Araştırmaları* 3, 1997, s. 58.

32 BOA, *Y.A. Resmî*, No: 4/397/1321.4.14=10 Temmuz 1903 tarihli.

33 Halil Sahillioğlu, "Slave in the Social Economic Life of Bursa in the late 15th and early 16th centuries", *Studies on Ottoman Economic and Social History*, IRCICA, İstanbul 1999, s. 105-173.

34 Börte Sagaster, *"Herren" und "Sklaven" der Wandel im Sklavenbild türkischer Literaten*, Harrasowitz, Wiesbaden 1997; Suraiya Faroqhi,

aile yapısı içinde nasıl değişiyor, bu sorunla sadece asrın edibleri ilgilenmiştir.

Tarih yazıcılığımızda bu konuya değinen Suraiya Faroqhi, "Cariyelikten Hac Seferine ve Hacılığa" başlıklı makalesinde, Devlet ve Hatunbeyi gibi iki zengin hanımın cariyeleri Huri ve Sultanpaşa (Hacı Murad kızı) adlı bir zengin kadının Gülbahar adlı cariyesinden söz ediyor. Bunlar merhumelere yakınlıklarından dolayı azad ediliyor, mirastan pay alıyor ve hacca dahi gidiyor.[35]

Osmanlı asırlarında Bursa gibi zengin şehirlerde sıkça rastlanan bu örnekler; cariye ve erkek kölenin endüstri ve tarımda değil, ev hayatında kullanılmasından ileri gelen bir yakınlaşmadır.

AİLENİN SAĞLIĞI

Üfürükçülük ve bâtıl inanç, her toplum gibi Türk toplumunda da vardı; ancak Osmanlı Türkiyesi için bunun modernist pozitivist yazarlar tarafından abartılmış bir kültürel kurum haline dönüştürüldüğünü belirtmek gerekir. Özellikle İstanbul kadınları yıl boyu Müslüman evliya türbeleri yanında, Hz. Meryem yortusuna dahi katılırlardı ve her yerde Hıristiyan evliya mezarı veya şifalı suyu olan kilise ve ayazmaları ziyaret eder, adak adarlardı (el'an da adıyorlar). Bununla birlikte modern tıp ve hekim de birçok şehirde 19. asırdan beri vardı. Mordtmann 1850'de Amasya'da Bertoletti

---

"Vom Sklavenmaedchen zur Mekkapilgerin", *Das Osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken zu Ehren Nejat Göyünç*, İstanbul 1997, s. 9-29.

35 S. Faroqhi, *Stories of Ottoman Men and Women*, İstanbul, Eren 2002, s. 136-137.

adlı bir ecnebî hekimden bahsediyor.[36] Devlet salnamelerinde yer aldığı gibi, ilk temel tıbbî müdahelede bulunan nöbetçi eczaneler büyük merkezlerde vardı ve Dr. Nuran Yıldırım'ın kaleme aldığı gibi, klasik dönemin "tabib dükkânları" 19. yüzyılda modern muayenehanelere dönüşmeye başlamıştı.[37] Ancak ülkede kadın-erkek çoğunlukla geleneksel tıbba mahkûmdu. Kadın değersiz görüldüğü için, ailenin ona tıbbî hizmet verdirmediği gibi yanlış kanaatin yeri yoktur. Dün ve bugün kırsal kesim halkı, tıbbî hizmetlerden kadın-erkek elinden geldiğince birlikte yararlanmaktadır. Kadınların muayenesi ve bilhassa doğum için sadece ebe kadınlar değil, aşıcı kadın (bunlar çiçek hastalığına karşı 19. asırda aşı yaparmış) ve özellikle diplomasız çalışan ve geleneksel tedavi uygulayan kadınlar vardı ve bunların birkaç sınıfa ayrıldığını Abdülaziz Bey söylüyor.[38] Nil Sarı bunların içinde "kehhal" denen göz hastalığı uzmanları dahi olduğunu söylüyor.[39] Kırıkçı-çıkıkçılar geleneksel olarak bu tip kadınlardı. Bu gibilere tabib kadın da denirdi ve Osmanlı aile hayatında aile fertleriyle önemli bağı olan toplum tipleriydi.

TÜRK AİLESİ-BESLENME BİÇİMLERİ

Türk mutfağı, Türk aile yaşamının ve kültürünün en önemli kurumudur. Türk mutfağı bir imparatorluk mutfağı-

36 Mordtmann, *age*, s. 97.

37 Nuran Yıldırım, "İstanbul Eczanelerinde Hasta Muayenesi", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları 2-3*, İstanbul 1996-97 2-3, s. 72.

38 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri İkinci Kitab*, Tarih Vakfı Yurt yay., İstanbul 1995, s. 354-358.

39 Nil Sarı, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları 2-3*, İstanbul 1996/97, s. 20-23.

dır, içinde değişik iklimlerden ve kavimlerden esintiler ve unsurlar vardır ve bazılarının sandığı gibi ne sadece İstanbul ne de Rumeli'den ibarettir. Karadeniz'den Akdeniz'e; Orta Anadolu'dan Trakya ve Rumeli'ye; Kırım'dan Girit'e bütün Osmanlı ülkesinde bölge bölge bir mutfak zenginliği vardı. Sebze, hamur, meyva ve et; hepsi bu mutfağı oluşturuyordu.

Öyle görünüyor ki, Türkiye halkı geçmiş yüzyıllarda dünyanın birçok ülkesine kıyasla iyi besleniyor ve nispeten çeşitli gıda alabiliyordu. Bu bugün de böyledir. Tahıl ülkemizde temel gıda gibi görünüyorsa da, tek gıda değildir. Her köşesi meyva ve sebze üretimine uygun, denizleri balık dolu (Karadeniz'in kirlenmesinden sonra şimdi azaldı) olan ve çeşitli ot ve yaban meyvasının bulunduğu bir ülkede bu normaldir. Ama gıda maddelerine yönelik manifaktür ve sanayi pek geç ortaya çıkmıştır. Eski mutfağımızdan söz ederken, İstanbul'un dışına çıkışımın nedeni var. Yerli veya yabancı bazı kimseler, Osmanlı mutfağı denen zenginliği, İstanbul'la sınırlamak eğilimindedirler. Oysa zengin mutfağı olan, bizim de dahil olduğumuz sayılı memleketlerde bu zenginlik ve ağız tadı, sadece başkentle ve saray çevreleriyle sınırlı değildir. Ülkemizin birçok köşesi tatlısı ve tuzlusuyla birbiriyle yarışacak mutfağa sahiptir; İstanbul başkenttir diye onun mutfağına tartışılmaz bir üstünlük atfedilemez. Aynı durum Fransız ve Çin mutfağı için de söz konusudur. Geçmişte bir bölgenin halkı, bir başka bölgenin tanıdığı meyva ve sebzeyi bilmezdi; meselâ kereviz ve enginar böyleydi. Bu yemeklerle Ege ve İstanbul halkı övünürdü. Narenciye ürünleri yakın zamanlara kadar her bölgede bilinmezdi. Bazen de bilinen nesnelere iltifat ediliyordu. İstanbul halkı nedense pekmez ve pestil gibi Anadolu bağ bahçe ürünlerinin tadına varamamıştı.

Sanıldığının aksine daha ucuz olmasına rağmen İstanbulluların büyük kısmı, balığa değil koyun etine iltifat ederdi.[40] Bugün bu eğilim değişmiştir.

Mutfak araştırmalarımız bilimsel olarak, arşiv malzemesi ve seyahatname vs gibi kaynaklarda yapılmıyor. Meselâ Turgut Kut'un Topkapı arşivlerinden yaptığı araştırma ve malzeme bilgisi Fatih devri mutfağı üzerine çarpıcı bilgiler getiriyor (umut ederiz yakında yayımlanır). Kut, domates ve patatesin 15. asırda bilinmediğini (haklıdır, henüz Amerika'daydı), havyarın saray sofrasında yer aldığını söylüyor ve geniş bir meyva sebze listesi veriyor.[41]

Günlük hayatta çokça rastlanan yemek ve yaygınlıkla tüketilen gıdaları, ön planda bazı yabancı seyyahlardan öğrenmek mümkün. Örneğin, 16. yüzyıl ortasında Ankara'dan Amasya'ya geçen Hans Dernschwam; herkesin kuşağında bir kaşık bulunduğunu ve çorba denen nesnenin çok yendiğini söyler. Tarif ettiği tarhana çorbasıdır. Amerikalı olan domates ve salçası gibi şeyler o devirde yoktu kuşkusuz. Bunun nasıl bir tarhana olduğunu araştırmalıyız. Dernschwam halkın nadiren et yediğini söyler. Bir keçi yahut koyun hastalanıp kesilince ve bir de bayramlarda et yendiğini belirtir.[42] Tüketilen besin çeşitlerini öğreneceğimiz diğer bir kaynak, gele-

40 Maamafih Robert Mayer'in, *Byzantion Konstantinupolis İstanbul*, Akad. der Wissenschaftan Wies. 1943, s. 163'te verdiği rakamlar (bütün yıl 3.605.266 kg deniz mahsulü tüketilmesi) gerçekçi değildir, asıl rakam biraz fazladır; çünkü İstanbullular mahallenin olta balıkçılarından alışveriş ederdi.

41 *Hürriyet*, 22 Temmuz 2000, s. 5.

42 *Hans Dernschvam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, orijinalini yay. Franz Babinger, Münih-Leipzig 1923, s. 182.

neksel mutfağın bazı tarifleridir. Daha önemli bir kaynak ise, gıda maddelerinin fiyatlarının tesbit edilmesi, yani *narh* konmasından sonra bu narh listelerinin kaydedildiği mahkeme sicilleridir. Her kentin mahkeme sicillerinde kayıtlı olan narh listelerini; kaadı, esnaf temsilcileri ve muhtesib denen belediye zabıta âmiri birlikte tesbit ederdi. Bu listeler günümüzün toptan eşya fiyatları endeksi gibi, o devrin beslenme durumunu, iktisadî olaylarını yansıtacak tarihî belgelerdendir. Bu listelerde yer alan gıda maddelerinin geniş ölçüde tüketildiği anlaşılmaktadır.

Anadolu'da 17. yüzyılda dahi bölgeler arası gıda ve tüketim maddesi değişimi, bir başka deyişle yiyecek taşındığı görülüyor. Örneğin Ankara'da Kayseri pastırması, Kayseri'de Haleb sabunu pazarlarda bulunuyordu. Ege bölgesi kadar yaygın biçimde kullanılmamak ve pahalı olmakla beraber, Orta Anadolu kent pazarlarında zeytinyağı da bulunuyordu. Ankara'da Çorum'un leblebisini, Afyon'un haşhaş yağını, Kayseri'de Karadeniz fındığını, şamfıstığını bulmak mümkündü. Meyva ve sebze ise her kente ancak yakın çevreden geliyordu. Yakın zamanlara (60 sene öncesine) kadar, İstanbul bile ya sur içindeki bostanlardan (Çukurbostan, Langa, Topkapı vs. çevresi) ya da yakın çevreden gelen meyva ve sebzeyle geçinirdi. Langa marulu, Arnavutköy çileği, Çengelköy hıyarı, isimlerinden belli, İstanbul'da yetişen meyva ve sebzelerdi. Başkentte olduğu gibi, bütün kentlerde de sebze-meyva yerel üretimle sağlanırdı. Kentler, bostanlar ve meyva bahçeleriyle iç içeydi. Anadolu kentlerinde evde ekmek pişirilirdi, ama fırınlar da vardı. Birkaç çeşit ekmek ve simit satılırdı. Şeker olarak; akide, tatlı olarak helva pazarlarda bulunurdu.

Pestil, peynir, pekmez, yoğurt ve tarhana her yerde civar köylerden kent pazarlarına getirilirdi. Ramazanlarda pastırma, şeker, kuruyemiş gibi maddelerin tüketimi arttığından, narha dikkat edilirdi. Gıda maddelerine temelde yılda iki kere *narh* verildiği (fiyat tesbidi) olurdu. Pazarlarda turşu, erişte, makarna, kavurma, reçel gibi şeyler bulunmazdı. Bunları ev kadınları hazırlardı. Anadolu pazarında en çok satılan sebzelerden biri lahanaydı, çünkü lahana turşusu her evde bolca tüketilirdi. Her evde "tükenmez" denen ve bir küpte mayalandırılan, kekremsiye yakın hoş tadı olan meyva suyu tas tas içilirdi. 19. yüzyılda bazı kentlerde modern un değirmenleri kuruldu, ama makarna fabrikası Türkiye'de ancak 20. yüzyıl insanının tanıdığı bir kuruluştur, gene de evde hazırlanan "erişte" mutfağımızın temel gıdalarındandı. Hazır salça, konserve gıda gibi nesneler yakın zamanlarda hayatımıza girmiştir. Türk kadını dışarda çalışsa bile konserve ve hazır gıdaya karşı uzun zaman direnmiştir.

Şeker lüks bir maddeydi ve Türkiye'de büyük ölçüde 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. İthal malı kelle şeker Avusturya ve Rusya'dan gelirdi. Her iki ülkede de pancar ekimi ve şeker sanayii 18. yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştı ve sanayileşme faaliyetlerinin başlangıcıydı; başlıca pazarları da Osmanlı ülkesiydi. Pahalı şekeri ülkenin büyük kısmı pek kullanmazdı. Geleneksel tatlıların çoğu, şekerden başka şeyle; balla ve pekmezle tatlandırılırdı. Şekersiz kahve ve çay bir alışkanlıktı. Şerbetli hamur tatlıları, daha çok şekerkamışını tanıyan güney bölgelerinin mutfağına özgüdür. Güney bölgelerinde ve Fırat havzasında meyva; et yemeklerinde, pilavda bolca kullanılan bir sos vazifesi görürdü. Gene yur-

dun her bölgesinde kırda ve ormanda yetişen çeşitli otlar, garnitür olarak kullanılır ve bazı sebze yemekleri yapılırdı.

Meselâ Ankara'nın zengin bir mutfağı vardır; İstanbul'un Osmanlı mutfağını temsil ettiği sayılırsa da bu doğru değildir. Çünkü, mutfak çok çeşitli bölgelerde bulunması gereken bir unsurdur. Ummadığınız küçük Anadolu şehirlerinde ve civarında çok zengin mutfaklar vardır; Çorum, Yozgat, Tokat, Kayseri gibi eski yerleşme birimlerinde muhteşem bir mutfak kültürü teşekkül etmiştir. Ankara da bunlardan biridir ve bu mutfağın oldukça ince bir zevke ulaştığı, kullanılan malzemeden bellidir.

Meselâ 19. yüzyılda Nevşehir bölgesinde, bugünkü gibi, patates ekimi vardır, bunu Mordtmann da belirtiyor. Buranın patatesi, Adapazarı ve Avrupa patatesiyle mukayese edilmeyecek derecede lezzetlidir. Bundan başka bütün şehirlerin kıyısında sebze ekimi yapılmaktadır; bugün artık maalesef yapılmıyor ama, 1950'lerde bile meselâ başkent Ankara civarı büyük bir sebze deposuydu (Ankara'da bir semtin adı Kazıkiçi Bostanları'ydı.)

Meselâ, daha 17. asırda Ankara şer'iyye sicillerinde günlük narh kayıtları görülür. Bu narh listelerinde 20, 25, 30 küsur kadar mal görülüyor. Yani, çarşıda pazarda şer'en kaadının, yahut yanında muhtesibin ve esnaf temsilcilerinin bir araya gelerek bazı maddelere koydukları narhtan (mecburi fiyat) söz ediyorum. Yalnız narh sayısız mala ve emek türüne (ücret) değil; çok mübrem, çok aranan ve alınan mallara konur. Yani küçük şehirde Saksonya porselenine narh konmaz, fakat, buğdaya konur, ete konur, pirince konur, sabuna konur, çok kullanılan beze konur. Ankara'da, İstanbul'un aksine Venedik çuhasına narh konmaz, ama çok kullanılan bir

sofa, çok kullanılan bir Tokat kumaşına konur. Buradaki bu 10-12 maddelik günlük narh listelerinde bile zeytinyağı var, bu çok ilginçtir.[43] Meselâ geleneksel bir ekonomik yapıda geleneksel ulaşım araçlarıyla böyle mübrem madde nakledilemez denir ama, imparatorlukta nakledildiyordu. Ege bölgesinden Ankara'ya o zaman deve kervanlarıyla zeytinyağı geliyor anlaşılan. Tabiî Ankara halkı zeytinyağını Egeliler kadar bol kullanmıyor mutlaka; ama görünen o ki, hiç değilse bir kısım halk zeytinyağlı yemekler yapıyor; bu çok dikkati çekici bir nokta çünkü, her şeye rağmen makul bir fiyatı var zeytinyağının; demek ki, burada iyi yeme içmeye dayanan gayet incelmiş bir mutfak zevki var. Tatlılar için ya şerbet kullanılıyor veya güneyde kamıştan elde edilen şekeri kullanıyorlar, İnsanların günün yarısını mutfakta geçirdiği ve günün önemli olayının sofra olduğu çok iyi anlaşılmaktadır. Bununla birlikte geleneksel aile sofrada fazla vakit geçirmez, hattâ yemek esnasında konuşmaz. Sohbet yemekten sonra büyükler arasında çay kahve ile olur. Buna rağmen Ankara'da ahali miskin bir kasaba yaşantısı içinde değildir, çalışırlar; burada zengin ve fakir olanlar tüketim kalıplarına bakılarak anlaşılmaz. Yeri gelmişken, bu 15.000 veya 20.000 nüfuslu Anadolu vilâyet merkezinin aile hayatına göz atabiliriz. Ankara'da bütün insanlar çalışıyorlar. 1859'da Mordtmann buradan geçerken, "Ne kadar büyük bir şans" diyor, "buradaki kadınların hepsi çalışkan". Tabiî bu Prusyalının gözünden Ankaralı kadının İzmir, Bursa ve İstanbul kadınlarına göre daha meşakkatli bir çalışma içinde olduğu keyfiyeti kaçmamış; "bahşişi kime

43 Örneğin, *Ankara Şer'iyye Sicili*, c. 17, sene 1027-1028/1617-1618, s. 270-271-272'deki narh listesinde "ruğan (yağ) 26 akçe vakiyyesi, ruğan-ı zeyt, 30 akçe vakiyyesi" kaydı görülür.

vereceğinizi bilemiyorsunuz, herkes çalışıyor" diyor...[44]

Şehirde yaşamın zorlukları var tabiî. Meselâ 15-18 bin haneli bir şehirde, 19. yüzyılda bile ancak üç tane büyük çeşme var ve bunlardan insanlar suyu ya kendi taşıyor, ya eşeklere yükletip sakalara taşıtıyorlar ve evin içinde bir rezervuara biriktiriyorlar. Çamaşırlar falan çayda yıkanıyor (muhtemelen İncesu'da ve Bentderesi'nde o zaman)... O tarihte bunlar tabiî temiz akan sular nisbeten. Oralarda çamaşır yıkanıyor ve bunu da kadınlar yapıyordu ve kadının çalışması lâzımdı. Eski Ankaralıların eli sıkıydı ve öyle kolay kolay hizmetçiye falan para vermedikleri görülüyor, gayet Protestan tarzda mütevazı, muktesid bir hayat tarzı vardı.

Evler, meselâ, lüksten son derece uzaktı. 19. asırın değişen çevresine rağmen lükse çok para sarf edilmiyordu. Bunların hepsi dikkati çekecek özelliklerdi. Suluoğlu diye bir zengin Mordtmann'a, "Oğullarım İzmir'den kız istemişlerdi, müsaade etmedim, onlar tembel olur" demiş. Bu mantalite (zihniyet) çok ilginçtir; Ankara ve Kayseri gibi yerler, hakikaten gelecekteki Türkiye kapitalizmini, özel teşebbüsü hazırlayan yerler; o bakımdan önemli. Mantalite tarihini araştıracak kaynaklarımız sınırlı, ancak mevcut olan bu gibi malzemeyi değerlendirebiliyor muyuz? Bu insanların yaşam ve çalışma biçimi, para biriktirme biçimi çok önemli. Bu, Protestan Avrupa şehirlerinde de böyleydi. Orada birileri bankerdir, çok zengindir, ama bu patrici aileleri dahi iki nesil bir evde yaşarlardı. Rönesans'ta da normal zengin ailede kadınlar devamlı çalışırlar; orada hizmetçi tembelin rahatını sağlayacak biri değil de, işi yetiştirmek için bir yardımcıdır ve İngiliz

44 Mordtmann, *age*, s. 378.

malikânelerindeki gibi hizmetçi olarak da bakılmaz; evin, ailenin bir üyesidir, kendisine yıllar geçtikçe sahip çıkma ve saygı da artar. Meselâ klasik devirde (17. asır) Ankara'da, çok ilginçtir ki köle alım-satımı yapılması hemen hiç yok. Yani, evlere köle, cariye alıp çalıştırmak gibi âdetler, geçmiş asırlarda nadiren görülüyor. Ankara bu bakımdan Bursa, Edirne veya İstanbul gibi değil, insanlar cariye ve müstefrişe pek kullanmıyor. Çok zengin olsa da nadiren ikinci eş alıyorlar. 17. yüzyılda fakir kimselerin çalışmak için birinin yanına verdiği çocukların köle gibi satılması veya o şekilde kaydettirilmesi gibi istisnaî kriminal tipte olaylar var gerçi... Sicillerde bu nedenle çocuğun ana-babasının açtığı davalara rastlandığını meselâ Suraiya Faroqhi söylüyor. Fakat yaygın ve rastlanan bir suiistimal olmadığı anlaşılıyor ve köle tutma ve satın alma Ankara'da çok görülmüyor.[45]

Geleneksel bir cemiyette tüketim kalıplarının zorlanması, çok makul görülen bir davranış değildi. Bu tür Protestan benzeri şehirli mantalitesinden dolayı muhafazakâr yaşayışlı zengin girişimcilerin bu bölgeden çıkması tesadüf sayılmamalıdır.

Aile hayatı toplumsal hayatın en muhafazakâr kompartmanıdır. Temel hücredir; bu alanda asıl değişiklik insan ilişkilerinin tümüyle değişmeye başladığı 20. yüzyıla aittir. Batı toplumları da zaman olarak bu süreci 19. ve 20. yüzyıllarda yaşıyor. Ama kuşkusuz Tanzimat Türkiyesi özellikle aile kurumunun hukukî yapısı ve iktisadî gelişmeleri açısından önemli bir toplumsal tarih aşamasıdır.

---

45 Suraiya Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia*, Cambridge University Press, Londra 1984, s. 279 ve s. 111 dipnot 30'da: Esir olarak görülenlerin daha çok harb esiri oldukları ve bunlardan din değiştirenlerin sicilde kayıtlı olduğu (16. asır) görülüyor.

19. YÜZYIL AİLE YAPISINDA DÖNÜŞÜM

Tanzimat döneminin tek amacı vardı; idarede dönüşüm... Devlet erkânı ne toplumu dönüştürüp değiştireceklerini söylediler ne de aileyi ve bireyi.... Böyle şeyleri düşünmedikleri de açıktır. Tanzimat adamı ile Jön Türkler arasındaki büyük fark, ikincilerin ısrarlı toplum mühendisleri olmalarıdır. Değişme ve inkılâb kervanına onlar da katılmıştı. İslâm toplumu ve devleti, nazarî olarak ve çoğunlukla fiiliyatta da aile ve bireyle ilgilenir, ama Tanzimat döneminde asayişi ve düzeni sağlayan tedbirlerin ötesinde, 19. asrın modern devleti ailenin iktisadî, kültürel yapısını sağlamlaştırmayı, gençlerin eğitimini yönlendirmeyi, çocuk ve zevcenin hukukunu korumayı vazife ediniyor ve buna yönelik tedbirler almak istiyor. Bir başka deyişle, Osmanlı devleti de yedi iklim dört bucağa yayılan tebaasının nasıl yaşadığını, iyi ve kötü âdetlerini öğrenmek istiyor: devlet ne kadar gerçekleştirebileceği belir-

siz de olsa, ferdin hayatına inmek, onu tanımak ve hayatını iyileştirmek, geliştirmek için gerekeni yapmak niyetindedir. Çünkü 19. asrın kanun devleti tebaasını yönlendirmek zorundadır; evvelen tebaayı denetim altında tutmak için artık kolluk kuvveti ve şiddetin yetmeyeceğini, yurttaş bilincine eğitimle nüfuz etmek gerektiğini anlamıştır. Saniyyen bürokrasi ordusu kurulacaktır; artan memur ihtiyacını artık eskisi gibi dar kadrolardan, velev mükemmel bir müessese de olsa, "Enderun Mektebi" gibi özgün tedris ve talimli yerlerden devşirmek mümkün değildir; geleceğin Tanzimat bürokratları henüz "kalemde çırak" usûlüyle yetişseler de bundan böyle okullu olmaları kaçınılmazdı. Eğitim, "*mens sana in corpore sano* – sağlam kafa sağlam vücutta olur" düsturunca fizik eğitimi ihmal etmemeli, pedagojik nitelik yönünden mükemmel dershanelerde iyi beslenerek ve devlete sadakat bilinci aşılanarak yapılmalıydı. Devlet maarifi düzenlemek zorundaydı ve Türkiye tarihinin en güzîde maarif nazırlarından biri Münif Efendi (Paşa) sıbyan mekteblerinde çocukların dövülmesinin insana yakışmaz bir muamele olduğunu, onları madden sakatlayabileceği gibi asıl manen onulmaz yaralar açacağını, "Ehemmiyet-i terbiye-i Sıbyan" adlı makalesinde şu sözlerle ifade etmektedir: "Bizim mekteblerde yalnız bir şey daha vardır ki, şu sırada onun dahi beyanından geri durulamaz. Bundan muradımız zavallı çocukların dayak ile te'dib olunması maddesidir. Saye-i adalet vaye-i saltanat-ı seniyyede en büyük cürm ve kabahat irtikâb eden kaviyyetü'l-künye, birçok senelerden beri şu ta'zib-i cismanîden halâs oldukları halde (yani adaletli padişah sayesinde, birkaç yıldır en büyük suçlar işleyen kuvvetli bünyeliler bile bu cismanî cezalandırmadan kurtuldukları halde) henüz derkâr olan nezaket-i

vücudlar cihediyle, her vechiyle haklarında lûtf-u mülâyemetle muamele olunması lâzım gelen etfal hakkında şu hareket doğrusu reva görülmemelidir."

Şimdi, devlet meselâ Yemen'deki tebaasının nasıl yaşadığını merak ediyor; kaç asır oraya giden memur ve askerin bildiği bir mahallî âdeti, gerekli olacağını düşünerek 1854 yılında resmen soruyor: "Yemen ahalisinin tenavül eyledikleri (çiğnedikleri) *kat'* tesmiyye olunur bir nevi nebatın numunesi irsal edilsin" deniyor. Yemenlilerin öğleden yatana kadar çiğnediği *kat'* yaprağı ile devlet artık ilgileniyor. İktisadî ve coğrafî bilgilerin derleneceği "Devlet Salnameleri" çıkmaya başlamıştır, vilâyetlerde de çıkıyor; birtakım müesseseler de kendi salnamelerini çıkarıyor; Maarif, Hariciye ve İlmiyye salnameleri gibi. Bürokrasinin en son ilgisini çeken alan ailedir, ama aydın sınıf o alanla daha yoğun olarak ilgilenmeye başlıyor. Aile salnamesi, aydın bürokratların hazırladığı kadın ve modern aile rehberi olarak çıkarılıyor. Kız mektebleri, bu mekteblerin muallimeleri yanında imparatorluk ricalinin seçkin sınıfları içinden Fatma Aliye, Şair Nigâr, Emine Semiye gibi aydın hanımlar çıkmaya başlamıştır. 19. yüzyılın ilginç, çekici tipi muallimedir; sadece Türkler arasında değil; Bulgarların, Helenlerin, Sırpların hayatında da halkı okutmaya başlayan öğretmen hanımlar vardır.

Ailenin hukuku Osmanlı cemiyetinde en son değişebilecek, en mukaddes, daha doğrusu en kapalı alandır. Kişinin ve ailenin hukukî statüsü zamanla değişir, bu değişimi Osmanlı hep tehir ederek, ama ısrarla hatırda tutup gerçekleştirmeye çalıştı. Nihaî safhayı Cumhuriyete, Kanun-ı Medenî'nin kabulüne bıraktı. Aile hukukundaki değişmeleri anlamak için 19.

yüzyılda Osmanlı hukuk sistemindeki Romanizasyonu ("Avrupa hukukundan" yapılan iktibası) gözden geçirmelidir.

Osmanlı hukuk reformlarının gerekçeleri, dış dünyaya karşı diplomatik temsil meselesine uyum (ki bu 1699 Karlofça barışıyla başlayan bir süreç) ve dış ticaret (seyrüsefaîn-deniz ticareti ve kara ticareti hukuku mevzuatı) uygulamalarıdır. Bu nedenle mevcut hukukî yapıdaki değişme ve düzenlemeler bu alanlarda başlayıp malî ıslahat nedeniyle idarî mevzuata sıçrayacaktır. Aile ve ferdin bu sarmalda çok üstte kaldığı ve kalacağı açıktır, ama cemiyet değiştiği için hukukî mevzuatın değişimini de zorlamıştır. Hukuk düzeni, kendini içten içe kemiren ve değişimi hazırlayan bir düşünce sistemi ve prensipler bütünüdür. Nitekim Roma hukukunun kurumlarını ve ilkelerini Avrupa toplumuna kabul ettiren hukukçulara, "*Juristen sind böse Christen* – Hukukçular kötü Hıristiyanlardır" biçiminde bir tepki duyulması tesadüfî değildir. Ama hukukî değişimi pragmatik nedenlerle ele alan (buna örnek, Sadrazam Mehmed Emin Ali Paşa'dır) ve belirli bir dünya görüşü ve felsefesiyle buna direnen ve ayrı bir değişim hattı çizmeye çalışan tavırların (buna örnek ünlü Ahmed Cevdet Paşa'dır) ikisi de Osmanlıya özgüdür. Bu açıdan 19. yüzyıl Osmanlı reformları bütün Şark-İslâm dünyası için ilginç-ikircimli (*dilemma*) bir modeldir.

19. yüzyıl dünyasının koşulları içinde merkeziyetçi ve bürokratik yapıya ve bu tür bir yönetimin gereği olan standart, derlenmiş bir hukukî mevzuata sahip olması kaçınılmaz olan Osmanlı İmparatorluğu, modernleşmenin ilk adımlarını askerî mekteblerdeki ıslahatla beraber hukuk alanında atmıştır demek pek yanlış olmaz.

İmparatorluk dünyanın yeni ekonomik düzenine ayak uydurmak için, ilk elde Fransız Ticaret Kanunu'nu kabul etti ("Kanunname-i Ticaret", 1850 yılı). Yeni kanuna göre faiz kabul ediliyor, ticarî davalarda haliyle din ve mezheb ayrımı söz konusu olmuyordu. Gene modern anlamdaki şirketler dahi, İslâm hukukunda yer almayan bir müessese, yani "tüzel kişiler" olarak kanunda yer almışlardır. 1863 yılında da "Ticaret-i Bahriyye Kanunnamesi" kabul edildi. Bu sonuncusu da denizci Avrupa uluslarının kanunlarından hazırlanmıştı.[1] Üstelik ticarî davalara bakacak mahkemeler de, şer'î hâkimlerden değil, nizamiye mahkemesi hâkimleri denen yeni hukukçulardan ve mahallin tüccarlarından oluşan karma kurullardı. Tanzimat devrinin aydın sadrazamı Âli Paşa, Fransız medenî kanununu kabul ettirmek istediği halde, A. Cevdet Paşa'nın başını çektiği muhafazakâr grup, 1868-1876 yılları arasında 16 kitaptan meydana gelen *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* adlı eseri hazırladılar. Mecelle İslâmın Hanefî fıkhının esaslarına dayanmakla birlikte, fasılların düzenlenişi ve eserin sistematiği göz önüne alındığında, muasır Batı hukukunun sistematik üstünlüğü kurul üyelerince ister istemez kabul edilmiş görülmektedir. Nihayet, aile hukukuna ve şahsın hukukuna ait fasılların bu eserde düzenlenmeyişi, Cevdet Paşa ve arkadaşlarının henüz bu konuya el atmaya cesaret edemediklerini gösterir ve o günün şartları karşısında çaresizliklerini kabul ettiklerinin açık belirtisidir. Paşa, "Mecelle Cemiyeti" çalışırken medreselilerin yerli yersiz hücumlarıyla da uğraşmak zorunda kalmıştır.

1 C. Üçok ve A. Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, A.Ü. Huk. Fak. yay., Ankara 1976, s. 329-330.

Yargı usûlünde de, nizamî mahkemelerin kurulup yargı alanının günden güne şer'î mahkemeler aleyhine genişlemesi Tanzimat'tan sonra görülen bir gelişmedir. Nihayet 1829'da çıkarılan "Teşkilât-ı Mehakîm Kanunu" ile savcılık, 1879'da noterlik ve daha önceden de avukatlık için çıkarılan bir ferman (1875 yılı) ve asıl önemlisi ceza mahkemelerindeki hükümlerin sayısının artırılması ve temyiz merciinin teşekkülü ile, İslâm hukukunun *monist* (tek hâkimli) yargılama usûlü ağır bir darbe yemiştir. Zira İslâm hukukunda tek yargıç ilkesi geçerlidir ve mahkeme aynı zamanda noterlik görevini yerine getirir. Adaletin tecellisi için savcı ve avukat yoktur. Bunlar aslında hukukun olmazsa olmaz prensipleri değildi; sadece bir sistemin parçasıdır ve o sisteme girince de bu kurumların ve usûlün kabulü gereklidir. Zira davada vekâlet, kamunun veya bireyin mahkeme önünde savunulması gibi esaslar İslâm usûl hukukunda yoktur. İslâm hukukunda monist yargılama usûlü geçerliydi.[2] Onun da kendine göre bir mantıkî yapısı ve işlerliği vardır. Avrupalılaşan Osmanlı yargı düzeninde, istinaf ve temyiz gibi müesseselerle, mahkemeler bir hiyerarşiye bağlanıyor ve bir tür denetim geliyordu ki, kaadının müstakil (mahkemenin istiklâli prensibi) ve hukuken tek otorite olduğu İslâmî sistemden oldukça uzaklaşılmıştır.

DUALİST BİR HUKUKÎ YAPI

Kamu hukuku alanında şer'î mevzuat ve örgütlenmeden ilk ayrılma 1840'ta "Ceza Kanunnamesi"nin kabulü ile olmuştur ve 14 Temmuz 1851'de yeniden düzenlenen "Ceza

2 Emile Tyan, *Histoire de l'Organisation Judiciaire en Pays d'Islam*, 2. baskı, Leiden-Brill 1960, s. 212.

Kanunnamesi", sınıf ve mezheb ve din farkı gözetmeksizin bütün Osmanlılara uygulanmak üzere yürürlüğe girmiştir. Ancak Tanzimat döneminde hukuk sisteminin dualist niteliği en çok bu alanda görülecek ve trajik denecek problemler doğacaktır. Bütün tebaa için hazırlanan bu kanunun hükümlerine göre, ağır ceza davalarında savcı re'sen kamu adına dava açtığı halde, isteyenler davanın (müslim veya gayrimüslim) kendi cemaat mahkemelerinde kendi dinî kurallarına veya hukukuna göre götürülmesini talep edebiliyorlardı. Böylece örneğin ceza mahkemesinde görülüp verilen hükme rağmen, davacı taraf kaadıya müracaat ederek verilen hapis cezasını uygulattırmayıp diyet almakla yetinebilirdi. Bu dualizmin yarattığı problemler devam edegelmiştir.[3]

Tanzimat döneminde modern anlamda standart bir hukukî uygulama getiren ve Medenî Kanuna doğru önemli adım sayılabilecek olay, 1858 (1274) tarihli "Arazi Kanunnamesi"dir. Gerçi kanun İslâm hukukunun esaslarına göre *vakıf arazi* ve *mirî arazi* gibi kategoriler tesbit etmişse de, esasta mülkiyet ve miras konusunda mühim sayılacak laik hükümler getirmiştir. Arazi konusundaki bu yenilik esas olarak klasik Osmanlı devrinde de toprak sistemine ait düzenlemelerin şer'î değil de, örfî (dünyevî) hukuk aracılığıyla yapılmasından ileri gelmektedir.[4]

Kamusal alanda Avrupa sistemine geçiş sürecinin hızlandığı bölüm, taşra idaresidir. Tanzimatçı bürokratlar daha ilk elde, taşra yönetimini ıslah etmeyi, kanunî bir yönetim kur-

3 C. Üçok ve A. Mumcu, *age*, s. 321-323.

4 Ö. L. Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) tarihli Arazi Kanunnamesi", *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Gözlem yay., s. 291-375.

mayı ve malî sistemin bu yolla düzeltilebileceğini düşündüler. Yönetimde modernleşmeyi sağlamak için, yerel halkın temsilcilerinin idarî karar organlarının çalışmasına katılmalarını ve idareye yardımcı olmalarını kaçınılmaz bir şart olarak görüyorlardı. 1864'te çıkarılan ve bazı yerlerde denenen "Vilâyet Nizamnamesi"nden sonra 1871 yılı başında çıkarılan "İdare-î Umumiye-î Vilâyet Nizamnamesi", 1878'de ilk Meclis-i Mebusan'ın kabul ettiği "Dersaadet ve Vilâyet Belediye Kanunu" kamu yönetimi alanında Romanizasyon sürecini hızlandırıcı etkiler yaptılar. Bu nizamnamelere ve belediye kanununa göre *vilâyet, liva, kaza idare meclislerinde* ve şehirlerde *meclis-i belediyelerde* memurlardan başka ahalinin temsili esas kabul ediliyor; Müslüman ve gayrimüslim ahalinin temsilinde eşitlik esası amaçlanıyordu. Bu idarî karar organlarından başka, *Vilâyet Temyiz Divanı'nda, memleket sandığı, ziraat komisyonu* gibi ihtisas organlarında yarı yarıya temsil ilkesinin kanunî teminat altına alındığını görüyoruz. Esasen, laik bir devlet düzeninde görülmeyecek bu eşit oran hassasiyeti, İslâmın meşveret kuralını temelden zedelemiştir. Yani ilk defadır ki gayrimüslim ahalinin idareye katılması, hukuken bir devlet düzeni haline getiriliyordu. (Maamafih fiiliyatta bu duruma klasik devirde de rastlanıyordu). Nihayet 1876 Kanun-ı Esasî'si ile devlet düzeni dönüşü olmayan bir biçimde modern laik gelişme sürecine girmiştir.

O çağın hukukçu ve bazı düşünürlerinin anayasal rejimi İslâmdaki meşveret prensibi ve kurumuna bağlayarak açıklamalarına rağmen, anayasal kurumlar özellikle parlamento, meşveret prensibiyle alâkasız ve ters bir niteliğe sahipti. Devletin dininin, "din-i İslâm" olduğu ve padişahın "halifeliği" özellikle belirtilmesine rağmen, anayasa, seçme ve seçilme

yoluyla her dinden bütün tebaanın idareye katılmasını ve sınırlı da olsa yürütme erki üzerinde temsilî organlar vasıtasıyla denetimini öngörüyordu ve böyle bir görevi ilk defadır ki gayrimüslimler de üstleniyordu. 1876 Kanun-ı Esasî'si bir İslâm ülkesinde ilk defadır ki laik hukuk düzenine geçişin temellerini hazırlayan bir belgedir. Esasen daha 1839 Tanzimat fermanıyla bu alanda ilk adımın atıldığını biliyoruz. Her ne kadar Tanzimat fermanında, İslâm dininin üstünlüğü vurgulanıyor, Müslümanların menfaat ve refahının sağlanması için yapılması gerekenler sıralanıyor ise de, devletin dinî gruplara dayanan ve homojen olmayan yönetiminin ılımlı bir tasfiyesi de göze çarpıyordu. Açık yargı, tebaanın eşitliği ve gayrimüslimlere daha fazla kamusal hak ve ödevler verilmesi (askerlik ve memuriyet) fermanın belirgin bir niteliğidir.[5] Şer'î karakterine rağmen, ferman sayesinde Batı hukukunun bazı temel kurumları ilk defa İslâm toplumunun içine giriyor ve ikili bir yapı gelişiyordu.

İkinci Meşrutiyet döneminde çıkarılan bazı kanun ve kararnameler, bazı uygulamalar dualist yapıyı güçlendirmiştir. 1913'te çıkarılan "Kiliseler Kanunu" –ki bu kanunun kiliseler arasındaki arazi ve vakıf kavgalarını sona erdirdiği bir gerçektir– İttihatçıların çağdaş barışçı bir devlet düzenini gerçekleştirmek için Hıristiyan tebaa arasında da barışı sağlama amacını güden bu iyiniyetleri; Balkan savaşı öncesinde kilise kavgalarını bitiren Balkan devletlerinin, tarihteki ilk ve son ittifaklarını Türklere karşı gerçekleştirmelerine neden oldu. 1915'te çıkarılıp kısa ve yetersiz bir uygulamadan sonra, mütarekede kaldırılan "Hukuk-ı Aile Kararnamesi" Medenî

5 S. M. Arsal, 'Tanzimat ve Laiklik', *Tanzimat I*, İstanbul Devlet Basımevi 1940, s. 59-95.

Kanuna doğru yaklaşan ve ilerde çözümü burada gören ve deney için cesareti olan radikal devlet adamlarını Medenî Kanunu bir an evvel kabul etmeye zorlayan gelişmeler doğurdular. Nihayet Birinci Dünya Savaşı'nın getirdiği ihtiyaç dolayısıyla, medrese talebesinin askerlik muafiyetinin kaldırılması ve daha önceden cizye-i şer'iyyenin lağvedilerek gayrimüslimlerin de askere alınması gibi uygulamalar laikliğe yaklaştırıcı etkiler yarattığı gibi, aynı zamanda da idare ve toplum hayatında şer'î ve laik unsurların bir arada bulunmasından ileri gelen sancıları artırmışlardır. (Maamafih gayrimüslimlerin Tanzimat'tan beri askere alındığı bir gerçektir. Meselâ donanma Paskalya ve Noel'de demir atar, Hıristiyan nefer ve zabitler evlerine giderdi. Meslek sınıfları kadar muharip sınıflarda da hayli Hıristiyan subay vardı.)

Tanzimat'la başlayan uygulama laikliğe doğru bir gidiştir, ama çelişki ve karışıklığın da büyümesine neden olmuştur. 19. yüzyıl düşünür ve yöneticisi gerekli reformları yarı İslâmcı ve yarı Batıcı bir dilemma (ikirciklenme) içinde tasarlayıp yürütmeye çabalamaktadır. Bu niteliği sadece Osmanlı toplumunun içinden çıkan İslâm düşünürlerinde değil, bütün İslâm ülkelerinin modernleşme taraftarı düşünürlerinde görüyoruz. Namık Kemal, Seyyid Ahmed Han, Cemaleddin Efganî modernleştirmeyi kolaylaştıracak koşulların İslâmdaki "ictihad" faaliyeti ve kurumu içinde mümkün olduğunu savunurlar. Her Müslüman bir ictihad ileri sürebilir; İslâm cemaati acuna belirli bir kurulun ileri sürdüğü ictihad itiraz görmez veya çoğunluğun tasvibi ile karşılanırsa İslâmî bir ictihaddır. Anayasal rejimi İslâmî icma ve meşveret kuralı ve her yeniliği (hattâ Batı hukukunun temel kurumlarının kabulünü bile) İslâmî ictihad sistemi içinde mümkün gören ve

böyle adlandıran bu görüşler, her şeye rağmen dualist bir gelişmeyi önleyememiştir. Bu dualizm yeni düzenin eğitim sisteminde de ortaya çıkmaktadır.

Tanzimat'tan önce eğitim düzeninde bir ikileşme başlamıştı. Merkeziyetçi modern bir devlet kendi ideolojisini aşılamak ve ihtiyacı olan bürokrat kadroları yetiştirmek için, en azından yurttaşların din ve inanç farkını pek dikkate almayan tarafsız eğitim veren bir sistem kurmak zorundadır. Klasik dönemde her sınıf halk ve her dinî grup için tamamıyla dinî eğitimin hâkim olduğu Osmanlı İmparatorluğu'nda, 19. yüzyıl başından itibaren orduda ve nihayet mülkî idaredeki modernleşme dolayısıyla laik niteliğe yakın modern eğitim veren okullar kuruldu ve bunlar dinî eğitim kurumlarının yam başında ve onların aleyhine yayılıp gelişmeye başladılar. Gayrimüslimler de laik eğitime geçme ihtiyacını duydular. Osmanlı İmparatorluğu, tebaaya adaletin iki çeşit mahkemede (şer'î ve nizamî) iki ayrı sistemdeki kanunlarla dağıtıldığı, eğitimin iki tür okulda yapıldığı, bürokraside iki sınıf memurun yanyana çalıştığı (daha doğrusu birbiriyle çekiştiği), iki tür dünya görüşünün birbiriyle çatıştığı bir toplum sistemi halinde ömrünü tamamladı. Bunun idarî ve sosyal hayatta yarattığı sancıları, son nesil Osmanlı aydınları çektiler.

19. YÜZYIL: GELENEK İLE ŞERİAT KARŞISINDA HUKUKUN ROMANİZASYONU[6]

19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nda sadece idarî ve askerî reformların değil, aynı zamanda hukukî ve kültürel

6 Roma hukuk sistemine geçiş ve çağdaş Avrupa'daki gibi kodifikasyon faaliyeti.

yapının da değişim gösterdiği bir devirdir. Önceki dönemlere nazaran idarenin her safhasında değişim başlamış ve 19. yüzyılın Osmanlı adamı, tarz-ı hayatında ve aile ilişkilerinde de bu değişimden etkilenmiştir. Bir başka deyişle, Osmanlı insanını ve ailesini bu asırda devletin koyduğu hukukî kurallar ve uygulama, geçen asırlara göre daha çok yönlendiriyordu ve hukukî işlemlerin sayısında da bu nedenle artış görülmüştür. Ailenin geleneksel yapısının ve hukukî statüsünün buna rağmen her bölgede ve her sınıf insan arasında aynı yoğunlukta değiştiğini söylemek güçtür; ancak aileye ilişkin hukukî mevzuat ve uygulamalar, klasik devirdeki görünümünü kaybetmeye başlamıştır. Cemaatler kendi kapalı hayat ve gelenekleriyle yaşamaktan çok, artık devletin koyduğu kurallara uyan standart idarî işlemleri takip etmeye başlayan ve bürokratik kayıtlara konu olan ailelerden oluşmaktadır. Bu, zamanımızın toplum hayatına bir geçiştir. Asıl önemlisi, devlet ve kamu hayatında ticaret hukuku, ceza hukuku ve idare hukuku alanında Avrupa örneğine göre yapılan kanunlaştırma ve kodifikasyon faaliyeti; İslâm devletinde bir "hukukî Romanizasyon" devrini de başlatmıştır. Öyle ki Cumhuriyet devrinde 1926'da Kanun-ı Medenî'nin kabulü ile Romanizasyon süreci tamamlanacaktır.

Açıktır ki devlet aile hukuku sahasında, Müslümanlar ve gayrimüslimler için tek tür ve kapsayıcı bir düzenlemeye gitmeye cesaret edememiştir. Âli Paşa'nın Fransız Medenî Kanunu'ndan uyarlayarak bir Medenî Kanun getirme isteği (adaptasyon) Cevdet Paşa'nın teşebbüsüyle önlendi, komisyon kuruldu ve karşı eser ortaya çıkarıldı, fakat onun dev eseri *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* de aile hukukunu ihtiva etmi-

yor. Aslında 1830'larda II. Mahmud devri reformları kaadı mahkemelerinin fonksiyonunu azaltmıştır. Bundan sonra şer'iyye mahkemeleri daha çok aileye, mirasa ve vakıflara ilişkin davalara bakacaklardır. Ulema takımı gelişmeleri hissetti ve bir "Nüvvab Mektebi" (Medresetü'l-kuzat) kurdular. Bu okulun müfredatına bakınca; dersler Batı hukukunu Hukuk mektebi müfredatından daha çok içeriyordu ve eski hukukçular hukukun yeni açılmasına da iştirak ettiler. Fonksiyonel daralmaya rağmen, şer'î mahkemelerin işlem hacminde artış görülmektedir. Aslında II. Mahmud döneminde aile ve miras gibi müesseseleri ilgilendiren bazı alanlarda, örneğin vakıflarda bazı düzenlemelere gidildi *(Evkaf-ı Umumîye Nezareti'nin kurulması)*. Bu gerçi vakıfın tasarrufunu denetim altına alan ve ailenin miras sistemine de devletin müdahalesini artıran bir düzenlemeydi. Tanzimat bürokratları ise; *miras, arazi* ve *aile hukuku* konusunda daha doğrudan düzenlemelere gitmeye başladılar. Gelişmeler nihayet imparatorluğun son yıllarında Medenî Kanunun öncüsü sayılan kısa ömürlü ve tam uygulanamayan bir kanunu, "Hukuk-ı Aile Kararnamesi"ni gündeme getirdi. Bu kararname; yani 1917 tarihli "Hukuk-ı Aile Kararnamesi" aslında imparatorluğun her dinden tebaasını kapsayan çelişik hükümlü bir kanun metnidir. Ömrü de kısa oldu, uygulanamadı.

Tanzimat devri boyunca ailenin geçirdiği sosyal değişim, hukukî değişikliklere paralel olarak ilginç aşamalar gösterir. Evlenme, boşanma, miras konusunda getirilen bazı değişiklikler, çarpıcı boyutlara ulaşır. Kuşkusuz bu değişikliğin coğrafyası sınırlıdır. Osmanlı toplumunda kadın ve erkeğin hayatında geleneksel ailenin yarattığı kapalı çevreye has değerler-

den de sapmalara rastlanmaktadır. Bunları devrin edebiyatından, seyahatnamelerden hattâ konsolosluk raporlarından izlemek mümkün olmaktadır (örneğin Avusturya-Macaristan'ın Selanik ve İzmir başkonsolosu olan Auguste von Kral'ın raporları inceden inceye değerlendirilmelidir).

Evlilik kurumu 19. yüzyıl Türkiye'sinde sadece başkent ve büyük şehirlerde değil, fakat her yerde giderek hukukî işlem konusu olmaktadır. Bu gibi olaylar artık daha çok, kanunî temsilcilerin işlem ve kaydına konu oluyordu. 19. yüzyıla ait şer'iyye sicillerinde; evlilik, boşanma, vasî tayini, miras işlemleriyle ilgili kayıtların sayısının gittikçe arttığı görülüyor. Hattâ bu gibi kayıtlar sadece Müslümanları değil, gayrimüslimleri de kapsamaya başlamıştır. Bu gibi işlemlerin mahkeme kayıtlarındaki hacmi, ücra Anadolu kentlerinde bile eskiye oranla birkaç misline ulaşmış görünüyor. Hele 19. yüzyıl sonunda bu artış oldukça çarpıcıdır. Bu gelişmede Tanzimat reformlarının payı, idarenin teşvik edici uygulamaları, para ekonomisine geçiş, arazi rejimindeki değişiklik, tapu usûlünün gelmesinin de hayli etkisi vardır. Çünkü özellikle miras taksimi işlemlerinde daima en başta gelen kalem; bağ, bahçe, tarla gibi mal varlığıdır. Örnekleri her yerde sıkça görülmektedir.[7]

Müslümanların nikâh âkidleri, incelediğimiz Ankara ve Kayseri şer'iyye sicillerinde sayı itibariyle artmıştır; bu nikâh kayıtlarının zorunlu bir uygulama haline gelmeye başlamasıyla yakından ilgilidir. Şayet önceden nikâh kaydı yapılmamış ise, gereğinde evlilik akdinin daha önce köy veya mahal-

7 İ. Ortaylı, "Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century" *A.Ü.OTAM Dergisi*, Ankara 1990, s. 321-332'de bu gibi örnekleri görmek mümkündür.

le imamı ve cemaat önünde yapıldığına dair şahitler getirilerek; evliliğin varîd olduğu sicillere kaydedilmektedir. Kocasını istemeyen Kayserili bir kadın, onun nikâhlı eşi olmadığını kaadı önünde beyan etmiş; koca ise nikâhlı olduklarına dair iki şahit getirerek evlilik durumunu sicile kaydettirmiştir.[8]

Osmanlı cemiyetinin her hücresinde geleneksel yapı çözülüyordu. Değişmeler yönetim mekanizmasına da yansımaktaydı. Hükümet evlenmede *başlık* denen âdetten rahatsız oluyor; bu âdeti kaldırmayı, mahzurlarını bertaraf etmeyi istiyor ki mahallin idarecilerinden bilgi topluyor. Konya Ermenek'te kız başlığı namıyla alınan meblâğ üzerine bir rapor Meclis-i Vâlâ'da görüşülüyor.[9] Aynı Meclis-i Vâlâ, daha önce gördüğümüz üzere karısına kötü muamele eden bir memurun (Alâaddin paşazade Celâl Bey'in) cezalandırılmasına karar veriyor.[10] Bu gibi davaların en yüksek temyiz mahkemesi sayılan Meclis-i Vâlâ'da rüyeti, hukuk tarihimiz açısından ilginç bir gelişmedir. Tanzimat bürokratları daha ilk anda bazı *tenbih* ve *fermanlarla* aile hayatını düzenleme çabasını gösterdiler. Bu tenbih ve fermanlar evlenme olayını düzenlemeye olumsuz etkisi olan gelenekleri kaldırmayı amaçlamaktaydı. Sözü geçen fermanlar üzerinde Şerafettin Turan çalışmıştır. Buna göre Mayıs 1844 tarihli ferman, kız çocuklarının kendi hür iradeleriyle evlenebilmelerini ve *başlık* gibi ödemelerin yapılmamasını emrediyor (metinde "tekâlif" kelimesi kullanılır). Genç evliliklerde yaş haddine dikkat ve başlık, çehiz, hediye sunumuna Tanzimat yönetimi emirnamelerle el

8 *Kayseri Şer'iyye Sicili*, No: 194, s. 9, 17 C. 1242/Ocak 1827 (Ali ve Emine bint-i Hasan'ın davası).

9 *BOA, İr M.V.*, No: 124, 10 Receb 1256/7 Eylül 1840.

10 *BOA, İr M.V.*, No: 4234, 17 Şevval 1265/5 Eylül 1849.

attı.[11] Nitekim bizim elimizdeki başka bir emr-i âli'ye göre de bu fermanın uygulanmasına dikkat edilmiş olduğu anlaşılıyor. Ocak 1865'te Bolu ve Ankara'ya yazılan emr-i âlilerde; düğünlerde fazla masraf yapmanın evlenmeyi güçleştirdiğini ve İslâmî mehrin de dört sınıf için ayrı ayrı tesbit edilip buna uyulması gerektiği emrediliyor.[12] Nitekim Turan'ın zikrettiği 1863 yılına ait bir başka ferman da İslamî bir ödeme olan mehri fakir, orta halli ve zenginler için bu defa üç sınıf olarak tesbit ediyor.[13] (100, 500 ve 1000 guruş). Bu fermanların hükümlerine gerçekten riayet edildi mi? Toplumun dar bir çevresi dışında riayet edildiğini söylemek zordur. Ancak uyuşmazlık durumunda, fermanların hükümleri mahkemelerde dikkate alınacağından bağlayıcıdır. Bundan başka şeriatın düzenleyeceği bir konu, ilk defa olarak idarî otorite tarafından kanun kuvvetindeki metinlerle bağlayıcı ve standart bir biçimde düzenleniyor, yani bu konuda dört Sünnî mezhebin ileri sürdüğü farklı ictihad ve normlar dışında, ortak normlar tesbit ediliyordu. Ayrıca kız çocuklarının zorla evlendirilmesinden ileri gelen, kız kaçırma gibi âdetlerin önlenmesi için; kız kaçırmayı ve bu yolla kızın zorla evlendirilmesini önlemek ve bu gibi olayların müsebbibleri hakkında şiddetli cezalar emreden iki irade daha 1850 yılı içinde çıkarıldı.[14]

---

11 Ş. Turan, "Tanzimat Devrinde Evlenme", *İş ve Düşünce Dergisi*, XXII/182, İstanbul 1956, s. 14-15; Nuri Adıyeke, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Dönemi Evlilikleri", *Pax Ottomana*, s. 121-126.

12 BOA, *Cevdet-i Dahiliye*, No: 11586, 29 Zilkade 1261/Ocak 1845, Bolu mutasarrıfı Tayyar ve Ankara mutasarrıfı Vasıf Paşalara emr-i âli.

13 Turan, agm, s. 15.

14 BOA, *İr-M.V.*, No: 5470, (16 ZA 1266/Eylül 1850) ve *İr-M.V.*, No: 4758 (22 Ra 1266/Mart 1850).

İdarî merkeziyetçi bir sistemde, aile kontrol edilmesi gereken toplumsal ama asıl önemlisi malî bir ünitedir. Bu, ön planda ailedeki doğum, ölüm, evlenme gibi olayların devlet tarafından kontrolü ve takibini gerektirir. Bu nedenle 19. yüzyılda kaadı sicillerindeki nikâh ve miras ve vasîlik kayıtlarının çokluğu yanında; özellikle nüfus sicillerinin tutulması; bu gibi olayları imparatorluk tarihinin diğer asırlarında izleyemeyeceğimiz bir teferruatla izlememizi mümkün kılar. Gerçi bugün için 19. yüzyıl tarihimizle ilgili bu nüfus kayıtları; büyük ölçüde arşivlerimizde tasnifsiz ve istifadeye kapalı bir durumda bulunmaktadır.[15] Nüfus kayıtlarını şüphesiz o asrın Avrupa devletleri ve hattâ Rusya'dakilerle, mükemmellik ve teferruat yönünden karşılaştıramayız. Meselâ Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra 1878'de Rusların işgal ettikleri bölgelerde (bugünkü Bulgaristan ve Batum, Kars ve Ardahan'da) yapılan sayımlarla Osmanlı vilâyet salnamelerindeki bilgileri karşılaştırmak bu görüşümüzü doğrular. Bununla beraber evlilik, doğum ve ölüm gibi olayların 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında çıkarılan nizamnamelerle nüfus idarelerine haber verilme mecburiyetinin konduğunu görüyoruz. 2 Eylül 1881/8 Şevval 1298 tarihli "Sicill-i Nüfus Nizamnamesi" gayrimüslim ruhanî reislerin vereceği izinle nikâhı akdedenlerin veya imamların kıydıkları nikâhı nüfus memuruna bildirmeleri şartım koymuştur.[16]

15 Başta "temettü defterleri" birçok vilâyette tutulduğu anlaşılan nüfus jurnallerinin tasnif edilmesi ve tetkike açılması icab eder.

16 18 Aralık 1884'te, Devlet Şûrası'nın mahkemeden izin almadan nikâh kıyan imamın cezalandırılmasına ilişkin bir karar aldığı görülüyor. M. A. Aydın'dan anladığımıza göre, devlet çiftlerde evlenmeye mani olan durumlarda hukukî mercilerin müdahalesini değil, sadece olayı izlemelerini istiyor. Gene 19 Aralık 1881 tarihli bir kararname, boşanma

Tanzimat devri boyunca aile hukukuna özellikle mirasa ilişkin konularda standart bir hukukî mevzuat *(legal structure)* yaratma eğilimi göze çarpar. Özellikle miras mevzuunda, hukukî mevzuatın standartlaştığını ve hattâ laik bir veche kazanmaya başladığını söylemek bir abartma sayılmamalıdır. Aslında Osmanlı hukukunda miras mevzuatının standardizasyonu iki safhadadır. Önemli safha, mevzuattaki standartlaşma, diğer safha ise Müslüman ve gayrimüslimlerin miras işlemleri için aynı kurumu tercih etmeye başlamalarıdır. Osmanlı miras sisteminde oldukça önemli bir dönüşüm 1858/1274 Arazi Kanunnamesi'dir. Arazi Kanunnamesi üzerinde ilk etraflı incelemeyi yapan Prof. Ö. L. Barkan, kanunun bu yönünü özellikle vurguluyor ve haklıdır.[17] Arazi Kanunnamesi Tanzimat döneminde, liberal bir arazi mülkiyeti sistemini getirmek için ve asıl önemlisi çoktan beri çöken klasik devir tımar rejimini yeniden düzenlemek için çıkarılmıştır. Bu kanun tapulu top-

---

ve vefatın da mahalle düzeyinde ruhanî görevliler, fakat ön planda zevc tarafından nüfus idaresine haber verilmesini şart koşmaktadır. Nihayet Ağustos 27, 1914 senesinde çıkarılan "Sicill-i Nüfus Kanunu" ile daha fazla koruyucu hükümler getirildi. Buna göre zevc boşanma olayından nüfus idaresini haberdar etmek durumundadır. Aynı şekilde evlenme akdinden de nüfus idaresi mutlaka haberdar edilecektir. Böylece sadece geleneğe bağlı, kanunun ve devlet ofislerinin bilgisi dışında yapılacak evlenme ve boşanmalar kesinlikle önlenmek isteniyor ve nüfus kayıtları dinî cemaat örgütlerinin kontrolünden devlet ofislerinin kontrolüne alınıyordu. 17 Mart 1914'te ceza kanununda yapılan önemli bir değişiklikle, 20 yaşından küçük kızların nikâhında mahkemeden izin alınırken, velilerin hazır bulunması şartı getiriliyor. Açıkçası bu yaştan büyük kızların nikâhı için, böyle bir izine lüzum olmadığı kesinlik kazanmış gibi görünüyor. Bkz. Mehmet Akif Aydın, *İslâm Aile Hukuku*, İstanbul 1985, s. 136-148 ve s. 140-141.

17 Ö. L. Barkan, "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi", *Türkiye'de Toprak Meselesi*, İstanbul 1980, s. 353-355.

rakların yağmasını artırdı, çoğu yerlerde de orta ve küçük toprak mülkiyetinin ortaya çıkmasını sağladı. Özel toprak mülkiyetinin kurumlaşması kuşkusuz toprakta miras meselesini eskisinden farklı olarak düzenlemek durumundaydı. Kanunun önemli bir yönü, arazi üzerinde miras işlemlerinde erkek ve kadına eskiye göre eşitlik getirmesidir. Bu kanunla, ölenin kız çocukları; şayet erkek kardeşi yoksa diğer paranteldeki erkeklerin mevcudiyetine rağmen (yani amca çocukları gibi) araziden erkek çocuk gibi eşit pay alacaktır. Aslında 19. yüzyıl boyu bazı şer'iyye sicillerindeki uygulamalarda bu kurala pek uyulmadığı, kız çocukların gene şer'î hükümlere göre yarı pay almaya devam ettiğini göreceğiz. Açıkçası miras alanında kız ve erkek çocuklar için şer'î ve laik çifte standardın devam ettiği görülmektedir.

MODERN AİLE ÖZLEMİ

19. yüzyılın sonunda bir modern aile resmine, farazî bir aile tipine özlem başladı. Ailede fakirlik, halen cariyeliğin sürmesi, kadınların cehaleti nedeniyle ortaya çıkan bu gibi özlemler değişikliği teşvik ediyor, sorunların tartışılmasına sebep oluyor, ama öte taraftan da gerçeği görmeyi ve gerçekçi bir yaklaşımla geleceği planlamayı da önlüyordu. Coğrafya atlasları ve rehberleriyle tanıdığımız yayıncı, Tüccarzade İbrahim Hilmi Bey, 1332/1914 tarihinde kaleme aldığı müstehzi üslûblu, *Avrupalılaşmak, Felâketlerimizin Esbabı* başlıklı risalede, "Alafranga namı verdiğimiz tarz-ı maişetten, Avrupa usûlünde yaşamaktan nefret eden bu maişeti yevm-i kıyametin takarrübüne (yaklaşmasına) bir nişane addeyleyen efkâr-ı basite ve sahife ashabına (basit fikir ve sayfa sahiplerine) birkaç söz söy-

lemek isteriz" diye başlıyor.[18] Yazarın hayal ettiği, Şişli'de bir apartmanda veya Erenköy'de küçük köşkte ikamet eden, ihtiyar peder ve valide ve genç bir zevce, temiz pak giyimli bir erkek ve üç çocuk (niye iki değil) ve hizmetçiden oluşan bu ailenin akraba ve taallükatı da vardır. Genç zevcin tahsili ve işi var ve iş harici zamanda evde oturup okuyor. Çizilen manzara Fransızca ders kitaplarındaki "la famille Dupont" veya İngiliz "Mr. Brown" ailesidir. Bu uyarlama ve özlem, Aksaray'ın bazen lağımlar akan, her zaman tozlu, çamurlu dar sokaklarındaki ahşap, basit evdeki fakir; çocukları takunyayla mahalle mektebine giden, sağlıksız şartlarda yaşayan, erkeğin evde değil kahvede oturduğu ailenin zıddıdır. Bugün bizlerin nostaljiyle 1950'lerde çevrilen Türk filmlerinde aradığımız bu mahalle manzarası, Meşrutiyet münevverinin kâbusuydu. O mahalleden iğreniyordu, üzülüyordu. Tümüyle o düzeni ve aileyi kendi tarihî çizgisi içinde mütalea edip değiştirmektense, bir farazî dekor ve asrî halk yaratmak tercih ediliyor. Ancak amacımız bu özlem ve yaklaşımı eleştirmek değil, onun yerine, Türk toplumunun önderlerinin sosyal mühendislik görevini üstlendiklerini anlamak gerekir, diyoruz. Bu muhtemelen el kitaplarından tanınan bir Avrupa ailesidir, fakat değişme isteğinin yöneldiği bir somut amaçtır. Kadın-erkek sorunları kadar, günlük etikette de değişimle çözüm önerilmektedir. "Kapalılık, açıklıktan daha çok ahlâksızlık ve iffetsizlik sebebidir" bir düstur olarak benimsenmiştir.

Osmanlı cemiyeti hattâ büyük şehir toplumu, istenen âdâb-ı muâşereti kabul etmiş midir? Tabiî ki hayır. Fakat en

18 Bu risalenin çevirisi *SKDS Türk A.*3'te, s. 1073 ve devamında yer alıyor. Bilhassa s. 1075'te yazarın Lübnan gezi notları dikkatle okunmalıdır.

ciddi mütefekkirler bile Garb modelini önemsemekte devam etmiş görünüyordu. Abdullah Cevdet bu konuda en radikal yazardır, aile içi ilişkiler, davranışlar, mimik (yüz ifadesi) ve ses tonuna kadar değişiklik önerir.[19]

Ülkemiz açısından 19. yüzyılın önemli hukuk yapıtı olan Mecelle, bilindiği gibi aile hukukuna dair hükümleri içermemektedir. Mecelle heyeti; en başta kendilerini ısrarla eleştiren meslektaşlarından bunalmıştı ve muhtemelen Müslüman cemiyetini hayatta herhangi bir değişikliğe hazır bulmadıklarından bu alana el atmamışlardı. Yoksa Cevdet Paşa gibi bir dâhinin bu alanı düzenlememesi mümkün değildir. Ancak yukarda değindiğimiz ferman ve tenbihler de, her şeye rağmen aile ve evlilik kurumunu modernleştirme eğilimlerinin güçlendiğini göstermektedir. Bu dönemde hiç değilse şehir nüfusu arasında ekonomik ve sosyal zorunluklarla eski geleneklerin ve çokeşli evliliğin epey azaldığı ve hoş karşılanmadığı bilinmektedir.

İkinci Meşrutiyet döneminde modernleşmeci fikir akımları ve siyasal girişimler aile ve evlilik kurumuna da dikkatle eğilmekte, yöneticiler, hukukçular ve düşünürler arasında tartışmalar olmakta ve devrin romancılığı, Türk kadının sorunlarını; retorik ve didaktik bir üslûbla ele almaktaydı. İttihad ve Terakki çevrelerinin üstad düşünürü Ziya Gökalp, daha ilk gençlik yazılarında bu konuya değinmiş ve geleneksel evlilik düzenini yeren *İbiş Dayı* adlı bir hikâye yazmıştı.[20] Bu ortam-

19 Nevin Meriç, *Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi Âdâb-ı Muaşeret*, Kaknüs, İstanbul 2000, s. 443 vd.

20 Ziya Gökalp, "İbiş Dayı", *Ziya Gökalp'in İlk Yazı Hayatı*, derleyen: Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1956, s. 111.

da Jön Türkler iktidarının aile hukuku alanında da bazı yenilik hareketlerine girişmesi beklenmeliydi. Nitekim Türk Ocakları'nın o tarihte özellikle feminist hareketlere kaynaklık ettiğini görüyoruz. Ne var ki, gerek Balkan Savaşı'ndan sonraki diktatorya döneminde, gerekse Birinci Dünya Savaşı içinde İttihad ve Terakki hükümeti bu konuda radikal girişimlerde bulunamadı. Özellikle hükümet çevreleri ve Enver Paşa, savaş yıllarının yenilgi ve sefalet ortamında artan memnuniyetsizliği tutucu çevrelere taviz vererek bastırmaya çalışıyordu. Örneğin kadınların çarşaf uzunlukları ve peçe standartlarını saptamak için bir komisyon bile kurulmuştu.[21] Bu nedenlerle 1333/1917 tarihli "Hukuk-ı Aile Kararnamesi" (kanun kuvvetinde kararnamedir) köklü yenilikler getiren bir metin değildir. Ancak kararname hangi dinden olursa olsun, bütün Osmanlılar için düzenleyici ve emredici nitelikte olup İslâm ülkelerinde bu konuda hazırlanan ilk standart hukukî metin sayılmaktadır. Kararnamede kadınlara boşanma ve çokeşliliğe (taaddüd-i zevcat) karşı bazı haklar tanınmaktadır. Nikâh sırasında hususî bir âkid yapılırsa; evlilik içinde zevcin ikinci bir evlilik yapması zevceye boşanma hakkı verir. Bu tip bir sözleşme yapan ilk çift Halide Edip (Adıvar) ve Salih Zeki Bey'dir. Salih Zeki Bey gül üstüne gül koklayıp ikinci evliliğini yapınca, Halide Edip Hanım boşanma hakkını kullanmıştır. Evlenmelerde her dinden tebaa için devletin kontrolü şart koşulmaktadır. Burada Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin içeriği üzerinde uzun boylu durmak niyetinde değiliz; ama her dinden Osmanlı tebaasının evlilik ve aile hukukunu düzenlemek amacındaki bu kararnamenin, bölüm bölüm bazı hükümlerinde gayrimüslimler istisna tutulmaktadır. Dolayısıyla tebaa

21 Falih Rıfkı Atay, *Çankaya*, İstanbul 1968, s. 407.

için her dinin şartlarına bağlı kalarak tek tip bir uygulamayı başarmak söz konusu değildi.[22]

Şu kadarını belirtmekte yarar vardır ki, doğru dürüst uygulanamayan bu kanun kuvvetindeki kararnamenin, ömrü de çok kısa olmuş ve mütarekede 1919 yılı Haziran'ında yürürlükten kaldırılmıştır. Zaten böyle bir hukukî metin sadece muhalif Müslümanların değil, cemaatleri üzerindeki yargı yetkisini tamamen kaybetmekten korkan gayrimüslim din adamlarının da hoşuna gitmemiş olmalıdır.[23]

Osmanlı toplumunda muhtelif toplumsal tabaka ve bölgelerdeki aile tiplerinin günlük yaşayışı, sosyo-kültürel davranış kalıpları, tüketim ve kazançları henüz ciddi araştırma konusu olmamıştır. Özellikle sosyal değişimin hızlandığı 19. yüzyıl için bu araştırmaların; sınırlı sayıdaki hatırat, her yerde pek düzenli olmayan nüfus kayıtları, seyahatnameler ve kuşkusuz romanlar ve hikâyelerin taranarak yapılması gerekmektedir. Hüseyin Rahmi (Gürpınar) veya Ahmed Rasim'in eserleri veya 19. yüzyıl halk hayatını anlamamıza yarayacak meddah hikâyeleri küçümsenmeyecek kaynaklardır.[24] Türkiye bütün

22 Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Medenî Kanuna kadar çıkarılan diğer kararname ve lâyihalar için bkz. Sabri Şakir Ansay, *Medeni Kanunun 25. Yıldönümü Münasebetiyle Eski Aile Hukukumuza Bir Nazar,* AÜHF yayını, Ankara 1952. Ayrıca Peter Benedict'in ve Adnan Güriz'in aşağıdaki makalelerinde bu kararname özetlenmekte ve hükümler etraflıca nakledilmektedir: "Hukuk Reformu Açısından Başlık Parası ve Mehr", *Türk Hukuku ve Toplumu Üzerine İncelemeler,* editör: A. Güriz, P. Benedict, Türk Kalkınma Vakfi, Ankara 1974, s. 16-18, gene aynı kitapta A. Güriz, "Evlilik Dışı Birleşmeler," s. 106-109.

23 Gotthard Jaeschke, "Türkiyede İmam Nikâhı", çeviren: Ahmet Mumcu, *Ord. Prof. S. S. Ansay Armağanı,* AÜHF yayını, Ankara 1964, s. 194.

24 Bu konuda bir deneme Güzin Dino tarafından yapılmış ve Tayyarzade hikâyesi (ki bunlar daha çok 18. yüzyıl kaynaklıdır) kullanılmak isten-

Ortadoğu'da son yüzyılın ekonomik yönden en hızlı değişim geçiren ülkesidir. Bu değişimde sadece tarımsal-sınaî gelişme değil; önemli ölçüde hukuk reformları, sosyo-kültürel reformlar da etkin olmuştur. Modernleşen Türkiye'de ailenin geçirdiği yapısal değişimi bilmek bu nedenle evrensel bir anlam taşır.

Bugünkü Ortadoğu-İslâm toplumları, yeryüzünde tarım devriminin en erken doğduğu, yani en eski şehir toplumlarının bulunduğu bölgededirler. Bununla beraber halen sanayi devrimini tamamlayamamış olup büyük şehir hayatına çarpık bir geçiş içindedirler. Avrupalı ve Kuzey Amerikalıların sanayi öncesi toplum olarak yaşadıkları tarihleri çok kısa veya yoktur. Uygarlıkları birkaç yüzyıllık sanayileşme dönemi veya sanayi öncesi ortaçağ dönemi ile sınırlıdır. Şu halde Ortadoğu-İslâm toplumlarında birçok kurum gibi, aileyi araştırırken de İslâm toplumu-modern toplum gibi kutuplaşmalardan *(dichotomy)* değil, az gelişmiş metropoliten toplum ve metropoliten toplum kutuplaşmasından hareket etmek gerekir. Ortadoğu ailesinin farklı görünen yapısal özelliklerinin, uzun süren fakat parlak bir endüstri öncesi toplum tarihinin, yani Akdeniz medeniyeti safhasının kalıntılarından ileri geldiği kanısındayız.

Akdeniz toplumunun eski köklü müesseseleri arasında, aile ve mahalle bugüne kadar değişmeden direnmiştir. Bu eski kültür, dünyadaki teknik değişmeler, "medyanın etkileri" ile değişme safhasına girmektedir.

Gerçekte eski toplumun "hane", "komşuluk", "mahalleli" gibi anlayışları kayboluyor. A. Turan Alkan'ın Sivas'tan getirdiği bir örnek; eski toplumdaki "cami ile duvar komşuluğu

miştir. *Tanzimattan Sonra Edebiyatta Gerçekçiliğe Doğru,* A.Ü.D.T.C. Fak. yay., Ankara 1954.

yapmamak" düşüncesinin artık itibar görmemesi böyledir. Evliya kabirlerine yakın olmamak da böyledir. Hane tabiri anlamını yitirmektedir.[25] Fakat toplum-aile ilişkilerindeki değişim 20. yüzyıla ve hassaten çok partili dönemde muhafazakâr hükümetlerin yönetimi sırasında husule gelen iktisadî gelişmeler çağına rastlar. 20. yüzyılda toplumsal gelişme kadar, değişme ideolojisi de değişmeyi hızlandırmış ve iktisadî refah ve şehirleşme ile aile yapısı ve zevc-zevce ilişkileri de eski çizgilerini kaybetmeye başlamıştır. Örneğin karı-koca ve çocuktan oluşan çekirdek aileye yöneliş hızlıdır ve insanlar iki kuşak bir arada oturmamak için gayret sarf etmektedirler. Burada iktisadî bir gelişmeden çok, kültürel bir değişim ve toplumun kendi içindeki sözel propaganda rol oynamaktadır. Kayınvalide-gelin ayrılığı, huzurevlerinin artışı bunun göstergesidir. Henüz "işsizlik" aile içi dayanışmayla çözümlendiğinden, Batı Avrupa toplumlarındaki kadar yıkıcı sonuçlar yaratmaz.

Zira Türkiye'de ücretli kesimlerin geniş ailede (üç kuşak bir arada) yaşamaları ve ortak tencere kaynatmaları; iktisadî bunalım geçiren toplumda gerekli bir tampon kurum olabilirdi. Türk ailesi sosyolojik değişim geçirmektedir. Toplumsal değişimin getirdiği zorlamalar kadar; kültürel ve dünya görüşü kalıplarının değişimi ve bireylere sunumu ile de büyük aile (üç kuşak bir arada aile) yıpranmaktadır. "Çekirdek aile" ve bu ailenin tüketim toplumu şartlarında yaygınlaşması, bu gelişmenin teşviki, büyük ailenin parçalanma sürecini artırıyor. Bu da ailede otorite parçalanmasına, fakat asıl önemlisi işgücü aşınımına neden oluyor. Üçüncü kuşağın eğitimi ve

25 A. Turan Alkan, "Ev ve Ailenin Değişimi", *SKDS Türk A 2*, s. 787-788.

bakımı henüz bu alanda anonim müesseselerin gelişemediği toplumumuzda büyük meseleler meydana getiriyor. Aile içi işbölümüyle çözümlenecek sorunlar çekirdek ailede büyüyor. Tüketim kalıpları, çekirdek ailede sorunlara sebep oluyor. Bu da aile kurumunda huzursuzluk ve başarısızlığa neden oluyor. 1990 rakamlarıyla, her yıl yapılan 220.000 evliliğin 10.000'i boşanmayla bitiyor. %85 boşanma geçimsizlik nedeniyledir. Buna rağmen, Türkiye toplumu geçirdiği sarsıcı değişmelere rağmen aile birliğini koruyabilen ülkelerin başında geliyor.[26] Geleneksel büyük aile (üç kuşak aile) modelleri üzerinde yeniden düşünmek gerekli görünüyor.

Büyük ailelerin dayanağı olan bolluk ve eli açıklık; geçirilen iki büyük harble sona ermiştir. Bilhassa katılmadan iktisadî yokluk ve sıkıntı çektiğimiz İkinci Dünya Savaşı'nın etkileri ve yarattığı yoksulluk aileyi muktesid, hattâ cimri bir birim haline getirmiştir. Bugün aile küçülmeyi iktisaden rasyonel bir davranış olarak görmektedir, oysa günümüz şartlarında ücretli sınıflar için bunun tersi doğru olmalıdır.

Savaş yılları içinde şehirlerde sınıf farkları ve ahlâk anlayışında değişiklik vukua geldi. Beslenme zorluğu ortaya çıktı. Gerçi İstanbul'da et yokluğu halkın balık yeme alışkanlığı ve balık bolluğundan yıkıcı olmadı, denirse de bu doğru değildir. 1931-33 yıllarında İstanbul'da yıllık 18 milyon kilo üstünde et (adambaşı 25 kg) tüketilirken 3.665.000 kg balık tüketiliyordu (adambaşı 5 kg). Ancak daha önce belirtildiği gibi, olta balıkçılığı bu hesapta yoktur. İstanbul halkı ikinci harbde et sıkıntısını kısmen denizden karşılamıştır.[27] Sebze ve meyva ihtiyacı karşılanıyordu. Ancak çeşitli mamulât ve şeker kıtlığı

26 Saîd Bodur, "Nüfus", *BAA*, c. 3, Ankara 1991, s. 805.

27 Mayer, *age*, s. 163.

karaborsacılık yarattı. Kırsal Türkiye ise açlıktan, büyük şehirliler kadar çekmiş sayılmaz, daha çok bürokrasinin sert uygulamaları dolayısıyla idareye karşı tepki büyüdü.

Toplumlar aile ve ailenin etrafında kurulan ve örülen hukukî ilişkiler konusunda muhafazakârdırlar. Çok uzun bir süre ve el'an, Medenî Kanunu tatbik ile yükümlü yargıçlar eski aile hukuku ve nikâh âdetleri ile karşılaşırlar. *Başlık* gibi gelenekler dışında İslâm hukukunun mehre ilişkin hükümleri de Asliye mahkemelerinin kararlarında, Yargıtay ictihadlarında ve ilmî ictihadlarda mübareze konusu olmuştur. Bir örneğe göre:

Yargıtayımızın mehr ile ilgili davalarda kesin bir tutumu yoktur. Medenî Kanunun açıkça kaldırdığı bu müessesenin adlî yargı organlarında ve doktrinde zıt hükümler doğurduğunu görmek mümkündür. Nitekim bu konuda tartışmaya neden olan bir uygulama şudur: 1945 yılında Ürgüp Asliye Hukuk Mahkemesi bir boşanma kararı veriyor. Ancak kadın daha önceki bir mukavele gereği kocasından 20 altın mehr talep ediyormuş. Mahkeme bu konuda kadının lehine karar veriyor. Yargıtay 2. Hukuk Dairesi, Medenî Kanun'a (M.K.) göre mehrin memnu olduğu gerekçesiyle kararı bozuyor. Mahallî mahkeme ise 31.1.1947'de 200 sayılı kararıyla Borçlar Kanunu'nun (B.K.) karşılıklı âkid serbestisine dair 1. maddesine istinaden kararında ısrar ediyor. Yargıtay Hukuk Genel Kurulu 4.2.1948 tarih ve 2163-6 sayılı ilamla B.K.'nun 19 ve 20. maddelerine dayanarak mahkemenin ısrarını uygun buluyor. Ürgüp Asliye Hukuk hâkimi Şefik Seren, bu hükümle mehrin Medenî Kanun'a rağmen yaşadığını, ancak zevcenin kusursuzluk halinin şart olduğunu ileri sürmekteydi. Şefik Seren'in makalesine aynı derginin 34. sayısında verdiği cevap-

ta Avukat Sevda Kurdoğlu; Yargıtay Hukuk Genel Kurulu'nun kararındaki isabetsizliğe değinerek şöyle demektedir: "M.K.'un mehre benzer anlaşma ve âkidlere kapıları kapalıdır. M.K. vefatta miras, kazaî talâkda zevcenin kusursuzluğu halinde tazminat ve nafaka verilmesini öngörmektedir. Şu halde mehr hükümlerinin işletilmesi manasızdır."[28] Bu itiraza rağmen; burada mahkemelerin, belki henüz değişmeyen içtimaî gerçeğin tesiri ile hareket etmekte olduğu görülüyor.

Bununla birlikte örf ve şeriat arasındaki ikilik, Medenî Kanun ile gelenek arasında süregitmektedir. Hukuk tarihçisinin dikkat edeceği husus; geleneğin *şeriat* diye adlandırılmasından önce her iki durumu iyi tahlil edip hüküm vermektir. Zira gelenek, bizim ülkemizde Medenî Kanun kadar, şeriat ile de zıtlaşma halindedir.

20. yüzyıl sonunda Türk ailesi çocukların eğitimine fizik anlamda yetiştirilmesine, tüketimine geçmişte olduğundan çok daha fazla önem vermektedir. Nüfus artışının azalmasına rağmen 21. asrın ortalarında faal nüfusu ve dinamik gençliğimiz ile olumlu bir konumda olacağız; bu nedenle bu nüfusun aile ve toplum tarafından nitelikli biçimde eğitilmesine ve gene birinci büyük savaşta gençliğimizi mânâsız askerî ittifaklar ve yanlış müttefikler gereği cephelerde kaybettiğimiz gibi; bu defa da yanlış iktisadî ittifaklarla bu dinamizmi harcamamak gerekir. Zira Osmanlı'dan bu yana toplumumuz ve ailemiz en önemli görevini büyük başarıyla yerine getirmiş; savaşlar, iktisadî sıkıntılar, salgın hastalıklar zincirini kırarak Türk tarihine sağlıklı ve dinamik nesiller yetiştirmiştir.

28 Şefik Seren, "Medenî Kanun Karşısında Mehr", *Hukuk ve İctihadlar Dergisi*, sayı 33, 1951, s. 1-4; Sevda Kurdoğlı, *Hukuk ve İctihadlar Dergisi*, sayı 34, 1951, s. 6-7.

SONUÇ

TÜRKİYE'DE AİLE: TARİHSEL YAPININ YANSIMASI

Tarih bizatihi ailenin tarihidir ve sosyolojideki bazı aşırı *dichotomist* (kutupçu) görüşlere rağmen gerçek görünüm, toplumun en az değişen birimlerinden birinin aile olduğudur. Şüphesiz bu tesbit, değişme olmadı ve olmuyor demek değildir. Fakat ailenin anlaşılması için gereken ilmî analizin büyük ölçüde doğrudan tarih tetkiklerine bağlı olduğunu bilmeliyiz.[1]

1 Bizim konumuzun dışında kalıyor ama Mezopotamyalılar ve Mısırlılar çağdaş insanlıkla kendi dilleriyle konuşmaya başladıktan sonra, bu konulardaki bilgimizde çok şey değişti; ama asıl bilgimizdeki çarpıcı yenilikler eski Anadolu'yu keşfettikçe ortaya çıktı. Bu cemiyette anaerkillik kalıntılarının olduğu anlaşılıyor ve güneydeki toplumlardan farklı bir yapı olmalıdır. Bu konuda bir Türk Hititoloğu, Muhibbe Darga'yı ve eserini salık veririz; A. Muhibbe Darga, *Eski Anadolu'da Kadın*, İstanbul Üniversitesi Edeb. Fak. yayını, 1976.

Türkiye'de ailenin tarih içindeki gelişimi deyince iki menkıbevî yorum göze çarpardı: 1) İslâm öncesi göçebe Türk toplumu ailesi veya 2) Sadece İslâm hukukunun bir kısım ictihadlarına göre bir aile çizmek. Bu ikisinin de belirli kıstas ve sağlam verilere dayanmayan tahminlerle bir model halinde ortaya konduğu ve sosyolojik, hukukî tetkiklerin önüne çıkıp onların varsayım ve neticelerini, saptanmış bulgu ve izahlarını inkâr eden iki farazî model olduğu açıktır. İkisi de belirli birer dünya görüşüne, vaziyet alışa göre çizilen modellerdir ve toplumu anlamak isteyen, sorunlara teşhis koymak isteyen bilimsel araştırmalara engeldirler.

Biz Asya Türk toplumundaki aile yapımızı iyi tanımıyoruz ama tanıdığımız ve şimdilerde araştırmaya başladığımız aile bu çizilen farazî modellere uymuyor. Diğer taraftan 16. asırdan beri incelemeye başladığımız Anadolu ailesinde de İslâm fıkhının bilinen ahkâmıyla pek uyuşmayan gelenek ve yapıların var olduğunu görüyoruz. Bunları müspet-menfî, iyi-kötü diye nitelemek toplumbilimci ve tarihçinin üslûb ve yansızlığına gölge düşürür. Bu hal, toplumun elbette Müslüman ve İslâmî kurallara uyan bir toplum olduğu gerçeğini değiştirmez; ama hayatın gerçekleri, an'ane ve tarihî kalıntıların yarattığı mekanizmaları ve uygulamaları tanımalıyız, görmezlikten gelemeyiz.

Bazı örnekler ve âdetlere göz atarak bu görüşümüzü doğrulamaya çalışalım:

Son zamanlarda çıkan Suraiya Faroqhi'nin bir çalışması Orta Anadolu kentlerinde aile içinde köle ve cariyenin konumunu ele alıyor. Onun şer'iyye sicillerinden izlediği bu kurum, birtakım seyahatnameler ve hattâ doğubilimcilerin

fikirlerini değiştirecek mahiyettedir. Köle emeğinin sınırlı kullanıldığı bir toplumda (ne tarım ne sanayide geniş kullanım vardır) aile içi ilişkilerde cariye ve köle bizim sandığımızdan farklı bir yaşama sahiptir.[2] Geçmişte Türk toplumu ve ailesi için yazılanlar Olivier ve Lucy Garnett gibi iki uçtaki yazarlar arasında gider gelirler.[3] Gözlemin zayıflığı ölçüsünde az güvenilir; ama ailenin gözlemi olduğu için de önemlidirler. Halen bazı yazarlar tamamen yabancı gözlemlere dayanarak bu gibi kitapları kaleme alıyor. Artık mahkeme sicillerine, varsa kontrat ve mektuplara yani yerli malzemeye yönelmek zamanı gelmiştir. Hattâ modern antropologlardan Charles Lindholm'un *The Islamic Middle East: An Historical Anthropology* (Blackwell Publishers, Cambridge 1996) eserinde, "The Ambiguity of Women" (XV. bölüm) adlı bölüm de bu tip uçtaki yaklaşıma örnek sayılabilir. İçsel bir yaklaşım değil, daha çok dış gözlemcileri ve literatürü kullanan bir yazardır. Aile halen bir istismar konusudur. Üçüncü dünyada ve İslâm dünyasında sermayenin istismar ettiği aile, belirgin bilginler tarafından da beynelmilel âlemlerde bir yer edinmek için abartmalarla tarif ediliyor.

Ülkemizde 16. yüzyıldaki evlilik ilişkilerinin bilinmesi, bugün görülen, Medenî Kanun dışı bazı uygulamaları anlamak bakımından çok yararlıdır. Bilindiği üzere, kız çocuk evlendirilirken babaya ödenen *başlık, kalın* gibi paralar, beşik kertmesi gibi uygulamalar, toplumsal gelişmeye ve Medenî Kanun gereklerine rağmen çeşitli biçimlerde süregelmektedir.

2 Suraiya Faroqhi, *Stories of Ottoman Men and Women,* Eren yay., İstanbul 2002.

3 Lucy Garnett, *Turkey of the Ottomans,* Londra 1911.

Kanunî evliliğe aykırı olan bu geleneklerin, kırsal yapıda ve genel anlamda toplum yapısında oluşan değişmeler yani şehirleşme ile kaybolduğunu veya şekil değiştirdiğini görüyoruz. Bununla beraber bu gelenekler, kırsal nüfus arasındaki birçok sorunun, hattâ adlî olayların nedeni olarak görünmektedir.

Konuya eğilen birçok sosyolog ve hukukçu, bu gibi geleneklerin İslâm hukukunun bir devamı olduğu konusunda fazla araştırmadan birleşmektedirler. Oysa, şer'î hukukun bu konudaki hükümleri göz önüne alınıp Osmanlı toplumundaki uygulamalara bakıldığında; aralarında uyuşmazlık göze çarpmaktadır. Örneğin, 16. yüzyılda Ankara, Çankırı, Kayseri ve Konya şer'iyye sicillerindeki hükümleri, dört Sünnî mezhebin ictihadlarıyla karşılaştırdığımızda, o çağda Anadolu'daki evlilik uygulamasının her zaman İslâmî hükümlerle bağdaşmadığı görülüyor. Bu gibi belgelerin ışığı altında 16. yüzyılda evlilik ilişkilerini (nikâh, boşanma, evlilik dışı ilişkiler) ele aldığımızda, aslında şeriatın hükümleri kadar çok eski İslâm öncesi veya İslâm dışı geleneklerin de yaşadığını görüyoruz. Burada bir eklemlenme vardır. İşin ilginci, bazı gelenekler toplumda yaygınlık gösterir; bazıları ise oldukça bölgesel veya zümresel olarak yaşar.

Osmanlı dönemi Müslüman ailesi için genel ve doğru olmayan bir kanı *polygamie*'nin (çokkarılılık) yaygın olduğudur. Bunu tamamlayan bir kanı da kadının kafes arkasında oturduğudur. Böyle bölgeler vardır, ama bu yaygın bir uygulama değildir. Kadın erkekten biç boşanamazdı, deniyor. Mahkeme kayıtlarındaki belirli sebeplere göre –içinde zindegânî olmama-sarhoşluk gibi klasik fıkıh kitaplarında pek rastlanmayanları da var– kadın da boşanma talep eder ve

etmiştir de. Bununla beraber boşanmanın bütün toplumda istisnaî arıza olduğu açıktır.

Osmanlı toplumunda 16. yüzyılda *polygamie*'nin pek iltifat görmediği anlaşılıyor. Bazı seyyahların da bu durumu gözlediğini örnekleriyle gördük.

Osmanlı ailesi 18.-19. yüzyıllar İstanbul'unda çekirdek bir ailedir. Bir önceki kuşak hane içinde bulunabilir, ama kural değildir. Küçük şehir ve köylerde büyük aile ve sülâle hâkimdir. Bir avlu etrafında veya genişçe evde üç kuşak bir arada yaşar; oğullardan biri ayrılma ve çekirdek aile kurma eğilimindedir. Aile yan kollarıyla bazen bir mahalleyi kaplar. Anadolu kentlerinde sülâle adı taşıyan mahalleler buna örnektir. Mahalle birimi; idarî, sosyal ve malî bir ünite olarak bu gerçeğe dayanır. Sekene arasında ya akrabalık vardır ya yakınlık; ya da İstanbul gibi asayişe önem atfedilen bir şehirde olduğu gibi *kefalet zinciriyle* herkes birbirine kefildir. Müslümanlar için geçerli olan bu vakıa, gayrimüslimler için de geçerlidir. Meselâ Musevî mahallesinde bir sinagoga devam edenler bir cemaat, "kahal" meydana getirir; bu alelâde bir dinî cemaat olmanın ötesinde sosyal, iktisadî bir birimdir (İstanbul Musevîlerinin önemli kısmı Balat, Hasköy, Kuzguncuk'u üç nesil evvel terk etse de hâlâ o kahallere aidîyyet duyarlar). Yatay göçler ve büyüyen sanayi şehirleriyle ortaya çıkan çekirdek aile dediğimiz aile tipi, bizim toplumumuzda hâkimdir. Buna rağmen, çekirdek aile tipine rağmen, Türk toplumu halen dirençle akrabalık ve geniş aile kurumunun bütün dokusal ilişkilerini tarihsel tortu olarak barındırır. Toplumun sağlam yönlerinden biridir. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında ise artık İstanbul ailesinin çekirdek ailelerden oluştu-

ğu ve İstanbul nüfusunun doğumla artmadığı son araştırmalarla ortaya çıkıyor.

Osmanlı ailesi, hassaten Türk ailesi gibi tiplemeler için ayırıcı vasıfları tesbit kolay değildir. Ancak konuyu işleyebilmek için kaçınılmazdır. Nihayet bu imparatorluğun böyle tiplemeyi yapabilmemiz için gerekli malzemeyi yaratan bir tarihe sahip olduğu ve kültürel altyapının oluştuğu gerçektir. 19. yüzyılın şer'iyye sicillerinde miras taksimi gibi konularda, gayrimüslimlerin de taşra şehirlerinde dahi şer'î mahkemelere müracaat ettiği görülür. Çünkü aile düzeni, kız ve erkek çocuğun konumu bu toplumun her kesiminde birbirine benzerdi. Osmanlı ailesi kadının ücretli işgücü olarak evin dışına çıktığı bir aile değildi. Hattâ seçkin sınıf kadını dahi bu gruba (muallimelik hariç) girmez. Ne var ki 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başında manüfaktür (*Verlag-putting out*) ile evde başlayan pazar üretimi, giderek fabrika işçiliği; hukukî reformlarla desteklenen kamu hizmetleri, 1950'lerde ve 1960'larda patlayan sınaî gelişme bugün Türkiye kadınlarını sanayi ve hizmet sektörlerine çekmiştir. Artık Türk ailesini Osmanlı döneminden ayıran en belirgin çizgi sanayi ve aile bireylerinin ücretli emekdar (veya sermaye sahibi) olarak çalışma hayatına girmesidir. Bu, doğumların oranını (düşme yönünde) etkilediği gibi, aile içi ilişkileri, bireylerin eğitim kurumları ve ikincil gruplarla ilişkilerini de etkilemekte ve biçimlendirmektedir. Türkiye'de bu maddî gelişmenin hukukî temelleri 19. asıra dayanmaktadır.

Kuşkusuz ki Tanzimat dönemiyle başlayan hukuk reformları aile konusuna da yansımıştır. Osmanlı toplumu Medenî Kanunu kabul edemedi, ama teşebbüs etti ve 19. asırda şer'î

hukuk alanına giren sahalarda dahi Romanist eğilimlere rastlanıyordu. Nitekim 1917 tarihli "Hukuk-ı Aile Kararnamesi" başarısız bir girişimdi; Haziran 1919'da yürürlükten kalkmıştır, ama bu kanun kuvvetinde kararname, kadına boşanma hakkı tanıyordu ve "taaddüd-i zevcatı" zorlaştırıyordu ve asıl önemlisi her dinden tebaayı kapsayan bir standart yasalaştırma teşebbüsüydü. 1926'da Medenî Kanun, radikal bir kanunlaştırma eylemiydi. Türk toplumu 70 yıldır kanunu gittikçe benimsiyor; çünkü toplumsal değişim bunu gerekli kılmaktadır. Bugün belediye nikâhı; iş ortaklığı, miras ve hisse senedi alma gibi iktisadî eylemler nedeniyle köye kadar yayılan bir işlemdir. Şüphesiz devlet aile ile yakından ilgilenmiştir. Tanzimat devrinden beri, evliliklerde başlık ve hele düğün masraflarını düzenleyen tenbihname ve kararnameler hattâ fermanlar boşuna çıkarılmaktaydı. Bugün de çıkarılsa çok şey değişmeyecektir. "Hukuk-ı Aile Kararnamesi" ve Medenî Kanunun hazırlanışında da bu saik vardır. Toplum kendi geleneklerini hukukî metinlere uydurmakta ve bir ölçüde geleneklerini de kanun koyucuya kabul ettirmektedir. Ancak gelenek de değişmektedir ve bu değişime de hukukçu yön verebilir. Nitekim bizim tarihimizde hukukun bunu önemli ölçüde başardığını da söylemek mümkündür.

Ailenin en muhafazakâr kurum olduğunu her türlü görüş sahibinin teslim etmesi gerekir; aile universal (cihanşumul) özellikleri olan bir kurumdur, ama onun yerel renkleri de bu özellikleri kadar önemlidir.

BAŞVURULAN VE YARARLANILAN ARŞİV EVRAKI

Başbakanlık Osmanlı Arşivlerindeki Serilerden
BEO, Kâmil Kepeci Tasnifi.
BOA, ADVNH.
BOA, Cevdet-Dahiliye.
BOA, Gayrimüslim Cemaat Defteri Yahudi ve Karai Defterleri.
BOA, İrade Dahiliye.
BOA, İrade Hariciye.
BOA, İrade Maliye.
BOA, İrade-i Meclis-i Mahsus.
BOA, İrade-i Meclis-i Vâlâ.
BOA, Yıldız Sadaret Hususî Mâruzât Evrakı.
BOA, Yıldız Sadaret Resmî Mâruzât Evrakı.

Ankara Millî Kütüphane Şer'iyye Sicilleri Arşivi
Ankara Şer'iyye Sicilleri.
Çankırı Şer'iyye Sicilleri.
Kayseri Şer'iyye Sicilleri.
Konya Şer'iyye Sicilleri.

Basılı Kaynaklar

ABDÜLAZİZ BEY, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri III*, Haz. Prof. Dr. Kâzım Ansan, Duygu Ansan Günay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.

ADIYEKE, Nuri, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat Dönemi Evlilikleri", *Pax Ottoman Nejat Göyünç Armağanı*, Yeni Türkiye yayını, Ankara, 2001, s. 121-150.

AHMED MİDHAT, *Avrupa Âdâb-ı Muâşereti yahud Alafranga*, İstanbul, 1312.

AHMED MİDHAT, *Çocuk Melekât-ı Uzviyye ve Ruhiyyesi*, Dersaadet, 1317.

AHMED MİDHAT, *Ana Babanın Evlâd Üzerindeki Hukuk ve Vezaîfi*, İstanbul, 1317.

AHMED MUHTAR, *Şair Hanımlarımız*, İstanbul, 1311.

AKMAN, Mehmet, *Osmanlı Devletinde Kardeş Katli*, Eren Yayınları, İstanbul, 1997.

AKTAN, Hamza, "İslâm Aile Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. 2, BAAK, Ankara, 1992, s. 336-433.

AKÜN, Ömer Faruk, "Fitnat Hanım", *DİA*, c. 3, s. 39-46.

AKYÜZ, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Kültür Koleji Yayınları, İstanbul, 1994.

ALEXANDRESCU-DERSCA, Marie, "Sur le Mariage entre Turcs-Ottomans et Roumaines - XVIe-XIXe siècles", intervention au rapport, *XVe Congr. Int. Historique à Bucarest*, 1980.

ANHEGGER-EYUBOĞLU, Mualla, *Topkapı Sarayında Padişah Evi*, Sandoz Yayınları, İstanbul, 1986.

ANHEGGER, Robert, "Ein Christ und zwei Armenier Christen im Osmanischen Reich, Unter und Gegeneinander", *WZKM*, Viyana, 1986/76, s. 31.

ARIÈS, Philippe, *Centuries of Childhood*, R. Baldick çevirisi, Vintage, New York, 1962.

ARMAĞAN, A. Munis, *Batı Anadolu Tarihinde İlginç Olaylar*, İzmir, 1984.

ATSIZ, Nihal, "Koca Ragıp Paşa, Haşmet ve Fitnat Arasında Şakalar", *Çınaraltı*, No. 3, Ağustos 1941.

AYDIN, M. Akif, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (SKDS Türk A.)*, c. 2, s. 434-455.

AYDIN, M. Akif, *İslâm Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1985.

BARKAN, Ömer Lütfi, "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri, (1545-1659)", *TTK Belgeler*, III/5-6, 1966, s. 15 vd.

BARDAKÇI, Murat, *Son Osmanlılar,* (6. Baskı) Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000.

BAYKARA, Tuncer, "Değişme ve Medeniyet Anlayışı Açısından XIX. Asırda Osmanlı Yöneticilerinin Aile Yapısı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi,* c. 1, s. 199-215.

BEHAR, Cem, "Polygyny in İstanbul 1889-1926", *Middle Eastern Studies,* c. 27/3, Temmuz 1991, s. 477-478.

BEHAR, Cem, "Kasap İlyas Mahallesi, Sosyal Demografik Portresi 1546-1885", *İstanbul Araştırmaları 4,* 1998.

BEHAR, Cem, "Fruit Vendors and Civil Servants", *Boğaziçi Journal,* c. II/1-2, 1997, s. 5-32.

BEKİROĞLU, Nazan, *Şair Nigâr Hanım,* İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.

BENEDICT, Peter, "Türk Hukuk Reformu Açısından Başlık ve Mehr", *Türk Hukuk ve Toplumu Üzerine İncelemeler,* A. Güriz, T.K. Vakfı, Yayın No: 1, Ankara, 1974.

BEYRU, Rauf, *19. Yüzyılda İzmir'de Yaşam,* Literatür-Güsev, İzmir, 2000.

BİLMEN, Ö. Nasuhi, *Hukuk-u İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhıyye Kaamusu,* c. II, İ.Ü.H.F. Yayını, İstanbul, 1950.

de la BROQUIÈRE, Bertrandon, *Denizaşırı Seyahati,* ed. Ch. Schefer, çev. İlhan Arda, Eren, İstanbul, 2000.

BRUCKER, Gene, *Renaissance Florence,* Wiley, New York, 1969.

"Childhood" *The Oxford Dictionary of Byzantium,* c. I, 1991, s. 420-421.

CİN, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme,* Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

ÇAĞATAY, Uluçay, *Harem II,* TTK, Ankara, 1993.

ÇADIRCI, Musa, "Türkiye'de Muhtarlık Teşkilâtının Kurulması Üzerine", *Belleten,* CXXXTV, Ankara, 1970, s. 410.

ÇİÇEK, Kemal, "Cemaat Mahkemesinden Kadı Mahkemesine Zımmîlerin Yargı Tercihi", *Pax Ottoman-Nejat Göyünç Armağanı,* Yeni Türkiye yayını, Ankara, 2001, s. 31-46.

DAVISON, Roderic, *Reform in the Ottoman Empire,* Princeton, 1963.

DEMİREL, Ömer ve GÜRBÜZ, Adnan, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi,* c. 1, Ankara, 1992, s. 92-96.

Hans DERNSCHWAM's, *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55),* yayınlayan Franz Babinger, Münih ve Leipzig, 1923.

DİNO, Güzin, *Edebiyatta Gerçekçiliğe Doğru,* A.Ü.D.T.C. Fak. Yayını, Ankara 1954.

DOĞAN, İsmail, "Tanzimat Sonrası Sosyo-Kültürel Değişmeler ve Türk Ailesi", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi,* c. 1, Ankara, 1992, s. 176-198.

DUBEN, Alan, "Turkish Families and Households in Historical Perspective", *Journal of Family History,* İlkbahar 1985, s. 75 vd.

DUBEN, Alan ve BEHAR, Cem, *İstanbul Haneleri,* İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

İ. EDHEM PAŞA, *Terbiye ve Tâlim-i Âdâb ve Nesayihü'l-Etfal,* Dersaadet, 1285.

ELIAS, Norbert, *The Civilizing Process,* çev. Edmund Jephcott, Blackwell, Oxford, 1997.

ELLIS, Simon, "Privacy in Byzantine and Ottoman Houses", *Byzantinische Forschungen,* c. XVI, Amsterdam, 1991, s. 151 vd.

ERCÜMENT EKREM, *Kan ve İman,* İkbal Kitabevi, İstanbul, 1341 (1925).

ERDEM, Hakan, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise 1808-1909,* New York, Ph.D. Dissertation, 1996.

ERGENÇ, Özer, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: 16. Yüzyılda Ankara ve Konya,* Ankara Enstitüsü Vakfı, Ankara, 1995, s. 247.

ERGENÇ, Özer, "Osmanlı Klasik Dönemindeki Eşraf ve Âyan Üzerine Bazı Bilgiler", *Osmanlı Araştırmaları,* III, İstanbul, 1982, s. 105-118.

ESEN, Nükhet, "Türk Ailesindeki Değişmenin Romanımıza Yansıması", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi,* c. 1, s. 660-676.

FAROQHI, Suraiya, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia,* Cambridge University Press, Londra, 1984.

FAROQHI, Suraiya, "Vom Sklavenmaedchen zur Mekkapilgerin", *Das Osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken-zu Ehren Nejat Göyünç,* İstanbul, 1997, s. 9-29.

FAROQHI, Suraiya, *Stories of Ottoman Men and Women,* Eren Yayınları, İstanbul, 2002.

FEKETE, Layoş, "XVI. Yüzyılda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi", *Belleten,* CXXLX, Sayı 116, Ekim 1995, s. 615-638.

GERBER, Haim, "Social and Economic Position on Woman in an Ottoman City: Bursa 1600-1700", *IUSMES,* 12/3.

GERBER, Haim, "Anthropology and History - the case of the Ottoman-Turkish Family", *Hunter College - Family Workshop - 23-25 April 1986,* basılmamış makale, s. 22.

GERBER, Haim, "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law, the Court Records of 17th Century Bursa", *International Journal of Turkish Studies,* c. II, No: 1, 1981, s. 131-147.

GÖYÜNÇ, Nejat, "Osmanlı Ceza Hukuku ile İlgili Belgeler", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi,* Sayı 3, 1967, s. 40-42.

GÖYÜNÇ, Nejat, "Hane", *DİA,* c. 15, s. 553.

GROZDANOVA, Elena, "Über Einige Besonderheiten der bulgarischen Dorfgemeinde im 15.-18. Jahrhundert", *Les Communautés Rurales,* XLV, 6. bölüm: "Europe Orientale", Paris, 1986, s. 219-243.

GULICK, J., "The Arab Levant", *The Central Middle East,* c. I, ed. J. E. Sweet, 1986, s.153.

GÜNALTAY, Şemsettin, "İslâmdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri", *Belleten, c.* XV, Sayı 60, 1951, s. 691-707.

HALLER, Agnes, *Renaissance Man,* R. Allen Schrokin, New York, 1981.

İNALCIK, Halil, "Adaletnameler", *TTK Belgeler,* c. II, Sayı 3-4, 1965-1967, s. 39-145.

İNALCIK, Halil, "Köy, Köylü ve İmparatorluk", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal İktisadî Tarih Kongresi,* M.Ü., yeniden basım *Osmanlı İmparatorluğu,* Eren Yayınları, İstanbul, 1993, s. 1-14.

İNALCIK, Halil, "Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans", *Turkish Review Quarterly Digest,* Kış 1991, s. 407-436.

JÄSCHKE, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslâmlık,* Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972.

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,* c. XVIII, Bölüm 1, 1975, s. 53-114.

KARAMAN, Hayreddin, *İslâm'da Kadın ve Aile,* Ensar Neşriyat, İstanbul, 1995.

KARAY, Refik Halid, *Üç Mumlu Şamdan,* Arkadaş Yayınları, İstanbul, 1981.

KIRAY, Mübeccel, "Toplum Yapısındaki Temel Değişimlerin Tarihsel Perspektifi: Bugünkü ve Yarınki Türk Toplum Yapısı", *Mimarlık Semineri 1969,* yeniden basım *Toplumbilim Yazıları,* Gazi Üniversitesi, Ankara 1982, s. 116-132.

KIRPIK, Cevdet, "1830 No'lu Şer'iyye Siciline Göre (1633-1644) Trabzon Toplumunda Kadın", *Trabzon Tarihi İlmî Toplantısı,* Trabzon, 2000, s. 26-286.

KOLOĞLU, Orhan, "Ev Eşyasının Batılılaşmasının Kanıtı Olarak Gazete İlanları", *Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998,* İÜEF Tarih Araştırma Merkezi Yayını, İstanbul, 2000, s. 237-250.

KONSTANTİNİDİ (Meclis-i Kebir-i Maarif Âzasından), *Müntehebat-ı Âsar-ı Osmaniyye,* Dersaadet, 1288.

von KRUSENSTOLPE, Magnus Jakob, *Der Russische Hof von Peter I bis Auf Nicolaus,* c. I, Hamburg, 1855.

KUNERALP, Sinan, "Kostaki Muzurus Paşa", *TTK Belleten,* 1970/3, s. 421-435.

KURNAZ, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923),* İstanbul, 1992.

KURT, Abdurrahman, "Tanzimat Döneminde Koruyucu Aile Müesseseleri", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, s. 548-567.

KURT, Abdurrahman, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*, Bursa, 1998.

KÜTÜKOĞLU, Mübahat, "Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri", *Ahmed Cevdet Paşa Semineri 26 Mayıs 1985*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1986.

LAIOU, Angeliki, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire*, Princeton, 1977.

LÜTFİ SİMAVİ, *Sultan Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, İstanbul, 1340 (1922).

MA'OZ, Moshe, "The Ulema and the Process of Modernization in Syria", *Asian and African Studies, The Ulema in Modern History*, Ed. Gabriel Baer, c. 7, 1971.

MAYER, Robert, *Byzantion, Konstantinupolis, Istanbul, Eine genetische Stadtgeographie*, Viyana, 1943.

MAYOKAN, İsmail Müştak, *Yıldızda Neler Gördüm*, İstanbul, 1940.

BURSALI MEHMED TAHİR, *Osmanlı Müellifleri*, c. II, İstanbul, 1972 (yenilenen Latin harfli).

MEHMED ZİHNİ, *Meşahirü'n-Nisa*, c. I, İstanbul, 1295.

MERİÇ, Cemil, "Çocuk Edebiyatı", *Kültürden İrfana*, İstanbul, 1986, s. 307-323.

MERİÇ, Nevin, *Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi, Âdâb-ı Muaşeret, 1894-1927*, İstanbul, 2000.

MEŞTAKOVA, Elena I., *Mehri Hatun-Divan Kritiçeşkii Tekst i vstupitel'naya stafya*, Institut Narodov Vostoka, Moskova, 1967.

MORDTMANN, David Andreas, *Anatolien Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien (1850-1859)*, Hannover, 1925.

MUSAHİPZADE Celal, *İstanbul Efendisi* (komedi, 3 perde), İstanbul, 1946.

NAGATA, Yuzo, *Muhsinzade Mehmed Paşa ve Âyanlık Müessesesi*, Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo, 1982.

NAHUM, Henri, *İzmir Yahudileri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

de NICOLAY, Nicolas, *The Navigations into Turkie*, Londra, 1585. Tıpkıbasım, Theatrum Orbis Terraum Ltd., Amsterdam, New York, 1968.

OLIPHANT, Laurence, *The Russian Shores of the Black Sea*, Könemann, Köln, 1998.

OLIVIER, Guillome Antoine, *Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Egypte et la Perse, fait par ordre du gouvernement, pendant les six premières années de la République*, Paris - H. Agasse, c. I, 1801-1807.

ORTAYLI, İlber, "Bazı 16. Yüzyıl Alman Seyahatnamelerindeki Türkiye Şehir ve Köylerine ait Bilgiler Üzerine", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XXVII, 4, 1973, s. 135-159.

ORTAYLI, İlber, "Rodosto (Extension en Marmara de la Via Egnatia) au XVIe siècle", *The Via Egnatia under Ottoman Rule 1380-1699*, Crete University Press, Rethymnon 1996, s. 193-202.

ORTAYLI, İlber, "Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century", *Ankara Üniv. OTAM Dergisi*, No: 3, 1990, s. 321-332.

ORTAYLI, İlber, "Anadolu'da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler", *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, İstanbul, 1980, s. 33-40.

OSMANOĞLU, Ayşe, *Babam Sultan Abdülhamid*, Ankara, 1984.

ÖZDEĞER, Hüseyin, *1413-1650 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul, 1988.

ÖZKAYA, Yücel, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Âyanlık*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1994.

ÖZTUNA, Yılmaz, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998.

ÖZTÜRK, Hüseyin, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*, Başb. Aile Araştırma Kurumu (BAAK), Ankara, 1990, s. 109-112.

ÖZTÜRK, Said, "Tereke Defterlerine Göre XVII. Asırda İstanbul'da Aile Nüfusu, Servet Yapısı ve Dağılımı", *İstanbul Araştırmaları 3*, 1997, s. 521-558.

ÖZTÜRK, Said, "İstanbul Tereke Defterleri - Askerî Kassama Ait", İstanbul, 1998.

PATRICK, Mary Mills, *Under Five Sultans*, Londra-New York, 1929.

PEIRCE, Leslie P., *The Imperial Harem*, Oxford University Press, 1993.

SAGASTER, Börte, *"Herren" und "Sklaven" Der Wandel im Sklavenbild türkischer Literaten in der Spatzeit des Osmanischen Reiches*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1997.

SAHİLLİOĞLU, Halil, "Slave in the Social Economic Life of Bursa in the Late 15th and Early 16th centuries", *Studies on Ottoman Economic and Social History*, IRCICA, İstanbul, 1999, s. 105-173.

SAKAOĞLU, Necdet, *Köse Paşa Hanedanı*, Tarih Vakfı Yurt Yayını, 3. baskı, 1995.

SAKAOĞLU, Necdet, "Medeniyet Değişmeleri Çerçevesinde Türklerde Ailede Eğitim", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. 2, s. 355-374.

SARI, Nil, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 2-3, İstanbul, 1996/97, s. 11-64.

SAZ, Leyla, *Haremin İçyüzü*, Sıralar Matbaası, İstanbul, 1974.

SCHWEIGGER, Salomon, *Ein Newe Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, Ed. Rudolph Neck, Graz, 1964.

SEREN, Şefik, "Medenî Kanun Karşısında Mehr", *Hukuk ve İctihadlar Dergisi*, Sayı 33, 1951, s. 1-4.

SİLAHDAR Fındıklılı Mehmed, *SİLAHDAR TARİHİ* (2 Cilt), Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.

SOMEL, Selçuk Akşin, "Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi", *Kebikeç*, 10, s. 223-237.

STEWART, Frank H., "Bedouin Customary Law, The Ahaywat of Sinaî" *Zeitschrift Savigny-Stiftung fur Rechtsgeschichte*, Germanistische Abteilung, Viyana-Köln, 1990, s. 393-407.

STURDZA, M.D., *Grandes Familles de Grèce d'Albanie et de Constantinople (Dictionnaire historique et généologique)*, Paris, 1983.

ŞENER, Sevda, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlâk, Ekonomi, Kültür Sorunları*, A.Ü.D.T.C. Fak. Yayını, Ankara, 1971.

ŞENİ, Nora, S. L. Tarnec, *Camondolar*, çev. Yaman Aksu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

TABAKOĞLU, Ahmet, "Osmanlı Toplumunda Aile", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. I, Aile Araştırma Kurumu, Ankara, s. 93.-95.

TAHSİN PAŞA, *Abdülhamid Yıldız Hatıraları*, İstanbul, 1931.

TAVERNIER, J. B., *Les Six Voyages en Turquie et en Perse*, Paris, 1981.

TİMUR, Serim, *Türkiye'de Aile Yapısı*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1972.

TÜCCARZÂDE İBRAHİM HİLMİ, "Aile Hayatımızda Avrupalılaşmanın Tesiri", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, c. III, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992.

TÜRKGELDİ, Ali Fuat, *Görüp İşittiklerim*, TTK, Ankara, 1951.

TÜRKİYE CMUHURIYETİ SALNAMESİ 1925/26, İstanbul, 1926.

ULUÇAY, Çağatay, *Harem II*, TTK, Ankara, 1992.

UŞAKLIGİL, Halid Ziya, *Saray ve Ötesi III*, İstanbul, 1942.

ÜNÜVAR, Safîye, *Saray Hatıralarım*, İstanbul, 1964.

VATIN, Nicolas, "L'Inhumation intramuros à Istanbul", Gilles Veinstein, *Les Ottomans et la Mort. Permanences et Mutations*, E. J. Brill-Leiden, 1996.

YILDIRIM, Nuran, "İstanbul Eczanelerinde Hasta Muayenesi ve Tıbbi Tahlil Laboratuvarları", *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, Sayı 2-3, İstanbul, 1996/97, s. 71-98.

ZABELİN, İvan, *Domaşnij Byth Russkih Tsar*, c. I-II, Moskova, 1895 ve 1915.

İNDEKS

A

Abdülaziz Bey 175

Abdülaziz I, Sultan 57, 62, 66, 70

Abdülhadizade es-Seyyid Abdülgani Efendi 77

Abdülhamid I, Sultan 63

Abdülhamid II, Sultan 34, 57, 62, 70, 71, 83

Abdullah Cevdet 166, 205

Abdülmecid, Halife 59, 60, 66, 70

Abdülmecid, Sultan 66, 68, 70, 172

abes dava 35

âdâb-ı muâşeret 140, 147

adaletname 72

Adıvar, Halide Edip 163, 165,166, 206

Adliye ve Mezahîb Nezareti 130

affiliation (babalık tespiti) 121

agnatique 107

ahidname 30

ahiretlik (evlatlık) 173

Ahîzade Abdülhalim Efendi 78

ahkâm-ı nikâh 100, 109

Ahlâk-ı Alâi 124, 125

Ahmed Cevad 161, 162

Ahmed Cevdet Paşa 82, 83, 166, 188, 228

Ahmed I, Sultan 63

Ahmed III, Sultan 57, 62

Ahmed Lûtfi Efendi 44

Ahmed Midhat 149, 151

Ahmed Rasim 132, 137, 162, 207

Ahmed Refik (Altınay) 64, 73

Ahmediye 143

aile hukuku 98, 101, 109, 115, 119, 196, 197, 206, 211

Akçura, Yusuf (Kazanlı) 166

âkid 32, 55, 95, 206, 211

Aktan, Hamza 117

Akün, Ömer Faruk 81

Akyüz, Yahya 152

Al basması 50

alâ 64, 119

Alemdar Vakası 65

Alexandrescu-Dersca, Marie 105

Âli Paşa 189, 196

Alkan, A. Turan 208, 209

Alman Kayzeri 71

Almanca 34

Alus, Sermet Muhtar 164

Alyans (Alliance) mektebleri 152

Amerikan misyonerleri 29

Amerikan okulu 153

amin alayı 104

âmira 31, 56, 86, 117, 168

Anadolu 16, 21, 38, 39, 41, 52, 53, 57, 74, 92, 93, 94, 99, 101, 103, 107, 109, 110, 117, 124, 132, 135, 169, 170, 171, 176, 178, 179, 180, 181, 198, 213, 214, 216, 217, 223, 230

Anadolu kazaskeri 74

Angelos 85

Anglo-Sakson hukuku 101

Anhegger, Robert 28, 35

Anhegger-Eyüboğlu, Mualla 63

Ankara 10, 12, 20, 21, 22, 46, 60, 64, 67, 68, 70, 75, 76, 77, 81, 87, 90, 93, 96, 101, 102, 110, 117, 119, 120, 125, 135, 154, 163, 169, 170, 171, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 189, 198, 200, 207, 208, 210, 216, 222, 224, 225, 227, 229, 230, 231, 232

Ankara Şer'iyye sicilleri 76, 96, 110, 180

Ansay, Sabri Şakir 207

anti-Khalkedon (anti Chalcedon) 32

Arab Müslümanı 45
Arab Uleması 80
Arabkir 51
Arabzadeler 74
Aramca 34
Arazi Kanunnamesi 191, 202
Argiropulo, Yakovaki 148
Argiropuloslar 85
arha sponsalicia 95
arhon 95
Ariès, Philippe 139, 146
Aristarkhi Bey 85
aristokrasi 55, 83, 85
aristokrat sınıflar 55, 56
Armağan, A.Munis 93
Armağan, Servet 132
Arnavutköy çileği 178
Arnavutluk 45, 97
Arsal, Sadri Maksudi 193
Assenes 85
Atsız, Nihal 81
autocephal (özerk) 29, 33
Avusturya 37, 61, 70, 71, 153, 168, 179, 198
âyan 46, 56, 86, 87
Aydın, M. Akif 90, 101, 132
azınlık 27, 28, 38, 135

B

babalık tesbidi 121
Babıâli 33, 35, 37, 40, 71, 84, 128, 136
Babinger, Franz
Baer, Gabriel 78
bağ 20, 50, 172, 176, 198
bahçe 120, 143, 168, 176, 198
Bakî 78, 81
Balkan Savaşı 37, 206
Baltacı bezirgân 85
Baltazzi 85
Balyanlar 86
Bardakçı, Murat 58, 61, 123
Barkan, Ömer Lütfi 19, 22, 154, 191, 202
başlık 89, 90, 95, 98, 99, 105, 106, 109, 111, 199, 215, 219
Bates, Daniel 125
Bayezid I (Yıldırım), Sultan 57
Bayezid II, Sultan 57, 59
Bayezid sancağı 36
bedel-i askerî 26
bedevî 107
Behar, Cem 21, 47, 51, 124, 125
Behçetü'l-hayat 81
bekâr erkek nüfusu 114
bekâr hanları 114
Bekir Efendi 63
Bell-Lancaster 152
Benedict, Peter
beşik uleması 75
beslenme 133, 178
beslenme biçimleri 175
beylerbeyi divanı 78
beyt-midraş 50
beyzade 58, 168
Bezzazyan 86
Bilâd-ı Selâse 44
Bilmen, Ö. Nasuhi 95, 96, 97, 108
Binbirgece Masalları 146
birlikte eğitim 160, 161
birlikte eğitim 100
Bodur, Saîd 210
Boğdan 56, 105
boşanma 40, 51, 60, 61, 94, 96, 102, 106, 107, 109, 112, 115, 121, 122, 123, 125, 130, 197, 198, 201, 202, 206, 210, 211, 216, 219
Bosna 16, 37, 38, 92, 97
Bosna-Hersek 37
Bostanzade Yahya 78
Brucker, Gene 159
Bulgar kilisesi 44
Bulgaristan 33, 170, 201
Bulgar-Katolik 34

Bulgarlar 32, 38, 44, 152
Bursa 19, 21, 22, 75, 90, 101, 125, 126, 129, 130, 134, 167, 170, 173, 174, 181, 183, 226, 228, 230, 231
Bursalı Mehmed Tahir 80

C–Ç

Cantemir, Dimitri 84
capitatio 26
cariye 64, 120, 125, 172, 173, 174, 183, 215
Castiglione 139
Cebel-i Lübnan Nizamnamesi 36
Celile Hanım 82
Cem Sultan 59
cemaat 20, 22, 23, 26, 28, 29, 33, 34, 36, 45, 50, 98, 100, 102, 115, 122, 151, 153, 191, 199, 202, 217
cemaatbaşı 65
Cemaleddin Efganî 194
cenaze 51, 114, 115
centurion 31
Cevdet Paşa 82, 83, 148, 166, 188, 189, 196, 205, 228
Cevri Kalfa 65
cihaz 97
civiles 144
civis 31, 32
civis Romanus 31
cizye 25, 26, 31, 194
cüz kesesi 50
Çadıra, Musa 45, 46, 47
Çan, Taha Batur 91
Çankaya 206
Çankırı Şer'iyye sicilleri 94, 96, 97, 111, 112, 216
Çekçe 34
çekirdek aile 19, 20, 21, 134, 217
çelebi 75, 76
Çelebi Mehmed Efendi 75
Çengelköy hıyarı 178
Çetintaş, Sedat 51
Çin mutfağı 176
Çivizade 78
çokeşlilik 16, 22, 124, 125
çokkarılılık 99, 125, 216

D

Dadyan 86
Dârü'l-Harb 37, 131
Dârü'l-İslâm 25, 30, 131
Darüssaade Ağaları 72
Darüşşafaka 142
de civilitate morum puerilium 139, 144
Dede Efendi 78
Defoe, Daniel 146
Demirel, Ö. 135
dergâh 46, 55
Dernschwam, Hans 177
Dersaadet 44, 52, 147, 148, 149, 192, 222, 225, 228
Devhatü'l-Meşayih 73, 74
devlet salnamesi 153
diakronik 92
dichotomy 208
dihkan 26
drahoma 106
Duben, Alan 21
Duby, George 157
Dürrîzadeler 74
Dürzîler 36, 114
Düzmece Mustafa 59

E

Ebu İshak İsmail Efendizade İshak 81
Ebu İshakzadeler 78, 81
Ebubekirefendizadeler 74
Ebussuud Efendi 73
Edirne 22, 101, 129, 183, 223
Edirnekapusu 53
Efendi 44, 59, 60, 63, 69, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 85, 147, 148, 149, 186
Eflâk 33, 56, 65, 84, 105

Eflâk kilisesi 33
ehl-i zimmet 30
el-Cezîre 97
Elias, Norbert 139, 143, 144
elkab 76
Elliot 152
Emetullah Hatun 81
Emine Semiye Hanım 82
emr-i âli 200
Enderun 57, 62, 63, 71, 74, 186
Enderun Mektebi 186
engye 95
Enver Paşa 206
Erasmus, Rotterdamlı 139, 140, 144, 147
Ercümend Ekrem 48
Erdel 56, 65
Erdem, Hakan 172
Ergenç 75, 87
Ergenç, Özer 75, 87
Ermeni 17, 23, 28, 29, 31, 32, 34, 35, 52, 53, 56, 86, 117, 118, 126, 127, 149, 153, 154, 168, 170
Ermeni Gregoryen 28, 127
Ermeni mahallesi 52
Ermeni-Katolik 23, 34
Ertuğrul yatı 66
Esad Efendi, Şeyhülislâm 69
Eski Saray (Bayezid'de) 63
Eşkinaz Yahudi 133, 135
Es-Seyyid Hidayet Ağa İbnü's-Seyyid 77
Estekzade mahallesi 48
Evangelium 139
Evkaf-ı Umumîye Nezareti 197
evlâdlık 172
evlilik dışı çocuk 155

F

fakir softa 78
Faroqhi, Suraiya 173, 174, 183, 214, 215
Fatma Aliye Hanım 82, 83
Fazlurrahman 116
Fekete, Layoş 168
feminist hareketler 206
feminizm 165
Fener 29, 32, 33, 44, 84
Fener Rum Patrikhanesi 29, 44
Fenerli Rum Beyleri 84
Fenerliler 84, 85
feraîz 109, 116
fevkanî 119, 120
Fevzî 149
fides 31
Filibe 170
fısıh bayramı 35
Fitnat Hanım (Zübeyde) 78, 81, 82, 222
Floransa 159
Fransız Medenî Kanunu 196
Fransız Ticaret Kanunu 189
Fransızca 34, 149, 204
fukaha 90, 92, 109
fürû 116, 127

G

Galatasaray 9, 142
gaybubet 122
gayrimüslimlerin askere alınması 194
Gazali 145
Gazi Giray Han 81
Gedik Paşa 53
Gerber, Haim 101, 125, 126, 134
Germania 145
gezit 26
Giray sülâlesi 65
Giraylar 66
Gobrovo 170
Gökalp, Ziya 205
Göyünç, Nejat 19, 21, 22, 102, 113, 174
Gregoryen 32, 40, 127

Grimm 145
Gulick, J. 125
Gülnar Hanım (Olga Lebedova) 82, 83
Gülnuş Emetullah 65
Günaltay, Şemsettin 108
Güntekin, Reşat Nuri 163
Gürbüz, A. 135
Güriz, Adnan 90, 207

H

Habsburglar 61
Hace Saadeddinzadeler 78
hace-i sultanî 74
Hafize Hatun 63
Hafsa Sultan 59
hagiographie 44
hakem 126
Hakkı Suha 113
hal 57, 70, 121, 214
Haleb 33, 169, 171, 178
Halet Efendi 85
Halevi, Moşe 34
Halid bin Velid 26
Hammer 145
hane 18, 19, 20, 21, 22, 45, 50, 100, 102, 115, 172, 208, 217
hanedan 16, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 66, 67, 69, 70, 72
hanedan komisyonu 69
Hanedan-ı Âl Osman defteri 58
Hanedan-maison d'Osman 58
hanımsultan 58, 60
haraç 25, 26
Harbiye Nezareti 68
Harem 56, 57, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 72, 168, 224, 230, 232
Harem-Selâmlık 168
haseki 62, 63, 64, 81
Haşimîler 66
Haşmet 81, 223
Hatice Terhan Sultan 65
Hazine-i hassa 67
heder 151
Heidelberg Üniversitesi 161
Helen 29, 32, 33, 35, 44, 84, 86
Helence 84
Heller, Agnes 144
hemşehrilik 51
Hidiv 170, 171
Hıristiyan Arnavutlar 38
Hızır, Neriman 150
Hovannes (Ermeni Patrik'i) 28
Hubbî Hatun 81
Hukuk-ı Aile Kararnamesi 125, 193, 197, 206, 207, 219
hukukî vekâlet 121
hukukun Romanizasyonu 195
Hürrem Sultan 63, 65, 81

I–İ

Ihlamur 68
Islahat Fermanı 26
İbiş Dayı 205
İbrahim Edhem Paşa 147
İbrahim Hakkı 148
İbrahim I, Sultan 57, 65
icma-ı ümmet 131
icmal defteri 18
ictihad 93, 115, 194, 200
iddet müddeti 123
ifta 73
ihtida 26, 27, 28, 35, 98, 127, 129, 130
ihtiyar 101, 164, 173, 204
İlm-i tedbir-i menzil 124, 125
imam 42, 43, 44, 45, 47, 51, 52, 53, 74, 78, 113, 132, 199 , 201
İnalcık, Halil
İnalcık, Halil 19, 20, 30, 119
intermarriage 105
İpsilantiler 85
İranlı 51, 93, 131, 132
irsî haklar 32, 56, 88

İskenderiye 170
İsmail Ağa 172
İsmail Hakkı Esad Efendi 81
İsmail Saîb (Sencer) 51
İsmet Hakkı 60
İstanbul Darülfünunu 161
İstanbul Efendisi 79, 229
istimalet 30
İtalya 33, 37, 38, 160, 171
İtalyanca 34
İttihad ve Terakki hükümeti 206
İustinianus 136
izdivacın memnu olması 132

J

Jaeschke, Gotthard 207
Jennings, R. 110, 111, 130
Jön Türkler 185, 206
Judeo-Espanyol 34

K

kaadı 75, 77, 80, 89, 102, 119, 178, 197, 199, 201
kaadı sicilleri 201
kadınefendi 58
Kadınlar Saltanatı 64
kafes arkası 158, 216
kahal 217
Kaketeros 85
kaleme çırak olmak 136
Kalimaki 85
kalın 89, 90, 105, 106, 109, 215
Kamame Kilisesi 27
Kametîzade Şeyh Mehmed Efendi 81
Kâmil Paşa 148
kan cürmü 35
Kantakuzenos 85
Kanun-ı Esasî 192, 193
Kanun-ı Medenî 115, 187, 196
kapalı kompartıman 159
Karabacakzade Mehmed Çelebi 75
Karaçelebizade Abdülaziz Efendi 78
Karaçelebizadeler 78
Karagöz perdesi 42
Karaî 32
Karakeçili Türkmenleri 66
Karaman 17
Karamanlı 38, 49
kararname 60, 197, 201, 206, 207, 219
Karay, Refik Halid 143
karnaval 160
Kasabzade Ahmed Efendi 78
Kasap İlyas mahallesi 47
kasıd 128
kassam-ı askerî defterleri 118
kat 119, 187
Katolik 23, 28, 29, 32, 33, 34, 40, 127, 128, 159
Katolik-Cizvit 29
Katolisizm 28
Kayseri 94, 101, 110, 114, 117, 118, 170, 178, 180, 182, 198, 199, 216, 222, 227
Kayseri Şer'iyye sicilleri 117, 118, 198
kaza 73, 192
kefalet zinciri 217
kefere 34, 35
kehhal 175
Kekoumenos 136
Keldanî 17
Kelile ve Dimme 146
kelle şeker 179
kephaletikon 26
Kıblelizadeler 78
kiliseler kanunu 37
Kınalızade Ali Çelebi 124, 125
Kıray, Mübeccel 20
Kırım Giray 56
Kırım Hanları 65
Kırım Hanlığı 92
Kırpık, Cevdet 106
kısas-ı enbiya 143

kız kaçırma 200
Kobt-Katolik 23, 34
Kobtlar 28, 38
Koca Ragıb Paşa 81
kocabaşı 46
köle 172, 183, 214, 215
kölelik 172
Konstantinidi Efendi 147
Kont Borzecki 82
Konya 75, 94, 96, 98, 99, 101, 108, 112, 170, 199, 216, 222, 225
Konya Şer'iyye sicilleri 94, 216
Kösem Sultan 63
Kral, Auguste von 198
Krusenstolpe, Jakob von 68
Küçüksu 68
Kunosz, Ignacz 82, 143
kura-i şer'iyye 36
Kurdoğlu, Sevda 212
Kürt aşireti 16
Kurt, Abdurrahman 126, 129, 167
Kut, Turgut 177
Kütükoğlu, Mübahat 83
kyros 94

L
La Fontaine 146
Lacqueur, H. Peter 115
ladini 39, 109
Ladino 34
lahana 179
laicus 39
Laiou, Angeliki 134
lâkit 155
Langa 53, 178
Langa marulu 178
Laskaris 85
Latin Milleti 33, 34
Latince 34, 79
Latium 31
Lazarist 29
Lebedova, Olga (Gülnar Hanım) 82, 83
Levanten 23
Leylâ Hanım (Saz) 82
Livadianos 85
logothet 84
lohusa hamamı 104
Lübnan 16, 23, 34, 36, 38, 45, 88, 150, 204
Lübnan Marunîleri 34
Lübnanlı 45
lüle 169
Lutfi Simavi 67

M
Ma'oz, Moshe 78
Maarifetname 148
Maarif-i Umumiye Nizamnamesi 152
Macar Osman Paşa 82
Macarca 34
Madame de Sévigné 146
mahalle 18, 20, 22, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 50, 52, 53, 104, 115, 137, 142, 152, 162, 169, 198, 202, 204, 208
mahalle imamı 198
Mahîdevran 64
mahkeme 47, 87, 90, 96, 97, 98, 102, 110, 123, 178, 190, 198, 211, 215
mahkemenin istiklâli prensibi 190
Mahmud II, Sultan 43, 46, 57, 62, 65, 70, 87, 197
Mahmud, Şehzade 65
Makedonya 33, 134, 170
Maliye nezareti 52
martolos 31
Marunî 16, 45, 88
masura 169
matriarkal 107
Mavrokordato, Aleksandr 84
Mavrokordato, Nicola 84
Mavroyeni Paşa 85

Mavroyeniler 85
Mayer, Robert 177, 210
Mecelle Cemiyeti 189
Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye 189, 196
Meclis-i Vâlâ 10, 155, 167, 199, 221
Mecmua-ı Tekâya 154
Medenî Kanun 116, 196, 211, 212, 215, 219, 231
Medine 25, 76, 77, 117
Medresetü'l-kuzat 197
Mehakîm Ceridesi 93
Mehmed Çelebi 75, 80
Mehmed Efendi, Şeyhülislâm 81
Mehmed Emin Âli Paşa 188
Mehmed Esad Efendi 79
Mehmed Esad Efendi, Şeyhülislâm 81
Mehmed II, Sultan 80
Mehmed IV, Sultan 65
Mehmed Reşad V, Sultan 68, 69, 70, 72
Mehmed Vahideddin VI, Sultan 59
Mehmed Zihnî 81
mehr 89, 91, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 106, 108, 110, 111, 112, 211, 212
mehr-i misi 97
mehr-i muaccel 96, 97, 106, 111
mehr-i müeccel 96, 106
Mekke Şerifleri 66
Mekkî Mehmed Efendi, Şeyhülislâm 74
Melkitler 34
Mengli Giray Han 59
Meriç, Cemil 69, 146
Meşahirü'n-Nîsa 81, 228
Meşihat-ı İslâmiye 38
metropolit 31
mevleviyyet 74, 75
Mezahîb Memuru 130
Midhat Paşa 148
Miftah-ı lisan 149
Mihrî Hatun 80
millet 12, 17, 22, 23, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 99, 103, 151
millet meclisleri 37
minorite 28
miras 17, 58, 76, 102, 107, 115, 116, 117, 118, 119, 122, 168, 191, 197, 198, 201, 202, 203, 212, 218, 219
miras hukuku 116
Mme Coulanges 146
Mollazade es-Seyyid İsmail Efendi 77
monist yargılama usûlü 190
monofizist 28, 32
Moralızade Efendi 82
Mordtmann, Andreas David 169, 174, 175, 180, 181, 182
Morosiniler 85
mücerred 19
Müeyyedzadeler 78
mufassal defter 103
Müfti Bahaî Efendi 78
Müftüoğlu, Ahmet Hikmet 164
muhalâa-i sahiha-i şer'iyye 123
Muhammediye 143
muhtar 36, 44, 46, 53
muhtesib 178
Mukaddes mezar 27
Mülkiye 153
Mumcu, Ahmet 189, 191, 207
Münif Efendi 148, 186
Murad IV, Sultan 62, 63
Murad V, Sultan 57, 70
muris 116
Musahipzade Celâl Bey 79
Musevî 23, 32, 34, 132, 151, 217
Musiki Mecmuası 81
Mustafa Celaleddin Paşa 82
Mustafa II, Sultan 57, 63
Mustafa IV, Sultan 57, 65
Mustafa, Şehzade 64
Müstakîmzade Süleyman Saadeddin 73, 74

Musul 128, 155
mut'a nikâhı 108
Mutafzade Ahmed Efendi 78
mütareke 150, 164, 193, 207

N

nafaka 96, 97, 111, 112, 116, 120, 212
Nagata, Yuzo 88
Nahum, Haim (Hahambaşı) 34
Nahum, Henri 35
naib 87
Naîma 148
Nakibü'l-eşraf 77
Namık Kemal 173, 194
namus 23, 40, 99
namzed 111
namzedlik 89, 94, 110
namzedlik akçesi 89, 94
Narda 53
narenciye ürünleri 176
narh 178, 179, 180, 181
narh listeleri 178, 180, 181
Narlukapu 53
nation 27, 39
nationalisme 39
Nâzım Hikmet 82
Necef 97
Nefiyoğlu 84
nepotizm 99, 103
Neslişah Sultan 58
nevamîs 16, 40
nikâh 17, 51, 91, 92, 94, 95, 96, 98, 100, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 129, 198, 201, 211, 216
nikâh kayıtları 106, 198
Nikola 53, 68, 84
Niş 131
nomos 16, 40, 112
Nur Suresi 113
Nurbanu 64
Nusayrî-Sünnî 38
Nüvvab Mektebi 197

O-Ö

ocaklık 56
Oliphant, Laurence 92
Olivier 12, 22, 135, 215
Ongun, Halit 96, 110
Ortodoks Arablar 32, 33
Ortodoks Arnavut 32
Osman Hamdi 148
Osman II, Sultan 57
Osman Nuri (Ergin) 51
Osmanlı Aile Hukuku 101
Osmanoğlu, Ayşe 67, 70
Osmanoğulları 7, 22, 56, 57, 61, 66, 71
ökumenik (universal) 33
Ömer Faruk Efendi 58
Ömer, Hz. 25
örf 99, 107, 109, 212
Özkaya, Yücel 87
Öztürk, Hüseyin 125
Öztürk, Said 22, 172, 173

P

padişah validesi 61
Pahimeres 85
Paleologos 85
Pallavicini, Marki 37
Pamukciyan, Kevork 86
Panciri Bey 86
Panoyotiki 85
Paraskevi, Nikola 53
patria potestas 126, 136
patriarkal 107, 108, 126, 127
patriciler 156
Patrick, Mary Mills 67
patrik 36
Patrikhane 17, 29, 33, 84
Peç-İpek Patrikliği 32
pederşâhî 16, 40, 86, 100, 159
pederşâhîlik 23, 126, 127

Peirce, Leslie P. 64
pekmez 176, 179
Pesah bayramı 35
peştemal kuşanma 158
pestil 176
Petraliphes 85
Petro, Büyük 68, 144
Philis 85
polygamie 99, 105, 123, 125, 216, 217
polygyny 16
Pomak 16
primogenituras 69
profan 39, 109

R

Ragıb Paşa, Veziriâzam 81
Rarul 85
Recaizade Mahmud Ekrem 173
recm 112, 113
Refik, Abdülkerim 80
Rodoplar 16
Rodosçuk 119, 120
Rodosto 119, 229
Roma kilisesi 34
Roma-Katolik 23, 33, 34
Romanioi 84
Romanovlar 58, 65
Romen 84, 85
ruhanî 27, 32, 36, 38, 43, 44, 201, 202
Rumeli kazaskeri 74
Rumlar 16, 35, 153
Rum-Ortodoks 23, 29, 31, 32, 56, 84, 129, 130, 132
Rum-Ortodoks Arablar 32
Rürikler 58, 65
Rus konsolosu 129
Rusya Türkleri 152

S–Ş

sadak 95, 106, 108
Safiye 64, 72
Safranbolu 170
Safvet Paşa 148
Sagaster, Börte 173
Said Halim Paşa 69
Sakaoğlu, Necdet 87
Salih Zeki Bey 206
Samatya 53
Sami Paşazade Sezai 173
sancak mütesellimi 46
Saray-ı âmire 63
Sarı, Nil 175
Sasani 26
Satı el-Husrî 150
Sava Paşa 17
Savaş, Saim 123
Sayda 33
Schweigger, Salomon 99, 137, 138, 145
Sefarad 34
Selanik 20, 33, 132, 134, 155, 169, 170, 171, 198
Selim III, Sultan 57, 62, 65
senioritas 66, 69
Seren, Şefik 211, 212
Seropyan, Vağarşag 86
Serveryan 86
seyyid 76
Seyyid Ahmed Han 166, 194
Seyyid Battal Gazi 143
seyyidlik 55
sığar nikâhı 108
sınıfsal yerleşmeler 50
Sırbistan prensliği 131
Sırp Kilisesi 32
Sırplar 32
sicil 91, 92, 93
Sicill-i Nüfus Kanunu 202
Sicill-i Nüfus Nizamnamesi 201
Silâhdar Tarihi 113
sinagog 50, 151, 217
Sirem 19
Slavlar 103

Solakzade Ahmed Efendi 78
Soysal, Sevgi 165
Söğütlü 66
St. Petersburg 144
St. Sépulcre 27
Stewart, Frank H.
Stratigopulos 85
Strymon 134
Subhi Bey 152
sultan 58, 59, 60, 63, 72
Sultan Selim 48, 68
Sultan unvanı 60, 61
sultanzade 60
Suriye 32, 38, 80, 150, 169
süflâ 119
Süleyman I (Kanunî), Sultan 59, 62, 65
Süleymaniye 82, 154
Sünnî-Hanefî fıkhı 36
sürgün 42, 67
sürü 164
Süryanî 23, 28, 32, 160
Süryanî Kadim 28, 32
Süryanî-Katolik 23
Swift, Jonathan 146
Şahmeran 143
Şair Nigâr 187, 224
Şakayık 73
şehir kethüdası 87
Şehrizor 36
şehzade 58, 60, 63, 64, 65, 70, 71
şehzade eşi 58
Şener, Sevda 163
şer'iyye mahkemeleri 197
şer'iyye sicili 98
şeriat 28, 93, 212
Şerifzadeler 74
şeyhülislâm 74, 75, 78, 81

T

taaddüd-i zevcat 16, 85, 124, 206
Tabakoğlu, Ahmet 119
Tacitus 145
Tahfetü'l-Uşşak 149
Tahir, Kemal 88
tahrir defterleri 18
tahrir emini 103
Tahsin Paşa 67, 71, 72
Tanzimat 26, 36, 37, 42, 43, 46, 47, 61, 69, 85, 128, 136, 141, 147, 148, 151, 152, 153, 167, 168, 171, 183, 185, 186, 189, 190, 191, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 200, 202, 218, 219, 222, 225, 228
Tanzimat-ı Hayriyye 69
tarhana 177, 179
tarhanlık beratı 55
tarım 208, 215
tarla 173, 198
Taş, M. 135
Taşköprülüzade 73
tebennî 156
tedris 73, 186
temettü defterleri 201
tenbihname 93, 219
Tercüman-ı Hakikat 130
tereke defterleri 172
terekenin taksimi 96, 97
Tıbbiye 153
Ticaret-i Bahriyye Kanunnamesi 189
tiftik tüccarları 170
Timur 57, 164
Tırhala 35
Tolstoy, L. 163
Topkapı 57, 63, 64, 68, 72, 177, 178, 223
Toskanalı Yahudi 51
Trablusgarb 38
Trablusşam 33, 171
Tüccarzade İbrahim Hilmi Bey 203
tükenmez 179
Turan, Şerafettin 199
Türk dili eğitimi 152
Türk Ocakları 206
Türkgeldi, Ali Fuat 67, 68, 69

Turkokratia 17, 116
Tutî Hatun 81
tüzel kişiler 189
Tyan, Emile 190

U
ulema aileleri 80
Uluçay, Çağatay 59, 64
Uşaklıgil, Halid Ziya 67

Ü
Üçok, Coşkun 189, 191
üfürükçülük 174
Ünüvar, Safiye 72
Ürdün 107, 125
Ürgüp Asliye Hukuk Mahkemesi 211
usûl 26, 56, 116, 127, 130, 148, 190

V
valide sultan 63
vartabet 31
vasî tayini 198
vasîlik kayıtları 201
Vatatzes 85
vekil 34
veliahd 69, 70
veraset sistemi 69
Via Egnatia 119, 120, 229, 230
Vilâyet Belediye Kanunu 192
Vilâyet Nizamnamesi 46, 192
Vogiridi 85
voynuk 31
voyvoda 65, 84, 87

Y
Yahud taifesi 35
Yahudi 16, 27, 29, 31, 32, 35, 51, 100, 133, 135, 141, 152, 153, 159, 221
Yalnız ekmekçi 53
Yanyalı Hoca 79
Yaprak Dökümü 163
Yargıtay 90, 211, 212
Yedi Çınar Yaylası 88
yeniçeri ocağı 43
yeniden üretim 83
Yenikapu 53
Yerli Hıristiyanlar 34
Yezidîler 35
Yidiş 34
Yıldırım, Nuran 175
Yıldız Arşivi 67
Yıldız Sarayı 68, 71
Yunan 29, 33, 84, 85, 94, 132, 143, 145, 165
Yunan kilisesi 29
Yunanistan konsolosu 129
yurtluk 56
Yusuf Halis 149
Yusuf İzzeddin Efendi 69
yuva 150, 156

Z
Zabelin, İvan 65, 68
zadruga 103
zaviye 55
Zeyneb Hanım 80
zeytinyağı 178, 181
zımmî 25, 95, 111, 113, 131
zina 98, 112, 113, 126
zina fiili 126
zina isnadı 113
zinanın subut etmesi 113
zindegâne olmama 111

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE

Geçmişi karanlık temel kurumlarımızdan biri olan ailenin, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki konumu, büyük tarihçimiz İlber Ortaylı'nın kaleminden değerlendiriliyor.

Ortaylı, eşlerin birbirine karşı sorumlulukları, aile hukuku, çocuğun yetiştirilmesi, devletin Müslüman ve gayrimüslim ailelere yaklaşımı, miras, çok eşlilik, ataerkillik, harem gibi sağlıklı bilgi olmadan üzerine çokça konuşulan mevzuları ilk elden kaynaklarla yorumluyor.

Osmanlı Toplumunda Aile, yalnızca tarihçiler ve araştırmacılar için değil Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yaşamı merak eden, sağlam bilgilerle donanmak isteyen herkes için ideal bir çalışma.

* * *

"Aile bir toplumun en muhafazakâr, az değişen kurumlarından biridir ve şimdi bu asırda değişmektedir, bu değişme sebebiyle 'aile' kurumu kadar tarihçi araştırmalarını gerektiren bir konu yoktur. Bu nedenle Osmanlı toplumunda aile yapısı üzerine yazdığım ve tasvip gören makalelerimi yeniden ele almak, yeni malzemeyi araştırmak ve 'millet' sistemi ve 'hukuktaki Romanizasyon' gibi toplumsal ve hukukî çerçevesine oturtmak gerekiyordu. Bunsuz son 150 senedeki ailenin, aile hukukunun evrimini kavramak mümkün değildir.

Bu nedenle 15.-16. yüzyıllardan bugüne dek hukukî ve toplumsal çerçevesi içinde Osmanlı ailesinin gelişimini ele alan bu çalışmayı kaleme almayı gerekli gördüm."

İLBER ORTAYLI

ISBN 978-605-114-031-5
9 786051 140315
13,50 TL
www.timas.com.tr

W9-CDF-657