

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Yahya Araz

16. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına

Osmanlı Toplumunda Çocuk Olmak



Kitapyayinevi

16. YÜZYILDAN 19. YÜZYIL BAŞLARINA OSMANLI TOPLUMUNDA ÇOCUK OLMAK / YAHYA ARAZ

© 2013, KİTAP YAYINEVİ LTD.
TANITIM İÇİN YAPILACAK KISA ALINTILAR DIŞINDA HİÇBİR YÖNTEMLE ÇOĞALTILAMAZ

DÜZELTİ
FEVZİ GÖLOĞLU

KİTAP TASARIMI
YETKİN BAŞARIR, BEK

TASARIM DANIŞMANLIĞI
BEK

KAPAK TASARIMI
DİLEK ÇETİNKAYA

GRAFİK UYGULAMA VE BASKI
MAS MATBAACILIK A.Ş.
KAĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3
34408 KAĞITHANE
SERTİFİKA NO. 12055
T: 0212 294 10 00 F: 212 294 90 80
E: INFO@MASMAT.COM.TR

1. BASIM
HAZİRAN 2013

ISBN 978-605-105-118-5

YAYIN YÖNETMENİ
ÇAĞATAY ANADOL

KİTAP YAYINEVİ LTD.
KAĞIT HANE BİNASI
HAMİDİYE MAHALLESİ, SOĞUKSU CADDESİ NO. 3/1-A
34408 KAĞITHANE İSTANBUL
SERTİFİKA NO. 12348
T: 212 294 65 55 F: 212 294 65 56
E: kitap@kitapyayinevi.com
W: www.kitapyayinevi.com

16. yüzyıldan 19. yüzyıl başlarına

Osmanlı Toplumunda Çocuk Olmak

YAHYA ARAZ



KitapYAYINEVI

İKİ GÜZEL KIZ KARDEŞE
AYTEN'İN (1975-1997) AZİZ HATIRASINA
HATİCE'NİN GELECEK GÜZEL GÜNLERİNE

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR 7

GİRİŞ 9

ÇOCUKLARIN VE ÇOCUKLUĞUN TARİHİ 13

OSMANLI TARİHÇİLİĞİNDE ÇOCUKLAR VE ÇOCUKLUK 17

ÇALIŞMANIN BOYUTLARI VE İÇERİĞİ 23

KAYNAKLAR VE ÇOCUKLARIN TARİHİNİ ÇALIŞMANIN SORUN VE SINIRLARI 26

I- HUKUK, TOPLUM VE AİLENİN BİR PARÇASI OLARAK ÇOCUKLAR 32

ÇOCUKSUZ AİLELER, ERKEK YA DA KIZ DOĞMAK 34

ANNE YA DA SÜTANNE 40

PARÇALANMIŞ AİLELER: ÇOCUKLARIN BAKIMI VE MALLARININ KORUNMASI 51

"ÜVEY"LERİN İLİŞKİLERİ 66

KAZALAR, HASTALIKLAR VE ÇOCUK ÖLÜMLERİ 76

ÇOCUKLUKTAN YETİŞKİNLİĞE GEÇİŞ 87

II- BİR ÇOCUĞU YETİŞTİRMEK YA DA TERBİYE ETMEK 100

AİLE VE ÇOCUKLARIN İLK EĞİTİMİ 101

MEKTEP 105

HOCA YA DA MUALLİM 118

BİR ÇOCUK NE ÖĞRENİYORDU YA DA NE ÖĞRENMELİYDİ? 123

TERBİYE, DİSİPLİN VE DAYAK 128

VAKİT GEÇİRMEK, OYNAMAK VE EĞLENMEK 134

III- YOKSULLUK VE ÇOCUK EMEĞİ 142

ÇIRAK: TOPLUMA VE İŞGÜCÜNE EKLEMLENMEK 146

TEBENNİ VE İCÂR-I SAGİR: HAYIR İŞLEMELİK YA DA EVE HİZMETÇİ ALMAK 155

Sonsöz 176

KAYNAKÇA 179

Dizin 193

OGLAN-İKEN KİŞİ HİÇ KAYGU YİMEZ
DÜNYAYA GELDÜM YİNE GİDEM DİMEZ
YOK-DURUR ANDA ÖLÜM ENDİŞESİ
DÜN Ü GÜNDÜZ OYNAMAKDUR PİŞESİ
NE BİLÜR KİM DOST NEDÜR DÜŞMÂN NEDÜR
NE BİLÜR KİM KÜFR-İLE İMÂN NEDÜR
NE EDEB VAR NE HAYÂ NE TÂ'ATI
OYNAMAGA SARF İDER HER SÂ'ATI
ATASIYLA ANASIN BİLÜR HEMİN
BU KAMU ENDİŞELERDEN OL EMİN

Âşık Paşa, *Garib-nâme*

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin emeği ve katkısı vardır. Bunlara en azından teşekkür edebilmek benim için büyük bir mutluluk. Hocalık yılları boyunca sağladığı tüm katkılardan dolayı Dr. Fikret Yılmaz'a müteşekkirim. Osmanlı tarihi ve özellikle mahkeme kayıtları üzerine öğrettiklerini hayatım boyunca kullanmaya devam edeceğim. Çocukluk tarihinin Batı'daki gelişimine duyduğum merak, University of Nottingham'da Prof. Colin Heywood'la bir yıl geçirmemi sağladı. Bu zaman zarfında Prof. Heywood'un verdiği çocukluk tarihi derslerini hiç devamsızlık yapmayan disiplinli bir öğrenci ciddiyetiyle takip ettim. Kendisiyle çocuklar üzerine yaptığım sohbetler çalışmamın iskeletinin oluşumuna ve Osmanlı çocukluk tarihi araştırmalarının ne kadar zayıf olduğunu daha hızlı bir şekilde anlamama büyük katkılar sağladı. Ayrıca eşi Olena Heywood'la birlikte beni birçok kere evlerinde misafir ettiler. Katkıları ve misafirperverlikleri için kendilerine müteşekkirim.

Bir kısmıyla hiç tanışmadığım bazı Osmanlı tarihçileri ihtiyaç duyduğum makalelerini gönderme zahmetinde bulundular. Kendisi unutmuş olabilir ancak Dr. Eugenia Kermeli, birkaç yıl önce bu çalışmada kullanılan bir makalesini gönderme nezaketinde bulundu. Aynı şeyi Dr. Gottfried Hagen ve Dr. Abdülmecit Mutaftaşı yaptı. Üçüne de şükranlarımı sunuyorum. Miraç Tosun, ulaşma imkânım olmadığı bir dönemde, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden birkaç belgeyi gönderme zahmetinde bulundu. Memlûk tarihi uzmanı Jon Hoover, Ortaçağ İslam dünyasında çocuklar üzerine yazılmış, maalesef daha yeni yeni zaman ayırabildiğim, birkaç Arapça kitabın fotokopilerini verdi ve önerilerde bulundu. İkisine de teşekkür ederim.

Çalıştığım bölümdeki arkadaşlarım ve hocalarım, çalışmayı okuyarak ya da daha farklı şekillerde katkılar sunarak desteklerini esirgemediler. Bu vesileyle Raziye Oban, Ercan Uyanık, Mustafa Özbaş, Kemal Haykıran ve hocamız Erkan Serçe'ye müteşekkirim. Umarım isimlerini sayamadığım hocalarım alınganlık göstermeyeceklerdir. Ankara Üniversitesi'nden Prof. Bekir Onur taslağı okuyarak öneri ve eleştirilerde bulundu. Kendisine teşekkür ederim.

İki kütüphanenin ismini özellikle anmak istiyorum. İstanbul'daki İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi benim gibi araştırmacılara en iyi hizmeti vermeye çalıştıkları için çok büyük bir övgüyü hak etmektedir. Ayrıca Kitap Yayınevi'ne ve yayınevinin genel yayın yönetmeni Çağatay Anadol'a çocuklarla ilgili bu çalışmayla ilgilendikleri için müteşekkirim.

Son olarak eşim, Evrim, bu çalışmanın araştırmaları ve yazımı boyunca bana büyük bir sabır gösterdi ve çalışmanın bazı bölümlerini okudu. Kendisine sevgi ve şükranlarımı sunuyorum.

Giriş

Davudpaşa Mahkemesi'ne 18 Mayıs 1800'de Unkapanı yakınlarındaki Azaplar Mahallesi'nden on iki yaşında Nazife adında bir genç kız uğradı. İlk âdetini gördüğü ve fiziksel olarak olgunlaştığı için bâliğa sayılırdı ve kendi adına konuşabilirdi. Genç kız Edirneliydi. Cümleleri ailesinden, doğduğu kentten uzakta olmasının burukluğu ve acısıyla doluydu. Yalnızlığını ve himayeye ihtiyaç duyduğunu "memleketimden uzaktayım" diyerek iki kelimeyle özetleyecekti. Nazife, kendisini İstanbullu bir aileye "hizmetçi" yapacak bir sözleşmeyi mahkemede kabul edecek ve yaşamının sonraki yıllarını hizmetçilik yaparak sürdürecekti.¹ Edirneli on iki yaşında bir kızın, 19. yüzyılın başında İstanbul'da yalnız başına ne aradığı sorusunun cevabını vermek için acele etmeye gerek yok. Çünkü Nazife ve onunla benzer bir kaderi paylaşan kız ve erkek kardeşlerinin hikâyeleri bu kitabın varlık nedenidir. On iki yaşında buluşa eren Nazife büyük bir olasılıkla yaşamının bundan önceki birkaç yılını da yine aynı aileye hizmet ederek geçirmişti.

Nazife'nin hikâyesi çocukluğun sınırlarını, onların fiziksel ve cinsel gelişimlerinden bağımsız bir şekilde on yedi-on sekiz yaşın üzerinde gören ve bunu mümkün olduğu kadar daha ileri yaşlara ötelemeye çalışan çağdaş hukuk normlarına aşına günümüz insanlarına şaşırtıcı gelecektir. İki-üç asır önce yaşamış çocukların birbirlerinden farklı yaşamlarını ve çocukluk hakkındaki düşüncelerin zaman içinde nasıl değişebildiğini anlamaya önemli katkılar sağlayan bu örnek tarihçiler için de ilginç ve dikkate değerdir. İslam hukuku, pratikte aksine dair sayısız vaka bulunmakla birlikte, Nazife gibi "cinsel iştah" uyandırabilecek fiziksel olgunluğa ermiş kızların yabancılarla birlikte yaşamasını hoş karşılamıyordu. Böyle bir beraberliğin kızların ve ailelerinin onurlarını ayaklar altına alacak bir "fesâd" doğurmasından endişe duyuluyordu. Endişe yersiz değildi. Nisan 1665'te Manisa'da bir mahalle imamı gece vakti, Nazife gibi kendileriyle yaşayan Havva adındaki kız çocuğunun yatağına girecek, elini koynuna sokacak ve onu cinsel ilişkiye zorlayacaktır.²

1 Davudpaşa Şer'iyye Sicilleri (bundan sonra: DŞS) 34, varak (bundan sonra: v.) 36b, hüküm (bundan sonra: hkm.) 4.

2 Ferdi Gökbuğa, *H. 1075-1076/M. 1665-1666 Tarihli 124 No'lu Manisa Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Celal Bayar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2008, s. 148.

Havva ve Nazife'nin hikâyeleri araştırmacılar da Osmanlı çocukluğuna dair umutsuz bir çaresizlik duygusu uyandırmamalıdır. Terbiye kitaplarında kendilerinden bahsedilen ve büyük bir özenle büyütülen “mutlu” çocuklar da vardır. Osmanlılar çocuğu sevgi ve şefkat kelimeleriyle birlikte anıyorlardı. İmparatorluk yazışmaları hırsızlık gibi çeşitli suçlara bulaşmış kişilerin, çocuklarının hatırına affedilmesinden söz eden sayısız kayıt barındırmaktadır. Saf ve masum olduğuna inanılan çocuklar, duaları kabul olunacaklar listesinde en başta yer alırlardı. Haftanın belli günlerinde ölümlerin ruhlarına dua etmek için cami ve türbelere götürülenlerin yanında, sokaklarda dilenen, yetişkinler hesabına çalıştırılan ve hatta onların “sapkın” cinsel arzularının hedefi olan çocuklar da vardı. İrlanda kökenli Amerikalı yazar Frank McCourt (1930-2009) kendi çocukluğunu anlatırken aynı zaman ve mekânda birlikte var olan farklı çocukluk algı ve pratiklerini çok güzel bir şekilde özetlemiştir; “Çocukluğumu hatırladığımda nasıl sağ kaldığıma çok şaşıyorum. Elbette sefil bir çocukluktu; mutlu bir çocuk olduğunuzda bu bir önem taşımaz. Sıradan sefil bir çocukluktan daha beteri sefil İrlandalı bir çocuk olmaktır ve bundan da beteri sefil İrlandalı Katolik bir çocukluktur.”³

McCourt'un yazdıklarının hiç şüphesiz Osmanlı toplumunda farklı ekonomik ve sosyal katmanlardan çocukların yaşamına ve çocukluk algısına yansıyan bir karşılığı vardı. Ne var ki Osmanlı tarihçileri sadece çocuklar değil onlarla ilişkili olan aileler ve toplum hakkında da önemli ipuçları verebilecek bu alanı genellikle görmezden geldiler. Osmanlı tarihçiliğinin Türkiye ve dünyadaki gelişimi karşısında, çocukluğun tarihine gösterilen ilginin azlığı, bu alanın “üvey evlat” muamelesi gördüğü izlenimini uyandırmaktadır. Batı dünyasında da, “çocukluk yıllarının cazibesi nispeten yeni bir olgu”⁴ olup, çocukluk tarihi çalışmaları elli yıllık kısa bir geçmişe sahiptir. 20. yüzyılın ikinci yarısında çocukların yetiştirilmesine yönelik kaygıların, okul sistemindeki gelişmelerin ve çocuk emeğinin kullanımına dair düzenlemelerin sebep olduğu tartışmaların çocukluğun tarihine gös-

3 Aktaran; Colin Heywood, *Baba Bana Top At! Batı'da Çocukluğun Tarihi*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003, s. II.

4 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 8.

terilen ilgiyle yakından ilişkili olduğu iddia edilmiştir. Çocukların hakları, sorumlulukları, doğaları ve nasıl yetiştirileceklerine yönelik endişeler ve sorular geçmişin rehberliğine başvurma arzusunu körüklemiştir. Buna cevap arayan tarihçiler, son yarım yüzyılda çocukların tarihine ilişkin sayısız çalışma ürettirler.⁵ Böylece çocukluk tarihçiliği önemli oranda 1960 ve 1970'lerde ortaya çıkan sosyal krizlerle birlikte ebeveynlerin ve toplumun çocuklara ilişkin güncel kaygıları tarafından şekillendirildi.

Ne var ki bu ilgi, büyük oranda Batı toplumlarıyla sınırlı kalmıştır.⁶ Kanunlarda çocuk olarak tanımlanan kimselerin evlendirilmesi ya da işgücünden yararlanılması gibi sorunların halen yaygın olarak devam ettiği modern Türkiye'de⁷ bu sorunların tarihsel kökenlerine ve gelişimine ilişkin çok az şey üretilmiş olması düşündürücüdür. Bunu nasıl açıklamak gerekir? Türkiye'de çocukluk tarihinin ilgi çekmediği, yapılan çalışmaların da Tanzimat öncesine uzanmakta zorlandıkları bir vakıadır.⁸ 19. yüzyıl reformlarının, toplumsal hareketlilik ve Avrupa ile artan iletişimin çocukların yaşamında ve onlarla ilgili algılarda yarattığı dönüşümlerin öncesine ait bir çocukluk tarihi henüz yazılmamıştır. Çocuklarla ilgili kaynakların son derece dağınık ve zaman zaman yetersiz⁹ olması daha farklı çalışma alanlarında da görülebilecek bir problem olup, tarihçilerin arkasına sığınacakları bir mazeret olmamalıdır. Osmanlı toplumunda çocukların tarihiyle ilgilenen bazı tarihçilerin aktardıkları kişisel tecrübeleri, Türkiye'de tarihçilik camiasının en azından bir kesiminin çocukların tarihiyle uğraşmayı akademik dışı, gayriciddi, daha uygun bir anlatımla, "çoluk çocuk" işi

5 Hugh Cunningham, "Histories of Childhood," *The American Historical Review*, c. 103, no. 4, 1998, s. 1195.

6 Çocukluk tarihinin dünyadaki gelişimi için bkz. Peter N. Stearns, *Childhood in World History*, New York: Routledge, 2006.

7 Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması 2008, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, 2009, s. 109-113; Yakın Ertürk, "Child Labor in Turkey," *The World of Child Labor: An Historical and Regional Survey*, New York: M.E. Sharpe: 2009, s. 734-738. Aynı yerde Türkiye'de çocuk emeğinin kullanımıyla ilgili başka makaleler de mevcuttur.

8 Bu çalışma boyunca zaman zaman birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılan "Tanzimat öncesi" ve "19. yüzyıl öncesi" gibi tanımlamaların tümü, Osmanlı modernleşme sürecinin, çocukların yaşamına katmaya başladığı yeniliklerin öncesine göndermede bulunmaktadır.

9 Gottfried Hagen, "'He Never Took the Path of Pastime and Play:' Ideas of Childhood in Ottoman Hagiography," *Scripta Ottomanica et Res Altaicae Festschrift für Barbara Kellner-Heinkele zu ihrem 60. Geburtstag*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002, s. 95-97.

olarak gördüğünü göstermiştir.¹⁰ Bu küçümseyici tavrın, şimdi de egemen olmasına karşın, son yıllarda, özellikle 19. yüzyıl ve sonrasını kapsayacak şekilde yapılan ufuk açıcı kimi çalışmalar bizi bu konuda genellemeler yapmaktan uzak tutmaktadır.¹¹

Batılı tarihçiler çocukluk tarihinin renkli hikâyesini Philippe Ariès'in 1960'ta Fransızca yazdığı (*L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*), 1962'de *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life* (Çocukluğun Yüzyılları: Aile Yaşamının Sosyal Tarihi)¹² adıyla İngilizceye çevrilen kitabıyla başlatmaya çok isteklidir. Basılmasının ardından geçen ilk birkaç yıl pek dikkat çekmeyen bu çalışma, aradan elli yıldan fazla bir zaman geçmesine ve savunduğu tezlerin önemli bir kısmı işlevini tamamlamış olmasına rağmen çocukluk tarihi çalışmaları arasındaki yeri ve önemini halen korumakta, alana kazandırdığı tanımlamalarla çocuklar üzerine çalışmak isteyen her tarihçiyi kendisine dönüp bakmaya mecbur etmektedir.¹³ Peter Stearns'un çocukluk tarihçiliğinin bu kitapla başlamış olmasını çocukluk tarihçiliği açısından "yanlış bir başlangıç" olarak nitelendirmesine¹⁴ karşın tarihçiler ve sosyal bilimciler kitaba bir "aşk ve nefret" ilişkisiyle bağlıdır.

Öyle ki Ariès'in kullandığı tanımlamalar, Türkiye'nin mütevazı çocukluk tarihi çalışmalarında dahi kendisine önemli bir yer edinmiş, özellikle 19. yüzyıl öncesi Osmanlı toplumunda çocukluk algısının anlatımında zaman zaman anahtar işlevi görmüştür. Onun, "Ortaçağ toplumu bir çocukluk düşüncesine sahip değildi"¹⁵ teziyle, Cüneyd Okay'ın, "Tanzimat dönemine kadar Osmanlılarda çocuğun ayrı bir yeri ve konumu yoktu. Yani çocuk farklı bir varlık olarak toplumda yer almıyordu"¹⁶ ifadeleri arasında-

10 Cüneyd Okay, "Türkiye'de Çocuk Tarihi: Tespitler, Öneriler," *Kebikeç*, sy. 19, 2005, s. 121-122.

11 Özellikle 19. yüzyıl ve sonrasını ele alan çalışmalar üzerine bir değerlendirme için bkz. Nazan Maksudyan, *Hearing the Voiceless—Seeing the Invisible: Orphans and Destitute Children as Actors of Social, Economic, and Political History in the late Ottoman Empire*, Sabancı Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), 2008, s. 6-13.

12 Philippe Ariès, *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*, New York: Alfred A. Knopf, 1962.

13 Bir değerlendirme için bkz. Colin Heywood, "Centuries of Childhood: An Anniversary and Epitaph?", *Journal of the History of Childhood and Youth*, c. 3, no. 3, 2010, s. 343-365.

14 Peter N. Stearns, *Growing Up The History of Childhood in a Global Context*, Texas: Baylor University Press, 2005, s. 4.

15 Ariès, *Centuries of Childhood*, s. 128.

16 Cüneyd Okay, *Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler 1850-1900*, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998, s. 28.

ki benzerlik görmezlikten gelinebilir mi? Osmanlı çocukluk tarihçiliğini, Batıda yapılan çalışmalara bağlayan böyle bir ilişki, bu çalışmaya, çocukluk tarihinin Batıdaki gelişimine ve temel meselelerine ana hatlarıyla da olsa değinerek başlamayı gerekli kılmaktadır. Aşağıda çocukluk tarihçiliğinin Batıdaki gelişimine çok kısa bir şekilde değinilecek, ardından Osmanlı çocukluk tarihçiliğinin kaynakları, imkânları, sınırlılıkları ve bu çalışmanın amaçları üzerinde durulacaktır.

ÇOCUKLARIN VE ÇOCUKLUĞUN TARİHİ

Çocukluğun Yüzyılları'nın yazıldığı 1960'tan günümüze çocukluk tarihini aile, demografi, eğitim, emek ve algılar gibi farklı çalışma alanlarıyla ilişkilendirerek ele almaya çalışan çok sayıda araştırma yapıldı. Ancak bunların hiçbirisi *Çocukluğun Yüzyılları* kadar etkili olamamıştır. Ariès, ortaçağda Batılı toplumların çocukların yetişkinlerden ayrı düşünülmesini sağlayacak bir "çocukluk düşüncesi"ne sahip olmadığına ısrar etmiştir. Ancak *Çocukluğun Yüzyılları*, çocukların biyolojik olarak olgunlaşmamış, yetişkinlere bağımlı varlıklar olduğu algısının zamanla değiştiği ve bir toplumdan diğerine farklılaşabildiği düşüncesinin gelişimine önemli katkıda bulunmuştur. Ariès'in çalışmasından sonra çocukluk, algılanması zaman ve mekâna bağlı olarak değişebilen bir olgu olarak değerlendirilir olmuştur.¹⁷

Ariès, "modern aile"nin nasıl ve hangi süreçlerden geçerek ortaya çıktığı sorusunun cevabını arıyordu. Ona göre çocuklarla ilgili düşüncelerin değişimi "modern aile"nin oluşumunda merkezi bir yere sahipti.¹⁸ Ariès, bugüne odaklı düşünüyor, 20. yüzyılın çocukluğunu ortaçağda bulmaya çalışıyordu.¹⁹ Bunu bulamayınca da, çoğunlukla Fransız kaynaklarından yola çıkarak ortaçağda Avrupa'da insanların bir "çocukluk düşüncesi"ne sahip olmadıklarını iddia etmiştir. Ona göre bu dönemin toplumlarında çocukların yetişkinlerden ayrı olduğuna ve onlardan farklı şeylere ihtiyaç duyduğuna ilişkin bir bilinç mevcut değildi. Çocuklar, ortaçağda, annelerine ihtiyaç duy-

17 Heywood, "Centuries of Childhood," s. 346-347; Cunningham, "Histories of Childhood," s. 1197; Margaret L. King, "Concepts of Childhood: What We Know and Where We Might Go," *Renaissance Quarterly*, c. 60, no. 2, 2007, s. 372.

18 Hugh Cunningham, *Children and Childhood in Western Society since 1500*, Malaysia: Longman, 1995, s. 6.

19 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 20-21.

mamaya başladıkları, yaklaşık yedi yaşından itibaren yetişkinlerin dünyasına giriyor, onların konuşmalarına tanık oluyor, oyunlarını oynuyor ve yetişkinlerin dünyasında sosyalleşiyorlardı. Onları yetişkinlerden farklı kılacak giysileri, oyuncakları ve okulları yoktu. Dolayısıyla Ariès'e göre çocuklar bu dönemde, çocukluk tarihinin en meşhur tanımlamasıyla, "küçük yetişkin"ler olarak görülüyorlardı. Elbette bundan çocukların dışlandıkları, ihmal edildikleri ya da kötü muamele gördükleri sonucu da çıkarılmamalıydı.²⁰

Ariès, 16. ve 17. yüzyıllarda çocuklarla ilgili düşüncelerde bir değişimin meydana geldiğini kabul etmiştir. Yetişkinler 16. yüzyılda, çocukların sevimliliklerinden "hoşlanmaya başlayarak, onların yetiştirilmesine bir eğlence ve rahatlama unsuru olarak bakmaya başladılar."²¹ Bir sonraki yüzyılda ise çocukların yetişkinlerden farklı, olgunlaşmamış varlıklar oldukları kabul edilmeye başlandı. Bu gelişme, 18. yüzyılda "modern çocukluk düşüncesi"nin ortaya çıkmasını sağladı. Ariès'e göre "modern çocukluk düşüncesi"nin ortaya çıkmasında kilit kurum okullardı. Çocuklar, okulların yaygınlaşmasıyla birlikte daha önceleri çok erken yaşlardan itibaren bir parçası oldukları yetişkinlerin dünyasından soyutlandılar. Okullar, çocuklarla yetişkinler arasında bir duvar işlevi gördü. Çocukların yetişkinlerin dünyasına daha geç yaşlarda girmeye başlaması ebeveynlerin, çocukların yetiştirilmesindeki sorumluluklarını artırdı. Çocuk artık "modern aile"nin merkezindeydi. Yetişkinlerden farklıydı ve bu yüzden yetiştirilmelerine daha fazla özen gösterilmesi gerekiyordu. Bu özen dayanın da içinde olduğu bir düzen ve disiplin uygulamasına imkân taniyacaktı.²²

Ortaçağ tarihçileri, Ariès'in kaynak kullanımını ve bugüne odaklı düşünmesini eleştirerek²³ dönemin insanların bir "çocukluk düşüncesi"ne sahip olmadığı tezine karşı çıktılar. Yapılan çalışmalarda, ortaçağda çocukların yetişkinlerden farklı görüldüğü, onlardan ayrı oyuncaklara ve oyunlara sahip olduğu ortaya konulmaya çalışıldı. Tarihçiler çalışmalarını ortaçağda Batılı toplumların, günümüzdeki çocukluk anlayışına sahip olmamakla bir-

20 Ariès, *Centuries of Childhood*, s. 128.

21 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 26-27.

22 Cunningham, *Children and Childhood*, s. 6-7.

23 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 17-22; Adrian Wilson, "The Infancy of the History of Childhood: An Appraisal of Philippe Ariès," *History and Theory*, c. 19, no. 2, 1980, s. 135-136.

likte, bir “çocukluk düşüncesi”ne sahip olduklarını ispatlamaya adayacaklardır.²⁴ *Çocukluğun Yüzyılları*’nı takip eden araştırmalarda sosyal ve ekonomik değişimlere bağlı olarak ailenin yapısında ve ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerde meydana gelen büyük değişimlerin vurgulanmasına devam edildi. De Mause, ebeveyn-çocuk ilişkilerini temel aldığı çalışmalarında çocukluk tarihini, “daha yeni yeni uyanmaya başladığımız bir kâbus” olarak nitelendirecektir. Ona göre tarihte geriye doğru gidildikçe çocukların dövülmesi, terk edilmesi, korkutulması ve cinsel istismara uğramasına daha fazla rastlamak mümkündür.²⁵ Erken modern Avrupa’da ailenin gelişimini ele alan çalışmalarda da ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerde ve çocuklara yönelik tutumlarda meydana gelen büyük değişimlere vurgu yapılmıştır. Lawrance Stone, erken modern İngiltere’de çocukların ihmal edilip kötü muamele gördüklerini, terk edildiklerini ve hatta öldürüldüklerini iddia etti.²⁶ Ancak ona göre yine bu dönemde “diğer sınıflara yayılmadan önce ... İngiliz toprak sahipleri ve meslek sınıfları arasında daha sevgi dolu ve çocuklara odaklanmış bir yaklaşım sergilemek isteyen anne ve babalar ortaya çıkmıştır.”²⁷ Benzer şekilde Edward Shorter, modern ailenin gelişimini incelediği çalışmalarında “iyi anneliğin modernleşme sürecinin ürünü” olduğunu ileri sürecektir.²⁸

Ariès, de Mause, Stone ve Shorter ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerin ve çocukluk algısının zaman içinde değiştiği konusunda hemfikir. Ancak bunun nasıl gerçekleştiği ve çocuklara yönelik davranışlara nasıl yansıdığı hususunda anlaşmazlığa düşeceklerdir. De Mause, Ariès’in düşüncelerini kendi tezlerinin zıttı olarak görmüştür. Ariès’e göre ortaçağda erken yaşlardan itibaren değişik sınıflardan ve yaşlardan yetişkinlerin dünyasına giren çocuklar onlarla birlikte sosyalleşen “mutlu” varlıklardı. Ancak erken modern dünyada “çocukluğun keşfi,” onların özgürlüklerinin kısıtlanması ve katı bir disiplin altına sokulmaları sonucunu doğurmuştu.

24 Bu bağlamda sadece ikisi için bkz. Barbara A. Hanawalt, *Growing Up in Medieval London. The Experience of Childhood in History*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1993; Shulamith Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, London-New York: Routledge, 1990.

25 Lloyd de Mause, “The Evolution of Childhood,” *The History of Childhood*, USA: The Psychohistory Press, 1980, s. 1.

26 Aktaran; Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 51, 102.

27 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 102.

28 Edward Shorter, *The Making of the Modern Family*, New York: Basic Books, 1975, s. 168.

Oysa de Mause, Stone ve Shorter ebeveynlerin ve toplumun çocuklara yönelik gittikçe gelişen ve olgunlaşan sevgisinden bahsediyordu. De Mause, ortaçağda Batılı toplumların bir “çocukluk düşüncesi”ne sahip olmadıkları teziyle birlikte modern ailenin katı bir disiplin altında çocuklara daha az özgürlük verdiği düşüncesini de reddedecektir.²⁹

Değişim tezlerinin en kapsamlı eleştirisi 1980’lerin başında Linda Pollock tarafından yapıldı. Pollock, Batı Avrupa ve Kuzey Amerika’dan ebeveynler tarafından yazılmış beş yüze yakın otobiyografi ve günlüğü kullanılarak, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla değin ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerde ve çocukların büyütülmesine dair pratiklerde önemli değişimlerin yaşanmadığı sonucuna vardı. Pollock, bu dönem boyunca çocukların bakımı, çocuk algısı ve ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerde çok az değişim yaşandığını iddia etti.³⁰ Benzer şekilde yine aynı dönemlerde Wrightson, Shorter’in düşüncelerine karşı çıkarak, 17. yüzyılda İngiltere’de ebeveynlerin çocuklara yaklaşımında köklü değişimlerin yaşandığına inanmak için herhangi bir gerekçe olmadığını belirtti.³¹ Ancak Pollock’un kendisi de, yazarları tarafından sansüre uğramış günlüklere dayanarak yargılamalarda bulunduğu için eleştirilecektir.³² Farklı uçlardaki görüşler, ebeveyn çocuk ilişkilerinde ve çocukluk anlayışında devamlılık kadar değişime vurgu yapan tarihçiler tarafından uzlaştırılacaktır.³³

Elbette çocukluk tarihi çalışmaları, çocuklara yönelik algıların ve ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerin gelişimi tarihinden ibaret değildir. Demografi tarihçileri, ailenin büyüklüğü, çocuk ölüm oranları, evden ayrılma yaşı gibi alanlara el atarak, iktisat tarihçileri ise çocukların aile ekonomisine katkısı, aile bütçeleri, ücretler ve çocuk işçiliğiyle ilgili düzenlemelere eğilerek çocuklarla ilgili bilgilerin zenginleşmesine önemli katkılarda bulundular.³⁴

29 De Mause, “The Evoulution of Childhood,” s. 5-6; Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 51-52.

30 Linda A. Pollock, *Forgotten Children Parent-Child Relations from 1500 to 1900*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

31 Keith Wrightson, *English Society 1580-1680*, London: Routledge, 2003 (ilk basımı 1982), s. 126.

32 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 14.

33 Cunningham, *Children and Childhood*.

34 Cunningham, *Children and Childhood*, s. 15-16; Michael Anderson, *Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

1990'da iki sosyolog, Alan Prout ve Allison James, araştırmaların oluşturduğu zengin birikime dayanarak, çocuk sosyolojisi üzerine altı temel özelliği olan yeni bir model geliştirdiler. Heywood'a göre bu modeldeki üç husus tarihçiler için de oldukça verimli önermeler sunmaktadır. Bunlardan birincisi, çocukların ve çocukluğun farklı toplumlarda değişik şekillerde algılanması, yani çocukluğun "sosyal bir yapı" olarak kabul edilmesi idi. Prout ve James'e göre "çocukların olgunlaşmamış olması biyolojik bir gerçekliktir ama bu olgunlaşmamışlığın algılanışı ve anlamlandırılışı bir kültür olgusudur." İkincisi, çocukluğun sınıf, cinsiyet ve etnisiteden bağımsız olarak ele alınamayacağıydı. İşçi sınıfı çocuklarıyla orta sınıf çocukları, kız çocuklarla erkek çocuklar farklı çocukluklara sahip olup ayrı ayrı değerlendirilmeyi gerektirmektedir. Üçüncüsü çocukların yetişkinlere bağımlı olmalarının yanında hem kendilerinin hem de etraflarındaki dünyanın şekillenmesinde aktif olduklarıdır.³⁵ Böyle bir model, Osmanlı toplumunda çocuklar üzerine yapılacak araştırmalar için de son derece işlevsel bir niteliğe sahiptir.

OSMANLI TARİHÇİLİĞİNDE ÇOCUKLAR VE ÇOCUKLUK

Tarihçiler, çocukluk tarihinin Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da gördüğü yoğun ilgi karşısında dünyanın diğer coğrafyalarında daha az tutkuyla karşılanmış ya da yeni geliyor olmasının çocukluk tarihine bütüncül yaklaşımlar geliştirme olanağını azalttığını kabul etmektedirler.³⁶ Son yıllarda, umut verici yönelimlere rağmen Osmanlı tarihçiliğinin de çocukların yaşamına pek rağbet göstermediğini kolayca fark etmek mümkündür. Osmanlı toplumunda aile, kadın ve toplumsal cinsiyet üzerine yapılan çalışmalar çocukların yaşamlarına dair önemli ipuçları sağladı.³⁷ Çoğunluğu mahkeme kayıtları ve fetva mecmualarına dayanarak yapılan bu çalışmalar, Osmanlı ailesinin büyüklüğü, çocuk evlilikleri, çocukların

35 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 10-11; Alan Prout-Allison James, "A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems," *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*, London: The Falmer Press, 1990, s. 7-10.

36 Stearns, *Growing Up*, s. 4.

37 Leslie Peirce, *Morality Tales Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley: University of California Press, 2003; *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, 3 c., Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992. Başka çalışmalar için kaynakçaya bakılabilir.

din değiştirmeleri gibi konulardaki bilgi birikimine önemli katkılar yaptı. Özellikle çocukların yaşları, zihinsel, fiziksel ve cinsel gelişimleriyle yakından ilgili olan evlendirilmeleri ve din değiştirmeleri üzerine yapılan sınırlı birkaç çalışma, çocukluğun dönemlendirilmesi ve çocukluktan yetişkinliğe geçişin hangi aşamalardan geçilerek sağlandığının anlaşılmasına önemli katkılarda bulundu.³⁸

Aile ve kadın merkezli çalışmalar eğitim tarihi, ahlak ve tıp kitapları üzerine yapılan araştırmalarla desteklendi. Bu araştırmalar sayesinde çocukların eğitimi, yetiştirilmesi, çocuk hastalıkları ve sağaltım yöntemleri hakkında Osmanlı bilgin ve hekimlerinin düşüncelerine, çoğunlukla gündelik yaşama nasıl yansıdığı sorusuyla çok az ilgilenecek, nüfuz edilmeye çalışıldı.³⁹ Yapılan araştırmaların Tanzimat öncesi Osmanlı toplumunda çocuklara dair bilgi birikimine sağladığı katkılar inkâr edilemez. Ancak çocuk emeği, kız ya da erkek çocuk olmanın pratikteki yansımaları, farklı ekonomik ve sosyal tabakalara bağlı olarak çocukların yaşadıkları tecrübeler, çocuk oyunları, çok dinli ve etnili Osmanlı toplumunda bu farklılığın çocukların yaşamının şekillenmesindeki yeri konusunda halen çok az şey bilinmektedir.⁴⁰ Tanzimat öncesinde çocukluğun çetrefilli ve zor meselelerini ele alan bir çocukluk tarihi henüz yazılmış değildir. Hülya Tezcan, şehzade ve hanım sultanların yaşamlarına ışık tutacak ve nasıl yetiştirildik-

38 Yahya Araz, "17. ve 18. Yüzyılda İstanbul ve Anadolu'da Çocuk Evlilikleri ve Erişkinlik Olgusu Üzerine Bir Değerlendirme," *Kadın/Women* 2000, c. 13, sy. 2, 2012, s. 101-125; Ruth Lamdan, "Child marriage in Jewish society in the Eastern Mediterranean during the sixteenth century," *Mediterranean Historical Review*, c. 11, no. 1, 1996, s. 37-59; Harald Motzki, "Child Marriages in Seventeenth-Century Palestine," *Islamic Legal Interpretation Muftis and their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press, 1996, s. 129-140; Mahmoud Yazbak, "Minor Marriages and Khıyâr al-Bulûh in Ottoman Palestine: A Note on Women's Strategies in a Patriarchal Society," *Islamic Law and Society*, c. 9, no. 3, 2002, s. 386-409; Eyal Ginio, "Childhood, Mental Capacity and Conversion to Islam in the Ottoman State," *Byzantine and Modern Greek Studies*, no. 25, 2001, s. 90-119.

39 Sadece birkaç çalışma için bkz. Necdet Sakaoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003; Hatice Toksöz, "Osmanlı Klasik Dönem Ahlak Eserlerinde Çocuk Eğitimi," *Osmanlı Dünyasında Çocuk Olmak*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012, s. 55-95; O. Necmettin şafak, "İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri," *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, c. 12-15, İstanbul, 2006-2009, s. 227-313.

40 Eugenia Kermeli, "Children Treated as Commodity in Ottoman Crete," *The Ottoman Empire: Myths, Realities and 'Black Holes'*, İstanbul: The Isis Press, 2006, s. 269-282 gibi istisnai çalışmaların varlığını unutmamak gerekir.

lerinin anlaşılmasına katkı sağlayacak çok önemli bir çalışma yaptı.⁴¹ Ancak sarayda büyük bir ihtimamla yetiştirilen şehzade ve hanım sultanların yaşadığı çocukluğun farklı ekonomik ve toplumsal kesimlerden çocukların yaşamlarının anlaşılmasına ne kadar katkı sağlayabileceği sorusu henüz cevaplandırılmış değildir.

Çocuklar üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmı, Tanzimat sonrasına ilişkindir. Kaynakların çeşitlenmeye ve çocuklarla ilgili algıların değişmeye başladığı bu dönem, çocukluk tarihi çalışmalarına olumlu bir şekilde yansımıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısından başlamak üzere Cumhuriyetin erken dönemlerini de içine alacak şekilde devletin çocuklarla ilgili politikalarının şekillenmesi, çocuk edebiyatı, çocukların eğitimi, yetiştirilmesi, çocuklarla ilgili kurumların oluşumu ve gelişimi gibi konular etrafında çocukların yaşamını ve çocukluk algısını anlamaya yardımcı olacak önemli çalışmalar yapılmıştır.⁴² Ancak Tanzimat öncesi çocukluğuna ilişkin araştırmaların sınırlı, var olanların da çoğunlukla görmezlikten gelinmiş olması bu çalışmaların bir kısmının naif genellemeler üretmesine yol açmıştır. Mesela, yaptığı araştırmalarla Osmanlı çocukluk tarihinin gelişiminde önemli bir yeri olan Cüneyd Okay, Tanzimat öncesi Osmanlı toplumunda çocukların “küçük yetişkin”ler olarak görüldüğünü iddia etmiştir.

Okay, *Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler* adlı çalışmasında Osmanlı toplumunda Tanzimat’a kadar çocuğun “farklı bir varlık olarak” algılanmadığını yazacaktır. Okay’a göre “şüphesiz çocuklar sosyal hayat içinde her zaman mevcuttular. Aile içinde bulunuyor, sokakta oyun oynuyor, okula gidiyorlardı. Bununla beraber çocuğun farklı bir varlık olduğu, değişik şeylere ihtiyaç duyduğu ya bilinmiyor ya da böyle şeyler akla bile gelmiyordu.” Okay, “çocukların Tanzimat’tan önceki gündelik hayatları hakkında kesin bir fikre sahip olmak için eldeki veriler yeterli değildir ... sağlıklı bir hükme varabilmek için o devirle ilgili bütün kaynakları taramak” gerekir diye yazmış ancak bunu beklemeden “bu dönem çocukları ile ilgili söylenebilecekler özetle, mektebe başlama merasimi olan ‘âmin alayları,’ basit ve ilkel oyunlar ve oyuncaklar ve sünnet törenlerinden ibarettir”

41 Hülya Tezcan, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, İstanbul: Aygaz, 2006.

42 Maksudyen, *Hearing the Voiceless*, s. 6-13.

diye ekleyerek genellemeler yapmaktan da kendini alamamıştır.⁴³ “Küçük yetişkin” tezi yerine çocukluk algısının zamanla değişip bir toplumdan diğerine farklılık gösterebilen “kültürel bir inşa” olduğu tezine dayanmak Osmanlı çocukluk tarihçiliğinin gelişimine daha fazla katkı sağlayabilirdi.

Okay’ın ilham kaynağı önemli oranda Marianna Yerasimos’un 16. yüzyıldan 19. yüzyıla değin Osmanlı topraklarını ziyaret eden Batılı seyyahların gravür ve çizimlerine dayanan bir çalışmasıdır. Yerasimos’un temel savını iki cümlede özetlemek mümkündür: “Yabancı ressamların çizmiş olduğu bu çocuklar, Osmanlı toplumunda çocukların giyim kuşamları ile tam anlamıyla ‘küçültülmüş’ büyükler olduğunu göstermektedir. ... Ariès’in Batı toplumları için belirlediği bu özelliğin Osmanlı toplumu için de geçerli olduğunu saptamak ilginçtir.”⁴⁴ Ancak Yerasimos’un “ilginç” olarak nitelendirdiği benzerlik Osmanlı tarihçiliği için bir yenilik sayılmamalıdır. Daha 19. yüzyılın ilk yarısında Osmanlı toplumu ve yaşamı hakkındaki isabetli ve ayrıntıları kaçırmayan gözlemleriyle Miss Pardoe, “iki yaşındaki bir çocuk ile yirmi yaşındaki bir kadının kıyafetleri arasında bir fark olmadığını” yazmıştır.⁴⁵ Peki, birkaç gözlem ve gravürden yola çıkıp Tanzimat öncesi Osmanlı toplumunda çocukların “küçük yetişkin”ler olarak görüldüklerini iddia etmek mümkün müdür?

Çocuklarla ilgili algıların Batı dünyasındaki dönüşümünden yola çıkan Öztan, *Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası* adını taşıyan çalışmasında 19. yüzyıl öncesinde Osmanlı çocukları hakkında ayrıntılı değerlendirmelerde bulunmak için yeterli kaynağın bulunmadığını kabul etmekle birlikte önemli oranda Yerasimos’un düşüncelerine dayanarak, “Tanzimat dönemine kadar, sosyo-politik açıdan Osmanlı toplumunda çocukların ‘farklı’ ve ‘müstakil’ bir konumu olmadığı”nın iddia edilebileceğini ileri sürmüştür. Öztan’a göre “Tanzimat’a kadar kaleme alınan eserlerde, çocuklara

43 Okay, *Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler 1850-1900*, s. 26-28; Benzer yaklaşımlar başka çalışmalarda da tekrar edilmiştir. Bkz. Alan Duben-Cern Behar, *Istanbul Households Marriage, Family and Fertility 1880-1940*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, s. 230; Füsün Üstel, “Makbul Vatandaş’ın Peşinde. II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi”, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004, s. 31-32.

44 Marianna Yerasimos, “16.-19. Yüzyıl Gravür ve Suluboyalarında Osmanlı Çocuk Figürleri,” *Toplumsal Tarihte Çocuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, s. 58.

45 Miss Pardoe, *The City of The Sultan; And Domestic Manners of The Turks*, in 1836, c. 1, London: Henry Colburn Publisher, 1838, s. 246.

ve çocukluğa neredeyse hiç yer verilmemiştir.” Yine ona göre “çocuklara ilişkin sorunların Tanzimat öncesinde modern anlamda kurumsal bir ilgiden uzak” olması da çocuklarla ilgili algıların bir yansımasıdır.⁴⁶ Ancak kurumsal ilgiyi çocuklarla ilgili düşüncelerle ilişkilendirmek yerine premodern devletlerin yapı ve işlevleriyle ilişkilendirmek daha makul durmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu’nda söz konusu edilen dönemde yetişkinler devletin kurumsal ilgisine mazhar oluyorlar mıydı? Kadınlar, sorunlarıyla ilgilenen, kendilerini erkeklerin şiddetinden koruyan ve gerektiğinde sığınabilecekleri kurumlara sahip miydi? Devlet, kendisini ilgilendirmeyen ilişkileri düzenlemeye ve bu ilişkilere müdahale etmeye istekli değildi. Çocuklar, devletin müdahale etmekten kaçındığı aile içi ilişkilerin bir parçasıydı. Ancak devlet, kendisine başvurulduğunda ya da gerekli gördüğünde müdahale etmekten de çekinmiyordu. Diğer yandan çocukluğun ve çocukların yazılı metinlerde dikkate alınmadığıyla ilgili düşünceleri sahiplenirken acele edilmemelidir. Yalnızca çocukların yetiştirilmesine adanmış terbiye kitaplarının varlığı dahi bu husustaki iddialarda temkinli olunması gerektiğini anlatmaktadır.

Tanzimat öncesine ilişkin araştırmaların sınırlı olmasının ortaya çıkardığı sorunlar çocukluk tarihçiliğine farklı şekillerde yansımıştır. Türkiye’de çocukluğun tarihini modernleşme sürecinin bir parçası olarak gören Bekir Onur, çocukluk tarihi araştırmalarının gelişimine büyük katkılar sağlamıştır.⁴⁷ Çalışmalarında, önemli oranda, çocukluklarını Osmanlı İmparatorluğu’nun sonları ile cumhuriyetin erken dönemlerinde geçiren aydınların kaleme aldıkları anılara dayanan Onur, daha önceki dönemler üzerinde dururken, çocuklarla ilgili algılara dair son derece zayıf genellemeler yapmıştır. Mesela, çocukların eğitimi ve büyütülmesiyle ilgilenen ahlak ve terbiye kitaplarından yola çıkarak, Osmanlı dünyasında çocuklar ve çocukluk algısı üzerine şöyle bir yorumda bulunmuştur; “Osmanlı öğüt kitapların-

46 Güven Gürkan Öztan, *Türkiye’de Çocukluğun Politik İnşası*, İstanbul Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), 2009, s. 25-26. Bu çalışma aynı isimle Bilgi Üniversitesi Yayınları (İstanbul, 2012) arasından çıkmıştır.

47 Onur, sadece yazdıklarıyla değil çocuk kültürü ve tarihinin araştırılmasının kurumsal bir çerçevede yapılmasını sağlayacak kurumların oluşmasına sağladığı katkılarla da alanın gelişimine öncülük etmiştir.

da –kadınlara olduğu gibi– çocuklara pek olumlu bakılmadığı söylenebilir. Örneğin, Attar çocuklarla yoldaşlığı ahmaklık saymakta; Sadi çocuk yetiştirme konusunda sert önerilerde bulunmakta (‘öğretmen cefası çekmeyen çocuğu zor günler bekler’); Tusî kızların okuma yazma öğrenmesine karşı çıkmakta; İbrahim Hakkı soru sormaya, itiraz etmeye iyi gözle bakmamakta; Vehbi çocuğu geliştirecek birçok şeyi ona yasaklamaktadır. Daha da çoğaltılabilecek bütün bu örnekler, Osmanlı toplumunda modernleşme çağına gelinceye kadar aydınlar eliyle olumsuz bir çocukluk anlayışı ve eğitim felsefesi telkin edildiğini göstermektedir.”⁴⁸ Çocukların yetiştirilmesiyle ilgili ahlak ve terbiye kitaplarından esinlenerek çocukluk algısı ve çocukların yaşamıyla ilgili yargılar geliştirmenin başlı başına bir sorun olmasının ötesinde, aynı kaynakları kullanan başka bir tarihçi ifade edilenleri pekiştirecek düşüncelerin yanında tam tersine de ulaşmakta zorlanmayacaktır.⁴⁹

Kitabın başında yer alan ve on iki yaşında bâliğa kabul edilen Nazife’nin hikâyesi gösteriyor ki Osmanlıdan günümüze çocukluk algısı ve çocuklarla ilgili pratikler önemli değişimlere uğramıştır. Ancak böyle bir değişimden Osmanlıların 19. yüzyıl reformlarına değin çocukları yetişkinlerden ayrı görmeye istekli olmadıkları sonucu çıkarılmamalıdır. Osmanlılar çocuklar hakkında, İslam dünyasından⁵⁰ devralıp yeni katkılarla geliştirdikleri zengin bir birikime sahipti. Çocuklar üzerine tartışıyor, onların yetişkinlerden farklı olduğunu, değişik şeylere ihtiyaç duyduğunu çok iyi biliyorlardı. Bunu anlamak için daha önce hiç bakılmamış yeni kaynakların ortaya çıkmasını beklemeye gerek yoktur. Yapılmış sınırlı sayıdaki çalışmayla birlikte, fetva mecmualarının çocuklara ayrılmış bölümlerine ve mahkeme kayıtları üzerine yapılmış araştırmalara bakmak Osmanlıların çocukluk algısının mahiyeti ve nasıl şekillendiği hakkında fikir edinmeye yetecektir. Ancak bunu daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koyabilmek için yeni araştırmalara ihtiyaç vardır.

Osmanlı modernleşmesinin çocukların yaşamında ve onlarla ilgili algılarda önemli değişimlere yol açmış olduğu kuşkusuzdur. Fakat bunun

48 Bekir Onur, *Çocuk Tarih ve Toplum*, Ankara: İmge Kitabevi, 2007, s. 76.

49 Bkz. Toksöz, “Osmanlı Klasik Dönem Ahlak Eserlerinde Çocuk Eğitimi,” s. 55-95.

50 Ortaçağ İslam dünyasında çocuklar ve çocukluk algısı üzerine Gil’adi’nin kaynakçada yer alan çalışmalarına bakılabilir.

tam olarak ne olduğunu tanımlamakta doğal olarak güçlük çekilmektedir. Çocukluk tarihçiliği açısından bu süreci yerli yerine oturtmak Tanzimat öncesine daha fazla zaman ayrılmasını gerekli kılmaktadır. İşte bu çalışma, böyle bir arzunun yerine getirilmesine dönük bir girişim olarak ortaya çıkmıştır.

ÇALIŞMANIN BOYUTLARI VE İÇERİĞİ

Osmanlı toplumunda çocukların yaşamına eğilen bu çalışma, öncelikli olarak iki temel çerçeve üzerine oturmaktadır. Birincisi, Osmanlı toplumunda çocukların yaşamında ve onlarla ilgili algılarda 19. yüzyıl reformlarına kadar bir devamlılık olduğu düşüncesidir. Bu nedenle çalışma, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın başına kadar süren oldukça geniş bir dönem kapsamaktadır. Bu dönem, Osmanlı çocukluk tarihçiliğinde, Osmanlı tarihinin dönemlere ayrılmasında kullanılan tanımlamalardan biri ödünç alınarak, “klasik dönem”⁵¹ olarak nitelendirilebilir. Ancak devamlılık vurgusu iki hususun gözden kaçırılması için bir gerekçe olmamalıdır. Çocuklarla ilişkilendirilebilecek bazı konularda 18. yüzyılın sonlarına kadar geri götürülebilecek değişim emareleri, özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çocukların yaşamında ve onlarla ilgili algılarda, devamlılıkları da içinde barındıran, önemli değişimlere yol açacaktır.⁵² Daha önceleri ailenin özel alanı olarak görülen düşük ve doğum kontrolü gibi meselelere devletin müdahaleci tavrı, 18. yüzyılın sonlarına kadar geri götürülebilir. Böyle bir eğilim bu dönemde çok etkili olmamasına karşın daha sonra iyice olgunlaşmaya başlayacak nüfus, aile ve çocuklarla ilgili yeni politikaların ilk habercisi sayılabilir.⁵³ İstanbul’dan başlamak üzere ilk mekteplerin 1824 tarihli bir fermanla zorunlu hale getirilmeleri de bu bağlamda değeren-

51 Osmanlı tarihçiliğinde “klasik dönem” tanımlamasının bağlamı ve içeriği üzerine bir değerlendirme için bkz. Oktay Özel, “Modern Osmanlı Tarih Yazımında ‘Klasik Dönem’: Bir Eleştirel Değerlendirme,” *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 4, 2006, s. 273-294.

52 Bkz. Benjamin C. Fortna, “Emphasizing the Islamic: Modifying the Curriculum of the Late Ottoman State Schools,” *Childhood and Youth in the Muslim World*, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, s. 193-209.

53 Tuba Demirci-Selçuk Akşin Somel, “Women’s Bodies, Demography, and Public Health: Abortion Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century,” *Journal of the History of Sexuality*, c. 17, no. 3, 2008, s. 377-420.

dirilmelidir. Devlet böylelikle adım adım devletin ve toplumun geleceği olarak görülmeye başlanan çocukların yaşamını düzenlemeye başlayacak ve müdahalelerini sıklaştıracaktır. İkinci husus imparatorluğun tümünde, özellikle de büyük kentlerde görülen “tebenni” [evlat edinme] olgusunun 18. yüzyılın ikinci yarısında kazandığı ivmedir. Tebenniye verilen çocukların büyük çoğunluğu kızlardan oluşmaktaydı. Köleliğin gerilemesinin yarattığı emek açığının tebenni edilen kızlarla telafi edilmeye çalışıldığını düşünmek mümkündür. Ayrıca bunun artan toplumsal hareketlilikle yakın bir ilgisi olmalıdır. Ancak 18. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte başka ailelere verilen çocukların sayısında üzerinde ayrıca durulmayı gerektirecek bir artış yaşanmış olması dikkat çekicidir.

Çalışmanın ikinci temel çerçevesi, Osmanlı toplumunda çocukların, Prout ve James’in geliştirdikleri model takip edilerek, değişik ekonomik ve toplumsal mensubiyetlere bağlı olarak farklı bir çocukluğa sahip oldukları ya da olabilecekleri düşüncesidir. İlerleyen sayfalarda farklı ekonomik ve toplumsal aidiyetlerin çocukların yaşamını nasıl etkilediğine dikkat çekilecektir. Ancak bu konuda çarpıcı bir örnek oluşturması açısından çocuk evliliklerine bakmak yeterlidir. Çocuk yaşlarda evlendirilen kızların büyük bir çoğunluğu babalarını kaybetmiş yetimlerden oluşmaktaydı. Ekonomik ve sosyal farklılıkların çocukların yaşamı üzerindeki belirleyiciliğine diğer etkenlere oranla aşılması daha güç olan cinsiyetin oluşturduğu mühim farklılığı da eklemek gerekir. Erkek ve kız çocukların yaşamları çocukluğun erken dönemlerinden itibaren birbirinden ayrılmaktaydı.

Yukarıda bahsedilen çerçeveye bağlı olarak bu çalışma birbirini tamamlayan üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölüm, çocukları aile, toplum ve hukuk sisteminin bir parçası olarak ele almaktadır. Avrupa’da çocukluk tarihçiliğinin aştığı bir tartışmayı, 19. yüzyıl öncesi Osmanlı toplumunda “çocukluk düşüncesi”nin varlığı ya da yokluğuna ilişkin sorular sorarak Osmanlı çocukluk tarihçiliği için yeniden başlatmanın zaman kaybından başka bir anlamı yoktur. Burada önemli olan çocukluğun farklı koşullarda nasıl tanımlanıp şekillendiğini anlamaktır. Osmanlılar için çocukluktan erişkinliğe geçiş cinsel, fiziksel ve zihinsel olgunluk kriterlerinden geçmeyi gerektirmekteydi. Ancak sınırlar hem teorik hem de pratik

olarak berrak değildi. Çocukların cinsel, fiziksel ve zihinsel gelişimlerinin her birinin yetişkinliğe geçişte farklı bir karşılığı mevcuttu. Mesela, on yaşında cinsel ilişkiye girebilecek fiziksel olgunluğa erişen bir kız, bir evliliği fiili olarak gerçekleştirebilir kabul edilmekteydi. Fakat aynı kız bâliğa kabul edilmiyor dolayısıyla kendi adına kararlar alamıyordu. Yetişkinliğe geçişin karmaşık ama birbirini tamamlayan aşamaları gündelik yaşamda ilginç sonuçlar üretmekteydi.

Modern öncesi toplumlarda erken yaşlarda gerçekleşen ölümler ve ölüm oranlarının yüksekliği nedeniyle çocuklar ebeveynlerinden birini ya da ikisini birden kaybedebiliyordu. Böyle bir durum çocukların bakımı, yetiştirilmesi, mallarının korunması gibi sorunlara yol açmakta ayrıca onların üvey kardeş, anne ya da baba olgusuyla tanışmaları sonucunu doğurmaktaydı. Böylece çocukların akrabalarından devlete kadar farklı kesimlerin bir parçası olabildiği karmaşık ilişkilerin doğumuna uygun bir zemin oluşuyordu. Çocukların cinsiyeti bu ilişkilerin nasıl gelişeceğine etki edebiliyordu. Yetişkinliklerinde üstlenecekleri rollere uygun şekilde kız ve erkek çocuklar arasında erken yaşlardan itibaren bir farklılaşma meydana gelmekteydi. Bütün bunlar çocukluk olgusunun daha iyi tanımlanmasına katkı sağlayacak meseleler olarak birinci bölümde ele alınacaktır.

İkinci bölüm, çocukların eğitimi ve yetiştirilmesine ayrılmıştır. İslam bilginleri ve onları takip eden Osmanlılar erken yaşlarda alınan terbiyenin çocuğun gelecekteki yaşamını şekillendirdiğine yönelik katı bir inanca sahipti. Bu yüzden, her durumda kullanılan bir tanımlamayla, çocukları “terbiye etmek” önem kazanmaktaydı. Terbiye, çocukların davranışları, oturma-kalkma adabı, öğrenmeleri gereken bilgi ve beceriler gibi yaşamın her alanıyla ilgiliydi. Çocuklar mekteplerde temel dini bilgileri öğreniyorlardı. Onların mekteplere kaç yıl devam ettikleri, buradaki hocaların nitelikleri gibi konular tartışmalıdır. Elbette çocukların ne öğreneceklerinin yanında nasıl öğrenecekleri de önemliydi. Osmanlı eğitim sistemine değinen çalışmalar katı disiplin ve dayağı çocukların terbiyesiyle özdeşleştirmiştir.⁵⁴ Osmanlılar dayağın gerekliliğini inkâr etmiyor, ancak bunu geniş bir şekilde tartışmayı da çocuk terbiyesinin bir gereğı olarak görüyorlardı. Yaptıkları

tartışmalar günümüze kadar gelmiş olmasına karşın olgunun gündelik yaşama yansımaları hakkında maalesef çok az şey bilinmektedir. Bu bölüm farklı kaynaklara dayanarak çocukların terbiye sürecini hem teorik hem de gündelik yaşamdaki boyutlarıyla ele almaya çalışacaktır.

Üçüncü bölümde ise, yoksulluk ve çocuk emeği ele alınmıştır. Bu bölümün ikinci bölümü tamamladığını düşünmek yanlış değildir. Terbiye kitaplarında hocalar tutularak iyi bir eğitimden geçirilmesi istenen çocuklarla, erken yaşlardan itibaren çalışmak zorunda kalan ya da tebenniye verilen çocukların çocuklukları, aynı dünyanın bir parçası olmalarına karşın farklı olmalıydı. Bu nedenle iki bölüm birlikte okunduğunda daha anlamlı bir bütün oluşturacaktır. Üçüncü bölüm esas olarak çıraklık ve tebenni olgularına değinmektedir. Sanayi öncesi toplumlar da bilgi aktarımı, usta-çırak ilişkisi yoluyla gerçekleşmekteydi. Bu durumda çıraklığı her zaman yoksullukla ilişkilendirmek doğru mudur? Böyle bir soruya ancak çıraklığın niteliği, çıraklığa girilen yaş ve çıraklık anlaşmaları üzerinde durularak bir cevap üretmek mümkündür. Çıraklığın çoğunlukla erkek çocuklarla ilişkilendirilmesi gibi, tebenni de kız çocuklarıyla ilişkilendirilmiştir. Tebenni olgusu, farklı ekonomik ve sosyal kesimlerden olmanın çocukların yaşamında oluşturduğu keskin farklılıkların en iyi yansıdığı alanların başında gelmekteydi. Fakirlik ya da ebeveynlerden birini kaybetmek iki-üç yaşındaki çocukların dahi başka ailelere tebenniye verilmesi sonucunu doğurabilmekteydi. Çocukları yanlarına alan ailelerin bunu hayır için mi yoksa çocukların emeğinden yararlanmak için mi yaptığını anlamak, kayıtlar üzerinden yapılacak hassas bir okumayı gerektirmektedir.

KAYNAKLAR VE ÇOCUKLARIN TARİHİNİ ÇALIŞMANIN SORUN VE SINIRLARI

İstanbul'un yanında, imparatorluğun merkezi bölgeleri olarak tanımlanabilecek Orta ve Batı Anadolu coğrafyası bu çalışmanın mekânsal sınırlarını belirlemektedir. Ancak coğrafi sınırlar zaman zaman oldukça yapaylaşmaktadır. Fetva mecmuaları ve çocukların terbiyesiyle ilgili kitaplar, imparatorluğun tümü hakkında bir fikir edinmeye imkân vermektedir. Ancak çalışmanın temel kaynaklarından birini oluşturan mahkeme kayıtları

ları, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın başına değin İstanbul'la birlikte Orta ve Batı Anadolu kentlerine aittir.

İslam hukukunun bir yorumu olarak fetva mecmuaları, Osmanlı coğrafyasında bütün Müslümanların temel başvuru kaynaklarıydı. Halil İnalcık, fetvaları Osmanlıların İslami hukuka en önemli katkılarından biri olarak değerlendirmiştir.⁵⁵ Fetva mecmualarında çocuklara önemli bir yer ayrılmıştır. Bu nedenle Osmanlı toplumunda çocukların bakımı, yetiştirilmesi, hakları, sorumlulukları, ebeveynler ve toplumla ilişkileri üzerine yapılacak bir çalışma fetva mecmuaları olmadan eksik kalacaktır. Fetvaların gündelik yaşamla ne ölçüde örtüştükleri tarihçiler arasında önemli bir tartışma konusudur. Bu kaynağı kullanan tarihçilerin bir kısmı fetvaların İslam hukuku literatürü açısından önemli olmasına rağmen çoğunun daha önce var olan fetva mecmualarından aktararak oluştuğunu, dolayısıyla ortaya çıktıkları dönemi anlamak için kullanılamayacağını iddia etmiştir.⁵⁶ Böyle bir yorum fetvalar üzerine yapılmış çalışmaların sınırlı olmasıyla yakından ilgilidir. Ancak mahkeme kayıtları gösteriyor ki insanlar karşılaştıkları sorunları çözmek için fetvalara sıklıkla başvuruyorlardı. Aynı şekilde çocuklarla ilgili sorunlar ve onlar adına yapılan tasarruflar, İslam hukukuna, dolayısıyla fetvalara dayandırılıyordu. Çevrelerindeki dünya, müftülerin fetvalarına yoğun bir şekilde yansımaktaydı.⁵⁷ Toplumun çocuklarla ilgili algısının şekillenmesinde İslam hukukunun önemli bir yeri bulunmaktaydı.

Ahlak ve terbiye kitapları da coğrafi sınırları aşıyor, Müslüman çocukların yetiştirilmesinde ortak bir algının oluşumuna katkıda bulunuyordu. Osmanlı bilginleri, çoğunlukla kendilerinden önce yazılmış ahlak, terbiye ve öğüt kitaplarını taklit ederek, kendi yorumlarıyla zenginleştirmişlerdir. Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferine katılan ve Anadolu'dan geçerken duyduğu atasözü, hikâye ve masalları *Pendnâme* adlı eserinde bir araya getiren Güvâhî⁵⁸ gibi klasik kalıpların dışına çıkan Osmanlılar da

55 Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003, s. 182.

56 Bkz. Colin Imber, "Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l-Fetâvâ'sında Mehr," *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 99-100.

57 Haim Gerber, *Islamic Law and Culture 1600-1840*, Leiden: Brill, 1999, s. 5, 32, 36.

58 Güvâhî, *Pendnâme (Öğütler ve Atasözleri)*, haz. Mehmet Hengirmen, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983, s. 7-16.

vardı. Ancak Sadî'nin *Gülîstan* ve *Bostan*, Attâr'ın *Pend-i Attâr*, Gazalî'nin *Eyyühe'l-Veled*, Tusî'nin *Ahlâk-ı Nasrî* gibi pendnâme/nasihatnâme gele-
neğinin önemli çalışmaları tüm İslam dünyasında olduğu gibi Osmanlılar
tarafından da ilgiyle okunuyor ve sürekli bir şekilde yeniden üretiliyordu.⁵⁹

Pendnâme/nasihatnâme türünün bir parçası olarak yazarları tara-
fından doğrudan kendi çocuklarına hitap edilerek yazılan eserler de son
derece rağbet görmekteydi. Osmanlı dünyasında bunların, Gazalî'nin
Eyyühe'l-Veled'iyle birlikte ikisi en meşhurlarıydı. Nâbî'nin 17. yüzyılın
ikinci yarısında yazdığı *Hayriye* ile Sünbülzâde Vehbî'nin 18. yüzyılın ikinci
yarısında yazdığı *Lütfiye* bu türün önemli eserleridir. Özellikle *Lütfiye*, 19.
yüzyılda da yoğun ilgi görmüştür.

Ahlak ve terbiye kitapları, çocukların büyütülmesi, eğitimi, aile ve top-
lum içindeki ilişkilerin algılama boyutuna dair önemli bilgiler sunmaktadır.
Ancak birbirlerini tekrar eden içerikleriyle çocukların yaşamının anlaşılma-
sına ne kadar katkı sağlayabildikleri şüphelidir. Burada anlatılanlar “ideal”
bir çocuk öngörüsü olarak kabul edilmeli, kentli ve daha varlıklı toplumsal
kesimlere hitap ettiği gözden kaçırılmamalıdır. Ancak terbiye kitaplarında
çocuklara öğretilmesi istenen bilgilerin önemli bir kısmı kaynağını dinden
almaktaydı. Daha alt kesimlerden çocukların aileleri de çocuklarının aynı
bilgileri farklı yollarla da olsa öğrenmelerini arzu ettikleri şüphesizdir. Ayrıca
bu kitapların yazarları arasında, 15. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınmış
Tarîku'l-Edeb adlı eserin yazarı Amasyalı Ali bin Hüseyin gibi sıbyân mektebi
muallimi olduğu iddia edilen kişilerin de olduğu unutulmamalıdır.⁶⁰ Ali bin
Hüseyin gibi kişilerin varlığı, bu eserlerdeki bilgilerin toplumun daha alt
kesimlerine yayılmasında aracılık işlevi görüyor olmalıydı.

Fetvaların sağladığı İslam hukuku çerçevesinin dışında, doğrudan
devlet görevlileri tarafından üretilmiş kayıtlar da devletin çocuklara bakışını
yansıtmaya açısından son derece önemlidir. Ancak Osmanlı toplumunda
çocukları çalışan tarihçilerin en büyük şansı mahkeme kayıtlarıdır. Bu
kayıtlar, çocuklara ilişkin döneme ait başka hiçbir kaynağın sağlayamayaca-

59 Ahlak ve terbiye kitapları için bkz. Ağâh Sırrı Levend, “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız,” *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1963, s. 89-115.

60 Mehmet Şeker, *Fatih Devri Osmanlı Müelliflerinden Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i* (bundan sonra: *Tarîku'l-Edeb*), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2002, s. 16.

ğı zenginlikte bilgi ve belge barındırmaktadır. Çocukları narin, kırılgan ve bağımlı varlıklar olarak tasvir eden İslam hukuku ve geleneğinin Osmanlı pratiğine nasıl yansıdığını önemli oranda bu kaynaklar sayesinde ortaya koymak mümkündür. Dolayısıyla mahkeme kayıtları, fetva mecmuları ve terbiye kitaplarında ifade edilenleri ete kemiğe büründürdüklerinden böyle bir çalışma için vazgeçilmezdir.

Bu çalışma, esas olarak fetva mecmuaları, terbiye kitapları, mahkeme kayıtları ve arşiv kaynaklarına dayanmakla birlikte çocukların tarihini çalışmak için daha farklı kaynaklar da mevcuttur. Avner Gil'adi, ortaçağ İslam dünyasında çocuklar üzerine çalışmak için kaynakların yeterli ancak çok dağınık olduklarını yazmıştır.⁶¹ Benzer bir durum Osmanlı dönemi için de geçerlidir. Bununla birlikte çocuklar üzerine çalışan tarihçilerin kaynak yelpazelerini geniş tutmaları bir zorunluluktur. Tarihçiler, kendisine adandığı kişilerin çocukluklarına değinen menakıpnameler,⁶² 17. yüzyılda görece arttığı gözlenen ve aralarında çocukların da olduğu aile fertleri için yazılan mersiyeler,⁶³ ebeveynlerin çocuklarının ölümü karşısında hissettiklerini yansıtan çocuk mezar taşları⁶⁴ ve çocuk hastalıkları ve bakımı üzerine yazılmış tıp eserleri⁶⁵ gibi farklı kaynaklardan yararlanmayı ihmal etmemelidir. Birbirinin eksikliğini tamamlayan bu kaynakları birlikte kullanmaya çalışmak Osmanlı çocukluk tarihçiliğinin düşünülenden daha fazla imkâna sahip olduğunu gösterecektir.

Ancak kaynakların ve bu çalışmanın da üstesinden gelmekte zorlandığı sorun ve sınırlamaların varlığı da yadsınamaz. Batıda, çocukluk tarihi çalışmalarının çocukları dışarıda bırakmaya eğilimli olduğuna yönelik yaygın bir şikâyetin varlığından bahsedilmektedir. Çocuklar geriye çok az şey bıraktılar. Onlar hakkında söylenenlerin ve yazılanların büyük çoğunluğu

61 Avner Gil'adi, *Children of Islam Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society*, New York: St. Martin's Press, 1992, s. 1-15.

62 Hagen, "He Never Took the Path of Pastime and Play," s. 95-118.

63 Mustafa İsen, *Acıyı Bal Eylemek Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1994, s. 116-122, 455 ve devamı.

64 Yusuf Açıkgöz, *Anadolu Hisarı Osmanlı Dönemi Mezar Taşları Kitabelerinin Dil İncelemesi*, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2007.

65 Şafak, "İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri," s. 227-313.

yetişkinlere aittir. Bu durum, tarihçileri çocukların yaşamını yetişkinlerin gözünden anlamaya zorlamaktadır.⁶⁶ Tanzimat ncesi Osmanlı toplumunda çocuklardan geriye çok az eşya ya da oyuncak kalmıştır.⁶⁷ Yazılı kayıtlardan bahsetmenin gereği dahi yoktur. Çocukların sesini duymak neredeyse imkânsızdır.⁶⁸ çocuklar adına konuşma hakkı yetişkinlere aitti. ocuk yaşlarda evlendirilen kız çocukları dahi kendi adlarına konuşma hakkına sahip değildi.⁶⁹ Onların sesini duyabilmek için ergenliğe adım atmalarını beklemek gerekecektir. Bu eksiklik çocukların duygularını, düşüncelerini anlamaya engel oluşturduğu gibi yetişkinlerin onlar adına yapıp ettiklerini onların düşünceleri olarak sunma tehlikesini de doğurmaktadır. Ancak bu durum, çocuklar üzerine çalışan tarihçilerin belki de hiçbir zaman aşamayacakları bir sorun olarak varlığını devam ettirecektir.

İkinci sorun, Müslüman olmayan çocuklarla ilgilidir. Kaynaklar farklı dinlerden olmanın çocukların yaşamını nasıl şekillendirdiği hakkında çok az şey sunmaktadır. Öyle ki ahlak ve terbiye kitapları, Müslüman ocuklara yönelik olarak yazılıyordu. Çocukların eğitimiyle ilgili kayıtların büyük çoğunluğu yine Müslüman ocuklarla ilgiliydi. Her cemaat kendi çocuklarının eğitimiyle ilgileniyordu. Mahkeme kayıtları gayrimüslim çocukların yaşamlarına nüfuz etmeye yarayacak belgeleri ihtiva etmesine rağmen onların yaşamları Müslüman ocuklara göre gölgede kalmaktadır. Ancak benzer bir kültürel dünyada yaşamanın farklı dinlerden çocukların büyütülme alışkanlıkları konusunda ürettiği ortaklıkların etkisini de kmsememek gerekir.⁷⁰

nc sorun, kaynakların cinsiyetçi tavrıyla ilgilidir. Ahlak ve terbiye kitapları kızlardan çok erkek çocukların yetiştirilmesiyle ilgileniyordu.

66 Colin Heywood, *Growing up in France. From the Ancien Rgime to the Third Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, s. 4.

67 Kılıç, "Eyüp Oyuncakçılığı ve İstanbul Belediyesi'nin Eyüp Oyuncakları Koleksiyonu," *Toplumsal Tarihte ocuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008, s. 129-136.

68 Peirce, *Morality Tales*, s. 195.

69 zerinde çalışılan mahkeme kayıtlarında karşılaşılan ocuk evliliklerinin yalnızca birinde bir kız çocuğu, eşinden boşanırken kendi adına konuşmuştur. Ancak bunu, hazır bulunan yetişkin akrabalarının gözetiminde yaptığı da kayıtlara geirilmifitir. Bkz. *Bursa şer'iyye Sicilleri* (bundan sonra: *Buşş*) B-236, v. 26b, hkm. 4 (Ocak 1787).

70 Mesela ocuk evlilikleri konusundaki benzer eğilimleri göstermesi açısından bkz. Lamdan, "Child marriage in Jewish society in the Eastern Mediterranean during the sixteenth century," s. 37-59.

Kızlardan bahsedildiği yerlerde onların iyi bir eş ve anne olmalarını sağlayacak bir terbiye sürecinden geçirilmeleri öneriliyordu. Bunu annelerinden almaları beklenmekteydi. Oysa erkek çocuklar erken yaşlardan itibaren evin dışına çıkacak ve daha fazla ilgi çekecektir. Büyüdüklerinde toplumda üstlenecekleri rollere hazırlanmaları gerekiyordu. Ahlak ve terbiye kitapları da böyle bir işleve sahip oldukları iddiasındaydı. Kız çocuklarının erkek çocuklarına oranla gölgede kalan yaşamlarını, mahkeme kayıtları sayesinde kısmen de olsa telafi etmek mümkündür. Ancak mahkeme kayıtlarına da erkekler kızlardan daha fazla yansımaktaydı.

Dördüncü sorun, Osmanlıda nüfusun büyük bir bölümünün kırsal kesimlerde yaşamasına rağmen, bu çoğunluğun kaynaklarda kentli azınlık kadar temsil edilmemiş olmasıyla ilgilidir. 16. yüzyılın ilk yarısında sadece göçebe ve yarı göçebeler, Anadolu nüfusunun yaklaşık dörtte birlik bir kısmını oluşturuyordu.⁷¹ Kaynaklarda yeterli düzeyde temsil edilmiyor olmaları önemli bir eksikliktir. Çok ücra köylerde yaşayan çocukların sorunları dahi zaman zaman mahkemelerin ilgi alanına girebiliyordu. Kayıtlar mektep gibi yaygın eğitim kurumlarının kırsal kesimlerdeki varlığından haber vermektedir. Ancak köylü çocukların, göçebe kardeşleriyle birlikte, yaşamları ve ebeveynlerinin onları yetiştirme alışkanlıkları hakkında daha fazla bilgiye sahip olmak rahatlatıcı olabilirdi.

Yeni araştırmalarla aşılması beklenen beşinci sorun, Tanzimat öncesi Osmanlı toplumunda çocukların çok az çalışmış olmasıyla ilgilidir. Böyle bir sorun, çocukların yaşamının nereden başlanarak inşa edilebileceği konusunda tereddütler ve yöntemsel sorunlar üretmektedir. Bu eksiklikler ve sınırlılıklar çerçevesinde, çocukların yaşamına birkaç ana mesele etrafında tematik bir bağlamda eğilen bu çalışmanın daha derinlikli araştırmalar ve eleştirilerle geliştirilmeyi bekleyen mütevazı bir girişten ibaret olduğu ifade edilmelidir.

⁷¹ Halil İncalcık, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, I. Cilt, 1300-1600*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000, s. 71-75.

HUKUK, TOPLUM VE AİLENİN BİR PARÇASI OLARAK ÇOCUKLAR

Karaman vilayetinde 16. yüzyılın ikinci yarısına ait bir belgede Ali adındaki birini tarlasında çalışırken katledenlerden bahsedilmektedir. Aslında katillerin “siyaset”¹ edilmeleri gerektiği yazılmıştır. Ancak maktulün çocukları vardı. Hükmü verenler, çocukların varlığı karşısında katillerin almaları gereken cezanın niteliğinde bir değişikliğe gidilmesi gerektiğini düşünüyordu. Bunun sonucunda katillerin cezası “siyaset” edilmekten küreğe konulmaya çevrilecek, mal varlıklarının da satılıp maktulün çocuklarına “diyet (kan parası)”² olarak verilmesi kararlaştırılacaktır.³ Kendilerine bakabilecek beceri ve imkânlardan yoksun küçük çocukların korunması ve kollanması gerektiği düşüncesi, Osmanlı hukuk düzenlemelerinin ayırt edici özelliklerinden birini oluşturmaktadır. Çocuklar söz konusu olduğunda, hukuk pekâlâ esnetilebilirdi. İslam, çocukları narin ve bağımlı varlıklar olarak tasvir etmiş haklarının güvence altında bulunmasını sağlayacak çeşitli yasalar üretmiştir. Çocuklarla ilgili yasaların ebeveynlerinin onlar üzerindeki tasarruflarını dahi kısıtlayacak şekilde düzenlenmiş olması, onların etkiye açık ve savunmasız doğalarının iyi bilindiğinin bir yansıması olarak görülmelidir. İslam hukuk düzenlemelerinde, çocuklarla kurulan ilişkilerde liyakat, aidiyetin önüne geçebilirdi. Çocuklar böylece kendilerinden daha güçlü konumda bulunan yetişkinlerle ilişkilerinde hukukun korumasından yararlanıyorlardı. Elbette toplumun kendine has dinamiklerinin, çocuklarla ilgili düzenlemelerin pratiğe daha farklı bir şekilde yansımaları sonucunu doğurabildiği de gözden kaçırılmamalıdır.

Kaynaklar, Osmanlıların çocuklara yönelik algı ve tutumlarına önemli oranda nüfuz etmeyi sağlayabilecek niteliktedir. İslam dünyasında çocukları ve çocukluğun farklı dönemlerini tanımlamakta kullanılan zen-

1 “Siyaset” sözcüğü çoğunlukla ölüm cezasının karşılığı olarak kullanılmaktaydı. Bkz. Uriel Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford: Clarendon Press, 1973, s. 259-271.

2 Heyd, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, s. 308-311.

3 *Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Kamil Kepeci Çavuşbaşı Kalemî Defteri* (bundan sonra: KK.d), 0677-01, s. 88 (Eylül 1564).

gin bir söz dağarcığı mevcuttu. 11. yüzyılda yaşamış Endülüslü bilgin İbn Sîda'nın hazırladığı ve içinde çocukların bakımı, beslenmesi ve yetiştirilmesiyle ilgili bölümlerin de yer aldığı *Kitâb al-Muhassas* adındaki sözlükte çocukların farklı gelişim aşamalarına tekabül eden kırk kadar tanımlama bulunmaktadır.⁴ Çocuklara gösterilen ilginin yoğunluğu çocukluk tasavvuruyla yakından ilintiliydi. İnsan yaşamının çocukluk dönemi, kendine has fiziksel ve psikolojik özellikleriyle, ayrı bir ilgiyi gerektiren, yetişkinlikten farklı bir dönem olarak görülmekteydi. Çocuklara gösterilen yoğun ilgi, insanoğlunun yaşam serüveninin doğumdan sonraki ilk birkaç yılının sıkı bir şekilde takip edilmesi sonucunu doğurmuştur. Hekimler, hukukçular ve çocuklar üzerine yazan bilginler çocukluğu, her birinin kendine has özellikleri ve toplumsal karşılıkları olan farklı dönemlere ayırarak ele almıştır.

Hekimler, doğumdan sonraki ilk kırk günü çocuğun yaşaması açısından son derece riskli bir dönem olarak görüyorlardı. Bu yüzden kırkına basan bir çocuğun, riskli dönemi atlattığı kabul edilmekteydi. Benzer şekilde anne sütünden daha farklı gıdalara geçiş çocuklukta dikkat edilmesi gereken bir dönemdi. Hekimler, bebeklerin dış çıkarmaya başlamasıyla birlikte anne sütünün yanında katı gıdalarla nasıl besleneceğine ve süten nasıl kesileceğine dair ayrıntılı tavsiyelerde bulunuyorlardı. Bunlara, çocukların yürümeye ve konuşmaya başladıkları dönemler de eklenebilir. Çocukların kırka basması, dış çıkarması, ilk saç kesimi, konuşmaya ve yürümeye başlaması, ardından sünnet edilmeleri toplumsal olarak takip edilen gelişmelerdi. Özellikle sünnet, çocukluğun en önemli aşamalarından biri olup genellikle altı yedi yaşlarından sonra yapılırdı. Varlıklı aileler, kendi çocuklarıyla birlikte fakir çocukları da sünnet ettirmeyi hayır olarak görmekteydi. Fakir çocukların da sünnet ettirildiği şaşıklı sünnet kutlamaları ve sünnetin kendisine atfedilen önem, çocukluğun, toplumsal bir şenliğe dönen bu önemli aşamasının kaynaklara ayrıntılı tasvirlerle yansımaları sonucunu doğurmuştur.⁵ Çocuklar kendileri ve aileleri için özel sayılan

4 Gil'adi, *Children of Islam*, s. 117.

5 İyi bilinen saray çevresi sünnet düğünlerinin dışında kalan sünnet düğünleri için bkz. Ali Haydar Bayat, "Osmanlı İmparatorluğu Türkiye'sinde Saray Dışı Sünnet Merasimleri," *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. IV, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1982, s. 11-20.

böyle günlerde hediyelere boğulur ve şımartılırlardı.⁶ Çocukların gelişimini takip eden çeşitli etkinlik ve kutlamalar önemli oranda toplumsal ilişkilerin de şekillenmesine katkıda bulunmuş oluyordu.

ÇOCUKSUZ AİLELER, ERKEK YA DA KIZ DOĞMAK

Osmanlı toplumunda kadınların evlendikten kısa bir süre sonra hamile kalıp çocuk sahibi olmaları beklenirdi. Esasen evliliğin temel amacı cinselliği toplumun öngördüğü meşru dairede yaşamayı sağlamanın yanında çocuk yapmaktı. Hem erkek hem de kadın kimliğinin oluşmasında evliliğin önemli bir yeri vardı. Peirce, evlenmeyen genç kadınların kendilerine “erişkin kimliği veren bir rolden yoksun” kaldıklarını, erkeklerinse “toplum dışı bırakılma tehlikesine” düştüklerini iddia etmiştir. Ancak ona göre, “evlilik erişkinlik için yeterli koşul değildi.” Evlilikle oluşan yeni hane gelişme halindeydi. “Hane halkının pekişmesindeki yaşamsal öge, çocuk üretilmesiydi.”⁷ Çocuk sahibi olmak kadın ve erkeğe toplumda saygın bir yer edindirmekte ve yeni sorumluluklar yüklemekteydi. Yeni edinilen annelik ve babalık rolleriyle, çocukların bakımı ve yetiştirilmesi ebeveynler için temel bir uğraşa dönüşmekteydi. Evliliğin çocuk üretmesinin genç çiftlerin evliliklerini pekiştirdiği muhakkaktı. Evlilik yaşamından beklenen de buydu. “Oğlu, kızı olmayan avrattan eski hasır yeğdir” gibi deyişler çocuk doğuramayan kadınların toplumsal olarak küçümsendiklerini göstermektedir.⁸ Meddah hikâyelerinde saygın olarak sunulan kadın tipi erkek çocuk sahibi olandır.⁹ Ancak çocuk edinme arzusunun yoğunluğuna rağmen ifade edilenlerden bir evliliğin çocuk olmadan yürüyemeyeceği gibi yaşamlarına çocuksuz veda eden çiftlerin beraberliklerine gölge düşürecek bir sonuç da çıkarılmamalıdır.

Çocukların doğumu sevinçle karşılanır ve kutlamalara vesile yapılırdı. Mal varlıklarını tespit etmek amacıyla ölen kişilerin ardından tutulan tereke

6 Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1577-1578*, c. 2, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007, s. 679-680.

7 Leslie P. Peirce, “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı,” *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 173-174; Elizabeth Warnock Fernea, “Childhood in the Muslim Middle East,” *Children in the Muslim Middle East*, Austin: University of Texas Press, 1995, s. 5.

8 Şinasi-Ebuzziya, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1302, s. 98.

9 Özdemir Nutku, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, s. 153.

kayıtları temel alınarak yapılan çalışmalar, Osmanlı ailesinin büyüklüğü hakkında bir fikir edinmeye yardımcı olmuştur. Ne var ki tereke kayıtlarından yola çıkılarak kadın başına yapılan doğum sayısını tespit etmek mümkün değildir. Çünkü yalnızca ailenin hayatta olan çocukları ve diğer mirasçılar kayda geçirilmekteydi. Araştırmalar, Osmanlı Anadolu'sunda aile başına düşen çocuk sayısının iki ile üç arasında olduğunu ortaya koymuştur.¹⁰ Düşük olarak görülebilecek bu oran, kadın başına doğum sayısının azlığından değil yüksek ölüm oranlarından kaynaklanıyor olmalıydı.¹¹ Hastalıklar yetersiz beslenme annelerin düşük ya da erken doğum yapmalarına sebep olduğu gibi doğan çocukların bir kısmının ölümüne de yol açmaktaydı.

Osmanlı toplumunda ebeveynlerin erkek çocukları daha fazla arzu ettikleri bir vakıa olmasına karşın ihtiyarlıklarında birçok anne babaya kucak açan, onları kollayan ve bakımlarını sağlayan erkek değil kız çocuklarıydı. Kız çocuklarının erkek çocuklara baskın gelen vefası, "oğlan doğuran öğünsün, kız doğuran dövünsün" ve "kızın olmuş gibi sus pus oldun" gibi deyişlerin folklorun bir parçası olarak varlığını asırlar boyunca sürdürmesine engel olamamıştır.¹² Erkek çocuklarını kız çocuklarına önceleyen deyişler dinsel ve etnik kökenlerden bağımsız olarak bütün Osmanlılar arasında yaygındı. Ancak bu algı yalnız Osmanlılara özgü değildi. Yakın dönemlere kadar Avrupa'da erkek çocuğun doğumundaki sevince karşın kız çocuğunun

10 Haim Gerber, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Jerusalem: The Hebrew University, 1988, s. 8-9; Ömer Demirel-Adnan Gürbüz-Muhittin Tuş, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı," *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, c. 1, Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992, s. 108; Hayri Erten, *Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. y. y. İlk Yansı)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001, s. 94; Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, s. 92. Marcus, 18. Yüzyıl'da Halep için ortalama 4,8 olarak hesaplamıştır. Bkz. Abraham Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century*, New York: Columbia University Press, 1989, s. 200-201.

11 Margaret L. McEwether, "The Rights of Children and the Responsibilities of Women, Women as Wasis in Ottoman Aleppo, 1770-1840," *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse: Syracuse University Press, 1996, s. 222; Maria N. Todorova, *Balkan Family Structure and the European Pattern, Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*, Budapest: Central European University Press, 2006, s. 61-62.

12 Şinasi-Ebuzziya, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, s. 98; Minna Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi Oluşum Yılları (1453-1566)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 186. Şehzadelerin doğumu eğlencelerle kutlanır, hayır işleme vesilesi yapılırdı. Bkz. Rhoads Murphey, *Exploring Ottoman Sovereignty Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800*, Cornwall: MPG Books Ltd., 2008, s. 185.

doğumundaki hayal kırıklığını ortaya koyan birçok bulguyla karşılaşmak mümkündür. Erkek çocuk doğuran kadınlar, kız çocuğu doğuranlara oranla daha fazla ödüllendirilir ve saygı görürdü. 17. yüzyılın ikinci yarısında, bir kızın doğumunu erkek kardeşine bildirmek isteyen bir kadın, teselli veren kelimeleri kullanmayı tercih ederek, "bir erkek çocuğun daha hoş karşılanacağını bilmeme rağmen, siz Sayın Lordumun ve akrabalarınızın bir kız çocuğu da mutlulukla karşılayacağınızdan eminim" diye yazacaktır.¹³ Benzer şekilde ortaçağda Doğu Akdeniz'de Yahudi toplulukları arasında, erkek çocukların doğumu münasebetiyle tebrik mektupları yazılırken kız çocuklarının doğumundan bahsedilmez, sadece annenin doğumu sağ salim atlatmış olması tebrik edilir, ölen kız çocuklarının yerini de erkeklerin doldurması dilenirdi.¹⁴

Evlendikleri halde erkek çocuk özlemini gideremeyenlere "Allah sana erkek bir evlat versin" gibi dileklerde bulunulmaktaydı.¹⁵ Bunun tam aksine "tohumun yeryüzünden silinsin," "soyun kurusun" gibi ifadeler de büyük beddualar olarak kabul ediliyordu.¹⁶ Erkek evlada sahip olma arzusuyla yanıp tutuşan ebeveynlerin farkında olan bilginler, kız çocuklarının da "takdir-i ilahi" olarak kabul edilip sevinçle karşılanmaları gerektiğini yazmıştır. *Tarîku'l-Edeb*'te kız çocuklarının sevilip, ihtiyaçlarının görülmesinin ebeveynlerine cennetin yolunu açtığı yazılmaktadır. Kitaba göre, fakir aileler kız çocuğu doğdu diye huzursuz olmamalıydı. Çünkü kız çocuğunu gönderen, onun rızkını da birlikte gönderirdi. Ayrıca hayırlı olanı ancak Allah bilirdi. Kınalızâde, erkekleri, kız doğuran eşlerine karşı şefkatli ve insaflı olmaya davet etmiştir. Zira bu onların tercihi değildi.¹⁷ Çiftlerin

13 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 68-69.

14 S. D. Goitein, *A Mediterranean Society, The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, The Family*, c. 3, Berkeley: University of California Press, 1978, s. 226-228.

15 Samuel M. Zwemer, *Childhood in the Moslem World*, New York: Fleming H. Revell Company, 1915, s. 84. Yahudi toplulukları arasında da benzer dilekler dillendirilmekteydi. Bkz. Goitein, *A Mediterranean Society*, c. 3, s. 224.

16 Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi*, s. 112; Lucy M. J. Garnett, *The Women of Turkey and Their Folklore*, c. 2, London: David Nutt, 1891, s. 242.

17 İslam dünyası bu uyanların sürekli bir şekilde tekrar edildiğine şahit olmuştur. Bkz. Avner Giladi, "Concept of Childhood and Attitudes towards Children in Medieval Islam: A Preliminary Study with Special Reference to Reaction to Infant and Child Mortality," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. 32, no. 2, 1989, s. 147-148; İmam-ı Gazâlî, *İhyâ-i Ulum-id-Din*, c. 3, İstanbul: Arslan Yayınları, s. 427-429; *Tarîku'l-Edeb*, s. 97-98; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Mısır: Bulak, 1248, (bundan sonra: *Ahlâk-ı Alâî*), s. 30.

erkek beklentisi ve arayışı, kuşaklar boyunca sürüp gittiğine göre bu öğütler onları teskin etmeye yetmemiştir.

Kız çocukları ve rızık arasında kurulan ilişki erkek çocuk sahibi olma arzusunun nedenleri hakkında ipuçları sunmaktadır. Kız çocuklarının evlendirilip baba evinden ayrılacak olmalarına karşın erkek çocuklar ailelerinin ismini taşıyacak, gerektiğinde güç kullanacak ve yaşlılıklarında ebeveynlerinin güvencesi olacaktı.¹⁸ Bu durum bir Rus deyişinde çok güzel özetlenmiştir; “Oğlunu besle, seni beslesin; kızını besle, başkasını beslesin.”¹⁹

Evliya Çelebi, Eyüp'te bir şey sorulduğunda cevap veren Cankuyu-su adlı bir mesire ve ziyaret yerine giden hamile kadınların “karnımdaki erkek midir?” diye sorduklarını aktarmaktadır.²⁰ Kadınlar, taşıdıkları canın cinsiyetini merak ediyor ve eğer birkaç erkek çocukları yoksa öyle olmasını diliyorlardı. Ziyaret yerleri, nam salmış pirler meraklarını gidermede onlara yardımcı oluyor, erkek doğurma umutlarını sürdürmelerine katkı sağlıyordu.²¹ Hekimler ve bu işte uzmanlaşmış başkaları, hamile kadınların görünüşlerinden yola çıkarak erkek mi kız mı taşıdıklarını anlamaya çalışıyordu. İlginç bir şekilde, erkek bebek taşıyan annelerin gittikçe güzelleştiğine kız çocuğu taşıyan annelerin ise çirkinleştiğine inanılmaktaydı. Kadının hamileliği sırasında giderek güzelleşmesi, cildinin sivilce ve çillerle bozulmaması doğuracağı çocuğun erkek olacağına işaret etmekteydi. İsteksizlik, beneklenme ve kâbus görme gibi belirtiler ise kız doğuracağına yorulmaktaydı.²²

Bir kız çocuğunun doğumu ileride bir erkek çocuğun da doğabileceğine dair umutlar beslenmesine yol açmaktaydı. Asıl sorun evlenmelerinin üzerinden yıllar geçtiği halde kız ya da erkek çocuk hasretlerini gideremeyen ebeveynlerde ortaya çıkıyordu. Çocuk üretilmesi, evliliğin temel işlevlerin-

18 Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 200.

19 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 69.

20 Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1. Kitap*, İstanbul: YKY, 1996, s. 169-170.

21 Eremya Çelebi Kömürçüyan, *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*, İstanbul: Eren, 1988, s. 23; Suraiya Faroqi, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 208; F. W. Hasluck, *Christianity and Islam Under The Sultans*, c. 1, New York: Octagon Books, 1973, s. 222.

22 Şeyh Muhammed El Nefvazi, *Bahname/İlirli Bahçe*, çev. Haluk İker, İstanbul: Chiviyazileri Yayınevi, 2002, s. 271-272. Bu adetlerin yakın dönemlerde Anadolu'daki izleri için bkz. Sedat Veyis Örnek, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1979, s. 56-64.

den biri olarak görülüyor, gelişinin gecikmesi türbe ziyaretlerinden, çeşitli ilaçların kullanımına ve nihayet erkeğin yeni bir evlilik yapmasına kadar çeşitli alternatifleri gündeme getiriyordu.²³ Yedi yıl boyunca çocuksuzluk özlemini gideremeyen göçebe bir kadının çocuk sahibi olma isteği ve “Nenni nenni demedik dili neyleyim!” denilerek kadının esas işlevinin çocuk yapmak ve bakmak olduğu onun ağzından şu şekilde dile getirilmiştir;

Ala geyik gelmiş oğlağı ister,
Kadir Mevlâ'm bize bir evlât göster;
Evlâtsız göçersem kınamayın dostlar!
Neyleyim neyleyim kulu neyleyim?
Nenni nenni demedik dili neyleyim!
Bir oğlum olsa da gitse hocaya,
Okuya okuya gitse heceye,
Muştular gelse de bizim bahçeye.
Neyleyim neyleyim kulu neyleyim?
Nenni nenni demedik dili neyleyim!²⁴

Çocuksuzluk kadınlardan kaynaklanan bir sorun olarak görülüyor, erkeğin yeni bir evlilik yapmasının sorunun aşılmasını sağlayacağı düşünülüyordu. Tereke kayıtları çocuksuz olan ya da yalnızca kız çocuğu sahibi erkeklerin bu sorunları aşmak için hangi stratejileri izlediği hakkında bir fikir edinmeye imkân vermektedir. Bazı erkekler, sahip oldukları maddi imkânların genişliğine rağmen kendilerine bir çocuk vermeyen eşlerini üzecek yeni bir evlilik yapmıyordu.²⁵ Ancak bunu yapanların bir kısmı, yine de çocuk hasretlerini gideremiyordu. Bu durumdaki erkekler, arkalarında iki kadın ve akrabaları tarafından paylaşılacak bir miras bırakarak yaşama veda ediyorlardı.²⁶ Çocuksuz çiftlerin bir kısmı, çocuk özlemlerini akraba-

23 Peirce, *Morality Tales*, s. 150; Faroqhi, *Osmanlı Kültürü*, s. 182; Hasluck, *Christianity and Islam Under The Sultans*, c. 1, s. 216-217; Hasluck, *Christianity and Islam Under The Sultans*, c. 2, Oxford: Clarendon Press, 1929, s. 496.

24 Amil Çelebioğlu, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul: Kitabevi, 1982, s. 63, 96-102.

25 Sadece birkaç örnek için bkz. *Afyon Şer'iyye Sicilleri* (bundan sonra: AŞS) 540, v. 18b, hkm. 59 (Şubat 1736); AŞS 540, v. 22a, hkm. 74, (Mart 1736); AŞS 540, v. 23b, hkm. 80 (Mart 1736).

26 AŞS 528, v. 19a, hkm. 96-97 (Nisan 1703); AŞS 528, v. 35a-b, hkm. 158, (Nisan 1704).

larının ve komşularının çocuklarını severek ya da fakir çocukları “evlat edinek” gidermeye çalışıyorlardı.²⁷ Kısırlık, hastalıklar ve yetersiz beslenme, ele alınan dönem boyunca çocuksuzluğun yaygın bir sorun olarak varlığını devam ettirmesine yol açmıştır. Araştırmalar, Osmanlı Anadolu’sunda her on aileden en az birinin çocuksuz olduğunu ortaya koymuştur.²⁸ Sözlü ve yazınsal anlatılarda yaygın olarak karşılaşılan çocuksuz eşler bu verinin bir yansıması olarak görülmelidir.²⁹

Hikâyenin ilk kısmı, bir çocuğun dünyaya gelmesiyle sona eriyordu. Bundan sonraki süreç önemli oranda doğan çocuğun kız mı erkek mi olduğuna bağlı olarak şekilleniyordu. Bazı babalar sürekli kız çocuğu doğurduğu için eşlerine kızıyor, onları yeni bir evlilik yapmak ya da boşanmakla tehdit ediyordu.³⁰ Kayıtlar, ardı ardına kız çocuğu doğuran annelerin varlığına tanıklık etmektedir. Bu, birkaç kız çocuğu doğuran kadınların erkek bir çocuğa sahip olma arzularının peşinden giderken uğradıkları bir “talihsizlikti.” Erkekler yalnızca kız çocuğu doğuran kadınlardan umutlarını kesiyor ve bir erkek çocuğuna sahip olma isteklerini yeni bir evlilik yaparak sürdürmeye karar veriyorlardı. Ancak yaptıkları yeni evlilikten de umduklarını bulamayan babalar oluyordu. Bunlar arkalarında mirasçı olarak yalnızca kız çocuklarını bırakıyordu.³¹

Öyle anlaşıyor ki Osmanlı toplumunda çocuksuzluk ve erkek çocuk sahibi olamamak yeni bir evlilik için güçlü bir etken olarak ortaya çıkıyordu.³² Ancak bu eğilim kız çocuklarının sevilmediği, onlara kötü davranıldığı sonucunu da vermemelidir. Kız çocukları elbette sevilirdi ama

27 Peirce, *Morality Tales*, s. 150.

28 Demirel, “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı,” s. 105-106. Benzer bir durum Batılı toplumlar için de geçerlidir. Bkz. Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, s. 36-37.

29 Perteve Naili Boratav, *Az Gittik Uz Gittik*, Ankara: İmge Kitabevi, 2011, s. 143-150, 272-276; Çelebioğlu, *Türk Ninniler Hazinesi*, s. 96-102; Ziya Gökalp *Külliyatı-I. Şiirler ve Halk Masalları*, Hazırlayan Fevziye Abdullah Tansel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1952, s. 186-193.

30 Yossef Rapoport, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 71. Meselenin bir masal etrafında anlatımı için bkz. Naki Tezel, *Türk Masalları*, Birinci Kitap, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, s. 248-256.

31 AŞS 540, v. 32b, hkm. 110 (Nisan 1736); AŞS 540, v. 33b, hkm. 113 (Nisan 1736); AŞS 540, v. 34b, hkm. 117 (Nisan 1736); AŞS 540, 36b-127, (Nisan 1736).

32 Demirel, “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı,” s. 105-106; Fariba Zarinebaf, *Crime and Punishment in Istanbul 1700-1800*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2010, s. 115-116.

ailelerin öncelikle istedikleri bir erkek çocuktur. Ramsay'ın, 19. yüzyılın sonlarında, Osmanlı Anadolu'sunda gündelik yaşamı tasvir ederken çok iyi bir şekilde gözlemlendiği üzere, erkekler kızlardan daha fazla isteniyor, doğumları ailelerinin sevincini artırıyordu. Ancak cinsiyeti ne olursa olsun bebek her zaman bebektir.³³

ANNE YA DA SÜTANNE

İslam dünyasında, Hz. Muhammed ve sütannesi Halime üzerinden kurulan çocuk sütanne ilişkisinin barındırdığı bütün olumlu çağrışımların aksine sütannelik Batı dünyasında zaman zaman çocukları ihmal ve terk etmenin bir aracı olarak görülmüştür. Kaynaklar, Halime'nin, Hz. Muhammed'e büyük bir şefkat gösterdiğini ve onu bir anne gibi bağrına bastığını aktarmaktadır. Bu ilişkiden yola çıkan Müslüman hekim ve bilginler annelerin çocuklarını emzirmesinin daha yararlı olduğunu her fırsatta dile getirmiş olmalarına rağmen sütanneye ilişkin olumsuz bir dil benimsememiştir.³⁴ Batılı tarihçilerin bir kısmı ise sütanneliğin varlığını çocukların ebeveynleri tarafından ihmal edilmiş olmasının bir kanıtı olarak ele almıştır.³⁵ Sütanneler, burada, bazıları sevgiyle hatırlanmış olmakla birlikte, çocukları döven, aç bırakan, saatlerce ağlamaya terk eden, gözü-nü para kazanma hırsı bürümüş kötü kalpli zalim kadınlar olarak tasvir edilmiştir. 18. yüzyılda İngiltere'de John Stedman, dört sütannesini anlatırken onlar hakkında en kötü tanımlamaları tercih etmekte hiçbir sakınca görmemiştir. Onun anlatımına göre, "bu fahişelerden birincisi" kendisini yatakta neredeyse boğduğu için kovulmuştu. İkincisi onu kucağından düşürmüş, bu yüzden saatlerce baygın kalmıştı. Üçüncüsü dikkatsizdi ve onu az sonra çökecek bir duvarın yanından geçirmişti. Dördüncüsü ise aç gözlü bir hırsız olup üzerindeki çalmıştı.³⁶ Oysa 18. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı toplumu üzerine gözlemlerini kaleme alan D'Ohsson,

33 W. M. Ramsay, *Everyday Life in Turkey*, London: Hodder and Stoughton, 1897, s. 121-122; Miss Pardoe, *The City of The Sultan*, c. 1, s. 168.

34 Avner Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses: Medieval Islamic Views on Breastfeeding and their Social Implications*, Leiden: Brill, 1999, s. 36-39.

35 Linda A. Pollock, "Parent-Child Relations," *Family Life in Early Modern Times 1500-1789*, Suffolk: St Edmundsbury Press, 2001, s. 193-196.

36 Aktaran; Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 77.

sütannelikten bahsederken, “Türkiye’de sütanne olmak kadar mutlu bir iş yoktur” diye yazacaktır.³⁷

Sütannelik sahip olduğu tüm olumsuz imajına rağmen Batı dünyasında çocukların sütanneye verilmesi, özellikle şehirli üst ve kısmen orta sınıflar arasında 18. yüzyılın sonuna hatta bazı bölgelerde 20. yüzyılın başına kadar yaygın bir uygulama olmaya devam etmiştir.³⁸ Batılı tarihçiler bu gerçeği çocukluk tarihi çalışmalarının en önemli meselelerinden biri olarak görmüş ve geniş bir şekilde tartışmıştır. Nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturan kırsal kesimlerde ve kentlerin bu konforu karşılayabilecek maddi imkânları olmayan alt kesimlerinde sütannelik nadirdi. Floransa üzerine yapılan bir araştırma, sütanneliğin 14. yüzyılın ortalarında orta sınıflar arasında yaygın olduğunu ortaya koymuştur. Sütanneye verilen çocukların üçte birinden fazlasının ebeveyni orta sınıflara mensup tüccarlar, kalifiye ustalar, mülk sahipleri ve noterlerdi.³⁹ Floransa’nın durumu, bir istisna teşkil etmeliydi. Çünkü ortaçağ ve erken modern dönemde sütannelik genellikle aristokrat ve zengin burjuva aileleriyle sınırlı kalmıştır.⁴⁰ Ancak 17. ve 18. yüzyıllarda, meydana gelen sosyal ve ekonomik değişimlere bağlı olarak, alt sınıflardan kentli kadınların aile ekonomisine katkı sağlamak için kocalarına daha fazla yardımcı olmaya başlamasıyla birlikte sütannelik toplumun daha alt kesimlerine de yayılacaktır.⁴¹ Ebeveynler bu hizmeti iki şekilde almaktaydı. Aristokrat ve zengin burjuva ailelerde sütanneler evin içinde barındırılırken, diğer kesimlerden çocukların büyük bir bölümü ise sütanneyle birlikte yaşamaya gönderilirdi. Sütannelerin ihmallerine eklenen döneme özgü kötü

37 D’Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye’de Örf ve Adetler*, Tercüman, s. 201. Sütanneliğe yönelik olumlu algı yalnızca İslam dünyasına özgü değildi. Farklı toplumların bu husustaki algısına bir katkı sunacak olması açısından bkz. Pei-Yi Wu, “Childhood Remembered: Parents and Children in China, 800 to 1700,” *Chinese Views of Childhood*, Honolulu: University of Hawai’i Press, 1995, s. 133-137; “Childhood,” *The Oxford Dictionary of Byzantium*, c. 1, Oxford: Oxford University Press, 1991, s. 420.

38 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 74, 80-81.

39 Christiane Klapisch-Zuber, *Women, Family, and Ritual in Renaissance Italy*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987, s. 133.

40 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 76.

41 Sara F. Matthews Grieco-Carlo A. Corsini, *Historical Perspectives on Breastfeeding*, Florence: UNICEF, 1991, s. 27, 51; Cunningham, *Children and Childhood*, s. 92-93; Pollock, “Parent-Child Relations,” s. 193-194.

sağlık ve beslenme koşulları ikinci gruptaki çocukların hayatta kalma şanslarını azaltmaktaydı.⁴²

Batıdaki tartışmaların aksine sütanneliğin Osmanlı dünyasındaki boyutları hakkında bilinenlerin önemli bir kısmı hukuk metinlerinde ve çocuklara ayrılmış kitaplarda yer alan teorik bilgilerden ibarettir. Sütannelik bu kaynaklarda gündelik yaşamdaki yaygınlığına değinilmeden detaylı bir şekilde tartışılmıştır.⁴³ Osmanlıyı da içine alacak şekilde, İslam bilginleri ve hekimleri sütanneliği hukuki, tıbbi ve ahlaki yönüyle ele almış, konunun hiçbir ayrıntısını değerlendirmeyi ihmal etmemişlerdir. Var olan kaynaklar, sütanneliğe neden ihtiyaç duyulduğu, sütannelerin hangi vasıflara sahip olması gerektiği ve çocukların nasıl besleneceği gibi meselelere ayrıntılı cevaplar geliştirmeye uygun olmasına karşın sütannelikle ilgili yerel uygulamaların ve farklılıkların anlaşılmasına katkı sağlayacak niteliklere çoğunlukla sahip değildir.⁴⁴ Bunun için 19. yüzyılı beklemek gerekecektir. Ancak Batıdaki uygulamalara benzer şekilde, sütanneliğin Osmanlı toplumunda da, Müslüman olmayan cemaatleri de içinde alacak şekilde, kentli zengin kesimlere hitap ettiğini düşünmek mümkündür. Osmanlı Yahudi cemaatleri üzerine yapılan iki araştırma, annelerin bebeklerini kendilerinin emzirme eğilimlerine karşın özellikle varlıklı ailelerin çocuklarına sütanne tuttuklarını ortaya koymuştur.⁴⁵ Abdülaziz Bey de, eski bir adet olduğunu belirttiği sütanneliğin İstanbul'un "kübera haremeleri"ndeki yaygınlığına değinmiş, toplumun daha alt kesimlerinin bu husustaki eğilimlerine dair bir şey yazmamıştır.⁴⁶ Sütannelik Osmanlı sarayında erken dönemlerden itibaren mevcuttu. Çocuk doğduğunda anneye destek olacak ve çocuğu emzirecek bir "daye" temin edilirdi.⁴⁷ Daye adı verilen kadınlar, çocuklu ya da çocuğu henüz ölmüş cariyelerdi. Bu cariyeler, tanıdıklar ve aracılar vası-

42 Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, s. 53-76.

43 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*; Maya Shatzmiller, "Women and Wage Labour in the Medieval Islamic West: Legal Issues in an Economic Context," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. 40, no. 2, 1997, s. 182-189.

44 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*, s. 89.

45 Ruth Lamdan, *A Separate People Jewish Women in Palestine, Syria and Egypt in the Sixteenth Century*, Leiden: Brill, 2000, s. 87; Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi*, s. 179.

46 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 25.

47 Tezcan, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, s. 152-153.

tasıyla satın alınır. Eremya Çelebi, 17. yüzyılda İstanbul'daki köle pazarlarında emzirme dönemindeki köle kadınların sütanne olarak satılmak üzere ayrıldıklarını belirtmektedir.⁴⁸ Uygulama 19. yüzyılda da varlığını sürdürmüş, hatta sütü bol köle kadınlar, gazete ilanlarıyla dahi alınıp satılmıştır.⁴⁹ Teorik tartışmalar ve pratiğe dair çeşitli ipuçları, sütanneliğin Osmanlılar tarafından yadigarlanmadığını göstermektedir.

Çeşitli kaynaklar, sütanneliğin ticarileştiğini ortaya koymakla birlikte⁵⁰ mahkeme kayıtları, bunu somutlaştırmayı sağlayacak veriler konusunda cömert değildir. Ancak yine de sınırlı kayıttan sütanneliğin Osmanlı toplumdaki yeri hakkında ipuçları edinmek mümkündür. 18. yüzyılın sonlarına doğru, Galata Mahkemesi'ne yansıyan bir kayıt, dönemin İstanbul'unda bazı kadınların sütannelik yaparak para kazandıklarını göstermektedir. 1788'de Nefise adındaki bir kadın, mahkemeye başvurarak Halil Reis'in oğlu Ali'yi aylığı dört kuruştan on ay boyunca emzirdiğini belirtmiştir.⁵¹ Aynı dönemde, İstanbul Davudpaşa'dan Fatma adındaki bir kadın mahkemeye yaptığı başvuruda, Ayşe adındaki kızı üç ay on gün boyunca aylığı altı kuruştan emzirdiğini beyan etmiştir. Fatma'nın mahkemedeki muhatabı, Ayşe'nin annesiydi.⁵² İki olayın da mahkemeye taşınmasının sebebi, ücret meselesiydi. Üsküdar Mahkemesi'ne yansıyan daha erken tarihli, 16. yüzyılın ilk yarısına ait bir kayıta ise Kumru adındaki bir kadın Şaban adındaki birinin kızı Ayni'yi ücretle beslediğini ancak artık karşılıksız besleyeceğini ifade etmiştir.⁵³ Kumru'nun "beslemek"ten neyi kastettiğini anlamak

48 Eremya Çelebi, XVII. Asırda İstanbul, s. 56; Abdülaziz Bey, Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri, s. 26. Kınalızâde, sütanneyi "daye" diye nitelendirmiştir. Bkz. Ahlâk-ı Alâî, s. 31. Köle kadınlar İtalyan kentlerinde de sütanne olarak alınıp satılmıştır. Bkz. Klapisch-Zuber, Women, s. 141-142.

49 Maksudyân, Hearing the Voiceless, s. 45-46.

50 Yenişehirli Abdullah Efendi, Behcet'ül-Fetâvâ, University of Michigan, Special Collections Islamic Manuscripts, Isl. Ms. 673, 1741, (bundan sonra: Behcet'ül-Fetâvâ), v. 28b; Çatalcah Ali Efendi, Fetâvâ-yı Ali Efendi, c. 2, İstanbul: Sahâfiyye-i Osmaniye Şirketi, 1311, (bundan sonra: Fetâvâ-yı Ali Efendi, c. 2), s. 162.

51 Galata Şer'iyye Sicilleri (bundan sonra: GŞS) 494, v. 1b, hkm. 3. (Ekim 1788). İslam dünyasında, daha erken dönemlerde sütannelerle onlardan hizmet satın alanlar arasındaki sözleşmelerin nasıl hazırlandığına ve hangi şartları içerdiğine dair örnekler için bkz. Shatzmiller, "Women," 184-185.

52 DŞS 33, v. 78a, hkm. 5 (1 Eylül 1799). Yeterince ilginç bir şekilde, bu olaydan sadece birkaç gün sonra Ayşe'nin Hatice adındaki annesi mahkemeye başvurup, kızını emzirmesi ve büyütmesi için, bunu karşılıksız yapmayı taahhüt eden ayrı Fatma'ya teslim edecekti. Kayıta Ayşe'nin bu sırada yaklaşık olarak iki yaşında olduğu yazılmaktadır. Bkz. DŞS 33, v. 21b, hkm. 4 (7 Eylül 1799).

53 İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 9 Numaralı Sicil (H. 940-942/M. 1534-1536). İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 204.

mümkün değildir. Bu, emzirme olabileceği gibi emanet konulan bir çocuğa bakıcılık yapmak da olabilirdi. Çünkü Osmanlı toplumunda başka kimsesi olmadığı anlaşılan küçük yaşlardaki çocukların babaları tarafından, çeşitli zorunluluklar karşısında “emanete” konulmaları rastlanmayan bir durum değildi.⁵⁴ Elbette sütannelikle ilgili kayıtlar bundan ibaret değildir. Ancak bu kayıtlar istisnai olmalarına karşın sütanneliğin ücret karşılığında yapılabilen bir iş olduğunu göstermeleri açısından dikkate değerdir.

Sütannelikle ilgili kayıtların sınırlılığı bir tesadüf olarak mı görülmemelidir? Yoksa sütannelik en azından ticari olarak kaynakların tartıştığı kadar yaygın değil miydi? İslam ve Batı dünyası arasında bir karşılaştırma yapan Giladi, sütanneliğin İslam dünyasında daha az yaygın olduğuna işaret etmiştir.⁵⁵ Öyle anlaşıyor ki sütannelik, Osmanlıda da toplumun çok sınırlı bir kesimine ve çocuklarına sütanne tutmak dışında başka bir çaresi olmayan ailelere hitap ediyordu.

Anne sütüne öncelik verilmesine yönelik bütün tavsiyelerin varlığı karşısında aileler çocuklarına neden sütanne tutmaktaydı? Bu soruyu cevaplamaya çalışmak meselenin anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacaktır. 19. yüzyılda “sterilize edilmiş süt ve biberonların” kullanılmaya başlandığı tarihlere kadar⁵⁶ anne sütünün hemen hemen tek alternatifi başka bir kadının yani sütanneenin sütüydü. Müslüman hekimler, sterilizasyon sorununun farkındaydı. Diğer taraftan hem İslam hem de Batı dünyasında çocukların emdikleri süt yoluyla, süt ve kan arasında kurulan ilişkiden dolayı, sütanneelerinin karakterini, zekâsını, güzelliğini aldıklarına inanılmaktaydı. Hayvan sütüne karşı büyük bir önyargı mevcuttu. Koyun, keçi, eşek, inek gibi hayvanların sütüyle beslenen çocukların “aptal” olacakları düşünülmekteydi.⁵⁷ Buna, insan sütünün çocuklar için daha besleyici olduğu kanaati eklenince hayvan sütü önerilmiyordu.⁵⁸

54 “Gemiye ferman olunan” babası tarafından başkasının yanına bırakılan Yorgi adlı küçük bir çocuğun ölümünü haber veren sicil kaydı için bkz. *Beşiktaş Şer'iyye Sicilleri* (bundan sonra: BŞS) 8, v. 10a, hkm. 3 (Ağustos 1571). Başka bir kayıta sefere giden Ali Reis, çocuk olduğu anlaşılan cariyesini emanete koyacaktır. BŞS 2, v. 68a, hkm. 2 (Eylül 1560).

55 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*, s. 68.

56 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 81.

57 Grieco, *Historical Perspectives on Breastfeeding*, s. 21-22; Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 80.

58 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*, s. 45-46.

Dolayısıyla çocuklarını emzirmeyen ya da emziremeyen annelerin yerini, gücü yetenler için sütannelerin doldurması son derece doğal karşılanmaktaydı. Ancak bu inanç, birçok ailenin çocuklarını hayvan sütüyle beslemesinin önüne geçememiştir. Çocuklarını anne sütü dışında başka bir sütle beslemek zorunda kalan ancak sütanne tutacak imkânları olmayan yoksul ve kırsal kesimlerden aileler hayvan sütüne başvurmak zorunda kalıyor⁵⁹ ya da anne sütünün yetmediği durumlarda hayvanların sütünü annenin sütüne karıştırarak çocuğa veriyorlardı. Sütkardeşliğin ve buna bağlı olarak evlenme engellerinin ele alındığı bir fetvada insan sütüne koyun sütünün karıştırılarak çocuklara içirilmesinin üzerinde durulmuştur.⁶⁰ Ebussuud Efendi'ye ait başka bir fetvada ise babasının ölümünden sonra akrabaları tarafından annesinden zorla alınan bir yaşındaki çocuğun inek sütüyle beslenmesi sonrası ölmesinden kimin sorumlu olduğu ele alınmıştır.⁶¹ İnek sütü ile bir yaşındaki çocuğun ölümünün aynı cümlede birlikte yer alması, hayvan sütüne duyulan önyargıyı anlatması açısından önemlidir.

Ancak sütanneye başvurmanın tek gerekçesi bu değildi. İslam, bebeğin beslenmesinden babayı sorumlu tutmuştur. İslam hukukçularının bir kısmı annenin "dinen çocuğunu emzirme mecburiyeti olsa bile hukuken bulunmadığı sonucuna varmışlardır."⁶² Çocuğun emzirilmesi evli çiftlerden çok boşanan çiftler arasında sorun olmaktaydı. Bu durumda anne, çocuğunu emzirmeyi reddedebilir ya da bunun karşılığında bir ücret talep edebilirdi. Çok az anne böyle bir tercihte bulunmuş olmalıydı. Ancak ebeveynlerin sorunlu bir şekilde gerçekleşen ayrılıkları çocuklar üzerinden sürdürülen bir kavgaya yol açabilirdi. Ayrıca annenin yeni bir evlilik yapması da emzirme işini yerine getirmeye engel olabilirdi.⁶³ Bunu göze alıp evle-

59 Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, s. 54-55; Grieco, *Historical Perspectives on Breastfeeding*, s. 21-22.

60 Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, İstanbul: Daru't-Tibâatü'l-Âmire, 1266, (bundan sonra: *Fetâvâ-yı Feyziye*), s. 69.

61 Mehmet Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983, s. 34, mesele 14.

62 M. Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul: Hars Yayıncılık, 2005, s. 317-318.

63 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*, s. 17-18; Susan A. Spector, *Women in Classical Islamic Law. A Survey of the Sources*, Leiden: Brill, 2010, s. 41; Judith E. Tucker, *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Berkeley: University of California Press, 1998, s. 124-125; Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 318.

nen kadınlar mevcuttu. Ancak bunlardan bazılarının çocukları, süt emme döneminde olduğu halde ellerinden alınıyordu.⁶⁴ Abdurrahim Efendi'nin bir fetvasında, yeniden evlenen bir annenin, çocuğunu "ahyânen" ziyaret edebileceği belirtilirken, bunun hangi sıklıkta olabileceği tam olarak tespit edilmemiştir. Daha başka fetvalardan yeniden evlenen annelerin çocuklarını haftada bir kere görme hakkına sahip oldukları belirtildiğine göre bu ziyaretler emzirme amaçlı değildi.⁶⁵ Bu sorunlar, Müslüman topluluklara özgü de değildi. 16. yüzyılın başında ölmek üzere olan Yahudi bir baba eşine, yeni doğmuş çocuklarını yirmi dört aylık oluncaya değin emzirmesini vasiyet edecektir.⁶⁶ Yirmi dört ay, hukuk metinlerinin emzirme için öngördüğü süreye karşılık gelmekteydi.⁶⁷

Ebeveynler arasındaki sorunlara ve annelerin yeniden evlenmelerinin çocuklarını emzirme konusunda ortaya çıkardığı engellere, süt emme çağında iken annelerini kaybeden çocukları da eklemek gerekir. Bu durumda, etraflarında olan bitenden haberleri olmayan birkaç aylık talihsiz bebeklerin kimde kalacakları, bakım ve beslenmeleri akrabaları için önemli bir mesele olarak ortaya çıkmaktaydı. Bunların hepsi, çocuklar için ölümcül sonuçlara yol açabilecek gelişmelerdi. Toplumun geniş kesimleri arasında sütanneye başvurmanın temel gerekçeleri arasında hastalıklar ve anne sütünün yetmemesinin yanında, bu zorunluluklar bulunmaktaydı.⁶⁸

Emziren kadınların cinsel ilişkiye girmeleri riskli kabul edilirdi. Bu ilişkinin hem emzirilen bebeğe hem de hamile kalınması durumunda anne karnındaki "cenin"e zarar vereceği düşünülmekteydi. Buna göre, cinsel ilişki "menstrual" akışı harekete geçirip sütün bozulmasına ve kusurlu hale gelmesine sebep olurdu. Hamile kalınması durumunda da anne hem

64 DŞS 37, v. 19a-b, hkm 3 (Mayıs 1801). Mart 1789 tarihli başka bir kayıтта, bir anne, büyük bir ihtimalle yeniden evlenmek amacıyla, bir buçuk yaşındaki oğlunu eski kayınvalidesine bırakacaktır. GŞS 494, v. 19b, hkm. 10.

65 Menteşzâde Abdurrahim Efendi, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, İstanbul: Daru't-Tibâat'ül-Ma'mûre, 1243, (bundan sonra: *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1), s. 288-289.

66 Rozen, *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi*, s. 180; Ruth Lamdan, "Mothers and Children as Seen by Sixteenth-Century Rabbis in the Ottoman Empire," *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, Hanover-London: University of New England Press, 2011, s. 78-81.

67 Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 317-318.

68 DŞS 33, v. 8ob, hkm. 8 (Ağustos 1799); Lamdan, "Mothers and Children," s. 77.

bebeği hem de karnındaki cenini beslemek zorunda kalırdı.⁶⁹ Bu yüzden hekimler emzirme dönemindeki kadınlarla cinsel ilişki kurulmaması için sürekli uyarılarda bulunuyordu. Böylece kadınlar kocalarının arzularını yerine getirmek ya da çocuklarını emzirmek tercihleri arasında sıkışabilmekteydi. Daha çok çocuk sahibi olmak ve eşleriyle ilişki kurmak isteyen babalar çocuklarına sütanne tutabiliyordu. Osmanlıda “kübera” ailelerinin, çocuklarına sütanne tutma eğilimlerinin bu düşünceyle ne kadar ilintili olduğunu tahmin etmek zordur. Ancak Avrupa’dan benzer örnekler bunun sütanne tutmakta bir etken olabileceğine işaret etmektedir. Bu etkene yüksek tabakalar arasında mevcut olan, çocuk emzirmenin annenin sağlığı ve güzelliğini olumsuz etkilediği, sosyal statüleri gereği emzirmenin alt sınıflardan kadınların işi olduğu gibi inanışları da eklemek gerekir. Avrupa’da çocuklarını kendileri emziren aristokrat ailelerden kadınlar, sağlık ve güzelliklerini bu uğurda feda eden kahramanlar olarak tasvir edilmiştir.⁷⁰

Sütanneliğin bir olgu olarak varlığı, sütannelerin nasıl bulunacağı ve hangi niteliklere sahip olması gerektiğiyle ilgili birçok soruyu gündeme getirmekteydi. Çocuklarını başkalarına emzirtmek isteyen aileler sütanneyi nasıl buluyor, onun hangi özelliklere sahip olmasını bekliyordu? Osmanlı tıp ve adab kitaplarında sütannenin hangi özelliklere sahip olması gerektiği konusunda ayrıntılı tasvirler yapılmıştır. Bilginler ve hekimler, sütannelerin yaşları, fiziksel görünüşleri, sütlerinin kalitesi, göğüslerinin şekli ve doğurdıkları çocuğun cinsiyeti gibi ölçütlere bakılarak seçilmelerini öneriyorlardı. 1705’te vefat eden Osmanlı bilgin ve hekimi Şifâî Şaban Efendi, doğum ve çocuk hastalıklarını ele alan *Tedbirü’l-Mevlûd* adlı eserinde, sütannelerde bulunması gereken sekiz özellikten bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, sütannenin yaşıyla ilgiliydi. Ona göre sütannenin yirmi beş otuz beş yaş aralığında olması kuvvetli ve sağlıklı olduğunun göstergesiydi. İkincisi, yüzü sevimli, boynu güçlü, göğsü geniş, etine dolgun ve mizacı itidal üzere olmalıydı. Sütannenin yüzü gülmeli, çabuk sinirlenmekten ve fevri hareketlerden sakınmalıydı. Çünkü çabuk sinirlenmek ve fevri hare-

69 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*, s. 4, 41; Şafak, “İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri,” s. 247; Dror Ze’evi, *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008, s. 49-50.

70 Grieco, *Historical Perspectives on Breastfeeding*, s. 17-20.

ketler, sütün bozulmasına sebep olurdu. Ayrıca sütünne iffet sahibi olmalı, mümkünse akrabalar arasından seçilmeliydi.⁷¹ Çocukların emdikleri süt aracılığıyla sütünnelerin karakter ve ahlakını aldıkları inancı güçlüydü. Bu yüzden üzerinde en çok durulan konulardan biri buydu. Çocuğu iyi ahlaka sahip olmayan bir kadına emzirtmek, onun ileride karşılaşabileceğı felaketlerin müsebbibi olabilirdi.⁷²

Bu düşüncelerin en azından bir kısmı, çocuklarına ücretli sütünne arayan ailelerin tercihlerini etkilemekteydi. Osmanlı toplumunda ücretli sütünneliğın iki kaynağı bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi, yukarıda ifade edildiğı gibi daye adı verilen çocuklu ya da çocuğu henüz ölmüş cariyelerdi. İkinci grubu ise, Abdülaziz Bey'den öğrenilebildiğı kadarıyla, "hepsi fakir, çocuğu ölmüş ve kocasıyla kimsesiz kalmış kimseler veya kocası bulunsa bile muhtaç durumda olan veya yine fakirlik yüzünden taşradan İstanbul'a gelip iş arayan" kadınlar oluşturmaktaydı.⁷³ Bu kadınların bir kısmı, fakirlikten dolayı tebenniye verilen çocuklarla benzer sosyal ve ekonomik çevrelerden geliyor olmalıydı. Aileler sütünnelerin öncelikli olarak yaş, sağlık, sütünlerinin bolluğu, davranış ve ahlaki vasıflarına dikkat etmekte, bunun için kendilerine göre araştırmalar yapmaktaydılar. Ancak zorunluluklar, evlilik dışı ilişki yoluyla çocuk sahibi olmuş kadınların sütünne olarak kabul edilmesinin⁷⁴ yanında dinsel farklılıkların da göz ardı edilmesine yol açabilirdi. 18. yüzyılın ilk yarısına ait iki fetvada, Hıristiyan bir kadının Müslüman bir çocuğu emzirmesinin uygun olduğı belirtilmiştir.⁷⁵ Böyle fetvaların varlığına rağmen Müslüman aileler, bir tabu olmamasına karşın, gayrimüslim bir kadını sütünne olarak tutmaya çok gönüllü değillerdi.⁷⁶

Varlıklı ailelerin sütünne tutma eğilimlerine karşın, zor durumda kalan yoksul kesimlerden ailelerin komşu ve akrabalarından yardım aldık-

71 Şafak, "İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri," s. 246-247.

72 *Ahlâk-ı Alâî*, s. 31; Sufizâde Seyyid Hasan Hulûsi, *Mecmâ'ül-Adâb*, İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmaniye, 1307, (bundan sonra: *Mecmâ'ül-Adâb*), s. 148. İslam ve Osmanlı dünyasında sütünnelerle ilgili yaygın olan bu inançlar, Avrupa'daki algılamaları da önemli oranda etkilemiştir. Bkz. Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, s. 56. Karşılaştırma için bkz. Wu, "Childhood Remembered," s. 133-134.

73 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 26.

74 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 181.

75 *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 28b; *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 181.

76 Maksudyân, *Hearing the Voiceless*, s. 46-47.

larını tahmin etmek güç değildir.⁷⁷ Dolayısıyla her sütanne satın alınmış ya da ücretle tutulmuş değildi. Çeşitli vesilelerle mahkemelere yansıyan vakalar, dolaylı yollardan da olsa buna tanıklık etmektedir. Bazı kadınlar, yaşlılıklarında düzenledikleri vasiyetlerinde kendileri öldükten sonra gereklerini yerine getirme sorumluluğunu süt çocuklarına vermiştir. Burada ilginç olan, sütannelerin hayır yapmaya yetecek bir mirasa sahip olmalarının yanında bu miraslarının bir kısmını süt çocuklarına bağışlamış olmalarıdır. İstanbul Bab Mahkemesi'nin Mayıs 1686 tarihli bir kaydında, Emine, evinin bir kısmını sutoğlu Mehmet Çelebi'ye vasiyet etmiştir.⁷⁸ Ağustos 1800'de ise Zeliha, ölümünden sonra vasiyetinin gereğini yerine getirme işini sutoğluna verdikten sonra terekesinin üçte birini de ona bağışlamıştır. Zeliha'nın vasiyetinde tekfin ve defin masraflarıyla borçları ödendikten sonra kalan mirasıyla fakirlere yardım yapılması, belirli günlerde yemekler pişirilip ihtiyacı olanlara dağıtılması ve "Mushaf-ı Şerif" alınıp hak eden bir ilim talebesine verilmesi gibi hayırların işlenmesini de yer almıştır.⁷⁹ Emine ve Zeliha'nın kıskanılacak bir mal varlıklarının olmadığı anlaşılıyor ancak bu kadarı dahi onların sütanneliği ücretle yapan fakir bir aileye mensup olmadığını anlatmaya yetmektedir.

Süt çocuklarıyla hayat boyunca devam ettiği anlaşılan münasebetler, sütannelik yoluyla kurulan ilişki ve akrabalığa daha yakından bakmayı gerektirmektedir. İslam hukuku, çocukla sütannesi arasında süt yoluyla bir akrabalığın oluştuğunu kabul etmekteydi. Esasında İslam hukukunun emzirme meselesiyle ilgilenmesinin temel nedenlerinden biri, süt yoluyla kurulan akrabalıklar ve bunun doğurduğu evlilik engelleriydi.⁸⁰ Süt yoluyla kurulan akrabalıklar bazı evlenme yasakları doğurmaktaydı. Mesela sütanne, onun kızı, eşin sütannesi ya da eşin süt çocuğuyla evlenmek yasaktı.⁸¹

77 Lamdan, *A Separate People*, s. 87. Kendileri de emzirme döneminde olan kadınların anne sütünden yoksun komşu ve akraba çocuklarını emzirmesi Batılı toplumlarda mevcut bir uygulama değildi. Bkz. Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, s. 64-65.

78 *İstanbul Kadı Sicilleri Bâb Mahkemesi 46 Numaralı Sicil* (H. 1096-1097/M. 1685-1686), İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 150-151.

79 DŞS 35, v. 14b-15a, hkm. 4 (Ağustos 1800).

80 Giladi, *Infants, Parents and Wet Nurses*, s. 39. Ancak bu ilişkinin oluşabilmesi için sütün çocuğa süt emme döneminde verilmiş olması gerekirdi. Bunun doğumdan sonraki yirmi dört aylık dönemi kapsadığı söylenebilir (s. 18-21).

81 Ayrıntılar için bkz. Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 294-295.

Şubat 1563'te İstanbul Balat'ta evlendikten sonra sütkardeş oldukları anlaşılan bir çift, birbirlerinden ayrılmak zorunda kalmıştır.⁸² Kaynaklar, hukuki bağlam ve evlenme yasakları bir kenara, süt yoluyla kuvvetli ilişkilerin kurulduğunu haber vermektedir. Öyle ki "sütkardeşliği," "süt hakkı" gibi tanımlamalar, Anadolu'da halen güçlü bağları anlatmaktadır.⁸³ Ebussuud Efendi'ye ait bir fetvada bir kadının, emzirdiği kölesini satıp satamayacağı sorulmaktadır. Verilen cevap "olur, amma lâyük değildir" şeklindedir.⁸⁴ Bu cevap çocukla sütannesi arasındaki güçlü bağa işaret eder. Osmanlı sarayından padişahlarla sütannelerinin ilişkileri üzerine aktarılanlar, ilişkilerin ömür boyu devam ettiğini göstermektedir. Mesela Fatih Sultan Mehmet sütannesi Ümmügülüm'e İstanbul ve Edirne'de üç cami inşa edecek kadar maddi destek sağlamıştır. Hürrem'in Kanuni'ye yazdığı mektuplarda, onun dayesinden bahsedilmektedir. Aynı daye, Kanuni'nin bağışladığı araziyle İstanbul'un Mahmut Paşa semtinde Daye Hatun Camii'ni yaptıracaktır. II. Selim ise dayesiyle oldukça eğlenceli bir ilişki geliştirmiştir. Dönemin Venedik Elçisi Garzoni bir raporunda, II. Selim'in vaktinin önemli bir kısmını yaşlı dayesiyle satranç oynayarak ve ondan dinlediği fıkralarla eğlenerek geçirdiğini aktarmıştır.⁸⁵ Herkes sütannesine karşı bu kadar cömert olamıyordu. Ancak onların gönlünü hoş tutacak, teselli edecek ve onlara "anne" olduklarını hissettirecek küçük hediyeler alınmakta, bayram günlerinde ziyaret edilmekte ve emzirdikleri çocuk için yapılan sünnet, nişan ve evlenme gibi etkinliklere davet edilmekteydiler.⁸⁶ Sevgi ve cömertliği gösteren sadece süt çocukları değildi. Sütanneler de, Emine ve Zeliha'nın vasiyetlerinde olduğu gibi süt çocuklarını kucaklamaya her zaman hazır dılar.

Maalesef hikâyenin "acıklı" olma ihtimali yüksek öteki yüzü hakkında çok az şey bilinmektedir. Sütanneliği para karşılığında yapan kadınların çocuklarına ne oluyordu? Bir kısmının önceden öldüğü varsa-

82 *İstanbul Kadı Sicilleri Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 970-971/M. 1563)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 164.

83 Hande A. Birkalan-Gedik, "Breastfeeding-in Turkey," *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, c. 3, Leiden: Brill, 2006, s. 51.

84 Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 35, mesele 16.

85 Ayrıntılar için bkz. Tezcan, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, s. 152-153. Ayrıca D'Ohsson, 18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler, s. 201.

86 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 30.

yılsa dahi geri kalanların nasıl büyütüldüğü sorusu yeterince önemli olup araştırılmaya değerdir. Ancak bu konuda, Abdülaziz Bey gibi 19. yüzyıl gözlemcilerinin aktardıkları dışında neredeyse hiçbir şey bilinmemektedir. Ancak kesin olan bu çocukların annelerinin sevgisini ve sütünü ileride süt-kardeş diyecekleri ve bir ihtimal, samimi ilişkiler geliştirecekleri çocuklarla paylaşmak zorunda kalmış olmalarıdır.⁸⁷

PARÇALANMIŞ AİLELER: ÇOCUKLARIN BAKIMI VE MALLARININ KORUNMASI

Yüksek ölüm oranları, çocukların bir kısmının erken yaşlarda ebeveynlerinden birini ya da ikisini birden kaybetmeleri sonucunu doğurmaktaydı. Araştırmalar, ölen babaların arkada bıraktıkları çocukların yarısından fazlasının kayıtlara “sagır/e” olarak geçirildiklerini ortaya koymuştur.⁸⁸ Çocukların bir parçası olduğu miras ve nafaka konuları etrafında mahkemelere yansıyan sorunların çokluğu, ebeveynlerin arkalarında bakıma ve başkalarının korumasına muhtaç hatırı sayılır miktarda çocuk bıraktıklarının başka bir yansımasıdır.⁸⁹ Bir çocuğun babasını kaybetmesi, ekonomik güvencesiyle birlikte “doğal vasi”sini de yitirmesi anlamına geliyordu. Babalarını kaybeden çocuklar, yetim olarak tanımlanmış ve her durumda korunup, kollanmaları gerektiği üzerinde durulmuştur. Kuran’da, evlat edinmek yasaklanmış olmakla birlikte, yetim çocukların giydirilmesi, doyurulması, varsa mallarının korunması ve himaye edilmesi konusunda güçlü bir vurgu bulunmaktadır.⁹⁰ Ancak ayrılık ve ailenin parçalanması, sadece ölümün yol açtığı bir sonuç değildi. Erkeklerin eşlerini terk etmeleri ve boşanma gibi etkenler de çocukların bölünmüş bir ailede büyümeleri sonucunu doğurmaktaydı. Küçük çocukları olduğu halde, boşanan eşlerin varlığı istisnai değildi. Mahkeme görevlileri, hamile ya da küçük çocuk sahibi oldukları halde, eşlerinden boşanan kadınların yaptıkları nafaka başvuru-

87 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 26-28.

88 Demirel, “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı,” s. 105-106.

89 Tülay Artan, “Terekeler Işığında 18. Yüzyıl Ortasında Eyüp’te Yaşam Tarzı ve Standartlarına Bir Bakış, Orta Halliliğin Aynası,” 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp’te Sosyal Yaşam, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 55.

90 Avner Giladi, “Orphans,” *Encyclopaedia of Qur’ân*, c. III, Leiden: Brill, 2003, s. 603-604; Mahmoud Yazbak, “Muslim Orphans and the Shari’a in Ottoman Palestine According to Sijill Records,” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. 44, no. 2, 2001, s. 124-125.

larını dinlemeye alıştı. Çocukların varlığı, ebeveynlerinin boşanmalarını çoğunlukla engellemiyordu ancak bundan en çok etkilenenler onlardı.

Ebeveynlerin ölüm ya da boşanmadan kaynaklanan ayrılıkları, çocuklarla ilgili iki konuyu gündeme getirmekteydi. Birincisi, çocukların vasilığı meselesiydi. Babalarını kaybeden çocuklar “doğal vasi”lerini de yitirmiş oluyorlardı. Bu durumda, kendi başlarına hareket edebilecekleri döneme, yani buluşa erinceye kadar haklarını koruyacak ve gerektiğinde onlar adına hareket edecek bir vasiye ihtiyaç duyulmaktaydı. İkincisi, ölüm ya da boşanmayla ortaya çıkan çocukların bakımı ve büyüütülmesi meselesiydi. Bu konu İslam hukukunda “hıdâne” başlığı altında düzenlenmişti. Parçalanmış aileler ve onların çocuklarıyla ilgili sorunların önemli bir kısmı bu iki konu etrafında gelişmekteydi.

İslam hukuku, çocuklarla yetişkinler arasındaki ilişkileri, çocukların duygusal gelişimi, bakımı ve ihtiyaçlarının en iyi şekilde nasıl karşılanabileceği gibi onların öncelikleri üzerinden ele almıştır. Annelerin fiziksel ve duygusal olarak çocuklara daha yakın oldukları ön kabulünden yola çıkan hukukçular, onların erken yaşlarda anneleriyle beraber olması konusunda ısrarcıydılar. “Eksiksiz sevgi”leriyle çocukları, kendilerine yetebilecek yaşa gelinceye kadar büyütmeleri gerekenler öncelikli olarak anneleriydi.⁹¹ Ancak bu birliktelik geçiciydi. Çocuklar, babalarının “mutlak vesayeti” altında olup, erkek ailesine mensup kabul ediliyordu. Zamanı geldiğinde de onlara dönmeliydi.

Ebeveynlerin bir arada yaşadığı “mutlu” ailelerde böyle sorunlar yaşanmaz, annelik ve babalık rolleri de tartışılmazdı. Ancak ölüm ve boşanmalar bu rollerin hatırlanması ve tanımlanmasını zorunlu hale getirmekteydi. Çocukların her yaş dönemine bağlı olarak farklılaşan ihtiyaçları anne ve baba arasında sorumlulukların paylaşılmasını öngörüyordu.⁹² Çocukluğun ilk dönemlerinde bu sorumluluk anne, onun yokluğunda anneanneye verilmişti. Her durumda, öncelik kadın akrabalarıydı. Ölüm ya da boşan-

91 Tucker, *In the House of the Law*, s. 113. Çalışma boyunca çeşitli vesilelerle kullanılacak “eksiksiz sevgi” tanımlaması, Judith E. Tucker, “Eksiksiz Sevgi: Osmanlı Suriye’si ve Filistin’inde İslam Hukukuna Göre Annelik,” *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 222-241’den mülhemdir.

92 Tucker, *In the House of the Law*, s. 114-115, 121-122.

manın yol açtığı ayrılıklardan sonra anneler, erkek çocuklarını yedi, kız çocuklarını da dokuz yaşına kadar yanlarında tutma hakkına sahipti. Buna “hıdâne hakkı” denilmekteydi. Yaş sınırı, erkek çocuklarda ihtiyaçlarını tek başlarına karşılayabilecekleri bir döneme tekabül ederken, kız çocuklarında ise cinsel olarak arzulanabilir bir yaşa girdikleri dönemdi. Burada, her ne kadar yaştan bahsedilse de, esas olarak göz önünde bulundurulana, çocukların yaşlarından ziyade ifade edilen yetilere ve özelliklere sahip olup olmadıklarıydı. Bu hususta boşanmış eşler arasında ortaya çıktığı varsayılan bir tartışmanın Abdullah Efendi’ye ait bir fetvada çözüme bağlanma şekli çocukların yaşının göz ardı edilebileceğini göstermektedir;

Hind zevc-i mutallakı Zeyd’den olan veled-i sagirini bi-hakkü’l-hıdâne imsâk üzere iken Zeyd veled-i mezbûr yedi yaşını tekmi’l idüb istiğnâ hâsıl olmuştur deyü Hind’den taleb idüb ve Hind veled-i mezbûr ancak altı yaşındadır deyüb ihtilâf eyleseler hükm-i şer’i nedir?

El-cevâb: Kâdı sagire nazar idüb eğer yalnız ekl ve şûrb ve libâs giymeğe kâdir olub istiğnâ hâsıl olduysa Zeyd’e def’ ider olmadıysa Hind’in yanında ibkâ ider.⁹³

“İstiğnâ,” kişinin başkalarının yardımına gerek duymadan temel ihtiyaçlarını karşılayabilmesi anlamına geliyordu. Hukukçular bunun yedi yaşında gerçekleşebileceği konusunda hemfikir olmalarına rağmen, fetvada da belirtildiği üzere, esas olan fiziksel olgunluk ve ifade edilen yetileri kazanmış olmaktı.⁹⁴ Bunun anlamı, erkek çocuklar için tek başına giyinip, yemek yiyebilmektir. Bunu yapabilen erkek çocuklar, henüz çocukluk dönemini geride bırakmış sayılmazlardı ancak kadınların himayesinden çıkıp, onları yetişkinliğe hazırlayacak erkeklerin dünyasına girmeye hazır kabul edilir ve annelerinden alınabilirlerdi.

Kızlar söz konusu olduğunda, süreç biraz daha farklı işliyordu. Bu durumda, cinsellik ve büyüdüklerinde temel sorumluluklarından biri hali-

93 *Behcet’ül-Fetâvâ*, v. 43a-b. Aynı fetva için *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 292.

94 Erkek çocuklar için yedi yaş eşiği boşanan eşler arasındaki anlaşmaların da kıstasıydı. Bkz. GŞS 499, v.57a, hkm. 2 (Şubat 1790).

ne gelecek evle ilgili işleri öğrenmeleri gibi meseleler devreye girmektedir. Kızların en erken dokuz yaşında cinsel ilişki kurabilecekleri bir fiziksel olgunluğa eriştikleri kabul ediliyordu. Bu döneme kadar annelerinde kalmalarında bir sakınca yoktu. Kızların kendi başlarına giyinip yemek yiyebilecek yetileri edinmelerine rağmen cinsel olarak arzulanabilir fiziksel olgunluğa erişinceye kadar annelerinde kalmaya devam edebileceklerinin kabul edilmiş olması toplumun onlara biçtiği cinsiyetçi rollerle yakından ilgiliydi. Kızlar bu süre içinde annelerinden “kadınlık” öğreneceklerdi. Ebussuud Efendi’nin bir fetvasında kızların, annelerinin himayesinden çıkmadan önce, “âdet-i nisâyı” öğrenmelerinden bahsedilmektedir.⁹⁵ Ancak hukukçular, “müştahât” olarak tarif edilen, cinsel olarak arzulanabilir fiziksel olgunluğa erişmiş kızların annelerinde kalmaya devam etmelerinin doğurabileceği “fesâd”ı dile getirmeyi ihmal etmemişlerdir. Ancak bu durumdaki kız çocuklarını himayelerine alacak bir erkek akrabanın yokluğu ya da var olanların böyle bir sorumluluğu yerine getirebilecek niteliklere sahip olmaması halinde kızlar, annelerinde kalmaya devam edebilirlerdi.⁹⁶ Çocukların annelerinde ya da bir kadın akrabalarında kaldıkları hıdâne müddeti boyunca nafaka olarak nitelendirilen bakım masraflarının karşılanması, başta babaları olmak üzere diğer erkek akrabalarının bir sorumluluğu olarak kabul edilmekteydi.

Hukukun öngördüklerinin gündelik yaşama nasıl yansıtacağı tarafların ilişkilerine ve anlaşmalarına bağlı olarak farklılaşabilmekteydi. Yetişkinler, hukuki sınırları iyi biliyor ve gerektiğinde bunu birbirlerine hatırlatmayı ihmal etmiyorlardı. Yedi yaşındaki bir çocuğa nafaka istemeye devam eden bir anne, çocuğun babası ya da akrabaları tarafından bu yaştaki bir çocuğa artık nafaka gerekmediği tepkisiyle karşılaşabiliyordu.⁹⁷ Ya da zamanı geldiğinde çocuklar hiç vakit kaybedilmeden annelerinden alınabiliyordu. Nisan 1651’de Manisa Mahkemesi’ne yansıyan bir davada, Mustafa, boşandığı eşi Ayşe’nin hıdânesinde olan iki çocuğunun yedi yaşına girip tek başlarına giyinip, yiyebilecek olgunluğa eriştiklerini belirterek kendisine

95 Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 33, mesele 6.

96 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 292-293.

97 Mehmet Ali Kılıç, 41/1 Numaralı Kayseri Şer’iyye Sicili (H. 1048/M. 1638-1639) Transkripsiyon ve Değerlendirme, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2008, s. 299, (Aralık 1638).

teslim edilmelerini istemiştir. Mahkeme, onun bu talebini uygun bulmuş ve çocukların kendisine verilmesini sağlamıştır.⁹⁸ Ancak anlaşmazlıkların varlığına karşın ebeveynler, onların yokluğunda ise akrabaları iki tarafı da memnun edecek çözümler geliştirmeye daha yatkındılar. Mesela çocuklar annelerinde öngörülenden daha fazla vakit geçirebiliyorlardı.⁹⁹ Burada asıl önemli olan anlaşmazlıkların nereden kaynaklandığının anlaşılmasıdır. Kadınlar hıdâne haklarını hangi koşullar altında kaybediyorlardı? Bir baba, onun yokluğunda ise erkek tarafından akrabalar annelerin hangi fiillerini çocuklarını istemenin gerekçesi olarak görüyorlardı?

Çocuklar, annelerin ya da diğer kadın akrabaların ellerinde bir emanetti. Hıdâne haklarını kaybetmek istemeyen kadınlar dikkatli hareket etmek zorundaydılar. Toplumun değer yargılarına aykırı eylemlerde bulunmak ve yeniden evlenmek kadınların çocukları üzerindeki hıdâne haklarını kaybetmesine sebep olabilirdi.¹⁰⁰ Çocuklarından ayrılmak istemeyen kadınlar, toplumun değer yargıları tarafından şekillenen dürüstlük ve saygınlık ölçütlerine uymalı ayrıca çocuklarını sürekli kollayacak niteliklere sahip olmalıydı. Bu vasıfları taşımayan kadınlar, çocukları üzerindeki hıdâne haklarını onlara bakacak başka kadın akrabaları olmasa dahi kaybedebilirlerdi.¹⁰¹ 1725'te Galata'da, kocası tarafından terk edilmiş Fatıma adlı bir kadın, "hâne-berdüş" olarak nitelendirilen yaşam tarzından dolayı kızı üzerindeki hıdâne hakkını kaybetmiştir.¹⁰² Toplumun sürekli gözetim altında bulundurduğu dul anneler, yaptıklarıyla evli annelerden daha fazla dikkat çekiyorlardı. Mahallenin dedikodu ihtiyacını karşılayan bu kadınların, hıdâ-nelerinde bulundurdıkları çocuklarına ahlaki açıdan kötü örnek oluşturdıklarına dair küçük bir şüphenin varlığı dahi erkek akrabaların çocuklar adına müdahale etmesine davetiye çıkarabiliyordu. Bunun için komşuların ya da mahallelinin, annenin toplumsal kabul görmeyen davranışlar sergile-

98 Caner Yılmaz, *H. 1060-1061/M. 1650-1651 Tarihli 100 Nolu Manisa Şer'iyye Sicili*, Celal Bayar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2005, s. 233-234.

99 GŞS 494, hkm. 16b, hkm. 17 (Şubat 1789).

100 Bununla birlikte dinsel farklılıklar ve çocuklara bakmaya mani olacak hastalık, ihtiyarlık, delilik gibi sorunlar da hıdâne hakkının kaybedilmesine yol açabilirdi. Bkz. *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 288-289.

101 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 288.

102 Taylan Akyıldırım, 259 *Numaralı Şer'iyye Sicili Defterine Göre Galata (Metin ve Değerlendirme)*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2010, s. 388-389.

diğine dair tanıklıkta bulunması yeterliydi. Eylül 1800'de, İstanbul'da, Ayşe adındaki bir kadının başına gelen tam olarak buydu. Kocasından yaklaşık olarak bir ay önce boşanmış, Yusuf adını taşıyan dört buçuk yaşındaki oğlunun hıdânesini elinde tutuyordu. Ayşe'nin iddiası, boşandığı kocasının oğlunu elinden zorla aldığıydı. Kocasını Abdullah bunu inkâr etmemiş ancak mahkeme onun gerekçelerini haklı bulmuştur. Ayşe, mahkemede, çocuğu evde yalnız başına bırakmak ve gayrimüslim komşularla aşırı samimi ilişkiler geliştirmekle suçlanmıştır. Baba böyle hassas gerekçeleri sıraladıktan sonra Yusuf'un yitip gitmesinden endişe duyduğunu söylemiş. Mahkeme, Abdullah'ın ifadelerini başta imam olmak üzere mahallenin ileri gelenlerinin tanıklığıyla doğrulamış ve Yusuf'un babasında kalmasının daha uygun olacağına karar vermiştir.¹⁰³

Kadınlar için öngörülen iyi davranış kalıpları, daha farklı boyutlarda erkeklere de uygulanıyordu. Afyon'da kocasının ölümünden sonra yeniden evlendiğinde, 1690'da, Kerime ile üvey oğlu Mustafa arasında, ifade edilenleri ete kemiğe büründürecek bir tartışma yaşanmıştır. Mustafa, Kerime'nin yeniden evlenmesini gerekçe göstererek, onun kendisiyle aynı babadan olan kardeşi İvaz üzerindeki hıdâne hakkını tartışmaya açmıştır. Ancak Mustafa'nın, Kerime'nin elini güçlendirecek zaafı vardı. Tanıklar, Mustafa'yı "fisk u fucûr"a batmış bir "türedi" olarak tarif etmekte tereddüt göstermemiştir. Mahkeme, tanıkları ve yaptıkları uyarıları dinledikten sonra İvaz'ın, evlenmiş olmasına karşın annesinde kalmasını daha uygun bulmuştur.¹⁰⁴

Ayşe ile Abdullah arasında yaşanan ve yukarıda aktarılan tartışmanın bir tarafı daha vardı. Kayıтта Yusuf'un anneannesinden bahsedilmektedir. Annenin yokluğunda ya da herhangi bir nedenle bu işi yapamayacağı durumlarda hıdâne sorumluluğunu öncelikli olarak anneanneler yüklenmekteydi. Ancak Yusuf'un anneanesi evliydi. Eşlerini kaybeden ya da boşanan erkek ve kadınların, yeniden evlenme eğilimleri yüksekti. Kadınların çocukları üzerindeki hıdâne haklarını kaybetme korkusu altında yeniden evlenmedikleri ya da bunu geciktirdikleri iddia edilmiştir.¹⁰⁵ Taraf-

103 DŞS 35, v. 65a, hkm. 2 (Eylül 1800).

104 AŞS 522, v. 5b, hkm. 28 (Ağustos 1690).

105 Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 207.

ların ilişkilerine bağlı olmakla birlikte, kadınlar yeniden evlendiklerinde, çocukları üzerindeki hıdâne haklarını yitirebilirlerdi. Bu, elbette çocuğun babasını, yeni evlenilen kocayı ve diğer akrabaları ilgilendiren çok taraflı bir meseleydi. Çocuklarının hıdânesini kaybetme baskısı ile yeniden evlenme arzusu arasında gidip gelen kadınların tercihlerini nasıl kullandıklarını bilmek belki de hiçbir zaman tam anlamıyla mümkün olmayacaktır. Ancak süt emme dönemi dahil küçük yaşlarda çocukları olan birçok kadının, tercihlerini yeniden evlenmekten yana kullandığını düşünmek için yeterince veri bulunmaktadır.¹⁰⁶ Kadınlar, evlenme kararını birçok etkene bağlı olarak veriyorlardı. Her vesileyle tekrarlandığı üzere “iffetli” dul bir kadın olarak yaşamayı sürdürmek hem ekonomik hem de daha başka toplumsal baskılar bağlamında zordu. Ayrıca kadınlar, zamanla yarışlıyordu. Bunlar arasında doğurganlık döneminin sonuna yaklaşanlar vardı. Evlendikleri yeni eşlerine çocuk vermek istiyorlarsa, acele etmeleri gerekiyordu.

Yeniden evlenen kadınlarla çocukları arasındaki ilişkilerin hikâyesi biraz muğlaktır. Kadınların yeniden evlenmelerine bağlı olarak akrabalarına terk ettikleri küçük çocuklarıyla ilişkilerinin nasıl geliştiği fetva mecmualarına yansıyan ipuçları dışında açık değildir. Bu önemli bir meseledir. Çünkü yeniden evlenen kadınların çocuklarının bir kısmı henüz süt emme çağındaydı. Yeniden evlenen bir annenin çocuğunu haftada bir kere görme hakkı vardı.¹⁰⁷ Ancak yeniden evlenerek çocukları üzerindeki hıdâne haklarını kaybeden kadınların, kocalarının anlayışlarına ve mekânsal yakınlığa bağlı olarak çocuklarını daha sık görme imkânına sahip olduklarını düşünmek mümkündür. Elbette bunun tersi de olasıydı.

Hukuki düzenlemelerin katılığına aldanıp kişilerin, gündelik yaşamda ihtiyaç ve beklentilerinin farklı olabileceği ihtimali görmezlikten gelinmemelidir. Küçük çocuklar, ilgiye ve bakıma ihtiyaç duyuyorlardı. Bu nedenle, onların kimde kalacakları meselesi, hukuki düzenlemelerin yanında kişilerin beklentileri de gözetilerek ele alınmalıdır. Galata'dan Şubat 1790'da mahkemeye başvuran gayrimüslim bir kadın, hıdânesinde

¹⁰⁶ Sadece birkaç örnek için bkz. *DŞS* 33, v. 2a, hkm. 2 (Temmuz 1799); *DŞS* 33, v. 56a, hkm. 1 8 (Aralık 1799); *DŞS* 37, hkm. 19a-b, hkm. 3 (Mayıs 1801); *GŞS* 494, v. 19b, hkm. 10 (Mart 1789).

¹⁰⁷ *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 288-289.

olan altı buçuk yaşındaki kız torununu babasına verdiğini bildirmiştir. Kimse onu bunu yapmaya zorlamamıştı. Maddi sorunlardan da bahsetmiyordu. Ancak son derece anlaşılır bir gerekçesi vardı. İhtiyardı, bundan dolayı küçük kızın peşinden koşacak gücü ve kudreti yoktu.¹⁰⁸ Annelerinden başka kadın akrabaları olmayan çocukların bakımı, babaları için önemli bir soruna dönüşmekteydi. Öyle ki bazen babalar, çocuklarına bakmak konusundaki acizliklerini açık bir şekilde ifade etmekten çekinmiyorlardı. Galatalı Kayıkçı Mehmet böyle bir babaydı. Boşandığı eşinin yeniden evlenmesine kızarak dört yaşındaki kızı Ayşe'yi onun elinden alacak ancak kısa bir süre sonra pişman olacaktır. Pişmanlığını, "benim ona bakacak kudretim yoktur" diyerek ifade edecektir. Kayıkçı Mehmet'in sorunu maddi bir yoksunluk değildi. Çünkü Ayşe'yi annesine geri verirken bütün masraflarını karşılamayı da taahhüt etmişti. Onun üstesinden gelemediği, Ayşe'nin annesini arayan bakışları olmalıydı.¹⁰⁹

Ayşe'nin annesine dönüşü, annelerle çocuklarının ayrılık hikâyelerinin daha fazlasının birlikteliklerini gölgelememesi gerektiğini anlatmaktadır. Evlendiklerinde çocuklarından ayrılmak zorunda kalan kadınlardan daha fazlası hem yeniden evleniyor hem de çocuklarını yanlarında tutmaya devam ediyorlardı. Çoğunlukla bir uzlaşma yolu bulunuyor, ilişkiler, her olayın kendine özgü şartlarından ortaya çıkan anlaşmalarla yeniden tanımlanıyordu. Evlenmeyi kararlaştıran ancak çocuklarını da yanlarında tutmak isteyen bazı kadınlar, çocuklarının nafaka haklarından vazgeçerek fedakârlıkta bulunuyorlardı. Kadınların erkeklerle ilişkilerinde yaygın bir müzakere aracı olarak kullandıkları maddi hakları burada da kullanılmıştır. Ağustos 1641'de Hasköy'den Raziye, yeniden evlenmek isteyince eski kocası Ebubekir, onu Mustafa adındaki küçük çocuklarını elinden almakla korkutmuştur. Ancak Raziye'nin Mustafa'yı yanında tutmaya devam etmesi karşılığında çocuğun nafaka hakkından vazgeçebileceği yönündeki teklifi, Ebubekir'in anlaşma yolunu tercih etmesini sağlamıştır.¹¹⁰ Benzer bir anlaşma, Galata'da Ayşe ve eski kocası Mustafa arasında yapılmıştır. Ayşe yeniden evlenince Mus-

¹⁰⁸ GŞS 499, v. 58b, hkm. 5.

¹⁰⁹ GŞS 499, v. 4a, hkm. 4 (Nisan 1789).

¹¹⁰ Salim Kaynar, *Havâss-ı Refî'a Mahkemesi 43 Numaralı Hüccet Defteri (1051-1641)*, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1995, s. 20, (Ağustos 1641).

tafa, Emine adındaki kız çocuklarını onun elinden almak istemiştir. Ancak Ayşe'nin kızını vermemekte ısrar etmesi eski karı koca arasında sorunlara yol açmıştır. Tartışma, bir anlaşmayla çözüme bağlanmış, Ayşe, Emine üzerindeki hıdâne hakkını devam ettirmesi karşılığında onun için nafaka istemekten vazgeçmiştir.¹¹¹ Bu anlaşmalar iki tarafı da memnun etmekteydi. Çocuğun babası hıdâne müddeti boyunca herhangi bir ödeme yapmaktan kurtuluyor, anneler de çocuklarını yanlarında tutmuş oluyorlardı.

Tam burada ilginç ve önemli bir detaya dikkat çekilmelidir. Yeniden evlenmelerine bağlı olarak çocukları üzerindeki hıdâne haklarını kaybeden kadınların aksine, çocuklarını yanlarında tutmaya devam eden kadınların büyük çoğunluğunun eski kocaları yani çocuklarının babası hayatta değildi. Bunu, hem bu kadınların hem de onların evlendikleri erkeklerin mahkeme tarafından çocuklara vasi olarak atanmasından anlamak mümkündür.¹¹² Erkek tarafından akrabalar, babası ölmüş bir çocuğu, annesinin evlenmesini gerekçe göstererek, yanlarına almaya çok istekli değillerdi. Yetim, kimsesiz ve yoksul aile çocuklarının başka ailelere tebenniye verilebildiği bir toplumsal yapıda, üzerinde kavga etmeye degecek bir mirasa sahip olmayan, aynı zamanda babasını kaybetmiş bir çocuğun annesinin evlenmesinden sonra da onunla birlikte yaşamaya devam etmesinin kime ne zararı dokunabilirdi? Yalnız bunun zaman zaman çocukların ailelerini de aşır toplumsal müdahaleleri gerektiren bir istisnası vardı. Çocuklarla ebeveynleri arasındaki dinsel farklılıklar, anne ile çocuğu arasında var olduğu kabul edilen güçlü duygusal bağları önceleyebilmekte aynı zamanda toplumsal bir soruna dönüşebilmekteydi. Babaları Müslüman olan çocuklar Müslüman kabul edilirdi. Bu çocuklar, ebeveynlerinin boşanmaları ya da babalarının ölümünden sonra gayrimüslim annelerinde kalabilirler miydi? Buradaki esas sorun çocukların annelerinin mensubu olduğu dinden etkilenebilecekleri endişesiydi. Endişe, çocukların dini anlayabilecekleri zihinsel olgunluklarının gelişimiyle birlikte artmakta ve çocukların, onlara bakacak Müslüman

¹¹¹ Resul Atilla, *İstanbul Galata Kadılığı 353 Numaralı Şer'iyye Sicili*, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1994, s. 92, (Mart 1760).

¹¹² Sadece birkaç örnek için bkz. AŞS 527, v. 4b-5a, hkm. 17-18 (Mart 1701); AŞS 528, v. 7a, hkm. 36 (Ekim 1702); AŞS 528, v. 23b, hkm. 117 (Ağustos 1703).

akrabaları olmaması durumunda dahi annelerinden alınıp kendilerine tamamen yabancı bir aileye verilmesine sebep olabilmekteydi.¹¹³ Mayıs 1663'te, Kayseri Mahkemesi'ne böyle bir olay yansımıştır. Babalarının vefatından sonra Hristiyan annelerinde kalmalarının ondan etkilenmelerine sebep olacağı düşünülen iki kardeş, annelerinden alınıp Müslüman bir ailenin himayesine verilmiştir.¹¹⁴ Böyle bir endişenin olmadığı durumlarda, çocuklar annelerinde kalmaya devam edebildi. Hukukçular çocukların genellikle yedi yaşında dinin ne olduğunu anlayabileceklerini düşünmekle¹¹⁵ birlikte bu oldukça kırılgan ve çoğu zaman annelerin aleyhine işletilebilecek bir süreçti. Abdurrahim Efendi'ye ait bir fetvada, dini akıl edebilen üç, başka bir fetvada altı yaşındaki çocukların gayrimüslim annelerinden alınabileceği belirtilmektedir.¹¹⁶ Dolayısıyla bu çocukların durumunu, hukuki düzenlemelerin yanında önemli oranda taraflar arasındaki ilişkiler ve karşılıklı algılamalar belirlemektedir.

İslam hukukunda, yeniden evlenmelerinden dolayı çocukları üzerindeki hıdâne haklarını kaybeden ya da ölen kadınların yerini kimlerin hangi sırayla alabileceğine dair ayrıntılı düzenlemeler mevcuttur.¹¹⁷ Hıdâne önceliği anne tarafından kadınlara aitti. Anneannenin, çocuğun annesinin yerini doldurabilecek en uygun kişi olduğu düşünülmekteydi. Kayıtlar, anneler dışında, anneanneler başta olmak üzere, babaanne, kız kardeş, teyze, hala gibi yakın akrabaların çocukların hıdânesini üzerlerine aldıklarını göstermektedir.¹¹⁸ Anne ya da baba tarafından kadınların olmaması ya da uygun bulunmamaları erkek akrabaların sorumluluk alma yolunu açmaktaydı.¹¹⁹ Mahkemelerin, çocukların kimin yanında kalacaklarını kararlaştırırken onların toplumsal saygınlıklarından, kaldıkları evin güvenliğine ve

113 *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 43a.

114 Zeynep Kalıpçıoğlu, 75 Numaralı Kayseri Şer'îye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi (H. 1073-1074/M. 1663-1664), Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1996, s. 207-208.

115 Ginio, "Childhood, Mental Capacity and Conversion to Islam in the Ottoman State," s. 100, 104; *İstanbul Kadı Sicilleri Bâb Mahkemesi 46 Numaralı Sicil*, s. III-III2, (Mayıs 1686).

116 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 289.

117 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 285-290.

118 GŞS 499, v. 60b, hkm. 5 (Mart 1790); DŞS 33, v. 80b, hkm. 8 (Ağustos 1799).

119 Erdal Kılıç, 1158-1159 (1745-1746) Tarihli Üsküdar Sicili, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1997, s. 187. (Aralık 1746); GŞS 499, v. 4a, hkm. 4 (Nisan 1789).

bu eve kimin girip çıktığına kadar farklı birçok etkeni göz önünde bulundurdukları anlaşılmaktadır.¹²⁰

Çocukların bakımı bir masrafı gerektirmekteydi. Nafaka olarak tarif edilen bu masraf, yaşıyorsa çocuğun babası, yaşamıyorsa kalan mirastan ya da büyükbaba ve amca gibi yakın akrabalar tarafından karşılanmaktaydı. Ailelerin sosyal ve ekonomik durumlarına bakılarak tespit edilen nafaka, çocukların bakımı, yiyecek, giyecek gibi temel ihtiyaçlarına harcanmaktaydı. Bazı kadınlar, yukarıda ifade edildiği gibi, hem kendi nafakalarını hem de çocuklarının nafakalarını boşanmak istedikleri kocalarına karşı bir pazarlık aracı olarak kullanıyorlardı. Kendilerinin ve çocuklarının nafakasından vazgeçen kadınlar, bunun karşılığında evlilik bağından kurtuluyorlardı.¹²¹ Böylelikle erkekler çocuklarının annelerinde kaldığı dönem boyunca karşılıksız büyütölmelerini sağlamış oluyordu.¹²² Ancak her kadın, boşandığı kocasından nafaka almadan çocuğunu büyütebilecek maddi imkânlarla sahip değildi.

Nafakayla ilgili olarak mehkemelere yapılan başvuruların çokluğu, parçalanmış ailelerde en önemli sorunlarından birinin bu olduğunu göstermektedir. Çocukların hıdâne haklarını ellerinde bulunduran kadınlar, nafaka talep ettiklerinde, zaman zaman sorunlar yaşıyor ve bazen de muhatap bulmakta zorlanıyordu. Babaları hayatta olan çocukların nafakalarıyla ilgili iki sorun öncelikli olarak varlığını hissettirmiş görünmektedir. Birinci sorun, babanın nafakayı karşılamak konusundaki isteksizliği ya da gerçekten bunu karşılayabilecek imkânlarla sahip olmamasından kaynaklanıyordu. Erkeklerin bir kısmı boşandıkları eşlerinin ya da diğer kadın akrabalarının hıdânesinde bulunan çocuklarının nafakalarını yıllar sonra ödüyordu. Bunlara, sorumluluklarını mahkemenin zorlamasıyla yerine getirmeyi kabul eden erkekler de eklenmelidir.¹²³ Ancak nafakayı karşılamakta zorlanan bazı erkeklere haksızlık yapmamak gerekir. 17. yüzyılın

120 AŞS 522, v. 5b, hkm. 28 (Ağustos 1690); *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 288-289.

121 Hul için bkz. Madeline C. Zilfi, "“Geçinemiyoruz”: 18. Yüzyılda Kadınlar ve Hul," *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 251-283.

122 Sadece birkaç örnek için bkz. AŞS 524, v. 25b, hkm. 115 (Nisan 1696); AŞS 526, v. 4b, hkm. 25 (Eylül 1699); AŞS 526, v. 10a, hkm. 55 (Aralık 1699).

123 AŞS 524, v. 22a, hkm. 98 (Mart 1696); GŞS 494, 10b-14 (Aralık 1788); GŞS 494, v. 16b, hkm. 17 (Şubat 1789); GŞS 494, v. 21b, hkm. 6 (Şubat 1789).

ikinci yarısında, Üsküdar'da bir baba, küçük kızının nafakası için belirlenen miktarı ödemeyi "kudretim yoktur" diyerek mahcup bir şekilde geri çevirecek, biraz daha azıyla yetinilmesini isteyince de nafaka miktarı düşürülecektir.¹²⁴ Bu mahcup ifadeler, bir pazarlık girişiminin kılıfı da olabilirdi. Ancak aileleri tarafından yoksulluktan dolayı tebenniye verildiği açık bir şekilde ifade edilen yedi yaşından küçük çocukların varlığı, bazı babaların, çocuklarının nafakalarını karşılamakta çektiği zorluklar konusunda söylediklerine güvenmeyi gerektirmektedir.

İkinci sorun, babaları yaşadığı halde "fiili olarak yetim"¹²⁵ kabul edilebilecek çocukların durumuyla ilgiliydi. Farklı sebeplerle evlerini terk eden ve bir kısmı bir daha geri dönmeyen erkekler, arkalarında bu kategoriye giren küçük çocuklar bırakmaktaydı. Osmanlı toplumunda, "terk etmek" bir erkek eylemiydi ve oldukça yaygındı.¹²⁶ Kocaları tarafından terk edilen kadınlar onlardan boşanamazdı. Yapabildikleri, kocaları adına kendileri ve çocukları için nafaka bağlatmak ya da bunun için borçlanma izni almaktan ibaretti.¹²⁷ Bunu yapan kadınlar mevcuttu.¹²⁸ Ancak kimse dönüp dönmeyeceği belli olmayan bir eş adına kimin borç vermeye gönüllü olacağı sorusuyla ilgilenmiyordu. İstanbullu Zeliha, Aralık 1800'de altı yaşındaki kızı Emine'yi, nafaka karşılığında Rabia adındaki kadına icâr ederken kocasının sefere gittiğini ancak yaşayıp yaşamadığından haberi olmadığını belirtmiştir. Kocasının yokluğunda, kızını infak edecek ne malı ne de bunu sağlayacak bir akrabası vardı. Zeliha, hukukun kendisine verdiği bir hakkı kullanmak için mahkemeye başvurabilir ve kocası adına hem kendisi hem

¹²⁴ Selçuk Coşkun, *Üsküdar Şer'iyye Sicili (9. Cemaziye'l-evvel 1082-16. Şevval 1082)*, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1993, s. 71, (Ekim 1671). Mahkemeler nafakayı tespit ederken kişilerin ödeme gücünü göz önünde bulunduruyor olmalıydı. Bkz. *DŞS* 33, v. 56a, hkm. 1 (Aralık 1799); *GŞS* 499, v. 16a, hkm. 2 (Temmuz 1789); *GŞS* 499, v. 34a, hkm. 2 (Ekim 1788).

¹²⁵ Arapça "aytâm al-ahyâ" tanımlamasından mülhem bu ifade, babaları tarafından terk edilen çocukları anlatmaktadır. Bkz. Goitein, *A Mediterranean Society*, c. 3, s. 302.

¹²⁶ Bir değerlendirme için bkz. Yahya Araz, "Kadınlar, toplum ve hukuk: 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda eşleri tarafından terk edilen kadınlar," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 6, 2007/2008, s. 61-82.

¹²⁷ *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 278-281.

¹²⁸ *AŞS* 524, v. 3a, hkm. 14 (Eylül 1695); *DŞS* 33, v. 56a, hkm. 1 (Aralık 1799); *GŞS* 499, v. 16a, hkm. 2 (Temmuz 1789); *GŞS* 499, v. 34a, hkm. 2 (Ekim 1788).

de kızı için nafaka bağlatırabilirdi.¹²⁹ Ancak bunun gündelik yaşamın acı gerçekleri karşısında ne anlamı olabilirdi?

Ölmüş bir babanın arkasında bıraktığı çocukların nafaka sorunları daha yakıcı olabiliyordu. Bu durumda nafaka talepleri, hıdâne dönemiyle sınırlı kalmayıp bütün çocukluk dönemini kapsardı. Babanın yokluğunda çocukları vasileri temsil ediyordu. Büyükbaba, amca, anne, kardeş gibi yakın akrabaların yanı sıra mahkemenin takdirine bağlı olarak çocuğa tamamen yabancı kimseler de vasi olabiliyordu. Anneler ya da çocukların yanında kaldığı kimseler, nafaka isteklerini vasilere iletmekteydiler. Çocuklar için nafaka takdir edilmeksizin yapılan harcamalar bağış kabul edildiği¹³⁰ için sürecin mahkemenin gözetimi altında gelişmesi önemliydi. Babalarından rahat bir çocukluk geçirmelerini sağlayacak bir miras devralan çocuklar şanslı sayılırdı. Bu çocukların sahip oldukları menkul ve gayrimenkuller, ihtiyaç duyulduğunda, nafakaları için satılıyor ya da farklı şekillerde değerlendirilebiliyordu. Bazı babalar ise ya borçlu ölüyor ya da çocuklarına yaşamlarını sürdürebilecekleri hiçbir şey bırakmıyorlardı. Bu durumda, çocukların nafakasını karşılamayı büyükbaba ve amca gibi yakın akrabalar üstlenmekteydi.¹³¹ Ancak bu korumadan da mahrum olan çocukları, tebenniye verilmek, İstanbul gibi büyük kentlerde dilenmek, küçük yaşlardan itibaren çalışmaya başlamak ve yetimlere hizmet amacıyla kurulmuş vakıfların yardımını ummak gibi ihtimallerin dışında nasıl bir yaşamın beklediğine dair çok az şey bilinmektedir.

Yetim çocukların tek meselesi nafakaları değildi. Babalarından kendilerine intikal eden mirasın paylaşımı ve idaresi de önemli bir sorumluluktuktu. Burada vasiler ön plana çıkmaktaydı. Çocuklara vasi olma önceliği büyükbabaya aitti. Büyükbabanın dışında, çocuklara vasi olarak atananlar mahkemenin onayına ihtiyaç duymaktaydı. Vasiler, iki şekilde tayin edilebilirdi. Bir baba hayattayken çocuklarına vasi atayabilirdi. Buna “vasî-i

129 DŞS 36, v. 5b-6a, hkm. 4 (Aralık 1800). Bu olaydan birkaç ay önce babaannesi tarafından aynı gerekçelerle tebenniye verilmiş on bir yaşındaki Nesibe'nin hikâyesi için bkz. DŞS 34, v. 27a, hkm. 2 (Nisan 1800).

130 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 274-275.

131 Özen Tok, 130 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili (H. 1151/M.1738-1739) Transkripsiyon ve Değerlendirme, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1996, s. 290, (Ocak 1739).

muhtâr” denilmekteydi. Babalar, ölmeden önce güvendikleri bir kişiyi çocuklarına vasi atayarak ölümlerinden sonra ortaya çıkabilecek sorunları ve istemedikleri kişilerin vasi olmasını engellemiş oluyordardı. Ancak vasilerin büyük bir bölümü, babaların ölümünden sonra atanmaktaydı. Mahkeme kararıyla tayin edilen bu vasilere de “vasî-i mansûb” denilmekteydi.¹³²

Vasiler, öncelikli olarak büyükbabadan başlamak üzere akrabalar arasından atanmaktaydı. Ancak çocuklara yabancı kişilerin de vasi olarak atanması nadir karşılaşılan bir durum değildi.¹³³ Böyle bir uygulama, vasinin nasıl olması gerektiğiyle yakından ilgiliydi. Vasiler, çocukların hıdânesini üstlenenlerden beklendiği üzere dürüst, güvenilir, çocukların haklarına ve mirasına sahip çıkabilecek özelliklerle donanmış olmalıydılar. Vasilerin atanmasında dindarlık ve dürüstlük gibi kriterler akrabalık bağlarının önüne geçebilmekteydi. Hukuk metinleri ve mahkeme kayıtları, vasi olarak atananların dindarlık ve dürüstlüklerini sürekli bir şekilde ön plana çıkarmıştır. Abdurrahim Efendi’nin bu hususta sorulan bir soruya verdiği cevap, meselenin tümünün özeti niteliğindedir;

Sıgâra hâkim-üş-şer’ bir kimesneyi vasî nasb itmek murâd itdikde i’tibâr istikâmette midir yohsa sıgâra karâbette midir?

El-cevâb: İstikâmettedir.¹³⁴

“İstikâmet” ve “karâbet” arasındaki ilişkide, öncelik, doğruluğa ve dürüstlüğe işaret eden “istikâmet”teydi. Ancak dürüstlük ve akrabalık genellikle aynı kişide birleşiyordu. Öyle ki çocukların akrabaları, ama özellikle anneleri, “istikâmet” sınavını çoğunlukla başarıyla geçiyordu. Vasilerin yarısından fazlası anneler arasından seçilmiştir.¹³⁵ Çocuklarına vasi olarak atanan annelerin, dindarlık ve dürüstlükleri belirtildikten sonra, vasiliğin

¹³² Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 241-243.

¹³³ Meriewether, incelediği 219 vasilik kaydında, çocuklara atanan vasilerden 44’ünün çocukların akrabası olmadığını belirtmektedir. Meriewether, “The Rights of Children,” s. 229. Benzer bir durumu, bu çalışma için taranan mahkeme kayıtları da doğrulamaktadır. Ancak daha uzak akrabalarla var olan akrabalık bağının kayıtlara geçirilmemiş olabileceği ihtimalini de olasılık dışı görmemek gerekir.

¹³⁴ *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 473; *Behcet’ül-Fetâvâ*, v. 124b.

¹³⁵ Meriewether, “The Rights of Children,” s. 228.

üstesinden hakkıyla gelebilecekleri teslim edilmekteydi.¹³⁶ Vasi olarak atan-
nan anneler, yetişkinliğe adım atacakları döneme kadar çocuklarıyla ilgili
her türlü tasarrufun kontrolünü ellerine almış oluyordu.

Buluğa erinceye kadar çocukların sorumluluğu vasilere aitti. Özel-
likle yüklü bir miras devralan çocuklar adına bu mirasın korunması, işletil-
mesi, yapılacak alım ve satımlar vasiliği ahlaki kaygıların da ön planda oldu-
ğu bir sorumluluğa dönüştürmekteydi. “Allaha asi olmak istersen vasi ol”¹³⁷
deyişi bu işi üstlenenlerin doğru yanlış çizgisi arasında ne kadar hassas
bir sorumluluğu yüklediklerini anlatmaktaydı. Vasiler, çocukların malları
üzerinde tasarrufta bulunup, uygun gördükleri yatırımları yapabilir, alım
ve satımda bulunabilirlerdi. Ancak bunu yaparken çocukların menfaatlerini
sürekli bir şekilde gözetmek durumundaydılar.¹³⁸

Güçlü ve dürüst bir vasi, temsil ettiği çocuğun suiistimal edil-
mesinin önüne geçebilecek birkaç kişiden biriydi. Böyle bir korumadan
mahrum çocukların, hem kendileri hem de anneleri baskı görebiliyordu.
Temmuz 1693'te, Afyon kadısına hitaben gönderilen bir ferman, baba-
sı öldükten sonra kendisine vasi olan annesiyle birlikte baskı gören bir
çocuğun hikâyesini konu edinmektedir. Divanihümayuna dilekçe sunarak
sorunlarını anlatan İsmihan adındaki bu anne, eşinin ölümünden sonra
çocuğuna vasi olduğunu, ancak Abdi Çavuş adlı birinin “yalancı şahitler”
kullanarak kocasından alacağı olduğu iddiasında bulunduğunu belirtmiş,
yerel düzeyde adalet dağıtımının iyi işlemediğini ve kendilerini koruyama-
yacağını düşünerek, sorunun “Edirne Divânı”nda çözüme bağlanmasını
talep etmiştir. İsmihan'ın bu isteği yerine getirilmiştir.¹³⁹ İsmihan ve küçük
çocuğunun karşılaştığı sorun istisnai değildi. Bu nitelikteki her sorun,
imparatorluğun merkezine ulaştırılmasa da yerel düzeyde mahkemelere
yansıyanlar, babası ölen çocukların başkalarının suiistimaline açık oldu-
ğunu göstermektedir. Bunu yapmaya çalışanlar sadece yabancılar değildi.
Çocukların büyük kardeşleri, amcaları gibi en yakın akrabaları da arkada

136 AŞS 540, v. 28a, hkm. 97 (1736); AŞS 540, v. 31b, hkm. 106 (1736); AŞS 540, 37b, 131 (1736).

137 Şinasi-Ebuzziya, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, s. 62. Ayrıca Vehbî, *Lütfiye-i Vehbî*, İstanbul, 1252.
(bundan sonra: *Lütfiye*), s. 32-33.

138 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 476-477.

139 AŞS 524, v. 66b, hkm. 266 (Temmuz 1693).

kalan mirasın cazibesine kapılıp “günah” işleme kapısının sürekli açık kalmasına sebep oluyorlardı. Bu yüzden, vasilerin çocukları koruyabilecek kudrete sahip olmalarının yanında vicdan sahibi dürüst kişiler arasından seçilmesi önemliydi. Hukuk metinlerinin, vasilerin dürüstlüğünü önemseyip ön plana çıkarması tam da bu nedenledir.

Kayıtlar, vasilerin bir kısmının çocuklar adına başkalarına dava açmak, miraslarını korumak için mücadele etmek, alacakları toplamaya çalışmak gibi birçok zahmetli işi yaptıklarına tanıklık etmektedir. Bunu yapmaktan yorulanlar, vasiliği başkalarına devrediyorlardı. Ancak her vasi, bu kadar iyi niyetli değildi. Çocukların mallarını kendi menfaatleri doğrultusunda kullanan vasiler de vardı. Bunlar zaman zaman “hıyanet” sözcüğüyle tarif edilecek kadar çok sert bir şekilde kınanmıştır. “Hıyanet”i en yakın akrabalar dahi işleyebiliyordu. Mayıs 1691’de, vasisi olduğu iki kız kardeşin dayısı olduğu belirtilen bir kişi, “hıyâneti zâhir” olduğu için vasilikten azledilecektir.¹⁴⁰ Çocuklar buluğa erdiklerinde, vasinin görevi de sona eriyordu. Sorunların önemli bir kısmı da bundan sonra ortaya çıkmaktaydı. Malları üzerinde tasarruf hakkını edinen ve artık yetişkin olarak kabul edilen kişiler, çocukluklarında kendilerine vasilik edenleri, vasiliğin verdiği hak ve sorumlulukları suiistimal etmiş olmakla suçluyorlardı. Gayrimenkullerin değerlerinin altında satılması, nakit paranın yerinde kullanılmaması bu suçlamalardan sadece bazılarıydı.¹⁴¹

Ancak çocuklarla vasileri arasındaki ilişkiler maddi meselelerle sınırlı değildir. Vasiler, aldıkları kararlarla çocukların yaşamını şekillendirebilirlerdi. Çocukları evlendirmenin bunlardan biri olduğunu ifade etmek yeterince açıklayıcı olacaktır.¹⁴²

“ÜVEY”LERİN İLİŞKİLERİ

Anadolu çocuk masalları üzerine yapılan bir araştırma, bu masallardaki çocukların önemli bir kısmının mutlu olmadığını ortaya koymuştur. Mutsuzluğun temel sebeplerinden biri ise güzelliğini kullanarak ya da “şey-

¹⁴⁰ AŞS 527, v. 4b-5a, hkm. 17-18 (Mart 1701).

¹⁴¹ AŞS 526, v. 7a, hkm. 36 (Kasım 1699).

¹⁴² GŞS 494, v. 11b, hkm. 11 (Aralık 1788).

tani” oyunlara başvurarak, babaları çocuklarına düşman eden ve kendi öz çocuklarını kayırıp, insaflarına bırakılan öksüz çocuklara acımasız işkenceler yapan üvey annedir. Kötü kalpli üvey annelerin çocuklara yaptıkları işkencelerin başında, dayak atmak ve babayı onlara karşı kıskırtmanın yanında, “aç bırakmak, az uyutmak, çok çalıştırmak, sıcak suyla haşlamak, soğukta bırakmak” gelmektedir.¹⁴³ Ülker ile Aydın adındaki iki kardeşin anlatıldığı bir masalda, üvey anne kocasına; “Artık çekemem bu afacan çocukların derdini; ya bunları evden çıkar, ya beni” diye serzenişte bulunmaktadır. Masalın devamında Ülker ile Aydın’ın babaları tarafından ormana terk edilmeleri ve burada başlarına gelenler konu edilmiştir.¹⁴⁴ Üvey annelerle çocukları arasındaki geçimsizlikler meddah hikâyelerinde de işlenmiştir.¹⁴⁵

Üveyler arasındaki ilişkilere eğilen çalışmalar, her toplumun kendi *Cinderella*’sını yarattığını ortaya koymuştur. Leyser, Avrupa’da “kötü üvey anne” algılamasının pekişmesi ve yaygınlaşmasında, 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bir edebi tür olarak popülerleşen masalların önemli bir katkı sağladıklarını iddia etmiştir.¹⁴⁶ Ancak “kötü üvey anne” algısı daha önceki dönemlerde de mevcuttu. Ortaçağ masallarında ve azizlerin yaşamlarını anlatan eserlerde, kendi çocuklarını kocalarının önceki evliliklerinden gelen çocuklarına önceleyen ve zaman zaman onlara işkence eden “kötü üvey anne” anlatıları yaygındır.¹⁴⁷ Bununla birlikte kayıtlara yansıyan dağınık veriler, çocukların üvey anneleriyle şiddete ya da sevgiye dayalı ilişkiler geliştirebildiklerini ortaya koymuştur. Erken modern İngiltere’de çocuklarla ilgili kayıtlarda, üvey çocukları reddetmek, onlara bakmamak ve kötü davranmak önemli bir yer tutuyordu. Ancak tam tersi ilişkilerin varlığı da biliniyor ve yüceltiliyordu.¹⁴⁸

¹⁴³ Muhsine H. Yavuz, “Türk Masallarında Çocuk İmgeleri,” *Çocuk Kültürü*, 1. Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi 6-8 Kasım 1996, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 1997, s. 132-135.

¹⁴⁴ Ziya Gökalp *Külliyatı-I*, s. 24-37.

¹⁴⁵ Nutku, *Meddahlık*, s. 219-220.

¹⁴⁶ Henrietta Leyser, “Corporal Punishment and the Two Christianities,” *Childhood and Violence in the Western Tradition*, Oxford: Oxbow Books, 2010, s. 120.

¹⁴⁷ Sharar, *Childhood in the Middle Ages*, s. 160.

¹⁴⁸ Joanne Bailey, *Unquiet Lives Marriage and Marriage Breakdown in England, 1660-1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003, s. 211; Stephen Collins, “British Stepfamily Relationships, 1500-1800,” *Journal of Family History*, c. 16, no. 4, 1991, s. 338-342.

Üveyler arasındaki ilişkilerin insanların zihinlerini oyun, hikâye ya da masal malzemesine dönüşecek kadar yoğun bir şekilde işgal etmiş olması, Batılı toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da ikinci hatta üçüncü evliliklerin yaygınlığıyla ilişkilendirilebilir. Sayısal bir veri olmamasına karşın boşanma oranlarının ve eşlerden birinin genç yaşta gerçekleşen ölümlerinin yüksekliği, hem kadınlar hem de erkekler açısından yeniden evlenmeyi zorunlu hale getiriyordu. Osmanlı öncesi Suriye ve Mısır'ı üzerine yapılan bir araştırmada, kadınların en az üçte birinin birden fazla evlilik yaptıklarına dikkat çekilmiştir.¹⁴⁹ Aynı şey erkekler için de geçerli olmalıydı. Eşlerini kaybeden ya da onlardan boşanan erkekler çocuklarını yetiştirme sorunuyla karşılaşıyorlardı. Kadınlar için ise ekonomik zorluklarla baş etmek önemli bir sorundu. Ancak, bunun yanında, cinsel olarak aktif dul bir kadın olmanın zorluklarına karşı durmak da gerekiyordu. Yeniden evlenmenin yaygınlığı, farklı annelerden ve babalardan gelen çocukların aynı çatı altında birlikte yaşadıkları ya da yaşamak zorunda kaldıkları, içinde değişik ilişki biçimleri ve dengeleri barındıran aileler ortaya çıkartmaktaydı.

Kadınların bir kısmı gelin gittikleri eve çocuklarını da taşıyordu. Burada önemli olan üvey babanın çocukların varlığını sorun etmemesiydi. Memnuniyetsizlikler, çoğunlukla aynı çatı altında bir arada yaşanmaya başlandıktan sonra ortaya çıkmaktaydı. Evlilik hazırlığı yapan kadınlar bunun farkındaydı. Bu nedenle, aralarından kendilerini yeterince güçlü hissedenler, çocuklarının yapılacak yeni evlilikten zarar görmemesini sağlamak için teşebbüslerde bulunuyor, güvenceler arıyordu. Mesela önceki evliliklerden gelen çocuklar, evlilik sözleşmesinin bir parçası olabiliyordu. Yeniden evlenmeyi kararlaştıran çocuklu kadınlar, müstakbel üvey babadan bu çocukların mallarını koruma, onları besleme ve diğer çocuklarından ayırmama gibi hususlarda sözler almaktaydılar.¹⁵⁰ Ancak üvey babaların verdikleri sözleri ne kadar yerine getirdikleri zamanla anlaşılmaktaydı.

¹⁴⁹ Kadınların yeniden evlenmelerinde, ölümlerin yanında yüksek boşanma oranları da etkili olmaktadır. Rapoport, *Marriage*, s. 5-6.

¹⁵⁰ Judith E. Tucker, *Women, Family, and Gender in Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s. 49; Todorova, *Balkan Family Structure*, s. 47, 195-197. Osmanlı öncesi için bkz. Rapoport, *Marriage*, s. 58; Goitein, *A Mediterranean Society*, c. 3, s. 234.

Hukuk metinleri, üvey baba/anne ile üvey çocuklar arasındaki ilişkileri oldukça mesafeli bir dille anlatmıştır. Konuyu ele alan fetvalarda, çocuklara vasilik edenlerin, çocukların evinde ikamet eden üvey babalarına kira ödettirebileceği ya da onları evden çıkmaya zorlayabilecekleri anlatılmaktadır. Başka bir fetvada ise üvey çocukları kendi hizmetinde istihdam eden üvey babadan, talep edilmesi halinde, ücret alınabileceği belirtilmektedir.¹⁵¹ İslam hukuku, sütanne ile emzirdiği çocuk arasında oluştuğunu kabul ettiği yakınlığı, üvey baba/anne ile üvey çocuklar arasındaki ilişkilere yansıtmamıştır. Üvey babanın, eşinin diğer kocalarından olan çocuklarına karşı hukuki bir sorumluluğu yoktu.¹⁵² Bir üvey baba, üvey çocuklarına yaptığı harcamaların hesabını ayrı tutup onların mirasından tahsil edebilirdi.¹⁵³ Ama kendileri için nafaka talebinde bulunulan üvey çocukların bir kısmının babaları halen hayattaydı. Bu durumda, nafaka isteklerine muhatap olan vasiler değil, çocukların babalarıydı.¹⁵⁴

Hukuki düzenlemeler, hak ve sorumlulukların karşılıklı olarak bilinmesi ve çocukların suiistimallere karşı korunabilmesi açısından son derece önemliydi. Ancak gündelik yaşam her açıdan daha esnek ilişkiler üretmekteydi. Kadınlar genellikle evlendikleri kocalarının evine taşınıyor, vasisi oldukları çocuklarını ve kendilerini yeni kocalarının temsil etmesine izin veriyorlardı. Kendileriyle birlikte yaşadıkları anlaşılan üvey çocuklarının özellikle miras ve nafaka işlerine koşturan üvey babalarla karşılaşmak şaşırtıcı değildir. Üvey babaların kendilerine devredilen bu işlere koştururken samimi olmadıklarını düşünmek için hiçbir neden yoktur. Ancak yine de toplumsal olarak yoğun bir denetim altında tutuluyorlardı. 1701'de Afyon'da bir üvey baba vasisi olduğu üvey çocuğunun mallarına "hiyanet etmekle" suçlanmıştır.¹⁵⁵ Afyon'a bağlı bir köyden mahkemeye taşınan bu davada, Hızır adındaki üvey baba, vasisi olduğu Recep'in mirasını suiistimal ettiğini

151 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 113, 488-489; *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 193a.

152 M. Esad Kılıcer, "Kemal Paşazâde'nin Aile Hukuku İle İlgili Bazı Fetvaları," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIX, 1973, s. 90.

153 *Fetâvâ-yı Fezziye*, s. 334.

154 Bkz. Raḥşan Kaynak, *H. 1070-1071 (M. 1660-1661) Tarihli 46 Numaralı Ankara Şer'iyye Sicili*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2001, s. 122, (Mart 1660); Yılmaz, *H. 1060-1061/M. 1650-1651 Tarihli 100 Nolu Manisa Şer'iyye Sicili*, s. 254, (Mayıs 1651).

155 *AŞS* 527, v. 4b-5a, hkm. 17-18 (Mart 1701).

açık bir şekilde itiraf edecektir. Vasilikten azledilmesinin sebebini açıklar-ken; "bundan akdem ben mezbûr Receb'in vasisi olub inde-ş-şer' hıyânetim zâhir olmağla azl olunub" diyecektir. Hızır'ın azlinden sonra Recep'in an-nesi Satı vasi, Ömer Beşe adlı biri de "nazır" tayin edilmiştir. Nazır, vasilerin çocuklar adına yaptığı tasarrufları kontrol etmeye ve özellikle kadınların vasi olduğu durumlarda dışarıdan gelebilecek müdahaleleri önlemeye yönelik bir tedbir olarak atanmaktaydı. Aynı dava, başka ayrıntıları da barındırdığı için ilginçtir. Kayıтта, Satı'nın yeniden vasi atandığı yazılmıştır. Büyük bir ihtimalle, Satı ile Hızır'ın evlenmesinden sonra Hızır, ailenin yeni reisi sıfa-tyla, eşinin sorumluluklarını da üzerine almıştı. Küçük Recep'in babasın-dan intikal eden mirasının vasiliği de bu sorumluluklardan biriydi. Hızır'ın, kimin tarafından şikâyet edildiği belirtilmemiştir. Standart bir mahkeme kaydında, şikâyetçilerin ve iddialarının belirtilmesi dava sürecinin önemli bir aşamasını oluşturduğundan vazgeçilmezdi. Oysa bu olayda, Hızır, kimin tarafından dile getirildiğinin belirtilmediği bir suiistimalini yine kendisi itiraf etmiştir. Yerel görevlilerin kulağına çalınmış fısıltılar mı mahkeme sürecini başlatmıştı? Bunu bilmek mümkün değildir. Hızır'ın itirafta bulunduğu mahkeme oturumunda, Satı ve nazır olarak atanan Ömer Beşe de bulunuyordu. Ancak onlara ait herhangi bir ifade kayıtlara geçirilmiş değildir. Taraflar belki de suiistimal söylentilerinin önüne geçmek istiyor, sorunu karşılıklı iddialarla derinleştirip evliliklerini de tehlikeye atabilecek boyutlara taşımaktansa olabilecek en hızlı ve iyi şekilde çözerek kapatmaya çalışıyorlardı. Bunu tam olarak anlamak mümkün değildir. Ancak Recep'in yaşamında büyük bir değişiklik olmayacaktı. Annesi yeniden vasisi olacak kendisi de üvey babasıyla birlikte yaşamaya devam edecekti.

Aslında bu olaydaki akrabalık ilişkilerini bilmek, sorunu anlamaya önemli katkılar sağlayabilirdi. Ancak bu mümkün değildir. Kesin olan taraflardan hiçbirinin, bir akrabalık ilişkisi bulunsa dahi, yakın akraba olmadığıdır. Recep, dedesinin ismini taşıyordu. Hızır'ın babasının ismi Mahmut, Ömer Beşe'nin Hasan, Satı'nın ise Halil'di. Ne kadar yaygın olduğunu tespit etmek mümkün olmamasına karşın bazı erkek ve kadın-lar, ölen eşlerinin yerini, onların kardeşleriyle evlenerek dolduruyorlardı. Sosyal ve iktisadi bağamları barındıran yenge kayın evliliklerinin çocuk-

lara da bir yansıması vardı. Çocukların akraba bir üvey anne ya da baba tarafından daha hoş karşılanacağı düşünülüyor olmalıydı. Ancak bu her zaman doğru değildi.¹⁵⁶

Üvey babaların üvey çocuklarına karşı hukuki sorumluluklarının olmaması, üvey kardeşlerin ilişkileri için söz konusu değildi. Babalarının yokluğunda üvey kardeşlerine sahip çıkmak büyük kardeşlerin sorumluluğuydu. Kayıtlar, özellikle aynı babadan olan üvey kardeşlerin birbirlerine vasi olduklarını göstermektedir. Annenin de ölümü, küçük yaşlardaki üvey kardeşlerle ilgilenmeyi bir zorunluluğa dönüştürmekteydi. Terekesinden varlıklı biri olduğu anlaşılan Afyonlu Kerime, 1701'de vefat ettiğinde, küçük kızı Aşşe'ye baba tarafından kardeşi Hüseyin vasi olarak atanacaktır. Hüseyin, kız kardeşinin mirasını koruyacak, aynı zamanda onun "ahvâlini zabt" edecekti.¹⁵⁷ Elbette üvey kardeşlerine vasi olarak atanmaların, her vaside bulunması gerektiği kabul edilen iyilik, dürüstlük ve işin üstesinden gelebilme gibi kriterlere sahip olması gerekirdi.

Üveyler arasındaki ilişkilerde, miras paylaşımının da önemli bir yeri vardı. Ancak burada ortaya çıkan sorunların, aynı anne ve babadan doğan kardeşler arasındaki miras sorunlarından tamamıyla ayrı ele alınmayı gerektirecek bir özelliği yoktur. Sorun ve anlaşmazlık alanları benzerdi. Üvey olduğundan dolayı haklarının yendiği iddiasıyla mahkemelere yapılmış herhangi bir başvuruya rastlamak mümkün değildir. Ancak temkinli olmakta fayda bulunmaktadır. Bazı ipuçları, bu şekilde ifade edilmemiş olmasına karşın, bazı kardeşlerin üvey olmalarından dolayı miras paylaşımında haksızlığa uğradığını düşündürmektedir. Bazen aynı anneden olan büyük kardeşlerle farklı anneden olan küçük kardeşler arasında miras paylaşımında sorunlar yaşanabilmekteydi. Bu gibi durumlarda dahi sorunun üveylik bağından kaynaklandığını ima eden ifadeler kullanılmamıştır.¹⁵⁸ Ancak bunu hissetmek pekâlâ mümkündür.

¹⁵⁶ Bekir Koçlar, 362 Numaralı Harput Şer'iyye Sicili H. 1082-1083 (M. 1671-1673), Fırat Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1990, s. 113-116, (Nisan 1672). Kayıt, üvey anneye üvey çocuklar arasında çıkan miras sorunlarıyla ilgilidir. Sorunu dikkat çekici kılan ise üvey annenin aynı zamanda çocukların teyzesi olmasıdır.

¹⁵⁷ AŞS 527, v. 6a-7b, hkm. 23, 25 (Nisan 1701).

¹⁵⁸ AŞS 528, v. 2a, hkm. 8 (Ekim 1702).

Miras paylaşımı gibi meseleler etrafındaki tartışmaların yoğunluğu, üyeler arasındaki ilişkilerin daha farklı boyutlarını unutturabilecek niteliktedir. Oysa masallarda, “kötü üvey anne” ya da “kötü üvey baba” modellerinin daha farklı özellikleri ön plana çıkarılmıştır. Mesela üvey annenin, baba ile oğullarının arasını açarak çocukları babalarının sevgisinden nasıl mahrum bıraktığı tasvir edilmiştir. Bunun gündelik yaşamda bir karşılığı var mıydı? Hukukun konusu olmaktan çok uzak, duygular ve insani zaaf- lar alanına giren bu nitelikteki ilişkilerin kayıtlara yansımamış olması son derece doğal karşılanmalıdır. Ama kıskançlıklar ve zaaf- lar, insanı yiyip bitiren duygular olmaktan çıkıp eyleme dönüştüğünde, maddi olarak göz- lemlenip, tespit edilebilir hale geliyor, böylelikle hukukun da ilgilenmesi ve çözüm üretmesi gereken meselelere dönüşüyordu.

Hukuk metinleri, üyeler arasındaki ilişkilerin zaaf- larına, dolaylı da olsa çok yalın bir şekilde dokunmuştur. Fetvalar, üvey çocukların birlikte yaşamak zorunda kaldıkları üvey babalarının cinsel istismar dahil birçok farklı kötü muamelesine maruz kalabildiklerini öngörmüştür. Konuyla ilgili fetvalarda, üvey babaların, eşlerinin önceki evliliklerinden gelen küçük kız çocuklarına cinsel tacizde bulunması ele alınmıştır. Öpmek, okşamak ve biraz daha ileriye gidip tecavüzde bulunmak tacizin gittikçe hoyratlaşan aşamalarıydı.¹⁵⁹ Ne var ki böyle vakaların mahkemenin huzuruna taşınması kolay değildi. Bunun toplumsal baskılar, utanç duygusu ve suiistimali kanıt- lama zorluğu gibi çok farklı sebepleri olabilirdi. Ancak aynı çatı altında yaşa- yanlardan güçlünün zayıf olana istismarda bulunma potansiyeli vardı. Güçlü olanlar da hiç kuşkusuz üvey babalardı. Kurt, 19. yüzyıl Bursa’sından üvey babaların suiistimallerine dair birkaç vaka aktarmıştır. Bir üvey baba, dokuz

159 “Zeyd zevcesi Hind’in zevc-i âherden dört beş yaşında olan sagire kızı Zeyneb’i şehvet ile mess ve takbil eylese [okşasa ve öpse] Hind Zeyd’e harâm olur mu?

El-cevâb: Olmaz.” *Fetâvâ-yı Feyziye*, s. 37.

“Zeyd zevcesi Hind’in âher zevcinden olan sekiz yaşında ügey kızı Zeyneb’i şehvetle öpdükde Zeyd’in âleti [cinsel uzvu] sâkin iken münteşir olsa [kalksa] Hind Zeyd’e harâm olur mu?

El-cevâb: Olmaz.”

“Zeyd’in zevcesi Hind’den olub müştehât olan [cinsel iştah uyandıran] kızı Zeyneb gece ile korkub Zeyd’in döşeğine girdikde Zeyd’in aleti [cinsel uzvu] münteşir olub [kalkıp] Zeyd’in bazı a’zası Zeyneb’in bazı a’zasına bilâ-hâil [arada bir şey olmadan] şehvetle mümâss olsa [temas etse] Hind Zeyd’e haram olur mu?

El-cevâb: Olur.” *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 168.

yaşındaki üvey kızına tecavüz etmişti. Diğer kayıtlarda ise üvey babalarının, üvey kızlarıyla uygunsuz bir şekilde yakalandığından bahsedilmektedir.¹⁶⁰

Aile içinde gerçekleşen şiddetin ve çocuklara yönelik istismarın mahkemeye taşınması kolay gerçekleşmiş görünmüyor. Şiddet ve istismarlar ancak yoğunlaşıp daha görünür hale gelince dikkat çekiyor, toplumsal rahatsızlıklara ve müdahalelere yol açıyordu.¹⁶¹ 17. yüzyılın ilk yarısında, Manisa'da bir baba, üvey kızını Gediz Nehri'ne atıncaya kadar mahkemeye şikâyet edilmeyi gerektirecek oranda tepki çekmemiştir. Kadı adlı köyden Cuma isimindeki bu adam, köylünün onun köyden kovulmasını istemelerine yol açan bu eylemi gerçekleştirmeden önce de üvey kızına şiddet uyguluyor olmalıydı. Köylüler, kızı Gediz'de boğulmaktan son anda kurtarmıştı. Ama kararlıydılar, Cuma'yı artık köylerinde istemiyorlardı.¹⁶² Şikâyeti yapmanın köylüler olması dikkat çekicidir. Olayda taraf olması gereken anneden hiç bahsedilmemiş olması ilginçtir. Şiddete başvurma eğilimi yüksek bir erkeğin saldırganlığıyla baş etmek sadece bir kadın için değil, tek başlarına hareket etmeye teşebbüs edebilecek erkekler için de kolay değildi. Kolektif inisiyatif sorumluluğu paylaşıyor, müdahale etme cesaretini artırıyor.

Ancak bazı kadınlar, karşı çıkacak kadar güçlüydüler. Bu kadınların, üvey babanın çocuklarına uyguladığı şiddete tahammülleri yoktu. Bu nedenle kocalarından boşanmayı göze alanları bile oluyordu. Mayıs 1665'te, Manisa kent merkezinden Ayşe adındaki bir kadın, bu yolu seçmişti. Önce mahkemeye başvurup sekiz ve on yaşındaki iki kızının İvaz adındaki üvey babalarından gördüğü şiddeti anlatacak, ardından İvaz'la yollarını ayıracaktır. Ayşe bunun için mehir ve nafaka gibi haklarından vazgeçmeyi de göze almıştır. Olayla ilgili olarak kayıtlara geçirilen ifadeler, üvey babanın kızlarına uyguladığı şiddetin kabul edilebilir ölçütleri aştığını göstermektedir. Sorunun mahkemeye taşınmış olmasının temel sebebi de bu olmalıydı. İvaz, bu kızlardan on yaşındaki Kerime'nin yüzünü, ensesini ve daha başka

160 Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 66.

161 Benzer bir durum ve karşılaştırma için bkz. Julius R. Ruff, *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 162-163.

162 Arzu Karaslan, 1039-1040 (1629-1630) Yıllarına Ait 61 Numaralı Manisa Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Celal Bayar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2007, s. 309-310, (Mart 1630).

uzuvlarını, sekiz yaşındaki Saime'nin ise en mahrem yerlerini kanatacak ve yara bere içinde bırakacak insafsız bir şiddet eylemine girişmişti.¹⁶³ Hem Gediz Nehri'ne atılan kızın hem de Kerime ve Saime'nin üvey babalarından gördükleri şiddetin boyutları, kendilerine benzer bir yaşamı paylaşan kardeşlerinin mahkemeye intikal ettirilmeyen daha düşük ölçekli baskılara ve suiistimallere maruz kalmış olabileceklerini göstermektedir.

Bazı bulgular, (üvey) çocuklarına şiddet uygulayan babaların eve sarhoş gelme gibi alışkanlıklara sahip olduğunu göstermektedir.¹⁶⁴ Bu mesele, kadın erkek ilişkilerinde önemli bir tartışma alanıydı. Öyle ki bu alışkanlığa sahip bazı erkekler, çeşitli baskılar sonrasında bir daha içki içmeyeceklerine ve eşlerine, varsa çocuklarına şiddet uygulamayacaklarına dair sözler vermekteydiler.¹⁶⁵ Ancak erkeklerin bir kısmı verdikleri sözleri çabuk unutup hem içmeye hem de eşlerine ve çocuklarına şiddet uygulamaya devam ediyorlardı.¹⁶⁶

Üvey babaların çocuklarla ilişkilerine dair bulguların görece zenginliğine ve çeşitliliğine karşın üvey annelerle üvey çocukları arasındaki ilişkilerin, çeşitli miras sorunları sayılmazsa, nasıl geliştiğiyle ilgili daha az şey bilinmektedir. Bunun, yukarıda ifade edildiği gibi bu ilişkinin çoğu zaman hukukun ilgi alanına girmemiş olmasıyla yakın bir ilgisi bulunmaktadır. Fetvalarda, üvey annelerin de üvey çocuklarıyla cinsel münasebetler geliştirebildiği kabul edilmiştir. Abdurrahim Efendi'ye ait bir fetvada, üvey annenin uyuyan üvey oğlunun cinsel uzvunu okşaması ele alınmıştır.¹⁶⁷ Gündelik yaşamda, böyle söylentiler çoğu zaman dedikodu malzemesi olmaktan öte bir anlam taşımamış olmalıdır. Üvey anneler, hikâye ve

163 Gökbuğa, H. 1075-1076/M. 1665-1666 Tarihli 124 No'lu Manisa Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, s. 233-234.

164 Ömer Düzbakar, "Osmanlı Devleti'nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği)," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 1, sy. 5, 2008, s. 295.

165 Bu hususta bkz. Yahya Araz, "16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda kişilerarası ilişkilerde bir pazarlık, kontrol ve ikna aracı olarak evlilik sözleşmeleri," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 2, 2005, s. 25-45.

166 GŞS 498, v. 19b, hkm. 8 (Temmuz 1789); Kaynak, H. 1070-1071 (M. 1660-1661) Tarihli 46 Numaralı Ankara Şer'iyye Sicili, s. 180, (Mayıs 1660).

167 "Hind zevci Zeyd'in âher zevcesinden olan oğlu Amr'ın uyurken donunu çözüb zekerini [cinsel uzvunu] şehvetle mess eylese [okşasa] Hind Zeyd'e harâm olur mu?

El-cevâb: Olur." *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 168. Bu fetvada sözü edilen üvey çocuk bir yetişkin olmalıdır.

masallara olumsuz bir şekilde yansdıklarına göre toplumun da sıkı gözetimi altında olmalıydılar.

Bazı çocuklar, üvey annelerinin kendilerine karşı sergilediği özensizliğin ve ihmalin kurbanı olabilmekteydi. 15 Aralık 1800'de, Davudpaşa Mahkemesi'ne iki yaşındaki bir çocuğun ölüm haberi yansıdı.¹⁶⁸ Mahkeme, çocuğun cesedini kontrol etmek için Kâtip Muslihuddin Mahallesi'nde yaşadığı eve bir heyet gönderdi. Heyet, çocuğun cesedini inceledi ve yara ya da boğulma izine rastlamadı. Bu durumda olayın kapanması gerekirdi ancak komşu kadınların yaptığı tanıklıklar, küçük çocuğun bir ihmal sonucu öldüğü şüphesini gündeme getirdi. Komşu kadınlar, Halil İbrahim'in vücudunun bazı kısımlarının ölmeden bir gün önce üvey annesi tarafından soğuk suyla yıkandığını anlatmıştı. Onlara göre Halil İbrahim soğuk suyun etkisiyle ishale yakalanmış bundan dolayı da yaşamını kaybetmişti. Üvey annenin kışın ortasında yaptığının kasıt ya da bir tür cezalandırma mı yoksa iyi niyetli bir temizlik eylemi mi olduğunu kestirmek oldukça zordur. Ancak aynı mahallede yaşayan ve olaya vakıf olduğu anlaşılan kadınların yaptığı tanıklıklar, onların da Halil İbrahim'in ölümünü şüpheyle karşıladıklarını göstermektedir.

Üvey anneler ve babalarla ilgili olarak buraya kadar ele alınanlardan hangi sonuçlar üretilebilir? Bazı üvey anne ve babaların "kötü" yakıştırmalarını hak ettikleri şüphesizdir. Ancak meseleyi burada bırakmak ve "kötü üvey anne/baba" imajına yaslanmak haksızlık olacaktır. Çünkü birçok üvey anne ve baba, üvey çocuklarıyla iyi ilişkiler geliştiriyor, onların sorunlarıyla meşgul oluyordu. Üvey çocuklar da ilerleyen yaşlarında üvey anne ya da babalarına karşı daha şefkatli davranıyordu. 17. yüzyılın sonunda Afyon'da bir üvey anne, daha sonra vazgeçecek olmasına karşın, evini, kendisini ölünceye kadar beslemesi şartıyla üvey oğluna hibe edecektir.¹⁶⁹ Üvey anne ya da babaları üvey çocuklarının evlilik ve boşanma işlerini düzenleme telaşı içinde görmek de mümkündür.¹⁷⁰ Çocuklar için asıl tehlikeli olan üvey ilişkisi içinde olduğu bir ailenin parçası olmaktan ziyade bu korumadan da

¹⁶⁸ DŞS 36, v. 69b, hkm. 6.

¹⁶⁹ AŞS 528, v. 15b, hkm. 77 (Mart 1703).

¹⁷⁰ DŞS 35, v. 33a, hkm. 1 (Ekim 1800).

mahrum olarak yaşamak zorunda kalmaktı. Terk edilmek ya da sokaklarda dilenmek böyle bir şeydi.

KAZALAR, HASTALIKLAR VE ÇOCUK ÖLÜMLERİ

Batılı toplumlarda çocukların tarihini çalışan araştırmacılar, çocuk ölümleriyle çocukların ebeveynleri tarafından nasıl algılandığı arasında bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Doğan çocukların yarısına yakınının on yaşına varmadan ölmesi, Batılı tarihçi ve sosyal bilimcilerin, ebeveynlerle çocukları arasındaki ilişkilerin, bir ön kabul olarak güçlü olduğu varsayılan duygusal boyutuna ilişkin şüphe ve tereddütler geliştirmelerine yol açmıştır. Ariès, ve onu takip edenler, ebeveynlerin, onları her an kaybetme ihtimali karşısında çocuklarıyla kendileri arasında duygusal bir bağın oluşmasına engel oluşturmaya çalıştığını iddia etmiştir. Böylece ebeveynlerin kaybetme korkusuyla bağlanmaktan kaçındıkları ve “gidici”¹⁷¹ gözüyle baktıkları çocuklar, daha fazla ihmal ediliyor, bu da çocuk ölümlerini artıran bir kısır döngü yaratıyordu.¹⁷² Ancak tarihçiler, ebeveynlerin, geçmişte ne düşündüğünü tam olarak ortaya koymanın mümkün olmadığını kabul etmekle birlikte, çocuklarına karşı bu kadar katı olmadıklarını kabullenmeye başladılar. Araştırmalar, çocuklara bağlılık ve onların ölümü karşısında gösterilen tepkilerin farklı toplumsal kesimler arasında değişkenlik gösterebildiğini ortaya koymuştur. Bazı ebeveynler, çocuklarının arkasından yıllarca sürecek bir yas tutarken¹⁷³ başkaları daha az üzülmüyordu. Diğer taraftan birçok tarihçi, yeni doğmuş bir çocuğun ölümünün ebeveynini birkaç yaşındaki çocuğun ölümünden daha az üzdüğünü ortaya koymuştur.¹⁷⁴ Benzer bir okuma Gil’adi tarafından ortaçağ İslam dünyası için yapılmıştır. Ortaçağ İslam dünyasında, yetişmesinde sarf edilen emek ve ailesine sağlayabileceği katkılar göz önünde bulundurularak birkaç yaşındaki çocukların ölümünün

171 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 72.

172 Ariès, *Centuries of Childhood*, s. 38-39; Pollock, *Forgotten Children*, s. 26. Bu düşüncenin eleştirisi için bkz. Stephen Wilson, “The Myth of Motherhood a Myth: The Historical View of European Child-Rearing,” *Social History*, c. 9, no. 2, 1984, s. 182.

173 1461’de henüz sekiz yaşındayken ölen, Venedikli soylu bir aileye mensup Valerio Marcello’nun ardından babasının tuttuğu büyük yası ve yakın çevresinin duygularını anlatan mükemmel bir çalışma için bkz. Margaret L. King, *The Death of the Child Valerio Marcello*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

174 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 71-74.

ebeveynlerini daha fazla üzdüğünü düşünenler vardı. Ancak çocuk işgücünden ibaret değildi.¹⁷⁵ Aynı sorular, Osmanlı toplumu için de geçerlidir. Çocukların ölümü toplum ve ebeveynler tarafından nasıl karşılanıyordu? Kazalar, hastalıklar ve ölümler gibi çocukları bekleyen tehlikeleri ele almak sorunun cevaplandırılmasına katkı sağlayacaktır.

18. yüzyılın başında, İstanbul'da iki yıl geçiren Lady Montagu, İstanbullu kadınlarla sohbet etme imkânını bulmuştur. On-on iki çocuğu olan kadınlarla sohbetini aktardığı bir mektubunda, bu kadar çok çocuğa nasıl bakabildiklerini merak edip sordüğünü aktarmaktadır. Cevap, modern dünyanın bireylerine ürkütücü gelmesine karşın, hiç şaşırtıcı değildir; veba, bu çocukların en az yarısını öldürecekti.¹⁷⁶ Ölümün çocukları her an yutabileceğinden duyulan korku ve aslında bunun olağan karşılanması, boşanan çiftlerin küçük çocuklar üzerinden yaptıkları anlaşmalara dahi yansımıştır. Kasım 1788'de, boşandıklarını Galata Mahkemesi'ne bildiren bir çift, iki yaşındaki çocuklarının yedi yaşına değin annesinde kalması hususunda anlaşmaya varacak ancak çocuğun bundan önce ölmesi halinde tarafların birbirlerinden herhangi bir taleplerinin olmayacağını kabul edecektir.¹⁷⁷ Vebanın başını çektiği salgın hastalıklarla mücadele etmek ve ayakta kalabilmek ancak yüksek doğurganlıkla mümkündü. Yüksek ölüm oranlarına eşlik eden yüksek doğurganlık, modern öncesi toplumların başat özelliklerinden¹⁷⁸ ve var olma stratejilerinden biriydi. Hastalıklardan, yetersiz beslenmeden ve doğal afetlerden en çok etkilenenler çocuklardı.¹⁷⁹ Özellikle hastalıklar, sosyal ve ekonomik farklılıklardan bağımsız olarak çocukların yaşamına mal olmaktaydı.¹⁸⁰ Osmanlı

175 Avner Gil'adi, "The Child was Small... Not So the Grief for Him': Sources, Structure, and Content of Al-Sakhawi's," *Poetics Today*, c. 14, no. 2, 1993, s. 373-374.

176 Lady Mary Wortley Montagu, *Turkish Embassy Letters*, London: William Pickering, 1993, s. 107. Çocuk hastalıklarının tarihsel gelişimi ve coğrafi yayılışı hakkında bkz. Andrew Cliff-Peter Haggett-Matthew Smallman-Raynor, *World Atlas of Epidemic Diseases*, Great Britain: Arnold, 2004, s. 69-83.

177 GŞS 494, v. 33a, hkm. 5.

178 Pier Paolo Viazzo, "Mortality, Fertility, and Family," *Family Life in Early Modern Times 1500-1789*, Suffolk: St Edmundsbury Press, 2001, s. 157-187; Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 196.

179 Michael W. Dols, *The Black Death in the Middle East*, Princeton: Princeton University Press, 1977, s. 178; Avner Gil'adi, "Infants, Children, and Death in Medieval Muslim Society: Some Preliminary Observations," *Social History of Medicine*, c. 3, no. 3, 1990, s. 346; Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 255.

180 Giladi, "Concept of Childhood," s. 138.

kronikleri doğduktan kısa bir süre sonra hayata veda eden şehzade ve sultanların haberlerini vermektedir. Sarayda doğan çocukların önemli bir kısmı bir yaşına varmadan ölüyorlardı.¹⁸¹ 19. yüzyılın ilk yarısında, 1812-1830 tarihleri arasında, Enderun'da bulunmuş İlyas Ağa, saraydaki çocuk ölümlerine tanıklık eden biri olarak durumu oldukça dramatik sözlerle aktarmaktadır; “Geçen ay doğan ve yedi sekiz aydır dadılarının koynunda yetişmekte olan ‘Sultan Murad Efendi’ ile Şehzade ‘Bayezid’ hazretlerinin vefatları ‘mukadderat-ı ilahiye’den olmakla Recep ayının on altıncı günü Murad’ın kapısı kapandı ve üç gün sonra da Bayezid’in sağlığından ümit kesildi. Herkes matem elbiseleri giydi.”¹⁸² İlyas Ağa sarayda yaşanan çocuk ölümlerini “şehzadelerin cennete gidişi” başlığı altında kaydetmiştir. Hastalıklar ve salgınlar, ölümlerin artmasına sebep olmaktaydı. Döneme ait kaynaklar, gözlemler ve seyyahların anlatıları vebanın ve diğer salgınların öncelikli olarak çocuklar üzerinde etkili olduğunu, birçok anne ve babayı çocuklarından mahrum bıraktığını aktarmaktadır.¹⁸³ Selaniki, 1592 yazında İstanbul ve çevresinde çıkan veba salgınını anlatırken, “husûsan nâzenin sıbyânlar tâ’un tâbıyla giryân ve biryân olmağa başladı ki vâki’ olan hâlâtın beyanında ‘ukûl dembeste ve hayrândır’”¹⁸⁴ diye yazarak çocukların herkesten daha fazla etkilendiğini belirtmiştir.¹⁸⁵ Onun çok yerinde bir şekilde gözlemlendiği üzere narın yapılarıyla çocuklar, salgınlar karşısında yetişkinlerden daha savunmasızdı.

Hastalıklar kadar depremler ve aşırı yağışların yol açtığı seller ve çökmeler de insanların yaşamlarına mal olmaktaydı. Sismik faaliyetlerin

181 Tezcan, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, s. 82. Doğum ve ölüm haberleri birbirinden kısa aralıklarla verilen şehzade ve sultanlara Osmanlı kroniklerinden birkaç örnek için bkz. Râşid, *Târih-i Râşid*, c. 3, İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1282, s. 212, 237, 312-313, 318, 328-329; c. 5, s. 178.

182 Hafız Hızır İlyas Ağa, *Tarih-i Enderun 1812-1830*, haz. Cahit Kayra, İstanbul: Güneş Yayınları, 1987, s. 62.

183 *Early Voyages and Travels in the Levant*, London: Printed for the Hakluyt Society, 1893, s. 268; Miss Pardoe, *The City of The Sultan*, c. 2, s. 321; Cemal Kafadar, “Self and Others: The Diary of a Dervish in Seventeenth Century Istanbul and First-Person Narratives in Ottoman Literature,” *Studia Islamica*, no. 69, 1989, s. 143; AŞS 522, v. 43a, hkm. 215 (Ekim 1691).

184 Selâniki, *Târih-i Selâniki*, İstanbul: Matbaa-ı Âmire, 1281, s. 330-331.

185 İslam dünyasında taun ve veba kavramları birbirinin yerine geçecek şekilde kullanılmıştır. Ancak veba, taunun da içinde olduğu bulaşıcı hastalıkların genel adıydı. Bkz. Dols, *The Black Death in the Middle East*, s. 315-319.

yoğun olduğu Anadolu coğrafyasında¹⁸⁶ evlerin önemli oranda topraktan inşa edilmiş olmaları hem depremlere hem de aşırı yağışlara karşı dayanıksız kalmalarına sebep oluyordu. Bu nedenle deprem ve aşırı yağışlar, aralarında çocukların da olduğu binlerce kişinin canına mal olmaktaydı.¹⁸⁷ Ramsay, 19. yüzyılda Afyon'u anlatırken kentin temel olarak çamura dönüştürülen topraktan inşa edildiğini yazmıştır. Onun gözlemlerine göre evler, çeşitli işlemlerden geçirilip güneşte kurutulan çamurdan ve tahtadan yapılıyordu. Evlerin tavanları yapılırken, önce tahtalar sıra sıra diziliyor ardından çamur dökülüyordu. Ramsay'ın belirttiğine göre, bu yapılar güzel havalarda idare edebilirdi, ancak yağmurlu havalar ortalığı çamur deryasına çevirebiliyordu.¹⁸⁸

Kayıtlarda, Ramsay'ın Anadolu'nun yapılaşmasıyla ilgili yazdıklarını doğrulayacak çok sayıda vakaya rastlanmaktadır. Afyon'da, Ocak 1695 tarihli bir sicil kaydında, çöken tavandan bahsedilirken "tahta ve döşeme ve toprak" ifadeleri kullanılmıştır.¹⁸⁹ Benzer şekilde, Kayseri'de Mart 1679 tarihli bir kayıta, "tabhânenin damı örtüsü ağaçları çöküp"¹⁹⁰ denilerek evlerin tavanlarının yapımında kullanılan esas malzemenin tahta ve topraktan ibaret olduğu belirtilmiştir. Yapı çökmelerinden kaynaklanan ölümlerin ne kadar yaygın olduklarını tahmin etmek güç olmakla birlikte bazı vakalar zaman zaman feci sonuçların meydana geldiğini haber vermektedir. Ocak 1715'te, Akşehir sancağına bağlı İshaklı kazasında, bir düğün münasebetiyle bir araya gelen kadın ve çocukların üzerine, akşam ile yatsı vakti arasında evin duvarı çökmüş, bunun sonucunda orada bulunan yirmi sekiz kadın ve çocuktan yirmi beşi yaşamını yitirmiştir.¹⁹¹ Sağlam olmayan evler, yağışların bol olduğu kış ve bahar aylarında, evlerde yetişkinlerden daha fazla vakit geçiren kadınlar ve çocuklar için tehlikeler barındırıyordu. Yağışların yol açtığı çökmeler, bazı ailelerin birden fazla çocuğunu elinden almaktaydı.

186 N. N. Ambraseys-C. F. Finkel, *Türkiye'de ve Komşu Bölgelerde Sismik Etkinlikler Bir Tarihsel İnceleme 1500-1800*, Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2006.

187 Solakzâde, *Târih-i Solâkzâde*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1298, s. 321-322.

188 Ramsay, *Everyday Life in Turkey*, s. 3, 11-12, 47. Evliya Çelebi de Erzurum vilayetinde gördüğü köy ve kasabalardaki yapıların toprak örtülü olduğunu yazmıştır. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 2. Kitap*, İstanbul: YKY, 1999, s. 106.

189 AŞS 523, v. 27a, hkm. 110.

190 Mehmet Özbek, 88 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili H. 1089-1090 M. 1678-1679, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1995, s. 130-131.

191 BOA, *Ibnülemin Dahiliye* (bundan sonra: *İE DH*), 29/2559.

Tedbir almanın ve kaçmanın daha zor, bütün aile fertlerinin evin içinde olduğu gece vaktinde meydana gelen duvar ve dam çökmeleri ise daha fazla can kaybına yol açmaktaydı.¹⁹²

Yetersiz beslenme, hastalıklar, salgınlar ve doğal afetlerin yanında haklarında daha az şey bilineni görünmez kazalar da çocukların yaşamına mal olmaktaydı. Evin içinde ısınmak ve yemek yapmak için kullanılan ateş, kaynayan tencereler, avludaki su kuyusu, yakındaki dereler ve yüksek yerler yalnız bırakıldıklarında çevreye olan ilgisi ve keşfetme arzuları sürekli gelişme halinde olan çocuklar için birer oyun aracına ve tuzağa dönüşmekteydi. Batıda yapılan araştırmalar, özellikle hasat mevsiminde kendilerinden birkaç yaş büyük kardeşlerinin ve yaşlıların bakımına terk edilen ya da yalnız bırakılan çocukların kazalara karşı daha savunmasız olduğunu ortaya koymuştur.¹⁹³ Kazaların çocukların yaşamına mal olduğu gerçeği, İslam bilginleri tarafından da gözlemlenmiştir. 1497'de ölen Muhammed al-Sakhawî, çocukların düşme, boğulma ve yanma gibi kazalarla karşılaştıklarına ve hayvanlar tarafından tepildiklerine dair gözlemlerini kaydetmiştir.¹⁹⁴

Osmanlı toplumunda çocuklar için durumun ne olduğu sorusu yerinde bir sorudur. Mahkeme kayıtlarına yansıyanlar, çocukların evin içinde özellikle ateşten kaynaklanan kazalara kurban gittiğini ortaya koymaktadır. Suraiya Faroqhi, 17. yüzyılda Ankara ve Kayseri evlerinin genellikle tek odadan müteşekkil, küçük evler olduğuna dikkat çekmiştir. Yine ona göre aileler kış aylarında ısınma sorunundan dolayı ocağın yandığı odayı kullanıyor, böylece daha iç içe oturmak zorunda kalıyorlardı.¹⁹⁵ Bu durumda çocukların ateşe yaklaşımları için yalnız bırakılmaları ya da büyükler tarafından unutulmaları yeterli olmaktaydı. Yanma vakalarının ekseriyeti Ekim ayından Nisan ayına kadar olan dönemde gerçekleşiyordu.

192 Dam ve duvar çökmeleri sonrasında enkazın altında kalarak yaşamını kaybeden çocuklara birkaç örnek için bkz. AŞS 523, v. 27a, hkm. 110 (Ocak 1695); Ali Kaplan, 104 Numaralı Kayseri Şer'iyye Sicili Defteri (H. 1109/M.1697-H. 1110/M. 1698), Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1999, s. 86-87, (Nisan 1698); Özbek, 88 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili, s. 130-131.

193 Barbara A. Hanawalt, "Childrearing among the Lower Classes of the Late Medieval England," *The Journal of Interdisciplinary History*, c. 8, no. 1, 1977, s. 16-17; Barbara A. Hanawalt, *The Ties That Bound. Peasant Families in Medieval England*, Oxford: Oxford University Press, 1986, s. 13.

194 Gil'adi, "The Child was Small," s. 374.

195 Faroqhi, *Osmanlı Kültürü*, s. 169.

Ölen çocukların yaşları hakkında çok az ayrıntıya yer verilmiştir. Ancak bazı ipuçları, bu çocukların emekleme çağına ya da henüz yürümeye başlamış, hareket kabiliyetleri zayıf ancak etrafa olan ilgileri gittikçe artan bebekler olduğuna işaret etmektedir. Çocuklar ateşe yaklaşıyor, onunla oynuyor ya da ocağın üzerindeki tencereyi deviriyordu. Mahkemenin gönderdiği keşif heyeti ölen çocukların cesetlerini muayene ediyordu. Muayeneden sonra mahkemeye sunulan raporlar elleri, kolları, ayakları, yüzü ve kalça bölgesi yanmış çocukları betimlemektedir. Tespit edilen ağır yanıklar, çocukların ateşten hızlı bir şekilde uzaklaşabilecek ya da olayı daha az zararlı atlatabilecek bir hareket kabiliyetine sahip olmadıkları yaşlarda olduklarını göstermektedir.¹⁹⁶ Yanarak yaşamını yitiren çocuklar arasında dört yaşında bir kız çocuğu da vardı. Evinde uyurken, komşusuna giden annesi tarafından yalnız bırakılan bu talihsiz çocuk, bir süre sonra uyanacak ve evin içindeki ocaktan isabet eden ateşten yanarak yaşamını yitirecektir. Ayakları, kolları ve yüzü yanan küçük kızın annesi ise bu sırada evin kapısını kilitlemiş komşusunda vakit geçiriyordu.¹⁹⁷ Çocuğun nasıl yanmış olabileceğine dair hiçbir ayrıntıya yer verilmemiştir. Ancak çocuğun annesinin yokluğunda, uyandıktan sonra ateşle oynamaya başladığını, bunun sonucunda da yandığını tahmin etmek zor değildir.¹⁹⁸ Elbette çocukların evin içinde karşılaş-tıkları kazalar yanmakla sınırlı değildi. Özellikle yazın kurak bir mevsime sahip bölgelerde yaygın oldukları anlaşılan su kuyuları, yine yazları sıcak nedeniyle yatmak için kullanılan damlar çocuklar için tehlikeli yerlerdi.¹⁹⁹ Ocaklar, su kuyuları ve evin içindeki her eşya kollanmadıkları zaman küçük yaşlardaki çocuklar için birer tuzağa dönüşmekteydi.

196 Bkz. AŞS 523, v. 12b, hkm. 57 (Kasım 1694); AŞS 523, v. 35b, hkm. 141 (Temmuz 1695); AŞS 527, v. 15a, hkm. 68 (Kasım 1701); AŞS 528, v. 13a, hkm. 66 (Mart 1703). Avrupa'da kazalar üzerine yapılan araştırmalar, kazaların yarısından fazlasıyla dört yaşın altındaki çocukların karşılaştığını ortaya koymuştur. Bkz. Eleanora C. Gordon, "Accidents among Medieval Children as Seen From the Miracles of Six English Saints and Martyrs," *Medical History*, no. 35, 1991, s. 149.

197 AŞS 528, v. 4a, hkm. 18 (Ekim 1702). Küçük bir çocuğun ocağa düşüp yanmasıyla ilgili bir fetva için bkz. Düzdag, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 34, hüküm 14.

198 Sara hastası bir çocuğun geçirdiği bir nöbet sırasında ateşe düşerek yandığına ilişkin bir kayıt için bkz. AŞS 522, v. 12b, hkm. 61 (Ocak 1691).

199 Mardin'de Temmuz 1598'de Zühre adlı küçük bir kız çocuğu kuyuya daldırılmış olan acur sepetini çekmek isterken düşüp boğulacaktır. Ramazan Günay, 259 Numaralı Hicri 1006-1088 (Miladi 1598-1600) Tarihli Mardin Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Dicle Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2002, s. 19; Faroqi, *Osmanlı Kültürü*, s. 169.

Çocuklar dört-beş yaşından itibaren evin sınırları dışına taşmaya başlıyorlardı. Bundan sonra su kenarları, tarlalar, yüksek yerler ve oyun alanları olarak kullanılan sokaklar onların önemli uğrak yerleri arasına girmektedir. Evin dışına taşmak, çocukların ilgi alanları ve yetişkinler tarafından yönlendirilmeleri bağlamında cinsel farklılaşmanın başlangıcını da haber vermektedir. Evin sınırları içinde meydana gelen ve çoğunluğu oldukça küçük yaşlardaki çocukları etkileyen kazalar, hem kız hem erkek çocuklarla ilgili olabiliyordu. Ancak bu çocuklardan evin dışına taşıp sokaklarda oynayan, kuşları kovalayan, yakındaki suya giren erkeklerdi. Mahkeme defterleri, sokakta tehlikeli olduğu anlaşılan bir ateş oyunu oynarken yanan, birbirini yaralayan, duvara tırmanırken düşen, suda yüzerken boğulan erkek çocuklarla ilgili kayıtlar barındırmaktadır.²⁰⁰

Kızların sessizliğine karşın erkeklerin dışa dönük hareketli dünyasının izlerini fetvalar üzerinden de sürmek olasıdır. Çocukların karşılaş-tıkları kazaları “diyet” meselesi etrafında ele alan fetvalar öncelikli olarak boğulma, at, ağaç ve arabanın üzerinden düşme, hayvan tepmesi gibi gündelik yaşamda her an karşılaşılabilir kazalar üzerinde durmuştur. Erkek çocuklar, burada arkasında kaldıkları bir at tarafından tepilirken, yüzme öğrenme eğitimi sırasında boğulurken ya da ustalarıyla gittikleri bir mesire yerinde kalabalığın içinde kalarak ezilirken tasvir edilmiştir. Ok atmak gibi sevildiği anlaşılan oyunların yol açtığı yaralanmaları da unutmamak gerekir. Ev ortamının dışında karşılaşılan bu kazalar, sicillerdeki verileri destekleyecek şekilde, erkek çocuklar üzerinden ele alınmıştır. Kız çocukları ise evin sınırları içinde, kadınlar arasındaki ilişkilerin bir parçasıydı.²⁰¹ Kız ve erkek çocukların ilgi alanları bağlamında erken yaşlarda beliren bu farklılaşma, çocukların terbiyesi ve yetiştirilmesi üzerine kafa yoran Osmanlı bilginlerinin, kızları evin içinde tutmaya çalışan ancak erkekleri dışa dönük olarak yetiştirmeyi öngören yaklaşım ve öğütleriyle uyumludur.

200 AŞS 523, v. 15b, hkm. 66 (Haziran 1694); AŞS 526, v. 37b, hkm. 181 (Mart 1697); AŞS 540, v. 24b, hkm. 83 (Mart 1736); Gökbuç, H. 1075-1076/M. 1665-1666 Tarihli 124 No'lu Manisa Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi, (Mayıs 1665), s. 179-180; Özbek, 88 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili, (Haziran 1679), s. 342.

201 Behcet'ül-Fetâvâ, v. 233b; Fetâvâ-yı Abdurrahim, c. 1, s. 310-311, 360-361; Fetâvâ-yı Feyziye, s. 533; Fetâvâ-yı Ali Efendi, c. 2, s. 307, 310-311.

Çocukları evin içinde ve dışındaki tehlikelerden korumak mümkün müydü? Batı dünyasında buna dair öğüt ve uyarıları kapsayan hatırı sayılır bir literatür mevcuttur. Ortaçağda din adamları, pazar günleri kiliseleri dolduran anneleri, boğulma riskine karşı, yatarken çocuklarını yataklarına almamaları konusunda uyarmaktaydı.²⁰² Öğüt kitaplarında, özellikle anneler, çocuklarını yalnız bırakmamak ve onları sürekli gözetim altında bulundurmamak konusunda teşvik edilmiştir. Bir taraftan anneler uyanık durmaya davet ediliyor, diğer taraftan çocuklar için daha güvenilir bir ev ve çevrenin nasıl oluşturulacağı sorusuna kafa yoruluyordu.²⁰³ Bu hususta yapılan uyarıların, yazılan kitapların ve üretilen çözümlerin çocukları kazalardan uzak tutmak konusunda ne kadar işlevsel oldukları tartışılabilir. Ancak, gerçek olan, toplumun çocukları tehlikelerden koruma arzusunun sayısız hikâye ve masaldan oluşan renkli bir edebiyatın oluşmasını sağlamış olduğudur. Anneler, çocuklarının karanlık basmadan eve dönmelerini sağlamak için kötü ruhların ve cinlerin içinde olduğu hikâyeler uyduruyor, onların ormanlardan, derin sulardan, kuyulardan ve ateşten uzak durmalarını sağlayabilmek için bu yerlere pusu kurmuş ya da saklanmış canavarların, cadıların, yarı insan yarı hayvan yaratıkların eşlik ettiği anlatılar üretiyorlardı. Bu hikâyelerin bazıları, o kadar korkutucuydu ki, çocuklar yetişkinliğe ulaştıktan sonra da etkisinden kurtulamıyorlardı.²⁰⁴ Yürüme, oynama ve dışarıda gezme yaşına giren çocuklar için bu hikâyeler anlatılırken, emekleyen çocukları evin içindeki ocaktan, kaynayan tencereden uzak tutmak için kundaklama yoluna gidiliyordu.²⁰⁵ Böylelikle anneler, çocuklarının daha güvende olduklarını düşünüyor, akılları arkada kalmadan işlerini yapıyorlardı.

Osmanlı dünyasında çocukları tehlikeli yerlerden ve aletlerden uzak tutmak için hangi büyümlü hikâyeler anlatılıyordu? Bu soruya araştırmaların

202 Hugh Cunningham, *The Invention of Childhood*, London: BBC Books, 2006, s. 20.

203 Mary Lindemann, "Health and Science," *A Cultural History of Childhood and Family*, c. 4, Oxford-New York: Berg, 2010, s. 175.

204 Herman W. Roodenburg, "The Autobiography of Isabella De Moerloose: Sex, Childrearing and Popular Belief in Seventeenth Century Holland," *Journal of Social History*, c. 18, no. 4, 1985, 522-523; Arnold Van Gennep, *Manuel de Folklore Français Contemporain*, Tome Premier I, Paris: Éditions Auguste Picard, 1943, s. 156-160. Fransızcadan İngilizceye yaptığı çeviri için Prof. Heywood'a müteşekkirim.

205 John C. Burnham, "Why Did the Infants and Toddlers Die? Shifts in Americans' Ideas of Responsibility for Accidents: From Blaming Mom to Engineering," *Journal of Social History*, c. 29, no. 4, 1996, s. 819.

şu aşamasında tatmin edici bir cevap verebilmek mümkün değil. Çocukları kazalardan ve diğer tehlikelerden korumak için herhalde, seyyahların anlattığı gibi, nazar boncuklarıyla yetinmiyorlardı.²⁰⁶ Anadolu'da, özellikle kırsal kesimlerde, çocukların tehlikeli yerlerden uzak tutulmalarına yönelik korutucu hikâyelerin halen anlatıldığı bilinmektedir.²⁰⁷ Edhem İbrahim Paşa, 19. yüzyılın ikinci yarısında çocuklar için yazdığı *Terbiyetü'l-Etfâl* adlı eserinde, adeta sicil ve fetvalarda yer alan kazaları özetleyerek, çocukları dikkatli olmaya ve ebeveynlerinin sözünden çıkmamaya davet etmiştir. O, çocuklara dönen değirmen, çark, su, giden araba, çürük ev ve duvardan uzak durmalarını sıkı bir şekilde tembihleyecektir. Ayrıca çocukları kazaların kendileri üzerinde bırakabileceği kalıcı izler konusunda da uyaracak, korku veren bir dil kullanacaktır. Bıçaklarla oynamanın sakıncalarından bahsederken, “bıçak ziyade keskin olub parmağı bütün bütün doğramış ise kesilen parmak bir dahi yerine konmaz bütün ömrü[nüzde] parmaksız kalır[sınız]” diye yazarak çocukları uyarmakta ve korkutmaktadır.²⁰⁸ Çeşitli edebiyat ürünleri ve aktarılan anılar da çocukların korkutulduğunu, istenmeyen eylem ve yerlerden bu şekilde uzak tutulmaya çalışıldığını göstermektedir.²⁰⁹

Çocukları kazalardan, tehlikeli yerlerden ve eşyalardan korumaya yönelik anlatıların eksikliğine karşın onların bakımı ve karşılaştıkları hastalıkların tedavisi konusunda zengin bilgiler mevcuttur. Cerrahi operasyon gerektirmeyen hastalıkların tedavisi, çoğunlukla çeşitli otların karışımına dayanmaktaydı. 16. yüzyılın ikinci yarısında bir “şifacı” tarafından çocuk hastalıkları ve tedavileri konusunda yazılan bir risalede, diş bakımı, soğuk algınlığı, öksürük, kabızlık, sarılık, uykusuzluk, çelimsizlik, burun kanaması gibi çocukları ilgilendiren birçok hastalığa bitki karışımlarından oluşan tedavi yolları önerilmiştir. Öksüren çocuklar

206 Garnett, *The Women of Turkey*, c. 2, s. 472, 474-475; Ramsay, *Everyday Life in Turkey*, s. 60-65.

207 Anadolu'nun bu açıdan zengin bir birikime sahip olduğu kısa sohbetler sonrasında bile kendini göstermektedir. Ege bölgesinin bazı yerlerinde çocukların, dalları zayıf olan incir ağaçlarına çıkmasını engellemek için “düşer de delirirsin” hikâyeleri anlatılmaktadır. Aynı bölgede “deniz hikâyeleri” de yaygındır. Bu bilgi için arkadaşım Mustafa Özbaşı'na müteşekkirim.

208 Edhem İbrahim Paşa, *Terbiyetü'l-Etfâl*, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1293, s. 65.

209 Necdet Sakaoglu, “20. Yüzyılda Üç Çocukluk: Babamın Çocukluğu, Kendi Çocukluğum, Oğlumun Çocukluğu,” 3. *Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi Dünya ve Türkiye'de Değişen Çocukluk*, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2001, s. 129; Amil Çelebioğlu, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul: Kitabevi, 1995, s. 340-345.

için dilaltı tabletlerine benzer hapların hazırlanması önerilmiş ve bunun nasıl yapılacağı anlatılmıştır;

Öksürük ve göğüs ağrılarına tutulan çocuklar ve büyükler için, şayet göğsünde çok balgam varsa buyanbalı (meyankökü) kaynatılır, iki dirhem de ince döğülmüş şeker karıştırarak nohuttan büyük haplar yaparak hastaya verilir ve hasta bunu boğazına yakın yerde tutar yutmadan emerse balgamları kolayca söker ve hastalıktan kurtulur.²¹⁰

Çocukların hastalıklara karşı savunmasız olduğunun farkında olan hekimler onların anne karnından başlamak üzere nasıl daha iyi korunabileceğine dair reçeteler sunuyorlardı. 15. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış *Hazâ'inü's-Saâ'dât* adlı kitapta, çocukların doğumdan hemen sonra tuzlanması önerilmiştir. Tuzlama, anne karnında havayla teması olmayan bebeklerin doğumdan sonra zarar görmesini engellemeye ve vücutlarının direncini artırmaya yönelikti. Uykusuzluk çeken çocukların uyutulması için haşhaş kaynatılıp suyunun içirilmesi ya da yağıyla şakaklarının ovulması yaygın olarak dillendirilen bir yöntemdi. Ancak annelere çocuklarını uyutmak için ninni söylemeleri de tavsiye edilmiştir. Şifâî Şaban Efendi, kadınlar arasında yaygın olan bu adet sayesinde çocukların sıkıntılarından kurtulup rahatladıklarını, böylelikle iyi bir uykuya kavuştuklarını belirtmektedir. Ona göre, ninni söylemek çocukların büyümesine de olumlu bir etki yapmaktaydı.²¹¹

Aileler, hastalanan çocuklarını kendi imkânlarıyla tedavi etmeye çalışıyor, bunun için tecrübeli kişilerin öğütlerine ve hazırladıkları ilaçlara başvuruyordu. Ancak bu, onların hekimlerin varlığını bilmedikleri ya da gerektiğinde onlara başvurmadıkları anlamına gelmemelidir. Daha az ciddi gibi görülebilecek sorunlar dahi hekimlere havale edilebiliyordu. 18. yüzyılın başında küçük çocuğunun itilip düşürüldüğünü iddia eden bir baba,

210 Hadiye Tuncer, "Çocuk Hastalıkları Konusunda Eski Bir Kaynak," *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. IV, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1982, s. 538.

211 Eşref bin Muhammed, *Hazâ'inü's-Saâ'dât* 1460 (H. 864), haz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1961, s. 11-13; Şafak, "İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri," s. 243-244; *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 361.

bunun sonucunda oluşan ve “beynisi (beyni) dönmüştür” diye tarif ettiği rahatsızlığının tedavisi için dört kuruş ilaç masrafı alacaktır.²¹² Bir uzmanlığı gerektiren mesanede taş bulunması gibi sorunlar için cerrah ya da hekimlere başvurulması kaçınılmazdı. Operasyonun barındırdığı riskler, ailelerle operasyonu yapan hekimler arasında bir anlaşmanın yapılmasını gerekli kılmaktaydı. Daha farklı tedavilerde de görülebilen bu anlaşmalar, temel olarak ailelerin operasyon sırasında ve sonrasında çocuklarına bir şey olması halinde hekimden herhangi bir taleplerinin olmayacağı yönündeki beyanını içermektedir.²¹³

Çocuklara ihtimam göstermek onların hayatta kalmalarına yetmeyebilirdi. Ebeveynler, çocukların ölümünü nasıl karşılıyordu? Lady Montagu’nun yukarıda aktarılan gözlemleri gerçekse, çocukların ölmesinin olağan karşılandığı anlaşılmaktadır. Ancak yine de böyle bir şey çocukların arkasından ağlanmadığı anlamına gelmemelidir. 18. yüzyılın sonlarına doğru İstanbul’da, ölen bir çocuğun mezar taşında, onun ölümünün ebeveynini “ayrılık ateşiyle yaktığı” yazılmaktadır.²¹⁴ Çocuklarının ölümü karşısında yürekleri dağılan ebeveynlerin büyük bir musibetle karşı karşıya oldukları kabul ediliyordu. Ancak ebeveynler, yine de, öbür dünyada çocuklarına kavuşacakları ve onlarla birlikte ebedi bir mutluluğa erecekleri zamanı düşünerek, bu ölümleri “Eyüp Sabrı”yla karşılamalı, verenin ve ondan sonra alanın Allah olduğu gerçeğini asla unutmamalıydı. Çocukların ölümünün ebeveynlere verdiği acı, dini motiflerin ön planda olduğu ve sabırlı olmanın yüceltildiği kelimelerle anlatılmıştır. Allah, meleklere “kulunun evlâdını kabzettiniz mi ve kalbinin meyvesini aldınız mı?” diye sormakta “kalbinin meyvesini” kaybeden ebeveynlere sabır dilenmektedir.²¹⁵

Çocuk ölümlerinin fazla olduğu modern öncesi toplumlarda, birçok anne ve baba onların ölümü karşısında çaresizlik hissediyor olmalıydı. 14. yüzyıldan 16. yüzyıla değin Suriye ve Mısır coğrafyasında çocuklarını

212 Aslında bu çocuk şakalaşma esnasında eteğinden çekilmiştir. AŞS 527, v. 10b, hkm. 45 (Temmuz 1701).

213 AŞS 522, v. 28b, hkm. 136 (Temmuz/Ağustos 1691); AŞS 523, v. 21b, hkm. 91 (Ekim 1694); AŞS 524, v. 32b, hkm. 145 (Mayıs 1696); Coşkun Yılmaz-Necdet Yılmaz, *Osmanlılarda Sağlık*, c. 2, İstanbul: Biofarma, 2006, s. 185-187.

214 Açıkgöz, *Anadolu Hisarı Osmanlı Dönemi Mezar Taşları Kitabelerinin Dil İncelemesi*, s. 73.

215 *Mecmâ’ül-Adâb*, s. 121-122; İsen, *Acıyı Bal Eylemek*, s. 35, 43-44.

veba gibi salgın hastalıklara kurban veren ebeveynlerin acısını hafifletmek için “teselli/taziye” risaleleri kaleme alınmıştır. Risaleleri kaleme alanların bazıları, ölen çocukların babaları da olabiliyordu. Bu eserler, Kuran’dan, hadislerden, çocuklarını kaybeden başta Hz. Muhammed olmak üzere İslam büyüklerinin yaşamından örnekler sunarak ebeveynlerin sabırlı olmasını tavsiye ediyor, yaşadıkları acıyı “isyan”a döndürmeden yaşamalarını sağlamaya çalışıyordu. Risalelerde, çocukların ölümünün ebeveynlerini büyük bir acıya boğduğu anekdotlarla anlatılmıştır. Ancak acının büyüklüğüne rağmen yas tutarken aşırılıktan kaçınılmalı ve sabırlı olunmalıydı.²¹⁶ Taziye/teselli risalelerini, Osmanlı dünyasında, mersiyeler karşılamaktadır. Çocukların ölümünden sonra çoğunlukla babaları tarafından yazılan, türünün en içten örneklerini yansıtan ve 17. yüzyılda sayısı artan mersiyeler, büyük bir üzüntüyü ve derin bir duygusal bağlılığı sergilemektedir. Mersiyelerde, ölümün bir hak olduğu ifade edilmesine karşın bunun açtığı derin yaralar açık ve hüznü bir şekilde dillendirilmiştir.²¹⁷

ÇOCUKLUKTAN YETİŞKİNLİĞE GEÇİŞ

13 Mayıs 1696’da Afyon Mahkemesi’nde Ümmühan adındaki köylü bir kız, “Ben on beş yaşındayım, ‘bâliğa’ ve ‘âkile’ olmam hasebiyle kendi adıma karar alabilecek hakka sahibim” diye haykıracaktır. Ümmühan belki de ilk kez kendi adına konuşup karar alıyor, çocukluğunun bir yükünden kurtulmaya çalışıyordu. Sahip olduğu yeni hukuki statüsünün kendisine verdiği hakların farkında olan ve artık çocuk olmadığını ifade eden Ümmühan, çocukluğunda nişanlandırıldığı Yazıcızâde Mustafa ile evlenmek istemediğini söylemişti. Çocukluğun başkalarına bağımlı dünyasını geride bırakıp kendi adına hareket etme ve karar alma hakkını elde etmiş bir genç kızın özgüveniyle konuşuyor tercihlerini dile getirmekten çekinmiyordu. “Ben kendimi Allah’ın emri ve Peygamber’in şariat-ı mutahharası üzerine üç kumaş kaftan, bir altın küpe, bir sim kuşak, bir entari, bir çift sim bilezik ve bir pabuçtan ... oluşan mehr-i muaccel ve bin dirhem mehr-i mueccel ile Ahmed’e evlendiriyorum” diyecektir.²¹⁸

²¹⁶ Bkz. Gil’adi, “The Child was Small,” s. 367-386.

²¹⁷ İsen, *Acıyı Bal Eylemek*, s. 116-122, 455 ve devamı.

²¹⁸ AŞS 524, v. 29a, hkm. 129.

Ümmühan'ın arzusunu dillendirebilmesi için çocukluğun kendi adına hareket etme kabiliyetinden yoksun kabul edilen doğasını aşır fiziksel, cinsel ve zihinsel olarak olgunlaşmayı beklemesi gerekiyordu. Osmanlı toplumunda çocukluktan yetişkinliğe geçiş her birinin hukuki ve toplumsal karşılığı olan birkaç aşamadan geçilerek gerçekleşiyordu. Çocuklar, Arapça kökenli bir tanımlamayla genellikle “sagîr/e” olarak tarif edilmekteydi. Bütün çocukluk dönemini kapsayacak şekilde yaygın olarak kullanılan “sagîr/e” sözcüğüne çocukluğun belli dönemlerini anlatan başka tanımlamalar eşlik etmekteydi. “Sabî/ye,” “oğlancık” ve “uşak” gibi tanımlamalar çocukluğun ebeveyne daha bağımlı eve dönük erken dönemlerini anlatmak için kullanılmaktaydı. Erken çocukluğun “sevimli” tanımlamalarının yerini çocukluktan erişkinliğe geçişte, “murâhık/a,” “mümeyyiz/e,” “emred,” “şâbb-ı emred,” “oğlan,” “emred oğlan” gibi kız çocuklarla erkek çocuklar arasındaki farklılığı derinleştiren ve çoğunluğu hem kız çocuklarının hem de erkek çocuklarının cinsel olarak aktif hale geldiklerini ama henüz tam olarak erişkin kabul edilmediklerini anlatan daha “sevimsiz” hukuki ve toplumsal tanımlamalar almaktaydı. Bu tanımlamaların hukuki ve toplumsal olarak birbirlerinin yerine geçecek şekilde kullanılmış olması aralarındaki nüansları görmeye engel oluşturmaktadır. Hepsinin çocukluktan yetişkinliğe geçişi anlattıklarında şüphe olmamakla birlikte “emred” ve “oğlan” gibi sözcükler, yetişkinliğe eriştiği kabul edilen erkekleri nitelendirmek için bir süre daha kullanılıyordu. Aslında bu tanımlamalar, hukuki olarak olmasa da toplumsal olarak, çocuklukla yetişkinliğin arasında sıkışıp kalmış, sınırlarını tespit etmenin tam olarak mümkün olmadığı bir gençlik dönemini anlatıyordu.²¹⁹ Bunun izlerini çeşitli yazınsal anlatılardan da takip etmek mümkündür. Mesela 13. yüzyılın sonu ve 14. yüzyılın başında yaşamış olan Âşık Paşa, *Garib-nâme* adını taşıyan eserinde insanın yaşamını her birinin kendine has özellikleri olan çocukluk, gençlik ve yaşlılık olmak üzere üç ayrı döneme ayırmaktadır. Ona göre çocukluk dönemi, kişilerin, doğruyu yanlıştan ayıramadıkları, düşünmedikleri, endişe duymadıkları ve

219 Sadece birkaç örnek için bkz. AŞS 524, v. 9b, hkm. 46 (Ekim 1695); AŞS 524, v. 13a, hkm. 61 (Aralık 1695); AŞS 524, v. 46b, hkm. 198 (Ağustos 1696); AŞS 526, v. 2b, hkm. 12 (Ağustos 1699); AŞS 528, v. 44a, hkm 200 (Aralık 1704). Oğlan kelimesinin dönüşümü ve farklı anlamları üzerine bkz. Musa Duman, “‘Oğlan’ Kelimesi ve ‘Gençlik’ Kavramı Üzerine,” *Türkiyat Mecmuası*, c. XX, 1997, s. 113-130.

vakitlerinin büyük çoğunluğunu oyuna harcadıkları bir dönemdir. Gençlik dönemi ise kişilerin, hoş vakit geçirmek istedikleri ve gaflet içinde oldukları çok hareketli bir dönem olarak tarif edilmiştir.²²⁰ Toplumsal olarak da genç olmak çoğunlukla bekâr olmak, itaat etmemek, cinsel saldırganlıkla ve hareketli bir yaşamla özdeşleştirilmiştir. Bu niteliklere sahip olanlar, kontrol edilmesi oldukça güç, suç işleme eğilimine sahip kişiler olarak görülmemekte ve etrafta görünmeleri arzu edilmemektedir. Osmanlı toplumunda bekâr yetişkin bir erkek olmak, özellikle cinsiyet ve toplumsal düzenle ilgili meselelerde dikkatleri çekmek için tek başına yeterli bir gerekçeydi.²²¹ Şüpheli bakışlardan ve taşınması zor böyle bir kimlikten kurtulmak çoğunlukla evlenmekle mümkündü. Evlenen erkekler “ehlileşiyor” ve şüpheli bakışlardan kurtuluyordu. Aralık 1788’de, Galata’da İbrahim adındaki bir bekâr, kendisinin mahalleden atılmasını isteyen mahalleliyle, evlendiğinde dönmesine izin verilmesi şartıyla bir anlaşma yapacaktır.²²² Osmanlı hukuk düzenlemelerinde de “emred” ve “oğlan” sözcükleri kullanılmıştır. Ancak burada çocukluğu takip eden bir gençlik dönemi söz konusu değildir. Kişiler “emred” ya da “oğlan” olabilirlerdi ancak bu sıfatları bir genç olarak değil ya bir çocuk ya da bir yetişkin olarak edinirlerdi.

İslam hukukunda çocukluk esas olarak iki ana döneme ayrılmıştır. Doğumu takip eden ilk yedi yaş çocukluğun “gayrimümeyyiz” dönemini oluşturmaktaydı. Yedi yaşından erişkinliğe kadar olan dönem ise çocukluğun “temyiz çağı” olarak görülmüştür.²²³ Çocukların fiziksel, cinsel ve zihinsel gelişimlerinin yanında hak ve sorumluluklarına bağlı olarak yapılan böyle bir ayırım çocukluğun alt kategorileriyle birlikte ele alındığında daha anlamlı hale gelmektedir. Çocukların “gayrimümeyyiz” dönemde iyi ve kötüyü, doğru ve yanlış birbirinden ayırabilecek ve kendilerine baka-

220 Aşık Paşa, *Garib-nâme*, 1, haz. Kemal Yavuz, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, v.63a-66b.

221 *İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul’da Sosyal Hayat 1*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1997, s. 59’daki Nisan 1743 tarihli bir kayıt. Bu kayıt, Samatya’da Aya Kostantin Kilisesi’nde ikamet eden bekâr bir keşişin kiliseden atılmasını isteyen cemaatin şikâyetiyle ilgilidir. Cemaat, Piretogos adındaki keşişin bekâr olduğunu özellikle belirtecek, bu sebeple, “Piretogos keşişden evlâd ü iyâl ve zevcât ü benâtmız üzerlerine kat’â emniyyetimüz yoktur” diye şikâyetle bulunacaklardır. Ayrıca bkz. Peirce, “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni,” s. 169-173; *Behcet’ül-Fetâvâ*, v. 230a.

222 GŞS 498, v. 27a, hkm. 4.

223 M. Akif Aydın, “Çocuk,” *DİA*, c. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 361-363.

bilecek zihinsel ve fiziksel gelişime sahip olmadıkları düşünülmektedir. Bu nedenle çocukların, kadınların himayesine en fazla ihtiyaç duydukları dönem, toplumsal görünürlüklerinin de daha az olduğu yaşamlarının ilk birkaç yılıydı. Çocuklar, bu dönem boyunca kendi başlarına hareket etmekten ziyade daha çok yetişkinler arasındaki ilişkilerin bir parçası olarak dikkat çekiyorlardı. Onların toplumun daha etkin üyelerine dönüşmeleri, dolayısıyla daha fazla dikkat çekmeye başlamaları, dokuz on yaşlarına girdiklerinde mümkün hale geliyordu. Çocukların fiziksel, cinsel ve zihinsel gelişimlerine paralel bir şekilde gelişen bu süreç, yetişkinliğe kadar devam eden sancılı bir dönemin başlangıcını haber vermektedir.

İslam hukukçuları dokuz ile on beş yaş arasını çocukluktan yetişkinliğe geçişin birbirini tamamlayan çeşitli aşamalarının gerçekleştiği dönem olarak görmüştür. Daha az olmakla birlikte bu sınırları çocukluğun lehine olacak şekilde yorumlayan hukukçular da vardı. 16. yüzyılın ünlü şeyhülislamı Ebussuud Efendi, çocukluktan yetişkinliğe geçişe alt ve üst sınırlar belirlemeye çalışırken kendisinden sonra gelecek hukukçuların genelde benimsemeyeceği bir yorum ortaya koymuştur. Ebussuud Efendi'ye göre kız ve erkek çocukları kendilerinin bildirmeleri halinde on iki yaşını tamamladıklarında buluğa ermiş kabul edilirdi. Böyle bir bildirimin yokluğu halinde kız çocukları on yedi erkek çocukları ise on sekiz yaşında buluğa ermiş sayılırdı.²²⁴ Ancak İslam dünyasında, hukukçular arasındaki yaygın görüş biraz daha farklıydı. Buna göre, fiziksel olarak olgunlaşan ve âdet görmeye başlayan bir kız çocuğu, dokuz yaşını bitirdiğinde "bâliğa" kabul edilirdi. Erkeklerin "bâliğ" kabul edilmeleri için alt yaş sınırı, Ebussuud Efendi'de olduğu gibi on iki yaşının tamamlanmasıydı. Buluğa ermenin üst sınırı ise hem kız hem de erkek çocuklar için on beş yaşının tamamlanması olarak görülmüştür.²²⁵

Çocukluktan erişkinliğe geçişte, çocuklarda yaşanan fiziksel, cinsel ve zihinsel gelişimin hukuki ve toplumsal karşılığı bulunmaktaydı. Çocukların fiziksel ve cinsel gelişimlerini birbirlerine bağlı olarak düşünmek

²²⁴ Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 33, mesele 1-3.

²²⁵ *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, c. 2, s. 208; *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 148; Spector, *Women in Classical Islamic Law*, s. 64.

mümkün olmakla birlikte bu gelişimin zaman zaman farklı karşılıklara tekabül ettiğini de kabul etmek gerekir. Bu, erkek çocuklardan ziyade kız çocuklarını ilgilendiren bir meseleydi. Kızların cinsel ilişkiye hazır hale gelmeleri etrafında yapılan tartışmalar, fiziksel ve cinsel gelişimin nasıl anlaşıldığı hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. Bu açıdan, meselenin kızların fiziksel ve cinsel olgunluklarıyla ilişkilendirilen evlilik olgusu üzerinden ele alınması son derece işlevseldir. İslam hukukuna göre çocuklar, velilerinin tasarruflarına bağlı olarak doğdukları andan itibaren evlendirilebilirdi. Ancak bu evliliğin fiili olarak gerçekleşmesi yani cinsel ilişkiyle neticelenmesi için kızların cinsel ilişkiyi kaldırabilecek fiziksel olgunluğa erişmesi beklenirdi. Âdet görmeye başladıkları halde fiziksel olgunluğa erişmeyen ancak evli olan kız çocuklarının cinsel ilişkiye girmeleri geciktirilmeye çalışılmıştır.²²⁶ Bu durumda kız çocuklarının fiziksel olgunluğundan ne anlaşılmalıdır? Hangi göstergeler fiziksel olgunluğun dolayısıyla kız çocuklarının cinsel ilişkiye hazır olduklarının belirtisi olarak görülmekteydi? Yazbak, 19. yüzyılda Filistin coğrafyasında kullanılan yerel tanımlamalardan yola çıkarak, kız çocukları için fiziksel olgunluğun, “etine dolgun,” “semiz” gibi anlamlara karşılık gelebileceğini yazmıştır.²²⁷ Hukuk metinleri, fiziksel olgunluğun ne olduğunun anlaşılmasına katkı sağlayabilecek önemli ipuçları barındırmaktadır. Hukuki olarak fiziksel olgunluk, “cimâa mutika,” “müştehât,” “maslahat-ı ricâle sâliha” gibi hepsinin de kız çocuklarının kendilerine zararı dokunmadan cinsel ilişkiye girebilecekleri, bu ilişkiye uygun oldukları anlamına gelecek tanımlamalarla karşılanmaktaydı. Buna, kız çocuklarının görünüşlerine bakarak kadılar karar veriyordu. Herhalde kadılar, böyle kararları alırken hukuki düzenlemelerin yanında yerel adet ve uygulamaları da göz önünde bulunduruyorlardı.

Kız çocuklarının fiziksel olgunluk ölçütüne bağlı olarak cinsel ilişkiye girebilecekleri düşüncesi önemli olup onların ilk âdetlerini görmeye başlamalarını önceleyebilmekteydi. Dolayısıyla kız çocukları ilk âdetlerini görmeye başlamadan da fiziksel olarak yeterli olgunlukta kabul edilip evlendirilebilir ya da evliyseler bu evliliği fiili olarak gerçekleştirmeye zor-

²²⁶ *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 26a-b; *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 295.

²²⁷ Yazbak, “Minor Marriages and Khıyâr al-Bulûğh in Ottoman Palestine,” s. 392, 399.

lanabilirlerdi. Kız çocuklarının cinsel ilişkiye hazır olmaması, “muhîfe” ve “mehzûle” gibi yine onların fiziksel gelişimleriyle ilişkilendirilen sözcükler üzerinden anlatılmaktaydı. “Muhîfe” ve “mehzûle” sözcükleri, kız çocuklarının cinsel ilişkiyi kaldıracak fiziksel olgunluktan yoksun olduklarını ifade ediyordu. Hukukçular, evlendirilen ancak bunu fiili olarak gerçekleştirecek fiziksel olgunluğa sahip olmayan kızların baba evinde kalmasını ya da en azından kocalarından uzak tutulmalarını benimseyen bir anlayışa sahiptir. Evlendirildiği halde baba evinde ikamet etmeye devam eden kızların fiziksel olgunluğu meselesi, aileleriyle kocaları arasında tartışma ve anlaşmazlıklara sebep olabiliyordu. Erkekler, eşlerine bir an önce kavuşmayı beklerken, kız tarafı daha yavaş hareket ediyordu. Tartışma ve anlaşmazlıklar fetvalara da yansımıştır. Fetvalarda, sekiz-dokuz yaşındaki “mehzûle” kız çocuklarının ailelerinden alınamayacağı belirtilmiştir.²²⁸ Ancak cinsel ilişkiye girebilecek yeterli olgunluğa sahip olmayan kız çocuklarının bir kısmı, bütün uyarılara rağmen kocalarıyla yaşamak zorunda kalabiliyorlardı. Böyle bir yakınlık kocalarının onlarla ilişki kurma arzusunu artırmaktaydı. Abdullah Efendi’nin bir fetvasında, yedi yaşında olup “mehzûle” olarak tarif edilen bir kız çocuğunun kocası tarafından cinsel ilişkiye zorlanmasına bağlı olarak gerçekleşen ölümü konu edilmiştir. “Ol misüllü cimâ’ olagelmış değil iken” denilerek kınanan böyle bir ilişkiden dolayı ölen kız çocuğunun akrabaları diyet talebinde bulunabilirdi. Ayrıca koca, cinsel ilişkiyi kaldıramayacağı halde onu buna zorlayıp ölümüne sebep olduğu karısının mirasından mahrum kalırdı.²²⁹

Kız çocuklarının, fiziksel olgunluğa bağlı olarak, ilk âdetlerini görmeden evlendirilmelerinin Osmanlı dünyasındaki yaygınlığını tespit etmek mümkün değildir. Ancak araştırmalar, dinsel aidiyetlerden bağımsız olarak, erken yaşlarda gerçekleşen evliliklerin bir norm olduğunu ortaya koymuştur.²³⁰ Mahkemelere yansıyan bazı boşanma vakaları, “sagîre” olarak nitelen-

228 Yazbak, “Minor Marriages,” s. 391-403; *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 295; *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, c. 1, s. 58.

229 *Behcet’ül-Fetâvâ*, v. 233b.

230 Bu hususta Hajnal’ın Avrupa hane yapıları üzerine yaptığı karşılaştırmalı analizlerine başvurmak yararlı olacaktır. John Hajnal, “Two Kinds of Preindustrial Household Formation System,” *Population and Development Review*, c. 8, no. 3, 1982, s. 449-494.

dirilen kızlarla ilgiliydi. “Sagîre” tanımlaması, kızların henüz âdet görmeye başlamadıklarının belirtisi olarak kabul edilmelidir. Çünkü, “bâliğa” olarak nitelendirilen kızlar, ilk âdetlerini görmeye başlayanlardı. Kız çocukları, babaları ve büyükbabaları dışında, başkaları tarafından kendi adlarına düzenlenen nişan ve evliliklere buluğa erdikten sonra itiraz etme hakkına sahipti. Buna, ergenlik ya da yetişkinlik tercihi olarak anlaşılabilecek “hıyârû'l-bulûğ” denilmekteydi. Kızlar, ilk âdetlerini görmeye başladıkları anda, bu tercihlerini kullanabilir ve çocukluklarında kendi adlarına düzenlenen nişan ve evlilikleri reddedebilirlerdi. Nişan ve evlilik bağından kurtulmak için ya da daha farklı münasebetlerle mahkemelere başvuran kızların buluğa erdikleri, “cüssesi-nin bulûğa tahammülü olmağla ruyet-i dem-i hayzla bulûğuna mu'terife” gibi ifadelerle tanımlanıyordu.²³¹ Bu durumda, bundan önce evlendirilen kızların bir kısmının, “dem-i hayz” diye nitelendirilen ilk âdet kanını görmeye başlamadan önce, fiziksel olgunluklarına bağlı olarak evlendirildiklerini kabul etmek gerekecektir. Yukarıda ifade edildiği gibi burada önemli olan kızların evlendirilmesinden ziyade evliliğin fiili olarak cinsel ilişkiyle sonuçlandırılmasıydı. Bazı kayıtlar, cinsel ilişkinin, kızların bulûğundan önce yani hukuki olarak halen çocuk kabul edildikleri dönemde gerçekleştiğini göstermektedir. Bunu, boşanma işlemleri sırasında ifade edilen sözlerden anlamak mümkündür. Karı koca arasında cinsel ilişkinin gerçekleşmesi, genellikle “duhûl (içine girme)” sözcüğüyle anlatılmaktaydı.²³²

Buluğa ermeden evlendirilen ve bu evliliği fiili olarak gerçekleştiren kızların yaşı, dokuz ile on beş arasında değişmekle birlikte çoğunluğu on iki ile on üç yaşlarındaydı. Bu kızların en azından bir kısmının “murâhika” ve “mümeyyize” olarak tarif edilmiş olması, “sagîre” kimliklerinin yanında, fiziksel olgunluklarını anlatılmaktaydı.²³³ Kızların, çocukluktan erişkinliğe geçişlerinin, ısrarlı bir şekilde, fiziksel ve cinsel gelişimleriyle ilişkilendirilmiş olması, onların buluğa erinceye kadar halen çocuk oldukları gerçeğini unutturabilecek niteliktedir.

231 Mahkeme kayıtları bu konuda standart ifadelere sahiptir. Sadece bir örnek için bkz. *DŞS* 35, v. 54b, hkm. 4 (Kasım 1800).

232 Bkz. *DŞS* 33, v. 63b, hkm. 2 (Ocak 1800); *DŞS* 35, v. 54b, hkm. 4 (Kasım 1800); *DŞS* 36, v. 27a, hkm. 1 (Şubat 1801).

233 *DŞS* 36, v. 30a, hkm. 1 (Şubat 1801).

Kızların, cinsel olarak arzulanabilir fiziksel olgunluğa erişmeleriyle başlayıp “âkile” kabul edilmeleriyle tamamlanan çocukluktan yetişkinliğe geçişine karşın erkekler, aynı dönemi daha sancılı bir şekilde geçirmektedir. Kızlar, cinsel ilişkiyi kaldırabilecekleri fiziksel olgunluğa eriştikten sonra da hukuki olarak bir süre daha çocuk kabul edilmelerine rağmen bu kimlikten hızlı bir şekilde uzaklaşmaya başlıyorlardı.²³⁴ Oysa erkekler, aynı yaşlarda nereden bakıldığına bağlı olarak hiçbirine tam anlamıyla sahip olmadıkları geçici toplumsal kimlikler ediniyorlardı. Hukuki düzenlemeler, onları “temyiz” dönemindeki çocuklar olarak görüyordu. Toplumsal ilişkiler bağlamında ise farklı rollere bürünebiliyorlardı. Onları kendilerinden küçük, altı yedi yaşındaki çocuklarla oynarken ve zaman geçirirken bulmak mümkündür. Bu şekilde, halen çocuk olduklarını göstermiş oluyorlardı. Hatta “emred” diye nitelendirilen erkeklerin bir kısmı, kendilerinden daha küçük çocukların gittikleri mekteplere de devam ediyorlardı. Ancak ön plana çıkan bazı özellikleriyle, kendilerinden daha küçük yaşlardaki çocuklardan da ayrılıyorlardı. Mesela bıçaklı kavgalar, “emred” erkeklerin kendilerini göstermelerinin bir aracı olarak ortaya çıkmaktaydı. Süslü bıçaklar, onların kıyafetlerini tamamlayan bir aksesuar olarak belirliyordu. Ancak bu bıçaklar belde taşınan bir gösteriş aracından ibaret değildi. On ile on beş yaşları arasındaki erkeklerin bıçaklarına duydukları bağlılık, bu bıçakların oyun, kavgı ve şakalaşma aracı olarak aralarındaki ilişkilere yerleşmesinden rahatlıkla anlaşılabilir.²³⁵ “Emred” erkekler, kendilerinden küçüklerle oynamaya devam ederken, yetişkinlerin dünyasında da kabul görmeye ve kendi başlarına hareket etmeye başlıyorlardı.

İslam hukukunda on iki ile on beş yaşları arası, erkekler için çocukluktan yetişkinliğe geçişin tamamlandığı dönem olarak öngörülmüştür. Devletin askerlik, vergi ve cezalandırma gibi konularda yaptığı düzenlemelerde de çocukluktan yetişkinliğe geçişin sınırları belirlenirken, zaman

234 Peirce, çocukluktan yetişkinliğe geçişte, erkekleri tanımlamak için kullanılan zengin söz varlığına karşın, kızların bundan yoksun olduğuna dikkat çekmiştir. Bkz. Peirce, “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni,” s. 167.

235 Yahya Araz, “‘Ölmek İçin Çok Erken!’ 17. ve 18. Yüzyılda Anadolu’da Kazaların Sebep Olduğu Çocuk Ölümleri ve Yaralanmaları Üzerine Bir Değerlendirme,” *İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Tarih Dergisi* (yayınlanacak).

zaman ayrı düşülmekle birlikte, İslam hukukunun bu konudaki hükümleri kabul görmüştür. Erkekler vergi defterlerine, buluğa erdikleri kabul edilerek, on iki ile on beş yaşları arasında kaydedilmeye başlanıyorlardı.²³⁶ Ancak erkekler açısından çocukluğu tanımlayan daha farklı düzenlemeler de mevcuttu. Savaşlarda esir alınan ve asker olarak yetiştirilmesi öngörülen çocuklarla ilgili düzenlemeleri içeren “Pençik Kanunu,” on iki yaşını çocukluğun sonu olarak tespit etmiştir. Kanuna göre; “Üç yaşına kadar olan çocuklara *şirhor* yani meme emen denirdi. Üç yaşından sekiz yaşına kadar olanlara *beççe* (yavru), sekizden on iki yaşına kadar olanlara *gulâmçe* (küçük çocuk) ve bülûğa ermiş olanlara *gulâm* denirdi.” *Gulâmlardan sonra “tüysüz olmayıp iyice tıraşı gelmiş oğlanlar vardı.”*²³⁷ Bazı kanunnamelerde ise buluğa erme yaşı on olarak tespit edilmiştir.²³⁸

Çocukların fiziksel ve cinsel gelişimi onların eğitime ayrılmış terbiye kitaplarının önemli bir konusunu oluşturmaktaydı. On ile on beş yaşları arasındaki erkeklerin cinsel olarak aktif hale gelmeye başlamaları dikkatten kaçmıyordu. On yaşına gelen çocukların, yataklarının anne ve kız kardeşlerinden ayrılması önerilmekteydi.²³⁹ Erkek çocuklar, bu yaşlarda cinsel olarak olgunlaşıyor, karşı cinse ilgi duymaya başlıyorlardı. Böyle bir gelişim, zaman zaman kontrolden çıkıp kadınlara yönelen cinsel taşkınlıklara yol açsa da,²⁴⁰ normal ve olması gereken olarak görülmekteydi. Ancak “şâbb-ı emred,” “emred oğlan” olarak nitelendirilen bu yaşlardaki erkekler, bazı özellikleriyle yetişkinlerin cinsel arzularının hedefi haline de gelebiliyorlardı. Terbiye kitaplarının bu yaşlardaki çocukların, kendilerinden büyüklerle yalnız bırakılmamaları ve “müfsid” olarak tanımlanan kişilere

236 Eugenie Elifoglu, “Ottoman Defters Containing Ages of Children: A New Source for Demographic Research,” *Archivum Ottomanicum*, c. IX, 1984, s. 322-323; Gêza Dávid, “The Age of Unmarried Male Children in the *Tahrir-Defters* (Notes on the Coefficient),” *Acta Orientalia*, c. XXXI, no. 3, 1977, s. 348-351.

237 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtında Kapukulu Ocakları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988, s. 9-10.

238 1525-1526 tarihli Bozok Sancağı Kanunnâmesi’nde şöyle bir hüküm yer almaktadır; “Oğlancağlar bâliğ olmadık olsa yani on yaşından aşağı olsa cürm alınmaya. Lâkin tahvif edüb ta’zir edeler yani dövüb incideler.” Ahmet Akgündüz, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, c. 6, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1994, s. 230.

239 Ebû'l-fazl Karaçelebizâde, *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv No: 06 Mil Yz A 9056, (bundan sonra: *Talim-i Etfâl-i Müslimin*), v. 30a.

240 Ağustos 1690’da, Afyon’da, bir “emred oğlan” tarafından harman yolunda tecavüze uğradığını iddia eden bir kadının hikâyesi için bkz. AŞS 522, v. 6a-b, hkm. 31.

yoldaş edilmemelerine dair ısrarı bu korkuyla yakından ilintilidir.²⁴¹ Aksi halde çocuklar, kendilerine “şehvetle” bakan gözlerin eşcinsel arzularına kurban olabilirlerdi.

Henüz sakalı çıkmamış ya da daha yaygın kullanımıyla tüyü bitmemiş “sabihu’l-vech (güzel yüzlü)” oğlanların yetişkinlerde uyandırdığı ilgi, yazınsal ve sözlü birçok anlatıya konu olmuştur. Ancak bu ilgi, toplumsal olarak çocukluktan yetişkinliğe geçiş aşamasındaki oğlanlarla sınırlı kalmayıp daha küçük yaşlardaki çocukları da kapsamaktaydı. Büyüyüp, sakalları çıkan erkeklerin cinsel cazibesi kaybolmaktaydı.²⁴² Şer’i ve örfi hukuk metinleri yetişkinlerin çocuklara yönelik her türlü cinsel ilgisini kınamış ve cezalandırmış olmasına²⁴³ karşın böyle ilişkilerin varlığı göz ardı edilemeyecek kadar yaygındı. Yetişkinlerin hem tüyü bitmemiş oğlanlar hem de onlardan daha küçük yaşlardaki çocuklarla girdiği ilişkiler, “livata” ve “fi’l-i şeni” gibi olumlu hiçbir çağrışımı olmayan tanımlamalarla anlatılmıştır. Ancak bu ilişkilerin anlatımında kullanılan ifadeler kınama sözcüklerini esirgememelerine rağmen bir umursamazlığı da göstermektedir. Oğlan ve onlardan küçük çocuklara livata ya da fi’l-i şeni’ yaptıkları suçlamasıyla karşılaşanların bir kısmının bu işi adet haline getirdikleri belirtiliyordu. Ancak bu yine de onların hoş karşılandığı anlamına gelmemelidir.²⁴⁴

Küçük yaşlardaki çocukların ifadelerinin mahkeme tutanaklarına yansıdığını görmek neredeyse imkânsızdır. Bunun tek istisnası cinsel saldırıya uğramış çocuklardı.²⁴⁵ Mahkemeler, böyle durumlarda suçluyu ortaya çıkartmaya yönelik ilginç ve sıra dışı yöntemlere başvurabiliyordu. 1552’de, İstanbul Yeniköy’de, tecavüze uğrayan Mustafa adlı beş-altı yaşındaki çocuktan, küçük bir topluluğun arasından kendisine tecavüz eden kişiyi seçmesi istenecektir. Bu yöntem, Mustafa’ya livata yapmak-

241 *Tulim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 30a; Tucker, *In the House of the Law*, s. 120-121; Ze’evi, *Arzu ve Aşk*, s. 93, 109.

242 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 309; Peirce, “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni,” s. 169-170; Ze’evi, *Arzu ve Aşk*, s. 93, 109.

243 *Behcet’ül-Fetâvâ*, v. 57b; Ze’evi, *Arzu ve Aşk*, s. 66-84.

244 Bu hususta bkz. *KK.d.*, 0677-01, s. 11, 49, 53, 54, 82 (1563-1564); *KK.d.*, 0678-02, s. 19, 26, 26, 27 (1706-1708).

245 Peirce, *Morality Tales*, s. 195-196. Daha önce kendisinden bahsedilen bir boşanma olayında, babasının gözetiminde olmakla birlikte, kendi adına konuşan ve “sagire” olarak nitelendirilen kız çocuğu da unutulmamalıdır. Ancak bu istisnai bir vaka olmalıdır. *BuŞS B-236*, v. 26b, hkm. 4 (Ocak 1787).

la suçlanan İsa adındaki kişinin suçlamaları kabul etmemesi sonrasında başvurulmuştur. Mahkeme, İsa'yı yaklaşık kırk (?) kişilik bir topluluğun arasına karıştırmış, ardından mahkemeye getirilen Mustafa'dan kendisine livatada bulunan kişiyi işaret etmesi istenmiştir. Mustafa'nın işaret ettiği kişi kendisine livata yapmakla suçlanan İsa olmuştur.²⁴⁶ Bu dava, oldukça ilginç ve istisnaidir. Çünkü livataya uğramış her çocuğa suçluyu tespit etme imkânı verilmiyordu.

“Emred” erkekler, yetişkinlerin sahip oldukları hak ve sorumlulukları tam olarak edinmiş değillerdi. Ancak sessizlikleri yetişkinliğe geçiş aşamasında bozulmaya başlıyordu. Bundan sonra “emred” erkeklerin kendilerini ilgilendiren meselelerde konuşmalarına, her zaman olmamakla birlikte, izin verilmeye başlanıyordu. Bunu, çoğunlukla yetişkinlerin gözetiminde yapıyorlardı.²⁴⁷ Temyiz dönemindeki çocuklar, hukuki olarak birine kefil olmak gibi kendi aleyhlerinde sonuçlar doğurabilecek sorumlulukların altına giremiyorlardı.²⁴⁸ Mahkemeler, buluğa ermeyen erkeklerin içinde olduğu alacak verecek davalarını dinlemeye istekli değildi. Böyle davalar, “bu misüllü hukuk davasından hukkâm-ı kirâm memnu'lar” denilerek reddedilmekteydi.²⁴⁹ Ancak mahkemeler tarafından reddedilmiş olmalarına karşın çeşitli iş ilişkilerini barındıran bu davalar, erkek çocukların buluğa ermeden önce de toplumun muhatap kabul edilebilecek üyelerine dönüşmeye başladıklarını göstermektedir.

Erkek ve kız çocuklarının yetişkinlerin himayesinden tam anlamıyla çıkıp kendi başlarına karar alma ve hareket etme hakkına sahip olmaları, “âkil/e” kabul edilmeleriyle mümkündü. “Âkil/e” kabul edilmek fiziksel olgunlukla başlayan çocukluktan yetişkinliğe geçişin son aşaması olup çocukluk döneminin bittiğini anlatmaktaydı. “Âkil” kelimesi hukuki bir tanımlama olmasına karşın toplumsal ilişkiler sayesinde anlam kazanıyordu. Abdullah Efendi'nin bir fetvasında “âkil,” yaptıkları ve söyledikleriyle

246 YŞS I, s. 10, hkm. 3 (Mart 1552).

247 AŞS 524, v. 46b, hkm. 198 (Ağustos 1696); AŞS 540, v. 24b, hkm. 83 (Mart 1736); BuŞS B-236, v. 17b, hkm. 5 (Eylül 1786); DŞS 37, v. 52b, hkm. 2 (Temmuz 1801).

248 Aydın, “Çocuk,” s. 362.

249 Bkz. GŞS 494, v. 6a-b, hkm. 11 (Ekim 1788); GŞS 498, v. 42b, hkm. 8 (Kasım 1789); GŞS 498, v. 49b, hkm. 10 (Aralık 1789); *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 147b.

doğru davranışlarda bulunabilen kişi olarak tanımlanmıştır. Bu özelliklere sahip olanların yaptıkları anlaşma ve tasarruflar geçerli sayılırdı.²⁵⁰ Bundan sonrası yaşam döngüsünün yeni bir aşaması demektir.

SONUÇ

Ebeveynlerle çocukları arasındaki ilişkilere değinen anlatılar, peygamberlerin ya da İslam büyüklerinin yaşamlarından yola çıkarak “kutsal” bir alan üretmiştir. Osmanlı tarihi boyunca birbirine benzer kalıplarla kendini gösteren bu anlatılarda çocukların, ebeveynlerine karşı, dünyevi hiçbir uğraşın önüne geçemeyeceği bir sorumluluğunun olduğu sürekli bir şekilde ön plana çıkarılmıştır.²⁵¹ İlişkinin dinsel referanslar üzerinden kurulmuş ve Peygamber’in “cennet anaların ayakları altındadır”²⁵² gibi hadislerinin içerdiği uhrevi çağrışımlarla donatılmış olması, bu dünyaya dönük bir mesaj taşımadıkları yanılsamasını rahatlıkla verebilecek niteliktedir. Oysa böyle bir yanılsama kısmen doğrudur. Ebeveynlerine hürmet eden ve onları ihtiyarlıklarında sahiplenilen evlatların, cennetin peygamberlere ayrılmış kısımlarında, onlara komşu olacak şekilde ağırlanacakları müjdesi veriliyordu. Ancak anlatıların, ebeveynlere hizmet edilerek aslında bir borcun eda edildiğine vurgu yapan son derece dünyevi bir yönü de vardı. Basit ve rahat anlaşılabilir bir kurgu sunuluyordu; anne çocuğu dokuz ay boyunca karnında taşıdıktan sonra, büyük acılar çekerek doğuruyor ve bitmez tükenmez bir sevgiyle büyütüp kolluyordu. Baba ise anneye yardımcı olmanın yanında çocuğun rahat bir yaşam sürmesi için çalışıyor, elinden geleni esirgemiyordu. Çocuklar böylece borçlanmış oluyor, ebeveynleri yaşlandıklarında da borçlarını ödemeleri bekleniyordu. Ödül ise cennetti!

Ebeveynlerle çocukları arasında “kutsal” anlatılarla tahkim edilmiş, karşılıklı sorumlulukları da içine alan bir sevgi ve sorumluluk ilişkisinin olduğu muhakkaktı. Çocuklar, ebeveynleri için çok değerliydi. Onlar ebe-

²⁵⁰ *Behcet’ül-Fetâvâ*, v. 220b.

²⁵¹ Ebeveynlerle çocukları arasındaki ilişkileri ele alan hikâyelerin yalnızca bir kısmı için bkz. Abdüllatif b. Durmuş, *Adâb-ı Menâzîl*, İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No: 34 Atf 1725, v.64b-79b. Bu anlatılarla ilgili bir çalışmamız yayın aşamasındadır.

²⁵² “Var imiş cennet a’lâ yerde/Ya’ni taht-ı kadem-i mâderde.” *Lütfiye*, s. 26. Hadisin toplumdaki yaygın kullanımı seyyahların dikkatini çekmiştir. Bkz. Lucy M. J. Garnett, *Home Life in Turkey*, New York: The Macmillan Company, 1909, s. 266.

veynlerinin övünç kaynağı, soylarının sürdürücüsü ve geleceklerinin teminatıydı. Bu nedenle, özellikle bir erkek çocuk sahibi olmak ve onu yaşatmak önemliydi. Çocuksuzluğun ve çocuk ölümlerinin yaygın olduğu bir dönemde bunu yapabilmek epeyce zor olmalıydı. Ancak ebeveynlerin yaşamlarına yön veren farklı kaygı ve beklentileri de olabilirdi. Mesela çocukların varlığı, onların kavgaya etmelerini ya da boşanmalarını engellemeye yetmiyordu. Mahkeme kayıtları, hıdâne dönemindeki çocukları için nafaka isteyen annelerin talepleriyle doludur. Boşanmalara ölümden kaynaklanan ayrılıklar da eklenmelidir. Anne babadan birinin ya da her ikisinin ölümü, çocukların yaşamını derin bir şekilde etkileyebilmekteydi. Kayıtlara yansıyan çocukların önemli bir kısmı, yaşamın zorluklarıyla çok erken yaşlarda tanışan bu çocuklardı. Bu nedenle, tarihçileri çocukların yaşamını kendi yaşam tecrübeleri üzerinden anlamaya zorlamaktadırlar. Ancak tarihçiler, daha “mutlu” bir çocukluğun sefasını süren çocukların var olduğunu da unutmamalıdır.

BİR ÇOCUĞU YETİŞTİRMEK YA DA TERBİYE ETMEK

Edeb ve terbiye, Osmanlıların çocuklar üzerine konuşurken, düşünürken ve yazarken en sık başvurdukları sözcüklerdir. Bu “sihirli” sözcükler, oturma kalkma adabı, disiplin ve ısraklık gibi çocukların eğitimiyle ilişkilendirilebilecek konuların yanında onların yetiştirilmesiyle ilgili olabilecek her şeyin anlatımında kullanılmaktaydı. Çocukların yetim kalmaları ya da ailelerinin maddi sorunları nedeniyle başka ailelere “tebenni”ye verilmesinin bile zaman zaman terbiye kelimesiyle anlatılmış olması şaşırtıcı değildir. Osmanlılar için terbiye sözcüğü, çocukların toplumsal değerler ve duyarlılıklar etrafında yetiştirilmesini anlatmaktaydı.¹

19. yüzyıldan önce, çocukların eğitimi ve yetiştirilmeleri devletin ilgilendiği ve politika geliştirdiği bir mesele değildi. Çocuk henüz -18. yüzyılın sonlarında buna dair ilk ipuçları belirlemekle birlikte- üzerinden geleceğin inşa edilmeye çalışıldığı, toplumun ve devletin mukadderatını elinde tutan bir varlık olarak görülmüyordu. Ancak bu, çocukların iyi yetiştirilmesinin kendileri, aileleri ve toplum için ne kadar mühim olduğu düşüncesinin bilinmediği ve tartışılmadığı anlamına gelmemelidir. Terbiye kitaplarında, ebeveynlerin temel sorumluluklarından birinin çocuklarını iyi yetiştirmek olduğu yazılmıştır. Bir çocuğu iyi yetiştirmek, çoğunlukla dini bilgileri ve dinle ilişkilendirilen toplumsal davranışları öğrenmesiyle eşdeğer görülüyordu.

Çocukların yetiştirilmesi meselesiyle ilgilenen Osmanlı bilginleri, genellikle İslam dünyasında kendilerinden önce yazılan adap ve ahlak kitaplarını taklit ederek, bu konuda göz ardı edilemeyecek bir birikimin oluşmasını sağlamışlardır.² Yazılanların, toplumun daha varlıklı ve kentli kesimlerine hitap ettiğine dair bir ön kabul bulunmaktadır. Yazarların çoğunun düşüncelerini toplumun daha alt kesimlerine ya da kentlerden

1 F. Gabrieli, “Adab,” *EI*, v. I, Leiden: Brill, 1986, s. 175-176.

2 Levend, “Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarımız,” s. 89-115.

uzakta yaşayanlara ulaştırma gibi bir kaygıları yoktu. Toplumun daha alt kesimlerine yönelik ilgisizliğe, küçümseme ve hor görme eşlik edebilmekteydi. Kendisinden sonra yazılan adap ve ahlak kitapları üzerinde büyük etkileri olan Kınalızâde, çocukların mektebe gönderilmesine karşı çıkmıştır. 17. yüzyılın ikinci yarısında, doğum ve çocuk hastalıkları üzerine yazılmış bir eserde, “seçkinci” bir bakışla, “layık olan oldur ki sıbyanı mektebe vermeyeler. Ki çoğunlukla, aşağılık karakterde olanların toplandığı yer[dir]”³ diye yazılmıştır. “Aşağılık karakterde” çocukların devam ettiği söylenerek küçümşenen mektepler, vakıflar aracılığıyla ayakta duran ve toplumun her kesiminden erkek ve kız çocuklarını kucaklamaya hazır tek yaygın eğitim kurumlarıydı. Ancak adap ve ahlak kitaplarında kendini hissettiren “seçkinci tavır,” bu eserlerin, çocukların yaşamının anlaşılmasında göz ardı edilmesinin bir gerekçesi olmamalıdır. Birincisi, bu kitapların yazarları arasında sıbyan mekteplerinde muallimlik yapanlar vardı. İkincisi, ironik bir şekilde, adap ve ahlak kitaplarının çocuklar için yaptığı önerilerle, küçümşenen mekteplerde çocuklara öğretilmesi arzulanan şeyler çoğu zaman aynı yerde buluşuyor, birbirini tamamlıyordu. Üçüncüsü, terbiye kitapları toplumun ekonomik yoksunluklarla boğuşan kent ve kırsaldaki daha alt kesimlerine hitap etmiyor olabilirdi ancak tam da bu kitapların önerdiği şekilde, özel hocalarla ve büyük bir ihtimamla yetiştirilen çocuklar vardı. Bu çocukların yaşamlarının anlaşılmasında terbiye kitaplarının sağlayabileceği katkıları azımsamamak gerekir.

AİLE VE ÇOCUKLARIN İLK EĞİTİMİ

D’Ohsson, “Müslüman kadınlarının bütün eğlencesi ve meşgalesi evinin işini görmek, iş işlemek ve çocuklarının terbiyesiyle uğraşmaktır” diye yazmıştır.⁴ İslam, ebeveynlerin çocuklarına karşı çeşitli sorumluluklarının olduğunu kabul etmiştir. İyi bir eğitim bu sorumlulukların başında gelmekteydi.⁵ Bu konudaki hassasiyet, çocukların erken yaşlarda alacakları eğitimin ve edinecekleri davranışların gelecekteki yaşamlarını şekillen-

3 Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s. 387; Şafak, “İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri,” s. 301.

4 D’Ohsson, *18. Yüzyıl Türkiye’inde Örf ve Adetler*, s. 201.

5 A. Giladi, “Saghîr,” *EI*, v. VIII, Leiden: Brill, 1995, s. 825.

direceğine yönelik katı inançtan kaynaklanıyordu. Ancak bilginlere göre çocukların terbiyesi onlar doğmadan önce annelerinin seçimiyle başlamak-
taydı. Annelerin, sahip oldukları iyi ya da kötü özelliklerini kalıtım yoluyla
çocuklarına aktardıkları düşünülmekteydi. Buna onların çocuklarının
erken yaşlardaki eğitimlerinde sahip oldukları başat roller de eklenince eş
seçimi öncelikli bir mesele haline geliyordu. Bu yüzden Erzurumlu İbra-
him Hakkı, *Marifetnâme*'de çocuk terbiyesinin eş seçiminden başladığını
savunmuştur. Ona göre doğacak çocuklara ilk sütü ve terbiyeyi verecek
olan annenin "mütedeyyin, asil bir aileye mensup, akıllı, itaatkâr ve salih
bir kadın olmasına dikkat" edilmeliydi. İbrahim Hakkı'ya göre, sadece malı
ve güzelliği için bir kadınla evlenmek aile saadetinin geleceğini olumsuz
etkileyebilirdi.⁶ Kınalızâde, benzer düşünceleri İbrahim Hakkı'dan çok
daha önceleri ismini vermediği bir İslam büyüğünden aktardığı bir hikâye
üzerinden savunmuştur.⁷ Ancak İbrahim Hakkı'yı farklı kılan astronomi ve
astrolojiye duyduğu büyük ilgiydi. Bu ilgi, kadınla erkek arasındaki cinsel
birleşme zamanının doğacak çocuğun gelecekteki yaşamı üzerinde etkili
olacağına dair düşüncelerine yansımıştır.⁸

Çocukların ilk eğitimi, aile içinde kadınlara aitti. Kerkük'te doğan
ve yaşamını Şam başta olmak üzere farklı Osmanlı kentlerinde geçiren
bir sufi, Taha al-Kurdî (1723-1800) yazdığı *Rihla* adlı eserinde annesinin
ilk mürşidi ve eğitimci olduğunu anlatmış, ondan aldığı tuvalet eğitimi
şu şekilde aktarmıştır; "Annem bana sol elimle temizlenmeyi öğretti. Dedi
ki: 'Sağ el iyi şeyler. Sol el kötü şeyler için.' Cevapladım: 'Sol elle yapamı-
yorum.' Dedi ki: 'Bu nasıl olur?' Dene, bir şekilde daha kolay olacak."⁹
Çocuklar dinle ilgili ilk bilgileri, ilk duaları, doğru ve yanlış kabul edilen
davranışları annelerinden öğreniyordu. Onlara muhtemelen meleklerin,

6 Osman Türer, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Çocuk Terbiyesine Dair Düşünceleri," *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi* 2, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996, s. 308-310. 307-317.

7 "Efâdilden biri evlâdına dir idi ki ben size vilâdetinizden evvel, vilâdetiniz zamanında, vilâdetinizden sonra ihsân idüb dururın vilâdetden evvel niçe ihsân olur diseler dir idi ki vilâdetinizden evvel sizi harâyir-i nisâ ve aslâb havâtinden tahsil itdim ..." *Ahlâk-ı Alâî*, s. 30.

8 Türer, "Erzurumlu İbrahim Hakkı," s. 310-311.

9 Ralf Elger, "Early Life Passages in First Person Narratives of 17th and 18th Century Anatolia," *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, s. 91.

olağanüstü varlıkların bir parçası olduğu eğlenceli hikâyeler anlatılmaktaydı. İlk dualar, çocukların anlamaktan ziyade rahat bir şekilde ezberleyebilecekleri bir nitelikteydi. Aile büyükleri özellikle de anneler, bir kısmı tekerlemelere benzeyen bu duaları çocuklarına ezberlettirmek için epeyce zaman harcıyor olmalıydı. Çocuklar bu sayede toplumun değer yargıları ve kabulleriyle yavaş yavaş tanışmış oluyorlardı. 19. yüzyılın ilk yarısında kayda geçirilmiş bir yatak duası, çocukların ilerleyen yaşlarda sık bir şekilde karşılaşacakları değerlerle doludur;

Yattım Allah, kaldır beni,
Rahmetine daldır beni,
Can bedenden ayrılınca,
İman ile gönder beni.
Yattım sağıma, döndüm soluma,
Sığındım Subhanım'a,
İki melek şahid olsun,
Göğsümdeki imanıma.
Binbir selâm olsun,
Varacak mekânıma,
Kalkarsam el-hamdülillah,
Kalkmasam el-hükmülillah.¹⁰

Çocukların erken çocukluktaki eğitimi, öncelikli olarak annelerinin sorumluluğuydu. Sosyal ve ekonomik koşullara bağlı olarak varlıklı ailelerde sütanneler ve dadılar da devreye girmektedir. 17. yüzyılda yaşayan Karaçelebizâde, babalara çocuklarını “köle” gibi kullanmayı tavsiye etmiştir. Öyle yapmalıydılar ki çocuklar da büyüdüklerinde köle kullanmayı bilsinler!¹¹ Kadınların yanında erkekler de çocukların büyütülmesinde üzerlerine düşeni yerine getirmeye hazır olmalıydı. Uyku nedir bilmeyip, anne-

10 Âmil Çelebioğlu, “Kültürümüzde Yatak Duaları,” *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. 4, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1987, s. 97. Bu dua, 1847/1848 tarihli bir cönkten aktarılmıştır. Aynı makalede farklı “yatak duaları” mevcuttur.

11 *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 31b; Selçuk Akşin Somel, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 304-311.

lerini yorgun düşüren ve uyutmayan çocukların bakımına erkekler de katkı sağlamalıydı.¹² Ebeveynler çocuklarına gururla taşıyacakları bir isim vermeli, konuşmaya başladıklarında ise onları kötü söz söylemekten uzak tutup, dillerini güzelliğe alıştırmalıydı.¹³ Yazılanlar, sık sık tekrarlanmaması şartıyla çocukların yanlış yapabileceklerini kabul etmiştir. Önemli olan yanlışla bir daha düşülmemesini sağlayacak tedbirlerin alınmasıydı. Peygamberin uygulamalarından yola çıkılarak, çocuklara, yaptıkları hataların yumuşak sözlerle anlatılması önerilmiştir.¹⁴ Karaçelebizâde çocuğun, büyüklerle karışlaştığında, kendisine bir şey verildiğinde ve hocadan dönüşte el öpmeye alıştırılması gerektiğini yazmıştır. Ona göre çocuk, büyüklerin huzurunda diz çöküp oturmalı, etrafına çok bakmamalı, biri içeri girdiğinde hemen ayağa fırlayıp karşılamalı ve yer vermeli, söz vermeden konuşmamalı, konuştuğunda da lafı uzatmamalı ve sesini yükseltmemeliydi.¹⁵

Küçükken edinilen davranışların, büyüyünce insanın kişiliğini oluşturacağı inancı çocukların hal ve hareketlerine azami ölçüde dikkat gösterilmesini gerekli kılıyordu. Osmanlılar, çocuklara bir davranışı kazandırmanın onun pratiğini yaptırmakla mümkün olabileceğinin farkındaydılar. Bu konuda en çok başvurulan örneklerden biri, fakir ve muhtaç insanlara yardım etmektir. Temel kanı, çocukların yardım etmeyi büyüklerini izleyerek öğrenemeyecekleriydi. Yapılması gereken, çocukların ellerindekini ya da onların ellerine tutuşturulacak bir şeyi bizzat kendilerinin vermesini teşvik etmektir.¹⁶ Böylece eli vermeye alışan bir çocuk bunu zamanla davranış haline getirmektedir.

Karaçelebizâde'ye göre çocuk terbiyesinde üç hususa dikkat edilmesi çocukların arsız ve küstah olmalarına sebep olabilirdi. Birincisi, her kabahatin çocuktan kaynaklandığını düşünüp terbiye için dövmektir.

12 Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, İstanbul: Veli Yayınları, 1981, s. 809.

13 "... ve dahi sabî söz söylemeğe başladıkda evvelâ lâileheillâllah Muhammedun resulullah kelime-i tayyibesini ta'lîm ideler andan sonra ..." *Mecmâ'ül-Adâb*, s. 150; "her mümin Müslime lazımdır ki etfâli tekellüme kâdir oldukda lisânını kelime-i tayyibe ve elfâz-ı latîfeye mu'tâd ide kelimât-ı habise ve elfâz-ı mühmeleden men' ide" *Talîm-i Etfâl-i Müslimin*, v. 28a.

14 *Talîm-i Etfâl-i Müslimin*, v. 28a; Toksöz, "Osmanlı Klasik Dönem Ahlak Eserlerinde Çocuk Eğitimi," s. 55-95.

15 *Talîm-i Etfâl-i Müslimin*, v. 28a-28b. Aynı yerde başka ayrıntılar da mevcuttur.

16 *Talîm-i Etfâl-i Müslimin*, v. 29b.

İkincisi, bir babanın çocuğunu, maddi imkânlarını aşacak şekilde giyinmeye alıştırmaması ancak daha sonra bundan aşağı elbiseler giydirmeye çalışmasıydı. Üçüncüsü, çocuğun her istediğini yerine getirmektir. Bu üç hususa dikkat etmemek çocuğun “serkeş ve mütekebbir” olmasına sebep olup zabtını zorlaştırabilirdi. Ebeveynler, bunu yapmak yerine çocuklarını itaate ve bağlılığa alıştırmalıydı. Çocuklarla ilgili her konuda ölçülü olmayı öneren terbiye kitapları, utanma duygusunun gelişimini çok önemsemiştir. Kınalızâde’ye göre utanma, çocuklarda ilk gelişen duyguydu. Bunun göstergesi de ilişkilerde ölçülü ve mesafeli olmaktı. Büyüklerin yanında baş eğmek ve kabul görmeyen davranışlardan kaçınmak utanma duygusunun gelişmiş olduğunun göstergesiydi.¹⁷

Çocukların büyümesi, onlara yönelik tutum ve algılarda değişime yol açmaktaydı. Beş altı yaşına vardıklarında mektep telaşı başlıyordu. Böylece çocuklar yavaş yavaş kadınların himayesinden çıkıp yetişkin erkeklerin dünyasına adım atıyorlardı.

MEKTEP

Ariès, erken modern Avrupa’da, okulların yaygınlaşması ile “çocukluk düşüncesi”nin ortaya çıkışı arasında bir ilişki kurmuştur. Ona göre, çocukların yetişkinlerin dünyasından soyutlanıp kendi akranlarıyla daha fazla vakit geçirmeleri okullar sayesinde gerçekleşmiştir. Ortaçağda, annesinin bakımına ihtiyaç duymamaya başladığı andan itibaren yetişkinlerin dünyasına katılan ve onlardan ayrı düşünülmeden yine onlarla birlikte sosyalleşen ve büyüyen çocuklar, okulların yaygınlaşmasıyla birlikte yetişkinlerin dünyasından kopacak ve kendi başlarına ayrı varlıklar olarak algılanmaya başlanacaktır.¹⁸ Ariès’in cesur tezleri, çocukluk tarihi çalışmaları arasındaki eski saygın yerini kaybetmiştir. Ancak onun, okulların yaygınlaşmasıyla “çocukluk düşüncesi”nin gelişimi arasında kurduğu yakın ilişki, İslam dünyasında, özelde Osmanlı toplumunda, mektepler üzerine yapılan tartışmalara uygulanabilecek işlevsel bir araç gibi durmaktadır. Elbette böyle bir şey,

17 *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 31a-b; *Tariku’l-Edeb*, s. 103; Toksöz, “Osmanlı Klasik Dönem Ahlak Eserlerinde Çocuk Eğitimi,” s. 76.

18 Ariès, *Centuries of Childhood*. Kitabın ikinci bölümü bu konuya ayrılmıştır. Ayrıca Colin Heywood, “Centuries of Childhood,” s. 351-353.

Osmanlı çocukluk tarihi çalışmalarını “çocukluk düşüncesi”nin varlığı ya da yokluğu tartışmalarına açmak anlamına gelmemelidir. Buradaki tartışmanın Osmanlı çocukluk tarihi açısından işlevsel tarafı, okulların varlığıyla daha uzun bir çocukluk arasında kurulmaya çalışılan ilişkidir. Mektepler, İslam dünyasında, 19. yüzyılda devlet eliyle modern okulların inşa edilmeye başlanacağı dönemlere kadar, kız ve erkek çocukların devam edebildikleri tek yaygın eğitim kurumlarıydı. Nüfusun büyük çoğunluğunun aldığı eğitim, mekteplerde öğrendiklerinden ibaretti. Kızlar için mekteplerden daha üst eğitim kurumlarına devam etmek mümkün değildi. Erkeklerin de şanslı olanları medreselere devam edip görgü ve bilgilerini artırma imkânını bulmaktaydı. İslam dünyasında çocuklar üzerine yaptığı çalışmalarıyla bu alanda hak edilmiş bir üne sahip olan Avner Gil’adi, mekteplerin çocukların işgücüne katılımını birkaç yıl geciktirmiş olabileceğini iddia etmiştir.¹⁹ Bu iddia, bazı aksi verilerin varlığı karşısında en azından Osmanlı bağlamında tashihe ihtiyaç duymasına rağmen, çocukların daha uzun bir çocukluk yaşamalarına imkân tanınmış olacağı anlamına geldiği için dikkate değerdir.

Mektepler çocuk yaşamı ve onun etrafında oluşan sosyal ağların anlaşılmasına sağlayabilecekleri katkılara karşın, eğitim tarihi çalışanlar için medreseler kadar cazip bir çalışma alanı olamamıştır. Bu yüzden olsa gerek, İslam dünyasında eğitim üzerine yazılanların büyük bir bölümü medreselerle ilgilidir. Richard Bulliet, ortaçağ İslam dünyasında eğitim üzerine çalışırken, İslam bilginlerinin zihinsel dünyalarının iyi anlaşılmasına başlanmış olmasına karşın, bu bilginlerin bir parçası olduğu eğitim sisteminin halen önemli oranda bilinmediğini yazmıştır.²⁰ Ancak Bulliet’in tespitinin üzerinden geçen otuz yıllık zaman zarfında en azından Osmanlı bağlamında yapılan çalışmalar, mekteplerin daha yakından tanınmasına imkân sağlamaya başlamıştır. Araştırmalar, önemli oranda imparatorluğun son dönemlerine yoğunlaşmakla birlikte önceki dönemlere doğru genişlemiş durumdadır.²¹ Çocukların devam ettikleri mekteplerin nasıl

19 Giladi, “Saghîr,” s. 825; İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2001, s. 99.

20 Richard W. Bulliet, “The Age Structure of Medieval Islamic Education,” *Studia Islamica*, no. 57, 1983, s. 105.

21 Bu hususta *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*’nin Türk eğitim tarihi çalışmalarına ayrılmış 2008 tarihli 12 sayısında yer alan makale ve tanıtımlara bakmak yeterli olacaktır.

ve kimler tarafından kuruldukları, varlıklarını nasıl devam ettirdikleri ve buralarda neler okutulduğu gibi hususlar hakkında değerlendirmeler yapmaya imkân verecek bir bilgi birikimi oluşmuştur. Ancak bir mahalle ya da köydeki çocukların ne kadarının buraya devam ettikleri, yılın hangi zamanlarını burada harcadıkları ve bu mekteplere kaç yıl devam ettikleri gibi doğrudan çocuklarla ilgili olan meseleler hakkında halen az şey bilinmektedir.²² Mekteplerde hocalık ya da muallimlik yapan kişilerin vasıfları hakkında da doyurucu bilgilerin varlığından söz edilemez. Sınırlı bilgilere, bu mektepler üzerine yapılan yorumların oluşturduğu keskin karşıtlıkların araştırmacılara yarattığı zorluklar da eklenmelidir. Mektepler, konuyla ilgilenen tarihçilerin bir kısmı için ortamları, eğitimin düzeyi ve çocuklara uygulanan katı disiplinle “okul çağı çocuğunun fiziksel ve ruhsal yapısına tersti.”²³ Kendilerini bu görüşe karşı konumlandıran tarihçiler ise disiplin tartışmalarının “mekteplerdeki eğitimin karalanması için bir koz olarak” kullanıldığını iddia etmiştir.²⁴ Osmanlı mektepleri, tarihçilerin farklı değerlendirmelerinin hepsine hak verecek cömert bir yapıya sahipti. Ancak mektepleri, yalnızca çocuklar üzerinden düşünmek önemli bir eksikliktir. Mektepler, Osmanlı kentinin ve mahallesinin vazgeçilmez bir unsuru olarak yakınında bulunan çarşı, cami ve toplumla geliştirdiği canlı ilişkiler üzerinden de anlaşılmalı çalışılmalıdır.

Osmanlılar, çoğunluğu kendilerinden önce de kullanılan isimleri kullanmayı sürdürerek kız ve erkek çocukların devam ettiği ve öncelikli olarak temel dini bilgileri öğrendikleri okulları “mektepe, mekteb-i şerif, mekteb-i latif, küttâb, daru’l-kurra, muallimhane, sıbyân mektebi, mahalle mektebi, taş mektepe” gibi isimlerle nitelendirmiştir.²⁵ Mektepler, kırsal kesimlere de yayılmış olmakla birlikte, özellikle kent merkezlerinde her mahallede görülebilecek kadar yaygındı. Evliya Çelebi’nin bu mekteplerle

22 Marcus, *The Middle East on the Eve of Modernity*, s. 222-223.

23 Sakaoglu, *Osmanlı’dan Günümüze Eğitim Tarihi*, s. 13.

24 Mefail Hızlı, *Osmanlı Klasik Döneminde İlköğretim ve Bursa Sıbyan Mektepleri*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1999, s. 176. Aslında bütün kitap bu bağlam etrafında okunabilir.

25 Farklı isimlendirmeler için bkz. Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 28; AŞS 541, v. 49b, hkm. 161 (Nisan 1738); GŞS 499, v. 49a, hkm. 4 (Ocak 1790). İncelenen dönemde en yaygın kullanım “(sıbyân) mektebi”dir. Daha kuşatıcı olması açısından bu çalışmanın genelinde de “mektepe” tanımlamasının kullanımına öncelik verilmiştir.

ilgili olarak çok alıntılanan ifadelerinde belirttiği üzere, İstanbul'da "ne kadar camî-i selâtin ve camî-i vüzerâ ve gayrı a'yân [u] kibâr cami'leri varsa her birinde birer dâr'ul-kurrâ mükarrerdi." Evliya, Anadolu'da gezdiği kentler için de benzer gözlemlerde bulunmuştur. Ona göre Erzurum'da her mahallede faaliyet gösteren 110, Amasya'da 200 sıbyân mektebi mevcuttu.²⁶ Mahkeme kayıtları üzerine yapılan bir araştırma, 16. yüzyılda Bursa'da 150'ye yakın sıbyân mektebi olduğunu ortaya koymuştur.²⁷ Mekteplerin yaygınlığı seyyahların da dikkatini çekmiştir. Schweigger, İstanbul başta olmak üzere Osmanlı kentlerinde erkek çocukların devam ettiği mekteplerin sayısının yüksek olduğunu yazmıştır.²⁸

Kent merkezlerinde yaygın olan mekteplerin, nüfusun büyük bir kesimini barındıran kırsal kesimlere ne kadar yayıldıklarını tespit etmek kolay değildir. Bakım ya da muallim atanması gibi çeşitli vesilelerle kayıtlara yansıyan bazı vakalardan, sayıları daha az olmakla birlikte köylerde de mekteplerin bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁹ "Anadolu köylerinin pek çoğunda camiler ancak 19. ve 20. yüzyıllarda inşa edilmişti[r]."³⁰ Cami ve mektebi bulunmayan köylerde yaşayan çocuklar, bu eksikliği telafi edebilecek imkânlardan çoğunlukla yoksundu. Kırsal kesimlerde yaşayanlar, çocuklarına temel dini bilgileri öğretecek bir hocaya ihtiyaç duyuyorlardı. Hocanın varlığı çocukların, kendilerinin vermekte zorlanabildikleri, temel dini bilgileri edinmesinin bir teminatı olarak görülüyordu.³¹ Sürekli görev yapan bir hocası olmayan köylüler üç aylarda, özellikle de Ramazan'da aralarında para toplayarak bir hoca tutuyorlardı.³² Tutulan hoca, Ramazan ayı boyunca köylülere namaz kıldırarak, çocuklarına temel dini bilgileri

26 Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* 1. Kitap, s. 131; 2. Kitap, s. 97, 107.

27 Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 27. Ankara için, Özer Ergenç, *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012, s. 24. Afyon için, Süleyman Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, c. 2, Afyon: İleri Ofset Matbaacılık, 1991, s. 72-82.

28 Salomon Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, İstanbul: Kitap Yayınevi, s. 127.

29 BOA, *İbnülemin Evkaf* (bundan sonra: *İE EV*), 18/2095 (Ağustos 1669); *İE EV* 15/1733 (Haziran 1676); Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, c. 2, s. 79-80; Faroqi, *Osmanlı Kültürü*, s. 201.

30 Faroqi, *Osmanlı Kültürü*, s. 67.

31 Ernel Yılmaz, 100/2 Numaralı *Kayseri Şer'iyye Sicili* (H. 1104/M. 1692) *Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2010, s. 232-233.

32 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 107. Bu adet, Anadolu'nun devlet tarafından görevlendirilmiş maaşlı imamı olmayan köylerinde son dönemlere kadar mevcuttu.

ve Kuran'ı öğretmekteydi. Medreselerde okuyan öğrencilerin üç aylarda "cerre çıkma" adı altında kırsal kesimlere dağılarak imamlık ve müezzinlik yapıp ahaliye Kuran ve dini bilgileri öğretmeleri de bu işlevi görmekteydi. Medrese öğrencileri, hizmetlerinin karşılığını para, giyecek ve yiyecek olarak almaktaydılar.³³

Mektepler, caminin içinde ya da hemen yanında bulunan ayrı bir odada hizmet vermekteydi.³⁴ Evliya'nın bazı ifadelerinden, İstanbul'daki mekteplerin bir kısmının bir odaya sığamayacak büyüklükte olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre 300-400 öğrencisi olan mektepler vardı.³⁵ Osmanlı öncesi İslam dünyasından aktarılan benzer gözlemler, Evliya'nın ifadelerinin abartı olmayabileceğini ortaya koymaktadır. Kaynaklar, Abbasiler döneminde Kûfe'de büyük bir mektepte görev yapan bir muallimin, çocukları kontrol edebilmek için eşeğin üzerine binerek onların arasında gezindiğini aktarmıştır.³⁶ Büyük mekteplerde "halife" ve "cüzhân" diye isimlendirilen kişiler muallime yardımcı olmaktaydı. Ancak mekteplerin büyük çoğunluğu mahallelerde, caminin içinde ya da bitişiğindeki bir odada hizmet veren yapılar olarak daha mütevazı ölçülere sahipti. 16. ve 17. yüzyıllarda Bursa'da en büyük mektepteki öğrenci sayısı altmış geçmiyordu.³⁷

Mekteplerin kentlerdeki mekânsal konumlanması çocukların, kentin/mahallenin canlılığını hissetmesine ve yetişkinlerle iç içe olmasına katkı sağlamaktaydı. Çocuklar açısından rahat ulaşılabilir olan mekteplerin gözlerden ırak mekânlarda faaliyet göstermesi pek tasvip edilmezdi.³⁸ Elbette mektebin, caminin bitişiğinde ya da çarşıya yakın olması ebeveynlerin endişelerini gidermeye yetmeyebilirdi. Bazı bulgular, mahalle sakinlerinin, müdavimlerinin yaş ve cinsiyetlerinden dolayı mektepler konusunda büyük bir hassasiyete sahip olduklarına işaret etmektedir. Mesela Osmanlı kentle-

33 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.1, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983, s. 279-280.

34 Mekteplerin fiziksel yapıları üzerine bkz. Özgönül Aksoy, *Osmanlı Devri İstanbul Sıbyân Mektepleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1968.

35 "Ve Mekteb-i Ağakapısı kurb-i Süleymâniyye bi-emri'llâh bu mektebde üç yüz ve dörd yüz sıbyândan hâli değildir." Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* 1. Kitap, s. 131.

36 Ahmad Shalaby, *History of Muslim Education*, Beirut: Dar Al-Kashshaf, 1954, s. 21, 171-173.

37 Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 73-74.

38 A. S. Tritton, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, London: Luzac & Co. Ltd., 1957, s. 16-17.

rinde başıboş gezip aylaklık yapan bekâr erkeklerin mekteplere yakın yerlere sokulması hiç hoş karşılanmazdı. Mayıs 1765'te Üsküdar'ın Bulgurlu Mahallesi'nden mahkemeye iletilen bir şikâyet böyle bir endişeyi yansıtıyor olması açısından son derece ilginçtir. Başlarında imamları mahkemenin yolunu tutan mahalle sakinleri, mahallelerinde bulunan mektebin çevresinde ortaya çıkan yeni yapılardan duydukları rahatsızlığı dile getirmekte hiçbir tereddüt göstermemişlerdir. Onları rahatsız eden, mektebin hemen karşısına açılan kahvehaneydi. Şikâyetçiler, kahvehaneye gelenlerin söz ve fiilleriyle kadınlarını ve mektebe devam eden, bir kısmı da “emred” olarak tarif edilen çocuklarını rahatsız edecek olmasından endişe duyuyor, çocuklarının emniyeti için kahvehanenin kapatılmasını istiyorlardı. Mahkeme isteklerini yerinde bulmuş, rahat bir nefes almalarını sağlamıştı.³⁹ Buna benzer sorunlar ailelerin çocuklarını mektebe göndermekten vazgeçmelerine dahi sebep olabiliyordu. Ağustos 1789'da Galata'da Kemankeş Kara Mustafa Paşa Mahallesi sakinleri, mektebin yakınında bulunan mahzenlerin içki satan tüccara kiralanmasının mektebin tatiline sebep olduğu şikâyetinde bulunmuştur. İfadelerine göre içki içip sarhoş olanlar mektebe giden çocuklara “itâle-i lisân (dil uzatmak)” edip rahatsızlık veriyordu. Sorun ancak kiracıların içki bulundurmama sözü vermeleriyle çözüme bağlanacaktır.⁴⁰

Mekteplerin kurulması ve varlıklarını devam ettirmeleri, hanedan mensupları dahil varlıklı ailelerin katkılarına bağlıydı. Böyle bir teşebbüs dinen teşvik edilmekte toplumsal olarak da itibar vesilesi olmaktaydı. Mektep yapmayı ya da daha önceden var olan bir mektebi ihya etmeyi kararlaştıran hayırsever kişiler ya da aileler, bu iş için oluşturulan vakfa bağışta bulunmaktaydı. Yapılan bağıştan elde edilen gelirler, mekteplerin ihtiyaçlarına harcanıyordu.⁴¹ Oluşturulan vakfiyede ise mektebin nasıl idare edileceği, muallim ücretleri, çocuklara verilecek hizmetler gibi konulara açıklık getirilmekteydi. Vakfiye, bir mektebin kuruluş belgesi olduğu için işleyiş açısından önemliydi. Mektepler, merkezi bir denetimden bağımsız olarak hizmet vermektedirler. Denetim görevi, mekteplerin vakfiyelerinde

39 Sadık Fethi Çetin, 466 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1997, s. 179-180. Ayrıca *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 230a.

40 GŞS 498, v. 25a, hkm. 3; v. 26a, hkm. 5; v. 26b, hkm. 6.

41 Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 28-29.

belirtilen şartlara uygun olarak vakıf mütevellisinin işiydi. Ancak ahalinin, aşağıda üzerinde durulacağı üzere, mektebin işleyişi ve muallimin atanması üzerinde güçlü etkileri bulunmaktaydı. Hem mütevellinin hem de ahalinin gözetimi muallimlerin görevlerinden uzaklaştırılmasına varacak kadar sıkı olabiliyordu.⁴²

Mekteplerin özel katkılara bağımlı olması gelir kaynaklarındaki azalmaya bağlı olarak varlıklarını devam ettirmelerinde sorunların ortaya çıkmasına sebep olabiliyordu. Güçlü mali kaynaklara sahip mektepler, yüzyıllar boyunca hizmet sunmaya devam ediyordu. Fatih, II. Bayezid ve Kanuni gibi hükümdarların inşa ettirdikleri külliyelerin bir parçası olarak kurulan mektepler, sahip oldukları geniş imkânlar sayesinde yüzyıllar boyunca hizmet sunmuş ayrıca buraya gelen çocukları mutlu edecek cömertlikler gösterebilmiştir. İstanbul başta olmak üzere Edirne, Bursa gibi büyük kentler bu bakımdan şanslı sayılırdı. Ancak Anadolu'nun daha mütevazı kentlerindeki bazı mekteplerin de, zaman zaman kapanmış olmalarına rağmen, uzun dönemler boyunca hizmet sunduklarını kayıtlardan anlamak mümkündür. Gönçer, Afyon'da 15. ve 16. yüzyıllarda açılıp varlıklarını 20. yüzyılın başına kadar devam ettiren mekteplerin listesini çıkarmıştır. Mesela Afyon mahkeme kayıtlarında da kendisinden sık sık bahsedilen, Fatih'in sadrazamlarından Gedik Ahmet Paşa adına oluşturulmuş vakıf ve külliye'nin bir parçası olan mektep, 15. yüzyılın ikinci yarısında açılmış, imparatorluğun son dönemlerine kadar varlığını korumuştur. 16.-18. yüzyıllar arasında açılan mekteplerden, varlıklarını 20. yüzyılın başlarına kadar devam ettirenlerin bir kısmı bu tarihlerden sonra yıkılmış, diğer bir kısmı da yeni oluşturulan kurum ve okulların kullanımına devredilmiştir.⁴³

Mekteplerin vakıflarını yönetenler, mektebin sahip olduğu menkul ve gayrimenkul varlıkları işletip gelirlerin artırılmasını sağlamaktaydı. İhtiyaç duyan kişiler de mekteplerin vakıflarına borçlanabilmekteydi. Afyon'da 1657'de kurulup varlığını imparatorluğun sonuna kadar devam ettiren Musa Paşa Mektebi'nin vakfı, Ağustos 1690'da altmış kuruş alacağı karşı-

42 GŞS 499, v. 60a, hkm. 2 (Mart 1790).

43 Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, c. 2, s. 72-81. Aynı durum İstanbul için de geçerlidir. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 1-2, İstanbul: Eser Matbaası, 1977, s. 88-90.

lığında Ömer adlı birinden evini satın alarak varlıkları arasına katmıştır.⁴⁴ Güçlü kaynaklara sahip olup, bu kaynakları akıllıca kullanan mektepler, zamanla ortaya çıkan masrafların ve bakım ihtiyacının doğurduğu külfetleri daha rahat karşılamaktaydı. Bu durumda yapılması gereken mektebin ihtiyaçlarının tespit edilip maliyetin hesaplanmasıydı.⁴⁵ Ancak vakfın kendi öz kaynaklarının ihtiyaçları karşılamaya yetmediği durumlarda, çalışanların da katkı sağlamaları beklenmekteydi. Hızlı, Bursa sıbyân mekteplerinin bakım ve onarımlarının sağlanması sürecinde “rakabe uygulaması” üzerinde durmuştur. Buna göre, “rakabe,” bakım ve onarım için vakıflarda yeterli kaynağın olmaması durumunda, mahkemenin de izni alınarak, ihtiyaç duyulan bakım ve onarımın yapılabilmesi için vakıf çalışanlarının ücretlerine belli bir süre el konulması uygulamasıydı.⁴⁶ Afyon’daki Gedik Ahmed Paşa Vakfı, 1696’da geçirdiği bir bakım vesilesiyle, bu uygulamaya başvurup masrafların yarısını kendi öz kaynaklarından diğer yarısını ise çalışanların bir yıllık maaşlarından karşılamıştır.⁴⁷ Ancak bu uygulama, daha mütevazı ölçütlere sahip mektepler için mümkün olmayabilirdi. Kayıtlar, böyle mekteplerin çeşitli ekonomik sarsıntılar ya da vakıf gelirlerinin azalmasıyla birlikte bakımsızlığa terk edilip harabeye dönüşebildiğini göstermektedir. İmkânsızlıklardan ya da ilgisizlikten bakımsızlığa terk edilen mektepler, tekrar ihya edilmek için himmet sahibi kişilerin ilgisini beklemek zorundaydılar.⁴⁸ Bu ilgiyi görece kadar şanslı olmayanlar ise bir daha mektep olmamak üzere başka amaçlar için kullanılabiliyordu.⁴⁹

Vakıflar, kurucularının vasiyetleri ve maddi imkânları ölçüsünde mektebe başlayan çocuklara çeşitli imkânlar sağlamaktaydı. Özellikle fakir ve yetim öğrencilere günde iki defa yemek verilmesi ve bayramlar başta olmak üzere yılın belli dönemlerinde giyecek yardımında bulunulması bu

44 AŞS 522, v. 6a, hkm. 30. Musa Paşa Mektebi hakkında kısa bir bilgi için bkz. Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, c. 2, s. 73. Mektep vakıflarının nakit alacakları için bkz. AŞS 524, v. 44b, hkm. 187 (Temmuz 1696); AŞS 526, v. 15a, hkm. 88 (Mart 1700).

45 AŞS 524, v. 41b, hkm. 177 (Haziran 1696); AŞS 524, v. 69b, hkm. 274 (tarih yok).

46 Hızlı, *Bursa Sıbyân Mektepleri*, s. 30-33.

47 Bkz. AŞS 524, v. 41b, hkm. 177 (Haziran 1696).

48 DŞS 34, v. 26a, hkm. 1 (Nisan 1800); İE EV 15/1733 (Haziran 1676); Hızlı, *Bursa Sıbyân Mektepleri*, s. 32.

49 İzin alınması şartıyla vasıflarını yitirmiş mekteplerin arsaları kiralanabilir, satılabilir ya da başka amaçlar için kullanılabiliirdi. Bkz. *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 397, 477.

hizmetler arasındaydı. II. Bayezid ve Kanuni vakfiyelerinde sabah akşam pişen yemektenmekte okuyan fakir ve yetim talebelerin yararlanması da istenmiştir. Süleymaniye vakfiyesinde, mektep talebelerinin yılda iki defa baştan aşağı giydirilmesi ve fakirler için pişirilen yemekten günde iki defa verilmesi istenmiştir. Yemek aş, et ve ekmekten oluşuyordu.⁵⁰ I. Abdülhamid'in yaptırdığı mektebin talebelerine günde iki akçe harçlık verilmekteydi.⁵¹ Ne var ki, Anadolu'da daha mütevazı imkânlarla sahip mekteplerin, çocukları mutlu eden bu tür hayırları cömert bir şekilde yapabildiklerini söyleyebilmek mümkün değil. Ancak bu geleneklerin sadece İstanbul'un selâtin vakıflarına özgü olmadıkları da rahatlıkla söylenebilir. Bursa'da bazı vakfiyelerde talebelere yiyecek, para ve giyecek yardımında bulunulması tembih edilmiştir. Vakıfların muhasebeleriyle ilgili kayıtlarda, "libâs-ı eytâm, libâs-ı eytâm-ı fukara, melbûsât-ı eytâm" gibi isimler altında fakir ve yetim çocukların ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik masrafların yapıldığı anlaşılmaktadır.⁵² Bazen vakıflar sadece fakirleri doyurmak, dul ve yetimleri giydirmek amacıyla da kurulmaktaydı.⁵³ Yiyecek, giyecek ve para yardımında bulunulan çocukların vakıf sahibinden dualarını esirgememesi istenmekteydi. Masum olduğu düşünülen çocukların dualarına önem verilirdi.

Kaynaklarda, mekteplerin kurulması, varlıklarını devam ettirmeleri ve gelir kaynakları gibi hususlar hakkında tatmin edici veriler bulunmaktadır. Buna karşın, mekteplerin müdavimi olan çocukların durumları genellikle geçirtilmiştir. Çocukların mektebe kaç yaşında başladıkları ve buraya kaç yıl devam ettikleri ucu açık bir tartışmadır. Doğrusu tartışmayı bu sorular etrafında yapmaya çalışmak çoğunlukla verimsiz sonuçlarla karşılaşmayı göze almakla eşdeğerdir. Çünkü mektepler yaygın olmalarına karşın zorunlu değillerdi ve hiçbir ebeveyn çocuğunu belli bir yaşa eristi-

50 "Ve mekteb-i şerif-i mastûrda taallûm-i Kur'ân-i azim eden eytâm-i zuafânun melbûsâtı husûsiyyün yevmi on akça verilüp yılda iki defa eytâm-i mezbûre kifâyet mikdârı libâs alı-vireler. Ve her gün iki nevbet fukarâ için bişen aşdan ve etmekden Mektebde hâzır olan eytâma ve evlâd-i fukarâyâ vire ve âdet üzere her ikisine bir çanak aş, bir pare et ve iki etmek vireler. Ve Mekteb-hâneye hasır lâzım oldukça mâl-i vakfden alı-vireler." *Süleymaniye Vakfiyesi*, haz. Kemâl Edib Kürkcüoğlu, Ankara: Resimli Posta Matbaası Ltd. Şirketi, 1962, s. 42-43.

51 Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 1-2, s. 87-88.

52 Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 75-77; Cafer Çiftçi, *Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2004, s. 143. Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 2. Kitap*, s. 51.

53 *BOA Cevdet Belediye* (bundan sonra: C Bl.D), 24/1196 (Haziran 1719).

ğinde buraya göndermeye zorlanamazdı. Aynı durum mektebe başlayan çocukların burada kaç yıl geçirdikleri meselesi için de geçerlidir. Mektepleri, çocukların yıllarca düzenli bir şekilde devam ettikleri, belli bir yaşta başlayıp yine belli bir yaşta bitirdikleri eğitim kurumları olarak düşünmek yanıltıcıdır. Ailelerin sosyal ve ekonomik düzeyleri çocukların mekteplerle ilişkilerinde belirleyiciydi. Bazı aileler, çocuklarının Kuran okumayı öğrenmesini yeterli bulurken başka aileler daha fazlasını bekleyebilirdi. II. Mahmud'un İstanbul'da ilk mektepleri zorunlu hale getiren 1824 tarihli fermanında ekonomik yoksunluklarla çocukların mekteplere devam edememeleri arasında bir ilişki kurulmuştur;

Her bir şeyden evvel zarûriyyât-ı dinîyeyi öğrenmekliğı umûr-ı dünyevîyenin cümlesine takdim eylemek lâzım iken bir zamandan berü ekser-i nâs analarının ve babalarının seyyi'esi olarak kendüleri kaldıkları misüllu evlâdlarının câhil kalmasını düşünmiyerek ve rezzâk-ı âlem hakk sübhâne ve teâlâ hazretlerine adem-i tevekkül ile hemân akçe kazanmak dâ'îyesine düşerek çocukları beş altı yaşına vardığı gibi mektebden alub ehl-i hiref yanına şâkirdliğe verdiklerinden o ma'küle sabiler küçükden cehâletle büyüyüp sonra dahi okuyub öğrenmekliğe heves itmediklerine binaen...

Ferman, bir bütün olarak okunduğunda, çocukların mektebe başlama yaşı ve mekteplere devam eden öğrencilerin yaş profili hakkında son derece yararlı ipuçları sağlamaktadır. Çocukların beş altı yaşında mektepten alındığından bahsedildiğine göre onların, en azından bir kısmı, daha erken yaşlarda mektebe başlıyorlardı. Diğer taraftan gerekli bilgileri öğrenmedikçe çocukların, "murahık" oluncaya kadar mekteplerden alınmaması istenmektedir.⁵⁴ Başka kayıtlarda da "emred" olarak tanımlanan çocukların mekteplere devam ettikleri yazılmaktadır.⁵⁵ Bu bilgilerden yola çıkarak Osmanlı mekteplerinde dört beş yaşındaki çocuklarla yetişkinliğe geçiş aşamasında

54 Mahmud Cevad, *Maârifî Umûmiyye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcrâatı*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1338, s. 1-3.

55 Çetin, 466 Numaralı *Üsküdar Şer'iyye Sicili*, 1997, s. 179-180.

olan on üç on dört yaşlarındaki çocukların bir arada olduklarını söylemek mümkündür. Mekteplerde sınıf düzeni yoktu. Her yaş ve seviyeden çocuklar, evden getirdikleri ya da mektebe vakfedilmiş hasırların⁵⁶ üzerinde yan yana oturuyor ve zaman zaman birbirlerine yardımcı oluyorlardı. Bazı Batılı seyyahlar, yerde oturan ve Kuran okumaya ya da ezberlemeye çalışırken sağa sola sallanan çocuklarla karşılaştıklarında şaşkınlıklarını gizleyememiştir.⁵⁷ Herkes daha önceden aldığı dersini hocanın önünde tekrar eder, bir ders öğrenilmeden diğerine geçilmezdi. Bir mektep muallimi olan Mehmed bin Receb'in şu dizeleri mektepteki işleyişi hoş bir şekilde anlatmaktadır;

Oturdular cû tertib üzre sıbyân,
Kimi hece okurdu kimi Kur'an,
Önümde her biri tekrar iderdi,
Alub dersini yerine giderdi.⁵⁸

Zorunluluklar, birçok çocuğun mektebe gidememesi, gidenlerin de burada akranlarından daha az zaman geçirmeleri sonucunu doğurmaktaydı. Ancak mekteplerin zorunlu olmaması ya da ekonomik problemlerin bazı aileler için yol açtığı sorunların hiçbirisi bu mektepler etrafında kuvvetli bir geleneğin oluşmasına engel değildi. Çocukların hem mektebe başlaması hem de Kuran'ı hatmetmeleri, ailelerin kutladıkları toplumsal bir şenliğe dönüşebilmekteydi. Mektepler, çeşitli vesilelerle yapılan şenliklerin de bir parçası olup kentin hareketliliğine ve sevimliliğine katkı sağlamaktaydılar. Yapılan merasim ve kutlamalara dair bilgilerin önemli bir kısmı 19. yüzyıl üzerinden aktarılmasına karşın daha erken dönemlerde de benzer uygulamaların olduğu bilinmektedir. Evliya, kendine has üslubuyla, muallimleriyle birlikte ellerinde zil ve dümbelekleri, başlarında kâğıttan külahları, renk renk kıyafetleriyle, şiirler ve dualar okuyup yürüyen mektep öğrencilerinden bahsetmektedir. Çocuklar her zaman yaptıkları gibi yürüyüşleri

⁵⁶ *Süleymaniye Vakfıyesi*, s. 42-43.

⁵⁷ Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk*, s. 127; Luigi Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011, s. 101.

⁵⁸ Mehmed bin Receb, *Nevhatu'l-'Uşşâk*, İstanbul, 1261, s. 16.

sırasında da padişah'tan dualarını eksik etmiyorlardı.⁵⁹ Evliya'nın tasvir ettiği, bir "âmin alayı" ya da Kuran'ı hatmeden bir çocuk için düzenlenen bir merasim olmalıydı.⁶⁰

Mektebe başlama merasimleri halk arasında "âmin alayı," ileri gelen aileler arasında ise "bed-i besmele" adıyla bilinmekteydi. "Âmin alayı" tanım-laması merasimlere katılan çocukların yapılan dualara ve söylenen ilahilere "âmin!" demesinden kaynaklanıyordu. Çocuğun dört yaş, dört ay ve dört gün-lük iken okula başlatılmasının uğurlu olduğuna inanılmaktaydı. Ancak Batılı gözlemcilerin de dikkatinden kaçmayan bu inancın nereden kaynaklandığı bilinmemektedir. 14. yüzyılda Kadı Burhaneddin, babası tarafından aynı yaş-ta iken mektebe gönderilmişti. Gelenek, daha erken dönemlerde de İslam coğrafyalarında bilinmekteydi.⁶¹ Ancak çocukların önemli bir kısmı altı-yedi yaşında mektebe başlıyor olmalıydı.⁶² "Âmin alayı" ailelerin toplumsal konumlarına bağlı olarak gösterişli kutlamalara dönüşebilirdi. Fakir aileler çocuklarını herhangi bir merasim yapmadan "eti senin kemiği benim" diye-rek muallime teslim etmekteydi. Orta halli ailelerde ise çocuklar giydirilip mektebe gidilir ve "Elifba" cüzünden verilen sembolik ilk dersin ardından dua edilirdi. Bu esnada, çocuklara ve mektep görevlilerine hediyeler dağıtılır-dı. Varlıklı aileler ise daha ayrıntılı kutlamalar yapardı. Çocuğun "âmin alayı" sırasında giyeceği elbise ve kullanacağı cüz kesesi özenle hazırlanırdı. Daha önceden muallime haber verilip merasim için uygun bir gün ayarlanırdı. Bunun pazartesi ya da perşembe olmasına dikkat edilirdi.⁶³ Merasim evin darlığına ya da genişliğine bağlı olarak evde ya da mektepte yapılmaktaydı. Eve davet edilen muallim, misafirlerin önünde çocuğa Elifba cüzünün en başındaki duayı ve çoğunlukla cüzün ilk harfini okuturdu. Ardından dualar edilir ve ilahiler söylenirdi. Ev müsait değilse çocuk mahallede alayla dolaş-

59 Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi 1. Kitap*, s. 226.

60 Bassano, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, s. 101.

61 Aksoy, *Osmanlı Devri İstanbul Sıbyân Mektepleri*, s. 20; Tariku'l-Edeb, s. 113; Tritton, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, s. 17; Zwerner, *Childhood in the Moslem World*, s. 135-136.

Ahmed Midhat bu geleneği eleştirmiş, çocukların altı yaşından önce okula gönderilmemesi gerektiğini yazmıştır. Bkz. Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlâd Üzerindeki Hukûk ve Vezâifi*, İstanbul, 1317, s. 64-66.

62 Şehzade (II.) Mustafa altı yaşına vardığında hocaya verilecektir. Bkz. Râşid, *Târih-i Râşid*, c. 1, İstanbul: Matbaa-i Âmiye, 1282, 160-161.

63 Bunun için çarşamba gününü önerenler de vardı. *Tariku'l-Edeb*, s. 113.

tırıldıktan sonra mektebe getirilerek aynı merasim yapıldı.⁶⁴ Merasimler sırasında "mektep ilahisi" adı verilen coşkulu ilahiler ve dualar okunmaktaydı. Aşağıdaki ilahi bunlardan yalnızca biridir;

Ötme bülbül, ötme bülbül,
Derdi derde katma bülbül,
Benim derdim bana yeter,
Bir dert de sen katma bülbül.
A bülbülüm dertli misin?
Kafeslerde besli misin?
Bencileyin dertli misin?
Garip garip ötme bülbül?
Bahçedeki konca güle,
Dolaşıp söz atma bülbül,
Ötme bülbül, ötme bülbül,
Derdi derde katma bülbül.⁶⁵

Mektebe başlama merasimlerinin, 19. yüzyıl öncesinde nasıl yapıldıklarına dair ayrıntıların büyük çoğunluğu saray çevresiyle ilintilidir. Enderunlu Fâzıl tarafından kaleme alınan *Sûrnâme*'de I. Abdülhamid'in Mustafa ve Süleyman adlı şehzadelerinin 1784'te gerçekleşen "bed-i besmele" merasimleri anlatılmıştır. Buna göre, merasim için önceden büyük hazırlıklar yapılarak, halka ve devlet adamlarına dağıtılacak yemeklerin tedariki sağlanmıştır. Merasim günü süslü kıyafetler giydirilen şehzadelere ilk dersi şeyhülislam vermiştir.⁶⁶ Benzer bir merasim, 1695-1703 tarihleri arasında tahtta kalacak olan II. Mustafa için 26 Haziran 1667'de yapılmıştır. Merasim, şehzade altı yaşına erip hocaya verilme vakti geldiğinde

64 Merasimlerin ayrıntıları, okunan dua ve ilahiler için bkz. Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946, s. 29-31; Ali Birinci, "Mahalle Mektebine Başlama Merâsimi ve Mekteb İlahileri," *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. IV, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1982, s. 40-56.

65 Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, s. 29-30; Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 1-2, s. 93; Birinci, "Mahalle Mektebine Başlama Merâsimi," s. 46-54.

66 Neslihan Koç Keskin, "I. Abdülhamit'in Şehzadelerinin Bed'-i Besmele Törenini Anlatan Enderunlu Fâzıl'ın *Sûrnâme-i Şehriyâr-ı Üzerine*," *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 27, 2010, s. 149-186.

muharrem ayının pazartesiye denk gelen dördüncü gününde şeyhülislam başta olmak üzere devlet ricalinin katılımıyla yapılmıştır.⁶⁷

Mekteplerin ve burada okuyan çocukların toplumsal görünürlükleri ve kentle ilişkisi, mektebe başlama ya da Kuran'ı hatmetme vesilesiyle yapılan merasimlerden ibaret değildi. Çocuklar muallimleriyle birlikte haftanın belli günlerinde bünyesinde oldukları vakfın kurucuları, hükümdarın sağlığı ve seferlerin zaferle neticelenmesi için toplu şekilde yapılan duaların vazgeçilmez unsurlarıydılar. Temmuz 1595'te, İstanbul kadısına gönderilen bir hükümde, çocukların pazartesi ve perşembe günleri Mehmed Paşa'nın Avratpazarı'nda inşa ettiği camide toplanarak "En'âm-ı Şerif" ve Fetih süresini okumaları emredilmiştir.⁶⁸ Bu etkinliklerin tümü çocukların erken yaşlardan itibaren sosyalleşmelerine ve yetişkinlerin dünyasına eklemlenmelerine katkı sağlamaktaydı.

HOCA YA DA MUALLİM

Ebeveynlerin çocuklarını teslim ettikleri mekteplerde görev yapan muallimler kimlerdi? Hangi vasıflara sahiptiler? Nasıl seçiliyor ya da atanıyorlardı? Çocuklara Kuran ve temel dini bilgileri öğreten kimseler genellikle "muallim-i sıbyân" olarak nitelendirilirdi.⁶⁹ Mekteplerin vakfiyelerinde ve terbiye kitaplarında muallimlerin hangi vasıflara ve ideallere sahip olmaları gerektiği belirtilirdi. Süleymaniye vakfiyesinde, çocuklara muallimlik edecek kişilerde bulunması gereken özelliklerin uzun bir listesi verilmiştir. Buna göre muallimlerin, her şeyden önce Kuran'ı iyi bilen, fıkıh ilmine vakıf, töhmetten uzak ve "zühd ü felâh ile mevsûm" olması gerekiyordu.⁷⁰ İslam tarihi boyunca çocukların eğitimi ve terbiyesi üzerine yazılan eserlerde, muallimlerin nasıl olması gerektiği üzerinde geniş bir şekilde durulmuştur. Burada üzerinde ittifak edilen temel husus, muallimlerin iyi bir Kuran ve fıkıh bilgisine sahip dürüst kişiler olması gerektiğidir. İslam bilginleri, muallimlerde

67 Râşid, *Târih-i Râşid*, c. 1, s. 160-161.

68 Ahmed Refik, *Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1592-1688)*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988, s. 18.

69 Muallim tanımlaması, İslam dünyasında mektep hocalarını anlatmak için kullanılan en yaygın tanımlamaydı. Bkz. George Makdisi, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981, s. 219-220.

70 *Süleymaniye Vakfiyesi*, s. 37.

bulunması gereken nitelikleri tartışırken yüksek ölçütler tespit etmişlerdir. İslam tarihinde çocukların terbiyesi üzerine yazılmış ilk eserlerden birinin sahibi olan Kâbisi'ye (935-1012) göre muallimler, Kuran'ı hatmetmiş, yazmayı bilen, dilbilgisi ve şiirde kendisini yetiştirmiş bir niteliğe sahip olmalarının yanında namaz kılip, bunu öğrencilere fiili olarak öğretebilecek kabiliyette olmalıydılar.⁷¹ Bu nitelikler, Osmanlıların da tereddüt etmeden kabul edip muallimlerde bulunmasını temenni edecekleri vasıflardı.

Geniş Osmanlı coğrafyasında merkezi bir kontrolden ve birbirinden bağımsız bir şekilde faaliyet gösteren sayısız mektepte, çocukları eğiten muallimlerin nitelikleri üzerinde durulurken temkinli hareket edilmelidir. Mekteplerin vakfiyelerinde ve çocukların terbiyesiyle ilgili kitaplarda ortaya konan ideal muallim tipinin ne kadar yaygın olduğunu kestirmek zordur. Yazdıklarından iyi bir eğitimden geçtikleri aşikâr olan kişilerin muallimlik yaptığı rastlanmayan bir durum değildi. Bazı ipuçları, 15. yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınmış *Tarîku'l-Edeb*'in yazarı Ali bin Hüseyin'in mektep muallimliği yaptığına işaret etmektedir. Hatta Ali, kitabını, bir öğrencisinin velisiyle yaşadığı sorun sonrasında, "hem edep ve terbiye hakkında bilgisi olduğu ve hem de bunun insanlara nasıl öğretileceğini bildiğini göstermek" için yazmaya karar verdiğini belirtmektedir.⁷² Ali'nin kendisini ifade etmekte gösterdiği maharet, 17. yüzyılın tanınmış eserlerinden olan *Nevhatu'l-'Uşşâk*'ın yazarı Mehmed bin Receb için de geçerlidir. Eserde geçen bazı mısralardan yazarın, en azından bir süreliğine, sıbyân mektebi muallimliği yaptığını kestirmek zor değildir.⁷³ 16. yüzyılda Mısır'da adı bilinmeyen bir kadı, görevinden ayrıldıktan sonra mektep muallimliğine başlamıştır. Onun, dönemin önemli Şafî âlimlerinden biri olan İbn Hacer el-Haytamî'ye muallimlerin alacakları ücret ve çocuklarla ilişkileri üzerine sorduğu birkaç ayrıntılı soru, muallim-öğrenci ilişkilerinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlamaktadır.⁷⁴

71 Hıfzırrahman Raşit Öymen, "İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri I," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 11, sy. 1, 1963, s. 73.

72 *Tarîku'l-Edeb*, s. 25, 70-76.

73 Mehmed bin Receb, *Nevhatu'l-'Uşşâk*, s. 13-16, 51.

74 Bkz. Sherman Jackson, "Discipline and Duty in a Medieval Muslim Elementary School: İbn Hajar al-Haytamî's *Taqrîr al-mağâl*," *Law and Education in Medieval Islam Studies in Memory of Professor George Makdisi*, Great Britain: The E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004, s. 19-20. 18-33.

Kitap yazacak kadar iyi bir eğitime sahip kişilerin muallimlik yapması bir istisna olmalıydı. Osmanlı Anadolu'sunda yaygın bir medrese ağı bulunmaktaydı.⁷⁵ Taşradaki bu medreselerden mezun olan öğrenciler, kendilerine müderrislik, kadılık ya da bürokraside yükselme yolunu açacak başkentinde daha itibarlı medreselerine devam etmek istiyordu. Ancak bu yol daha iyi yetişmiş öğrenciler için mümkündü. Fleischer'in belirttiği üzere, "iki ana meslek yoluna, yani müderrislik ve kadılığa giremeyen ortalama eğitilmiş ulema için bir seçenek daha vardı. İmam ya da hatip olarak bir camiye atanabilirlerdi... Bu tür ve çeşitli dinsel vakıfların sağladığı benzer görevlere genellikle belli bir eğitimi olan ve dindar bilinen, ama ister kendi seçimi, ister eğitim düzeyi nedeniyle kadılık ya da müderrislik bekleyebilecek tam bir ilmiye üyesi olmayan kişiler getirilirdi."⁷⁶ Ancak yine de muallimlerin tümünün medreselerden mezun olmuş kişiler olduğunu da düşünmemek gerekir.⁷⁷ 16. yüzyılın ikinci yarısında Kutsal Roma-Germen İmparatorluğu'nun elçilik heyetiyle İstanbul'a gelen Protestan vaiz Salomon Schweigger, mektepleri anlatırken, "öğretmen olmayı kendine uygun gören herkes ders verebilir[di]" diye yazacaktır.⁷⁸ 16. yüzyılın ikinci yarısında imparatorluğun en kalifiye insanlarını barındıran başkentte dahi imam ve hatiplerin bir kısmının Kuran'ı bilmediklerine ve doğru dürüst okumayı beceremediklerine dair şikâyetler yapılmaktaydı.⁷⁹

Muallimlik babadan oğula geçen yani miras alınan bir meslek ya da geçim kaynağıydı. Babalarının yerine muallim olacak kişilerin çoğunluğunun mesleği onlardan öğrendiklerini düşünmek pratikteki uygulamalara bakıldığında gayet gerçekçidir. Bunun için ayrıca bir "berât-ı şerif"e ihtiyaç vardı. Ancak bu uygulama adetin yerini bulmasıyla ilgili bir prosedürden ibaretti.⁸⁰ Bu beratlarla, babalarının yerine muallim seçilen kişilerin sahip

75 Faroqi, *Osmanlı Kültürü*, s. 202.

76 Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996, s. 16.

77 Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 49-51.

78 Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk*, s. 127.

79 Ahmed Refik, *Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı (1495-1591)*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988, s. 35.

80 *İE EV*, 51/5634 (Ocak 1712); *BOA Cevdet Maarif* (bundan sonra: C MF), 9/411 (Kasım 1764); Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 49.

oldukları bilgileriyle göreve layık oldukları, mektebin bağlı bulunduğu vakıftan alacakları ücret ve cemaat tarafından beğenildiklerinin belirtilmesi dışında pek fazla ayrıntıya yer verilmezdi. Çocuksuz ölen muallimlerin görevleri ise akrabalarına ya da göreve layık olduğu düşünülen bir başkasına verilmekteydi.⁸¹

Beklenmeyen bir durum ortaya çıkmadıkça çocuk, muallim olan babasının mesleğini cami hocalığıyla birlikte devralma hakkına sahipti. Cami hocalarının aynı zamanda mektep muallimi olarak görev yapmaları oldukça yaygındı.⁸² Bunun belki de en iyi yansıması mahalleyi ilgilendiren genel meselelerde cami hocasından sürekli bahsedilmesine karşın muallimden çok az bahsedilmiş olmasıdır.⁸³ Bütün mahalleyi ilgilendiren sorunların varlığı karşısında, en az cami hocası kadar saygı duyulan ve toplumun ileri gelenlerinden sayılan muallimlerden bahsedilmemiş olması garip değil midir? Sorun ancak cami hocalığıyla mektep muallimliğinin aynı kişide birleştiği kabul edildiğinde çözümlenebilecektir. Elbette mekteplerde cami hocasından bağımsız bir mektep muallimi de bulunabilirdi. Özellikle büyük ve köklü mekteplerin ayrı bir muallime sahip olma şansları daha yüksekti.

Kaynaklar, muallimliğin bir erkek mesleği olduğu izlenimini veriyor olmasına rağmen kadınlar da muallimelik yapmaktaydı. Daha az yaygın olmakla birlikte kadınlar, hemcinsleri için hayır sahipleri tarafından açılan mekteplerde ya da kendi evlerinde muallimelik yapıyordu.⁸⁴ Bu kadınlar, cami hocasının ya da mektep mualliminin eşi ya da kızı olabiliyorlardı.⁸⁵ Kadınların muallime olarak atanma prosedürleri erkeklerinkiyle aynıydı. Burada da muallime olarak atanacak kadınların cemaatin beğendiği, dindar ve dürüst kişiler olduğu öncelikle belirtilmekteydi.⁸⁶

81 GŞS 494, v. 5b, hkm. 13 (Ekim 1788).

82 GŞS 498, v. 50b, hkm. 9 (Ocak 1790); Sakaoglu, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, s. 12-13.

83 Osmanlı mahallesi ve imamların mahalledeki işlevleri üzerine bkz. Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki 'Mahalle'nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine," *Osmanlı Araştırmaları*, sy. 4, 1984, s. 69-78.

84 Afyon Mahkemesi'ne 1718-1719'da bağının tahrir edilmesi nedeniyle şikâyetle bulunan ve yüz yirmi yaşında olduğunu söyleyen Ayşe adlı bir kadın "merhum Sultan [IV] Murad zamanında hoca idim, sıbyan uşaklarını okutur idim" diyecektir. Bkz. Gönçer, *Afyon İli Tarihi*, c. 2, s. 72-73.

85 Yahya Akyüz, "Osmanlıda 'Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri'," *OTAM*, sy. 15, 2004, s. 1-12.

86 C MF, 35/1721 (1745); C MF, 153/7613 (Ağustos 1772).

Muallimler, merkezi bir denetime tabi olmamalarına karşın icra ettikleri mesleğin bir gereği olarak toplumun sıkı kontrolü altındaydılar. Ancak sorunlar karşısında devletin müdahalesiyle karşılaşabiliyorlardı. Muallimlerin, bilgilerinin yanında sahip oldukları görgüleri, çalışma tarzları, çocuklarla ve yetişkinlerle kurdukları bağlar önemliydi. Bütün Osmanlı tarihi boyunca muallimlerin, neredeyse bir takıntı derecesinde, hal ve hareketlerine özen göstermeleri gerektiği dillendirilmiştir.⁸⁷ *Tarîku'l-Edeb*'te muallimlerin, dini bilgilere sahip olmaları yanında, kendisine güvenen, olgun, ağırbaşlı ve tecrübeli kişiler olması gerektiği ifade edilmektedir. Çabuk öfkelenmek ve başkalarınca kınanan davranışlara sahip olmak muallimlik için kusur sayılırdı.⁸⁸ Aynı düşünceler *Talim-i Etfâl*'de de tekrar edilmiştir. Muallimlerin başka işlerle uğraşması da, kendisini çocukların bakım ve terbiyesinden alıkoyacağı için hoş karşılanmazdı.⁸⁹

Muallimler için öngörülen ölçütlerin gündelik yaşamda, mahalle sakinlerinin kendilerine göre yeniden tanımladıkları pratik bir karşılığı bulunmaktaydı. Aileler, çocuklarını emanet ettikleri ve çoğu zaman arkalarında namaz kıldıkları, camide hoca mektepte muallim olan kişilerin tatlı bir dile, sorularına cevap verebilecek bir birikime ve toplumun kendisi için biçtiği rolleri ilişkilerine yansıtabilecek niteliklere sahip olmasını beklemekteydi. Beklentileri karşılayamayan muallimler, ahalinin şikâyet konusu ve dedikodu malzemesi olmaktaydı. Ağır ithamları da barındıran bu şikâyetlerin birinde biri cami hocası ve mektep muallimi diğeri ise hatip olan iki kardeşin cemaatle ilişkilerinin hangi kıstaslar üzerinden inşa edildiği anlaşılmaktadır. Şikâyet, cemaatin muallimlerle ilgili sorunlarını nasıl bir dille aktarmayı tercih ettiklerini anlamak açısından da son derece ilginçtir. İskilip (Çorum) kadısının, cemaatin şikâyetleri ve atanacak yeni muallim ve imam hususundaki önerileri sonrasında İstanbul'a yazdığı 1708 tarihli dilekçede, Cafer Efendi Camii'nde "imam ve muallim-i sıbyân" Ali ile hatip olan kar-

87 İmparatorluğun son dönemlerinde muallimler için yapılan nizamnamelerde muallimlerin hal, hareket, ilişki ve giyimlerine azami dikkat göstermeleri isteniyordu. Bkz. Selçuk Akşin Somel, "Regulations for Raising Children during the Hamidian Period," *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, s. 211-218.

88 *Tarîku'l-Edeb*, s. 48, 112-113.

89 *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 6b-7a.

deşi Mustafa “habâsetleri zâhir” olmuş “nâ-ehl ve nâ-mustehâk ve menfûr-ı cemâ’at” kimseler olarak tanımlanmıştır. Cemaate göre Ali ve Mustafa’nın daima “fısk” üzere olan halleri ve çeşitli suiistimalleri icra ettikleri vazifeye uyumlu değildi. İki kardeşin yerine atanmasını istedikleri kişi ise “ilim ve faziletiyle ön plana çıkmış” biri olarak tanımlanmıştır.⁹⁰ Hoca ya da muallim ile hizmet sundukları cemaatleri arasındaki gerginliklerin sonu yoktu. Kimileri sesini, bazıları ise davranışlarını ve genç oluşunu sebep gösterip bir araya geliyor ve şikâyetle bulunuyorlardı. İcra edilen görev, cemaatin ya da mahallelinin memnuniyetini gerektirmekteydi. Bu nedenle şikâyetler, genel olarak, şikâyetçilerin istedikleri doğrultuda sonuçlanmaktaydı.⁹¹

BİR ÇOCUK NE ÖĞRENIYORDU YA DA NE ÖĞRENMEİYDİ?

Osmanlı toplumunda sıradan insanlar için “cahil” olmamak, Kuran’ı ve temel dini bilgileri bilmekle eşdeğer kabul ediliyordu. 1693’tе Kayseri’ye bağlı Germir köyünden divanîhümayuna sunulan bir dilekçede, köydeki mektebin imkânsızlıklardan dolayı kapalı kalmasının çocuklarının “cahil” kalmasına sebep olduğu yazılmıştır. Köylüler için çocukların “cahil” kalmaları, Kuran’ı öğrenememiş olmaları anlamına geliyordu.⁹² Çocukların mekteplerde temel dini bilgileri ve dinle ilişkilendirilen davranış kalıplarını öğrendikleri konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Mektebi açmaya karar veren hayır sahipleri, bunu “talim-i Kuran” için yaptıklarını belirtmeyi ihmal etmiyorlardı.⁹³ Bir aile çocuğunu mektebe gönderirken onun Kuran’ı, temel fıkıh bilgilerini, namaz kılmayı ve peygamberlerin hayatını öğrenmesini arzu ediyordu. Batılı gözlemciler, İslam dünyasının her yerinde yaygın olarak karşılaştıkları mektepleri, “Kuran okulları” olarak nitelendirmekte tereddüt göstermemiştir.⁹⁴ Mekteplerin vakfiyeleri, burada öğretilen ya da öğretilmesi gerekenleri çoğunlukla Kuran ve temel dini bilgiler olarak öngörmüştür. II. Bayezid’in kurduğu mektebin vakfiyesinde, çocuklara

90 BOA Hatt-ı Hümayûn (bundan sonra: Hat), 1447/13 (1708).

91 GŞS 498, v. 18b, hkm. 10 (Temmuz 1789); GŞS 499, v. 60a, hkm. 2 (Mart 1790); Hızlı, Bursa Sıbyan Mektepleri, s. 53-57.

92 Emel Yılmaz, 100/2 Numaralı Kayseri Şer’iyye Sicili (H. 1104/M. 1692) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2010, s. 232-233

93 İE EV 15/1733 (Haziran 1676).

94 J. M. Landau, “Kuttâb,” EI, v. V, Leiden: Brill, 1986, s. 567.

Kuran okutulması, namaz kılmanın öğretilmesi, terbiye edilmeye ihtiyacı olanların terbiye edilmesi, ayrıca çocuklardan vakfın kurucusunun ruhu için dua etmeleri istenmektedir.⁹⁵ Benzer şekilde, Ebussuud Efendi'nin 1569 yılında tescil edilmiş vakfiyesinin Eyüp'teki mekteple ilgili kısmında, çocuklara Kuran, sarf, lügat öğretilmesi ve terbiye edilmeleri istenmiştir.⁹⁶

Yazının ders programlarının bir parçası olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı tanıklıklar, çocukların sahip oldukları küçük, ince tahtalar üzerinde yazmayı öğrendiklerini aktarmaktadır.⁹⁷ Ancak yazı bazı mekteplerde mevcut olmasına⁹⁸ rağmen bunun yaygınlaşmaya başlaması için Tanzimat dönemini beklemek gerekecektir. Onun öncesinde yazı yazmayı öğrenmenin daha yüksek tabakaların çocuklarına özgü bir ayrıcalık olduğunu ifade etmek abartı değildir.⁹⁹ Ebussuud Efendi'nin vakfiyesinde lügatten kastedilen Osmanlı dünyasında birçok örneğine rastlanan ve temel hedefi Arapça ve Farsça kelimeleri Türkçe karşılıklarını da vererek çocuklara ezberletmek amacıyla manzum olarak hazırlanmış sözlükler olmalıdır.¹⁰⁰ Bu sayede çocuklar, öğrenmekte güçlük çektikleri Arapça ve Farsça kelimeleri , Türkçe karşılıklarıyla birlikte ezberleyip daha rahat öğrenmiş oluyorlardı. Sözlüklerin Kuran'ı öğrenmeyi kolaylaştırmaya yönelik dini bir amacı da bulunmaktaydı. Ancak sözlükler, 19. yüzyılda matbaa yoluyla çoğaltılmaya başlanacakları dönemlere kadar çocukların büyük çoğunluğu için ulaşılabılır değildi. Araştırmalar, kırk civarında manzum sözlük tespit etmiştir. Türkçe-Arapça sözlüklerin en meşhuru *Ferîsteoğlu* diye bilinen, Abdülatif

95 Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 1-2, s. 83.

96 Ali Kılıç, "Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Eyüp Sıbyan Mektebi ve Vakıfları," *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2005, s. 578.

97 Bkz. Yaron Ben-Naeh, *Jews in the Realm of the Sultans: Ottoman Jewish Society in the Seventeenth Century*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, s. 255. İstanbul'daki durumu yansıttığı ifade edilen 18. yüzyılın ilk yarısına ait bu gözlem, Thomas Shaw, *Travels or Observations Relating to Several Parts of Barbary and the Levant*, Oxford, 1738, s. 262'den alınmıştır.

98 Bkz. Hızlı, *Bursa Sıbyan Mektepleri*, s. 77-80.

99 Karaçelebizâde'ye göre, erkek çocukların öğrenebilecekleri hünelerinin alası üçtü; yazı yazmak, suda yüzmek ve ok atmak. Yazı yazmak bunların en muteber olanıydı. Bu hünere sahip olanlar bu dünyada aç kalmaz, kutsal harfleri yazabildikleri için de öbür dünyada mükâfatlandırılırdı. Bundan dolayı herkes evladına yazı yazmayı öğretmeliydi. Karaçelebizâde şöyle bir beyit aktarır: "ok atmak, suda yüzmek pek hünerdir/velâkin yazı yazmak mu'teberdir." *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 22b-23a. Ayrıca Shalaby, *History of Muslim Education*, s. 22.

100 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 62.

ibn Melek tarafından 1392'de kaleme alınan *Lugat-ı Ferišteoğlu*'ydu. Müellif, eseri torununun eğitimi için yazdığını belirtmiştir.¹⁰¹ Türkçe-Farsça sözlüklerin en meşhuru ise Muğlalı İbrahim Dede'nin *Tuhfe-i Şâhidi*'sidir. Bu eser, 16. yüzyılın başında kaleme alınmış olup Mevlana'nın Mesnevi'sinden alınan Farsça kelimelere Türkçe karşılık vermesiyle tanınmıştır.¹⁰² 17. yüzyılın ortalarında yazıldığı tahmin edilen *Sübha-i Sıbyân* ise 19. yüzyılda dahi temel ders araçlarından biri olarak okutulacak ve birçok baskısı yapılacaktır.¹⁰³ Bu sözlüklerde vezne de dikkat edilerek aynı anlama gelen Arapça, Farsça ve Türkçe kelimeler ahenkli ve uyumlu bir şekilde arka arkaya sıralanırdı. Aşağıdaki dizeler *Sübha-i Sıbyân*'dan alınmıştır;

İnşa yaratmak iman inanmak,
Cennetdür uçmak firdevs bostan,

...

Sirbâl ü gömlek mikyal ü ölçek,
Kırtâs u kagıd kıstas u mizân.

...

Gulâm oğlan u kuldur cem'i gılmân
Velîd oğlan u kul hem cem'i vildan¹⁰⁴

Sözlükler, çocukların derslerini daha kolay ve hızlı bir şekilde öğrenmelerini sağlamaya yönelik pratik bir çözüm olarak ortaya çıkmıştır. Birgivi Mehmed Efendi'nin çeşitli dini öğütleri içeren *Vasiyetnâme*'si, 17. yüzyılın ilk yarısında, benzer bir amaçla, Bahtî tarafından manzum olarak yeniden yazılmıştır. Bahtî, eserin mensur halini ezberlemekte zorlanan çocukları gözlemlemiş, işlerini kolaylaştırmak için bu yola başvurduğunu yazmıştır.¹⁰⁵

101 Atabey Kılıç, "Türkçe-Arapça Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân-1-(İnceleme)," *Turkish Studies*, c. 1, no 2, 2006, s. 86-88, 102.

102 Atabey Kılıç, "Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidi (Metin)," *Turkish Studies*, c. 2, no. 4, 2007, s. 516-547.

103 Kılıç, "Türkçe-Arapça Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân-1-(İnceleme)," s. 88, 92.

104 Atabey Kılıç, "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân-2-(Metin)," *Turkish Studies*, c. 2, no 1, 2007, s. 33-35.

105 Sezer Özyaşar Şakar, *Birgivi Muhammed Efendi'nin Manzum Vasiyetnâmesi (Eleştirili Metin-Dil İncelemesi-Sözlük)*, Mimar Sinan Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), 2005, s. 13-14.

Mekteplerde, çocuklara öğretilmesi arzulanan şeyler toplumun bu husustaki önceliklerini göstermesi açısından son derece önemlidir.¹⁰⁶ Ancak çocukların hayata dair bilgileri ya da eğitimleri bundan ibaret değildi. Osmanlı bilginleri, çocukların öncelikli olarak Kuran'ı ve temel dini bilgileri öğrenmeleri konusunda hemfikir di. Ancak çocuklar, büyüdüklerinde ayakta durmalarını sağlayacak çeşitli beceri ve sanatları da öğrenmeliydi. Temel kanı, çocukların parayla değil, ilimle yükselebilecekleriydi.¹⁰⁷ Bu anlamda, 19. yüzyılda Mustafa Hami'nin belirttiği üzere dünyaya gelen bir çocuğu ya "fazilet" ya da "felaket" beklerdi.¹⁰⁸ Bir çocuğa fazileti kazandıracak sanat ve ilimle olan meşguliyetiydi. İlimin kaynağı olarak görülen muallimlerin yüceltilmesi ve onların bir babanın hak ettiğı saygıyı hak ettiklerinin sürekli hatırlatılması bununla ilgiliydi. Ancak ilim ve sanat öğrenirken seçici olunmalıydı.

Terbiye kitapları, ilim ve sanat öğrenimi konusundaki önceliklere dair önemli ipuçları sağlamaktadır. Vehbî, *Lütfiye*'yi kendisi için yazdığı oğlu Lûtfullah'tan mala ve servete kanmamasını istemektedir. Ona göre mal ve servet gelip geçici, ilim ve sanat kalıcıydı. Vehbî, kendine göre açıklamalar yaparak çocukların öğrenmeleri gereken bilgi ve becerilerle ahlaka ilişkin gerekli ve doğru davranışların listesini çıkarmıştır. Ona göre kazanılması gerekli yararlı ilimler arasında tıp, mantık, tasavvuf, feraset, edebiyat, tarih, siyer, şiir, güzel yazı ve imla bulunmaktaydı. Uzak durulması gereken ilim ve beceriler arasında ise felsefe, hikmet, hendese,¹⁰⁹ ilm-i nücûm, kimya ve simya, tahmin etme ilmi ve musikiyi saymıştır. Vehbî, olumlu gördüğü davranışlar arasında hocaya saygıyı, edepli giyinmeyi, mütevazı, sabırlı, edepli ve insaflı olmayı, sözünde durmayı, yaşlılara ve ebeveynlere saygıyı ön plana çıkarmıştır. Olumsuz ve uzak durulması gereken davranışlar üzerinde dururken Vehbî'nin "seçkinci tavrı" kendini belli etmektedir. Ona göre kitapları dost edinmek yerine halkla senli benli olmak kişinin değerini yitirmesine sebep olurdu. Gözden düşenlerden, makam tutkusundan, insaf yoksunu esnaftan, dilenci ve yoksullardan da uzak durulmalıydı.

106 Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 222-223.

107 *Lütfiye*, s. 4; Nâbî, *Hayriye*, sad. İskender Pala, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989, s. 55-61.

108 Mustafa Hâmi, *Vezaif-i Etfâl*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288, s. 3, 41.

109 Oysa bir süre sonra Fdhem İbrahim Paşa, çocuklara, "isterim ki sen dahi mühendis olasin" diye seslenecektir. Fdhem İbrahim Paşa, *Terbiyetü'l-Etfâl*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1293, s. 139.

Vehbî, tavla ve satranç oyunlarına karşı çıkararak, evlerini “çocukların oyun alanına” çevirenlerin aymazlık içinde olduklarını ifade etmiştir.¹¹⁰

Sakaoğlu, Vehbî'nin çocukların terbiyesi ve yetiştirilmesiyle ilgili düşüncelerini yorumlarken onun, “birçok etkinliği günah, suç, ayıp ve gereksiz” görüp, çocukları “edilgen, suskun, gülücüksüz, korkak ve kaderci olmaya” yönlendirdiğini belirtmektedir.¹¹¹ Osmanlı bilginlerinin çocukların “korkak” olarak yetiştirmelerini ne kadar istedikleri meselesi tartışmaya açıktır. Ancak çocukların sessiz kalması, toplumsal olarak kınanacak ya da ayıp karşılanacak hal ve hareketlerden kaçınmaları¹¹² ve ebeveynleri başta olmak üzere büyüklerine mutlak bir itaat göstermeleri gerektiği konusunda ortak bir kanaat mevcuttu. Çocukların utanma duygusunun gelişmesi ve sessiz kalmaları terbiyeleriyle ilintilendirilmiştir.

Lütfiye'den yaklaşık olarak yüzyıl önce, Nâbî tarafından yine oğlu için kaleme alınan *Hayriye*'de ilim ile çalışmanın bir olduğu belirtilmiştir. Nabî, oğlundan ilim namına ne varsa öğrenmesini istemekte ancak pekâlâ fıkıh, kalem ve tefsir gibi dini ilimlerin yeterli olabileceğini beyan etmektedir.¹¹³ Dini ilimlerin önceliği, dönemin yaygın bir kanaatidir. Nitekim çocukların yaşı büyüdükçe namaz ve oruç gibi dinsel pratikleri yerine getirmeleri gerektiği konusunda sıkı bir tembihatta bulunuluyordu. Çocuk, yedi yaşına vardığında, abdest alıp namaz kılmayı öğrenmeliydi.¹¹⁴

İslam bilginleri çocukların açık bir bilince sahip olduklarının dolayıyla da hızlı öğrenebildiklerinin farkındaydılar.¹¹⁵ Bu yüzden ne öğretilmesi gerekiyorsa çocuk yaşlarda öğretilmeliydi. “Ağaç yaş iken eğilir” düşüncesi genel bir kabule sahipti. Çocukların sade bir bilince sahip olmaları, akranlarına ve takıldıkları çevrelere dikkat edilmesini zorunlu kılmaktaydı. Kınalızâde'nin ifade ettiği gibi “etfâlin levh-i idrâkleri sâde olmağla her

110 Necdet Sakaoğlu, “Lütfiye-i Vehbî’de (18. yy.) Çocuk Eğitimiyle İlgili Görüşler,” *Çocuk Kültürü I. Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 1997, s. 77-95.

111 Sakaoğlu, “Lütfiye-i Vehbî,” s. 95.

112 Mesela erkek çocuklarının delinip küpe takılmaması sıkı bir şekilde tembih edilmiştir. *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 29b-30a.

113 Nâbî, *Hayriye*, s. 55-61.

114 *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 29b-30a. Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 58, mesele 178.

115 Gil’adi, *Children of Islam*, s. 5; *Tariku’l-Edeb*, s. 96-105.

cânibe kâbil”di.”¹¹⁶ Yüksek tabaka çocuklarının her kesimden çocukların devam edebildikleri mekteplere gönderilmesinin ya da sokaklara salınmasının hoş karşılanmamasının temel sebebi de bu olmalıydı.

Dini bilgileri öğrenme konusunda kız ve erkek çocukları arasında bir ayırım gözetilmemiştir. Ancak sıra çeşitli hüner ve sanatları öğrenmeye geldiğinde farklılaşma kendini belli etmekteydi. Yazılanlar, genel olarak erkek çocuklar gözetilerek kaleme alınıyordu. Zaman zaman kız çocuklarına hangi hünerlerin kazandırılması gerektiği üzerinde de durulmaktaydı. Erkek çocukların hayatlarını devam ettirebilecekleri bir sanatlarının olması gerektiği üzerinde ısrarla duruluyordu.¹¹⁷ Hangi sanatın ya da mesleğin öğrenileceğini ise çocukların yetenek ve eğilimleri belirlemekteydi. Kız çocuklarına ise hayâ ve iffetle birlikte, “eve müteallik sanatlar” öğretilmeli, ergenlik çağına girdiklerinde ise münasip biriyle evlendirilmeliydi.¹¹⁸

TERBİYE, DİSİPLİN VE DAYAK

Sadi, *Gülistan*’da sözü dolaştırıp dayağa getirdiği ilginç bir hikâye anlatmaktadır. Hikâyeye göre, Mağrip diyarında bir topluluk çocuklarını döven, aç gözlü mektep muallimini kovarak yerine halim-selim, gönülleri hoş eden, bilgisi yeterli, gerekmedikçe konuşmayan bir muallim getirmiştir. Ancak ilk muallimin kendilerine verdiği korkudan sonra ikincisinin yumuşak tavrı çocukların kısa bir süre içinde kontrolden çıkmalarına sebep olmuştur. Şaşkınlık içinde yaptıklarından pişmanlık duyan ahali, kovdukları eski muallimi tekrar görevine geri getirmiş, gönlünü hoş tutmuş ve bir dediğini iki etmemeye başlamış. Sadi, hikâyeyi, güngörmüş yaşlı bir ihtiyardan alıntılayarak, “hocanın cefası, baba sevgisinden daha iyidir” diyerek bitirecektir.¹¹⁹

116 *Ahlâk-ı Alâî*, s. 31; *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 30a-b; Şafak, “İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri,” s. 297-305. Ayrıca İbni Haldun, *Mukaddime*, c. III, çev. Zakir Kâdiri Ugan, Maarif Basımevi, İstanbul: 1957, s. 161-162.

117 Geleneğe göre her peygamberin bir sanatı vardı çocukların da olmalıydı. Bu düşünce sadece Osmanlılara özgü değildi. Bkz. Sadi, *Gülistan*, çev. Hikmet İlâyдын, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966, s. 221-222; Nasiruddin Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürova, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, s. 214. Aynı şey şehzadeler için de geçerliydi. Tezcan, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, s. 178.

118 Tezcan, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, s. 191-209; Faroqi, *Osmanlı Kültürü*, s. 134-135; *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, c. 2, s. 163. Bu fikirlerin Osmanlılara özgü olmadığında şüphe yoktur. Bkz. El-Cheikh, “Observations on Women’s Education,” s. 59.

119 Sadi, *Gülistan*, s. 221-222.

Osmanlı eğitim tarihi üzerine yapılan çalışmalar, çocukların terbiyesi ve dayak arasında kurdukları güçlü bağlarla, sorunların önemli oranda dayakla halledildikleri yönünde bir algının oluşmasına sebep olmuştur. Asık suratı ve elindeki uzun sopasıyla çocukların korkulu rüyası olan mektep muallimi, dayak ve katı bir disiplin üzerine inşa edilmiş terbiye anlayışının başat aktörü olarak betimlenmiştir.¹²⁰ Çocukluklarını Osmanlı'nın son dönemlerinde geçiren ve daha sonraları çocukluk ve mektep yıllarını kaleme alan “geçiş dönemi” aydınlarının yazdıkları anıları, böyle bir algılaşmanın oluşmasına önemli katkılarda bulunmuştur.¹²¹ Anılarda, çocukların falakaya yatırılmasından ve mektep muallimlerinin dayakçı vasıflarından yoğun bir şekilde bahsedilmesi dayanın, Osmanlı eğitim sistemiyle özdeşleştirilmesine ve Osmanlıların çocuklara yönelik yaklaşımlarının temel özelliklerinden biri olarak görülmesine sebep olmuştur.¹²² Cumhuriyetin ilk yıllarında, ilkokullarda okutulmak üzere yazılan bir kitapta dayak, “yeni terbiye” anlayışının tam tersi olacak şekilde, “eski terbiye” usulünün başat özelliği olarak resmedilmiştir.¹²³

Buna karşın, toplumsal her türlü sorunun yansıyabildiği mahkeme kayıtlarına 19. yüzyıldan önce, en azından bu kayıtlar üzerine yapılan araştırmaların şu aşamasına kadar, çocukların mekteplerde maruz kalmış olabilecekleri dayakla ilgili neredeyse hiçbir şeyin yansımamış olması ilginçtir.¹²⁴ Acaba muallimle ahalî arasında zaman zaman ortaya çıkan sorunların bir kısmının çocuklara atılan dayakla ilişkilendirilmesi mümkün müdür? Aralık 1698'de Çırpan kasabasında (Filibe/Bulgaristan) aynı ailenin iki ferdi, Recep adındaki muallimi ders verdiği mektepte basacak ve dövmeye çalışacaktır. Olayın tanıkları, “yalın ayak başı kabak” canının derdine düşmüş çarşıya kadar kaçan muallimi ve onu kovalayan iki kişiyi gördüklerini anlatacaktır.¹²⁵ İki taraf arasındaki sorunun ne olduğunu tespit etmek mümkün değildir. Ancak bunun mektebe giden çocuklarla ilgili

120 Bekir Onur, *Türkiye’de Çocukluğun Tarihi*, Ankara: İmge Kitabevi, 2005, s. 384-399. Ayrıca İhsan, “Eski Mekteplerimizde Cismâni Cezâlar,” *Terbiye*, numero 1, sene 1, İstanbul, 29 Ağustos 1334, s. 16-28.

121 Bu hususta bkz. Somel, *Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*, s. 299-304.

122 Onur, *Çocuk Tarih ve Toplum*, s. 158.

123 Sakaoğlu, *Osmanlı’dan Günümüze Eğitim Tarihi*, s. 165.

124 Hızlı, s. 83.

125 BOA İbnülemin Adliye (bundan sonra: İE ADL), 9/609.

olabileceği ihtimali de göz ardı edilmemelidir. Ne olursa olsun mahkeme kayıtlarının bu konudaki suskunluğu, meselenin basit bir şekilde geçiştirilmesinin gerekçesi olmamalıdır. İslam bilginleri ve onları takip eden Osmanlılar, disiplinin ve dayanın çocukların terbiyesindeki yerini ayrıntılı bir şekilde tartışmıştır. İslam tarihinin çeşitli dönemlerine ait minyatürlerde, çocukların cezalandırılması, daha anlaşılır bir tanımlamayla, falakaya yatırılması konu edilmiştir.¹²⁶ Ne var ki tekil örneklerin varlığına rağmen bütün bunların pratikteki yansımalarını anlayabilmek çok zordur. 16. yüzyılın büyük âlim ve tarihçisi Mustafa Âli, mektep yıllarında sık sık ve gereksiz yere dayak yediğini yazmıştır.¹²⁷ Belki de dayanın pratikteki yansımalarına dair somut örnekler aramak yerine algılamalar üzerine yoğunlaşmak konunun anlaşılmasına daha fazla katkı sağlayacaktır. Dayak hakkında ne düşünüliyordu?

Abdullah Efendi'nin 18. yüzyılın başında verdiği iki fetva, Osmanlıların çocuklarla dayak arasında kurduğu ilişki hakkında önemli ipuçları sağlamaktadır;

Muallim-i sıbyân olan Zeyd ta'lim-i Kur'ân için sıbyânı kadar-ı mu'taddan ziyâde darba kâdir olur mu?

El-cevâb: Kadar-ı mu'tâd darba kâdir olur.¹²⁸

Fetvaya konu soruda dayanın varlığından ziyade ölçüsü merak edilmektedir. Muallimler, Kuran öğretmek amacıyla çocukları “kadar-ı mu'tad” dövme hakkına sahipti. Abdullah Efendi başka bir fetvasında, “kadar-ı mu'tad” tanımlamasıyla çocukları yara bere içinde bırakmayacak ve onlara zararı dokunmayacak, terbiye amaçlı bir dayayı kastettiğini anlatacaktır;

Bir mektebde halife olan Zeyd Amr-ı sagîrin muallimi olmağla Amr'ı tedib için lede'l-iktizâ darb itmeyüb hılâf-ı mu'tâd değnek

126 Pamela Karimi and Christiane Gruber, “Introduction: The Politics and Poetics of the Child Image in Muslim Contexts,” *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, v. 32, no. 2, 2012, s. 275-276.

127 Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âli*, s. 19.

128 *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 223a.

ile Amr'ın şahdamarı üzerine darb ve kara bere idüb Amr ol darbdan sâhib-i firâş olub kalkmadan müteessiren fevt olsa Zeyd'e ne lâzım olur?

El-cevâb: Diyet.¹²⁹

Fetvaların ikisinde de söz konusu edilen dayak değildir. Mesele, dayaktan ziyade nasıl ve hangi ölçülerde atıldığıydı. Bir süre kadılık yaptıktan sonra muallimliğe başlayan adı bilinmeyen bir kişinin 16. yüzyılda Mısır'da Şafiî âlim El-Haytamî'ye, muallimlik ve çocuklarla ilişkiler üzerine sorduğu birkaç sorudan biri de çocukların cezalandırılmasıyla ilgilidir. El-Haytamî'nin çocuklara verilecek cezalarla ilgili soruya verdiği uzun cevap, konuya diğer meselelerden daha fazla zaman harcadığını göstermektedir. Muallimin dayakla ilgili sorusu birkaç alt sorudan oluşuyordu; Muallim, yaramazlık yapan, arkadaşlarının eşyalarına zarar veren, onları sözlü ya da fiziksel olarak rahatsız eden çocuklara dayak atabilir miydi? Yoksa dayak yalnızca derslerinin gereklerini yerine getirmeyen çocuklarla mı sınırlandırılmıştır? Dayak için bir ölçü var mıydı, muallim inisiyatif kullanabilir miydi? Çocukların yaşıyla dayak arasında bir ilişki var mıydı? El-Haytamî, konu üzerindeki farklı görüşleri değerlendirerek ve şahsi tecrübelerinden yola çıkarak çocuklara yalnızca babaları izin verdikten sonra dayak atılabileceğini belirtmiştir. İzin alınması halinde yaptıkları yaramazlıklardan dolayı ya da terbiye amacıyla çocuklara dayak atılabilirdi. Tembellik, derse devam etmemek, kötü konuşmak, arkadaşlarını rahatsız etmek gibi fiiller bir çocuğa dayak atmak için yeterli nedenlerdi. Ancak muallim cezalandırmaya karar verdiğinde çocuğu cezalandıracağı konu hakkında detaylı bilgi edinmiş olmalıydı. Cezalandırma işlemi sırasında da çocuğu sakat bırakabilecek ya da şiddetli acılar verebilecek yöntemlerden kaçınılmalıydı. Bu nedenle muallim çocuğun yüzüne, hassas yerlerine vurmamalı, kemiklerini kırmaktan kaçınmalı, şiddeti hafifletmek için de kolunu omzundan değil dirseğinden kaldırmalıydı.¹³⁰

129 *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 232b-233a. Diyet konusunda ayrıca bkz. Tritton, *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, s. 23. İslam hukuku, dayağı eğitim amacına bağlamış ayrıca vurulacak yerler konusunda sınırlamalar getirmiştir.

130 Jackson, "Discipline and Duty," s. 20, 25-27.

Abdullah Efendi'nin iki fetvasıyla birlikte, El-Haytami'nin cevapları, dayanın en azından teorik olarak gelişigüzel atlamayacağını ortaya koyuyor olması açısından önemlidir. Buradan çıkarılacak temel sonuç, dayanın, öncelikle tercih edilen bir çözüm yolu olmamakla birlikte, eğitimin bir parçası ve gerektiğinde kaçınılmaz olarak görüldüğüdür. Ancak İslam bilginleri, tartışmayı burada bırakmaya hiç niyetli değildir. Konuya eğilenler dayanın çocuklar üzerindeki etkisini geniş bir şekilde tartışmıştır. Osmanlıların da, çoğunlukla öncüllerini alıntılararak ve onların yolundan giderek dahil olduğu bu tartışmalar, konuya dair farklı bakış açılarını barındırması bakımından dikkate değerdir.

İslam bilginleri, dayayı tartışırken onun çocuklar üzerindeki etkilerini değerlendirmeyi de ihmal etmemişlerdir. Gil'adi'ye göre İslam dünyasında, dayanın çocuklar üzerindeki olumsuz etkisi, çocuklar ve onların eğitimi üzerine yazılanların oluşturduğu birikim sayesinde zamanla daha iyi anlaşılmaya başlanmıştır.¹³¹ Ancak bunun dayayı, bir terbiye metodu olarak gerilettiğini düşünmek yanlıştır. İbn Haldun, çocukların her olumsuz davranışının dayakla cezalandırılmasının onları yalancı olmaya ittiğine dikkat çekmektedir. Ona göre dayak, "öğrencinin ruh ve yaratılışına baskı yapıp onların neşesini, iş ve çalışma sevgisini yok eder ve onları tembelliğe ve kızgın ellerin kendilerine uzanmasından korkarak, yalana ve kötülüğe sevkeder[di]." Bu yüzden çocuklar, önce yumuşak sözlerle yola getirilmeli, bu olmadığı takdirde dayaya başvurulmalıydı.¹³²

İslam dünyasında, dayanın bir terbiye aracı olarak kullanılmasını ilk tartışan isimlerden biri Kâbisi'dir. Kâbisi, Hz. Muhammed'in konuyla ilgili çeşitli hadislerini aktararak, muallimin çocuklara karşı şefkatli olmasını beklemekte, yanlışlarını tavsiye yoluyla düzeltmesini önermektedir. Ona göre muallim, kendisine teslim edilen çocukların babası gibidir. Dolayısıyla çocukları yararsız, olumsuz davranışlardan uzak tutmalıydı. Bir muallim dövülmeyi hak eden çocuklara yaptıkları şeyin yanlış olduğunu öncelikle suratını ekşiterek ve kızarak ya da "ırza ve namusa dokunmayan" acı sözler

¹³¹ Gil'adi, *Children of Islam*, s. 63-66.

¹³² İbni Haldun, *Mukaddime*, c. III, s. 167-170.

söyleyerek anlatılmalıydı.¹³³ Ancak muallim, “ne büsbütün nefret ettirecek şekilde surat asmalı, ne de bütün bütün çocuklarla laubali olmalıdır.” Bütün bunların tesir etmemesi halinde çocuk, hak ettiğinden fazlası olmak şartıyla dövülebilirdi.¹³⁴

Elbette herkes Kâbisi kadar sabırlı değildi. *Kabusname*'de, muallimleri tarafından dövülen çocuklara şefkat edilmemesi istenmiştir. Burada çocukların hüneri, ilmi ve edebi sopa korkusuyla öğrendikleri iddia edilmektedir. Ama bir baba çocuğuna dayak atmamalı bunu muallimlere havale etmeliydi. Keykavus, bunu babası tarafından dövülen çocuğun babasına kin tutabileceğinden korktuğu için öneriyordu.¹³⁵ Onun cezalandırmaya karşı duyduğu aşırı heves, yaygın bir kabule sahip değildir. Osmanlılar, konu hakkında yazdıklarıyla Kâbisi'nin düşüncelerine daha yakın durduklarını göstermişlerdir. Çocuk muallime tam yetkiyle teslim edilmeli, velisi ona kesinlikle arka çıkmamalıydı. Dayağın bir parçası olduğu öğrenci muallim ilişkisi, Osmanlı tarihi boyunca şehzadelerle muallimleri arasındaki ilişkileri ele alan hikâyeler üzerinden sürekli bir şekilde yeniden işlenmiştir.¹³⁶

Daha çok Yıldırım Bayezid'in şehzadesi Süleyman ile muallimi arasındaki ilişki üzerinden anlatılan bu hikâye, her döneme uyarlanan niteliğiyle veli, öğrenci ve muallim ilişkileri üzerine en çok aktarılan ve anlatılan hikâye olmalıdır.¹³⁷ Hikâye, muallimin öğrencisine, bir şehzade olsa dahi, dayak atma hakkını meşrulaştırıyor olması açısından önemlidir. Hikâyeye göre muallimi, şehzade olmasından dolayı Süleyman'la fazlaca ilgilenir, hatta zaman zaman “çubuk darbıyla” korkutup falakaya yatırmış. Süleyman bundan sıkılıp durumu babasına şikâyet eder ve okula gitmeme eğilimi gösterir. Yıldırım bir taraftan oğluna, gidip muallimi uyaracağını söylerken, diğer taraftan muallime ertesi gün oğluyla birlikte geleceğini,

133 Birine “Ey maymun, ey domuz!” gibi hakaretlerde bulunmak muallim bir yana herhangi bir Müslümana da yakışmazdı. Bunu yapan bir muallim, Allah'tan mağfiret dileyip, tövbe etmeliydi. Abu'l-Hasan Ali Al-Kâbisi, *İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1966, s. 54.

134 Al-Kâbisi, *İslâm'da Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, s. 52-55, 81-82. Al-Kâbisi'nin düşünceleri İslam dünyasında yaygın bir kabule sahiptir.

135 Keykâvus, *Kabusname*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1974, s. 175; *Tariku'l-Edeb*, s. 120.

136 Buna benzer hikâyeler Osmanlılardan önce de anlatılıyordu. Bkz. Sadi, *Gülüstan*, s. 219-220.

137 *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 8a; İhsan, “Eski Mekteplerimizde Cismânî Cezâlar,” s. 22-23.

geldiklerinde kendisini de korkutmasını isteyen haberler yollar. Öbür gün oğluyla birlikte okula giden Yıldırım, muallime “ben sana oğlumu okutman için verdim. Sen niçin döversin” deyince, muallim, “sen nesin, oğlun nedir” diyerek çocuğun gözleri önünde çubuğunu sallayıp Yıldırım’ı kovalar. Süleyman eve dönünce babası ona “oğlum, o hoca ne yavuz kişi imiş, beni dahi dövdü. Var edebinle otur” diyerek, onun okula gitmeme eğilimini çözüme bağlamış olur.¹³⁸

Dayak, toplumun içselleştirdiği bir terbiye aracıydı. Ancak çocukların terbiyesi dayak ve katı disiplinin gölgesi altında okunmamalıdır. Osmanlı bilginleri dayağa, diğer yollar denendikten sonra başvurulması gerektiğini ısrarla dile getirmişlerdir. Kınalızâde, kabahat işleyen bir çocuğun hemen dövülmemesini tavsiye etmiştir. Ona göre önce çocuğun kabahati yanlışlıkla yaptığını düşünmek gerekirdi. Ayrıca çocuklar yaptıkları bir yanlış üzerine, “falanca çocuk bu fiili işlemiş başına şu gelmiş” diye korkutulmalıydı.¹³⁹ Çocukların önünde iyi örnekler övülmeli, kötüler de yerilmeliydi.¹⁴⁰ *Tarîku'l-Edeb*’te, mektebe başlayan çocukların, üç güne kadar dövülmemesi tavsiye edilmiştir. Onlar, mektebe alıştırılmaları gereken “vahşi” kuşlara benzetilmiştir. Üç gün geçtikten sonra yaptıkları yanlışlar nedeniyle gönül rahatlığıyla dövülebilirlerdi.¹⁴¹ Dışarıdan bir gözlemci olarak Schweigger, ülkesi Almanya’daki sert ve korkuya dayalı eğitim yöntemini eleştirdikten sonra, Osmanlıda, dayak atılmadan önce muallimlerin çocuklara “büyük bir sabır” gösterdiğini gözlemlemiştir.¹⁴²

VAKİT GEÇİRMEK, OYNAMAK VE EĞLENMEK

“Oyunlar ve oyuncaklar çocukları eğlendiren araçlar olduğu kadar, onların fiziksel gelişimlerini de hızlandıran vasıtalarlardır.” Araştırmalar, çocukların insanlık tarihinin her döneminde kendilerine çeşitli eşyalardan oyuncaklar yaptıklarını ortaya koymuştur.¹⁴³ 20. yüzyılın ilk çeyreğinde

¹³⁸ *Tarîku'l-Edeb*, s. 49-50, 116-119.

¹³⁹ *Ahlâk-ı Alâî*, s. 32.

¹⁴⁰ *Ahlâk-ı Alâî*, s. 32-33. Toksöz, “Osmanlı Klasik Dönem Ahlak Eserlerinde Çocuk Eğitimi,” s. 87; Bu bağlamda ayrıca bkz. Shalaby, *History of Muslim Education*, s. 151-153.

¹⁴¹ *Tarîku'l-Edeb*, s. 120-121.

¹⁴² Schweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk*, s. 127.

¹⁴³ Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 110.

İstanbul üzerine yazılan bir kitapta, İstanbullu çok az kadının çocukların içindeki oynama arzusunun farkında oldukları yazılmıştır.¹⁴⁴ Ancak yine de, farklı toplumlarda olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da çocukların, kendi oyunlarını ve oyuncaklarını ürettiklerini düşünmemek için herhangi bir neden yoktur. Ne var ki, ne bu oyunlar ve oyuncaklar ne de çocukların oynadıkları oyunların tarihsel süreçte yaşadığı dönüşüm henüz yeterli düzeyde araştırılmamıştır.¹⁴⁵ Yapılan çalışmalar, Anadolu coğrafyasında çocuk oyunlarının büyük oranda derlenmesini sağlamıştır. Ancak Bekir Onur'un çok yerinde bir şekilde ifade ettiği üzere, bu "oyun derlemeleri var olan durumu saptamaları bakımından çok yararlı olmakla birlikte, oyunlardaki değişimi gösterememeleri açısından kusurludurlar. Türkiye'de hiçbir geleneksel oyun araştırması ele aldığı oyunların tarihsel gelişimini, zaman içinde gösterdiği değişimi ortaya koyamamaktadır."¹⁴⁶ Oysa küçük bazı ipuçları yüzyıllar öncesinde oynanan oyunların halen oynandığına işaret etmektedir. 11. yüzyılda yazılan *Divân-ı Lügât-it Türk*'te adı geçen aşık, ceviz, çelik çomak, bebek gibi oyunlar çocuklar tarafından halen oynanmaktadır.¹⁴⁷ Aşık oyununun 18. yüzyılın ilk yarısında Afyon'da oynandığına dair bulgular bulunmaktadır.¹⁴⁸ Metin And, Thomas Hyde'nin 17. yüzyılda yazdığı bir kitapta, Türk oyunlarını tanıtırken taşlarla oynanan ve "mangala" adıyla bilinen bir oyundan bahsettiğini yazmaktadır. "Mangala" Anadolu'nun farklı yörelerinde değişik isimlerle günümüzde de oynanmaktadır.¹⁴⁹

Çocukları yetişkinlerden ayıran en önemli özelliklerden biri, oynamaya yönelik bitmez tükenmez eğilimleridir. Aşık Paşa, insanın çocukluk dönemini oyunla tanımlamaktadır. Ona göre çocuk, iyiliği ve kötülüğü birbirinden ayıramayan, her anını oynayarak geçirmek isteyen bir varlık-

¹⁴⁴ Anna Welles Brown, "Orphanages," *Constantinople Today*, New York: The Macmillan Company, 1922, s. 240.

¹⁴⁵ Özellikle seyahat ve şenlik anlatılarına dayanarak, çocukların bir parçası olduğu eğlenceler ve çocuk oyunları üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. Özdemir Nutku, "Osmanlı Şenliklerinde Çocuk," *Toplumsal Tarihte Çocuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008, s. 49-58.

¹⁴⁶ Onur, *Çocuk Tarih ve Toplum*, s. 324. Onur, kitabının ilerleyen sayfalarında anılardan yola çıkarak yüz-yüz elli yıl öncesine kadar uzanan dönemdeki oyunlar ve oyuncaklar üzerinde durmaktadır.

¹⁴⁷ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi, 2010, s. 36-37.

¹⁴⁸ AŞS 540, v. 24b, hkm. 83 (Mart 1736).

¹⁴⁹ Metin And, *Oyun ve Büyük Türk Kültüründe Oyun Kavramı*, İstanbul: YKY, 2007, s. 264-265.

tan başka bir şey değildir.¹⁵⁰ Benzer şekilde Nâbî, oğluna uzak durmasını tavsiye ettiği şeylerden bahsederken, oyunun küçük çocuklara yakıştığını belirterek, dolaylı olarak oyunla çocuk arasında bir özdeşlik kuracaktır.¹⁵¹ Çocukların terbiyesi üzerine kaleme alınan eserlerde yer alan çeşitli ifadeler, oyuna yönelik olumsuz bir dilin benimsendiği izlenimi vermektedir.¹⁵² Ancak bu konuda kullanılan ifadelere daha yakından bakıldığında sorunun, çocukların akranlarıyla birlikte kendi hallerinde oynadıkları oyunlar olmadığı görülecektir. Terbiye kitaplarında, oyun olarak nitelendirilen şey çoğunlukla tavla ve satranç gibi daha çok yetişkinlerin oynadıkları oyunlardı. Elbette buna saz gibi eğlence araçlarının da eklenmesi gerekmektedir.¹⁵³ Çocukların kendilerinden büyük erkeklerle hemhal olmasına yol açacak bu gibi oyun ve eğlencelerden uzak tutulması tavsiye ediliyordu. Oyuna yönelik olumsuz bakışın ikinci sebebi ise, önemli oranda, terbiye kitaplarının sahip olduğu “seçkin tavrı”la ilgiliydi. Çocuklar, oyunlarının büyük çoğunluğunu evlerinin sınırları dışında oynuyordu. Oysa terbiye kitaplarında, çocukların sokağa salınması dahi hoş karşılanmamıştır. Sokağa salınan çocuğun diğer çocuklardan olumsuz etkilenip, kötü huylar ve sözler edinebileceğinden korkulmaktaydı. Hatta bu yüzden çocukların, “aşağılık karakterde” çocukların toplandığı yer olarak görülen mekteplere gönderilmesini salık verenler dahi bulunmaktaydı.¹⁵⁴ Ne de olsa çocuklar, akranlarının etkisi altında kalmaya çok meyilliydi.¹⁵⁵ Bu yüzden sorun, oyundan ziyade sokak ve diğer çocuklardı.

Sıradan Osmanlıların oyunların ve oyuncakların çocukların gelişimine sağladığı olumlu katkıların ne kadar farkında olduklarını bilmek mümkün değildir. Ancak Gazâli gibi İslam âlimleri “oyunun özellikle zih-

150 Âşık Paşa, *Garib-nâme*, I, v. 64a.

151 Nâbî, *Hayriye*, s. 190.

152 *Tarîku'l-Edeb*, s. 98; *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 29b; Sakaoglu, “Lütfiye-i Vehbi,” s. 75.

153 *Tarîku'l-Edeb*, s. 98; *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 29b; Nâbî, *Hayriye*, s. 190-198; *Lütfiye*, s. 17-18. Nâbî, satrancın ilim tahsili sırasında zihni dinlendirmek için oynanabileceğini belirtmektedir (s. 197-198).

154 Şafak, “İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri,” s. 301; Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, s. 387.

155 “Ve dahi küçücükden oğlancıkları bâzâra ve sokağa varmağa komıyalar. Ve derneğe ve oyuncuya ve hengâmeye iletmeyeler” *Tarîku'l-Edeb*, s. 98; “ve kapudan taşra çıkmağa komayub” *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, v. 29b; *Ahlâk-ı Alâî*, s. 31; Tusi, s. 207-208.

ni yorgunluğu giderici ve dinlendirici etkisine dikkat" çekmiştir.¹⁵⁶ Buna karşın menâkıpnamelerde de oyunla özdeşleştirilen çocukluk dönemi ya atlanmış ya da hızlı bir şekilde geçilmiştir. 16. yüzyılın sonlarında kaleme alınan *Menâkıb-ı İbrahim-i Gülşenî*'de, Gülşenî'nin yedi ve on yaşları arasında iken geceleri ibadet ve hayır işleriyle geçirip diğer çocukların yaptıklarının aksine, oyun ve yararı olmayan işlere tevessül etmediği belirtilmektedir.¹⁵⁷ Burada oyun, yararı olmayan işlerden kabul edilmiştir. Hz. Muhammed'den aktarılan hadislerde, kız çocuklarının ev işleri ve bebeklerle ilgili, erkek çocuklarının da atıcılık, binicilik ve yüzme gibi oyunlara ve sporlara yönlendirildiği anlaşılmaktadır.¹⁵⁸ Osmanlılar bu geleneği devam ettirmişlerdir. Ancak hem kızlar hem de erkekler için önerilen oyun ve sporlar çocukların bir vakit geçirme aracı olarak görülmemiştir. Buradaki temel amaç, oyun ve eğlenceden çok çocukların yetişkinlikte bürünecekleri rollere hazırlanmasıydı.

Çocukların nasıl vakit geçirdikleri, oyunları ve oyuncaklarının araştırılması açısından İstanbul'un bir önceliği bulunmaktadır. Hem 19. yüzyılda yazılanlar hem de Eyüp'te toplanan oyuncakçılarla ilgili bilgilerin görece zenginliği, İstanbul'u bu açıdan şanslı kılmaktadır. Evliya Çelebi, Eyüp oyuncakçılarının 105 nefer ve 100 dükkândan müteşekkil olduğunu belirtmektedir. Farklı memleketlere mahsus oyuncakları sattıkları anlaşılan bu oyuncakçıların dükkânları göz alıcı şekilde süslenmekteydi. Bağdat Seferi münasebetiyle, 1637'de düzenlenen bir eğlencede aralarından birinin "a dadı ben bu oynucağı isterim yahud istemem" diye çocukları taklit ederek ağladığı Evliya tarafından aktarılmıştır.¹⁵⁹ Eyüplü oyuncakçılar tahta, deri, teneke gibi malzemeleri kullanarak çeşitli oyuncaklar yapıyor, meslek babadan oğula geçiyordu. Şak şak, hacıyatmaz, canbaz, dönme dolap, salıncak,

¹⁵⁶ Hökelekli, "Çocuk," s. 358.

¹⁵⁷ Hagen, "He Never Took the Path of Pastime and Play," s. 104. Bu düşüncenin Bizans'taki izleri için bkz. Nikos Kalogeras, "What do they think about children? Perceptions of childhood in early Byzantine literature," *Byzantine and Modern Greek Studies*, no. 25, 2001, s. 16.

¹⁵⁸ Hökelekli, "Çocuk," s. 358; Gil'adi, *Children of Islam*, s. 59-60. Aynı yerde Hz. Muhammed'in genç eşi Hz. Aişe'nin kendi önünde oyuncak bebeklerle oynamasını engellemediği aktarılmıştır. Erken dönem İslam dünyasında çocuk oyunları için bkz. Muhammad Manazir Ahsan, *Social Life Under the Abbasids*, London and New York: Longman, 1979, s. 272-274.

¹⁵⁹ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* 1. Kitap, s. 300.

aynalı beşik, tahta kılıç, karniye tüfek, ipli ok, davul, trampet, tef, darbuka, fırıldak, topaç, leylek, çekirge, kaval, kursak düdük, havan, testi, araba, oyuncak çeşitlerinin sadece bir kısmını oluştuyordu.¹⁶⁰ Ayrıca çocukların bu oyuncakları çeşitli katkılarla zenginleştirdikleri ve zaman zaman kendi oyuncaklarını yaptıkları da kabul edilmelidir.

Ali Rıza Bey, çocukların İstanbul'da "cami avlularında, yangın yerlerinde, mezarlık tarlalarında, mahalle aralarında körebe, esir almaca, topaç çevirme, pilav pişti, çaylak yavrum kapamazsın, uzun eşek, adım atlama, uçurtma uçurma, varan bir, kaydırak, köşe kapmaca, birdirbir, aşık atma, tahterevalli, seke seke ben geldim, saklambaç, ceviz açma, yazı mı tura mı, isimleriyle" bilinen oyunları oynadıklarını aktarmıştır. Çocuklar, mevsimlere bağlı olarak farklı oyunlar oynamaktaydı. Mesela kışın kızak kayar, ilkbaharda yumurta tokuştururlardı.¹⁶¹ Cumhuriyetin ilk dönemlerinde Anadolu'daki çocuk oyunları üzerine yapılan araştırmalar, benzer şekilde, oyunların mevsimlere ve cinsiyete göre değişebildiğini, kutsal gün ve gecelerin de kendilerine has oyunlara sahip olduklarını ortaya koymuştur.¹⁶²

Tüm gözlemler, Ramazan ayı akşamlarının çocukların sabırsızlıkla bekledikleri bir dönem olduğunu göstermektedir. Özellikle gölge oyunları ve meddahların gösterileri, bu akşamların vazgeçilmez eğlencesiydi. Bir kısmı müstehcen olan çeşitli hikâyelerin anlatıldığı ve oyunların oynandığı bu eğlenceleri çocuklar da izlemekteydi.¹⁶³ Théophile Gautier adındaki Fransız seyyah, 1854'te izleyip "sansürsüz ve çok kaba" diye nitelendirdiği Karagöz oyununun izleyicileri arasında çocukların çokluğunu dikkat çekici bulmuştur.¹⁶⁴ Ramazan gecelerinin hareketliliği çocukların çeşitli oyunlar oynamalarına ve eğlenmelerine aracı olmaktadır. Mesela "fener kapmak" başat muzipliklerin-

160 Nutku, "Osmanlı Şenliklerinde Çocuk," s. 49-50; Kılıç, "Eyüp Oyuncakçılığı ve İstanbul Belediyesi'nin Eyüp Oyuncakları Koleksiyonu," s. 130-135; Sunay Akın, *Kırdığımız Oyuncaklar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2012, s. 7-10.

161 Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 13-14. Tabii Ali Rıza Bey, farklı mahallelerin çocukları arasında vuku bulan kavgaları da belirtmeyi ihmal etmez (s. 14). Abdülaziz Bey de hem evin içinde hem de dışında oynanan oyunlardan bahsetmektedir. Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 39.

162 A. Tulu, "Çocuk Oyunları," *Çorumlu Dergisi*, yıl 5, sy. 38, 1943, s. 27-29.

163 Gülgün Üçel-Aybet, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, s. 169-170; Balıkhane Nazırı, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, s. 15.

164 Ze'evi, *Arzu ve Aşk*, s. 171.

den biriydi. Aralarında işbirliği yapan çocuklar, gözlerine kestirdikleri fenerli bir adamın geldiğini gördüklerinde içlerinden biri, kurdukları pusudan çıkıp arkadan yavaş yavaş yanaşmakta ve feneri çarpıp kaçmaktaydı. Çocuklar, fenerlileri ürkütmek için hep bir ağızdan “bakkalda üzüm fenerde gözüm, bakkalda kursak feneri vursak” gibi tekerlemeler söylerlerdi.¹⁶⁵

İstanbul’daki çocukların eğlence ve oyunlarına ilişkin bilgilerin görece zenginliğine karşın Anadolu coğrafyası sessizdir. Bazı bulgular, Anadolu kentlerinde çeşitli oyunların oynandığı ve eğlencelerin düzenlendiği oyun alanlarının varlığına işaret etmektedir. 18. yüzyılın ilk yarısına ait bir mahkeme kaydında, çocukların “mahall-i mel’abe (oyun alanı)”de oynarken birbirlerini yaraladıklarından bahsedilmiştir.¹⁶⁶ Sokaklar, kırlar çocukların oyun alanıydı. Kayıtlarda sokaklar, evlerin damları ya da kırlarda oynarken yaralanan hatta bazıları ölen çocuklardan söz edilmektedir. Oyunlar ve oyuncaklar, çoğunlukla bu gibi kazalar sonunda kayıtlara geçirilmiştir.¹⁶⁷

Çocuklar, oyun oynayarak ve eğlencelere katılarak öğreniyor ve sosyalleşiyorlardı. Ancak çocukların oyun ve eğlencelere katılımı izleyici olmanın ötesine geçebiliyordu. Çocuklar, bazı durumlarda eğlenen değil eğlendiren olabiliyorlardı. Osmanlı şenliklerini anlatan Nutku, bu şenliklerde çocukların eğlenme şansının, eğlendirme vasıflarının gölgesinde kaldığını yazmıştır. Çocukların bu gösterilerdeki yeri, babadan oğula geçen bir mesleği icra ederek seyredenleri eğlendirmekten ibaret olabiliyordu.¹⁶⁸ Elbette eğlendiren çocukları izleyerek eğlenen çocukların varlığını da unutmamak gerekir.

SONUÇ

Mektepler, Osmanlı dünyasında fakir ve zengin her kesimden çocukların buluştukları ve birlikte sosyalleştikleri mekânlardı. Çocuklar, ailelerinden öğrendikleri ilk duaları, toplumsal davranış kalıplarını mekteplerde aldıkları eğitimle pekiştiriyorlardı. Çocukların birkaç yıl devam ettikleri ve

¹⁶⁵ Mehmet Tevfik, *İstanbul’da Bir Sene*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995, s. 133-136. Hemen hemen aynı anlatım için bkz. Balıkhane Nazırı, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, s. 15-16.

¹⁶⁶ AŞS 540, v. 24b, hkm. 83 (Mart 1736).

¹⁶⁷ Araz, “Ölmek İçin Çok Erken!”

¹⁶⁸ Nutku, “Osmanlı Şenliklerinde Çocuk,” s. 57.

öncelikli olarak Kuran ve İslami bilgileri öğrendiği bu kurumlara destek çık-
mak ve yenilerini inşa etmek gücü yeten her Müslümanın hayırseverliğini ve
cömertliğini gösterebileceği en önemli alanlardan biriydi. Ancak çocukların
burada öğrendiklerini başka yollardan da öğrenebildikleri göz ardı edilme-
melidir. Mesela tekke ve zaviye gibi dinsel yapılar da bu işlevi yerine getire-
bilmekteydi. Özellikle camiler sadece namaz kılınan yerler değildi. Varlıklı
insanların, katılımcılardan bir hayır duası umarak yapılması için maddi des-
tek sağladıkları dini sohbetler toplumun her kesiminden insanlara açıktı.¹⁶⁹
Kişiler, evlerini de bu amaçla kullanabilirlerdi. Kız çocuklarının ve kadınların
bir kısmı, Kuran okumayı mektepteki muallime yerine mahallelerinde bulu-
nan ve bu konuda saygı duyulan bir kadından öğreniyordu.¹⁷⁰

Osmanlılar, en azından teorik bağlamda, çocuklar arasındaki fark-
lılıkları biliyorlardı. Eğer çocuk zekiyse dersini bir kere vermek yeterliydi.
“Hatırında kalmaz” bir tabiata sahipse, daha azını verip tekrar etmek gere-
kirdi. Zeki olmayan çocukları dövmek ve onlara yapamayacağı derslerin
sorumluluklarını yüklemek boşuna bir uğraştı. Zira “şora [çorak] yere tohum
ekmek emeği zayi etmek” olarak kabul ediliyordu. Ancak zekâ her şeye kadir
değildi. Bunun parlaması için gayret ve sürekli çalışmaya ihtiyaç vardı.¹⁷¹

Çocukların okuyabileceği eğlenceli kitaplar yoktu. Onlar için yazıl-
dığı ifade edilenler de aslında yetişkinlerin okuyabileceği nitelikteydi.¹⁷²
Ancak sözlü kültürün etkisini küçümsememek gerekir. Çocuklar, öğren-
meleri gerekenlerin büyük çoğunluğunu sözlü olarak annelerinden, baba-
larından ya da çevrelerinden öğreniyorlardı. Muallimlerin de temel dini
bilgileri aktarmakla yetindiği düşünülmemelidir. Ağzı laf yapan bazıları,
bir meddah ustası gibi öğrencilerini masalların, hikâyelerin, efsanelerin
gizemli dünyasını keşfe çıkarabilirdi.¹⁷³ Ramazan ayı boyunca akşamlar, bir

169 İE EV, 7/809 (1673); İE EV, 14/1718 (Temmuz 1777); AŞS 541, 49b-161 (Nisan 1738); Nadia Maria El-Cheikh, “Observations on Women’s Education in Medieval Islamic Societies,” *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, s. 57-73.

170 Hat, 1590/44 (1835).

171 Talim-i Etfâl-i Müslimin, v. 8b-9ab.

172 Ortaylı, “çocuklar için yazılan metinler, Türk edebiyatının en zayıf dallarından birini oluşturur” diye yazmaktadır. Ortaylı, Aile, s. 104.

173 Necdet Sakaoglu, “20. Yüzyılda Üç Çocukluk: Babamın Çocukluğu, Kendi Çocukluğum, Oğlumun Çocukluğu,” 3. Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2001, s. 129.

eğlence havasında geçer, çeşitli hikâye, efsane ve masallar anlatılırdı. Miss Pardoe, 19. yüzyılın ilk yarısında, “masalcı”ların özellikle Ramazan ayında akşamların vazgeçilmez eğlenceleri olduğundan bahseder.¹⁷⁴ Çocuklar, kitabın daha az yaygın olduğu bir dünyada büyükleriyle birlikte bu sohbetlerde bulunarak kuşaktan kuşağa aktarılan sözlü kültürün bir parçası ve sürdürücüsü oluyorlardı.

19. yüzyılla birlikte çocukların okuyabileceği kitaplar yazılmaya başlandı. Ancak bu, eski olanın bir kenara itildiği anlamına gelmemelidir. Osmanlıların yazdıkları ahlak ve öğüt kitaplarına da öncülük eden *Pend-i Attâr* ve *Gülistân* gibi klasik eserler, 19. yüzyılın ikinci yarısında okulların ders programlarında yer almaya devam ediyordu.¹⁷⁵ Bu, Ahmed Midhat’ın aynı dönemlerde, biraz alaycı bir şekilde, eskiden baş tacı edilen Sadi’nin *Gülistân*’ında pedagoji ilmine göre altı hatta sekiz yaşındaki çocuklara uygun hiçbir şey olmadığını yazmış olmasına rağmen böyledir.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Miss Pardoe, *The City of The Sultan*, c. 1, s. 24-25.

¹⁷⁵ Somel, *Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*, s. 363.

¹⁷⁶ Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlâd Üzerindeki Hukûk ve Vezâifi*, s. 144-146.

YOKSULLUK VE ÇOCUK EMEĞİ

İstanbul'da Kasab İlyas Mahallesi'nde oturan kocasını kaybetmiş bir anne, 17 Aralık 1799'da sekiz yaşındaki kızını ilgilendiren bir "iş sözleşmesi" yapar. Kocasını ölüme kaptırmıştı. Biraz sonra da yoksulluk kızını kendisinden ayıracaktı. Tıpkı on iki yaşındaki Nazife gibi Edirneliydi ve kendisini İstanbul'da kimsesiz hissediyordu. Kocasının ölümü Ümmügülsüm adındaki bu anneyi yoksullukla baş başa bırakmıştı. Mahkeme tutanaklarına yansıyan ifadelerinde Hatice adını taşıyan sekiz yaşındaki kızına bakamadığını belirtmişti. Mahkemede söylediklerini dinleyen ve kızıyla aynı adı taşıyan bir kadın daha vardı. Ümmügülsüm yoksuldu ve kızına bakamıyordu. Hatice ise kendisine hizmet edecek bir kız çocuğuna ihtiyaç duyuyordu. Küçük Hatice'yi ilgilendiren bir "icâr (kira)" sözleşmesi ikisine de uygundu. Ümmügülsüm kızını, nafakasına harcanmak üzere, günlük dört "pare" ücretle Hatice'nin hizmetine vermiştir.¹

Sekiz yaşındaki bir çocuğun annesinden ayrılmak zorunda kalması standart kalıpları takip eden mahkeme tutanaklarına alelade bir olay olarak geçirilmiştir. Oysa bir anne ve çocuğunun ilişkisi yavan ifadelerden daha fazlasını hak etmektedir. Bir anne ve çocuğu söz konusu olduğunda duyguların görmezlikten gelinmesi mümkün müdür? Sekiz yaşındaki Hatice annesinin arkasından ağlamış mıydı? İnsani ilişkiler ve duygular dünyasına dokunan böyle sorulara cevap üretmek belki de hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Ancak bu sorular yine de tekrar tekrar sorulmayı hak etmektedir. Çünkü sekiz yaşındaki Hatice'den çok daha küçük çocuklar da benzer sebeplerle annelerinden, ailelerinden ayrılmak zorunda kalıyorlardı. Bu yaşlar, çocukların annelerinin "eksiksiz sevgi"sine en fazla ihtiyaç duydukları döneme tekabül etmiyor muydu?

Erken modern Osmanlı toplumunda yoksulluk yaygındı, insanlar da yoksulluklarını dillendirmekten çekinmiyorlardı. Bunun yadırganacak bir yanı yoktu.² 16. yüzyılın ikinci yarısında nişanlısının, evliliği geciktire-

¹ DŞS 33, v. 57b, hkm. 5.

² Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 212-219. Erken modern Avrupa'da yoksulluk için bkz. Robert Jütte, *Erken Modern Avrupa'da Yoksulluk*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayinevi, 2011.

rek kızını oyalamasına içerlenen ve sabrı tükenen bir baba, “ya kızı al ya da bırak” diyerek sitemde bulunacaktır. Kaygısının yoksulluğuyla ilişkisi vardı. Kızının nişanlısının da hazır bulunduğu mahkemede ona seslenerek, “benimde fakrım vardır [kızımın] maişetine kâdir değilim eğer ferâgat ederse başka kimse ister ona vereceğim” diyecektir.³ Yoksullukla boğuşan bir baba için kızını olabilecek en erken yaşta evlendirmek en iyisiydi. Sofradan bir boğaz eksilecek, kızın da şansı yaver giderse yoksulluktan kurtulacaktı. Bir baba (ve anne) için ailesini geçindirmek önemli bir sorumluluktuktu. Ancak bunu yapamamak öncelikli olarak çocukları etkileyen sonuçlar üretmekteydi. Erken yaşlarda aile ekonomisine katkıda bulunmak ve İstanbul, Bursa gibi büyük kentlerde dilencilik yapmak zorunda kalan ya da başka ailelere verilen çocuklar önemli oranda yoksulluğun bir sonucu olarak ortaya çıkıyordu.⁴

Yoksulluk, toplumsal ilişkilerin şekillenmesinde önemli bir belirleyiciydi. Bir ön kabul olarak aile içinde sarsılmaz ve dokunulmaz kabul edilen güçlü bağlar, yoksulluk karşısında savunmasız kalmaktaydı. Yoksulluğun ağır koşulları, hayır sahiplerinin sadakaları ve vakıfların uzattıkları yardım eli sayesinde kısmen de olsa telafi edilebiliyordu. Kimsesizlere, yetimlere ve muhtaç olanlara yardım etmek amacıyla kurulmuş vakıflara akrabaların görünmeyen yardımları da eklenmelidir.⁵ Ancak nihai olarak bu yardımlar geçici çözümlerdi. Aileler, içinde bulundukları yoksunlukla yine kendi yöntemleriyle baş etmek zorundaydılar.

Yoksulluk ve hayırseverlik üzerine yapılan çalışmalara karşın yoksulluğun çocukların yaşamına nasıl yansıdığı meselesine hemen hemen hiç dokunulmamıştır. Ancak çalışma hayatı ve iş ilişkileri üzerine yapılan bazı çalışmalar çocukların farklı iş alanlarında istihdam edildiklerini göstermiştir.⁶ Donald Quataert, Osmanlı madencilik sektörü üzerine yaptığı araştırmalarda, aynı dönemde Batılı toplumlarda da yaygın olduğu üzere,⁷ çocukların

3 YSS 2, s. 84, hkm. 2 (Şubat 1557).

4 Zarinebaf, *Crime and Punishment in Istanbul 1700-1800*, s. 45; Düzbakar, “Osmanlı Devleti’nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği),” s. 294.

5 Amy Singer, *Osmanlı’da Hayırseverlik Kudüs’te Bir Haseki Sultan İmareti*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.

6 Sorunun günümüzde Türkiye’deki boyutları üzerine bkz. Yakın Ertürk, “Child Labor in Turkey,” *The World of Child Labor An Historical and Regional Survey*, New York: M. E. Sharpe, 2009. s. 734-738.

7 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 150-168.

kömür işletmelerinde çalıştırıldıklarını ortaya koymuştur. 1867'de yapılan bir düzenlemeyle on üç yaşın altındaki çocukların yerin altında çalışmalarına yasak getirilmiş, bu düzenleme, 1911'de pekiştirilerek yaş sınırı on altıya çıkarılmıştır.⁸ On altı yaşındaki erkekler artık erişkin sayılıyordu. Quataert'e göre, Osmanlı tekstil üretiminde de kadın ve çocuk emeğinin kullanımı yaygındı. Tekstil üretiminin makineleşmesi, çocukların ve kadınların ucuz işgücü olarak istihdam edilmesini kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır.⁹ İlginç bir şekilde, 18. yüzyılın sonunda İngiltere'de kullanılan yün eğirme makineleri, işgücü maliyetlerinden tasarruf edebilmek amacıyla çocukların kullanabilecekleri bir şekilde tasarlanmıştır.¹⁰ Ancak tekstil üretimi, makineleşmenin yaygınlaşmaya başlamasından önce de dünyanın her yerinde kadın ve çocukların yoğun olarak katıldıkları bir üretim alanını oluşturmaktaydı. Yün eğirme ve dokuma işleri, ortaçağ İslam dünyasında kadınların inhisarındaydı.¹¹ Faruqi, 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda fakir kadınların tekstil üretiminin önemli bir parçası olduğunu yazmıştır.¹² Avrupa tarihinde de benzer bir durumla karşılaşmak mümkündür. Anneler ve onlara yardımcı olan özellikle kız çocukları, örme ve eğirme işlerinde ön plandaydı. Sanayi devrimi öncesinde, "hane"nin endüstriyel üretimin merkezine dönüşmesi çocukların tarım dışı alanlarda, daha kullanışlı bir şekilde istihdamına imkân sağlamıştır. Kırsal kesimlere de yayılan bu üretim, tarım alanlarındaki geçici, mevsimlik işlerin aksine kadın ve çocukların daha düzenli bir şekilde istihdam edilmesine imkân sağlamıştır.¹³

Osmanlı toplumunda nüfusun büyük bir çoğunluğunun yaşadığı kırsal kesimlerde de çocukların erken yaşlardan itibaren güçleri oranında

8 Donald Quataert, *Miners and the State in the Ottoman Empire The Zonguldak Coalfield 1822-1920*, United States: Berghahn Books, 2006, s. 90-91.

9 Donald Quataert, "Ottoman Manufacturing in the Nineteenth Century," *Manufacturing in the Ottoman Empire and Turkey, 1500-1950*, Albany: State University of New York Press, 1994, s. 93; Liat Kozma, "Girls, Labor, and Sex in Precolonial Egypt, 1850-1882," *Girlhood: A Global History*, United States of America: Rutgers University Press, 2010, s. 353-354.

10 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 152.

11 Shatzmiller, "Women," s. 177.

12 Suraiya Faruqi, "Guildsmen and Handicraft Producers," *The Cambridge History of Turkey*. c. 3, *The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 343. Ayrıca Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 157-162;

13 Cordelia Beattie, "Economy," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Early Modern Age*, c. 3, Oxford-New York: Berg, 2010, s. 51, 58; Cunningham, *Children and Childhood*, s. 85-87. Bir sonraki adım fabrikaların açılması ve buranın çocuk işçilerle doldurulması olacaktır (s. 87).

ebeveynlerinin ve büyük kardeşlerinin yanında üretime katıldıklarını tahmin etmek güç değildir. Osmanlı İmparatorluğu'nda tarımın ticarileşmesi ve ihracata yönelik üretimin artması pamuk tarlalarında çalışan ya da uzun çalışma günlerinde ihraç edilmek üzere meyveleri paketleyen çocuk işçi gruplarının ortaya çıkması sonucunu doğurmuştur.¹⁴ Tarım alanlarındaki işlerin büyük çoğunluğu çocukların üstesinden gelemecekleri kadar ağırdı. Ancak çocuklar, kendi yaşlarına uygun bir sürü işi yapmaya başlayarak yavaş yavaş işgücüne katılıyorlardı.¹⁵ Tarlada çalışanlara yemek ve su taşımak, meyve toplamak, küçük sürüleri otlatmak, tarladaki taşları ve yabancı otları ayıklamak, hayvanları suya götürmek, yakacak odun toplamak, biraz büyüdüklerinde küçük kardeşlerine bakmak çocukların yaptıkları işlerdendi.¹⁶ Bu işler, küçük ve önemsiz görünmekle birlikte büyüklere zaman kazandırmakta ve vakitlerini daha verimli bir şekilde kullanmalarına olanak sağlamaktaydı. Ortaçağda İngiltere'de kırsal kesimde yaşayan aileler üzerine yapılan bir araştırma, çocukların erken yaşlardan itibaren kız ya da erkek oluşlarına bağlı olarak toplumda farklı roller üstlenmeye başladıklarını ortaya koymuştur. Kızlar, annelerini takip edip buna bağlı olarak ev işlerini öğrenirken, erkekler dört beş yaşlarından itibaren babalarının yolundan gidiyorlardı.¹⁷ Bu şekilde çocuklar büyüklerini gözlemliyor, bir süre sonra da gözlemledikleri işlerin yapılmasına yardımcı olmaya başlıyorlardı. Ancak çocukların yetişkinler gibi devamlı çalıştıklarını düşünmek onların içindeki muzipliği gözmezlikten gelmek olacaktır. Onlar çalışırken kendilerine oyun alanları da üretiyorlardı. Meyvelerini topladıkları ağaçlara tırmanarak çeşitli oyunlar oynar ve yüzmeye giderlerdi. Ayrıca tarladaki işlerin büyük çoğunluğu geçici mevsimlik işlerdi.¹⁸

14 Reşat Kasaba, *Dünya, İmparatorluk ve Toplum Osmanlı Yazıları*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005, s. 78.

15 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 142-144.

16 Hagop Mintzuri, *İstanbul Anıları 1897-1940*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 53-54. Fetva mecmualarında hayvanları suya götüren, onlarla oynayan ve su taşıyan çocukların kaza geçirmelerinden bahsedilmiştir. Bkz. Araz, "Ölmek İçin Çok Erken!," *İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Tarih Dergisi* (yayınlanacak). Avrupa için bkz. Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 143-145; Pamela Horn, *Children's Work and Welfare, 1780-1890*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995, s. 13; Hanawalt, *The Ties That Bound*, s. 157-160; Deborah Simonon, "Economy," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Age of Enlightenment*, c. 4, Oxford-New York: Berg, 2010, s. 58.

17 Hanawalt, *The Ties That Bound*, s. 157.

18 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 144; Cunningham, *Children and Childhood*, s. 82-83. Horn, *Children's Work*, s. 13.

17. yüzyılda İstanbul loncaları üzerine yapılan bir araştırma, lonca mensupları arasındaki en belirgin ayrımın ustalarla çıraklar arasında olduğunu tespit etmiştir. Kalfaların varlığına rağmen zanaatkârlar kayıtlara çoğu zaman sadece ustalar ve çıraklar olarak geçirilmiştir.¹⁹ Eğitimlerini tamamlayıp, mesleğin inceliklerini öğrendiklerinde önce kalfa, daha sonra usta olup mesleği devam ettirmeleri beklenen çıraklar, lonca sisteminde bilgi ve beceri aktarımının en önemli halkalarından birini oluşturmaktaydılar. Çocukları geleceğe hazırlayacak ve onlara meslek edindirecek okul gibi kurumların güçlü ve yaygın olmadığı bir toplumsal yapıda loncalar bu işlevi yerine getirmeye çalışıyordu.²⁰ Bu yüzden çıraklar, büyük kentlerin nüfusunda kayda değer bir yere sahipti.²¹

Mesleğin ve bilginin aktarımında önemli bir işlevi olan çıraklığın Osmanlı toplumundaki yeri hakkındaki verilerin oldukça dağınık ve az olmalarına karşın, var olanlar konunun anlaşılmasına önemli katkılar sağlayabilecek niteliktedir. Bazı bulgular, Osmanlı toplumunda çocukların dönemin Batı toplumlarındaki kardeşlerinin aksine çıraklığa daha erken yaşlarda başladıklarını göstermektedir. Batılı toplumlarda çocuklar, çıraklığa başlamadan önce başka işlerde çalışıyor, çırağı olacakları zanaatın gereklerini yerine getirebilecek kadar güçlü ve olgun görüldükleri anda da on dört-on beş yaşlarında çıraklığa kabul ediliyorlardı. Elbette yoksul, yetim ve kimsesiz çocuk olmanın doğurduğu zorunluluklar çıraklık sürecinin daha erken yaşlarda başlamasına sebep olmaktaydı.²² Osmanlı toplumunda ise, yetişkinlerin yapabilecekleri duvarcılık gibi mesleklerdeki çıraklar

19 Eunjeong Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage*, Leiden: Brill, 2004, s. 48.

20 S. R. Epstein, "Craft Guilds, Apprenticeship, and Technological Change in Preindustrial Europe," *The Journal of Economic History*, c. 58, no. 3, 1998, s. 688; James R. Farr, *The Work of France. Labor and Culture in Early Modern Times, 1350-1800*, United States: Rowman & Littlefield Publishers, s. 83.

21 Londra üzerine yapılan araştırmalar, 16. yüzyılda burada yaşayan gençlerin üçte ikisinin ya da toplam nüfusun yaklaşık yüzde onunun çıraklardan oluştuğunu ortaya koymuştur. Bkz. Patrick Wallis, "Apprenticeship and Training in Premodern England," *The Journal of Economic History*, c. 68, no. 3, 2008, s. 836; Hugh Cunningham, *The Invention of Childhood*, London: BBC Books, 2006, s. 81.

22 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 148; Wallis, "Apprenticeship," s. 846-847; Laurence Brockliss, "Apprenticeship in Northwest Europe 1300-1850," *Childhood and Violence in the Western Tradition*, Oxford: Oxbow Books, 2010, s. 173-174.

hariç tutulursa, çıraklar kayıtlara, “sağır” ve “oğlan” diye geçirilmiştir. II. Mahmud’un 1824 tarihli fermanında belirtildiği üzere çocuklar, küçük yaşlarda mekteplerden alınıp çıraklığa verilebilmekteydi. Fermanda, gözü-nü kazanma hırsı bürüyen ebeveynlerin, beş altı yaşlarındaki çocukları, “zarûriyyât-ı dinîyelerini” öğrenmeden mektepten alıp ustaların yanına çırak olarak verdiklerinden bahsedilmektedir.²³ Beş-altı yaşlarındaki çocukların çıraklığa verilmesinin ne kadar yaygın bir uygulama olduğunu bilmek ilginç olurdu. Ebeveynlerin, “hemân akçe kazanmak” derdine düşmelerinin bir neticesi olarak çocuklarını çıraklığa verdikleri belirtildiğine göre çocukların beş-altı yaşında çıraklığa verilmeleri onların boş zamanlarını haylazlık yaparak geçirmelerini engellemeye yönelik bir tedbirden daha fazlasını anlatmaktadır. Beş-altı yaşındaki çocuklar, yapılan zanaatın gereklerini yerine getirecek fiziksel ve zihinsel olgunlukta olmayabilirlerdi ancak ustalarının işlerini daha rahat yapmalarını sağlayacak birçok ayak işini pekâlâ yapabilirlerdi. Her halükârda çocuklar, epey erken bir yaşta çıraklığa adım atıyorlardı.²⁴

Tam bu noktada, meseleyi daha fazla detaylandırmaya başlamadan önce, farklı çıraklıklar arasındaki bir ayrımı belirtmekte yarar bulunmaktadır. Osmanlıda çıraklar, yaygın olarak kullanılan bir tanımlamayla, “şâkird” olarak nitelendiriliyordu. Ancak çoğunluğu yetişkin erkeklerden oluşan ve belli bir yevmiye ya da aylık karşılığında çalışan çıraklarla mesleğin inceliklerini öğrenmek amacıyla çocuk yaşlarda bir ustanın yanına verilen çıraklar aynı isimle nitelendirilmiş olmalarına karşın sorumlulukları, mesleki becerileri ve ücretleri bağlamında farklı iki kategoriye oluşturmaktaydılar.²⁵ İki kategori arasındaki temel fark, özellikle ustalarla çıraklar arasında ortaya çıkan ücret anlaşmazlıklarında daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktaydı.

Abdülaziz Bey, 19. yüzyılda çocukların çıraklığa nasıl adım attıklarını ve bu esnada yapılan merasimleri canlı bir şekilde tasvir etmiştir.

23 Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcrâatı*, s. 1-2. Ayrıca Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 17.

24 Ortaylı, fakir ailelerin çocuklarını, erken yaşta çıraklığa verdiğini ancak bunun çocukların ilk eğitimlerini aldıktan sonra gerçekleştiğini yazmıştır. Bkz. İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2001, s. 99.

25 Özer Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006, s. 190-191.

Onun anlattıklarının izlerini Evliya Çelebi’de bulmak mümkündür. Evliya ile Abdülaziz Bey’in aktardıkları, çıraklık etrafında oluşan geleneklerin ve merasimlerin asırlar boyunca benzer şekilde devam ettiğini göstermektedir. Buna göre, çıraklığa verilmek istenen çocuğun babası bir aracı vasıtasıyla esnafın ileri gelenlerinden birine başvurur ve çocuğun çırak olarak kabul edilmesini rica ederdi. Lonca ileri gelenleri de toplantı günlerinden birinde bu meseleyi konuşur, çocuk çıraklığa yatkın görülürse babası ile birlikte loncaya davet edilirdi. Çocuğun babası çıraklığa kabul merasiminde kullanılmak üzere önceden kahve, gül suyu, şerbet, şeker gibi şeyler gönderirdi. Kabul günü geldiğinde çocuk ve babası merasimin yapılacağı yere gelip uygun bir yere otururlardı. Daha sonra çocuğun çırak olarak alınmasına aracılık eden kişi onu elinden tutup lonca odasına girerdi. Çeşitli dualardan sonra çocuk lonca mensuplarına tanıtılır ve çırak olma isteği belirtilirdi. Ardından esnaf kethüdası “oğlumuzu kendimize evlat ve sanatımıza çırak olmak üzere kabul ettik” diyerek dualarda bulunurdu. Bu esnada çocuğa çeşitli nasihatlerde bulunulur, çiçeği burnunda çırak da el öperek kenarda dururdu. Ardından yeni çırağa kuşak kuşatılır ve uygun bir yere oturtulurdu. Son olarak çırak, okunan Kuran ve yapılan dualardan sonra, ertesi gün erkenden gelmek üzere, ustasına teslim edilirdi. Böylece tören bitmiş olurdu.²⁶

Çıraklığa alım merasimi loncanın geleneklerini ve mensupları üzerindeki kontrolünü sürdürmesi bakımından son derece önemliydi. Çıraklar, onları almak isteyen ustaların arzuları doğrultusunda çıraklığa alınmaktaydı. Ancak yapılan merasim, çıraklığa alım sürecinin aynı zamanda loncanın kolektif bir eylemi olduğunu da göstermektedir. 18. yüzyıla ait kayıtlar, ustaların çırak alımlarında istedikleri gibi hareket edemediklerini göstermektedir. Ustalar, bağlı bulundukları esnaf örgütlerinin hassasiyet ve önceliklerini gözetmeliydi.²⁷ Bazı esnaf örgütlerinde çırak alımları konusun-

26 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 94-96; Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi* 1. Kitap, s. 213.

27 Bu hususta, 18. yüzyıl İstanbul’undan esnaflar arasındaki anlaşmazlıklar ve düzenlemeler için bkz. *İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi* 1, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1997, s. 11-15, 21-22, 69-70, 98-99; *İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi* 2 (1764-1793), İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1998, s. 106-107, 162-163, 237-238, 256-257, 327-328.

da çıkan tartışmalar bu hususun düzenlenmesini zorunlu hale getiriyordu. 1727'de İstanbul'da "İbrişim, Bürüncük ve İplik Bükücü Loncası"nın Rum, Ermeni ve Müslüman ustaları arasında çıkan tartışmanın temel sebeplerinden birini çırak alımları oluşturmuştu. Rum ve Ermeni ustalar, loncalarının başında bulunan Müslüman kethüdanın çırak almalarına gereksiz yere müdahale ettiği gerekçesiyle şikâyetle bulunmuştur. Gayrimüslim ustalar, kendilerine yapılan müdahaleleri para sızdırmaya yönelik haksız girişimler olarak görüyorlardı. Ancak şikâyetleri sonrasında yapılan düzenlemenin gösterdiği üzere çırak alımları aynı iş kolunda faaliyet gösteren ustaların bireysel inisiyatiflerini aşabilmekteydi. Düzenleme sonunda, her ustanın ancak bir çırak alabileceği kararı alınmıştır.²⁸

Çıraklığa alım merasimlerinin ne kadar yaygın olduğunu ve her meslek grubunda aynı şekilde mi icra edildiğini bilmek kolay değildir. Ancak her usta, çırağını yanına almayı kabul ettiği ilk günlerde karşısına alıp ona ne yapması ya da yapmaması gerektiği hususunda öğütler veriyor olmalıydı. Verilen öğütler, kanaatten haram yememeye ve ustaya saygıya kadar esnaflıkla ve iyi bir kişi olmakla ilintili kabul edilen her hususu kapsayabilirdi.²⁹ Usta-çırak ilişkisi, baba ile oğul arasındaki ilişkiye benzerdi. Dolayısıyla karşılıklı sevgi ve saygıyı gerektirmekteydi. Çıraklara verilen ve kendilerinden yaşamları boyunca uygulamaları istenen öğütler, Batı dünyasında da çırak kabul sözleşmelerinin temel unsurlarını oluşturmaktaydı. Burada da çıraktan, ustasına saygı duyması, çalmaması, öğrendiği mesleğin sırlarını dışarıya aktarmaması, içeride konuşulanları ve gördüklerini ifşa etmemesi gibi birçok konuya dikkat etmesi istenirdi. Öyle ki Hanawalt, çıraklığa alım sözleşmelerinin maddi meselelerden çok ahlaki kaygılar temelinde hazırlandığını yazmıştır.³⁰

Ahlaki kaygıların ön planda olduğu anlaşmalar, usta-çırak ilişkisinin niteliği hakkında ipuçları vermektedir. Ustalarla çırakları arasında yakın bir ilişkiden söz etmek mümkündür. Ustalarından zanaatın inceliklerini öğrenen çıraklar, onların çeşitli hizmetlerini ve ayak işlerini görebiliyorlardı.

28 BOA *Cevdet İktisat* (bundan sonra: C İKTS), 23/138.

29 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, s. 95; Reşad Ekrem Koçu, *Tarihte İstanbul Esnafı*, İstanbul: Doğan Kitap, 2003, s. 217; *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, 1. Kitap, s. 213.

30 Bkz. Barbara A. Hanawalt, *Growing Up in Medieval London*, s. 134-136.

Ustanın evine su taşımak ve evin küçük alışverişlerini yapmak gibi ihtiyaçlar çıraklar tarafından görülebilirdi.³¹ Bir usta, haylazlık edip kendisine itaat etmediğini düşündüğü çırağını, belli sınırlar çerçevesinde dövrebilirdi.³² Konuyla ilgili bir fetvada, bir ustanın dövdüğü çırağının gözünü çıkarmasından bahsedilmektedir. Bu durumda çırağın ailesi, ustadan “göz diyeti” alma hakkına sahip olmaktaydı.³³ Ancak çırakların kendilerine yapılan bir haksızlığı itibar sahibi, tanınan bir ustaya karşı ispatlamaları kolay değildi. 1789’da Galata’da Yani adında bir usta, çocuk olarak nitelendirilen çırağının kafasına bir odunla vurarak sağ gözüne ak inmesine sebep olmuştu. Küçük çocuğun babası, talihsiz çocuğunun kafasına yediği darbe neticesinde sağ gözündeki görme yetisini kaybettiğini “sağ gözüne ak târî olub bi’l-küllîye ziyâsı munkatı’ [oldu]” sözleriyle anlatmıştır. Bundan dolayı Yani’yi sorumlu tutmuş ancak iddialarını kanıtlayamamıştı. Sonunda bir çözüm yolu bulmanın küçük çocuğunun menfaatlerine daha uygun olduğuna karar verecek ve belli bir miktar para karşılığında Yani’yle anlaşmaya varacaktır.³⁴

Yani ustanın çırağı, sağ gözündeki “ışığı” kaybetmişti. Daha kötü sonuçlarla karşılaşan, hatta bu yüzden öldüğü iddia edilen çocuklar da vardı. Şubat 1639’da Kayseri Mahkemesi’ne yansıyan bir davada Zemane adlı bir anne, oğlu Ebubekir’in ustası Abdulkaki tarafından şiddetli bir şekilde dövüldüğünü iddia etmiştir. Zemane’nin anlattığına göre, Ebubekir, ustasının iznini aldıktan sonra evine gelmiş ancak bir süre sonra ustası peşinden gelerek çocuğu alıp götürmüş ve bağlayarak dövmüştü. Dayaktan vücudu şişen Ebubekir, yirmi beş gün sonra hayatını kaybetmiştir. Annesi, Ebubekir’in atılan şiddetli dayaktan dolayı öldüğünü düşünüyordu. Zemane, oğlu için “hayâsı yarık ve sakat[tı]” yediği dayak buna eklenince yatağa düştü diyecektir. Ancak Zemane, üç sebepten dolayı davayı kaybedecektir. Birincisi, Ebubekir öldüğünde durumu mahkemeye bildirmekte gecikmiş

31 Suraiya Faroqhi, “The Life Story of an Urban Saint in the Ottoman Empire: Piri Baba of Merzifon,” *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sy. 32, 1979, s. 670-671; Suraiya Faroqhi, *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 343.

32 Faroqhi, “The Life Story of an Urban Saint,” s. 671-672.

33 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1, s. 349. Başka bir fetvada ustanın, çırağına üç değnek atması sonrasında çırağın firar etmesinden kimin sorumlu olduğu sorulmuştur. Bkz. Menteşzâde Abdurrahim Efendi, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 171.

34 GŞS 498, v. 35a, hkm. 1 (Eylül 1789). Benzer bir için GŞS 498, v. 37a, hkm. 4 (Ekim 1789).

bu nedenle keşif yapılamamıştı. İkincisi, Ebubekir'in defin işleminde hazır bulunanlar cesette yara izine ya da bir şişliğe rastlamadıklarını söylemişti. Ancak iddiaların reddedilmesinin asıl sebebi, Abdülbaki'nin bir usta olarak sahip olduğu saygınlığı ve güçlü konumuydu. Tanıklar, Ebubekir'in ustasından dayak yediğine dair söylentilerin varlığına karşın Abdülbaki'nin iyi bir adam olduğunu söyleyerek Zemane'yi acısıyla baş başa bırakmışlardı.³⁵

Ustalarla çıraqları arasında içinde dayanın da bulunduğu çeşitli ilişkiler vardı. Ancak çocukların ağır bir şekilde yaralanmalarına ya da ölmelerine sebep olacak şiddetli dayak istisna olmalıydı. Mahkemeye taşınan dayak iddiaları, çıraqların kim olduğu ya da hangi ekonomik ve sosyal çevrelerden geldiği sorusuyla ilgilenmeyi gerektirmektedir. Bazı araştırmalarda esnaf loncalarındaki çıraqların büyük çoğunluğunun yine aynı meslek grubundaki ustaların çocukları olduğu ileri sürülmüştür.³⁶ Doğrusu böyle bir iddia, "atalar sanatı oğlana mirastır" deyişiyle gayet uyumludur.³⁷ Gedik sistemi mesleğin babadan oğula miras olarak aktarılmasını öngörüyordu.³⁸ İstanbul'daki kuyumcu esnafıyla ilgili 18. yüzyılın sonlarına ait bir hükümde dışarıdan gelenlerin mesleğe çırak olarak alınmaması, bunların yerine usta çocuklarının tercih edilmesi ve kefile bağlanması istenmiştir.³⁹ Kuyumculuk gibi itibarı yüksek ve pahalı zanaatların, icracıları tarafından dışarıya kapalı tutulmak istenmesi anlaşılabilir bir durumdur. Dönemin Avrupa'sıyla yapılacak bir karşılaştırma orada da benzer bir eğilimin olduğunu gösterecektir. Kuyumculuk, kumaşçılık gibi itibarlı zanaatları icra eden ustalara çırak olmak genellikle bu zanaatların icra edildiği loncalara üye bir babanın ya da güçlü referansların olmasını gerektirmekteydi.⁴⁰

35 Bayram Üstün, 41/2 Numaralı Kayseri Şer'iyye Sicili (H. 1048/M. 1638-1639) Transkripsiyon ve Değerlendirme, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2009, s. 113-114. Bu kayıt, Ebubekir'in çıraklık süresi boyunca ustasının evinde ikamet etmiş olabileceğine dair imalar taşımaktadır. Bunun için ayrıca bkz. Faroqi, "The Life Story of an Urban Saint," s. 664.

36 Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul*, s. 52.

37 Şinasi-Ebuzziya, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, s. 28.

38 C BLD, 14/657 (28 Mayıs 1720). Gedik sistemi ve esnaf loncalarındaki dönüşüm üzerine bkz. Onur Yıldırım, "Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826," *Toplum ve Bilim*, sy. 83, 1999-2000, s. 146-177.

39 *İstanbul Esnaf Tarihi* 1, s. 21-22, 69-70; *İstanbul Esnaf Tarihi* 2, s. 327-328.

40 Hanawalt, *Growing Up in Medieval London*, s. 132. Ayrıca loncaya mensup ustaların çocukları olmayıp çırak olarak alınanlar daha sıkı kurallara ve süreçlere tabi oluyorlardı. Farr, *The Work of France*, s. 84.

Ancak bunun dışındaki mesleklere girmek, burada da aracılar olmakla birlikte, daha kolay ve herkese açık olmalıydı. Mahkeme kayıtlarına yansıyan ve bir kısmı da kimsesiz çocukları ilgilendiren bazı çıraklık sözleşmeleri bunu doğrulamaktadır.

Ustalarla çıraklığa verilen çocukların aileleri arasında çoğunlukla yazıya geçirilmeyen bir anlaşma yapılmakta, ilişkiler teamüller üzerinden tanımlanmaktaydı. Zaman zaman mahkeme defterlerine kaydettirilen çıraklık anlaşmaları, oldukça basit bir niteliğe sahipti. Aileler çocuklarını çıraklığa verdiklerini, muhatapları olan ustalar da çocukları çıraklığa kabul ettiklerini belirtiyordu. Mesela Temmuz 1564'te Mustafa adındaki yetim bir çocuk, annesi tarafından "dellâklık (tellâklık) sanatı"nı öğrenmek üzere Beşiktaş'ta ikamet eden Aydın adındaki dellâka teslim edilmiştir.⁴¹ Ustalarla çırakları arasında çıkan çeşitli anlaşmazlıklar ve daha farklı yollarla kayıtlara geçirilen ayrıntılar, çıraklık sözleşmelerinin öncelikli olarak iki açıdan ele alınması gerektiğini göstermektedir. Birincisi, ustalarla çırakları arasında yapılan sözleşmenin süresidir. İkincisi ise çırakların hizmet şekli ya da ücretleri meselesidir. Sözleşmenin süresini önemli oranda mesleğin kendine has koşulları, ne kadar zamanda öğrenilebileceği ve ustaların tutumu belirlemektedir. Ustaların, çırakların aileleri ya da yetişkinse çırağın kendisiyle yaptıkları anlaşmalar da sözleşmelerin uzunluğunda belirleyici olmalıydı.⁴² Bir çırağın yetişmesi her halükârda birkaç yılı almakta, bu süre çıraklığa beş altı yaşlarında başlayanlar için daha uzun tutulabilmekteydi. Ancak her çırak bu sözleşmenin gereklerini yerine getirip üzerinde anlaşılan sürenin bitimini beklemezdi.⁴³ Bazıları bu süreyi beklemeksizin ya ustalarını değiştirmeyi ya da işi tamamen bırakmayı tercih ediyorlardı. Kasım 1559'da Beşiktaş Mahkemesi'ne başvuran Dimitri, Nikola'yı çıraklı-

41 BŞS 3, v. 84b, hkm. 15.

42 BŞS 2, v. 13b, hkm. 7 (Kasım 1559); *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi* 26 Numaralı Sicil (H. 970-971/M. 1562-1563), İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 326, (Şubat 1564). Dalsar, uzun zaman boyunca ustalarının ayak işlerini yapan çırakların yetişmesinin dört beş yılı alabildiğini yazmıştır. Bkz. Fahri Dalsar, *Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpeççilik*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1960, s. 122.

43 16. yüzyılda Londra'da çırakların yarıya yakını üzerinde anlaşılan sürenin bitimini beklemeden ayrılıyordu. Burada çıraklık süresi genellikle yedi yıldır. Kıta Avrupa'sında ise üç ile beş yıl arasındaydı. Bkz. Wallis, "Apprenticeship," s. 834-835, 839-841; Farr, *The Work of France*, s. 83.

ğa alıp dört yıllığına anlaştıkları halde, Nikola'nın yedi ay sonra kaçıp git-
tiğini belirtecek, ya çırağını ya da onun için aldığı elbiseleri geri isterim
diye şikâyetle bulunacaktır.⁴⁴

Dimitri'nin Beşiktaş Mahkemesi'ne taşıdığı dava, çıraklık süresinin
yanında başka unsurları içermesi nedeniyle oldukça ilginçtir. O, çırağı ola-
rak yanına kabul ettiği Nikola'ya elbise aldığını ifade etmiştir. Bir ustanın
çırağının elbise gibi ihtiyaçlarını gidermesinin bir gelenek mi yoksa çırakla
ustası arasındaki yakın ilişkinin bir sonucu mu olduğunu anlamak zordur.
Ancak bu olayda Nikola'ya alınan elbiselerin çıkan bir sorun nedeniyle geri
istenmesinden dolayı, elbiselerin yapılan bir anlaşma sonunda alındığını
düşünmek daha uygun görünmektedir.⁴⁵

Çırakların büyük çoğunluğu çıraklık dönemleri boyunca herhangi
bir ücret almıyordu.⁴⁶ Farklı uygulamalar karşısında genellemeler yapmak
da akıllıca değildir. 16. yüzyılın ikinci yarısında ihtida edip Müslüman olan
çocuklar, ailelerinden alınıp Müslüman bir ustanın yanına çıraklığa verilir-
ken yapılan sözleşmelerde alacakları ücretler de belirtilmiştir.⁴⁷ Buradaki
ücretler, belki de yeni Müslüman olmuş bir çocuğu koruyup kollamaya
yönelik bir hayır olarak düşünülüyordu. Kayıtlar, çocukların ücretleri
meselesine temkinli yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Afyon'da
kalfa olduğunu iddia eden Recep adındaki biri, Mart 1737'de mahkemeye
başvurusunda, bir buçuk yıl boyunca demircilik işinde çalıştığını iddia edip
ustasından ücret talep edecektir. Recep, kalfa olduğunu özellikle belirtiyor,
bu şekilde emeğinin ücretlendirilmesini sağlayabileceğini düşünüyordu.
Ancak yanında çalıştığı ustası, Recep'in babası tarafından kendisine teslim
edilmiş bir çırak olduğunu söylüyordu. Ona göre, çırağa herhangi bir ücret
verilmesi gerekmiyordu.⁴⁸ Benzer şekilde bu olaydan sadece üç yıl önce
1734'te yine Afyon Mahkemesi'ne başvuran bir çırak, İran Seferinde vefat

44 BŞS 2, v. 13b, hkm. 7 (Kasım 1559).

45 Avrupa'da ustalar, çıraklara yatacak yer, elbise ve yiyecek gibi temel ihtiyaçları sağlamak zorundaydı.
Bkz. Farr, *The Work of France*, s. 83-84.

46 Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul*, s. 50. Çırağını on yıl boyunca yanına tutup ona
herhangi bir ücret ödemeyen ustalar da mevcuttu. Bkz. Faroqhi, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, s. 343.

47 Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida*, s. 91.

48 "... Receb'i babası ... bana şâkirdliğe virüb üç ay hıdmet eyledi deyüb bilâ-kavl şâkird olmağla ... "
AŞS 541, v. 1a, hkm. 2.

eden ustası Hasan'dan alacağı olduğunu belirtince, Hasan'ın varisleri elimizde çırağa ücret gerekmediğine dair fetvamız vardır diyerek bu isteğin reddedilmesini sağlamışlardı.⁴⁹ Ancak aynı kayıtlar, çıraklara ücret ödenebileceği imasını da taşımaktadır. Konuyla ilgili fetvalar, ücret meselesine yaklaşımın farklı meslek grupları arasında ve bölgeden bölgeye değişebildiğini göstermektedir. Demirci esnafını ilgilendiren bir fetvada konu şu şekilde dile getirilmiştir:

Bir belde ahâlisinden Zeyd sagîr oğlu Amr'ı demirci olan Bekr'e demircilik san'atını ta'lim itmek için virdikde Amr'ın hıdmetiçün ücret kavıl olunmayub ba'dehû Amr san'atı talim esnasında san'at-ı mezbûreye müte'allika umûrda mutâd üzere Bekr'e hıdmet idüb ol belde şâkird üstâddan ücret almak mutâd olmasa Zeyd Amr'ın vech-i muharrer üzere hıdmeti için Bekr'den ücret nâmına nesne almağa kâdir olur mu?

El-cevâb: Olmaz.⁵⁰

Fetva, ücret talebini reddetmiş olmasına rağmen meseleyi kesin bir hükme bağlamamış, yerel adet ve uygulamaları geçerli kabul etmiştir. Bir belde çırağa ücret verilmemesi başka bir belde de verilmeyeceği anlamına gelmemeliydi. Konuyla ilgili fetvalarda, ustalarla çıraklar arasındaki ücret meselesinin yerel adet ve uygulamalar çerçevesinde çözümlenmesi uygun görülmüş ve çıraklara belli bir ücret verilebileceği kabul edilmiştir.⁵¹

Çırakların önceliği tecrübeli ustaları gözlemleyerek mesleği öğrenmekti.⁵² Ancak bu konumları onların etkin işgücü olarak kullanılmadığı anlamına gelmemelidir. Çıraklar, ustalarının denetiminde geçirdikleri birkaç yılda yetişmiş işgücü olarak beliriyorlardı. Ucuz işgücü olarak çırakları elde tutabilmek aynı meslek grubundaki ustalar arasında rekabet ve

49 AŞS 539, v. 1b, hkm. 4. Benzer bir olay için bkz. Eyal Ginio, "Migrants and Workers in an Ottoman Port: Ottoman Salonica in the Eighteenth Century," *Outside In On the Margins of the Modern Middle East*, London: I. B. Tauris, 2002, s. 137-138.

50 *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, c. 2, s. 180.

51 Bkz. Tahsin Özcan, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, İstanbul: Kitabevi, 2003, s. 30-31.

52 Gabriel Baer, "Türk Loncalarının Yapısı ve Bu Yapının Osmanlı Sosyal Tarihi için Önemi," *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 8, sy. 14, 1963, s. 100-101.

gerginliklere yol açmaktaydı.⁵³ İstanbul camcı esnafıyla ilgili 1755 tarihli bir hükümde, çıraklık dönemini bitiren kişilerin, kendi dükkânlarını açmadan önce, bir yıl boyunca ücretli olmak kaydıyla ustalarına “halife” olarak hizmet etmeleri gerektiği şartı tekrar hatırlatılmıştır.⁵⁴ Ustalar birbirlerinin çıraklarını kapmamak üzere anlaşmalar yapabiliyorlardı.⁵⁵

Mesleği öğrenen çıraklar, “başka çıkma” adıyla çıraklık dönemini geride bırakıyor ve kalfa oluyorlardı. Çıraklığa girilirken yapıldığı gibi kalfa-lığa geçişte de loncanın ileri gelenlerinin katılımıyla bir merasim düzenlen-mekte, çırağın mesleği öğrendiği ilan edilmekteydi.⁵⁶ Çırakların bağımsız olarak iş yapabilmelerinin temel koşulu bu süreçten geçmelerini gerekli kılmaktaydı. Ancak ustaya bağımlılık devam ederdi. Çıraklardan yetişme-lerinde sarf ettikleri emeklerin bir karşılığı olarak ustalarına “halife” adı altında ancak ücretli olarak bir süre daha hizmet etmeleri beklenirdi.⁵⁷

TEBENNİ VE İCÂR-I SAGÎR: HAYIR İŞLEMEK YA DA EVE HİZMETÇİ ALMAK

On iki yaşında buluğa ererek kendi adına bir iş sözleşmesi yapan Edir-neli Nazife'nin kayıtlara geçirilmiş hikâyesi, onun, kendisini hizmetçi yapan böyle bir sözleşmeyi yapmasına zemin hazırlayan yaşamının birkaç yıl önce-sini görmezlikten gelmiş olmasından dolayı son derece eksiktir. Ancak bu, telafi edilemeyecek bir eksiklik değildir. İstanbul'un 18. yüzyılın ikinci yarısı-na ait mahkeme kayıtları, Nazife'nin kaderini paylaşan kız ve erkek çocuklarla doludur. On yaşında Hatice adındaki Anadolu'lu bir kız çocuğunun aşağıya alınmış hikâyesi, Nazife'nin eksik kalan yaşamöyküsünün bir özetidir;

“Fî'l-asl vilâyet-i Anadolu'dan Gölpazarı kazasına tâbi' Kızılkum karyesi ahâlisinden olub mahmiye-i İslambol'da Şehzâde kurbunde

53 BaŞS 13, v. 95b, hkm. 2 (Temmuz 1583); M. Asım Yediyıldız, *Şer'îye Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İkinci Yarısında Bursa Esnafı ve Ekonomik Hayat*, Bursa: Arasta Yayınları, 2003, s. 76-77.

54 *İstanbul Esnaf Tarihi* 1, s. 98-99.

55 Yi, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul*, s. 49. Ayrıca Baer, “Türk Loncalarının Yapısı,” s. 100.

56 Dalsar, *Bursa'da İpeççilik*, s. 122-123; Ergenç, *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, s. 190-191; *İstanbul Esnaf Tarihi* 2, s. 162-163 (Kasım 1774).

57 *İstanbul Esnaf Tarihi* 2, s. 162-163 (Kasım 1774). Camcı esnafı için bu süre bir yıl kadardı. *İstanbul Esnaf Tarihi* 1, s. 98-99 (Şubat 1755).

El-hâc Mimar Kasım Medresesi'nde misâfîren sâkin Ahmed bin İsmail nâm kimesne meclis-i şer'î şerîf-i enverde ... Emine binti Osman nâm hâtûn mahzarında ikrâr ve takrîr-i kelâm idûb takriben on yaşında olan ... sagîre kızım Hadice'nin vâlidesi ve nisvândan terbiye ider kimesnesi ve benim dahi terbiye ve infâk ve iksâya kudretim olmayub kızım sagîre-i mezbûreyi ücret ile icâr ve ücreti nafaka ve kisvesine harc ve sarf olunmak kızım sagîre-i mezbûre hakkında evlâ ve enfa' olmağla kızım sagîre-i mezbûreyi târih-i kitâbdan küll-i yevm dörder pare ücret tesmiyesiyle mezbûre Emine hâtûna menziline hizmet itmek için bi'l-velâye icâr ve teslim ve ücret-i müsemâmâ-yı mezkûresini nafaka ve kisvesine harc ve sarfa mezbûre Emine hâtûna emr ve tarafımdan tevkil eylediğimde oldahi isticâr ve teslim ve kabul ve ber-vech-i muharrer infâk ve iksâya ta'ahhüd eyledi dedikte ... 16 R 1214 [17 Eylül 1799].”

Annesini kaybetmiş babasının da kendisine bakamadığı on yaşındaki Hatice, İstanbullu bir kadının hizmetçisi olacaktır. 18. yüzyılın ikinci yarısında, Anadolu ve Rumeli kökenli kız ve erkek çocukların İstanbullu ailelerin evlerindeki varlığı şaşırtıcı boyutlarda artmıştır.⁵⁸ Aslında Osmanlı toplumunda çocukların başka ailelere verilmesi, boyutları tam anlamıyla saptanamayan bir uygulama olarak 18. yüzyılın ikinci yarısından önce de mevcuttu.⁵⁹ Bu uygulama, 19. yüzyılda, yaygın olarak, “besleme” daha önceki dönemlerde ise “tebenni” sözcüğüyle tanımlanmıştır.⁶⁰ Bunun yanında tebenniye verilen çocuklar için “terbiye,” “icâr,” “evlatlığa ve iyâllığa verme” gibi tanımlamalar da kullanılmaktaydı.

Tarihçiler ailelerin bir çocuğu neden tebenni ettiği sorusuna farklı cevaplar geliştirmiştir. Hayırseverlik ve yardımlaşmanın ağır bastığı değerlendirmelerde tebenni uygulaması, çocuğu veren ve alan aileler arasında

⁵⁸ Bu hususta bir fikir edinmek için İslam Araştırmaları Merkezinin (İSAM) yayınladığı, 16.-18. yüzyıllara ait İstanbul Şer'iyye Sicilleri'ne bakmak yeterli olacaktır.

⁵⁹ Olgı, Batılı seyyah ve gözlemcilerin de dikkatini çekmiştir. Montagu, *Turkish Embassy Letters*, s. 137-138; Miss Pardoe, *The City of The Sultan*, c. 1, s. 93; Garnett, *Home Life in Turkey*, s. 224. Montagu, *Turkish Embassy Letters*, s. 137-138.

⁶⁰ “Besleme” sözcüğü, yaygın olmamakla birlikte, 19. yüzyıldan önce de kullanılmıştır. Bkz. Peirce, *Morality Tales*, s. 151.

bir tür yardımlaşma olarak görülmüştür. Buna göre varlıklı aileler, yoksul ailelerin çocuklarını yanlarına alarak ve büyüterek önemli bir dayanışma sergilemiş ve yardımda bulunmuş oluyorlardı.⁶¹ Ancak tebenni edilen çocuklar, yaşları ilerledikçe artan bir şekilde ev içi hizmetlerde istihdam ediliyorlardı. Bu çocuklar, cariyelerden daha ucuz işgücü olarak istihdam edildikleri gibi ailelerinden uzakta, kendilerine “yabancı” bir evde cinsel istismara ve baskılara da maruz kalabiliyorlardı.⁶² Tebenni edilen çocukların serüvenleri, konuya yönelik farklı yaklaşımların tümünü kucaklayabilecek kadar çeşitlidir.

Faroqhi, mahkeme kayıtları üzerinden yaptığı karşılaştırmalarda, 18. yüzyılda İstanbul ve Bursa gibi kentlerde köle kadın (cariye) kullanımının önceki yüzyıllara kıyasla gerilediğini ortaya koymuştur.⁶³ Köle kadın kullanımındaki azalma, 19. yüzyılda da devam etmiş ve artan bir şekilde daha az hoş karşılanmaya başlanmıştır.⁶⁴ Köle emeği kullanımında yaşanan gerilemenin 18. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte artan bir şekilde tebenni edilen çocukların emeğiyle telafi edilmeye çalışıldığını düşünmek mümkündür.⁶⁵ Ancak tebenni edilen çocukların sayısındaki artışın başka nedenleri de olmalıdır. İstanbul özelinde bunun aynı zamanda Anadolu ve Rumeli coğrafyasıyla artan ilişkilerin ve yaşanan göçlerin bir sonucu olduğu da hesaba katılmalıdır.⁶⁶ İstanbul’a yerleşen ya da mevsimlik işlerde çalışmak üzere gelenler, İstanbullu ailelerle çocukların aileleri arasında aracılık görevini üstlenmekteydi. Bazen İstanbul’a yerleşen aileler de kendi çocuklarını tebenniye veriyorlardı.

Osmanlı toplumunda erken dönemlerden itibaren var olan ancak 18. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte varlığı daha fazla hissedilmeye başlanan

61 Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi* (1839-1876), s. 71-82; Ali İhsan Karataş, “Osmanlı Devleti’nde Gayrimüslim Aile Bireylerinin Korunması (Bursa Şer’iyye Sicilleri Işığında),” *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 36, 2008, s. 141-143.

62 Nazan Maksudyan, “Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: *Beslemes* in the Late Ottoman Empire,” *Journal of Historical Sociology*, c. 21, no. 4, 2008, s. 488-512.

63 Suraiya Faroqhi, “Eyüp Kadı Sicillerine Yansıdığı Şekliyle 18. Yüzyıl ‘Büyük İstanbul’una Göç,” *18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp’ta Sosyal Yaşam*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s. 38-39.

64 Ehud R. Toledano, *Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, s. 234-235; Maksudyan, “Foster-Daughter,” s. 493.

65 Maksudyan, “Foster-Daughter,” s. 493.

66 18. yüzyılda İstanbul’a yaşanan göçlere dair bkz. Suraiya Faroqhi, “Eyüp,” s. 33-49; Yücel Özkaya, “Osmanlı İmparatorluğunda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu,” *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 14, sy. 25, 1981, s. 171-203.

tebenni olgusunu ele alırken gözden kaçırılmaması gereken birkaç husus bulunmaktadır. Birincisi, Osmanlının son dönemlerinde özellikle genç kızlar üzerinden yürütülen besleme tartışmalarında, bu durumdaki kızlar, çoğu zaman iffetsiz, yaşadıkları evin erkekleri tarafından baştan çıkarılan ya da onları baştan çıkaran “kötü” bir yolun yolcuları olarak tasvir edilmiştir.⁶⁷ Besleme kızlara yönelik olumsuz bakış, “Beslemeden kadın, ödağacından odun olmaz” deyişinde olduğu gibi İstanbul folkloruna da yansıyacaktır.⁶⁸ Kelimenin sahip olduğu olumsuz ve aşağılayıcı anlamını ne zaman kazandığını bilmek mümkün değildir. Ancak besleme çocuklara yönelik olumsuz algının oluşması ve yaygınlaşmasında gazete ve diğer yayınların önemli bir etkisi bulunmaktadır.⁶⁹ 19. yüzyıldan öncesine ait kayıtlar, zaman zaman cinsel ilişki ve saldırı haberlerini vermekle birlikte, bu durumdaki kızların, kötü talihleri dışında, diğer hemcinslerinden farklı düşünülmesini gerektirecek bir ima taşımazlar. Osmanlının son dönemlerinde besleme sözcüğüne yüklenen olumsuz değerler olgunun yalnızca kız çocuklarıyla ilişkilendirilmiş olmasıyla yakından ilgilidir.⁷⁰ Oysa mesele daha önceki dönemlerde, çoğunlukla kızlarla ilintilendirilmiş olmasına rağmen erkek çocukları da kapsamaktadır.

İkincisi, mahkeme kayıtları Ankara, Bursa, Antep, Manisa gibi Anadolu kentlerinde de tebenni edilen çocukların varlığına işaret etmektedir.⁷¹ Ancak bu kentlerde tebenni edilen çocuk sayısı İstanbul’la karşılaştırılamayacak kadar azdır. Galata, Üsküdar gibi yerleşim birimlerini de kapsayan büyük İstanbul her kesimden varlıklı birçok aileyi barındırırmaktaydı. İstanbul’a ait 18. yüzyıl mahkeme kayıtları, İstanbullu birçok ailenin Anadolu’daki küçük kasaba ve köylerden araçlar vasıtasıyla getirilen ya da İstanbul’a yerleşmiş ve önemli bir kısmı yine Anadolu kökenli olan ailelerin küçük çocuklarına kapılarını açtığını göstermektedir. Belki de tebenni edilen çocukların Anadolu kentlerinde daha az görünür olması farklı himaye ilişkilerinin devreye girmesinden kaynaklanıyordu. Yetim ve

67 Maksudyan, “Foster-Daughter,” s. 497-501.

68 Mehmet Halit Bayrı, *İstanbul Folkloru*, İstanbul: Türkiye Basımevi, 1947, s. 36. İstanbul folkloruna ait bu sözün ne kadar eskiye gittiğini tespit etmek maalesef mümkün değildir.

69 Maksudyan, “Foster-Daughter,” s. 497-500.

70 Maksudyan, “Foster-Daughter,” s. 488-512.

71 Peirce, *Morality Tales*, s. 151; Faroqhi, *Osmanlı Kültürü*, s. 127; Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 82.

yoksul çocukların yardımına akrabaları koşuyordu. Bu durumda tebenni vakalarının kayıtlara daha az yansımış olması anlaşılabilir bir durumdur. Elbette bu her zaman mümkün değildi.

Üçüncüsü, tebenni edilen çocuklar ev içi hizmetlerde çalıştırılıyor olmalarına karşın kelimenin tam anlamıyla hizmetçi değillerdi. İstanbul ve Bursa gibi kentlerde ev içi hizmetlerde çalışan ücretli kadınlar mevcuttu. Hizmetçiler, hizmet ettikleri efendileriyle aralarında çıkan sorunlarda kendilerini “ücret ile hizmet eder makûlesinden” şeklinde tanımlıyorlardı.⁷² Bu nedenle tebenni edilen çocukların yaşamlarını ve kendilerini tebenni eden ailelerle ilişkilerini hizmetçiler üzerinden anlamaya çalışmak yanıltıcıdır. Ancak bu çocukların bir kısmı buluşa erdiklerinde yaşamlarına hizmetçi olarak devam ediyorlardı. Aşağıda üzerinde durulacak sebeplerden dolayı hizmetçilik yapmak, tebenni edilen çocuklar için bir tercihten ziyade zorunluluğa dönüşebiliyordu.

Tebenni edilen çocuklar, yalnızca aileleri tarafından başka ailelere verilen çocuklardan oluşmuyordu. Dinsel farklılıklardan kaynaklanan sorunlar ve sokağa, cami ya da kilise kapısına bırakılmış bebekler de tebenni olgusunu besliyordu.⁷³ Sokaklara ya da bir ibadethanenin kapısına terk edilen çocuklar, çocukluk tarihi çalışmalarının en verimli tartışma alanlarından birini oluşturmalarına karşın Osmanlı tarihçiliği bağlamında, 19. yüzyılla sınırlı olmak üzere, çok az sayıda araştırmamanın ilgi alanına girmiştir. Konuya Batıda gösterilen ilgi, geçmişte doğan çocukların azımsanmayacak bir kısmının terk edilmiş olmasıyla yakından ilintilidir. 15. yüzyılda Floransa’da doğan her on ya da yirmi çocuktan biri terk edilmekteydi. Ancak bu oran, Heywood’un ifadesiyle, “modern dönemdeki örneklerin yanında sönük kalır.”⁷⁴ Paris’te 19. yüzyılın ilk çeyreğine kadar doğan her beş çocuktan biri terk ediliyordu. Bu oran, bazı Avrupa kentlerinde yüzde kırklara ulaşıyordu.⁷⁵

72 İstanbul ve Bursa’dan birkaç örnek için bkz. GŞS 494, v. 1b, hkm. 2 (Ekim 1788); GŞS 498, v. 8b, hkm. 11 (Mayıs 1789); GŞS 499, v. 29b, hkm. 7 (Eylül 1789); BuŞS B-236, v. 2a, hkm. 4 (Mart 1786); BuŞS B-236, v. 8a-b, hkm. 4 (Mayıs 1786); BuŞS B-236, v. 20a, hkm. 2 (Ekim 1786); BuŞS B-236, v. 24a, hkm. 1 (Kasım 1786).

73 Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 76.

74 Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 93.

75 Rachel Fuchs, *Abandoned Children. Foundlings and Child Welfare in Nineteenth-Century France*, Albany: State University of New York Press, 1984, s. 77; Heywood, *Batı’da Çocukluğun Tarihi*, s. 93

Bebeklerin sokaklara terk edilmesinin nedenlerini araştıran tarihçiler, annelerin ya da ailelerin sosyal ve ekonomik konumları ile onurlarını koruma kaygısı üzerinde durmuştur. Heywood, konuyu ele alırken birkaç hususun gözden kaçırılmaması gerektiğini belirtmiştir. Birincisi, çocuklarını terk edenlerin, bu çocukların başkaları tarafından evlat edinileceğine yönelik beklentisidir. İkincisi, çocuğunu sokağa bırakan anne ya da ailenin içinde bulunduğu koşullardır. Ekonomik krizlerin baş gösterdiği dönemlerde terk edilen çocukların sayısında bir artış yaşanıyordu. Üçüncüsü, kadınların onurlarını koruma kaygısıdır. Gayrimeşru bir çocuk utanç verici olarak kabul ediliyordu. Özellikle Avrupa'nın Akdeniz coğrafyasında babasız bir çocuğu büyütme neredeyse imkânsızdı. Bu yüzden terk edilen çocukların önemli bir kısmı gayrimeşruydur.⁷⁶

Terk edilmiş çocukların bakımı onlar için oluşturulan bakımevleri tarafından sağlanıyordu. Katolik güney ülkelerinde ortaçağın sonralarına kadar geri götürülebilen bu kurumlar, erken modern dönemde Protestan kuzey ülkelere de yayılmıştır. Ancak bu kurumların koşulları iç açıcı sayılmazdı. Terk edilip buraya alınan çocukların büyük çoğunluğu ölmekteydi. 1620'lerde Londra'da bu kurumlardan birinde çalışan bir kâtip, kötü koşulları "köpeğini seven biri bile, onu böyle bir yerde büyütmez" diye yazarak belirtmektedir.⁷⁷ Koşulların nispeten iyileşmesi için 19. yüzyılı beklemek gerekecektir.

Osmanlının son dönemlerinde çocukların terk edilmesinde, Batı dünyasındaki duruma benzer şekilde, gayrimeşrulukla birlikte sosyal ve ekonomik faktörlerin etkili olduğunun üzerinde durulmuştur.⁷⁸ Bakımevlerinin ortaya çıkmaya başladığı 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar terk edilmiş çocukların bakımı, onları bulan kişiler ya da aileler tarafından yapılmaktaydı. İslam hukukunda terk edilen ve ebeveynleri bilinmeyen çocuklar "lakit" olarak nitelendirilmekteydi.⁷⁹ Fıkıhçılar, "lakit"e bakma sorumluluğunun devlete ait olduğunu düşünmekle birlikte pratikte bu

76 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 94-96.

77 Heywood, *Batı'da Çocukluğun Tarihi*, s. 93.

78 Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, s. 115.

79 Saffet Köse, "Lakit," *DİA*, c. 27, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 68.

çocuklara bakmak onları bulanların sorumluluğuna dönüşmekteydi.⁸⁰ Ancak çocukları bulanlar mahkemeye başvurup bu çocuklar için günlük bir nafaka talep edebilmekteydi. Bu, yapılan masrafların çocuğun büyümesinden sonra kendisinden ya da ailesinin bulunması halinde onlardan tahsil edilebilmesi için gerekliydi.⁸¹ Üsküdar'da Rukiye adındaki bir kadın, terk edilmiş olarak bulunduğu Ayşe adındaki kız çocuğuna, büyüdüğünde kendisinden tahsil edilmek üzere Mayıs 1741 tarihinde nafaka bağlattırmıştır.⁸² Bazen nafaka bağlattırma isteği, "lakî"nin ailesinin bulunması halinde yapılan masrafların onlardan tahsil edilmesini amaçlamaktaydı.⁸³ Terk edilmiş çocuklara ilişkin kayıtların çok sınırlı olması, Osmanlı toplumunda 19. yüzyıldan önce çocukların sokaklara ya da bir ibadethanenin kapısına terk edilmesinin, en azından yeni bulgular elde edilinceye kadar, istisnai bir durum olduğunu kabul etmemizi gerektirmektedir. Eldeki kayıtlar da konu üzerinde daha fazla yorum yapmaya imkân verecek nitelikte değildir.

Tebenninin ikinci kaynağını, din değiştiren çocuklar oluşturunuyordu. Ebeveynlerden birinin Müslüman olması, "hayru'l-ebeveyn (ebeveynlerden hayırlı olanı)" prensibine bağlı olarak çocukların da Müslüman kabul edilmesi sonucunu doğurmaktaydı.⁸⁴ İslam hukukuna göre dinin ne anlama geldiğini (ta'akkul-i din) bilmeyen çocukların ebeveynlerinden bağımsız bir şekilde Müslüman olması kabul edilmezdi. Ancak çocuklar yedi yaşına eriştiklerinde, doğruyu yanlıştan ayırabilme yetisini kazanmış olmalarına bağlı olarak ebeveynlerinin izni olmadan Müslüman olabilirlerdi.⁸⁵ Çocukların bu yetiye sahip olup olmadıklarına hakimler karar veriyordu. Ancak bu yaşlarda tek başlarına hareket edip Müslüman olan çocuklar çok azdı. Ginio, 18. yüzyılda Selanik'te incelediği 163 ihtida kaydından yalnızca ikisinin yedi on yaşları arasındaki çocuklar olduğunu tespit etmiştir. Fakat ne kadar

80 M. S. Sujimon, "The Treatment of the Foundling (Al-Laḳī) According to the Hanafis," *Islamic Law and Society*, c. 9, no. 3, 2002, s. 362-365; Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 35-36, mesele 24.

81 Sujimon, "The Treatment of the Foundling," s. 362-365; *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 79b.

82 Hale Kumdakçı, 402 Nolu Üsküdar Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi (H. 1153-1154), Marmara Üni. Türiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2009, s. 94. Ayrıca, *İstanbul Kadı Sicilleri Bâb Mahkemesi 46 Numaralı Sicil*, s. 135, (Mayıs 1686).

83 Bkz. YŞS I, s. 56, hkm. 1 (Haziran 1556).

84 Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida*, s. 92-93.

85 *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. I, s. 74.

az olurlarsa olsunlar ebeveynlerinden bağımsız olarak Müslüman olan bu çocukların bakımı ve kimde kalacakları bir soruna dönüşmekteydi. Çocukların gayrimüslim ebeveynleriyle birlikte yaşamaya devam etmesi onlardan etkilenebilecekleri endişesinden dolayı hoş karşılanmıyordu. Çözüm, bu çocukların ebeveynlerinden alınıp Müslüman ailelere tebenniye verilmesinde bulunuyordu. Mahkemelerin uygun bulduğu Müslüman aileler, bu çocukları yanlarına alıp bakım ve terbiyelerini üstlenmekteydi.⁸⁶

Terk edilen ya da Müslüman olan çocuklar tebenni olgusunda çok küçük bir yere sahipti. Çocukların büyük çoğunluğu anne, baba ya da onların yokluğunda akrabaları tarafından tebenniye veriliyordu. Bunun fakirlik başta olmak üzere birkaç sebebi bulunmaktaydı. Mahkeme kayıtları, sorunu standart kalıplar üzerinden anlatarak çocuklarını tebenniye veren ailelerin yoksulluğunu ve çocuklarına bakamamanın çaresizlik duygusunu ön plana çıkarmıştır. Yoksulluk, ailenin geçimini sağlayan babanın yokluğunda daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktaydı. Kocalarını kaybeden kadınlar, çocuklarının geçimini sağlama sorunuyla karşılaşabiliyordu. Yardım edecek bir akrabanın yokluğu, yoksulluğu baş edilmez hale getirmekteydi. Çocuklarını tebenniye veren kadınlar, kocalarının ölümünden sonra yokluğa düştiklerini, kendilerine yardım edecek akrabaları olmadığını belirtiyorlardı. Temmuz 1800'de Saliha, kocasının ölümünden sonra dört yaşındaki kızını, Ümmüharâm adındaki bir kadına icâr etmişti. Aralık 1800'de Zeliha, Mısır Seferine giden ancak bir daha dönmeyen kocasının ardından geçim sıkıntısına düşmüş, bunun sonucunda altı yaşındaki kızı Emine'yi Rabia adındaki kadına icâr edip teslim etmişti. Haziran 1801'de ise Hafize, yine kocasının ölümünden sonra dört yaşındaki oğlu İbrahim'i "infâk ve iksâ" edecek malı olmadığını belirterek Zeynep adındaki kadına icâr etmişti.⁸⁷

Ebeveynlerinin ikisini de kaybeden çocuklara akrabaları yardım elini uzatıyor, onları himaye ediyordu. Ancak bir çocuğu yetiştirmenin güçlüğüne eklenen yoksulluk, bu çocukların bir kısmının akrabaları tarafından tebenniye verilmesi sonucunu doğurmaktaydı. Anne babalarının ölümün-

86 *Behcet'ül-Fetâvâ*, v. 43a, 65b; Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida*, s. 92-93; Ginio, "Childhood, Mental Capacity and Conversion to Islam in the Ottoman State," s. 104-105; Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 78-79.

87 *DŞS* 34, v. 63a, hkm. 1; *DŞS* 36, v. 5b-6a, hkm. 4; *DŞS* 37, v. 68a, hkm. 1.

den sonra teyze, amca, anneanne, babaanne, kardeş gibi çok yakın akrabalarının himayesine giren çocukların bir kısmı yine bu akrabaları tarafından tebenniye veriliyordu. Kandıralı Halil Beşe, Ekim 1788'de on yaşındaki kız kardeşi Fatma'yı aynı adı taşıyan ve Galata'da oturan bir kadına tebenniye verecektir.⁸⁸ Annelerini kaybetmiş çocukların bakımı ve büyütülmesi aile içinde sorunlara ve tartışmalara yol açıyor olmalıydı. Sorumluluğu üstlenmesi beklenen kadınların bir kısmı bunu yerine getiremiyordu. Ancak sorun yalnızca kadınların tutumlarından kaynaklanmıyordu. 18. yüzyılın ortalarında Afyon'da kocasının ölümünden sonra yeniden evlenen Ayşe adındaki bir kadın, ölen kocasından olan oğlu Mehmet'i götürüp Afyon Mahkemesi'ne teslim edecektir. Ayşe, yeni kocasıyla küçük çocuğundan kaynaklanan sorunlar yaşıyordu. Öyle anlaşıyor ki Ayşe'nin yeni kocası, Mehmet'i evinde istemiyordu. Mehmet nafaka tayin edilerek mahkemenin muhızırına teslim edilmiştir.⁸⁹

Ayşe'nin küçük Mehmet üzerinden kocasıyla yaşadığı sorunlar, tebenni olgusunun yoksulluğun yanında daha farklı etkenlerle de açıklanması gerektiğini göstermektedir. Eşlerini kaybetmiş olmanın acısıyla boğuşan bazı erkeklerin çok küçük yaşlardaki çocuklarını tebenniye verirken mahkeme tutanaklarına yansıyan ifadeleri, çocuklarının giydirilmesi, iştirilmesi gibi ihtiyaçlarıyla baş edemediklerini ortaya koymaktadır. Küçük çocukların, annelerinin "eksiksiz sevgi"sinin yerini tutamayacak olmasına karşın bir kadının şefkatli dokunuşlarına, tatlı sözlerine ve bakımına ihtiyaçları vardı. Eşini kaybetmiş Beşiktaşlı Emir, 1561'de küçük kızını bu nedenlerle tebenniye verecektir. Emir'in maddi herhangi bir sorunu yoktu. Kızıyla birlikte ona annesinden kalan yüz yirmi akçelik miras hissesini verecek ve bakımına harcanacak günlük bir akçe nafakayı karşılamayı taahhüt edecektir.⁹⁰ Her baba Emir kadar cömert olamıyordu. O, kızını tebenniye verirken bunu hangi sebeplerle yaptığını belirtmemişti. Ancak benzer vakalar sorunun çocukların büyütülmesi ve bakımının sağlanmasıyla ilgili olduğunu anlatmaktadır. Kızımın/oğlumun "vâlidesi ve nisvândan terbiye

88 GŞS 494, v. 27b, hkm. 6. Ayrıca, DŞS 33, v. 37b, hkm. 4 (Ekim 1799); DŞS 33, v. 67a, hkm. 1; GŞS 499, v. 15a, hkm. 5 (Temmuz 1789).

89 AŞS 545, v. 2a, hkm. 9a (Aralık 1748).

90 BŞS 2, v. 68a, hkm. 1 (Nisan 1561).

eder kimesnesi yoktur” diye başlayarak devam eden ifadelerden sorunun, çocuklara bakacak bir “anne” olduğu anlaşılmaktadır. Erkekler küçük yaşlardaki çocukların, “kadınların terbiyesine (terbiye-i nisvân)” ihtiyaç duyduğunu çok iyi biliyor, bunu bıkip usanmadan ısrarla tekrarlıyorlardı.⁹¹

Yoksulluk ya da çocuklarını büyütme sorunuyla karşılaşan kadın ya da erkeklerin sahip oldukları tek çocuklarını mı, çocuklarının hepsini mi yoksa onlardan sadece birini mi tebenniye verdiklerini tam olarak saptamak mümkün değildir. 1725’te Galata Mahkemesi’ne başvuran Fatma, bir gemi kaptanı aracılığıyla İznik yakınlarından getirilip kendisine teslim edilen Mehmet ve Ayşe adlarındaki iki kardeşi tebenni ettiğini ifade etmiştir.⁹² Ancak bu kayıt bir istisnadır. Öyle anlaşıyor ki aileler, çocuklarını tebenniye vermeyi kararlaştırırken birçok hususu gözetiyorlardı. Tebenniye verilen çocukların yaşları, bu çocukların aile ekonomisine yapabilecekleri katkının dikkate alındığını göstermektedir. Çocukların büyük çoğunluğu on yaşın altındaydı. Aralarında beş yaşın altında olan çocuklar da mevcuttu.⁹³ On yaşın üzerindeki kız çocukları evlilik hazırlıkları yapmaya başlıyor, erkek çocuklar da aile ekonomisine katkıda bulunabilecek bir olgunluğa ulaşıyorlardı. On yaşın altındaki çocuklar, onları tebenni eden aileler için de bir tercih sebebi olmalıydı. Buluğa yakın duran çocukları uzun bir süre tutmak mümkün değildi. Oysa beş altı yaşlarında tebenni edilmiş bir çocuğu, uzun bir süre, en azından buluğa erinceye kadar alıkoymak mümkündü.

İznik’ten getirilip Fatma’ya teslim edilen iki kardeşin serüveni, çoğunluğu on yaşın altındaki bu çocukların hangi sosyal ve ekonomik çevrelerden geldikleri sorusuna eğilmeyi gerektirmektedir. Böyle bir sorunun cevabını vermek kolay değildir. Mesela ekonomik olarak farklı katmanlardan olduğu anlaşılan ancak Hz. Muhammed’in kızı Fatıma ve damadı Hz. Ali’nin soyundan geldikleri için toplumsal saygınlıkları yüksek olan “seyid” ve “şerif”ler arasında çocuklarını tebenniye verenler olduğu gibi başka

91 DŞS 33, c. 25a, hkm. 1 (Eylül 1799); DŞS 33, v. 49b, hkm. 6 (Kasım 1799); DŞS 33, 68a-1 (tarih yok); DŞS 35, v. 27b, hkm. 4 (Ekim 1800).

92 Taylan Akyıldırım, 259 Numaralı Şer’iyye Sicili Defterine Göre Galata (Metin ve Değerlendirme), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2010, s. 308.

93 Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 81. Tebenni edilen çocuklarla ilgili tabloya bakmak bir fikir verecektir.

ailelerin çocuklarını tebenni edenler de vardı. Ancak sosyal statüleri farklı olmasına rağmen genel olarak çocuklarını tebenniye verenlerin, toplumun yoksul ve alt kesimlerinden geldiğini, tebenni edenlerin de nispeten daha varlıklı olduklarını varsaymak yanlış değildir. Kayıtlarda nereden geldikleri belirtilen çocukların önemli bir kısmı, Anadolu'daki küçük kent ve kasabalardan geliyordu. Bunların arasında, daha az olmakla birlikte Edirne gibi imparatorluğun Rumeli topraklarından gelenler de mevcuttu. 18. yüzyılda akrabalar, tanıdıklar ve aracılar vasıtasıyla İstanbul'a ulaştırılan çocuklar, 19. yüzyılda profesyonel dellallar tarafından sağlanmaya başlanacaktır.⁹⁴ Çocuklarını tebenniye veren ve alan aileler arasındaki ilişkilerin, tebenniden önceki boyutlarını anlamak oldukça zordur. Büyük bir ihtimalle daha önce tanışmayan bu aileler, aracılar vasıtasıyla birbirlerini tanımaya başlıyorlardı. Anadolu'daki ailelerle İstanbul'daki aileler arasındaki aracılığı göç dahil çeşitli sebeplerle bu kentte bulunan hemşerileri sağlıyor olmalıydı. 18. yüzyıl İstanbul'u kendilerine yeni bir yaşam kurmak isteyen Anadolu ve Rumeli kökenli ailelerin uğrak yeri idi. Taşrada kalan akrabalarıyla ilişkilerini sürdüren bu aileler, tebennilerde aracılık görevini üstleniyordu. İznikli Mehmet ve Hatice adındaki iki kardeşi İstanbul'a getiren, çocuklarla herhangi bir akrabalık bağı kurulmayan bir gemi kaptanıydı. Ancak bu işi üstlenenler çoğu zaman çocukların başta babaları olmak üzere en yakın akrabalarıydı.⁹⁵ Çocuklara İstanbul'a kadar eşlik edenler, tebenni işlemleri sırasında hanlarda ya da burada yaşayan akrabalarında misafir olarak kalıyor bir süre sonra da memleketlerine geri dönüyorlardı. Anadolu'nun Çankırı, Seydişehir, Harput, Kastamonu, Safranbolu, Gölbaşı, Kandıra gibi kent ve kasabalarından tebenni için İstanbul'a getirilen çocuklar vardı.⁹⁶

Taşradan gelen çocuklar, aileleriyle ilişkilerini sürdürmekte zorlanıyorlardı. Bu, onların kendilerini tebenni eden ailelerin insafına bırakıldıkları anlamına geliyordu. Dolayısıyla çocukları tebenni eden ailelerin kim

94 Maksudyan, "Foster-Daughter," s. 500-501.

95 Akyıldırım, 259 Numaralı Şer'iyye Sicili Defterine Göre Galata, s. 415-416 (Eylül 1725); GŞS 494, v. 27b, hkm. 6 (Ekim 1788).

96 Sadece birkaç örnek için bkz. GŞS 494, v. 27b, hkm. 6 (Ekim 1788); GŞS 494, v. 45a, hkm. 4 (Ekim 1788); DŞS 33, v. 25a, hkm. 1 (Eylül 1799); DŞS 33, v. 37b, hkm. 4 (Ekim 1799); DŞS 34, v. 36b, hkm. 4 (18 Mayıs 1800); DŞS 36, v. 53a, hkm. 1 (Mart 1801).

oldukları ve bunu hangi amaçlarla yaptıkları önem kazanmaktaydı. Bunlar arasında çoğunlukla eşleri adına hareket eden müderrisler, kadılar, başında ağa unvanı taşıyan devlet görevlileri mevcuttu. Görevleri ya da unvanları belirtilmeyen ve daha mütevazı bir yaşam sürdükleri anlaşılan aileler de çocuk tebenni ediyorlardı. Mesela İstanbul'da bir mahalle cämisinin imamı olan Ali Efendi ve eşi Saliha Hatun, aslen Harputlu olan bir kızı tebenni etmişlerdi.⁹⁷ İslamın fakir, kimsesiz ve yetim çocuklara yardımı teşvik etmesi ve yüceltmesi insanların duyarlılığını artırıyordu. Tebenni edilen çocukların "Allah rızası için" tebenni edildiklerine vurgu yapılmaktaydı. Ancak tebenni olgusunun yalnızca iyilik ve hayırseverlik duyguları etrafında ele alınması önemli bir eksiklik. Tebenni edilen çocuklar, ev içi hizmetlerde kullanılmaktaydı. Bu açıdan kayıtlara daha yakından bakmak yararlı olacaktır. Çocuklar, buluğa erdikten sonra çeşitli sebeplerle verdikleri ifadelerde, kendilerini tebenni eden ailelere hizmet ettiklerini söylüyor ancak bunu güçleri oranında yaptıklarını belirtmeyi ihmal etmiyorlardı. Çocukların üretebilecekleri hizmetler sınırlıydı. Beş yaşından daha küçük dört hatta üç yaşındaki çocukların dahi "hizmet etmek için" icâr edildikleri ifade ediliyordu. Haziran 1800'de bir baba, dört yaşında olan İbrahim Ethem adındaki oğlunu bu amaçla Hüseyin Ağa'ya icâr edecektir.⁹⁸ Kendisi başkalarının bakım ve yardımına ihtiyaç duyan dört yaşındaki bir çocuk hangi hizmetleri nasıl yapabiliirdi? Buradaki "hizmet" ifadesi aileler arasında yapılan anlaşmaların standart bir kalıbı olarak görülmelidir. Ancak çocuklar, altı-yedi yaşından itibaren ev işlerine yardımcı olmaya başlıyorlardı.⁹⁹ Küçük işler yaparak kendilerini tebenni eden ailelere katkı sunmaya başlayan çocuklar, uzun yıllar boyunca, buluğa erinceye, çoğunluğu ise evleninceye kadar hizmete devam ediyorlardı.

Aileler, tebenni ettikleri çocukları uzun süre yanlarında tutmanın yollarını arıyordu. Bunu yapmanın en etkili yolu, çocuklara nafaka

97 DŞS 35, v. 32a, hkm. 2 (Ekim 1800).

98 DŞS 34, 43a-3 (Haziran 1800). Ayrıca, GŞS 494, v. 34a, hkm. 4 (Kasım 1788); GŞS 499, v. 14b, hkm. 9 (Temmuz 1789).

99 Avrupa'da yoksul kesimlerden çocukların çalışmaya başlama yaşları üzerine bkz. Anna Davin, *Growing Up Poor, Home, School and in London 1870-1914*, London: Rivers Oram Press, 1996, s. 157; Hugh Cunningham, *The Children of the Poor. Representations of Childhood since the Seventeenth Century*, Oxford: Blackwell, 1991, s. 24-32.

bağlatırılmasıydı. Buna göre, bir çocuğu tebenni eden aile mahkemeye başvurup gerektiğinde tebenni edilen çocuğun ailesine ödettirilmek üzere günlük nafaka bağlanmasını talep etmekteydi. Böyle bir talep, çocuğun ailesi tarafından geri alınması ihtimaline karşı alınan bir tedbirdi. Yokluk çektiği için çocuklarını kendilerinden ayırmak zorunda kalan bir ailenin bu nafakayı vermesi neredeyse imkânsızdı. Dolayısıyla tebenni edilen çocuklar, en azından buluğa erip kendi adlarına karar alabilecek yaşa gelinceye kadar onları tebenni eden ailelerin hizmetinde kalmaktaydı. Bu yüzden tebenni vakalarının önemli bir kısmının nafakayla ilişkili olması tesadüf değildir. Bazen nafaka bağlatırma isteğinin nedenleri açık bir şekilde ifade edilmekteydi. Mart 1560'ta Beşiktaş Mahkemesi'ne başvuruda bulunan Hüsne adlı bir kadın, Fatma ve Hasan adındaki çiftin küçük kızlarını kendisine "iyâllîğe" verdiğini belirttikten sonra onun, "mekûlat ve melbûsat ve cihâzı ve sair hevâyic-i zarûriyyesi için" nafaka bağlatırılmasını talep etmiştir. Hüsne bunu, kızın kendisinden alınmaması için yaptığını söyleyecektir.¹⁰⁰ Çok az kişi arzusunu Hüsne kadar açık bir şekilde dillendiriyordu. Fakat herkes çocuğa, gerektiğinde ailesinden alınmak üzere nafaka bağlatırılmasının, çocuğun ailesinin elini kolunu bağlamaya yönelik bir işlevinin olduğunun farkındaydı. Bazen daha farklı çözümler ve anlaşmalar da üretiliyordu. Mesela Şubat 1760'ta, bir çocuğun ailesi, çocuklarını buluğa erinceye kadar geri almamayı, tebenni eden aile ise nafaka namına bir şey talep etmemeyi taahhüt etmişlerdi.¹⁰¹ Ocak 1613'te kızı Meryem'i maddi imkânsızlıklardan dolayı Mehmet'e tebenniye veren Mustafa adındaki bir baba, mahkemede şöyle bir beyanatta bulunacaktır; "[Kızım Meryem'i] nafaka ve kisve mukabilinde sulbiye kızı olmak üzere [Mehmed'e] verdim bir dahi kızım Meryem deyû da'vâ ve ni'zâ edersen mezbûr Mehmed b. Abdullah benden yevmi ikişer akçe nafaka ve kisvesin talep etsin."¹⁰²

Nafaka bağlatırma isteğinin geleceğe dönük daha farklı işlevleri de vardı. Tebenni, pratikte birbirine benzer iki farklı şekilde yaşam bul-

¹⁰⁰ BŞS 2, v. 6b, hkm. 11. Ayrıca Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları*, s. 35, mesele 21-22.

¹⁰¹ Attila, *İstanbul Galata Kadılığı 353 Numaralı Şer'iyye Sicili*, s. 54.

¹⁰² *İstanbul Kadı Sicilleri Hasköy Mahkemesi 5 Numaralı Sicil* (H. 1020-1053/M. 1612-1643), İstanbul: İSAM Yayınları, 2011, s. 406-407.

maktaydı. Birincisi, ailelerin çocuklarını tebenni adı altında başka ailelere vermesi şeklinde gerçekleşmekteydi. Burada çocuklara bir nafaka bağlanmaktaydı. Nafakayı, çocuğu tebenni eden aile karşılamaktaydı. Ancak bunun, yukarıda üzerinde durulduğu üzere öncelikli olarak çocuğun tebenni edildiği aile tarafından elde tutulmasına yönelik bir işlevi vardı. Tebenni, “icâr-ı sagır (çocuğu kiraya verme)” şeklinde de olabilirdi.¹⁰³ Bu, aileler arasında sözlü ya da yazılı bir sözleşme ile gerçekleşirdi. Buna göre, çocuğun ailesi belli bir ücret karşılığında çocuklarını “icâr” eder (kiralar) , çocuğu icâr eden aile ise bu ücreti çocuğun nafakası ve diğer ihtiyaçlarına harcamayı kabul ederdi. Dört yaşındaki çocukların dahi başka ailelere icâr edilmiş olması, üretebilecekleri hizmet düşünüldüğünde, uygulamanın pratikte tebenniden farklı olmadığına işaret etmektedir.¹⁰⁴ Hangi şekilde ve isim altında olursa olsun tebenni edilen çocuklara nafaka tespit edilmesi, bu çocukların buluşa erdikten sonra ortaya çıkabilecek ücret taleplerini önlemeye yönelik bir amaca hizmet etmekteydi. Fetva mecmuaları, bu durumdaki çocukların buluşa erdikten sonra kendilerini tebenni eden ailelere yaptıkları hizmetlerin karşılığını talep edebileceğine dair fetvalar ihtiva etmektedir. Fetvalar, bunun hangi durumlarda ve nasıl yapılacağına ilişkin ayrıntılı bilgiler sunmaktadır. Çocukların ücretleri benzer hizmetlerde alınabilecek ücret (ecr-i misl) göz önünde bulundurulacak hesaplanırdı. Fetvalarda, çocukların ücret talep edebilecekleri ısrarla vurgulanıyor ancak hizmetlerinin karşılığı olan ücretlerin nafakalarına harcanmış olması durumunda bunu yapamayacakları da dillendiriliyordu. Eğer hizmetin karşılığı olan ücret nafakadan fazlaysa bunun ödemesi gerekiyordu.¹⁰⁵ Çocukların emeklerinin karşılığını almasına teorik olarak büyük bir hassasiyet gösterilmiştir.

Pratikte tebenni edilen çocuklarla onları tebenni eden aileler arasındaki ilişkiler, yalnızca hukuki düzenlemeler ya da ücret meselesi çerçevesinde düşünülmeyecek kadar karmaşıktı. Ücret ya da çocukların yaptıkları hizmetlerin karşılığını alamadıklarına yönelik iddialar, tebenni

¹⁰³ Kurt, “tebenni” ve “icâr-ı sagır”ı farklı başlıklar altında ele almıştır. Bkz. Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 71-82.

¹⁰⁴ DŞS 34, v. 43a, hkm. 2 (Haziran 1800); DŞS 34, v. 63a, hkm. 1 (Temmuz 1800).

¹⁰⁵ *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 112-113.

ilişkisindeki sorunlardan biriydi. Nafakanın, yaygın bir kanaat olarak, çocukların emeklerinin karşılığı olarak düşünülmesi bu yöndeki taleplerin ve iddiaların genellikle reddedilmesine yol açmaktaydı.¹⁰⁶ Çocuklarla onları tebenni eden aileler arasındaki ilişkiler, şikâyet ve anlaşmazlıklardan ziyade var olan teamüller ve karşılıklı beklentiler üzerinden yürümekteydi. Aileler, tebenni ettikleri çocuklara bakar, onları büyütür ve ailenin bir parçası kabul ederdi. Çocuklar ise kendilerine yapılan iyiliklerin karşılığını minnet duyarak ve ev içi hizmetlerde çalışarak öderlerdi. Aileler, bu çocuklara karşı sorumluluk duygusuyla hareket ederlerdi. Evlilik çağına geldiklerinde çeyizlerini hazırlamak, bir miktar para vermek ve iyi bir kısmet bulup evlendirmek bu ailelerden beklenen eylemlerdi.¹⁰⁷ Kayıtlar, evlilik arifesinde olan genç kızlara verilen ve yaptıkları hizmetlerin karşılığı olduğu ifade edilen eşyaların ayrıntılı dökümlerini vermektedir. Bu eşyalar evlenecek çiftlerin yeni yuvalarındaki temel eşya ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikteydi. Elbette genç kızlar için alınmış elbiseleri de bu eşyalara eklemek gerekir. Ekim 1788'de Galata'da buluşa erdiği söylenen Fatma adındaki genç bir kız dokuz yıl hizmet ettiği aileden iki minder, iki yastık, çarşafıyla birlikte bir döşek, yine çarşafıyla birlikte bir yorgan, bir baş yastığı, iki mak'ad, bir hırka, iki entari, altı kat çamaşır, iki tence-re, dört sahan, ibrik, leğen, sini, çorba tası, hamam tası, kadayıf tepsisi, bir kahve ibriği, iki fincan ve bir maşraba gibi birçok eşya almıştır.¹⁰⁸ Haziran 1800 tarihli bir kayıta ise on beş yaşında buluşa erdiğini ifade eden Hanife, beş yıldır yanında kalıp hizmet ettiği Emetullah Hatun'dan altı çatma yastık, iki minder, iki çift mak'ad, çarşaflarıyla birlikte bir çift yorgan, çarşafıyla birlikte bir beledi döşek, bir Kıbrıs basması baş yastığı,

106 Ücret, çocuklardan ziyade, kendilerini "ücretli hizmetçiler" olarak tanımlayan yetişkin kızların/kadınların bir talebi olarak belirlemektedir.

107 Faroqi, *Osmanlı Kültürü*, s. 127; Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, s. 79. Konu fetva mecmualarında da ele alınmıştır;

"Zeyd Hind'e gel bana menzilimde birkaç sene hıdmet eyle sana şu kadar cihâz esvâbı idivirüb ere vireyin dimekle Hind dahi birkaç sene hıdmet idüb lakin Zeyd Hind'e bir nesne idivirmese Hind hıdmetinin ecr-i mislini Zeyd'den almağa kâdire olur mu?"

El-cevâb: Olur." *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 2, s. 131. Bu ilişkinin Osmanlı toplumuna özgü olmadığı da belirtilmelidir. Bkz. Sandra Cavallo, "Family Relationships," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Early Modern Age*, c. 3, Oxford-New York: Berg, 2010, s. 30-32.

108 GŞS 494, v. 26b, hkm. 2.

iki makreme, bir işleme havlu, dört hilali gömlek, bir yağlık, kapaklarıyla birlikte iki tencere, kapaklarıyla birlikte dört sahan, bir çorba tası, bir sini, bir leğen, bir ibrik ve sekiz miskâl bir çift bilezik almıştı.¹⁰⁹

Tebenni edilen çocukların bir kısmı, buluğa erdikten sonra çeşitli ev eşyaları verilerek evlendiriliyordu. Peki ya diğerleri yaşamlarına nasıl devam ediyordu? Tebenni edilmiş çocukların çok az bir kısmı ailelerine geri dönmüş olmalıdır. Evlendirilen çocukların dışında kalanlar ya tebenni edildikleri ailelerle birlikte yaşamaya devam ediyor ya da başka bir ailenin yanında hizmetçi olarak çalışmaya başlıyorlardı. Bunu yapmak, gidecek başka hiçbir yerleri olmadığı için bir tercihten çok bir zorunluluktur. Edirneli Nazife ya da Seydişehirli Fatma'nın yaptığı gibi kendilerini, "kimsesiz ve yabancı" olarak tanımlıyorlardı.¹¹⁰ Yapabileceklerinin en iyisi hizmetçi olmaktı.

Tebenni edilen çocuklar, ev içi hizmetlerde çalıştırılıyordu ancak bu onların tüm zamanlarını geçirdikleri bir uğraş değildi. Bazı ipuçları zamanlarının bir kısmını farklı faaliyetlere ayırdıklarını göstermektedir. Aileler, varsa kendi çocuklarıyla birlikte, tebenni ettikleri çocukların Kuran'ı ve temel dini bilgileri öğrenmelerini sağlamaya çalışıyordu. Muhtemelen bunu yapmak için her zaman bir hocaya ya da muallime ihtiyaç yoktu. Ancak çocukları tebenni eden bazı kadınlar "hoca" olarak nitelendirilmiştir.¹¹¹ Kızlar bununla birlikte dikiş, nakış gibi kızların öğrenmesi tavsiye edilen becerileri de ediniyor olmalıydı. Ailelerin uğraş alanları tebenni edilen çocukları da etkilemekteydi. Mesela buluğa yeni erdiğini ifade eden Azize adlı bir kız altı yıldır kendisini tebenni eden Zeynep adlı kadından dellaklığı öğrenmiştir.¹¹² Malkon adında on beş yaşındaki genç ise "ustam" diye hitap ettiği Sandalcı Abraham'a sekiz yıl boyunca hizmet ettiğini, bu süre zarfında da ondan "sandalcılık sanatını" öğrendiğini ifade edecektir.¹¹³

Avrupa'da ev içi hizmetlerde çalışan kızlara, kadınlara değinen çalışmalar, onların toplumun, cinsel istismara en açık ve en savunmasız

109 DŞS 35, v. 19a-b, 2.

110 DŞS 34, v. 36b, hkm. 4 (18 Mayıs 1800); DŞS 36, v. 53a, hkm. 1 (Mart 1801).

111 DŞS 37, v. 27a, hkm. 1 (Mayıs 1801).

112 "... ve dellâkelik sanatı ta'lim ..." DŞS 34, v. 46a, hkm. 3 (Haziran 1800).

113 DŞS 37, v. 52b, hkm. 2 (Temmuz 1801).

kesimlerinden birini oluşturdıklarını ortaya koymuştur.¹¹⁴ Çalıştıkları evlerin efendileri ya da erkek hizmetçileri tarafından cinsel saldırıya uğrayan ya da onlarla gönüllü bir birliktelik yaşayan kadınlar, bunun anlaşılması ya da hamile kalmaları durumunda kovulma tehlikesiyle karşılaşılıyorlardı. Hamile kadınlar için düşük yapmak çok tehlikeli olduğu için daha az tercih edilen bir yoldu. Doğan çocuklar ise ya öldürülür ya da kilise ve bakımevi gibi kurumlara terk edilirdi.¹¹⁵ Osmanlı toplumunda durumun bu kadar vahim olduğunu düşünmek için herhangi bir gerekçe yoktur. Ancak böyle düşünmek, tebenni edilen kızların ya da kadın hizmetçilerin cinsel olarak savunmasız oldukları gerçeğinin göz ardı edilmesinin mazereti de olmamalıdır. Kızlar, kadınlar kendilerine yönelen cinsel saldırılara karşı savunmasızdı. Bunu dillendirmeye cesaret edemedikleri gibi onur meselesi de yapabilirlerdi. Böyle bir şeyi ispatlamak da neredeyse imkânsızdı.¹¹⁶ Bu yüzden evin efendileri ve diğer erkekleri tarafından yıllarca cinsel istismara maruz kaldıkları halde bunu dile getirmekten çekinen, korkan kızlar vardı. 1716'da Mihaliç (Bursa) kadısının naibi tarafından İstanbul'a yazılmış bir bilgilendirme dilekçesinden anlaşılacağı üzere, komşular da cinsel tacizlerden haberdar olabiliyordu. Ancak konuyu aile içi bir mesele olarak görüp sessiz kalmayı ya da dedikodu yapmakla yetinmeyi tercih edebiliyorlardı. Dilekçede adı geçen ve uzun yıllardır evin hizmetçisi ya da tebenni edilmiş bir kız olduğu anlaşılan Zahide, bekâretini evin efendisi Ahmet'e vermiş ve yıllarca onun tarafından taciz edilmiştir. Ahmet'in ölümünden sonra ise damadı Mehmet, Zahide'yi taciz etmeye devam etmiştir. Olayı İstanbul'a kadar yansıyacak bir skandala dönüştüren Zahide'den ziyade Mehmed'in eşi Emine olacaktır. Aile içinde ve hatta komşular arasında sır olmayan bu ilişki, Emine'nin kendi kocasıyla Zahide'yi "zina" yaparken görmesiyle

114 Avrupa'da Londra, Cenevre gibi kentlerde 17.-18. yüzyılda tecavüz mağdurlarının yarısından fazlası ev içi hizmetlerde çalışan kadınlardı. Bkz. Julius R. Ruff, *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 168-169.

115 Bridget Hill, *Women, Work & Sexual Politics in Eighteenth-Century England*, London and New York: Routledge, 2005, s. 136-138; Rachel G. Fuchs-Leslie Page Moch, "Pregnant, Single, and Far from Home: Migrant Women in Nineteenth-Century Paris," *The American Historical Review*, c. 95, no. 4, 1990, s. 1007-1031; Martin Ingram, "Infanticide in Late Medieval and Early Modern England," *Childhood and Violence in the Western Tradition*, Oxford: Oxbow Books, 2010, s. 68.

116 Ruff, *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)*, s. 167-169.

daha sesli bir şekilde konuşulmaya başlanacaktır. Sorun, aile fertleri tarafından yerel mahkemede görüşülmesine fırsat bırakılmadan İstanbul'a taşınacaktır. Kadı naibi yazdığı dilekçede olayın ahali tarafından iyi bilindiğine dair bilgilere yer vermiştir;

Medine-i Mihalic'de Tavşanlı mahallesi ... ahâlisinden istihbâr olundukda fi-nefsü'l-emr ecnebiye ve nâ-mahrem olan ... Zahide birkaç seneden berü merkûm Ahmed'in hânesinde olub mezbûr Ahmed zinâ üzere iken merkûm Ahmed vefât ettikde damadı mezbûr Mehmed dahi merkûme Zahide'ye elân zinâ idüb zevcesi merkûme Emine dahi üzerine varub reyü'l-'ayn müşahâde eylediği meşhûr dur deyü haber virdikleri ... vaki' hâldir ...¹¹⁷

Zahide'nin yaşadıklarını kendisiyle aynı konumda olan birçok hemcinsi yaşıyor olabilir. Bazen bu ilişkilerin üzerini örtmenin yolu kızı, olabilecek en hızlı şekilde biriyle evlendirmekten geçiyordu. Ancak "anlaşmalı" olarak tanımlanabilecek bu evlilikler, söylentileri engellemeye ve kızların onurunu kurtarmaya yetmeyebiliyordu.¹¹⁸

Kayıtlara yansıyan tebenni vakalarının çokluğu karşısında çocukların tebenni edildikleri aile içindeki yaşamları hakkındaki ayrıntıların azlığı şaşırtıcıdır. Çocuklar buluşa erinceye kadar konuşmuyorlardı. Onlar adına konuşanlar ise tarihçilerin bulmayı umdukları ayrıntıları çoğu zaman atlıyorlardı. Mart 1800'de Kastamonulu Osman, Ümmügülsüm adındaki bir kadına icâr ettiği sekiz yaşındaki kızı Güşâde'yi görmek için İstanbul'a seyahat etmiştir. Güşâde iki buçuk yıldır Ümmügülsüm'e hizmet ediyordu. Osman ile Ümmügülsüm arasındaki sorun kayıtlara ücret meselesi olarak yansımıştır.¹¹⁹ Ancak ücret talebi bir babanın Kastamonu'dan İstanbul'a seyahat etmesi için yalnız başına yeterli bir gerekçe olabilir miydi? Tebenni edilmiş çocukların, yaşamış olabilecekleri sorunların büyük bir çoğunluğunun sessizce geçirildiğini düşünmek bir yanılgı değildir. Aktaşlı (Karabük)

¹¹⁷ İE ADL, 12/797 (20 Mayıs 1716).

¹¹⁸ Michael Ursinus, *Grievance Administration (Şikayet) In An Ottoman Province. The Kaymakam of Rumelia's 'Record Book of Complaints' of 1781-1783*, London and New York: Routledge, 2005, s. 177-178.

¹¹⁹ DŞS 34, v. 14a, hkm. 2 (Mart 1800).

on yaşında Ayşe adındaki bir kız çocuğu, Nefise adındaki bir kadın tarafından tebenni edildikten bir yıl sonra, farklı bir mahallede Emine adındaki bir kadın tarafından yeniden tebenni edilen kimsesiz bir çocuk olarak kayıtlara yansımıştır.¹²⁰ Nefise, Ayşe'den neden vazgeçmiştir? Hem Güşâde'nin hem de Ayşe'nin yaşamları ve yaşamış olabilecekleri sorunlarla ilgili birçok soru üretmek mümkündür. Ancak bu sorulara tatmin edici cevaplar üretebilmek için daha cömert kayıtlarla karşılaşmayı beklemek gerekecektir.

Tebenniye verilmiş çocukların istismara karşı savunmasız olmaları aileleriyle ilişkileri meselesine geri dönmeyi gerektirmektedir. Rönesans İtalya'sı üzerine yapılan bir araştırmada, küçük yaşlarda başka ailelere verilen kız çocuklarının bir eş adayı için beklerken onurlarını korumakta güçlük çektiğinin şarkılarla anlatıldığı yazılmaktadır. Bu kızlardan bir kısmının aileleriyle bağları tamamen kopmaktaydı.¹²¹ Aynı durum Osmanlı toplumunda özellikle İstanbul'un dışından gelen çocuklar için de geçerliydi. İstanbul'da yaşamayıp çocuklarını tebenniye veren aileler, onların karşılaşabilecekleri sorunlara müdahale etmek ya da bu sorunlardan haberdar olmak konusunda daha az imkâna sahipti. Oysa yakında olmak bunu mümkün kılabilirdi. Nisan 1665'te Manisa'da, Kurt adındaki bir baba, bir mahalle ötede olmasının avantajını kullanarak, tebenniye verdiği kızının yardımına koşacaktır. Mahkemeye yaptığı şikâyetinde on beş gün önce tebenniye verdiği Havva adındaki küçük kızının on gün önce tebenni edildiği ailede cinsel istismara uğradığını iddia edecektir. Şikâyet ettiği kişi Deveciler Mahallesi'nin imamıydı. Halil adındaki imam, gece vakti kızın yatağına girmiş, elini koynuna sokmuş ve "tasarruf" etmişti. Kurt'un şikâyet ettiği kişi bir mahalle imamıydı. Şikâyetinde haklılığını ortaya koyacak, uğradığı saldırıyla sarsılan küçük kızının anlattıkları dışında, delilleri de yoktu. Mahalleli Halil'in iyi bir kişi olduğuna tanıklık edince suçlamalar reddedilmişti.¹²² Havva, yaşadığı talihsizliğe rağmen şanslı sayılırdı. En

120 Ayşe'nin ilginç hikâyesi nafaka istekleri sayesinde kayıtlara yansımıştır. Bkz. DŞS 33, v. 48b, hkm. 4 (Kasım 1799); DŞS 35, v. 26a, hkm. 2 (Eylül 1800).

121 Klapisch-Zuber, *Women*, s. 106-107.

122 "Halil ... gice ile mezbûre Havva'nın yattığı yerde firâşına varub koynuna elin sokub mezbûreyi tasarruf eylemiş sual olunub ..." Gökbuğa, *H. 1075-1076/M. 1665-1666 Tarihli 124 No'lu Manisa Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, s. 148.

azından aynı şeyleri tekrar tekrar yaşamaktan kurtulmuştu. Baskıya maruz kalan ya da evin erkekleri tarafından taciz edilen birçok kız çocuğu, çektikleri sıkıntılardan kendilerini kurtarmak için iyi kalpli bir perinin gelmesini umut etmek ya da sessizce ağlamakla yetinmek zorundaydılar!¹²³

SONUÇ

Çocukların erken yaşlardan itibaren bir ustanın yanına çıraklığa ya da nispeten varlıklı bir aileye tebenniye verilmesi önemli oranda yoksulluğun bir yansımasıydı. Ancak hem çıraklığı hem de tebenniye her zaman yoksullukla ilişkilendirmek hatasına düşülmemelidir. Çıraklık bir mesleği öğrenmenin gereği idi. İki olgu için de gerçek olan çocukların emeğinin yetişkinler tarafından, ya karşılığı hiç ödenmeden ya da çok az bir bedelle kullanılmış olmasıdır. Erken modern dünyada olduğu gibi Osmanlı toplumunda da çocukların çalışmasını her zaman fakirlikle ilişkilendirmek doğru değildir. Sorun olan çocuğun çalışmasından ziyade başıboş gezip haylazlık etmesiydi.

17. yüzyılın ikinci yarısında, Osmanlı Girit'inde çocuklar üzerine yapılan bir çalışmada, çocukların borçlu ebeveynleri tarafından alacaklılara "rehin" olarak verildiklerinden bahsedilmektedir. Özellikle gayrimüslim aileler, borçları karşılığında çocuklarını rehin olarak veriyordu. Bu çocukların akıbetleri çoğunlukla belli değildir. Onların da tebenni ve icâr edilen çocuklar gibi çeşitli hizmetlerde kullanıldıkları düşünülebilir. Ama bunun yanında bir kısmı köleleştirilmiş olmalıdır. Çocukların ailelerinin borçları karşılığında rehin verilmesi uygulaması 1659'da bir fermanla yasaklanmıştır. Fermanda, çocuklarını rehin olarak vermeye devam eden babalara "niçin evlatlarını satarsın?" diye sorulması istenmiştir.¹²⁴ Bu sorunun cevabı çoğunlukla yoksulluktur.¹²⁵ Yoksulluk, doğal afetler ve sosyal krizlerle birleştiğinde çekilmez hale geliyor ve herkesten çok çocukları etkiliyordu.¹²⁶

¹²³ Meselenin masallardaki yansımaları üzerine bkz. Muhsine H. Yavuz, "Türk Masallarında Çocuk İmgeleri," s. 133.

¹²⁴ Kermeli, "Children Treated as Commodity in Ottoman Crete," s. 269-282.

¹²⁵ Bazı topluluklar arasında çocuğu satmak, onun daha iyi bir yaşama kavuşmasını sağlama arzusuyla da ilişkilidir. Bkz. Y. Hakan Erdem, *Osmanlı'da Köleliğin Sonu 1800-1909*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004, s. 69-71.

¹²⁶ Marcus, *Aleppo in the Eighteenth Century*, s. 123.

Çocukların erken yaşlarda çalışmaya başlaması ya da tebenniye verilmesi için sosyal krizlere ve doğal afetlere gerek yoktu. Ebeveynlerden birinin ölümü, babanın ailesini geçindirememesi gibi yaygın olarak karşılaşılabilecek sorunlar bunun için yeterliydi. Vakıflar, sınırlı imkânlarıyla herkesin yardımına koşamıyordu. Devlet, kendisine hizmet etmiş memur ve askerlerin arkada bıraktıkları kimsesiz çocuklarına yardım elini uzatıyordu ancak herkesin sığınabildiği bir liman değildi. İslam yetim, kimsesiz ve yoksul çocukların himaye edilmesini, iş sahibi yapılmasını ve gerektiğinde evlendirilmesini teşvik etmiştir. Bunun her zaman vakıflar aracılığıyla yapılması gerekmiyordu. Kişisel çabalar da takdir ediliyor ve yüceltiliyordu. Çocukların tebenni edilmesi bu algının pratiğe bir yansıması olarak görülebilir. Küçük çocukların tebenni edildikleri ailelerin çeşitli hizmetlerini görmüş ve zaman zaman istismara uğramış olmaları olgunun hayır işleme görüntüsünün ardına saklanmış bir “öcü” gibi görülmesi ve algılanması sonucunu doğurmuştur. Bu algı, 19. yüzyıldan bu yana üzerine katıla katıla geliştirilmiş kısmi bir önyargıdır. Tebenni edilen çocukların çalıştırıldıkları ve bazılarının istismara uğradıkları doğrudur. Hatta bu çocukların bir kısmı yaşamlarını hizmetçi olarak geçiriyor ve ilerleyen yaşlarda kendi çocukları yerine, barındıkları evlerdeki hanımların çocuklarına bakmak zorunda kalıyorlardı. Ancak bu cümlelere, tebenni edilen çocukların himaye edildiklerini, kollandıklarını, açlıktan ve hatta çocuk yaşlarda evlendirilmekten kurtarıldıklarını da eklemek gerekmez mi?

Meraklı bir tıp doktoru 20. yüzyılın ikinci yarısında Anadolu'da halk arasında çocuk hastalıklarında başvurulan yöntemleri gözlemleyip 15. yüzyılın ikinci yarısında yazılan *Hazâ'inü's-Saâdât* adındaki tıp kitabıyla karşılaştırdıktan sonra "beşyüz yıldanberi, özellikle nüfusumuzun çoğunluğunu yansıtan köy düzeyinde bir arpa boyu bile ilerleyemediğimiz ve cennet Anadolumuz halkının çocuğu, erişkini ile BÂTİL inançların etkisi ve baskısı altında inlemekte ve hayatını zamansız kaybetmekte olduğu gerçeği[nden]" yakınacaktır.¹ Niyazi Köymen adındaki bu tıp doktorunun yazdıkları, çocukların yaşamındaki değişim ve devamlılığı yalnızca geliştirilen politikalar ve yazılanlar üzerinden tam olarak anlamanın mümkün olmayabileceğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Bu nedenle tarihçiler, çocuklarla ilgili toplumsal algı ve alışkanlıkların geçmişten günümüze yaşadığı değişimleri ya da taşıdığı devamlılığı çoğunlukla yazıya geçirilmemiş kültür derlemeleri olan folklor çalışmaları gibi kaynaklar üzerinden de anlamayı denemelidir.

Osmanlı çocukları üzerine çalışan tarihçiler, 19. yüzyıl reformlarının çocuklara yönelik algı ve yaklaşımlarda önemli değişimlere yol açtığında hemfikirdir. Gerçekten de Osmanlının son dönemleri, devletin ve toplumun geleceği olarak görülmeye başlanan dolayısıyla daha fazla dikkat çekmeye başlayan çocuklarla ilgili sayısız dergi, kitap ve makalenin, bir çocuk edebiyatının ve çocuklara yönelik pedagojik çalışmaların doğuşuna tanıklık edecektir. Devlete, topluma, ebeveynlere ve nihayet çocukların kendisine hitap eden bu yayınlarda, çocukların yetiştirilmesine dair Batıdan ithal edilmiş fikirler tartışıldı. Ancak göz ardı edilemeyecek bir şekilde, klasik kaynaklardan aktarılan değerler de kendisini güçlü bir şekilde hissettirmeye devam etti. Mesela çocuklara temizlik konusu anlatılırken Hz. Muhammed'in "temizlik imandandır" hadisine göndermede bulunulup temizliğin İslamın bir gereği olduğuna vurgu yapılmaya devam ediliyordu. Ancak bunun yanında "medeniyet" ve temel insani ihtiyaç olarak görülen

¹ Niyazi Köymen, *Çocuk Hastalıklarında Folklor, Bâtıl İnanç, İlk Tedâvi: Neden Böyleyiz? Niçin Kurtulamıyoruz?*, İzmir: Karınca Matbaacılık, 1970, s. III, 45. Büyük harfli yazım yazarın kendisine aittir.

mendil taşımanın ve sabun kullanmanın gerekliliği üzerinde durulmaya başlanacaktır.² Böylece çocuklar, “medeniyet” kavramıyla tanışmış oluyorlardı. Benzer şekilde, çalışmanın ve ilim öğrenmenin ne kadar güzel, gerekli ve kıymetli olduğu anlatılırken klasik ahlak ve terbiye kitaplarının “meyveli-meyvesiz ağaç” karşılaştırmaları ile La Fontaine’den “Ağustos böceği ve karıncanın hikâyesi” yan yana var olacaktır.³

Değişimin varlığı çocuklarla ilgili algıların sürekliliğini görmezlikten gelmeye engel oluşturmamalıdır. 19. yüzyılın ikinci yarısında ve 20. yüzyılın başında çocuklar, halen, dili farklılaşmış olmakla birlikte, önceki dönemlerin ahlaki değerleri etrafında büyütölmeye devam ediliyordu. Rıfat Paşa’nın 1840’larda yazdığı *Risâle-i Ahlâk*’tan başlamak üzere bu dönemde yazılan ve okullarda ders kitabı olarak okutulan kitaplarda, dil ve anlatım farklılaşmış olmakla birlikte, klasik ahlak ve terbiye kitaplarının önemli oranda etkisini hissetmek mümkündür. Rıfat Paşa’nın çocukların ebeveynleriyle ve hocalarıyla ilişkileri üzerine yazdıkları ya da çocuklar için öngördüğü olumlu davranış kalıpları aynı konularda daha önceki asırlarda yazılanlarla ayırt edilemeyecek bir benzerliğe sahiptir.⁴ Unutmamak gerekir ki *Risâle-i Ahlâk*, “Tanzimat döneminin eğitim konusundaki baskın dünya görüşünü yansıtıyordu.”⁵

Osmanlı’nın son dönemlerinde ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkiler daha sade, çocukların da anlayabileceği bir dil üzerinden anlatılacaktır. Ancak bu ilişkiyi anlatan hikâyeler, 15. yüzyılda olduğu gibi 20. yüzyılın başında da aynı motifler ve kahramanlar üzerinden inşa edilmeye devam ediliyordu. Ebeveynlerin çocukları üzerindeki hakları, 20. yüzyılın başında, halen, elinde su bardağı anne ya da babasının başucunda uyanmalarını bekleyen evlat üzerinden anlatılıyordu. Bu evlat, annesi Meryem’in başucunda beklerken elleri donan Hz. İsa olabileceği gibi babasının uyanmasını ayakta dikilerek beklerken hiçbir serzenişte bulunmayan aksine bunu büyük bir mutlulukla yapan bir İslam büyüğü olarak da sunulabiliyordu.⁶

2 Edhem İbrahim Paşa, *Terbiyetü’l-Etfâl*, s. 27-29.

3 Mustafa Hâmi, *Vezaif-i Etfâl*, s. 9, 12-13.

4 Rıfat Paşa, *Risâle-i Ahlâk*, 1306, s. 10-11. Ayrıca, Benjamin C. Fortna, *Mekteb-i Hümayûn Osmanlı İmparatorluğu’nun Son Döneminde İslâm, Devlet ve Eğitim*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, s. 247-297.

5 Somel, *Osmanlı’da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*, s. 90.

6 Bu konudaki bir çalışmamız devam etmektedir.

Osmanlılar, modernleşme sürecinin çocuklarla ilgili algılarda yol açtığı dönüşümlere karşın çocukluğun sınırlarını, onların fiziksel ve cinsel gelişimlerine paralel olarak tanımlamaya devam ediyorlardı. 19. yüzyılın ikinci yarısında hazırlanan *Mecelle*'de kızların dokuz, erkeklerin on iki yaşında buluğa erebilecekleri kabul edilmiştir. On beş yaş ise hem kızlar hem de erkekler için buluğa ermenin üst sınırı olarak görülmüştür.⁷ Kaynağını İslam hukukundan alan bu sınırlar, Osmanlıların çocukluktan ne anladıklarının en dikkat çekici yansımalarından biri olup imparatorluğun son dönemlerinde de varlığını devam ettirmiştir.

Osmanlı toplumunda çocuklar üzerinde durulurken, 19. yüzyıl reformlarının çocukların yaşamında yol açtığı dönüşümleri daha iyi anlayabilmek bu sürecin öncesini yerli yerine oturtmakla mümkündür. Osmanlı modernleşme sürecinin öncesine eğilen bu çalışma kısmen de olsa bunu yapmaya çalışmıştır.

7 Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, İstanbul: Matbaa-i Amire, s. 319.

KAYNAKÇA

ARŞİV KAYNAKLARI

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Cevdet Belediye (C BLD).

Cevdet İktisat (C İKTS).

Cevdet Maarif (C MF).

Hatt-ı Hümayûn (Hat).

İbnülemin Adliye (İE ADL).

İbnülemin Dahiliye (İE DH).

İbnülemin Evkaf (İE EV).

Kamil Kepeci Çavuşbaşı Kalemî Defteri (KK.d), 0677-01/0678-02.

Şer'iyye Sicilleri (Mahkeme Kayıtları)

Afyon Şer'iyye Sicilleri (AŞS) 522, 523, 524, 526, 527, 528, 539, 540, 541, 545.

Balat Şer'iyye Sicilleri (BaŞS) 13.

Beşiktaş Şer'iyye Sicilleri (BŞS) 2, 3, 8.

Bursa Şer'iyye Sicilleri (BuŞS) B-236.

Davudpaşa Şer'iyye Sicilleri (DŞS) 33, 34, 35, 36, 37.

Galata Şer'iyye Sicilleri (GŞS) 492, 494, 498, 499.

Yeniköy Şer'iyye Sicilleri (YŞS) 1, 2.

Yazmalar

Abdülâtilâf b. Durmuş, *Adâb-ı Menâzil*, İstanbul: Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No: 34 Atf 1725.

Ebû'l-fazl Karaçelebizâde, *Talim-i Etfâl-i Müslimin*, Ankara: Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, Arşiv No: 06 Mil Yz A 9056.

Yenişehirli Abdullah Efendi, *Behcet'ül-Fetâvâ*, University of Michigan, Special Collections Islamic Manuscripts, Isl. Ms. 673, 1741, (Ayrıca: HathiTrust Digital Library).

YAYINLANMIŞ BİRİNCİL KAYNAKLAR VE TEZLER

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.

Abu'l-Hasan Ali Al-Kâbisi, *İslâmda Öğretmen ve Öğrenci Meselelerine Dair Geniş Risale*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1966.

Açıkgöz, Yusuf, *Anadolu Hisarı Osmanlı Dönemi Mezar Taşları Kitabelerinin Dil İncelemesi*, Marmara Üni. Türikiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2007.

Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, İstanbul: Matbaa-i Amire.

Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlâd Üzerindeki Hukûk ve Vezâifi*, İstanbul, 1317.

Ahmed Refik, *Onbirinci Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı* (1592-1688), İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

Ahmed Refik, *Onuncu Asr-ı Hicrî'de İstanbul Hayatı* (1495-1591), İstanbul: Enderun Kitabevi, 1988.

Akgündüz, Ahmet, *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, c. 6, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1994.

- Akyıldırım, Taylan, 259 Numaralı Şer'iyye Sicili Defterine Göre Galata (Metin ve Değerlendirme), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2010.
- Âşık Paşa, *Garib-nâme*, 1, haz. Kemal Yavuz, İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Atilla, Resul, *İstanbul Galata Kâdılığı 353 Numaralı Şer'iyye Sicili*, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1994.
- Balikhane Nazırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Bassano, Luigi, *Kanunî Dönemi Osmanlı İmparatorluğu'nda Gündelik Hayat*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011.
- Coşkun, Selçuk, *Üsküdar Şer'iyye Sicili (9. Cemaziye'l-evvel 1082-16. Şevval 1082)*, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1993.
- Çatalcalı Ali Efendi, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, c. 1-2, İstanbul: Sahâfiye-i Osmaniye Şirketi, 1311.
- Çetin, Sadık Fethi, 466 Numaralı Üsküdar Şer'iyye Sicili, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1997.
- D'Ohsson, 18. Yüzyıl Türkiye'sinde Örf ve Adetler, Tercüman.
- Düzdağ, Mehmet Ertuğrul, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1983.
- Early Voyages and Travels in the Levant*, Londra: Hakluyt Society için basılmıştır, 1893.
- Edhem İbrahim Paşa, *Terbiyetü'l-Etfâl*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1293.
- Eremya Çelebi Kömürciyan, *İstanbul Tarihi XVII. Asırda İstanbul*, İstanbul: Eren, 1988.
- Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, İstanbul: Veli Yayınları, 1981.
- Eşref bin Muhammed, *Hazâ'inü's-Saâ'dât 1460 (H. 864)*, haz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1961.
- Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, c. 1-2, İstanbul: YKY, 1996, 1999.
- Feyzullah Efendi, *Fetâvâ-yı Feyziye*, İstanbul: Daru't-Tibâatü'l-Âmire, 1266.
- Garnett, Lucy M. J., *Home Life in Turkey*, New York: The Macmillan Company, 1909.
- Garnett, Lucy M. J., *The Women of Turkey and Their Folk-lore*, c. 2, Londra: David Nutt, 1891.
- Gerlach, Stephan, *Türkiye Günlüğü 1577-1578*, c. 2, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007.
- Gökbuğa, Ferdi, *H. 1075-1076/M. 1665-1666 Tarihli 124 No'lu Manisa Şer'iyye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Celal Bayar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2008.
- Günay, Ramazan, 259 Numaralı Hicri 1006-1088 (Miladi 1598-1600) Tarihli Mardin Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Dicle Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2002.
- Güvâhî, *Pend-nâme (Öğütler ve Atasözleri)*, haz. Mehmet Hengirmen, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983.
- Hafız Hızır İlyas Ağa, *Tarih-i Enderun 1812-1830*, haz. Cahit Kayra, İstanbul: Güneş Yayınları, 1987.
- İbni Haldun, *Mukaddime*, c. III, çev. Zakir Kâdiri Ugan, Maarif Basımevi, İstanbul: 1957.
- İmam-ı Gazâlî, *İhyâ-i Ulum-id-Din*, c. 3, İstanbul: Arslan Yayınları.
- İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi 2 (1764-1793)*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1998.
- İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul Esnaf Tarihi 1*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1997.

- İstanbul Ahkâm Defterleri İstanbul'da Sosyal Hayat 1*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1997.
- İstanbul Kadı Sicilleri Bâb Mahkemesi 46 Numaralı Sicil* (H. 1096-1097/M. 1685-1686), İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- İstanbul Kadı Sicilleri Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil* (H. 970-971/M. 1563), İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- İstanbul Kadı Sicilleri Hasköy Mahkemesi 5 Numaralı Sicil* (H. 1020-1053/M. 1612-1643), İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 9 Numaralı Sicil* (H. 940-942/M. 1534-1536), İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Sicil* (H. 970-971/M. 1562-1563), İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Kalıpçıoğlu, Zeynep, 75 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi (H. 1073-1074/M. 1663-1664), Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1996.
- Kaplan, Ali, 104 Numaralı Kayseri Şer'iyye Sicili Defteri (H. 1109/M.1697-H. 1110/M. 1698), Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1999.
- Karasaran, Arzu, 1039-1040 (1629-1630) Yıllarına Ait 61 Numaralı Manisa Şer'iyye Sicilinin Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Celal Bayar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2007.
- Kaynak, Rahşan, H. 1070-1071 (M. 1660-1661) Tarihli 46 Numaralı Ankara Şer'iyye Sicili, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2001.
- Kaynar, Salim, *Havâss-ı Refî'a Mahkemesi 43 Numaralı Hüccet Defteri* (1051-1641), Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1995.
- Keykâvus, *Kabusname*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1974.
- Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Mısır: Bulak, 1248.
- Kılıç, Atabey, "Türkçe-Farsça Manzum Sözlüklerden Tuhfe-i Şâhidî (Metin)," *Turkish Studies*, c. 2, no. 4, 2007. (s. 516-547).
- Kılıç, Atabey, "Türkçe-Arapça Manzum Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân-2-(Metin)," *Turkish Studies*, c. 2, no 1, 2007. (s. 29-71).
- Kılıç, Erdal, 1158-1159 (1745-1746) Tarihli Üsküdar Sicili, Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1997.
- Kılıç, Mehmet Ali, 41/1 Numaralı Kayseri Şer'iyye Sicili (H. 1048/M. 1638-1639) Transkripsiyon ve Değerlendirme, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2008.
- Koçlar, Bekir, 362 Numaralı Harput Şer'iyye Sicili H. 1082-1083 (M. 1671-1673), Fırat Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1990.
- Kumdakçı, Hale, 402 Nolu Üsküdar Şer'iyye Sicil Defterinin Transkripsiyon ve Değerlendirilmesi (H. 1153-1154), Marmara Üni. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2009.
- Mahmud Cevad, *Maârif-i Umûmiyye Nezâreti Tarihçe-i Teşkilât ve İcrâatı*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1338.
- Maksudyan, Nazan, *Hearing the Voiceless—Seeing the Invisible: Orphans and Destitute Children as Actors of Social, Economic, and Political History in the late Ottoman Empire*, Sabancı Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), 2008.
- Mehmed bin Receb, *Nevhatu'l-'Uşşâk*, İstanbul, 1261.

- Mehmet Tevfik, *İstanbul'da Bir Sene*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Menteşzâde Abdurrahim Efendi, *Fetâvâ-yı Abdurrahim*, c. 1-2, İstanbul: Daru'l-Tibâat'ül-Ma'mûre, 1243.
- Mintzuri, Hagop, *İstanbul Anıları 1897-1940*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Miss Pardoe, *The City of The Sultan; And Domestic Manners of The Turks*, in 1836, c. 1-2, Londra: Henry Colburn Publisher, 1837-1838.
- Montagu, Lady Mary Wortley, *Turkish Embassy Letters*, Londra: William Pickering, 1993.
- Mustafa Hâmi, *Veżâif-i Etfâl*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1288.
- Nâbi, *Hayriye*, sad. İskender Pala, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1989.
- Nasiruddin Tûsi, *Ahlâk-ı Nâsırı*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Özbek, Mehmet, 88 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili H. 1089-1090 M. 1678-1679, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1995.
- Öztan, Güven Gürkan, *Türkiye'de Çocukluğun Politik İnşası*, İstanbul Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), 2009.
- Ramsay, W. M., *Everyday Life in Turkey*, Londra: Hodder and Stoughton, 1897.
- Râşid, *Târih-i Râşid*, c. 1, 3, 5, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1282.
- Rufat Paşa, *Risâle-i Ahlâk*, 1306.
- Sadi, *Gülistan*, çev. Hikmet İlâyдын, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1966.
- Schweigger, Salomon, *Sultanlar Kentine Yolculuk 1578-1581*, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Selânikî, *Târih-i Selânikî*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1281.
- Solakzâde, *Târih-i Solâkzâde*, İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1298.
- Sufizâde Seyyid Hasan Hulûsi, *Mecmâ'ül-Adâb*, İstanbul: Şirket-i Sahâfiye-i Osmaniye, 1307.
- Süleymaniye Vakfıyesi*, haz. Kemâl Edib Kürkçüoğlu, Ankara: Resimli Posta Matbaası Ltd. Şirketi, 1962.
- Şakar, Sezer Özyaşamış, *Birgivi Muhammed Efendi'nin Manzum Vasiyyet-nâmesi (Eleştirili Metin-Dil İncelemesi-Sözlük)*, Mimar Sinan Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (doktora tezi), 2005.
- Şeker, Mehmet, *Fatih Devri Osmanlı Müelliflerinden Ali b. Hüseyin el-Amâsî ve Tarîku'l-Edeb'i*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2002.
- Şeyh Muhammed El Nefvazi, *Bahname/İturlı Bahçe*, çev. Haluk İker, İstanbul: Chiviyazileri Yayınevi, 2002.
- Şinasi-Ebuzziya, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, İstanbul: Matbaa-i Ebuzziya, 1302.
- Tok, Özen, 130 Numaralı Kayseri Şer'iye Sicili (H. 1151/M.1738-1739) Transkripsiyon ve Değerlendirme, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 1996.
- Ursinus, Michael, *Grievance Administration (Şikayet) In An Ottoman Province. The Kaymakam of 'Rumelia's Record Book of Complaints' of 1781-1783*, Londra ve New York: Routledge, 2005.
- Üstün, Bayram, 41/2 Numaralı Kayseri Şer'iyye Sicili (H. 1048/M. 1638-1639) Transkripsiyon ve Değerlendirme, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2009.
- Vehbi, *Lütfiye-i Vehbî*, İstanbul, 1252.
- Yılmaz, Caner, H. 1060-1061/M. 1650-1651 Tarihli 100 Nolu Manisa Şer'iyye Sicili, Celal Bayar Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2005.
- Yılmaz, Emel, 100/2 Numaralı Kayseri Şer'iyye Sicili (H. 1104/M. 1692) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, Erciyes Üni. Sosyal Bilimler Enstitüsü (yüksek lisans tezi), 2010.
- Zwemer, Samuel M., *Childhood in the Moslem World*, New York: Fleming H. Revell Company, 1915.

İKİNCİL KAYNAKLAR

- Ahsan, Muhammad Manazir, *Social Life Under the Abbassids*, Londra ve New York: Longman, 1979.
- Akın, Sunay, *Kırdığımız Oyuncaklar*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Aksoy, Özgönül, *Osmanlı Devri İstanbul Sıbyân Mektepleri Üzerine Bir İnceleme*, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası, 1968.
- Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, Ankara: Pegem Akademi, 2010.
- Akyüz, Yahya, "Osmanlı'da 'Kadın Öğretmenli Ev Sıbyan Mektepleri,'" *OTAM*, sy. 15, 2004, (s. 1-12).
- Ambraseys, N. N.-Finkel, C. F., *Türkiye'de ve Komşu Bölgelerde Sismik Etkinlikler Bir Tarihsel İnceleme 1500-1800*, Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2006.
- And, Metin, *Oyun ve Bugü Türk Kültüründe Oyun Kavramı*, İstanbul: YKY, 2007.
- Anderson, Michael, *Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Araz, Yahya, "'Ölmek İçin Çok Erken!' 17. ve 18. Yüzyılda Anadolu'da Kazaların Sebep Olduğu Çocuk Ölümleri ve Yaralanmaları Üzerine Bir Değerlendirme," *İstanbul Üni. Edebiyat Fak. Tarih Dergisi* (yayına hazırlanıyor).
- Araz, Yahya, "17. ve 18. Yüzyılda İstanbul ve Anadolu'da Çocuk Evlilikleri ve Erişkinlik Olgusu Üzerine Bir Değerlendirme," *Kadın/Women* 2000, c. 13, sy. 2, 2012, (s. 101-125).
- Araz, Yahya, "Kadınlar, toplum ve hukuk: 16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda eşleri tarafından terk edilen kadınlar," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 6, 2007/2008, (s. 61-82).
- Araz, Yahya, "16. ve 17. yüzyıl Osmanlı toplumunda kişilerarası ilişkilerde bir pazarlık, kontrol ve ikna aracı olarak evlilik sözleşmeleri," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 2, 2005, (s. 25-45).
- Ariès, Philippe, *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life*, New York: Alfred A. Knopf, 1962.
- Artan, Tülay, "Terekeler Işığında 18. Yüzyıl Ortasında Eyüp'te Yaşam Tarzı ve Standartlarına Bir Bakış, Orta Halliliğin Aynası," 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, (s. 49-65).
- Aydın, M. Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul: Hars Yayıncılık, 2005.
- Aydın, M. Akif, "Çocuk," *DİA*, c. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, (s. 361-363).
- Baer, Gabriel, "Türk Loncalarının Yapısı ve Bu Yapının Osmanlı Sosyal Tarihi İçin Önemi," *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 8, sy. 14, 1963, (s. 99-119).
- Bailey, Joanne, *Unquiet Lives Marriage and Marriage Breakdown in England, 1660-1800*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Bayat, Ali Haydar, "Osmanlı İmparatorluğu Türkiye'sinde Saray Dışı Sünnet Merasimleri," *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. IV, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1982, (s. 11-20).
- Bayrı, Mehmet Halit, *İstanbul Folkloru*, İstanbul: Türkiye Basımevi, 1947.
- Beattie, Cordelia "Economy," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Early Modern Age*, c. 3, Oxford-New York: Berg, 2010, (s. 49-69).
- Ben-Nach, Yaron, *Jews in the Realm of the Sultans: Ottoman Jewish Society in the Seventeenth Century*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.
- Birkalan-Gedik, Hande A., "Breastfeeding-in Turkey," *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, c. 3, Leiden: Brill, 2006, (s. 51).

- Birinci, Ali, "Mahalle Mektebine Başlama Merâsimi ve Mekteb İlahileri," *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. IV, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1982, (s. 37-58).
- Boratav, Pertev Naili, *Az Gittik Uz Gittik*, Ankara: İmge Kitabevi, 2011.
- Brockliss, Laurence, "Apprenticeship in Northwest Europe 1300-1850," *Childhood and Violence in the Western Tradition*, Oxford: Oxbow Books, 2010, (s. 171-181).
- Brown, Anna Welles, "Orphanages," *Constantinople Today*, New York: The Macmillan Company, 1922, (s. 227-259).
- Bulliet, Richard W., "The Age Structure of Medieval Islamic Education," *Studia Islamica*, no. 57, 1983, (s. 105-117).
- Burnham, John C., "Why Did the Infants and Toddlers Die? Shifts in Americans' Ideas of Responsibility for Accidents: From Blaming Mom to Engineering," *Journal of Social History*, c. 29, no. 4, 1996, (s. 817-837).
- Cavallo, Sandra, "Family Relationships," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Early Modern Age*, c. 3, Oxford-New York: Berg, 2010, (s. 15-33).
- "Childhood," *The Oxford Dictionary of Byzantium*, c. 1, Oxford: Oxford University Press, 1991, (s. 420-421).
- Cliff, Andrew-Haggett, Peter-Smallman-Raynor, Matthew, *World Atlas of Epidemic Diseases*, Great Britain: Arnold, 2004.
- Collins, Stephen, "British Stepfamily Relationships, 1500-1800," *Journal of Family History*, c. 16, no. 4, 1991, (s. 331-344).
- Cunningham, Hugh, *The Invention of Childhood*, Londra: BBC Books, 2006.
- Cunningham, Hugh, "Histories of Childhood," *The American Historical Review*, c. 103, no. 4, 1998, (s. 1195-1208).
- Cunningham, Hugh, *Children and Childhood in Western Society since 1500*, Malaysia: Longman, 1995.
- Cunningham, Hugh, *The Children of the Poor. Representations of Childhood since the Seventeenth Century*, Oxford: Blackwell, 1991.
- Çelebioğlu, Âmil, "Kültürümüzde Yatak Duaları," *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. 4, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1987, (s. 95-103).
- Çelebioğlu, Âmil, *Türk Ninniler Hazinesi*, İstanbul: Kitabevi, 1982.
- Çetin, Osman, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- Çiftçi, Cafer, *Bursa'da Vakıfların Sosyo-Ekonomik İşlevleri*, Bursa: Gaye Kitabevi, 2004.
- Dalsar, Fahri, *Türk Sanayi ve Ticaret Tarihinde Bursa'da İpekçilik*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1960.
- Dávid, Géza, "The Age of Unmarried Male Children in the *Tahrir-Defters* (Notes on the Coefficient)," *Acta Orientalia*, c. XXXI, no. 3, 1977, (s. 347-357).
- Davin, Anna, *Growing Up Poor, Home, School and in London 1870-1914*, Londra: Rivers Oram Press, 1996.
- De Mause, Lloyd, "The Evolution of Childhood," *The History of Childhood, USA: The Psychohistory Press*, 1980, (s. 1-73).
- Demirci, Tuba-Somel, Selçuk Akşin, "Women's Bodies, Demography, and Public Health: Abortion

- Policy and Perspectives in the Ottoman Empire of the Nineteenth Century," *Journal of the History of Sexuality*, c. 17, no. 3, 2008, (s. 377-420).
- Demirel, Ömer-Gürbüz, Adnan-Tuş, Muhittin, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı," *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, c. 1, Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992, (s. 97-161).
- Dols, Michael W., *The Black Death in the Middle East*, Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1977.
- Duben, Alan-Behar, Cem, *Istanbul Households Marriage, Family and Fertility 1880-1940*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Duman, Musa, "Oğlan' Kelimesi ve 'Gençlik' Kavramı Üzerine," *Türkiyat Mecmuası*, c. XX, 1997, (s. 113-130).
- Düzbakar, Ömer, "Osmanlı Devleti'nin Dilencilere Bakışı (Bursa Örneği)," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 1, sy. 5, 2008, (s. 290-312).
- El-Cheikh, Nadia Maria, "Observations on Women's Education in Medieval Islamic Societies," *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, (s. 57-73).
- Elger, Ralf, "Early Life Passages in First Person Narratives of 17th and 18th Century Anatolia," *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, (s. 87-103).
- Elifoglu, Eugenie, "Ottoman Defters Containing Ages of Children: A New Source for Demographic Research," *Archivum Ottomanicum*, c. IX, 1984, (s. 321-328).
- Erdem, Y. Hakan, *Osmanlı'da Köleliğin Sonu 1800-1909*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
- Ergenç, Özer, XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.
- Ergenç, Özer, XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.
- Ergenç, Özer, "Osmanlı Şehrindeki 'Mahalle'nin İşlev ve Nitelikleri Üzerine," *Osmanlı Araştırmaları*, sy. 4, 1984, (s. 69-78).
- Ergin, Osman, *Türkiye Maarif Tarihi*, c. 1-2, İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Erten, Hayri, *Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. y. y. İlk Yarısı)*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- Ertürk, Yakın, "Child Labor in Turkey," *The World of Child Labor An Historical and Regional Survey*, New York: M. E. Sharpe, 2009, (s. 734-738).
- Epstein, S. R., "Craft Guilds, Apprenticeship, and Technological Change in Preindustrial Europe," *The Journal of Economic History*, c. 58, no. 3, 1998, (s. 684-713).
- Farr, James R., *The Work of France. Labor and Culture in Early Modern Times, 1350-1800*, United States: Rowman & Littlefield Publishers.
- Faroghı, Suraiya, "Guildsmen and Handicraft Producers," *The Cambridge History of Turkey. c. 3, The Later Ottoman Empire, 1603-1839*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, (s. 336-356).
- Faroghı, Suraiya, *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- Faroghı, Suraiya, *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

- Faroqhi, Suraiya, "Eyüp Kadı Sicillerine Yansıdığı Şekliyle 18. Yüzyıl 'Büyük İstanbul'una Göç," 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, (s. 33-49).
- Faroqhi, Suraiya, "The Life Story of an Urban Saint in the Ottoman Empire: Piri Baba of Merzifon," *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, sy. 32, 1979, (s. 653-678).
- Ferne, Elizabeth Warnock, "Childhood in the Muslim Middle East," *Children in the Muslim Middle East*, Austin: University of Texas Press, 1995, (s. 3-16).
- Fleischer, Cornell H., *Tarihçi Mustafa Âli Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Fortna, Benjamin C., "Emphasizing the Islamic: Modifying the Curriculum of the Late Ottoman State Schools," *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, (s. 193-209).
- Fortna, Benjamin C., *Mekteb-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İslâm, Devlet ve Eğitim*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Fuchs, Rachel G.- Moch, Leslie Page, "Pregnant, Single, and Far from Home: Migrant Women in Nineteenth-Century Paris," *The American Historical Review*, c. 95, no. 4, 1990, (1007-1031).
- Fuchs, Rachel, *Abandoned Children. Foundlings and Child Welfare in Nineteenth-Century France*, Albany: State University of New York Press, 1984.
- Gabrieli, F., "Adab," *El*, c. I, Leiden: Brill, 1986, (s. 175-176).
- Gerber, Haim, *Islamic Law and Culture 1600-1840*, Leiden: Brill, 1999.
- Gerber, Haim, *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*, Jerusalem: The Hebrew University, 1988.
- Giladi, Avner, "Orphans," *Encyclopaedia of Qur'ân*, c. III, Leiden: Brill, 2003, (s. 603-604).
- Giladi, Avner, *Infants, Parents and Wet Nurses: Medieval Islamic Views on Breastfeeding and their Social Implications*, Leiden: Brill, 1999.
- Giladi, A., "Saghîr," *El*, c. VIII, Leiden: Brill, 1995, (s. 821-827).
- Giladi, Avner, "The Child was Small... Not So the Grief for Him': Sources, Structure, and Content of Al-Sakhawî's," *Poetics Today*, c. 14, no. 2, 1993, (s. 367-386).
- Gil'adi, Avner, *Children of Islam Concepts of Childhood in Medieval Muslim Society*, New York: St. Martin's Press, 1992.
- Gil'adi, Avner, "Infants, Children, and Death in Medieval Muslim Society: Some Preliminary Observations," *Social History of Medicine*, c. 3, no. 3, 1990, (s. 345-368).
- Giladi, Avner, "Concept of Childhood and Attitudes towards Children in Medieval Islam: A Preliminary Study with Special Reference to Reaction to Infant and Child Mortality," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. 32, no. 2, 1989, (s. 121-152).
- Genio, Eyal, "Migrants and Workers in an Ottoman Port: Ottoman Salonica in the Eighteenth Century," *Outside In On the Margins of the Modern Middle East*, Londra: I. B. Tauris, 2002, (s. 126-149).
- Genio, Eyal, "Childhood, Mental Capacity and Conversion to Islam in the Ottoman State," *Byzantine and Modern Greek Studies*, no. 25, 2001, (s. 90-119).
- Goitein, S. D., *A Mediterranean Society, The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, The Family, c. 3, Berkeley: University of California Press, 1978.

- Gordon, Eleanor C., "Accidents among Medieval Children as Seen From the Miracles of Six English Saints and Martyrs," *Medical History*, no. 35, 1991 (s. 145-163).
- Göçer, Süleyman, *Afyon İli Tarihi*, c. II, Afyon: İleri Ofset Matbaacılık, 1991.
- Grieco, Sara F. Matthews-Corsini, Carlo A., *Historical Perspectives on Breastfeeding*, Florence: UNICEF, 1991.
- Hagen, Gottfried, "He Never Took the Path of Pastime and Play: Ideas of Childhood in Ottoman Hagiography," *Scripta Ottomanica et Res Altaicae Festschrift für Barbara Kellner-Heinkele zu ihrem 60. Geburtstag*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2002, (s. 95-118).
- Hajnal, John, "Two Kinds of Preindustrial Household Formation System," *Population and Development Review*, c. 8, no. 3, 1982, (s. 449-494).
- Hanawalt, Barbara A., *Growing Up in Medieval London. The Experience of Childhood in History*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1993.
- Hanawalt, Barbara A., *The Ties That Bind. Peasant Families in Medieval England*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Hanawalt, Barbara A., "Childrearing among the Lower Classes of the Late Medieval England," *The Journal of Interdisciplinary History*, c. 8, no. 1, 1977, (s. 1-22).
- Hasluck, F. W., *Christianity and Islam Under The Sultans*, c. 1, New York: Octagon Books, 1973.
- Hasluck, F. W., *Christianity and Islam Under The Sultans*, c. 2, Oxford: Clarendon Press, 1929.
- Heyd, Uriel, *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Heywood, Colin, "Centuries of Childhood: An Anniversary-and Epitaph?," *Journal of the History of Childhood and Youth*, c. 3, no. 3, 2010, (s. 343-365).
- Heywood, Colin, *Growing up in France. From the Ancien Régime to the Third Republic*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Heywood, Colin, *Baba Bana Top At! Batı'da Çocukluğun Tarihi*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.
- Hızlı, Mefail, *Osmanlı Klasik Döneminde İlköğretim ve Bursa Sıbyan Mektepleri*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi, 1999.
- Hill, Bridget, *Women, Work & Sexual Politics in Eighteenth-Century England*, London and New York: Routledge, 2005.
- Horn, Pamela, *Children's Work and Welfare, 1780-1890*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Hökelekli, Hayati, "Çocuk," *DİA*, c. 8, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, (s. 355-359).
- Imber, Colin, "Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l-Fetâvâ'sında Mehr," *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, (s. 77-100).
- Ingram, Martin, "Infanticide in Late Medieval and Early Modern England," *Childhood and Violence in the Western Tradition*, Oxford: Oxbow Books, 2010, (s. 67-75).
- İnalçık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- İnalçık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, I. Cilt, 1300-1600*, İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000.
- İsen, Mustafa, *Acıyı Bal Eylemek Türk Edebiyatında Mersiye*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1994.
- Jackson, Sherman, "Discipline and Duty in a Medieval Muslim Elementary School: İbn Hajar al-Haytamî's *Taqrir al-mağâl*," *Law and Education in Medieval Islam Studies in Memory of Professor George Makdisi*, Great Britain: The E. J. W. Gibb Memorial Trust, 2004, (s. 18-33).
- Jütte, Robert, *Erken Modern Avrupa'da Yoksulluk*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011.

- Kafadar, Cemal, "Self and Others: The Diary of a Dervish in Seventeenth Century Istanbul and First-Person Narratives in Ottoman Literature," *Studia Islamica*, no. 69, 1989, (s. 121-150).
- Kalogeras, Nikos, "What do they think about children? Perceptions of childhood in early Byzantine literature," *Byzantine and Modern Greek Studies*, no. 25, 2001, (s. 2-19).
- Karataş, Ali İhsan, "Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Aile Bireylerinin Korunması (Bursa Şer'iyye Sicilleri Işığında)," *Akademik Araştırmalar Dergisi*, sy. 36, 2008, (s. 133-151).
- Karimi, Pamela and Gruber, Christiane, "Introduction: The Politics and Poetics of the Child Image in Muslim Contexts," *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, c. 32, no. 2, 2012, (s. 273-293).
- Kasaba, Reşat, *Dünya, İmparatorluk ve Toplum Osmanlı Yazıları*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Kermeli, Eugenia, "Children Treated as Commodity in Ottoman Crete," *The Ottoman Empire: Myths, Realities and 'Black Holes'*, İstanbul: The Isis Press, 2006, (s. 269-282).
- Keskin, Neslihan Koç, "I. Abdülhamit'in Şehzadelerinin Bed'i Besmele Törenini Anlatan Enderûnlü Fâzıl'ın Sûrnâme-i Şehriyâr-ı Üzerine," *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 27, 2010, (s. 149-186).
- Kılıcı, Ali, "Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'nin Eyüp Sıbyan Mektebi ve Vakıfları," *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla Eyüpsultan Sempozyumu IX*, İstanbul: Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, 2005, (s. 577-583).
- Kılıç, Atabey, "Türkçe-Arapça Sözlüklerden Sübha-i Sıbyân-ı (İnceleme)," *Turkish Studies*, c. 1, no. 2, 2006, (s. 85-104).
- Kılıç, Füsün, "Eyüp Oyuncakçılığı ve İstanbul Belediyesi'nin Eyüp Oyuncakları Koleksiyonu," *Toplumsal Tarihte Çocuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008, (s. 129-136).
- King, Margaret L., "Concepts of Childhood: What We Know and Where We Might Go," *Renaissance Quarterly*, c. 60, no. 2, 2007, (s. 371-407).
- King, Margaret L., *The Death of the Child Valerio Marcello*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Kılıcer, M. Esad, "Kemal Paşazâde'nin Aile Hukuku ile İlgili Bazı Fetvaları," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIX, 1973, (s. 83-95).
- Klapisch-Zuber, Christiane, *Women, Family, and Ritual in Renaissance Italy*, Chicago ve Londra: The University of Chicago Press, 1987.
- Koçu, Reşad Ekrem, *Tarihte İstanbul Esnafı*, İstanbul: Doğan Kitap, 2003.
- Kozma, Liat, "Girls, Labor, and Sex in Precolonial Egypt, 1850-1882," *Girlhood: A Global History*, United States of America: Rutgers University Press, 2010, (s. 344-363).
- Köse, Saffet, "Lakit," *DİA*, c. 27, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, (s. 68-69).
- Köymen, Niyazi, *Çocuk Hastalıklarında Folklor, Bâtlı İnanc, İlkel Tedâvi: Neden Böyleyiz? Niçin Kurtulamıyoruz?*, İzmir: Karınca Matbaacılık, 1970.
- Kurt, Abdurrahman, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.
- Lamdan, Ruth, "Mothers and Children as Seen by Sixteenth-Century Rabbis in the Ottoman Empire," *Sephardi Family Life in the Early Modern Diaspora*, Hanover-Londra: University of New England Press, 2011, (s. 70-98).
- Lamdan, Ruth, *A Separate People Jewish Women in Palestine, Syria and Egypt in the Sixteenth Century*, Leiden: Brill, 2000.

- Lamdan, Ruth, "Child marriage in Jewish society in the Eastern Mediterranean during the sixteenth century," *Mediterranean Historical Review*, c. 11, no. 1, 1996, (s. 37-59).
- Landau, J. M., "Kuttâb," *EI*, c. V, Leiden: Brill, 1986, (s. 567-570).
- Levend, Ağâh Sırrı, "Ümmet Çağında Ahlâk Kitaplarınız," *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1963, (s. 89-115).
- Leysen, Henrietta, "Corporal Punishment and the Two Christianities," *Childhood and Violence in the Western Tradition*, Oxford: Oxbow Books, 2010, (s. 113-122).
- Lindemann, Mary, "Health and Science," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Age of Enlightenment*, c. 4, Oxford-New York: Berg, 2010, (s. 165-184).
- Makdisi, George, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981.
- Maksudyan, Nazan, "Foster-Daughter or Servant, Charity or Abuse: Beslemes in the Late Ottoman Empire," *Journal of Historical Sociology*, c. 21, no. 4, 2008, (s. 488-512).
- Marcus, Abraham, *The Middle East on the Eve of Modernity, Aleppo in the Eighteenth Century*, New York: Columbia University Press, 1989.
- Meriewether, Margaret L., "The Rights of Children and the Responsibilities of Women, Women as Wasis in Ottoman Aleppo, 1770-1840," *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse: Syracuse University Press, 1996, (s. 219-236).
- Motzki, Harald, "Child Marriages in Seventeenth-Century Palestine," *Islamic Legal Interpretation Muftis and their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press, 1996, (s. 129-140).
- Murphey, Rhoads, *Exploring Ottoman Sovereignty Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800*, Cornwall: MPG Books Ltd., 2008.
- Musahipzade Celâl, *Eski İstanbul Yaşayışı*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946.
- Nutku, Özdemir, "Osmanlı Şenliklerinde Çocuk," *Toplumsal Tarihte Çocuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2008, (s. 49-58).
- Nutku, Özdemir, *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Okay, Cüneyd, "Türkiye'de Çocuk Tarihi: Tespitler, Öneriler," *Kebikeç*, sy. 19, 2005, (s. 121-127).
- Okay, Cüneyd, *Osmanlı Çocuk Hayatında Yenileşmeler 1850-1900*, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.
- Oktay, Ayşe Sıdika, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Onur, Bekir, *Çocuk Tarih ve Toplum*, Ankara: İmge Kitabevi, 2007.
- Onur, Bekir, *Türkiye'de Çocukluğun Tarihi*, Ankara: İmge Kitabevi, 2005.
- Ortaylı, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2001.
- Örnek, Sedat Veyis, *Geleneksel Kültürümüzde Çocuk*, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1979.
- Öymen, Hıfzırahman Raşit, "İslâmiyette Öğretim ve Eğitim Hareketleri I," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 11, sy. 1, 1963, (s. 61-79).
- Özcan, Tahsin, *Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı*, İstanbul: Kitabevi, 2003.
- Özel, Oktay, "Modern Osmanlı Tarih Yazımında 'Klasik Dönem': Bir Eleştirel Değerlendirme," *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, sy. 4, 2006, (s. 273-294).
- Özkaya, Yücel, "Osmanlı İmparatorluğunda XVIII. Yüzyılda Göç Sorunu," *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. 14, sy. 25, 1981, (s. 171-203).

- Quataert, Donald, *Miners and the State in the Ottoman Empire The Zonguldak Coalfield 1822-1920*, United States: Berghahn Books, 2006.
- Quataert, Donald "Ottoman Manufacturing in the Nineteenth Century," *Manufacturing in the Ottoman Empire and Turkey, 1500-1950*, Albany: State University of New York Press, 1994, (s. 87-123).
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, c.1, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983.
- Peirce, Leslie, *Morality Tales Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*, Berkeley: University of California Press, 2003.
- Peirce, Leslie P., "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı," *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, (s. 161-188).
- Pollock, Linda A., "Parent-Child Relations," *Family Life in Early Modern Times 1500-1789*, Suffolk: St Edmundsbury Press, 2001, (s. 191-220).
- Pollock, Linda A., *Forgotten Children Parent-Child Relations from 1500 to 1900*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Prout, Alan-James, Allison, "A New Paradigm for the Sociology of Childhood? Provenance, Promise and Problems," *Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood*, Londra: The Falmer Press, 1990, (s. 7-34).
- Rapoport, Yossef, *Marriage, Money and Divorce in Medieval Islamic Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Roodenburg, Herman W., "The Autobiography of Isabella De Moerloose: Sex, Childrearing and Popular Belief in Seventeenth Century Holland," *Journal of Social History*, c. 18, no. 4, 1985, (s. 517-540).
- Rozen, Minna, *İstanbul Yahudi Cemaatinin Tarihi Oluşum Yılları (1453-1566)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Ruff, Julius R., *Erken Modern Avrupa'da Şiddet (1500-1800)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Sakaoğlu, Necdet, *Osmanlı'dan Günümüze Eğitim Tarihi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2003.
- Sakaoğlu, Necdet, "20. Yüzyılda Üç Çocukluk: Babamın Çocukluğu, Kendi Çocukluğum, Oğlumun Çocukluğu," 3. *Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 2001, (s. 127-133).
- Sakaoğlu, Necdet, "Lütfiye-i Vehbi'de (18. yy.) Çocuk Eğitimiyle İlgili Görüşler," *Çocuk Kültürü 1. Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 1997, (s. 71-96).
- Shalaby, Ahmad, *History of Muslim Education*, Beirut: Dar Al-Kashshaf, 1954.
- Sharar, Shulamith, *Childhood in the Middle Ages*, Londra-New York: Routledge, 1990.
- Shatzmiller, Maya, "Women and Wage Labour in the Medieval Islamic West: Legal Issues in an Economic Context," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. 40, no. 2, 1997, (s. 174-206).
- Shorter, Edward, *The Making of the Modern Family*, New York: Basic Books, 1975.
- Simonton, Deborah, "Economy," *A Cultural History of Childhood and Family. In The Age of Enlightenment*, c. 4, Oxford-New York: Berg, 2010, (s. 49-69).

- Singer, Amy, *Osmanlı'da Hayıreseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaret, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları*, 2002.
- Somel, Selçuk Akşin, *Osmanlı'da Eğitimin Modernleşmesi (1839-1908)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Somel, Selçuk Akşin, "Regulations for Raising Children during the Hamidian Period," *Childhood and Youth in the Muslim World*, directed by François Georgeon-Klaus Kreiser, Paris: Maisonneuve & Larose, 2007, (s. 211-218).
- Spectorsky, Susan A., *Women in Classical Islamic Law. A Survey of the Sources*, Leiden: Brill, 2010.
- Stearns, Peter N., *Childhood in World History*, New York: Routledge, 2006.
- Stearns, Peter N., *Growing Up The History of Childhood in a Global Context*, Texas: Baylor University Press, 2005.
- Sujimon, M. S., "The Treatment of the Foundling (Al-Lağit) According to the Hanafis," *Islamic Law and Society*, c. 9, no. 3, 2002, (s. 358-385).
- Şafak, O. Necmettin, "İlk Dönem (14. ve 15. Yüzyıl) Türkçe Tıp Yazmalarında Çocuk Sağlığı Hastalıkları ve Tedavileri," *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, c. 12-15, İstanbul, 2006-2009, (s. 227-313).
- Tezcan, Hülya, *Osmanlı Sarayının Çocukları*, İstanbul: Aygaz, 2006.
- Tezel, Naki, *Türk Masalları*, Birinci Kitap, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- Todorova, Maria N., *Balkan Family Structure and the European Pattern, Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*, Budapest: Central European University Press, 2006.
- Toksöz, Hatice, "Osmanlı Klasik Dönem Ahlak Eserlerinde Çocuk Eğitimi," *Osmanlı Dünyasında Çocuk Olmak*, İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012, (s. 55-95).
- Toledano, Ehud R., *Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Tritton, A. S., *Materials on Muslim Education in the Middle Ages*, Londra: Luzac & Co. Ltd., 1957.
- Tucker, Judith E., *Women, Family, and Gender in Islamic Law*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Tucker, Judith E. "Eksiksiz Sevgi: Osmanlı Suriye'si ve Filistin'inde İslam Hukukuna Göre Annelik," *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, (s. 222-241).
- Tucker, Judith E., *In the House of the Law: Gender and Islamic Law in Ottoman Syria and Palestine*, Berkeley: University of California Press, 1998.
- Tulu, A., "Çocuk Oyunları," *Çorumlu Dergisi*, yıl 5, sy. 38, 1943, (s. 27-29).
- Tuncer, Hadiye, "Çocuk Hastalıkları Konusunda Eski Bir Kaynak," *II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri*, c. IV, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 1982, (s. 535-546).
- Türer, Osman, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Çocuk Terbiyesine Dair Düşünceleri," *İslâm'da Aile ve Çocuk Terbiyesi 2*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996, (s. 307-317).
- Türkiye Nüfus ve Sağlık Araştırması 2008, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, 2009.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtında Kapukulu Ocakları I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Üçel-Aybet, Gülgün, *Avrupalı Seyyahların Gözünden Osmanlı Dünyası ve İnsanları (1530-1699)*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Üstel, Füsün, "Makbul Vatandaş"ın Peşinde. II. Meşrutiyet'ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

- Van Gennep, Arnold, *Manuel de Folklore Français Contemporain*, Tome Premier I, Paris: Éditions Auguste Picard, 1943.
- Viazso, Pier Paolo, "Mortality, Fertility, and Family," *Family Life in Early Modern Times 1500-1789*, Suffolk: St Edmundsbury Press, 2001, (s. 157-187).
- Wallis, Patrick, "Apprenticeship and Training in Premodern England," *The Journal of Economic History*, c. 68, no. 3, 2008, (s. 832-861).
- Wilson, Adrian, "The Infancy of the History of Childhood: An Appraisal of Philippe Ariès," *History and Theory*, c. 19, no. 2, 1980, (s. 132-153).
- Wilson, Stephen, "The Myth of Motherhood a Myth: The Historical View of European Child-Rearing," *Social History*, c. 9, no. 2, 1984, (s. 181-198).
- Wrightson, Keith, *English Society 1580-1680*, Londra: Routledge, 2003.
- Wu, Pei-Yi, "Childhood Remembered: Parents and Children in China, 800 to 1700," *Chinese Views of Childhood*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1995, (s. 129-157).
- Yavuz, Muhsine H., "Türk Masallarında Çocuk İmgeleri," *Çocuk Kültürü*, 1. Ulusal Çocuk Kültürü Kongresi 6-8 Kasım 1996, Ankara: Ankara Üniversitesi Çocuk Kültürü Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, 1997, (s. 132-140).
- Yazbak, Mahmoud, "Minor Marriages and Khayâr al-Bulûgh in Ottoman Palestine: A Note on Women's Strategies in a Patriarchal Society," *Islamic Law and Society*, c. 9, no. 3, 2002, (s. 386-409).
- Yazbak, Mahmoud, "Muslim Orphans and the Shari'a in Ottoman Palestine According to Sijill Records," *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, c. 44, no. 2, 2001, (s. 123-140).
- Yediyıldız, M. Asım, *Şer'iye Sicillerine Göre XVI. Yüzyıl İkinci Yarısında Bursa Esnafı ve Ekonomik Hayat*, Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Yerasimos, Marianna, "16.-19. Yüzyıl Gravür ve Suluboyalarında Osmanlı Çocuk Figürleri," *Toplumsal Tarihte Çocuk*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994, (s. 58-68).
- Yıldırım, Onur, "Osmanlı Esnafında Uyum ve Dönüşüm: 1650-1826," *Toplum ve Bilim*, sy. 83, 1999-2000, (s. 146-177).
- Yılmaz, Coşkun-Yılmaz, Necdet, *Osmanlılarda Sağlık*, c. 2, İstanbul: Biofarma, 2006.
- Yi, Eunjeong, *Guild Dynamics in Seventeenth-Century Istanbul: Fluidity and Leverage*, Leiden: Brill, 2004.
- Zarinebaf, Fariba, *Crime and Punishment in Istanbul 1700-1800*, Berkeley-Los Angeles-Londra: University of California Press, 2010.
- Ze'evi, Dror, *Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Zilfi, Madeline C., "'Geçinemiyoruz': 18. Yüzyılda Kadınlar ve Hül," *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000, (s. 251-283).
- Ziya Gökalp Külliyyatı-I. Şiirler ve Halk Masalları, haz. Fevziye Abdullah Tansel, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1952.