

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>

İLBER ORTAYLI

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE



İLBER ORTAYLI

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE



Gri Yayın Dizisi: 22

ISBN 975-8434-30-6

Birinci Basım: Aralık 2000 (2000)

İkinci Basım: Şubat 2001 (2000)

Üçüncü Basım: Mayıs 2001 (2000)

Kapak: Fatih Durmuş

Kapak Fotoğrafı: IRCICA Fotoğraf Arşivi Yıldız Koleksiyonu

„ Baskı: Ayhan Matbaası

Dizgi: Emine Çiğdem Göç - Oktay Yüksel

Baskı Hazırlık: Pınar Yalman

İnternette www.ideefixe.com'da satılmaktadır.

Pan Yayıncılık

Barbaros Bulvarı 74/4 Beşiktaş

80700 İstanbul

Tel: (0212) 261 80 72

Faks: (0212) 227 56 74

www.pankitap.com

İlber Ortaylı, 1947'de Avusturya'da doğdu. Ankara Atatürk Lisesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi İdarî Şube ve Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, Yeniçağ Tarihi bölümünü bitirdi. Chicago Üniversitesi'nde Tarih bölümünde M.A. derecesi ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde "Tanzimat Döneminde Mahalli İdareler" konulu tezlerle doktora derecesi aldı (1974). 1979'da doçent oldu. 1983'te üniversiteden istifa etti. Paris, Berlin ve Viyana'da misafir profesörlük yaptı. 1989'dan beri Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde İdare Tarihi profesörü olarak görev yapıyor. Yerli ve yabancı dergilerde Şehirler ve İdare Tarihi üzerine makaleleri var. *İstanbul'dan Sayfalar* ve *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* gibi kitaplarıyla tanınıyor. (CIEPO) Beynelmilel Osmanlı Etüdleri Cemiyeti ve Avrupa İran Tetkikleri Cemiyeti (SIE) üyesidir.

İÇİNDEKİLER

Osmanlı Ailesinin Toplumsal Çerçevesi	1
Giriş	1
Ailenin Toplumsal Çerçevesi	3
Çekirdek Aile ve Konumu	4
Ailenin Dinî Aidîyyet Ortamı Olarak; “Millet” Sistemi	8
Ailenin Fizik Ortamı: Mahalle	21
Toplumsal Tabakaları İtibarıyla Osmanlı Ailesi	34
Osmanoğulları Hanedanı “Hanedan-ı Âl Osman”	35
Ulema Aileleri	48
Ulema Efendilerinin Kızları	54
Gayrimüslim Soylular	57
Ailenin Hukukî Temeli	62
Giriş	62
Mehr’in İslam Hukukunda Düzenleniş Tarzı	66
Evllenme	74
Evlilik Dışı İlişkiler	80
Ailede Ölüm	81
Ailede Miras	82
Çokeşlilik	89
Pederşahlık, Din ve Uyraklık	91
Ailenin Günlük Yaşamı	97
Ailede Çocuk	97
Çocuk Eğitimi ve Değişmesi	103
İlk Mektep-Çocuğun Aileden Kopuşu	111
Toplumsal Alanda Kadın ve Erkek veya Karı ve Koca	116
Ailenin Tüketimi	126
Ailenin Hizmetlileri	129
Ailenin Sağlığı	131
Türk Ailesi-Beslenme Biçimleri	132
19. Yüzyıl Aile Yapısında Dönüşüm	140
Dualist Bir Hukukî Yapı	144
19. Yüzyıl; Gelenek ve Şeriat ve Hukukun Romanizasyonu	149
Modern Aile Özlemi	155
Sonuç	164
Türkiye’de Aile; Tarihîsel Yapının Yansıması	164

KISALTMALAR

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

ÖNSÖZ

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

Aile bir toplumun en muhafazakâr, az değişen kurumlarından biridir ve şimdi bu asırda değişmektedir, bu değişme sebebiyle “aile” kurumu kadar tarihçi araştırmalarını gerektiren bir konu yoktur. Bu nedenle Osmanlı toplumunda aile yapısı üzerine yazdığım ve tasvip gören makalelerimi yeniden ele almak, yeni malzemeyi araştırmak ve “millet” sistemi ve “hukuktaki Romanizasyon” gibi toplumsal ve hukukî çerçevesine oturtmak gerekiyordu. Bunsuz son 150 senedeki ailenin, aile hukukunun evrimini kavramak mümkün değildir. Aile hukuku üzerinde medeni hukukçu olan ve İslam hukukunu da iyi tanıyan bir iki meslektaşımızın monografileri

vardır. Türkiye’de aile üzerinde yapılan değerli araştırmaları ise sistematik bir tasnifle sadece İsmail Kara’nın 3 ciltlik derlemesinde bulmak mümkündür (SKDS Türk Ailesi). Bu nedenle 15.-16. yüzyıllardan bugüne dek hukukî ve toplumsal çerçevesi içinde Osmanlı ailesinin gelişimini ele alan bu çalışmayı kaleme almayı gerekli gördüm. Daha geniş sentezler için bir tembih olabilirse mutlu olurum.

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

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

*İlber Ortaylı
Ankara, Kasım 2000*

OSMANLI AİLESİNİN TOPLUMSAL ÇERÇEVESİ

Giriş

Ailenin kökeni, biçimlenişi antropolojinin ve sosyolojinin en çetin sorunlarından biridir; tarihçiliğin demiyoruz; çünkü vesika müstenit tarihi dönemlerde aile universal bir kurum olarak mevcuttur ve evrimi veya durağanlığını belge ile izlemek daha pekin bir yöntem ile mümkündür... Ailenin doğuşu ve biçimlenişini ele alan antropolojik açıklamalar ve kuramların belirlili zaafları vardır; ailenin insan toplumunun bir dönemine (son) ait bir oluşum olduğunu gösteren kuram veya açıklamalar henüz universalite kazanacak destekten uzaktır. İnsanoğlu hafızası olan, geçmişini bilen geleceğini merak eden canlıdır. İnsan, bu nedenle aile oluşumu ve onu oluşturan kanbağının bilincindeydi ve bu bilinçle en sağlam toplumsal çekirdeği ezeliden beri (*post hominum memoriam*) meydana getirmiştir. Hiç kuşkusuz bu keyfiyetin sadece tarihi döneme ait vesika ve gözlemlerle saptanması mümkün değildir; onun için antropolojik nazariyeler ve hukuk, *aile* konusunun vazgeçilmez ve şekillendirici disiplinleridir. Bu disiplinlerarası keyfiyet aile tarihini zor alanlardan biri haline getirir.

Bizim başlığımız olan, “Osmanlı ailesi” çok geniş içerikli bir kavramdır. Bu kavramın içinde her şeyden önce imparatorluğu yöneten “hanedan” girer. Tuna kıyısında yahut Rodoplar’da yaşayan Hristiyan Bulgar aile gibi, Bulgar dilini sakladığı halde Türklerin dinini kabul eden ama örneğin teaddüd-ü zevcat’ın (*polygyny*) kapıdan girmediği “Pomak” aile de Osmanlıdır. Hicaz’ın Arabları, Lübnan’ının Marunî veya Melkit Hristiyanları (bunların eşrafı arasında tabii kiliseden geçmeyen, ama halkın benimsediği bir çekeşlilik vardı), Anadolu’nun Sünni şehirli, Alevi köylü Türkleri; Türkmen obası, Kürt aşiretindeki aile,

Adalı ve Egeli Rumlar, üç dine mensup Arnavut dağlılar, Bosna'nın Müslümanları, yedi iklim dört bucaktaki Yahudi ailelerin hepsi Osmanlı ailesidir. Aynı hukuk sistemlerine tâbi olsalar da yaşamlarındaki “Osmanlı ailesi” niteliği, sadece Osmanlı siyasî hâkimiyeti dolayısıyla değil, uzun bir tarihin yoğurduğu kültürel coğrafyayı paylaşmak dolayısıyla vardır. Kültürlerinde ayırımlardan çok müşterek yönler hâkimdir. Yunanlının “nomos”u Arabin dilindeki “namus, nevamis” kadar, bütün hatlarıyla pederşahî düzen; kentlerde bile aile-sülale silsilesine yönelik fizik dokulanma, Balkanlar ve Ortadoğu’da her yerde görülür.

Osmanlı aile yaşamında farklılıklar dinî olmaktan çok bölgeseldir, hattâ etnik olmaktan çok coğrafidir. Bosnalı Müslüman bir ailede kadının konumu, zevc ve zevce ilişkileri Musullu bir Keldanî aileden daha serbest ve eşitlikçi görünüme sahiptir. Kendi yaşamlarına yakınlıktan dolayı, Osmanlı ailesini incelemek için hukuk metinleri, hattâ hukukî incelemeleri ısrarla takip eden Hıristiyan gençler vardır; hattâ bunlardan Sava Paşa'nın bu öğrenimi sonunda kaleme aldığı “İslam Hukuku” en çok kullanılan ve diğer İslam hukuku eserlerinden farklı olarak, beynelmilel bir dile çevrilen bir denemedir. Osmanlı ailesinin yeryüzünde bir tipoloji olduğu açıktır, özellikleri vardır, bu terimin sınırı Hıristiyanlık veya Müslümanlık değildir; her dine mensup grup (millet) aile hukukuna ilişkin işlemleri kendi dinî mahkemelerinde yerine getirmesine rağmen, bir Hollandalı aile ile Osmanlı Ermeni ailesi arasındaki fark, Ermeni ile Osmanlı Türk arasındaki yakınlığa göre daha büyüktür. Roma hukukunun *Turkokratia* denen Osmanlı hâkimiyeti devresi; Osmanlı İmparatorluğunda Patrikhanenin, Rum-Ortodoksların üzerindeki adli işlevleri ve aile hukukuna ilişkin miras, borçlar, doğum-ölüm kayıtları ve nikâh gibi işlemleri dolayısıyla devam etmiştir. Bu hukukî kompartmanlaşmaya rağmen tarihî-kültürel doku; imparatorluğun her dinden halklarını ai-

le yaşamları, âdetleri ile birbirine benzeştiriyordu. Bunda Osmanlılık kadar Osmanlı öncesi kalıntıların da payı vardır. Türkmen obasının yapısı özgündür, Karaman halkı Balkanlara o yapıyla göçürülmüştür. O yapının Balkan halkları üzerinde nasıl bir etkisi olduğu veya yerleşenlerin etraftan nasıl etkilendiği tarihçilerin ve etnologların tam çözemediği bir sorundur. Ortadoğu'nun binlerce yıllık aile düzeni Osmanlılık karşısında nasıl bir değişim geçirebilir ki?.. Ama bir yanıla bu kadar benzerliğe rağmen, aynı zamanda ayrı yaşama ve etnik özgürlüğü barındırabilmek de bu geniş coğrafyaya Osmanlılığın getirdiği bir özelliktir. Osmanlı ailesi nasıl bir mekânda yaşar; bu mahalle ve köydür. Bugünkünün aksine ailenin içinde bulunduğu mahalle veya köy topluluğu ile etnik-dinî bağı vardır, hukukî bağı vardır. Çünkü bu topluluk halkı birbirinin kefilidir. Nihayet bu topluluk devlet nezdinde bir takım yükümlülükleri topluca yerine getiren bir birimdir. Mahalle veya köy birtakım vergilerin tarhında, onların toplanmasında; asayişin sağlanması veya bayındırlıkla ilgili bazı yükümlülüklerin yerine getirilmesiyle görevli ve sorumlu birimdir.

Ailenin Toplumsal Çerçevesi

Burada mahalle veya köy gibi fizikî ortam ve üç kuşağın bir arada yaşadığı, ama aynı zamanda bir hukukî ve malî birim olan *haneyi* ele alacağız. Hane büyüklüğü nedir, kaç kişiden oluşur. Burada kesin mutabakata ulaşılmış bir rakam yoktur. Genelde *tahrir defterleri* dediğimiz (mufassal) vergi mükellefi olan erkek nüfusun kaydedildiği defterlerden bir hanede kaç kuşağın yaşadığını ve ortalama yaklaşık bir rakamı tespit edebiliyoruz. Bir yerin vergi gelirlerini kalem kalem yıllık miktarlarıyla belirten ve kime dirlik olarak tahsis edildiğini gösteren *tahrir* defterine *icmal defteri* denir ve ora halkının kaç hane olduğu da bu defterde belirtilir, tek tek nüfus belirtilmez. Osmanlı devletinin sayımı 16. asırda da 19. asırda da hane üzerin-

den verilir. Bir hanede kaç kişi olduğu ise tartışma konusu olmakla beraber hanenin evli bekâr erkekleri sayısından bir netice çıkarabiliyoruz. *Mufasssal defterde* (yani erkek nüfusun tek tek kaydedildiği tahrir defterinde) kayıt şöyledir: Mahmud veled-i Ömer (bu aile reisi) sonra yanında Abdülkerim veled-i o (bunun altında mim harfi yani mücerred diyor) demek ki hane reisi ve vergi mükellefi bekâr oğlu kaydediliyor. Bu iki erkeğin dışında hanede mükellef olmayan kaç çocuk ve eş var; bu ancak tahmin edilebilir. Genelde tahrir defterlerinin en ünlü uzmanı olan Nejat Göyünç'ün tahlil ettiği hane büyüklüğünü beş kişi olarak kabul etmeliyiz. Kuşkusuz bazı bölgelerde ve bazı hal-lerde bu sayı artabilir. Nejat Göyünç; *Sirem* (Mc Goven), *Amîd* (Mehdi İlhan), *Bursa*'daki (İnalcık) tahrir defterlerine ve Ömer Lütfi Barkan'ın sonuçlarına bakarak 4 kişi ile 8 kişi arasında değişen *hane* büyüklükleri vermektedir (*İslam Ansiklopedisi*, T.D.Vakfı, C. 15, sh. 552, 553). Geleneksel ekonomilerde şehir ve köyler arasında hane halkı büyüklüğü bakımından büyük fark olması gerekmez.

Çekirdek Aile ve Konumu

Genelde çekirdek aile Osmanlı idaresi için vergi mükellefidir. Maliye çekirdek aileyi muhatab alır; verginin tarh edildiği birim çekirdek ailedir, malî yönden “avarız hanesi” gibi kümeler dahi muayyen sayıdaki (40-50 adet gibi) çekirdek aile hanelerinden oluşan malî mükelleflerdir. Esasen arazide bir çift öküzle sürülecek tarlalar (çift yeri) ta Roma imparatorluğundan Bizans ve Sasanilerden beri aynı büyüklüktedir ve bir çekirdek ailenin sürüp ekeceği tarımsal birimdir. Türkiye’de çift yeri ile ailenin ilişkisi ve öküz-saban teknolojisi ile kırsal kesim üretimi, vergilendirme ve idarî yapı arasındaki ilişkiler üzerinde sosyolojide Mübaccel Kıray ve tarihçilikte de Halil İnalcık üretimin teknik örgütlenmesi ve bir malî idarî birim olarak durmuşlardır.¹ Bu isabetli görüş ev içi üretim, sosyal ilişkiler,

¹ Mübaccel Kıray, “Toplum Yapısındaki Temel Değişimlerin Tarihsel Perspekt-

mahalle ve köy içinde ailenin konumu açısından bir cemaat ailesinin varlığını da ortaya koyar. Günlük yaşam ve üretimde Osmanlı ailesi, çekirdek ailenin yaşam kalıplarından çok “büyük aile”nin yaşam ve üretim kalıplarına uymaya meyillidir.

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

İstanbul, Selanik, İzmir gibi imparatorluğun büyük liman şehirlerinde bu yapı daha değişikti. Hele 19. yüzyılda bu gibi merkezlerde çekirdek aile yaygındı; dahası bu gibi şehirlerde nüfus doğumla artmıyordu. Nitekim İstanbul nüfusu 93 *harbi* denen (1877-78) Osmanlı-Rus savaşında kaybedilen Tuna boyundan göçedenler, ardından Balkan muhaceretiyle nüfus kazanmıştır. Anadolu’dan vakî iç göçün de abartılacak miktarlara ulaşmadığı anlaşıyor. İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar bu gibi göç, bekâr ve bir kısmı mevsimlik çalışan bireylerden oluşurdu. Yerel tarih tetkiklerinin arttığı 1960’lı yıllarda Osmanlı ailesi üzerinde yaygın görüşleri, daha doğrusu asılsız mütearifeleri değiştirecek bilgiler elde edilmiştir. İstanbul’da geçen asırda bile üç kuşağın bir arada oturduğu ailelerin çoğunluk olmadığı görülüyor. Hele orta sınıflar çekirdek aileye mey-

tifi: Bugünkü ve Yarınki Türk Toplum Yapısı” *Mimarlık Semineri 1969*, yeniden basım Toplumbilim Yazıları, Gazi Üniversitesi, Ankara 1982, sh. 116-132; Halil İnalcık, “Köy-Köylü ve İmparatorluk” *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal İktisadi Tarih Kongresi*, M.Ü., yeniden basım *Osmanlı İmparatorluğu*, Eren yay., İstanbul 1993, sh. 1-14.

lediyordu. *Cem Behar* tüm ailelerin (hanelerin) yüzde 45'inin üç veya daha az kişiden oluştuğunu söylüyor. (Bu araştırmanın orta sınıf ve üst orta sınıf semti diyeceğimiz Fatih'le sınırlı olduğunu hatırlayalım. Bizim görüşümüz, Siirtli hamal veya Doğu'dan gelen Ermenilerin yerleştiği surdibi semtlerde daha kalabalık ailelere rastlayabiliriz.) İstanbul artan nüfusun ve büyük ailelerin kenti değildi. Alan Duben ve Cem Behar² bunu birçok kentler için yaygınlaştırma eğilimindedir. Oysa bazı kentlerde çekirdek aile oranının gerileyeceği tabiidir.

Duben ve Behar'ın bu görüşünü geçmiş asırlardaki yaygın aile tipi için doğrulayan yazar Nejat Göyünç'tür. O Bursa gibi büyük taşra şehri ve hattâ Ankara gibi küçük Anadolu şehri için ilginç sonuçlar vermektedir. XVI. yüzyılda Bursa'da ailelerin %27'si çocuksuz, %20'si tek çocuklu (bu demek ki yalnız yaşayan yaşlı karı-kocaların oluşturduğu hane sayısı hayli fazlaydı), %18'i iki çocuklu, gerisi çok çocukludur. XVII. yüzyıl *tereke defterlerindeki* tespitlerden hareketle, İstanbul ve Edirne'de 1000 erkeğin %92'sinin tek kadınla evlendiği ve ortalama çocuk sayısının iki olduğu görülmektedir. Ankara'da 800 aileden %12'sinde çokeşlilik vardır. Genelde XVIII. ve XIX. asırda gayrimüslim ailelerde Müslümanlardan biraz daha çok çocuk vardır. Çağdaş araştırmacılarımız ve o çağın seyyahlarının gözlemleri (Olivier gibi) bu görüşü doğrulamaktaydı.³

Osmanlı toplumu için bir aile tipolojisi tespitine girişince, şaşırtıcı manzaralar görülür. Geniş kitleye göre farklı bir aile tipolojisi hiç şüphesiz yönetici olan Osmanlı hanedanına aittir. Bu çalışmada Osmanlı ailesine kısaca değinilecektir. Çünkü bu başlıbaşına bir çalışmayı gerektirir ve son yıllardaki

² Alan Duben & Cem Behar, *İstanbul Haneleri*, İletişim, İstanbul 1996, sh. 61-65. Ayrıca Alan Duben, "Turkish Families and Households in Historical Perspective" *Journal of Family History*, Spring 1985, sh. 75 vd.

³ Göyünç, "Hane" *DİA*, C. 15, sh. 553; Said Öztürk, *İstanbul Tereke Defterleri - Askeri Kassama Ait*, İstanbul 1995; Hüseyin Özdeğer, *1413-1650 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul 1988, sh. 45; Ö. L. Barkan, "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)" *TTK Belgeler* III-5-6, 1966, sh. 15 vd.; Olivier, *Türkiye Seyahatnamesi*, Çev: Oğuz Gökmen, Ankara 1977, sh. 78.

bir iki önemli monografiye rağmen işlenmemiş bir konudur. İkinci tipoloji aşiretlerde (Arablar, Türkmenler, Kürtler) rastlanan geniş aile tipidir. Coğrafyaya, yetiştirilen hayvana, askerî yapıya göre bunların aralarında da farklılık vardır. Nihayet şehirlerde ve köylerdeki aile tipi (hane) dinlere göre farklılık arz etmez. İşte “Osmanlı ailesi” kavramı altında aileyi incelememizin nedeni de budur. Bu nedenle bu aile yapısını incelemeye evvela fizikî çevresinden yani köy ve mahalleyi ele alarak başlayacağız. Hiç kuşkusuz mahalle veya köylerde farklı dinden insanların mensup olduğu cemaat (yani millet sistemi) yapısına da değineceğiz. Bunun aile yapısını çok etkilediğini söylemek mümkün değildir. Çünkü farklı dinden insanların meydana getirdiği cemaat (millet-*community*) benzer yapıya sahip ailelerden oluşuyor. Mesela dünyada pederşahlık, ırz ve namus mefhumları ve kanunlarla da iki cins arasındaki ayırım yönünde hiçbir benzerlik Ermeni ve Türk ailesinin benzerliğiyle mukayese edilemez. Aslında Rum-Ortodoks, Musevi aileler de bundan farklı değildir. Eğer Levanten (Doğulu) dediğimiz Roma-Katolik ve Protestan mezhebe sahip grupların farklı görünüm ve yaşamı varsa, bu dinin değil, bu grupların imparatorluğun dışından ithal farklı kültürün ve yaşamın izlerini taşımalarından ileri gelir. Nitekim Şark Katolikleri denen (Ermeni-Katolik, Kopt-Katolik, Süryanî-Katolikler) Lübnan Melkitleri Roma’ya bağlı olmalarına rağmen gerek ibadetlerinde, gerek yaşadıkları hayatta diğer Doğulu milletlerden ayrılmazlardı. *Millet* sistemini burada ele alalım, imparatorluğun içinde Müslim ve gayrimüslimler arasında önemli yaşam farkı ve aile yapısında akrabalık ilişkilerinde derin ayrılıklar olduğu konusundaki, yaygın yanlış kanaattir. Millet sistemi farklı dinden insanların evlilik ve akrabalık kurarak kaynaşmasına manidir ve her halk kendi kampında yaşamıştır; ama kültürel etkileşim ve hayatın temel kurumlarındaki ortaklık şaşılacak derecede yüksekti.

AİLENİN DİNİ AİDİYYET ORTAMI OLARAK; “MİLLET” SİSTEMİ

Osmanlı devleti bir Müslüman devletti ve halihazır tarih çizgisi itibarıyla son İslam İmparatorluğu olma vasfını taşımaktadır. Şüphesiz bu devletin tarihe karışması demek, bu tarihin ölümü demek değildir, tarih elan yaşıyor; Osmanlı sistemi bugünkü dünyanın hadiseleri içinde kalıntılarıyla vardır. İslam İmparatorluğundan önce (ki bu devir ikinci halife Hz. Ömer zamanındaki fütühatla başlar) daha İslam devletinin ve tarihinin başlangıcında, Medine-i münevverede gayrimüslim cemaatle yaşama uygulaması başlamıştır. Binaenaleyh Dar’ul İslam içinde kitap ehli olan gayrimüslim zümrelerin müteakip devirlerde de *zimmî* statüsü altında hukuk ve mükellefiyeti oluşmuştur. İslam devletinde gayrimüslimler himaye altındadır. Buna karşılık bazı vergi mükellefiyeti (tarımda harac) altındadırlar ve kafa vergisi (cizye) öderler. Mafaih bu iki konunun zengin teferruatı vardır. İslam İmparatorluğunun daha ilk asrında *harac* vermekle mükellef gayrimüslimlerin ihtida etmesiyle vergi geliri azaldığından; bir müddet sonra verginin matrahı mükellefin kendi şahsı değil, fakat ektiği arazi olacağı biçiminde tefsir edilmiş ve arazi *haracî* olarak sınıflandırılmıştır. Burada tatbikattaki bazı meselelerin de Halid bin Velid (Irak fatihi) zamanında, eski Sasani *dihkan*’ların (köy rüesasının) görevlendirilmesi ile çözüldüğü malumdur. Esasen *cizye* gibi bir baş vergisi de uygulamada Roma, Bizans, Sasani imparatorluklarında da (*capitatio*, *kephaletikon*, *gezit*) adlı altında devletin dini dışındaki dinlere mensup olan unsurlardan alınmaktaydı. Cizye İslam hukukunun esasları içinde askerlik mükellefiyetine karşılık alınmaktadır. İslam tarihinde bu tabir Osmanlı’nın son asrında yani Tanzimattan sonra kalkmış ise

de, vergi gayrimüslimlerden *bedel-i askerî* adı altında alınmıştır. Ne var ki kimi gayrimüslimlerin orduda ve donanmada asker olduğu malumdur. Hattâ donanmada nefer olarak da bulunuyorlardı. Bundan başka bazı Müslüman gençlerin de bu bedeli ödeyip askerlikten muaf olduğu biliniyor. Sair yönden Birinci Cihan Savaşı'nda askerlik muafiyeti geniş ölçüde lağvedilmiş, gayrimüslimler de orduya alınmıştır. Geçen asırlarda her zaman olduğu gibi ordumuzun meslek sınıflarında bir hayli gayrimüslim zabıt vardı. Bundan başka klasik devirde de İslam İmparatorluğu eski imparatorlukların bu sahadaki âdet ve kurumlarından uygun görülenleri kabul etmiştir. Mesela Sasani İmparatorluğunda Hristiyan kiliselerinin çan çalması uygun görülmez, bir tahtaya, tokmakla vurulmak suretiyle cemaat ayine çağrılırdı. Bu usul hep benimsendi, Osmanlılar da uyguladı; ancak 1856 Islahat Fermanı hükümleriyle mutabakat halinde bu yasak kalktı¹, çan çalındı. Bu vesileyle Kudüs'teki *Mukaddes mezar kilisesi St. Sepulchre* denen *Kamame Kilisesi*'ne Rus Çarı dev bir çan hediye etti. Ancak eski tahta tokmak vurma ananesini Hristiyanlar da benimsemiş olmalı ki; bugün dahi ayin başında çanlarla birlikte aynı yerde tahta tokmak vurulmaktadır. Gene değişik din mensuplarının ayrı kıyafet giymeleri de bu gibi mükellefiyetlerdendir. Mamafih kılık kıyafet ayrımı ve ayrı mahallelerde oturma gibi zorunlulukları; gayrimüslim gruplar da benimsemiştir. Gayrimüslim halk için de Müslümanla karışmama, dinini ve ananesini bu yolla devam ettirme gibi bir keyfiyet söz konusuydu. Bu nokta mühimdir; zira Osmanlıdaki millet biçiminde teşkilatlanma ve ferdin bu kesime aidiyeti modern dünyadaki azınlık statüsü ve psikolojisinden hem objektif, hem de sübjektif esasları itibarıyla farklıdır.

Millet sözü gerçekten de dinî bir aidiyeti ifade eder. Bu kavramı bugünkü “nation” anlamında kullanmak, Şark millet-

¹ Başb. Osm. Arş. (BOA), ADVNH 1263.2.20/22-51 Yenicevadar'a bağlı yerlerde kiliselerden çan çalınmasına mani olunmaması....

lerine Osmanlı asırlarının, hassaten son asırda yani 19. asırda batılılaşan Türk tefekkürünün getirdiği bir kullanım biçimidir. Osmanlı nizamında fert doğduğu millet kompartmanının içinde o cemaatin ruhanî, malî, idarî otoritesine bağlı olarak yaşar, ancak ihtida ederse bu kompartmanı değiştirirdi. İslam devleti gayrimüslimlerin ihtida (yani sadece İslama geçmesi) dışında bir dinden öbürüne geçmesini hoşgörmez; gerçekte de bu pek olmamıştır. (Yahudi cemaatinden Hristiyanlığa, Hristiyanlıktan Yahudiliğe geçiş gibi) Fakat Hristiyan cemaatin kendi içinde mezhep değiştirme olayları görülür. Bununla Ermeni Gregoryenlerin, Katolik ve Protestan; Süryanî Kadim (monofizist) cemaat azasının Katolik, hattâ Kobtların ve 19. asırda bazı Bulgarların Katolik olması gibi olayları kastediyoruz. Mamafih mezhep değiştirmelerde de şiddetle yasaklama örnekleri vardır. Ermeni Patriği *Hovannes* (1707 yılında) Katolisizme geçenleri kendi *Millet* mahkemesinde yargılamış ve hainler olarak şariat mahkemesine yollamış; bunların yedisi ihtida ederek Müslüman oluyor kurtuluyor, birine siyaset uygulanıyor.² *Millet* demek ki ulus veya *ethnicite* karşılığı bir kavram değil, bir içtimaî teşkilatlanma, bir ruh hali ve tebaanın birbirine bakışını ifade eder. Ekalliyet (*minorité*, azınlık) sözü devlet ve toplum hayatımıza imparatorluğun son onyılılarında girmiştir ve Batı'dan ithaldir.

Millet kompartmanına mensup olan kimse; modern toplumdaki azınlığın aksine bazı davranış ve tutum sergiler. Bu aidiyet fertlere aile ve sülale ve cemaat içinde bir güvenlik ve hattâ vekar verir. Kendi toplumsal grubu içinde kendi ananesi ve babadan oğula sözlü kültürü içinde yaşar. Cemaatler arasında ilişki azdır, çatışma azdır, fakat gerilim devamlı vardır. Buna karşılık modern toplumdaki azınlık ferdi gibi çevre ile didişme, kimlik ispatı, asimile olma (çoğunluk tarafından emilme) veya asimilasyona karşı direnme dolayısıyla çatışmacı davranır.

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

nışlara girme gibi tutumlar söz konusu değildir. Kısacası açık toplum denen asrî, sınaî cemiyetteki gibi gruplaşmalar ve rekabet gelişmemiştir. Cemiyet hayatında kozmopolit elitin içine girmek için rekabet ve çekişme eğilim ve davranışları, Osmanlı cemiyetinde son asırdaki uluslaşma ve modernleşme ile başlamıştır. 19. asırda her dinden bir grup genç imparatorluğun eğitim müesseselerinde bütün diğer kompartmanlardan insanlarla birlikte eğitilmiş, bürokrasiye girmiş, yükselmiş ve Osmanlı seçkinleri içinde yer almışken; bir grup bu sürecin dışında kalmış, ulusçu akımlar ve çatışmalara katılmış, diğer kalabalık üçüncü grup ise asırlardan beri sürdüğü hayatı köylü ve şehirli zenaatkâr ve esnaf olarak devam ettirmiştir. Son Osmanlı asrında gayrimüslim cemaatlerin içindeki çatışmalar, Osmanlı otoriteleri ile çatışmalardan çok daha baskındır. Kilise kendi cemaati üzerinde otoritesini kaybetmektedir. Asıl önemlisi 17-18. yüzyıllarda Katolik-Cizvit ve Lazarist rahiplerin propaganda ve teşkilatlanması; 19. yüzyılda da daha ziyade Amerikan misyonierlerin Protestan propaganda ve faaliyeti Ermeni cemaatini bölen, iç çatışmaya sevkeden ve bu dağılma karşısında cemaat üyelerini ulusçu akımlara iten bir manzara arz etmektedir. Bunun yanında Rum-Ortodoks milleti fetihten beri sadece Helen değil, fakat Slavları, Arnavut ve Arab unsurları da ihtiva ettiğinden; burada ulusçu akımlar Kiliseyi bölmekte ve zayıflatmaktadır. O kadar ki 1829'daki Yunan bağımsızlığından sonra Fener Rum Patrikhanesi, Yunan Kilisesinin kendini *autocephal* (özerk) ilan edip ayrıldığını görmektedir. Fener'deki Patrikhane 19. yüzyıl boyu zayıfladığını, kendine tâbi ruhların kopmasını dehşetle yaşamıştır. Buna karşılık Yahudi cemaati ananesi, tutumu ile Batı'ya karşı olmuş; yavaş yavaş Osmanlı idaresi ve bürokrasisi içinde etkisini arttırmış ve devlete sadık kalmayı tercih etmiştir. Batı tipi ulusçuluğu bir Hristiyan ideolojisi olarak görmüş ve iltifat etmemişlerdir.

Millet teşkilatı nedir: Bir bölgenin Dar'ul İslam'a katılma-

sından sonra buradaki kitap ehlinin (ehl-i zimmet) bir *ahidname*, hukuk ve himaye bahşedici bir ahid ile İslam devletinin idaresi altına girmesinden doğan bir teşkilat, bir hukukî varlıktır. Bu tarifi dışında, *milletin* hukukî yanının ayrıntılı noktaları vardır. Bu ahidname tek taraflı bir tasarruftur. Osmanlı İmparatorluğu tarihindeki son İslam İmparatorluğu olarak bu konularda bir mükemmelleşme ve hukukî-idarî yapıda bazı müşahhas vecheler ortaya koyma durumundadır.

Osmanlı ilerlemesi 14. ve 15. yüzyılın hareketli, değişen dünya şartlarında vukua geldi. Bu iki asırlık dönemin şartları, İslamın ilk asırlarındaki dünyadan farklıdır. 15.-16. asırda fütühat yapabilmek için, Osmanlı askerî gücü ve askerî tekniği zamana uyum sağlamıştır; ama teknik uyum hassaten uzun vadeli politik uygulamalarla birlikte yürütülmek zorundaydı. İşte fethedilmesi düşünülen bölgelerdeki Hristiyan topluluklarla temasa geçmek bu siyasetin bir parçasıydı. Profesör Halil İnalcık'ın deyimiyle gayrimüslimler Osmanlı idaresi altında dört farklı devir veya aşamadan geçmiştir. İlk fütühat döneminde propaganda etkili olmuş, fetihten sonra köylü, şehirli zenaatkâr, ruhban ve toprak sahiplerine bazen İslam hukukunu bile zorlayan imtiyazlar verilerek, fetih öncesi hukukî müessese ve kaîdeler tatbik edilmiş, eski düzen ağır şartlar içeriyorsa, lağvedilmiş, eski yönetici gruplar ve toprak sahiplerinin özellikle hiyerarşinin alt basamağında bulunan ve ittifak yetkisi olanlarını askerî zümreye sokmuşlardır. Bu politika ve sisteme *istimalet* denir.³ Fetihden sonra da durumun değişmesi için zorlayıcı sebepler olmadıkça bu statü devam eder. Balkanlarda zamanla eski feodal bey zümresinin ya Müslüman cemiyet içinde eridiği veya bu durumlarını kaybettikleri gözleniyor. Ama Osmanlı cemiyet nizamı bu muhtelif dinlerin millet nizamı içinde varlığını sürdürmesi şeklinde olmuştur. Millet teşkilatı bir sosyal sınıflama esasına da müstenit değildir. Her *mil-*

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

let grubu içinde Osmanlı toplumunun imtiyazlıları olabilir. Genellikle *askerî* tabiri altında sınıflandırılan ve hizmet karşılığında belirli bazı veya tüm vergilerden muaf zümre, her millet grubunda vardır. Mesela *martolos* dediğimiz Hristiyan askerler, *voynuk* dediğimiz sipahi statüsündeki Bulgar savaşçılar, muhtelif dinden *derbendçiler* veya bir Rum *metropolit* bir Ermeni *vartabet* veya Fenerli Rum-Ortodoks beyler ve *amira* zümresinden (memurlar) Ermeniler veya bir haham ve hahambaşı tıpkı bir Müslüman müderris, mütevellî vs. gibidir. Askerî sınıfın dışında *reaya* dediğimiz vergi veren, angarya yükümlüsü ve silah taşıyamayan geniş zümreye Müslüman, Hristiyan, Yahudi herkes dahildir. Bunların yükümlülüklerinde kalem farkı olur. Bir kısmının (Müslümanların) cizye vermemesi diğerlerinin vermesi gibi. Bunu eski Roma'daki *civis-fides* ayrımına da pek benzetemeyiz. (Roma İmparatorluğunda *civis-yurttaş* kavramı zamanla *Latium* arazisi dışına taşmıştır, İncil'deki ünlü kısasa göre Tarsuslu bir haham olan *St. Paul* bir vaazı sırasında oradaki *centurion* tarafından tevkif edilip zincirlendiğinde *St. Paul* ona "*civis Romanus sum*-Roma vatandaşım" demişti. *Centurion* özür dileyerek zincirlerini çözdü ve serbest bıraktı (*Yeni ahid* "Resullerin işleri" XXII, 25-29). Burada *civis; fides*'e (tâbi olana) göre belirli vatandaşlık haklarına ve muafiyetlere sahip biridir. Yönetici olması veya böyle bir yetkisi olması gerekmez. Oysa Osmanlı düzeninde *askerî* sınıf üyesi kontrat (âkid) hakları hele hele irsî hakları değil, belirli hizmetler karşılığında sadece imtiyaz ve yetkisi olan kişidir. Onun *civis* gibi belirli hakları yoktur. Bu hizmet statüsüne de her milletten (yani dinden) seçkinler sahiptir. Zümrenin illâ irsî olarak devamı da gerekmez. İrsen buna sahip olanlar yanında, hizmetle (yani göreviyle) sahip olanlar daha çoktur.

Millet teşkilatı etnik (kavmî) ve lisan (lingua) aidîyyetine göre değil, din ve mezhep aidîyyeti esasına dayanır. Ermenilerin hepsi Ermeni milleti olarak değil; Gregoryen (Ermeni) Er-

meni-Katolik (Katolik) ve 19. yüzyılda da Protestan olarak üç millet halinde teşkilatlanmıştı. Bir süre Süryanî-kadim cemaati Ermeni cemaati ile birlikteydi. Bunun nedeni ikisinin de “anti Chalcedon” (451 yılında Kadıköy’de toplanan ve Ermeni ve Suriye halkının itikadını reddeden, Kadıköy konsülü karşıtı) denen monofizisist mezhep içinde olmalarıdır. Musevi milleti ise Karaim mezhebindeki Yahudiler ile hem bir arada, hem değildi. Ferman ve işlemlerde Musevi milleti hahambaşısı ve Karaim milletbaşından söz ediliyor. Bu iki cemaatin ayrılığı daha çok idarî malî meseleler açısından böyle görülmüş olmalıdır.⁴ Bulgarlar, Sırlar, (bir ara 16. asırda Peç-İpek Patrikliği kurulmuş ise de lağvedilmiş ve Sırp Kilisesi 19. asır başına kadar bu açıdan mevcut olmamıştır) Ortodoks Arnavut ve Rum-Ortodoks Arablar, Helen unsurla beraber Fener’de Rum-Ortodoks Patrikhanesinin ruhanî, malî, idarî ve hukukî ve sansür-cü (eğitim ve yayın sansürü) denetim ve yönetimine tâbi idiler (Fener semtine Patrikhanenin taşınması 16. yüzyıl sonundadır). İşte 19. yüzyılda ulusçu hareketler sırasında bu unsurların Babiâleden çok Rum (Helen) unsurla ve Patrikhaneyle mücadelesinin nedeni budur. Bu unsurlar arasındaki çatışma ve olaylar cemaatlerin tarihinde derin izler bırakmış; bizatihî Makedonya ve Bulgaristan’da Katolik kilisesi kurma ve bu mezhebe girme nedeni de bu gibi ulusçu duygular olmuştur. Zira Fener bu unsurlara ibadet ve eğitimde kendi dillerini kullanma izni vermiyor, yüksek rütbeli ruhbani hep Helen unsur arasından tayin ediyordu. Bu durum; Ortodoks Arablar arasında da o günden bugüne bir huzursuzluk yarattı ve Grek-Katolik denen (Melkit) kiliseye geçme eğilimini ve fiilini arttırdı. Esasen *ökumenik* (universal) unvanıyla anılan ve bu itibar ve kudretine Osmanlı devrinde ulaşan Ortodoks kilisesi, 19. yüzyılda Sırp, Eflâk, Bulgar ve hattâ Yunan kiliselerinin *autocephal* (özerk) olarak kopmalarıyla zayıfladı.

⁴ BOA, *Gayrimüslim Cemaat def. Yahudi ve Karai defterleri*, C. 18, sh. 38-42’deki hükümler.

İstanbul, İzmir ve Selanik'te eskiden beri, giderek Sayda, Trablusşam, Haleb gibi şehirlerde Osmanlı devrinde yerleşen tüccar, zenaatçı İtalyanlar vardı. Ancak 18-19. yüzyıllarda İtalya ve Batı Avrupa'dan, daha iyi bir hayat ve ekmek arayan türlü kavimden insanlar da buralara göç etti. Roma-Katolik kilisesine tâbi ve bizim ve Avrupalıların "levanten" dediği bu gruplar "*Latin milleti*" olarak idarî tasnife tâbi tutulmuştur. Bunlar *millet* statüsünde değildi. Ruhanî reisleri yabancı tebaalı olduğu için, cemaatin reisi olamazdılar (bkz. *harbi* statüsü, *DİA*, C. 16, sh. 112). Onun yerine bir *vekilleri* vardı ve Babî-âli ile topluluğun ilişkilerini bu vekil yürütürdü. Levantenler içinde Almanca, Macarca, Çekçe, Fransızca, İtalyanca konuşanlar vardı; fakat zamanla hepsi kendine özgü deyiş ve şiveli bir Fransızca kullanmaya başladı. Latin milleti doğrudan Roma-Katolik ritüeline tâbidir, o çağda kiliselerinde ibadet Latince idi. Şark Katolikleri ise Ermeni-Katolik, Süryan-Katolik, Kobt-Katolik ve 1860'ta Bulgar-Katolik cemaatleri idi. Bunlar ibadette kendi dillerini kullanırlar; Roma kilisesine tâbi olmakla beraber, kendi özgün ritüel ve hiyerarşilerini bir nevi özerklik içinde korumuşlardır. Liman şehirlerinin belirli semtlerinde kendi özgür hayatlarını yaşayan bu o grupları, Osmanlı kültürü içine alamayız. Yerli Hıristiyanlar kadar, Avrupalıların da benimsemediği bir gruptu. Lübnan Marunîleri ve Melkitler (Grek-Katolik) de Roma'ya tâbi ama ayrı statüde cemaatlerdi.

Musevi milleti Osmanlı topraklarında en dağınık yaşayan ve en çok dil konuşan bir cemaatti, İspanya'dan gelenlere *Sefarad* denir ve Judeo-Espanyol (Ladino) konuşurlardı. 18.-19. yüzyıllarda doğu ve orta Avrupa'dan göç edenler (Eşkinaz Yahudileri) Yidiş diye bir dil konuşurdu. İmparatorlukta Mezopotamya'da Aramca, sair maşrik ülkelerinde Arapça konuşan Yahudiler vardı. Bu millet öbürleri gibi bir merkezin sıkı rabtı altındaki bir cemaat değildi. Çünkü Yahudilikte de İslamiyet gibi

ruhban sınıfı ve kilise yoktur. Zamanla Osmanlı politikasının da teşvikiyle 19. yüzyılda (bilhassa II. Abdülhamid devrinde hahambaşı kaymakamı Moshe Halevy ve II. Meşrutiyet'te hahambaşı Haim Nahum devri) İstanbul'daki hahambaşının öbür cemaatler üzerindeki üstünlüğünün resmileşmesi sağlandı. Osmanlı kançılaryasının klasik devir kayıtlarında bazı ahvalde Hristiyanlar için "kefere" tabiri kullanıldığı halde, Yahudiler için bu deyim kullanılmaz "kefere ve Yahud taifesi" denir. Musevilerle Hristiyanlar, özellikle Helen Rum-Ortodokslar arasındaki münafaret malumdur. Her Pesah (Fısıh) bayramında Rumlar Yahudilerin aleyhinde, çocuk kaçırıp katlettikleri "kan cürmü" suçlamasıyla devlet ve mahkemeye müracaat ettiklerinden; Babiâli bu gibi "abes davanın" dinlenmemesini fermanlarla tenbih etmiştir. Bu gibi olaylar 19. yüzyılda da görülmüş ve Babiâli özellikle Yahudi cemaatini bu gibi Rum baskılarından korumak ve taşkınlıkları yasaklamak durumunda kalmıştır.⁵ Özellikle İzmir gibi liman şehirlerinde Tırhala vs. gibi yerlerde Fısıh bayramında Yahudi mahalleleri Rum hücumuna maruz kalırdı. Kaide olarak Osmanlı İmparatorluğunda Ermeni-Yahudi, Ermeni-Rum gibi millet grupları arasında münafaret vardı.

Osmanlı sistemi içinde, durumu değişik iki dinî zümre vardı. Dürzîler ve Yezidîler... İslam uleması bu iki zümreyi İslam ümmetinin içinde saymak durumunda değildir. Müslümanlar bu iki zümreyi organik olarak cemaatin üyesi diye görememişlerdir. Ancak iki grubu millet olarak nitelemek de mümkün değildi. Yezidîlerin İslam itikadı içinde görülmediklerine dair resmi tutumu bazı belgelerde de gözlemek mümkündür. Mesele Kastamonu'da sürgünde olan bazı Yezidî liderlerinin kendi-

⁵ BOA, *İr-M.V.*, No: 5129, 2 Şaban 1266/13 Haziran 1850; Henri Nahum, *İzmir Yahudileri*, İletişim, İstanbul 2000, sh. 87 vd.; Robert Anhegger, "Ein Christ und Zwei Armenier, Christen im Osmanischen Reich, Unter und Gegeneinander" *WZKM*, Wien, 1986/76, sh. 19 vd.; bkz. benim "Son devirde Osmanlı Musevileri" *T. Zafer Tunaya'ya Armağan* İstanbul Barosu yayını, İstanbul 1992, sh. 506; bkz. BOA, *İr-Har.* No: 3902-1267 (1850-51) yılı olayları.

lerini ve aşiretlerini “ihtida ettireceklerine” dair söz verdikleri, 1892 tarihli bir sadaret tezkiresinde görülüyor.⁶ Gene 1857 ve 1858 tarihlerine ait iki iradede; biri Şehrîzor sancağı, diğeri Ba-yezid sancağına Rusya’dan gelen Yezidîlerin “Şeref-i İslam ile müşerref olmalarından” söz edilmektedir.⁷

Dürzîlerin kendi aralarında teşkilatlanmaları ve idarî, malî otoritelerin bunlarla cemaat halinde temas ettikleri, bil-hassa 1861 tarihli 17. maddeyle yürürlüğe giren ve 16 Eylül 1864’te yeniden düzenlenen “Cebel-i Lübnan Nizamnamesi”ne göre, muhtar Cebel-i Lübnan idaresine cemaat temsili esasına göre katıldıkları malumdur. Ancak hukuk yönünden Sünnî-Hanefî fikhî ile önemli ölçüde mutabık oldukları da malumdur. Bu sahada bir mesele ve nizaa çıkartmama yolu seçilmiştir. Kaldı ki Dürzîler kura-i şer’iyye ile askere de haheşkâr (istekle) bir tutumla alınıyordu.⁸

Şüphe yok ki Osmanlı millet sistemi altı asrı aynı yapı içinde geçirmemiştir. Hassaten Tanzimat’tan sonra cemaatlerin her biri, laik unsurların da cemaat idaresine katılma talebiyle yavaş yavaş birer nizamname çıkarttırmış ve patrik ve ruhani kurulların yanında, millet meclislerinin teşekkülü safhasına geçilmiştir. Böylece millet teşkilatı adeta bir şahsiye-i hükmiye kazanıyor; cemaatlerin vakıf, okul ve içtimâî tesislerinin idaresi ve denetimi bu meclislerin eline geçiyordu. Patrikhanelerin yetkileri azalıyor, ruhban dışı laik unsurların idarede ve fikir hayatında rolu artıyordu. Bu gibi kurumlaşmalar aslında ulusçuluk ve ayrılıkçılığı doğuran ve arttıran sebepler miydi? Bir bakıma evet; ama öbür yandan bu millet meclisleri ulusçu eğilim ve hareketlere karşı da Babiâli’nin kontrol ve yönlendirme mekanizmaları olarak rol oynamışlardır. 19. yüzyılda Osmanlı dünyası ulusçu akımların dış ve içteki patlamasına açıldı. Mil-

⁶ BOA, Y.A. Hus, 267-24,7 CA 1310 tarihli/27 Kasım 1892.

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

⁸ BOA, İr Dah., No: 32713, 4 Safer 1278/11 Ağustos 1861.

let sistemini Tanzimat devri yöneticisi, cemaatlerin içinde Osmanlıcı bir elit yetiştirmek ve bu organları kullanarak gayrimüslim cemaatleri yönetmek için bir platform haline getirmiştir. 19. yüzyılda Osmanlı millet teşkilatının yeniden düzenlenmesi; asrın çetin şartları göz önüne alınırsa, dâhiyane bir buluştur. İmparatorluğu kompartmanlara dayanarak yönetme sisteminden, II. Meşrutiyet yıllarında “kiliseler kanunu” ile vazgeçilmiş ve bunun sonucu Hristiyan millet grupları arasındaki gerilimin azalmasıyla; ulusçu hareket ve birleşmeler artmıştır.

Osmanlı millet sistemi; Müslüman topraklarının kaybedildiği yani Müslüman tebaanın Dar’ul Harb’de yaşama durumunda kaldığı bir dönemde; Avusturya, İtalya gibi devletlerle eski Osmanlı tebaasının bazı haklarını korumak için yapılan müzakerelerde de simetrik bir model olmuştur denebilir. Dar’ul Harb’de yaşayan Müslümanların hukuku ne olacaktı, nasıl bir teşkilatlanma lazımdı? Endülüs’teki trajik örnekten beri tartışılan, ama vuzuha az kavuşan teorik ve hukukî bir mesele bütün ağırlığıyla ortadaydı. Osmanlı hilafeti ise modern dünyanın, kolonyalist politikaları karşısında bu meseleyle yoğun olarak karşı karşıya kalmıştır. 1908’de Bosna-Hersek’in Avusturya-Macaristan tarafından resmen ilhakından sonra, İstanbul’daki büyükelçi Marki Pallavicini ile yapılan protokolde (tenkihname) Bosna Müslümanlarının reis-ül-uleması ve ruhanî dairenin ve evkafın İstanbul’da Makam-ı Meşihat-ı İslamiyeye bağlı olması; tayin ve azillerin İstanbul’ca yapılması, Trablusgarp’ın İtalya tarafından ilhakı üzerine de benzer antlaşmanın oraya tatbiki gibi hükümler; bilinen bir modelin dışta uygulanmasıdır.

Osmanlı *millet* nizamı bir bakıma tarihin *sui generis* (kendine özgü) bir olayıdır. Bu bir içtimaî ve idarî teşkilatlanma özgünlüğü kadar, Osmanlı cemiyetinin özgün içtimaî kültürel ortamında gelişen bir teşkilatlanmadır. Ne kolonyalist impara-

torluklarda azınlık milletlerin durumuyla, ne de federatif yapılarla benzeştirilemez. Osmanlı mirasını devralan Ortaşark ülkelerindeki ve Balkanlardaki farklı din ve dilden zümrelerin durumu da bununla bağlantılı değildir. Balkanlarda azınlık sorunu çözölemeyen bir hukuksuzluk yumağıdır. Ortaşark ölkelerinde ise farklı din bazen aynı dilden gruplar arasındaki uyuşma bir politik uzlaşma durumundadır. Zaman zaman dengeleler, politik gelişmelerle altüst olmaktadır. Mısır'da Kobtlarla Müslömanlar arası çatışmalar, Suriye'deki Nusayri-Sünnî çatışması, ve Lübnan'daki gerilim ve çatışmalar buna örnektir.

Osmanlı millet nizamı belli bir coğrafyada yaşayanlar kadar, dağınık yerleşme biçimi gösteren ve bazen aralarında dil vahdeti olmayan (Museviler gibi) grupların da imparatorluğun ömrü boyunca kültürel değilde de dinî kimliklerini korumasını sağlamıştır. Hattâ o kadar ki bu sistem sayesinde, dinî kompartmanın içinde geçişme ve kimlik özümsemeleri olmuştur. Bazı Bulgarlar ve Hristiyan Arnavutlar Helenleşmiş, aynı şekilde Anadolu'nun Karamanlı denen Türk asıllı Türkçe konuşan Ortodoks Hristiyanları tarihlerini Helen olarak kapamak zorunda kalmıştır. Özellikle bu zümre hem dil hem kültür yönünden Anadolu'nun Müslöman halkı ile pek benzer bir yaşama sahipti. Mübadelede yeni vatanlarında uzun zaman uyumsuzluk çektiler. Aynı şekilde Müslöman olan bazı unsurlar da dilleri farklı olsa da Türk kimliğini benimsemiş veya buna bi-tişmiştir (Pomaklar gibi). Bütün bu kültürel coğrafya ve tarih henüz sarıh sonuçlar getiren bir tetkik ve bilginin dışındadır. Millet sistemi, batı Avrupa tipi milliyetçiliğe temel olamaz. Batı tipi milliyetçilik bu sistemle çatışarak ve onun silinmesiyle gelebilmiştir. Bizatihî millet sözünün (*nation*) ve milliyetçilik (*nationalisme*) gibi terimlerin tercümesi olamayacağı açıktır. Terim uyuşmazlığı, tarihî yönden uyuşmazlığı da aksettirmektedir. Buna rağmen tarihî tecrübe, millet sisteminin yeni milliyetçiliğin biçimlenişinde de özellikle Müslöman kavimler ara-

sında yeni bir kaynaştırıcı kimlik oluşturulmasına yardımcı olduğunu gösteriyor. Bu çelişik gelişme, belirttiğimiz gibi bu kavimlerin tarihi bütün hadiseli safhalarıyla birlikte yaşamalarından ileri gelmektedir.

Bu konuyu ele alışımızın nedeni açıktır; bir fert doğumuyla dinî kompartmanın (cemaatin) içindedir. Cemaat hayatının kurallarına, kendi dininin ruhbanının telkinlerini takibe ve uymaya mecburdur. Bu konuda lâdini (profan veya laicus) davranış ve direnişe hakkı yoktur. Cemaat dışı evlilik hoş görülmez ve 19. asra kadar da doğrusu nadir olmuştur. Bir Rum ile Ermeninin evliliği dahi cemaatlerarası bir gerilime neden olurdu. Hiç kuşkusuz ferdin doğumu, evliliği gibi ölümünde terekhesinin taksimi de cemaatinin denetiminde ve hukukuna göre biçimlenirdi. Mesela varissiz ölen bir Ermeninin terekhesinin Gregoryen ve Katolik cemaatler arasında Babiâli'ye kadar akseden çekişmelere neden olması nadir değildi. Aile bu nedenle ferdin hayatında bağlarının hiç gevşemeyeceği temel ve tek kurumdu. Her sorun orada çözülür, her destek orada bulunurdu. Ailenin korunması, parçalanmaması (boşanma hiçbir dinde kolayca başvurulmuş ve hoş karşılanan bir olay değildi.) en çok dikkat edilen husustur. Aile ve akrabalık ilişkileri ve pederşahî düzen, Yunancadan Arapçaya geçen “nomos-namus Arapça çoğulu nevamîs” gibi mefhumlar her türlü dine mensub Osmanlı ailelerinin etrafında şekillendiği gerçek müesseselerdi. Bu nedendir ki ortak özellikleri olan bir Osmanlı ailesinden söz edebiliyoruz. Bu ailenin içinde yaşadığı fizik ortam ise mahalle veya köydür ve idarî, içtimaî yönden ortak özellikleri olan bir mekândır.

AİLENİN FİZİK ORTAMI: MAHALLE

Osmanlı mahallesi geleneksel kentin bir kesimidir; yani kapalı bir cemaatin yerleşmesi olarak kendini gösterir. Arab Ortadoğu'sunda mesela Filistinli bir bedevî oymak toprağa yerleşmişse, haneler adeta çadırlar gibi birbirinden biraz uzak konumdadır. Hayfa civarında yerleşik bedevî *Zvabi* ailesine ve klanına (hay) ait köy böyledir. Meskûr köy, yanı başındaki bitişik nizam bir köyden, çadır konuşlanmasındaki yerleşimiyle fark eder. Geleneksel yerleşme savunma ve iklim koşullarına karşı koyabilme nedeniyle üst üste inşa edilmiş bitişik nizam binalardan, serinlik ve havalandırmayı sağlayan dar sokak ve dehlizlerden oluşur. Ama önemli olan iklim ve coğrafyaya göre biçimlenen fizik doku değildir; mahalle bir içtimaî kültürel birimdir. Aynı dinden, insanların genelde bir sülale veya yerleşen aşiretin mensuplarının veya sürgünle (*deportation*) gelen hemşehrilerinin (Rumeli'nin fethi sırasında Anadolu'dan bazı köyler veya kasabalar halkının bu bölgeye sürgün yoluyla yerleştirilmesi) veya İstanbul ve bazı şehir mahallelerinde olduğu gibi birbirini tanıyan ve birbirine kefil olan hanelerden oluşur. Bu sonuncusu önemli bir müessesedir. Zira mahalle ve köy halkının birbirine yabancılaşmış sosyal ve hukukî yönden bağımsız hanelerden oluşmasını önler; mahalle bir birimdir, birey ailesi gibi mahallesi sekenesinin de bir üyesidir.

Şehirseldanda mahalle ve kırsal anda da köy toplulukları; Osmanlı idaresinin klasikten beri en alt idarî birimdir. Gerçekte köy ve mahalle birimini bugünkü sisteme, büyük ölçüde Tanzimat döneminden evvel gelmişti.

Geleneksel Osmanlı şehirlerindeki mahalle; henüz sınıf ve statü farklarının biçimlendirmedığı bir fizikî mekândır. Bir paşanın konağının karşısında, basit bir evkaf kâtibinin aşiboyalı

küçük evi.. İlmîyye ricalinden bir efendinin kâşanesinin yanı başında, mahalle su yolcusunun kulübesi bulunur. Bütün bu insanlar birbirleriyle hergün karşılaşır, etiket farklılıklarına rağmen muhatab olurlar. Paşanın vekilharcı ile müderrisin damadı, su yolcu ile evkafın küçük kâtibi aynı kahvehanede toplanıp görüşürlerdi. Onsekizinci yüzyıl ve hattâ ondokuzuncu yüzyıl başlarında; büyük şehirlerin mahallelerinde bile toplumsal sınıflaşmaya göre biçimlenmiş, belirgin bir mekân farklılaşması yoktur. Geleneksel mahalle, adeta bir Şeyh Küşterî meydanı, yani Karagöz perdesi gibidir. Orada dinsel farklılık hariç, dil ve etnik farklılık önemli değildir; imparatorluğun her sınıf ve her bölgesinden insanlar belirli kurallar ve etiket çerçevesinde birlikte yaşarlar. Mahalle mescidi ve kahvehane bir toplantı ve tartışma mahalli olup kamuoyunun oluştuğu merkezlerdendir.

Ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısına kadar, mahalleleri yönetenler imamlardı. İmam, padişah beratı ile tayin edilmekte olup aynı zamanda mülkî ve beledî bir amir olan kaadının mahalle düzeyindeki temsilcilerindendi (gayrimüslim mahallelerinde bu görev, ruhanî reis ve cemaatin kocabaşısına aitti.) İmam; doğum, ölüm gibi nüfus kayıtlarını tutardı. Ancak bu görevin yerine getirildiğine nadiren şahit oluruz ve daha çok Tanzimat'tan sonra görülür. Bu durum bizim tarihimizin önemli bir belgesel eksigidir. Doğum (vaftizin), ölüm ve evliliğin en ücra Avrupa köyünde bile kilisede kaydedildiğini hatırlayalım. Ama öte yandan Rusya'da da kırsal kesimde öyle düzgün bir kayıt sistemi yoktu. Demek ki nüfus kaydı sorununu sadece dinle açıklayamayız. Bundan başka bir kimsenin o mahalleye yerleşmesi için, mahallenin sakinlerinden birinin ve imamın kefaleti şarttı. İmam böylece zincirleme olarak birbirine kefil olan mahalle halkının hepsinin kefilidir. İmamın en önemli görevi ise; mahalle sakinlerine isabet eden verginin tevzi ve tahsilini yürütmektir. Zamanla mahalle imamları bu son görevleri-

ni kötüye kullanmışlar veya hakkıyla yerine getirememişlerdir.

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

Yeniçeri ocağı lağvedildikten sonra, şehrin asayişini sağlamak, vergi toplayabilmek ve mahalle idaresinin düzenini kurmak gerekmektedir. Çünkü evvelce gerek umumî, gerekse beledî kolluk görevlerinin yerine getirilmesinde; yeniçeri ocağına bağlı subaylar ve mahallelerdeki yeniçeri kollukları büyük rol oynuyordu. Asayişin dışında diğer malî, mülkî görevlerin yerine getirilmesi için yeni bir teşkilat gerekmektedir. Vak'anüvis *Ahmed Lûtfî Efendi*'ye göre; 1827 yılında Dersaadet ve Bilâd-ı Selâse (Eyüb, Galata, Üsküdar) ahalisinin erkek nüfusunun sayım ve yazımı yapıldı. Nüfusun artması ve işsizlik ve serseriliğin önünün alınması için şehre giriş ve çıkış kontrol altına alındı. İmamların gelen gidenlerin mürur tezkirelerini kontrolde ihmal ve yolsuzlukları görülmüştü. Bu nedenle, imamların müsamaha edip, göz yummaması için her mahalleye *evvel* ve *sanî* olmak üzere iki de muhtar tayin edildi.¹

Burada üzerinde durmak istediğimiz konu, mahallenin, kayıtları ve nüfus hareketlerini merkeze rapteden anonim bir ortam ve hükmi şahsiyet sahibi bir hukukî varlık olmaktan çok; kültürel içtimaî bir birim olduğudur. Nitekim Balkanlarda, mesela Bulgar köylerinin kiliselerinin tâbi olduğu metropolit-

¹ Vak'anüvis Ahmed Lûtfî, *Tarih-i Lûtfî*, C. 2, Dar'ultaba-i Âmire, sene 1290, sh. 173.

ler çoğunlukla Helen asıllıydılar ve Fener Rum Patrikhanesi böylelerini tayin etmeye dikkat ediyordu ki, kiliseleri idarî yön- den özerkliği ve şahsiyeti olan bir ilçeye ve idarî merkeze bağlı değildi; ama beş asır boyu Bulgar dilini, musiki ve kültürünü, ulusal *hagiographie*'sini (aziz menkıbeleri millî karakter taşırdı) muhafaza edebilmişlerdir. Bunlar dışa kapalıdır; öyle ki bazıları devlete verdikleri dilekçelerinde devletin adından “Osmanlı” diye değil, “Türkiye” diye bahsederler!²

Bu gibi örnekleri Sava nehri kıyısındaki Sırp köylerinden Güney Arnavutluk dağlarındaki Ortodoks Arnavutlara, Lübnan’a kadar bütün imparatorlukta görürsünüz. Dinî beraberlik dolayısıyla Müslüman Arnavut’un diliyle Türkleşmesi ve aynı şekilde Hıristiyan Arnavut’un Helenleşmesi veya dil birliğine rağmen Dürzî veya Marunî Lübnanlının Arab Müslümanı olması söz konusu olmamıştı. Bunun nedenini, ailenin temeli olan köy ve mahalle cemaatinin dışa kapallığında aramak gerekir. Anane Osmanlı mahallesi ve köyünde bütün gücüyle yaşar. İstisnaları dışında her mahalle münhasıran bir cemaatin konut alanıdır; bir köyde bazen iki ayrı dinî cemaat yan yana yaşıyorsa, mutlaka mahalleleri ayrıdır ve arada görünmez bir duvar vardır. Bu beraberce paylaşılan ortamda cemaatin zenginini fakiri bir aradadır ve cemaatin üyeleri birbirinden sorumludur. Her dinden Osmanlı tebaasının tâbî olduğu toplumsal düzen budur; insanlar ailenin ve mahallenin gözünü ve kulağını üstünde hisseder. Evlerin ince duvarları dışarısını, duymayacağı bir sesle konuşmayı icap ettirir ve hane halkı mahalle halkına göre yaşar. Bizans’tan beri aile ve meskenin; Cermen, Anglo-Sakson anlamında bir içekapallığı (privacy) yoktur. Mahalle insanların zor zamanında da, iyi zamanında da ailenin içinde bireyin yanı başında olduğu ferdi denetleyen bir çevredir. (Bu konuda Simon Ellis, “Privacy in Byzantine and Otto-

²BOA, *İr-Har.*, No: 8790-Ek II- bkz. benim “Osmanlı Arşivinde Slav Dillerindeki Dilekçelerin Bazı Özellikleri” *Osmanlı Türk Diplomatîği Semineri* İÜEF-1995, sh. 185.

man Houses” *Byzantinische Forschungen*, Bd. XVI, Amsterdam 1991, sh. 151 vd.’ndaki yorumu ilginçtir.) Mahalle her evde bir “Demokles” kılıcıdır.

Mahallede veya köyün yönetiminde imam veya papaz söz sahibiydi. Maaşı mevcut vakıf gelirinden verilirdi ve bu meblağın miktarı ve kayıt usulleri de suiistimale müsaitti. 19. yüzyılda bu nedenle muhtarlıklar kuruldu. Dr. Musa Çadırcı, taşrada ilk muhtarlık teşkilatının Kastamonu’da kurulduğunu söylemektedir. Kastamonu sancağı, Taşköprü kazası ahalisi, kazanın âyanı olan Hacı Ömer’in zulüm ve yolsuzluklarından bizar olur ve Kastamonu sancak mütesellimi dergâh-ı âli kapucubaşlarından Dede Mustafa Ağa’ya şikâyet ederler. Mütesellim âyan Hacı Ömer’i tedip eder. Fakat yerine yeni âyan seçmez ve İstanbul mahallelerinde uygulanmaya başlayan, muhtarlık usulünü Kastamonu’da da uygulamaya başlar. Bu işlem Padişah ve devlet ricalince de uygun görülmüş ve sistemin bütün eyaletlerde uygulanması için, her yere fermanlar yazılmıştır.³

Muhtar, vergi tevzi ve tahsili, mahallenin güvenlik işleri ve beledî görevlerin yerine getirilmesine dikkat eder ve bu onun yetkisi dahilindedir. Çadırcı’nın dediği gibi gayrimüslimlerin oturduğu mahalle ve köylerde II. Mahmud devrinde bir idari değişiklik yapılmamış, eskisi gibi papaz ve kocabaşılar bu fonksiyonu yerine getirmekte devam etmişlerdir.⁴ Bizde gayrimüslim mahalle ve köylerinin idaresindeki papaz ve kocabaşı yönetimine dayanan klasik statü, 1864 Vilâyet Nizamnamesi uygulanmaya başlayana kadar değişmemiştir. Çünkü Tanzimat’tan sonraki bazı belgelerde hâlâ kocabaşı ve papaz ikilisi sorumlu yönetici olarak zikredilir.⁵

Muhtarlar bölgelerinin asayişinden de sorumlu oldukları

³ Musa Çadırcı, “Türkiye’de Muhtarlık Teşkilatının Kurulması Üzerine” *Belle-ten* CXXXIV, Sayı 135, Ankara 1970, sh. 410. Çadırcı bu yargıya Takvim-i Vekâyi’nin 1833 yılı 79 No.’lu nüshasındaki habere dayanarak varıyor.

⁴ *agm*, sh. 411.

⁵ BOA, *Cev. Dah*, No. 14567, 6 Cemazıyelevvel 1256 (6 Temmuz 1840) tarihli bir tahriratta köy muhtar ve kocabaşıları ibaresi geçiyor.

için, mahallelerinde geçici olarak oturanların mürur tezkirelerini kontrol ediyorlar, yerleşmek için gelenlerinse kimliğini tespit edip kendisine kefil olanla birlikte deftere kaydediyorlardı. Muhtar zincirleme olarak bütün mahallelinin kefilidir ve imam da muhtara kefil olmaktadır. Muhtarın mahalle halkının vergi ile ilgili ve diğer konulardaki davalarını takip etmek, gerektiğinde mahkeme-i şer’iyyede veraset davalarında yardımcı olmak vazifesiydi. Tanzimat’a kadar muhtarların görevlerini mütesellim denetlerdi.⁶ Sonraları muhassıllar ve zaptiye amirleri tarafından denetlenmiş olmalıdırlar. Klasik devirde (15-18. yüzyıllar) İstanbul’un Osmanlı mahallelerinin oluşumu, vakıfları ve idarî yapısıyla nasıl bir manzara arzettiği Cem Behar’ın “Kasap İlyas mahallesi-1546-1885” adlı monografisinde izlenebilir.⁷

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

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

Mahallenin bir idarî birim olmaktan çok bir sosyal birim, bir dayanışma muhiti olduğunu teslim etmemiz gerekir. Bunun için edebiyatımızda güçlü bir kalem olanERCÜMEND EKREM’e (Talû) onun “Kan ve İman” adlı romanındaki “Estekzade mahallesi” tasvirine başvurmalıyız;

⁶ Çadırcı, *age*, sh. 415.

⁷ Cem Behar, “Kasap İlyas mahallesi, sosyal demografik portresi 1546-1885” *İstanbul Araştırmaları* 4, 1998, sh. 100.

Estekzade mahallesi İstanbul'un yangın ve işgal gibi iki müthiş afetin tahribatına maruz kalmış kenar bir semtidir. Onun için, oradan gelüb geçenlere pek munîs görünür. Temizdir, şirindir, sakindir. Orada ne büyük binalar, ne geniş cadde-ler, ne de süslü kadınlar görürsünüz. Evlerin hepsi ahşab, hep-si eski, sokaklar dar, fakat temizdir. Ve bu temizlik her şeyde hiss olunur. Belediyenin süpürgesi deymeyen iri kaldırımlar-da, kapuların önünde oynayan basma entarili çocuklarda, bir kenardan öbür kenara ihtiyatkâr adımlarla geçen kedilerde, evlerin pencerelerindeki beyaz patiska perdelerde, abanî sarıklı bakkalın, başı sikkeli attarın (ot ve koku, biber satan eczacı görevi de gören esnaf) sırtı haydarîli kahvecinin dükkânların-da, pek nadiren sokakta tesadüf edilen kadınların kıyafetinde, haysiyetine halel gelmemiş muhitin nezafeti, paklığı âyandır. Estekzade mahallesi güzeldir, Fatih'den sonra hayli yürüdük-ten, dolambaçlı yollardan geçerek Sultan Selim'e doğru gidil-dikten sonra, sağa kıvrılır bir yokuşun üst başı bu mahallenin mebde'i hudududur. Buradan itibaren hepsi az veya çokça bağ-çeli, şahnişinli, cumbalı, ekserisi boyasız, bazıları aş boyalı, eski fakat temiz, vazî fakat şirin evler; çardaklı bir kahve, bir iki ufak dükkân; kısa bodur minareli sevimli bir mescid; yanında bir mekteb-i sıbyan ve nihayetde de bir iki bostan, bostanlara varmadan evvel de küçücük, değirmi, metruk bir kabristanın yola nazır cebhesinde, eshab-ı hayrın yediyle yeşil boyası bir kaç kere tazelenmiş iri kavuklu bir mezar vardır. Burada Fa-tih-i Kostantiniyye'nin gaza yoldaşlarından hüviyeti meçhul bir zat yatar. Mahalle halkı bunu babadan oğula intikal eden bir itikadla evliyadan addederler. Gerçi kerameti zahir olma-mışdır. Fakat evliyadan addedilmesi için Fatih'le birlikde küf-fara karşı mücahedede bulunmuş olması kâfidir. Aynı zaman-da büyük küçük bütün halk indinde, mahallenin bu ana değin harîkden masunîyeti (yangına karşı dokunulmazlığı) bu zatın orada medfun bulunmasına atfolunur, herkes bu makama kar-

şı son derece riayet ve hürmet gösterir. Mahalle bekçisi geçerken, durub birer fatiha okumayı ihmal etmez. Bazen duvarların dibinden bir gölge gibi süzülerek, takunyalarını takırdata takırdata hızlı adımlarla geçen soluk yüzlü bir kadın mezarın yanına kadar sokulur, titrek elleriyle parmaklığın demirine bir iplik, bir bez parçası bağlar ve yine geldiği gibi gider. O biçarenin muradı hemen husul bulmasa bile, o andan itibaren gönlü müsterihdir. ...

En büyüğünden en küçüğüne kadar bütün Estekzadelilerde, mahallerinin bu ismet ve akîdesini muhafaza için sanki kâfi, fakat çok azimkâr bir ittifak mevcuddur. Yabancıya ev satmak veya kiralamak hususlarında pek müşkülpesendane hareket ederler, hele küffarı semtlerine yanaşdırmazlar. Her yerde pişdar ve mekr-u fesad olan Karamanlı bakkal buraya sokulamamıştır.”⁸

Bu realist tasvir, kısmen Cihan harbi sonrası zor günlerin etkisiyle bir yazarın kaleminden çıkmıştır. Eski imparatorluğun içtimaî hayatından bir resim, fetihten kalan bir mezar... Mahallelinin bir koruyucu velisi (*Schutzpatron*) vardır. Asırlar içinde oluşan bir fizik görünüm ve doku vardır. Harpte ekmek ve şeker sıkıntısı çeken ama meyva ve sebzeyi şehirden ve civar bostanlardan temin eden İstanbul'un her mahallesinde olduğu gibi bostanlı bahçeli evler vardır. Aynı dinden hemşehri-lerle oturulmaz. Bu durum, yazarınki kadar sert bir biçimde ifade edilmese de büyük veya küçük karışık nüfuslu yerleşmelerde her dinden cemaatin uyduğu, istisnası az bir kuraldır. Ancak 19. yüzyıl sonunda şehirlerde ekonomik ayrıma göre sınıfsal yerleşmeler başladı. Eski mahalle bir özlem yarattı, ama apartman hayatına geçmeden önceki her binada iki üç kuşağın yaşadığı, ortak değerleri olan (aynı evliyaya saygı gibi) esnaf ve müşterinin dayanışması, aynı zamanda birbirini denetleyen ve yardımlaşan mahalle ortamı ortadan kayboldu.

⁸ *Kan ve İman*, İkbâl Kitabevi, İstanbul 1341-1925; giriş bölümü.

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

Okuma yazmayı söken çocuğu, okulun kalfası (okumayı söktüğünü göstermek için) cüz kesesini boynuna tersine asar, elinden tutarak çarşıdan geçirir ve evine götürürdü. Küçük okumuş “Maşaallah, Allah zihin açıklığı versin” duaları arasında çarşıdan geçer. Esnaf bir maşrapa su döker, ardından “küçük efendi sular seller gibi okumuş” diyerekten... Okulda ne oluyor herkes bilir. Evlerde ne oluyor herkes bilir. Düğün dernek bütün mahallenindir, el emeği göz nuru çeyizin hazırlanmasına, düğün hizmetlerine de herkes katılır. Cenazeyi mahalleli kaldırır, komşular cenaze evine üç gün yemek taşır. Bu mahallede doğum kaydı yoktur, evlilik kaydı yoktur; evlilik cemaatin tasdik ettiği fiili bir beraberliktir. İmam nikâhı bir ritüeldir, duadır. Şer’iyye sicillerinde kadının talebi ile boşanma davaları vardır. Genelde evlilik kaydı ve nikâh akdine rastlan-

maz. Ahalinin şahitliği ve kabulü yeterlidir. Nüfus kayıtlarının tutulduğu 19. asırda evlilik de, sadece meşruiyeti olan değil aynı zamanda kanunî bir muamele, kanunî kaideleri olan bir birliktelik oldu. Tebaa “uyruklu” sorunu evlilikte kaale alınır oldu. Kural Osmanlı’nın yabancı tebaaya kız vermemesidir. Yahudi kızı yabancı tebaalı Yahudi ile evlenemezdi. (Toskanalı Yahudi beylerle evliliğin memnu olması gibi). Osmanlı Müslüman kızı İranlı kocaya varamazdı. Şii-Sünnî ayrımından değil, yabancı uyruklu olmaktan dolayı, bu mümkün değildi...

Bir mahallede akrabalık önemlidir. Hemşehrilik önemlidir, aynı bölgenin insanları bir semtte oturur; ama sosyal sınıflar farklı olabilir veya zamanla farklılaşır. Nitekim Cem Behar’ın incelediği 19. yüzyıldaki Kasap İlyas mahallesinden Osman Nuri (Ergün), İsmail Saîb (Sencer), Sedat Çetintaş gibi İstanbul hayatının seçkin simaları çıkmıştır. Bunların hepsinin kökeni Arabkir (Malatya) kazasıdır. Kasap İlyas’ın bir dönem Malatya Arabkir’den gelenlerce mekân tutulduğu anlaşıyor.⁹ Mahallede birkaç adet çokeşli zat da Arabkirli esnaftandır. Türk edebiyatındaki mahalle tasvirlerinde de en fakirle en zengin aynı mahallede oturduğu ve ilişki içinde olduğu (en azından yardım ve ikram biçiminde) görülür.

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

⁹ C. Behar, “Fruit Vendors and Civil Servants” *Boğaziçi Journal*, vol. 11/1-2, 1997, sh. 29.

Maliye nezaretine ait bazı ceridelerde (yani nüfus kayıtlarında) mahalle sakinleri gibi, geçici olarak gelip yerleşen bekâr nüfusu da isimleriyle öğrenmek mümkündür. Mesela 1261 senesi Muharrem'inden itibaren Dersaadet Ermeni mahallelerindeki bekâr nüfus (o zaman Doğu Anadolu'dan bir hayli hamallık ve amelelik yapan bekâr Ermeni işçi gelirdi) tarifıyla (ismi ve resmi) verilir; Asitane fırını: orta boylu, ter bıyıklı, Serkiz veled-i Kirkor, Eğin-sinni 27 gibi, mesela Maliye Cerîdelerinde 1262 (1846) senesi Cemaziyelahir başından, yıl sonuna kadar kayıtları havî deftere ait bir kayıt; Ermeni milletinden ba tezkire Dersaadete gelen ve bir mahalleden diğer mahalleye nakleden ve taşra giden bilcümle Ermeniyanın şehr-i mezkûr nihayetine değin yoklama defteri;

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

Mahalle-i Gedik Paşa: 87

Mahalle-i Yalnız ekmekçi: 7

Mahalle-i Yenikapı: 10

Mahalle-i Langa, kırb-u Yenikapı: 38

Mahalle-i Yeni: kırb-u Samatya: 2

Mahalle-i Narlukapı, kırb-u Samatya: 13

Mahalle-i Samatya: 28

Mahalle-i Topkapı: 18

Mahalle-i Edirnekapusu: 6

İstanbul'da 304, Beyoğlu'nda 278, Boğaziçi Anadolu yakasında 76 nefer Ermeni bekâr uşağı kayıtlıdır.¹⁰

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

¹⁰ BOA, *ML-CRD*, No: 150-No: 856. 1261 (1858-46) Muharrem başından yıl sonuna ve aynı tasnifte No: 997, sene 1263 (1847).

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

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

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

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

TOPLUMSAL TABAKALARI İTİBARIYLA OSMANLI AİLESİ

Osmanlı toplumunda yasal olarak kabul edilen, irsî bir aristokrasi yoktur. Sosyolojik kavramlar çerçevesinde *üretici ve denetici veya yönetici ve yönetilen* sınıflar vardır. Ancak bu toplumun da birey ve zümre açısından hukukî bir statü ile devamlılık kazandığı, imtiyaz ve görevlerin gelecek nesillere irsen intikal ettiğini söylemek mümkün değildir.* Bu aristokrat sınıfların devamlılık kazanması ayrı bir soylu aile veya ruhban sınıfı ve hanedanların doğuşunu engeller. Ortaya çıkan güçlü derebeyi ve âyanlar kısa zamanda silinmiştir. Toplumda kontratlar (âkid) sistemiyle otorite ve hâkimiyeti paylaşan, hükümdarlık kurumu karşısında, nüfuz alanlarını hukukî müessese ve sözleşmelerle berkiten feodal sınıflar ve gene bunun gibi bir ruhban sınıfı da yoktur. Dolayısıyla kapalı kastlar veya imtiyazlı sınıfları devam ettiren bir evlilik düzeni; evlilikle doğan soyluluk imtiyazları veya irsî haklar söz konusu değildir. Bununla birlikte bu imparatorlukta, hukuken mevcut olmasa dahi toplumsal işlevleri itibarıyla yönetici bir zümre vardır. Bunların yaşayışının kültürel kalıplarının farklı olacağı tabiidir. Devleti yöneten hanedanın evi olan “Harem” özgün bir müessesedir. Osmanoğulları sülalesinin hâkimiyet kalıpları da özgündür; Garptaki hanedanlara benzemez, hattâ Şarkta da eşleri yoktur ve Şark monarşilerinde benimsenen veya imrenilen ve kısıkanılan model olmuştur. Hanedanın azalığı, evlilik kuralları, padişah çocuklarının ve soyun devamı için geliştirilen usul ve âdetler Osmanoğulları hanedanına özgün kurallardır. Bu im-

*Şüphesiz istisnaları unutmamalıyız. Bazı şeyh ailelerine verilen muafiyet, dergâh ve zaviyelere bağışlanan emlak ve bunların irsen muhafazası, “seyidlik”in irsî olması, “tarhanlık beratı” ile tanınan muafiyetler gibi. Ancak bunlar Osmanlı toplumunda toplumsal katmanları tayin eden, tipik kontratlar (âkidler) değildir.

paratorlukta ulema sınıfının üyeleri de hukukî olmasa dahi irsen bir soyluluk yaratmıştır. Gene *Fenerli* dediğimiz Rum-Ortodoks mezhebindeki beyler, Ermeni *amira* sınıfı da elde tuttukları ihtisasa yönelik memuriyetler dolayısıyla, toplumsal yönden askerî (yönetici) statüdeki devamlılığı muhafaza eden ve itibarını koruyan aileler (hanedanlar) yaratmıştır. Şüphesiz ki Eflâk, Boğdan, Erdel beyleri gibi sülaleleri ve Kırım *Giray* hanedanını (Cengiz Han’dan gelirler ve bu yüzden Kırım hanedanı Osmanlı devlet protokolünde *sülale-i Cengiziyye* olarak zikredilir) burada ele almayacağız. Gene ocaklık ve yurtluk sahibi Kürt aşiret beyleri ve feodalleri, 18. yüzyılda filen nüfuz edinen âyan aileleri de bir başka oluşumdur. Aristokrat sınıfların iktidarına dayanmayan imparatorlukta bu saydıklarımız istisnalardır. Âyan aileleri silinmiş ve hiçbir imtiyazı olmayan insanlar olarak yaşama devam etmişlerdir. Kimisi çift çubuk sahibi, kimisi de fakirdi. Bu açıdan ilk olarak Osmanoğulları hanedanını yani Padişahın ailesini ve bu ailenin mekânı sayılan “Harem”i ele alacağız. Harem protokol yönünden önde gelir ve Topkapı Sarayı’nın “Enderun” kısmı gibi hâkimiyetin ve idarenin bir parçasıdır. Sarayı bu teşkilatı ile ele almak konumuz dışındadır.

Osmanoğulları Hanedanı “Hanedan-ı Âl Osman”

Altı asırlık imparatorluk tarihinde isyanlar vardır. Bizzat I. Bayezid (Yıldırım) esir düşmüş, ülkesinden yadellere sürüklenip götürülmüş, ama ardından hiçbir başka hanedan tahtı ele geçirememiştir. Hattâ Anadolu, Timur’la bir olup ona ihanet eden eski hanedanlarla doluydu; ama fetret devrinde taht için kavga edenler gene onun evlatları, hanedanın erkek üyeleri olan Osmanlı şehzadeleriydiler. Sekizinci padişah hal’ edildi. (II. Bayezid, hal’ eden oğludur) 17. asırda tamam dört padişah beş kere hal’ edildi; birisi dahi rezilane biçimde katledildi (II. Osman) diğeri gaddarca hapsedildi ve boğduruldu. (I. İbrahim)

18. asırda iki hal' vakası daha (II. Mustafa ve III. Ahmed) görülür; devlet adamlarının hayat ve hukukunun teminat altına alındığı 19. asırda III. Selim, IV. Mustafa (II. Mahmud'a da isyan edildi ve vaka-i hayriyye olmasa hal' edilecekti) I. Abdülaziz, V. Murad, II. Abdülhamid hal' edilmişlerdir. Üstelik bu vakalarda kanlı entrikalar, cinayet şüpheleri de görülür. Ama altı asır boyunca hiçkimse Osmanogulları ailesini uzaklaştırmayı ve tahtlarına geçmeyi düşünmedi; böyle düşünenlerden sırf hükümdarlar değil, etraftaki halk da hoşlanmadı. Türk hâkimiyet telâkkisine dayanan ve asırlar içinde yerleşen kanaatle, Osmanogullarına bir kutsallık atfedilmiştir. Hâkimiyet onlarındır. Nitekim Rusya tarihinde de hâkimiyetin Rurikler hanedanından alınmasını gasb ve uğursuzluk olarak telâkki edenler vardı ve onlar Romanovların başına gelen anlaşılamayan ölüm, suikast, tahttan indirme ve son çarın feci akibetini bu keyfiyete bağlayarak izah ederler. Osmanlı hanedanının hayatında harem, kadınlar ve cariyelerden doğmuş yüzlerce prens ve prenesten söz edilir; fakat 1924 Mart'ında Türkiye dışına sürülürken, T.B.M. Meclisi'nden Emniyet Müdürlüğüne gönderilen listede 37 şehzade (imparatorluk prensi), 42 sultan (imparatorluk prensesi), 27 kadınefendi ve şehzade eşi (bunların gitmeleri kendi istekleriyle olmuştur), 17 damat, 16 beyzade (sultanoğlu), 15 hanımsultan (sultankızı) vardır. Bu hesapça sürgüne giden hanedan azası 79 kişidir. Bugün ise Fransa'da teşekkül eden ve Fransız Resmi Gazetesinin 1 Temmuz 2000 tarihli nüshasında statüleri yayınlanan hanedan azasının, Osmanlı miras ve kültürünü (çokuluslu, çokdinli ibaresi var) yaymak ve yaşatmak için Paris'te kurduğu dernek (adresi 10, rue Edmond Guillot, Paris); kabul ettiği "1 Temmuz 1901 hanedan kararnamesine" göre; "Hanedan-maison d'Osman"ın üye sayısını 1995 yılı itibarıyla 24 şehzade 24 sultan olarak tespit etmiştir (bu sayı eşitliği tesadüfidir). Sayı azlığı hanedanın da asrımızda şehirli bütün insanlar gibi az çocuk yapıp yetiştirme-

siyle ilgili olmalıdır. Henüz saltanat kalkmadan önce hanedan azasının kayıtlı olduğu “hanedan defteri”nde yer alan son isim 1921 doğumlu Neslişah Sultan’dır* (Şehzade Ömer Faruk Efendi ile Sabiha Sultan’ın kerimleri, dolayısıyla VI. Mehmet Vahideddin ve son halife Abdülmecid’in torunları). Sonraki sultan ve şehzadeler Osmanlı saltanatının sona ermesinden sonra doğdukları için bu defterde kayıtlı değildir ve statüleri yukarıda değindiğimiz gibi aileyi temsil eden kuruluşlar tarafından tespit edilir. Şehzadelerden birinin padişah olduğu gün kardeşlerinin boğdurulduğu söyleniyor. Bu bir kural değil, istisnadır. Taht kavgası ve bu tip cinayet ve idamlar diğer ülkelerin hanedan kavgalarından daha şiddetli veya daha az kanlı değil; iktidar için doğan insanlar iktidarı kaybedince çok pahalı bedel öder ve padişahla oğlu veya kardeşi herhangi bir baba-oğul veya kardeşler ikilisine benzeyemez. Başka ailelerin iç kavgaları evde kalır; hanedanın kavgası milletin fetretine ve binlerce insanın kanına mal olur. Cem Sultan ve II. Bayezid kavgası, fetret devrinin kavgaları, “Düzmece Mustafa” vakasını hatırlamak yeter. Bu kâbusla Kanuni Sultan Süleyman iki oğlunun siyasetine emir verdi. Halk bu gibi idamları tasvip etmez, dedikodular, padişahı yeren şiirler ortalığı kaplar. Mustafa vakasındaki gibi asker kısmen ayaklanır. Ama unutmayalım, hayatı bağışlanan şehzadelerin isyan ettiği veya onlar adına başkalarının isyan kışkırttığı da bir vakıadır.**

Osmanlılar 16. asırdan sonra doğulu Müslüman hanedanlarla evlilik bağı kurmadılar. (Son bu tip evlilik menşei münakaşalı olan Kırım Hanı Mengli Giray Han’ın kızı Hafsa Sultan ile Yavuz Selim arasındadır. Çiftin çocukları Muhteşem Süleyman Han’dır.) Padişah oğulları (şehzadeler) cariyelerle evlendi, padişah kızları da yabancı veya yerli hanedandan olma-

* BOA, *Hanedan-ı Âl Osman Defteri*, C. II, sh. 94, bu defterin kopyası ve hanedanın bugünkü durumuyla ilgili bilgiler için Murat Bardakçı’ya teşekkür ederim.

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

yan devşirme paşalar veya halktan çıkan rütbe sahipleriyle evlendiler. Sultanlara kötü muamele, saygısızlık etmek, uygun-suz yaşamak gibi nedenlerle bir sultan herhangi bir zevceye göre kolayca koca boşama talebinde bulunur ve boşanırdı (buna *ismet hakkı* denir). Osmanlı tarihindeki en gürültülü örnek olarak Sadrazam Lütfi Paşa ile Kanuni'nin kızkardeşi olan zevcesi Şah Sultan arasındaki boşanma davasını hatırlayalım. Şehzadelerin mürüvveti mükellef sünnet düğünleridir, şehzadeye düğün yapılmaz. Düğün sultanlar (imparatorluk prensesi) için yapılan mutantan evlilik töreniydi.¹

Son devirde hanedan o zamanın hukukî stütüsünü teşkil eden kanun gücünde kararname (1920 yılı, 8 Kânunisâni 1336) ve daha önceki benzer metinlerde ve bizzat ananın kendine göre; padişahların erkek evladı ve tahta geçmeyen şehzadelerin dahi erkek evladı olan şehzadelere (efendi diye ve devletlu, necabetlu efendi hazretleri diye hitap edilir) şehzade kızları ve tabii padişah kızları sultandır (imparatorluk prensesi) “ismetlu ve devletlu sultan hazretleri” diye hitap edilir. (Kanunname-nin ikinci maddesi), Sultan unvanı, prenseslerde isimden sonra, padişahlarda isimden evvel kullanılırdı. Şehzadelere son zamanda *sultan* denmez efendi denir (Abdülmecid Efendi gibi). Son halife Abdülmecid de hükümdar olmağı için kendisine efendi denmiştir. Sultanların kız ve oğullarına “hanımsultan” ve “sultanzade” denir (beyefendi diye hitap edilir). Bu son zümre hanedan azası değildir. Hanedan mensubudur, ailedendir. Onların çocukları ise sıhrıyyet ve aileden olma dışında hukuken hiçbir şekilde hanedanla bağlı değildir. Hattâ kendilerine yabancı diller ve çevrelerde de prens veya prenses denmez. Görüldüğü gibi Osmanoğulları ailesi, Habsburgların aksine ailenin hukukî üyelerinin sayısını dar tutmuştur. Bunun gibi yabancı hanedanlarda rastlanmayan husus, kadınefendilerdir. Padişah eşleri, “padişah valdesi” olmadıkça Sultan unvanı ta-

¹ Yılmaz Öztuna, *Osmanlı Devleti Tarihi II Medeniyet Tarihi*, Kültür Bakanlığı Osmanlı Dizisi, Ankara 1998, sh. 21.

şımaz, bunların bazıları istekleri üzerine 3 Mart 1924 kanununun tatbiki dışında bırakılmış ve Türkiye’de oturmaya devam etmişlerdir.² Osmanlı hanedanı 16. asırdan itibaren başka hanedanların kadın üyeleriyle siyasî evlilik sistemini terk etmiş ve adeta yeryüzünde hâkimiyetin iç ve dışta bu gibi ittifaklardan kaçmakla mümkün olduğunu düşünmüş olmalıdır. Şüphesiz “Bellum gerant alieni, tu felix Austria, nube! - başkaları savaşsın, sen evlen, ey mutlu Avusturya” sloganını benimseyen ve izdivaçla Avrupa’nın yanısıra hattâ Amerikalıları elde eden ama o kadar da ani kaybeden* Habsburglar örneğinin tersi bir anlayış ve durumdur. Eski devirle (15-18. asırlarla) son devir arasında fark yoktur. Tanzimat’tan sonra da prensler ve prensesler ailenin üyesi olarak yaşayışlarını ve tahsisatlarını, ananeye göre ve tabii aile reisinin (padişahın) tasdikiyle alır. Hattâ seyahat ve dış seyahat de izne bağlıdır. Bu evlilik ve boşanma için de böyledir. Herhangi bir mesleği icra etmeleri izne tâbidir. Son zamanda, askerlik mesleğine girmeleri serbest olduğundan hanedan erkekleri bu dalda seçkin kimseler de yetiştirmiştir. Siyasetle uğraşmaları, seçmek ve seçilmek ise yasaktı. Belediye seçimine, Şehremaneti azalığına dahi talip olamazlardı. Ailenin uyduğu temel bir kural; hanedan üyelerinin mutlaka bir zenaate ve beceriye sahip olmalarıydı. Sporculuk (Sultan Abdülaziz’in pek tekrarlanan ve bilinen pehlivanlığı, IV. Murad’ın okçuluğu ve savaşçılığı) ve savaşçılık dışındaki sanatlar ve zenaatlerdir bunlar; Kanuni Sultan Süleyman kuyumcudur, IV. Murad hattat ve bestekârdır. III. Ahmed hattattır. III. Selim en ünlü bestekârdır, adeta padişahlığı kısmî iş gibidir (yazısı da çirkindir). II. Mahmud bestekârdır. Sultan Abdülaziz çok kimse bilmez, pehlivandan çok bestekâr ve bilhassa ressamdır. II. Abdülhamid hükümdar olmasa, devrinin en iyi tersim (*de-*

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

² Murat Bardakçı, *Son Osmanlılar*, 6. Baskı, Pan yay., İstanbul 2000, sh. 6.

signe) sahibi marangozu olurdu. Eserlerine (mesela İstanbul Müftülüğü Şer'iyeye Sicilleri arşivi dolaplarına, üniversitenin koridorlarında atıl olan kütüphaneye vs.) bakınca örneğin İstanbul'un ünlü mobilyacılarını geçtiği görülür.

Osmanlı ailesi bütün hanedanlar içinde en kozmopolit evlilikleri yapmakla tanınır. Bu yüzden hanedan azası ve mensupları arasında müstesna güzellikte ve zekâda prensesler ve prensler vardır. Normal olarak bir sultanın (prenslerin) evliliği paşalardan, vezirlerden birine bir iltifat olarak değerlendirilir ve sultanların dışında, hasekilerin dahi aile şeceresinde önemli yeri ve haklarında çok bilgi yoktur. Kendileri hakkında geniş bilgi sahibi olmadığımız padişah anaları pek çoktur. Bu cariyelerin cahil kadınlar olduğu tekrarlanagelen bir slogandır. Öyle olanlar var ise de, ortalamanın üstünde eğitim görenler de vardır. O günün Osmanlı sarayının "Enderun"u gibi, "Harem" dahi genç cariyelerin eğitildiği bir kurumdur. Nitekim Hürrem Sultan gibi Türkçeyi iyi öğrenen ve şiir de yazabilen bir zeki kişilik buna örnektir; Osmanlı tarihinin şairler asrında kendi beyitlerinden söz ettirebilmiştir. Osmanlı haremine gelen cariyeler mutlaka padişah ve şehzadelere sunulmak için gelmez; nitekim Harem-i humayunda cariyeler dairesinin girişindeki Arapça kitabenin Türkçesi "Ey kapıları açan Allahım, bizlere de hayırlı kapılar aç" olup bu dilek bu müesseseyi bir parça anlatır.³ Sarayda cariyelerin Enderun zabitleri veya diğer rütbelilerle evlenmeleri umumî bir haldi. Mesela dul ve çocuksuz hasekilerden biri; II. Mustafa'nın dul hasekisi Hafize Hatun, Padişahın hatırasına hürmeten ancak yaşlı reisulküttab Bekir Efendi'yle (beyaz) evlilik yapmıştı.⁴ Genelde padişah ölünce, valide sultan ve hasekileri (Saray-ı âmîre) Topkapı Sarayı'nı terk edip Eski Saraya (Bayezid'de) taşınırdı. I. Ahmed'in ölümünden sonra Eski Saraya kapatılan ve ancak oğlu IV. Murad

³ Mualla Anhegger-Eyüboğlu, *Topkapı Sarayında Padişah Evi*, Sandoz yay., İstanbul 1986, sh. 47.

⁴ *age*, sh. 29.

tahta çıkınca, otuz yaşlarında dokunulmaz valide sultan olarak saraya avdet eden Kösem Sultan'ın dramını hatırlayalım. Dünya tarihinin en zor hayat yaşayan ve en zeki hükümdar anası olmak zorunda olanlar, Osmanlı şehzade ve padişahlarının analarıydı. Özellikle şehzadelerin sancağa çıktığı dönemdeki taht rekabeti, oğulların analarının ızdıraplı hayatının nedeniydi. Cariyelerin evlendirilmeleri ve azat edilmeleri yaygındı. Nitekim I. Abdülhamid yanında yetiştirdiği bir cariyeyi, 15 yaşına erişince tıpkı kendi kızları gibi birine vermek istemiş ve veziriazama bir hattı humayun göndererek; “mahdumunuz mir-i ahur-u samî (sadaret imrahuru) bey için cariye alacak diye müzakere olundu, benim küçükten terbiye olma cariyem vardır. Nezdinizde münasib görülürse malzemesi görüldükte bad'el ihrac alasın, münasib görülmezse billâhılazîm hatırım hoştur...”⁵ Kuşkusuz ikbale erenler, dünyayı yöneten hükümdarı doğuran, Valide Sultan olan, sarayı yönetenler, haznedar kalfalığa kadar çıkanlar, hastalanıp fevt olanlar, çirkin olduğunda saraydan çırak edilemeyip hizmette kalanlar, bu hizmette terfi ve terfih eden veya edemeyenler; padişahın evinde de her yerde olduğu gibi mutlu ve mutsuzlar, talihi yaver gidenler veya gitmeyenler vardı. Harem ne bir keyif ve zulüm yeridir, ne de cennet-i alâ; Harem, Osmanlı hükümdarının aile ocağıdır; kadın hizmetkârlarının yaşadığı ve eski çağdan kalma hadım zabitan âdetinin sürdüğü yer, ama onun kendi evidir. Orada doğar, sancağa çıkmak âdeti kalktıktan sonra orada ömrü ve eğitimi geçer; orada sünnet olur (Hırka-i Saadet'te) ve ölünce son deminde bile gasl ve kefenlenmek için oraya getirilirlerdi.

Osmanlı Sarayı'nda Valide Sultan ve hasekilerin yabancı kan taşımaları nedeniyle (yerli kan taşıyan hükümdar eşi hiçbir ülkede makbul değildir, saraya yabancı gelin gelir) devlet işlerine karıştıkları söylenir. Sancaktaki son şehzade anası Mahîdevran (ulu şehzade Mustafa'nın annesi).⁶ Aşağı yukarı

⁵ Çağatay Uluçay, *Harem II*, TTK, Ankara 1993, sh.30.

⁶ Leslie P. Peirce, *The Imperial Harem*, Oxford University Press, 1993, sh. 55 vd.

bir asır içinde Hürrem, Kösem, Safiye, Nurbanu sultanlarla bir “Kadınlar Saltanatı”ndan söz edilir (deyim popüler tarihçi Ahmed Refik’indir [Altınay]). Ne var ki Harem kadınlarının devlet işlerine müdahale geleneğine son veren, gelinini de (Gülnuş Emetullah’ı) politikadan uzak tutan, çocuk padişah IV. Mehmed’in annesi safkan Ukraynalı, hanedanın büyük annesi Valide Hatice Terhan Sultan’dır. Hanedanın tarihi henüz yazılmamıştır. Özellikle Rusya’nın ünlü tarihçisi *İvan Zabelin*’in çarların, çariçelerin günlük yaşamı üzerine yazdıkları gibi bir eser (ki bu eserle, Rus sarayında Bizans, Asyaî Türk ve Altunordu izlerinin de, Avrupa tesirleri kadar bulunduğu anlaşılıyor) gibisi Rûrikler ve Romanovlardan daha ilginç olan Osmanlı hanedanı için kaleme alınmamıştır. Taraftar veya muhalif sloganların değil, bilinmeyen belgelerin kullanılmasıyla bu eser yazılacaktır. Nesli tükenme durumunda tek kalıp, ama hanedanı devam ettiren padişah, cemaatbaşı diye isimlendirilir. Mesela I. Süleyman (Kanuni) tahta rakipsiz ve tek şehzade olarak geçti, kendinden sonra gelenlerin annesi ve büyükannesi Hürrem Sultan’dır. I. İbrahim hapsedildiği günlerde, idam edileceğini anladığında önce çok direndi ve sonunda kaderine teslim olunca; “Elhamdülillah cemaatbaşayım” dedi. Hanedan bundan sonra onun sulbünden ve Hatice Terhan Sultan’la devam etti. Son cemaatbaşı Sultan II. Mahmud Han’dır. Saraydaki *Alemdar* Vakası sırasında IV. Mustafa onu da III. Selim gibi ortadan kaldırmak istemiş; ancak Cevri Kalfa adlı Harem hizmetlisi suikastçilerin yüzüne kızgın kül atınca (Harem’de Altınyolun başındaki merdivende) kaçıp kurtulabilmişti. Uzun bir fasıladan sonra, bu, Harem’in siyasete son etkili müdahalesiydi ve bir Harem kadını sade Şehzade Mahmud’un değil hanedanın hayatının kurtulmasında rol oynamıştı.

Osmanlı cemiyetinde Kırım Hanları (Giray sülalesi), Erdel beyleri ve zamanla tayinle değişen Eflâk Boğdan’daki voyvoda aileleri vardır. Bu hükümdarlar içinde Giraylar ve Haşimî so-

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

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

19. yüzyılda devlet reisinin yani aile reisinin ikametgâhı olan Osmanlı Sarayı ve teşkilatı önemli değişiklikler geçirmiştir. Bu değişikliklerin eski ananeleri tamamen ortadan kaldırdığını söylemek mümkün değilse de; 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyıl başında Osmanlı sarayı kendisi için bir nevi anane icad etmektedir. Hanedanın ve sarayın tarihinde olmayan, ama onun altı asırlık tarihini vurgulamak isteyen kurumlar ve icad edilmiş âdetlerdi bunlar... Mesela Ertuğrul yatı, gene muhafız kıtalarından birinin Söğütlü adını alması ve bu yörenin Karakeçili Türkmenlerinden oluşturulması, son Halife Abdülmecid’in bir Cuma selâmlığında Fatih Sultan Mehmed’in kıyafeti ile geçmesi gibi (bu adeta Rusya çarlarının 14. yüzyıl Rurik hanedanının kıyafetleri ile Moskova’da taç giymesi gibi bir geriye dönüş havası (*invention of tradition*), tarihî ilişki havası vermek için yaratılmak istenen anane gibidir. Bu tabii son halifenin saltanat hevesi olarak değerlendirildi, galiba öyleydi ve sürgün kararını çabuklaştırdı. Osmanlı Sarayı yaygın ve sathî bilgiye dayanan kanaatlerin aksine 50 yıldan kısa bir süre içinde şaşılacak bir hızla, değişen dünyanın diplomasisine ve bey-

nelmlel protokol şartlarına uyum sağlamakta, hanedan mensupları ve saray hizmetlileri bünyesel bir değişiklik geçirmekte, ama bu arada klasik Osmanlı saray teşkilatının bazı temel müessese ve ananati da kendini koruyabilmektedir.

Bu meyanda belirtelim ki, 19. yüzyıl Osmanlı sarayı az tetkik edilmiştir. Konuyu aydınlatacak arşiv belgeleri (Hazine-i hassa) Yıldız arşivinin yeni tasnife açılan kısımları, kuşkusuz gazeteler, elçilik raporları incelenmeyi beklemektedir. Bugüne kadar kullanılan mabeyinde görevli yüksek memurların hatıratı şimdilik tek kaynaktır.⁷ Bunları da bu açıdan tasnifli olarak kullanmak henüz pek yapılmamıştır. Bu bölüm bu konuya bir giriş, bir deneme olarak değerlendirilmelidir. Osmanlı sarayının gerek klasik dönemi, gerekse modern dönemi üzerinde kaleme alınanlar onun muasırı saraylarla hattâ orta zamanlara ait imparatorlukların saray teşkilatları üzerindeki anıtsal tetkiklerle karşılaştırılamayacak kadar azdır. Bu Osmanlı tarihçiliği için bir problem, bir nakîsedir. Bizans tetkikleri bu alanda daha ileridir ve yeniçağlarda Avrupa sarayları üzerine yazılan monografilerin eşine bizim tarihçiliğimizde rastlamak henüz mümkün değildir. Örnek vermek gerekirse; *Jakob von Krusenstolpe*'nin Büyük Petro'dan I. Nikola'ya kadarki dönemde Rusya çarlarının sarayını ele alan eseri, nasıl modernleşen Rusya hükümdarlık kurumunu anlatıyorsa, *İvan Zabelin*'in Rus çarlarının ve ayrı ciltlerde çariçelerin ve çareviçlerin günlük hayatını ele alan anıtsal eserini burada zikretmek yeter.⁸ Batı dünyasında hükümdarlık kurumu elan her düzeyde halkın ilgisini çekmekte, ayrıntılı monografiler yanında çeşitli

⁷ Tahsin Paşa, *Abdülhamit Yıldız Hatıraları*, İstanbul 1931; Lutfi Simavi, *Sultan Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, İstanbul 1340 H (1922); İsmail Müştak Mayokan, *Yıldızda Neler Gördüm*, İstanbul 1940; Halid Ziya Uşaklıgil, *Saray ve Ötesi, C. I-II*, İstanbul 1941-1942; Ali Fuat Türkgeldi, *Görüp İşittiklerim*. TTK, Ankara 1951; Ayşe Osmanoğlu, *Babam Sultan Abdülhamid*, Ankara 1984; Mary Mills Patrick, *Under Five Sultans*, London-New York 1929.

⁸ İvan Zabelin, *Domaşnij Byt Russkih Tsarej*, çast' I-II, Moskva 1895 ve 1915; Magnus Jakob von Krusenstolpe, *Der Russische Hof von Peter I. bis auf Nicolaus I.*, Bd. I, Hamburg 1855.

düzeyde ve üslupta genel eserler elan çıkmaktadır.

19. ve 20. yüzyıl Osmanlı sarayını elan geniş ölçüde hatırat tipi eserlerden izlemek durumundayız. 19. yüzyılda başta Dolmabahçe olmak üzere, Yıldız Sarayı hükümdarın ikametgâhı olmuş, Beylerbeyi ve Çırağan gibi sahilsaraylar yanında; Küçüksu, İhlamur, Topkapı ve Sultan Selim'deki gibi Sultan Abdülmecid'in yaptırdığı küçük kasrlarla hükümdarın ikametgâhı bir bütün olarak şehrin dört yakasına yayılmıştır. Hükümdarın yönetimi cülûs töreniyle başlar. Bu ananeye muvafık bir biçimde cereyan etmekle beraber Sultan V. Mehmed Reşad'ın cülûsunda olduğu gibi kuraldışı törenler de olmuştur. Sultan Reşad'a Harbiye Nezareti Hünkâr Dairesi'nde be'at edilmiştir. Bu istisnaî be'at töreninin ilginç bir yanı da, cülûs toplanının cülûstan evvel atılmaya başlanmasıydı.⁹

19. yüzyılda *senioritas* denen, en yaşlı erkek hanedan üyesinin tahta çıkması kuralı aksaksız işlemiştir. Artık eskisi gibi ne hapis ne de kardeş katli görülmez. Tanzimat-ı Hayriyye'nin veraset sistemine getirdiği sağlık buradadır. Ancak gene bu asırda *senioritas* sisteminden *primogenituras* diyeceğimiz padişahın ekber evladının tahta çıkması usulüne geçiş de tartışılmış ve söz konusu olmuştur. Said Halim Paşa'nın sadaretinde Avrupa saraylarının hanedan hukuk ve protokolüne ait nizamnameler getirtilerek bunlardan bir nizamname hazırlanmak istenmiştir. Gene hanedanın bir sicili de hazırlanmış, *bir hanedan komisyonu* teşkili de Sultan V. Mehmed Reşad tarafından tasdik edilmiştir. Bu dönemin dedikoduları arasında belirtildiği gibi tahta verasetin, büyük evlada geçirilmesi keyfiyeti dolaştığından, tab'an asabî olan Veliahd Yusuf İzzeddin Efendi bir keresinde Şeyhulislam Esad Efendi'ye; "Şer'an veliahdın hukuku nedir?" diye sormuş, "Şer'an Veliahdlık yoktur ki hukuku olsun" cevabı verilince, veliahdın vehmi artmıştı.¹⁰

Tanzimat'tan sonra şurası bir gerçek ki veliahd ve diğer pa-

⁹ Ali Fuat Türkğeldi, *Gördüklerim ve İşittiklerim*, Ankara 1951, sh. 33-34.

¹⁰ Türkğeldi, *age*, sh. 120, 121, 132, 133.

dişah biraderi şehzadeler ve bunların evladı gözetim altında ve cemiyet hayatından oldukça uzak yaşamışlardır. Bu onların tahsiline de önemli ölçüde mani olmuştur. Mesela Sultan Reşad ki hafızası kuvvetli ve Farsçayı bu sayede iyi bildiği halde, coğrafyayı pek bilmezdi.¹¹ Meriç ve Fırat'ın karıştığı noktayı soran şehzadeler de olmuştur. Esasen hanedanın bütün üyeleri arasında bir imtizaçsızlık ve şüphe olduğu gerçektir. Nitekim kadınlı erkekli bütün Osmanlıların'ın bir akşam yemeğinde bir araya gelmeleri ancak saltanat sona erdikten sonra Halife Abdülmecid'in tertiplediği bir ziyafetle mümkün olmuştur.¹² Saray 19. asırda, yaygın eğitime, musiki ve bilhassa Harem'de eğitim faaliyetine önem verdi. Yabancı dil öğrenen hanedan üyelerinin sayısı arttı. Protokolde ve muayede ve ziyafetlerde Avrupa usulüne geçildi, fakat Osmanlı sarayının özgün mutfağı muhafaza edildi ve hattâ gelişti. Bu alanda Fransa sarayındaki veya İspanya ve Avusturya Habsburglarının özgün mutfağını fazlasıyla aşan bir zenginlikten söz edilmelidir.

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

19. yüzyılda hükümdarlar arasında çok kısa tahtta kalan V. Murad ve en uzun saltanat süren II. Abdülhamid yurtiçi gezilerinde bulunmadılar. Mamafih her ikisi de veliahd ve şehzade olarak Sultan Abdülaziz'in Avrupa seyahatine katıldılar. II. Mahmud yurtiçi gezileri yapmış; Sultan Abdülmecid böyle gezilerde bulunmuştur. Nihayet Sultan Abdülaziz ilk ve son yurtdışı gezisi yapan, Avrupa ülkelerine resmî ziyarette bulunan Osmanlı padişahıdır. Sultan Abdülaziz'in hukuken yurtdışı gezi sayılmamakla birlikte Mısır gezisi hem Mısır, hem Osmanlı

¹¹ Türkgeldi, *age*, sh. 269-275.

¹² Ayşe Osmanoglu, *Babam Sultan Hamid (Hatıralarım)*, Ankara 1984, sh. 242.

tahtı için tarihî önem arz eden bir ziyaretti. Sultan Reşad yurtiçi gezileri sıhhati elvermediği halde özellikle Rumeli bölgesinde yapmış; son padişah Vahdettin ise veliahdlığındaki Almanya gezisi hariç yurtdışı ve yurtiçi gezilerde bulunmamıştır. Tahtı terk ettiğinde dönmek üzere yurttan ayrılmıştır.

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

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

Şüphesiz Saray teşkilatı 19. yüzyılda önemli değişiklikler geçirdi. Sarayın dış hizmet koğuşları dışında; Enderun ve Harem klasik yapıyı oluşturur. Harem ayakta kalmış ve eski yapı-

sını sürdürmüş gibiyse de, Darüssaade Ağaları özellikle Sultan V. Mehmed Reşad devrinde unvan ve protokoldeki yerlerini kaybettiler.¹³ Harem halkının bu dönemdeki eğitimi, dış dünya ile ilişkileri değişik bir mahiyet arz eder ve artık Harem eski Topkapı'daki gibi değildir. Hanedan üyesi prensesler (Sultan) ve hanımsultanlar arasında iyi yetişenler olduğu gibi, Saraydaki halifelerin en gençlerine kadar okuma yazma ve bazı bilgiler öğretildiği, görevli muallime hanımların hatıratından anlaşılmaktadır.¹⁴

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

Ulema Aileleri

Osmanlı toplumunun seçkin zümresi bu seçkinliği ilmî gücünden çok, ihtisaslaşmasından elde etmiştir. “Seçkin aileler” grubu içinde Müslümanlar arasında “ilmiyye” sınıfı gelir. 16. asırdan beri Osmanlı yazarları, ulemanın büyük eserler vermediğini, Ebussuud Efendi'den beri kayda değer görüşler ve eserlerle halkı aydınlatanın çıkmadığını, derslerine gelen ol-

¹³ Tahsin Paşa, *Abdülhamid, Yıldız Hatıraları*, İstanbul 1931, sh. 105.

¹⁴ Safiye Ünüvar, *Saray Hatıralarım*, İstanbul 1964; Leyla Saz, *Haremin İçyüzü*, haz. Sadi Borak, Milliyet yay., İstanbul 1974.

madığını, zaten ekserisinin derslerinin de dinlenir olmadığını yazarlar. O günden bugüne tekrarlanan bu görüşlerle, Osmanlı ilmiyye sınıfının çok önemli toplumsal bir işlevi gözden kaçırılmaktadır. Evvelâ ulema sınıfı hiyerarşiye bağlanan bir eğitimden geçerek (bu eğitimin niteliğini burada tartışmayacağız) üç silk içinde (kaza, ifta, tedris) belli bir bürokratik hiyerarşiye göre terfi etmektedir. Bu örgütlenme biçimi geçmiş İslam devletleri içinde en özgün olanıdır. İmparatorluğu tanıyan bu zümrenin ilk nesilleri hayatları güvenli ve edindikleri servet müsaadereden muaf olduğu için müreffeh ve zarif bir hayat sürmektedir. “Beşik uleması” diye nitelendirilen mesleğin babadan oğula geçtiği bir nizam kurulmuştur. Bu tip yapılanma bilgisiz ve sorumsuz, adeta Ahmed Refik’in kaleminde tasvir edilen reziletleri çıkaran bir zümre doğurduğu gibi; bilgiyi rahatça, en iyi imkânlarla aileden edinen, kültürlü, zarif yaşam sahibi ulema hanedanlarının doğmasına da neden olmuştur. Müstakîmzade Süleyman Saadettin Efendi’nin *Devhat’ül Meşayih*’i ve Taşköprülüzade’nin *Şakayık* gibi eserleri ve diğer biyografilerden elde ettiğimiz bilgilere göre, 17.-18. yüzyıllarda ilmiyye aileleri, gerçekten irsîyet kazanmış hanedanlar haline dönüşmüştü.

17. ve 18. yüzyıllarda ilmiyye sınıfının üst tabaka üyelikleri tamamen irsî bir yapıya göre oluşmaktadır. Şeyhülislam biyografilerini içeren bir kaynak eser olan Müstakîmzade Süleyman Saadettin Efendi’nin *Devhat’ül Meşayih* adlı kitabını kullandığımızda¹⁵ bazı mukayeseler elde edebilmekteyiz.

16. yüzyıl sonundan (1590’lar) 17. yüzyıl ortalarına kadar (1660’lar) uzanan bir zaman içinde görev gören 20 şeyhülislamın; dördü şeyhülislam oğlu veya torunu; beşi yüksek rütbeli ilmiyye ricalinin (yani Anadolu-Rumeli kazaskeri, hace-i sultanî, mevleviyyet payeli kaadılar veya büyük müderrislerin çocuğu), biri yüksek rütbeli devlet adamının, biri tarikat şeyhi-

¹⁵ Müstakîmzade Süleyman Saadettin, *Devhat’ül Meşayih*, Çağrı yay., İstanbul 1978, (tıpkı basım).

nin çocuğu olup dokuzu halk tabakasından gelmektedir.¹⁶ Açıkça görüldüğü üzere bu dönemde de bir sınıfsal billûrlaşma ve kapalılık belirgindir. 18. yüzyıl için benzer bir gözlemde bu-lunarak şu durumu saptıyoruz. 1702-1750'ler arasında görev yapan 30 şeyhülislam içinden 13'ü şeyhülislam torunu ve çocu-ğu, 9'u yüksek rütbeli ulemanın çocukları (sultan imamı, ka-zasker, İstanbul kaadısı, mevleviyyet payeli kaadılar), 3'ü yük-sek rütbeli kalemîyye veya seyfîyye memurlarının çocukları (Reisülküttab, vezir vs.), biri tarikat şeyhinin, 4'ü ise halktan insanların çocuklarıdır.¹⁷ Bu son kategoriye girenlerden Şey-hülislam *Mekkî Mehmet Efendi* aslında bir devşirme olup En-derun'un yüksek rütbeli ağalarından iken tarîk-i ilmiyyeye ge-çiş yapmıştır. (1126 - M. 1714'te Haremeyn mevleviyyeti paye-siyle). Diğer yandan şeyhülislam ve kazaskerlerin bu dönemde mütemadiyen Dürrîzadeler, Arabzadeler, Ebubekirefendiza-deler, Şerifzadeler gibi ulema hanedanlarından çıktığı görülü-yor. Bu kapalılığın tipik bir görünümü de ailelerin genç üyeleri-nin çok erken yaşlarda yüksek ilmi rütbelere ulaşmalarıdır. Bi-yografilerine baktığımız kimseler ortalama 15-20 yaşlarında müderris payesini (Hariç medreselerinde) almaktadırlar. (Ga-lat bir deyim olan *beşik uleması* sözü buradan çıkmıştır.)

16. yüzyıl sonunda sadece merkezde değil, taşra şehirlerin-deki ulema arasında da bir kastlaşma ve servet birikimi başla-mıştır. Dr. Özer Ergenç'in Ankara ve Konya üzerindeki araştır-masında görülen bu durum 18. yüzyılda daha büyük boyutlara ulaşmaktadır. Ergenç'in tespitine göre, 1606 (H. 1015) yılında mevleviyyet payesi ile Ankara kaadısı olan Çelebi Mehmet Efendi'nin; kardeşi şeyhülislam, damadı kaadı, yeğeninin ko-cası ise Bursa kaadısıdır. Ailede müderris ve tüccarlar da var-dır.¹⁸ Verilen diğer örneklerle göre şehirde birbiri ile evlenen

¹⁶ *age*, sh. 46-75.

¹⁷ *age*, sh. 101-125.

¹⁸ Özer Ergenç, *1580-1596 Ankara ve Konya* A.Ü.D.T.C.F. Doktora tezleri, An-kara 1973, sh. 210 vd.

tüccar ve devlet adamları ile akraba olan bir ulema zümresi vardır. Çocukları çelebi unvanını taşımaktadır. Esasen ilmiyye memurları taşrada da bu unvanlarını taşıyorlardı. Büyük meblağlarla ifade edilen para vakıflarının, vakfedenleri arasında bu sınıf mensubu kimseler pek çoktur: Ergenç, Mehmet Çelebi Efendi'nin deftere geçmiş metrukatı içinde 446.920 akçe nakit, köleler, hayli gayrimenkul, hayvan sürüsü, tahıl ve mücevherat ve yazma kitap tespit etmiştir. Gene 1583'te Konya'da *Karabacakzade* Mehmet Çelebi adlı bir kaadının vakfiyesi 10.000 altın olup (600.000 akçe) bu vakfın Konya ve çevresinin en büyük kredi kaynağı olduğu anlaşılmaktadır.

Taşradaki ilmiyye sınıfı üyeleri ve bunların çocuklarının 18. yüzyılda daha güçlü ve kapalı bir sınıf haline geldiği görülüyor. Örneğin Ankara'da 19. yüzyıl başlarında (1800-1810 yılları) ulema ailelerine mensup kimselerin terekesine göz attığımızda, diğerlerine göre yüksek miktarlarla karşılaşırız. Dahası bu kimselerin tereke kaydında bazen başkalarına göre daha hürmetkâr ve edebî bir ifade ve elkab (*titulature*) kullanılıyor.¹⁹ Genellikle böyle bir ailenin mensupları *çelebi* diye anılıyor. Peygamber soyundan geldiklerini iddia ve ispat edenler (çoğunlukla) seyyid unvanı ile anılıyor. Bu dönemin terekelerine baktığımızda 35-100 guruş gibi miktarlarla başlayıp birkaç yüz guruşa ulaşan miktarlar yaygındır.²⁰ 1000 (bin) guruş üzerindeki miktarlar sınırlıdır. Defterlerde sadece Müslümanların değil, gayrimüslimlerin de terekesi yer aldığından sağlıklı bir karşılaştırma yapmak mümkündür.²¹ Bunların içinde de serveti büyük miktarlara ulaşanlar vardır. (Bu dönemde gene

¹⁹ Ekseriya "Medine-i da..... mahallesi mütemekkininden (sakinlerinden) iken, bundan akdem vefat (fevt) olan, (veya müteveffie)" gibi bir kayıt kullanılırken, ilmiyye mensubini için "Medine-i da mahallesi sakinlerinden iken, bundan akdem veda-ı alem-i fâni iden, kuzaat-ı kîramdan Abdülhadîzade Esseyid Abdülğani Efendi ibn-i Esseyid vs." *Ankara Şer'iyye Sicilleri No: 200*, Etnografya Müzesi. Hüküm No: 126, sh. 36-38 sene 1218-1213.

²⁰ taraması yapılan seri; *Ankara Şer'iyye Sicilleri No: 195-203*, Hicri 1215-1229; (M. 1800-1813) yılları, Ankara Etnografya Müzesi şimdi Milli Kütüphane.

²¹ *agk*, No: 195, hük. 121 ve 131: Bedros veled-i Boğos 15.843 guruşluk tereke....

sicillerde kayıtlı merkezden gelen bir emr-i aliye göre İstanbullu altın 5 gümüş, atik ve cedid funduk altını 7 gümüş, Yıldız ve Macar altınları 7,5 guruştur. 10-15 bin guruşluk bir miras ki 2 bin altından fazladır.* Aynı dönemde Ankara sancağı avarız vergileri toplamının 580.875 guruş olduğu göz önüne alınırsa, küçümsenecek bir miktar değildir.²² Örneğin 1216 (M. 1801) senesinde vefat eden *Mollazade Esseyid İsmail Efendi*'nin terekesi 12.141 guruş, gene *Esseyid Hidayet Ağa İbn-i Esseyid Abdülcélil Efendi*'ninki 18.377 guruş, kuzât-ı kiramdan *Abdülhadizade Esseyid Abdülgani Efendi İbn-i Esseyid Muhammed Efendi*'ninki 9325 guruştur.²³

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

Daha 17 ve 18. yüzyılda taşrada ulema arasında güçlü ve zengin bir grubun ortaya çıkışı yaygın bir olaydır. Bu durum ulema sınıfının üst tabakası ile alt tabakasının ve diğer grupların çatışmasına da neden olmuştur. Bilindiği üzere eyaletlerde kaadı, müftü ve seyyidlerin reisi olan *nakib'ul eşraf* (bazı yerlerde) beylerbeyi divanı üyesidir. Bunların dışında güçlü ve paralı ulema sınıfı üyeleri ile alt tabakadaki, fakir softa, imam,

* *Ankara Şer'iyye Sic. No: 202* (1219-1229 senesi), hüküm 176, sh. 39-40, altınların fiatına dair hükm-ü alî.

²² *Ankara Şer. Sic. No: 195*, hük: 109 (1216 senesine mahsuben Liva-ı Ankara'da vakî kazaların bedel-i avarız ve nüzül malı....)

²³ *Ankara Şer. Sic. No: 195* (1215-1216 senesi), hük: 160, sh. 105 ve *Ankara Şer. Sic. No: 196* (sene 121), hük: 216, sh. 107 ve *Ankara Şer. Sic. No: 200* (sene 1218-1219), hük: 126, sh. 36-38.

Medine-i Ankara'da Hatuniye mahallesi sakinlerinden iken, bundan akdem veda-ı alem-i fânî iden kuzât-ı kiramdan Abdülhadizade Esseyid Abdülgani Efendi İbn-i Esseyid Mehemed Efendi'nin veraseti, zevcesi Zubeyde kadın bint-ü Mehmet Efendi ile sulbi sağır oğlu Esseyid Mehemed Esat Mollaya ve sulbiye-i sağire kızı Şerife Fatma kadına münhasır olduğu led'ul şer'i ile ve nümayan olduktan sonra müteveffa-i mümâileyhin canib-i şer'idin bil'tetkik tahrir ve takvim ve beyn'el verese bilfarize-i üş şeriye tevzi ve taksim olunan terekesidir ki bervech-i atî -zıkr olunur: Sene 219 17 Muharrem. Tereke: 159 guruşluk kitap, hayli mücevher ve eşya vardır. Bunlar 10.000 guruşa yaklaşıyor.

vs. gibi ulema üyeleri arasında çatışma olmuştur. Bu özellikle 19. yüzyıl başındaki reformlar sırasında da gözlenmiştir.²⁴ Genellikle değişikliklerden rahatsız olan halk gruplarının başında isyankâr bir tavırla yer alan bu fakir ulemanın imparatorluğun her kentinde ve bölgesinde aynı tutumu sürdürüp sürdürmediği araştırılacak bir konudur.

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

Karaçelebizadeler, Kiblelizadeler, Çivizadeler, Müeyyedzadeler, Hace Saadeddinzadeler (üç nesil şeyhülislam oldular) diğer yandan gene üç nesil şeyhülislamlığa ulaşan ve bir de ünlü şaire (Fitnat Hanım) çıkaran Ebu İshakzadeler gibi hanedanları hatırlayalım. Bostanzade Yahya, büyük şair Bakî (kazaskerdi), Müfti Bahaî Efendi gibi Osmanlı kültürünü temsil edenler bu sınıftandı. Bizzat Karaçelebizade Abdülaziz Efendi'nin zengin, fakat asil ve zarif hayatı ve konağı devlet ricalini dahi imrendirirdi. Soyundan gelen servet, edebiyat ve tarih bilgisi yanında siyasi dershahıyla hem sevilip aranan, hem korkulan bir kişilikti. Ünlü hattatlar *Kasabzade Ahmed Efendi* ve *Solakzade Ahmed Efendi*'ler ulemaandı. *Mutafzade Ahmet Efendi* Mısır mollalığından çekilip Dede Efendi'nin yanına sığınan bir ünlü musikîşinastı. Ahîzade Abdülhalim Efendi ünlü bir çiçekçiydi, kaç lale türü geliştirdi. Eski Galata kaadısı "Yan-yalı Hoca" denen Mehmed Esad Efendi 18. asrın Yunanca-Latince bilen zariflerindendi. Müteferrika matbaasının musahhihiydi. Konaklarda eşleri, çocukları damatlarıyla yaşayan bu ilmiyye hanedanları, çoğunlukla imparatorluk coğrafyasını da iyi tanırlandı. Zira sık sık yer değiştirirlerdi. Oğulları kadar kızlarının da eğitimiyle ilgilenirlerdi. Ulema efendilerinin kız-

²⁴ Moshe Ma'oz "The Ulema and The Process of Modernization in Syria" *Asian and African Studies, The Ulema in Modern History*, Ed. Gabriel Baer. Isr. Or. Soc. vol.7. 1971. sh. 77-79.

larının bilgileri ve baba tarafından şımartılmışlıkları meşhurdur. Bu nedenle Osmanlı toplumunda ilmiyye sınıfı ve “ulema ailesi” ele alınması gereken bir kategoridir.

Ulema Efendilerinin Kızları

Osmanlı cemiyetinde ulema sınıfından olan babaların kızlarını eğitmeleri ve bu sınıfa mensup kızların cemiyet içindeki yerleri ve davranışları ilginç ve az bilinen bir konudur. Genelde bu sınıfın muhafazakâr bir dünya görüşüne sahip oldukları, bu tutumla kızları okutmadıkları ve eve kapattıkları düşünülür. Nitekim popüler tiyatro yazarımız *Musahipzade Celâl Bey*’in (1868-1959) “İstanbul Efendisi” adlı oyunundaki çizim bu genel kanıyı yansıtır. İstanbul kaadisi Şevkatî Efendi, kızı Esma’yı baskı altında tutuyor, o kadar ki Esma bir mesire yerinde arabadan gördüğü Safî Çelebi’ye âşık olur ama ümmî olduğundan mektup yazamaz, pembe bir mendil atar (sevda ifade eden renk) içinde mermer ve cam parçaları ve ıslak kırmızı boya ile; Altımermer semtinde çeşme yanında çok camlı, kırmızı boyalı evde oturduklarını anlatır.²⁵

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

Taşrada da ulema aileleri başkentteki gibi güvenli ve müreffeh bir sınıf halinde oluşmuştu. İmparatorlukta ayrı bir kategori halinde yaşayan ve görev gören, Suriye ve Mısır’ın Arab ulemasının da aynı konumda olduğu Suriyeli tarihçi Abdülkerim Rafeq gibilerinin tetkiklerinden anlaşılıyor. Bu biçimsel (*informal*) aristokrat sınıfın göze çarpan âdetlerinden biri de kızlarına eğitim vermeleridir. Veziriazam ve sancakbeyi kızla-

²⁵ Musahipzade Celâl, *İstanbul Efendisi*, komedi 3 perde, İstanbul 1946, sh.18.

rı ümmî olabilir ama ilmiyye'nin kızları için, tahsilsizliğin ve okuma yazma bilmemenin istisnâi olduğu ve Türk toplumunda okumuş kadın öncülerin bu sınıftan çıktığı görülmektedir. İlim ve sanatla diğer zümrelere göre daha çok uğraşan, paralı ve güvenli hayat süren ilmiyye sınıfı için bu durum doğaldır.

Şiir ilk Osmanlı asırlarından beri kadınların kendilerini ifade ettiği ve tahsilli kadının itibar ettiği bir daldı. II. Mehmed (Fatih) çağının namı kalan şairlerinden biri (daha doğrusu şaire) *Zeyneb Hanım*'dır. Kastamonulu bir kaadı kızıydı. Gene XV. asır şairlerinden Mihri Hatun fıkıh uzmanıdır, babası Amasyalı kaadı Mehmet Çelebi'den bu ilmi öğrenmiştir.²⁶ Şüphesiz ki 16. yüzyılda Kanunî Sultan Süleyman'ın hasekisi Hürrem Sultan ve şair Bakî'nin karısı *Tutî Hatun* ismi bilinen şairelerdir. Bakî ulema sınıfındandır. Kocasını ulemadan olan bir diğer şaire *Hubbî Hatun*. Üstelik Gazi Giray Han gibi hamasî (heroic) şiirler yazıyormuş. 17. asır sonunda Bursalı Emetullah Hatun, Kaadı *Kametîzade Şeyh Mehmed Efendi*'nin kızıdır; 18. asırın ünlü şairesi *Fitnat Hanım* (Zübeyde) ünlü şeyhülislam "Behçet'ul hayat" ve "Musiki Mecmuası" adlı eserlerin sahibi *İsmail Hakkı Esad Efendi*'nin kızıdır. Ceddi ise Ebu İshak İsmail Efendizade İshak Efendi'dir. Onun kardeşi Şeyhülislam Mehmed Efendi'dir. Kardeşi de Şeyhülislam *Mehmed Esad Efendi*'dir. Sülâlesinde 9 adet şeyhülislam vardır. Bu şair ve musikîşinas şeyhülislamlar hanedanı içinde Fitnat hanım da şiiri ve zerafetiyle 18. asır barok İstanbul'unun seçkin simalarından biri oldu. Münevver bir zat olan Veziriazam Ragıp Paşa ile aralarında muaşaka olduğu söylenir, zamanın şairleriyle de atışmaları vardır (Haşmet'le olduğu gibi). Eyüp'teki kabri zamana direniyor. Şair şeyhülislamlardan Ebu İshakzadeler soyundan yirminci asırda en çok hatırlanan simanın Fitnat

²⁶ Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. 2, İstanbul 1972, sh. 220; Mihri Hatun için şimdilik en mükemmel eser: Elana I. Meştakova, *Mehri Hatun-Di-van Kritiçeskii Tekst i ustupitel'naya stat'ya*, Moskva, Inst. Nar. Vost. 1967; Ahmet Muhtar, *Şair Hanımlarımız*, İstanbul 1311; Müjgan Cumbur'un bir çalışması yanında çıkacak (metni göremedim).

Hanım olduğunu söylemek mübalağa değildir.²⁷

Ulema efendilerinin kızları 19. asırda daha büyük bir atılım yaptılar ve Türkiye'nin kültürel hayatının hızını arttırdılar. Artık sadece şair, bilgili, ilginç kadınlar değil; sosyal reformatörler olarak ortaya çıktılar. Ahmet Cevdet Paşa'nın (eski kazasker ve Süleymaniye müderrisi) kızı *Fatma Aliye Hanım*, 19. yüzyıl reformatörleri arasında yer alır. Kardeşi *Emine Semiye Hanım* daha radikaldi, siyasete ve sosyalizme sempaticandı.

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

Osmanlı başkentinde bu tip Batı kökenli modernleşme yanında; ilmiyye sınıfından efendilerin kızlarının başlattığı bir modernleşme görülüyor. Bunun kökleri iki asrı geçiyor ve ulema efendilerin kızları bu tip bir feminizmin, daha doğrusu modernleşmenin öncüleri olmuştur. Fatma Aliye Hanım, roman, hikâye, siyasî hatırat ve inceleme ("Cevdet Paşa ve Zamanı" adlı eseri) yanında kadın yazar ve münevverlerin tanıtımı ve teş-

²⁷ Mehmet Zihnî, *Meşahir'un Nisa*, İstanbul 1295, C. I, sh. 193, II, sh. 140-142; Ömer Faruk Akün, "Fitnat" *DİA*, C. 13, Nihal Atsız "Koca Ragıp Paşa, Haşmet ve Fitnat Arasında Şakalar" *Çınaraltı*, No: 3, Ağustos 1941, sh. 5. Amatör bir derlemede bu sayılan kişilikler hakkında kabaca bilgi vardır. Bedihan Tamsöz, *Osmanlıdan Günümüze Kadın Şairler Antolojisi*, Ankara 1994.

vikinde önemli rol oynadı. Hattâ tıpkı Leylâ Hanım gibi ecnebi türkologlarla ilişkisi vardı. Mesela *Olga Lebedova* (müstear ismi Gülnar Hanım) bunların başında gelir. O devirde ecnebiyle görüşmek (II. Abdülhamid devri) siyasî yönden pek uygun olmadığından, bu konuda kendisi için irade çıkarılmıştı.²⁸

Gerçek şudur; ilmiyye sınıfı kadınların en rahat nefes aldığı en çok teşvik edildiği ve en iyi eğitim gördüğü çevredir. Cevdet Paşa kızlarının, eşinin hattâ baldızının eğitimi ile ilgilenip onların suallerine vakit ayırmıştır. Bizzat karısı ile olan mektuplaşması, onun monogam aile taraftarı olduğunu ve aile ilişkilerinde eşitlikçi görüşlü olduğunu göstermektedir.²⁹

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

Gayrimüslim Soylular

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

Osmanlı İmparatorluğunun Rum aristokrasisine *Fenerliler* denir. Fener eski bir aristokrat semt değildir. Periferi (çevre) semt sayılan bu mahalleye patrikhane ve etrafındaki soylu

²⁸ Fatma Aliye Hanım'ın Lebedova (Gülnar Hanımla) olan münasebeti için çıkan irade-i seniyyeler. BOA, *Yıldız Esas Evrakı* 31-27/5/27/79 (27 Receb 1309-1891M) tarihli irade ve leffi.

²⁹ Mübahat Kütükoğlu, "Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri" *Ahmed Cevdet Paşa Semineri* 26 Mayıs 1985, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. 1986, sh. 199-222.

Rum memurlar, 16. asır sonunda yerleştirilmiş ve yerleşmişlerdir. Rum tabiri üzerinde durmalıyız; Romalı anlamında Ortaçağda kullanılan bir tabir “Romanioi” sözünden gelir. İnancıları Rum-Ortodoks olan bu zümre Helence konuşur, ama hepsi de Helen asıllı değildir. Bu nedenledir ki ne Yunan, ne Bulgar, ne de Romen milliyetçiliğine sempati duymayan eski Bizans-Roma birliğinin kozmopolitliği altında Osmanlılığı benimseyen ve Osmanlı tarzı hayatına bağılı ailelerdir. Fenerli zümrenin gençleri Avrupa’da tahsil eder, Avrupa dillerine ve kültürüne vakıf kimselerdir. En iyi örneğı *Aleksandr ve Nicola Mavrokordato*’lardır. Dimitri Cantemir, Nefiyoğlu gibi kimselerle 18. asrın başında İstanbul’un Osmanlı okumuş (*literaty*) zümresini oluşturan bu gençlerden, Aleksandr Mavrokordato, Prens Cantemir’in Prut’taki ihaneti üzerine, onun yerine Eflâk’a voyvoda tayin edildi; Romanya’yı soyan ve modernleştiren Fenerli voyvodalardır. Batılı hayatı tanıyan, ama Osmanlı kültür çevresinde kalan Fener’in Rum aristokrasisi renkli kökenleri, Avrupa’ya açılmışlıkları ve muhafazakârlıklarıyla, Osmanlı seçkin aileleri içinde önemli bir yere sahiptirler. Fenerli Rum Beyleri patrikhane içinde “logothet” olarak idareyi götüren; Patrikhane ile ona tâbi Hıristiyanlar arasındaki malî, idarî işleri yürüten ve asıl önemlisi Babıâli’nin memurları olarak halkların üstünde yetki sahibi kimselerdi ve bu imtiyazlarını istismar da etmişlerdir. Fenerliler imparatorlukta irsî asalet sınıfının (hukuken değil) fiilen nadir örneklerinden birini oluşturur. Temelde bu sınıfın eski Bizans soylularının devamı oldukları kanaati hâkim ise de, bu tam doğru değildir ve Fenerlilerle Bizans ve hele Helenizm arasında bire bir aynîyet kurulamaz. Bu grubun bir kesimi ayrıcalıklı konusunu Osmanlının verdiği berat ve imtiyaza borçludur. İçlerinde Latin istilası döneminden (1204-1254) kalma Norman ve Germen asıllılar (*Rarul ve Petraliphes*) gibileri vardı. *Movroyeniler* (hekimbaşı Mavroyeni Paşa) Napolili *Morosiniler*den geliyordu. *Vogiridi* ve *Assenes*

gibi Bulgar asıllı aileler vardır. Kalabalık bir grup Romen asıllı idi. Ünlü Tanzimat bürokratı Aristarchi Bey'in ailesi, ünlü banker Baltazzi (Baltacı bezirgân) ve Viyana sefiri Kalimaki beyin soyu, Romen asıllı Fenerlilere örnektir. Tabii ki geç devir Bizans tarihçisi Pahimeres'in verdiği listedeki soylu aileler de Fenerliler arasında başta gelirdi. *Lascaris, Paleologos, Angelos, Vatatzes, Stratigopulos, Livadianos, Kantakuzenus* (her ne kadar Arnavut asıllı iseler de) *Kaketeros, Philis* gibi sonradan Pelepones ve Ion adalarından gelip Osmanlı idaresi sayesinde Fenerli zümresine giren; Argiropuloslar ve Panoyotikileri de sayabiliriz.³⁰

Bu ailelerde çocuklar Osmanlıcayı iyi öğrenir ve hocaları, ekseri seçkin ilmiyye veya kalemîyye mensuplarındandı (Mesela Halet Efendi, İpsilantilerin hocasıydı) müteakiben Avrupa'da okur ve bu dilleri öğrenirlerdi. Eski Yunan veya *koïne* denen kilisede kullanılan Bizans ortaçağı Yunancasını bilenler az değildi. Fenerli kadınlar *teaddüd-ü zevcat* dışında Osmanlı imparatorluğunda üst sınıfa mensup hemcinslerinin hayat tarzı ve kültürel kalıplarını paylaşırlar. Doğrusu kendilerinin İzmir'deki levanten hanımlar gibi daha topluma açık bir yaşam biçimi sürdürdüklerine dair bilgi yoktu. Ancak 19. asır ve 20. asır başında; Hariciye mensubu Fenerli beyler eşleriyle Beyoğlu diplomatik ve levanten muhitlerin kamusal hayatına görev icabı katıldılar. Bu hayatın en ünlüleri *Panciri Bey* ve *Madame Panciri Bey*'di (bugün Gümüşsuyu'ndaki Japonya başkonsolosluğu bunların konağıydı). Bu yapıdaki aileler ne İmparatorluğun geniş Helen ve Ortodoks gruplarıyla, ne Türk Müslüman grupla bir benzeşme içindeydi. Ama Osmanlı seçkin aileleriyle bir bağı vardı. Bu sınıflı yaşayış ve düşünceleriyle Osmanlı yapan, Osmanlı seçkin grubunun ve kültürünün üyesi kılan bu nitelikleriydi.

³⁰ Sinan Kuneralp, "Kostaki Muzurus Paşa" *Bellekten* 1970/3, sh. 421-435. Fenerli aristokrasi hakkında bilgi için kısmen M.D. Sturdza, *Grandes Familles de Greece d'Albanie et de Constantinople* (dictionaire historique et geneologique), Paris 1983.

Ermenilerin seçkin memur takımı *amira* zümresidir (ki Emir kelimesinden geliyor olmalıdır).³¹ Bilhassa 18. asırda Barutçuluk, Darbhane emirliği gibi stratejik görevleri elde tutan, *Bezzazyan*, *Dadyan* gibi ailelere verildi ve bunlar bu görevleri sürekli elde tuttular. 19. yüzyılda *Balyanlar* ve *Serveryan* gibi hassa mimarbaşlıları da bu zümreye girdi. Ermeniler Müslüman Türklerin mutfak âdetlerine ve pederşahî düzen ve kaç göç anlayışına kadar bir benzeşme içindeydiler. Ermeni memur zümresi olan “amira” sınıfının Ermeniler arasındaki siyasî gerilim nedeniyle halkları üzerinde öncü olabildiğini söylemek güçtür. Dolayısıyla irsî bir seçkinler grubu da gelişemedi.

Benzer nitelik taşradaki derebeyi denen, eşraf ve âyan zümreleri için de söz konusudur. Eşraf ve âyan nedir? Devlet bürokrasisine karşı reayayı ve esnafı temsil eden, şehirlerin hali vakti yerinde esnafı, vakıf mütevellileri, din adamları ve tarikat şeyhleri “âyanlık” işlerini yüklenmişti ve devlet tarafından böyle tanınırlar ve mahkeme sicillerine böyle kayıt edilirlerdi. Özer Ergenç böyle tarif ettiği âyan ve eşrafın içinden birinin devlet tarafından “şehir kethüdası” olarak tayin edildiğini belirtir³² Her yerde bulunan bu zümrenin 18. asır ve 19. asır başında geniş topraklı, özel ordulu şehir yöneticileri ve bölge beyleri olarak ortaya çıkışları devletin bölgeden bölgeye gösterdiği zaaf veya güdülen mahallî siyasetle ilgilidir. II. Mahmut’un bu gibi derebeylerini bertaraf ettiğini biliyoruz; ama taşrada her zaman devletin başvurduğu bir eşraf vardır. Tekrar edelim hukukî ve îrsi hiçbir temelleri yoktur ve *aristokrat* aileler sayılmazlar.

Sistematik bir hukukî tahlil ve sosyolog yaklaşımı olmasa da değerli ve zengin malzeme serimleyen Yücel Özkaya’nın “Osmanlı İmparatorluğunda Âyanlık” kitabında bu zümrenin

³¹ Kevork Pamukciyan-Vağarşag Seropyan, “Amiralık” *İstanbul Ansiklopedisi*, C. I, sh. 246.

³² Özer Ergenç, “Osmanlı Klasik Dönemindeki Eşraf ve Ayan Üzerine Bazı Bilgiler” *Osmanlı Araştırmaları III*, İstanbul 1982, sh. 115-118.

ortaya çıkışının benzer ve ortak nitelikleri olduğu görülüyor.³³ Bizce değerli bir yerel tarih araştırmacısı olan Necdet Sakaoğlu'nun "Köse Paşa Hanedanı" adlı eserinde; 18. yüzyıl başında Divriği'de bir derebeyi hanedanının çıkışı ve idareyi ele alışı anlatılıyor.³⁴ Kazanın voyvoda (vezir haslarını yöneten yetkili) mütesellim ve naib gibi görevlilerinden yaka silken ve zulüm gören halk bunlara karşı âyan ve derebeylerine sığınıyor. Aslında önceden âyan unvanlarıyla idareyi ele alan ve baskı, zulüm ve terörle adalet ve asayiş sağlayan bu beyler de yukarıda saydığımız zümre arasından çıkıyor. Durum gene aynı; merkezî güçle kontrat yapmayan, hukuken delillendirilen ve saptanan hak olmayan, irsî hakları tahkim edilmemiş bir zümre söz konusudur. Bu türedilik aslında ciddi tarihi tetkiklerle kanıtlanmış değildir.

Genellikle doğrular Kemal Tahir'in "Yedi Çınar Yaylası" adlı romanındaki aşırı ve abartılı görüş, yani yoktan türemiş zümrelerin eşrafi oluşturduğu görüşü ile taşradaki öteden beri köklü hanedanlara olan inanç arasında bir yerdedir.

Âyanlar üzerinde en sistematik araştırmayı yapan Yuzo Nagata "Muhsinzade Mehmet Paşa ve Âyanlık Müessesesi" adlı tezinde âyanlıkla Hristiyan halkın temsilcisi olan "kocabaşılık" arasında bir paralellik kuruyor.³⁵ Bu bağlantı ve paralellik geleneksel imparatorluk yönetimlerinde universaldir. Ancak her ikisinde de "aristokratik" aile tipinden çok idare ile bağı olan, irsiyeti olmayan ve kültürel bakımdan yeni bir açılımı temsil etmeyen aile olmayan aileler söz konusudur. Bu nedenle taşra eşraf ve âyanı bazı istisnalar (Lübnan'ın, Marunî, Dürzî aileleri, Hicaz'ın şerifleri ve bedevî Arab aşiret reisleri) dışında devamlı bir sosyal kurum niteliğine sahip değildir.

³³ Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorluğunda Âyanlık*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1994.

³⁴ Necdet Sakaoğlu, *Köse Paşa Hanedanı*, 3. bs., Tarih Vakfı Yurt yay., 1998.

³⁵ Yuzo Nagata, *Muhsinzade Mehmet Paşa ve Âyanlık Müessesesi*, Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo 1982.

AİLENİN HUKUKİ TEMELİ

Giriş

Memleketimizde bugün kırsal kesimde ve kısmen de şehirlerde gecekondü bölgelerinde değişen miktarlarda ve konumlarda “başlık” geleneği devam etmektedir. Bunun Osmanlı döneminde *namzedlik akçesi*, *kalın* ve hattâ yanlış bir adlandırma ile *mehr* (mehir) olarak adlandırıldığını da söylemek gerekir. Şüphesiz bu uygulamanın fıkıhdaki ahkâm-ı nikâhın *mehr* müessesesi ile adından başka bire bir alakası olmadığı açıktır. Buna rağmen mahallin kaadı ve naibleri bu uygulamanın *İslamî mehr* müessesesi ile mutabık olup olmadığına pek dikkat etmez ve mahallin nizam ve örfü ile ihtilâfa düşmemek için müesseseyi kabul eden hükümler verir ve bu gibi davalara bakarlardı. Hattâ Cumhuriyet döneminde de zaman zaman mahallî Asliye Hukuk mahkemeleri ile Yargıtay arasında bu gibi ihtilâflara rastlandığı mevcut icthadlarda ve mahkeme kararlarında görülmektedir (ileride buna değinilecektir).

Maalesef *başlık* ve *kalın* konusuna bazı sosyolog ve hukukçular sağlam bilgi sahibi olmadan eğilmişler ve bu geleneğin İslam hukukundan neş’et ettiğini tekrarlamışlardır. Oysa bu âdetin geçmiş asırlarda da İslam hukuku müesseselerinin uygulanmaması biçiminde yaşadığı ve menşeinin çok eskilere gittiği siciller üzerindeki tetkikattan anlaşılmaktadır. Memleketimizde mevcut hukuk tarihi çalışmalarında ve bu gibi (yani şer’iyye sicilleri) temel kaynaklara bakmadan sadece fıkıhın temel kitaplarını kullanarak, mevcut olmayan bir “Osmanlı Aile hukuku” çizilmiş veya bazı antropologlar kaba gözlemlerini eksik bir fıkıh bilgisiyle birleştirerek kırsal kesimde “İslamî” evlilikten söz etmişlerdir.¹ Mamafih ciddi araştırmacılar da ba-

¹ Peter Benedict: “Türk Hukuk Reformu Açısından Başlık ve Mehr”, *Türk Hukuk ve Toplumuna Üzerine İncelemeler*, A. Güriz, T.K. Vakfı, yayın no. I, Ankara 1974,

zen İstanbul ve Bursa gibi büyük Osmanlı şehirlerindeki sicilleri kullanarak eski cemiyetimizde İslamî esasların umumen tatbik edildiğini ileri sürmüşlerdir.² Şüphesiz bu gibi merkezlerde daha ehil ve İslam hukuk prensiplerini uygulayan fukahanın bulunması ve halkın da bugün olduğu gibi kırsal bölge geleneklerine değil de, fakat büyük kasaba ve kentlerde daha gelişmiş olan bir içtimaiî şuur dolayısıyla zevcenin hukukî ve iktisadî teminatını gözetken nikâh prensiplerine uymayı tercih ettiği görülür. Bu dün de, bugün de böyledir. Şehir halkı kırsal bölge mekanizmalarını reddeder ve universal hukukun zevce lehine olan ilkelerini tercih eder. Erkeklerin koca olmadan önce, bir ananın evladı ve sonra da bir kızın babası olduklarını şehrin kendine özgü şartları onlara daha çok hatırlatır. Çetin hayat şartlarının hükmettiği kırsal bölgede bu mümkün değildir ve kadınlar da erkekler gibi bazı şartlarla mücadele etmek, bunun bedelini ödemek durumundadır. Ancak, aile hukukunu araştırırken sadece büyük merkezleri değil ve fakat eski ananeleri, köy ve aşiret yapısını muhafaza eden diğer küçük yerleşmelerde rastlanan hukukî uygulamaları da göz önüne almak gerekir. Bundan başka sicilleri tetkik ederken sosyal ekonomik farklılık gösteren merkezler arasında örnekleme yapmak yetmez; *diakronik* bir örnekleme de tavsiye edilir. Muhtelif asırlardan belli sicil grupları alınıp tetkik edilmelidir. Bu zamanlamada ekonomik ve siyasi tarihin verilerini göze almalıyız.

Mesela *Bosna* ülkesinde XVI. yüzyıl önemlidir (XV. yüzyıl bize yazılı malzeme pek vermiyor). Bu ülke Osmanlılar devrinde Müslüman olmuştur. Eski düzenin kalıntıları, aile ve evlenme gelenekleri direnerek yaşayabilir veya aksine eskiye bir

sh. 4-12; Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, A.Ü.H.F. yay. 341, Ankara 1974.

² M. Akif Aydın, *İslam Aile Hukuku*, İstanbul 1985. Diğer bir örnek; hukuk mantığına sahip ve gerekli literatürü taramış olmakla birlikte, arşiv malzemesini bilhassa şer'iyye sicillerini hiç kullanmadığı için Halil Cin'in *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, A. Ü. Huk. Fak., Ankara 1974 baskılı eserini bu çalışmamızda müracaat eseri olarak kullanamayız.

tepki olarak İslam hukuku azamî bir dikkat ve kesinlikle uygulanabilir. Bu kıta XVIII. yüzyılda Avrupa ile yapılan ticaretle zenginleşmiştir. Bunun aile ve evlilik âdetleri üzerinde tesiri olabilir; o halde XVIII. milâdî asrın kayıtları da taranmalıdır. Kırım Hanlığı'nda İslamiyet, esas olarak XIII. yüzyılın ikinci yarısında yerleşmiştir. Evlilik geleneklerinde eski göçebe âdetler etkili olacaktır (mesela dört kuşağa kadar akraba evlilikleri kabul edilmez ve nikâh kıyılmaz.)* Buna karşılık XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı medreselerinde yetişen fukahanın devlet ve toplum hayatında etkisi artmıştır. Şu halde burarlarda bir araştırma yapılsa bu zaman kesitlerini göz önüne almak gerekir. Anadolu kentlerinde XVIII. yüzyıl, özellikle Ege bölgesinde önemlidir. Ticaret artmıştır, bir miktar iç göç vardır. Mesela bölgede İranlı tüccarların yerleşmeye başladığı, bu gibi evliliklere giderek rastlandığı bir genç tarihçinin sicil taramasından anlaşılıyor.³ Oysa ilerde göreceğiz, İran tebaahılarıyla Osmanlı kadınının evlenmesi yasaktı. Şu halde Ege bölgesinde XVIII. asır; taranması gereken bir zaman kesitidir. Nihayet XIX. yüzyıl Balkan göçleri nedeniyle, Anadolu'da da bir ölçüde farklı mahallî geleneklerin doğduğu görülür.

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

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

³ A. Munis Arnağan, *Batı Anadolu Tarihinde İlginç Olaylar*, İzmir 1984, sh. 15.

rından değil, hayatı aksettiren kaynaklardan öğrenilmelidir.

Vakı'aların gösterdiği odur ki; aile ve evlilik İslamın hüküm ve kural ve ictihadları dışında önemli bir ölçüde eski gelenekleri de izlemektedir. Osmanlı kaadısı veya onun naibi; Cumhuriyet'in hâkimleri gibi ısrarla kanunun tatbiki için zorlamamakta; gelenek ve şeriat arasında aşırı bir zıddiyet yoksa uzlaşmayı tercih etmektedir. Burada tabiri caîzse bir nevi içtimaî *ictihad* ortaya konmuş gibidir ve geleneğe sessizce itaat edilmektedir. Oysa Osmanlı ülkelerinin muhtelif merkezlerindeki uygulamalara şeriatın hükümleri ile bakıldığında bir uyuşmazlık göze çarpmaktadır. Örneğin XVI. asrın Ankara, Çankırı, Kayseri ve Konya şer'iyeye sicillerindeki aileye ait hükümleri dört Sünnî mezhebin hükümleriyle karşılaştırdığımızda; o çağda Anadolu'daki evlilik uygulamasının her zaman fıkıh kitaplarındaki ahkâm-ı nikâhla bağdaşmadığı görülüyor. Bu gibi belgelerin ışığı altında XVII. yüzyılda evlilik ilişkilerinin (nikâh, boşanma, evlilik dışı ilişkiler) İslam hukuk hükümleri ile zaman zaman tezat teşkil ettiği bile görülür.

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

Bu olay, ne sadece Türkiye'ye ve ne de diğer Arab ve İslam ülkelerine mahsustur. Evlilikte bu tür para ödemeler veya taraflardan birinin maddî istismarı bütün geleneksel-kırsal toplumlarda rastlanan bir özelliktir. Konunun bu yüzden yalnızca hukukî değil sosyolojik yönü üzerinde de durulması gerekir.

Ortaçağ Avrupa'sında dahi benzer müesseseler vardı. O takdirde hukukî mevzuatla toplumsal uygulama arasındaki ilişkiler anlaşılabilir. Eski Yunan'da düğün kyros (efendi) dediğimiz kadının efendisinin (baba, birader veya erkek bir aile üyesi) bu yetkiyi çocuk doğurulup neslin devamı için bir başka adama vermesidir. Bu aslında iki erkek arasında bir sözleşmedir. Bu engye denen bir akıddır. Kadının fikri sorulmazdı. Eğer erkek yakını yoksa şehrin yöneticisi *arhon* bu yetki devrini yapar, âkid babaya verilen hediye *para veya mülkle* tamamlanırdı. Roma'da "arha sponsalicia" evlilik vadinin ve talebinin teminatı olarak ödenirdi. Bu gibi âdetler zamanda ve mekânda yaygındır.

Genellikle başvurulana açıklama, başlık veya Arab ülkele-
rindeki adıyla *sadak'*ın İslam hukukundaki *mehr* müessesesi-
nin bir devamı olduğunun zikredilmesidir.⁴ Oysa, *başlık* veya *sadak* Doğu toplumunda çok eski çağlardan bu yana az veya çok değişikliklerle ulaşmış, bu tür âdetler çoğu kez hukukî metinlerde de tasdik edilmiştir. İslamî mehr müessesesi bu gele-
neği kadın lehine değiştirmek istemiştir; ancak bu değiştirmenin başarı derecesi araştırılmaya değer bir konudur. Zaman ve mekânda ne kadar yayılmış sorusu ortadadır! Bu nedenle İslam'da nikâh akdi sırasında zevcin müstakbel zevceye vereceği garanti akçesi demek olan "mehr"ın anlaşılması gerekir.

Mehr'in İslam Hukukunda Düzenleniş Tarzı

İslam hukukuna göre, mehr'in muhakkak verilmesi gerekir.⁵ "Herhangi bir Müslüman ile evlenen kadın zimmî de olsa *mehr* namıyla bir mala (para) müstehak olur. Mal ile mübadelesi kabil olan bir menfaat de mehr olabilir".⁶ Bu tarifteki son

⁴ P. Benedict, *agm'*de bu sathî gözlemi ileri sürmektedir. Bu nedenle aşağıda Frank Stewart'ın zikrettiğimiz makalesine bakılmalıdır.

⁵ *Nisa* suresinde emredilmiştir ve geri alınmaz. "Kadınlarınıza yığın yığın altın verseniz geri almayın."

⁶ Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukuk-u İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kaamusu*, İ.Ü.H.F. yayını, 1950, II, sh. 121-122.

hüküm, ilerde örnek olarak vereceğimiz bazı ilginç uygulamalara sebep olmuştur. Mehr'in bundan başka nikâh sırasında zikredilmesi de lazımdır. Nitekim araştırmacıların şer'îyye sicillerinde de çokça rastladığı gibi verilen mehr ve ağırlıklar kaydedilmekte idi.⁷ Mehr, zevcin vefatı halinde terekede önceliği olan alacaklar arasındadır.⁸ Diğer vârisler buna mani olamazlar. Terekenin taksimi mehr miktarı çıktıktan sonra mümkündür. Mehr'in iki kısımda verildiğini görüyoruz:

1. Nikâhtan önce verilen *mehr-i muaccel*

2. Nikâh hitamında veya vefat halinde terekenin taksiminden önce zevceye ödenen *mehr-i müeccel*.⁹

Mehr-i müeccelin verildiğine dair zevcenin tasdiki mahkeme-i şer'îyyede kayıt olunmalıdır. Nitekim boşanma halinde şer'îyye sicillerinde görülen kayıtlara göre, *mehr-i müeccel*den zevce kendi rızasıyla da vazgeçebilir. Buna şer'îyye sicillerinde örnek çoktur. Vazgeçtiğini mahkeme önünde beyan edip kaydettirmesi lazımdır. Mesela, Hicri 998 (M. 1589) tarihli Ankara şer'îyye sicillerinden birindeki kayda göre: Hacı Seyyid kızı Şahbula nam hatun mahkemede zevci Bayramoğlu Hüdaverdi lehine böyle bir feragatta bulunuyor.¹⁰

Mehr'in miktarı tespit edilmediği veya üzerinde şüpheye düşüldüğü takdirde kızın emsâl ve akranına bakarak mehrin miktarının tespiti gerekir. Buna *mehr-i misl* denir ki özellikle vefat halinde terekenin taksiminde başvuru olan işlemdir.

⁷ *Konya Şer'îyye Sicili*, No: 5, 74, 76 sayfeler, mehr-i müeccelin miktarı. *Konya Şer'îyye Sicili*, No: 1, 38. sahife: "İbrahim kızı Selime ile Pir Ahmed oğlu Mehmed'in iki bin akçe mehr-ı muaccel ve ikibin akçe mehr-ı müeccel ile nikâhı kıyılıyor" kaydedilmiştir.

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

⁹ Bilmen, *age*, II-s. 121-122 ve 154-156.

¹⁰ H. Ongun, *Ankara Şer'îyye Sicilleri* H. 998 (M. 1589) No: 2, kayıt 434, "Ben mehrim davasından ve nafaka-ı âdetim davasından geçüb, mezbur dahi hali mezburu kabul diyicek, mezbur Hüdaverdi dahi, merkumenin kelâmin tasdik edip..." vs. Ayrıca *Çankırı Şer'îyye Sicili*, No: 4, sh. 4, "Kazime adlı kadın ayrıldığı kocası için mehr-i muaccel ve nafaka-ı âdetinden vazgeçtiğini" mahkeme siciline kaydettiriyor.

Mehr'in asgari miktarı 10 dirhem gümüşe tekabül eden meblağdır. Mamafih bu dört Sünnî mezhepte farklılık gösteregelmiştir.

Mehr; menkuhe'nin (nikâhlı kadının) malı olup dilediği gibi tasarruf selâhiyeti vardır. Binaenaleyh onunla cihaz yapmaya ne kocası, ne de ebeveyni tarafından zorlanamaz. Bununla ilgili olarak bir damat namzedi de verdiği mehr miktarı ile mütenasîp cihaz talep edemez.¹¹

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

Osmanlı toplumu; gayrimüslimler bir yana Müslüman unsurların bile muhtelif farklılıklar gösterdiği bir camîaydı. Şehirli, köylü, göçebe ayrımı farklı coğrafyalarda daha başka ayrılıklar da doğuruyordu. Türkmen göçebe ile Necef bedevinin farklı yapılarda bulunduğu bir gerçektir. Yukarı Mezopotamya ve el-Cezîrenin bin yıllık Müslümanı ile Bosna ve Arnavutluk'ta iki asır, üç asır evvel İslamı kabul edenler farklı gelenekler ve davranışlar göstermektedir. Şamanizmden İslama geçenle, Hristiyanlıktan ihtida edenlerde de farklı toplumların iz ve gelenekleri barınır. Nitekim arazî ahkâmı dışında, ahkâm-ı nikâhın da, bazen gelenek karşısında ne kadar etkili olabildiğini araştırmak durumundayız. Aile hukukunda gelenek bu nedenle farklı ölçüde paya sahiptir. Nitekim bu alanda Sünnî fıkıh tatbikat ve anlayışından yer yer uzaklaşmalar göze çarpmaktadır. İdarî ve cezaî alandaki farklılıklar ve yeni mevzuat yanında aile hukuku alanında da klasik hükümlerden ne gibi sapmalar olduğu; araştırıldığı vakit, zengin örneklerle saptanacaktır. Görebildiğimiz kadarıyla *başlık* dediğimiz ge-

¹¹ Bilmen, *age*, II, sh. 121-122 ve sh. 144-145.

lenek o devirlerde mevcut şer'î hükümlere aykırı da olsa süregelmektedir. Gene zina olayı karşısında da Osmanlı hukuk tatbikatı göreceğimiz gibi klasik hükümlerin sertliğine uymamış, daha gevşek davranmıştır. Ele aldığımız şer'iyye sicili örneklerinde *mehr* ile ilgili kararlarda görüldüğü gibi ahkâm-ı nikâha ters hükümler de görülüyor.

Evlenme için çoğunlukla nikâhın mahkeme siciline kaydedilmesi gerekiyordu. Ama bu tip kayıtlara her sicilde bolca rastlanmaz. Sicile kayıt edilmeyen nikâh da sözlü rıza ile cemaat nezdinde meşruiyyet kazanmış demektir. Umumî uygulama da böyle olmalıydı. Bütün milletin nikâhının sicillerde kayıtlı olduğunu hiçbir tarihçi iddia edemez. Fakat bazı bölge ve şehirlerin bu konuda hassas olduğu vakîdir. Örneğin, H. 970 (M. 1562-63) yılında Konya sicillerindeki bir olaya göre; Süleyman Çelebi diye birinin tasarruf ettiği Aynî bint-i Abdi adlı bir kadının nikâhı üzerinde nizaa çıkmış. Sicile bakıldığında kayıt görülmemiş ve kendisi de güya nikâhı Berkukoğlu Lûtfi diye birinin kıydığını söylemiş. Herhalde durum nikâhsız yaşama diye nitelendirildiğinden, Subaşı'nın kaadiya müracaatı makul görülüp kadının bu gayrimeşru durumu sicile kaydediliyor.¹² Konya'da evliliğin sicile kaydı oldukça yaygın bir âdet olmalıdır. Ama bu her yerde böyle miydi? Şüphelidir.

Pek yaygın bir kanaatin tersine; Osmanlı toplumunda XVI. yüzyılda "*polygamie*"nin (çok karılılık) pek iltifat görmediği anlaşıyor. Bazı seyyahlar da bu durumu gözlemişlerdir. Örneğin XIV. yüzyıl sonunda Türkiye'den geçen Alman Protestan papazı *Salomon Schweigger*; "Türkler dünyaya, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen, eğleneni yoktur. Çok karılılık yoktur. Herhalde bu işi denemiş, dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma pek görülüyor. Çünkü boşanırken erkek para ve eşya veriyor ve kız çocuk ana-

¹² Konya Şer'iyye Sicili, No: 5, 79/5.

ya kalıyor”¹³ demektedir.

Bu çağda Anadolu’da *mehr*’in hükümleri dışında kalan, düpedüz bugünkü başlık uygulaması tipinde evlenmeler de görülüyor. Bir yerde belirttiğimiz gibi İslamî mehr hükümlerinin toplumun bütün tabakalarında uygulanmadığı görülüyor. Her şeyden önce Osmanlı kaadısı standart bir hukuku ısrarla uygulamaktan çok, mahallî örf ve âdetlere uymayı tercih etmiş görünmektedir.

“Osmanlı Ailesi”nden ne anlamak gerektiği üzerinde durduk; farklı hukukî mevzuata bağlı cemaatler, daha doğrusu *millet* kompartmanları içtimaî ve kültürel hayatta adeta ortak kurumlar ve âdetler etrafında biçimlenir. Nomos-namus anlayışı, nepotizm (gohumbazlık) ki sülâle ve aşireti veya hemşehrileri kapsar; pederşahî düzen, kadın-erkek ayırımına dayanan ve bu nedenle iki cinsin birlikte paylaşmadığı hayatın sosyal ve kültürel kalıpları her din mensubu için ortak geçerli kurallar ve engellerdir ve bu keyfiyet ortak hatları olan bir hayat tarzı yaratmıştır. Dolayısıyla bu imparatorlukta ilk bakışta bölgeden bölgeye, şehirden şehire; hattâ aynı şehirde mahalleden mahalleye farklı renkler ve âdetler göze çarpsa da; genelde Akdeniz dünyasının binlerce yıllık bir ortak kültür çevresi olduğunu gözden uzak tutmamalıdır. Bu kültürel çevre bir aile tipi ortaya çıkarmıştır. Ancak 150 yıldır metropolleşen ve kentleşen bu dünyada eski yapılar değişime uğramakta, fakat bu değişim dahi bu ülkelerde ve toplumlarda şaşılacak benzerlikler ve paralel gelişmelere dayanmaktadır. Her şeye rağmen Osmanlı İmparatorluğunun bir ucundan öbür ucuna seyahat eden seyyah, her yerde benzer anane ve davranışlara sahip aileler yanında konaklar; kadınlara ve yaşlılara nasıl davranılacağını bilir, bu hane hangi dinden olursa olsun onun kendi evine benzemektedir. Ailelerin kendilerine ait bölgesel renkliliği her

¹³ Salomon Schweigger, *Ein Neue Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, R. Neck, Akad. Druck und Verlag, Graz 1964, sh. 201-210.

dinî cemaat için söz konusudur. Anane çoğun ortaktır. Bu nedenle Hristiyan köylü gelinle, Müslüman köylü gelinin hayatı ve içine doğdukları çevre birbirinden pek az farklıdır. Müsterek anane ve kültürel çerçeve çok eskilere uzanır. Zamanları ve inançları ortak yönleriyle kapsar. Bundan dolayıdır ki, aile ve evlilik gibi kurumları, velev Müslüman Osmanlılardaki uygulamasıyla incelesek de; sorunları sadece fıkıh kitaplarına ve dört mezhebin “ahkâm-ı nikâh” konusundaki ictihadlarına bağlayarak kavrayamayız. Yani konu ne farazî antropolojik kuramlarla, ne de fıkıh kitaplarıyla açıklanamaz. Her halûkârda Hristiyan, Müslüman, Yahudi ailesi gibi sınıflamaları belirli alanda ve belirli çerçevelerde yapabiliriz; ama hiçbirisi de “Osmanlı ailesi” kadar kapsayıcı olmaz. Osmanlı ailesi ve Osmanlı kadınının yaşam düzenini incelemek için önemli kaynak her gayrimüslim taîfe’nin kendi cemaatinin kayıtlarıdır ve Müslümanlar ve bazı halde diğerleri için de muhtelif bölgelere ait şer’iyye sicilleridir; ikinci önemli kaynak seyahatnameler ve nihayet bazı vekâyînamelerdeki bilgilerdir. Birbirinden farklı ictihadların bölgeden bölgeye uygulanması bu hukukta zorunluluklar ve sorunlar yarattığı gibi, sorunların çözümünde farklı yorumlar da sunar. İslam’da farklı ictihatlar tıpkı Anglo-Sakson hukukunda olduğu gibi birbirini nakzetmez; aksine bunlardan birinin ihtiyarı (seçimi) yargıca, yani kaadiya kolaylık da sağlar. Osmanlı aile hukuku alanında sicillere de başvuran ciddi bir araştırmacı olan Mehmed Akif Aydın; daha çok İstanbul, Bursa, Edirne sicillerine ağırlık verdiğiinden İç Anadolu (Ankara, Konya, Kayseri) sicillerine ağırlık verilen bizim araştırmamızdaki bulgulara zıt sayılabilecek hükümler getiriyor. Dr. Aydın bu şehirlerde şer’î nikâhın ahkâm ve ictihadına gelenekten daha çok ağırlık verildiği kanaatinde¹⁴ Dr. Aydın, Haim Gerber’in aynı dönemi inceleyen ve Bursa şer’iyye sicillerini esas alan eserindeki, “daima fetvaya tâbi olunduğu-

¹⁴ M. Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, Marmara Üniv. yay., İstanbul 1955.

nu ve mahkemeye fetva getiren tarafın lehine hükmedildiği” kanaatini de tekrarlıyor.¹⁵

Ailenin temel üretim birimi olduğu bütün geleneksel toplumlardaki gibi, Osmanlı toplumunda da geniş aile tipi her yerde görülür. Bu geniş aile, üç kuşağın bir arada yaşadığı, ama yakın akraba ve kardeşlerin ailelerini de içeren daha geniş bir birleşik topluluğun üyesidir. Bununla beraber bazı kent ve köylerde çekirdek aileye rastlanmaması, bu yapıyı (cemaat aile tipi) Osmanlılar için yaygınlaştırmayı hatalı kılar. Bu durum Osmanlı ülkelerindeki Müslümanlar kadar, gayrimüslimler için de söz konusudur. Osmanlı tahrir defterlerindeki kayıtlara göre “hane” denen birimi meydana getirenlerin nüfusunun beş kişi civarında hesaplandığını belirttik. Ancak hanenin her zaman bağımsız bir aile olduğunu düşünmek hatadır. Çoğun bir avlunun etrafındaki konutlarda aynı ailenin üç kuşağından oluşan haneler bir sosyal ekonomik ünite halinde yaşarlar. Geniş aile sadece Anadolu veya Mezopotamya’da değil, “zadruga” denen geniş aile tipleri ve özgün ev mimarisiyle Balkan Slavları arasında da yaygındır. Bu birliği, çoğun aynı mahallede bulunan yakın akrabalar tamamlar. Osmanlı mahallesinin sadece idarî değil, aynı zamanda birbirinin zincirleme kefil olan yakın insanlardan müteşekkil bir sosyal topluluk olmasında, bu gerçek etkindir. Geniş ailenin bireyleri birlikte bir üretim birimi meydana getirirler. Toplumun büyük çoğunluğu olan köylülerin dışında, kentlerdeki zenaatçılar için de aynı durum geçerlidir. Anonim sosyal kuruluşların gelişmediği toplumlarda aile üyeleri ve yakın akrabalar, bireyin doğumundan ölümüne kadar bütün toplumsal ilişkilerin çerçevesini meydana getirirler. Bireyin güvencesi kanbağıyla ait olduğu gruptur, ailesi için yaşar. Nepotizm (akraba kayırcılık) her geleneksel toplumda olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da her sınıf ve millet insanın

¹⁵ Aydın, *age*, s.77-78; Haim Gerber “Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law, the Court Records of 17th Century Bursa”, *International Journal of Turkish Studies* IV/1, sh. 145-146’daki hükme istinaden.

kaçınılmaz olarak içinde doğup yaşadığı ilişkiler bütününe belirlirler ve nepotizmi bugünkü gibi mutlak olumsuz bir nitelendirmeden de kaçınılmalıdır. Belirgin yapıdaki toplumlarda akrabalık ilişkileri, bir üretim, savunma ve yaşama biçimidir.

Burada yöntem açısından bir noktaya değinelim; genellikle daha önce değindiğimiz *tahrir defterlerinde* (mufassal defter) aile reisinin ismi yanında oğlu ‘veled-i o’ diye, bazen kardeşi ‘birader-i o’ diye yazılır. Bu iki-üç erkek üyeyi bir hanenin fertleri olarak saymak için yeterli dayanak teşkil etmez. Kuşkusuz bazı halde aksi de varittir. Bundan başka bir *tahrir emini* ve kâtipleri bu defterleri geleceğin tarihçileri için tutmadığına göre; kaydettikleri köy isimleri ve mükellef isimleri (noktalama işaretleri konmadığından) okunamaz. Tahrir kâtipleri kendi okumalarıyla yetinirler. Çoğu kere aile bireylerinin isimlerinin kayıta birbirini izlemediği, araya bir başkasının karıştırıldığı görülmektedir; bu da aile büyüklüğü hesaplarını zorlaştırır.

Doğum aile kadar mahallede de kutlanan ve herkesi ilgilendiren bir olaydır. Yeni bir üyenin topluluğa katılmasının “lohusa hamamı” gibi, küçük çocuğun okula başlamasının “amin alayı” gibi kendine özgü ritüeli olduğunu gördük. Bunlar mahalle ile ailenin birliğinin göstergesidir. Düğün, çocuk sahibi olma gibi olaylar ön planda ailenin ve mahalle sakinlerinin yakın ilgi konusudur. Birlikte üreten geniş aile, birlikte tüketir. Bünyesinde üç kuşağın bütün üyelerini barındıran geniş ailenin kadınları birlikte diker, birlikte kışlık yiyeceği hazırlarlar, birlikte gezilir ve eğlenilir. Ailenin erkekleri inşaat ve tamirâtı, erzak alımını birlikte geniş aile için yaparlar. Çekirdek aile çoğun bağımsız bir ünite olarak yaşamaz. Karı koca ve çocukların kendi dar aileleri için ayıracakları vakit ve enerji yoktur. Kuşkusuz geçen zaman ve kentleşme; Osmanlı toplumunda da bu tür aileyi ve ilişkiler sistemini değiştirecektir. Edebiyat aracılığıyla yakından tanıdığımız, 19. yüzyılın İstanbul ailesi, her ne kadar bugünkü modern aile tipinden farklıysa da, eski aile ya-

pısının temelden değişmeye başladığı açıktır. Osmanlı şehirlerinde konut bölgelerindeki ayırım ve biçimlenme; ekonomik duruma ve yaşam biçimine göre değil, dinî aidîyyet ve yaşam biçimine göredir. Bu nedenle kentin çevresinde dar bir bölgede yaşayan gayrimüslimler de aynı şekilde kendi geniş ailelerinin ve cemaatlerinin belirlediği ilişkiler çerçevesi içinde hayatlarını sürdürürlerdi.

Evlenme

Birçok geleneksel toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da ayrı dinden gruplar arasında evlenme (*intermarriage*) pek azdı. Dinî hükümler, Müslüman erkeğe bu hakkı vermekle birlikte, gayrimüslim cemaatler bu gibi gelişmeleri canla başla önlemekteydiler. Bazı yerlerde görevli Müslüman memurların veya tacirlerin geçici olarak Hristiyan kadınlarla evlendiği görülmüştür (muta nikâhı). Ancak bu tür evliliklere de az rastlanmaktaydı.¹⁶ Mesela Eflâk Boğdan ülkesindeki Osmanlı görevlileri ve tüccarların bu tip evliliğe çokça başvurduğu anlaşıyor. Osmanlı toplumunda sanılanın tersine *polygamie*'nin de yaygın olmadığını belirttik.

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

¹⁶ Marie Alexandrescu-Dersca Bulgaru "Sur le Mariage entre Turcs-Ottomanes et Roumaines-XVIe-XIXe siecles", intervention au rapport, *XVe Congr. Int. Historique a Bucarest*, 1980, sh. 15-17.

transfer edilen üretim unsuru konumundadır. Bu transfer karşılığı ödenen değer, *başlık*, *kalın* veya başka terimlerle adlandırılır ki, genel sanının tersine sadece Osmanlı-İslam toplumuna özgü bir uygulama değildir. Adeta universal bir olgudur. Oysa İslam hukukunda mehr'in iki kısımda ödendiğini gördük (mehr-i muaccel, mehr-i müccel) ve kadının kendisine ait olup daha çok boşanma ve dulluk halinde ekonomik güvencesini sağlamaya yönelik bir edimdir ve *başlık*, *kalın* gibi uygulamaların fıkıh kitaplarındaki hükümlerle ilgisi yoktur. İlk evlilik ve ekonomik bağımlılık yaşının küçük olduğu geleneksel toplumlarda gelin için damadın böyle bir ödeme yapması yaygın bir gelenektir. Demek ki, bu gelenek ne sadece Türkiye'ye, ne de diğer Arab ve İslam ülkelerine özgüdür. Evlilikte bu tür ödemeler bütün geleneksel kırsal toplumlarda rastlanan bir özelliktir. Nihayet aksine bir uygulama görünümünde olmasına rağmen Hristiyanlar ve Museviler arasındaki drahome da böyle bir tazminat veya yatırım bedeli gibidir. Konu üzerinde bu yüzden yalnızca hukukî değil, sosyolojik yönden de durulması gerekir. O takdirde, hukukî mevzuatla toplumsal uygulama arasındaki ilişkiler anlaşılabilir.

Modern tarihçilik ve antropolojide; *başlık* veya Arab ülkelerindeki *sadak*'ın İslam hukukundaki mehr müessesesinin bir devamı olduğunun yanlış olarak birbirine bağlanıp zikredildiğini hatırlayalım. *Başlık* veya *sadak*'ın Doğu toplumunda bir âdet ve uygulama olduğuna değindik. Bu konuda, gözlem ve mütaleamızı destekleyen paralel bir gözlem *Frank H. Stewart*'a aittir.¹⁷ Mezkûr antropolog Stewart; Sina, Filistin ve Mavera-ı Ürdün'deki bedevî kabilelerin sorunlarını kendi hâkimleri önünde çözdüğünü belirtir. (Bayağı sofistike incelmış yöntem ve kurallar uygulanıyor. Ona göre 1280'den sonra uygulanan bedevî örf hukuku İslamiyet öncesinin devamıdır ve o

¹⁷ Frank H. Stewart, "Bedouin customary Law, The Ahaywat of Sinai" *Zeitschrift für Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte*. Germanistische Abteilung, Wien-Köln 1990, sh. 393-407.

Sünnî İslâmın kurallarının çok zıt olmadıkça ihmal edildiği fikrinde dir.) Genelde kırsal kesim kadar kentlerde de fıkıh hükümlerinin eski âdetler lehine terk edildiği, şer’î hukukun prensiplerinin kentlerde ve seçkin gruplarda uygulandığı görü lüyor. Mesela İstanbul şer’iyye sicillerinde (nikâh akdi bu defterlerde de taşradaki gibi pek yer almaz) bazen görülebilecek uygulamaların, Anadolu’daki uygulamalarla uyum sağlama dığı, bazı yerlerde eski gelenek ve örf e tâbi olunduğunu aş ağıda göreceğ iz.

Gelin için ağırlık ödeme yoluyla evlenme, uygarlıkla birlik te doğ al bir de ğ iş im geçirmiştir. Ailenin *matriarkal* (anaerkil) yapıdan *patriarkal* (babaerkil) bir yapıya geç iş i de evlilik, bo ş anma ve miras konularında kadının eş itli ğ in i kaybetmesi ve giderek kızın baba ve sair yakınları tarafından damat namzedi ne ağırlık kar ş ılı ğ ı verilmesiyle sonuçlanıyor. Bu ş artlar altın da kurulan bir ailede *patriarkal* ve *agnatique* (baba ve hısımlı ğ ına de ğ er veren) ilişkilerin hâkim oldu ğ u her yerde görü lür.

İslamlıktan önce Arablar arasında *mehr*’e veya çe ş itli biçimlerde ağırlık ödemeye dayanan evlilik gelenekleri vardı.¹⁸ Bu gelenekler patriarkal ve çok eş li bir aile yapısına uygundur. Belirttiğ imiz üzere; İslamdan önce *mehr* kadının satış bedeli idi. İslam dini bu âdeti bazı yeni düzenlemeler ve yasaklamalara bağ lamış , özellikle *mehr*’i kadının almasını emrederek kız babalarının veya akrabalarının almasını ş iddetle yasaklamış -

¹⁸ Bu devirde Arablarda evlilik ve nikâh bir cinsel birleşmeden ötede anlamı olmayan bir kurumdu. Nikâhlı kadın ilk elde erkeğ in kar ş ısı olarak addedilmez, erkek çocuk doğ urmada ğ ı sürece ölse bile kocasına taziyette bulunulmaz, suç iş ledi ğ i zaman diyetini kocası de ğ il mensup oldu ğ u hay (oymak) öderdi.

Kızın satış parasını (sadak veya mehr) babası yoksa yakın akrabasından erkek alır. Kim münasip fiyat verirse ona satılması bilhassa riayet edilen kurallardandır. Bu arada kar ş ılı klı de ğ iş ime dayanan bir tür nikâh da vardır ki *sığ ar nikâh ı* denir. Kadını rencide eden bir usul oldu ğ undan İslam peygamberi tarafından yasaklan mıştır. Arablarda rastlanan ve sonraki devirlerde kalıntıları devam eden bir diğ er nikâh şekli de *mut’a* nikâhıdır. Bu nikâhın özelli ğ i birleşmenin kadın tarafından istenmesi ve dolayısıyla mehr ve ağırlık ödenmemesidir. Nikâh kadının iste ğ i ile ve velilerin izni olmadan yapıldı. Doğ acak çocuk kadına kalırdı. Bkz. Ş emsettin Güna l-tay, “İslamdan Önce Arablarda Kadının Durumu” *Belleten*, C. XV, sh. 702-705.

tı.¹⁹ Tatbikatta bu İslamî hükümlere her yer, her zaman ve her topluluk arasında uyulduğunu söylemek güçtür. Eski tarz veya saptırılmış uygulamaların fıkıhın değil, toplumsal ve ekonomik şartların zorlamasıyla geniş çevrelerde yaygınlaşması mümkündür.

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

19 Mehr'in İslam hukukunda düzenleniş tarzı: İslam hukukuna göre, mehr'in muhakkak verilmesi gerekir. "Herhangi bir Müslüman ile evlenen kadın, zimmi de olsa mehr namile bir mala müstahik olur. Mal ile mübadelesi kabil olan bir menfaat da mehr olabilir" (Ö.N. Bilmen, *Hukuk-u İslamiyye ve Istilahat-ı Fıkhiyye Kaamusu*. İ.Ü.H.F., 1950, C II, sh. 121-122) bu tariftaki son hüküm, ilerde örnek olarak vereceğimiz bazı ilginç uygulamalara sebep olmuştur. Mehr'in bundan başka nikâh sırasında zikredilmesi de lazımdır. Nitekim araştırmacıların şer'iyye sicillerinde de çokça rastlandığı gibi verilen mehr ve ağırlıklar kaydedilmekte idi. (*Konya Şer'iyye Sicili*, No. 74-76, mehr-i müeccelin miktarı. Bkz. bu bölümün dipnotları 7-8.

rini sadakatle tekrarlamamanın dışına çıkmayı hiç denemedikleri halde; uygulamada bu kadar ortodoks davranmamaktadırlar. XVI-XVII. yüzyıllarda Orta Anadolu'da *başlık* veya *kalın* benzeri geleneklere mahkemelerin de itibar ettiği görülüyor. Boşanma ve zinaya ilişkin davalarda da Osmanlı kaadısının klasik İslamî ictihadların sertliğine uymayıp daha mutedil davrandığını görmüştük. Kuşkusuz ele aldığımız şer'iyye sicillerinde böyle farklı uygulamalar kadar İslamî mehr konusundaki hükümlere uygun kayıtlar da görülüyor. Örneğin, evlenme birçok yerde mahkeme siciline kaydedilmekteydi. Ama bu usulün ne kadar yaygın olduğu bilinemez. Nikâh kaydının yaygın olduğu yerlerde, sicile nikâh akdini kaydettirmeyen kadın ve erkek, "nikâhsız yaşadıkları" gerekçesiyle, mahkemeye celbediliyordu ve bu gayri-meşru durumları mahkeme sicillerine kaydediliyordu. Osmanlı ailesinde hiç değilse bazı yerlerde evlilik içinde karı-koca mal ayrılığı rejiminin esas olduğu anlaşıyor. Jennings bu durumu XVIII. yüzyıl Kayseri'sinde saptamıştır.²⁰ Yukarıda sözünü ettiğimiz İslamî nikâh hükümleriyle pek bağdaşmayan geleneklere en iyi örnekler, XVI. yüzyıl Orta Anadolu bölgesinden seçilmiştir. Bu devire ait Ankara Mahkeme-i Şer'iyye sicillerinde, *namzedlik* denen bir evlenme geleneğinin geniş ölçüde uygulandığına dair kayıtlara da rastlanmaktadır.²¹ Mesela Hicri 958 (M. 1551) tarihli bir kayda göre: Edhem adlı biri, İskender veled-i Devlet adlı bir zımmî hakkın-da şikâyetle bulunuyor ve 600 akçe kefalet borcunu ödemesini talep ediyor. İsmi geçen İskender'in kefalet sebebi şudur: Edhem'in Ayşe adlı bir kızı vardır. Bu kızı Kara Yeniçeri namında

²⁰ R. Jennings, "Woman in the Early 17th Century", *JESHO*, vol. XVIII, part I, sh. 101-102.

²¹ Halit Ongun, *Ankara Şer'iyye Sicilleri*, H. 958 (M. 1551) No: 2, Kayıt 1314, TTK, 1956 "Edhem 600 akça alıp harcandım, mezbur Yeniçeri ol 600 akçayı ben sana vireyim ol üze nikâh olunsun diyecek mezbure itimat etmedikçe, işbu İskender kefil olmuş idi, bundan talep iderim..." *Ankara Şer'iyye Sicilleri*, Ankara Milli Kütüphane, No: 1, Kayıt: 1019 "Cüneyt bin Mustafa nam kimesne Bâli bin Emir Ahmed nam emiri izhar edüp bundan akdem mezburun karındaşı kızı Katunbula benim namzedim idi, halen ahire vermiş..."

bir Yeniçeri istemiş, Edhem de kızın, önceden, Simitçi Yusufun namzedi olduğunu ve bunun için 600 akçe aldığını bildirmiş. Yeniçeri, “bu parayı ben sana veririm, kızı bana ver” dediğinde Edhem, kefil istemiş, Yeniçeri de İskender adlı zımmîyi kefil göstermiş ve kızı alıp ortadan kaybolmuş. Bu durumda Edhem 600 akçeyi Simitçi Yusuf’a vermek zorundadır ve kefil olan İskender’i dava etmiştir.

Bir diğer hükme göre, Cüneyd bin Mustafa adlı biri Bâli bin Emir Ahmed nam birini dava ediyor ve “mezburun kardeşinin kızı Katunbula adlı kız benim namzedimdi, şimdi ise başkasına vermiş” diyor. Görülüyor ki, *Katunbula* adlı kızın vâsîi olduğu anlaşılan *Bâli bin Emir Ahmed*, kızı başkasına vermiş ve başlık almıştır. Bu da İslamî mehr’in hükümlerine aykırı olaylardan biridir. Kız çocuk daha küçük yaşlarda babası tarafından birine vaadedilmekte ve karşılığında para veya eşya almaktadır. Bu para baba tarafından kullanılır ve kız, yaşı erince namzet olduğu gence verilir. Sicillerde eşlerin ayrı yaşaması veya ortak yaşamlarının bitişi için *zindegâne olmama* tabiri kullanılıyor. Ortodoks uygulamanın tersine bazı yerlerde kadın kocasının evini terk edince dönmesi istenmezdi.²² Bu durumlarda belirtildiği üzere bazen zevce *mehr-i muaccel* ve nafaka hakkından vazgeçerdi. Zevci tarafından boş olduğu söylenen kadının yeniden evlenmek için şer’î hukuka uygun olarak iki ay beklemesi (tıbben asgarî olan üç hayız devri 52 gündü) genel bir uygulama gibi görülüyor.²³ Nafaka sırf boşanma halinde değil, eşin evi terk etmesi veya masrafları karşılamaması halinde, zevcenin mahkemeye müracaatı üzerine bağlanmaktaydı.²⁴

²² Jennings *aynı eser*, sh. 85, *Çankırı Şer’iyye Sicili*, No: 2.4, “Kâzimenin zevci Hüseyin ile adem-i zindegâneleri olup.”

²³ *Konya Şer’iyye Sicili*, No: 1, sh. 37: “Gülbahar bint-i Sefer, zevci Mustafa bin Abdullah mezbureye talâk virdükten sonra, mezbure Gülbahar üç hayz gördüğüne yemin ettikten sonra, Hasan Subaşı’nın kendisini Mehmed’e bin akçe mehr ile nikâh ettiğini...” *Konya Şer’iyye Sicili*, No: 5 95/5: “Selçuk Hatun, zevci Ali’nin kendisini boşadıktan sonra elli güne değin üç hayz görüb mezbur Aydın’a vardığını...”

²⁴ *Çankırı Şer’iyye Sicili*, No: 2, sh. 32, hüküm 259; “Haznede bint-i Bayram, meclis-i şer’e gelüp, zevcim üç ay kadar vardır, beni kodu gitti, bir akçe harcına halim yoktur, nafaka talep iderim dedikte kibel-ı şer’iden ikişer akça nafaka tayin olundu.”

Evlilik Dışı İlişkiler

Bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi, XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunda da evlilik dışı ilişkiler, nesebi gayr-ı sahih çocuk doğurmak gibi olaylar tepki ile karşılanıyordu. *Namus* sözünün Yunanca *nomos*'tan geldiğini hatırlamak, toplumların bu konudaki ortak tutumunu görmek için yeterlidir. Ancak bu konuda XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunun, eski Doğu toplumlarının katı ceza uygulamasını terk ettiğini söylemek gerekir. İslam hukukuna göre, zina yaptığı sabit olan kadın, eski İbrânî hukukundan geçen bir hükümle, taşlanırdı. Buna *recm* deniliyor. Ancak daha ilk dönemde bu cezanın uygulanmasını adeta imkânsız hale getiren hükümler göze çarpıyor. Zinanın subutu için dört erkek şahit gerekiyordu. Kocasının zina isna-dına rağmen kadın, yemin ve inkâr yoluna sapsa bu ceza uygulanmaz.²⁵ Bu hüküm Osmanlı hukukunda kabul edilmiş, ka-adılar genellikle “zinanın subut ettiği” hükmüne varmamışlardır. Mahalleli uygunsuz ilişki kuran insanların evine baskın yapıp onları teşhir ve alayla mahkemeye getirdiklerinde verilen hüküm “zina isnadı” şeklindedir ve kürek ve hapis cezaları verilmiştir. Mesela 1589 yılına ait bir olay; bir imamın karısının Hızır nam kimse ile ilişki kurduğu ve basıldıkları için, Hızır müebbed kürek cezasına, kadın da müebbeden hapse mahkûm olmuşlardır.²⁶ Recm cezası Osmanlı tarihinde, taassup hüküm sürdüğü bir dönemde, bir kere verilmiş ve uygulanmış, ancak hiç hoş karşılanmadığı için bir daha tekrarlanmamıştır. Milâdî 1680 yılında, İstanbul'da Aksaray'da kocası seferde olan bir ka-

²⁵ *Kuran-ı Kerim, Nur Suresi*: Zina edenlere müminlerin önünde 100 sopa vurulmasını emreder. İffetli kadınlara zina isnad edip dört şahit getirmeyene ise 80 sopa ve şahitlikten men cezası emreder. Ama kadın kocasının yalancı olduğuna Allah'ı dört kere şahit gösterip yemin eder ve beşincisinde “yalan söylediğim takdirde Allah'ın laneti üzerine olsun” derse cezadan kurtulacaktır.

²⁶ *Başbakanlık Arşivi, Kepeci tasnifi*, No. 252, sh. 22. “İstanbul'da Mehemmed nam imamı mescidde namaz kılurken, Hızır nam kimesnenin mezbur imamın hatunu ile muamelesi olmağın, mezkûr hatun ile evin içinde bulunmağın, mezbur müebbed küreğe, hatun habs-ı müebbed olmak buyuruldu” 11 Ramazan 997 (24.7.1589) Ayrıca bkz. Nejat Göyünç: “Osmanlı Ceza Hukukuna ait Belgeler” *Belgelerle Türk Tarihi Derg.*, 3. sayı, sh. 40-42.

dının, ipekçilikle geçinen bir zımmî gençle zina halinde yakalandığı iddia edildi. Mahkeme kadının recm edilmesine, delikanlının da idamına hükmetti. Rumeli Kazaskeri hükmü istemeyerek tasdik etmiş, bu hüküm ve olay ulema arasında nefretle karşılanmıştı.²⁷ Bir daha da böyle ceza verilmedi.

Babasız çocuk doğuran veya nikâhsız yaşayan kadınlar toplumca hoş karşılanmamış, şehrin asayiş âmirinin gözetimine bırakılmışlardı. Örneğin XVI. yüzyıl sonlarında taşrada da bu gibi kadınların derhal subaşı'na teslim edildiklerini görüyoruz. Kayseri sicillerindeki bir hükme göre (M. 1593) bazı ahvalde pek adil olmayan biçimde hükümler de veriliyordu.²⁸ Zaman bu konuda da yumuşama getirmiştir.

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

Ailede Ölüm

Ölüm cemaati harekete geçiren, bireyin kaçınılmaz sonuydu. Burada da boşanma gibi dinler ve mezhepler arasında fark vardı. Kilisenin kutsamadığı birinin cenazesi Hristiyanlar arasında bir sorundu. Müslümanlar ve Yahudiler arasında ise böyle bir aforoz söz konusu olamazdı. Dürzîler için ölüm yenden dirilişti, cenaze cemaatin mutlaka katılması ve desteği gereken bir başlangıça yolculuktu. Ağıtsız ağlamasız, mezarlıkta atriumda (avluda) bekleyen cenazeyi, Dürzî cemaati yeniden

²⁷*Silâhdar Tarihi I*, sh. 750. Bu olayı Hakkı Suha; "Recm" adlı hikayesinde abartılı ve dramatik biçimde tasvir etmiştir. *Resimli Ay*, No: 9-21 Teşrin-i evvel 1341, sh. 33-36'da.

²⁸*Kayseri Şer'iyye Sicili*, No: 8 (1001 H) Ank. Etn. Müz. S.7, Hükm 52: "Mahalle-i Bozatlı'dan Zeman bint-ı Ali nam avret meclis-ı şer'e gelüp, ben yabana un bulmağa gittüğümde bir kimesne gelüp benim gözümü ve elümü bağlayup, bana fî'l-i şeni' itdi, hamilim zuhur itdi deyü ikrar etdüğü zaim'uşşehr olan (...) subaşına muh-zırında..."

doğuşa uğurlar. Ortadoğu hayatının en renkli ve estetik görünümülerinden biri Dürzî cenaze törenleridir. Osmanlı toplumunda ölüm aile mensuplarını, akrabayı ama her şeyden önce mahalle halkını ilgilendiren bir olaydı. Osmanlı devirlerinde ölüm vakası tıbben bugünkü gibi, kamu ajanı bir hekim tarafından gözden geçirilip tasdik (*déclarer*) edilmezdi. Ölümün ve definin olağan olduğuna cemaat şahitlik eder ve cenazeyi kaldırmakla bunu tasdik ederdi. Cenaze evinin inzibatı, tören ve duanın örgütlenmesi; hane halkı ve misafirlerin ağırlanması, dua ve cenaze yemeği her dinden Osmanlıları birbirine bağlayan müşterek âdetlerdi. Akdeniz dünyasının doğum ve ölümdaki gelenek ortaklıkları elan devam ediyor. İstanbul mezarlıkları Osmanlı medeniyetini ve jeneolojik (şecere) tetkik imkânlarını barındıran mekânlardır. Belirli zümrelerin belirli cami ve bölgelere gömüldüğü anlaşılıyor.²⁹

Ailede Miras

Evlilik ve boşanma gibi evliliğin iki temel olayını müteakiben kaçınılmaz olan ölüm ve miras konusuna değinebiliriz. Miras İslam hukukunun bugün dahi en kalıcı ve öte yandan en çeşitli ictihad ve yorumlara konu olan bölümüdür. Özellikle 1926'da Kanun-u Medenî'nin İsviçre kaynağının Türkiye'de kabulü (*adaptation*) İslam âleminde de aile hukuku alanında önemli veya önemsiz yeni yorum, farklılık ve tartışmalar getirmiştir ve bu gelişme elan sürüyor. Hattâ zamanımızın modernistlerinden merhum Fazlu'r rahman ders ve sohbetlerinde Medeni hukuku "radikal bir ictihaddır, fakat İslama muğayir yönü yoktur" diye yorumlardı. İslam hukukunda "feraiz" başlığı altında incelenen bu dalı, Türk toplumunun geçmiş tarihî bir uygulaması olarak mütalea etmemek gerekir. Bu hükümlerin

²⁹ H. Peter Lacqueur, "Grabsteine als Quelle zur Osmanischen Geschichte: Möglichkeiten und Probleme" *Osmanlı Araştırmaları III*, İstanbul 1982, sh. 21-44; Nicolas Vatin, "l'inhumation intra-muros à Istanbul à l'époque Ottomane" Gilles Veinstein, *Les Ottomans et la Mort Permanences et Mutations*, E. Y. Brill, Leiden 1996, sh. 157-173.

bugün dahi mahkemeler dışında, tarafların rızası ve serbest irade ile; Medeni Kanun yanında şer'î ihtihadlara göre yapılan miras taksimiyle devam ettiği açıktır. Bu sosyal gerçeği bilmek gerekir. Osmanlı cemiyetinde ve ailesinde miras dinî farklara göre taksim edilir. Müslüman ailede kız çocuğa verilen hisse erkek evladının yarısı kadardır. Buna karşılık ananın hissesi de (müteveffa'nın zevcesi olup) daha azdır. Zevcenin mehri ve nafakası hesabı terekeden ayrılarak taksim yapılır. Esas olarak fûru (yani çocuk ve torunlar) varsa usul (müteveffanın ana babası) ve diğer akraba miras şirketine dahil edilmez (Bu Medeni Kanunumuzda da böyledir). Gene İslam miras hukukunda mecburiyet prensibi vardır. Muris olmak veya vâris olmak serbest iradeye bağlı değildir. Kanunî mirasçılarının mahfuz (korunmuş) hisseleri vardır. Bu prensipler Osmanlı İslam ailesinde geçerlidir ve mirastaki *mecburiyet* esaslı Medeni Kanunumuzca da benimsenmiştir. Fûru varken (çocuklar) usule (vefat eden, murisin) ana babasına hisse düşmediğine değindik, ana ve baba ancak nafaka alacaklısı olarak (muhtaç iseler) mirasçılardan nafaka alabilir. Mamafih torunların bu konuda sorumlu olduğu tartışmalıdır ve Osmanlı uygulamasına ait örneklerle sicillerde rastlayamadım. Şüphesiz Hristiyanlar tek kadın evliliğine cevaz verir ve kendi miras hukuklarına göre işlem yapılır. Rum-Ortodoksların *Turkokratia* denen bu dönemde Roma hukukunun derlenmiş mevzuat ve ahkâmını uyguladıklarını biliyoruz. Miras konusu şüphesiz her din ve birtakım mezhepler için farklıdır. Ama şaşırtıcı bazı uygulamalar üzerinde duralım. Bazı gayrimüslimler özellikle Anadolu kentlerinde mirasın taksimi için şer'î mahkemeye başvurumaktadırlar.³⁰ Demek ki sosyal ekonomik şartlar geleneksel toplum yapısı dahilinde İslam miras taksimini herkes için makul kılmaktadır. Bu

³⁰ Nafaka konusundaki teferruat için bkz. Hamza Aktan, "İslam Aile Hukuku" *SKDS Türk* 2, s. 407.

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

hattâ 19. asırda da böyledir. Mesela 23 Cemaziyelahir 1305/7 Mart 1888 tarihli Kayseri şer'iyye sicilinden bir hüküm "Medine-i Kayseriye'ye tâbi *Nençe* karyesinde (köy) mütemekkîn iken bundan akdem fevt olan tebaa-i devlet-i aliyyeden ve Ermeni milletinden Har Sarkiz oğlu Sarkiz veled-i Mihaile ait olan" veya 30 Cemaziyevvel 1308/20 Aralık 1890 tarihli bir diğer hüküm; "Kayseri'ye bağlı Kerim karyesi ahalisinden ve tebaa-i devlet-i aliyyenin Rum milletinden iken bundan akdem vefat eden *Karakaşoğlu Simon* ve terekesinin taksimine aittir." Kentsel ve kırsal alanda bu gibi örnekler birçok yerde yaygındı.³¹ Gelenek ve yaşanan çevre ve maruz kalınan hayat şartları her dinden tebaa-i devleti aynı gelenek ve kanunu izlemeye sevk ediyordu. Şüphesiz üst sınıflar (Rum Fenerli veya Ermeni amira zümresi gibi) için böyle ortak uygulamadan söz etmek mümkün olmayabilir. Bu gibi seçkinlerin kendi cemaatlerinin ve kiliselerinin uygulamalarına titizlikle itaat ettikleri açıktır. Taşrada Kayseri'ye bağlı Ulu karyesinde sakin iken vefat eden *Çuhadaroğlu Hanefî bin ali bin İbrahim*'in veraseti zevce-i menkuha-i metrukesi, kebir oğlu, sağır oğlu (büyük ve küçük) kebir kızı ve sağır kızı arasında taksim edilip; menkul ve gayrimenkulden oluşan 2940 kuruş değerindeki terekesi; dellaliye, resm-i kısmet, varaka ve pul bahası (kayıt pul harcı) ve kaydiyye çıkınca, geri kalan 2830 kuruş şöyle taksim ediliyor (Kayseri Şer'iyye Sicili No: 24, sh.14):

	<u>Kuruş</u>	<u>Oran</u>
Hissei zevce-i mezbure:	353	% 30
İbn-i kebir:	550	% 10
İbn-i kebir:	550	% 10
İbn-i sağır:	550	% 10
Bint-i kebir-i mezbure:	275	% 5
Bint-i kebir-i mezbure:	275	% 5
Bint-i kebir-i mezbure:	275	% 5

³¹ *Kayseri Şer'iyye Sicilleri*; No: 241, 1305-1308/1888-1890 tarihli, sh.10 ve sh. 48. *Ankara Milli Kütüphane*.

Gene aynı sicilde 15. sahifede 22 Cemaziyelevvel 1305/5 Şubat 1888 tarihli Ermeni *Circıroğlu Kiril veled-i Artin*'in terekesi 42.440 masraf çıkınca 41.080: kuruştan

Zevcesine 5135, oğulları Karabet'e ve Artin'e 14.378'er ve kızı Şamnaz'a 7189 olarak yani kız-oğlan arası yarı yarıya ve zevceye daha az hisse olarak taksim ediliyor.

Burada miras için sicillerden veya daha önemli merkezlerde *tereke defterlerinden* (münhasıran miras kaydedilen defter) söz edelim. Yönetici sınıfların miras taksiminin kaydedildiği *kassam-ı askerî defterleri* de önemli bir kaynaktır. Ancak bunların hepsinde mevcut terekenin asıl önemli kısmının kaydedilmediğine, gizlendiğine dair ciddi şüphe ve emareler vardır. 16. asır *adaletname*'lerinde kaadılar ve naiblerinin sık sık il üzerine çıkıp zorla tereke taksim etmemeleri tenbih ediliyor.³² Demek ki insanlar kendi usulüne göre mahkemeye müracaat etmeden miras bölüşüyor; kaadı ve naibi bir yerde taksim harcı için kaçak tereke arayıp duruma müdahale edip resmen taksim yapıyor. Bu takdirde, bu gibi kayıtlar bir kere haki ki zenginliği aksettirmez. İkincisi bu gibi defterlerde yaşayan çocuklar yer alır, ölmüş olanlar yer almaz; tereke defterlerinden aile büyüklüğünü çıkarmak da her zaman mümkün olmaz.³³ Bazı cürüm ve cünha olaylarında, ailelerin zenginliğini tereke defterlerinden daha sağlam tespit etmek mümkün olmaktadır.

16. asırda Rodosto (yani bugünkü Tekirdağ kenti) aile hukuku ve ailelerin evleri ve servetleri açısından daha açık örnekler veriyor.* Çünkü "*Via Egnatia*" denen klasik yolun, Osmanlı İmparatorluğu içinde canlanan uzantısı olan bu kentte ticaret, zenginlik ve nizam vardır ve mahkemelere düşen hayli dava

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

³² Halil İnalcık, "Adaletnameler" *TTK. Belgeler C.II/3-4*, 1965. Ankara 1967, Mayıs 1540 Adaletnamesi, sh. 113.

³³ Ahmet Tabakoğlu, "Osmanlı Toplumunda Aile" *SKDS Türk A, C. I, Aile Araştırma Kurumu*, Ankara, sh. 93-95.

vardır. Özellikle kasabadaki nüfus hareketi dolayısıyla, ev kiracılığının yaygın olması bu tür davaların nedenidir, kiraların pahalı olduğunu da belirtelim. 1549 yılı Haziran ayında 2 bab (kapılı) kerpiç bir ev 4000 akçeye iki taksitle satılıyor (*Rodosçuk Ş. S. 1511 No/s. 28 r Evail-i CA 957* tarihli) Molla Kırımî vakfında bir küçük dükkân için (bir bab dükkân) mal sahibi *Çora bin Abdullah*, kiracı *Seferşah*'dan ayda 25 akçe alıyor-muş. Kiracının itirazı üzerine ehli hibra 15 akçe kıymet biçmiş (*Rodosçuk Ş.S. Nr: 1511/s.27 r: Evail-i CA 957/1550 Mayıs sonu*)

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

Şehrin mahkemesinde aile hukukuna ilişkin davalar ilginçtir. Sicilde cariyeye alım satım kayıtları çokça görülüyor.³⁴ Cariye alım satımı böyle bir kasaba için çok miktardadır: hattâ gayrimüslimlere yasaklandığına göre bunların da cariyeye almak eğiliminde oldukları anlaşılıyor. Boşanma ve nafaka davaları hayli ilginçtir.

Gördüğümüz kadarıyla ailenin barınağı olan evler hiç de sefaleti yansıtmıyor. Satışlarda (*Rodosçuk Şer'iyye Sicili 151 No. s.66 r/H. 955-1548 M yılı örneği gibi*) *fevkanî* evler hiç az değildir. Bunlar bazen, bahçe ve arı kovanlarıyla satılıyor. Bundan çıkan anlam bir avlu etrafında birkaç nesil bir arada yaşayan geniş aileler olduğudur. Tabii küçük aileler ve yalnız yaşayanlar da görülüyor. Bu ailelerde kadının belirgin bir mal varlığı ve özgürlüğü Rodosçuk'a özgü bir durumdur. Mesela kocası sarhoş olduğu için boşanma talep eden kadınlar görülüyor. *Tesli-*

³⁴ *Rodosto Şer'iyye Sicilleri Serisi*, Ankara Milli Kütüphane koleksiyonunda.

me bint-i Yusuf: (Evail-i Rebiyulevvel 953- Mayıs ortası 1546) tarihinde mahkemede: Kocam evlenince eğer bundan sonra içersem şart olsun benden boş ol dedi: Bir hafta sonra gene “*şarab (hamr) eyledi*” yani içti, diyor ve boşanma talebi kabul ediliyor.³⁵ Bir başka dava babalık tespiti (*affiliation*) ile ilgilidir. *Nefise bint-i Turbali* ile kocası *İlyas bin İsmail* çocuğun nesebi konusunda münazaalıdır. Kocası; kadının nikâhtan sonra dört ay içinde sağlam bir oğlan çocuk doğurduğunu ileri sürüyor. Kadın ise; “benim nikâhım 954 *Safer* ayında oldu/Mart-Nisan 1547/Receb ayı başlarında doğurdum.” (*va’zı hal eyledim*) diyor. Yani nikâhtan itibaren 6 ay geçtiğini iddia ediyor. Altı ay müddet hukukî açıdan daha kabul edilebilir bir mucizedir. Davanın için bir bilirkişi (ehl-i hibra) görevlendiriliyor.

Bilhassa bir vak’a kentin iktisadî, ahlakî durumu ve dış dünyayla olan bağlantısı açısından çok aydınlatıcıdır. 1551 yılı Ocak başlarında *Sağır Hoca* adlı birinin vekili olan *Kâtib Sınan* mahkemeye müracaat etti.³⁶ (Böylece bu gibi yerlerde bir tür hukukî vekâlet uygulandığı da görülüyor). *Sağır Hoca*’nın kızı *Fatma*’yı bazı kadınlar kandırmış ve *Subhan* adlı delikanlı ile evlendirip güya İstanbul’a gidecek bir gemiyle kaçmasını sağlayacaklarını söylemişler. Kız ise ifadesinde; “İstanbul’da hemşireme gidecektik” demiş. Anlaşılan Rodosçuklu bir genç kızın İstanbul özlemi de vardır. Kız baba evinden onyedibin akçe (17.000) on *miskal* altın, bir altın kuşak ve bir *frenği kaftan*, bir altın zincir ve altın levha alıp kaçmış. Bu miktar eşya ve para tereke (miras) taksimlerinde bile az görülen bir zenginliktir ve bu gibi yerlerde kayıt dışı servetlerin varlığına bir örnektir ve kriminal tarih bazen sosyal iktisadî yaşam için umulmadık malzeme verebilir. Tek başına bu vaka dahi, bu küçük liman şehrinde, imparatorluğun birçok şehrinde görülmeyen zenginlik, sosyal ilişkiler, bireysel özelemler ve özgün bir moral ve gelenek olduğunu göstermeye kâfidir. Kasaba insanı ticaretten do-

³⁵ agk, Nr: 1510, s. 9 r. Evail-i Rebiy’ul evvel 953 (Mayıs 1546).

³⁶ agk, Nr: 1511. s. 63 v. Evail-i Muharrem 958 (Ocak 1551).

layı zengindir, gözü ve hayali ise şehrin dışına taşmaktadır.

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

Kadının boşanma talebi için geçerli olan; zevcin akıl hastalığının nüksü, cinsî yönden hoş görülmeyen haller, gaybubet (yok olma) gibi sebepler aşağı yukarı bugünkü Medeni Kanunumuzdaki boşanmayı mücbir kılan sebeplerdi. Bu gibi davaların da sicillerde zaman zaman görüldüğüne değindik. Eğer kadın zindegâni olmama (yani geçimsizlik ve müşterek hayatın devam edememesi hali) gerekçesiyle boşanmak ister, zevc bunu kabul ederse mehrinden vazgeçerek de boşanabilirdi. (bu işleme muhalâa-i savniha-i şer'iyye denir). Boşanan kadın iddet müddeti denen bir süre sonra (52 günden ziyade) tekrar evlenebilir. Dul ve boşanmış kadının iddet müddetinin geçmesi ve yeniden evliliğinin şartlarının oluşması mahkeme tarafından izlenirdi. Küçük yerleşmelerde cemaatin denetimi ve toplumsal kabulü, bu konuda belki bir kayıt sistemini de gerektirmiyordu. Büyük yerleşmelerde ise mahkeme sicillerine dul ve mutallâkanın durumu kayıtlanıyor ve daha anonim ve resmî bir denetim izleniyordu. Murat Bardakçı'nın İstanbul şer'iyye sicilleri arşivinden (bu o zaman Şeyhülislamlıktaki kayıtları ihtiva ederdi) elde ettiği 3 no'lu "Seyyibeye Mahsus Sicil"de gö-

rüldüğü üzere dul kadınlardan evlenmek durumunda olanlar (her yıl binlerce) İstanbul ve mülhakatı kadılıklarına müracaat edip izin alıyorlardı.³⁷ Boşanmalarda aynen bugünkü gibi çocukların ebeveynden hangisinde kalacağı büyük çekişme konusu oluyordu.³⁸ Çocuk aileye anlam veren ve boşanma halinde de en çok sorun yaratan adeta ailenin esas bireyidir.

Çokeşlilik

Müslüman Osmanlı ailesinin çok zevceli bir düzene dayandığı yaygın bir mütearifedir, fakat yanlıştır. Osmanlı cemiyyetinde *polygamie* denen çok zevceli evlilik; ne gayriahlakî (zaten toplumda az görülür) ne de gayrikanunî bir durumdur, ama hoş karşılanmaz. Kentsel alanda eşler arasında ekonomik sosyal eşitsizlik olduğu takdirde bu evlilik servetin cazibesıyla mümkündür. Gelir grupları ve toplumsal konumları yakın eşlerin kurduğu yuvada kuma getirilmesi mümkün değildir. “Gül üstüne gül koklamak” hemen hiçbir ailede tahammül edilebilen bir durum değildi. Gelir düzeyi düşük geniş halk kesiminde ise bu tür bir kurumun yerleşmesi zaten mümkün değildir. Daha önce de çağdaş seyyahların bu konudaki gözlemini ve çokeşliliğin geçerli bir aile düzeni olmadığını bildiren tasvirlerini zikrettik. Çokeşlilik saygıyla karşılanan bir uygulama değildir ve mesela Kuzey Türkleri arasında yoktur, Rumeli’de de hemen hiç görülmez. Anadolu’da da yaygın olduğunu kimse söyleyemez, dar bir zümreye has olgudur.

Eski dönemlerde çokeşli evliliğin sayı ve oranını tespit mümkün değildir; fakat nüfus kayıtlarının daha mükemmel tutulduğu 19. yüzyıl İstanbul’u gibi yerlerde çokeşlilik nispetini saptamak mümkün oluyor. Cem Behar’ın araştırmalarına göre; İstanbul’da çokeşli erkek oranı evliler arasında 1885 ile

³⁷ Murat Bardakçı, “Seyyibeye Mahsus Sicil” *Yakın Tarihimiz* (Milliyet’in Tarih ve Kültür Eki), İstanbul 1982, sh. 432.

³⁸ Saim Savaş “Fetva ve Şer’iyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması” *SKDS Türk A.*, C. 2, sh. 533.

1906 arasında 2,51 ile 2,16 arasında değişiyor;³⁹ daha doğrusu sabit kalıyor ve zaten önemli bir oran değildir (kadınlarda bu nispetin izdüşümü %5 kadardır). Osmanlı zihniyetinde teaddüd-ü zevcat kabul edilen bir yaşam biçimi değildir. Kınalızade Ali Çelebi'nin ünlü "Ahlâk-ı Alâî"sinin (ki üç kitaptan oluşur) ikinci kısmı aile yaşamına ve prensiplerine tahsis edilmiştir. *İlm-i tedbir-i menzil* (bu Yunanca *İkonomia* demektir) ev ekonomisi, idaresi, çocuk geliştirme ve aile ahlâkından söz eden eseridir. Burada Kınalızade Ali Çelebi çokevlilik (*poligamie*) için, hem iktisadî, hem ahlâkî cepheden olumsuz kanaat ileri sürmektedir. Çokevlilik iktisaden tahribkârdır, aklıbaşında adam da cariye yerine hür kadınla evlenir, diyor.⁴⁰ (Ahlâk-ı Alâî-III. kısım, *İlm-i tedbir-i menzil*, s.165/b) Hiç kuşkusuz aile etiketini inceleyen bu kitap; Osmanlı medeniyetinin klasik devirleri ile, Osmanlı zihniyetini nakleden bir eserdir. Osmanlı ailesi esas itibarıyla çokeşli değildir. Çokeşlilik, toplumlarda demografik nedenlerle yaygın olamaz; ancak önemli olan Osmanlı cemiyetinin etiket ve zihniyetinin çokeşlilikle fazla bağdaşmamasıdır. Haim Gerber 17. asır Bursa'sında terekesi taksim edilen üst sınıflarda bile %5 oranında çokeşli erkek tespit ediyor. Güneyin Türkmen aşiretlerinde Daniel Bates bu oranı ancak %3 olarak tespit ediyor.⁴¹ Buna rağmen çokeşlilik çağdaşlaşma tarihinde; olduğundan fazla abartılan bir sorundu; İttihat ve Terakki hükümetinin "Hukuk-ı Aile Kararnamesi"nde çokeşliliğe karşı ilginç bir tedbir aldığını, evlilik akdi sırasında konan bir şart ile şayet kuma getirilirse, zevcenin boşanma hakkı doğduğunu göreceğiz. Genelde 17. asırda Bursa'da gözlenen aile büyüklüğü 3,65, kırsal kesimde 4,9 kişidir. Bazı araş-

³⁹ Cem Behar, "Polygyny in İstanbul 1889-1926" *Middle Eastern Studies*, vol. 27/3, July 1991, sh. 477-478.

⁴⁰ Hüseyin Öztürk, *Kınalızade Ali Çelebi'de Aile*, BAAK, Ankara 1990, sh. 109-112.

⁴¹ Daniel Bates, *Nomads and Farmers: A Study of Yürük in Southeastern Turkey*, Ann Arbor, The University of Michigan Press; Cem Behar "Polygyny" sh. 479'dan naklen. Haim Gerber "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700" *IJMES* 12/3.

tırmacılar Ürdün civarında 5,7, Filistin’de 6,4 kişilik aile büyüklükleri veriyorlar.⁴² Bu farklılıklar da çocuk sayısı ile ilgilidir. Çokevliliğin kısıtlı ve dar kesime mahkûm olması İslam dünyası için sanıldığının aksine genel bir durumdur.

Pederşahîlik, Din ve Uyrukluk

Ailede sanıldığı gibi baba otoritesi sınırlıdır ve İslam hukuku teoride de Osmanlı toplumundaki gelenekleri itibarıyla da baba’ya Roma hukukunun temel kurumu olan *patria potestas*’ı vermekten çok uzaktır.⁴³ Bu çok önemli bir farktır; baba yetkisi ile mutlak “baba iktidarı” kuşkusuz hukukî yönden farklıdır.

Gelenek olarak Türk-İslam ve Ermeni ve diğer Doğu Hristiyan ailesinde babanın erkek evlatlar ve eşleri ve torunlar üzerinde otoritesi vardır, yoksa yaşlı ağabeyi bu işleri yüklenir. Ama bu, hukukî bir yetki olmayıp ailenin ilişkileri, malî işleri, etrafla olan sorunların çözümü ve aile bireyleri arasındaki hakemlikten ibaret geleneksel bir görevdir. Değerli bir eser olan Abdurrahman Kurt’un “Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi” adlı eserinde Osmanlı toplumunda *pederşahîlik* kurumunu reddederken öne sürdüğü iki delili kabul edemiyoruz; a) Kadınların soyadı değil baba adıyla, “Zeyneb bint-i Ali” gibi anılması, Rusya’da otçestva (baba adı) ile hitap edilmek bir onurdur ve resmî kayıtlarda şarttır, ama kadınlar açısından patriyarkal düzeni hafifletmez. b) Erkeklerin de zina fiilinden dolayı kadın gibi cezalandırıldığını söylüyor. Fakat kadının zina fiili ile boş düşmesi (mücbir sebep) erkeğinki gibi değildir. Toplumun bu fiili, umumî ahlâka aykırı görmesi ile patriyarkal yapının ilgisi yoktur.

Kuşkusuz geleneklerin çerçevelediği pederşahîlik derecesi eyaletten eyalete farklıdır; ama burada ayırım ve derece farkı

⁴² J. Gulick, “The Arab Levant” *The Central Middle East*, vol. 1, ed. J.E. Sweet, 1968, sh. 153.

⁴³ H. Gerber, “Anthropology and History-The Case of the Ottoman-Turkish Family” *Hunter College-Family Workshop*, basılmamış makale, sh. 22.

çoğrafyaya istinad eder, din kompartmanının ayırımı asgarîdedir. Osmanlı toplumundaki aile babaya, büyükbabaya, akraba çevresine ve mensup olunan cemaate sorumludur; bu nedenle din değiştirme, mezhep değiştirme gibi seçimler ve işlemler de daha çok topluca yapılır, münferit olaylar gerçekten istisnâidir.

Bilindiği üzere İslam devletinde ve klasik Osmanlı toplumunda bir gayrimüslimin sadece ihtida etmesi, yani İslam dinine geçmesi mümkündür. Gerçi klasik dönemde Ermeni Gregoryenlerin Katolik olması veya Katoliklerin Gregoryen mezhebe geçişi gibi olaylar vardı, ama o dönemde daha renkli ve radikal din değiştirmeler görülmekteydi. İhtida konusunda da uygulama ilginçtir, İslama geçiş sadece o ferdi bağlar; ne usul ne de fûru'u yani ebeveyni ve evlatları ve eşi bağlamaz. Hattâ Hristiyan sipahilerden ihtida edenlerin oğullarının eski dinlerini muhafaza ettiği bile görülür. 1556'ya (H. 963 Şaban-Haziran 1556) ait bir Mühimme kaydındaki bir hükümde (B.A. *Mühimme* No. 2, sh. 991 Hüküm 96); "Dilvin beyi bir mektup gönderip Kuronuş nahiyesinde mütemekkin ve on yıl önce vefat eden Mustafa'nın oğlu Papastrati'nin İslama gelip tımar reca ettiğini ve kendisinin Mustafa tesmiye edilip (sic) tımar verildiği" görülüyor. Klasik Osmanlı döneminden verdiğimiz bu örnek, her dönemde çoğaltılabilir. Mesela 1851 yılı Aralık ayına ait bir *İrade*'de *Tatarpazarı* kazasındaki muhtedî Ali'nin Hristiyan zevcesinden olan çocuklarının durumu, hiç de Müslümanlık tarafını istilzam eden bir çözümle ele alınmıyor.⁴⁴ Müslüman ve Hristiyanlar arasındaki bu gibi olayları ele alıp tahlil edince, Tanzimat döneminin getirdiği değişikliklerin pek yüzeyde kalmadığını da görürüz. İlerde değineceğimiz üzere 19. ve 20. yüzyıl başında aile hukukundaki değişmeler toplumun üst sınıflarını ve büyük şehirleri etkilemiştir.

1857 yılında Musul'da vukua gelen bir tanassur olayı (Hı-

⁴⁴ BOA, *İr-Har*, 21 Safer 1268 (16 Aralık 1851).

ristiyanlığa dönme) ve bunun Babîâlî ve yerel yöneticiler tarafından çözümü bize çok ilginç gelişmeleri göstermektedir. Hiç şüphe yok ki tanassur İslam devletinde idamla cezalandırılacak bir suçtur. Kural bu iken, olayı öğrendiğimiz sadaretin arz tezkiresi ve çıkan *İrade*'ye göre; "Musul ahalisinden an'asl Hıristiyan iken, bundan otuz beş sene evvel kabul-ü İslâmiyyet edüb, bu kere zevcesi ve erkek evlâdı ile beraber tanassur eylemiş olan şahıs hakkında mahallince icrası tasmîm olunan muameleyi ve bâdezin (bundan sonra) dahi bu misullu ahvalde nasıl hareket olunması sualini ve Musul'da mütemekkîn Katolik mezhebinde bulunan tebaaya talim-i ayîn eylemek üzere min'elkadim âdet olduğu vechiyle papa tarafından *kasıd* (piskopos düzeyinde din görevlisi) namiyle orada bulunan papazın bu maddede medhali (bu işe karıştığı) ve bu yolda mesaî-i mazarrası (zararlı faaliyeti) meşhud (görölmüş) ve mahsus olmasıyla ..." Anlaşılabacağı üzere eski dinine dönen biri söz konusudur. Hakkında alınan karar ise yerel ve tekil olmayıp bir uygulamayı yansıtmaktadır.⁴⁵ Burada ilginç olan ailenin toptan din değiştirmesidir. *Bazı ahvalde sadece zevc din değiştirir, yani ihtida ederse (hidayete erip Müslüman olan), zevcesi Hıristiyan kalabiliyor; ama zevce ihtida ederse Hıristiyan bir kocayla yaşaması mümkün değil, ya boşanıyor ya da zevci de ihtida ediyor.* Nitekim 1681 yılında Bursa'da Hıristiyan iken İslama giren bir kadının, kocası da onbeş gün sonra ihtida etmiş ve yeni bir nikâh akdiyle evlilikleri devam etmiştir.⁴⁶

Bir gayrimüslimin İslam dinine geçişi (ihtida) için de 19. yüzyılda belirli kurallara uyulmaya başlandı. Çünkü bu gibi olaylar gerçekten kilisenin müdahalesi ve bireyin eski dindashları ve aile üyelerinin çıkardığı hadiseler ve bunlara bazen konsolosların karışmasıyla da neticeleniyordu. 10 Ekim 1851'de Alî adlı bir muhtedî karısını evvelce boşamış olup çocukların

⁴⁵ BOA, *İr.-M.V.*, No:357, 14 C 1274 (30 Ocak 1858).

⁴⁶ Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, Bursa 1998. sh.16-17.

yarısı analarının dininde, yarısı ise babanın dininde ve onunla birliktedir. Yunanistan konsolosu (Edirne'deki) çocukların ikisini konsoloshanede alıkoymakta, diğer oğul Arif'in şikâyetiyle sorun ortaya çıkmaktadır. Metropolit de işe karışınca Edirne valisi duruma müdahale eder ve konsolosu ikaz eder.⁴⁷ Böyle tipik bir olay 1851 yılında Şam'da, Rum-Ortodoks iken ihtida eden bir kadının kızı yüzünden çıktı. Kızın eski dininde kaldığı iddiası Şam'daki Rus konsolosu, yerel yöneticiler ve İngiltere konsolosunun da karışmasıyla şiddetlenen olaylara sebep oldu. Bu nedenle 19. yüzyılda bir gayrimüslimin ihtida etmesi her şeyden önce onun serbest irade beyanına ve reşit olmasına dayanan belirli bir usulü (*procedure*) izlemekle mümkündü. Devlet ve yönetici bu konuda son derece titizdi.⁴⁸ Aslında bir gayrimüslimin ihtida etmesinde takip edilecek usul şöyleydi. Muhtedînin reşit olması, bir memurun ve papazın önünde irade beyanında bulunması gerekiyordu. Sonraları mezhep işlerinin Hariciye'den nakliyle ismi değişen, *Adliye ve Mezahîb Nezaretî*'nden sözü geçen Mezahîb memuru görevli geliyordu. 10 Cemaziyelahir 1297 (20 Mayıs 1880) tarihli "Tercüman-ı Hakikat" gazetesi Bursa'da evinden kaçan bir kızı yanında İstanbul'a getiren Sohte Mustafa'nın kızı Müslüman yapması üzerine, Rum patrikinin şikâyet ettiği ve şikâyetin haklı bulunduğunu bildiriyor.⁴⁹ Muhtedîlerin bazen iktisadî yönden sıkıntıya düştükleri göz önüne alındığından, bunlara yardım ediliyordu. 16 Cemaziyellevvel 1274 (3 Ocak 1858) tarihli bir *irade* evlâd ve ıyaliyle sefil kalan muhtediye Emine Hatuna maliye hazinesinden Evkaf-ı hümayuna 1150 gurus nakliyle ev verilmesi kararlaştırılmıştır.⁵⁰

Jennings'in Kıbrıs şer'iyeye sicillerindeki bazı bulgularına rağmen Bursa ve İstanbul gibi yerlerde dahi Müslüman erkeklerin zimmî (gayrimüslim) kadınlarla evliliğine pek rastlanmı-

⁴⁷ BOA, *İr-Har*. No: 4028, 21 S 1268 (16 Aralık 1851).

⁴⁸ BOA, *İr-Har*. 1851 yılı 29 Mayıs tarihli tutanak.

⁴⁹ BOA, *Yıldız Arş. Hus.* 164 91, 10 C 1297 (20 Mayıs 1880).

⁵⁰ BOA, *İr-Dah*, No: 26024, 16 CA 1274 (2 Ocak 1858).

yor. Hangi dinden olursa olsun Osmanlı uyruklular evlenen genç kızın bakire olmasına dikkat ediyor; zira aksidurum boşanma nedenidir.⁵¹ Kıbrıs Rum-Ortodoks kilisesinin özellikle eşler arasındaki yaş farkını gözeten ve yaşlı zevcin nikâhını kıymayan tutumuna maalesef bütün Osmanlılar arasında uyulmamıştır. Bilinçsiz sosyal sınıflar arasında Müslim veya gayrimüslim yaş farkı fazla çiftlerin nikâhının kısıldığı bir gerçektir. Aynı şekilde yakın akraba evliliği de bazı istinalar dışında (Kırım ve Kafkasya’da bazı kabileler) genellikle gözetilen bir yasak değildi. Karaylar ve Samaryalılar gibi bu yakın evliliğin fizikî sonuçlarından zarar gören küçük cemaatler de vardı.

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

⁵¹ *age*, sh. 16-17.

nun gereği yasaklıyordu.⁵² Gene 1853 Aralık ayına ait bir *irade*, Rum-Ortodoks bir kaptan olan Anderliyo(?)'nun kızının Yunan tebaalı bir tabiple evlenmesini yasaklar. Özellikle Selanik'teki Musevi kadınların burada yaşayan Toskana tebaalı Musevi erkeklerle evlenmeleri üzerine bunu yasaklayan 26 Ağustos 1850 tarihli bir ferman çıkmış ve (uyruklu komiseri) *tebaa tefrik memuru* Ahmet Rasim Bey'in olayı tetkiki ve mani olması istenmiştir.⁵³ Belirttiğimiz üzere bu yasak Müslüman kadınlar için de geçerlidir. İran tebaalı erkeklerle evlenilemezdi. Nitekim Servet Armağan'ın nakline göre 1883'te İzmir civarında Tire'de İran tebaalı bir erkekle evlenen kadının nikâhı geçersiz sayılmıştır.⁵⁴ İranlı erkeklerle Osmanlı tebaalı kadının evlenme yasağı, imparatorluğun son zamanlarına kadar değiştirilmeyen katı bir hüküm olarak kalmıştır⁵⁵ ve Osmanlı devletler hukuku mevzuatıyla ilgili bir uygulamadır. Nitekim 13.6.1304/25 Haziran 1888 tarihli bir *irade*, sarîh olarak İranlılarla Osmanlı kadınlarının izdivacının memnu olduğunu (şayet izdivaç yapan varsa ki bu imam nikâhının uygulanması dolayısıyla mümkündü) doğacak çocukların *askerlik vazifesini ifa mecburiyetleri olduğunu* bildirmektedir.⁵⁶ Bu son hüküm yabancı tebaalı erkeklerle evlenme memnuîyetini izah eder.

⁵² BOA, *İr.M.V.* No: 6185, 25 RA 1267 tarihli.

⁵³ BOA, *İr.-Har*, No: 5109 ve *İr.-M.V.* No: 5129, 17 Şevval 1266 (26 Ağustos 1850)

⁵⁴ A.M. Armağan, *Batı Anadolu Tarihinde İlginç Olaylar*, İzmir 1984, sh.15.

⁵⁵ M. Akif Aydın, *age*, sh. 141.

⁵⁶ BOA, *Y.A Resmi* , No: 37/8-1304.6.13.

AİLENİN GÜNLÜK YAŞAMI

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

Ailede Çocuk

Çocuk sayısı, Osmanlı ailesinde bu coğrafyaya özgün bir miktar mıdır? Mesela 18.-19. yüzyıl başı Batı Avrupa ailesindeki tek eşten doğan çocuk kalabalığı veya Eşkinaz Yahudi ghetolarındaki çok çocuklu ailelerin universal bir özellik olmadığı; Osmanlı ailelerinin ise tıpkı Bizans'taki gibi temelde çekirdek aile özelliğini gösterdiği anlaşıyor (20-30 kişilik ailelere de rastlanmasına rağmen). Ünlü geç devir Bizans tarihçisi *Angeliki Laiou* mesela Trakya-Makedonya bölgesinde Selanik ve Strymon arasında bir mukayese yapmış ve Strymon'da Selanik'e göre daha çok çocuk ve geniş aile tespit etmiştir. Kırsal ve kentsel yapı arasındaki bu fark, Osmanlı devri için de geçerlidir. Aşağıda 17. yüzyıl kayıtları üzerindeki tetkikatıyla Bursa sancağında kır ve kent arasındaki farka değinen Haim Gerber'in bulguları yer alıyor.¹

¹ A. Laiou, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire*, Princeton 1977, sh. 80; H. Gerber, "Anthropology and History" basılmamış tebliğ, N.Y. Hunter College'deki 23-25 Nisan 1986 tarihli seminer.

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

Kaynak: Bursa şer'iyye sicilleri

Burada çok çocuklu aile sayısı kentte pek az, kırsal bölgede ise daha yaygındır; ama her halde Akdeniz bölgesinde ailelerin tarih boyu aşırı çocuk sayısına ulaşmadığı anlaşıyor. Muhtemelen nüfusun artışı önleyen hastalık ve şartlar öğrenildikçe bu anlaşılabilecektir. Herhalde tıbbî devrimden sonra bu alanda değişimler başlamıştır. Tereke defterlerine dayanarak aile büyüklüğü ve çocuk sayısını tespit etmek isteyen *Demirel, Gürbüz, Taş* üçlüsü çokeşliliğin yaygın olmadığı, çocuk sayısının Orta Anadolu'da ortalama 2,32 olduğunu; gayrimüslimlerde çocuk sayısının fazla olduğu (tıpkı azınlık konumundaki Avrupa'daki Eşkinaz Yahudi grubun olduğu gibi), 18. asırda *Olivier* gibi seyyahların tekrarladığı üzere, Müslümanların az çocuklu olduğu anlaşıyor (doğum oranının düşüklüğünden değil, ölüm oranının yüksekliğinden). Bu durum bugün değişti. Ölüm oranının yüksekliği nedeniyle anne veya babadan birinin olmadığı aileler de yüksek orandadır.²

Osmanlı ailesinde çocuk, babanın hukukî denetim ve vela-

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

yeti altındadır. “Ömer bin Ahmed” veya “Zeyneb bint-i Ahmed” gibi kayıtlar kız ve erkek çocuğun her dinde ve çok yerde olduğu gibi baba çizgisinde bir aidiyyet ile doğduğunu gösterir. Mama-fih çocuğun eğitimi aile içinde ön planda anneye ve büyükanneye aittir. Bu nedenle de modernleşme devrinde yazarlar kadının; yani annenin eğitilmiş olmasının üzerinde önemle durmuşlardır. Bütün gazete makaleleri, yeni gelişen roman türü buna yöneliktir. Şüphesiz ki Osmanlı pederşahlığı; eski Doğu ve Roma toplumuyla mukayese edilebilir bir kültürel ve hukukî yapıdan uzaktır. Muhtevası dolayısıyla, Bizans’ta *Kekoumenos* gibi ahlakçıların eleştirdiği üzere *patria potestas*’a göre (baba hukuku); baba çocuklarını cezalandırabilir (ölüm cezası), Doğu Roma’da uygulanmasa da bedenî cezalar verilebilir. *Kekoumenos* kırbaç cezasını da eleştiriyor. Mesela çocuklar kısırlaştırılarak harem ağası (*eunuch*) olarak satılabilirdi. Evde işgücü olarak kullanılırdı. Çocuk, Justinian hukukunda da kabul edildiği gibi, babanın otorite ve tasarrufuna bırakılmıştı. Her türlü ahlakî, gayriahlakî işte kullanılabilir, kazançları baba alırdı.³ Bunun Osmanlı cemiyetinde böyle olmadığı, ancak fakirlik nedeniyle kırsal ve kentsel alanda çocuğun bağımlılık yaşının düşük olduğu ve eğitimi tamamlamadan hayata atıldığı biliniyor. Eğitim Osmanlı toplumunda her din mensubunun önem verdiği kurumdu. Tanzimat’a kadar her dinî zümre, çocuklarının ilk eğitimini kendi örgütleyip kurardı.

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

Hiç kuşkusuz, ailenin geleceğine yönelik ana unsuru ve tüm kültürel ekonomik faaliyetlerinin amacı çocuklardır. Toplumun geleceği nasıl inşa ediliyor, hangi kültürel kalıplarla id-

³ *The Oxford Dictionary of Byzantium*, C. 1 “Childhood”, Oxford 1991, sh. 420-21.

me-i hayat ettiriliyor ve üretim süreci için nasıl hazırlanıyor; bir uygarlığın kendisi hakkında sorulan suallere vereceği en iyi cevap bu görünümdür. Çocuk edebiyatı, çocuk eğitimi bu nedenle Osmanlı ailesini anlamak ve bugünkü gelişmeleri teşhis edebilmek açısından ele alınması gereken konulardır.

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

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

Nitekim onun kaleminden İstanbul sıbyan mekteblerini okumakta yarar var,⁴

(Schweigger'in Seyahatnamesinden) XXXI. Capitel

Constatinopel şehrinin çocuk okulları ve bunlardaki âdetler hakkında.

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

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

Onların (Türklerin) utanılacak bir âdetleri vardır; çocuklar yanyana oturup okumalarını yüksek sesle yaparlar ve birbirlerini yanıltırlar. Bu arada sakın değildirler. Tersine bir yandan öbür yana birbirlerinin üzerine doğru ,uyuklayan biri veya sarhoş bir adam gibi sallanırlar. Kuran'ı birbirlerinin yanında hepsi birlikte ezbere öğrenirler. Tabii ki Arapça olduğundan anlamazlar. Fakat kelimeleri, sonradan lisanı öğre-

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

ninceye kadar hafızada tutmaları kâfidir. Anlamak sonraki safhadır. Ben bunu gerçekten iyi ve faydalı buluyorum. Bizim okullarımızda *linguis* ve *artibus* yanında öğretmen çocuklara *Evangelium* ve *Apostel'i* (havariler) ezbere öğretse, anlamak da ardından gelirdi. O halde göz önünde tutulacak husus; çocukların eğitimin kaynaklarına yöneltilmesidir.

16. yüzyılda *Rotterdamlı Erasmus* “de civilitate morum puerilium – çocukların âdet ve alışkanlıklarının medenileştirilmesi” adlı kitabı yazdı.⁵ Bunu Avrupa tarihinde *Castiglione* “*Il Cortegiano*” (16. yüzyılın birçok dile çevrilen kitabı) gibi çocuklar üzerine yazan ve düşünen bazı Avrupalı aydın portreleri izledi. Avrupa’nın kitaplarıyla yaşayabilen ilk aydını *Rotterdamlı Erasmus* (ki bu arada çocuklar üzerine yazdığı kitap da, kısa zamanda bir çok dile çevrilip onlarca baskı yapmıştır) başta olmak üzere, *Castiglione* ve diğerleri Rönesans dönemi denen devirde insanların kendilerini yeniden üretirken (yani çocuk yetiştirirken) artık ayrı tipte bir çocuk ve genç adamın yetiştirilmesini ve çocuğa ne gibi nitelikler kazandırılması gerektiğini tartışmışlardır. Görünüşte basit bir adab-ı muaşeret kitabı kılıklı bu eser; gelecek iki asrın Avrupa tarihini ve Avrupa çocuk eğitimini etkilemiş ve bir etiket devrimi ile (asilzadelere hitab etse de) aslında orta sınıf ailelerin çocuklarını eğitme başarısını gösteren bu eserler, müteakip üç asırda bütün Avrupa’yı ve hattâ Doğu İslam medeniyetinin Batı’ya girmiş ileri karakolu Türkleri de dolaylı olarak etkilemiştir.* Bu bütün üzerinde aşağıda duracağız, Batılı yazarlar Rönesans’tan itibaren yeni bir Avrupalı ve yeni bir çocuk tipinin eğitiminin gereği üzerinde hemfikirdir. Bu modele mutlak surette itaat etmeden

* Erasmus’un bu eseri bugün dahi Türkçeye çevrilmediğine göre doğrudan etkili olamaz; ama o çığır izleyen kitapları Türkler 19. asırda tanıdılar.

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

önce, Türkiye'deki değişimi de bilmeliyiz ve klasik devirle bir mukayese yapmalıyız. Kültürün değişmesi daha doğrusu değiştirilmesi safhasında toplumlar bilinçli olarak "tarih yapma" sürecindedir. Burada en önemli yoğunlaşma noktalarından biri de çocuk eğitimidir.

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

Çocuk Eğitimi ve Değişmesi

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

19. asırda gayrimüslim milletlerin eğitim kurumlarına Türkçe dersi de kondu ve özellikle Yahudi okulları buna dikkat etti. Buna rağmen hem Türklere hem de diğer uluslara Türk tipi bir eğitim vermek imkânı olmadı. Dil eğitimi tek başına bir

etkinlik değildir. Hele çocuk edebiyatının sokakta ve halk arasındaki özgün niteliğine dayanarak, çocuk eğitimini geliştir-mesi de mümkün olmadı. Netice olarak çocuk ailesinin ve ce-maatinin geleneksel sözlü kalıpları içinde eğitimine devam et-ti. 19. yüzyılda nisbî olarak artan refah sonucu; az çocuk yapıl-ması ve hattâ çocuk düşürme fiili artarak, az sayıda çocuğa iyi eğitim verme özlemi gelişti. Doğum kontrolü ve çocuk aldırma eyleminde bu unsur en önemli etkindir. Az çocuk isteme eğili-mi bu nedenle elan devam ediyor.

Medrese ve papaz semineri fakir çocuğun okutulmasına yö-nelikti. 19. yüzyılda laik eğitim gelişip kurulan yüksek okulla-ra konan geniş burs sistemi sonucu; Galatasaray, Darüşşafaka gibi kurumların ortaya çıkışı, gayrimüslim ataerkil kurumları-nın burs ve hayrat sistemine dayanması, Osmanlı gençlerine eğitim imkânı bahşediyordu. Yeter ki zekâ ve gayret sahibi ol-sunlar. Onun için Müslim ve gayrimüslim Osmanlı meşahîri-nin ve bürokratlarının biyografilerine baktığınızda, bir hayli fakir fukara köylü veya esnaf aile çocuğuna rastlarsınız. Ama güzel dilin ve tefekkürün temelini çocukların dimağında er-kenden atacak çocuk edebiyatı; şifahîlik (ana ve büyükananın verdiği) sözlü malzemenin ötesinde, yazılıya doğru geçemiyor-du.

Bugün dahi çocuklar için yazılan metinler, Türk edebiyatı-nın en zayıf dallarından birini oluşturur. Çünkü çocuğun dilini bilmiyoruz. Klasik mahalle edebiyatını bilmiyoruz ve üslubu-nu kavrayamadık ve çocuklara okumayı sevdiremiyoruz. Ço-cuklar için yapılan çevirilerde de bu dil ve üslup sorunu sürü-yor. Çocuk edebiyatı ve eğitimi ciddiye alınmıyor. Bu durum geçmişimizde nasıldı? Aslında geçmiş edebiyatımızda da çocuk konusu aynı ihmalin içindedir. Kütüphaneleri dolduran yaz-maların içinde, göze batan çocuk edebiyatı ürünleri pek az ol-malıdır. Mazide de çocuk eğitim ve edebiyatı noksanlığından dolayı geçmiş nesiller okuma alışkanlığı edinememiş gibi görü-nüyor.

Gerçekte çocuk eğitimi ve çocuğa yönelik edebiyat, bir tarih ve toplum bilincinin ürünüdür. Çocuğun eğitimi üzerinde konuşmak ve düşünmek çağlar boyu her toplumda rastlanan bir konudur. Ama “Rönesans insanı” dediğimiz toplum ve insanın değişirliği bilincine ulaşmış tarihsel tip; çocuğun eğitimine ve çocuk edebiyatına da bu değiştirme süreci açısından yaklaşmıştır. Türkiye bu anlamdaki bir çocuk edebiyatına ve eğitimine, ancak son yüzzelli yılda eğilmiştir.

Bir bakıma okuma alışkanlığı edinemeyen bir toplum oluşumuz, geçmişte çocuğa yönelik metinlerin nispeten azlığıyla anlaşılıyor. Kütüphanelerdeki yazma ve basma eserlerin arasında çocuklar için kaleme alınanların azlığı, hattâ enderliği biliniyor. Kuşkusuz çocuklara sözlü bir eğitim ve kültür aktarılmıştır. Masal, efsane, dinî bilgiler, peygamberlere ait olaylar (kısas-ı enbiya) sözel olarak nakledilmiştir. Buna batıl inançlara ait bir kültür de eklenmelidir. Refik Halid’in hicivli bir üslupla çizdiği gibi; eski toplumun çocuğu her merdiven başında bir *şamama*, bahçedeki ağacın tepesinde bir gulyabani, mutfaktaki ocağın içinde veya bahçe duvarının yıkıntıları etrafında cinler periler arardı.⁶ Geçen yüzyılımızda çocuklar ve çocukların düzeyindeki okuyucular tarafından en çok alınan ve okunan risaleler; taşbasma olarak bulunan Ahmediye-Muhammediye ve Şahmeran hikâyesi ve Seyid Battal Gazi destanı gibi metinlerdi. Masallarımız da geçen yüzyılda bilimsel edebî bir derleme konusu olmamıştı. Sözlü kültürde yaşayan bu masalları derleyen tek istisnâî araştırmacı belki de Macar Türkolog *Ignacz Kunosz*’du.

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

⁶ Refik Halid (Karay), *Üç Mumlu Şamdan*, Arkadaş yay., İstanbul 1981, sh. 89.

mesi gereken insan kavramı, insanla çevrenin ilişkisi gibi bir kavramın anlaşılıp araştırılması bu çağın düşünüşüne ve yaratıcılığına hâkimdir. Zamanımızda *Agnes Heller* gibi tarihçilerin de üzerinde durduğu bu yeni çağ insanının görevi; toplum ve tarihin içinde insanın konumunu, misyonunu belirlemektir. Bu nedenle değişmesi gereken insan, çocuk eğitime ve çocuk edebiyatına da yeni boyutlar getirmiştir. Nitekim yukarda sözünü ettiğimiz üzere çağın aydını (gerçek anlamda bağımsız ve kitaplarının geliriyle yaşayan) *Rotterdamlı Erasmus*’un çocuk eğitimi üzerine bir risale kaleme alması (de civilitate morum puerilium) ve bu risalenin 1530’dan itibaren otuzdan fazla baskı yapıp muhtelif Avrupa dillerine de çevrilmesi bir tesadüfi olay değildir. Burada çocuğun yemek yemesinden ve davranış kurallarından başlanarak, yeni zamanın bir insanı olması için öğretilecek şeylerden sözedilir. Çocuğun yetiştirilmesindeki amaç *civiles*-uygar bir adam olmasıdır; “digitos unctos vel ore praelingere vel ad tunicam extengere incivile est” yağlı parmakları üstüne başına ve elbiseye silmek uygar bir davranış değildir,⁷ gibisinden tavsiyelere rastlanır bu eserde. Adeta St. Petersburg’un inşası sırasında, Büyük Petro’nun şantiye kulübesinde asilzade gençlerine verdiği nasihatlere benzer kurallar bunlar. Her sınıftan insanın mevcut yaşam biçimi ve âdetlerini değiştirmesini öneren ve amaçlayan bir eğitimidir bu...

Aslında çocukların yaşamı ve belli bir toplumun taşlaşmış kurallarının gözlenmesi veya yeni nesillere aktarılması, insan kadar eski bir mekanizmadır. Eski Yunanlılar o zamanki dünyanın her köşesinde çocukların nasıl yetiştirildiğini gözlemiş, Romalı *Tacitus*; “Germania” adlı eserinde, Germen çocuklarının hür ve sert bir hayata yönelik yetişmesini över; “Germani a pueris vitam liberam, asperamque agebant.” 16. yüzyılda Osmanlı ülkesine gelen Alman Salomon Schweigger’in çocukların

⁷ Agnes Heller, *Renaissance Man*; R. Allen Schrokin, New York 1981; Norbert Elias, *The Civilizing Process*, 1997 baskısı, sh. 46’dan nakil-çeviri benim.

ezbere yönelik eğitimini beğendiğini gördük. Almanlar için de İncil'in ezberle öğretilmesi tavsiyesinde bulunur. Eski Yunan-Roma ve ilk ortaçağ toplumlarında çocuk eğitimine dair metinlerde, mevcut toplumsal düzeni ve geleneği koruyan ve öneren düşünce aslında sonraları da her toplumda görülür. İslam toplumunda da örneğin *Gazali*'nin çocuklara gerekli bilgileri vermek için kaleme aldığı "Ey çocuk" adlı risale bilinmektedir ve uzun yüzyıllar kullanılmıştır [(“Eyyuh’el veled” Hammer tercümesi ile Batı dünyasında tanındı)]. Pedagoji bir uygarlığın aynasıdır, Hammer'in bu eseri Almancaya çevirme nedeni anlaşılıyor.

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

Grimm masalları derleniş ve kaleme alınışları itibarıyla, çocuklar için midir? Hattâ her türlü masal saf anlatım haliyle sadece çocuklar için midir? Fransız aydınlanmasının ünlü salon sahibi aristokratı *Madame de Sévigné* 6 Ağustos 1677 tarihli mektubunda “Mme Coulanges’in toplantısında anlatılan masallardan ve bunlara karşı uyanan ilgiden” söz ediyordu.⁸ Şarktaki “Binbirgece Masalları”, “Kelile ve Dimne”, Garptaki LaFontaine, *Defoe*'nin Robinson Crusoe'si, Swift'in Gulliver'i acaba çocuk eserleri midir? 18. yüzyıl aydınlanmasının bir takım çocuk hikâyeleri gibi, 15. yüzyılda da bu gibi kitapların daha matbaanın icadından önce yazma olarak elden ele dolaştığı

⁸ Philippe Ariès, *Centuries of Childhood*, sh. 95 vd.

biliniyor.⁹ Galiba yeniçağın bir özelliği her yaştan insanların okuduğu ve dinlediği birtakım metinleri, çocuklar için ele almak ve çocuk edebiyatı olarak adlandırmak olmuştur. Bu adlandırmanın nedeni açık; değişen dünyada gençlere yeni görüşler kazandırmak ve yeni bir eğitim vermek.

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

Tanzimat döneminde çocuklara ve gençlere yönelik bu gibi ilk denemelerden biri 1830’larda basılan *İbrahim Edhem Paşa*’nın eseridir (terbiye ve talim-i adab ve nesâyih’ul etfal). Bu eser bir çocuk edebiyatı denemesi veya metinler derlemesi değildir. Erasmus’un yukarıda ismi geçen eserine benzer tarzda kaleme alınmış, çocuklara ve gençlere adab-ı muaşeret ve davranış kuralları, sağlık bilgisi, çalışma ve okuma yöntemi öğreten bir eserdir. Bu kitap değişme ve kendini değiştirmenin bilincine ulaşmış bir Tanzimat adamının dünya görüşünü yansıtmaktadır. Nitekim yabancı dil öğrenmenin önemi üzerinde durur. Yeni topluma genç yetiştirmenin yöntemlerini denemektedir. Özellikle kitabın başında, Türk dilinin Arapçaya olan üstünlüğünden söz edilmesi; eserin Türk dil ulusçuluğunun tarihi bakımından da önemli bir metin olduğunu gösterir. Bu eserde temizlik kurallarının gereğinden, çalışma yöntemi ve zihni geliştirme yöntemlerinden, sonra bazı gerekli tabiat

⁹ Cemil Meriç, “Çocuk Edebiyatı” *Kültürden İrfana*, İstanbul 1986, sh. 307-323.

bilgisi ve özellikle adab-ı muaşeretten söz edilmektedir.¹⁰ Örneğin dokuzuncu derste: ey oğul ta'am anında su iç, ta'amdan sonra iki veya üç saat kadar su içme (sh. 24) veya daha ilerde temel sağlık öğütleri arasında; frengi illetinden söz edip "frengiden küçük dili ve başka uzuvları düşenler olduğunu..." söyler (sh. 75). Kuşkusuz doğru davranmak, saygı sevgi ve yalan söylememek gibi klasik ahlak dersi öğütleri de yer alır.

Meclis-i kebir-i maarif üyelerinden *Konstantinidi* Efendi'nin 1288 Dersaadet (1871) baskısı "Müntehebat-ı asar-ı Osmaniyye" başlıklı derlemesi ise, başlıktan da anlaşılacağı üzere bir metin derlemesidir ve bizde çocuk ve gençlik edebiyatı alanındaki antolojilerin bilinen ilk örneklerinden sayılmalıdır.¹¹ Gençlere tarih ve edebiyattan bazı metinler, çocukları okumaya alıştırmak için bazı fable (kıssa)lar ve nihayet daha yetişkin gençler için bazı güzel yazı örnekleri sunulmaktadır. 300 sahifelik bu eser böylece mektup örneğinden, bazı vecize ve kıssa ve rivayete kadar, geniş bir alandan yapılan kısa seçmeleri içerir. Örneğin ardından *Osman Hamdi*'den; "Arı ile Sinek", "İki Tilki", "Kurd ile Kuzu", "Arslan Yavruları" gibi fable'lar, sonra *Münif Efendi*'den "bir feylesof ile bir maliye nazırının muhaveresi" gibi eski nasihatnamelerden derlendiğine ve uyarlandığına kuşku olmayan hikâyeler, sonra *Edhem Paşa*'nın yukarıda sözünü ettiğimiz eserinden bazı alıntılar ve nihayet ünlü *Cevdet Paşa*'dan "devlet-i aliyyenin kuvve-i bahriyyesi" gibi parçaların yanında, ilginç bir örnek olarak *Safvet Paşa*'nın "Darülfünun-u Osmanî'nin küşadında irad olunan nutuk"u *Takvim-i Vekâyi* denen resmi gazeteden aynen alınmıştır (sh. 115). Sonra Kâmil Paşa'nın Midhat Paşa'ya mektubu (tabii kitabın basım yılı 1871), sonra *Yakovaki Argiropulo*'nun "Katerina Tarihi"nden bir alıntı, gene Cevdet Paşa tarihinden alıntılar, Kâmil

¹⁰ İ. Edhem Paşa, *Terbiye ve Tâlim-i Adab ve Nesayih'ul etfal*, Dersaadet 1285 (Hicri). H. Raşid Öymen'in bu konudaki makalesi DTCF Araştırma Dergisi C. III ve daha önce aynı dergide Sunuhi Sonar'ın, C. II, sh.146'da bir makalesi vardır.

¹¹ Konstantinidi, Meclis-i kebir-i maarif azasından *Müntehebat-ı Asar-ı Osmaniyye*, Dersaadet 1288.

Paşa'nın "Telemak" tercümesinden "bir memleketin usul-ü imarı" başlıklı bir bölüm, *İbrahim Hakkı*'nın "Maarifetname"sinden iki bölüm, *Naîma* tarihinden bir bölüm ve birkaç asıra dağılan Osmanlı şairlerinden gazel örnekleri yer alır.

Esasen Tanzimat sıralarında ve sonraları çocuklara yönelik bir yazarlık ve şairlik ortaya çıkmamış değildir. Mesela Fevzî'nin "Tahfet'ul Uşşak" (Âşıklara Hediye) adlı manzum risalesi çocuklara büyüklere lisan öğretmeyi, hem de Rumca öğretmeyi amaçlar:

"Nam-ı Hudadır Teos, ademe de antropos

Dervişe der asketis, evliya adı ayos"

veya Yusuf Halis'in Fransızca öğretmek için "Miftah-ı lisan"ından:

"Allah diyö, gökler siyö

Yer terr, komanse ibtida" ... gibi deyişler...

Gerçi bu dönemde bu gibi eserleri çocuk mu, yoksa yetişkinler mi okuyordu, ayırdetmek zordur. Fakat her halükârda 19. yüzyıl değişen ve değişik dünyalar arayan bir Osmanlı insanının çağıydı. Nitekim muhafazakâr kanatta yer alan, fakat 19. yüzyılın en ilginç düşünürlerinden (bizim ülkemizde) *Ahmed Midhat Efendi*'nin "Ana Babanın evlad üzerinde hukuk ve vezaîfi" ile "Çocuk" adlı iki risalesi dönemin ilginç iki eseridir. Çocuğun eğitimi üzerinde kısmen Batı literatüründen, kısmen kendi gözlemlerinden yola çıkan bu eserde mesela; Ahmed Midhat çocuğun yabancı dil eğitimi üzerinde durur ve şöyle der,¹² çocuk çok şey öğrenebilir ve Beyoğlu'ndaki Rumların iki dili birden öğrenip büyüdüğünü ve Avrupa'da okullarda öğrenilen yabancı dili öğrenip kozmopolit bir semt olan Beyoğlu'nda Ermeni çocukları tarafından Rumca, Osmanlıca ve Ermenice olmak üzere üçünün birden öğrenildiğini söyler. Bu risale kuşkusuz 19. yüzyıl Osmanlı aydınının pedagoji anlayışı yönünden önemlidir.

¹² Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlad Üzerindeki Hukuk ve Vezaîfi*, İstanbul 1317, sh. 72-74 ve *Çocuk-Melekât-ı Uzviyye ve Ruhiiyyesi*, Dersaadet 1317.

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

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

İlk Mektep - Çocuğun Aileden Kopuşu

Çocuk eğitiminde kurumlaşma hiç şüphesiz o toplumun uygarlık düzeyini de gösterir. Zira toplumun kendisini yeniden üretmesi (*reproduction*) demek olan bu olay bir yerde kültür değişmesiyle birlikte düşünülmelidir; nitekim Ahmed Midhat gibi velud bir halk yazarı “Âdâb-ı Muaşeret yahud Alafranga” adlı bir rehberde günlük etiket ve kuralların değişiminin kültür değişmesi olduğunu kavramış bir kişi olarak; bohem Avru-

paî yaşantıyı eleştiriyor ve İstanbul orta sınıfının değerlerini, ananesini ve bunun etrafında oluşan bir etiketî gençlere öneriyordu.¹³ Ahmed Midhat değişen cemiyette bir kültür anarşisinin doğmakta olduğunu farkedendenlendi; bu nedenle kalemini ebeveynlere tavsiye, çocuk eğitimi, yeni yaşam kalıplarını eleştirmek veya seçenekler sunmak için kullanmaktadır.

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

İlköğretim klasik Osmanlı toplumunda, *millet* kompartmanını berkiten bir faaliyet ve örgütlenmeydi. Tanzimat döneminde imparatorluk tebaası *prototip* bir *Osmanlı* yaratmanın gereği olarak düşünöldü. İdadî ve rüşdiyye ki, büluğ çağı çocuklarının eğitimi ve topluma uyumu için etkili eğitim kurumları olacakları düşünöldüğünden; bürokrasi bunların çoğalmasına özellikle önem verdi. Nisan 1897’de çıkarılan bir *talimatname* ile bu okullarda Türkçe eğitime önem verildi. 1869 “Maarif-i Umumiye Nizamnamesi”; “her mahalle ve köyde en az bir mekteb; Müslüman ve Hristiyan karışık yerlerde her toplum için ayrı bir mekteb açılmasını” emrediyordu.¹⁴ Hristiyan sıbyan mekteplerinde kendi dinleri öğreniliyor, Osmanlı tarihi de kendi dillerinde okutulacaktır. (Ne var ki bu okullarda Türkçe derisi giderek kondu.) Başlangıçta ilk tahsil yapan tebaanın kendi din ve dilinin hücresinde kalması uygun görölmüşü. Zamanla imparatorluğun tebaasının genel vasıfları Türklüğe göre çizildi; gayrimüslimlere Türk dili eğitiminde de, modern Yahudi Al-yans mektepleri numune teşkil etmiş gibidir. Zira hükümet o

¹³ Ahmed Midhat, *Avrupa Âdâb-ı Muaşeretî yahud Alafranga*, İstanbul 1312.

¹⁴ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Kültür Koleji yay., İstanbul 1994, sh. 141.

okullardaki Türkçe tedrisat modelini uygulamış gibidir. Maarif nazırı Subhi Bey 1867’de Britanya sefiri *Elliot*’a yazdığı bir yazıda imparatorlukta 11.008 adet sıbyan mekteplerinde, 242.000 erkek çocuk ve 126.454 kız öğrenci okuduğunu ileri sürüyordu¹⁵ (Osmanlı Afrika’sı hariç). Aynı okul açılmadıkça, kız ve erkek çocuklar aynı okulda eğitim görüyordu. Hiç şüphesiz bu rakama gayrimüslim milletlerin, özellikle maarif inkılâbı yaşayan Bulgarların okullarının dahil olduğu şüphelidir. Bu sonuncu ülke tıpkı Rusya Türkleri gibi bir eğitim uyguluyor; fakirler ve köylüler Bell-Lancaster denen, özellikle Britanya işçi sınıfını okutmakta başarılı olan İngiliz yöntemiyle sınıfları dolduruyor; sıra başındaki çocuklar öğretmenden bellediğini, sıradakilere öğretiyordu. Bu yöntemle Bulgarlar 20 yıl içinde, Balkanların en okur yazar halkı haline geldi. Bu süreci niçin ele aldığımız açık; 19. yüzyılda çocuğun eğitim yaşı büyüyor, ailenin yanında toplum, küçük ferdinin şekillenmesine el atıyor. İmparatorluğun Şark vilâyetlerini saran 400’ü aşkın Amerikan okulu, aile ve cemaatin el atmadığı fakir kimsesiz çocuklara eğitim veriyordu. 1925’te “tevhîd-i tedrisat kanunu” çıkarıldığında; sadece İstanbul’daki okul durumu şuydu, Türkiye devletinin 243 ilkokulu ve 9 anaokulu vardı. 7 ABD, 5 İngiliz, 30 Fransız, 1 Alman, 2 Avusturya, 9 İtalyan okulu vardı (bunların hepsinin anaokulu ve ilkokul olduğu anlaşılıyor). Yahudi cemaatinin 13 okulu (ve çok sayıda heder’i) Rumların 60 ilkokulu ve Ermenilerin 39 ilkokulu vardı.¹⁶ Bu rengârenk öğretim kurumları ulusal bir toplumun değil; eski bir imparatorluğun renkli yapısına uygun fertler olsunlar diye çocukları eğitiyordu. Osmanlılara çocuk yaştan beri hitap edebilen çok az ikincil grup kurumu vardı. Her kilise, her cemaat kendi çocukları için sanat, spor eğitimi ama mutlaka dinî eğitim veriyordu. (Os-

¹⁵ Roderic Davison, *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton 1963, sh. 245, bu rakamları Davison ve Yalçın Bilim (Tanzimat devrinde *Türk Eğitiminde Çağdaşlaşma*, sh. 41) salnameleri taramadan ve hesaplamadan tekrarlıyorlar.

¹⁶ Kaynak *Türkiye Cumhuriyeti Devlet Salnamesi 1925/26*, İstanbul 1926, sh. 460.

manlıların bir arada okuyacağı okullar Tanzimat'tan sonra ve yüksek okullar olarak kuruldu. Mesela 7 Mayıs 1857 tarihli bir irade; *Mülkiye, Tıbbiye* gibi yüksek okullara üçte bir nisbetinde alınacak gayrimüslim öğrencilerin *milletlerine* göre kontenjanlarını tesbit ediyor, zira bu sayı Ermeni ve Rumlar arasında çekişme konusuydu.)¹⁷ Hiç kuşkusuz Müslüman Osmanlı ailesinin çocuğunu gönderdiği mektepten başka, şeyhin elini öptürüp emanet ettiği bir kurum daha var ki, o da muhtelif tarikatlarından birinin dergâhıydı. Geçen asırda sayıları Bandırma'lızade'nin *Mecmua-i Tekâya*'sına göre büyük şehir İstanbul'da (1 milyon kadar nüfuslu) 300'ü aşkındı ve İstanbul halkının sadece tasavvuf değil, musiki, edebiyat, sanat öğrendiği kurumlardı. Bu dergâhlardaki müspet hava kadar, çöküntü de insanlara sirayet etti, ama insanlar ve gençlik bu sayede sokaktan kurtuluyordu. İmparatorluğun her yerinde tekkeler vardı. Osmanlı cemiyetinde her zenaat ayrı bir etnik zümrenin tekelindeydi. Zira usta-çırak ilişkisi ile zenaatlerin devam ettiği bir yerde her ustanın kendi dindaş ve akrabasını çırak alması olağandı. Ömer Lütfi Barkan'ın Süleymaniye inşaat defterlerinden çıkardığı sonuç ortada; falan grup Rum, filan Ermeni, nakkaş ve camcılar Türk. Hayata atılmak için medreseye kadar uzanamayacak çocuk kendi zümresinin yanına çırak girerdi. (Ö. Lütfi Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı 1550-1557*, I. Cilt, TTK Ankara, 1972, sh. 144-145)

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

¹⁷ BOA, *İr-M.V.*, No: 16519, 12 Ramazan 1273/ 7 Mayıs 1857.

len alanda daha faaldır.)

Devlet, aileye yardım da ediyor. Sayısız kayıtlar gösteriyor ki; a) dul çocuklu kadına ve ikiz veya üçüz doğuran aciz kadın ve aileye, dini ne olursa olsun maaş bağlanmakta ve özellikle; b) kimsesiz ve terk edilen çocuklar birinin yanına verilerek, cüzî maaş bağlanmaktadır. Evlilik dışı çocuk ve bunların terk edilmesi hiç de seyrek rastlanan olaylardan değildi. (İslam hukukunda lâkit denir.) Bulunan bu çocukları devlet birine emanet ediyor ve maaş bağlanıyor.¹⁸

Eylül 1854'te *Gülhiz* Hatun diye birine maaş bağlanmıştı; nedeni kocasının ölümünden 26 ay sonra çocuk doğurmasıdır.¹⁹ Kimsesiz çocuklar dışında ikiz, üçüz veya kusurlu doğumlarda aileye yardım için de maaş bağlanıyordu. Sofya civarında Etrepol'de 1851 yılında *Hristos* adlı birinin üçüz çocuğu doğunca, devlet para yardımı yapmıştır. Bu gibi yardımlarla ilgili emirlere de çok rastlanıyor. Örnekler, Selanik'te sokakta bulunan bir çocuğa maaş bağlanmasına dair. Gene; Musul'da cami avlusuna bırakılan bir çocuğa Meclis-i Vâlâ'dan 1851 yılı içinde maaş bağlanmış. Başkaca; İstanbul'da Silivrikapı'da sokağa bırakılan bir çocuk Hatice adlı bir kadının bakımına verilerek, maaş bağlanmıştır (1854 Nisan). Bundan iki yıl öncesi benzer bir olayda, sokağa bırakılan Ferhad adlı bir çocuğa 25 kuruş maaş bağlanmıştı. Örnekler az değildi ve 1268 yılı Rebiyulevvel'inde (1852 Ocak) Manastır'da (Vitola) ve İstanbul Lâleli camii avlusunda bulunan bir kız çocuğu gibi çocuklara maaş bağlanması için bir ferman çıktı. Hattâ bazen görüldüğü gibi bu maaş babasız doğan çocuklara da bağlanıyordu.²⁰

¹⁸ BOA, *İr-M.V.* No: 13199 (23 Safer 1270/25 Kasım 1853) *aynı tasnif* No: 7764 (28 Safer 1268-23 Aralık 1851).

¹⁹ BOA *İr-Dah.* No: 24614 (28 Receb 1273/24 Mart 1857) *İr-M.V.* No: 12466 (26 Recep 1270/24 Nisan 1854).

²⁰ BOA, *İr-M.V.* No: 6682 ve *İr-M.V.* No: 11567 (18 Safer 1270/20 Kasım 1853) ve *İr-M.V.* No: 7822 (16 RA 1268/9 Ocak 1852) ve *İr-M.V.* No: 8108 (2 C 1268/24 Mart 1852); BOA, *İr-Dah* No: 3126, 5 Receb 1276. "Emine Hatunun batn-ı vahidden tevellüd eden iki nefer çocuğuna maaş tahsisine" dair *aynı tasnif* No: 31287, 27 Receb 1276- "Münire ve Havva hatunların batn-ı vahidden tevellüd eden evlâdlarına maaş tahsisine" dair.

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

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

Toplumsal Alanda Kadın ve Erkek veya Karı ve Koca

Geçmişteki kadın-erkek diyalogunu tespit için; kuşkusuz sözlü tarih dediğimiz anılara başvururuz. Gerçi, hem anlatan hem dinleyen açısından, abartmalar ve yanıltmalar nedeniyle çok sağlam bir kaynak sayılmaz. Bundan başka edebî kaynaklar yani şiir, roman, drama vardır. Mesela XI.-XIII. asırlar Avrupa şiiri çok kullanılıyor ve kadın-erkek diyalogu için George

Duby gibi tarihçiler bu yöntemle başvuruyorlar. Gerçi şiir güzel bir kaynak, ama tarih ve sosyal atmosferi anlamak açısından değerli mi? Sözü geçen şiirdeki üslup ve incelik, mesela daha önceki asırlara ait klasik Latin şiirinin ve nesrinin sapmış bir tarzı olan “Latina vulgata” denen Ortaçağ Latin dili ve edebiyatından etkilenen bir yerel dil, yerel üslup ve şiir olamaz mı? Hattâ daha beteri; konular ve ana motifler çağlarının gerçeği ve kendi etnik zümrelerinin dünyasından çok, klasik devirlerden taşıma olamaz mı? Bununla birlikte zamanımızda *George Duby* gibi tarihçiler Ortaçağ şiirini kullanıyor; Duby doğrudan böyle konular üzerinde uğraşüyor, bir bakıma işi Şark tarihçilerine göre daha kolay. Çünkü Avrupa edebiyatı, Avrupa tarihi filolojik çalışmaları çok daha evvelden tamamlanmış; esasları, yöntemleri saptanmış ve akademilerde bu konuların öğretimi iyi yapılıyor. Fakat bizim için böyle bir imkân halen yok; çünkü sözel (şifahî) edebiyat tarihimiz, üslup tarihimiz (şegşinasî), filolojik unsurlarımız çok iyi tespit edilmemiştir. Bu bakımdan, doğrudan doğruya yakın zamanlarda, muharrirleri bilinen, şairleri bilinen şiir ve düzyazı parçalarına dokunarak, değinerek işi yürütmek gerekir. Bu nedenle kadın erkek diyalogunu, yakın çağın edebî ürünleri içinde ancak roman ve hikâyeye verir. Türk edebiyatında ise bu diyalog (daha doğrusu diyalog bozukluğu) romanın kurgusunu abartmaktadır. Sebebi yazarlarımız 1960'lara kadar; kadın ve erkekler toplumunun ayrı yaşayan bireyleri oldukları için, romanlarda realist bir diyalog düzeni kuramıyorlar ve gerçekçi üsluba sahip değiller. Bu nedenle 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başında; Türk halkının bölgeden bölgeye ve sınıftan sınıfa nasıl farklı renklere sahip olduğunu yeterince gözleyemiyoruz.

Osmanlı toplumunda olmayan unsur kadınla erkeğin beraberliğidir. Sözü ettiğimiz durum, bugüne kadar etkisi süren ilginç bir boyuttur. Kadının serbestlik derecesini tartışmıyoruz. Hiçbir zaman 16.-17. yüzyıllarda İstanbul kadınının; Ba-

tı'daki kadınlardan daha çok baskı altında olduğu, kafes arkasında kaldığı kanısında da değiliz. Belge ve bilgiler de bu kanaatimizi destekliyor. Ama bu iki cinsiyetin diyalogu açısından bir şey ifade etmiyor, bu toplumda kadınla erkeğin beraberliği yoktu ve halen de aksıyan bir beraberlik var. Geçmişte bu toplumda erkekler ve kadınlar ayrı eğleniyorlardı. Esnafın peşte-mal kuşanma dolayısıyla eğlence günleri vardı; ortaoyunu oynanır, Karagöz seyredilir (bu, çocukların seyrettikleri cinsten değil, müstehcen diyaloglar veya siyasî eleştirilidir. Helmutt Ritter'in yayınladığı metinlerde görülebilir), fasıllar geçilir taklitler yapılırdı; vezir vüzera ayrı eğleniyordu, kadınlar hammamlarda ve mesire yerlerindeydi ve hep erkek veya kadın cemiyeti olarak ayrı törenler, ayrı eğlenceler tertipleniyordu.

Kadınlar da ayrı eğleniyorlardı; aralarında erkek yoktu. Oyun kolları vardı; parası olan zengin insanlara köçekler, çengiler (dansözler, dansörler) getiriliyor. Bunların kol başları var; tiyatro tarihimiz inceliyor bunları. Ayvansaray loncası'ndan falanca kol başına bir gün ısmarlanır ve bir kol, iki kol çengi gelir... Erkekler kendi aralarındaki eğlence için getiriyor, kadınlar kendi aralarında getiriyor ve seyrediyorlar (kadınlar sadece çengi seyrediyor). Demek ki kapalı kompartmanlar halinde yaşam devam ediyor.

Bizde Germen toplumlarındaki gibi kadınla erkeğin beraber yaşaması söz konusu değil, bu çok önemli, bilinmesi gereken bir nitelik. Bu durum aşağı yukarı Akdeniz coğrafi kültürel kuşağını kapsıyor, Müslümanı, Hıristiyanı ve Yahudisiyle hep bu kültür kuşağının adamları. Mesela eski Floransa tarihine baktığımız zaman, 13.-14.-15. yüzyıllarda genç kızların sadece pazar günleri, mürebbiyeleri yanında olarak pazar ayini için kiliseye gidip gelebildiğini; bunun dışında bütün zaman evlerinde, konaklarında kapalı kaldıklarını görüyoruz. Doğulu Müslümanla, Doğulu Katolik toplumun insanı arasında hiç fark yok. Mesela Katolik Floransa'da cariyelik diye bir müesse-

se vardır ve senyörlerin cariyelerden çocukları olmaktadır.²¹ (Tıpkı bizdeki gibi) Bizans'ta da vardır bu müessese, hattâ Bizans sarayında harem ağası vardır ve bu toplumlarda kadın erkek, temelde ayrı yaşamaktadır.

Bu Akdeniz-Ortadoğu kültür kuşağının toplumları yerleşik hayata çok erken geçmişlerdir. Tarihin bilinen en eski kent toplumlarıdır bunlar ve bu kadar uzun zaman içinde kadınla erkeğin ayrı yaşaması, pederşahî ilişkilerin yerleşmesi kaçınılmazdı ve bu bir kalıntı olarak yakın zamanlara intikal etmiştir. Bu keyfiyet Hristiyan ve Müslüman ayrımı tanımamaktadır. Şarktaki kiliselere gittiğiniz zaman aynen Müslümanlarınkı gibi kadınların kafesli kısma çıktığını görürsünüz. Süryanî kiliselerinde, Arabların Ortodoks kiliselerinde ayinler kilise içinde ayrı yerde takip edilir. Belirli olaylarda, düğün ve bayramlarda, kurbanlar kesilir, gelinin alnına kan sürülür, harem diye bir yaşam tarzı ve müessese vardır...

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

Bu durum bütün ilişki ve kurumlarda, günlük hayatta görülür. Mesela bu ülkelerin bir kısmında karnaval ve festival geleneği yoktur. İtalya'da karnavallarda bir ara kadınların ve erkeklerin bir arada eğlenmeleri sınırlıydı. Halbuki, Kuzey'de daha çok birlikte eğlenmesini bilirler. Onların bildiklerini de Akdeniz toplumları hiçbir zaman benimsemez. Doğulular mesela pek bir arada yemek yemezler. Bu önemli bir ölçektir, bu

²¹ Gene Brucker, *Renaissance Florence*, Wiley, New York 1969, sh. 106-110.

gibi törenleri birlikte gerçekleştirmeme söz konusudur. Bunların hepsi göze çarpan unsurlardır. Bu toplumlarda, kadınla erkeğin birlikte eğitim görme geleneği sınırlıydı. Radikal reformlarla ancak gerçekleştirilebilmiştir. Eğitimden kastımız üniversite değil tabii, Portekiz’de son zamanlara kadar bizde bile uygulanmayan bir ayırım vardı; küçük kız ve oğlan çocukları ayrı ilkokulda okurdu. O zaman bana çok haklı olarak söylenebilir ki, kadın erkeğin beraber olduğunu söylediğin Heidelberg Üniversitesi’nde de Tıp Fakültesi’ne kadının girmesi, İstanbul Darülfünunu’ndan daha erken değildir, yakın tarihlerdir. Eğitim sırf okulda olmaz. Kadının erkeğin birlikte eğitim görme süreci vardır. Bu mesela salon geleneği ile olur, doğal gruplar halinde olabilir; vaaz dinleme olabilir. Akdeniz’de kadın erkek hep ayrı. Oysa Batı’da kadınla erkek bu konularda beraberler. Tabii Doğu’da da kadın endüstri hayatına girdikçe; partileşmelerle, sendikalaşmalarla aynı yola giriliyor. İngiltere’de iki asırdır insanlar belirli hareketlerde beraberler. Bu çok önemli, zira bu beraberlik ananesi her yerde yok.

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

İkinci Meşrutiyet yıllarında Ahmet Cevad’ın “Bizde Kadın” risalesini ele alalım (*Tarih ve Toplum* dergisi yeni harflerle yayınladı). “Bizim toplumda bir adamın anası, onun için lafi çekilmez, kocakarıdır” diyor. “Karısı da çocuk doğuran bir hizmetçi.

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

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

Hüseyin Rahmi’ye bakınız, kadınları daha fazla tanır ve gerçekten o kenar mahalle kadınının bütün lisanını bütün çevresini ustalıkla işler. Ama burada da erkek yoktur. Çünkü, Hüseyin Rahmi’nin gözlemleri aslında oturduğu yerde edinilmiştir. Evine bohçacı, dellal, mahalle kadınları gelip gider. Mesela bu tiplerden birinin *Müberra Hanım* olduğunu rahmetli Ercüment Siyavuşoğlu’ndan dinledim. Heybeliada’ya Hüseyin Rahmi’ye giden Müberra Hanım bütün yıl içinde başka konak ve evleri de gezen canlı İstanbul haber bülteni ve folklor abidesi olduğu şüphesiz bir İstanbul hatunu... Dolayısıyla kadınlarla iyi diyalog kuran yazar İstanbul’un her sınıf kadınının da iyi çiziyor; onların dilini ve çevresini verebiliyor. Ama o dahi iki kompartmanı bir araya getiremiyor; çünkü hakiki Türk hayatında da geçmişteki iki kompartman bir arada değildi. İsteddiği kadar dâhi olsun, Türk romancısı *L. Tolstoy*’un şansına sahip değildi;

çünkü onun etrafında “Anna Karenina”nın yaşadığı cemiyet yoktu. Roman her şeyden evvel yaşadığımız çevrenin muhasebesi demektir. Kadınlarımızı okutmak dersini veren erkek yazarlar yanında, Halide Edip (Adıvar) gibi beynelmilel ölçülerdeki bir aydınının romanlarında dahi aynı diyalog çıkmazının bulunuşunu başka türlü izah edemeyiz.

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

”Sevda İhtikârı”, 1920’lerde yazılan bir roman. Cumhuriyet inkılâbı dolayısıyla hukuk tahsil edip ilk avukat olanlardan bir hanım, bir delikanlıyı sever. Fakat delikanlı ona pek yüz vermez, Beyoğlu muhitinde asrî (!) hatunlara tutulur ve o hatunların yüzünden de kumara sefahata düşer, mahkemelik olur, hapishanelere düşer neredeyse. Reşat Nuri’nin “Yaprak Dökümü”nde de aynı motif var biliyorsunuz, Şevket bir kızla evlendi, kadının yüzünden kumara başladı. Burada kadına karşı bir çekinme, hattâ korku var. Fakat Reşat Nuri’nin (Güntekin) “Yaprak Dökümü” bizim romanımızın bir abidesidir. Çevre ile bireyleri bu kadar gerçekçi bir biçimde serimleyen ve çevrenin değişikliklerine karşı eski bir Osmanlı ailesinin direnemeyişini, intibak edemeyişini bu kadar başarıyla veren roman, zamanında çok okunmuştur. Tiyatroya uyarlandığı zaman Şehir Tiyatrosu’nda ilk defa 100 temsili aşarak rekor kırdı. O günlerde bir oyunun ancak birkaç temsillik bir şansı vardı.²²

“Harb Zengininin Gelini” diye Sermet Muhtar Alus’un 1932’de basılan bir romanı var mesela; harp içindeki çöküntüyü gayet mizahî bir şekilde belirleyen bir yapıt. Ama orada da bazı anlamsız kadın erkek mükâlemesi vardır; “Beyefendi aperiinizi unuttunuz” diye adam kapıdan çıkarken, kadın arkasından fotoğraf makinesini koşturuyor. Koşturuyor da ne oluyor? Yani içeride konuşmadığını dışarıda mı konuşacak diyorsunuz. Hiç. Bu diyalogun ortamı Büyükkada’daki yazlıktır, yani

²² Sevda Şener, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlak, Ekonomi, Kültür Sorunları* A.Ü.DTC. yay., Ankara 1971, sh. 152-160.

o devrin gayet modern çevreleri, kadınlı erkekli görüşen çevreleri... Yazar onları tarif ederken, oradaki kadın erkek diyalogunu vermesi gerekirken, birdenbire kendi mahallesindeki kadın erkek ilişkisine dönüşüyor. Yani kapı arkasından pembe zarf sıkıştırmak gibi bir trük tercih ediliyor. İkinci Meşrutiyet devri romanında kadın erkek arasında bazı kültürel tartışmalar vardır. Müftüoğlu Ahmet Hikmet'den bir pasaj; Mütarekede İstanbul'da şık muhitteki bir ziyafette bir İngiliz var, mülâzım Pickbaker. Orada, o ziyafette onun etrafında konuşulanlara bakalım. Tamamen gerçek dışı monologlar; Pickbaker yanında Huşihand hanımın zevci, mütekaîd miralay Nafi bey ile davetlilerden muallim Zarif bey girdiler içeri. Zarif bey anlatıyordu; "Lord Byron Missolongi'de barbar, canavar Yunanlılar uğruna hayatını feda ederken cehaletinin kurbanı oldu. Türkleri ibtidâî bir sürü halk sanıyordu. Halbuki Cengiz, Timur, Yavuz gibi dünyanın en büyük cihangirleri aslen Türktü. Kurun-u vustanın en büyük heyetşinaslarından Uluğ Bey, Türk şeyhzadesiydi. Elbette, Uluğ Bey'in zayıçesini (yani usturlabını) British Museum'da görmüşsünüzdür."

İhtiyar Rukiye hanım kızlarının yanından ayrıldı hemen. "Mösyö" dedi, "Lord Byron Fuzuli'mizi okumuş olsaydı, Homer'in ismini ömürlerinde bir kere işitmiş Yunan palikaryalarının keyfi için canını feda etmekten utanırdı." Bu diyaloglar hep resepsiyonda geçiyor. Herhalde ortamın fazla sıkıcı olacağı açık.

Halide Edip'te de vardır böyle konuşmalar. Sayfalarca monologlar bitmez derken sonra gayet münasebetsiz bir replika ile kesilir.* Belli ki, bu yazarlar kadın erkek cemiyetinde büyümemişler. Onun için bu diyalogları yakalayamıyorlar. Oysa bunlar zekâ ve gözlem yeteneğinden mahrum yazarlar değiller. Bu uyumsuzluk dışında feminist haklar konusunda toplumun

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

seçkinleri (kadın-erkek) bir anlaşma içindedirler; hattâ kadın haklarını savunanlar sadece sosyalist veya liberal çevrelerden değildi, birçok İslam reformatörlerinin dahi başlıca meşgalesi olmuştur.

Türkiye’de ve İslam dünyasında feminizm “âlem-i nisvan” başlığı altında tartışmaya açılmıştır. Bu tartışma ve izleyen reformlar daha doğrusu reform girişimleri aslında Türk toplumu veya İslam dünyası gibi kavramları aşacak boyuttadır. Akdeniz dünyasının binlerce yıllık yapısı değişmekte, sarsılmaktadır. Görünüşte, iktisadî gelişmeler, kadının özgürlüğü ve buna mümasil (paralel) sorunların çözümünü acilen gündeme getirecek boyutlara ve düzeye ulaşmamıştır. İş ve çalışma hayatı kadınların sermayedar, yönetici ve tabii büyük sayılarda işçi olacağı bir gelişme ve iktisadî, içtimaî teşkilatlanma yaratmış değildir. Bununla beraber kadın hakları ve feminist hareket diyebileceğimiz teşebbüsler toplumun kadın ve erkek okumuşları tarafından şartları değiştirecek ve bu hakları getirecek şiddette ortaya konmuş ve önemli reformlar gerçekleştirilmiştir.

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

Ailede kadın-erkek ilişkilerinde en önemli buhranlardan biri dayaktır. Sadece bugünün ölçüleri içinde değil; geçmiş asırlarda da hemen hiçbir toplumda bu vakanın tasvip edildiğini söylemek mümkün değildir. Şunu belirtelim; kadınların kocalar tarafından dövülmesini mahkemeler hoş karşılamıyor; dövmeye fiili devamlılık kazanmışsa boşanmaya hüküm veriliyor veya koca kefil gösterip “tekerrür etmeyeceğine” dair teminat veriyor. 1604 tarihli (20 CA 1013) Bursa şer’iyye mahkemesi karısını eve kapatıp aç bırakanı cezalandırıyor. 10 Ramazan 1261/1844 tarihinde bir Bursa mahkemesi zevcesini bigayri hak darb ve şetm etmekle (yani koca karısını haksız yere dövüp sövmüş) maruf kocaya tazir cezası uyguluyor. Özellikle devlet memurlarının bu gibi fiili hoş karşılanmazdı ve ilgili kurumlarda mutlaka taziye (cezalandırılardı) edilebilirlerdi. Nitekim imparatorluğun en yüksek karar ve yargı organı olan Meclis-i Vâlâ-ı Ahkâm-ı Adliyye’de 1849 tarihli bir karar; “Alaaddin Paşazade Celâl Bey’in zevcesi hakkında fena muamelesi sabit olduğundan” cezalandırılmasına hükmolunduğudur.²³

Osmanlı toplumunda her din için belirli kıyafet yasağı vardı. Bu bütün geleneksel toplumlarda vardı. Kıyafet yasağı bu toplumlarda sırf kadını bağlayan bir baskı değildi. Fakat Tanzimat sonrası toplumda kadın kıyafeti, reformcuların muhafazakârlara en fazla taviz verdiği konuydu. Kadın yaşmak ve feracesindeki şeffaflık veya çarşaf eteğinden hafif kısılma, heyet-i vükelâda nazırların birbirine düşmesine sebep²⁴ olabiliyordu. Harp içinde İttihatçılar ortalığı teskin etmek için sertçe uygulanan bir çarşaf nizamnamesi çıkardılar.

²³ BOA, *Ar-M.V.* No: 4234 17 Şevval 1265/5 Eylül 1849 tarihli Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*, sh. 38.

²⁴ Abdurrahman Kurt, *age*, sh. 125.

Ailenin Tüketimi

Osmanlı İmparatorluğunun tebaası, yaşam düzeyi ve kültürü açısından birbirine çok benzerdi. Bu benzerlikte muhtelif din ve dile tâbi olmak çok şey ifade etmez. Bazı ahvalde ev mimarisi ve âdetler coğrafyanın sınırlamalarına da tâbi değildir. Evler coğrafya ve mimarî açısından eski bir medeniyetin Akdeniz tarzının özgün ürünleridir. Ahşap veya kârgir; evlerin mimarî üslubu farklı olsa da işlevleri ve mekânın kullanımı aynıdır. Harem-selâmlık ayırımı her din ve her bölge için geçerlidir. Fenerli *beyzade* (kirye), Ermeni *amira* ile Türk *efendinin* konağındaki bölümler ve kullanımı benzerdir. Halk ince duvarlı ahşap evlerde karı-koca alçak sesle konuşur, aksi takdirde mahalleli muhavereye ortak olacaktır. 16. asırda gelen Suebyalı Schweigger Türk evlerini değersiz bulur; hattâ üst sınıf evleri için dahi olumsuz kanaat serdeder,²⁵ “Çamur yığını, aslında böyle nesneyi harpte yenilip bırakıp kaçsa çok hayıflanmaz” der. Evlerin kalitesiz olduğunu ve pahalıya mal olduğunu söyler. 18. yüzyılın konakları bir tüketim fırtınasının sonucu olmalıydı. Yeni mimari ve bahçe tanziminde sanıldığı gibi aksine sırf Fransa ve Barok Avusturya değil; İran bahçeleri, İran resmi de etkili olmalıdır. 19. yüzyılda Tanzimat’ın en çarpıcı değişikliği konak ve içindeki mobilya ve döşeme oldu. Klasik devirde üst sınıfların miras taksiminin yapıldığı tereke defterlerinde sayılan eşya bir fikir veriyor; ancak bunun her zaman tam bir döküm olduğu şüphelidir. Ünlü Macar-Osmanlı tarihçisi *Layoş Fekete*: “XVI. Asırda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi” başlıklı makalesinde, 1587 yılında vefat eden Ali Çelebî nam bir maliye memurunun terekesini değerlendirir; bu tarz tereke tespiti ile Fekete ilk defa bir yöneticinin evinin zenginliğini ve yaşam biçimini (bu kelime hayat değil *lifestyle* sözünü karşılar) tasvire çalışmaktadır. Bir ailenin oturduğu ev malî vaziyetine göre düzenlenir. Coğrafyaya göre mimari farkedir. Genel-

²⁵ İlber Ortaylı, “Bazı 16. Yüzyıl Alman Seyahatnameleri...” *A.Ü.S.B.Fak. Derg.*, C. XXVII-No: 4, 1973, sh. 144.

de evlerde akarsu bulunmazdı, hele İstanbul gibi yerlerde bir eve bir *masura* veya bazen bir konağa ve tabii hamama, çeşmeye veya bir *lüle* (dört masura ölçüsüdür) su tahsisi, hattâ bir masura ölçüsünde su tahsisi için dahi padişah iradesi gerekiyordu (19. asırda dahi Terkos şirketi kurulana kadar bu gibi işlemlere sıkça rastlanır). Bu ölçüler tapu kaydına işlenirdi. Dolayısıyla her evde hamam bulunmadığından mahalle hamamına çıkılırdı; hamam Türk hayatında özgün bir yeri olan alandı. Özellikle kadın hamamları kamusal bir platformdur ve İstanbul'un aile folklorunda önemli yeri vardır.

Osmanlı hayatında tüketim kısıtlıydı; örneğin ayna lüks eşyadan sayılırdı ve ünlü bilgin ve gezgin Andreas David Mordtmann 1850'lerde Ankara'ya geldiğinde ve zengin bir konakta kaldığında: kaç zamandan beri nihayet bakabileceği bir boy aynası bulduğunu söylüyor.²⁶ Açıkçası 19. asırda giyim, tuvalet eşyası ve mobilyada yeni talepleri karşılayacak yeni tip dükkânlar ortaya çıkmıştır, bu da İzmir, Selanik ve İstanbul gibi liman şehirleri için yeniliktir. Gerçi klasik dönemde de şaşırtıcı bir tüketim trafiği vardı. Haleb'in kumaşları Tokat'ta, Rumeli dokumaları Selanik ve İzmir'de, Suriye'den gelen sabun Orta Anadolu'da kullanılır, tüketilirdi. Ama buna rağmen Osmanlı ailesi demek, halen mümkün mertebe tükettiğini kendi üreten bir birimdi; imparatorluğun birçok kenti ve köyü hemen hemen otarşik bir düzen içinde yaşıyor ve bu yüzden ailenin kadınları yüksek düzeyde bir üretim faaliyetinde bulunuyordu.

Birçok şehir halkı yazı bağevinde geçiriyordu; bu sayfiye evi de bir üretim yeridir. Yazın tümünü bağda geçirmek nimeti, daha çok çocuklar ve kadın içindi. Esnaf olan (veya memur) evin erkekleri, haline göre ve uzaklığa göre bağlara ya eşekle, ya basit bir arabayla gündelik gidip gelirlerdi, çünkü şehirde işleri devam etmekteydi. Mesela Kayseri, Ankara, Konya gibi birçok Anadolu kentinde bu tarz bir yaşam görülüyor; Osmanlı Tür-

²⁶ A. D. Mordtmann, *Anatolien-Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien (1850-1859)*, Hannover 1925, sh. 376 ve 380.

kiye'sinde bazı iş kollarının artan faaliyetinden dolayı, 18. yüzyıldaki dış ticaret artışının bazı kentlere getirdiği zenginlik var. Konut mimarisi değişmiş; hepimizin bildiği Safranbolu (dericilikten) Bulgaristan'da Gobrovo ve Filibe (abacılık), Makedonya'da Voskopoj, Bursa ve Selanik, İzmir, Beyrut gibi merkezler dış ticaretten zenginleşmiş, ilginç mimari eserler ortaya çıkmıştır. Fakat bu arada muhafazakâr ve kanaatkâr şehirler de vardır. Mesela Ankara kazancı dış gösterişe ve tüketime çevirmeyen kentlerden biridir.

Hiçbir zaman Ankara'da muhteşem konaklar olmamış. Bunları görmüyoruz. İdarecilerin de, toprak sahiplerinin de, Ermeni tiftik tüccarlarının da olmamış. Zaten, aslında Osmanlı Türkiye'si çok mütevazı bir memleket; bu gerçeği etraf dünya ile karşılaştırma yaptıkça, gezdikçe görüyoruz ve daha iyi anlıyoruz. Mesela, Arjantin'in bir zamanlar büyükbaş hayvandan kazandığı paralar, Mısır'ın geçen asırda ve bu asrın ilk çeyreğinde pamuk zenginliği var. Bunlar hep geçici zenginlikler ve o zamanın İskenderiye'sindeki apartmanları, binaları İstanbul'da, İzmir'de bulamayız. Sadrazam konakları dahil, Kahire'deki konaklar İstanbul'da yoktur. İstanbul'a mevcut gösterişçi zenginliği Mısır'ın Hidiv hanedanı üyeleri getirmiş. Bizde tekrarlanagelen; "Tanzimat'tan sonra herkes konak yaptı" sözüne rağmen; yapılanların hepsinin mütevazı şeyler olduğunu kabul etmek gerekir. Hiçbir zaman Rusya'nın kenar vilâyetlerinde, Kafkasya'da Tiflis'te görülen saraylar; hattâ Odesa'nın zenginliği, Ruslar zamanında Kırım'daki sayfiye saray ve villaları gibi âbâd eserleri Osmanlının parlayan ticarî merkezlerinde dahi göremeyiz. Böyle şeyler Osmanlı Türkiye'sinin hemen hiçbir şehrinde, başkentinde de, Anadolu'da da yoktu. Mevcut binalar, son derece mütevazı hayatın yaşandığı küçük konaklardı; mahallî malzeme kullanılır, dışarıdan işçi getirtilmekten mümkün merteye kaçınılırdı; İtalya'dan mermerler, malzeme yahut sanatçı getirmek gibi harcamalar yaygın değildi. İs-

tanbul'da Mısır'ın zenginlikleriyle yapılan Hidiv konakları gerçekten bir istisnadır. Gene İzmir, Selanik, İstanbul (Pera) gibi büyük liman şehirlerimize çalışmaya gelen İtalyan kalfa ve taş işçileri yerlilere bu zenaati öğretmiş ve bildiğimiz 19. asır kârgir binaları bu sayede tamamlanmıştır. Geçen asırda geçimini bu ülkede arayan kalabalık bir İtalyan nüfus, İstanbul, İzmir, Selanik, Beyrut ve hattâ Haleb, Lazkiye (Lattachie) ve Trabluşşam'da yaşanmaktaydı.

İmparatorlukta, başkentten taşralara kitap, dergi gibi yayınlar fazla akıyor; düzenli okuyucu, düzenli bir kültür kulüpçüsü zümre yok ve birçok Anadolu kentinde mesela Ankara'da bu anlamda ilk kulüp biliyorsunuz İttihad Terakki'nin kulübüdür. 20. yüzyıl başında yaptırılan yeni binası parti tarafından kullanılamadan, Millet Meclisi olarak kullanılmaya başladı. Demek ki, sözü geçen Ankara'da o anlamda, bir cemiyet hayatı da yoktur ve insanlar birbirlerini ziyaret edip dururlar. Kadınlar birbirleriyle buluşup görüşürler, erkekler birbirleriyle görüşürler. Muhteşem bir sözlü kültür edebiyatı akar gider. Bu birçok kentte böyledir. İlişkiler ağır yereldir, bu yerel ağın özelliği yabancıya ancak yarı (resmî) olarak açılmasıdır. Akrabalık bağı bireylerin etrafındaki ikincil grup dokusunu oluşturmaktaydı.

Ailenin Hizmetlileri

Çok fakir olmadıkça orta sınıf halkın dahi evinde yardımcıları vardı. Kölelik Osmanlı İmparatorluğunda (pek az istisnası olan Mısır gibi uzak ve çevre coğrafyada bazen kullanılan) bir üretim gücü değildi. Köle saray ve konakta kullanılırdı ve Kafkasya'dan gelen cariyeler de konak hizmetlisi olarak kullanılırdı. Köle ile efendi arasında hane halkından olmak gibi bir bağ vardır. Aralık 1846'da Sultan Abdülmecid'in fermanıyla kölelik ve köle ticareti resmen yasaklandıktan sonra da, bu fermanın bazen ihlâl edildiği anlaşıyor. (Bu konuda Hakan Erdem'in eserine bakmalıdır.) Mesela 26 Aralık 1857 tarihli bir

irade; “Arnavud esirci Bayram ve İstanbul’da haffaflar kethüdası İsmail Ağa’nın bu fermana mugayir hareketlerinden dolayı” cezalandırılmalarını emrediyor.²⁷ 19.yüzyılda büyük şehirlerde veya küçük merkezlerde orta halli aileler dahi civar köylerden veya fakir Çerkes kabilelerden getirilen evlatlık kız çocukları hizmetçi olarak kullanırdı. Said Öztürk 17. asır tereke defterleri üzerinde yaptığı bir incelemede, askerî sınıfın (yönetici-seçkinler) üyelerinin daha çok köle değil cariyeye kullandığını belirler. Ona göre kadınlar için de bu söz konusudur.²⁸ Cariye ve kölelerin bazı ailelerde efendilerin çocuklarıyla evlendirildiği de bilinir. Bu çocukların Hristiyan olanlarının dinlerinin değiştirilip Müslüman yapıldığı da düşünülür, ama geçen yüzyıl sonuna ait bir olay bu konuda da kanuna dikkat edilmesi gerektiğini gösteriyor. Halil Ağa diye birinin hanesinde bulunan bir Hristiyan çocuğun onbeş yaşına gelmeden telkin-i dinî yapıldığına dair şikâyet vardır. Tahkikatı yürüten Ferik Nasır Paşa çocuğun onbeş yaş geçtiği sonucuna varmış²⁹ ve mesele böylece kapanmış.

Bu gibi durumları abartmadan ve genelleştirmeden bir noktaya değinmeli. Evlatlık (ahiretlik) âdetinin şehir ailelerinde her zaman çok olumlu işlemediğini de belirtmek gerekir. Evlâtlık kızlardan vakti gelince evlendirilenler olduğu gibi, nesiller boyu ailenin çocuklarına boğaz tokluğuna bakan ve sonunda ihtiyar halinde bir köşeye bırakılanlar veya hayır kurumunda çileyle ölümü bekleyenler çoktu. Hiçbir zamantarla veya fabrikalarda çalıştırılan üretim aracı bir kitle olmamalarına rağmen³⁰, kölelerin ve özellikle; cariyeye kızların aile içindeki konumu modern edebiyatımızın erkenden ilgisini çekmiştir.

²⁷ BOA, *İr-M.V.* No: 16856, 9 CA 1274/26 Aralık 1857 tarihli, Hakan Erdem, *Slavery in the Ottoman Empire and Its Demise 1808-1909*, New York, PhD Dissertation (basılmamış), 1996, sh. 95-99.

²⁸ Said Öztürk, “Tereke Defterlerine Göre XVII. Asırda İstanbul’da Aile Nüfusu, Servet Yapısı ve Dağılımı” *İstanbul Araştırmaları* 3, 1997, sh. 58.

²⁹ BOA, *Y.A. Resmî* No: 4/397/1321.4.14=10 Temmuz 1903 tarihli.

³⁰ Halil Sahillioğlu, “Slave in the Social Economic Life of Bursa in the Late 15th and Early 16th centuries” *Studies on Ottoman Economic and Social History*, IRCICA, İstanbul 1999, sh. 105-173.

Namık Kemal'den başlayarak Recaizade Mahmud Ekrem ve Sami Paşazade Sezai gibi yazarların hissî yaklaşım içinde, bu sorunu çevreye nasıl oturttukları, Börte Sagaster tarafından ele alındı.³¹ Cariyenin konumu değişen toplum ve aile yapısı içinde nasıl değişiyor, bu sorunla sadece asrın edipleri ilgilenmiştir.

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

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

Ailenin Sağlığı

Üfürükçülük ve bâtil inanç; her toplum gibi Türk toplumunda da vardı; ancak Osmanlı Türkiye'si için bunun modernist pozitivist yazarlar tarafından abartılmış bir kültürel kurum haline dönüştüğünü belirtmek gerekir. Özellikle İstanbul kadınları yıl boyu Müslüman evliya türbeleri yanında, Hz. Meryem yortusuna dahi katılırlardı ve her yerde Hristiyan evliya mezarı veya şifalı suyu olan kilise ve ayazmaları ziyaret eder, adak adarlardı (elan da adıyorlar). Bununla birlikte modern tıp ve hekim de birçok şehirde 19. asırdan beri vardı. Mordtmann 1850'de Amasya'da Bertolletti adlı bir ecnebi hekimden bahsediyor.³² Devlet salnamelerinde yer aldığı gibi ilk

³¹ Börte Sagaster, "*Herren*" und "*Skaven*" der Wandel im Sklavenbild türkischer Literaten, Harrasowitz, Wiesbaden 1997; Suraiya Faroqhi, "Vom Sklavenmaedchen zur Mekkapilgerin" *Das Osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken zu Ehren Nejat Göyünç*, İstanbul 1997, sh. 9-29.

³² Mordtmann, age. sh. 97.

temel tıbbî müdahalede bulunan nöbetçi eczaneler büyük merkezlerde vardı ve Dr. Nuran Yıldırım'ın kaleme aldığı gibi klasik dönemin “tabib dükkânları” 19. yüzyılda modern muayenehanelere dönüşmeye başlamıştı.³³ Ancak ülkede kadın-erkek çoğunlukla geleneksel tıbbı mahkûmdu. Kadın değersiz görüldüğü için, ailenin ona tıbbî hizmet vermediği gibi yanlış kanaatin yeri yoktur. Dün ve bugün kırsal kesim halkı, tıbbi hizmetlerden kadın-erkek elinden geldiğince birlikte yararlanmaktadır. Kadınların muayenesi ve bilhassa doğum için sadece ebe kadınlar değil, aşıcı kadın (bunlar çiçek hastalığına karşı 19. asırda aşı yaparmış) ve özellikle diplomasız çalışan ve geleneksel tedavi uygulayan kadınlar vardı ve bunların birkaç sınıfı ayrıldığını Abdülaziz Bey, söylüyor.³⁴ Nil Sarı bunların içinde “kehhal”ler denen göz hastalığı uzmanları dahi olduğunu söylüyor,³⁵ Kırıkçı-çıkıkçılar geleneksel olarak bu tip kadınlardı. Bu gibilere tabip kadın da denir ve Osmanlı aile hayatında aile fertleriyle önemli bağı olan toplum tipleriydi.

Türk Ailesi-Beslenme Biçimleri

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

Öyle görünüyor ki, Türkiye halkı geçmiş yüzyıllarda dünyanın birçok ülkesine kıyasla iyi besleniyor ve nispeten çeşitli

³³ Nuran Yıldırım “İstanbul Eczanelerinde Hasta Muayenesi” *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 2-3, İstanbul 1996-97 2-3, sh. 72.

³⁴ Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet Merasim ve Tabirleri İkinci Kitab*, Tarih Vakfı Yurt yayınları, İstanbul 1995, sh. 354-358.

³⁵ Nil Sarı, “Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri” *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları* 2-3, İstanbul 1996/97, sh. 20-23.

gıda alabiliyordu. Bu bugün de böyledir. Tahıl ülkemizde temel gıda gibi görünüyorsa da, tek gıda değildir. Her köşesi meyva ve sebze üretimine uygun, denizleri balık dolu (Karadeniz'in kirlenmesinden sonra şimdi azaldı) olan ve çeşitli ot ve yaban meyvasının bulunduğu bir ülkede bu normaldir. Ama gıda maddelerine yönelik manifaktür ve sanayi pek geç ortaya çıkmıştır. Eski mutfağımızdan söz ederken, İstanbul'un dışına çıkışının nedeni var. Yerli veya yabancı bazı kimseler; Osmanlı mutfağı denen zenginliği, İstanbul'la sınırlamak eğilimindedirler. Oysa zengin mutfağı olan, bizim de dahil olduğumuz sayılı memleketlerde bu zenginlik ve ağız tadı, sadece başkentle ve saray çevreleriyle sınırlı değildir. Ülkemizin birçok köşesi tatlısı tuzlusuyla birbiriyle yarışacak mutfağa sahiptir; İstanbul başkenttir diye onun mutfağına tartışılmaz bir üstünlük atfedilemez. Aynı durum Fransız ve Çin mutfağı için de söz konusudur. Geçmişte bir bölgenin halkı, bir başka bölgenin tanıdığı meyva ve sebzeyi bilmezdi; mesela kereviz ve enginar böyleydi. Bu yemeklerle Ege ve İstanbul halkı övünürdü. Narenciye ürünleri yakın zamanlara kadar her bölgede bilinmezdi. Bazen de bilinen nesnelere iltifat ediliyordu. İstanbul halkı nedense pekmez ve pestil gibi Anadolu bağ bahçe ürünlerinin tadına varamamıştı. Sanıldığığının aksine daha ucuz olmasına rağmen İstanbulluların büyük kısmı, balığa değil koyun etine iltifat ederdi.* Bugün bu eğilim değişti, ama ne çare şimdi de denizlerimizde balık kalmadı ve ithal balık yiyoruz.

Mutfak araştırmalarımız bilimsel olarak; arşiv malzemesi ve seyahatname vs gibi kaynaklarda yapılmıyor. Mesela Turgut Kut'un Topkapı arşivlerinden yaptığı araştırma ve malzeme bilgisi Fatih devri mutfağı üzerine çarpıcı bilgiler getiriyor (umut ederiz yakında yayımlanır). Kut domates ve patatesin

* Mamafih Robert Mayer'in, *Byzantion Konstantinupolis İstanbul*, Akad. der Wissenschaften Wies. 1943, sh. 163'te verdiği rakamlar (Bütün yıl 3. 605.266 kg deniz mahsulü tüketilmesi) gerçekçi değildir, asıl rakam biraz fazladır; çünkü İstanbullular mahallenin olta balıkçılarından alışveriş ederdi.

15. asırda bilinmediğini (haklıdır, henüz Amerika'daydı) hav-
yarın sarayda sofrada yer aldığını söylüyor ve geniş bir meyva
sebze listesi veriyor.*

Gündelik hayatta çokça rastlanan yemek ve yaygınlıkla tü-
ketilen gıdaları, ön planda bazı yabancı seyyahlardan öğren-
mek mümkün. Örneğin, 16. yüzyıl ortasında Ankara'dan
Amasya'ya geçen *Hans Dernschwam*; herkesin kuşağında bir
kaşık bulunduğu ve çorba denen nesnenin çok yendiğini söyler.
Tarif ettiği tarhana çorbasıdır. Amerikalı olan domates ve sal-
çası gibi şeyler o devirde yoktu kuşkusuz. Bunun nasıl bir tar-
hana olduğunu araştırmalıyız. Dernschwam halkın nadiren et
yediğini söyler. Bir keçi yahut koyun hastalanıp kesilince ve
bayramlarda et yendiğini söylüyor.³⁶ Tüketilen besin çeşitleri-
ni öğreneceğimiz diğer bir kaynak, geleneksel mutfakın bazı re-
çeteleridir. Daha önemli bir kaynak ise; gıda maddelerinin fi-
yatlarının tespit edilmesi, yani narh konmasından sonra bu
narh listelerinin kaydedildiği mahkeme sicilleridir. Her kentin
mahkeme sicillerinde kayıtlı olan narh listelerini; kaadı, esnaf
temsilcileri ve muhtesib denen belediye zabıta amiri birlikte
tespit ederdi. Bu listeler günümüzün toptan eşya fiyatları en-
deksi gibi; o devrin beslenme durumunu, iktisadî olaylarını
yansıtacak tarihi belgelerdendir. Bu listelerde yer alan gıda
maddelerinin geniş ölçüde tüketildiği anlaşılmaktadır.

Anadolu'da 17. yüzyılda dahi bölgeler arası gıda ve tüketim
maddesi değişimi bir başka deyişle yiyecek taşındığı görülüyor.
Örneğin Ankara'da Kayseri pastırması, Kayseri'de Haleb sa-
bunu pazarlarda bulunuyordu. Ege bölgesi kadar yaygın biçim-
de kullanılmamak ve pahalı olmakla beraber, Orta Anadolu
kent pazarlarında zeytinyağı da bulunuyordu. Ankara'da Ço-
rum'un leblebisini, Afyon'un haşhaş yağını, Kayseri'de Kara-
deniz fındığını, şamfıstığını bulmak mümkündü. Meyva ve seb-

* *Hürriyet*, 22 Temmuz 2000, sh. 5.

³⁶ *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleina-
sien (1553/55)* orijinalini yay: Franz Babinger, München Leipzig 1923, sh. 182.

ze ise her kente ancak yakın çevreden geliyordu. Yakın zamanlara kadar (60 sene öncesine); İstanbul bile ya sur içindeki bostanlardan (Çukurbostan, Langa, Topkapı vs. çevresi) ya da yakın çevrenin meyva ve sebzesiyle geçinirdi. Langa hıyarı, Arnavutköy çileği, Çengelköy hıyarı isminden belli, İstanbul'da yetişen meyva ve sebzeydi. Başkentte olduğu gibi, bütün kentlerde de sebze-meyva yerel üretimle sağlanırdı. Kentler, bostanlar ve meyva bahçeleriyle iç içeydi. Anadolu kentlerinde evde ekmek pişirilirdi, ama fırınlar da vardı. Birkaç çeşit ekmek ve simit satılırdı. Şeker olarak; akide, tatlı olarak helva pazarlarda bulunurdu. Pestil, peynir, pekmez, yoğurt ve tarhana her yerde civar köylerden kent pazarlarına getirilirdi. Ramazanlarda; pastırma, şeker, kuruyemiş gibi maddelerin tüketimi arttığından, narha dikkat edilirdi. Gıda maddelerine temelde yılda iki kere *narh* verildiği (fiyat tesbiti) olurdu. Pazarlarda turşu, erişte, makarna, kavurma, reçel gibi şeyler bulunmazdı. Bunları ev kadınları hazırlardı. Anadolu pazarında en çok satılan sebzelerden biri lahanaydı, çünkü lahana turşusu her evde bolca tüketilirdi. Her evde “tükenmez” denen ve bir küpte mayalandırılan, kekremsiye yakın hoş tadı olan meyva suyu tas tas içilirdi. 19. yüzyılda bazı kentlerde modern un değirmenleri kuruldu, ama makarna fabrikası Türkiye’de ancak 20. yüzyıl insanının tanıdığı bir kuruluştur, gene de evde hazırlanan “erişte” mutfağımızın temel gıdalarındandı. Hazır salça, konserve gıda gibi nesneler yakın zamanlarda hayatımıza girmiştir. Türk kadını dışarda çalışsa bile konserve ve hazır gıdaya karşı uzun zaman direnmiştir.

Şeker lüks bir maddeydi ve Türkiye’de büyük ölçüde 19. yüzyılda kullanılmaya başlanmıştır. İthal malı kelle şeker Avusturya ve Rusya’dan gelirdi. Her iki ülkede de pancar ekimi ve şeker sanayii 18. yüzyıl başlarında ortaya çıkmıştı ve sanayileşme faaliyetlerinin başlangıcıydı; başlıca pazarları da Osmanlı ülkesiydi. Pahalı şekeri ülkenin büyük kısmı pek kullan-

mazdı. Geleneksel tatlıların çoğu, şekerden başka şeyle; balla ve pekmezle tatlandırılırdı. Şekersiz kahve ve çay bir alışkanlıktı. Şerbetli hamur tatlıları, daha çok şeker kamışını tanıyan güney bölgelerinin mutfağına özgüdür. Güney bölgelerinde ve Fırat havzasında meyva; et yemeklerinde, pilavda bolca kullanılan bir sos vazifesi görürdü. Gene yurdun her bölgesinde kırdada ve ormanda yetişen çeşitli otlar, garnitür olarak kullanılır ve bazı sebze yemekleri yapılırdı.

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

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

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

beze konur. Ankara’da, İstanbul’un aksine Venedik çuhasına narh konmaz, ama çok kullanılan bir sofa, çok kullanılan bir Tokat kumaşına konur. Buradaki bu 10-12 maddelik günlük narh listelerinde bile zeytinyağı var, bu çok ilginçtir.³⁷ Mesela geleneksel bir ekonomik yapıda geleneksel ulaşım araçlarıyla böyle mübrem madde nakledilemez denir ama, bu imparatorlukta ediliyordu. Ege bölgesinden Ankara’ya o zaman deve kervanlarıyla zeytinyağı geliyor anlaşılan. Tabii zeytinyağını Egeliler kadar bol kullanmıyor Ankara halkı mutlaka; ama görünen o ki, hiç değilse bir kısım halk zeytinyağlı yemekler yapıyor, bu çok dikkati çekici bir nokta çünkü, herşeye rağmen makul bir fiyatı var zeytinyağının; demek ki, burada iyi yeme içmeye dayanan gayet incelmış bir mutfak zevki var. Tatlılar için ya şerbet kullanılıyor veya güneyde kamıştan elde edilen şekeri kullanıyorlar, İnsanların günün yarısını mutfakta geçirdiği ve günün önemli olayının sofrada olduğu çok iyi anlaşılmaktadır. Bununla birlikte geleneksel aile sofrada fazla vakit geçirmez, hattâ yemek esnasında konuşmaz. Sohbet yemekten sonra büyükler arasında çay kahve ile olur. Buna rağmen Ankara’da ahalî miskin bir kasaba yaşantısı içinde değiller, çalışıyorlar; burada zengin ve fakir olanlar tüketim kalıplarına bakılarak anlaşılmıyor. Yeri gelmişken bu 15.000 veya 20.000 nüfuslu Anadolu vilâyet merkezinin aile hayatına göz atabiliriz. Ankara’da bütün insanlar çalışıyorlar. 1859’da Mordtmann buradan geçerken, “ne kadar büyük bir şans” diyor; “buradaki kadınların hepsi çalışkan”. Tabii bu Prusyalının gözünden Ankaralı kadının İzmir, Bursa ve İstanbul kadınlarına göre daha meşakkatli bir çalışma içinde olduğu keyfiyeti kaçmamış: “bahşişi kime vereceğinizi bilemiyorsunuz, herkes çalışıyor” diyor...³⁸

³⁷ Örneğin, *Ankara Şer’iyye Sicili*, C. 17-sene H.1027-1028/1617-1618. sh. 270-271-272’deki narh listesinde “ruğan (yağ) 26 akçe vakiyyesi, ruğan-ı zeyt. 30 akçe vakiyyesi,” kaydı görülür.

³⁸ Mordtmann, *age*, sh. 378.

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

Evler, mesela, lüksten son derece uzaktı. 19. asrın değişen çevresine rağmen lükse çok para sarf edilmiyor. Bunların hepsi dikkati çekecek özelliklerdi. Mordtmann'a *Suluoğlu* diye bir zengin; "Oğullarım İzmir'den kız istemişlerdi, müsaade etmedim onlar tembel olur" demiş. Bu mantalite (zihniyet) çok ilginçtir; Ankara ve Kayseri gibi yerler, hakikaten gelecekteki Türkiye kapitalizmini, özel teşebbüsü hazırlayan yerler; o bakımdan önemli. Mantalite tarihini araştırarak kaynaklarımız sınırlı, ancak mevcut olan bu gibi malzemeyi değerlendirebiliyor muyuz? Bu insanların yaşam ve çalışma biçimi, para biriktirme biçimi çok önemli. Bu, Protestan Avrupa şehirlerinde de böyleydi. Orada birileri bankerdir, çok zengindir, ama bu patri-ci aileleri iki nesil bir evde yaşarlardı. Rönesans'ta da normal zengin ailede kadınlar, devamlı çalışırlar; hizmetçi, orada tembelin rahatını sağlayacak biri değil de, işi yetiştirmek için bir yardımcıdır ve İngiliz malikânelerindeki gibi hizmetçi olarak da bakılmaz; evin, ailenin bir üyesidir, kendisine yıllar geçtikçe sahip çıkma ve saygı da artar. Mesela klasik devirde (17. asır) Ankara'da, çok ilginçtir ki köle alım-satımı yapılması hemen hiç yok. Yani, evlere köle, cariye alıp çalıştırmak gibi âdetler, geçmiş asırlarda nadiren görülüyor. Ankara bu bakımdan Bursa, Edirne veya İstanbul gibi değil, insanlar cariye ve müs-

tefrişe pek kullanmıyor. Çok zengin olsa da nadiren ikinci eş alıyorlar. 17. yüzyılda fakir kimselerin çalışmak için birinin yanına verdiği çocukların, köle gibi satılması veya o şekilde kaydettilmesi gibi istisnâi kriminal tipte olaylar var gerçi... Sicillerde bu nedenle çocuğun ana-babasının açtığı davalara rastlandığını mesela Suraiya Faroqhi söylüyor. Fakat yaygın ve rastlanan bir suiistimal olmadığı anlaşılıyor ve köle tutma ve satın alma Ankara'da çok görülüyor.³⁹

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

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

³⁹ Suraiya Faroqhi, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia*, Cambridge University Press, London 1984, sh. 279 ve sh. 111 dipnot 30'da: esir olarak görülenlerin daha çok harp eseri oldukları ve bunlardan din değiştirenlerin sicilde kayıtlı olduğu (16. asır) görülüyor.

19. YÜZYIL AİLE YAPISINDA DÖNÜŞÜM

Tanzimat döneminin tek amacı vardı; idarede dönüşüm... Devlet erkânı ne toplumu dönüştürüp değiştireceklerini söylediler; ne de aileyi ve bireyi.... Böyle şeyleri düşünmedikleri de açıktır. Tanzimat adamı ile Jön Türkler arasındaki büyük fark, ikincilerin ısrarlı toplum mühendisleri olmalarıdır. Değişme ve inkılâb kervanına onlar da katılmıştı. İslam toplumu ve devleti, nazarî olarak ve çoğunlukla fiiliyatta da aile ve bireyle ilgilenir, ama Tanzimat döneminde asayiş ve düzeni sağlayan tedbirlerin ötesinde; 19. asrın modern devleti ailenin iktisadî, kültürel yapısını sağlamlaştırmayı, gençlerin eğitimi yönlendirmeyi, çocuk ve zevcenin hukukunu korumayı vazife ediniyor ve buna yönelik tedbirler almak istiyor. Bir başka deyişle Osmanlı devleti de yedi iklim dört bucağa yayılan tebaasının nasıl yaşadığını, iyi ve kötü âdetlerini öğrenmek istiyor: devlet ne kadar gerçekleştirebileceği belirsiz de olsa, ferdin hayatına inmek, onu tanımak ve hayatını iyileştirmek, geliştirmek için gerekeni yapmak niyetindedir. Çünkü 19. asrın kanun devleti tebaasını yönlendirmek zorundadır; evvelen tebaayı denetim altında tutmak için artık kolluk kuvveti ve şiddetin yetmeyeceğini, yurttaş bilincine eğitimle nüfuz etmek gerektiğini anlamıştır. Saniyyen artan memur ihtiyacı ve bürokrasi ordusunu artık eskisi gibi dar kadrolardan velev mükemmel bir müessese de olsa “Enderun Mektebi” gibi özgün tedris ve talimli yerlerden devşirmek mümkün değildir; geleceğin Tanzimat bürokratları henüz “kalemde çırak” usulüyle yetişseler de bundan böyle okullu olmaları kaçınılmazdı. Eğitim “mens sana in corpore sano - sağlam kafa sağlam vücutta olur” düsturunca fizik eğitimi ihmal etmemeli, pedagojik nitelik yönünden dayaktan uzak, mükemmel dershanelerde iyi beslenerek ve devlete sada-

kat bilinci aşılanarak yapılmalıydı. Devlet maarifi düzenlemek zorundaydı ve Türkiye tarihinin en güzîde maarif nazırlarından biri *Münif Efendi* (Paşa) sıbyan mekteplerinde çocukların dövülmesinin insana yakışmaz bir muamele olduğunu, onları madden sakatlayabileceği gibi asıl manen onulmaz yaralar açacağını “Ehemmiyet-i terbiye-i Sıbyan” adlı makalesinde; şu sözlerle ifade etmektedir: “bizim mekteplerde yalnız bir şey daha vardır ki, şu sırada onun dahi beyanından geri durulamaz. Bundan muradımız zavallı çocukların dayak ile te’dir olunması maddesidir. Saye-i adalet vaye-i saltanat-ı seniyyede en büyük cürm ve kabahat irtikâb eden kaviyyet’ul künye, birçok senelerden beri şu ta’zib-i cismanîden halâs oldukları halde (yani adaletli padişah sayesinde birkaç yıldır en büyük suçlar işleyen kuvvetli bünyeliler bile bu cismanî cezalandırmadan kurtuldukları halde) henüz derkâr olan nezaket-i vücudlar cihetiyle, her vechiyle haklarında lûtf-u mülâyemetle muamele olunması lazım gelen etfal hakkında şu hareket doğrusu reva görülmemelidir.”

Şimdi, devlet mesela Yemen’deki tebaasının nasıl yaşadığını merak ediyor; kaç asır oraya giden memur ve askerin bildiği bir mahallî âdeti, gerekli olacağını düşünerek 1854 yılında resmen soruyor; “Yemen ahalisinin tenavül eyledikleri (çignedikleri) *kat*’ tesmiyye olunur, bir nevi nebatın nümunesi irsal edilsin” denmiş ve Yemenlilerin öğleden, yatana kadar çignediği *kat*’ yaprağını devlet görüyor. İktisadî ve coğrafi bilgilerin derleneceği “Devlet Salnameleri” çıkmaya başlamıştır, vilâyetlerde de çıkıyor; birtakım müesseseler de kendi salnamelerini çıkarıyor; Maarif, Hariciye ve İlmiyye salnameleri gibi. Bürokrasinin en son ilgisini çeken alan *aile*dir, ama aydın sınıf o alanla daha yoğun olarak ilgilenmeye başlıyor. Aile salnamesi aydın bürokratların hazırladığı kadın ve modern aile rehberi olarak çıkarıldı. Kız mektepleri, bu mekteplerin muallimleri yanında imparatorluk ricalinin seçkin sınıfları içinden Fatma Aliye, Şa-

ir Nigâr, Emine Semiye gibi aydın hanımlar çıkmaya başlamıştır. 19. yüzyılın ilginç, çekici tipi muallimedir; sadece Türkler arasında değil; Bulgarların, Helenlerin, Sırpların hayatında da halkı okutmaya başlayan öğretmen hanımlar vardır.

Ailenin hukuku Osmanlı cemiyetinde en son değişebilecek, en mukaddes, daha doğrusu en kapalı alandır. Kişinin ve ailenin hukukî statüsü zamanla değişir, bu değişimi Osmanlı hep tehir ederek, ama ısrarla hatırdı tutup gerçekleştirmeye çalıştı. Nihâî safhayı Cumhuriyete Kanun-u Medenî'nin kabulüne bıraktı. Aile hukukundaki değişimleri anlamak için 19. yüzyılda Osmanlı hukuk sistemindeki Romanizasyonu ("Avrupa hukukunda" yapılan iktibas) gözden geçirmelidir.

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

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

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

¹ C. Üçok - A. Mumcu, *Türk Hukuk Tarihi*, A.Ü. Huk. Fak. yay. 388, Ankara 1976, sh. 329-330.

tır.

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

Dualist Bir Hukukî Yapı

Kamu hukuku alanında şer'î mevzuat ve örgütlenmeden ilk ayrılma 1840'ta *Ceza Kanununun* kabulü ile olmuştur ve 14 Temmuz 1851'de yeniden düzenlenen *Ceza Kanunnamesi*, sınıf ve mezhep ve din farkı gözetmeksizin bütün Osmanlılara uygulanmak üzere yürürlüğe girmiştir. Ancak Tanzimat döneminde hukuk sisteminin dualist niteliği en çok bu alanda görülecek ve trajik denecek problemler doğacaktır. Bütün tebaa

² Emile Tyan, *Historie de l'Organisation Judiciaire en Pays d'Islam*, 2ème édition, Leiden-Brill 1960, sh. 212.

için hazırlanan bu kanunun hükümlerine göre ağır ceza davalarında savcı re'sen kamu adına dava açtığı halde, isteyenler davanın (Müslim veya gayrimüslim) kendi cemaat mahkemelerinde kendi dinî kurallarına veya hukukuna göre götürülmesini talep edebiliyorlardı. Böylece örneğin ceza mahkemesinde görülüp verilen hükme rağmen, davacı taraf kaadiya müracaat ederek verilen hapis cezasını uygulattırmayıp diyet almakla yetinebilirdi. Bu dualizmin yarattığı problemler devam edegelmiştir.³

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

Kamusal alanda Avrupa sistemine geçiş sürecinin hızlandığı bölüm, taşra idaresidir. Tanzimatçı bürokratlar daha ilk elde, taşra yönetimini ıslah etmeyi, kanunî bir yönetim kurmayı ve malî sistemin bu yolla düzeltilebileceğini düşündüler. Yönetimde modernleşmeyi sağlamak için; yerel halkın temsilcilerinin idarî karar organlarının çalışmasına katılmalarını ve idareye yardımcı olmalarını kaçınılmaz bir şart olarak görüyorlardı. 1864'te çıkarılan ve bazı yerlerde denenilen "Vilâyet Nizamnamesi"nden sonra 1871 yılı başında çıkarılan "İdare-i Umumiye-i Vilâyet Nizamnamesi" 1878'de ilk Meclis-i Mebusan'ın kabul ettiği "Dersaadet ve Vilâyet Belediye Kanunu" kamu yönetimi alanında Romanizasyon sürecini hızlandırıcı etkiler yaptılar. Bu nizamnamelere ve belediye kanununa göre *vilâ-*

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

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

yet, liva, kaza idare meclislerinde ve şehirlerde *meclis-i belediyelerde* memurlardan başka ahalinin temsili esas kabul ediliyor ve Müslüman ve gayrimüslim ahalinin temsilinde eşitlik esası amaçlanıyordu. Bu idarî karar organlarından başka, *Vilâyet Temyiz Divanında, memleket sandığı, ziraat komisyonu* gibi ihtisas organlarında yarı yarıya temsil ilkesinin kanunî teminat altına alındığını görüyoruz. Esasen, laik bir devlet düzeninde görülmeyecek bu eşit oran hassasiyeti, İslamın meşveret kuralını temelden zedelemiştir. Yani ilk defadır ki gayrimüslim ahalinin idareye katılması, hukuken bir devlet düzeni haline getiriliyordu. (Mamafih fiiliyatta bu duruma klasik devirde de rastlanıyordu). Nihayet 1876 Kanun-u Esasî'si ile devlet düzeni dönüşü olmayan bir biçimde modern laik gelişme sürecine girmiştir.

O çağın hukukçu ve bazı düşünürlerinin anayasal rejimi İslamdaki meşveret prensibi ve kurumuna bağlayarak açıklamalarına rağmen; anayasal kurumlar özellikle parlamento, meşveret prensibiyle alakasız ve ters bir niteliğe sahipti. Devletin dininin, “din-i İslam” olduğu ve padişahın “halifeliğinin” özellikle belirtilmesine rağmen, anayasa seçme ve seçilme yoluyla her dinden bütün tebaanın idareye katılmasını ve sınırlı da olsa yürütme erki üzerinde temsili organlar vasıtasıyla denetimini öngörüyordu ve böyle bir görevi ilk defadır ki gayrimüslimler de üstleniyordu. 1876 Kanun-u Esasî'si bir İslam ülkesinde ilk defadır ki laik hukuk düzenine geçişin temellerini hazırlayan bir belgedir. Esasen daha 1839 Tanzimat fermanıyla bu alanda ilk adım atıldığını biliyoruz. Her ne kadar Tanzimat fermanında, İslam dininin üstünlüğü vurgulanıyor; Müslümanların menfaat ve refahının sağlanması için yapılması gerekenler sıralanıyor ise de, devletin dinî gruplara dayanan ve homojen olmayan yönetiminin ılımlı bir tasfiyesi de göze çarpıyordu. Açık yargı, tebaanın eşitliği ve gayrimüslimlere daha fazla kamusal hak ve ödevler verilmesi (askerlik ve memuriyet)

fermanın belirgin bir niteliğidir.⁵ Şer’î karakterine rağmen, ferman sayesinde Batı hukukunun bazı temel kurumları ilk defadır ki İslam toplumunun içine giriyor ve ikili bir yapı geliyordu.

İkinci Meşrutiyet döneminde, çıkarılan bazı kanun ve kararnameler, bazı uygulamalar dualist yapıyı güçlendirmiştir. 1913’te çıkarılan “Kiliseler Kanunu” –ki bu kanunun kiliseler arasındaki arazi ve vakıf kavgalarını sona erdirdiği bir gerçektir– İttihatçıların çağdaş barışçı bir devlet düzenini gerçekleştirmek için Hristiyan tebaa arasında da barışı sağlama amacını güden bu iyiniyetleri; Balkan savaşı öncesinde kilise kavgalarını bitiren Balkan devletlerinin, tarihteki ilk ve son ittifaklarını Türklere karşı gerçekleştirmelerine neden oldu. 1915’te çıkarılıp kısa yetersiz uygulamadan sonra, mütarekede kaldırılan “Hukuk-u Aile Kararnamesi” Medeni Kanuna doğru yaklaşan ve ilerde çözümü burada gören ve deney için cesareti olan radikal devlet adamlarını Medeni Kanunu bir an evvel kabul etmeye zorlayan gelişmeler doğurdular. Nihayet Birinci Dünya Savaşı’nın getirdiği ihtiyaç dolayısıyla, medrese talebesinin askerlik muafiyetinin kaldırılması ve daha önceden cizye-i şer’iyyenin lağvedilerek gayrimüslimlerin de askere alınması gibi uygulamalar laikliğe yaklaştırmacı etkiler yarattığı gibi, (Mamafiğ gayrimüslimlerin Tanzimat’tan beri askere alındığı bir gerçektir. Mesela donanma Paskalya ve Noel’de demir atar, Hristiyan nefer ve zabıtlar evlerine giderdi. Meslek sınıfları kadar muharip sınıflarda da hayli Hristiyan subay vardı.) aynı zamanda da idare ve toplum hayatında şer’î ve lâik unsurların bir arada bulunmasından ileri gelen sancıları arttırmışlardır.

Tanzimat’la başlayan uygulama laikliğe doğru bir gidiştir, ama, çelişki ve karışıklığın da büyümesine neden olmuştur. XIX. yüzyıl düşünür ve yöneticisi gerekli reformları yarı İslamcı ve yarı Batıcı bir dilemma (ikirciklenme) içinde tasarlayıp

⁵ S.M. Aarsal, “Tanzimat ve Laiklik”, *Tanzimat I*, İstanbul Devlet Basımevi 1940, sh. 59-95.

yürütmeye çabalamaktadır. Bu niteliği sadece Osmanlı toplumunun içinden çıkan İslam düşünürlerinde değil, bütün İslam ülkelerinin modernleşme taraftarı düşünürlerinde görüyoruz. Namık Kemal, Seyyid Ahmed Han, Cemaleddin Efgani modernleştirmeyi kolaylaştıracak koşulların İslamdaki “ictihad” faaliyeti ve kurumu içinde mümkün olduğunu savunurlar. Her Müslüman bir ictihad ileri sürebilir; İslam cemaati adına belirli bir kurulun ileri sürdüğü ictihad itiraz görmez veya çoğunluğun tasvibi ile karşılanırsa İslamî bir ictihaddır. Anayasal rejimi İslamî icma ve meşveret kuralı ve her yeniliği (hattâ Batı hukukunun temel kurumlarının kabulünü bile) İslamî ictihad sistemi içinde mümkün gören ve böyle adlandıran bu görüşler, her şeye rağmen dualist bir gelişmeyi önleyememiştir. Bu dualizm yeni düzenin eğitim sisteminde de ortaya çıkmaktadır.

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

19. Yüzyıl; Gelenek ve Şeriat ve Hukukun Romanizasyonu*

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

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

*Roma hukuk sistemine geçiş ve çağdaş Avrupa’daki gibi kodifikasyon faaliyeti.

linda 1830'larda II. Mahmud devri reformları kaadı mahkemelerinin fonksiyonunu azaltmıştır. Bundan sonra şer'iyye mahkemeleri daha çok aileye, mirasa ve vakıflara ilişkin davalara bakacaklardır. Ulema takımı gelişmeleri hissetti ve bir "Nüvvab Mektebi" (Medreset'ul kuzat) kurdular. Bu okulun müfredatı Batı hukukunu Hukuk mektebinde daha çok içeriyordu ve hukukun yeni açılmasına da iştirak ettiler. Fonksiyonel daralmaya rağmen, bu mahkemelerin işlem hacminde artış görülmektedir. Aslında II. Mahmud döneminde aile ve miras gibi müesseseleri ilgilendiren bazı alanlarda; örneğin vakıflarda bazı düzenlemelere gidildi (*Evkaf-ı Umumîye Nezaretinin kurulması*). Bu gerçi vakfın tasarrufunu denetim altına alan ve ailenin miras sistemine de devletin müdahalesini artıran bir dzenlemeydi. Tanzimat bürokratları ise; *miras, arazi ve aile hukuku* konusunda daha doğrudan düzenlemelere gitmeye başladılar. Gelişmeler nihayet imparatorluğun son yıllarında Medeni Kanunun öncüsü sayılan kısa ömürlü ve tam uygulanamayan bir kanunu, "hukuk-u aile kararnamesi"ni gündeme getirdi. 1917 tarihli "hukuk-u aile kararnamesi" aslında imparatorluğun her dinden tebaasını kapsayan çelişik hükümlü bir kanun metnidir. mr de kısa oldu, uygulanamadı.

Tanzimat devri boyunca ailenin geçirdiği sosyal değişim, hukukî değişikliklere paralel olarak ilginç aşamalar gösterir. Evlenme, boşanma, miras konusunda getirilen bazı değişiklikler, çarpıcı boyutlara ulaşır. Kuşkusuz bu değişikliğin coğrafyası sınırlıdır. Osmanlı toplumunda kadın ve erkeğin hayatında geleneksel ailenin yarattığı kapalı çevreye has değerlerden de sapmalara rastlanmaktadır. Bunları devrin edebiyatından, seyahatnamelerden hattâ konsolosluk raporlarından izlemek mümkün olmaktadır (rneğin Avusturya-Macaristan'ın Selenik ve İzmir başkonsolosu olan Auguste von Kral'ın raporları inceden inceye değerlendirilmelidir.).

Evlilik kurumu 19. yüzyıl Türkiye'sinde sadece başkent ve

büyük şehirlerde değil, fakat her yerde, giderek hukukî işlem konusu olmaktadır. Bu gibi olaylar artık daha çok, kanunî temsilcilerin işlem ve kaydına konu oluyordu. 19. yüzyıla ait şer'iyeye sicillerinde; evlilik, boşanma, vasî tayini, miras işlemleriyle ilgili kayıtların sayısının gittikçe arttığı görülüyor. Hattâ bu gibi kayıtlar sadece Müslümanları değil gayrimüslimleri de kapsamaya başlamıştır. Bu gibi işlemlerin mahkeme kayıtlarındaki hacmi, ücra Anadolu kentlerinde bile eskiye oranla birkaç misline ulaşmış görünüyor. Hele 19. yüzyıl sonunda bu artış oldukça çarpıcıdır. Bu gelişmede Tanzimat reformlarının payı, idarenin teşvik edici uygulamaları, para ekonomisine geçiş, arazi rejimindeki değişiklik, tapu usulünün gelmesinin de hayli etkisi vardır. Çünkü özellikle miras taksimi işlemlerinde daima en başta gelen kalem; bağ, bahçe, tarla gibi mal varlığıdır. Örnekleri her yerde sıkça görülmektedir.⁶

Müslümanların nikâh âkidleri, incelediğimiz Ankara ve Kayseri şer'iyeye sicillerinde sayı itibarıyla artmıştır; bu nikâh kayıtlarının zorunlu bir uygulama haline gelmeye başlamasıyla yakından ilgilidir. Şayet önceden nikâh kaydı yapılmamış ise, gereğinde evlilik akdinin daha önce köy veya mahalle imamı ve cemaat önünde yapıldığına dair şahitler getirilerek; evliliğin varîd olduğu sicillere kaydedilmektedir. Kocasını istemeyen Kayserili bir kadın, onun nikâhlı eşi olmadığını kaadi önünde beyan etmiş; koca ise nikâhlı olduklarına dair iki şahit getirerek evlilik durumunu sicile kaydettirmiştir.⁷

Osmanlı cemiyetinin her hücrelerinde geleneksel yapı çözülmüyordu. Değişmeler yönetim mekanizmasına da yansımaktaydı. Hükümet evlenmede *başlık* denen âdetten rahatsız oluyor; bu âdeti kaldırmayı, mahzurlarını bertaraf etmeyi istiyor ki

⁶ Benim, "Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century" *A.Ü.OTAM Dergisi*, Ankara 1990, sh. 321-332'de bu gibi örnekleri görmek mümkündür.

⁷ *Kayseri Şer'iyeye Sicili*, No: 194, p. 9, 17 C. 1242/Ocak 1827 (Ali ve Emine bint-i Hasan'ın davası).

mahallin idarecilerinden bilgi topluyor. Konya Ermenek'te kız başlığı namıyla alınan meblağ üzerinde bir rapor *Meclis-i Vâlâ* da görüşülüyor.⁸ Aynı Meclis-i Vâlâ, daha önce gördüğümüz üzere karısına kötü muamele eden bir memurun (Alaaddin paşazade Celâl Bey'in) cezalandırılmasına karar veriyordu.⁹ Bu gibi davaların en yüksek temyiz mahkemesi sayılan *Meclis-i Vâlâ*'da rüyeti hukuk tarihimiz açısından ilginç bir gelişmedir. Tanzimat bürokratları daha ilk anda bazı *tenbih* ve *ferman*larla aile hayatını düzenleme çabasını gösterdiler. Bu tenbih ve fermanlar evlenme olayını düzenlemeye olumsuz etkisi olan gelenekleri kaldırmayı amaçlamaktaydılar. Sözü geçen fermanlar üzerinde Şerafettin Turan çalışmıştır. Buna göre Mayıs 1844 tarihli ferman; kız çocuklarının kendi hür iradeleriyle evlenebilmelerini ve *başlık* gibi ödemelerin yapılmamasını emrediyor (metinde tekâlif kelimesi kullanılır).¹⁰ Nitekim bizim elimizdeki başka bir emr-i âlî'ye göre de bu fermanın uygulanmasına dikkat edilmiş olduğu anlaşıyor. Ocak 1865'te Bolu ve Ankara'ya yazılan emr-i âlilerde; düğünlerde fazla masraf yapmanın evlenmeyi güçleştirdiğini ve İslamî mehr'in de dört sınıf için ayrı ayrı tespit edilip buna uyulması gerektiği emrediliyor.¹¹ Nitekim Turan'ın zikrettiği 1863 yılına ait bir başka ferman da İslamî bir ödeme olan *mehr*'i fakir, orta halli ve zenginler için bu defa üç sınıf olarak tespit ediyor.¹² (100-500 ve 1000 guruş). Bu fermanların hükümlerine gerçekten riayet edildi mi? Toplumun dar bir çevresi dışında riayet edildiğini söylemek zordur. Ancak uyuşmazlık durumunda, fermanların hükümleri, mahkemelerde dikkate alınacağından bağlayıcıdır. Bundan başka şeriatın düzenleyeceği bir konu, ilk defa olarak

⁸ BOA, *İr M.V.*, No: 124, 10 Receb 1256/7 Eylül 1840.

⁹ BOA, *İr M.V.*, No: 4234, 17 Şevval 1265/5 Eylül 1849.

¹⁰ Ş. Turan, "Tanzimat Devrinde Evlenme" *İş ve Düşünce Dergisi*, XXII/182, İstanbul 1956, sh.14-15.

¹¹ BOA, *Cevdet-i Dahiliye*, No: 11586, 29 Z. 1261/Ocak 1845, Bolu mutasarrıfı Tayyar ve Ankara mutasarrıfı Vasıf Paşalara emr-i âlî

¹² Turan, *agm*, sh. 15.

idarî otorite tarafından kanun kuvvetindeki metinlerle bağlayıcı ve standart bir biçimde düzenleniyor, yani bu konuda dört Sünnî mezhebin ileri sürdüğü farklı ictihad ve normlar dışında, ortak normlar tespit ediliyordu. Ayrıca kız çocuklarının zorla evlendirilmesinden ileri gelen, kız kaçırma gibi âdetlerin önlenmesi için; kız kaçırmayı ve bu yolla kızın zorla evlendirilmesini önlemek ve bu gibi olayların müsebbibleri hakkında şiddetli cezalar emreden iki irade daha 1850 yılı içinde çıkarıldı.¹³ Aile idarî merkezîyetçi bir sistemde; kontrol edilmesi gereken bir toplumsal ama asıl önemlisi malî ünedir. Bu ön planda ailedeki doğum, ölüm, evlenme gibi olayların devlet tarafından kontrolü ve takibini gerektirir. Bu nedenle 19. yüzyılda kaadî sicillerindeki nikâh ve miras ve vasîlik kayıtlarının çokluğu yanında; özellikle nüfus sicillerinin tutulması; bu gibi olayları imparatorluk tarihinin diğer asırlarında izleyemeyeceğimiz bir teferruatla izlememizi mümkün kılar. Gerçi bugün için 19. yüzyıl tarihimize ilgili bu nüfus kayıtları; büyük ölçüde arşivlerimizde tasnifsiz ve istifadeye kapalı bir durumda bulunmaktadır.* Nüfus kayıtlarını şüphesiz o asrın Avrupa devletleri ve hattâ Rusya'dakilerle, mükemmellik ve teferruat yönünden karşılaştıramayız. Mesela Osmanlı-Rus Savaşı'ndan sonra 1878'de Rusların işgal etikleri bölgelerde (Bugünkü Bulgaristan ve Batum, Kars ve Ardahan'da) yapılan sayımlarda Osmanlı vilâyet salnamelerindeki bilgileri karşılaştırmak bu görüşümüzü doğrular. Bununla beraber evlilik, doğum ve ölüm gibi olayların 19. yüzyıl ve 20. yüzyıl başlarında çıkarılan nizamnamelerle nüfus idarelerine haber verilme mecburiyetinin konduğunu görüyoruz. 2 Eylül 1881 (8 Şevval 1298 H) tarihli "*Sicill-i Nüfus Nizamnamesi*" gayrimüslim ruhanî reislerin vereceği izinle nikâhı akdedenlerin veya imamların kıydıkları

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

¹³ BOA, *İr-M. V.*, No: 5470, (16 ZA 1266/Eylül 1850) ve *İr-M. V.*, No: 4758 (22 Ra 1266/Mart 1850).

nikâhı nüfus memuruna bildirmeleri şartını koymuştur.¹⁴

Tanzimat devri boyunca aile hukukuna özellikle mirasa ilişkin konularda standart bir hukukî mevzuat (*legal structure*) yaratma eğilimi göze çarpar. Özellikle miras mevzuunda, hukukî mevzuatın standartlaştığını ve hattâ laik bir veche kazanmaya başladığını söylemek bir abartma sayılmamalıdır. Aslında Osmanlı hukukunda miras mevzuatının standardizasyonu iki safhadadır. Önemli safha, mevzuattaki standartlaşma, diğer safha ise Müslüman ve gayrimüslimlerin miras işlemleri için aynı kurumu tercih etmeye başlamalarıdır. Osmanlı miras sisteminde oldukça önemli bir dönüşüm 1858 (1274 H) arazi kanunnamesidir. Arazi Kanunnamesi üzerinde ilk etraflı incelemeyi yapan Prof. Ö.L. Barkan, kanunun bu yönünü özellikle vurguluyor ve haklıdır.¹⁵ Arazi kanunnamesi Tanzimat döneminde, liberal bir arazi mülkiyeti sistemini getirmek için ve asıl önemlisi çoktan beri çöken klasik devir tımar rejimini yeniden düzenlemek için çıkarılmıştır. Bu kanun tapulu toprakların yağmasını artırdı, çoğu yerlerde de orta ve küçük toprak mülkiyetinin ortaya çıkmasını sağladı. Özel toprak mülkiyetinin kurumlaşması kuşkusuz toprakta miras mesele-

¹⁴ 18 Aralık 1884'te, Devlet Şurasının mahkemeden izin almadan nikâh kıyan imamın cezalandırılmasına ilişkin bir karar aldığı görülüyor. M.A. Aydın'dan anladığımıza göre; devlet çiftlerden evlenmeye mani olan durumlarda hukukî mercilerin müdahalesini değil, sadece olayı izlemelerini istiyor. Gene 19 Aralık 1881 tarihli bir kararname; boşanma ve vefatın da mahalle düzeyinde ruhanî görevliler, fakat ön planda zevc tarafından nüfus idaresine haber verilmesini şart koşmaktadır. Nihayet Ağustos 27, 1914 senesinde çıkarılan "Sicill-i Nüfus Kanunu" ile daha fazla koruyucu hükümler getirildi. Buna göre zevc boşanma olayından nüfus idaresini haberdar etmek durumundadır. Aynı şekilde evlenme akdinden de nüfus idaresi mutlaka haberdar edilecektir. Böylece sadece geleneğe bağlı, kanunun ve devlet ofislerinin bilgisi dışında yapılacak evlenme ve boşanmalar kesinlikle önlenmek isteniyor ve nüfus kayıtları dinî cemaat örgütlerinin kontrolünden devlet ofislerinin kontrolüne alınıyordu. 17 Mart 1914'te ceza kanununda yapılan önemli bir değişiklik; 20 yaşından küçük kızların nikâhında mahkemeden izin alınırken, velilerin hazır bulunması şartı getiriliyor. Açıkçası bu yaştan büyük kızların nikâhı için, böyle bir izine lüzum olmadığı kesinlik kazanmış gibi görünüyor. Bkz. Mehmet Akif Aydın, *İslam Aile Hukuku*, İstanbul 1985, sh.136-148 ve sh. 140-141.

¹⁵ Ö.L. Barkan "Türk Toprak Hukuku Tarihinde Tanzimat ve 1274 (1858) Tarihli Arazi Kanunnamesi" *Türkiye'de Toprak Meselesi*, İstanbul 1980, sh. 353-355.

sini eskisinden farklı olarak düzenlemek durumundaydı. Kanunun önemli bir yönü; arazi üzerinde miras işlemlerinde erkek ve kadına eskiye göre eşitlik getirmesidir. Bu kanunla, ölenin kız çocukları; şayet erkek kardeşi yoksa diğer paranteldeki erkeklerin mevcudiyetine rağmen (yani amca çocukları gibi) araziden erkek çocuk gibi eşit pay alacaktır. Aslında 19. yüzyıl boyu bazı şer'iyye sicillerindeki uygulamalarda bu kurala pek uyulmadığı, kız çocukların gene şer'i hükümlere göre yarı pay almaya devam ettiğini göreceğiz. Açıkçası miras alanında kız ve erkek çocuklar için şer'i ve laik çifte standardın devam ettiği görülmektedir.

Modern Aile Özlemi

19. yüzyılın sonunda bir modern aile resmine, farazî bir aile tipine özlem başladı. Ailede fakirlik, halen cariyeliğin sürmesi, kadınların cehaleti nedeniyle ortaya çıkan bu gibi özlemler değişikliği teşvik ediyor, sorunların tartışılmasına sebep oluyor, ama öte taraftan da gerçeği görmeyi ve gerçekçi bir yaklaşımla geleceği planlamayı da önlüyordu. Coğrafya atlasları ve rehberleriyle tanıdığımız yayıncı, Tüccarzade İbrahim Hilmi Bey, (1332 H) 1914 tarihinde kaleme aldığı müstehzî üsluplu, yani “Avrupalılaşmak, Felâketlerimizin Esbabı” başlıklı risalede “Alafranga namı verdiğimiz tarz-ı maîşetten, Avrupa usulünde yaşamaktan nefret eden bu maîşeti yevm-i kıyametin takarrübüne (yaklaşmasına) bir nîşane addeyleyen efkâr-ı basite ve sahife ashabına (basit fikir ve sayfa sahiplerine) birkaç söz söylemek isteriz diye başlıyor.¹⁶ Yazarın hayal ettiği aile; Şişli’de bir apartmanda veya Erenköy’de küçük köşkte ikamet eden, ihtiyar peder ve valide ve genç bir zevce, temiz pak giyimli bir erkek ve üç çocuk (niye iki değil) ve hizmetçiden oluşan bu ailenin akrabası da vardır. Genç zevcin tahsili ve işi var ve iş harici zamanda evde oturup okuyor. Çizilen manzara Fransız-

¹⁶ Bu risalenin çevirisi *SKDS Türk A.3*’te sh. 1073 ve devamında yer alıyor. Bilhassa sh. 1075’te yazarın Lübnan gezi notları dikkatle okunmalıdır.

ca ders kitaplarındaki “la famille Dupont” veya İngiliz “Mr. Brown” ailesidir. Bu uyarlama ve özlem, Aksaray’ın bazen lağımlar akan, her zaman tozlu, çamurlu dar sokaklarındaki ahşap, basit evdeki fakir; çocukları takunyayla mahalle mektebine giden, sağlıksız şartlarda yaşayan, erkeğin evde değil kahvede oturduğu ailenin zıddıdır. Bugün bizlerin nostaljiyle 1950’lerde çevrilen Türk filmlerinde aradığımız bu mahalle manzarası, Meşrutiyet münevverinin kâbusuydu. O mahalleden iğreniyordu, üzülyordu. Tümöyle o düzeni ve aileyi kendi tarihî çizgisi içinde mütalea edip değiştirmektense, bir farazî dekor ve asrî halk yaratmak tercih ediliyor. Ancak amacımız bu özlem ve yaklaşımı eleştirmek değil, onun yerine; Türk toplumunun önderlerinin sosyal mühendislik görevini üstlendiklerini anlamak gerekir, diyoruz. Bu muhtemelen el kitaplarından tanınan bir Avrupa ailesidir, fakat değişme isteğinin yöneldiği bir somut amaçtır. Kadın-erkek sorunları kadar, günlük etikette de değişimle çözüm önerilmektedir. “Kapalılık, açıklıktan daha çok ahlaksızlık ve iffetsizlik sebebidir” bir düstur olarak benimsenmiştir.

Osmanlı cemiyeti hattâ büyük şehir toplumu, istenen adabı muaşeretini kabul etmiş midir; tabii ki hayır. Fakat en ciddi mütefekkirler bile Garp modelini önemsemekte devam etmiş görünüyordu. Abdullah Cevdet bu konuda en radikal yazardır, aile içi ilişkiler, davranışlar, mimik (yüz ifadesi) ve ses tonuna kadar değişiklik önerir.¹⁷

Ülkemiz açısından 19. yüzyılın önemli hukuk yapıtı olan *Mecelle*; bilindiği gibi aile hukukuna dair hükümleri içermektedir. Mecelle heyeti; en başta kendilerini ısrarla eleştiren meslekdaşlarından bunalmıştı ve muhtemelen Müslüman cemiyetini hayatta herhangi bir değişikliğe hazır bulmadıklarından bu alana el atmamışlardı. Yoksa Cevdet Paşa gibi bir dâhinin bu alanı düzenlememesi mümkün değildir. Ancak yu-

¹⁷ Nevin Meriç, *Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi Âdâb-ı Muaşeret*, Kaknüs, İstanbul 2000, sh. 443 vd.

karda değindiğimiz ferman ve tenbihler de, her şeye rağmen aile ve evlilik kurumunu modernleştirme eğilimlerinin güçlendiğini göstermektedir. Bu dönemde hiç değilse şehir nüfusu arasında ekonomik ve sosyal zorunluklarla eski geleneklerin ve çokeşli evliliğin epey azaldığı ve hoş karşılanmadığı bilinmektedir.

II. Meşrutiyet döneminde modernleşmeci fikir akımları ve siyasal girişimler aile ve evlilik kurumuna da dikkatle eğilmekte, yöneticiler hukukçular ve düşünürler arasında tartışmalar olmakta ve devrin romancılığı, Türk kadının sorunlarını; “rhetorique” ve didaktik bir üslupla ele almaktaydı. İttihad ve Terakki çevrelerinin üstat düşünürü *Ziya Gökalp*, daha ilk gençlik yazılarında bu konuya değinmiş ve geleneksel evlilik düzenini yeren “*İbiş Dayı*” adlı bir hikâye yazmıştı.¹⁸ Bu ortamda Genç Türkler iktidarının aile hukuku alanında da bazı yenilik hareketlerine girişmesi beklenmeliydi. Nitekim *Türk Ocakları*’nın o tarihte özellikle feminist hareketlere kaynaklık ettiğini görüyoruz. Ne var ki, gerek Balkan Savaşı’ndan sonraki diktatorya döneminde, gerekse birinci büyük savaş içinde İttihad ve Terakki hükümeti bu konuda radikal girişimlerde bulunmadı. Özellikle hükümet çevreleri ve Enver Paşa; savaş yıllarının yenilgi ve sefalet ortamında artan memnuniyetsizliği tutucu çevrelere taviz vererek bastırmaya çalışıyordu. Örneğin kadınların çarşaf uzunlukları ve peçe standartlarını saptamak için bir komisyon bile kurulmuştu.¹⁹ Bu nedenlerle 1333 (1917) tarihli *Hukuk-u Aile Kararnamesi* (kanun kuvvetinde kararnamedir) köklü yenilikler getiren bir metin değildir. Ancak kararname hangi dinden olursa olsun, bütün Osmanlılar için düzenleyici ve emredici nitelikte olup İslam ülkelerinde bu konuda hazırlanan ilk standart hukukî metin sayılmaktadır. Kararnamede kadınlara boşanma ve çokeşliliğe (teaddüd-ü zevcat)

¹⁸ Ziya Gökalp, “İbiş Dayı” *Ziya Gökalp’in İlk Yazı Hayatı*, Derleyen; Şevket Beysanoğlu, İstanbul 1956, sh. 111.

¹⁹ Falih Rifkî Atay, *Çankaya*, İstanbul 1968, sh. 407.

karşı bazı haklar tanınmaktadır. Nikâh sırasında hususi bir âkid yapılırsa; evlilik içinde zevcin ikinci bir evlilik yapması zevceye boşanma hakkı verir. Bu tip bir sözleşme yapan ilk çift Halide Edib (Adıvar) ve Salih Zeki Bey'dir. Salih Zeki Bey gül üstüne gül koklayıp ikinci evliliğini yapınca, Halide Edib Hanım boşanma hakkını kullanmıştır. Evlenmelerde her dinden tebaa için devletin kontrolü şart koşulmaktadır. Burada Hukuk-u Aile Kararnamesinin içeriği üzerinde uzun boylu durmak niyetinde değiliz; ama her dinden Osmanlı tebaasının evlilik ve aile hukukunu düzenlemek amacındaki bu kararnamenin, bölüm bölüm bazı hükümlerinde gayrimüslimler istisna tutulmaktadır. Dolayısıyla tebaa için her dinin şartlarına bağlı kalarak tek tip bir uygulamayı başarmak söz konusu değildi.²⁰

Şu kadarını belirtmekte yarar vardır ki, doğru dürüst uygulanamayan bu kanun kuvvetindeki kararnamenin, ömrü de çok kısa olmuş ve mütarekede 1919 yılı Haziran'ında yürürlükten kaldırılmıştır. Zaten böyle bir hukukî metin sadece muhalif Müslümanların değil, cemaatleri üzerindeki yargı yetkisini tamamen kaybetmekten korkan gayrimüslim din adamlarının da hoşuna gitmemiş olmalıdır.²¹

Osmanlı toplumunda muhtelif toplumsal tabaka ve bölgelerdeki aile tiplerinin günlük yaşayışı, sosyo-kültürel davranış kalıpları, tüketim ve kazançları henüz ciddi araştırma konusu olmamıştır. Özellikle sosyal değişimin hızlandığı 19. yüzyıl için bu araştırmaların; sınırlı sayıdaki hatırat, her yerde pek düzenli olmayan nüfus kayıtları, seyahatnameler ve kuşkusuz ro-

²⁰ Hukuk-u Aile Kararnamesi ve Medeni Kanuna kadar çıkarılan diğer kararname ve lâyihalar için bkz: Sabri Şakir Ansay, *Medeni Kanunun 25. Yıldönümü Münasebetiyle Eski Aile Hukukumuzda Bir Nazar*, AÜHF yayını, Ankara 1952. Ayrıca Peter Benedict'in ve Adnan Güriz'in aşağıdaki makalelerinde bu kararname özetlenmekte ve hükümler etraflıca nakledilmektedir. "Hukuk Reformu Açısından Başlık Parası ve Mehr" *Türk Hukuku ve Toplumu Üzerine İncelemeler*, Editör, A. Güriz, P. Benedict, Türk Kalkınma Vakfı, Ankara 1974, sh. 16-18, gene aynı kitapta A. Güriz, *Evlilik Dışı Birleşmeler*, sh. 106-109.

²¹ Gotthard Jaeschke, "Türkiyede İmam Nikâhı" Çev: Ahmet Mumcu Ord. Prof. S.S. Ansay Armağanı, AÜHF yayını, Ankara 1964, sh. 194.

manların ve hikâyelerin taranarak yapılması gerekmektedir. Hüseyin Rahmi (Gürpınar) veya Ahmed Rasim'in eserleri veya 19. yüzyıl halk hayatını anlamamıza yarayacak meddah hikâyeleri küçümsenmeyecek kaynaklardır.* Türkiye bütün Ortadoğu'da son yüzyılın ekonomik yönden en hızlı değişim geçiren ülkesidir. Bu değişimde sadece tarımsal-sınâî gelişme değil; önemli ölçüde hukuk reformları, sosyo-kültürel reformlar da etkin olmuştur. Modernleşen Türkiye'de ailenin geçirdiği yapısal değişimi bilmek bu nedenle evrensel bir anlam taşır.

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

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

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

* Bu konuda bir deneme Güzin Dino tarafından yapılmış ve Tayyazade hikâyesi (ki bunlar daha çok 18. yüzyıl kaynaklıdır) kullanılmak istenmiştir. *Tanzimattan Sonra Edebiyatta Gerçekçiliğe Doğru*, A.Ü.DTC. Fak. yay., Ankara 1954.

mak” düşüncesinin artık itibar görmemesi böyledir. Evliya kabirlerine yakın olmamak da böyledir. Hane tabiri anlamını yitirmektedir.²² Fakat toplum-aile ilişkilerindeki değişim 20. yüzyıla ve hassaten çok parti döneminde muhafazakâr hükümetlerin yönetimi sırasında husule gelen iktisadî gelişmeler çağına rastlar. 20. yüzyılda toplumsal gelişme kadar, değişme ideolojisi de değişmeyi hızlandırmış ve iktisadî refah ve şehirleşme ile aile yapısı ve zevc-zevce ilişkileri de eski çizgilerini kaybetmeye başlamıştır. Örneğin karı-koca ve çocuktan oluşan çekirdek aileye yöneliş hızlıdır ve insanlar iki kuşak bir arada oturmamak için gayret sarf etmektedirler. Burada iktisadî bir gelişmeden çok, kültürel bir değişim ve toplumun kendi içindeki sözel propaganda rol oynamaktadır. Kayınvalide gelin ayrılığı, huzurevlerinin artışı bunun göstergesidir. Henüz “işsizlik” aile içi dayanışmayla çözümlendiğinden, Batı Avrupa toplumlarındaki kadar yıkıcı sonuçlar yaratmaz.

Zira Türkiye’de ücretli kesimlerin geniş ailede (üç kuşak bir arada) yaşamaları ve ortak tencere kaynatmaları; iktisadî bunalım geçiren toplumda gerekli bir tampon kurum olabilirdi. Türk ailesi sosyolojik değişim geçirmektedir. Toplumsal değişimin getirdiği zorlamalar kadar; kültürel ve dünya görüşü kalıplarının değişimi ve bireylere sunumu ile de büyük aile (üç kuşak bir arada aile) yıpranmaktadır. “Çekirdek aile” ve bu ailenin tüketim toplumu şartlarında yaygınlaşması, bu gelişmenin teşviki, büyük ailenin parçalanma sürecini artırıyor. Bu da ailede otorite parçalanmasına, fakat asıl önemlisi işgücü aşınına neden oluyor. Üçüncü kuşağın eğitimi ve bakımı henüz bu alanda anonim müesseselerin gelişemediği toplumumuzda büyük meseleler meydana getiriyor. Aile içi işbölümüyle çözümlenecek sorunlar çekirdek ailede büyüyor. Tüketim kalıpları, çekirdek ailede sorunlara sebep oluyor. Bu da aile kurumunda huzursuzluk ve başarısızlığa neden oluyor. 1990 rakamlarıyla her yıl yapılan 220.000 evliliğin, on bini boşanmayla bitiyor.

²² A. Turan Alkan, “Ev ve Ailenin Değişimi” *SKDS Türk A* 2, sh. 787-788.

%85 boşanma geçimsizlik nedeniyledir. Buna rağmen, Türkiye toplumu geçirdiği sarsıcı değişmelere rağmen aile birliğini koruyabilen ülkelerin başında geliyor.* Geleneksel büyük aile (üç kuşak aile) modelleri üzerinde yeniden düşünmek gerekli görünüyor.

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

Savaş yılları içinde şehirlerde sınıf farkları ve ahlak anlayışında değişiklik vukua geldi. Beslenme zorluğu ortaya çıktı. Gerçi İstanbul'da et yokluğu halkın balık yeme alışkanlığı ve balık bolluğundan yıkıcı olmadı, denirse de bu doğru değildir. 1931-33 yıllarında İstanbul'da yıllık 18 milyon kilo üstünde et (adambaşı 25 kg) tüketilirken 3.665.000 kg balık tüketiliyordu (adambaşı 5 kg) ancak daha önce belirtildiği gibi olta balıkçılığı bu hesapta yoktur. İstanbul halkı ikinci harpte et sıkıntısını kısmen denizden karşılamıştır.²³ Sebze ve meyva ihtiyacı karşılanıyordu. Ancak çeşitli mamulât ve şeker kıtlığı karaborsacılık yarattı. Kırsal Türkiye ise açlıktan, büyük şehirliler kadar çekmiş sayılmaz, daha çok bürokrasinin sert uygulamaları dolayısıyla idareye karşı tepki büyüdü.

Toplumlar aile ve ailenin etrafında kurulan ve örülen hukukî ilişkiler konusunda muhafazakârdırlar. Çok uzun bir süre ve elan, Medeni Kanunu tatbik ile yükümlü yargıçlar eski aile hukuku ve nikâh âdetleri ile karşılaşırırlar. *Başlık* gibi gelenekler dışında İslam hukukunun *mehr*'e ilişkin hükümleri de Asliye mahkemelerinin kararlarında, Yargıtay ichtihadlarında ve ilmî ichtihadlarda mübareze konusu olmuştur. Bir örneğe göre:

* Saîd Bodur, "Nüfus" BAA, C. 3, Ankara 1991, sh. 805

²³ Mayer, *age*, sh. 163.

Yargıtayımızın *mehr* ile ilgili davalarda kesin bir tutumu yoktur. Medeni Kanunun açıkça kaldırdığı bu müessesenin adli yargı organlarında ve doktrinde zıt hükümler doğurduğunu görmek mümkündür. Nitekim bu konuda tartışmaya neden olan bir uygulama şudur: 1945 yılında *Ürgüp Asliye Hukuk Mahkemesi* bir boşanma kararı veriyor. Ancak kadın daha önceki bir mukavele gereği kocasından 20 altın mehr talep ediyormuş. Mahkeme bu konuda kadının lehine karar veriyor. Yargıtay 2. Hukuk Dairesi, Medeni Kanuna (M.K.) göre mehr'in memnu olduğu gerekçesiyle kararı bozuyor. Mahallî mahkeme ise 31.1.1947'de 200 sayılı kararıyla Borçlar Kanununun (B.K.) karşılıklı âkid serbestisine dair 1. maddesine istinaden kararında ısrar ediyor. Yargıtay Hukuk Genel Kurulu 4.2.1948 tarih ve 2163-6 sayılı ilamla B.K.'nun 19 ve 20. maddelerine dayanarak mahkemenin ısrarını uygun buluyor. *Ürgüp Asliye Hukuk hâkimi Şefik Seren*, bu hükümle mehr'in Medeni Kanuna rağmen yaşadığını, ancak zevcenin kusursuzluk halinin şart olduğunu ileri sürmekteydi. Şefik Seren'in makalesine aynı derginin 34. sayısında Avukat Sevdâ Kurdoğlu; Yargıtay Hukuk Genel Kurulunun kararındaki isabetsizliğe değinerek şöyle demektedir. "M.K.'un *mehr*'e benzer anlaşma ve âkidlere kapıları kapalıdır. M.K. vefatta miras, kazaî talâkda zevcenin kusursuzluğu halinde tazminat ve nafaka verilmesini öngörmektedir. Şu halde mehr hükümlerinin işletilmesi mânâsızdır".²⁴ Bu itiraza rağmen; burada mahkemelerin, belki henüz değişmeyen içtimaî gerçeğin tesiri ile hareket etmekte olduğu görülüyor.

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

²⁴Şefik Seren, "Medeni Kanun Karşısında Mehr" *Hukuk ve İctihadlar Dergisi*, sayı 33, 1951, sh. 1-4; Sevdâ Kurdoğlu, *Hukuk ve İctihadlar Dergisi*, sayı 34, 1951, sh. 6-7.

gelenek, bizim ÷lkemizde Medeni Kanun kadar, şeriat ile de zıtlaşma halindedir.

20. y÷zyıl sonunda T÷rk ailesi çocukların eēitimine fizik anlamda yetiştirilmesine, t÷ketimine ge÷mişte olduēundan çok daha fazla önem vermektedir. N÷fus artışıının azalmasına rağmen 21. asrın ortalarında faal n÷fusu ve dinamik gençliğimiz ile olumlu bir konumda olacağız; bu nedenle bu n÷fusun aile ve toplum tarafından nitelikli biçimde eēitilmesine ve gene birinci büyük savaşta gençliğimizi mânâsız askerî ittifaklar ve yanlış müttefikler gereēi cephelerde kaybettiğimiz gibi; bu defa da yanlış iktisadî ittifaklarla bu dinamizmi harcamamak gerekir. Zira Osmanlı'dan bu yana toplumumuz ve ailemiz en önemli görevini büyük başarıyla yerine getirmiş; savaşlar, iktisadî sıkıntılar, salgın hastalıklar zincirini kırarak T÷rk tarihine sağlıklı ve dinamik nesiller yetiştirmiştir.

SONUÇ

Türkiye’de Aile; Tarihsel Yapının Yansıması

Tarih bizatihî ailenin tarihidir ve sosyolojideki bazı aşırı *dihotomist* (kutupçu) görüşlere rağmen aile toplumun en az değişen birimlerinden biridir. Şüphesiz bu tespit; değişme olmadı ve olmuyor demek değildir. Fakat ailenin anlaşılması için gereken ilmî analizin büyük ölçüde doğrudan tarih tetkiklerine bağlı olduğunu bilmeliyiz.*

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

Biz Asya Türk toplumundaki aile yapımızı iyi tanımıyoruz ama tanıdığımız ve şimdilerde araştırmaya başladığımız aile bu çizilen farazî modellere uymuyor. Diğer taraftan 16. asırdan beri incelemeye başladığımız Anadolu ailesinde de İslam fıkhnın bilinen ahkâmıyla pek uyuşmayan gelenek ve yapıların var olduğunu görüyoruz. Bunları müspet-menfî, iyi-kötü diye nite-

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

lemek toplumbilimci ve tarihçinin üslup ve yansızlığına gölge düşürür. Bu hal, toplumun elbette Müslüman ve İslamî kural-lara uyan bir toplum olduğu gerçeğini değiştirmez; ama haya-tın gerçekleri, anane ve tarihî kalıntıların yarattığı mekaniz-maları ve uygulamaları tanımalıyız, görmezlikten gelemeyiz.

Bazı örnekler ve âdetlere göz atarak bu görüşümüzü doğru-lamaya çalışalım:

XVI. yüzyılda, ülkemizdeki evlilik ilişkilerinin bilinmesi, bugün görülen, Medeni Kanun dışı bazı uygulamaları anlamak bakımından çok yararlıdır. Bilindiği üzere, kız çocuk evlendirir-irken babaya ödenen *başlık*, *kalın* gibi paralar, beşik kertmesi gibi uygulamalar, toplumsal gelişmeye ve Medeni Kanun ge-reklerine rağmen çeşitli biçimlerde süregelmektedir. Kanunî evliliğe aykırı olan bu geleneklerin, kırsal yapıda ve genel an-lamda toplum yapısında oluşan değişimler yani şehirleşme ile kaybolduğunu veya şekil değiştirdiğini görüyoruz. Bununla be-raber bu gelenekler, kırsal nüfus arasındaki birçok sorunların, hattâ adlî olayların nedeni olarak görünmektedir.

Konuya eğilen birçok sosyolog ve hukukçu, bu gibi gelenek-lerin İslam hukukunun bir devamı olduğu konusunda fazla araştırmadan birleşmektedirler. Oysa, şer'î hukukun bu konu-daki hükümleri göz önüne alınıp Osmanlı toplumundaki uygu-lamalara bakıldığında; aralarında uyumsuzluk göze çarpmak-tadır. Örneğin, XVI. yüzyılda Ankara, Çankırı, Kayseri ve Kon-ya şer'iyeye sicillerindeki hükümleri, dört Sünnî mezhebin icti-hadlarıyla karşılaştırdığımızda, o çağda Anadolu'daki evlilik uygulamasının her zaman İslamî hükümlerle bağdaşmadığı görülüyor. Bu gibi belgelerin ışığı altında XVI. yüzyılda evlilik ilişkilerini (nikâh, boşanma, evlilik dışı ilişkiler) ele aldığımız-da, aslında şeriatın hükümleri kadar çok eski İslam öncesi veya İslam dışı geleneklerin de yaşadığını görüyoruz. Burada bir ek-lemelenme vardır. İşin ilginç, bazı gelenekler toplumda yaygın-lık gösterir; bazıları ise oldukça bölgesel veya zümresel olarak yaşar.

Osmanlı dönemi Müslüman ailesi için genel ve doğru olmayan bir kanı *polygamie*'nin (çok karılılık) yaygın olduğudur. Bunu tamamlayan bir kanı da kadının kafes arkasında oturduğudur. Böyle bölgeler vardır, ama bu yaygın bir uygulama değildir. Kadın erkekten hiç boşanamazdı, deniyor. Mahkeme kayıtlarındaki belirli sebeplere göre ki içinde zindegâni olmamasarhoşluk gibi klasik fıkıh kitaplarında pek rastlanmayanları da var; kadın da boşanma talep eder ve etmiştir de. Bununla beraber boşanmanın bütün toplumda istisnâî arıza olduğu açıktır.

Osmanlı toplumunda XVI. yüzyılda *polygamie*'nin (çok karılılık) pek iltifat görmediği anlaşıyor. Bazı seyyahların da bu durumu gözlediğini örnekleriyle gördük.

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

le kurumunun bütün dokusal ilişkilerini tarihsel tortu olarak barındırır. Toplumun sağlam yönlerinden biridir. 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başında ise artık İstanbul ailesinin çekirdek ailelerden oluştuğu ve İstanbul nüfusunun doğumla artmadığı son araştırmalarla ortaya çıkıyor.

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

Kuşkusuz ki Tanzimat dönemiyle başlayan hukuk reformları aile konusuna da yansımıştır. Osmanlı toplumu Medeni Kanunu kabul edemedi, ama teşebbüs etti ve 19. asırda şer'î hukuk alanına giren sahalarda dahi romanist eğilimlere rastlanıyordu. Nitekim 1917 tarihli "Hukuk-u Aile Kararnamesi"

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

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

BAŞVURULAN VE YARARLANILAN ARŞİV EVRAKI

Başbakanlık Osmanlı Arşivlerindeki Serilerden

BEO, Kâmil Kepeci Tasnifi .

BOA, ADVNH.

BOA, Cevdet-Dahiliye.

BOA, Gayrimüslim Cemaat Defteri Yahudi ve Karai Defterleri.

BOA, İrade Dahiliye.

BOA, İrade Hariciye.

BOA, İrade Maliye.

BOA, İrade-i Meclis-i Mahsus.

BOA, İrade Meclis-i Vâlâ.

BOA, Yıldız Sadaret Hususi Maruzât Evrakı.

BOA, Yıldız Sadaret Resmî Maruzât Evrakı.

Ankara Millî Kütüphane Şer'iyye Sicilleri Arşivi

Ankara Şer'iyye Sicilleri.

Çankırı Şer'iyye Sicilleri.

Kayseri Şer'iyye Sicilleri.

Konya Şer'iyye Sicilleri.

Basılı Kaynaklar

Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri I-II*, Haz. Prof. Dr. Kazım Arısan, Duygu Arısan Günay, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.

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

Ahmed Midhat, *Çocuk Melekâtı Uzviyye ve Ruhiyyesi*, Dersaadet, 1317.

Ahmed Midhat, *Ana Babanın Evlad Üzerindeki Hukuk ve Vezaifi*, İstanbul, 1317.

Ahmet Muhtar, *Şair Hanımlarımız*, İstanbul, 1311.

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

AKTAN, Hamza, "İslam Aile Hukuku" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 2. BAAK, Ankara, 1992, sh. 336-433.

AKÜN, Ömer Faruk, "Fitnat Hanım" *DİA*, C. 3, sh. 39-46.

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

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

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

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

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

- ARMAĞAN, A. Munis, *Batı Anadolu Tarihinde İlginç Olaylar*, İzmir, 1984.
- ATSIZ, Nihal, "Koca Ragıp Paşa, Haşmet ve Fitnat Arasında Şakalar" *Çınaraltı*, No. 3, Ağustos 1941.
- AYDIN, M. Akif, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi (SKDS Türk A.)*, C. 2, sh. 434-455.
- AYDIN, M. Akif, *İslam Aile Hukuku*, Marmara Üniversitesi Yay., İstanbul, 1985.
- BARKAN, Ömer Lütfi, "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri, (1545-1659)" *TTK Belgeler*, III-5-6, 1966, sh. 15 vd.
- BARDAKÇI, Murat, *Son Osmanlılar*, (6. Baskı) Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- BAYKARA, Tuncer, "Değişme ve Medeniyet Anlayışı Açısından XIX. Asırda Osmanlı Yöneticilerinin Aile Yapısı" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 1, sh. 199-215.
- BEHAR, Cem, "Polygyny in İstanbul 1889-1926" *Middle Eastern Studies*, vol. 27/3, July 1991, sh. 477-478.
- BEHAR, Cem, "Kasap İlyas Mahallesi, Sosyal Demografik Portresi 1546-1885" *İstanbul Araştırmaları* 4, 1998.
- BEHAR, Cem, "Fruit Vendors and Civil Servants" *Boğaziçi Journal*, vol. II/1-2, 1997, sh. 5-32.
- BEKİROĞLU, Nazan, *Şair Nigâr Hanım*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- BENEDICT, Peter, "Türk Hukuk Reformu Açısından Başlık ve Mehr" *Türk Hukuk ve Toplumuna Üzerine İncelemeler*, A. Güriz, T.K. Vakfı, Yayın No: 1, Ankara, 1974.
- BEYRU, Rauf, *19. Yüzyılda İzmir'de Yaşam*, Literatür-Günev, İzmir, 2000.
- BİLMEN, Ö. Nasuhi, *Hukuk-u İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kaamusu*, C. II, İ.Ü.H.F. Yayını, İstanbul, 1950.
- de la BROQUIÉRE, Bertrandon, *Denizasırlı Seyahati*, Edit. Ch. Schefer, Çev: İlhan Arda, Eren, İstanbul, 2000.
- BRUCKER, Gène, *Renaissance Florence*, Wiley, New York, 1969.
- "Childhood" *The Oxford Dictionary of Byzantium*, C. I, 1991, sh. 420-421.
- CİN, Halil, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.
- ÇAĞATAY, Uluçay, *Harem II*, TTK, Ankara, 1993.
- ÇADIRCI, Musa, "Türkiye'de Muhtarlık Teşkilatının Kurulması Üzerine" *Belle-ten*, CXXXIV, Ankara, 1970, sh. 410.
- DAVISON, Roderic, *Reform in the Ottoman Empire*, Princeton, 1963.
- DEMİREL, Ömer & GÜRBÜZ, Adnan, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 1, Ankara, 1992, sh. 92-96.
- Hans DERNESCHWAM's, *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, yayınlayan Franz Babinger, München und Leipzig, 1923.
- DİNO, Güzin, *Edebiyatta Gerçekçiliğe Doğru*, A.Ü.DTC. Fak. Yayını, Ankara 1954.
- DOĞAN, İsmail, "Tanzimat Sonrası Sosyo-Kültürel Değişmeler ve Türk Ailesi" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 1, Ankara, 1992, sh. 176-198.
- DUBEN, Alan, "Turkish Families and Households in Historical Perspective"

- DUBEN, Alan & BEHAR, Cem, *İstanbul Haneleri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- İ. Edhem Paşa, *Terbiye ve Tâlim-i Adab ve Nesayih'ul Etfal*, Dersaadet, 1285.
- ELIAS, Norbert, *The Civilizing Process*, Translated by Edmund Jephcott, Blackwell, Oxford, 1997.
- Ercüment Ekrem, *Kan ve İman*, İkbal Kitabevi, İstanbul, 1341 (1925).
- ERDEM, Hakan, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise 1808-1909*, New York, Ph.D. Dissertation, 1996.
- ERGENÇ, Özer, *Osmanlı Klasik Dönemi Kent Tarihçiliğine Katkı: 16. yy.'da Ankara ve Konya*, Ankara Enstitüsü Vakfı, Ankara, 1995, sh. 247.
- ERGENÇ, Özer, "Osmanlı Klasik Dönemindeki Eşraf ve Ayan Üzerine Bazı Bilgiler" *Osmanlı Araştırmaları*, III, İstanbul, 1982, sh. 105-118.
- ESEN, Nükhet, "Türk Ailesindeki Değişimin Romanımıza Yansıması" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 1, sh. 660-676.
- FAROQHI, Suraiya, *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia*, Cambridge University Press, London, 1984.
- FAROQHI, Suraiya, "Vom Sklavenmaedchen zur Mekkapilgerin" *Das Osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken-zu Ehren Nejat Göyünç*, İstanbul, 1997, sh. 9-29.
- FEKETE, Lajos, "XVI. Yüzyılda Taşralı Bir Türk Efendisinin Evi" *Belleten*, CXXIX, Sayı 116, Ekim 1995, sh. 615-638.
- GERBER, Haim, "Social and Economic Position on Woman in an Ottoman City: Bursa 1600-1700" *IUSMES*, 12/3.
- GERBER, Haim, "Anthropology and History - the case of the Ottoman-Turkish Family", Hunter College - Family Workshop - 23-25 April 1986, basılmamış makale, sh. 22.
- GERBER, Haim, "Sharia, Kanun and Custom in the Ottoman Law, the Court Records of 17th Century Bursa" *International Journal of Turkish Studies*, vol. II, No: 1, 1981, sh. 131-147.
- GÖYÜNÇ, Nejat, "Osmanlı Ceza Hukuku ile İlgili Belgeler" *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi*, Sayı 3, 1967, sh. 40-42.
- GÖYÜNÇ, Nejat. "Hane" *DİA*, C. 15, sh. 553.
- GROZDANOVA, Elena, "Über Einige Besonderheiten der bulgarischen Dorfge-meinde im 15.-18. Jahrhundert" *Les Communautés Rurales*, XLV, 6eme parti Europe Orientale, Paris, 1986, 219-243.
- GULICK, J., "The Arab Levant" *The Central Middle East*, Vol. I, Edited by J.E. Sweet, 1986. sh.153.
- GÜNALTAI, Şemsettin, "İslamdan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türü Nikâh Şekilleri" *Belleten*, C. XV, Sayı 60, 1951, sh. 691-707.
- HALLER, Agnes, *Renaissance Man*, R. Allen Schrockin, New York, 1981.
- İNALCIK, Halil, "Adaletnameler" *TTK Belgeler*, C. II, Sayı 3-4, 1965-1967, sh. 39-145.
- İNALCIK, Halil, "Köy, Köylü ve İmparatorluk" *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal İktisadi Tarih Kongresi*, M.Ü., yeniden basım *Osmanlı İmparatorluğu*, Eren Yayınları, İstanbul, 1993, sh. 1-14.

- INALCIK, Halil, "Status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans" *Turkish Review Quarterly Digest*, Winter 1991, sh. 407-436.
- JÄSCHKE, Gotthard, *Yeni Türkiye'de İslamlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1972.
- JENNINGS, Ronald C., "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records - The Sharia Court of Anatolian Kayseri" *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. XVIII, Part 1, 1975, sh. 53-114.
- KARAMAN, Hayreddin, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1995.
- KARAY, Refik Halid, *Üç Mümlü Şamdan*, Arkadaş Yay., İstanbul, 1981.
- KIRAY, Mübeccel, "Toplum Yapısındaki Temel Değişimlerin Tarihsel Perspektifi: Bugünkü ve Yarınki Türk Toplum Yapısı" *Mimarlık Semineri 1969*, yeniden basım Toplumbilim Yazıları, Gazi Üniversitesi, Ankara 1982, sh. 116-132
- KOLOĞLU, Orhan, "Ev Eşyasının Batılılaşmasının Kanıtı Olarak Gazete İlanları" *Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri 25-26 Mayıs 1998*, İÜEF Tarih Araştırma Merkezi Yayını, İstanbul, 2000, sh. 237-250.
- KONSTANTİNİDİ (Meclis-i Kebir-i Maarif Azasından), *Müntehat-ı Asar-ı Osmaniyye*, Dersaadet, 1288.
- von KRUSENSTOLPE, Magnus Jakob, *Der Russische Hof von Peter I bis auf Nicolaus*, Bd. I, Hamburg, 1855.
- KUNERALP, Sinan, "Kostaki Muzurus Paşa" *TTK Belleten*, 1970/3, sh. 421-435.
- KURNAZ, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*, İstanbul, 1992.
- KURT, Abdurrahman, "Tanzimat Döneminde Koruyucu Aile Müesseseleri" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, sh. 548-567.
- KURT, Abdurrahman, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876)*, Bursa, 1998.
- KÜTÜKOĞLU, Mübahat, "Cevdet Paşa ve Aile İçi Münasebetleri" *Ahmed Cevdet Paşa Semineri 26 Mayıs 1985*, İstanbul Üniversitesi Edeb. Fakültesi, 1986.
- LAIOU, Angeliki, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire*, Princeton, 1977.
- Lütfi Simavi, *Sultan Reşad Han'ın ve Halefinin Sarayında Gördüklerim*, İstanbul, 1340 (1922).
- MA'UZ, Moshe, "The Ulema and the Process of Modernization in Syria" *Asian and African Studies, The Ulema in Modern History*, Ed. Gabriel Baer, vol. 7, 1971.
- MAYER, Robert, *Byzantion, Konstantinupolis, İstanbul, Eine genetische Stadtgeographie*, Wien, 1943.
- MAYOKAN, İsmail Müştak, *Yıldızda Neler Gördüm*, İstanbul, 1940.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, C. II, İstanbul, 1972 (yenilenen Latin harfli).
- Mehmed Zihni, *Meşahir'un Nisa*, C. I, İstanbul, 1295.
- MERİÇ, Cemil, "Çocuk Edebiyatı" *Kültürden İrfana*, İstanbul, 1986, sh. 307-323.
- MERİÇ, Nevin, *Osmanlıda Gündelik Hayatın Değişimi, Âdâb-ı Muaşeret*, 1894-1927, İstanbul, 2000.
- MEŞTAKOVA, Elena I., *Mehri Hatun-Divan Kritičeskii Tekst i ustupitel'naya stat'ya*, Institut Narodov Vostoka, Moskva, 1967.
- MORDTMANN, David Andreas, *Anatolien Skizzen und Reisebriefe aus Kleinasien (1850-1859)*, Hannover, 1925.

- MUSAHIPZADE Celal, *İstanbul Efendisi* (komedi, 3 perde), İstanbul, 1946.
- NAGATA, Yuzo, *Muhsinzade Mehmet Paşa ve Âyanlık Müessesesi*, Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, Tokyo, 1982.
- NAHUM, Henri, *İzmir Yahudileri*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- de NICOLAY, Nicolas, *The Navigations into Turkie*, London, 1585. Tıpkıbasım, Theatrum Orbis Terrarum Ltd., Amsterdam, New York, 1968.
- OLIPHANT, Laurence, *The Russian Shores of the Black Sea*, Könemann, Köln, 1998.
- OLIVIER, Guillome Antoine, *Voyage dans l'Empire Ottoman, l'Égypte et la Perce, fait par ordre du gouvernement, pendant les six premières années de la République*, Paris - H. Agasse, C. I, 1801-1807.
- ORTAYLI, İlber, "Bazı 16. Yüzyıl Alman Seyahatnamelerindeki Türkiye Şehir ve Köylerine ait Bilgiler Üzerine" *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, XXVII, 4, 1973, sh. 135-159.
- ORTAYLI, İlber, "Rodosto (Extension en Marmara de la Via Egnatia) au XVI^e siècle" *The Via Egnatia under Ottoman Rule 1380-1699*, Crete University Press, Rethymnon 1996, sh. 193-202.
- ORTAYLI, İlber, "Ottoman Family Law and the State in the Nineteenth Century" *Ankara Üniv. OTAM Dergisi*, No: 3, 1990, sh. 321-332.
- ORTAYLI, İlber, "Anadolu'da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler" *Osmanlı Araştırmaları, The Journal of Ottoman Studies*, İstanbul, 1980, sh. 33-40.
- OSMANOĞLU, Ayşe, *Babam Sultan Abdülhamid*, Ankara, 1984.
- ÖZDEĞER, Hüseyin, *1413-1650 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul, 1988.
- ÖZKAYA, Yücel, *Osmanlı İmparatorluğunda Âyanlık*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1994.
- ÖZTUNA, Yılmaz, *Osmanlı Devleti Tarihi*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 1998.
- ÖZTÜRK, Hüseyin, *Kınalızâde Ali Çelebi'de Aile*, Başb. Aile Araştırma Kurumu (BAAK), Ankara, 1990, sh. 109-112.
- ÖZTÜRK, Said, "Tereke Defterlerine Göre XVII. Asırda İstanbul'da Aile Nüfusu, Servet Yapısı ve Dağılımı" *İstanbul Araştırmaları* 3, 1997, sh. 521-558.
- ÖZTÜRK, Said, "İstanbul Tereke Defterleri - Askeri Kassama Ait", İstanbul, 1998.
- PATRICK, Mary Mills, *Under Five Sultans*, London-New York, 1929.
- PEIRCE, Leslie P., *The Imperial Harem*, Oxford University Press, 1993.
- SAGASTER, Börte, "Herren" und "Sklaven" *Der Wandel im Sklavenbild türkischer Literaten in der Spätzeit des Osmanischen Reiches*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1997.
- SAHİLLİOĞLU, Halil, "Slave in the Social Economic Life of Bursa in the Late 15th and Early 16th centuries" *Studies on Ottoman Economic and Social History*, IRCICA, İstanbul, 1999, sh. 105-173.
- SAKAOĞLU, Necdet, *Köse Paşa Hanedanı*, Tarih Vakfı Yurt Yayını, 3. baskı, 1995.
- SAKAOĞLU, Necdet, "Medeniyet Değişimleri Çerçevesinde Türklerde Ailede Eğitim" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. 2, sh. 355-374.

- SARI, Nil, "Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri" *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, 2-3, İstanbul, 1996/97, sh. 11-64.
- SAZ, Leyla, *Haremin İçyüzü*, Sıralar Matbaası, İstanbul, 1974.
- SCHWEIGGER, Salomon, *Ein Neue Reyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, Ed. Rudolph Neck, Graz, 1964.
- SEREN, Şefik, "Medeni Kanun Karşısında Mehr" *Hukuk ve İçtihatlar Dergisi*, Sayı 33, 1951, sh. 1-4.
- SİLAHTAR Fındıklılı Mehmet, *SİLAHDAR TARİHİ* (2 Cilt), Devlet Matbaası, İstanbul, 1928.
- SOMEL, Selçuk Akşin, "Osmanlı Modernleşme Döneminde Kız Eğitimi" *Kebikeç*, 10, sh. 223-237.
- STEWART, Frank H., "Bedouin Customary Law, The Ahaywat of Sinaî" *Zeitschrift Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Germanistische Abteilung, Wien-Köln, 1990, sh. 393-407.
- STURDZA, M.D., *Grandes Familles de Grèce d'Albanie et de Constantinople (Dictionnaire historique et geneologique)*, Paris, 1983.
- ŞENER, Sevda, *Çağdaş Türk Tiyatrosunda Ahlak, Ekonomi, Kültür Sorunları*, A.Ü. DTC. Fak. Yayını, Ankara 1971.
- ŞENİ, Nora, S.L. Tarnec, *Camondolar*, Çev: Yaman Aksu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- TABAKOĞLU, Ahmet, "Osmanlı Toplumunda Aile" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. I, Aile Araştırma Kurumu, Ankara, sh. 93-95.
- Tahsin Paşa, *Abdülhamid Yıldız Hatıraları*, İstanbul, 1931.
- TAVERNIER, J.B., *Les Six Voyages en Turquie et en Perse*, Paris, 1981.
- TİMUR, Serim, *Türkiye'de Aile Yapısı*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1972.
- Tüccarzâde İbrahim Hilmi, "Aile Hayatımızda Avrupalılaştırmanın Tesiri" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, C. III, Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1992.
- TÜRKGELDİ, Ali Fuat, *Görüp İşittiklerim*, TTK, Ankara, 1951.
- Türkiye Cumhuriyeti Salnamesi 1925/26*, İstanbul, 1926.
- ULUÇAY, Çağatay, *Harem II*, TTK, Ankara, 1992.
- UŞAKLIGİL, Halid Ziya, *Saray ve Ötesi I-II*, İstanbul, 1942.
- ÜNÜVAR, Safiye, *Saray Hatıralarım*, İstanbul, 1964.
- VATIN, Nicolas, "l'inhumation intra-muros à Istanbul" Gilles Veinstein *Les Ottomans et la Mort Permanences et Mutations*, E. J. Brill-Leiden, 1996.
- YILDIRIM, Nuran, "İstanbul Eczanelerinde Hasta Muayenesi ve Tıbbi Tahlil Laboratuvarları" *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, Sayı 2-3, İstanbul, 1996/97, sh. 71-98.
- ZABELİN, İvan, *Domaşnij Byth Russkih Tsar*, çast' I-II, Moskva, 1895 ve 1915.

Abdullah Cevdet 124, 156
 Abdülaziz Bey 35, 132
 Abdülaziz I, Sultan 36, 39, 43, 46
 Abdülhadizade Esseyid Abdülgani Efendi 52
 Abdülhamid I, Sultan 41
 Abdülhamid II, Sultan 36, 39, 47
 Abdülmecid, Halife 37, 43, 46
 Abdülmecid, Sultan 43, 46, 129
 abes dava 16
 âdâb-ı muaşeret 111
 adaletname 85
 Adivar, Halide Edib 122, 123, 158
 Adliye ve Mezahib Nezareti 94, 120
 affiliation (babalık tespiti) 87
 agnatique 76
 ahidname 12
 ahiretlik (evlatlık) 130
 Ahîzade Abdülhalim Efendi 53
 ahkâm-ı nikâh 65, 68, 71
 Ahlâk-ı Alâî 90
 Ahmed III, Sultan 39
 Ahmed Cevdet Paşa 56, 124, 142
 Ahmed Lûtfî Efendi 23
 Ahmed Midhat 110-112
 Ahmed Rasim 100, 121, 159
 Ahmed Refik [Altınay] 42, 49
 Ahmediye 105
 Ahmet Cevad 120
 aile hukuku 150
 Akçura, Yusuf (Kazanlı) 124
 âkid 34
 Aktan, Hamza 83
 Akün, Ömer Faruk 56
 Akyüz, Yahya 112
 Al basması 29
 alâ 85
 Alemdar Vakası 42
 Alexandrescu-Dersca, Marie 74
 Âli Paşa 149
 Alkan, A. Turan 159, 160
 Alman Kayzeri 47
 Almanca 15
 Alus, Sermet Muhtar 122
 Alyans mektepleri 112
 Amerikan misyonerleri 11

Amerikan okulu 113
 amin alayı 73
 amira 60, 84, 126
 Anadolu 137
 Anadolu kazaskeri 49
 Angelos 59
 Anglo-Sakson hukuku 71
 Anhegger, Robert 10, 16
 Anhegger-Eyüboğlu, Mualla 40
 Ankara 6, 50, 124, 128, 137, 148
 Ankara Şer'iyye sicilleri 65, 165
 Ansay, Sabri Şakir 158
 anti Chalcedon 14
 Arab Müslümanı 24
 Arab Uleması 54
 Arabkir 30
 Arabzadeler 50
 Aramca 15
 arazi hukuku 150
 Arazi Kanunnamesi 145, 154
 Argiropulo, Yakovaki 109
 Argiropuloslar 59
 arha sponsalicia 66
 arhon 66
 Ariès, Philippe 102, 107
 Aristarchi Bey 59
 aristokrasi 57
 aristokrat sınıflar 34
 Armağan, A. Munis 64
 Armağan, Servet 96
 Arnavutköy çileği 135
 Arnavutluk 68
 Arsal, Sadri Maksudi 147
 Assenes 58
 Atsız, Nihal 56
 autocephal (özerk) 11, 14
 Avusturya 18, 39
 âyan 25, 60, 61
 Aydın, M. Akif 63, 71
 azınlık 10
 babalık tespiti (affiliation) 87
 Babîâlî 16, 58
 Babinger, Franz 134
 Baer, Gabriel 53
 bağ 151
 bahçe 151

- Bakî 53, 55
 Balkan Savaşı 157
 Balyanlar 60
 Bardakçı, Murat 39, 88
 Barkan, Ömer Lütfî 6, 114, 154
 başlık 62, 66, 68, 75, 78, 151, 152, 161, 165
 Bates, Daniel 90
 Bayezid I (Yıldırım), Sultan 35
 Bayezid II, Sultan 37
 Bayezid sancağı 17
 bedel-i askeri 9
 bedevî 21
 Behar, Cem 6, 26, 30, 89
 Behçet'ül hayat 55
 bekâr erkek nüfusu 81
 bekâr hanları 81
 Bekir Efendi 40
 Bell - Lancaster 113
 Benedict, Peter 62, 66, 158
 beslenme 161
 beslenme biçimleri 132
 beşik uleması 50
 beylerbeyi divanı 52
 beyt-midraş 29
 beyzade 36, 126
 Bezzazyan 60
 Bilâd-ı Selâse 23
 Bilmen, Ö. Nasuhi 66
 Binbirgece Masalları 107
 birlikte eğitim 120
 Bodur, Saîd 161
 Boğdan 35, 42
 Bosna 63, 68
 Bosna-Hersek 18
 Bostanzade Yahya 53
 boşanma 88
 Brucker, Gene 119
 Bulgar kilisesi 14
 Bulgar-Katolik 15
 Bulgaristan 14
 Bulgarlar 14
 Bursa 6, 90
 Bursalı Mehmed Tahir 55
 Cantemir, Dimitri 58
 capitatio 8
 cariyeye 138
 Castiglione 102
 Cebel-i Lübnan Nizamnamesi 17
 Celile Hanım 56
 cemaat 151
 cemaatbaşı 42
 Cemaleddin Efgani 148
 cenaze 82
 centurion 13
 Cevdet Paşa 109, 149
 Cevri Kalfa 42
 cihaz 68
 Cin, Halil 63
 civiles 106
 civis 13
 civis Romanus 13
 cizye 8
 cüz kesesi 29
 Çadırcı, Musa 25
 Çankaya 157
 Çankırı Şer'iyye sicilleri 65, 165
 Çekçe 15
 çekirdek aile 5, 73, 160
 çelesi 51
 Çelebi Mehmet Efendi 50, 51
 Çengelköy hıyarı 135
 Çetintaş, Sedat 30
 Çin mutfağı 133
 Çivizade 53
 çökeşlilik 89, 157, 166
 Dadyan 60
 Dar'ul Harb 18, 95
 Dar'ul İslam 11, 95
 Darüssaade Ağaları 48
 Darüşşafaka 104
 de civilitate morum puerilium 106
 Dede Efendi 53
 Defoe, Daniel 107
 Demirel, Ö. 98
 dergâh 34
 Dernschwam, Hans 134
 Dersaadet 31, 145
 Devhat'ül Meşayih 49
 devlet salnamesi 141
 Devlet Şurası 154
 diakronik 63

- dichotomy 159
 dihhkan 8
 drahoma 75
 Duben, Alan 6
 Duby, George 117
 Dürrizadeler 50
 Dürziler 16, 17, 24, 61, 81, 82
 Düzmece Mustafa 37
 Ebu İshak İsmail Efendizade İshak Efendi 55
 Ebu İshakzadeler 53
 Ebubekirefendizadeler 50
 Ebussuud Efendi 48
 Edhem Paşa 109
 Edirne 6
 Edirnekapusu 31
 Eflâk 14, 35, 42, 58
 Eflâk kilisesi 14
 ehl-i zimmet 12
 el-Cezîre 68
 Elias, Norbert 102
 elkab 51
 Elliot 113
 Emetullah Hatun 55
 Emine Semiye Hanım 56, 142
 emr-i âli 152
 Enderun 35, 40, 47, 50
 Enderun Mektebi 140
 engye 66
 Enver Paşa 157
 Erasmus, Rotterdamlı 102, 106, 108
 Ercümen Ekrem (Talu) 26
 Erdel 35, 42
 Erdem, Hakan 129
 Ergenç, Özer 50, 51, 60
 Ermeni 7, 14, 16, 84
 Ermeni Gregoryen 10, 92
 Ermeni Katolik 7, 14, 15
 Ermeni mahallesi 31
 Ertuğrul yatı 43
 Esad Efendi, Şeyhülislam 45
 Eski Saray (Bayezid'de) 40
 Esseyid Hidayet Ağa İbn'i Esseyid Abdülcelil Efendi 52
 Estekzade mahallesi 27
 Eşkinaz Yahudi 15, 98
 Evangelium 102
 Evkaf-ı Umumîye Nezareti 150
 evlatlık (ahiretlik) 130
 evlilik dışı çocuk 115
 fakir softa 52
 Faroqi, Suraiya 131, 139
 Fatma Aliye Hanım 56, 141
 Fazlur rahman 82
 Fekete, Layoş 126
 feminist hareketler 157
 feminizm 56, 124
 Fener 57, 58
 Fener Rum Patrikhanesi 11
 Fenerli Rum Beyleri 58
 Fenerliler 57-59, 84, 123
 feraiz 82
 fevkanî 85
 Fevzi 110
 fışh bayramı 16
 fides 13
 Filibe 128
 Fitnat Hanım (Zübeyde) 55, 56
 Floransa 118
 Fransız Medeni Kanunu 143, 149
 Fransız Ticaret Kanunu 143
 Fransızca 15
 fukaha 64
 fûru 83, 92
 Galatasaray 104
 gaybubet 88
 gayrimüslimlerin askere alınması 147
 Gazali 107
 Gazi Giray Han 55
 Gedik Paşa 31
 Gerber, Haim 71, 72, 90, 94, 97
 Germania 106
 gezit 8
 Giray sülalesi 42
 Giraylar 42
 Gobrovo 128
 Gökalp, Ziya 157
 Göyünç, Nejat 4, 6, 80
 Gregoryen 13, 20
 Grimm 107
 Gulick, J. 90
 Gülnar Hanım (Olga Lebedova) 57

Gülnuş Emetullah 42
Günaltay, Şemsettin 76
Güntekin, Reşat Nuri 122, 124
Gürbüz, A. 98
Güriz, Adnan 158
Gürpınar, Hüseyin Rahmi 100, 121, 159
Habsburglar 38, 46
Hace Saadeddinzadeler 53
hace-i sultanî 49
Hafize Hatun 40
Hafsa Sultan 37
hagiographie 23
hakenı 89
Hakkı Suha 80
hal' 35
Haleb 15
Halet Efendi 59
Halevy, Moshe 16
Halid Bin Velid 8
Hammer 107
hane 3, 73
hanedan 45
hanedan komisyonu 45
Hanedan-maison d'Osman 36
Hanedan-ı Âl Osman defteri 37
hanımsultan 36, 38, 48
harac 8
Harbiye Nezareti 45
Harem 34, 35, 40, 47
Harem-Selâmlık 126
haseki 40, 41
Haşimiler 42
Haşmet 56
Hatice Terhan Sultan 42
Hazine-i hassa 43
heder 29, 109
Heidelberg Üniversitesi 120
Helen 11, 14, 58
Helence 58
Heller, Agnes 106
hemşehrilik 30
Hidiv 129
Hıristiyan Arnavutlar 19
Hızır, Neriman 111
Hovannes (Ermeni Patriği) 10

Hubbî Hatun 55
Hukuk-u Aile Kararnamesi 90, 147, 150, 157, 158, 167
hukukî vekâlet 87
hukukun Romanizasyonu 149
Hürrem Sultan 40, 42
İhlamur 45
Islahat 9
İbiş Dayı 157
İbrahim I, Sultan 35, 42
İbrahim Edhem Paşa 108
İbrahim Hakkı 110
icma-ı ümmet 95
icmal defteri 3
ictihad 148
iddet müddeti 88
ifta 49
ihtida 10, 17, 93
ihtiyar 71
İlm-i tedbir-i menzil 90
imam 22, 25, 52
İnalcık, Halil 4, 12, 85
intermarriage 74
İpsilantiler 59
İranlı 30, 64, 95, 96
irsî haklar 34
İskenderiye 128
İsmail Ağa 130
İsmail Hakkı Esad Efendi 55
İsmail Saib (Sencer) 30
ismet hakkı 38
İstanbul Darülfünunu 120
İstanbul Efendisi 54
istimalet 12
işsizlik 160
İtalya 15, 18
İtalyanca 15
İttihad ve Terakki hükümeti 157
izdivacın memnu olması 96
Jaeschke, Gotthard 158
Jennings, R. 78, 79, 94
Judeo-Espanyol 15
Justinian 99
kaadî 23, 85
kaadî sicilleri 153
kadınefendi 36

Kadınlar Saltanatı 42
 kafes arkası 118
 kahal 166
 Kaketeros 59
 kaleme çırak olmak 99, 140
 kalın 62, 75, 78, 165
 Kalimaki 59
 Kamame Kilisesi 9
 Kametizade Şeyh Mehmed Efendi 55
 Kâmil Paşa 109
 kan cürmü 16
 Kantakuzenus 59
 Kanun-u Esasî 146
 Kanun-u Medenî 82, 142, 146
 kapalı kompartman 118
 Karabacakzade Mehmet Çelebi 51
 Karaçelebizade Abdülaziz Efendi 53
 Karaçelebizadeler 53
 Karagöz perdesi 22
 Karaim 14
 Karakeçili Türkmenleri 43
 Karaman 3
 Karamanlı 19
 kararname 64
 Karay, Refik Halid 105
 karnaval 119
 Kasabzade Ahmed Efendi 53
 Kasap İlyas mahallesi 26, 30
 kasıd 93
 kassam-ı askeri defterleri 85
 kat' 141
 Katolik 10, 15, 20, 92
 Katolik-Cizvit 11
 Katolisizm 10
 Kayseri 69, 76, 79, 82, 124, 131, 135
 Kayseri Şer'iyye sicilleri 65, 79, 81, 82, 148, 165
 kaza 49
 kefalet zinciri 166
 kefere 16
 kehhâl 132
 Kekoumenos 99
 Keldani 2
 Kelile ve Dimne 107
 kelle şeker 135
 kephaletikon 8

Kiblelizadeler 53
 Kınalızade Ali Çelebi 90
 Kıray, Mübeccel 4
 Kırım Giray 35, 41
 Kırım Hanları 42
 Kırım Hanlığı 64
 kısas-ı enbiya 105
 kız kaçırma 153
 kiliseler kanunu 18, 147
 Kobt-Katolik 7, 15
 Kobtlar 10, 19
 Koca Ragıp Paşa 56
 kocabaşı 22, 25
 Konstantinidi Efendi 109
 Kont Borzecki 56
 Konya 50, 124
 Konya Şer'iyye sicilleri 65, 165
 köle 138
 kölelik 129
 Kösem Sultan 39, 42
 Kral, Auguste von 150
 Krusenstolpe, Jakob von 44
 Kunosz, Ignacz 56, 105
 kura-i şer'iyye 17
 Kurdoğlu, Sevda 162
 Kurt, Abdurrahman 91, 93, 125
 Kut, Turgut 133
 Küçükusu 45
 Kürt aşireti 35
 Kütükoğlu, Mübahat 57
 kyros 66
 Lacqueur, H. Peter 82
 lâdini 20
 ladino 15
 LaFontaine 107
 lahana 135
 laicus 20
 Laiou, Angeliki 97
 lâkit 115
 Langa 31
 Langa hıyarı 135
 Lascaris 59
 Latin Milleti 15
 Latince 15
 Latium 13
 Lazarist 11

- Lebedova, Olga (Gülnar Hanım) 57
 Levanten 7, 15
 Leylâ Hanım (Saz) 56
 Livadianos 59
 logothet 58
 lohusa hamamı 29, 73
 Lutfi Simavi 44
 Lübnan 24, 111
 Lübnan Marunîleri 15
 Lübnanlı 24
 lüle 127
 Ma'oz, Moshe 53
 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi 112
 Maarifetname 110
 Macar Osman Paşa 56
 Macarca 15
 Madame de Sévigné 107
 mahalle 21, 22, 24
 mahalle imamı 30, 151
 Mahidevran 41
 mahkeme 69
 mahkemenin istiklâli prensibi 144
 Mahmud II, Sultan 23, 25, 39, 42, 46, 60, 150
 Mahmud, Şehzade 42
 Makendonya 14
 Maliye nezareti 31
 Marunî 1, 24, 61
 masura 127
 matriarkal 76
 Mavrokordato, Aleksandr 58
 Mavrokordato, Nicola 58
 Mayer, Robert 133, 161
 Mayokan, İsmail Müştak 44
 Mecelle Cemiyeti 143
 Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye 143, 149
 Meclis-i Vâlâ 152
 Mecmua-ı Tekâya 114
 Medeni Kanun 83, 150, 161, 165, 167
 Medine 8
 Medreset'ul kuzat 150
 Mehakim Ceridesi 64
 Mehmed IV, Sultan 42
 Mehmed Efendi, Şeyhülislam 55
 Mehmed Esad Efendi 53
 Mehmed Esad Efendi, Şeyhülislam 55
 Mehmed Reşad V, Sultan 43-48
 Mehmet Çelebi 55
 Mehmet Emin Âli Paşa 142
 Mehmet Vahideddin VI, Sultan 37
 Mehmet Zihni 56
 mehr 62, 65-70, 76, 77, 161, 162
 mehr-i misl 67
 mehr-i muaccel 67
 mehr-i müeccel 67
 Mekke Şerifleri 43
 Mekkî Mehmed Efendi, Şeyhülislam 50
 Melkitler 1, 14, 15
 Mengli Giray Han 37
 Meriç, Cemil 108
 Meşahir'un Nisa 56
 Meşihat-ı İslamiye 18
 metropolit 13, 23
 mevleviyyet 49, 50
 Mezahib Memuru 94
 Midhat Paşa 109
 Miftah-ı lisan 110
 Mihri Hatun 55
 millet 7, 9, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 70, 112
 millet meclisleri 17
 minorité 10
 miras 82
 miras hukuku 150
 miras kayıtları 153
 Mme Coulanges 107
 Mollazade Esseyid İsmail Efendi 52
 monist yargılama usulü 144
 monofizisist 14
 Morahzade Efendi 56
 Mordtmann, Andreas David 127, 131, 138
 Morosiniler 58
 Movroyeniler 58
 mufassal defter 3, 4, 73
 muhalâa-i sahiha-i şer'iyye 88
 Muhammediye 105
 muhtar 23, 25
 muhtesib 134
 Mukaddes mezar 9
 Mumcu, Ahmet 140, 142, 155
 Murad IV, Sultan 39, 40

- Murad V, Sultan 35, 46
 muris 83
 Musahipzade Celâl Bey 54
 Musevi 7
 Musiki Mecmuası 55
 Mustafa II, Sultan 40
 Mustafa IV , Sultan 42
 Mustafa Celaledin Paşa 56
 Mustafa, Şehzade 41
 Musul 92
 mut'a nikâhı 74, 76
 Mutaftzade Ahmet Efendi 53
 mücerred 4
 Müeyyedzadeler 53
 Müfti Bahai Efendi 53
 Müftüoğlu, Ahmet Hikmet 123
 Mülkiye 114
 Münif Efendi 109, 141
 Müstakîmzade Süleyman Saadettin 49
 mütareke 158
 nafaka 83
 Nagata, Yuzo 61
 Nahum, Haim (Hahambaşı) 16
 Nahum, Henri 16
 naib 85
 Naima 110
 Nakib'ul eşraf 52
 Namık Kemal 131, 148
 namus 2, 20, 70, 80
 namzed 79
 namzedlik 78
 namzetlik akçesi 62, 65
 Narda 31
 narenciye ürünleri 133
 narh 136
 narh listeleri 134
 Närlukapı 31
 nation 9, 19
 nationalisme 19
 Nâzım Hikmet 55
 Necef 68
 Nefiyöğlu 58
 nepotizm 70, 72
 Neslişah Sultan 37
 nevamîs 20
 Nigâr Hanım 56
 nikâh 69
 nikâh kayıtları 151, 153
 Nikola I 44
 Niş 95
 nomos 2, 20, 70, 80
 Nur Suresi 80
 Nurbanu 42
 Nusayri-Sünnî 19
 Nüvvab Mektebi 150
 ocaklık 35
 Oliphant, Laurence 64
 Olivier 6
 Ongun, Halit 67, 78
 Ortodoks Arablar 14
 Ortodoks Arnavut 14, 24
 Osman II, Sultan 35
 Osman Hamdi 109
 Osman Nuri (Ergün) 30
 Osmanlı Aile Hukuku 62
 Osmanoğlu, Ayşe 44, 46
 Osmanoğulları 34, 35
 ökumenik (universal) 14
 Ömer, Hz. 8
 örf 162
 Özkaya, Yücel 60, 61
 Öztürk, Hüseyin 90
 Öztürk, Said 6, 130
 padişah valdesi 38
 Pahimeres 59
 Paleologos 59
 Pallavicini, Marki (Büyükelçi) 18
 Pamukçıyan, Kevork 60
 Panciri Bey 59
 Panoyotiki 59
 Paraskevi, Nikola 31
 patria potestas 91, 99
 patriarkal 76
 patriciler 116
 Patrick, Mary Mills 44
 patrik 17
 Patrikhane 2, 14, 17, 58
 Peç-İpek Patrikliği 14
 pederşahi 70
 pederşahlilik 91
 Peirce, Leslie P. 41
 pekmez 133

pestil 133
peştemal kuşanma 118
Petaliphes 58
Petro, Büyük 44, 106
Philis 59
polygamie 69, 74, 90, 166
polygyny 1
Pomak 1
primogenituras 45
profan 20
Psalti 38
Rafeq, Abdülkerim 54
Ragıp Paşa, Veziriazam 55
Rarul 58
Recaizade Mahmud Ekrem 54, 131
recm 80
Rodoplar 1
Rodosçuk 86
Rodosto 85
Roma kilisesi 15
Roma-Katolik 7, 15
Romanioi 58
Romanovlar 36, 42
Romen 58
ruhani 17
Rum-Ortodoks 6, 11, 94
Rum-Ortodoks Arablar 14
Rumeli kazaskeri 48
Rumlar 16, 84
Rus konsolosu 94
Rusya Türkleri 113
Rürükler 36, 42
sadak 66, 75, 76
Safiye 42
Safranbolu 128
Safvet Paşa 109
Sagaster, Börte 131
Said Halim Paşa 45
Sakaoğlu, Necdet 61
Salih Zeki Bey 158
Samatya 31
Sami Paşazade Sezai 131
sancak mütesellimi 25
Saray-ı âmîre 40
Sarı, Nil 132
Sasani 4, 8

Satı al Husri 111
Sava Paşa 2
Savaş, Saim 89
Sayda 15
Schweigger, Salomon 69, 100, 106
Sefarad 15
Selanik 97
Selim III, Sultan 39, 41
senioritas 43, 45
Seren, Şefik 162
Serveryan 60
Seyid Battal Gazi 105
seyidlik 34
seyyid 51, 52
Seyyid Ahmed Han 124, 148
sığar nikâhı 76
sınıfsal yerleşmeler 28
Sırbistan prensliği 95
Sırp Kilisesi 14
Sırp lar 14
sicil 45
Sicill-i Nüfus Kanunu 154
Sicill-i Nüfus Nizamnamesi 153
Silâhdar Tarihi 80
sinagog 29
Sirem 4
Slavlar 11
Solakzade Ahmed Efendi 53
Soysal, Sevgi 123
Söğütlü 43
St. Paul 13
St. Petersburg 106
St. Sepulchre 9
Stewart, Frank H. 75
Stratigopulos 59
Strynom 97
Subhi Bey (Maarif Nazırı) 113
sultan 36, 38, 48
Sultan Selim 45
Sultan unvanı 37
sultanzade 38
Suriye 111
süflâ 85
Süleyman I (Kanunî), Sultan 37, 42
Süleymaniye 114
Sünnî-Hanefî fıkhi 17

sürgün 21
sürü 49
Süryani 119
Süryani kadim 10, 14
Süryani-Katolik 7, 15
Swift, Jonathan 107
Şahmeran 105
Şair Nigâr 55, 142
Şakayık 49
şehir kethüdası 60
Şehrizar 17
şehzade 36, 46
şehzade eşi 36
Şener, Sevda 122
şer'iyye mahkemeleri 150
şer'iyye sicili 69, 76
şeriat 162
Şerifzadeler 50
şeyhülislam 49, 50
Tabakoğlu, Ahmet 85
Tacitus 106
Tahfet'ul Uşşak 110
Tahir, Kemal 61
tahrir defterleri 3, 73
tahrir emini 73
Tahsin Paşa 44, 48
Tanzimat 17, 21, 25, 45, 92, 108
Tanzimat-ı Hayriyye 45
tarhana 135
tarhanlık beratı 34
tarım 8
tarla 151
Taş, M. 98
Taşköprülüzade 49
teaddüd-ü zevcat 1, 157
tebennî 116
tedris 49
temettü defterleri 153
tenbihnâme 64
Tercüman-ı Hakikat 94
tereke defterleri 6, 85
terekenin taksimi 67
Tıbbiye 114
Tırhala 16
Ticaret-i Bahriyye Kanunnamesi 143
tiftik tüccarları 128

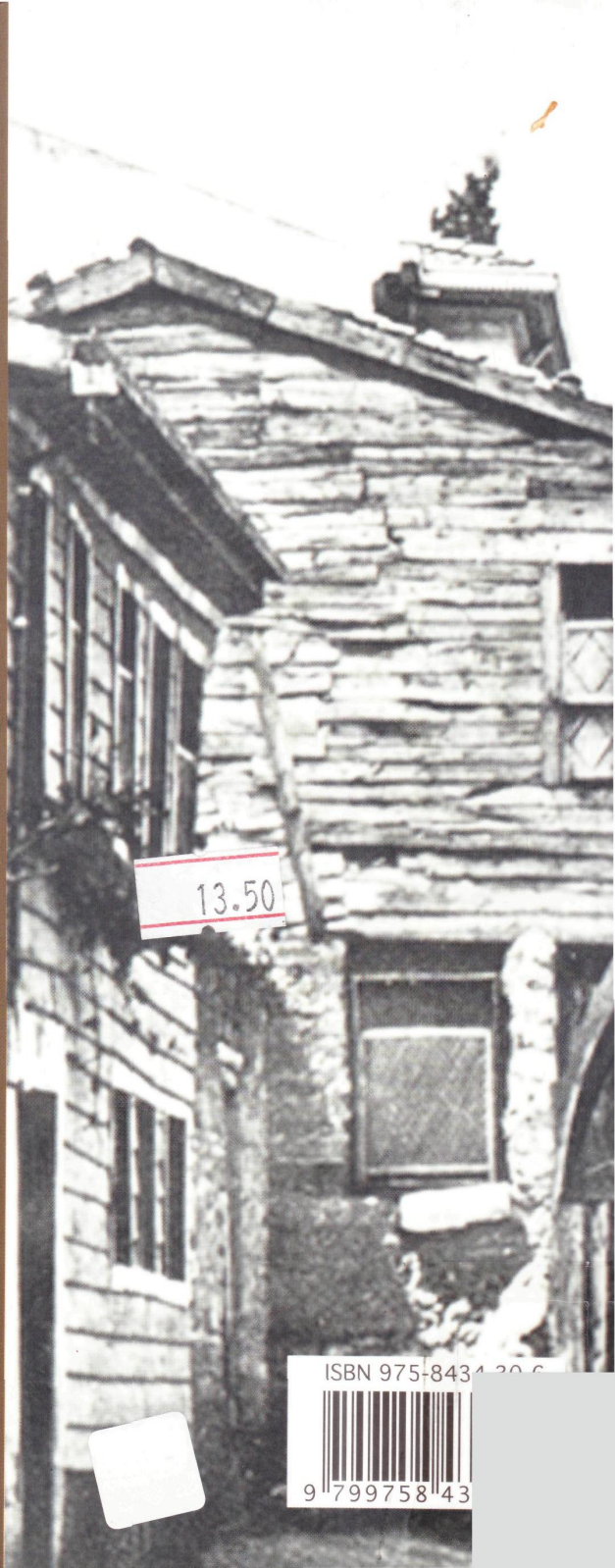
Timur 35
Tolstoy, L. 121
Topkapı 31, 45
Toskanalı Yahudi 30, 96
Trablusgarp 18
Trablusşam 15
Turan, Şerafettin 152
Turkokratia 2, 83
Tüccarzade İbrahim Hilmi Bey 155
tükenmez 135
Türk dili eğitimi 112
Türk Ocakları 154
Türkgeldi, Ali Fuat 44, 45
tüzel kişiler 143
Tyan, Emile 144
ulema aileleri 48
Uluçay, Çağatay 41
usul 83, 92
Uşaklıgil, Halid Ziya 44, 124
Üçok, Coşkun 143
üfürükçülük 131
Ünüvar, Safiye 48
Ürdün 91
Ürgüp Asliye Hukuk Mahkemesi 162
valide sultan 40, 41
vartabet 13
vasî tayini 151
vasîlik kayıtları 153
Vatatzes 59
vekil 15
veliahd 45
veraset sistemi 45
Via Egnatia 85
Vilâyet Belediye Kanunu 145
Vilâyet Nizamnamesi 25, 145
Vogiridi 58
voyvoda 58, 61
Yahud tâifesi 16
Yahudi 11, 14, 16, 31
Yalnız ekmekçi 31
Yanyalı Hoca 53
Yaprak Dökümü 122
Yargıtay 158
Yedi Çınar Yaylası 61
yeniçeri ocağı 23
yeniden üretim (reproduction) 111

Yenikapı 31
Yerli Hıristiyanlar 15
Yezidiler 16
Yidiş 15
Yıldırım, Nuran 128
Yıldız Arşivi 43
Yıldız Sarayı 47
Yunan 14
Yunan kilisesi 14
Yunanistan konsolosu 94
yurtluk 35
Yusuf Halis 110
Yusuf İzzeddin Efendi 45
yuva 111, 116
Zabelin, İvan 42, 44
zadruga 72
zaviye 34
Zeynep Hanım 55
zeytinyağı 137
zımmî 66
zina 80
zina fiili 91
zina isnadı 80
zinanın subut etmesi 80
zindegâne olmama 79, 88

OSMANLI TOPLUMUNDA AİLE

Bizim başlığımız olan "Osmanlı ailesi" çok geniş içerikli bir kavramdır. Tuna kıyısında yahut Rodoplar'da yaşayan Hristiyan Bulgar aile gibi, Bulgar dilini sakladığı halde Türklerin dinini kabul eden ama örneğin teaddüd-ü zevcat'ın (polygyny) kapıdan girmedığı "Pomak" aile de Osmanlıdır. Hicaz'ın Arabları, Lübnan'ın Maruni veya Melkit Hristiyanları, Anadolu'nun Sünni şehirli, Alevi köylü Türkleri; Türkmen obası, Kürt aşiretlerindeki aile, Adalı ve Egei Rumlar, üç dine mensup Arnavut dağlılar, Bosna'nın müslümanları, yedi iklim dört bucaktaki Yahudi ailelerinin hepsi Osmanlı ailesidir. Aynı hukuk sistemlerine tâbi olsalar da yaşamlarındaki "Osmanlı ailesi" niteliği sadece Osmanlı siyasi hâkimiyeti dolayısıyla değil, uzun bir tarihin yoğunlaştığı kültürel coğrafyayı paylaşmak dolayısıyla vardır. Kùltürlerinde ayırımlardan çok müşterek yönler hâkimdir. Yunanlının "nomos"u Arabın dilindeki "namus, nevamis" kadar, bütün hatlarıyla pederşahi düzen; kentlerde bile aile-sülale silsilesine yönelik fizik dokulanma, Balkanlar ve Ortadoğu'da her yerde görülür. Osmanlı aile yaşamında farklılıklar dini olmaktan çok bölgeseldir, hattâ etnik olmaktan çok coğrafidir.

İlber Ortaylı



ISBN 975-8434 20 6



9 799758 43