



**T.C.**

**HARRAN ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TARİH ANABİLİM DALI**

**YAKINÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA'SINDA KADIN, KADININ  
SOSYO-EKONOMİK STATÜSÜ VE MAHREMİYETİ (1845-1915)**

**Serkan ŞENEL**

**Danışman**

**Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ**

**ŞANLIURFA – 2018**

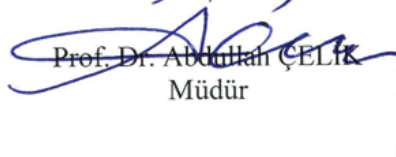
**T. C.**  
**HARRAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Enstitünüz Tarih Anabilim Dalı 165224004 numaralı Serkan ŞENEL'in hazırladığı "Geç Dönem Osmanlı Urfa'sında Kadın, Kadının Sosyo-Ekonomik Statüsü ve Mahremiyeti (1845-1915)" konulu **yüksek lisans** tezi ile ilgili tez savunması, 21/12/2018 tarihinde, saat 11.00'de yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği/oy çokluğu ile karar verilmiştir.

21/12/ 2018

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ	Kabul	
Üye	Prof. Dr. Kazım PAYDAŞ	Kabul	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Salhadin GÖK	Kabul	

Bu tezin Tarih Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylıyorum.

09.10.2019  
  
Prof. Dr. Abdullah ÇELİK  
Müdür

**Not:** a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.



HARRAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Serkan ŞENEL  
165224004  
Tarih Anabilim Dalı  
Tarih Tezli Yüksek Lisans  
Geç Dönem Osmanlı Urfa'sında  
Kadın, Kadının Sosyo-Ekonomik  
Statüsü ve Mahremiyeti (1845-1915)

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen tezli yüksek lisans çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 146 sayfalık kısmına ilişkin 18/11/2018 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 10'dur.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 6 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntılarım bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığını, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

18/11/2018

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 18 /11/2018

Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

## ÖZET

### GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA'SINDA KADIN, KADININ SOSYO- EKONOMİK STATÜSÜ VE MAHREMİYETİ (1845-1915)

ŞENEL, Serkan

Yüksek Lisans Tezi

Tarih Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ

December, 2018, 147 Sayfa

Bu çalışmada geç dönem Osmanlı Urfa'sında özellikle Müslüman kadının yaşantısı, sosyo-ekonomik statüsü ve mahrem sınırları incelenmektedir. Tezin ana amacı Urfa kadınının toplumsal hayattaki sınırlarını anlamaya çalışmaktır. Bu sebeple şehrin kadınlara bakan yönüyle sosyal, ekonomik ve mekânsal yönü mercek altına alınmıştır. Böylece kentin imkânlar dâhilinde sunduğu verileri mekân-insan ilişkisi düzleminde kadın perspektifinden açıklamak mümkün olmuştur.

Osmanlı mahkeme kayıtları olan şer'iyye sicilleri toplumun her tabakasına mensup insanların dünyasını anlamak için büyük önem taşımaktadır. Urfa şer'iyye sicilleri de zengin muhteviyatıyla yereldeki kadının dünyasını belli ölçüde sunacak önemli ipuçlarını içermektedir. Dolayısıyla çoğunlukla 1845-1915 yıl aralığını kapsayan sicillerin kullanıldığı bu çalışmada özellikle Müslüman Urfa kadını ile ilgili sorunsal çerçeve tespit edildikten sonra metne soru sorarak ve çözümleme yaparak etraflıca bir değerlendirme yapılmaya çalışılmıştır.

Sicillerden, diğer bazı arşiv kaynaklarından, fetvalardan, seyyahların ve dönemin tanıklarının gözlemlerinden elde edilen veriler Urfa'da kadının geçmişi ele alırken öncesiyle veya güncelle bir devamlılığın ya da kopukluğun olup olmadığı hususunda bizi yönlendirdi. Buradan hareketle ulaştığımız sonuçlar Urfa toplum okumalarına ve Osmanlı dönemi taşra kadınının dünyasını öğrenmeye dair katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Osmanlı, Urfa, Kadın, Şer'iyye Sicilleri, Sosyal Yaşam.

## **ABSTRACT**

### **WOMAN IN THE LATE OTTOMAN URFA, WOMAN'S SOCIO-ECONOMIC STATUS AND PRIVACY (1845-1915)**

**ŞENEL, Serkan**

**Master's Thesis**

**Department of History**

**Advisor: Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ**

**December, 2018, 147 pages**

In this study; experience, socio-economic status and intimate borders of Muslim woman in the late Ottoman Urfa are examined. The main aim of the thesis is to try to understand the social life limits of Urfa woman. For this reason, the social, economic and spatial aspects of the city facing the women have been examined. Thus, it was possible to explain the data presented by the city within the scope of the space-human relationship from the perspective of woman.

Sharriya records, which are Ottoman court records, have great importance to understand the world of people from every layer of society. With its rich content, Urfa Sharriya registers also contain important clues to present the world of the local woman to a certain extent. Therefore, in this study which mostly covers the period of 1845-1915, the problematic framework related to the Muslim Urfa woman has been determined and a detailed evaluation has been made by asking questions and analyzing the text.

Data from the registers, some other archival sources, fatwas, observations of travelers and witnesses of the period guided us in terms of whether or not there is a continuity or a break in the life of woman in Urfa. From this point of view, our results will contribute to the studying of Urfa society and learning the world of Ottoman woman in country life.

**Key Words:** Ottoman, Urfa, Woman, Sharriya Records, Social Life.

**GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA’SINDA KADIN, KADININ SOSYO-  
EKONOMİK STATÜSÜ VE MAHREMİYETİ (1845-1915)**

**İÇİNDEKİLER**

TEZ ONAY SAYFASI

ORİJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖZET .....	IV
ABSTRACT .....	V
İÇİNDEKİLER .....	VI
KISALTMALAR .....	VIII
TABLolar LİSTESİ .....	IX
EKLER LİSTESİ .....	X
ÖNSÖZ .....	XI
GİRİŞ .....	1-11

**BİRİNCİ BÖLÜM**

**GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA’SINDA KADIN: EVLİLİK VE  
BOŞANMA ENGBELERİ**

<b>1.1. Evlenme Vaadi: Namzedlik veya Nişanlılık .....</b>	<b>12-16</b>
<b>1.1.1. Dengine Varmak: Evlilik .....</b>	<b>16-25</b>
<b>1.1.1.1. Kadının Sigortası ya da Bedenini Teslim Etme Ruhsatı: Mehir 25-32</b>	
<b>1.1.1.1.1. Gül Üstüne Gül Koklama: Urfa’da Çokeşlilik .....</b>	<b>32-39</b>
<b>1.2. Anam ve Bacım Gibisin: Geç Dönem Osmanlı Urfa’ında Boşanma .....</b>	<b>39-40</b>
<b>1.2.2. Erkeğin Boşama Erki: Talak-ı Selase .....</b>	<b>40-46</b>
<b>1.2.2.2. Üçten Yediye Şart Olsun: Şartlı Talak .....</b>	<b>46-47</b>
<b>1.2.2.2.2. Sil Baştan: Ric’i Talak .....</b>	<b>47-48</b>
<b>1.2.2.2.2.2. Kadına Şiddet ve Kocanın Tembihlenmesi .....</b>	<b>48-51</b>
<b>1.2.2.2.2.2.2. Senden Boşanmayı Satın Alıyorum: Hul’ 51-59</b>	
<b>1.2.2.2.2.2.2.2. Anne Şefkati: Hıdâne .....</b>	<b>58-59</b>

## İKİNCİ BÖLÜM

### GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA'SINDA KADININ EKONOMİK STATÜSÜ

2.1. Mülk Edinme Stratejileri: Miras .....	61-66
2.1.1. Urfalı Kadınların Mülk Tasarrufu .....	66-68
2.1.1.1. Urfalı Kadınların Borç İlişkileri .....	68-73
2.1.1.1.1. Talep ve Sorumluluk Bağlamında Nafaka .....	73-78
2.1.1.1.1.1. Vakıf: Urfalı Uzun Kollu Kadınlar.....	78-80
2.1.1.1.1.1.1. Çalışma Hayatında Urfalı Kadınlar .....	80-86

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA'SINDA KADINININ MAHREM YAŞAMI VE SOSYAL STATÜSÜ

3.1. Sınırlar Arasında: Mekânın ve Sözcük Kullanımının Mahremlüğünde	
Urfa Kadını.....	87-108
3.2. Urfalı Kadınları Anlatan Sosyal Statü Göstergeleri.....	108-120
3.2.2. Davul Bile Dengi Dengine: Kefâet (Küfv) .....	108-110
3.2.2.2. Urfalı Vasî Kadınlar .....	110-112
3.2.2.2.2. Urfalı Kadınların Kıyafetleri, Takıları ve Ev Eşyaları....	112-118
3.2.2.2.2.2. Kadınların İsimleri, Unvanları ve Şahitlikleri.....	118-120
3.2.2.2.2.2.2. Urfa'da Çingene / Mıtrıp ve Diğer Kadınlar	120-121
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME .....	122-126
SÖZLÜK .....	127-128
KAYNAKÇA .....	129-135

## KISALTMALAR

<b>BOA</b>	Başbakanlık Osmanlı Arşivi
<b>MŞH</b>	Meşihat
<b>UŞS</b>	Urfa Şer'iyeye Sicilleri
<b>DVNS</b>	Divan-ı Hümayun
<b>AHK</b>	Ahkâm
<b>CZRK</b>	Cezair ve Rakka
<b>VD</b>	Ve Diğer
<b>ED</b>	Editör
<b>BS</b>	Baskı
<b>BKZ</b>	Bakınız
<b>TDV</b>	Türkiye Diyanet Vakfı



## **TABLÖLAR LİSTESİ**

**Tablo 1:** Mehir Miktarları (Mehri Muaccel/Başlık) (1845-1879)

**Tablo 2:** Mehir Miktarları (Mehri Müeccel) (1845-1879)

**Tablo 3:** Bazı Kadın Takıları

**Tablo 4:** Müslim ve Gayrimüslim Kadın İsimleri



## **EKLER LİSTESİ**

- Ek-1:** Urfalı Kadınlar, Kocaları ve Çocuklarıyla Yün Eğirirken
- Ek-2:** Urfa'daki Alman Fabrikasında Ermeni Kadınların Dokudukları Halılar
- Ek-3:** Alman Misyonu Halı Fabrikası
- Ek-4:** Ermeni Kadınlar Halı Fabrikasında Çalışıyor
- Ek-5:** Ermeni Dul Kadınlar ve Kızlar Urfa'da İşlemecilik Yaparken
- Ek-6:** Corinna Shattuck ve Kız Öğrenciler El İşlemesi Yaparken
- Ek-7:** Oppenheim'in Perspektifinden Urfa Sokağı'na Dair Bir Görüntü
- Ek-8:** Oppenheim, Gündelik Hayatın Akışı İçinde Bir Urfa Sokağı
- Ek-9:** Şahap Bakır Evi'nin Zemin Kat Planı
- Ek-10:** Şahap Bakır Evi 1. Kat Planı
- Ek-11:** 1943, Urfa'da Âmâ Çalgıcılar Kadın Eğlencesinde
- Ek-12:** Urfalı Kentli Kadınların Giyim Tarzı
- Ek-13:** Urfa Kırsalında Kadınların Giyim Şekli
- Ek-14:** Urfalı Zengin Kadınların Giyimi ve Takıları
- Ek-15:** 1890'lı Yıllarda Urfa'nın Güneyinde Çingene Kadınlar

## ÖNSÖZ

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

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

Çalışmamız giriş kısmı ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin muhtevası, sınırlılıkları ve yöntemi ele alınmıştır. Kullanılan kaynakların önemine değinildikten sonra son dönem Osmanlı kadınları ele alınarak kentli ve taşralı kadınların yaşadığı değişimlere dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Urfa'nın kısa tarihçesi verilerek ana bölümlere geçilmiştir. Bu bölümlerde sırasıyla Osmanlı

dönemi Urfa kadınının aile hayatı, ekonomik statüsü, mahrem yaşamı ve sosyal statüsünün ele alınması amaçlanmıştır.

Tez konumun araştırmaya değer olduğunu her zaman ifade eden ve çalışmam süresince bana yol gösteren saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Abdullah EKİNCİ'ye kıymetli desteklerinden dolayı teşekkür ederim. Yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Kazım PAYDAŞ'a ve Prof. Dr. Abdulvahap YILDIZ'a, Doç. Dr. Mehmet Emin ÜNER'e elindeki henüz yayımlanmamış Rakka Ahkâm defterlerindeki hükümlerden tereddüt etmeden benimle paylaştığı için, Dr. Öğr. Üyesi İlhan PALALI'ya iyi dilek ve temennileri için ve Dr. Öğr. Üyesi Yasin TAŞ'a bazı eserlerin temini hususunda benimle paylaşımında bulunduğu için teşekkür ederim. Şahsımdan hiçbir zaman desteğini esirgemeyen kıymetli meslektaşım Arş. Gör. İbrahim Halil TANIK'a değerli destekleri için, Urfa ile ilgili arşivinde bulundurduğu dokümanları hiç çekinmeden benimle paylaşan ve tez konum hakkında yüreklendiren değerli İsmail ASOĞLU'na teşekkür ederim. Harran Üniversitesi El Battani Kütüphanesi çalışanlarına Sayın Müslüm TÜRKMEN nezdinde ilgi, alaka ve yardımları için şükranlarımı sunarım. Sosyal Bilimler Enstitüsü personeli Sayın Muharrem KAYNAK'a ilgili ve yardımsever yaklaşımlarından dolayı teşekkür ederim. İhtiyacım olan kaynakların temini hususunda her zaman kitap paylaşımında bulunan başta Boğaziçi Üniversitesi Kütüphanesi olmak üzere Bilkent ve Marmara Üniversitesi kütüphanelerinin personellerine paylaşımcı yaklaşımlarından dolayı ayrıca teşekkür ederim. Bu meşakkatli süreçte desteğini ve tebessümlerini esirgemeyen tüm hocalarıma ve dostlarıma da minnettarım. Son olarak tez yazım sürecimde bana sabırla ve sevgiyle tahammül eden, desteğini hiçbir zaman esirgemeyen kıymetli eşime ve aileme müteşekkirim.

Serkan ŞENEL

Şanlıurfa, Aralık 2018

## GİRİŞ

Annales okulunun tarih anlayışına kazandırmış olduğu mikro tarihçilik anlayışı çerçevesinde toplumda ikincil plana atılmış olan veya göz ardı edilenlerin tarihi de 1930'lu yıllardan itibaren yazılmaya başlanmıştır. Örneğin siyasi ve askeri tarihin dışında kalan işçilerin, çingenelerin veya yiyeceğin tarihi ikinci plandayken söz konusu tarihçilik anlayışıyla bu konular da çalışılmaya başlanmıştır. Makro olan tarih mikro tarihe üstün gelmekte ve siyasi liderlerin, büyük savaşların tarihi anlatılırken toplumu oluşturan önemli unsurlara pek fazla değinilmemektedir. Bu bağlamda kadın tarihine yönelik akademik çalışmalar da yok denecek seviyededir. Ancak 1950'li yıllardan günümüze değin bu alanda yapılan çalışmalar artış eğilimi göstermektedir. Türkiye'de özellikle 1980'den sonra kadın tarihine yönelik çalışmalar yapılmıştır.<sup>1</sup>

Bugün kadın sorunu toplumda geçerliliğini daima koruyan ve kendisinden söz ettiren bir husustur. Farklı açılardan bütüncül bir yaklaşım sergilediğimizde tek bir kadın portresinden bahsetmek elbette mümkün değildir. Kimi zaman cadı, kimi zaman şeytan ve yeri geldiğinde de melek olarak adlandırdığımız, anne diye şefkatle bağlandığımız, sevgili veya eş olarak tutulduğumuz kişidir kadın. Kadını yüzeysel bir obje muamelesi olarak görmeyen ve onun doğasını anlayıp bugünkü sorunlarına kaynak teşkil eden geçmişine eğilmek elbette önemlidir. Bu noktadan hareketle geniş bir perspektiften kadın konusuna eğilmeye önem veren tez çalışmamızda kadın konusunda yerli ve yabancı dilde yazılmış eserlerden faydalanılmıştır. Birbirinden farklı veya aynı konuları kapsayan kitaplar incelenerek, benzerlik ve ayrımlardan hareketle konuya temas edebilecek bir bakış açısı geliştirilme yönünde çabalanmıştır. Böylece taşra kadınının hayatına dair bir sosyo-ekonomik çıkarım amaçlanmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kadından bahsedince genellikle insanların zihin dünyasında saraylı hâatunlar belirlemektedir. Oysa bu kadınların yanı sıra geniş bir coğrafyaya yayılan Osmanlı İmparatorluğu'nda birden çok kadının yaşam hikâyesi söz konusudur. Bu bakımdan taşraya yönelik yapılan çalışmalar Osmanlı gündelik hayatının kadın üzerinden bir dönem fotoğrafını yansıtmaları itibariyle önemli kabul edilmelidir. Genellikle şer'iyye sicilleri bağlamında yapılan ve taşra kadını anlatan

---

<sup>1</sup> Reyhan Ayşen Wolff vd., "Üniversitelerin "Kadın Çalışmaları Araştırma ve Uygulama Merkezleri'nin Rolü Merkezleri'nin Rolü ve Önemi", Kadın Özel Sayısı, *KSBD*, 9/9, (Sonbahar 2017): 368.

çalışmaları incelediğimizde yaşanmışlıkları anlatmaktan ziyade belgelerin ilgili başlıklara göre kategorisini yaptıktan sonra transkriptini aktaran çalışmaların sayıca çokluğu ile karşılaşmaktayız. Bu yönde oluşturulan ve daha çok transkript ve tasnifleme yöntemi ile yapılan çalışmalar ilgili alanda çalışma yapacak araştırmacılara muhakkak katkı veya öngörü sağlamaktadır. Sicillerde kadınların davalı ve davacı olarak ne şekilde yer aldıklarını göstermesi ve Osmanlı kadınının hammaddesini görmek bakımından bu çalışmalar önemlidir.<sup>2</sup> Ancak ne var ki ilgili çalışmalar yaşanmışlığa dair ipuçlarını konu edinmemesi ve analiz kısırlığından ötürü taşra kadınının gündelik hayatına dair yeterli bir arka plan sunmaktan uzaktırlar. 1990'lı yıllardan itibaren yaygınlaşmaya başlayan bu çalışmaların herhangi bir metodoloji izlemekten ve belli bir soru olmadan metinlerin neşri ve belli başlıklar altında değerlendirmelerden oluştuğu görülmektedir.<sup>3</sup>

Urfa kadını konu alan tez çalışmamızın ana gövdesini şer'iyye sicilleri oluşturmakla birlikte dönemle ilgili Halep vilayet salnameleri, seyahatnameler, fetvalar, fotoğraflar ve döneme kısmen tanıklık eden insanların yaşanmışlıklarından paylaştıkları gözlemler birer kesit olarak okuyucuyla paylaşılmıştır. Bunu yaparken öncelikle Urfa şer'iyye sicillerinin içeriği hususunda kadını anlatan kısımlar tespit edilerek belirli başlıklar altında kategori edildikten sonra her başlıktaki belgeler ayrı ayrı okunarak ikincil kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında zengin yorumlamalar yapılmaya çalışıldı. Şer'iyye sicillerinin kaynak olarak tercih edilmesinin sebebi ilgili dönemin sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamını konu edinen defterler olması bakımından taşıdığı önemden dolayıdır. Faroqhi, 16. yüzyıldan 19. yüzyılın başlarına kadar kentlerde yaşayan Osmanlı kadınları hakkında elimizde bulunan kaynakların çoğu mahkeme kâtiplerinin elinden çıkmış belgeler olduğunu ve bunun dışında kaynak taramasının çok büyük düş gücü gerektirdiği belirtmiştir.<sup>4</sup> Sicillerin sosyal ve ekonomik tarih açısından önemi büyüktür. Bu önem ilk defa Ömer Lütfi Barkan ve Halil İnalçık tarafından belirtilmiştir. Barkan ve İnalçık'ın çalışmaları doğrudan

---

<sup>2</sup> Betül İpşirli Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın" *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005): 583.

<sup>3</sup> Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 583.

<sup>4</sup> Suraiya Faroqhi, *Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, 8.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 128.

kadın üzerine olmasa da kadından da bahsetmektedirler.<sup>5</sup> Hanna, sicillerin tarihçilere ‘içeriden’ veya ‘aşağıdan’ tarih yapma imkânı verdiğini söylemektedir.<sup>6</sup> Sicillerde geçen kadın ile ilgili hususlar Osmanlı kadınına yönelik birçok önyargıyı yıkmıştır. Örneğin, birçok ilin sicil çalışmalarından çıkan neticede kadınların gündelik hayatta tamamen pasif olmadıkları, aktif oldukları alanların da olduğu ve çokeşliliğe yönelik algının sanıldığı aksine yaygın olmadığını siciller vasıtasıyla öğrenmekteyiz. Dolayısıyla sicillerin önyargı ve tutumları yıkan özelliği sayesinde kullanım alanı oldukça yaygınlaşmıştır. Kadın çalışmaları, Müslim-gayrimüslim ilişkileri, toplumun maddi kültürü, Gerber’in üstünde durduğu Osmanlı hukuku çalışmaları ve başka konular sicillerin kullanımı ile yeni okumalara ve anlamalara şahit olmuştur.<sup>7</sup>

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

Bu tezin yıl aralığını (1845-1915) kapsayan dönemdeki Urfa sicillerindeki kadını ilgilendiren belgeleri bir araya getirip okuduktan sonra belgenin sunduğu işaretler ölçüsünde kadının toplumsal dokusu üzerine elde ettiğimiz veya çıkarımda bulunduğumuz sonuçları paylaşma gereği duyduk. Bu tez çalışmasında konu edinilen Urfalı, özellikle de kentli kadınlar ve onların yaşamı ancak sicillerin sunduğu ölçüde betimlenebilmiştir. Mahkeme tutanakları genellikle belirli bir kalıplaşmış örüntü içerisinde yazılmış olduğundan gerçekte neler olduğunu anlamak bizim açımızdan güçleşmektedir. Örneğin, eşlerin birbiri ile kavga edip boşanmak istediklerinde

<sup>5</sup> Argıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, 577.

<sup>6</sup> Yunus Uğur, “Mahkeme Kayıtları (Şer’iye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1/1, (2003): 307.

<sup>7</sup> Uğur, “Mahkeme Kayıtları (Şer’iye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya”, 308.

aramızda *adem-i imtizacın yokluğu* ifadesi ile mahkeme tutanaklarına geçen anlaşmazlığın içeriğinde, öncesinde ve sonrasında eşler arasında nasıl bir diyalogun geçtiği hususunda yeterli açıklama yapılmamaktadır. Dolayısıyla Peirce'nin de belirttiği yoldan gitmeye çalışarak açılan davaların maddesel sonuçları ötesinde hangi anlamlar taşımış olabileceğini kavramaya çalıştık.<sup>8</sup>

Urfa sicil defterleri bu tezin omurgasını oluşturan birincil kaynak olması itibariyle öne çıkmaktadır. Siciller olmaksızın Urfa kadını konu edinen bu çalışma yapılamazdı. Sicilleri dipnotlarda referans olarak kullanırken arşiv adı, fon adı, defter adı: defter numarası/belge numarası-sayfası şeklinde gösterim şekli tercih edilmiştir. Sayfa numaralandırmalarında yeni yazılmış sayfa numaraları kullanıldıysa yeni rakamları yoksa sayfaların üzerindeki eski rakamları kullanmayı tercih ettik. Siciller dışında Urfa şehrinin içerisinde bulunduğu sınırlara baktığımızda şehirle irtibatı olan Halep vilayet salnamelerinde nüfus hususunda ve Rakka ahkâm defterlerinden Urfa kadını ilgilendiren oldukça sınırlı sayıda birkaç hüküm bu tezde konu edinilmiştir. Urfa şer'iyeye sicillerinde isminden oldukça sık bahsedilen Çatalcalı Ali Efendi fetvalarından yer yer istifade edilmiştir. Bu arşiv kaynaklarının dışında döneme tanıklık eden seyahatnamelerden de yararlanılmaya çalışılmıştır. Ayrıca dönemi ilgilendiren fotoğraf arşivleri ve dönemin tanıklarının paylaştığı gündelik hayata dönük anekdotlar da yine tezde faydalanılan kaynaklar olmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kadın çalışmalarına baktığımızda değişen tarih anlayışı çerçevesinde özellikle son kırk yılda hissedilir derecede bir artış meydana gelmiştir. Hem Annales ekolünün getirmiş olduğu tarih anlayışı hem de feminist yaklaşımın 1960'lı ve 1970'li yıllarda meydana getirdiği akım sebebiyle Osmanlı tarihinde kadın çalışmalarında ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu bağlamda Osmanlı kadınının gündelik yaşamı, aile hayatı, hukuki statüsü, tüketim şekilleri, ekonomik ve siyasi konumlarının yanı sıra onların sanata katkısı ve kamusal mekânı kullanımlarını anlatan yerli ve yabancı literatürde birden çok eser verilmiştir. Bu kaynakların birçoğu Müslüman kadına ve aile hayatına yönelik önyargıları kritize etmektedir. Söz konusu çalışmalar, Müslüman kadının ailede ayrıştırıldığını, erkeğin

---

<sup>8</sup> Leslie P. Peirce, *Ahlak Oyunları*, 1.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005), 104.



hükümü altında ezildiğini ve özellikle ekonomik açıdan pasif bir konumu olduğunu iddia eden oryantalist görüşlerin iddiasını araştırmaya yönelik çalışmalardır.

Son dönemlerde verilen bu tür çalışmalara baktığımızda Leslie P. Peirce “Ahlak Oyunları 1540-41 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet”, Leslie P. Peirce, “Harem-i Hümayun Osmanlı İmparatorluğunda Hükümranlık ve Kadınlar”, Betül İpşirli Arğıt, “Hayatlarının Çeşitli Safhalarında Harem-i Hümayun Cariyeleri 18. yüzyıl”, Madeline C. Zilfi’nin editörlüğünü yaptığı “Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları”, Judith E. Tucker, “İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet” adlı eserleri söz konusu amaç doğrultusunda yazılmış eserler olarak nitelendirebiliriz.

Ronald Jennings ile birlikte kadı sicilleri üzerinden yapılan kadın çalışmalarının arttığını gözlemlemekteyiz. 17. yüzyıl Kayseri kadını üzerine yaptığı çalışmasında Jennings iddia edildiğinin aksine Anadolu kadınlarının hayatın içerisinde aktif olduğunu belirtmiştir.<sup>9</sup> 1970’li yıllarda Jennings ile başlayan sicillerden hareketle Osmanlı kadınına yönelik çalışmalar 1980’li yılların başlarında Haim Gerber<sup>10</sup>, Abraham Marcus, Afif Marsot, Judith Tucker ve Suraiya Faroqhi ile devam eder. Osmanlı kadınının deneyimlerini yansıtmaya bakımından bu çalışmalar ilk örneklerdir.<sup>11</sup> Daha sonra Dror Ze’evi ve Yvonne Seng, seyahatnameler ile sicilleri mukayeseli olarak tartışmıştır.<sup>12</sup> 1990’lı yıllardan itibaren yapılan yerli çalışmaların yanı sıra yabancı çalışmalar da Osmanlı kadını konusunda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Madeline Zilfi’nin editörlüğünü yaptığı “Women in the Ottoman Empire” ve Amira Sonbol’un “Women, the Family and Divorce Laws in Islamic History” bu bakımdan önemli eserlerdir.<sup>13</sup>

Yerli çalışmalara baktığımızda özellikle aile üzerine çalışan M. Âkif Aydın’ın, “Osmanlı Aile Hukuku”, Muhiddin Taş, Adnan Gürbüz ve Ömer Demirel’in “Osmanlı Ailesi ile İlgili Şer’iyye Sicillerinden Seçilen Örnek Belgeler”, Hasan Yüksel ve Saim Savaş’ın “Osmanlı Aile Hayatına İlişkin Fetvalar”, Saim

<sup>9</sup> Ronald Jennings, “Women in Early 17<sup>th</sup> Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 18/1, (1975).

<sup>10</sup> Haim Gerber, “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700”, *International Journal of Middle East Studies*, 12/3, (November 1980).

<sup>11</sup> Arğıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, 577.

<sup>12</sup> Arğıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, 579.

<sup>13</sup> Arğıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, 584.

Savaş'ın "Fetva ve Şer'iyye Sicillerine Göre Aile'nin Teşekkülü ve Dağılması", Abdurrahman Kurt'un "Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi", Rıfat Özdemir'in "Tokat'ta Ailenin Sosyo Ekonomik Yapısı (1771-1810)", Saadet Maydaer'in "Osmanlı Klâsik Döneminde Kadınların Servet Edinme Yolları (Bursa Örneği)" Saadet Maydaer'in "XVI. yüzyılda Bursa Kadınları" adlı eserlerini görmekteyiz. Bu tür eserler genellikle sicillerde ve fetvalarda evlilik ve boşanma ile ilgili olan nişan, nikâh, nafaka, mehir, velayet, vesayet, veraset gibi konuları İslami hukuk çerçevesinde anlatmaktadır.

Sonuç itibariyle Osmanlı kadın çalışmalarında genel olarak kadının aile içindeki konumu, vakıf, çokeşlilik, kadının hukuki hakları, harem hayatı ve son dönem Osmanlı kadın hareketleri görülmektedir. Bu çalışmaların birçoğundan çıkan ortak sonuç kadınların hukuki farkındalıklarının olduğu, haklarını bilinçli bir şekilde kullandıkları ve bu hakları korumak için kocalarını, komşularını veya akrabalarını dava etmekten çekinmedikleri şeklindedir.<sup>14</sup> Kadınları anlatan çalışmalar genel olarak özel ve kamusal alan kullanımı, erkek egemenliği, ekonomik açıdan erkeğe bağımlılık, kadının mahkeme ile ilişkisi, kentte veya kırsalda yaşayan kadın, eşitlik veya eşitsizlik, merkez veya çevre, düşük statülü veya yüksek statülü kadın temaları üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır.

Urfa'da kadın ve sosyo-ekonomik yaşamla ilgili çalışmalara eğildiğimizde ise Mehmet Emin Üner'in 17. ve 18. yüzyıllara dönük Urfa kadınının gündelik yaşamına ve kadın-vakıf ilişkisine dair makaleleri bulunmaktadır. Ayrıca Yasin Taş da Urfa'nın son dönem sosyal tarihine yönelik olarak bir doktora tezi hazırlamıştır. İlgili tezin içerisinde Urfa'da kadına yönelik bilgiler de sunulmaktadır. Bunun yanı sıra Taş, Urfa kadınlarının vakıfla bağlantısını ortaya koyan bir makale de yayımlamıştır. Söz konusu çalışmalar dışında Urfa kadınına değerlendiren çalışmalar neredeyse yok denecek kadar azdır. Kente ait Şurkav gibi bazı yerel dergilerde Urfa kadınına anlatmaya çalışan diğer yazarların sunduğu bilgiler daha çok günümüze bakan yönüyle anlatılan kadınlardır.

Bu tez çalışması Osmanlı döneminde bir taşra kenti olan Urfa kadınına konu edinmesi bakımından metropollerde yaşayan kadınların yaşamına detaylı bir şekilde

---

<sup>14</sup> Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 577.

inmemiştir. Ancak, bu tezin kapsadığı yıl aralığında özellikle İstanbul gibi merkez kentlerde kadınların nasıl bir hal ve gidişte olduğuna kısaca değinmenin kentli ve taşralı kadının yaşam biçimini karşılaştırmak bakımından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

1839'daki Tanzimat hareketi ile Batılılaşma hareketi hemen hemen her alana yayılmıştır. Batı tarzı okullar açılmış, Batı'nın hukuk sisteminden yararlanılmıştır. Bu gelişmelerden Osmanlı kadını da nasibini almıştır.<sup>15</sup> Dolayısıyla eğitim, hukuk ve politika gibi alanlarda yapılan değişikliklerden kadınlar da etkilenmiştir. Örneğin, 1879'da her ilde bir kız öğretmen okulu açılması kararlaştırıldı. Maarif-i Umumiye Nizamnâmesi ile de Osmanlı devletinde kızlar için öğretmen okulu açılması, rüştiye sayısının artırılması kararı alındı.<sup>16</sup> Tanzimat döneminin romanlarıyla başlayan kadın hakkında konuşmalar toplumda kadının eğitiminin artmasını isteyen Namık Kemal, Ahmet Midhat Efendi, Şemsettin Sami gibi devrin ileri gelen aydınlarının destekleriyle devam etmiştir. Daha sonraki dönemde kadınların hukukunu savunan yazılarıyla Fatma Aliye'nin öne çıktığını görmekteyiz. Fatma Aliye'nin yazıları adeta batılı yazar ve seyyahların Osmanlı kadını hakkındaki oryantalist bakış açısına karşı yazılmış birer reddiye gibidir. Fatma Aliye çokeşliliğin sanıldığı kadar yaygın olmadığını, Osmanlı kadınlarının pasif bir kimlikte değil bilakis özgüvenli ve aktif bireyler olduğunu ifade etme gayretinde olmuştur.<sup>17</sup> Emine Semiye Hanım da yine Fatma Aliye'nin izinden giden önemli bir simadır. Fatma Aliye'nin esas çabası kadınların kendi tarihlerini yeterince bilmediklerini ve geçmişlerini muhakkak öğrenmeleri yönündedir.<sup>18</sup>

1910'lu yıllarda feminist hareket dünya gündeminde yer almaya başlamıştı. Türkiye'de de kadının özgürlükleri doğrultusunda önemli adımların atıldığı bir dönemdi ve bu tarihlerde kadın üzerine birçok eser yayımlandı. 1908 Genç Türk Devrimi'nin benimsediği "hürriyet, müsâvat, adalet, uhuvvet" ilkeleri Osmanlı'da kadın sorununu gündeme getirmiş, kadının "toplumsallaşması" ya da kadın erkek

---

<sup>15</sup> Şefika Kurnaz, *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*, 1.bs. (Ankara: Ötüken Neşriyat, 2013), 18.

<sup>16</sup> Kurnaz, *Osmanlı Kadınının Yükselişi (1908-1918)*, 21.

<sup>17</sup> Detaylı bilgi için bkz. Fatma Aliye Hanım, *Osmanlıda Kadın Cariyelik Çokeşlilik Moda*, 2.bs. (İstanbul: Ekim Yayınları, 2012).

<sup>18</sup> Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 1.bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 71.

eşitliği, o günkü dille “müsâvat-ı tamme”, temel kaygılar arasındaydı.<sup>19</sup> Özellikle II. Meşrutiyet ile birlikte birçok kadın dergisi ve gazetesi çıkmıştır. Kadınlar bu dergilerde kendilerini ifade edebilecek yazılar yayımlamıştır. İlk çıkanın bir sonrakine çağrıcı olduğu dergilere yazdıkları isimli, isimsiz ya da takma isimli mektuplarla gerçekleştirdikleri iletişim, bilgiyi ve istemlerini yaymanın yeni bir yoludur kadınlar için. Özel alanlarında, aile ve dost çevrelerinde kapalı kalmış düşüncelerini aktaracak sözcükleri deneye yanıla öğrenmişlerdir.<sup>20</sup> Bu yayınların arasında en çok ön plana çıkan *Hanımlara Mahsus Gazete* olmuştur. Bu gazetenin yazı kadrosundaki kadınlar, dönemin aydın-bürokrat kesiminin kızları ya da eşleri olan entelektüellerdir.<sup>21</sup> Basın dünyasında yer alan bu dergi ve gazetelerin yazılarında kadınların sorunları, aile, toplum ve iş yaşamları, eğitim, sağlık, moda ve giyim konuları ağırlıktadır. Kadınlara meslek olarak terzi, halıcılık ve kuaförlük önerilmiştir. Yurtiçi ve yurtdışından verilen örneklerle kadınların her işi başarabileceğine olan inanç yerleştirilmeye, pekiştirilmeye çalışılmıştır.<sup>22</sup> *Kadınlar Dünyası, Demet, Süs, Diyane, Mehasin, Kadın Yolu ve İnci* gibi daha birçok yayımlar verilmiştir. Kadınlar kendilerini yazdıklarıyla ifade ettikten sonra bunu örgütlü bir birlikteliğe dönüştürmek maksadıyla birçok dernek kurmuşlardır. Kadın dernekleri; yardım, eğitim yoluyla meslek kazandırmayı amaçlayan, kültür amaçlı, ülke sorunlarına çözüm arayan, ülke savunmasına yönelik, farklı etnik gruplardan kadınların sorunlarına odaklanan, siyasal amaçlı, feminist ve siyasal partilerin kadın dernekleri olarak gruplanabilir. Bu derneklere örnek olarak *Osmanlı Kadınları Şefkat Cemiyet-i Hayriyesi, Şefkat-i Nisvan, Hizmet-i Nisvan, Kadıköy Fukarasever Hanımlar Cemiyeti, Cemiyet-i Hayriye-i Nisvaniye* gibi birbirinden farklı kadınlar tarafından kurulan birçok dernek kuruluşu bulunmaktadır.<sup>23</sup> I. Dünya Savaşı’nda Osmanlı kadınlarının faaliyetlerine dair bugüne kadar yazılmış kitaplarda *Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi*’nin adının bile geçmediğini ifade eden Karakışla, savaş yıllarında Osmanlı İmparatorluğu’nda kadınlar, savaş ve kadınların

<sup>19</sup> Zafer Toprak, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, 1.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015), 4.

<sup>20</sup> Güldal Okuducu, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk Kadınının Kısa Tarihi*, 1.bs. (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2014), 197.

<sup>21</sup> Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 72.

<sup>22</sup> Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 73.

<sup>23</sup> Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, 89-90.

çalışma koşullarını anlatmaktadır. Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle birlikte, çok kısıtlı sayıda da olsa, hükümet dairelerine kadın memurlar kabul edilmeye başlanmıştı. Bu kadın memurlar yalnızca etkin ve gayretli çalışanlar olarak kalmamış, Müslüman Osmanlı kadınlarının erkeklerle birlikte çalışmasının ahlâk dışı olduğunu savunanları da haksız çıkarmışlardı.<sup>24</sup> Bu cemiyet Harbiye Nezareti'nin bünyesinde oluşturulmuştur. Başkumandan vekili ve Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın karısı Naciye Sultan'ın himayesi altında kurulmuştur. Cemiyetin amacı kadınlara iş bulup namuslu bir şekilde gelir temin etmeye çalışmaktır.<sup>25</sup>

Osmanlı kadınlarını anlayabilmek için devletin onlara nasıl bir bakış açısı sergilediğini göstermesi bakımından kadınlara yönelik çıkarılan fermanlar da büyük önem taşımaktadır. 1844 tarihli bir fermanla kız çocuklarının özgür iradeleriyle evlenebilmeleri emredilmektedir. Bu fermanla tekâlif (başlık) gibi ödemelerin yapılması yasaklanmıştır. 1859'da çıkan bir ilân-nâme ise her toplumun kendi örf, adet ve inanışlarına göre bir namus anlayışını öncelikle ortaya koyduktan sonra bu çerçevede yanlış giyim ve aykırı tutumları, olumsuzlukları ve geleneklere aykırılığı dile getirmektedir. 1869-1876 yılları arasında 16 kitap 1851 maddeden oluşan *Mecelle* aile hukukunu düzenlememiştir. Bunun en önemli sebebi ise Osmanlı toplumunda geleneksel uygulamaların bertaraf edilmesinin güçlüğü ile birlikte bu hukukun şer'iyye mahkemelerinin görev alanına girmiş olmasından kaynaklıdır.<sup>26</sup> 1881'de "Sicilli Nüfus Nizamnamesi" devletin Tanzimat'tan sonra evliliğe ilk ciddi müdahalesidir. Bu nizamnameye göre evlenme ve boşanmalar, belirtilen sürelerde nüfus idaresine bildirilmek zorundaydı. Evlenecek Müslümanların şer'i mahkemeden izinname almaları gerektiği bildirilmişti. 1908'de kadın hakları dergi ve gazetelerde savunulmaya başlanmış, 1913'de *Teşvik-i Sanayi kanunu* ile kadın, iktisadî hayatta yerini almaya başlamış, 1915 yılında ise savaş şartlarının getirmiş olduğu olumsuzluktan kaynaklı olarak *Ticaret Nezareti*'nce kadınlar için bir nevi mecburi hizmet kanunu çıkartılmıştı. Böylelikle kadınlar askeri mıntıkların geri hizmetlerinde ve sanayi kollarında çalışmaya başlamıştı.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Yavuz Selim Karakışla, *Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923)*, 1.bs. (İstanbul: İletişim Yayınevi, 2015), 73.

<sup>25</sup> Karakışla, *Kadınları Çalıştırma Cemiyeti (1916-1923)*, 75.

<sup>26</sup> İsmail Doğan, *Osmanlı Ailesi*, 1.bs. (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001), 76-82.

<sup>27</sup> Meral Altındal, *Osmanlıda Kadın*, 1.bs. (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1993), 54.

Geç dönem Osmanlı Urfa'sında araştırmamızı başlattığımız Urfa kentine de kısaca değinecek olursak Urfa, 16. asrın yaklaşık son yirmi yılına kadar, Diyarbekir Eyaletine tâbi klasik Osmanlı sancakları statüsündeki yerini koruyan ve bilahare Rakka Paşası'nın hassı olan Ruha ismiyle anılmaktadır.<sup>28</sup> Ruha'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliğine girmeden önceki dönemlerinde birden çok devletin denetiminden geçtiğini ifade etmek gerekir. Ruha daha ilk çağlardan itibaren iskân sahası olma hüviyeti ile göze çarpmaktadır. Ayrıca Musul-Urfa-Halep kervan yolu üzerindeki mevki ile iktisadî faaliyet içinde merkezî ağırlık taşımaktadır.<sup>29</sup> Urfa'nın iktisadî yaşamında gönencini sağlaması için buğday, arpa, mercimek, darı ve çeltik üreten bir tarım toplumu olduğunu bilmekteyiz. İlk tahriri 1518 yılında yapılan Ruha'nın bu tahrire göre şehirde vergi mükellefi 782 Müslim hane yaşamaktadır. Cemâat-i Erâmine başlığı altında zikredilen gayrimüslim nüfus ise toplam 300 hanedir.<sup>30</sup> Daha sonra 1523, 1529, 1540 ve 1566 yıllarına ait tahrir defterlerine rastlamak mümkündür. Amy Singer'in belirttiği gibi, yörenin 16. yüzyıl tarihi bu iki tür tarih belgesinin-mahkeme tutanakları ile arazi ve mülk sayımlarının- isabetli varlıklarına çok şey borçludur.<sup>31</sup> Ruha XVI. yüzyılın sonlarında Diyarbekir Eyaleti'nden alınarak Rakka Eyaletine bağlandı. 1867 yılında ise Halep Vilayeti'ne bağlanmıştır.<sup>32</sup> 1869'ta belediye kurulmuş ve 1910'da bağımsız bir sancak olmuştur.<sup>33</sup>

XVI. yüzyıl ile XVII. yüzyıl arasında kentin nüfusu çok fazla değişmemiştir. Bir sonraki yüzyılda nüfus hacim itibariyle iki katına çıkmıştır. 1816 yılında kente gelen Fransız Hekim Olivier, şehirde 2000 Hristiyan yaşadığını, 1840'tan önce Urfa'ya gelen B. Paujoulat ise kentte 1100 Hristiyan'ın yaşadığını haber vermektedir. 1890'larda şehri ziyaret eden V. Cuinet ise şehrin toplam nüfusunun 55.000 kadar olduğunu, bu rakamın 40.835'nin Müslümanlardan oluştuğunu

---

<sup>28</sup> Ahmet Nezih Turan, *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, 1.bs. (Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, Şanlıurfa, 2005), 29.

<sup>29</sup> Turan, *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, 41.

<sup>30</sup> Turan, *XVI. yüzyılda Ruha (Urfa) Sancağı*, 46.

<sup>31</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 27.

<sup>32</sup> Mehmet Emin Üner, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi*, 1.bs. (Şanlıurfa: Şanlıurfa Valiliği Yayınları, 2009), 33-35.

<sup>33</sup> Üner, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Urfa Tarihi*, 39.

kaydetmektedir.<sup>34</sup> XIX. yüzyılda (1890-1908 yıllarda) Urfa'nın kadın nüfusuna bakıldığında Karpat'ın incelemelerinde genel olarak Urfa sancağında 56.827 Müslüman kadın var iken 57.531 Müslüman erkek nüfusu gözükmektedir.<sup>35</sup> İlgili yıl aralığında kazanın kadın nüfusu ise 22.654-26.000 arasında değişmektedir.<sup>36</sup> Bu verilerin sağlamış olduğu referans sayesinde yaklaşık olarak ne kadar Müslim kadından bahsedildiği daha da somutlaşacaktır.

Bugün geriye dönüp baktığımızda kentin son döneminde başından geçen Ermeni olayları ve Urfa'nın milli mücadelede göstermiş olduğu takdire şayan performansı kentin yakın dönem tarihinde akıllarda kalmıştır. Nisan 1915 yılında baş gösteren Ermeni olayları 6 Ağustos 1915'te Germüş köyünde ve aynı günün akşamında Urfa'nın merkezine sıçramıştır. 16 Ekim 1915'e dek süren bu isyan döneminin akabinde Urfa; Van, Muş, Erzurum, Bingöl ve Bitlis'ten Rus işgali ve Ermeni zulmünden göç etmek zorunda kalan mültecilere kucak açmıştır. 1917'de önce İngilizlerin sonrasında da Fransızların işgaline uğrayan kent işgale direnmiştir. 1924 Anayasası ile Urfa il oldu. XIX. ve XX. yüzyılda meydana gelen sosyo-ekonomik ve politik gelişmelerden nasibini alan Urfa 9 Şubat 1920'de direnişe geçti ve Fransızlara kenti terk ettirdi.<sup>37</sup> Milli mücadelede sergilemiş olduğu bu onurlu duruşundan dolayı meclis kararı ile Urfa'ya 1984'te "şanlı" unvanı verilmiştir.

---

<sup>34</sup> Abdullah Ekinci vd., "Kuruluşundan Osmanlı Hâkimiyetine: Urfa Siyasi Tarihi", *Osmanlı Urfa'sı I*. 1.bs. (Şanlıurfa: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 24.

<sup>35</sup> Kemal H. Karpat, *Ottoman Population 1830-1914*, (The University of Wisconsin Press, 1985), 132.

<sup>36</sup> 1308 tarihli Halep Vilayet Salnamesi, 240. 1309 tarihli Halep Vilayet Salnamesi, 168.

<sup>37</sup> Abdullah Ekinci v.d., *Osmanlı Urfası I*, 26.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA'SINDA KADIN: EVLİLİK VE BOŞANMA ENGEBELERİ

#### 1.1. Evlenme Vaadi: Namzedlik veya Nişanlılık

Nikâhtan önceki süreçte tarafların birbirini daha iyi tanınması ve nikâh ya da düğün merasimi için gereken hazırlıkların yapılabilmesi için geçirilen süreye nişanlılık dönemi denilmektedir. Nişanlılık hukuki açıdan değerlendirildiğinde erkek ile kadının ileride evleneceklerine dair birbirine verdikleri vaatten ibarettir.<sup>38</sup> Bu dönem hukuki bir yaptırımı olmayan bir süreçtir ve vaatten öte bir durum değildir. Dolayısıyla nişanlılık sürecinde olan birisi evlenmek mecburiyetini taşımamaktadır. Yerel dilde Osmanlı Urfa'sında nişanlılık için hıtbe ya da namzed terimleri de kullanılmaktadır. Bir kadına evlenme teklifinde bulunmaya ve niyetini izhar etmeye hıtbe denilmektedir.<sup>39</sup> Halk ağzında sözlü, nişanlı, yavuklu<sup>40</sup> gibi manalar da taşıyan namzed terimi ise Osmanlı hukuk belgelerinde “namzetlik”, bu durumdaki kişi için de “namzedli”<sup>41</sup> olarak kullanılmıştır.<sup>42</sup> Urfa kadı sicillerinde ise nişan için “hıtbe” ya da “nâmzed” ibareleri kullanılmıştır. Bunun yanı sıra yine Urfa şer'iyeye sicillerinde doğrudan “nişanlı” kavramının kullanıldığı yerler de olmuştur.<sup>43</sup> İslami hukuk çerçevesinde bir kadına evlilik teklifi edebilmenin belirli engelleri vardır. Bunlar arasında sütkardeşliği, başkasıyla evli olma, kadının eğer boşandıysa iddet müddetini tamamlamamış olması ve aynı kadına daha önceden başka bir erkeğin evlilik teklifinde bulunmamış olması zikredilebilir. Nişanlılık İslam hukukunda yer almamasına rağmen şer'iyeye sicillerinde yer alan bir başlıktır. Özellikle nişanın bozulmasından sonraki süreç için doğurduğu sonuçları itibariyle birtakım kurallar

<sup>38</sup> Ahmet Güneş, “İslam Hukuku Açısından Nişanlanma”, *Dini Araştırmalar*, 10/29 (Eylül-Aralık 2007): 165.

<sup>39</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 4.bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 194.

<sup>40</sup> Şemseddin Sami, *Kâmûs-ı Türkî*, Çağrı Yayınları, s. 1451.

<sup>41</sup> Leslie Peirce, 1540-41 yılı için Antep ile ilgili yapmış olduğu çalışmasında namzetlik kavramının nişanlılık kavramından ayrı olarak düşünüldüğünü ifade etmektedir. Leslie Peirce, *Ahlak Oyunları*, 173. Peirce'nin bu görüşü M. Âkif Aydın'ın da dikkatini çekmiştir ve Peirce'ye göre Antep'te söz kesme aşamasını geçen kızlara “namzet” dendiğini ve bunun nişanlılıktan farklı olduğunu belirtmiştir. M. Âkif Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 1.bs. (İstanbul: Klasik, 2017), 44. Bkz. Yasin Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 65.

<sup>42</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 44.

<sup>43</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/81-39, BOA, MŞH. UŞS: 205/85-202.



belirlenmiştir. Tarafların birbiriyle nişanlanmasıyla ilgili süreç mahkeme sicillerinde kayda geçen bir durum değildir. Ancak, nişanın bozulması ve tarafların nişan için aldığı ya da verdiği hediyeler<sup>44</sup> ve para konusunda anlaşamamaları durumunda mahkemeye müracaat ettikleri görülmektedir. Nişanın bozulma sebepleri arasında kadının babası ya da ağabeyi tarafından bu evliliğe zorlanması söz konusu olabilir.<sup>45</sup> Bu durum erkek için de geçerli olabilir. Babalar çocukları küçükken onları birbirine vaat ettikleri ve çocukların büyüdüğü zaman bu vaatleri reddettikleri şer'iyye sicillerinde karşımıza çıkmaktadır.<sup>46</sup> Bunun sebepleri arasında erkek veya kızın başka birisiyle izdivaç gerçekleştirme niyeti olabilir. Erkek tarafının söz konusu edilen mehr-i muaccel miktarını karşılamaya muktedir olmaması ya da erkeğin ticaret yapma nedeniyle uzak bir yere gidip uzun süre kendisinden haber alınmaması veya askerlik<sup>47</sup>, savaş gibi nedenlerin olması da nişanın bozulmasına

<sup>44</sup> “Urfa kadı sicillerinde kızın kardeşine, amcasına ya da dayısına birtakım hediyeler verilmektedir. Buna hil’at ya da hilyât denildiğini görmekteyiz. Yine aynı başlık altında kızın amcasının ya da dayısının kıza verdiği hediyelere de hil’at denilmiştir.” Detaylı bilgi için bkz. Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa’da Sosyal Hayat*, 66.

<sup>45</sup> Örneğin Mehmed b. ‘Amo’nun davasında Mehmed, Fatma bt. Ahmed’i nişanlı olmalarına rağmen Fatma’nın evlenmek istemediği gerekçesiyle mahkemeye şikâyet etmiştir. Fatma mahkemede kullandığı ifade “peder nasb etti” demiştir. Fatma bu hususta kendisinin onayının alınmadığını ve bu sebepten de nişanı evlilikle sonuçlandırmak istemediğini belirtmiştir. Dolayısıyla Fatma mahkeme kararı ile nişanı feshettirmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 205/263-118. Buradan hareketle Fatma’nın haklarının bilincinde olduğunu ve razı olmadığı bir duruma karşı mahkeme sayesinde bir tavır ortaya koyması, evliliği engellemesi şeklinde yorumlanabilir.

<sup>46</sup> Mehmed Nâli bin Mehmed’in Ali Bey’in oğlu Abreş 3-4 yaşlarında iken kızı Sultan’ı Abreş’e verdiğini Ali Bey’in de aldım dediğini ve 2500 gurus başlık ile 1001 gurus mehir üzerinde şahitler huzurunda anlaştıkları, Abreş’in büyüdüğü zaman Sultan’ın nefisini teslim etmesini istediğini ancak Sultan’ın babasının Abreş’le Sultan sütkardeşidir iddiasında olduğunu, fakat bunun gerçeği yansıtmadığını ve nikâhın kıyılması sebebiyle Sultan’ın Abreş’e verilmesi uygun görülmüştür. BOA, MŞH. UŞS: 221/202-481. Bu belgede önemli hususlardan birisi başlık kavramının geçmesidir. Bu tür belgelerde bazen başlık kavramı açıkça zikredilmesine rağmen bazen mehr-i muaccel olarak alınan miktarın başlık yerine kullanıldığı da görülmüştür. Mehr-i muaccel konusu ele alındığında bu konuya değinilecektir. Söz konusu belgeden hareketle dikkati çeken bir diğer nokta ise Sultan’ın küçükken kendisi için yapılmış nikâha karşı büyüdüğüde herhangi bir itirazda bulunmamasıdır. Sultan, Mehmed bin Abreş’e varmak niyetinde olabilir ya da babasının kararına saygı duyuyor olabilir. Colin İmber, kadının babası ya da dedesi kadın adına nikâh yaptıysa bunun kadın tarafından bozulamayacağını, eğer amcası gibi kan bağı olan kişiler kadın adına nikâh yaptılarsa kadının bunu yetişkinliğe adım attığı dönemde aylık kanamasını ilk kez gördüğü an bozabileceğini ifade etmiştir. Colin İmber, “Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah’ın Behcetü’l Fetâvâsı’nda Mehr”, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, 2.bs. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 81. Bu tür bilgileri anlaşmazlıklar sebebiyle yolunda gitmeyerek mahkemeye düşen nişanlılar sayesinde öğrenebiliyoruz. *Hıyar-ı bülûğ*, diğer bir deyişle cinsel olgunluk sahibi ve evlenmeye yaşı itibarıyla müsait olan kız, kefâetin (küfv) gözetilmesi şartıyla kendi kararını verebilecek ehliyyete sayılmaktadır.

<sup>47</sup> Asker olup da nişanlı olanlar hususunda Urfa şer'iyye sicillerinde 1876 tarihli bir fermana rastlamaktayız. Fermandaki açıklamaya göre askerde olanların nişanlılarının başkalarıyla evlendirildiği ve bu durumun insaniyete yakışmayacağını, her türlü fedakârlıkla vatani görevini yapan askerleri oldukça rencide eden bir durum olduğunu, askerlerin nişanlılarını başkasıyla evlendirmenin

sebebiyet vermektedir. Nişan, evlenmeyi zorunlu kılmadığı için, taraflar hiçbir sebep göstermeden de ayrılabilirler, ancak bu durum özellikle kadın için bir takım toplumsal ve psikolojik sonuçlar doğurabilir.

Hanefi mezhebinin temel aldığı görüşe göre her ne kadar *hıyar-ı bülüğ*'a<sup>48</sup> eren kız, kendi tercihini yapabilecek olsa da daha çok ebeveyni ile anlaşarak bir karara varması genel olarak tercih edilen görüştür. Fetvalar da bu hususu desteklemektedir.<sup>49</sup> Ancak, belgelere yansıyan yüzüyle bazen kızın iradesi göz önünde bulundurulmadan babası ya da ağabeyi tarafından onun adına bir erkeğe söz verildiği göze çarpmaktadır. Kefâet (Küfv) bahsinde de göreceğimiz üzere baba, kızının evlenmek istediği erkek, sosyal ve ekonomik statü bakımından kızın ailesine uygun değilse nikâha engel olabiliyordu. Netice olarak çeşitli sebepler dâhilinde nişan bozulabilir.

Nişan bozulmadan önceki sürecin nasıl olduğuna dair belgeler üzerinden malumat edinemesek de bozulma süreci anlaşmazlıklar sebebiyle mahkemeye yansıdığı için çeşitli izlenimler edinebiliyoruz. Anlaşmazlık konuları arasında kız tarafına verilen mehr-i muaccel ve hediyeler temel konular arasındadır. "*Kebîr-i Kenîsa mahallesinde Bido veled-i Şaşo huzûr-i şer'de nişanlısı Apo'nun kızı nâm-i*

---

yasak olmasına rağmen bu konuda şikâyetlerin geldiğini ve mülkiye memurlarının bu hususa bilhassa dikkat etmeleri gerektiği aksi halde gerekli işlemin haklarında yapılmasının önemi belirtilmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 210/359-102, BOA, MŞH. UŞS: 210/402-116-Ancak askerlik süresince nişanlısından haber alamayan bazı kadınlar nişanlısının şehit düşmesi ihtimaline dayanarak mahkemeye başvurmuş ve durumun araştırılıp kendilerine bilgi verilmesini talep etmişlerdir. Eğer nişanlısı şehitse ya da yapılan araştırmadan bir sonuç elde edilememişse kadının başkasıyla evlenmesine müsaade edilmiştir. Örneğin İslim'in nişanlısı Mehmed'in askere birlikte gittiği arkadaşlarıyla dönmeyip kendisinin nerede kaldığına dair haber alınmayınca mahkeme bu durumu terk sebebi sayarak İslim'in nefsinin başkasına tevzic etmesine müsaade etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 227/181-199.

<sup>48</sup> Erginlik çağına ulaşmakla velâyet altından kurtulan bir kişinin, hakkındaki nikâhı kabul ya da feshettirebilme yetkisidir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 194.

<sup>49</sup> Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un tam ehliyetli genç kızların kendi evlilik kararlarını verebileceği yönündeki görüşleri 1544 yılına kadar geçerliliğini korumuştur. Ebussuud Efendi'nin yapmış olduğu değişikliklerle veli izni olmadan kadınların nikâh kıyması yasaklanmıştır. M. Âkif Aydın'a göre velisinin izni olmadan evlenen kızlarla ilgili bazı aykırı örneklerin sosyal bazı problemler yarattığı ve böyle bir içtihat değişikliğine gidildiği düşünülebilir. Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 54. Saim Savaş'ın aktardığı bir fetva örneğinde ise "Zeyd'in nişanlısı Hind'in babasının kararıyla Hind'in rızası olmadığı halde Bekir'e nikâh edilse Zeyd de nişanlısına talip olmaktan vazgeçerse Hind yine Zeyd'le evlenebilir mi? Eğer Hind babasının Bekir'e yaptığı nikâhını kabul etmezse Bekir Hind'i alamaz. Ancak, babasının rızası da yoksa Hind, Zeyd'e varamaz. Babasıyla Hind'in anlaşması gerekmektedir." Saim Savaş, "Fetva ve Şer'iyye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, II, (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Aile Araştırmaları Kurumu Yay., 1992), 129. Mealen aktardığımız bu fetvada görüldüğü üzere fetva net olarak tam bir görüş belirtmiyor, baba ile kız ikilemde bırakıyor ve onları uzlaşma yapmaya davet ediyor. Evlilik bahsinde bu konulara ayrıca detaylı olarak temas edilecektir.

*mezkûreden aynîleri üzere fesh-i 'akd idüb ve mezkûre olan bir gümüş saçlık ve bir altun hâtim ve bir çift altun 'ayna on altun ayaklarıyla ve bir altun tepsi mezkûr Bido'ya teslim olındığı mahalle şerh virildi.*"<sup>50</sup> Bu belge incelendiğinde fesh-i 'akd eden tarafın erkek tarafı olduğu ve herhangi bir sebep gösterilmeden nişanın bozulduğunu görmekteyiz. Bu dava gibi birçok davada nişanın bozulma sebebi belirtilmemiştir.<sup>51</sup> Eşyaların aynı şekilde Bido'ya teslim edildiği mahkeme senediyle kayıt altına alınarak daha sonra çıkabilecek anlaşmazlıkların önüne geçilmiştir. Ayrıca kadın açısından bu senet kadının başka bir evlilik sürecine doğru yönelmek için müsait duruma geldiğini kanıtlamaktadır. Nişan sırasında verilen birtakım eşyalar ya da paranın iade edilmesi zorunludur. Bunlar mevcutsa iade edilir, kullanılmış veya şekil değiştirmişse bedeli tazmin edilir.<sup>52</sup> Örneğin, Abdullah b. Deli Veli, Eyüb b. Topal Mamo'nun kızıyla nişanın bozulması sebebiyle evlenememiştir. Bunun üzerine kız tarafına vermiş olduğu bir miktar tahıl ve verdiği mehri talep ederken şu ifade geçmektedir: "mevcûd ise aynen ve müstehlik ise ba'del sebut kıymet-i şer'iyesiyle" kız tarafına verdiklerini geri istemektedir.<sup>53</sup> Abdullah, Eyüb b. Topal Mamo'ya verdiği ürünlerin eğer tüketilmişse, bu tüketilen ürünlerin tahkik edilerek, ürünlerin değeriyle eş miktarın kendisine ödenmesini istemektedir.

Sonuç itibariyle nişanlılıkla ilgili Urfa kadı sicillerinden edindiğimiz bilgilerde bazen nişanın bozulma sebebi hakkında bilgi sahibi olabiliyorken bazen de bu durum açıklanmadığı için neden bozulduğuna dair gereken bilgilere sicillerde yer verilmediği için ulaşamadık. Namzedle ilgili belgelerdeki bir diğer kısıtlılık ise nişanlanan çiftlerin yaşının belirtilmemesidir. Ayrıca nişanlı kalınan süreye dair de yeterli bir bilgiye sahip değiliz. Özetleyecek olursak, nişan şer'i bir husus olmamasına rağmen bozulduğunda tarafların anlaşmazlık sebeplerinden dolayı yolları mahkemeye düşmüştür ve mahkeme aracılığıyla uzlaşmaya gitmişlerdir. Urfa şer'iyeye sicilleri kapsamında gördüğümüz kadarıyla başka bir erkekle evlenmek istemeyen bahsi geçen Fatma mahkemeye başvurarak bu duruma engel olabilmıştır. Küçük yaşta babalarının aldığı karar ile birbirine vaat edilen ve nikâhlendirilen Abreş

<sup>50</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/81-39.

<sup>51</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/120-348, BOA, MŞH. UŞS: 206/130-351, BOA, MŞH. UŞS: 210/196-34. BOA, MŞH. UŞS: 211/15-197.

<sup>52</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 46.

<sup>53</sup> BOA, MŞH. UŞS: 211/1142-166.

ve Sultan'ın davasında ise Sultan'ın babası çocuklar büyüdüğünde süt kardeşliği gibi bir bahane öne sürmesine rağmen kızını Abreş'e vermeye mecbur kalacaktır. Urfa kadı sicillerinde nişan hususunda dikkat çeken diğer bir önemli nokta askerde olanların nişanlıları için düzenlemeye gidilmiş ve bu kişilerin askerlik sebebiyle nişanlılarının başkasına verilmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bido veled-i Şašo ve Abdullah b. Deli Veli'nin nişanlılıkla ilgili olan ayrı ayrı davalarında da görüldüğü üzere verilen hediyeler, paralar veya eşyalar nişanın bozulmasıyla birlikte geri verilmesi talep edildiğinde duruyorsa aynen tüketilmişse kıymet-i şer'iyesiyle kız tarafından talep edilmiştir. Urfa şer'iyye sicillerinde nişanlılıkla ilgili incelenen belgelerde kız tarafının erkek tarafından mahkemede bir şey talep ettiğine rastlamadık. Bu durum kız tarafının erkek tarafına hediye vermediğine işaret edebilir. Konya şer'iyye sicillerini inceleyen İzzet Sak Konya'da erkek tarafının kız tarafına yolladığı hediyeler karşısında kız tarafının da sırmalı makreme, çenber, peşkir, gömlek ve don gibi ürünleri yolladığını aktarmaktadır.<sup>54</sup> Ancak, Urfa'da böyle bir hediyeleşmeye rast gelmedik.

### **1.1.1. Dengine Varmak: Evlilik**

İslam anlayışında evlilik çift yönlü bir niteliğe sahiptir. Bir yönüyle Allah'ın belirlediği (hududullah) sınırlarına riayet ederek bir emrin yerine getirilmesi söz konusu iken diğer yandan hukukî bakımdan bir bağlayıcılık vardır. Bu bağ, evli çiftlerin “hukuk-ı zevciyet” kavramı bağlamında birbirine karşı birtakım koşulları ve sorumlulukları yerine getirmesini zorunlu kılmaktadır. Ailenin de teşekkül etmesini sağlayan ve karşılıklı rızadan oluşan bu bağ evlilik olarak adlandırılmaktadır. Hukuk-ı zevciyetin zorunlu kıldığı durumlardan bazısı karşılanmadığı zaman eşlerden birisinin bu kavramı öne sürerek mahkemenin yolunu tuttuğunu görmekteyiz. Sicillerde erkeğin kadını ya da kadının erkeği hukuk-ı zevciyete itaat etmesi hususunda mahkemeden tembih isterken görmekteyiz. Dolayısıyla Allah'ın rızasını kazanmak için yapılan bu davranış karşılıklı sorumluluk sözleşmesidir. Evlilik bu yönüyle nişandan ayrılmaktadır. Nişanın hukuki bir kapsayıcılığı yokken evlilik, muhtevası itibariyle bağlayıcı bir sözleşmedir.

<sup>54</sup> İzzet Sak, “Osmanlı Toplumunda Nâmzedin (Nişanın) Bozulması ve Sonuçları: Konya Örneği (18. yüzyılın İlk Çeyreğine Âit Konya Şer'iyye Sicillerine Göre)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1. (Konya, 2006): 500.

Kadın, mezheplere göre değişmekle birlikte Hanefî mezhebinde buluşa erdikten sonra kendi kararını verebilir, fakat kadının velisi velâyet hakkına dayanarak kızını küçük yaşta nikâhlayabilir.<sup>55</sup> Urfa kadı sicillerinde de benzer bir dava örneği görmektediriz. Mehmed Nâli b. Mehmed'in, Ali Bey'in oğlu Abreş 3-4 yaşlarında iken kızı Sultan'ı Abreş'e verdiğini Ali Bey'in de aldım dediğini beyan etmesi üzerine gerçekleşen nikâhta Sultan'ın da hıyar-ı bulûğa erince itiraz etmemesi üzerine yapılan nikâh geçerli sayılmıştır.<sup>56</sup> İslam hukuku evlenmede vekâleti de geçerli saymıştır. Ancak vekil yetkisini aşarak müvekkilin istemediği bir evliliği onaylarsa müvekkil bu akdi fesh edebiliyordu.<sup>57</sup> Nitekim Fatma bt. Ahmed'in davasında kendisine baba olarak Muhammed bin Hüseyin'i kabul ettiği ve Muhammed'in, Fatma'dan habersiz olarak onu Muhammed bin Amu ile nişanladığı tespit edilmiştir. Ancak, Fatma bu duruma itiraz eder ve Muhammed bin Hüseyin'i babam olarak kabul etmek onun bana seçtiği kişiyle evleneceğim anlamına gelmez diyerek itiraz eder ve itirazı mahkeme tarafından kabul görür çünkü Fatma bîkr-i baliğa'dır ve kendi kararlarını verebilecek hüviyete sahip olur olmaz gecikmeden bu itirazı gerçekleştirmiştir. Bu sebepten istediğiyle evlenmesi hususunda özgürdür. Buradan hareketle şu söylenebilir: Fatma büyük ihtimalle Hanefî mezhebine bağlı bir kadındır çünkü Hanefî mezhebinde eğer ki kadın *baliğa*<sup>58</sup> ise özgürce kendi eşini seçip onunla evlenebilir. Bu uygulama klasik dönemin başlarında bu şekilde idi ise de daha sonra veli rızası ya da izni, Hanefî mezhebini de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Ancak, bu hususa yer yer riayet edilmediği de olmuştur. 1856 yılına ait bu belgede baba olarak kabul edilen birisinin yapmış olduğu sözleşmede eğer kadın yetişkinliğe erişmişse hemen itiraz etmesi halinde sözleşme bozulabiliyordu. Fatma'nın adına niçin babası olarak kabul gördüğü Muhammed bin Hüseyin söz vermişti? Acaba Muhammed bin Amu ile aralarındaki bir meselede Fatma pazarlık seçeneği olarak mı sunulmuştu? Şimdilik buna dair izlere rastlamak zor gibi

<sup>55</sup> Zeyd, Amr'a: "Sağire kızım Hind'i, oğlun Bekir-i sağire nikâh ile virdim!" deyüp Amr dahi Bekir için: "Aldım kabul itdim!" dise nikâh mün'akid olur mu?" El-cevap: Olur. H. Necâti Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*, 1.bs. (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2014), 42.

<sup>56</sup> BOA, MŞH. UŞS: 221/202-481.

<sup>57</sup> Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974), 157.

<sup>58</sup> Hind-i baliğa nefsinin Amr'a tezvîc itdikde izn-i kadı bulunmasa akd-i mezbur sahih olur mu? El-Cevâb: Olur. Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*, 63.

görünüyor fakat Fatma'nın rızasının hiçe sayılması onun sözüne mahkemenin değer vermediği anlamına gelmedi ve mahkeme Fatma'yı haklı buldu. Netice itibariyle Fatma, hakkının farkındaydı ve kendisini savunmayı başararak istediği özgürlüğünü mahkeme belgesiyle tescil ettirdi.

Diğer bir davada ise annesini ve babasını sekiz yaşında iken kaybeden İsmail kızı Hatice, amcaları Ali ve Ahmet adlı şahısların yanında ikamet etmiştir. Hatice on altı yaşına geldiğinde küçük amcası Ali'nin kendisinin haberi ve rızası olmadan nikâh kıydığını öğrenmiştir ve mahkemeye şikâyetle bulunmuştur. Bunun üzerine açılan davada mezkûr Ali cevabında nikâhın velayet yoluyla kıyıldığını, Hatice'nin bunu kabul ettiğini zira kabul etmeseydi onların yanında kalmayacağını ifade etmiştir. Bu davada şâhidlerin Câmî'-i Kebîr Mahallesi sâkinlerinden Hacı Ali Efendi ve Abdurrahman Efendi übenâ-yı Mollâ Halil ve nisvândan Harran Şeyhizâde Mustafa'nın zevcesi Dursun ve Rabia bint Hasan olduğunu söylemiştir ancak bu şahitlerin şahadetleri kadı tarafından kabul edilmemiş ve Ali davadan men edilmiştir.<sup>59</sup> Hatice'nin davasında toplumsal konumları itibariyle önde geldiğini düşündüğümüz kişilerin olmasına rağmen mahkeme Hatice'nin düşüncelerini öncelikli kabul ederek amcası Ali'nin aldığı kararı ve şahitlerin aktardıklarını yeterli kabul etmemiştir. Netice itibariyle kadının doğal velisi dahi olsa kadının rızası söz konusu edilmediğinde kadının bu duruma itirazı hemen olursa mahkeme bunu değerlendirip kadın lehine sonuca varmıştır. Nitekim bu durum fetvalara da açık bir şekilde yansımıştır.<sup>60</sup> Kadının velisi tarafından alınan evlendirme kararına karşı olumsuz sayılabilecek bir tepki vermemesi durumu kabul ettiğine işaret sayılmıştır. Judith E. Tucker, "Kadının hayatındaki şüphesiz en önemli anlardan birinde onun sessizliğini hukuki katılım işareti olarak değerlendiren hukuk söylemi kadını eril düzenlemelerin pasif ve eylemsiz bir iştirakçisi yapmaktadır."<sup>61</sup> Şeklinde ifade etmektedir. Tucker'in bu değerlendirmesi bazı yönlerden haklı olabilir çünkü kadın

---

<sup>59</sup> Zafer Benzer, *222 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 32.

<sup>60</sup> Hind-i bâliğayı velî-i akrebi li-ebeveyn a'mmi Zeyd, Hind'in izinsiz şu kadar akçe mehir tesmiyesi ile Amr'a tezvîc idüb ba'dehû Zeyd, vech-i muharrer üzere tezvîci Hind'e i'lâm itdikde Hind: "Râziye olmam!" deyu nefsinî Bekir'e tezvîc eylese akd-i mezbur sahih olur mu? El-cevap: Olmaz. Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*, 66.

<sup>61</sup> Judith E. Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 1.bs. (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 65.

velisinden bu sözleri ilk duyduğu zaman şaşkınlığından dolayı ya da velisine olan saygısından veya çekingenliğinden kaynaklı olarak görüşünü ifade etmekte gecikebilir. Tüm bunların yanı sıra kadın bu durum karşısında kararsız kalıp kendisine düşünme ve değerlendirme zamanı da tanımak istemiş olabilir. Şu durumda kadın adeta görüntüsü olan ama sesi olmayan bir gölge durumunda gibidir. Dul kadınlara düşüncesini ifade etme özgürlüğü daha fazla tanınmıştır ancak bakire olan kadınlar için bu durum kısıtlılıklar içine hapsedilmiştir.

Vekâlet yoluyla kısılan nikâhlarda kadınların sonradan itirazının söz konusu olması birtakım yasal düzenlemeleri zorunlu kılmıştır. Bu nedenle devlet, evlenecek kişilerin “izinname belgesi”<sup>62</sup> almasını zorunlu kılmıştır. Böylece kişilerin evlenme şartlarını taşıyıp taşımadığı belirlenirken diğer yandan da devlet evlilik üzerindeki merkezi kontrolünü arttırmıştır denilebilir. Kadınlar evlilik akdinde bazen bizzat bulunurken bazen de asabe yoluyla bağlı olduğu kişilere verdikleri vekâletle evliliklerini gerçekleştirmişlerdir. Bu kişiler başta kadının babası<sup>63</sup> olmak üzere, büyükbabası, amcası v.s. olabilir. Kadının vekâlet yoluyla evliliğini gerçekleştirmesindeki sebepler arasında babanın otoriter olması ve kızına danışma gereği duymaması, kızın evleneceği şahsın zaten belli olması, kadının *muhadderattan*<sup>64</sup> olması sebebiyle mahkemeye gitmekten imtina etmesi gibi sebepler

<sup>62</sup> 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi'nin 23. maddesi, Müslümanların nikâhlarının mahkeme-i şer'iyeden ve gayrimüslimlerin nikâhlarının da ruhânî reislerinden alınacak izinnâmeler üzerine kısılanması usulünü teyid etmiştir. Ekrem Buğra Ekinci, “Osmanlı Hukukunda İzinnâme ile Nikâh”, *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları*, 2, (Güz, 2006), 48. Bu izinnameler sayesinde kadının ya da erkeğin nişanlı olup olmadığı, evlenmelerine engel teşkil edecek şer'i bir hususun varlığı sorgulanmıştır ve sonuç itibarıyla uygun görülünce bu belge verilmiştir.

<sup>63</sup> Medine-i Urfa mahallatından Çakeri mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Züleyha bt. Hüseyin bin Halil nam bîr-i baliğa 'âkile tarafından zikri ati nikâhda vekil olduğu zat-ı mezbureyi bi'l-ma'rifetü'ş-şer'îye 'ârifan Osman ağa ibni el-hac Ömer Ağa ve Muhammed bin Hilal bin Cevher nam kimesneler şehadetleriyle mahzar-ı hısm-ı cahidde ber nehci şer'î sabit ve sübut-ı vekâletine hükm-i şer'î lahık olan babası ve velisi merkum Hüseyin medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer'imizde mahalle-i mezbure ahalisinden İsmail bin Hacı Receb bin Ahmed mahzarında bi'l-vekâle ikrar-ı tam ve ta'bir-i kelam edüb merkum İsmail müvekkilem ve kızım mezbure Züleyha'yı tezevvüce talib ve rağib olmağla ben dahi müvekkilem ve kızım mezbure Züleyha'yı rızasıyla üç yüz guruş kıymetlü bir kat yatak ve üç yüz guruş kıymetlü bir kat elbise ve beş yüz guruş mihr-i mu'acel makbuz ve bin bir guruş mihr-i müeccel tesmiyeleriyle iş bu meclis-i şer'de mahzar-ı şühudda merkum İsmail'e bi'l-vekâle 'akd ve tezvic eyledim dedikde merkum İsmail dahi ber minval-i muharrer tezevvüc ve kabul etmegün ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Fi'l-yevmi'l-salis ve'l-ışrin min cemâde'l-âhire sene sitte ve tis'ine ve mieteyn ve elf. (23 Cumâde'l-âhire 1296) Eş-Şuhud: Salih Efendi, Ramazan Efendi, Mahmud Efendi, Hacı Şa'ban Efendi, Eskici Derviş ve ğayruhum. BOA, MŞH. UŞS: 210/359-339.

<sup>64</sup> Ehl-i perde ve afif kadın. Şemsettin Sami, *Kâmûs-ı Türki*, (İstanbul: Çağrı yayınları, 2010), 1408. Bazen kadınların bu sebepten kaynaklı olarak toplum içine çıkmayı istemediklerine şahitlik

sayılabilir. Bazen her iki tarafın da nikâhlarda vekil yoluyla temsil edildiğini de görmekteyiz.<sup>65</sup> Ayrıca nişan bahsinde de ifade edildiği üzere Hanefî mezhebi kadına evleneceği kişiyi seçme özgürlüğü tanınmasına rağmen baba faktörünü tamamen saf dışı etmemiştir. Baba ile kızının genellikle uzlaşmasını öğütleyen bu mezhebin görüşünün yansımaları Urfa şer'iyeye sicilinde de görmekteyiz.<sup>66</sup>

Nikâh akitlerini<sup>67</sup> yapısal olarak incelediğimizde belgenin birebir kadının ağzından yazıldığı dikkat çekmektedir. Kadın, kendisine bir evlenme teklifi edildiğini ve rızasının olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel miktarları da yine kadının ağzından belgeye yazılmaktadır. Tüm bunları ifade etikten sonra kadın nefisini falancaya teslim ettiğini belirtmektedir. Bu şekilde kayda alınması kadının ikrarına önem verildiğini ve kadın tarafından daha sonra sıkıntı hâsıl olmaması adına onun ağzından yazılıyor olabilir. Fakat ilginçtir ki nikâhı ikrar edenin kadın olmasına rağmen boşama özgürlüğü erkektedir. Özetle, kadının sesini rızasını ifade etme bakımından nikâh akdi yapılırken daha çok duyuyoruz.

---

edebiliyor. *Muhadderat-ı Nisa* olarak anılan kadınlara mahremiyet bahsinde geniş bir biçimde değinilecektir.

<sup>65</sup> Hüseyniye Mahallesi sâkinlerinden Zeliha bt. Hacı İbrahim nâm Bekir sağîrenin velisi hâkim-i belde meveddetlü Hafız Muhammed Bahir Efendinin vekili Abdulkadir Hocazâde es-Seyyid İbrahim bi'l-vekâle talib-i hak... bin Ahmed nâm kimesneye **Allah'ın emriyle ve Rasûlün kavliyle İmâm-ı A'zâm mezhebi üzere** dört yüz yirmi gurus mehr-i mu'accel ve üç yüz elli gurus mehr-i muahhariyla tenkîh ve tezvîc idüb ol-dahi tezevvüc ve tenekkih itdiği kayd şed. (H.17 Cemâziye'l-evvel 1272 / M.26 Ocak 1856) Şuhûdü'l-Hâl ; Ali Efendi / Osman Efendi ibn-i Halil Efendi / Sâbık Meclis Çavuşu Yusuf Hamdi bin Yusuf / Mahmud bin Ali / Hamza bin Abido / Muhzır Süleyman BOA, MŞH. UŞS: 205/ 61-139. Söz konusu belgede nikâhın İmâm-ı A'zam mezhebi üzere olduğu da özellikle vurgulanmıştır. İnsanların dini tercihlerini ve motivasyonlarını belgelere yansıtmasındaki amaç her mezhebin kendine ait birtakım kurallarının olmasından kaynaklı olabilir. Bu belgede sagire kızın velisi Hanefî mezhebine dayanarak sagire kızını evlendirebileceğini resmiyete dökmüş olabilir.

<sup>66</sup> ...Elif'in babası ve velisi merkum Hüseyin hazır olduğu halde bi't-tav'iha ikrar-ı tam ve takrir-i kelim edüp iş bu vekil-i merkumun müvekkili merkum Hasan beni tezvîce talib ve rağîb olmağla ben dahi rızamla babam ve velim hazır merkum Hüseyin'in izniyle beş yüz elli gurus mihr-i mu'accel makbuz ve beş yüz gurus mihr-i müeccel tesmiyeleriyle iş bu meclis-i şer'de mahzar-ı şühudda nefsimi müvekkil-i merkum Hasan'a 'akd ve tezvîc eylediğimde.... BOA, MŞH. UŞS: 210/ 206-19. Elif, babasının izni ve rızası olduğunu da özellikle ifade etme gereği duymuştur. Bunun arkasındaki sebeplerden birisi de Elif'in babasının rızasını alarak küfvü olan birisiyle evlendiğini ve babasının daha sonra bu nikâhın önüne geçmesini engellemek de olabilir.

<sup>67</sup> Genel olarak akitlere örnek teşkil etmesi bakımından bir örnek vermek gerekirse Medine-i Urfa mahallatından Kanberiyeh Mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zat Ümmühan bt. Ramazan nam bikri balığa 'âkile medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer'imizde Müslim bin Yusuf muvacehesinde ikrar-ı tam ve takrir-i kelim edüp merkum beni tezevvüce talib ve rağîb olmakla ben dahi hüsnî rıza ve tayyibi ihtiyarımla nefsimi beş yüz gurus mihr-i müeccel ve bin gurus mihr-i mu'accel tesmiyeleriyle mahzar-ı şühudda merkum Müslim'e akd ve tezvîc eylediğimde ol dahi tezevvüc ve kabul eyledi dedikde mezbure İslim sadır olan cemi'-i kelimat-i meşruhasında merkum Müslim'i şifâhen ve vicâhen tasdik ve tahkik etmegün ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Fi'l-yevmi'l-hamis 'aşere min Muharrem sene erba'a ve tis'ine ve meteyn ve elfün. (15 Muharrem 1294) BOA, MŞH. UŞS: 210/51-250.



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

Nikâhla ilgili diğer bir önemli husus da Urfa'da erkeklerin ticaret veya askerlik görevi için başka memleketlere gittiklerinde uzun süre gelmeyince kadınlarını başka bir erkeğin kandırarak evlenmeleri olmuştur. Bozabad nahiyesinden Zülfü ibn-i Reşo'nun karısı olan Hacer bt. Ahmed'i, Beşar ibn-i Beşar beş ay önce kandırarak nikâhı altına almıştır. Zülfü karısının kendisine geri verilmesini talep etmektedir, Beşar ise Hacer'in kendi eşi olduğunu Zülfü ile Hacer'in geçmişte böyle bir durumunun olduğunu reddetmektedir. Bunun üzerine mahkeme Zülfü'ye beyyine talep edince şahitler huzurunda Zülfü durumu ispatlayarak Hacer'i iddet dönemine gerek kalmadan tekrar eş olarak kendine almıştır.<sup>68</sup> Başka bir davada ise Sivaslı asker Feyzi'nin vefat ettiği gerekçesiyle eşi Ümmühan bint Mahmud'u, Mehmed kendisine nikâhlamıştır fakat Feyzi'nin ölmediği anlaşılınca Feyzi, eşini geri talep etmiştir ve Ümmühan tekrardan birinci eşine teslim edilmiştir.<sup>69</sup> Son olarak Ömer'le Emine'nin davasında da aynı durum söz konusu olmuştur. Ömer başka bir diyara gidip üç yıl dönmemiştir. Emine de kocasından haber alamayınca öldü zannına kapılıp ikinci bir evliliği gerçekleştirmiştir fakat Ömer hayattadır ve Emine'yi iddet müddetini dahi beklemeden mahkeme Ömer'e teslim etmiştir.<sup>70</sup>

Birbirine benzer şekilde sonuçlanan bu üç davada da dikkat çeken hususlar söz konusudur. İlk olarak üzerinde durulması gereken konulardan birisi erkekler için başka birisiyle duygusal paylaşımda bulunmuş kadını tekrardan kendilerine eş

<sup>68</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/ 189-81.

<sup>69</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/ 170-404.

<sup>70</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/ 273-106.

olarak alma konusunda ısrarcı olmuştur? İkincisi ise kadın iddet müddetine tabi tutulmadan ilk eşine tekrar teslim edilmiştir. Bu hususta sorgulanması gereken durum, olası bir hamilelik durumunda nesep karmaşası ortaya çıkabilir. Bir diğer husus ikinci evlilikten doğacak bir çocuğun durumunun belirsizliğidir. Şafi mezhebine göre kadın dört yıl bekledikten sonra dört ay on gün de iddet müddetini tamamladıktan sonra başka birisi ile evlenebilir. Ancak bu evlilikten sonra *mefkûd* (kayıp olan) kişi tekrar çıkıp gelirse karısını almaya hak sahibidir fakat kadınla cinsel münasebette bulunması uygun olmayacaktır. Bunun için iddet süresini beklemelidir ancak iddet süresince karısı yanında kalabilir. Kadının ikinci izdivacından çocuk dünyaya gelir ise bu çocuklar şübhe-i firaşa binaen ikinci eşe ait olur ve kadın ilk eşe iade edilir.<sup>71</sup> Mefkûd kişinin tekrar ortaya çıkıp karısını başka birisiyle evlenmiş olarak görmesine rağmen onu hâlâ istemesindeki sebepler ise bir kez daha evlenebilecek ekonomik güçten mefkûdun yoksun olması, söz konusu kadından bakıma muhtaç çocuklarının olması ya da sadece karısına tekrar sahip olma veya karısını sevme isteğinden kaynaklı olabilir.

Bu hususla ilgili incelemiş olduğumuz belgelerde kadının sesine rastlayamamak ilginç olan bir diğer konudur. Birinci eş, kadının ilk olarak kendisinin nikâhlı karısı olduğunu iddia ettiğinde ve ikinci eş bu durumu inkâr ettiğinde mahkeme durumu kadına sorma gereği duymuyor ya da kadın bilerek ve isteyerek dava sürecine müdahil olmuyor. Sonuç itibariyle mahkeme kadına ilk eşinin ve ikinci eşinin söylediklerinin doğruluğunu sınayacak bir soru dahi yönlendirmemektedir. Örneğin Zülfü'nün davasında Beşar'ın durumu inkâr etmesi üzerine Zülfü beyyine yapmak durumunda kalmıştır. Oysa bu davada Hacer'e de sorulması gerekmez miydi? Hacer, Ümmühan ve Emine hayatlarını ilgilendiren bir davada en azından belge üstünde sessiz kalmıştır ya da sessiz bırakılmıştır. Kadınların kocalarından haber alamadıklarında ikinci bir evliliğe yönelmeleri nafakalarını temin edemeyecek durumda kalmalarından dolayı zorunlu bir tercih olabilir veya kadının birtakım cinsel ihtiyaçlarından ötürü de bu tür bir durum ortaya çıkmış olabilir. Diğer bir yandan erkeğin ilk karısını ısrarla istemesindeki sebep ise başka bir kadınla yeni bir evliliği karşılayacak düzeyde ekonomik gelirden yoksun olması olabilir.

---

<sup>71</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, 7. (Bilmen Yayınevi), 223.

Evlilik bahsiyle ilgili Urfa şer'iyeye sicillerinde son olarak değineceğimiz husus *berdel*<sup>72</sup> konusudur. Daha çok yerel ve geleneksel bir yer kaplayan bu evlilik anlayışını sona bırakmamızın sebebi kendine özgün yapısından dolayı ayrı bir paragrafta incelemenin daha uygun olacağı kanaatinden kaynaklanmaktadır. Berdel daha çok kadınların rızasının alınmadığı fakat ana karakterlerin kadınlar olduğu bir evlendirme biçimidir. Hüseyin b. Cuma oğluna Abuzer b. Abdi Ağa'nın kızını 800 guruş mehir ödeyerek almıştır, ancak Abuzer Ağa da Hüseyin'in kızını kendi oğluna alınca 800 guruş mehir aradan kalkmıştır ve mehrin geri verilmesi talep edilmiştir.<sup>73</sup> Görüldüğü üzere bu belgede evliliği asıl gerçekleştirecek şahısların sesini duyamıyoruz çünkü ailelerinin baskısı sebebiyle bu kişilere tercih etme hakkı tanınmamıştır. Öyle ki ileride mehir bahsinde de detaylı olarak değineceğimiz üzere kadının ekonomik gelirinin başında gelen bir gelir kaynağı olarak hakkı olan mehir kadının rızası sorulmadan pazarlığa konu edilmiştir. Berdel kendi içinde birtakım kurallar yumağından bir araya getirilmiş bir evlilik anlayışıdır. Nitekim kadın normal bir evlilikte eşi hayattayken ya da eşini kaybettikten sonra mehrini eşinin terekesinden alabilmekteyken berdelle yapılan evliliklerde kadınlardan birisi vefat edince diğer kadın mehrini kendi eşinden talep edebilmiştir.<sup>74</sup> Berdel karşılıklı hassas dengeleri olan bir kurallar dizisi olduğundan bir evlilikte meydana gelen hadise diğerini de doğrudan etkilemiştir. Ali b. Şetavi, karısı Fatma'yı boşadığında Abdullah da eşi Fatma bt. Şetâvi'yi boşamıştır.<sup>75</sup> Kuralların sürekliliği ve karşılıklı uygulanma zorunluluğunun oluşması sağlıklı bir aile yapısının oluşamayacağına işaret etmektedir. Evlilik sürecinde tarafların birbirleriyle olan diyalog süreçlerinin şekillenmesi ve belli bir kıvama gelmesi dahi uzun bir süreç içerisinde yerini alırken berdel ile yapılmış, birden çok zorunlu kurala bağlanmış, sürekli ailelerinin kontrolü ve disiplini altında tutulan bir evliliğin sağlıklı bir sonuç doğurmasını beklemek doğru olmayacaktır. Aileler berdel yöntemiyle çocuklarının bedenleri üzerinde söz sahibi olmuştur. Berdelin oluşma süreci örneklerden de gösterildiği üzere mehir kaygısıyla diğer bir deyişle ekonomik yetersizliklerden kaynaklı olarak iki aile

<sup>72</sup> Ailenin kız ve erkek çocuğunun diğer ailenin kız ve erkek çocuğuyla karşılıklı olarak aynı zamanda evlendirilmesi. Türk Dil Kurumu, "Berdel", erişim: 8 Mayıs 2018, <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com>

<sup>73</sup> BOA, MŞH UŞS: 211/ 23-200.

<sup>74</sup> BOA, MŞH, UŞS: 208/ 203-931.

<sup>75</sup> BOA, MŞH, UŞS: 213/ 210-254.

birbirinin oğullarına kız vermiş olabilir. Ayrıca aileler mevcut pozisyonlarını korumak maksadıyla sosyal statü ve buldukları gruptaki psikolojik üstünlüklerini bu yöntemle yapılan bir evlilikle daha da güçlendirmek istemiş de olabilir. Kan davalarını bitirmek için de bu tür bir yöntem tercih edilmiş olabilir. Bunların hemen hemen hepsi de berdelin muhtemel sebepleri arasında zikredilebilir. Belgelere yansıyan yüzüyle Urfa kadı sicillerinde rastladığımız berdelle ilgili davalarda kadının sesine rastlayamıyoruz. Hatta erkeğin de bu konuda herhangi bir tepkisini göremiyoruz. Örneğin, Hüseyin ile Abuzer Ağa arasındaki 800 gurus mehir üzerine anlaşmış olmasına rağmen daha sonra Abuzer de oğluna Hüseyin'in kızını alınca 800 gurus mehir ortadan kalkmıştır. Yine aynı şekilde Fatma ve Aynzeliha'nın talak-ı bain ile boşanmasından sonra bu kadınların nafaka talebinde bulunmayışları boşanma sürecinden sonra baba evinde bu kişilerin geçimi sağlanmış düşüncesini akla getirmektedir. Denilebilir ki kadının rızasının söz konusu edilmediği bu tür evliliklerde kadın ana karakterlerden birisi olmasına rağmen figüran rolünde oynatılmaktadır. Nitekim kadın açısından bu durum değerlendirildiğinde içinden çıkılmaz bir hal almış olabilir, belki de Fatma ya da Aynzeliha kendisini kullanılmış ya da işe yaramaz birisi olarak düşünerek psikolojik çıkmazlara girmişti. Her ne kadar biz bu tür durumların olup olmadığını belgelerde göremesek de bu tür çıkarımları yapabiliriz çünkü kaderinizi yönlendiren velilerin çizdiği bu zorunlu yolu zor şartlar altında yaşayıp sonunda da boşanma gibi bir durumun söz konusu olması resmi belgelere yansımayan birden çok sosyal ve psikolojik sorunları beraberinde getirmiş olmalıdır. Ali, Aynzeliha ile anlaşamamış ve ayrılmış olabilir bu durum Abdullah ile Fatma'nın evliliğini de kötü bir şekilde etkilemiştir. Belki de Abdullah ile Fatma bir düzen kurup bu evliliğe razı gelip bir yaşam şekli oluşturmuşlardı ama Ali ile Aynzeliha arasında geçen sorunun doğrudan muhatapları olup boşanmak zorundaydılar. Nitekim talak-ı bâin (kesin boşama) ile onlar da boşanmıştır.

Sonuç itibariyle berdel, zorlamayla oluşturulmuş bir evlilik birlikteliğidir, bu mübadele evliliği olarak da adlandırılabilir ve “sizden bir bizden bir” şeklinde tanımlanabilir. Söz konusu Ali-Aynzeliha ve Abdullah-Fatma çiftlerinin berdeli ile ilgili Yasin Taş'ın yapmış olduğu tespitler de berdelde iki tarafın kaderinin de aynı netice ile sonlandığını göstermektedir. Taş, her iki nikâhın da aynı şekilde ve aynı anda kesin boşama ile sonuçlanmasını, boşanma gerçekleşikten sonra da tarafların

mehir ya da nafaka talebinde bulunmayışlarını bu evliliklerin berdel ile gerçekleştiğine delil olarak göstermektedir.<sup>76</sup> Sonuç itibariyle kadın bedeni üzerinden yapılan bir anlaşmanın neticesinde kadın dul kalmıştır ve ekonomik olarak güvencesiz bir şekilde bırakılmıştır. Muhtemeldir ki bundan sonraki yaşamında ailesinin yanına sığınacak ya da yeni bir evlilik yaparak hayat mücadelesine devam edecektir. İncelediğimiz belgelere yansıyan yüzüyle kadının tüm bu durumlara karşı bir itirazı olup olmadığını görememekteyiz. Yapılan berdellerden çıkan sonuç kadın bedeninin ailelerinin menfaati için tahakküm altında bırakılmış olmasıdır.

#### **1.1.1.1. Kadının Sigortası ya da Bedenini Teslim Etme Ruhsatı: Mehir**

Mehir birçok İslam hukukçusu tarafından evliliğin şartlarından değil sonuçlarından birisi olarak kabul edilmiştir.<sup>77</sup> Mehir kimi hukukçular tarafından kadına verilen değeri sembolize eden ve kadını boşamayı güçleştiren bir manevi ve maddî güvence olarak yorumlanmasına rağmen Colin İmber gibi bazı düşünürler tarafından cinselliğin meşrulaştırılması yönünde erkeğin kadının fecrini satın alması şeklinde yorumlanmıştır.<sup>78</sup> Nikâh gerçekleştikten sonra zifaf gerçekleşmeden evlilik son bulursa mehrin yarısı erkeğe iade edilirdi. Mehir uygulaması bakımından genellikle mehr-i muaccel, mehr-i müeccel ve mehr-i misl olarak üç ayrı kategoridedir. 12.yy.'a kadar Hanefi mezhebinin uygulamalarında mehir tek parça halinde ödenirken daha sonrasında mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel şeklinde taksitlendirmeye gidilmiştir. Mehr-i muaccel evlenme anında ödenen mehrirken mehr-i müeccel daha sonra ödenmek için borçlanılan mehir türüdür.<sup>79</sup> Mehr-i müeccel genellikle bâin talakla boşanma ve kocanın ölümü sonrasında terekeden tahsil edilmek suretiyle karşılanmıştır.<sup>80</sup> Bazen de kadın kendi isteğiyle mehr-i müeccelini kocasına hibe etmiştir.<sup>81</sup> Mehr-i misl veya mehr-i müsemma<sup>82</sup> ise daha

<sup>76</sup> Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*, 81.

<sup>77</sup> Mehmet Âkif Aydın, "Mehir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları), 28: 390.

<sup>78</sup> İmber, "Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l-Fetâvâ'sında Mehr", 83.

<sup>79</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 89.

<sup>80</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/139-6, BOA, MŞH. UŞS: 208/18-251, BOA, MŞH. UŞS: 210/ 424-126, BOA, MŞH. UŞS: 210/218-39

<sup>81</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/186-76.

<sup>82</sup> Müddeiye-i mezbûrenin mihr-i müsemma'ya beyyinesi olmayıp mihr-i misline beyyine talep olundukda ahrâr-ı ricâl-i müslimînden zât-ı mezbûreyi ârifân Hasan Paşa Mahallesi sâkinlerinden Baba Hasan bin Mehmed ve Hacı Halil bin Kadir nâm kimesneler li-ecelü'ş-şehâde meclîs-i şer'e

önceden belirlenmemiş olan mehir miktarının kadının istemesi veya kocanın boşaması ya da vefatı üzerine aynı emsaldeki kadınları yaş, güzellik, soy gibi kıstaslar açısından değerlendirilerek belirlenen mehir türüdür. Mehr-i misl bu yönüyle kadının statüsü hakkında da bize ipuçları sunan mehir türüdür. Kadının bu tür ölçütlere maruz bırakılarak böyle bir mehrin belirlenmesi kadının içinde bulunduğu sosyal statüyü yansıtacak özellikleri barındırması yönüyle önemlidir.

Öncelikli olarak mehr-i muaccelden bahsetmek gerekirse bu mehir türünün Urfa'da genellikle nişanlılık döneminde ya da başlık parası<sup>83</sup> yerine geçecek şekilde kullanıldığı yönünde bir düşünce söz konusudur. Antep sicilinde ise "kalın" olarak başlığa yer verildiğini görmekteyiz.<sup>84</sup> Bütün sancak ve kazalara gönderilen 06 Nisan 1850 tarihli fermanda evlenecek olan kişiden kız babası veya akrabaları tarafından taşralarda "başlık" namıyla alınıp verilmek olan akçanın lağv ve terkiyle herkesin kudretine göre uygun görülen mehr-i muaccelden başka bir akçe istenilip alınmaması hükme bağlanmıştır.<sup>85</sup> Muhtemelen bu yasaktan dolayı mahkeme başlıkla ilgili davaları reddedeceği düşüncesiyle başlık kavramı mehr-i muaccelin içine geçmiştir. Fakat ilerleyen yıllardaki örneklerine bakıldığında bu yasağın kesinlikle uygulandığını söylemek güçtür.<sup>86</sup> Nitekim bu ücreti genellikle kızın babası ya da ağabeyi alarak kızlarını bu para ya da eşyanın karşılığında birisine söz vermiştir. Genellikle mehr-i muaccel kıza verildiğinde eşya ve takı<sup>87</sup> ağırlıklı olarak karşımıza

---

hâzırân olup istişhâd olunduklarında fi'l-hakîka iş bu müddeiye-i mezbûre Ayşe babası cânibinden ve akrabasından sinâen ve mâlen ve cemâlen ve diyâneten müddeiye-i mezbûreye mümâsil olan nisvândan beş yüz guruş mihr-i müeccel tesmiyesiyle tezvîc oluna gelip... Mehmet Şilen, *208 numaralı Urfa Şer'iyeye Sicili Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 21. Görüldüğü üzere mehr-i misl belirlenirken kadının güzelliği, dini ve yaşı göz önünde bulundurularak bir miktar belirlenmiştir.

<sup>83</sup> Babalar arasında anlaşarak evlatlarından habersiz oğlanla kızı birbiriyle evlendireceklerine dair sözleşmiştir. 800 guruş da mehr-i muaccel ödenmiştir fakat daha sonra evlilik gerçekleşmemiştir. 800 guruşu almak için oğlan babası, kız babasına dava açarak parayı talep etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 211/200-62. Nitekim bir başka belgede başlık vurgusu çok daha açık bir şekilde yer almaktadır... Ali'nin müvekkilesi kerimesi mezbure Adile'yi bundan yedi sene akdem kendi izin ve ma'rifet ve mezburenin hüsn-i rızasıyla bana nişan ve nikâh olmakla ben dahi mehri mu'accel ve başlık ve nişan namına olarak müvekkil pederi merhum Ali'ye 60 aded koyun ve keçi ve eşyayı saireyi teslim edüb... BOA, MŞH. UŞS: 206/ 43-21.

<sup>84</sup> Tülay Ercoşkun, *19. yüzyılda Osmanlı devletinde evlilik ve nikâha dair düzenlemeler*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 106.

<sup>85</sup> Ercoşkun, , *19. yüzyılda Osmanlı devletinde evlilik ve nikâha dair düzenlemeler*, 108.

<sup>86</sup> 443 numaralı 1851-53 yıllara ait Siverek şer'iyeye sicilinde bu yasağa uyulmadığını görmekteyiz. Ercoşkun, , *19. yüzyılda Osmanlı devletinde evlilik ve nikâha dair düzenlemeler*, 109.

<sup>87</sup> Mekiye babası İbrahim'i kendine vekil tayin ederek kocası Hüseyin'e dava açar. Dava konusu Mekiye'nin mihr-i muaccel olarak kocasından aldığı bir çift altın şive bilezik ve bir aded altın arpacık

çıkarken eğer babası ya da ağabeyi aldıysa para, altın<sup>88</sup> ya da hayvan olarak değerini görmekteyiz.<sup>89</sup> Babalar, ağabeyler<sup>90</sup> ve hatta anneler<sup>91</sup> kadının mehr-i muaccelini bazen bu şekilde sahiplenirken bazen de kadın mehrini kocasından alamadığı zaman babası ya da ağabeyi vekilliği vasıtasıyla hakkını aramıştır. Elbette bu hususta kadını aile büyüklerinin zorlayıp zorlamadığına dair yeterli bilgi sahibi değiliz. Ancak Urfa şer'iyeye sicillerinde gördüğümüz belgelerde baba<sup>92</sup> ve ağabey<sup>93</sup>, kocaya karşı kadının sığınak noktaları olmuştur.<sup>94</sup> Nitekim boşanma bahsinde de bu hususa daha detaylı olarak değinilecektir. Kadının evlendirilmesinde, mehrinin belirlenmesinde ve temin edilmesinde, kadının boşandıktan sonraki yaşamında özellikle baba ve ağabey karakterlerinin etkisini göz önünde bulundurduğumuzda pederşahî aile yapısının Urfa'da kendisini gösterdiğini ifade etmek yanlış olmayacaktır.

Kadın, isterse mehr-i muaccel olarak vaat edilen eşya veya paranın tamamını almadan nefsinin kocasına teslim etmeyebilir. Mehr-i muaccelin Urfa şer'iyeye sicillerinde yer yer başlık ücretine karşılık alındığı da göz önünde bulundurulursa kızın velisi de kadına nefsinin mehr-i muaccelini almadan teslim etmemesi gerektiğini

---

ve bir aded altın tepelik ve bir çift altın küpe ve bir aded ... entârî ve iki aded kutnî şalvar ve iki kat yatak ve birer aded sahan ve üç aded lenger ve üç aded tası satmasıdır. Mekiye kocasına üç ay süre tanımış ve bu süre zarfında aldıklarını yerine teslim etmeyen kocasını vekili aracılığıyla dava etmiştir. Mahkeme de kocaya bunları Mekiye'ye geri ödemesini tembihte bulunmuştur. BOA, MŞH. UŞS: 208/910-194.

<sup>88</sup> Hacı Halil İbrahim küçük kızını Mehmed'e nikâhlayacağına dair söz vermiştir ancak daha sonra nikâh olmamıştır, bunun üzerine Mehmed, Hacı Halil'e mehr-i muaccel olarak verdiği 1160 guruş değerindeki altınları talep etmektedir. BOA, MŞH. UŞS: 211/52-209.

<sup>89</sup> Salih bin Hakim kızını Hakim bin Cerco'ya nikâhlamak namıyla bir deve mihr-i muaccel karşılığında vermişti. Ancak, daha sonra kızını başkasıyla evlendirince Hakim bin Cerco dava açtı ve devesinin karşılığı olan parayı Salih bin Hakim'den alarak davadan vazgeçti. BOA, MŞH. UŞS: 208/477-9

<sup>90</sup> BOA, MŞH. UŞS: 214/4-2, 214/5-2.

<sup>91</sup> Fatma'nın annesi Münevver Hanım, kızını 800 guruş mehr-i muaccel olarak Cuma'ya vermiştir, fakat Cuma'nın vazgeçmesiyle nikâh gerçekleşmemiştir ve Münevver hanım da vefat ettiği için bu borcu Cuma, Fatma'dan temin etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 206/38-19.

<sup>92</sup> Nitekim Mekiye'nin davasında babası İbrahim kızına vekillik ederek kızının mehr-i muaccelini almasını sağlamıştır.

<sup>93</sup> İbiş bin Mehmed kız karındaşı İslime'nin 5000 guruş mehr-i muaccelini inkâr eden Bozan'a dava açarak şahitler huzurunda durumu ispatlayıp İslime'nin hakkı olan 5000 guruşu almıştır.

<sup>94</sup> Zeynep, kocası Mehmed'in kendisine nikâh akdi esnasında vaat ettiği mehir ödenmediği için baba evine gitmiştir. Mehmed, mehrini ödeyene kadar mahkeme Zeynep'in baba evinde Mehmed'ten yevmiye 60 guruş alarak kalmasına müsaade etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 217/81-785. Bazen de kadının evlilik hali devam ederken ve hatta evliliğin üzerinden on yıl kadar geçmesine rağmen kocasından mehir talebinde bulunurken rastlıyoruz. BOA, MŞH. UŞS: 214/152-77. Bu durum kadının kendisini ekonomik olarak güçlü hissetmesinden olabileceği gibi aile içi geçimsizlik ya da iletişim eksikliğinden kaynaklı olarak kadının kocasına karşı ekonomik yaptırım hakkını kullanması ve onu zor duruma sokmak istemesinden de kaynaklı olabilir.

tembihlemiş olabilir. Urfa kadı sicillerinde gördüğümüz bir dava örneğinde Zeliha kadın kendisine vaat edilen mehr-i muaccelin tamamını hamam tasını dahi içine katarak saymıştır ve bu saydığı eşyalar kendisine teslim edilmeden nefsinin teslim etmeyeceğini beyan etmiştir.<sup>95</sup> Urfa şer’iyye sicillerinde buna benzer birçok dava örneğinde kadınların kocaları tarafından mahkemeye şikâyet edildiğini görmekteyiz. Şikâyet konusu mahremiyetin sınırları içerisinde olması hasebiyle önem arz etmektedir. Erkekler kadınlarını mehr-i muaccelini ödemelerine rağmen nefislerini teslim etmektan imtina etmeleri hususunda mahkemeye başvuruda bulunmuştur. Nitekim mahkeme durumu tespit ettikten sonra mehr-i muaccel ödenmişse kadınlara kocalarına karşı zevciyyet hukukunu yerine getirmeleri gerektiğini ve itaati emretmiştir. Osman bin Ali, zevcesi Meryem’in mehrini aldığı halde nefsinin kendisine teslim etmediğine dair karısını dava etmiştir. Osman’ın mahkemeye kaydettirdiği ifadesinde “mehr-i muaccelini vermeme rağmen nefsinin bana teslimden imtina’ itaat ve inkıyâd etmemekle” şeklinde bir ifadesi söz konusudur. Burada geçen imtina’ kelimesi “kaçınma” anlamına gelmektedir. Mahkeme ise Meryem’in Osman’a itaat ve inkıyâd etmesini ve hukuk-ı zevciyete riâyet etmesini mezbure Meryem’e tembihte bulunmuştur. Burada geçen anlamıyla inkıyâd “boyun eğme” manasına gelmektedir.

Bu meseleye Meryem’in penceresinden ve mahremiyet cihetiyle bakarsak, kadın henüz böyle bir şeye kendisini hazır hissetmemiş olabilir. Erkeğin mevzuyu mahkemeye taşıması ve mihrini vermesiyle bu meselenin hallolmasını beklemesi kadının psikolojisini hiçe saymak manasına gelebilir. Ayrıca mahkemenin de kadını dinlemeden sadece tembih mercî gibi davranması kadını zora sokmuştur.<sup>96</sup> Belki de bu evlilik zoraki yapılan ve rıza esaslı bir evlilikti. Mahkeme hukuken kadını bu duruma mecbur bırakmıştır fakat kadının sosyo-psikolojik vaziyeti burada göz ardı edilmektedir. İlk olarak ailenin içerisinde böyle bir mevzunun olduğu aşikâr hale gelerek yerel toplum tarafından duyulmuştur. İkincisi ise kadın psikolojik manada belki de hazır olmadığı bir hususta ki bu durumu İslam dini de onaylamadığı halde

<sup>95</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/1235-428. Mehr-i muaccel kayıtlarında görüldüğü üzere en ufak eşya dahi kayıt altına alınmıştır.

<sup>96</sup> Kadınların karışıkları olayların yargısal kayıtlarında onların sözlerine yer verip vermediği konularının tümü yerel mahkemenin ülkelerini, yetersizliklerini ve verdiği ödünleri anlamamıza yol açar. Peirce, *Ahlak Oyunları*, 10.



hukuken durumu kabullenmeye zorlanmıştır ve bu durum kadının psikolojisini rencide etmiş olabilir. Bu bakımdan mevzuya arka planını da dâhil ederek yaklaştığımızda bahsettiğimiz hususlar belgede gözükmemesine rağmen yaşanmadığı anlamına gelmez. İlgili belgede kadın bu konuda ne hissetmiş de kocasına nefsinin teslim edememiş bunu bilemiyoruz, kadının bu konudaki düşüncelerine ulaşabilmemiz için mahkemenin kadının sesine de kulak vermesi gerekirdi. Erkeğin cihetinden bakılınca kendi karısını bir mahkeme kadısı huzurunda sorgulama ve şikâyet söz konusudur. Diğer bir deyişle mahrem bir meselenin hukuk adamına ve hukuk tarafına çekilmesi söz konusudur. Aile içi iletişimin eksik olmasından kaynaklı bir durumdan dolayı koca, meseleyi hukuki boyuta taşımış ve şer’i mahkemenin kendisine sunduğu hakları kullanmıştır. Daha önce kadın ve kocası bu husus hakkında bir süreç yaşayıp kendi aralarında konuşabilmişler mi? Biz bunu da bilemiyoruz. Kocanın söylediği tek şey mehrini verdim, nefsinin bana teslim etsin şeklindedir.

Mahremiyetin sınırları bakımından altının çizilmesi gereken bu konuda Colin İmber’in argümanının haklılık payı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İmber, mehri erkeğin kadının fecrinin mülkiyetini eline geçirmesi olarak yorumlamıştı. Akyüz ise “mehir hakkının mirasçılara intikal etmesi ve bunun bir hak olarak gündeme gelmesi, mehirin sadece kadının cinselliğinden yararlanmak için verildiği iddiasıyla örtüşmemektedir” şeklinde ifade etmektedir.<sup>97</sup> Evlilik bağının getirdiği haklar ve görevler denklemi kocaya, karısından itaat bekleme ve ona cinsel erişim hakkını ortaya koyuyor, bunun karşılığında kadın, hane halkına kendi kaynaklarından hiçbir harcama zorunluluğu olmaksızın, geçiminin sağlanması ve çocuk sahibi olma hakkını elde etmiş oluyordu ama kocanın egemenliğinin sınırları vardı. Erkek karısının bedeni ve hane halkı konutu dışında dolaşması üzerinde denetim kurabiliyordu.<sup>98</sup> Nikâh akitlerine bakıldığında kadının kullanmış olduğu ibareler de bunu destekler mahiyettedir. Kadının ağızından yazılan nikâh akitlerinde kadın nefsinin belli bir mehr-i muaccel karşılığında kendisini isteyen kişiye teslim ettiği

---

<sup>97</sup> Jülide Akyüz, “Osmanlı Kadınlarının Hukuksal Haklarını Kullanımı Hakkında Bazı Değerlendirmeler”, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 6, 2007: 85.

<sup>98</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 203.

şeklinde beyanda bulunmaktadır.<sup>99</sup> Böylece kadın, nefsini kocası olacak kişiye rezerve etmiştir. Nitekim Nisa suresinde mehirle ilgili geçen bir ayet de bu durumu destekler niteliktedir. “Onlardan nikâhlanıp faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur.”<sup>100</sup> Dolayısıyla Peirce'nin de belirttiği üzere bu tür mahkeme kayıtlarına maddesel sonuçlarından ziyade hangi anlamlar çıktığı çerçevesinde yaklaşıldığında meselenin sosyal ve psikolojik yorumuyla İslime'nin içinde bulunduğu durum değerlendirilebilir. Elbette bu tür çıkarımlar kesinlik arz etmemektedir ve meselenin son yorumu da değildir. Ancak, elde edilen ipuçları bizim bu tür çıkarımlar yapabilmemizi mümkün kılmaktadır.

Genellikle nikâh akitlerinde Urfa şer'iyeye sicillerinde mehr-i muaccel belirtildikten sonra mehr-i müeccelin miktarı da telaffuz edilmiştir ve bu yine kadının ağzından belgeye kaydedilmiştir.<sup>101</sup> Mehr-i müeccel kadın için ekonomik bir garantörlük vasfı taşımaktadır. Koca karısını bâin talakla boşadığında ya da kocanın vefatı<sup>102</sup> durumunda mehr-i müeccel kadına ödenmek zorundadır. Nitekim boşanma davalarında göreceğimiz üzere erkekler karılarını bâin talakla boşayıp mehr-i müecceli ödemek yerine karşılıklı anlaşarak boşanma türü olan ve kadının ekonomik haklarından feragat ettiği muhâla'a şeklindeki boşanmaya kadınları mecbur bırakmıştır. Bu hususa boşanma bahsinde ayrıca değinilecektir.

Sonuç itibariyle mehir bazı noktalarda kadının boşanma ve kocasının vefatı halinde kendi gönencini sağlaması bakımından önemli bir ekonomik gelir olarak algılanmaktadır. Bazen de sadece kadının bedeni üzerinde erkeğin tahakküm hakkının yasallaşması ve meşrulaşması olarak da yorumlanmıştır. Urfa şer'iyeye sicillerinde rastladığımız örneklerde belgelerde karşımıza çıkan mehirle ilgili davalara baktığımızda insanların mahkemeye gelmesinde mehir konularının önemli

<sup>99</sup> İslime bt. Halil, Mehmed bin Hızır mahzarında ikrâr-ı tam ve takrîr-i kelâm edip merhum İbrahim beni tezvîce tâlib ve râğîb olmağla ben dahî rızâmla beş yüz gurus mihr-i muaccel tesmiyeleriyle iş bu meclîs-i şer'de mahzar-ı şühûdda nefsimi merkûm İbrahim'e akd ü tezvîc eylediğimde ol dahî ber-vech-i muharrer tezevvûc ve kabul eyledi, 31 Ekim 1879. BOA, MŞH. 208/ 491-15.

<sup>100</sup> Nisa 4/24. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/517/24-ayet-tefsiri>

<sup>101</sup> .... merhum beni tezevvûce talip ve rağîb olmakla ben dahi hüsn-i rıza ve tayyibi ihtiyarımle nefsimi beş yüz gurus mihr-i muaccel ve bin gurus mihr-i müeccel tesmiyeleriyle mahzar-ı şühudda merhum Müslim'e akd ve tezvîc eylediğimde... BOA, MŞH. UŞS: 210/ 51-250.

<sup>102</sup> Ali Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 223.

bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Bu açıdan bakıldığında bir yönüyle mehr-i muaccel çoğunlukla kızın velileri tarafından alındığı ve kimi zaman başlık ve nişanlanma miktarı olarak belirlendiğinden dolayı kızın velililerince mahkemeye konu edilmiştir. Kadın mehr-i muaccelini almadığı zamanlarda nefsinin kocasına teslim etmek istemediğinden mehr-i muaccel en ufak eşyaya kadar mahkemenin gündemine sokulmuştur. Diğer yandan özellikle mehr-i müccel kadının boşanma ve kocasının vefatında önemli bir gelir kaynağı olması hasebiyle kadını ilgilendirmiştir. Boşanma bahsinde de göreceğimiz üzere mehr-i müccelin maddi anlamda bağlayıcılığıyla kocayı da doğrudan ilgilendiren boyutu vardır. Tüm bu boyutlarıyla değerlendirildiğinde ve Urfa kadı sicilinde geçen örneklerden hareketle mehr bazen kadından cinsel olarak yararlanmanın önünü açan bir araç, bazen başlık parası ve bazen de kadının erkeğin keyfi emellerine engel olunması ve boşamayı zorlaştıran zorunlu bir yaptırım sigortası olarak<sup>103</sup> değerlendirilebilir.

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

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

1863 yılına ait bir fermanla İslami bir ödeme olan mehr; fakir, orta halli ve zenginler için üç sınıfa ayrılıyordu (100, 500 ve 1000).<sup>104</sup> Tablodan hareketle bu hususa nispeten riayet edildiği kanaatine varılabilir.

<sup>103</sup> Hadi Sağlam, “İslâm Hukukunda Mehr Evlilik Sigortası Mıdır?” *Universal Journal of Theology*, 1/1 (25 Aralık, 2016): 3.

<sup>104</sup> İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 2.bs. (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2001), 154.

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

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

#### 1.1.1.1.1. Gül Üstüne Gül Koklama: Urfa'da Çokeşlilik

Dünyâya bu telâş nedir ey esîr-i nefis  
Râhat bulur mı 'avret alan 'avret üstine<sup>105</sup>

Osmanlı toplumunda çok eşliliğin yaygın olup olmadığı genellikle merak edilen konuların başında gelmektedir. Bu hususla ilgili her ne kadar araştırma verileri Osmanlı sosyal hayatı içerisinde çok eşliliğin düşük olduğuna dair sonuçlar sunmaya devam etse de genel olarak Osmanlı'da çok eşliliğe yönelik var olan algının kırıldığı pek söylenemez. Netice itibarıyla algılar kırılmasa da elde edilen sonuçlar Osmanlı toplumunda çok eşliliğin pek de yaygın olmadığını göstermeye devam etmektedir. Elde edilen veriler çoğunlukla terekelerden çıkarılan bilgilere dayalıdır. Diğer bir deyişle erkek vefat ettiği zaman terekesinin paylaşımına bakıldığında kaç kadının terekeden hisse sahibi olduğunu tespit edince doğrudan vefat eden erkeğin kaç eşi olduğuna dair bilgi sahibi de olabiliyoruz.<sup>106</sup> Buna dayalı olarak sonuçlar tam olarak gerçeği yansıtmayabilir çünkü erkeğin kadınlardan önce ölmediği durumlarda *taaddüd-ü zevcât* (çokeşlilik) bahsine rastlamak güçtür. Ayrıca, evliliklerin kayıt altında tutulup kadı efendiye bildirilmediği hallerde ya da tereke paylaşımında anlaşmazlık çıkmadığı durumlarda, dolayısıyla bir arıza meydana gelmediği müddetçe mahkemeye yansımayan hususlarda çok eşliliğin tespitini yapmak

<sup>105</sup> Mustafa Nejat Sefercioğlu, *Divan Şiiri İncelemeleri ve Hocam Âmil Çelebioğlu İçin Yazdıklarım*, 1.bs. (İstanbul: Hiper Yayın, 2017), 32.

<sup>106</sup> Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 287. BOA, MŞH. UŞS: 205/293-130, BOA, MŞH, UŞS: 205/316-141, BOA, MŞH. UŞS: 208/522-28, BOA, MŞH. UŞS: 208/524-29, BOA, MŞH. UŞS: 210/218-39.

güçleşmektedir. Miras paylaşımı veya eşler arası anlaşmazlık hususlarında bir sıkıntı meydana geldiği için bunun yansımaları mahkemede görebilmek mümkündür.<sup>107</sup> Buraya kadar bahsedilen hususlar taaddüd-ü zevcâtın tespitine yönelik imkânlar ve kısıtlılıklara yöneliktir. Ancak çok eşlilikle ilgili sorgulanması gereken başlıklara bakıldığında neden erkekler iki eşliliğe, üç eşliliğe veya oldukça az olmasına rağmen dört eşliliğe yönelmiştir? Osmanlı Urfa'sında bu hususun yansımaları neler olmuştur? Urfa'da çok eşlilik neydi ya da ne değildi? Urfa'da poligami bahsi içinde yer alan kadınların ve erkeklerin hayatları bu evlilik türünden nasıl etkilenmiştir ve neler mahkemeye yapılan şikâyetlere konu olmuştur? Mahkeme bu şikâyetlere ne yönde cevaplar vermiştir?

Son dönem Osmanlı Urfa'sında erkekleri çok eşliliğe yönelten sebeplere bakıldığında akla gelecek sorular genellikle şu şekildedir: Kocanın birinci eşinden erkek çocuğunun olmayışı, kocanın refah düzeyinin yerinde olması ve ikinci evliliği gerçekleştirmek istemesi gibi nedenler sayılabilir. Bu noktalar ikinci evliliğin gerçekleştirilmesinde tamamen kesin çizgiler olmamakla birlikte saf dışı da edilemez. Bazı tereke kayıtları bu soruları doğrular niteliktedir. Örneğin bazı erkeklerin birinci karısından erkek çocuğu olmasına rağmen ikinci evliliğin yine de yapıldığını görmekteyiz.<sup>108</sup> Başka bir örnekte ise birinci eşten erkek çocuk olmadığını ikinci evlilikten erkek çocuklar olduğunu tereke kayıtları sayesinde öğrenebiliyoruz.<sup>109</sup> Öbür yandan bakıldığında kocanın maddi gelirinin çok yüksek olmadığı durumlarda da ikinci evliliğin yapılabileceğini gösterecek birtakım ipuçlarını görebiliyoruz. Mahkemenin asgari geçim için öngördüğü maddi gelir düzeyine bakıldığında ikinci evliliğini yapacak erkeklerin geçim konusunda zorlanmayacağını öngörebiliyoruz. Mahkemenin maddi geçim sınırı hakkındaki görüşünü yansıtmaları bakımından önem arz eden bir belgeyi burada paylaşmak istiyoruz. Zeliha on beş aydır kocasını bırakıp annesinin hanesinde kalmaktadır. Kocası Mustafa'nın nafakasını karşılamadığını ve kendisine mesken tedarik etmediğini öne sürmektedir. Mahkeme, bu durumu Zeliha'nın kocası Mustafa'ya sorduğunda Mustafa, Zeliha'nın nafakasını karşılayabildiğini ve bir meskeninin

<sup>107</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/518-26. Örneğin söz konusu bu belgede kocaları öldükten sonra miras paylaşımı hususunda anlaşamayan ve mahkeme yoluyla mirası bölüşen iki kadına rastlamaktayız.

<sup>108</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/946-211.

<sup>109</sup> BOA, MŞH. UŞS: 213/212-198.

olduğunu anlatmıştır. Bunun üzerine mahkeme yerinde teftiş için Müslim Bey'i göndermiştir. Neticede Müslim Bey raporunda, Mustafa'nın hali hazırda bir bab odasının olduğunu, bir kat yatak, bir kilim, bir hasır ve bir miktar un ile birkaç ufak tefek yiyeceğin daha olduğunu bildirmiştir. Mahkeme, bu sayılan ürünleri ve bir bab odayı geçim için yeterli görerek kadını kocasına itaat etmesi hususunda tembihlemiştir.<sup>110</sup> Zeliha belki de kocasından kurtulmak için bu davayı açtı ve kazanırım ümidiyle de mahkemeye başvuru yaptı. Bu davanın konusu tam olarak çok eşlilikle örtüşmese de buradan hareketle mahkemenin geçim için öngördüğü ekonomik şartların çok da ağır olmadığını, dolayısıyla ikinci evliliğini gerçekleştirecek şahsın bu asgari düzeydeki imkânlarla sahip olduğunda bir diğer evliliğini gerçekleştirebilmesinin önünde pek bir engel gözüküyor gibi durmaktadır. Nitekim zenginlik ile çok eşlilik arasında doğru bir orantı kurulmuş olsaydı zenginlik düzeyi arttıkça çok eşliliğin de artması gerekirdi. Saadet Maydaer de Bursa sicilleri üzerinden yaptığı çalışmasında bizim bu çıkarımımızı destekler nitelikte görüşünü belirtmektedir. Maydaer'e göre yaygın kanaatin aksine en üst ekonomik seviyedeki çok eşlilerin oranı, en alt gelir seviyesindekilerden daha fazla değildir.<sup>111</sup> Sonuç itibarıyla çok eşlilik bahsinin başında da belirttiğimiz söz konusu bu iki sorunsal etrafında bir neticeye varmak gerekirse taaddüd-ü zevcâtın sebepleri sadece erkek çocuk sahibi olma ya da iktisadî bakımdan varlıklı olma gibi nedenlerle açıklanamaz. Bu sebepler de bahse konu olmakla birlikte keyfî bir durumda iki, üç veya dört eşle evlilik için söz konusu olabilir.<sup>112</sup>

Bir diğer husus cariyeler hususudur. Urfa'da cariyelerle yapılan evliliklere bakıldığında sayıları oldukça azdır. Nitekim Taş, Osmanlı dönemi Urfa sosyal hayatıyla ilgili hazırlamış olduğu doktora tezinde yapmış olduğu tespitite sadece 12 köleden 3 kişinin erkek olduğunu belirtmiştir. Vediha adlı bâkire kadının 3.350 guruşa satıldığını görmekteyiz.<sup>113</sup> Henüz on iki yaşındaki bir cariyeye olan Nehir,

---

<sup>110</sup> BOA, MŞH. UŞS: 219/501-316.

<sup>111</sup> Saadet Maydaer, *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*, 1.bs. (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 51.

<sup>112</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/946-211. Medîne-i Urfa mahallâtından Kazgancı Mahallesi sâkinlerinden iken tarihten üç sene mukaddem vefât eden Naccâr Eyyub bin Mustafa'nın verâseti zevce-i menkûhayı metrûkeleri Vadha bt. Eyyub ve Ayşe bt. Hacı Mehmed ile sulb-i kebîr oğulları Mahmud ve Mehmed ve sulbiye-i kebîre kızları Hacer ve Fatma...Belgede iki eşli evlilik söz konusu, ilk karısından erkek çocuğu da var o halde Neccar Eyyub'un erkek çocuk sahibi olmak için ikinci bir evlilik gerçekleştirdiğini iddia edemeyiz.

<sup>113</sup> Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*, 178.

sahibi Zemzem tarafından vekil Osman aracılığıyla 1.600 guruşa Halep'te yüz başı Himmet Ağa'ya satılmıştır.<sup>114</sup> Köle kadınlardan sadece ikisinin evlendirildiğini görmekteyiz. Bu tespitten hareketle efendisinin cariyesinden çocuk sahibi olma hakkı mahfuz iken Urfa'da en azından sicillere yansıyan yüzüyle cariyeliğin pek de yaygın olmadığı, ikinci evliliğin yine yakın bir periferiden yapıldığı sonucuna ulaşmaktayız. Urfa toplumunda ilgili dönemde yaşamış erkekler sosyal statü bakımından cariyeleri kendi yaşamlarına eşit görmediği için de bu tür evliliklere yönelmemiş olabilirler.

Osmanlı Urfa'sında kadınlar ikinci eş olmaya nasıl bakıyordu? Kocasını ikinci bir evlilik yaptığında kadının psikolojisi bundan nasıl etkileniyordu ve kadın bu duruma karşı ne tür tepkiler geliştireliyordu? Urfa'da kadının ikinci eş olduktan sonraki süreçte verdiği bu tepkileri tamamen öğrenemesek de belgelere yansıyan yüzüyle birtakım bilgilere erişebilmek mümkündür. Güzeli bt. Sino kocası Ali'nin ikinci bir evlilik yapmasından sonra yeni gelen kadınla aynı evde oturmayı içine sindirememektedir. Dahası zevc-i dâhili olan Ali, ikinci eşine daha çok yönelmeye başladığı için Güzeli'nin nafakası, kisvesi ve sair levazim-i şer'iyesinin ifasında dahi taksir etmektedir. Hem bu sebeplerden hem de Güzeli'nin ayrıca bir meskene çıkma isteğinden mütevellit kocası Ali'yi mahkemeye şikâyet eder ve mahkeme bütün bu bahsi geçen hususlarda gereğini yerine getirmesi hususunda Ali'yi uyarır.<sup>115</sup> Belgeden hareketle diyebiliriz ki Güzeli, ikinci bir eşle aynı evde kalmaya ve temel ihtiyaçlarından mahrum bırakılmaya sessizce itaat etmek yerine mahkemenin yolunu tutarak hak arama çabasında bulunmuştur. Nitekim mahkeme kararı kanalıyla hakkı teslim edilen Güzeli, kocası Ali'yi hizaya getirmiştir. Konumuza örnek olabilecek bir diğer ilgili davada ise Urfa'nın Hızanoğlu mahallesinden Ayşe, kocası Bekir'i mahkemeye şikâyet etmiştir. Ayşe, Bekir'in ikinci eşiyile aynı yerde iskân etmektedir

<sup>114</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/496-527.

<sup>115</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/1-199.

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

fakat bu durumdan rahatsızdır. Aynı menzil içinde farklı farklı odaları ve mutfakları olmalarına rağmen Ayşe başka bir menzilde yaşamak için mahkemeye başvuru yaptığında mahkeme görevlisi Bekir'in evine gelerek yerinde teftiş yapar. Bu teftişi sırasında Ayşe'ye ayrılan yerin uygun olduğu ve mekânda bulunan malzemenin yeterli olduğu kabul edilmiştir. Mekânda bulunan malzemedan bahsetmek gerekirse iskân kılınan odada iki 'aded hasır ve bir 'aded keçe ve iki 'aded yorgan ve sekiz 'aded yasdık ve iki 'aded kuşhane ve iki semen mikdarı burgul ... ve bir semen mikdarı .... ve bir lenger ve bir tas bir mikdar hatab mahya mevcuttur.<sup>116</sup> Çok eşlilik bahsinde daha önce de değinildiği üzere uygun bir mehir miktarı belirlendikten sonra iki eşi maddi olarak bir arada idare etmek çok zor gibi gözükmemektedir. Mahkemenin tıpkı daha önce bahsedilen Zeliha'nın davasında olduğu gibi bu davada da standart bir yaşam için kâfi gördüğü ürünleri orta halli bir erkeğin karşılması zor olmasa gerektir. Dolayısıyla, sadece ekonomik gücü yerinde olanların çok eşliliğe yöneldiğini söylemek biraz güçtür. Nitekim bu davanın Bekir'in sözünü tutmadığından dolayı bir diğer belgede tekrar açıldığına şahit oluyoruz ve Ayşe'ye günlük olarak verilecek nafaka miktarını görebiliyoruz.<sup>117</sup> Ayşe kadın, kocasının diğer zevceye ağırlık verdiğini ve kendisini ihmal ettiğini, bu sebepten daha önceden baba evine gidip sonrasında geri döndüğünü çünkü kocası Bekir'in kendisine başka bir ev tutma ve nafakasını karşılama sözü verdiğini ancak geri döndükten üç gün

<sup>116</sup> BOA, MŞH. UŞS: 219/696-95. İki eşlilikten dolayı kadın farklı bir yerde ayrı bir mesken istiyor. Medine-i Urfa mahallâtından Kıbrıs mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zât 'Ayşe bt. Bekir tarafından atî'l-beyân husûsa taleb ve da'vaya vekil-i müsecceli Muhtar .... bin Süleyman medine-i mezbûre mahkeme-i şer'iyesinde mün'âkid meclis-i şer'imizde Urfa'nın Hızanoğlu mahallesi sâkinlerinden Bekir bin Halil muvâcehesinde mezbûre 'Ayşe iş bu merkûm Bekir'in zevce-i menkûhası olup müvekkilimden gayrı diğer zevcesi olduğundan her iki zevcesini ...derûnunda ve ayru ayru meskende iskan itdürmüş ise de müvekkilem mezbûre için zevcesinden hali bir menzilde mesken taleb iderüm deyü bi'l-vekâle da'va ettikde merkûm Bekir cevabında müvekkil-i merkûme 'Ayşe zevce-i menkûhası olduğunı ikrâr idüb merkûmeden diğer zevcem var ise her biri bir menzil derûnunda ayru ayru bir meskende iskaniyle mezbûrenin nafakasıyla ve levâzım-ı şer'iyyesini ifaya müte'ahhidimdir dedikde tarafeynin ifâdat-ı mazbûtaları cânib-i fetvâya 'arz olundukda (menzil derûnunda ... vesair malzemesi ile beraber merkûme 'Ayşe iskan itdürdükden sonra diğer bir menzil taleb eylemekde hakkı olmadığı) virilen cevab-ı sevaba binaen taraf-ı şer'den iskan olunan menzile mukayyed Bakır Efendi ta'yin ve irsâl kılındıkda ... olunan menzil-i mezbûr miftahi ve muhâllâfeti ayruca olduğunı ve iskân kılınan odada iki 'aded hasır ve bir 'aded kiçe ve iki 'aded yorgan ve sekiz 'aded yasdık ve iki 'aded kuşhane ve iki semen mikdarı burgul ... ve bir semen mikdarı .... ve bir lenger ve bir tas bir mikdar hatab mahya ve mevcut olduğunı ve miftâh ve muğlakı ayru ve diğer meskende dahi ... iskan itdürmüş olduğunı muma-ileyh Bekir Efendi tarafeyn muvâcehelerinde bi'l-ru'yet meclis-i şer'e gelüb 'ala vuku'a inhâ ve takrîr itmeğin mucebince zevci-i merkûm tarafından tahiyye ve ihtar kılınan menzilde iskan ile zevci merkûm Bekir'e ita'ate müvekkiline izâfetle vekil-i merkûm Aboş'a tenbih olduğunı mâ vaka'a bi't-taleb ketb ve imlâ olundu fi'l-yevmi'l-hamis min zilhicce lisene-i tis'a ve selâsemi'ete ve elf.

<sup>117</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/988-253.



sonra kocasının yine kendisini nafakasız bıraktığını mahkemeye bildirmiştir. Mahkeme de Bekir'in üzerine yevmi iki guruşdan aylık altmış guruşu nafaka olarak farz kılmıştır. Urfalı kadınların ikinci eşe karşı tutumlarına yönelik son olarak vereceğimiz örnekte ise bir kadının cesaretini, arzusunu ve isteklerini okuyabiliyoruz. Rabia kocası Mehmed'le bir odalı olan bir yerde kaldıklarını ve kocasının diğer bir eşi de olduğundan tek odada kalmayı istemediğini ve kendisi için başka bir oda talebinde bulunduğunu ifade etmiştir. Mehmed de bunu kabul edip alaka isteyen Rabia'ya gerekli alakayı göstereceğini ve ona başka bir oda açacağını taahhüt etmiştir.<sup>118</sup> Rabia cesur bir kadın çünkü belli ki kocasından ayrılmak istememekte ve çözüm için mahkemeye başvurarak farklı bir oda talep etmiştir. Arzusu ve isteği var ki kocasından kendisiyle de alakadar olmasını beklemiştir. Üstelik bunu mahkemeye iletebilecek cesaretle bir tavır da sergilemiştir. Belki de Rabia'nın başka bir seçeneği olmadığından Mehmed'le ikinci eş olarak evlilik hayatını devam ettirmek istemişti. Meseleye mahrem boyutuyla eğildiğimizde bir kadının cinsel ve gündelik ihtiyaçlarının karşılanması ve bu hususta ihmal edildiğini mahkemeye ifade etmesi, yaşadığı mağduriyeti dile getirebilme cesareti bakımından dikkate değerdir. Kadının psikolojik penceresinden mevzuya yaklaştığımızda ise geleneksel değerlere çok sıkı bir şekilde bağlı olan kadınlarda bile eşinin bir başkasıyla -kendisi öldükten sonra dahi- evlenmelerini istemezler.<sup>119</sup> Tarhan, erkeğin biyolojik olarak üreme eğiliminde olduğunu ve neslini devam ettirebilmek için birden çok kadınla beraber olmayı arzu ettiğini ifade etmektedir. Kadında ise genel olarak çocuklarını iyi büyütme ve onları iyi yetiştirme duygusunun ağır bastığını dile getirmektedir.<sup>120</sup> Ancak ne var ki mahkemeye şikâyet edilen konuda kadın sadece bu dürtüyle değil cinsel olarak kadınlık ihtiyaçlarının da giderilmesini talep etmektedir. Nitekim birçok belgede kadınların kocalarını “zevciyyet hukukunu<sup>121</sup> yerine

---

<sup>118</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/999-233.

<sup>119</sup> Nevzat Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, (İstanbul: Nesil Yayınları, Ekim 2016), 221.

<sup>120</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 219.

<sup>121</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/215-343. Avaş bt. Halil kocası Musa'nın kendisini bir hanede nafakasız, kisvesiz bıraktığını ve zevciyete itaat etmediğini ayrıca adamın başka bir karısı olduğunu ve bu karısını ihmal edip diğer karısıyla daha çok vakit geçirdiğini söyleyerek hukuk-ı zevciyete itaate davet etmiştir.

BOA, MŞH. UŞS: 208/978-58. Ayşe hanım kocası Mehmed'i hukuk-ı zevciyete riayet etmediği gerekçesi ile kadıya vekil aracılığıyla şikâyet ediyor. “nafaka ve kisve ve sâir levâzım-ı zarûriyemi ve hukûk-ı zevciyete itâat etmediğinden” görüldüğü üzere kadın her ne bakımdan şikâyet ettiğini açıkça

getirmiyor, levazım-ı şer’iyyemi karşılamıyor, diğer karısına alaka gösteriyor...” şeklinde ifadelerle şer’i mahkemeye şikâyet ederken görebiliyoruz. Bir mahrem hususun kadı efendi huzurunda aleni hale gelmesini de bu ifadeler göstermektedir. Mahremiyetin sınırlarının belirlenmesi bakımından belgelerde geçen bu ifadelerin cinsellik, kıskançlık, arzulama ve kadın temaları özelinde de irdelenmesi gerektiği kanaati bizde olduğu için meseleye hukuki, psikolojik ve biyolojik açılardan da eğilme ihtiyacı duyulmuştur. İlginç olan şudur ki sınırları şer’i kurallarla çerçevelenmiş ve kapalı bir yapısı olan toplumda kadın bu ihtiyaçlarını kadı huzurunda dile getirecek cesareti kendisinde bulabilmiştir. Bu husus meselenin en dikkat çekici boyutlarından birisi olarak karşımıza çıkmıştır.

Genellikle kocaları vefat ettikten sonra kadınların terekeden eşit miktarda hisselerini aldıklarına şahit oluyoruz. Urfa ile ilgili incelenmiş olan çekeşlilikle ilgili belgelerde kadınlar arasında bir tartışmadan kaynaklı belgeye neredeyse rastlamadık. 211 numaralı şer’iyye sicili defterinde rastladığımız iki belgede Elif bt. Mehmed’in kuması Zeliha bt. Hüseyin ile aralarında geçen tereke eşyasından kaynaklı bir davaya şahit olmuştuk.<sup>122</sup> Belgelere yansıdığı kadarıyla kadınların kumalarını değil kocalarını şikâyet ettiğini görmekteyiz. Aslında ikinci bir eşle veya dörde kadar olmak hududuyla kur-an-ı kerimin belirlediği bir düsturun burada göz ardı edildiğine de şahit olmuştuk. Nisa suresinin 3. ve 129. Ayetleri kadınlar arasında eşitliğin ve adaletin sağlanmasına yönelik erkeklere uyarıda bulunmaktadır.<sup>123</sup> İkinci bir evliliği olan Urfalı erkekler, Kur’an’ın tavsiye ettiği bu hükümlere uymadığında birinci eşleri haklarının bilincinde olarak erkekleri mahkeme yoluyla ikaz ettirmiştir. Sonuç

---

dile getiriyordu. Yine burada da mahremiyetin sınırları içine giren bir husus söz konusu ki o da kadının vekili aracılığıyla dahi olsa kocasının kendisiyle birlikte olmadığını ifade etmesidir.

<sup>122</sup> BOA, MŞH. UŞS: 211/21-746. Kanberiyeh mahallesinden Elif bt. Mehmed’in, kuması Zeliha bt. Hüseyin’in el koyduğunu iddia ettiği vefat eden kocasına ait tereke eşyasından hisse talebi. Nitekim mahkeme Elif’i haklı görüp terekeden hissesine düşeni vermiştir. Fakat Zeliha belli ki daha baskın olan bir kadındı çünkü Elif’in mehrine de el koymuştu. Kanberiyeh mahallesinden Elif bt. Mehmed’in, vefat eden eşi Abdullah bin Ali’nin kendisine mehir olarak verdiğini iddia ettiği eşyayı kuması Zeliha bt. Hüseyin’den talep davası.

<sup>123</sup> Nisa suresi 3. Ayetin tefsirinde: Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadını veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır. Türkiye Diyanet Vakfı “Tefsir: Nisa Suresi 3. Ayet”, erişim: 23 Ekim 2018. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/496/3-ayet-tefsiri>. Nisa suresi 129. Ayetin tefsirinde: Ne kadar üzerine düşerseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah’a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, engin rahmet sahibidir. Türkiye Diyanet Vakfı, “Nisa suresi 129. Ayet”.

itibariyle, Urfalı erkekler daha çok çoğalma, erkek çocuk gayesi, kırsalda iş gücüne olan gereksinim veya sırf kendi zevki için ikinci bir evliliği yapmıştır denilebilir. Urfa'da çok eşlilik oranına baktığımızda bu miktarın çok olmadığını da eklemek gerekir. 196 tereke kaydı üzerinden 1845-1892 yıllarını esas alarak incelediğimiz araştırmada çok eşlilik oranını 14,2 olarak tespit ettik. Bu oranı 1850-1900 yılları arasında Taş, kent için 12,17 kırsal için 10,95 olarak belirlemiştir.<sup>124</sup> Bayraktar ise 69 tereke kaydı üzerinden yaptığı çalışmada Urfa'da çok eşlilik oranını %15 bulmuştur. Çalışmalarımız sırasında üç eşli olan sayısını sadece 6 kişi olarak tespit edebildik. Dört eşli olana ise rastlamadık. Öyle görünüyor ki Urfa'da ikinci evlilik çok yaygın değildi ancak ikinci bir eş alanlar da rahatlamak yerine bazen yeni sorunlarla karşılaşmıştır. Nitekim birinci eşlerin mahkemeye yansıttığı bu sorunlar karşısında mahkemedен ihtar alan erkeğin omuzlarında hanımları arasında eşitlik ve adaleti sağlama hususundaki sorumluluk artmıştır. Gül üstüne gül koklamak erkeği her zaman için tamamen rahat ettirmemiş, bilakis hakkının bilincinde olan kadınlar sebebiyle erkek tam olarak rahata erişememiştir.

## **1.2. Anam ve Bacım Gibisin: Geç Dönem Osmanlı Urfa'sında Boşanma**

*Üçten dokuz a şart olsun avradım benden, geçinemiyoruz, eğer seni anam babamla bir aynı evde oturtursam, bir daha kumar oynarsam, bir daha içki içersem benden boş ol...* İslam hukukuna göre erkek boşanma yetkisini her ne kadar elinde bulunduruyor ve bu süreç hemen gerçekleşiyor gibi olsa da erkeğin karısını boşamaya karar verdiği ve bu kararını eyleme dönüştürdüğü andan itibaren erkek ve kadın bir boşanma süreciyle karşı karşıya kalmaktadır. Başka bir deyişle erkeğin karısını boşaması sadece "üç kez boş ol" demesinden ibaret değildir. İslam hukuku evlilik birlikteliğinden yana olup boşanmayı sevilmeyen helal olarak görmüştür. Boşanma yetkisi tamamen erkeğin elinde bulunuyor gibi gözükse de İslam hukuku bu yetkiyi erkeğin iktisadi ve psikolojik bakımdan göz önünde bulundurması gereken birtakım sonuçlarla dengeleme gayretinde olmuştur. Diğer bir ifadeyle erkek karısına üç talak verip geri dönüşü olmayan *bâin talak* (ayırıcı boşanma) ile boşadığında kadına karşı yerine getirmesi gereken birtakım sorumluluklar baş göstermektedir. Bunlardan mehr-i müeccel ki kadının sonradan ödenen mehri olup boşanma veya

<sup>124</sup> Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*, 84.

ölüm halinde kadının kocasından aldığı ve genellikle kadına iktisadi açıdan bir süreliğine gönencini temin etme yönünde ekonomik garantörlük sağlayan yüklü bir miktardır. *İddet nafakası* ise kadının üç kuruluk dönemi boyunca beklemesi gereken bir adet görme ve bunun tamamlanması sürecidir. Bu süre içerisinde, kadını boşayan koca, kadının geçimini sağlamak mecburiyetindedir. Son olarak *meûnet-i sükna*'dan vesair levazım-ı şer'iyyesinin temininden kadını boşayan koca bizzat sorumludur. Meûnet-i sükna, kadını boşayan erkeğin ona tedarik edeceği güvenli bir mekân anlamını taşımaktadır. Bu başlıkta boşanmayı bir süreç olarak ele alırken, boşanmanın türlerine ve sonuçlarına Urfa kadı mahkemesine gelen belgeler ışığında bakmaya çaba gösterilecektir. Ayrıca bu başlığın giriş cümlesinde zikrettiğimiz boşanırken kullanılan ifadeler ve gerçekleştirilen ritüel davranışlara da değinilecektir.

İslam hukukunun şer'iyye sicillerine yansımalarıyla birbirinden farklı birçok boşanma şekli görmek mümkündür. Urfa şer'iyye sicilleri de bu bakımdan barındırdığı belge çeşitliliği yönüyle incelenmeye değerdir. Boşanma kayıtlarını incelerken hem kadının hem de erkeğin düşünce dünyasına dair ipuçlarına eğileceğiz ve bunlardan hareketle geç dönem Osmanlı Urfa'sında boşanmanın psikolojik, sosyolojik ve biyolojik olarak arka bahçelerine bakmaya gayret göstereceğiz. Bu açıdan ele alınacak boşanma türleri sırasıyla *talak-ı selase*, *bâin talak*, *ric'i talak*, *şartlı talak*, *hul'* veya *muhâla'a* ve *tefrik* başlıkları altında incelememizi gerçekleştirirken boşanma davalarına dair belgelerde de yer yer geçen kadına şiddet hususunun boyutlarını Urfa'ya ait siciller üzerinden anlatmaya çabalayacağız. Meselelerin İslam hukuku cihetiyle boyutları anlatılırken ve/veya anlatıldıktan sonra ipuçlarının sağlayacağı noktalar üzerinden Urfa'da kadının dünyasına boşanma davaları üzerinden eğilmek temel amaçlar arasındadır.

### **1.2.2. Erkeğin Boşama Erki: Talak-ı Selase**

Ergin yetişkinler evliliğe adım attıktan sonra zamanla meydana gelen birtakım anlaşmazlık hallerinin doğmasıyla bu birlikteliği sonlandırmıştır. Elbette İslam, boşanmayı hoş karşılamamakla birlikte yürümeyen bir evliliğin sonlandırılmasına da karşı çıkmamıştır. Hal ve gidiş itibarıyla ümit vaat etmeyen evlilikler boşanma ile sonuçlanmıştır. Her boşanma için bu tip ciddi nedenler de olmayabiliyordu. Erkeğin ağzından boşanma ile ilgili çıkan her sözün hemen hemen

bir karşılığı oluyordu. Bundan mütevellit erkek ağzında sözünü pişirmeden günlük yaşantısında boşanmaya dair bir söz söylediğinde ve bu hal şahitlerle ispat edildiğinde geri dönülemez sonuçlar ortaya çıkabiliyordu. Urfa’da talak-ı selase ile boşama oranına baktığımızda bu oranın 1845-1892 yılları arasında incelediğimiz boşanma davalarından 110 davada 37’sinin yani %33,63’ünün bu şekilde olduğunu tespit ettik. Evlilik kurumunun getirmiş olduğu haklar ve ödevler gereği kadın hak arama çabası ile ömrünün kalan kısmında nasıl bir yol izleyeceğini kararlaştırıyordu. Nitekim Nûre Hatun’un davasında, Nûre, Mehmed’in kendisini talak-ı selase ile boşadığını ve bu yüzden tefrikini talep ettiğini mahkemeye bildirmektedir. Bunun üzerine mahkeme şahit göstermesini isteyince ahrar-ı rical-i müsliminden Taşcıoğlu Ali ve Mahmud bin Abdullah’ın şهادetleriyle boşanma onaylanmıştır.<sup>125</sup> Bu belgede dikkatimizi çeken husus, kadın mahkemeden tefrikini talep etmektedir. Kadının meseleyi resmiyete dökmek istemesindeki çabanın arka planında kadının mehr-i müeccel, nafaka ve meûnet-i sükna gibi birtakım ekonomik çıkarları yatıyor olabilir. Diğer bir neden ise kadının yeni bir evliliğe doğru yönelmesi halinde elinde eski kocasından ayrıldığına kanıtı niteliğinde bir belge olmasını istemiş olması muhtemeldir. Bu noktada mahkeme bir noter gibi tasdik eden görevini görmüştür. Ayrıca kadına verilen tefrik belgesi adeta kadının özgürlüğü niteliğindedir. Bu sonucu belgede geçen özel ifadelerden de anlamaktayız: “merkûmenin iddet-i şer’iyyesi hitâmında diledüğüne nefsinı akd-i nikâhla eylemesi için...” şeklinde belge sonlanmaktadır. Belge belirli ifade kalıplarıyla mahkemenin diliyle yazıldığı için çocuk veya çocukları var mı yok mu varsa çocukların durumu ne olacak gibi bilgilerden bahsedilmemektedir. Hatta kadının nafakasına ve mehrine dair bir bilgi de belgede yer almamaktadır. Ayrıca mahkeme belgesi kadının ya da adamın yaşına ve kaç yıllık evli olduklarına değinmemektedir. Bu tür kısıtlılıklar meselenin arka planını görmemizi engellemektedir. Örneğin bu tür belgelerde kadının ve erkeğin yaşları bilinmiş olsaydı daha çok hangi yaş aralığında evliliklerin yapıldığının ve boşanmaların meydana geldiğinin tespiti rahatlıkla yapılabilirdi.

Urfa kadı sicillerinden örnek davalar eşliğinde talak-ı selase hususuna devam etmek gerekirse Nûre’nin davasının aksine Fatma’nın davasında kocası onu

---

<sup>125</sup> Yıldız, 204 Numaralı Ser’iyye Sicili Defterine Göre Urfa’da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 78.

boşadığında mehir ve nafakasını da dile getirmiştir.<sup>126</sup> Ayrıca Fatma hamiledir ve doğum yapıncaya kadar belirli bir yerde ikamet ettirilmesi kararlaştırılmıştır. Fatma'nın mehrinin oldukça düşük bir miktarda olması Fatma'ya dair birtakım ipuçları sunmaktadır. Genellikle toplumda sosyal statüsü düşük veya dul olan kadınlar için bu tür küçük mehirler verilmekteydi.<sup>127</sup>

Erkeğin boşanma yetkisini elinde bulundurduğunu fakat bunu bir anlık kızgınlıkla kendisinin de üzülebileceği geri dönülemeyecek birtakım psikolojik sonuçlarının olduğundan bahsetmiştik. Müslüm ve karısı Rahime tartışır, tartışma alevlenince Müslüm karısını döver ve kıyafetleriyle birlikte hatta kadınlara mahsus özel kıyafetlerini de verip der ki “gayri senin bana lüzumun yoktur, bana tebelleş (musallat) olmuş isen var baban hanesine git, hanemde durma.” Rahime’yi dövdükten sonra babası hanesine gönderir, ardından sekiz aylık bir süreden sonra Rahime’ye gidip evine geri getirmeyi isteyince Rahime: “bana talak verdin mi?” diye sorar, Müslüm: “buna gerek yoktur” diye cevap verir. Rahime ve babası kararlı davranırlar ve şahitlerin tespitiyle birlikte mahkemeye başvurup boşanmayı ispat ederler.<sup>128</sup> Mahkemeye geldiklerinde Rahime'nin iddetinin üzerinden sekiz ayın geçmiş olması boşanmanın gerçekleştiğinin kanıtı niteliğindedir. Babası kızının mehr-i muahharı'nı inkâr eden Müslüm'den 1105 guruşu da mahkeme kanalıyla söke söke alır.<sup>129</sup> Kadının babasının ve Müslüm'ün mahkemede ayrı tellerden çalmalarının sebebi Müslüm'ün bir anlık öfke sonucu yapmış olduğu eylemlerin ekonomik yaptırımlarına katlanmak istememesinden kaynaklanmaktadır. Pişmanlık duyup karısından ayrılmak istemese bile söylediği sözlerin altında kalan Müslüm kendisi için hem üzücü hem de iktisadi açıdan ona külfet olacak bu sonuca katlanmak mecburiyetinde kalmıştır. Babanın kızı için üstlendiği sorumluluk babaların kızlarının hayatındaki etkisini göstermesi bakımından önemlidir. Bu sebepten olacaktır ki Leslie Peirce de yürümeyen evlilikten kurtulan kadınların, babaları ve

---

<sup>126</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/126-126. Hendesâyê tâifesinden Alim bin Mir Muhammed huzûr-ı şer'de 'iyali Fatma bt. Hüseyin nâm hâatun talak-ı selâse ile tatlık idüb yüz guruş mehrini ve nafakasını edâ eyleyüb haml-i mevkûfesi tevellüd edinceye değin ihtiyaç üzere mahalle şerh virildi. Hindi Gafur bin Abdullah kefil olduğu kayd-ı şed.

<sup>127</sup> Maydaer, *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*, 39. Madeline C. Zilfi, “*Geçinemiyoruz*,” *18. yüzyılda Kadınlar ve Hul*” Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları 4.bs. (İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 275.

<sup>128</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/606-55.

<sup>129</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/609-56.

erkek kardeşleriyle iyi geçinmeleri gerektiğini vurgulamıştır.<sup>130</sup> Nitekim hul' başlığı altında bu meseleye tekrar değinilecektir.

Erkeğin boşanma yetkisinin sınırlarını göstermesi açısından bir diğer dava kaydımızda görüldüğü üzere gıyaben de erkek bu yetkiyi kullanabilmektedir. Redif askeri olan Süleyman'ın karısı Hatice'yi boşaması buna örnektir.<sup>131</sup> Gıyaben boşanmada da önemli olan husus, durumun şahitlerin tanıklığıyla ispat edilmesidir.<sup>132</sup> Mahkeme şahitlerin olmasını ve bu kişilerin sözüne itibar edilmesini gerçekten önemsiyordu. Nitekim 'Ayne'nin davasından gördüğümüz kadarıyla belki de 'Ayne haklıyken haksız konuma düşmüştü çünkü kocasının yaptıklarına karşılık şahit gösterdiği kişiler onu yarı yolda bırakmıştı ve tanıklık için mahkemeye gelmemişlerdi.<sup>133</sup>

<sup>130</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 305.

<sup>131</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/757-127.

Süleyman redif askeri olduğunda karısı Hatice'yi babası hanesine bırakıp gitmiştir. Mehr-i muaccelini ödemiştir fakat kadına babası hanesindeyken hiçbir nafaka göndermemiştir. Bir süre sonra da şahitler huzurunda gıyaben kadını talak-ı selase ile boşamıştır. Şahitler bu durumu Hatice'ye haber etmiştir. Süleyman aradan bir müddet geçtikten sonra Hatice'nin kendisinin eşi olduğunu fakat nefsinin tesliminden imtina' ettiğini v.s. söyleyerek mahkemeye şikâyetinde bulunmuştur. Hal böyle olunca Hatice de Süleyman'ın onu boşadığını şahitlerle ispat etmiştir.

<sup>132</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/135-253. Ma'ruz-ı da'ileridir ki medine-i Urfa mahallatından Müderris mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Rahime bt. İbrahim medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer'imizde zevci medhulu bihası İmam Cum'a muvacehesinde merkum İmam zevci dahilim olub meyanemizde zevc olmadan mevrus bir 'aded tüfenk için munaza'a vuku'una mebni tarihten bir mah mukaddem namizac olduğu halde beni selase ile tatlik etmekle ben ile'l-an kendü hanemde sakine ve merkum İmam dahi babası hanesinde sakin ise de beynimizde nikâh kalmadığından tefrik olunmak muradıdır deyu da'va etdikde merkum İmam dahi cevabında müdde'ye-i mezbure zevci medhulu bihası olduğunu tasdik lâkin tarih-i mezburede ben namizac idim deyu ber minval muharrer talak-i selase ile tatlik eyledigini ba'de'l-inkâr müdde'ye mezbureden ber minvali muharrer müdde'âsına mutabık beyyine taleb olundukda mahalle-i mezbure sakinlerinden Ahmed bin Cum'a ve Muhammed bin Ahmed nam kimesneler liecli'ş-şehade meclis-i şer'a haziran olub şehadet olunduklarında fi'l-hakika müdde'ye-i mezbure ile merkum İmam beyinlerinde tüfenk için vuku' bulan munaza'alarında tarih-i i'lamdan bir mah mukaddem merkum İmam tüfenk mezbure yere çalub pare pare edüb mezbureye seni talak-i selase ile tatlik eyledim deyu huzurumuzda takrir eyledigine bizler şahidiz şehadet dahi ederiz deyu her biri müttefik el-lafz ve'l-ma'na eda-i şehadet-i şer'ie etmeleriyle şahidan-ı merkuman usul mevzu'asına tatbikan sırran ve 'alenen her biri mahallerinden lede't-ta'dil ve't-tezkiye 'adl ve makbul'üş-şehade idüklerini ihbar eylediklerinde mucebince vuku'u talaka ba'de'l-hüküm beyinleri tafrik olunduğu. Tescil ve huzuru 'alilerine i'lam olundu. Fi'l-yevmi'l-hadi min rebülevvel sene sitte ve tis'ine ve mieteyn ve elfün.(1 Rebiü'l-evvel 1296).

<sup>133</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/1035-278.

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

Kadınlar, tarafı oldukları davalarda şahit bulamadıkları zaman davalar arzu etmedikleri şekilde sonuçlanabiliyordu. Ayşe, kocası Eyüp ile ilgili büyük bir iddia ortaya atmıştı. İddiaya göre Ayşe, Eyüp'ün annesi, babası ve kız kardeşiyle birlikte aynı hanede kalmak istemediğinden dolayı çekip kendi babasının hanesine gitmişti. Eyüp dava tarihinden on gün sonra Ayşe'nin yanına gittiğinde şu ifadelerle evliliği üzerine yemin etmiştir: “Sen benden yedi talak boş ola ki ben seni babamın hanesinde beraber oturtmam ve kapuna ayağını bastırmam ve rızkını karışdırmam deyü şart ve ta'lik itmekle...” Ayşe, Eyüp'ün bu sözüne inanmıştır ve Eyüp'ün peşine tekrar düşüp gelmiştir. Babasıyla görüşen Eyüp başka birinin kapısında azaplığa oturacağını ifade ettiğinde babası başka birinin yanında çalışma benim yanımda çalış ben senin geçimin için gerekli olan parayı sana vereyim diyerek Eyüp'ü ikna etmiştir. Ayşe ile Eyüp yeniden evliliklerine kaldıkları yerden devam ederler. Merkûm Eyüp Ayşe'nin iddiasına göre Ayşe ile tekrardan mu'amele-i izdivaç dahi itmiştir. Ayşe'nin iddiasına göre tekrar Eyüp'ün babası hanesine gelmişler ve Eyüp, Ayşe'yi kandırdığını söylemiştir. Ayşe üç beş gün sonra içi rahat etmeyerek bu durumu öğrenmek için bir hocaya danıştığında siz boş olmuşsunuz cevabını almıştır. Nitekim şahitlere sıra geldiğinde Ayşe'nin şahit gösterdiği kişiler Eyüp'ün şart ve talakına şehadet edip fakat şart ve talakın vukuuna şehadet etmemeleri sebebiyle şahitlikleri yeterli olmamıştır. Ayrıca mahkeme üç kez Ayşe'yi ikamet ettiği mahalde bulamayınca kocasına itaat etmesi gerektiğine dair kararını açıklamıştır.<sup>134</sup> Ayşe neden böyle bir iddia ile ortaya çıkmıştır sorusu akıllara takılabilir. Ayşe'nin iddiasındaki tutarlılığına baktığımız zaman doğruluk payı olmakla birlikte çelişen kısımlar da mevcuttur. Örneğin, Ayşe iddia sahibi olmasına rağmen mahkemenin görevlendirdiği kişilerin Ayşe'yi ikamet ettiği mahalde bulamamaları soru işareti konulması gereken bir noktadır. Eyüp'ün gerçekten Ayşe'ye böyle bir şart öne sürdükten sonra Ayşe ile evlilik hayatına etmesi şer'i bakımdan Eyüp'ün artık Ayşe'nin kocası olmadığını göstermektedir. Elbette bu durumun mahkemede ispat edilememesi gerçeği değiştirmez ve söz konusu halin mahkeme kararıyla ispatlanamaması eşlerin birbirine artık İslami anlamda haram olduğu manasına gelmektedir. Meseleye Ayşe'nin cihetinden bakmayı denersek

---

yokdur. Fakat bu şahitler mahkemeye gelmemiştir. Netice itibarıyla de Eyüp şahit gösterince davayı kazanmıştır.

<sup>134</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/1075-301.



Ayşe istemediği bir evlilikten kurtulabilmek için de bu tür bir çabaya girişmiş olabilir. Kocasının ilk etapta ettiği yeminden hareketle olayı böyle bir sonuca evirmek isteyip netice elde edememiş olabilir. Nitekim şahitlerin yeterli olmayan tutumları ve kendisinin ikamet ettiği mahalde bulunamaması sebebiyle Ayşe bu davayı kaybetmiştir.

Evli kadının kocasına itaati oldukça önemsenen bir husustur. Urfa ile ilgili incelediğimiz belgelerde genellikle *hukuk-ı zevciyete riayet etmemek* üzerinden dava konuları görmekteyiz. Eşlerin birbirine karşı görev ve sorumluluklarını tanımlayan bu terim evliliklerin yolunda gitmesi için oldukça elzemdi. Kadınlar kimi zaman kocasının babası hanesinde oturmayı reddedip kimi zamansa kocalarına gücendiklerinden dolayı kendi babası hanesine gitmişlerdir. Mehmet'in karısı Fatma, Mehmet'e darılıp arkadaşlık edip birlikte bahçeye gittiği Hacı Eyüboğlu İmam'ın karısının evine gider. Mehmet karısını almaya gidince İmam, Mehmet'e sen git karın birkaç gün kalsın daha sonra gelir diye söyleyince Mehmet ikna olur ve evine döner. İmam'ın kayınbabası Hacı Bekir Fatma'yı bir kış ayında alıp Mısır'a götürür ve 1,5 yıl sonra döndüklerinde Fatma'nın bir çocuğu olmuştur. Mehmet karısını ister ve Hacı Bekir'i dava eder. Buraya kadar anlatılanlar Mehmet'in ağzından anlatılanlardır. Olayın bir diğer boyutunda ise Hacı Bekir, Mehmet'in karısını 1,5 yıl önce boşadığını ve kendisiyle evli olduğunu hatta insanlar "niçin senin karın Fatma, Hacı Bekir'in evinde" diye sorduklarında Mehmet'in "ben onu boşamışım" dediğini söylemiştir. Ancak bu duruma şahit gösteren Hacı Bekir'in şahitlerini Mehmet, "bunlar alkol içer, esrar içer bunların şahitlikleri olmaz namazsız abdestsizdir bunlar" diyerek sıkıntıya düşürmüştür. Bu yüzden Hacı Bekir, durumu ispat etmekte zorluk çekmiştir. Bir gün gece yarısı saat 3-4 civarında Halil Ağa'nın konağında otururken Mehmet oraya gelmiştir. Hacı Bekir ona "niçin peşimi bırakmazsın" diye sorduğunda Mehmet de "ben bu davaya 10 Osmani parası masraf etmişimdir, parayı ver geri çekileyim" dediğinde Hacı Bekir kabul etmiştir. Oradakiler de buna şahit olup mahkemede anlatmışlardır. Neticede Fatma, Hacı Bekir'in karısı olarak kalmıştır, Mehmet de askere gitmiştir.<sup>135</sup> Urfa'da yerel konuşmalarda geçen bir söz Mehmet'in ve birazdan hikâyesini anlatacağımız Ali

<sup>135</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/1089-309.

Seko'nun durumunu vurgular niteliktedir: "Kalkanın yeri ölenin Avradı gider." Mehmet de Ali Seko da ölmeler dahi kadınlarını başka bir erkeğe kaptırmanın pişmanlığını yaşamışlardır. Ali Seko Halep'e ticaret için gittiğinde otuz yıldır evli olduğunu iddia ettiği nikâhlı karısı Tavus'u Bayru'nun kaçırdığını iddia eder. Ali Seko, Tavus'un hukuk-ı zevciyete itaatle nefsini kendisine teslim etmesini talep etmektedir. Ancak mahkeme bu durumu Tavus'a sorduğunda Ali Seko'nun "benden boş ol anâm ve bacım gibisin nereye gider isen git." Diyerek Tavus'un eline yedi adet taş vererek nereye gidersen git ben seni boşadım dediğini ifade ettiğinde ve şahitleriyle de bu durumu ispat ettiğinde merhum Ali Seko, Tavus'a mu'arızadan men' edilmiştir.<sup>136</sup> Ali Seko'nun karısını boşarken onu anası ve bacısı gibi nitelendirmesi helallik ve haramlığın sınırlarını anlatması açısından önemlidir. Bir erkeğin karısını annesine veya bacısına benzetmesi kadının artık o erkeğe haram olduğunu ifadesidir. Erkeklerin karısını boşarken Urfa toplumunda bir ritüel olduğunu tahmin ettiğimiz yedi tane taşın kadının eline verilmesi boşanmayı geri dönülemez hale getiren somut bir göstergedir. Ayrıca kadınları bâin talak ile boşarken üç, beş ve yedi gibi sayılar da zikredilmiştir.<sup>137</sup>

### 1.2.2.2. Üçten Yediye Şart Olsun: Şartlı Talak

Erkekler boşanma yetkisini ellerinde bulundurmaları sebebiyle bazen kızgınlıkla bazen de bir meselenin üzerine samimiyetlerini göstermek için yemin etmişlerdir. Bu tür boşanmalarda koca şartı kendisinin veya karısının bir işi yapması veya yapmamasına bağlar.<sup>138</sup> Bursa sicilleri üzerine incelemelerini gerçekleştirmiş olan Maydaer bu gibi durumlarda temel amacın boşanma olmadığını niyetin samimiyetini göstermek amacıyla bu tür bir yemin edildiğini ifade etmektedir.<sup>139</sup> Evli erkeklerin evlilikleri üzerine yemin etmeleri onların evliliğine atfettiği onurla da ilişkilendirilebilir. Evliliğin onuruna önem verilmesinden dolayı erkek sosyal hayatında karşılaşmış olduğu bazı durumlar karşısında bu tür bir yemin etme veya gerçekleştireceği davranış biçimindeki samimiyetin derecesini vurgulamak istemiş olabilir.

<sup>136</sup> BOA, MŞH, UŞS: 220/1242-435.

<sup>137</sup> BOA, MŞH. UŞS: 222/368-221.

<sup>138</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 118.

<sup>139</sup> Maydaer, *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*, 57.

Erkeklerin şartlı boşanmalarda ön koşul olarak söyledikleri sözlere bakacak olursak eğer içki içersen<sup>140</sup>, kumar oynarsam<sup>141</sup>, eğer seni validenden izinsiz başka bir haneye götürürsem<sup>142</sup>, vakt-i asr'dan yirmi dört saat geçinceye kadar iki kilo hinta getirmezsem<sup>143</sup> gibi sözler söylenmiştir. Boşanma konusu altında incelemiş olduğumuz bu belgelere geçmeden önce ifade ettiğimiz gibi erkek elinde tuttuğu bu yetkiyi yerli yerinde ve ağırbaşlı bir şekilde kullanmadığında kendisinin de üzüleceği ve geri dönüşü olmayan yola girmiş demektir. Nitekim Mehmet Emin'in davasından örnek göstermek gerekirse “eğer şürib-i hamr eder isem zevcem benden talâk-ı selâse ile mutallak olsun” diyen Mehmet Emin aynı eylemi tekrarladığı için karısı ona boşanma davası açmıştır. Karısının erkek kardeşi Ahmet vekil olarak tayin edildiğinde Mehmet Emin'in ilk tepkisi bu vekilliğin ispatının talep edilmesi olmuştur. Ahmet vekil olduğunu ispat ettikten hemen sonra kız kardeşinin önce 1000 guruş mehr-i müeccelini<sup>144</sup> ardından da Mehmet Emin'in üç kadının ortak hisselerinden oluşan ve karısı için satın almış olduğu evi elinden mahkeme kararıyla almıştır.<sup>145</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Mehmet Emin kullanmış olduğu ifadenin kurbanı olmuş ve bu şekilde yemin etmesi kendisine pahalıya mâl olmuştur.

#### 1.2.2.2.2. Sil Baştan: Ric'i Talak

Üç kez “boş ol” lafzını kullanan erkek karısını talak-ı selase ile boşamış sayılıyordu. İslam hukukunda geri dönülemez olarak adlandırılan bu boşama şekli bâin talak olarak adlandırılırken erkeğin tekrar nikâh yapmasına gerek bırakmayan talak ise ric'i yani geri dönülebilir olarak adlandırılmaktadır. Nazey kocası Mehmet'le aralarında geçen tartışmadan ötürü Mehmed'in *tarih-i ilâmdan sekiz gün mukaddem beynimizde münâferet vukûuna mebnî bana hitâben ben seni boşarım menzilimde durma git demiş olduğundan* bahisle boşanma talep ettiğinde Mehmet söylediği sözü ikrar etmiştir ama boşanmayı tamamen gerçekleştirmediğini ayrıca iddet müddetinin üstünden de henüz sekiz gün geçtiğinden dolayı böyle bir müracaata mahal olmadığını dile getirmiştir. Mahkeme Mehmet'in ifadesini yeterli

<sup>140</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/119-299.

<sup>141</sup> Benzer, 222 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi, 197.

<sup>142</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/442-133.

<sup>143</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/860-173.

<sup>144</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/121-300.

<sup>145</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/133-304.

kabul ederek nikâhın yenilenmesine gerek olmaksızın Nazey’i Mehmet’e itaat etmesi hususunda tembihlemiştir.<sup>146</sup> Nazey belki de fırsattan istifade edip şansını denemek adına mahkemeye başvurmuş olsa da hem kendisinin verdiği ifadede hem de kocasının verdiği ifadedeki söylemler örtüşmektedir. Mehmet sekiz gün evvel karısına seni boşadım dememiş, seni boşarım git demiş yani bilinçli bir ifade kullanmıştır. Mehmet bize göre yaptığının bilincindedir çünkü ric’i talaklarda kadının iddet müddeti dolmadan tekrardan nikâha gerek olmadan bir araya gelinebileceğinin farkındadır. Bu belge bize şunu da gösteriyor: Mahkeme, Nazey’i tek taraflı olarak dinleyip senin söylediğine göre zaten kocan seni boşamamış deyip göndermekten ziyade kadını kocasıyla yüzleştirmiş ve kadının söylediklerini mahkeme kulak ardı etmemiştir. Nitekim ikilinin ifadelerine göre mahkeme geri dönülebilir talaka hükmetmiştir. Erkekler ağızlarından boş ol lafzı çıktığında ya da boşarım gibi ifadeler çıktığında bunu iki defaya mahsus olarak kullandıklarında herhangi bir problem olmuyordu. Mehmet Şerif, şart-ı talik etmesine rağmen mahkeme bunu bir defaya söylenmiş bir durum olarak kabul edip onları boşamamıştır.<sup>147</sup>

#### **1.2.2.2.2. Kadına Şiddet ve Kocanın Tembihlenmesi**

Kadı sicillerinde gördüğümüz kadarıyla mahkeme daha çok uzlaşmayı tavsiye edip boşamaktan yana bir tavır sergilemek istemiyordu. İslamiyet de boşanmayı en sevilmeyen helaller arasında kabul ettiği için belki de bu sebepten olacaktır ki bu kadar çok çeşitli talak türleri bulunmaktadır. Nitekim Urfa şer’iyye sicillerinin ışığı altında baktığımız zaman mahkeme kadına kötü davranılmasını ya da şiddeti bir boşanma sebebi olarak görmemiştir. Buradan hareketle geç dönem Osmanlı Urfa’sında kadına şiddete yönelik belgelere değinmek istiyoruz. Daha sonra boşanma türlerinden neredeyse en çok göze çarpanı hul’ ile konumuza kaldığımız yerden devam edeceğiz. Mahkemenin tarafları hemen boşamaktan ziyade evliliğe devam etmeleri yönünde karar kıldığını ifade etmiştik. Rabia kadın kocası Karaca

<sup>146</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/982-225.

<sup>147</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/100-291: İslime, merkûm Mehmed Şerif’in zevce-i menkûhası olup tarihten altı mâh mukaddem merkûm Şerif eğer ben karındaşım Hacı Ali’nin zevce-i mutallakasını gerek nefsim ve gerek oğluma alır isem zevcem benden boş olsun diye şart u ta’lik edip ba’dehu tarihten yirmi gün mukaddem karındaşı Hacı Ali’nin zevce-i mutallakasını oğluna akd etmekle şart-ı mezkûrun vukû’uyla müvekkilem mezbûre merkûm Mehmed Şerif’den mutallak olmağla...”

Mustafa'dan dayak yiyerek ve üç talakla kocası tarafından boşanarak baba evine gönderilmiştir. Daha sonra Karaca Mustafa kayınpederinin evine gelerek “eğer bugün bu kadın benim evime gelmez ise benden boş olsun” demiştir. Rabia kocasının evine gitmeyip babasının evinde kalmıştır. Karaca Mustafa ve Rabia mahkemelik olmuştur. Mahkemede Mustafa, karısını boşamadığını iddia ederek söylediklerini inkâr etmiştir. Hal böyle olunca mahkeme Mustafa'ya ahrar-i ricalden mahkemeye şahit getirmesini söylediğinde Mustafa da iki kişiyi getirmiştir ancak bu şahitlerin şahitliği kabul edilmemiştir. Bunun üzerine Mustafa'ya yemin teklif edildiğinde, yemini kabul edilen Mustafa'ya Rabia tekrar teslim edilmiştir.<sup>148</sup> Bu tür davalarda dikkatleri çeken husus kadının mağdur pozisyona düşmesidir. Belki şariat ile yönetilen bir mahkemenin hükmü bu yönde olabilir fakat bu tür durumlarda mahkemenin örf yolu ile çeşitli çözümler üretmesi kadınların yararına olabilirdi. Kadınlar bazen bu şekilde güvencesiz bir şekilde tekrar kocalarının insafına terk edilmemeliydi. Bir kez daha böyle bir durum olduğunda kadın mahkemeye sesini nasıl duyuracaktı veya mahkemeye güvenebilecek miydi? Bu olayın tekrar etmesi ve mahkemeye tekrar taşınmasında mahkemenin tutumu ne olacaktı? Yine yemin etme ile koca haklı duruma mı geçecekti? Bu tür soruların cevabını Urfa'da kadına şiddet içeren diğer belgelerde bulmaya çaba göstereceğiz. Dolayısıyla şimdilik şunu söylemekle yetinelim, bazı davalarda kadının sesi kısık ve eli kolu bağlı kalmıştır.

Hacı Hüseyin karısı İslim'in üç aydır babası hanesinde kaldığını ve ona itaat etmediğini iddia ederek karısını kadıya şikâyet etmiştir. Kadı, İslim'e sorduğunda kayınvalidesi ve görümcesi tarafından darp edildiğini öne sürmüştür. Kadı, buna şahidin var mı dediğinde İslim'in şahidi yoktur. Bunun üzerine mahkeme, İslim'i kocasına itaate davet eder.<sup>149</sup> Nitekim İslim bu sonuca mecbur bırakılır. Görüldüğü üzere şahit bir davada neredeyse her şey demektir. Belki de kadın gerçekten şiddet görmekteydi. Kadı, kayınvalidesi ve görümceyi sorgulama gereği dahi duymamıştır ya da İslim'de darp izlerinin olup olmadığına dair bir hekim raporuna dahi ihtiyaç hissedilmemiştir. Sonuçta kadın, mutlu değilim dediği eve tekrar gönderilmiştir. Bu hayatı kayınvalidesi ve görümcesiyle yaşamaya mecbur bırakılmıştır. Belki de eve

---

<sup>148</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/345-152.

<sup>149</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/833-128.

döndüğünde mahkemede böyle bir ifade kullandığı için ona daha da kötü davranılmıştı.

Geç dönem Osmanlı Urfa'sında birçok şiddet davasında<sup>150</sup> mahkeme boşamaktan yana tavır koymuyordu fakat kadınların maruz kaldığı bu duruma karşı mahkeme kendince bir tembih yöntemi geliştirmişti. Urfa'da erkekler kadınlarına karşı şiddet gösterdiğinde kadınlar bu hali mahkemeye taşıyınca erkekler bu eylemi bir kez daha tekrarlamayacaklarına ve kadını haksız yere dövmeyeceklerine<sup>151</sup> ve ona kötü söz söylemeyeceklerine dair söz veriyorlardı. Ayrıca yanlarında bir de kefil bulundurup bunların isimlerini de belgeye kayıt ettiriyorlardı.<sup>152</sup> Havva Selçuk birden çok ilin sicillerini inceleyerek ortaya çıkardığı tespitite şiddet davalarında kefil bulundurma hususunun sadece Urfa ve Antep'e özel bir durum olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca bu tür davalarda kadınlarını nafaka ve kisvesiz bırakmayacaklarına dair de erkekler söz vermişlerdir.<sup>153</sup>

Kadınlar için her ne kadar mahkeme bir kurtuluş reçetesi sunmasa da en azından bir sığınak noktasıydı. Kocalarını hizaya getirebilmek için ulaşabildikleri resmi bir kapıydı mahkeme. En azından şu biliniyordu ki koca söz verdikten sonra tekrar karısını döverse kadını ona ta'zir cezası (hapis, kısas uygulaması, para cezası v.b.) vermekteydi.<sup>154</sup> Erkeğin mahkemede hizaya çekilmesi demek kadının hak arama çabasında mahkemenin kısmen kadının yanında durduğu bir yöntemdir. Bu bakımdan kadının mahkemeye ulaşmış olması ve aslında kendi eşiyle arasında olan özelini mahkemeye taşıması hem mahkemenin hem de kefilin mahrem olan aile içi bir hususa da tanık olması demektir. Ayrıca şiddet gören bir kadının mahkemeye başvurabilmesi mahkemenin ulaşılabilir ve kadınlar için bir sığınak veya bir dayanak noktası olması demektir ki bu durum toplumdaki diğer kadınlara da örnek teşkil edebilir. Nitekim bu konuda aynı şekilde yazılmış farklı belgelere tanıklık etmek

<sup>150</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/374-109, 110, 114, 127, 140, 142, 143, 151, 152, 156, 171, 172, 179, 197, 198, 215, 222, 223. BOA, MŞH. UŞS: 208/821-153. BOA, MŞH. UŞS: 220/833-128.

<sup>151</sup> Anladığımız kadarıyla haklı yere dövmenin Kur-an-ı kerimde geçen şu ayetle bir bağlantısı vardır ve erkekler bu yüzden sicillerde haksız yere dövmeyeceğim demektir. Ayette geçen ifadede "Baş kaldırmamasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve bunlarla yola gelmezlerse dövün. Türkiye Diyanet Vakfı, "Nisa Suresi 34. Ayetin Tefsiri".

<sup>152</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/270-120. BOA, MŞH. UŞS: 205/280-124.

<sup>153</sup> Havva Selçuk, "Kadına Uygulanan Şiddetin Osmanlı Mahkeme Tutanaklarına Yansımaları", *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2013), 109-126.

<sup>154</sup> Selçuk, "Kadına Uygulanan Şiddetin Osmanlı Mahkeme Tutanaklarına Yansımaları", 3.

mümkündür. Urfa’da bu bakımdan 30 tane kadına şiddet vakası tespit ettik. Mahkemenin erkeğe uyarı vermiş olması erkeğin bundan sonraki süreçte kadına karşı daha dikkatli davranmasını sağlayacaktır. Urfa mahkemesinde erkeğin bir kefile ihtiyaç duyması konuyu toplumsallaştırmaktadır ve erkeğin üzerindeki mahalle baskısını arttırmaktadır. Erkeğin mahkemede verdiği sözün aksini yapması onu toplum nazarında sözüne itibar edilmeyen birey konumuna düşürecektir. Bu anlamda şiddetin önüne geçilirken toplumsal baskı yöre mahkemesince bir araç olarak kullanılmış olabilir.

#### **1.2.2.2.2.2. Senden Boşanmayı Satın Alıyorum: Hul’ (Muhâla’a)**

Muhâla’a ile boşamalarda erkeğin tavrını anlatması bakımından bu boşanma türünü ilk önce öyküleme ile anlatmayı yeğledik.

Koca: Seni boşayamam çünkü sana mehr-i muaccel ödedim ve seni ben boşarsam mehr-i müeccelini, meûnet-i süknânı ve iddet nafakanı ödemek zorunda kalırım. O yüzden seni boşamamı bana teklif dahi etme! İyisi mi sen kendi girişimlerinle bana bir boşanma davası aç. Mahkemede; geçinemiyoruz, aramızda hüsn-ü muaşeret ve hüsn-ü imtizac yok deriz ve ben de erkek olarak bu boşamayı onaylarım. Bu arada çocuğumuzun bakımını da sana devrediyorum ta ki çocuğumuz benim bakmakla yükümlü olduğum yaşına gelinceye dek. Yine de bakım masraflarını karşılayamazsan babası olarak sana yardım ederim.

Kadınların kocalarından boşanmak için tercih ettiği veya tercih etmek zorunda bırakıldığı bu boşanma yönteminde kadın, kocasından boşanmayı adeta satın alıyor gibidir. Böylelikle kadın evlilik bağından kurtulmanın “bedelini” ya da “kefarecini” ödemiş oluyor.<sup>155</sup> Hatta özgürlük senedini elde ediyormuş gibi de düşünülebilir. İki taraf da hul’ konusunda anlaşma sağladıysa mahkeme yalnızca noterlik görevi görmekteydi. Peki, neden bu insanlar mahkemede söz konusu meseleyi onaylatma gereği duyuyordu? Genellikle daha sonra pişmanlık duyulabiliyordu. Örneğin bazı kadınlar haklarından vazgeçmiş olmanın üzüntüsü veya pişmanlığıyla daha sonra mahkemeye başvurduğunda herhangi bir hak iddia

---

<sup>155</sup> Zilfi, “Geçinemiyoruz”, 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul”, 271.

edemiyorlardı.<sup>156</sup> Dolayısıyla erkek kendisini garantiye alıp kadının bütün haklarından ibra ve ıskat ettiğini resmîyete dökmüştür. Muhâla'a yapıldığına dair kadının bir belgeye ihtiyaç hissetmesinin sebebi ise daha sonra yapacağı evliliğinde eski eşinden boşanmış olduğuna dair bir kanıtın elinde bulunacak olmasıdır. Muhâla'a usulüyle boşanma bize geçmişteki boşanmaların nasıl gerçekleştiğine yönelik bir tür örnek olması bakımından önemlidir. Zilfi de bu noktada “modern” gelişmelerden önceki dönemde boşanmanın uygulamada nasıl olduğu konusunda yeterince bilgi sahibi olunmadığını belirtir. Ayrıca Zilfi, boşanmalara dair yeterince bilgi sahibi olunur ise bu bilgilerin geçmişe ilişkin sorgulamamızda yüzyılların arka planındaki konuları daha iyi idrak edebilmemize kılavuzluk edeceğini savunmuştur.<sup>157</sup>

Kur-an-ı kerimde geçen iki ayette şu ifadeler geçmektedir: “Erkek kadının Allah’ın sınırlarını korumada endişe etmeleri hali başka. Erkek ve kadının Allah’ın sınırlarında duramayacağınızdan endişe ederseniz o zaman kadının verdiği fidyede ikisine de bir günah yoktur.”<sup>158</sup> “Eğer bir kadın kocasının geçimsizliğinden yahut

<sup>156</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/363-159. Aişe bt. Ali nâm hatun boşandığı kocası Mustafa’nın kendisini razı edip hul’ yapmaya ikna ettiğini ve o zaman aklının başında olmadığını, vazgeçtiği mehr ve nafakasını geri istediğini belirtmişti, ancak Mustafa şahitler huzurunda Aişe’nin aklı başındayken bunu onayladığını ispat edip Aişe’yi davadan def’ etmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 210/235-45 Ma’ruz-i da’ileridir ki Medine-i Urfa mahallatından Kadioğlu Mahallesi sakinlerinden zati ta’rif-i şer’i ile ma’rufe Aişe bt. Muhammed bin Abdurrahman tarafından vekil-i umumisi müsecceli şer’isi Hasan bin Osman medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer’imizde zevci mutallakası Mahmud bin Ömer muvacehesinde müvekkilem mezburenin yedinde malı ve mülkü olup üç yüz guruş kıymetli üç kat yatak ve kırk guruş kıymetli dört adet sahan ve yirmi guruş kıymetli iki adet lenger ve otuz guruş kıymetli bir adet ‘anteri ve beş guruş kıymetli bir adet ... ve iki yüz elli guruş kıymetli bir adet kunti ‘anteri ve on altı guruş kıymetli bir adet ... ve yedi guruş kıymetli bir çift na’lin ve yirmi guruş kıymetli bir sandık ve on beş guruş kıymetli bir adet çorap ve yirmi guruş kıymetli iki adet ağabani kuşak ve altmış guruş kıymetli bir adet ferman ve elli guruş kıymetli bir adet püskül ve on beş guruş kıymetli bir adet zar ve yirmi guruş kıymetli bir adet hamam leğeni ve yirmi guruş kıymetli iki adet hamam taşı, merkurum Mahmud biğayri hak zabt ve mudahale etmekde olduğundan eşyam muharrer mezbure mevcut ise aynen ve müstehlik ise kıymet-i şer’iyesi merkurum Mahmud’dan hala talep ederim deyu bi’l-vekâle bade’l-dava ve’l-istintak merkurum Mahmud dahi cevabında eşya-yı mezkure müvekkilem mezburenin mukaddemen malı ve mülkü olmak üzere vaz’-ı yedini ikrar ve itiraf edüp ancak müvekkilem mezbure benim taht-ı nikâhımda iken eşya-yı mezbure ile ma’kûd-i aleyh mihr-i muahheri olan bin guruş ve adet-i malume nafaka ve me’net-i süknasından fariğ olduğu halde bedeline ben dahi kendüsünü mahzar-i şühudda hul’ etmişdim deyu ref’ini müdde-i vekil-i merkurum Hasan dahi ikrar ve itiraf edüp ala mucip ikrara müvekkilesine izafetle vekil-i merkurum Hasan’a bivechi şer’i merkurum Mahmud üzerine vaki’ olan mu’arızasından men’ olduğu tescil ve huzur-ı ‘âlilerine ‘arz ve i’lam olundu. Fi’l-yevmi’l-sani ve’l-‘ışrin min zilhicce sene selase ve tis’ine ve mieteyn ve elfün (22 Zilhicce 1293). Muhtemeldir ki burada zikredilen birçok eşyayı Mahmud yeni evleneceği karısı için kullanacaktır.

<sup>157</sup> Zilfi, “Geçinemiyoruz”, 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul”, 265.

<sup>158</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, “Bakara Suresi 229. Ayetin Tefsiri”.



kendisinden yüz çevirmesinden endişe ederse, aralarında bir sulh yapmalarında onlara günah yoktur. Sulh daima hayırlıdır. Zaten nefisler kıskançlığa hazırdır. Eğer iyi geçinir ve Allah'tan korkarsanız şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır".<sup>159</sup> Bu ayetlerden hareketle ve Hz. Peygamber'in hadisine göre bir sahabenin eşinin O'na gelip kocasından boşanmak istediğini ve Hz. Peygamber'in kadına kocasından aldığı bahçeyi geri verip veremeyeceğini sorduğunda kadının buna razı olduğunu ve kocasının da kabul etmesiyle boşanmanın gerçekleştiği aktarılmıştır.<sup>160</sup> Anlaşıldığı kadarıyla İslam hukuku boşanmayı hoş karşılamamasına rağmen kadının başvurusuyla yapılan bir boşanma sürecinin olabileceğini izah etmiştir. Zilfi'nin Deniz Kandiyoti'den aktardığı kadarıyla muhâla'a yöntemi kadına "ataerkillikle pazarlık" imkânı sunmaktaydı.<sup>161</sup>

Hul' belgelerinin dili genel olarak kapalı, sesi kısık ve renksizdir. İşleyişi hızlandırmak için kâtiplerin bürokrasi diliyle yazdıklarını düşünmekteyiz. Öyle ki bu durum Urfa şer'iyeye sicillerinde de böyledir. Diğer bir deyişle belgeler bürokrasi diliyle yazılmıştır. Kadın ve kocası arasında ne gibi bir anlaşmazlık sorunu olduğunu tam olarak bilmek çoğunlukla mümkün değildir. Genel olarak bu tür belgelerde kullanılan ifade çeşitleri "hüsn-ü zindegâne olmamak", "hüsn-ü imtizaç olmamağla", "adem-i hüsn-ü muaşeret" gibidir.<sup>162</sup> Hul' yaparken taraflar anlaştıktan sonra mahkeme ayrılık sebebi her ne olursa olsun söz konusu kalıplaşmış ifadelerle evliliğin sonlandığını onaylıyordu. Bu tür belgeler genellikle kadının ağzından ifade ediliyordu. Nikâh akdi kıyılırken de hatun kişiler nefisini belirli bir mehr ile teslim ettiğini ifade ediyorlardı. Nitekim hul' yaparken de yine kadının ağzından yazılan ifadelerle kadın; hakları olan mehr-i müeccel, nafaka-i iddet, meûnet-i süknâdan vazgeçerken bazen de hızâne olarak adlandırılan çocuklarına bakma yükümlülüğünü

<sup>159</sup> Türkiye Diyanet Vakfı, "Nisa Suresi 128. Ayetin Tefsiri".

<sup>160</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 149.

<sup>161</sup> Zilfi, "Geçinemiyoruz", 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul", 293.

<sup>162</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/233-97. Medîne-i Ruha'da Hüseyiniye Mahallesinde sâkin Rukiye bt. Hacı Mustafa huzur-ı şer'-i şerifde zevci Ramazan bin Mahmud nâm mahzarında takrîr-i kelâm ider ki **miyânemizde hüsn-i mu'âşeretimiz olmamağla** zimmetinde olan yüz guruş mehr-i muahharam ve iki yüz guruş elbise bahası ve nukud alacağım 'iddet-i ma'lûme nafaka ve süknâm bedeline bana iki yüz guruş virerek vazgeçtim beni hul' itsün didikde zevc-i merkum dahi mezbureye iki yüz guruş teslim idüb bedeline hul' idüb tarafeyn ber-vech-i muharrer muhâla'ayı kabul itdikden sonra hukuk-ı zevciyete dâir 'âmme-i de'avîden... zimmetlerini ibrâ-i 'âm itdikleri iş bu hüccet-i şer'iyeye ketb ve imlâ ve zevce-i mezbure Rukiye yedine i'tâ olındı. Hurrîre fi'l yevmi'l-hâdî ve'l 'ışrin min şehr-i şevvâli'l-mükerrem sene ... ve seb'in ve mieteyn ve elf.

de üstlenmiştir. Hatta bazı kadınlar tüm bunları kabul ederken aynı zamanda erkeğe bir miktar para veya eşya da vermiştir.<sup>163</sup> Bu tür bir çözüm yöntemiyle boşanmak erkeğin hoşuna gidebilir çünkü gerçekleştireceği bir sonraki evlilik için elinde mehir ödeyecek ve yeni karısının maddi ihtiyaçlarını karşılayacak parası olacaktır. Madalyonun diğer tarafına baktığımızda bu yöntemle kocasından boşanan kadın, kocasından kurtulabilmek için varını yoğunu ortaya koymaktadır. Erkeklerin kadın için evliliği çekilmez hale getirip onları hul' yapmaya mecbur ettiği gibi bir sonuç da konuşulabilir. Aydın'a göre de koca müeccel mehir ve iddet nafakasını ödemekten kurtulmak için böyle bir yola başvuruyordu.<sup>164</sup> Nitekim Urfa'da bir aşirete mensup olan Adile bt. İsa adlı kadın zevci Mehmed'le aralarında imtizaç olmadığından tefrik talep eder fakat kocası talak vermem çünkü üç yüz guruş mehr-i muaccel verdim diye söylemiştir. Adile de verdiği üç yüz guruşu sana geri vereyim, mehr-i müeccelim ve nafaka-i iddetimden de vazgeçeyim ve sen beni boşa deyince aralarında anlaşılır ve hul' gerçekleşmiştir.<sup>165</sup> Burada Mehmed bakımından ilginç olan nokta sanki sadece para gibidir. Eşler birbirlerine olan ünsiyetlerini yitirmişler ve kadın sanki Zilfi'nin de belirttiği üzere "boşanmayı satın alıyor" gibidir. Bu adamla yaşamaya devam etmeyeyim de her şeye razıyım hatta elimdekini de ona veriyorum şeklinde bir tavır söz konusudur. Peki, kadın daha sonra nasıl geçinecekti ve neyle hayatını idame ettirecekti? Büyük ihtimalle kendisine sahip çıkan bir ailesi varsa onların yanına dönecek ve belki yeni bir evliliğe yönelecekti. Böyle bir evlilik tecrübesinden sonra kadın için yeni bir evlilik kurtuluş yolu olabilir miydi? Erkeklerle nasıl güvенеcekti? Bu belgede Mehmed'in Adile'yi boşamamasının yegâne sebebi kendi ifadesiyle söylediği gibi 300 guruş olarak gözükmektedir. Belki de adam kadını hul' yapmaya ikna etmek için bunu söyledi. Peki, kadın hul'ü istemeseydi Mehmed öyle ya da böyle 300 guruş için bu evliliğe devam mı diyecekti? Kadının bir aşirete mensup olduğu belgenin başında vurgulandığına göre baba evine geri

---

<sup>163</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/143-309. "Şerife bt. Süleyman Ağa ibn Hasan Ağa Hâtun, Kemancıoğlu Halil Efendi ibn Hâfız Mehmed Efendi mahzarında hul' davasıdır. Halil Efendi zevc-i dâhilim olup lâkin beynimizde mu'âşeretimiz olmayıp ben hul'a tâlibe olmamla zevcim merkûmun zimmetinde mütekarır va ma'kûd-ı aleyh olan beheri yüz guruşa mu'âdil yirmi adet Osmanî altın lirası mihr-i müeccel hakkım ve nafaka-yı iddet-i mu'ayyen-i ma'lûmem üzerine meûnet-i sükenâm dahî kendü üzerime olup ve zevcim merkûmun firâşından hâsıl hâlâ batnımda mübeyyin sekiz aylık himlim vaz' olunduk da dokuz yaşını tekmiil edinceye değin kendi malımdan infâk ve iksâ edip..."

<sup>164</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 122.

<sup>165</sup> Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 339.

döndüğünde kendisine sahip çıkabilecek insanların olması kuvvetle muhtemeldir. Bu insanlar genellikle kadının babası ya da ağabeyi olmuştur. Belki de bu tür evlilikler ailelerin prestijine de hanel getirdiği için kızlarının bu duruma daha fazla ma'rûz kalmasındansa her hakkından bir an evvel vazgeçip kendi yanlarına gelmesini de kızlarına öğütlemiş olabilirler. Daha evvelden de ifade ettiğimiz üzere bu sebeptendir ki Peirce de kadınların babaları ve erkek kardeşleriyle iyi geçinmeleri gerektiğini ifade etmiştir. Peirce'ye göre kadın, mirastan mahrum bırakılmayı kabul ederek erkek kardeşleriyle ilişkilerini iyi tutmak suretiyle bir "sosyal sermaye" ediniyordu.<sup>166</sup> Bu durum aslında kadının statüsünü de yansıtan bir unsurdur. Kadın ailesinden aldığı güçle böylesi bir evliliği sürdürmektense bırakıp gitmeyi yeğlemiş olabilir. Yine de bu durumu genelleştirmek doğru olmayacaktır. Genellikle aile statüsü güçlü olan kadınların mehir miktarının da çok olduğunu düşünecek olursak Adile'nin davasından böyle bir sonuç çıkmayabilir ama Adile de bir aşirete mensup olduğu için baba evine döndüğünde ona sahip çıkacak yakınlarının olduğu kuvvetle muhtemeldir. Öbür yandan kadının miras hakkından vazgeçmesi ise sermayeyi erkeğin egemenliğine bırakmak anlamına gelmekteydi.

Muhâla'a davalarının çok olması sadece Urfa'ya özgü bir durum değildir. Urfa'da 1845 ile 1892 yılları arasında ele aldığımız 110 adet boşanma davasının 67'sinin (%60,90) hul' ile sonuçlandığını tespit ettik. Diğer illerin sicillerinde de bu oranın yüksekliği göze çarpmaktadır. Aydın'ın aktardığından hareketle bu oran İstanbul'da %80.74, Bursa'da %82, Konya'da %71 iken Sofya, Kahire, Halep, Nablus ve Şam'da da boşanmaların büyük çoğunluğu muhâla'a yöntemiyle gerçekleşmiştir.<sup>167</sup> Hul' yöntemiyle boşamanın bu denli çok olması toplumdaki evlilik ilişkilerinde yaşanan çarpıklığı açıklamaktadır. Nitekim bazı kadınlar henüz hamileyken hul' edilmiştir.<sup>168</sup> Boşanma belgelerinde tarafların yaşlarını bilemediğimizden muhâla'a yöntemini tercih edenlerin yaş aralıkları hakkında yorum yapamıyoruz fakat bir çıkarımda bulunmak gerekirse genellikle hamile kadınlar ve çocukların bakımı da bu tür boşanmalarda söz konusu edildiği için yeni evlilerin bu yöntemi daha çok tercih ettiği söylenebilir.

<sup>166</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 220.

<sup>167</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 121.

<sup>168</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/912-195. BOA, MŞH. UŞS: 208/143-309.

Sonuç olarak kadın muhâla'a yöntemiyle bir boşanma girişiminde bulunmuştur. Nitekim bu yöntemin getirdiği sonuçlara katlanmıştır ve elindeki imkânlarını seferber etmekten geri durmamıştır. Bunlardan en önemlisi ona iktisadi garantörlük sağlayan mehr-i müeccelini kocasıyla yaptığı pazarlıkta masanın bir ucuna koymasındır. Peirce'nin de ifade ettiği üzere kadınlar maddesel bakımdan güvende olmaktansa, yürümeleyen bir evlilikten kurtulmayı yeğliyorlardı.<sup>169</sup> Kadınlar belki de hul' sürecindeki tüm sıkıntılara göğüs gererek kendilerine olan öz saygılarını koruyorlardı. Öbür yandan şunu da ifade etmek gerekir ki her ne kadar kadının teşebbüsüyle başlayan bir boşanma süreci olsa da yine son söz erkeğe aittir. Diğer bir deyişle Zilfi'nin ifadesiyle erkek isterse veto edebilir.<sup>170</sup> Peki, hul' yapan kadın sonraki hayatında nasıl yaşıyordu? Genellikle baba evine ya da ağabeyine sığınabiliyordu. Eğer babası zaten sosyal statüsü güçlü bir aile ise kızına hul' yap başımız ağrımadan bu iş bitsin uğraşmayalım demiş de olabilir. Kadın da hul' yöntemini seçip çekilmez hale gelen evlilikten hemen kurtulmuş olabilir. Bir diğer seçenek iddet müddetini bekledikten sonra yeni bir evlilik yapmış olabilir fakat iddet müddetince nafakasını nereden karşılamıştır diye bir soru akla gelebilir? Belki yine ailesi (baba ya da ağabeyi) destek olmuş olabilir ya da yeniden evleneceği şahıs belli olduysa o kişi de desteklemiş olabilir. Şahsına ait parası veya mülkü varsa bununla bu sürede geçinmiş de olabilir. Görüldüğü üzere kadın hul' yaparak birçok durumu göze almıştır. Urfa sicillerine de yansıdığı üzere, gerektiğinde hamam tasını, hamam leğenini ve entarilerini dahi hul' pazarlığına koyarak kocalarından ayrılan kadınlar olmuştur.<sup>171</sup>

İslam hukukunda yeri olan ve Urfa kadı sicillerinde de az da olsa denk geldiğimiz tefrik ile boşanmaya değindikten sonra boşanma türlerini tamamlamış olacağız. Tefrikin gerçekleşebilmesi belirli şartlara bağlanmıştır ve bunlar genellikle zaruri halledir. Aydın, bu boşanma türünün diğer boşanmalardan ayrılan yönünü şu şekilde vurgulamıştır: “talakta koca boşamayı başlatırken, muhâla'a da kadın başlatmaktadır, tefrikte ise mahkeme yoluyla boşanma söz konusudur.”<sup>172</sup> Diğer bir deyişle eşler birbirinden boşanmak istediklerinde mahkemenin de bu boşanmaya

<sup>169</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 305.

<sup>170</sup> Zilfi, “Geçinemiyoruz”, 18. yüzyılda Kadınlar ve Hul”, 273.

<sup>171</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/235-45.

<sup>172</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 123.

onay vermesi gerekmektedir. Dolayısıyla mahkeme diğer boşanma türleri olan talak ve muhâla'ada noter görevi görüp herhangi bir sorgulama içinde değilse de tefrikte mahkeme boşanmanın nedenini sorguladıktan sonra karar vermektedir. Genellikle tefrik türü bir boşanmanın meydana gelebilmesi için hastalık ve kusur, cinsi hastalıklar (erkeklerde iktidarsızlık),<sup>173</sup> akıl hastalığı, cüzzam, nafakanın sorumluluğunun yerine getirilmemesi<sup>174</sup> ve kocanın gaipliği, kötü davranış ve geçimsizlik<sup>175</sup> gibi durumlar zaruri boşanma sebebi sayılmıştır. Ancak ne var ki bu tür boşanmalar tek düze bir mantık örüntüsü içinde ilerlememiştir. Öyle ki kocanın cinsel ilişkideki iktidarsızlığı sebebiyle kadın mahkemeye tefrik için başvuru yaptığında, mahkeme kocaya genellikle bir yıl daha mühlet tanımıştır ve boşanma hemen gerçekleşmemiştir.<sup>176</sup> Urfa mahkemesinin geçimsizlik sebebiyle tefrik ettiği asil bir ailenin boşanma davasından bahsetmek istiyoruz. Bu belgede asil bir kadın ile asil bir erkeğin mahkeme tarafından geçimsizlik sebebiyle boşanmasına şahitlik etmekteyiz. Aslen İstanbullu olan fakat Urfa'da Hüseyiniye mahallesi sakinelerinden olan Şerife bt. Hacı Feyyaz Efendi ile Sâbık Urfa Evkâf Müdürü es-Seyyid Osman Fikri ibn-i Halil Efendi'nin boşanması söz konusu. Davayı vekil-i müsbitesi Halid Efendi ibn-i Şeyh el-Kurra Hacı Mustafa vasıtasıyla Şerife Hanım açmıştı. Aralarında adem-i hüsn-i mu'âşeret olmadığını ve bu sebepten boşanma talebinde

<sup>173</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/630-207. Medine-i Urfa mahallatından Hüseyin Paşa Mahallesi sakinlerinden zatı ta'rif'üş-şer'i ile ma'rife Mekkiye bt. Hacı bayram nam hatun Medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer'imizde mezburenin zevci mecnun Abdurrahman'ın velisi ve pederi Hacı hasan bin Ahmed mahzarında üzerine da'va ve takrir-i kalam edüb mezbur Abdurrahman'ın tarih-i kitabdan 15 mah mukaddem reculiyeti kâmil olmak üzere 1001 guruşdan mehr-i müccel tesmiyesiyle beni tezevvüc ve tarafımdan mani' olmaksızın müddet-i mezbureden berü ... bi'l-defa'ât halvet-i sahiha-i şer'ie ve mutava'at bulunmuş iken zevcim mezbur bana vasil olamayub ben dahi vasil olur ihtimaliyle bi-ihhtiyar tehir-i da'va etmişdim. Lakin zevcim mezbur mecnun ve vusula kudreti olmayub hala ben bıkır olmamla mucceb-i şer'isini talep ederim dedikde ğıbbe'l-sual veli mezbur Hacı Hasan cevabında zevce-i müdde'ie-i mezbureyi cemi'-i kelimat-ı meşruhasında tasdik edüb ve hususu mezburde evvela vusul ihtimaliyle ... zevci mezbur yevm-i husumetden bir sene kâmile te'cil olunmağa muhtac olmağ ile mezbur Abdurrahman tarih-i kitabdan bir sene tamamına degin canib-i şer'den te'cil ve kâmilden ita'at ve mutava'at zevcesi müdde'ie-i mezbure Mekkiye Hatun'a tenbih olunmağın. ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Hürrire fi yevmi'l-âşer min şehr-i muharrem'ül harem sene erba'a ve semanin ve mieteyn ve elfün.

<sup>174</sup> BOA, MŞH. UŞS: 211/115-1137. Meşarikiye mahallesinden Ayşe bt. Eyüb, cünun illetine tutulan eşi Hasan bin Seydi Hafız'ın annesi ve vasisi Fatma bt. Hüseyin'den nafaka talebinde bulunur, Fatma kadın da nafaka vermeyi kabul eder. Nafaka ihtiyacı yerine getirildiği için bu davada boşanma söz konusu değil, sadece nafaka söz konusu gibi durmaktadır.

<sup>175</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 123-128.

<sup>176</sup> BOA, MŞH. UŞS: 211/135-1053. Dergezenli mahallesinden Leyla bt. Halil üç yıldır evli olduğu kocasından iktidarsızlık sebebi ile boşanma talebini mahkemeye iletmiştir, mahkemede kocasının kendisine vusulünün olmadığını belirtmiştir. Mahkeme durumu tespit ettikten sonra 1 yıl daha kocasına süre vermiştir ve kadını kocasına itaate tembih etmiştir.

bulduğunu ifade etmişti. Tabii durum önce kocaya sorulup rızası alınmıştı. Evkaf Müdürü Fikri Efendi durumu doğrulayıp aralarındaki mihrî, eşyayı ve 71 altına bedel 500 guruşu Şerife Hanım'a vekili yoluyla verdi. Kadının hakları tamam olunca da ayrılık gerçekleşmişti.

Söz konusu boşanmaya konu olan ailelerin toplumsal statüsünün yüksek olduğunu isimlerinin önünde kullanılan sıfatlardan anlamaktayız. Belgede Şerife Hanım'ın aslen İstanbullu olduğu, babasının Hacı olduğu ve babasının isminin sonunda bulunan Efendi sıfatı toplumda herkes için kullanılmadığını bilmekteyiz. Vekili Halil Efendi dahi Şeyh çocuğudur. Ayrıca Fikri Efendi'nin Seyyid çocuğu olduğu ve mesleği özellikle vurgulanmıştır. Bu sıfatlar belgede ismi geçen şahısların toplumdaki pozisyonlarına işaret etmektedir. Bu tür ailelerin içinden gelen ve toplumda belirli bir konumu olan insanların karşılıklı anlayışla mahkemece boşanmaları bu belgede söz konusu olmuştur. Fikri Bey, Şerife Hanım'a eşyalarını dahi teslim ettiği gibi evliliklerinde zayı olan 71 adet altına karşılık gelen 500 guruşu da teslim etmiştir. Ayrıca Fikri Bey, 1500 guruş mihr-i müeccel bedelini ödemeyi de kabul etmiştir.<sup>177</sup> Bu müeccel bedel az bir miktar değildir. Bu belge ile erkeğin saygınlığının sağladığı katkılarla kadını zor duruma düşürmeden ve mahkemede sorun çıkartmadan düzgün bir şekilde nasıl boşandığına da şahit olmaktayız. Ayrıca bu belge asil ailelerin de mahkemeye geldiklerini, fakat Şerife Hanım'ın vekili aracılığıyla temsil edildiği bir davadır. Aynı davanın devamı olan diğer belgede geçen Fikri Efendi'nin Şerife Hanım'a teslim ettiği eşyaların listesine baktığımızda ailenin ekonomik gelirinin belirtileri ortadadır. Elmas yüzük, saat ve çeşitli entarileri diğer terekelerle karşılaştığımızda neredeyse diğerlerinde bu tür ürünler hiç yok gibidir.<sup>178</sup> Sonuç itibariyle tefrik bir kadın için en uygun boşanma biçimidir çünkü kadın tarafından başlatılsa bile boşanma sonrasında kadın mal paylaşımından

<sup>177</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/132-58.

<sup>178</sup> Helaliye sa'at 1, elmas hâtem 1, gergeh 1, şamdan 1, epsi 1, seccâde 1, gömlek 1, aş kâse 1, şalvar 1, telli işleme havlı, 1 sako nukur entari, 1 müsta'mel hırka, 1 penbe dar çarşeb, 1 Pullu penbe dar çarşeb, 1 dülbend gömlek, 1 yazma yemeni, 1 havalı şalvar, 1 havalı entari, 1 çitare entari, 1 çanfes şalvarı, 1 şeb şeb, 1 mest çift, 1 döşek, 1 istifan yorgan, 1 oymalı çenfes entari, 1 sarı hamam leğeni, 1 yüz yasduku, 1 mor çenfes hırka, 1 basma yüzü yorgan, 1 çarşef, 1 bez kılıf, 1 sırmalı havlu. Helalî saat: Yıldızlı bakırdan veya tahtadan mahfazası olan eski sistem saat. Kubbealtı Lûgatı, "Helalî saat" erişim: 23.09.2018, <https://www.luggat.com/Helali/1/1> Elmas hâtem: Üstü mühürlü yüzük. Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 28.bs. (Ankara: Aydın Kitabevi, 2011), 390.

haklarını tıpkı talaktaki gibi saklı tutmaktadır.<sup>179</sup> Ayrıca tefrikle kocasından ayrılan kadının talakta olduğu gibi bir anlık boşamayla salıverilmesi de söz konusu değildir. Ancak tefrik şeklinde boşanma sayısı oldukça azdır. Nitekim Urfa’da bu oranı % 5,45 olarak tespit ettik. Maydaer de Bursa için yapmış olduğu çalışmasında bu oranı %1,31 olarak belirtmiştir. Maydaer, bunun nedenini Osmanlı İmparatorluğu’nun resmi mezhebi olan Hanefî mezhebinin tefrik için geçerli saydığı sebeplerin az olmasına bağlamıştır.<sup>180</sup>

#### 1.2.2.2.2.2. Anne Şefkati: Hidâne

Günümüzde olduğu gibi boşanmanın hiç şüphesiz en çok etkilenen kesimlerinden birisi de çocuklar olmuştur. Urfa’da taraflar boşandıktan sonra çocukların durumunun ne olacağıyla ilgili bilgilere şer’iyye sicillerinde rastlamak mümkündür. Çocuğun bakımı ve nafakasının teminini belirlemek bakımından bazı kayıtlar tutulmuştur. Eğer annesi çocuklara bakacak olursa bu yaş kız çocukları için dokuz, erkek çocukları için yedi olarak belirlenmiştir.<sup>181</sup> Daha sonra çocukların sorumluluğu babaya geçmiştir. Çocuğun nafkasını babanın ödemesinin sebebi çocuğun henüz kendi nafkasını temin edecek mülkünün olmaması ve babanın çalışıyor durumda olmasından kaynaklıdır.<sup>182</sup> Çocuğun genel olarak doyurulması, giydirilmesi, bakımının yapılması ve temizlenmesi süreci hidâne olarak adlandırılmaktadır. Genellikle hidâne hakkı ilk önce anneye aittir.<sup>183</sup> Sadece meseleye İslami hukuk yönünden değil de kadın ve çocuk psikolojisi açısından da yaklaştığımızda bebeklerin henüz anne karnındayken anneleriyle olan bağlarında duygusal hafızalarının çalışmaya başladığını ve doğum sonrasındaki süreçte de annenin çocuğuna dokunması ve yakın olmasının önemi oldukça büyüktür.<sup>184</sup> Annelik şefkati bakımından çocuğun ilk yaşlarını annesinin yanında geçirmesi hassas bir süreç olarak kabul edilmiştir.

<sup>179</sup> Tucker, *İslam Hukuku’nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 148.

<sup>180</sup> Saadet Maydaer, “Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer’iyye Sicillerine Göre)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1, (2007): 317.

<sup>181</sup> Hamza Aktan, “İslam Aile Hukuku”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi II*, 1.bs. (Ankara: T.C. Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1992), 47. BOA, MŞH. UŞS: 208/13-248. BOA, MŞH. UŞS: 220/734-71.

<sup>182</sup> Hamza Aktan, “İslam Aile Hukuku”, 47.

<sup>183</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/1221-416.

<sup>184</sup> Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, 82.

Dolayısıyla çocuğun terbiyesi ve bakımı anneye ait iken, eğer anne çocuklarının nafakasını karşılayamaz ise nafakaları babalarına aittir.<sup>185</sup> Belki de bu sebepten ötürü kadınlar hul' yaparken çocuklarının bakımını üstlenme konusunda bu kadar cesur oluyordu. Çocukların bakımını üstleneceğini söyleyen anne bir süre sonra buna mukavemet edemediğinde baba, çocuklarının nafakasını karşılamakla yükümlüdür. Peki, anne yeni bir evliliğe yelken açarsa çocuğun bakımı ne oluyordu? Anne eğer evlenmediyse çocuğuna bakım hakkı devam etmektedir.<sup>186</sup> Genellikle anne tarafından hısım olan asabeler, eğer yerlerine kimse bulunamazsa baba tarafından mahrem olan asabeler çocuğa bakıyordu.<sup>187</sup> Mahremiyetin sınırlarını göstermesi bakımından önemli kabul ettiğimiz bu ölçüye Urfa'da da rastlıyoruz.<sup>188</sup> Netice itibariyle boşanan tarafların çocuklarının durumu hususunda mahkeme çocuğun terbiyesi, nafakası ve ona bakacak kişinin mahrem olup olmaması hususlarını birer kıstas olarak ortaya koymuştur ve buna göre bir yol haritası çıkarmıştır.

<sup>185</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/736-73, BOA, MŞH. UŞS: 220/760-81.

<sup>186</sup> BOA, MŞH. UŞS: 222/367-217. Ümm ve ceddeteyn ve uht ve hâla ve ebb ve ceddinden kimesnesi olmamağla...

<sup>187</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/679-97.

<sup>188</sup> BOA, MŞH. UŞS: Ma'rûz-ı dâileridir ki: Medîne-i Urfa mahallâtından Meşârikiye Mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zât Saliha bt. Hüseyin medîne-i mezbûre bidâyet mahkemesinde mün'akid meclîs-i şer'imizde Mehmed Ali bin el-Hac Ramazan muvâcehesinde merkûm Mehmed Ali'nin üvey kardeşi Emine bt. Halil'in sadriye kızı tahminen on iki yaşında Ayşe nâm sağîre benim li-ebeveyn er karındaşım (...) sulbiye kızı olup ümm ve ceddeteyn ve uht ve hâla ve ebb ve cedden kimesnesi olmayıp ben 'amtesi olduğumdan bi-hakkü'l-hızâne terbiyesine ben el hakk iken iş bu merkûm Mehmed Ali sağîre-i mezbûreye ecnebî olup mahremi olmadığı halde muharrer anasının üvey babası diye sağîre-i hâzıra-yı mezbûreye bi-gayr-ı hakk imsâk eylediğinden bi-hakkü'l-hızâne bana teslimi merkûm Mehmed Ali'ye tenbîh olunmak murâdıdır diye davâ ettikde ol dahî cevâbında kaziye-i minvâl-i muharrer...



## İKİNCİ BÖLÜM

### GEÇ DÖNEM OSMANLI URFA'SINDA KADININ EKONOMİK STATÜSÜ

#### 2.1. Mülk Edinme Stratejileri: Miras

İslam hukuku, aile üyelerinden herhangi birisi vefat ettiğinde şahsın geride paylaşılacak mal mülk bırakması durumunda mirasın nasıl paylaşılacağı ile ilgili hükümleri açıkça ifade etmiştir. Ancak anlaşılmayan aile bireyleri ya da mülk paylaşımını mahkemenin yapmasını isteyen taraflar olduğunda mesele kadı mahkemesine intikal etmiştir. Nitekim mahkeme, mirasçıların tespitini yaptıktan sonra şahsın bıraktığı eşyaları, nakit parayı, şahsın borçlarını, vefat eden şahıs erkeğe ve karısına ödeyeceği mehr-i müecceli hesap edip terekedeki malların değerleri belirlendikten sonra mirasın taksimini gerçekleştirmiştir. Bazen mirasın borca yetmediği durumlar olduğunda mirasçılara mirastan el çektirilmiş, fakat kadının mehr-i müecceli yine de mirastan ödenmiştir (7 Ekim 1879).<sup>189</sup> Geç dönem Osmanlı Urfa'sında kadınların miras hakkı gasp ediliyor muydu şeklinde bir soru zihinlere gelebilir. Genellikle sicillerden takip edebildiğimiz kadarıyla Urfa'da kadınlar eş, anne, çocuk, kız kardeş, nine olarak mirastan üzerlerine düşen payı almıştır. İki zevcesi olan erkeklerin hanımlarının da terekeden eşit miktarda pay aldığını yine belgeler aracılığıyla müşahade etmekteyiz. Miras, kadınların çalışmadan, doğduklarında doğal olarak üyesi oldukları sülaleden ve evlendiklerinde vardıkları hanenin bir üyesi olarak kocalarının vefatı sonrasında edindikleri mal-mülktür. Dolayısıyla tıpkı mehir gibi miras da kadının ekonomik yaşamının önemli bir ögesidir. Bu sebeptendir ki kadının mülk edinme stratejisinde mirastan aldığı payın önemi yadsınamaz.

Urfa'da kadınlar mirastan paylarına düşeni alırken herhangi bir gerginlikle karşılaşılıyor muydu? Gerginlikler genellikle hangi noktalarda yaşanıyordu? Kadının miras hakkını gasp etmek isteyenler oluyor muydu? Genellikle kadınlar ve miras bahsi açıldığı zaman eskiye dair bu tür sorular toplumun zihnini kurcalamaktadır. Peki, son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda bir taşra kenti olan Urfa'da kadınlar bu

---

<sup>189</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/483-12.

sorunlarla muhatap olmuş muydu? Bu tür soruların cevabını yine mahkemeye yansıdığı kadarıyla görebilmek mümkündür. Kadının bir haksızlığa uğradığını düşündüğü durumlarda mahkemeye ulaşabildiği kadarıyla bilgi sahibi olabiliyoruz. Osmanlı Urfa'sında kadınların paylarını alamamaktan kaynaklı gerginliklerin yaşandığına pek fazla şahit olmuyoruz. Nitekim Taş da bu tespite çalışmasında yer vermiştir.<sup>190</sup> Elbette hiçbir gerginliğin yaşanmadığını söylemek doğru olmayacaktır. Bazı davalarda kadına ait mülklerin tereke paylaşımına yanlışlıkla dâhil edilmesinden kaynaklı nedenlerden dolayı sahibi olduğu mülkün gasp edilmesi gibi durumlarla karşılaşmıştır.<sup>191</sup> Ancak kadınlar mahkeme kararlarıyla haklarının gasp edilmesinin önüne geçebilmiş ve tepkilerini hukuki yollardan göstermiştir.<sup>192</sup> Bu tür miras davalarında kadınlar bazen vekil kullanırken bazen de kendileri doğrudan ilgilenmiştir. Mirasla ilgili kayıtları incelediğimizde kadınların vekil kullanma sıklığında erkeklerin desteğine başvurdukları davaların sayısı kendilerinin aktif olarak uğraştıklarından daha fazladır. Dolayısıyla Urfa'da kadınlar mirasla ilgili hususlarda davaya az da olsa doğrudan müdahil oldukları gibi hukuksal kimliklerini vekilleri aracılığıyla kullanmayı daha çok tercih etmişlerdir denilebilir. Miras davalarında evli kadınlar bazen vekil olarak kocalarını kullanmayı tercih ederken bekâr olanlar erkek kardeşlerini tercih etmiştir.<sup>193</sup> Vekil kullandıkları zaman kadınların toplumsal hayattaki görünürlüğüne tespit etmek bizim için zorlaşmaktadır. Kadınlar kocalarını veya erkek kardeşlerini vekil olarak seçtiklerinde mülklerini satıp paraya çevirmede onların baskılarına da maruz kalmış olabilirler. Bazen kadınları mülk tasarrufları hususunda kocalarına karşı dik durabildiklerini de müşahade ediyoruz. Örneğin, Hatice Hanım'dan habersiz kocası İmam Hüseyin kadının Harran'daki bahçesini satmaya kalkışınca Hatice, kocam benden izinsiz hareket

---

<sup>190</sup> Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat*, 141.

<sup>191</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/549-187, 206/594-197, 206/628-206.

<sup>192</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/335-148. İsmail bin Kenan amcazadesi Hacı Muhammed ölünce kendisine mirastan pay kaldığını iddia etti ve yer belirtti fakat Adile hanım kocası Hacı Muhammed'in kendisine iddia edilen yeri 5000 guruş borcu karşılığında verdiğini ispat ederek şahitler gösterdi. Ahrar-ı müsliminden şahitleri vardı Adile kadının. Bunların sıfatları dikkat çekici ve kalburüstü insanlar olduğu belliydi. Örneğin Hacı, Seyyid, Molla gibi toplumda önemli kabul edilen sıfatlara haizdiler. Bu tür bireylerin kadına davasında şahitlik edip arkasında durmaları elbette kadının toplumsal statüsü hususunda bize ipuçları vermektedir. Bu durum aynı zamanda Adile hanımın toplum nezdindeki saygın konumuna da işaret eder. Böyle insanların saygınlığını kazanması kadının kocasından veya babasından da kaynaklı olabilir. BOA, MŞH. UŞS: 210/371-107.

<sup>193</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/196-29, 205/346-153, 206/625-205.

ediyor diyerek karşı çıkabilmiştir.<sup>194</sup> Kadınların daha çok babalarından mı yoksa kocalarından mı miras devraldıklarına bakılacak olursa dul kalan kadınların sayısının oldukça fazla olması dikkatimizi çekmektedir. Nitekim Taş da bu konuyla ilgili Urfa için yapmış olduğu istatistiki tespitinde varisler arasında olan dul kadınların oranını %86 olarak tespit ettiğini ifade etmiştir. Bu oran aynı zamanda Urfa’da kadınların erkeklerden daha çok yaşadıklarını da göstermektedir.<sup>195</sup> Özetle, kadınlar doğal olarak doğuştan üyesi oldukları sülaleden hak ettikleri miras payını alabiliyorken, kocalarının kendilerinden önce vefat etmesi durumunda da evlilik yapmış oldukları haneden üzerlerine düşen miras hissesini ediniyorlardı. Şüphesiz kadının servetini oluşturma yönünde bu tür gelirlerin katkısı yadsınamazdı.

Kadınların kocaları vefat ettikten sonra kocalarının terekesinden edindikleri metrukâtın içeriğine baktığımızda çoğunlukla yorgan, yastık ve yataktan tutun da mutfak eşyalarına ve takılara varana kadar en ayrıntılı haliyle terekeye yazılmaktaydı. Kadının evinin içeriğini oluşturan, kadının giyim kuşamına ve statüsüne ışık tutan bütün bu malzemeleri tezimizin son kısmında ayrıca incelemeye tabi tutacağız. Bu sebeple şimdilik bu eşyaların geneli zikredilmekle yetinilmiştir. Tarım ve hayvancılık toplumunun bir parçası olan ve gönencini bu yollardan temin eden bir taşra kentinin kadınlarını ele aldığımız için mirastan kalanlar arasında öküz, inek ve koyun gibi hayvanların olması ve birtakım tarım aletlerinin veya arazilerin de olması hiç şüphesiz kadına kocasının vefatından sonra ekonomik hayatını idame etmesi hususunda kolaylıklar sağlayacaktır.<sup>196</sup> Belki de bu sayede Urfalı kadınlar kendi ayakları üstünde durabiliyordu. Nitekim Faroqi’nin de altını çizdiği üzere tarıma dayalı taşınmaz malların yaşamsal önemi düşünüldüğünde kadınların ev ve bahçe sahibi olabilme derecesi de ilgi uyandırıyor.<sup>197</sup>

Vefat ettikten sonra mülk bırakan erkekler olduğu gibi kadınlar da geride miras bırakmıştır. Kadınların miras bırakabilmesi onların ekonomik hayatın içinde mal-mülk döngüsünde belirli bir pozisyona sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim birçok kadının emlak piyasasında bazı metrukâtların belirli oranlarda

<sup>194</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/167-322.

<sup>195</sup> Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa’da Sosyal Hayat*, 146.

<sup>196</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/246-110, 205/261-117.

<sup>197</sup> Suraiya Faroqi, “18. yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet”, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları,2014), 9.

kontrolünü elinde tuttuğunu müşahede etmekteyiz.<sup>198</sup> Emine Hanım henüz kocası ve babası hayatta olmasına rağmen önemli bir miras yekûnunu arkasında bırakarak vefat etmişti.<sup>199</sup> Zülfiye Hanım'ın geride bıraktığı mirasındaki takıların değeri oldukça yüksekti.<sup>200</sup> Biraz daha yüksek miktarlara baktığımızda Fatma bt. Hâfız Mehmed Efendi'nin mirasından geriye kalan miktar dikkatimizi çekmektedir. Fatma Hanım'ın toplam terekesi 83.583 guruş olup 5000 guruş gibi yüksek bir meblağ sadece cenaze masrafları için kullanılmıştır.<sup>201</sup> Diğer bir husus, Urfalı kadınların terekelerine baktığımızda birçoğunda altın, inci ve gümüşten takıların olduğu hemen göze çarpmaktadır.<sup>202</sup> Bu tür yüksek miktarda gelir getirecek mal mülk bırakan kadınlar olduğu gibi değeri yüksek olmayan ürünler bırakan kadınlar da olmuştur. Üstelik bu tür belgelerde öyle ki kadınların kısmen mahrem sayılabilecek kıyafetleri, kullandıkları mutfak eşyaları ve sair ürünler hamam tasına varıncaya kadar en ince ayrıntısıyla terekelerinde yer almıştır.<sup>203</sup> Kullanılan eşyalar, takılar ve kıyafetler kadınların ekonomik statüsü hakkında gösterge olması bakımından önemlidir. Terekesindeki yekûnu ifade ettiğimiz Fatma bt. Hafız Mehmed'in terekesinden geriye kalan yüklü miktar pekâlâ Fatma Hatun'un ekonomik pozisyonunu yansıtıyordu. Zülfiye Hatun'un kullanmış olduğu değerli takılar da yine aynı şekilde kadının ekonomik konumunu anlamak bakımından önemli bir yere sahiptir. Bu bakımdan miras alan ve miras bırakan kadınların belirli bir servete sahip olduğunu ve

<sup>198</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/1017-240.

<sup>199</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/269-370. Emine bt. Hacı İbrahim Efendi ibn Yorgancızâde Mehmed'in verâseti zevci Osman Ağa ibn Attârzâde Mustafa ve babası Hacı İbrahim ve vâlidesi Zeliha bt. Halil ve sadr-ı sağır oğulları Halil ve Bekir ve Mustafa ve Ahmed'e münhasıra... Yekûnü'l-emiâl Baha: 36.623,25. Görüldüğü üzere Emine hanımın kocası ve babası henüz hayatta olduğu halde geride değerli bir miras bırakabilmiştir.

<sup>200</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/225-349. Zülfiye'nin hayatında yedinde malı ve mülkü olan iki bin beş yüz guruş kıymetli bir inci mâşa'l-llah ve üç bin beş yüz guruş kıymetli bir inci kafes ve iki bin beş yüz guruş kıymetli bir altın bilezik ve iki bin beş yüz guruş kıymetli bir çift altın halhal ve üç bin guruş kıymetli bir çift altın reşme ve iki bin beş yüz guruş kıymetli bir altın tepelik ve yedi bin guruş kıymetli iki yüz adet eski gâzi ma'â altın ... ve sandıklı mahmûdiye ve üç bin beş yüz guruş kıymetli bir adet altın saçlık ve iki bin guruş kıymetli bir altın zincir ve bin guruş kıymetli bir altın ... ve bin guruş kıymetli bir altın ... ve beş yüz guruş kıymetli bir altın yan tepesi ve üç yüz elli guruş kıymetli baş altını ve yüz elli guruş ... üç bin beş yüz guruş kıymetli bir altın ... ve iki yüz elli guruş kıymetli sim ... ve iki bin beş yüz guruş kıymetli yüz adet mahmûdiye gâzi ve ... yedi yüz elli guruş kıymetli elli adet mahmûdiye gâzi ... ki cem'an kırk bin guruş kıymetli hilyâtlarını...

<sup>201</sup> Taş, XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa'da Sosyal Hayat, 146.

<sup>202</sup> Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 269. BOA, MŞH. UŞS: 208/57-268, 58-269, 166-321, 949-212.

<sup>203</sup> Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 328-332-335. (294, 302, 313. Belgelerin transkripti). BOA, MŞH. UŞS: 208/58-269. BOA, MŞH. UŞS:210/260-55. 210/561-178.

sahip oldukları söz konusu servetin de piyasada bir karşılığının olduğunu ifade etmek gerekir. Bu kadınların servetlerini işletip işletmediğini bilemiyoruz ancak en azından kendilerine miras kalan parayla rahat bir yaşam sürdüklerini zannediyoruz. Urfa’da bazı gayrimüslim kadınların da miras paylaşımlarını kadı mahkemesinde yaptıklarına şahitlik ediyoruz. Özellikle Hristiyan ve Musevi kadınlardan bazılarının böyle bir eğilimi olduğunu anlıyoruz. İslam hukukunda kadın malı ve mülkü üzerinde serbest kullanım hakkına sahipken Yahudi ve kilise hukukunda kadının malvarlıkları elinden alınabiliyordu veya kocasına kullanım hakkı verilebiliyordu.<sup>204</sup> Dolayısıyla İslam hukukunun bu özelliğinden faydalanmak isteyen bazı gayrimüslim kadınlar strateji güderek miras payları üzerinde mali ve hukuki hak sahibi olmak istemiştir.<sup>205</sup> Urfa’da gayrimüslimlerde de görüldüğü üzere Müslüman mahkemesinde miras işlemlerini hallettiklerine şahitlik edebiliyoruz. Terekedeki kullanılan malzemeler Müslümanların kullandıkları malzemelerle benzerlik göstermektedir. Müslümanların terekesindeki ürünlerden farklı olarak birkaç farklı ürün sayabiliriz. Örneğin bir terekede mum yağı ve buhurdan<sup>206</sup> bulunmaktadır.

Sonuç itibariyle Urfa’da kentli kadınlar mirastan hak ettikleri yarı paylarını şer’i hukuk uyarınca almıştır. Genellikle kentte oturan kadınların belgelerine rastlanıldığı için kırsalın durumu hakkında pek fazla çıkarım yapamıyoruz. Kadının ekonomik hayatında önemli bir yer tutan miras hususunda mali ve hukuki hakları doğrultusunda Urfalı kadınların hakkını alabildiğini söyleyebiliriz. Tanzimat döneminde mirasa dair her ne kadar standart bir hukukî mevzuat yaratma eğilimi göze çarpsa da 19. yüzyıl boyunca şer’iyye sicillerine bakıldığında bu kurala pek de uyulmadığını, kız çocukların yine şer’i hükümlere göre mirastan yarı pay almaya devam ettiğini göreceğiz.<sup>207</sup> Kadınlar bu payı hem dünyaya geldikleri ailelerinden hem de evlilik yapıp gittikleri haneden edinmiştir. Bazen en sıradan gibi gözükün

<sup>204</sup> Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, 98.

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

<sup>206</sup> **Buhurdan**: insanların bir araya geldiklerinde, terleme ve diğer fiziki sebeplerle yaydıkları kokular, geçen zaman zarfında içinde buldukları kapalı alanın havasını teneffüs edilemez hale getirir. İlk çağlardan günümüze kadar değişik milletler ve dinlerden olan insanlarca, yakıldığı zaman güzel koku çıkaran buhur (öd ağacı, misk, lâdin gibi ağaçlardan kıyılarak yapılan karışım) keşfedilmiş ve buhurun yakılması için de buhurdan icad edilmiştir. Sargon Erdem, “Buhurdan”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 3: 385.

<sup>207</sup> Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, 155.

nesnelerin bile mal varlığı dökümlerine katılması hemen hemen herkesin mülk gelgitinin akışına kapıldığını göstermektedir. Peirce'nin Ayntablılar için ifade ettiği üzere bu tür davaları aktarmaktaki amaç gündelik yaşamın tadından bir şeyler aktarmaktır, zira mülkiyet olayları bizi dönemin insanların maddi dünyasına götürüyor.<sup>208</sup>

### 2.1.1. Urfalı Kadınların Mülk Tasarrufu

Geç dönem Osmanlı Urfa'sında kadınların emlak piyasasında önemli bir yere sahip oldukları görülmektedir. Kadınların ellerinde bulunan gayrimenkulleri çoğunlukla satarak paraya dönüştürdüklerini gözlemledik.<sup>209</sup> Kadınların mülkleri arasında bağ, bahçe, ev ve dükkânlar bulunmaktadır. Elbette mülk alan kadınlar da olmuştur, ancak bunlar genellikle ticari bir amaç için alınan mülkler değildir.<sup>210</sup> Kadınlar bu tür işlemlerinde yine çoğunlukla erkek kardeşlerini ve kocalarını veya oğullarını vekil olarak kullanıyorlardı.<sup>211</sup> Genellikle mülk alan kadınlar ev için para ödemiştir. Örneğin, Elif bt. Mehmed 6750 guruşu ödeyerek Behramoğlu sokağından ev satın almıştır.<sup>212</sup> Ev sahibi olmak kadınlar tarafından önemsenen bir husustu. Nitekim ev yüzünden anne ve evlatları arasında birçok tartışmanın da meydana geldiğini müşahede etmekteyiz.<sup>213</sup>

Urfalı kadınların genel olarak mülk almaktan çok satmaya eğilimli olduklarını ifade ettik. Farklı illerin sicilleri üzerinde yapılan bazı çalışmalarda da bizim çıkarımımızı destekleyen benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Faroqhi, Ankara ve Kayseri toplumunda ev alan ve satan erkeklerin kadınlardan daha fazla olduğunu belirtir ve kadınların ev almaktan ziyade ev sattıkları gerçeğini vurgular.<sup>214</sup> Leslie Peirce, Antep için yapmış olduğu çalışmasında kadınların büyük oranda taşınmazları sattığını ifade ederken<sup>215</sup> Ronald Jennings Kayseri, Saadet Maydaer Bursa, Abraham

<sup>208</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 278.

<sup>209</sup> Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 295. BOA, MŞH. UŞS: 206/48-23. BOA, MŞH. UŞS: 208/466-5. BOA, MŞH. UŞS: 208/773-133. BOA, MŞH. UŞS: 208/3-3, 208/51-265, 208/173-325, 208/202-337. 208/ 274-368. 208/971-222, BOA, MŞH. UŞS: 210/84-233, 210/363-104, 210/422-125, 220/710-58.

<sup>210</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/57-27, 208/51-265. BOA, MŞH. UŞS: 208/995-230.

<sup>211</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/137-60, BOA, MŞH. UŞS: 208/773-133. BOA, MŞH. UŞS: 210/ 84-233.

<sup>212</sup> BOA, MŞH. UŞS: 213/337-234.

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

<sup>214</sup> Argıt, "Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın", 581.

<sup>215</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 231-232.

Marcus da Halep için benzer sonuçları elde etmiştir.<sup>216</sup> Kadınlar bazen mülkü aile dışından birine sattığı gibi aile içi satışlar da olmuştur. Kocasının karısına,<sup>217</sup> karısının da kocasına,<sup>218</sup> annenin evladına,<sup>219</sup> kardeşin kardeşe<sup>220</sup> mal sattığını sicillerden öğreniyoruz. Urfalı kadınların arsa, ev, dükkân hatta kahvehane sattığını biliyoruz. Öyle ki bazen kız kardeşler veya birkaç kadın bir araya gelerek mülklerini satmıştır.<sup>221</sup> Yine Urfalı kadınların özellikle kocalarının ve erkek kardeşlerinin vekilliği aracılığıyla gayrimüslimlere emlak sattıklarını anlatan belgelerle de karşılaşmaktayız.<sup>222</sup> Peki, bu mülkleri kaç guruş karşılığında sattıklarına bakacak olursak Hacı Osman'ın kızı Zemzem ve Fatma'nın ellerinde bulundurdukları yarı dükkân ve kahvehanedeki hisselerini Hacı kardeşleri Abdurrahman'ı vekil tayin ederek Hacı Kamilzâde'ye 2375 guruş karşılığında satmışlardır.<sup>223</sup> Yine Rahime bt. Muhammed de Hacı Kamilzâde'ye Harran'da bulunan bir arsasını 475 guruşa satmıştır.<sup>224</sup> Daha yüksek meblağlar karşılığında da mülklerini satan kadınlar olmuştur. Hatice bt. Abdurrahman bin Mehmed ve Zemzem ve Âdile ve Ayşe ve Zeliha benât-ı Hasan ibn el-Hac Halil bir araya gelerek kendilerine bir erkek vekil tayin ederek 4800 guruşa hisselerini satmışlardır.<sup>225</sup> Safiye ise hissesinin yarısını elinde bulundurduğu dükkânı 7200 guruşa Abdurrahman'a satmıştır.<sup>226</sup> Biraz daha yüksek bir meblağ ile gerçekleşen başka bir mülk satışına bakacak olursak Ayşe elinde bulundurduğu hissesini erkek kardeşine 11.000 guruşa satmıştır.<sup>227</sup> Bu sonuçlardan hareketle kadınların mülk satmasını tetikleyen nedenler neler olabilir şeklinde bir soru akla gelebilir. Kadınlar niçin mülkü işletip para kazanmak yerine satmayı yeğliyordu? Belki de kadınlar mülkün denetimini sağlayamayacaklarından endişe duyuyorlardı veya bu tür bir ticarete ihtiyaç duyup uğraşmak niyetinde değildiler. Mülkü nakit paraya çevirmek onlar için daha kolay, güvenli ve kontrol edilebilir bir yöntem olduğu için bu tür bir seçeneği tercih etmiş olabilirler. Peirce'ye

<sup>216</sup> Maydaer, *XVI. yüzyılda Bursa Kadınları*, 106.

<sup>217</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/153-64.

<sup>218</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/274-372.

<sup>219</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/971-222.

<sup>220</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/51-265, 208/534-32.

<sup>221</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/226-42, 210/422-125.

<sup>222</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/415-360. BOA, MŞH. UŞS: 220/710-60.

<sup>223</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/422-125.

<sup>224</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/423-125.

<sup>225</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/773-133.

<sup>226</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/202-337.

<sup>227</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/534-30.

göre kadınların taşınmazı satma eğilimlerinin bir nedeni de kadının gidemediği yerlere artık elinde bulunan nakit para sayesinde gidebilecek olmasıdır.<sup>228</sup> Dolayısıyla para kadına çizilen hudutlara bir esneklik kazandırmış olabilir. Elbette Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün sathında kadınların aynı şekilde hareket ettiğini iddia edemeyiz. Örneğin Bursa'da kadınlar bazen mülkü kiraya vermek suretiyle bazen de erkeklerle ortaklık yaparak sahibi oldukları mülkü işletme yoluna da gitmiştir.<sup>229</sup> Urfa'da da kadınlardan bazılarının mülkü kiraya vererek gelir sağladığını öğrendiğimiz belgelerin sayısı kısıtlı da olsa vardır. Sahibi olduğu evi karaya veren Hibetullah Hanım<sup>230</sup> ve kocasına kızıp kocasından sahibi olduğu mülklerin kirasını isteyen Ayşe Hanım'ı biliyoruz. Ayşe Hanım hâlâ evli bulunduğu kocası Ahmet'e karşı bakkal Hacı Halil'i kendisine vekil tayin ederek *Ayşe'nin bitpazarında bulunan bir bab dükkânın seksen beş tarihinden doksan dört senesi ğayetine degin dokuz senelik icarından makbuz olan dört bin altı yüz guruş ve döşeme nam mahalde vaki' seksen sekiz tarihinden doksan dört senesi ğayetine kadar bir kıt'a kurumi mülk üzüm bağı hasılatından üç bin yüz otuz beş guruş ve on kile hinta ve beş kile şa'ir esmanından dahi beş yüz guruş ki cem'an sekiz bin dokuz yüz otuz guruşu kocasından talep etmiştir. Kocasını bu yüklü miktarı ödeyemediği için kocasının kendisine verdiği 1000 guruşluk üzüm bağımlı olarak aralarında sulh etmişlerdir. Ayrıca bu bağdan gelen ürünlerin kazanımı da Ayşe Hanım'a ait olacaktır<sup>231</sup>*

### 2.1.1.1. Urfalı Kadınların Borç İlişkileri

Geç dönem Osmanlı Urfa'sında kadınların gündelik hayat telaşesi içerisinde kimi zaman borç aldıklarına kimi zaman da borç verdiklerine rastlamak mümkündür. Rahime bt. Halil, Halil bin Mustafa'ya verdiği 3500 guruşu almak istediğinde Halil'i mahkemeye vermek zorunda kalmıştır. Mahkeme aracılığıyla borç verdiği miktarı Halil'den alabilmiştir. Rahime'nin 3500 guruş gibi değeri yüksek olan bir meblağı Halil'e vermesi Rahime'nin refah düzeyinin iyi olduğuna işaret olabilir. Bu borcun Halil'e neden verildiğine ve Halil'le Rahime'nin arasında borç alıp verecek kadar nasıl bir ekonomik yakınlığın olduğuna maalesef belgede rastlamak mümkün

<sup>228</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 292.

<sup>229</sup> Maydaer, "Klasik Dönem Osmanlı Hukukunda Kadınların Servet Edinme Yolları", 14.

<sup>230</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/1071.

<sup>231</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/220-282.



değildir. Urfa’da borç alan ve borç veren kadınların çoğunlukla bu pratiği ticari gayret maksadıyla değil günün ihtiyaçlarından kaynaklı gerçekleştirdiklerini varsayıyoruz. Elbette bazı istisnalar bizim bu tespitimizi belirtirken kesinlik belirten ifadeler kullanmamızın önüne geçmektedir. Örneğin araştırmamız sırasında karşılaşmış olduğumuz bir belgede Medine bt. İbrahim’in Müslüm bin Ömer’in altınlarını rehin alarak ve belirli bir miktar faiz karşılığında borç verdiğine şahitlik ediyoruz.<sup>232</sup> Medine Hanım bu şekilde kazanç sağlama gayesi gütmüş olabilir. Hekimdede mahallesinde ikamet eden kadınlardan Nazi ve Aynzeliha vekâlet verdikleri Muhammed aracılığıyla aynı mahallede oturan Ali’ye 1500 guruş karşılığında bir kısırak satışı gerçekleştirmişlerdir. Ayrıca Ali’ye parça parça olacak şekilde 1682 guruş borç vermişlerdir. Kadınların Ali’ye borç vermesinde etkili olan faktörü bilemiyoruz fakat verdikleri miktarı mahkemede tasdik ettirmişlerdir. Nitekim Ali de borcu olan 3182 guruştan 305 guruşu ödemiş ve geriye kalan 2877 guruşu da vekil Muhammed’e teslim edeceğini mahkemede belirtmiştir.<sup>233</sup>

Urfalı kadınların malî ilişkilerine baktığımızda genellikle ticari gayret gütmediklerini ifade etmiştik. Dostuna borçlanma ve aile içi borçlanma ilişkileri de dikkat çeken bir diğer husustur. İki kadının arasındaki borç alışverişini konu edinen bir davada Hekimdede mahallesinde oturan Hatice, Gerz mahallesinde ikamet eden Aynzeliha’ya 2000 guruş borçlanmıştır. Söz konusu parayı Hatice’nin ödemeye yanaşmaması üzerine Aynzeliha babası Hacı Halil’i vekil tayin ederek Hatice’yi dava etmiştir. Aynzeliha, Hatice’nin Hekimdede mahallesinde bir bab mülkünü satıp borcunun ödenmesini istemektedir. İlgili mülkün aile vakfına ait olduğunu iddia eden Hatice bunu ispat edemediğinden mahkeme kararıyla mülkünü satıp Aynzeliha’ya borcunu ödemek zorunda kalmıştır.<sup>234</sup> Her iki kadın da Hacı kızı olarak

<sup>232</sup> BOA, MŞH. UŞS: 222/451-268.

<sup>233</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/42-215.

<sup>234</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/591-193. Ma’ruz-ı da’ileridir ki medine-i Urfa mahallatından Hekimdede mahallesi sakinlerinden ma’rifetü’z-zat iş bu bais’ül-i’lam Hatice bt. Hacı Muhammed medine-i mezburede vaki’ hükümet konağında meclis-i temyiz-i hukuka mahsus odada mün’akid meclis-i şer’imizde yine mahallat-ı mezbureden Gerz mahallesi sakinlerinden ma’rifetü’z-zat Aynzeliha bt. Hacı Halil bin Şerif ibn-i Abdullah tarafından zikri ati husus-ı istima’ ve redd-i cevaba vekil-i müsbet-i şer’isi Köroğlu Kahraman bin Ahmed iş bu vekil-i merkumun müvekkilesi mezburenin babası müteveffa merkum Hacı Halil zimmetinde ba sened-i hüccet-i karz-i şer’iden alacak hakkım olan iki bin guruşu bundan akdem huzur-i şer’de isbat etmiş isem de müteveffa merkumun menkulat-ı duyununu ifa etmediginden Hekimdede mahallesinde ma’lum’ul-hudud bir bab mülk menziline bey’ ve semanından deyn-i mezkuremi bana edaya taraf-ı şer’den vekil-i merkum

bilinmektedir. Babalarının Hacı sıfatıyla anılması kızlarının da sosyo-ekonomik statüsüne işaret etmektedir. Aynzeliha belki de arkadaşlık ilişkileri kapsamında 2000 guruş gibi bir bedeli borç olarak Hatice'ye vermişti fakat Hatice'nin bu borcu ödemeye yanaşmamasındaki sebebi anlamak güçtür. Dolayısıyla borcuna sadık kalmayan Hatice, elindeki mülkünden olmuştur. Hatice'nin babasının Hacı olması itibariyle ekonomik durumunun yerinde olduğunu tahmin ediyoruz fakat herhangi bir şekilde kızına destek vermemiş olacak ki neticede kızı borcu karşılığında mülkünü satmak zorunda kalmıştır. Belgeden edinemediğimiz diğer bir bilgi de her iki kadının da evli olup olmadığıdır. Bu bilgi verilmiş olsaydı belki kadınların kocaları adına borçlanmış olup olmadıkları hususunda ufak bir çıkarım yapılabilirdi. Aynzeliha Hanım'ın babasını vekil kılması evli olmadığı yönünde bir çıkarım yapmamızı sağlayabilir.

Borç ilişkilerinde aile içi borçlanmalara baktığımız zaman erkeklerin bazen hanımlarına borçlandığını ve bu borçtan dolayı mahkemelik olduklarına şahitlik etmekteyiz. Zevci Hasan'ı 500 guruş ve on kilo hinta alacak hakkı için Samra'nın mahkemeye şikâyet ettiğini görüyoruz. Hasan borcunun 500 değil 300 guruş olduğunu ve on kilo da hinta vereceğinin olduğunu ifade ettiğinde mahkeme Hasan'a yemin ettirmek suretiyle bu borcu karısına ödemesi gerektiğine kanaat getirmiştir.<sup>235</sup> Bir diğer karı koca olan Zeynep ve Ali'nin alacak verecek davasında ise Zeynep kocasından 750 guruş alacaklı olduğunu ifade etmiştir. Ali ise borcunun 500 guruş olduğunu ve bunun 400 guruşunu ödediğini kalan 100 guruşu da ödeyeceğini ifade etmiştir.<sup>236</sup> Her iki davada da kadınların daha fazla miktar söylemelerine rağmen

---

Kahraman'a tenbih olunmak muradımdır deyu ba'de'l-da'va ve'l-istintak vekil-i merkur dahi cevabında menzil-i mahdud mezkur müvekkilesi mezburenin ecdadı Gerz nam vakfın evladına meşrut vakfi olduğu cihetle müvekkilesi mezbure bi-hak vaz'-ı yed eder deyu def'ini müdde'ye-i mezburenin inkârına mebni tarafeynin takrir-i meşruhları lede'l-istifta dafi' merkur menzil-i mezkurun ber vechi muharrer vakfiyetini isbat edemediği halde müdde'ye-i mezbure ba'de'l-tahlif menzil-i mezkur bey' olunur. Esmânından deyni mezkuru ba'de'l-ifâ baki kalan akçeden vakf-ı mezkure idhal olunmak üzere bir aded menzil iştır oluna deyu canib-i fetevahaneden verilen cevaba binaen dafi' merkurdan ber vechi muharrer def'-i meşruhasına mutabık beyyine taleb olundukda ityan-i beyyineden izhar-ı 'aciz edüb talebiyle müdde'ye-i mezbure tahlif olunmağın mucibince ba'de'l-hüküm menzil-i mahdud-ı mezkuru bey' ile esmanından meblağ-i mezbur iki bin guruşu müdde'ye-i mezbure eda ve teslim ve baki kalan akçe ile bir aded menzil iştır ederek vakf-ı mezkure idhal edeceği iktiza etmekle müvekkiline izafetle vekil-i merkur Kahraman'a tenbih olduğu tescil ve huzur-i 'alilerine 'arz ve i'lam olundu. Tahriren fi'l-yevmi'l-hamis ve'l-'ışrin min şehri şa'ban sene hamse ve tis'in ve mieteyn ve elfün.(25 Şaban 1295).

<sup>235</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/279-64.

<sup>236</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/25-208.

mahkemede bu durumu ispat edememeleri sebebiyle kocalarının söyledikleri miktar kabul görmüştür. Yine karı koca olan Zeynep ve Mustafa'nın davasında ise Zeynep'i kocası Mustafa'dan alacak hakkı olduğu bir çift altın reşme ve bir çift altın küpe ve bir çift sîm kemer ve bir çift halhal el-hâsıl bin beş yüz guruş kıymetli elbise ve yatak ve altını talep ederken görüyoruz. Nitekim vekili İbrahim aracılığıyla bunları talep eden Zeynep davayı kazanmıştır.<sup>237</sup> Bu davalardan anladığımız, aile içi iletişim eksikliğinden kaynaklı problemin mahkemeye taşınmış olmasıdır. Nitekim söz konusu şahıslar evlidir ve evlilikleri sürmeye devam etmesine rağmen aralarındaki para anlaşmazlığı sebebiyle mahkemeye düşmüşlerdir. Söz konusu kadınların kocalarına verdikleri borcu onlara hibe etmeyip alacaklarının peşine düştüklerini müşahade etmekteyiz. Urfalı kentli kadınların mahkemeye bu kadar kolay ulaşip vekil olmadan veya vekil kullanarak kocalarını şikâyet edip alacaklarını elde etmeleri kocalarına karşı bir gövde gösterisi de olabilir. Diğer bir ifadeyle kendilerini tehlikede gördükleri zaman mahkeme yolunun kendilerine çokta uzak olmadığını kocalarına göstermek istemiş de olabilirler.

Urfalı kadınların borç ilişkilerinde dikkatimizi çeken bir diğer husus rehin karşılığında kadınların borç aldıkları durumlardır. Belgelerden anladığımız kadarıyla Urfalı kadınların bu tür borçlarında daha çok yetimlerin malları üzerinden bir borçlanmaya gittiği görülmektedir. Haseki Mahallesi sakinelerinden Rahime'nin yetim Mehmed'e borçlu olduğu 2213 guruşa teminat olarak evini ve üzüm bağını rehin ettirmesine dair kayıtlara geçmiş belgesini görmekteyiz. Rahime bu borcu alırken yetim Mehmed'in vasisi olan Zülfi Efendi'nin onayıyla almıştır.<sup>238</sup> Rahime, borcunu ödeyememesi halinde rehin olarak gösterdiği evinin ve üzüm bağının satılacak olma riskini göze alabilmiştir. Diğer bir örnekte ise Ayşe'yi evini borcu karşılığında teminat olarak gösterdiğine tanık oluyoruz.<sup>239</sup> Bu şekilde borç alıp verme pratiği yalnızca kadınlara özgü bir durum değildir. Örneğin Muhtar Ebuş da vasi Eyüp Efendi'nin müsaadesiyle yetim Ayşe'ye borçlanmıştır.<sup>240</sup> Hatta gayrimüslimlerin de bu tür borçlanmalara sıkça başvurduğunu görmekteyiz. Örneğin bunlardan birisi olan Kanberkiye Mahallesi sakinlerinden Süryani Şemmas'ın yetim

<sup>237</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/612-57.

<sup>238</sup> BOA, MŞH. UŞS: 212/1-1.

<sup>239</sup> BOA, MŞH. UŞS: 212/27-9.

<sup>240</sup> BOA, MŞH. UŞS: 212/2-1.

Müslim, İsmail ve Halil'e borçlu olduğu 760 guruşa teminat olarak üzüm bağıını rehin olarak gösterdiğini biliyoruz.<sup>241</sup>

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

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

---

<sup>241</sup> BOA, MŞH. UŞS: 212/6-2.

nüfuzları vardı. En nihayetinde Urfalı kadınların sosyo-ekonomik hayatta piyasa hareketliliği bakımından yadsınamaz konumlarının var olduğu sonucuna ulaştık.

#### 2.1.1.1.1. Talep ve Sorumluluk Bağlamında Nafaka

Nafaka; çıkmak, gitmek, sarf etmek mânâlarını ifade eder ve bir insanın aile efradının hayatlarını idâme için sarf ve infak ettiği şeylere denir. Bu tanımın içine yemek, giyim kuşam, içinde oturulacak ev (süknâ) ile bunlara tâbi olan şeyler dâhildir.<sup>242</sup> İster zengin ister fakir olsun kadınların yeme içme, giyim kuşam ve mesken ihtiyacından ibaret olan nafakaları yalnız kocaya aittir çünkü nafaka kocanın evinde ve onun itâati dâiresinde kadının kendisini habsetmesine karşılıktır.<sup>243</sup> Mu'teber bir evlenme akdi yerine getirildikten sonra koca, karısının nafakasını temin etmekle mükelleftir. Kocanın fakir, hasta, iktidarsız yahut kocalık ödevini yerine getiremeyecek kadar küçük olması buna engel teşkil etmez.<sup>244</sup> Mehr-i muaccelini almayan bir kadın zifafa girmeyi reddetse dahi nafakası ödenmelidir. Ancak, mehr-i muacceli ödenen bir kadın zifafa girmeyi kabul etmezse bu durumda nafaka ödenme gibi bir zorunluluk yoktur.<sup>245</sup> Diğer yandan kocasının izni olmaksızın evden ayrılan bir kadın da nafaka hususunda hak iddia edemez. Meselenin İslami hukuk açısından bilgilendirmesini kısaca yaptığımız nafaka bahsinde görüldüğü üzere kadın ve erkeğin karşılıklı davranışları önemsenmiştir. Dolayısıyla kadının ekonomik faydasına yönelik böyle bir uygulamada kadından beklenen kocasına itaat etmesi ve ona başkaldırmamasıdır.

Toplumsal cinsiyet sınırları çerçevesinde de değerlendirilebilecek olan nafaka bahsinde kadının ev içindeki görevlerini yerine getirip kocasına isyankâr olmaması beklenirken kocanın da karısına karşı ekonomik yükümlülükleri olduğu şeklinde bir çıkarım yapılabilir. Kadının özellikle zifaktan sonra nafakaya hak kazanmış olması erkeğin karısının bedeni üzerindeki hakkına işaret etmektedir. Judith E. Tucker'e göre de erkeğin evlilikteki en merkezi hakkı karısının bedeni üzerindedir.<sup>246</sup>

<sup>242</sup> Demirtaş, *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları – Cild-i Evvel*, 187.

<sup>243</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, (Bilmen Yayınevi), 476.

<sup>244</sup> Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 183.

<sup>245</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, 185.

<sup>246</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 93.

Dolayısıyla mehir bahsinde de olduğu üzere yine kadının bedeni üzerinden bir tür ekonomik hak tanımı yapılmaktadır.

Kadının nafaka talebini üç ayrı kategoride değerlendirebiliriz: evlilik nafakası, çocukları için talep ettiği nafaka ve iddet nafakası. Bunlardan iddet nafakasına boşanmanın sonuçlarından bahsederken değinilmişti. Bu başlıkta Urfalı kadınların nafaka ile elde ettikleri ekonomik kaynağa ve nafaka bahsi ile bu kadınların ne tür sorunlar yaşadıklarına temas edeceğiz. Nitekim Urfalı Fatma'nın davasında kocasının Fatma'yı nafakasız ve sükenâsız terk ettiği anlatılmaktadır. Fatma'nın mahkemeden talebi ise kocasının kendisini irice bir evde oturtması ve zevciyet hukukuna riayet etmesidir. Kocasını Mustafa bunları kudreti yettiğinde yerine getireceğini taahhüt ettikten sonra mahkeme Fatma'nın kocasına itaat etmesine hükmeder.<sup>247</sup> Kadının bu şekilde mahkemeye ulaşarak kocasını sıkıştırabilmesi ve mahkemenin de kadını dinleyerek ona çözüm sunması kadının nafaka hususunda mahkemenin hassasiyetine işaret etmektedir. Ancak ne var ki kadın nafaka ödemeyen kocasına karşı boşanma davası açmamaktadır. Halil Cin bu durumu Hanefi hukukunun nafaka konusunda kadını kocasının keyfilğine terk ettiğini ifade etmektedir.<sup>248</sup> Urfa'da bu hususun uygulanma safhasında kadınların genellikle nafaka taleplerinin mahkemece önemsendiği kanaati bizde uyanmaktadır. Urfalı kadınlar kocalarının ikinci bir evlilikten olan hanımlarına önem verilirken kendilerine özen gösterilmediğinden ve bu durumdan kaynaklı olarak kocalarının kendilerine başka bir ev açmaları hususunda talepte bulunmuşlardır.<sup>249</sup> Birden çok olan evliliklerde

<sup>247</sup> BOA, MŞH. UŞS. 210/426-364.

Ma'ruz-i da'ileridir ki medine-i Urfa mahallâtından Sivrekli mahallesi sakinlerinden ma'rifetü'z-zat Fatıma bt. Osman medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer'imizde zevci Mustafa bin Muhammed muvacehesinde iş bu merhum zevcim Mustafa beni bila nafaka ve sükenâ ve iksâ terk edüb hukuk-ı zevciyete mürâ'ât etmemekle sual olunub beni kudreti mikdarı irüce mesken ve ittifak-ı iksâ birle hukuk-ı zevciyete mürâ'ât etmek üzere zevcim Mustafa'ya tenbih olunmak muradıdır deyu ba'de'l-da'va ve'l-istintak merhum Mustafa dahi cevabında mezbure Fatıma ber vechi muharrer zevce-i medhulu bihası olduğunu ikrar ve i'tiraf edüb lâkin zevcesi mezbure Fatıma'ya kudreti mikdarı infak ve iksâ ve irüce meskende sekene ve hukuk-ı zevciyete mürâ'ât etmek üzere ta'ahhüd eylediğinden müdde'iyeye-i mezbure zevci merhum Mustafa'ya ita'ât etmekle ta'ahhüd eylediğinden bu vechiyle tarafeynin beyinleri te'lif olunduğu tescil ve huzur-ı 'âlilerine i'lam olundu. Fi'l-yevmi'l-tasi' min şehri ramazan sene sitte ve tis'ine ve meteyn ve elfün. (9 Ramazan 1296).

<sup>248</sup> Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi,1976), 106-107.

<sup>249</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/275-372. Haleb vilâyet-i celîlesi dâhilinde livâ bulunan medîne-i Urfa mahallâtından Kanberiyeh Mahallesi sâkinlerinden ma'rifetü'z-zât Rahime bt. Çoto(?) Mehmed livâ-yı mezbûre mahkemesinde mün'akid meclîs-i şer'imizde hâlâ zevci dâhili Remo bin Ahmed mahzarında üzerine davâ ve takrîr-i kelâm edip iş bu merhum Remo zevci dâhilim olup beni bilâ nafaka terk edip diğerk zevcesi hânesine sâkin olup nafakaya eşedd ihtiyâc ile muhtâc olmamla zevcim

kadınların kullanacakları tuvaletin, banyonun ve mutfağın ayrı ayrı olması öngörülmüştür. Kadın istemezse kocası ne kendi ailesi ne de başka karısından olan çocuklarıyla birlikte kadını oturtamazdı.<sup>250</sup> Nitekim mahkeme kadınların bu tür taleplerine olumlu yaklaşarak kocalarına gereken uyarıyı yapmıştır. Nafakası ödenmeyen bir kadının haklı bulunması durumunda kocanın önce ikaz edilmesi tekrar ederse hapsinin istenmesi veya var olan mallarının satılması ve kadının nafakasının karşılanması öngörülmüştür. Koca karşılayamayacak durumda ise kocanın hısımlarına borçlanma (istidâne) yoluna gidileceği belirtilmiştir.<sup>251</sup> Buradan hareketle iddia edildiğinin aksine keyfi bir uygulamadan ziyade ortada yaptırımların söz konusu edildiği bir hukuki durum söz konusudur. Sonuç itibariyle bir kadının geçiminin erkeğin hevesine bırakılmayacağı ve kadının kocasının geliri ölçüsünde belirli bir yaşam standardında yaşama hakkına sahip olduğu anlaşılmaktadır.<sup>252</sup>

Aslında mahkeme sadece kadını gözetmekle kalmamış konuları hem erkeğin hem de kadının perspektifinden derinlemesine incelemeye tabi tutmuştur. Zeliha on beş aydır annesi hanesinde kalmaktadır. Kocası Mustafa'nın nafakasını karşılamadığını ve kendisine mesken tedarik etmediğini öne sürmektedir. Mahkeme kocası Mustafa'ya sorduğunda karısının mesken ve nafaka sebebiyle değil hukuk-ı zevciyete itaat etmediğinden annesi hanesine gittiğini söylemiştir. Bunun üzerine mahkeme Mustafa'nın karısına sağladığı bir meskeninin olup olmadığını öğrenmek üzere mahkeme görevlilerinden Müslim Bey'i yerinde teftiş yaptırmak üzere Mustafa'nın meskenine göndermiştir. Müslim Bey, Mustafa'nın hali hazırda bir bab odası olduğunu ve içinde bir kat yatak, bir kilim ve hasır, bir miktar un ve ufak tefek birkaç eşya daha olduğunu tespit etmiştir. Bunun üzerine mahkeme Zeliha'yı

---

merkûm Remo üzerine kibel-i şer'den kadr-ı kifâye meblağ farz ve takdîr olunmak murâdıdır dedikde zevcû'l-merkûm Remo dahî müddeiye-i merkûme zevce-i menkûha-yı medhûlü bihâsı olduğunu ve nafakasında dahî kusûr edip nafaka nâmına müddeiye-i merkûmeye sened bıraktığı ikrâr ve itirâf etmeğın müddeiye-i merkûmenin zevci merkûm Remo üzerine esâmileri zeyl-i kitâbda muharrer müslimîn ihbârlarıyla kadr-ı ma'rûf idüğü tahakkuk eden yevmiye altmış paradan şehriye kırk beş guruş kibel-i şer'den nafaka ve kisvebahâ farz ve takdîr olunup meblağ-ı makrûz-ı mezkûru nafaka ve kisve ve sâire levâzım-ı zarûriyesine harc ü sarf ve lede'l-hâce istidâne ve inde'l-lütf zevc-i merkûm Remo üzerine rücû'a müddeiye-i mezbûre Rahime'ye izin verilmeğın mâ- vâka bi't-taleb ketb ve imlâ olundu. Hurrîre fi'l-yevmi'l-hâdi min şehri Rebû'llevvel sene tis'a ve tis'în ve mieteyn ve elf.

<sup>250</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, s. 188.

<sup>251</sup> Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 187.

<sup>252</sup> Tucker, *İslam Hukuku'nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 92.

kocasına itaat hususunda tembihlemiştir.<sup>253</sup> Bu davada mahkeme kadının şikâyetini dikkate alarak bir süreç yürütmüştür. Kocasının ev tedarik etmediğini söyleyen kadına kocasının evi olduğunu ispatlamıştır. Ayrıca mezkûr birkaç temel malzemeyi de kadının hayatını idame ettirebilmesi adına yeterli kabul etmiştir. Mahkemenin nafaka davalarına sadece kadın açısından bakmadığını erkeğin hukukunu da gözettiğini ve kocaya kudreti ölçüsünde nafaka ödemesi yaptırdığını, belirlenen nafaka karşılanamayacaksa tenzil edildiğini görmekteyiz.<sup>254</sup> Bir diğer davada yine mahkeme oldukça titiz bir süreç yürüterek karısı Hâce Latife Hanım'a verdiği nafakanın gerekliliğini yerine getirdiğini dolayısıyla artık ödeme yapmayacağını belirten Muhiddin Efendi'yi dinlemiştir. Mahkeme Latife Hanım'a mahkemeye gelip ifade vermesini belirtmiştir. Üç kez haber ettikten sonra ve Latife Hanım'ın vekil de görevlendirmedeğini tespit eden mahkeme Muhiddin Efendi'nin vekili Protestan Agop aracılığıyla Latife Hanım'ın nafaka sürecinin tamamlandığını onaylamıştır.<sup>255</sup>

Urfalı kadınların nafakayla ilgili kocalarını dava ettikleri diğer bir husus çocuklarının geçimini sağlama yönünde olmuştur. Adile bt. Muhammed kocasının kaybolması üzerine kızının nafakasının temini için mahkemeye başvurunca ve kadına kızı için harcamak üzere yevmi kırkar guruş nafaka çıkartılmıştır.<sup>256</sup> Bu yevmi kırkar guruşu kadının kimden ve ne şekilde alacağı belgede açıkça gösterilmiştir. Belki kocası ortaya çıkana kadar onun üzerine olacak şekilde kocanın hısımlarına borçlanma ya da kocanın malından kullanma söz konusu olabilir. Adile'nin mahkemede ifadesine ayrı bir parantez açmak gerekirse kadın mahkemede aslında çok mahrem olan bir ibare kullanmıştır. Bu ifadesinde demektedir ki “zevci mütaallıkam Ömer'in firaşından ve benden mütevellida” bu ifade şekli oldukça özel çünkü firaş kelimesinin anlamına indiğimizde yatak anlamı karşımıza çıkmaktadır.<sup>257</sup> Bu mana ile kadın bu çocuğun başkasından olmadığını bizzat Ömer'den olduğunu ve kendisinin doğurduğunu ispat eden bir cümle kurma gereği duymuştur. Bunun sebebi nedir? Kadın adam öldükten sonra başka birisiyle izdivaç yapmışsa bu izdivaçtan

<sup>253</sup> BOA, MŞH. UŞS: 219/501-316.

<sup>254</sup> BOA, MŞH. UŞS. 210/50-48.

<sup>255</sup> BOA, MŞH. UŞS: 217/128-63.

<sup>256</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/279-124.

<sup>257</sup> Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 307.



doğan çocuğundan ayrı olarak Hedleye'yi (Ömer'den doğan kızı) belirtmek için de ifadeyi kullanmış olabilir. Bir diğer neden ise ocuk kimin yatağında doğdu ise ona aittir hadisine referans vermek maksadıyla kullanılma ihtimali de vardır. Başka bir davada Fatma bt. Mustafa ölen kızından olma iki çocuğun ihtiyaçlarını karşılayabilmek için nafakaya ihtiyaç duymaktadır. Bunu ocukların babalarından talep etmektedir. Mahkeme Fatma bt. Mustafa'nın ölen kızının kocası olan Hacı Ali'nin yerine borçlanmasına izin vermiştir. Görüldüğü üzere anne vefat ettikten sonra çocuklar anneye verilmiş, o da çocuklara bakabilmek için babanın maddi desteğine ihtiyaç duymuştur. Baba tarafından çocuğu sahiplenilen olmadığında anne tarafından anneye veya teyze öncelikli olarak bu tür çocuklara bakıyorlardı. Fakat baba, çocukların bakımı için maddi destek sağlamaya mecburdur.<sup>258</sup> Rahime bt. Ahmet de yine boşandığı kocasından on bir aylık bebeğinin bakımı için nafaka talep etmiştir.<sup>259</sup> Bu tür nafaka taleplerinin bir nedeni de muhâla'a yoluyla yapılan boşanmalardan kaynaklı olabilir. Hul' bahsinde geçtiği üzere kadının kocasından boşanabilmek için henüz küçük olan çocuklarının bakımını da üstlendiğini görmüştük. Ancak ne var ki kadın bu çocuklara bakacak maddi güçten yoksunsa kocası çocukları ekonomik olarak desteklemek zorundadır. Bu bakımdan ilgili belgelerle bu hul' bahsi arasında bir münasebet olduğunu tahmin etmekteyiz.

Netice itibariyle kadının ekonomik dayanaklarından birisi olan nafaka kendi içinde türlere ayrılmaktadır. Evlilik nafakasını kadının hak edebilmesi adına zifafın gerçekleşmesi gerektiği fakat erkeğin de mehr-i muacceli kadına zifaftan evvel vermesi gerektiğini İslam hukuku vurgulamıştır. Burada yine kadın bedeninin

<sup>258</sup> BOA, MşH. UşS: 205/147-63.

<sup>259</sup> BOA, MşH. UşS: 210/506-157.

Cami'i kebir mahallesi sakinlerinden zat-ı ta'rif-i şer'i ile ma'rife Rahime bt. Ahmed nam kimesne medine-i mezbure mahkemesinde meclis-i şer'i şerif-i enverde zevc-i sabık-ı Cemil ibn-i Mustafa mahzarında ikrar-ı tam ve takrir-i kelim edüb iş bu merkum Cemil Efendi ile mukaddemen zevciyet beynimizde kaim iken merkumun firaşından hasıl ve benden mütevellid ve bihak'ül-hizane hicr-i terbiyemde olan iş bu hazır-ı bi'l-meclis on bir aylık Ayşe nam sağirin asla malı olmayub nafakaya eşed ihtiyaç ile muhtaç olmağla sağire-i mezbure için babası merkum Cemil Efendi üzerine ... ma'ruf nafaka ve kisve beha kibel-i şer'den farz ve takdir olunmak bi'l-hassaya muradımdır dedikde zikr-i ati meblağ kadar ma'ruf idüğü zeyl-i hüccetde muharrer'ül-esami-i müslimin ihbarlarıyla mutahakkık olan tarih-i kitabdan i'tibaren yevmi altmış pare şehriye kırk beş guruş sağir-i merkumenin nafaka behası için babası merkum Cemil Efendi üzerine nafaka farz ve takdir olundukda meblağ-i mefruzu memuru hazire-i mezburenin nafaka ve kisve behası ve levazım-ı zaruriyesine harc ve sarf ve lede'l-iktiza istidaneye ve 'inde'l-zafer babası merkum Cemil üzerine rücu'a validesi mezbure Rahime hatuna kibel-i şer'den izin verilmegin ma vaka'a bi't-taleb ketb ve imla olundu. Tahriren fi'l-yevmi'l-rabi' min şehri cumâde'l-ülâ sene hamse ve tis'ine ve mieteyn ve elf (4 Cumâde'l-ülâ 1295).

kullanım hakkı dolayısıyla bir hak ortaya çıkmıştır. Erkeğe kadının bedeni üzerinde hüküm kurma yetkisi tanınırken kadın da bunun karşılığında nafakası aracılığıyla geçiminin sağlanmasını talep etmiştir. Nitekim bu durumlardan kaynaklı olarak kadın nafaka bakımından ihmal edildiğini düşündüğünde evliliğin devam ettiği esnada mahkemeye başvurmadan geri durmamıştır. Öbür yandan mahkeme durumu inceleyerek kadının da erkeğin de ifadelerini dinledikten sonra gerekli incelemeler sonucunda kararını belirlemiştir. Haksızlık kocadaysa bazen nafakanın miktarı belirtilerek bazen de belirtilmeden kocaya tembih de bulunulmuştur, haklı olan kocaysa kadının itaat etmesi buyrulmuştur. Özetle kadının gönencini sağlayan nafaka bahsinde Urfalı kadınların nafaka elde etme çabaları, mahkemenin tutumları, kocalarının tepkileri anlatıldığı haliyle cereyan etmiştir. Dolayısıyla nafaka, mehr ve vasilik gibi kurumlar, aile çözüldüğünde ailenin geriye kalan üyelerini, özellikle kadınları ve çocukları korumuş, onların sıkıntıya düşmesine engel olmuş ve bu ara dönemi başarıyla atlattıklarını temin etmiş ve yeni bir aile hayatına geçmelerini, topluma katılmalarını sağlamıştır.<sup>260</sup>

#### **2.1.1.1.1. Vakıf: Urfalı Uzun Kollu Kadınlar**

Vakıf kültürü Müslüman Osmanlı toplumunda gerek merkezde gerekse taşra kentlerinde tüm benliğiyle yansıtılmaya çalışılmıştır. Müslüman Osmanlı coğrafyasının birçok kentinde hem erkekler hem de kadınlar tarafından kurulan vakıflara rastlamak mümkündür. Son dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda bir taşra kenti olan Urfa'da da kadınlar tarafından kurulan hem hayrî hem de aile (evlâdî) vakıfları bulunmaktadır. Genellikle kadınların eline geçen mülkiyetlerden vakıflar oluşturdukları görülmektedir. Urfalı kadınların mülk sahibi olabilmesi ve elde ettikleri mülkle gayrimenkul piyasasında önemli bir yer elde ettikleri göz önünde bulundurulduğunda vakıf kurabilecek kudrette olmaları toplumdaki ekonomik güçlerine işaret etmektedir. Vakıflar aynı zamanda kadınların toplumsal statüsüne dair izler barındırması bakımından da önemlidir. Nitekim vakıf kayıtlarında vakfın adı, babasının adı, mesleği, şahsi nitelikleri, toplum içindeki yeri dile getirilmekte ve

---

<sup>260</sup> Hayri Erten, *Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı (XVIII. Y.Y. İlk Yarısı)*, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001), 129.

giriş mahiyetinde olan bu temel bilgilerden sonra esas konuya geçilmektedir.<sup>261</sup> Kadınların vakıflardaki mütevelliyeye pozisyonlarını da düşünecek olursak idarecilik hususunda da Urfalı kadınların toplumsal hayattaki konumlarının varlığına ulaşmış oluruz. Bu kadınlardan bazılarını örnek vermek gerekirse Ebâbil Vakfı'nı 1301 (1883/1884)'de Zeliha bt. Mehmed, (1887/1888)'te Ümmü Gülsüm bt. Bekaroğlu Abdullah, (1888/1889)'da Emîne Hatun; Hacı Abbas Vakfı'nı (1893-1906) yılları arasında Ayşe bt. Hacı Mustafa; Fîrûz Paşa Vakfı'nı (1873) yılında Ayşe bt. Ahmed ile Rahime bt. Abdülbaki yönetmiştir.<sup>262</sup> Kadınlardan bazılarının söz konusu idarecilik yönleriyle daha da ileriye çıktığına ve öz güvenlerinin yerinde olduğuna şahitlik ediyoruz. Ayşe bt. Hacı Mustafa adındaki bir kadın mütevelliyeye Abbasiye Vakfı'nı Hacı Emin adındaki bir zat ile birlikte yürütmektedir fakat Hacı Emin vefat edince Ayşe bu görevi tek başına yürütmüştür.<sup>263</sup> Adile bt. Ali isimli bir kadın da kendisinin sağ olduğu müddetçe vakfı yöneteceğini beyan etmiştir.<sup>264</sup> Vakıf kuran Urfalı kadınlardan en çok dikkatimizi çeken Ümmü Gülsüm Hatun'un 18. yüzyılda kurduğu vakıftır. Söz konusu vakıf imar faaliyetlerinde bulunmuş ve büyük bir medrese kurdurmuştur. Diğer kadınların kurduğu vakıflarsa cami, medrese, çeşme gibi yerlerin küçük ihtiyaçlarını karşılamıştır.<sup>265</sup>

Mülkiyetin re-transferi bakımından kadın vakıfları konusuna yaklaştığımızda Gabriel Baer'in şu ifadesi karşımıza çıkmaktadır: “Vakıflar uzun erimde mülkiyetin yeniden işlenmesine hizmet ediyordu; şu anlamda ki miras ya da başka bir yolla kadınların eline geçen mülkiyet azar azar erkek lehdarlara ve erkek yöneticilerin denetimine dönüyordu. Vakıflar böylelikle gerçekte bir grup olarak kadınların iktisadi durumunu zayıflatmıştı.”<sup>266</sup> Baer'in bu tespitini dayandırdığı bir diğer nokta da kadınların erkekleri yönetici olarak seçtiği örnekler fazla iken erkeklerin kadınları yönetici olarak seçmelerinin oldukça kısıtlı olmasıdır. Söz konusu tespitleri uzun

<sup>261</sup> Mehmet Emin Üner, “Osmanlı Döneminde Urfa'da Hanımlar Tarafından Kurulmuş Vakıflar”, *Şurkav*, 18 (Ocak 2014): 9.

<sup>262</sup> Yasin Taş, “Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları”, *History Studies*, 7/1 (Mart 2015): 6.

<sup>263</sup> Bahattin Turgut, *Urfa Vakıfları 1850-1900*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013), 63.

<sup>264</sup> Turgut, *Urfa Vakıfları 1850-1900*, 63.

<sup>265</sup> Taş, “Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları”, 19.

<sup>266</sup> Margaret L. Meriwether, “Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840”, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014), 125.

vadede değerlendirdiğimizde haklılık payını ifade etmekle birlikte kadınların iktisadi arka planı hakkında ipucu vermesi bakımından ve kadınların iddia edildiğinin aksine eve kapatılmayıp toplumun içinde de var olduklarını, aynı zamanda buldukları topluma katkı sunmayı da hedeflediklerini göz ardı etmemek gerekmektedir. Elbette kadınların kamusal yaşamları erkekler kadar serbest değildi ancak onların sınırlılıklar içinde de olsa mütevelliyeye rolüyle vakıflarda boy göstermeleri önemlidir. Ayrıca kadınların vakıflarda hak sahibi olması, zenginliğin hem bir kuşaktan diğerine hem de bir aileden diğerine aktarılmasında kadınların taşıdığı önemi de gösteriyor.<sup>267</sup> Sonuç itibarıyla Urfa'da kurulan 200 civarındaki vakıftan %16,5'nin kadınlara ait<sup>268</sup> olduğu düşünüldüğünde mülkiyeti elinde bulundurmak ve mülkün yeniden dağıtımında Urfalı kadınların toplumda hissedilir ölçüde iktisadi pozisyonlarının var olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Urfa'daki mülk ilişkilerini sadece eril çerçevede yorumlamak mümkün değildir. Urfalı kadınları bu sınırlardan çıkartarak toplumsal hayattaki mülk akışını tamamıyla doğru yorumlamak imkânsızdır.

#### **2.1.1.1.1.1. Çalışma Hayatında Urfalı Kadınlar**

Taşra kadınına çalışma hayatında görebilmek biraz zor bir durum. Ancak, elbette bu kadınların da meşgul oldukları ve ailenin gönencine yardım ettikleri pozisyonlar oluyordu. Bir tarım ve hayvancılık toplumu olan Urfa'da şer'iyye sicillerinde çokça bahsedilen bağlarda bahçelerde kadınların muhakkak bir gayretinin olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Lorenz de Osmanlı İmparatorluğu'nda işçi kadınların sorunları üzerine yaptığı tezinde kadınların %81'nin tarımla meşgul olduğunu ifade etmiştir.<sup>269</sup> Kadının tarlada ve evdeki söz konusu emeğini göz ardı etmek onu tamamıyla erkeğe bağıymış gibi algılamaya sebep olacaktır. Urfa şer'iyye sicillerinde rastladığımız kadarıyla kadınların çalıştığı birkaç tane iş kolunu tespit edebildik. Örneğin hayvancılıkla uğraşan Fatma bint Haydar isimli kadının koyunlarını Şammar eşkıyalarının çalması üzerine kadının durumu mahkemeye bildirmesi sonucunda kendisinin hayvancılıkla uğraştığına dair bilgi sahibi olabildik.<sup>270</sup> Bir diğer örnekte de Harran'lı üç kız kardeşin hayvanlarını otlatırken

<sup>267</sup> Meriwether, ““Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840”, 137.

<sup>268</sup> Taş, “Osmanlı'nın Son yüzyılında Urfa'da Kadın Vakıfları”, 19.

<sup>269</sup> Mehmet Ali Gürol, “Osmanlı İmparatorluğu'nda XIX. yüzyılda Çalışma Yaşamı ve Girişimcilikte Kadın”, *Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, III: 593.

<sup>270</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/888-170.

Cedua'nın 40 adet ve her biri 50 guruş olan kıymetli koyunlarını, Vadha'nın da yine kıymetli 100 adet koyununu yine Şammar ve Tervâbi'i eşkıyalarının çaldığını mahkeme kayıtları sonucunda öğrenmekteyiz. Elbette bu bilgiler aynı zamanda merkez Urfa kazasından olmayan kadınların da hak arama çabalarında gayretli olduklarını ve eşkıyalara karşı devleti yanında görmek istediklerini kanıtlar niteliktedir.<sup>271</sup> Hayvancılıktan başka kadınlardan hamamcılık,<sup>272</sup> ebelik<sup>273</sup> ve hizmetçilik,<sup>274</sup> yapanları da görmek sınırlı sayıda da olsa mümkündür. Urfa'da ticaretle uğraşan kadınlara baktığımızda ise Urfa gümrük defterlerinde sadece Antep'li Hacer'e rastladık. Hacer'in iki defa olmak üzere bir merkep yükü kahveye dair ve altmış top kaba pamuklu kumaş için gümrük kayıtlarında isminin geçtiğini öğrendik.<sup>275</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'nun özellikle son döneminde artan savaşıardan dolayı erkek nüfusun birçoğunun silahlı altına alınmasını beraberinde getirdiği gibi bu durum kadınların da iş hayatına girmesindeki istatistikleri de arttırmıştır. Urfa'da kadınların ev ve atölyelerde çalışmaya başlaması daha çok Alman halı fabrikasının kuruluşuna dayanmaktadır. Proto-industrialisation veya putting-out system<sup>276</sup> olarak da adlandırılan bu üretim sisteminde kırsal bölgelerde el örme veya iplik makinalarıyla imalat sektörünün oluşumu ve üretimin gerçekleşmesi söz konusudur. 1900'lü yılların henüz başında Halep, Adana ve Urfa'nın el örme makinalarıyla çevrili olduğunu biliyoruz. Misyonerlik faaliyetleri doğrultusunda hareket eden Batılı devletlerin Osmanlı topraklarında hem misyonlarını yerine getirmek hem de üretim için gerekli hammaddeyi temin ettikten sonra bu malların satışı için pazar oluşturma çabaları neticesinde kurulan bu fabrikalarda Urfalı kadınlar da çalışmıştır. Nitekim bir Alman'ın kurduğu dokuma fabrikasında Adana'da 50 kadın ve 50 erkek bir günde 700 çorap üretebiliyordu. Bu sayı Urfa'da daha da artmıştır ve 1000 tane el

<sup>271</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/914-193.

<sup>272</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/669-36.

<sup>273</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/159-68.

<sup>274</sup> Yasin Taş, "215 Numaralı Urfa Şer'iyye Sicil Defteri ve Konu Fihristi H. 1320-1324 (1902-1906)" *Route Educational and Social Science Journal*, 2/2, (April 2015): 268.

<sup>275</sup> Mehmet Emin Üner, *Urfa Gümrük Defterleri*, 1.bs. (Şanlıurfa: Şanlıurfa Ticaret ve Sanayi Odası Yayınları, 2017), 280-281-292.

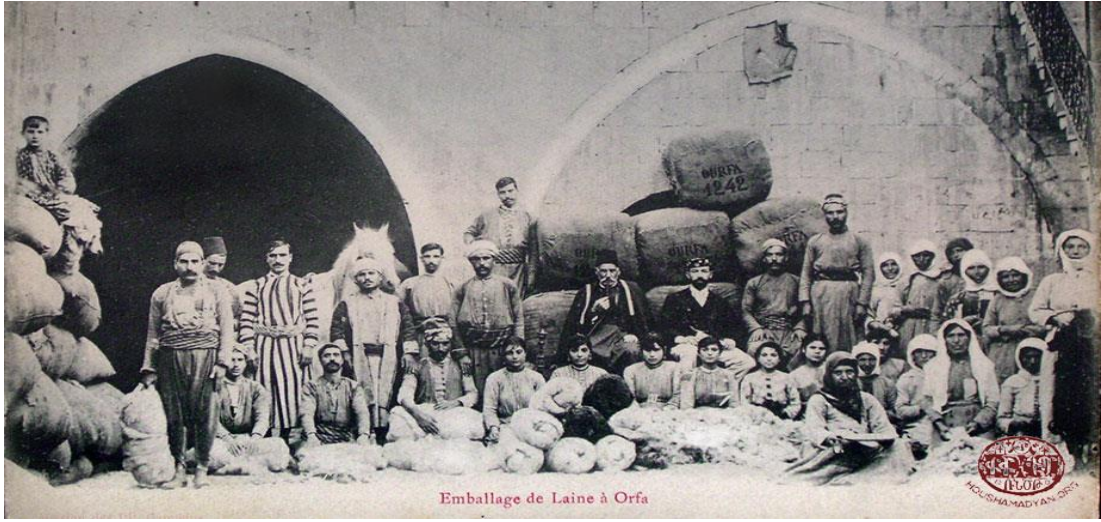
<sup>276</sup> Putting Out System: Bu sistemde esnaf ile tüccar arasında bir görev dağılımı vardır. Tüccar esnafa ham madde temin ederken aynı zamanda da esnafın ürettiği mamüllerin yine tüccar tarafından pazara ulaştırılması söz konusudur. İsmail Şiriner vd., *Politik İktisat ve Adam Smith*, 1.bs. (İstanbul: Yön Yayıncılık, 2010), 142.

makinasıyla kadınlar kendi evlerinde üretim gerçekleştirmişlerdir. Urfa’da kadınlar, bu el makinalarıyla çorap üretimi yapmıştır. Ancak 1910’lu yıllara geldiğimizde Urfa’da çalışan bu emekçi kadınların ücretlerinin yeterince iyileştirilmediğini ve oldukça düşük gelir düzeyinde çalıştırıldıklarını ifade etmek gerekir. Urfa Sancağı’nda kadınların tarım işinde çalışırken gündeliği 2-6 guruş arasında değişkenlik gösterirken halı tezgâhlarında çalışan birçok kadının gündeliği 1 guruşa tekabül etmekteydi.<sup>277</sup> Hans-Lukas Kieser’in aktardığına göre Franz Eckart’ın 1896’da kurduğu ve o tarihten beri yönettiği halı fabrikasında 600 kadar kadın işçi çalışmaktaydı; bu fabrikaya farklı zanaat birimleri, çizim atölyeleri, bir yün temini, iplik bükme ve yıkama tesisi de dâhil edilmişti. Bütün bu kuruluş “halı fabrikası” olarak adlandırılmıştı. Alman Doğu Misyonu çerçevesinde kurulan bu kuruluşta çalışan kadınların çalışma şartları sorunsuz değildi ve bazen acil talepleri karşılayabilmek için kadınlar çocuklarıyla birlikte geceli gündüzlü çalışabiliyordu. Ancak çalışma koşullarının zorlaşmasından dolayı işçi kadınlar arasında 1913’ün Haziran ayında bir grev patlak vermiştir.<sup>278</sup> Genellikle işçi olarak çalışan ailelerin alt ve orta gelirli aileler olduğunu düşünüyoruz. Kadın, çocuğu ve kocasıyla birlikte çalışarak ev ekonomisine katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla sadece mevsimlik olarak tarlada çalışan kadın profilinden başka geç dönem Osmanlı Urfa’sında kadına hammaddenin ve üretim aletlerinin sağlanmasıyla evden ekonomiye katkı veren kadın modellerine de rastlıyoruz.

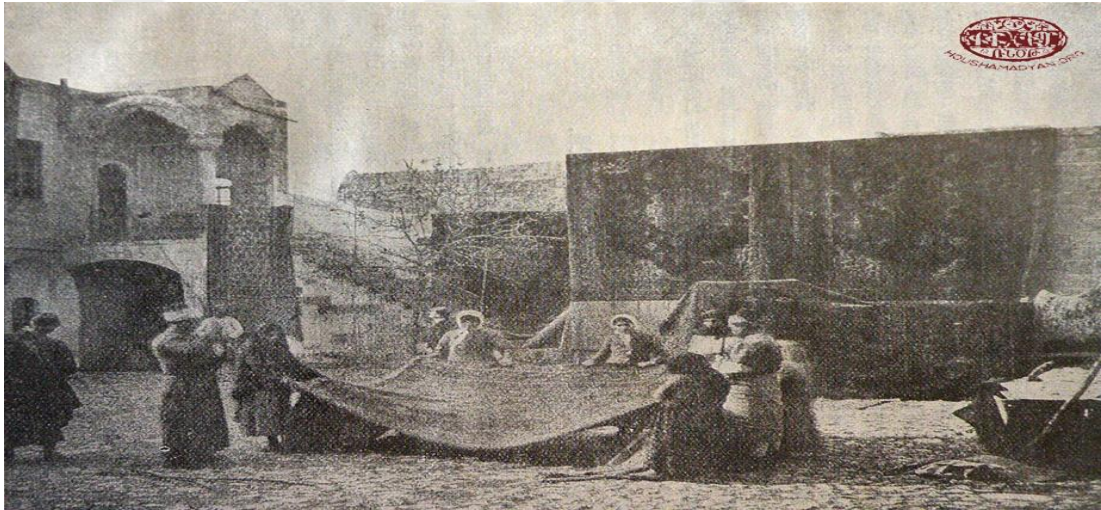
---

<sup>277</sup> Gürol, “Osmanlı İmparatorluğu’nda XIX. yüzyılda Çalışma Yaşamı ve Girişimcilikte Kadın”, 595.

<sup>278</sup> Hans-Lukas Kieser, *Iskalanmış Barış Doğu Vilayetleri’nde Misyonerlik, Etnik Kimlik ve Devlet 1839-1938*, 4.bs. (İstanbul: İletişim, 2013), 649.



**Ek-1:** Urfalı kadınlar, kocaları ve çocuklarıyla yün eğirirken<sup>279</sup>



**Ek-2:** Urfa'daki Alman Halı Fabrikasında Ermeni kadınların dokudukları halılar<sup>280</sup>

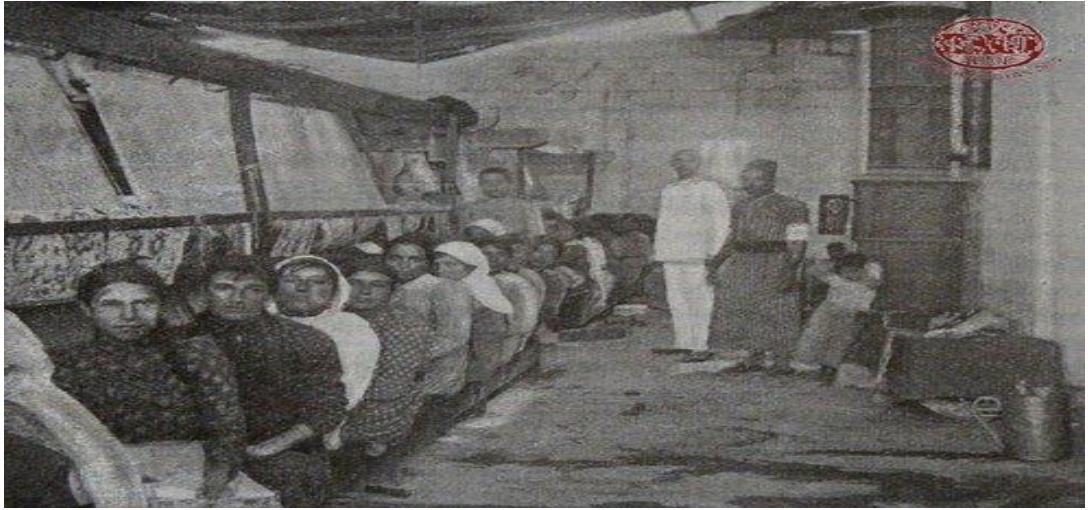
<sup>279</sup> Houshamadyan: "Ourfa-Economy", erişim: 11.10.2018.

<https://www.houshamadyan.org/en/mapottomanempire/vilayetaleppo/ourfa/economy.html>

<sup>280</sup> Houshamadyan: "Ourfa-Economy".



**Ek-3:** Alman Misyonu halı fabrikası<sup>281</sup>



**Ek-4:** Ermeni kadınlar halı fabrikasında çalışıyor.<sup>282</sup>

Alman Doğu Misyonu'nun protestan faaliyetlerini yaymak için oluşturduğu bu fabrikalarda çoğunlukla Ermeni dul kadınlar ve çocukları çalıştırılmıştır. Ermenileri protestanlaştırmayı hedefleyen bu misyon, halı fabrikasının Urfa'dan

<sup>281</sup> Houshamadyan: "Ourfa-Economy".

<sup>282</sup> Houshamadyan: "Ourfa-Economy".



ihracat yapmasını dahi sağlamıştır. En nihayetinde Ermenilerin Urfa'dan Suriye'ye tehciri neticesinde söz konusu fabrika 1915 yılında kapatılmıştır.<sup>283</sup>

Ermeni dul kadınlara ve çocuklara işlemecilik ve terziilik öğretme konusunda ise Amerikan Misyonu'nun Corinna Shattuck öncülüğünde Urfa'da yürüttüğü faaliyetleri görmekteyiz. "Urfa işi" ismi bu meslekte çok iyi bilinmektedir. Urfa'lı kadınların el işi ürünleri (mendil, masa örtüsü, yastık yüzü, elbiseler, vs.) onların başka yerlerde üretilen işlemelerden kolayca ayırdedilmelerine olanak tanıyan özel bir damga taşımaktadır. Urfa'da bu tür işlere "bulukhtu" veya "Tatar işi" adı verilmektedir.<sup>284</sup> Misyon, okulda kızların çok hevesli oldukları dikişi "bir yem ve dikkat dağıtma" olarak kullanmış, ev ziyaretleri ile yeni insanlar tanınmış ve kısa sürede 200'e yakın kadın ve kızın papaz Abouhayat'ın Pazar vaazına katılması sağlanmıştır.<sup>285</sup> Daha sonra Shattuck, Osmanlı'da satışına ihtiyaç olmayan ipek nakışı satışı için Avrupa'yı ziyaret eder ve malların elden çıkarılması için birkaç toptan satış firması ile anlaşma yapar. Almanya'daki bir firma ve İrlanda Belfast'taki McBride şirketi Shattuck'a malzemeleri verir ve yapılan işin ücretini öder. Bundan sonra nakış işi başarılı olur ve komşu kasabalarda da konuyla ilgili çalışmalar yapılmaya başlanır. 2000'nin üzerinde kadın ve kız çocuğu düzenli olarak işe alındı ve her hafta 500 düzine nakışlı mendil gemi ile gönderildi. İstasyonun odaları kutularla o kadar doluydu ki Bayan Shattuck 12 yıl boyunca kendi özel odasını depo olarak kullandı ve kanepede veya açık havada uyudu.<sup>286</sup> Bölgedeki misyon alanları içerisindeki en büyük tarımsal kuruluş, 1895'te Corinna Shattuck tarafından açılan Urfa'daki endüstriyel tesisti. Kız ve erkek çocuklarının çeşitli meslek dallarında yetişerek üretim yapacak kapasiteye gelmesi Shattuck'a sağlanan malzemelerle daha da ilerliyordu. Dul kadın ve kız çocukları 1895'te Urfa'da açılan bu endüstride halı işleri, mendil kenarları, ince dikişleri öğrenerek üretim yapıp Avrupa'ya ürün satmıştır.<sup>287</sup>

---

<sup>283</sup> Muttalip Şimşek, "Alman Misyonerliği'nin Urfa'daki Faaliyetleri", Osmanlı Belge ve Kaynaklarında Urfa Sempozyumu, (Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 670.

<sup>284</sup> Houshamadyan: "Ourfa-Economy".

<sup>285</sup> Füsün Çoban Döşkaya, "Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck'ın Urfa Faaliyetleri", *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 5/14, (İlkbahar 2018): 100.

<sup>286</sup> Döşkaya, "Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck'ın Urfa Faaliyetleri", 103-104.

<sup>287</sup> Abdullah Ekinci vd., "Urfa'da Bir Hıristiyan Kadın Misyoner: Corinna Shattuck ve Faaliyetleri", *Osmanlı Urfası I*, (Edessa Yayınları, İstanbul 2018). 413-414.



**Ek-5:** Ermeni dul kadınlar ve kızlar Urfa'da işlemecilik yaparken<sup>288</sup>



**Ek-6:** Corinna Shattuck ve kız öğrenciler el işlemesi yaparken<sup>289</sup>

Nihayetinde misyonerlerin Urfa topraklarındaki faaliyetleri kadınlar üzerinden etkin bir biçimde yürütülmüştür. Çok sayıda kadın ve çocuk tezgâhlarda çalışarak halı dokumuş ve yün eğirmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki yabancı temsilcilikleri, tüccarları kendilerine özgü eve iş verme sistemlerinde örgülemek açısından küçük de olsa, ilginç bir rol oynamıştır.<sup>290</sup> Bu rol sayesinde ki özellikle Ermeni kadınların toplumsal hayatın içindeki görünürlükleri nispeten artmıştır.

<sup>288</sup> Houshamadyan: "Ourfa-Economy".

<sup>289</sup> Döşkaya, "Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck'ın Urfa Faaliyetleri", 103.

<sup>290</sup> Donald Quatert, *Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 151.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### URFA KADINININ MAHREM YAŞAMI VE SOSYAL STATÜSÜ

#### 3.1. Sınırlar Arasında: Mekânın ve Sözcük Kullanımının Mahremliğinde Urfa Kadını

Kadın-erkek ilişkilerinde kullanıla gelen mahrem ve namahrem kavramları iki cins arasındaki ilişkilerin sınırlarını çizen ve bu hudutları belirlerken din, cemaat, zaman ve mekân faktörlerini gözetken bir tanıma sahiptir. İslam, toplumdaki insan ilişkilerinin devamını sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmek adına belirli bir hukuki çerçeve çizerek mahremiyetin ölçütlerini göstermiştir. Mahremiyet kavramını bu çalışmada İslami anlayışın Urfa toplumundaki yansıması bağlamında değerlendirmeye çalışacağız fakat mahremiyetin hemen hemen her toplumda farklı formlarda tezahür ederek varlığını sürdürdüğünü ifade etmek gerekir. Örneğin, Avrupa'da dokunmak ve temas etmek mahremiyetin sınırı olarak kabul edilirken Osmanlı'da görme veya bakma üzerinden bir mahremiyet perspektifi çizilmiştir.<sup>291</sup> Mahrem kavramını doğrudan Urfa kadını özelinde değerlendirmeye geçmeden evvel Ergenç'in sözcüğün kapsadığı sınırı esneterek yaptığı tanımlaya göz atmak mahremiyetin sınırlarını düşünürken bize geniş bir yelpazede mahrem olanı düşünme imkânı sağlayacaktır. Ergenç, Osmanlı toplumunun çeşitli taifelerden oluştuğunu belirtmiştir. Müslüman veya gayrimüslim oluşlarına veya insanların bir meslek grubuna üyeliğine göre toplum içerisinde farklı farklı mensubiyetlerinin olduğunu ifade etmiştir. Bu yapısal durumda taifenin üyeleri hem etkilenen hem de etkileyen özelliğini taşımaktadır. Bireylerin toplum içinde birden çok aidiyeti bulunduğu için her bir aidiyetlerinden kaynaklı olarak da ayrı ayrı mahrem tanımları oluşmuştur.<sup>292</sup>

Mahremiyet tanımının mekân ölçeğinde felsefi arka planına diğer bir açıdan eğilmeye çalıştığımızda ise Müslüman hukukçular mekân meselesini bir kadın ve erkek etkileşimi meselesi olarak ele almıştır. Mekânın cinsiyetçileştirilmesi erkek ve kadın arasında bazı sosyal sınırların korunması ve kadın-erkek etkileşiminin titizlikle

<sup>291</sup> Arif Bilgin, "Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını", *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*, 1.bs. (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 304.

<sup>292</sup> Özer Ergenç, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 14.

düzenlenmesi gerektiği fikrinden ileri gelmektedir.<sup>293</sup> Tucker'in iddia ettiğine göre çarşı, pazar, idari mekânların düzenlenmesinde kadın-erkek ayrımı Müslüman toplumlarda net bir şekilde çizilmemiştir. Tucker'in söz konusu yorumu genelleştirilebilir mi bunu sorgulamak gerekebilir. İlerleyen sayfalarda bahsedeceğimiz *muhadderat* kavramının çizmiş olduğu sınırdan evden çıkmayan bir kadın profili var ve hukuku temsil eden bir memurun muhadderat olan kadının evine gidip ifade alması söz konusu. Peirce'ye göre bu şeriatın getirmiş olduğu bir yaklaşımdan kaynaklıdır. Bu tür örneklerin diğer yansımalarını Urfa evlerinin yapısından bahsederken veya kadınların hem Urfa'da hem de Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer illerinde vekil kullanma oranlarından da çıkarabilmek mümkündür. Buradan hareketle denilebilir ki Müslüman toplumlarda kadın-erkek mekân kullanım ikililiği yoktur şeklinde vargıya ulaşmak yanıltıcı olabilir. Müslüman toplumlarda mekânın cinsiyet temelinde ayrılmasına değinen Tucker, bu ayrımın ibadetlerin yerine getirilirken bir düzen tesis edilmesinden meydana geldiğini ifade etmiştir. Kadınlar ve erkekler dini yükümlülüklerini evde, camide veya hacda nasıl yerine getirmelidir?<sup>294</sup> Sorunsalından hareketle Müslüman toplumlarda cinsiyet temelinde cinsler arasındaki teması ayırmaya yönelik mekânsal mahrem düzenlemelerin ortaya çıktığı kabul edilir.

Şer'iyye sicillerinde görüldüğü kadarıyla ifade etmek gerekirse insanlar aidiyetlerini mekân üzerinden tanımlıyorlardı. Örneğin, ilk önce "*Medine-i Urfa mahallatından falanca mahalleden*" şeklinde başlayan ifade kişinin mahkemeye derdini anlatırken söze başlangıç olarak kullandığı kalıptır. Daha sonra mahallesinde bulunan evinin yanındaki ve kendisine mahrem olan komşuları üzerinden evinin konumunu belirterek şahitleriyle kendisinin kim olduğunun ta'rifini mahkemeye sunmaktadır. Hatta öyle ki Osmanlı Urfa'sında mahallelerin kapısının olduğu dahi saptanmıştır.<sup>295</sup> Bu sebeple Osmanlı toplumunda kişiler arası mahrem ilişkileri tanımlarken mahalle göz ardı edilemez. Taifeler, mahalleler, evler ve evlerin odaları şeklinde hiyerarşik bir şekilde dışarıdan içeri doğru artan bir mahremiyet derecesi vardır. Geç dönem Osmanlı Urfa'sında kadın bu hiyerarşik düzenlemeden ne ölçüde

<sup>293</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 254.

<sup>294</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 255.

<sup>295</sup> Abdullah Ekinci, "Osmanlı Urfası'nın "Amentüsü" Olan Mekânlar", *Osmanlı Urfası II*, 1.bs. (İstanbul: Orient Basım, 2018), 20.

etkilenmiştir? Urfa kadınına hareket özgürlüğü tanıyan alanlar nerelerdi ve bu alanların özelliği neydi? Kamusal ve özel alan ayrımında Urfa kadını nerelere ayak basabiliyordu? Bu soruların cevabına ulaştıktan sonra Urfa kadınının mahremiyetini dava örneklerinde geçen ve mahrem sayılabilecek ifade çeşitleri üzerinden değerlendireceğiz.

Mahalleler şehri oluşturan önemli birimler olması sebebiyle kentlerin dikkate değer bir ögesidir. Nitekim Osmanlı şehirleri oluşturulurken mahalle belirli bir dini ve toplumsal anlayış çerçevesinde oluşturulmaya çalışılmıştır. Mahalle kadar önemli olan bir diğer yapı ögesi de hiç şüphesiz sokaklardır. Osmanlı sokakları sosyal değerler yönü ile içerisinde dayanışma, sorumluluk ve mahremiyeti barındıran özellikleri ile dikkat çekmektedir. Bu yönüyle mahalle şemsiyesi altında sokak, mahallenin bir alt birimi olarak yapılanmıştır. Osmanlı şer'iyye sicillerinde sokak kavramı genellikle "zokak", "tarîk-i 'amm" ve tarîk-i hass" şeklinde belirtilir. Bu kavramlardan tarîk-i 'amm, anayol ya da herkesin gelip geçebildiği, kullanabildiği yol gibi manalar taşırken tarîk-i hass çıkmaz sokak anlamına gelmekteydi ve içinde toplumsal ve dini anlayışa atıfta bulunan bir manayı taşımaktaydı. Öyle ki Osmanlı mahallerinde sokakların çıkmaz sokak olması bir mahremiyet nişanesiydi. Haremlik ve selamlıktan oluşan hayatlı evlerin içerdiği mahremiyet algısı adeta sokağa da taşmıştı. Tıpkı evlerin koridoru gibi olan bu sokaklar, Cem Behar'ın deyimiyle bir özel sokak statüsündeydi.<sup>296</sup> Çıkmaz sokağa bağlanan evler "tarîk-i hass ile mahdud" olarak anılmaktaydı yani Behar'ın yorumuyla kamuya açık değil özeldi. İster Müslüman olsun isterse gayrimüslim, insanlar anlaşma ve anlaşmazlıklarını öncelikle mahalledeki din görevlisi ve ileri gelenler, loncalar ya da müftülük gibi müesseseler aracılığı ile halletmeye (sulh) çalışmaktadır.<sup>297</sup> Bu sokaklarda komşular birbirlerini bilirler ve sokakta yeni bir ev yapıldığında bu evin kapısının nereden açılacağı hususunda kadı bizzat gidip soruşturma yapar ve uygun görmediği takdirde kapıyı açtırmazdı.<sup>298</sup> Bu yaklaşım komşu hakkını ve sokağın yapısını korumaya çalışmak

<sup>296</sup> Cem Behar, *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 84.

<sup>297</sup> Yunus Uğur, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, 1.bs. (İstanbul: Aralık:2015), 300.

<sup>298</sup> İsmail Doğan, "Korumacılığın Geleneksel Kent Kültüründen Çıkarması Gereken Dersler", Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 35, (2002): 18.

olarak değerlendirilebilir. Buna *izn-i şüreka* denmekteydi.<sup>299</sup> Yan yana komşulukların oluşturduğu dolambaçlı ve kavisli yolların üzerinde kurulan bu komşuluk ilişkilerini Ergenç üzüm salkımı metaforu ile bize aktarıırken *car-ı mülasık* veya *car-ı hem civar* adı altında da bu yan yana komşulukları tanımlamaktadır.<sup>300</sup>

Mahrem ve namahrem ilişkisi kişinin kendisine helal olan ve olmayanlarla gündelik ilişkisini belirtmektedir. Bu yönüyle mahremiyet kendisini mekânda oldukça belli etmektedir. Ev ve sokak bu ilişkilerin şeklini belirlemesi itibariyle mahremiyet alanları olarak kabul edilebilir. Nitekim sokak mahallenin, ev ise sokağın bir parçasıdır. Ev, bir sokakta oturanların bir parçasını temsil eder.<sup>301</sup> Bu bağlamda Urfa sokaklarına ve evlerine baktığımızda kadınların mahrem yaşamına dair iz sürmek mümkündür. Zira insanların yaşam alanı ve günlük vakitlerinin önemli bir kısmını içinde geçirdikleri bu mahallin toplumsal bir iz barındırmaması mümkün değildir. En başta ifade etmek gerekir ki Osmanlı siyasî yapı ve kültürü, içinde bulunduğu toplumsal âdet ve geleneklere aşırı duyarlı idi.<sup>302</sup> Osmanlı Devleti mahallelerin önemli bir parçası olan sokakları tasarlarken sosyolojik kaygılar gütmüş ve sokakların fiziksel görünümelerini bu toplumsal ve dini inanışlar çerçevesinde inşa etmeye çalışmıştır. Mahallelerde bulunan evlerin yapısı ve kullanım biçimi Osmanlı şehirleri açısından yine üzerinde durulması gereken bir husustur. İçe dönük olarak, avlulu ve genelde iki kat olarak inşa edilen evler mahremiyetin, kadın erkek ilişkilerinin, komşuluk bağlarının ve toplumsal sorumluluğun önemli yansımalarını içinde barındıran yapılardır. Hatta evdeki bu izdüşümlerin bir kısmı sokağa da taşar ve çıkmaz sokaklardan oluşan mahalle düzeni ile karşı karşıya kalır.<sup>303</sup>

Geleneksel Urfa mahallelerine baktığımızda da mahremiyetin yansımaları hem sokak yapılarında hem de evlerde görebilmek mümkündür. Urfa şer'iyye sicillerinde geçen ve çıkmaz sokak anlamına gelen *tetimme* kavramı halk ağzında *tetirbe* olarak söylenmektedir. Tetirbeler olarak ifade edilen sokağa bağlanan evler "tarik-i hass ile mahdud" olarak kamuya açık değil özeldi.<sup>304</sup> Bu sokaklar genellikle

<sup>299</sup> Behar, *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008)*, 86.

<sup>300</sup> Ergenç, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 17.

<sup>301</sup> Ekinci, *Osmanlı Urfası II*, 9.

<sup>302</sup> Uğur, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, 294.

<sup>303</sup> Uğur, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Çevre ve Şehir*, 310.

<sup>304</sup> Ekinci, *Osmanlı Urfası II*, 12.

kavisli, dolambaçlı ya da ivivaçlı<sup>305</sup> idi. Tetirbelerde çocukların oyun oynadığını kadınların sohbetler ettiğini öğrenmekteyiz. M. Fuat Kürkçüoğlu anılarını anlattığı romanında bu çıkmaz sokaklarda gülle peste, koza kırık ve çelik çibih oyunlarını oynadıklarını anlatmaktadır.<sup>306</sup> Dolayısıyla bu sokakların bir yönü de Urfa'nın sözlü tarihine ışık tutmaktadır.



**Ek-7:** Oppenheim'in perspektifinden Urfa Sokağı'na dair bir görüntü<sup>307</sup>



**Ek-8:** Oppenheim gündelik hayatın akışı içinde bir Urfa Sokağı<sup>308</sup>

<sup>305</sup> Mehmet Bayartan, "Tarihi Coğrafya Çalışmaları Açısından Şehir ve Osmanlı Şehri", *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi*, S.13, (2005): 89.

<sup>306</sup> M. Fuat Kürkçüoğlu, *Çaput Top*, (İstanbul: Kastaş Yayınevi, 2018), 147.

<sup>307</sup> "Fotosammlung Max von Oppenheim - Seriennummer: 9005, 10/6, 85d", erişim: 09.10.2018. <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=node/2>

Gerek iklimsel koşulları minimize etmek amacıyla gerekse mahremiyeti gözetmek amacıyla Urfa evlerinin duvarları yükseltilmiştir.<sup>309</sup> Yerasimos'a göre "İslâm kenti, bir uçtan öbürüne, bir mahalleden diğerine kişilerin diledikleri gibi geçebilecekleri bir alan değildir; kapı, çarşı, ulu camii gibi kamusal niteliği en belirgin yerlerin en özel mekân olan eve büyük sokak, küçük sokak ve çıkmaz sokak aracılığıyla, yani gittikçe kamudan özele geçmeyi sağlayan bir ilerlemeyle varılabilir. Çıkmaz sokak mahremiyetin ve korunmanın bütün avantajlarına sahiptir."<sup>310</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nda neredeyse tüm kadınlar sokakta edebe aykırı hareket edememişler ve sokaklarda benzer giysilerle görünmüşlerdir.<sup>311</sup> Toplumsal talep ve anlayış doğrultusunda oluşturulan yapılarda ona göre de davranılması beklenmektedir. Aslında bu da mahremiyetin bir tür yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Urfa evlerinde dam geleneği örneğini veren Aynur Can bunun hem talep meselesi hem de mahremiyet ile olan geleneksel bağımlı örnek vermektedir. İnsanlar mekânı inşa ederken talepleri doğrultusunda mekân inşasına katılımları söz konusudur. Bu bakımdan adalet ve mahremiyet kavramları da mekân ölçeğinde yerine oturmaktadır.<sup>312</sup>

Urfa evleri mahremiyet duvarlarının yıkılmaz hale gelişinin dışı yansımasıdır. Özel hayatın sınırları, konutun fiziksel sınırı ile Urfa evlerinde kendini göstermektedir. Bu geleneksel evlerde çoğunlukla selamlık ve haremlik yapıları bulunmaktadır. Selamlıktan haremlığe geçildiğinde mahremiyetin boyutları artmaktadır. Mahallede başlayan mahrem, makrodan mikroya aşama aşama sokağa, sokaktan çıkmaz sokağa ve oradan da eve geçmektedir ve evin odalarında da derecelenmektedir. Şehir tarihçileri bu hiyerarşiyi iç-dış ilişkisi olarak yorumlamaktadır. Selamlık genellikle eve gelen misafirlerin ağırlandığı bölümdür. Özellikle ramazan aylarında selamlık bölümü oldukça aktiftir. Genellikle bu bölümde misafire ait bir de oda bulunur.<sup>313</sup> Urfa evlerine baktığımızda bir sokak

<sup>308</sup> "Oppenheim, 10/6, 88c", <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=node/2>

<sup>309</sup> Ekinci, *Osmanlı Urfası II*, 14.

<sup>310</sup> Mehmet Emin Üner, "Şeriyeye Sicillerine Göre Urfa'da Kadın ve Aile (XVII-XVIII. yüzyıllar)", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34, (Temmuz-Aralık 2015): 24.

<sup>311</sup> Ekinci, *Osmanlı Urfası II*, 17.

<sup>312</sup> Bisav TV: "Aynur Can, "Güzel Şehrin Esaslarını Anlamak", Bir Şehir Kurmak ve Yeni Bir Gündem İnşa Etmek", erişim: 10.10.2018. <https://www.youtube.com/watch?v=4VTetD12Guw>

<sup>313</sup> Seher Kalender, "Uğur Tanyeli – Engin Gerçek, İstanbul'da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf", *FSM İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2, (2013): 399.



üzerinde bitişik nizamda sıralı olması ama bu bitişiklik içerisinde de mahremiyet çabasının güdüldüğünü görmekteyiz. Nitekim mahremiyetin bekçisi komşular ve konutun fiziksel sınırlarından oluşmuştur. Cumbalı evlerin göze çarptığı yapılarda hem mahallelinin birbirini tanıdığı hem de bu cumbalar üzerinden mahalleyi gözlemlediği, gözetim altında tuttuğunu da ifade edebiliriz.<sup>314</sup> Urfa evlerinde kadınların kendi alanlarında kurdukları ve hayat denilen bir yaşam alanları vardır. Bu hayatlı evlerin mimarisi adeta kadının rahatça hareket edebilmesi için tasarlanmış gibidir. Kadınların rahatça hareket ettikleri bu alana Aydın, *makarr-ı nisvan* tabirinin kullanıldığını belirtmiştir.<sup>315</sup> Bu kavramın bir diğer ifadesi de komşulukla alakalı yönünün olmasıdır. Şöyle ki bir ev inşa edilirken ya da eve yeni bir pencere açılacağı zaman komşunuzun ve çocuklarının rahatça hareket edebileceği bir yöne bu pencereyi açamazsınız. Pencerelemlerin avluya doğru baktığı Urfa evlerinde de bunun yansımaları net bir şekilde görmekteyiz. Aslında komşuların avlu ve pencerelerini gören evlerin, halk arasında talep görmediği de anlaşılmaktadır. Meselâ, Hüseyin kızı Ayşe ile Mustafa kızı Rukiye, vekilleri Mustafa oğlu Ahmed aracılığıyla Sultân Bey Mahallesi'nden Osman oğlu Abdülkadir ile Ahmed oğlu Marangoz Mahmud'dan içini görmeden 4250 guruşa bir ev satın alarak parasını ödemişlerdir. Ancak evin içini gördükten sonra bir pencerenin komşu evini görmesi üzerine evi satın almaktan vazgeçerek paralarını geri almışlardır.<sup>316</sup> Urfa evlerinde iç-dış mahremiyet yansımaları birebir görebileceğimiz yapılar mevcuttur. “İç” derin mahremiyetin alanıysa, “dış”, toplumsal etkinliklerle aile yaşamının arakesit bölgesidir ve daha bir sığ mahremiyete sahiptir.<sup>317</sup> Hatta öyle ki içteki mahremiyet kısım kısım daha da artmaktadır. Şahıslara ait özel odaların olduğu ve haremlik kısmında evlerin ikinci katlarının olduğuna şahitlik etmekteyiz. Evlerin içerisinde mutfaklarının olduğu sandık odalarının bulunduğu ve banyoların yer aldığı yapılar bulunmaktadır. Dahası bazı evlerde odadan banyoya özel geçitlerin olduğunu Urfa evlerinin çizilen planları sayesinde görmekteyiz. Banyo çoğunlukla evlerin haremlik kısmında yerini almıştır.

<sup>314</sup> Kalender, “Uğur Tanyeli – Engin Gerçek, İstanbul’da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf”, 399.

<sup>315</sup> Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı’dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 24.

<sup>316</sup> Yasin Taş, “Mahkeme Kayıtları Işığında Osmanlı’da Komşuluk Hukuku: 19. yüzyılda Urfa Örneği” *Şurkav*, 25, (Mayıs, 2016): 6.

<sup>317</sup> Uğur Tanyeli-Engin Gerçek, *İstanbul’da Mekân Mahremiyetinin İhlali ve Teşhiri: Gerilimli Bir Tarihçe ve 41 Fotoğraf*, 1.bs. (Metis Yayıncılık, 2012), 20.

Kadınların ev içi alanlarda en çok vakit geçirdikleri bölümler olarak tanımlanan makarr-ı nisvânın komşu pencereleri tarafından görülmemesi elzemdi. Bu sebeple yer yer tartışmalar olmuştur. Üstelik bu kaygı sadece Müslüman ahalide değil gayrimüslimlerde de hissedilmiştir. Mimar Agob'un, Vanis'in oğlu Koko ile komşusu Bido arasındaki tartışma konusu pencere yerinin kontrolü için gönderilişi de bu minvalde gerçekleşmişti.<sup>318</sup> Ayrıca *mecelle*'de yer alan bir madde de bu durum açık bir şekilde belirtilmiştir. Bu madde belirtildiğine göre makarr-ı nisvan sayılan (mutfak, kuyunun başı ve evin avlusu) gibi alanların komşu tarafından görülmesi *zarar-ı fâhiş* olarak adlandırılır. İlgili alanlar *car-ı mülâsık* sayılan komşu tarafından görülüyorsa engelleyecek şekilde duvar çekilmelidir.<sup>319</sup> Bu durum mahremiyetin içerideki katmanlarda da devam ettiğinin en güzel örneklerinden birisidir. Bu bağlamda mahremiyeti yalnızca dışa yönelik değil içerdeki aile yaşamında da aramak gerekir. Ebeveynlerin çocuklarıyla veya çocukların ebeveynleriyle olan yaşamlarında da bu çizgi varlığını farklı formlarda korumuştur.

Elbette her Urfa evi anlatıldığı kadar geniş değildi, çok dar, bireyi sıkan ve onu tehdit eden, huzursuz eden alan kısıtlılığının olduğu evler de vardı. Nitekim bazı kadınların mahkemeye başvurduklarında kocasının diğer eşiyile aynı hanede kalmak istemediklerine ya da kayınvalide ve görümceleriyle aynı evde yaşamak istemediklerine dair bilgi sahibi olduğumuz dava örnekleri mevcut.<sup>320</sup> Dolayısıyla Tanyeli'nin ifadesi ile kadına hareket özgürlüğü katan bu mahrem alanlar aslında lüksle de ilişkilidir. Diğer bir ifadeyle mahremiyet lükstür, yani bir imkân meselesidir. Koşulların elverişli olmadığı durumlarda mahremiyeti tam manasıyla hissetmek de mümkün olmayabilir. Mekânın kısıtlılığı mahremiyeti tamamen ortadan kaldırmayabilir fakat yeterince bir mahremiyetin oluşmasına da imkân vermeyebilir. Bu anlamda bir orantı vardır ama eğer mekân sınırlı ise mahremiyet yoktur sonucuna da varamayız.<sup>321</sup> Pekâlâ, bir odada yaşayan ailelerde de mahremiyet disiplini vardı

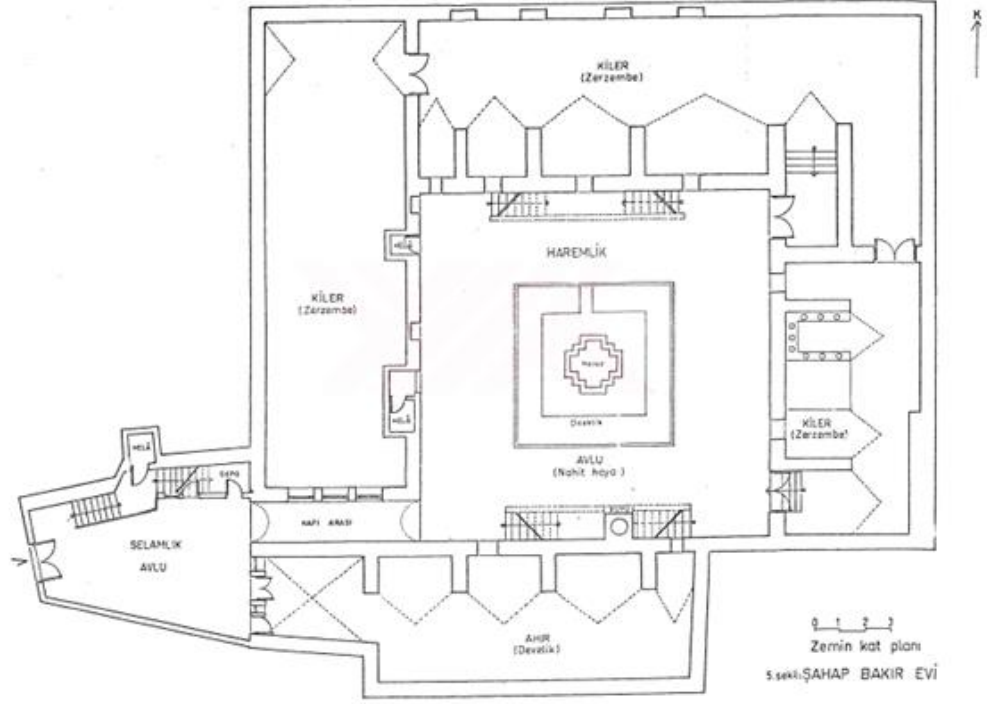
<sup>318</sup> Hazırlamakta olduğu "Birliktelikten Yol Ayrımına Urfa Kazasında Gayrimüslimler (1880-1910)" başlıklı doktora tezinden konuyla ilgili paylaşımda bulunan İsmail Asoğlu'na teşekkür ederim.

<sup>319</sup> Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, md. 1202, 496.

<sup>320</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/199-1. BOA, MŞH. UŞS: 220/988-253.

<sup>321</sup> Fatma Tunç Yaşar, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 89.

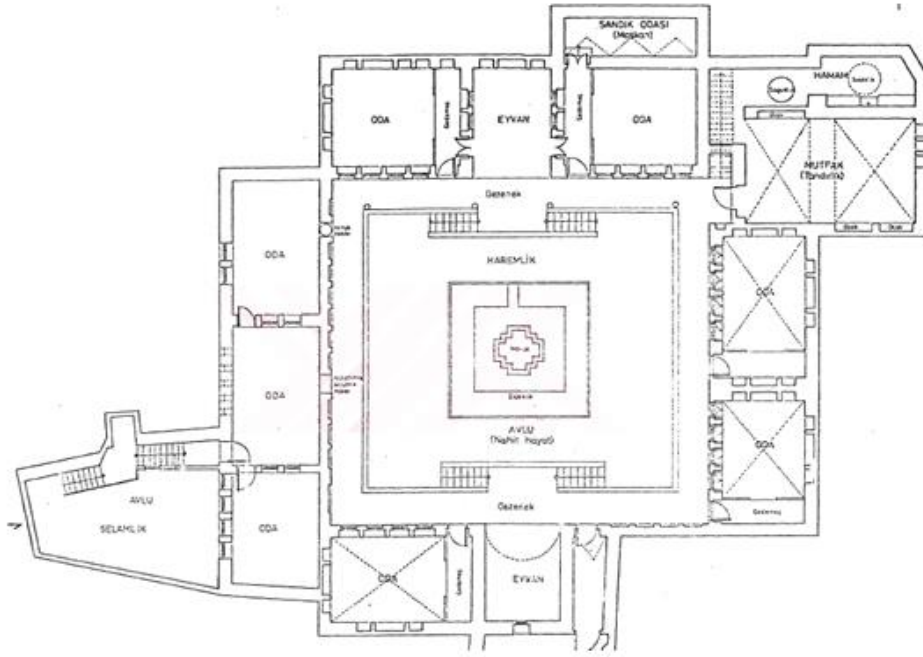
ancak bir odalı evde mahremiyeti yaşamak ayrıdır yirmi yedi odalı bir konakta ayrıdır.<sup>322</sup>



**Ek-9:** Şahap Bakır Evi'nin Zemin Kat Planı<sup>323</sup>

<sup>322</sup> Uğur Tanyeli, *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*, 112.

<sup>323</sup> Zahide Akkoyunlu, *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1988), 10.



**Ek-10: Şahap Bakır Evi 1. Kat Planı**<sup>324</sup>

Bu tür Urfa evlerinin sayısını çoğaltmak mümkündür. Hacıbanlar evi, Melekler evi, Hacı İmam Demirkol evi, Ömer Göncü evi ve Abdülkadir Hakkarî evi bu evlerden sadece birkaçıdır.<sup>325</sup> Mahremiyet, korunaklı ve rahat bir yaşam için inşa edildiğini düşündüğümüz bu çok odalı evlere karşı Oryantalist bakış açısı olarak değerlendirilebilecek yaklaşımlarda çok eşlilik için bu tür yapıların kullanıldığı ve bu yüzden oda sayılarının çok olduğu gibi yorumlar da yapılmıştır.<sup>326</sup> Urfa’da çok eşlilik oranının Osmanlı İmparatorluğu’nun diğer bölgelerindeki gibi oldukça düşük olduğunu ifade etmek gerekir (%14,2). Ayrıca bu tür yapıların inşa edilmesi kamusal alanlarda az görebildiğimiz Urfa kadınına kendi evinin dünyasında özgürlük sağlamıştır. Bu evleri inşa eden insanların yaşam tarzları ve maddi gelirleri de bu imkânların oluşmasında etkili olmuştur. Evin kadını sadece Urfa’da değil diğer Anadolu kentlerinin hayatlı evlerinde de çamaşır yıkamak, yemek yapmak, yün

<sup>324</sup> Akkoyunlu, *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri*, 11.

<sup>325</sup> Bu evlerin detaylı planlarını görmek için bkz. Zahide Akkoyunlu, *Geleneksel Urfa Evlerinin Mimari Özellikleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, 1988).

<sup>326</sup> Bu konudaki iddialar için bkz. Deniz Orhun, “Urfa”, “The Relationship Between Space And Gender In Traditional Homes Across Turkey”, *Journal of Architectural and Planning Research*, 7/4, (Winter, 2010): 340-355.

eğirmek, komşularıyla sohbet edebilmek ve çocuklarıyla rahatça ilgilenebilmek adına avlulu evleri kullanmıştır.<sup>327</sup>

Urfa kadınının mahrem yaşantısını oluşturan ve aynı zamanda sosyal hayat yönüne de ışık tutan bir öge de hiç şüphesiz birçok Osmanlı kentinde olduğu gibi kadınların hamama gitme pratiğidir. Urfa'da Osmanlı döneminde aktif olarak erkekler ve kadınlar tarafından kullanılan hamamların olduğunun bilgisine sahibiz.<sup>328</sup> Örneğin şehirdeki hamamlardan vezir hamamının doğu kısmı kadınlara, kuzey kısmı erkeklere aittir.<sup>329</sup> Hamamlar Urfa'da gece ve sabahtan öğlene kadar erkeklere, öğleden sonra ise bayanlara hizmet vermekteydi. Hamamlarda görevli erkek yıkayıcılara “dellek”, kadın yıkayıcılara ise “kêyme” adı veriliyordu. Kadın görevlilerden “natır” ise hamama gelen hali vakti iyi ailelerin hamam gereçleri ve eşyalarını taşımakla görevliydi.<sup>330</sup> Kadınların hamama gittiğine dair bilgileri dönemin kadı sicilleri ve şehri ziyarete gelen seyyahların gözlemleri sayesinde öğrenebiliyoruz. Hamamcılığın kadınlar için bir meslek olabileceğine dair izlenim de belgelerden çıkarımlarımız arasında yer alıyor.<sup>331</sup> Diğer yandan kadınların terekelerindeki gündelik eşyalarına baktığımızda hamam taşı, hamam leğeni, hamam urbası ve hamam kilimi gibi eşya isimlerinin çokça geçmesi Urfalı kentli kadınların bu yönde bir pratiğinin olduğunu düşündürmektedir.<sup>332</sup> Bir dava örneğinde Ayşe Ebe'nin yasak ilişkiden meydana gelen bir çocuk düşürme vakası geçmektedir:

*Meşarikiyye Mahallesi sâkinlerinden ebe Ayişe bt. ilbeyi Muhzır Çilo'ya ve meclis çavuşu Hafız Mustafaya şöyle takrîr itmiş ki iş bu yetmiş iki senesi şehri-i cemâziye'l âhirin gurrasından yevmi ehad sa'at üç sularında katülün hemşiresi bana şöyle takrîr eyledi ki bana hayız vaki' oldu. Nazar eyle dedikde ben dahi nazar itdim üç ılık sulu beyan sual itdim ki hâmile bulunduğundan haize görünmeğe sebep nedir cevap itdi ki orasını sual lâzım değil ma'lûmun hamli bir 'ilaç ile bırak didik de ben*

<sup>327</sup> Esmâ Burçin Dengiz, *Boundaries Of Gendered Space: Traditional Turkish House*, (Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2001).

<sup>328</sup> Yaşar Gülbiçin, *Günümüze Gelen Şanlıurfa Hamamları*, (Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006).

<sup>329</sup> Abuzer Akbıyık, “Urfa Hamamları: Vezir Hamamı”, [http://www.abuzerakbiyik.com.tr/page\\_detail.php?page\\_id=24](http://www.abuzerakbiyik.com.tr/page_detail.php?page_id=24)

<sup>330</sup> S. Sabri Kürkçüoğlu, “Şanlıurfa'da Geleneksel Toplanma ve Buluşma Adetleri”, *Şurkav*, 20:40.

<sup>331</sup> Hamamcı Rahime ibaresi için bkz. BOA, MŞH. UŞS: 220/669-34.

<sup>332</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/671-91, 208/673-80, 208/58-269. BOA, MŞH. UŞS: 210/16-205, 210/27-209, 210/561-178. BOA, MŞH. UŞS: 220/1119-335.

*cevap itdim ki vebâle girmem hamli bırakmaya talebin neden deyu sual itdim nicedir kesb eyledik didik de **hamamda** 'iyallerle sebt günü münâza'a itdim bu hayzi gördüm ve bu hamlin bırakılmasına... lâkin kimin 'iyalidir didim ise de beyan itmedi ve yirmi altı gün sonra Erbe'a gicesi sa'at dokuz sularında mezkûrun hemşiresi 'indiye gelüb takrîr eylediği hemşirem vaz' idecektir tizce eriş didik de ben dahi vardım bir çeyrek bir el kadar talak misüllü bir şey zahir oldu. Baktım ki üç ılık bir kız batnunda kokup telef olmuş sararak çirkap kuyusuna atılmışdır.<sup>333</sup>*

Görüldüğü üzere kadının mahrem mevzusu mahkemede kayıt altına alınmıştır. Bu tür mevzular mahkeme belgesine yansıdığı sürece öğrenebiliyoruz. Bunun dışında pek fazla öğrenme şansımız olmuyor. Belli ki Ebe Ayşe'nin baktığı kadın yasak bir ilişkiden hamile kalmıştır. Ebe bu bebeğin kimden olduğunu sorduğuna göre kadın evli değildir. Kadınların Urfa'da hamama gittiklerini ve birbirleriyle hamamda karşılaştıklarını<sup>334</sup> bu belge sayesinde net bir biçimde görebiliyoruz. Belki de hamamda yasak ilişkisi olduğu adamın karısıyla tartışma yaşadı. Ebe'nin durumu mahkemeye bildirmesi hem kendisini güvence altına almak için hem de bu tür bir yanlışı onaylamadığını göstermek için olabilir. Mahkeme burada ayrıntılarıyla kadına nasıl bir tedavi uygulandığını ve hayz döneminde olduğunu v.s. öğrenerek bize sunabiliyor. Mahremiyetin sınırlarını belirtmesi bakımından bu dava önemli bir yere sahiptir.

Urfalı kentli kadınların sadece hamama gitme değil aynı zamanda yüzmeye dair de bir pratiklerinin olduğunu tahmin etmekteyiz. Nitekim Urfa'yı ziyarete gelen Buckingham'ın seyahatnamesinde "İbrahim gölünde erkekler ve oğlan çocukları yüzüyordu, bazıları da epey iyi yüzücü, daha küçük olan Zılğah gölünde ise şaşırtıcı bir şekilde bir grup kadın yıkanıyor" diye bahsedilmektedir.<sup>335</sup> Şehirdeki hamamların şafak vaktinden ikindiye kadar erkeklere, gün batımına kadar ise kadınlara açık

<sup>333</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/159-68.

<sup>334</sup> Benzer, *222 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, 242. Vesile Hanım, Mahmud ile Zemzem'in süt kardeşliği meselesini *ben hanemden bir yere çıkmam geçen gün bu keyfiyeti hamamda duydum* diyerek aslında kadınların hamamda birbirleri ile sohbet ettiklerini bize haber vermektedir. Nitekim erkeklerin kahvehanede ettikleri sohbet veya dedikoduları kadınlar da hamamda gerçekleştiriyordu. Dolayısıyla kadınların toplumun nabzını tuttuğu ve bir sosyalleşme veya haber alma-yayma merkezi olarak çıkmaz sokaklarda yaptıkları sohbetleri hamamlarda da sürdürdüklerini ifade etmek gerekir. Hamama giden bir kadın kendi evinin mahrem sınırlarının dışına çıkarak sokağa-mahalleye adım atması aynı zamanda kadının özelden kamusal mekâna geçişinin de göstergesidir.

<sup>335</sup> James Silk Buckingham, *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*, (London, 1827), 64.

olduğunu öğreniyoruz.<sup>336</sup> Kadınların Çarşamba günü hamama gittiklerini ve hamamın girişindeki sundurmada yastık ve yatakları hazırlayarak bir araya geldiğini ve sohbet ettiklerini de yine seyyahın gözlemleri sayesinde öğrenebiliyoruz.<sup>337</sup> Seyyah ayrıca bahçelerde gördüğü hayattan da kadınlar hakkında bir kesit sunar. Ağaçların altında dinlenen hanımların olduğunu ve onlara hizmet eden hizmetçilerin olduğunu belirtir. Kendisini gören bazı kadınların pencereden baktığını da ifade etmiştir. Urfa hamamlarında kadınların kına ve düğünlerde kına hamamı ve düğün hamamı yaptıklarını tahmin etmekteyiz.<sup>338</sup> Kadın eğlencelerinin en önemlisi düğünlerdir. Eskiden kadın düğünleri avlusu (hayat) geniş evlerinde yapılırdı. Kadınlar düğünü Cumartesi günü yapılır, sabahtan öğlene kadar sürerdi. Öğleden sonra da aynı yerde erkek düğünü yapılırdı. Kadın düğünlerinde genellikle keman, cümbüş ve darbukadan oluşan ince saz çalınırdı. Bazen de davul zurna çalınırdı. Keman, cümbüş çalanlar genellikle gözleri görmeyen (âmâ) kişiler olurdu.<sup>339</sup> Kadınların sokaktan izole edilmiş hayatlı evlerin avlusunda düğün eğlencelerinde bulunmaları ve âmâ çalgıcıların orada olması da birer mahremiyet nişanesi olarak kabul edilebilir.



**Ek-11:** 1943, Urfa'da âmâ çalgıcılar kadın eğlencesinde<sup>340</sup>

<sup>336</sup> Buckingham, *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*, 83.

<sup>337</sup> Buckingham, *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*, 84.

<sup>338</sup> Abuzer Akbıyık-Sevge Akbıyık, “Şanlıurfa’da Geleneksel Kadın Eğlenceleri ve Toplantılar” ,*Şurkav*, 22, (Mayıs, 2015): 28.

<sup>339</sup> Akbıyık, “Şanlıurfa’da Geleneksel Kadın Eğlenceleri ve Toplantılar”, 30.

<sup>340</sup> İbrahim Halil Karaca Arşivi’nden alınmıştır. Erişim: 08.10.2018.

Urfa toplumsal hayatına kadının mahrem yaşamında kullandığı mekânlar üzerinden bakmaya çalıştığımızda sokak, ev, hamam, düğün eğlencelerinin dışında bir de kadının mahkemeye olan ilişkisini de değerlendirmek gerekebilir. Daha önceki kısımlarda ele alındığı üzere bazı kadınlar mahkemeye doğrudan başvuru yapmıştır. Ancak bazı kadınlar mahkeme kâtibini eve davet ederek vekâlet verdiklerini ifade etmişlerdir. Bu kadınlar için namuslu, iffetli<sup>341</sup> anlamlarını taşıyan “muhadderat-ı nisa” tabiri kullanılmıştır.<sup>342</sup> Tucker, bu kavramı 18. yüzyıl hukuk düşüncesinde tecrit edilmiş kadın kategorisinde ele almaktadır. Gerekli işler için bile evden çıkmayan bu kadınlara muhadderat denmiştir. Fakihler bu kadınların mahkemede işlerini duruma uyarlamak için bir yol bulmuştur: kadınların ifadelerini mahkeme önünde dile getirecek iki kişi, tam yasal ehliyetle onlar adına ifade verebilmiştir. Özel bir kategori olarak muhadderat kadınlar, tanınmış ve saygı görmüş olsa da tüm kadınların böyle bir yaşam benimsemesi önerilmiş değildir. Bilakis fıkıh kaynakları, onaylanmış ve normal bir eylem olarak kadınların mahkemede bizzat ifade verdiği örneklerle doludur. Tecrit edilmiş yaşam biçimi kadınlar için bir seçenektir ama şart olmadığı gibi çoğundan böyle bir hayatı seçmesi beklenmemiştir.<sup>343</sup> Peirce, bu tür kadınların mahkeme alanına gelmediğini ve mahkemenin talep doğrultusunda görevlendirilen bir memur vasıtasıyla onların ayağına gittiğini ifade etmektedir.<sup>344</sup> Genellikle kocaları zengin olan ya da toplumda statü olarak üstün bir pozisyonda bulunan ailelerin hanımları mahkemeye işlerini hallettirmek istediklerinde bu yöntemi kullanıyordu. Bu yöntem bir yönüyle de mahkeme alanının büyümesi anlamına geliyordu.<sup>345</sup> Ebussuud Efendi’nin söz konusu hususta verdiği fetvalardan yararlanarak *muhaddere* teriminin sınırlarını belirlemeye çalışan Peirce, sözcüğün en yakın anlamıyla “saygıdeğer” manasına geldiğini ve namuslu davranışlarıyla tanınmışlık yanında, örtünme, eve kapanma uygulamasını da içerdiğini belirtmiştir.<sup>346</sup> Sadece Müslüman kadınlara özel bir tanım olmadığını ve bu özellikleri taşıyan gayrimüslim kadınların da bu başlık altında nitelenebileceğini

<sup>341</sup> Kubbealtı Lugatı: “Muhadderat”, erişim: 08.10.2018. <http://lugatim.com/s/MUHADDERAT>

<sup>342</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/331-123. BOA, MŞH. UŞS: 208/880-181. BOA, MŞH. UŞS: 214/79-40. BOA, MŞH. UŞS: 220/627-8, 220/648-18, 220/1135-346, 220/1154-362, 220/1189-395, 220/1194-399. BOA, MŞH. UŞS: 222/415-248, 222/429-256, 222/496-288, 222/530-311, 222/550-323.

<sup>343</sup> Tucker, *İslam Hukuku’nda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 262.

<sup>344</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 206.

<sup>345</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 208.

<sup>346</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 209.



ifade eden Ebusuud'un ifadesi Peirce'ye çok samimi gelmemiş olacak ki fetva makamından çıkan bir düzenleme olduğu için şeriatın burada ağır bastığını dile getirmiştir. Müftünün verdiği fetvalarda eğer bir kadın köy halkıyla olan ilişkisini kendisi görür ve çeşmeden su getirirse bu kadın muhaddere sayılmayacaktır. Diğer bir fetvada ise bir kadın hamama ya da kıra veya köylere gezmeye giderse yanında da hizmetçileri veya onu koruyacak birileri olursa, kadın da onurunu ve ağırbaşlılığını muhafaza ederse bu kadın muhaddere sınıfından sayılacaktır.<sup>347</sup> Bu bakımdan yaptığı iş gereği halk içine çıkan kadın - dışarıdaki işini görecek, hatta kuyudan suyunu çekecek hizmetçisi bile bulunmayan kadın - saygınlığını ve onurunu korumada varlıklı kadına göre daha zor durumdaydı. Daha açıkçası suçlu olsun olmasın, toplum kuşkusuna ve suçlamasına daha kolay hedef oluyordu. Böyle olunca, daha varlıklı, daha yüksek sınıftan kadınların yalnızca sokağa çıkmama nedeniyle kendiliğinden elde ettikleri saygınlık, bu kadınlardan esirgeniyordu.<sup>348</sup> Urfa'da da gördüğümüz bu uygulamada muhaddereden sayılan kadınların varlığının bilinmesi ve mahkemenin alanını eve doğru genişletmesi şüphesiz bu kadınların toplumsal statüsü ve mahrem yaşamlarından kaynaklanmaktadır. Özellikle Urfalı kentli kadınların toplumsal sınırlarından bahsederken bu kavramın kullanım alanını da hesaba katma gereği doğmuştur. Bu bakımdan kadın bedeninin bir kez daha hukuksal, siyasal, toplumsal ve ahlaki sınırları belirlemedeki etkisi önemli bir işaretçi olmuştur.<sup>349</sup>

Vekil kullanan kadınların sayısının fazla olması diğer illerde de göze çarpmaktadır. Jenings'in tespitlerine göre, Müslüman kadınların vekil atama oranı gayrimüslimlere göre daha yüksektir. Zimmilerin yalnızca %25'i vekil atarken Müslüman kadınların %36'sı mahkemede vekil ile temsil edilmiştir. Bu oranlar Kayseri söz konusu olduğunda %23'e kadar düşebilmekte, %33'ü de geçmemektedir. Ortalamayı diğer şehirler yükseltmektedir. Mesela Amasya'da kadınların %37'si, Karaman ve Trabzon'da %53'ü vekil kullanmıştır.<sup>350</sup> Urfa'da ise Müslüman kadınların %53'ü vekil kullanmıştır.<sup>351</sup> Müslümanlar erkeklere olduğu gibi

<sup>347</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 209.

<sup>348</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 210.

<sup>349</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 210.

<sup>350</sup> Bilgin, "Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını", 318.

<sup>351</sup> 1845-1848 yılları referans alınarak tespit edilmiştir.

gayrimüslim dava vekillerine de Müslüman kadınların vekâlet verdiklerine şahit olmaktayız.<sup>352</sup> İstedikleri zaman bu vekilleri azletme ve yerine yenisini atama hususunda da kadınların yetkilerini kullandığını öğrenmekteyiz. Bir dava örneğinde Fatma'nın Bedros'a verdiği vekâlet yetkisini elinden alıp İbrahim Halil'e vermesine Bedros'un hıyanet içerisinde olması sebep gösterilmiştir.<sup>353</sup> Kadın vekâlet vereceği zaman genelde birilerinin kadını tarifleriyle *marifetü'z zat* olan falan Hanım şeklinde bir tanımlama ihtiyacı görüyoruz ve kadını tanıyan bu birileri de genellikle erkek oluyor. Buradan hareketle bu dönem kadını yine çoğunlukla işini görmekte erkeklere muhtaç ya da onlara ihtiyacı var. Kadının bu ihtiyacından evvelki bölümlerde özellikle babası ve ağabeyinden aldığı destekler hususunda bahsedilmişti. Bu çerçevede kadının faal olabildiği ya da olamadığı alanları göstermesi bakımından fikir verebilecek niteliktedir.

Mekânlar kadar önemli olan bir diğer mahremiyet göstergesi de hiç şüphesiz kadını hem mahkemede hem de toplumsal hayatta ifade ederken ona yönelik olarak kullanılmış ifade biçimleridir. Genellikle hem Urfa şer'iyye sicillerinde hem de diğer illerin mahkeme kayıtlarında kadını tanımlarken kullanılan ifadelere baktığımızda kadınların veya erkeklerin yaşını belirtmekten ziyade hangi yaş aralığında iseler ona göre bir adlandırma veya kategori yapıldığını görmekteyiz. Arapçada kelimelerin dişil ve eril yönleri bulunduğundan şahıslara yönelik ifadeler bu durum yansımıştır. Örneğin, küçük kız çocukları için *sagire*, fiziksel olgunluğa erişen kız çocukları ise *kebire* ya da *bâliğa*<sup>354</sup> olarak anılırdı. Eğer kız çocuğu fiziksel olduğu kadar toplumsal ve yasal olgunluğa da erişmişse *balığa ve âkila* diye belirtilirdi.<sup>355</sup> Aslında çocukluktan evliliğe kadar genel olarak yaşam dilimini *kız* sözcüğü özetlemektedir. Bu terim birinin kız çocuğu anlamında kullanılabildiği gibi bekâreti vurgulamak anlamında da kullanılabilir fakat Peirce, bakire sözcüğünün evlenmemiş ve ergenlik çağını geçmiş dişi anlatırken biraz yanıltıcı olabileceğini dile getirmektedir.<sup>356</sup> Kız

<sup>352</sup> BOA, MŞH. UŞS: 219/18-19, 219/39-39, 219/397-254, 219/402-258.

<sup>353</sup> BOA, MŞH. UŞS: 219/418-260, BOA, MŞH. UŞS: 220/895-178.

<sup>354</sup> Bir kızın baliğa sayılabilmesi onun hayz görmesi ile alakalı bir durumdur. Mahkeme şüphe duyduğu durumlarda bu durumu bizzat tespit ettirmiştir. Bkz. BOA, MŞH. UŞS: 222/426-254, 222/501-293.

<sup>355</sup> Leslie P. Peirce, "Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Modern Dönemin Başlangıcında Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı" *Modernleşmenin eşliğinde Osmanlı Kadınları*, 171.

<sup>356</sup> Peirce, *Modernleşmenin eşliğinde Osmanlı Kadınları*, 173.

evlenip kadın olduktan sonra toplumda çeşitli adlandırmalarla anılır. *Gelin*, *Avrat*, *Hanım* ve *Hatun* gibi isimlendirmeler örnek olarak gösterilebilir. Hanım genellikle başından evlilik geçen kadınları nitelerken Hatun kavramı daha çok soylu ailelerden gelen kadınlar için kullanılmaktadır.

Şer'iyye sicillerinde geçen ve mahremiyet nişanesi olarak kabul edebileceğimiz sözcük kullanımlarına değinmek gerekirse kadınlar belgelerde kendilerinden doğan çocuklarını ifade ederken *fıraş* kelimesini tercih etmiştir. İlgili sözcüğün anlamına baktığımızda “yatak, döşek” manasını taşımaktadır.<sup>357</sup> Kadının *fıraş* kelimesini kullanması Hz. Peygamberin “çocuk kimin döşeginde doğarsa ona aittir” hadisine de işaret etmek için kullanılmış olabilir. Bu bakımdan doğumun meşru olduğunu ve doğan çocuğun nesebinin sabit olduğunu ifade etmek için ilgili terim kullanılmıştır. Evli olan kadınlar bir erkeğin nikâhı altında bulduklarını ifade etmek için *menkûha* sözcüğünü kullanmıştır. Dahası zifaf gerçekleşmiş ise *medhûlün-bihâ*<sup>358</sup> terimi tercih edilmiştir ki bu terimin anlamına indiğimizde kadının artık bâkire olmadığı manası anlaşılmalıdır. Nikâh akitlerini incelediğimizde kadınların aldıkları ya da alacakları mehir miktarını belirttikten sonra *nefsimi teslim ettim* veya *nefsimi tezvic ettim* demeleri de bir tür mahremiyet nişanesi olarak kabul edilebilir. Bu tür bir ibare ile bana her şeyimle sahip olabilir gibi bir anlam ortaya çıkmaktadır. Belge üzerinde bunun açıkça belirtilmiş olması mahremiyet açısından önem arz etmekle birlikte kadının mehrini alarak nefsinin satması gibi bir anlama da kapı aralamaktadır. Mehir karşılığında kadın kocanın kendi buz'una (yani cinsi yönden yararlanma) izin vermektedir.<sup>359</sup> Kadının buna razı geldiğini ifade eden mahrem ifadesi kadı sicillerinde “nefsimi şu kadar mehir karşılığında falancaya teslim ettim” şeklinde geçmektedir. Eşlerin anlaşmazlıklarını ifade ederken kullandığı terimlerden birisi de geçimsizlik anlamına gelen *adem-i imtizacın yokluğu* iken bir diğeri de *hukuk-ı zevciyet'e uymamak* olarak adlandırdıkları ifade kapsamında eşlerin birbirine karşı hak ve ödevlerinin olduğunu görmekteyiz.

<sup>357</sup> Bir kadının ancak kendisinin sahibi olan bir şahıs için doğurabilir olması, sâhib de ya kocasıdır ya da cariyeye nispetle efendisidir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 146.

<sup>358</sup> Kendisiyle gerdeğe girilmiş kadın, zevce. Kubbealtı Lugatı: “medhûlün-bihâ”, erişim: 12.10.2018. <http://lugatim.com/s/medh%C3%BB1>

<sup>359</sup> Jülide Akyüz, “Evlenme Sözleşmesinin Önemli Bir Ögesi Olan "Mehir" Hakkında Bazı Düşünceler”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 24/37, (2005): 214.

Mahremiyet yönü ile bu terimi ele aldığımızda cinsel ihtiyaçları olan kadın ve erkeğin meşru bir zemin olan evlilikte bu ihtiyaçlarının taraflardan biri cihetiyle giderilmediğinde mahkemeye şikâyet konusu olmaktadır. Dolayısıyla burada mahkemenin konumu itibariyle eşler arası mahrem bir soruna hem şahit olması hem de çözüm araması söz konusu iken eşlerin de mahrem bir meseleyi mahkemenin gündemine taşıyacak cesaretleri bu sözcüğün anlamının altında gizlidir. Çiftler boşandığında kadının hayatının ilgili devresindeki pozisyonunu ifade etmek için *mutallaka*<sup>360</sup> veya *metrûke*<sup>361</sup> kelimeleri kullanılmıştır. Kadınların hem yaşamlarındaki mahrem kesitleri belirtmesi açısından hem de kadının hayatının hangi evresinde olduğunu bildiren göstergeler olması bakımından bu tür kavramların Osmanlı toplumsal hayatında birer kimlik işaretleyicisi olarak yadsınamaz öneme sahip olduğunu anlamaktayız.

Urfa şer'iyeye sicillerinde geçen dava örnekleri üzerinden Urfa kadınına bakan yönüyle mahrem ifade ve sözcüklerin kullanımını biraz irdelemek niyetindeyiz. Bu bahse Kavaf Mustafa'nın davasıyla başlamanın yerinde bir tercih olacağı kanaatindeyiz. Gülikli mescid-i şerifi mahallesi sakinlerinden Kavâf Hacı Mustafa bin Hacı İbrahim kızı Ayn Zeliha üç buçuk yaşında iken evin penceresindeki çağa çıkarken bikri zail olmuştur. Babası Hacı Mustafa mahkemeye başvurarak toplum nazarında hatırı sayılır şahitlerle birlikte bu talihsizliği kayıt altına aldırır. Şahitlerin arasında Müftizâde Mustafa Efendi, Karındaşı Mahmut Efendi, Mustafa Hafız Efendi, Harran Şeyhizade Şeyh Hasan gibi önemli kişiler vardır.<sup>362</sup> Ayn Zeliha'nın babasının bu meseleye ihtimam gösterip şahitleri organize edip bu mahrem meseleyi mahkemede kayıt ettirmesinin sebebi ilerleyen zamanda kızı evleneceği zaman başına gelebilecek sıkıntıyı şimdiden bertaraf ettirip eline kızım ahlaken sağlamdır belgesini almaktır. Babanın bu belgeyi alması ve mahrem bir hususu mahkemeye saygın şahitler huzurunda taşıması namus kavramına verilen önemi gözler önüne sermektedir. Ayrıca şahitlerin bu meselede inisiyatif alarak kendilerini meselenin şahidi olarak göstermeleri ve şahitlerin isimlerinin başlarına gelen sıfattan da

<sup>360</sup> Sami, *Kâmus-ı Türkî*, "Mutallaka": Tatlik olunmuş zevce, bırakılan karı. (İstanbul: Çağrı yayınları, 2010), 1364.

<sup>361</sup> Kocasından terkedilmiş veya kocasından boşanmış kadın, 12.10.2018  
<http://lugatim.com/s/METR%C3%9BKE>

<sup>362</sup> Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 180.

anlaşılacağı üzere toplum nezdinde kıymeti olan sözü geçen bu insanların söz konusu hususa çok önem verdiklerini göstermektedir. Ayrıca Ayn Zeliha'nın babası ve dedesi de hacı olmaları hasebiyle toplumda statü sahibi olan bir ailenin meseleye verdiği önem kayda değer nitelikte gözükmektedir.

Mahremiyetin Urfa toplumundaki sınırlarını yansıtmaları bakımından paylaşacağımız bir diğer dava örneğinde ise Osman'ın Meryem'i mahkemeye şikâyet ederken aşikâr hale gelen aralarındaki mahrem hususa tanıklık etmekteyiz.<sup>363</sup> Osman'ın mahkemeye kaydettirdiği ifadesinde “mihr-i muaccelini vermeme rağmen nefsin bana teslimden *imtina' itaat* ve *inkıyâd* etmemekle” gibi bir ifadesi söz konusudur. Burada geçen *imtina'* kelimesi “kaçınma, çekinme ve geri durma” anlamına gelmektedir.<sup>364</sup> Mahkemenin ise Meryem'e tembihte bulunarak “*Osman'a itaat ve inkıyâd ve hukuk-ı zevciyete riâyete mezbure Meryem'e tenbih olunduğu tescil*” ifadesindeki *inkıyâd* “boyun eğme, kendini teslim etme” manasına gelmektedir.<sup>365</sup> Konuya kadın ve mahremiyet cihetiyle bakarsak, Meryem henüz böyle bir şeye kendisini hazır hissetmemiş olabilir. Erkeğin mevzuyu mahkemeye taşınması ve mihrini vermesiyle bu meselenin hallolmasını beklemesi kadının psikolojisini hiçe saymak manasına gelebilir. Ayrıca mahkemenin de tembih merci olması ilginçtir. Mahkeme hukuken kadını bu duruma mecbur bırakırken kadının sosyo-psikolojik vaziyetini burada göz ardı etmiştir. Böyle bir mevzunun olduğu toplum nazarında da aşikâr hale gelmiştir. Öbür yandan kadın - psikolojik açıdan belki de hazır olmadığı bir hususta ki bu durumu İslam dini de onaylamamaktadır- hukuken zorlanmıştır. Bu bakımdan meselenin arka planını da tahmin ederek yaklaştığımızda bahsettiğimiz hususlar belgede görünmemesine rağmen olmadığı anlamını taşımaz çünkü belgede kadın bu konuda ne hissetmiş de kocasına nefsini teslim edememiş bunu bilemiyoruz, kadının bu konudaki düşüncelerine ulaşabilmemiz için mahkemenin kadının sesine de kulak vermesi gerekirdi. Erkeğin cihetinden bakılınca kendi karısını bir mahkeme kadısı huzurunda sorgulama ve şikâyet söz konusudur. Diğer bir ifadeyle mahrem bir meselenin hukuk adamına ve hukuk tarafına çekilmesi söz konusudur. Aile içi iletişimin eksik olmasından

<sup>363</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/512-24.

<sup>364</sup> Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 499.

<sup>365</sup> Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 506.

kaynaklı bir durumdan dolayı Osman, anlaşmazlığı hukuki boyuta taşımış ve şer'i mahkemenin kendisine sunduğu hakları kullanmıştır. Daha önce kendi aralarında konuşabilmişler mi biz bunu da bilemiyoruz. Kocanın söylediği tek şey mihrini verdim, nefsin bana teslim etsin diye direktmesidir. Mahremiyetin sınırları bakımından altının çizilmesi gereken bir dava örneği olduğunu düşündüğümüz bu belgede dikkat çeken husus kadının mehr-i muaccelini aldıktan sonra zifaf için hem kocası hem de mahkeme yoluyla zorlanmasıdır. Urfâ şer'iyeye sicillerinde bu davalara benzer kayıtlara ziyadesiyle rastlanılabilir.

Bazı kadınların çok eşlilikten kaynaklı sıkıntıları olmuştur. Genellikle bu sıkıntıların baş göstermesinde mekân kısıtlılığının etkili olduğunu müşahade etmekteyiz. Öyle ki Tanyeli'nin ifade ettiği üzere mekân ne kadar lüks ise mahremiyeti yaşayacak alanın tanıdığı imkân da o denli geniştir. Ancak mekân ve mahremiyet bahsinde geçtiği üzere bazen mekânın kısıtlı olduğu hallerde mahrem koruması ve yaşanmasında aksaklıklar olabiliyordu. Rabia kocası Mehmed'le bir odalı olan bir yerde kaldıklarını ve kocasının diğer bir eşi de olduğundan tek odada kalmayı istemediğini ve Mehmed'in kendisi için başka bir oda açmasının gerekli olduğunu ifade etmektedir. Mehmed de bunu kabul eder ve aynı zamanda kendisinden ilgi ve alaka isteyen Rabia'ya gerekli alakayı göstereceğini ve ona başka bir oda açacağını taahhüt eder.<sup>366</sup> Bu belgede Rabia'nın cesaretini, arzusunu ve ihtiyaçlarını okuyabiliyoruz. Rabia belli ki cesur bir kadın çünkü kocasından ayrılmak yerine çözüm için farklı bir oda istemektedir. Kadın, kocasından kendisiyle de alakadar olmasını beklemektedir. Üstelik bunu mahkemeye iletebilecek cesaretle bir duruş sergiliyor. Kadının mahrem olan bir hususu hukuksal statüsünü kullanarak mahkemeye taşımaya ve kocasını kadı huzuruna çağırarak kocasının hal ve gidişatına bir ayar verdirmesi söz konusudur. Rabia hakkı olanı mahkeme desteğiyle elde etmiştir. Avaş bt. Halil'in kocası Musa'ya yönelik tutumunda da aynı şikâyetleri görebilmek mümkündür. Avaş, Musa'dan şikâyetle Musa'nın onu bir hanede nafakasız ve kisvesiz bıraktığını ve zevciyete itaat etmediğini ayrıca adamın başka bir karısı olduğunu ve Avaş'ı ihmal edip diğer karısıyla daha çok vakit geçirdiğini söyleyip kocasını hukuk-ı zevciyete itaate davet etmiştir.<sup>367</sup> Kadının mahkemeye bu

<sup>366</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/999-233.

<sup>367</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/215-343.

özel ve zaruri olan halini aks ettirmesi ve meseleyi hukuki zemine taşıması oldukça takdire şayan bir durumdur. Bu davalarda hukuksal haklarının bilincinde olan ve bunları kullanan bir Urfalı kentli kadın profiline şahitlik ediyoruz.

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

*Hatice bt. Osman Efendi kocası Bekir bin Bozo muvacehesinde merkûm Bekir zevc-i dâhilim olup tarihinden sekiz mâh mukaddem ben kayınpederim Osman Efendi'nin selâmlık dâiresinden harem dâiresine meftûh kapıdan mûmâ ileyh Osman Efendi'nin halîleleri harem dâiresinde buldukları hâlde duhûl eder isem zevcem Hatice benden talâk-ı selâse ile mutallak olsun diye şart u tatlık edip tarihinden yirmi gün mukaddem mûmâ ileyh Osman Efendi'nin halîleleri hârem dâiresinde buldukları halde merkûm Bekir harem dâiresine duhûl ve ol vechile şart-ı mezkûrun vuku'una binâen merkûm Bekir'den talâk-ı selâse ile mutallak olmamla zimmetinde mütekarrır ve ma'kûd-ı aleyh bin gurus mihr-i müeccelim ile iddetim inkizâsına deġin nafakamı taleb ederim diye davâ ettikde...*<sup>368</sup>

Belgeden de anlaşılacağı üzere Osman Efendi'nin kızı olan Hatice Hanım üst tabakadan bir hanımdır. Belli ki kadın daha önceden de kocasının bu tür hareketlerini görmüş ve kocası şartlı talak yeminini ortaya koymuştur. Ancak ne var ki Bekir sözünde durmayıp yine aynı hal ve hareketine devam edince karısı onu mahkemeye vermiş ve netice itibariyle de 1000 gurus mehr-i müeccel ve iddet nafakasını almaya hak kazanmıştır. Bekir durumu inkâr etse de toplum tarafından önde gelen şahıslar bu davaya şahitlik etmiştir. Netice itibariyle Hatice Hanım haklı görülmüştür. Bu mevzu hane içi mahremiyetin sınırlarını net bir şekilde tanıtmaya bakımından önemlidir çünkü evin haremliğinin, selamlığının olduğunu ve haremliğe içeride Osman Ağa'nın haremleri varken girilemeyeceğini belge bize söylemektedir. Evdeki damat bunu sabote ettiğine göre damadın namus konusunda sıkıntılarının olduğunu anlamaktayız. Hatice Hanım'ın tahammül sınırlarının zorlandığını ve işin boşamaya

<sup>368</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/39-261.

kadar gittiğini görebiliyoruz. Diğer yandan asil bir ailenin kızı olan Hatice Hanım'ın da kadı mahkemesini kullanmakta tereddüt etmediğini ve ailesinin mahrem bir meselesinin mahkemeye taşındığını, durumun afişe edildiğini mahkemeye yansıyan yüzüyle haber alıyoruz. Bekir b. Bozo için herhangi bir Efendi, Bey ya da Hacı gibi toplum nazarında kıymeti olan sıfatlar kullanılmadığından kendisi için asil bir aileden gelmemektedir gibi bir çıkarım yapılabilir. Burada kefâet (küfv) konusu da öne çıkmaktadır ki görüldüğü üzere aynı toplumsal statüde olmayan bir kadınla erkeğin düştüğü durum bu davada yansıtılmaktadır. Kefâetde (küfv) erkeğin, kadının toplumsal statüsüne yakın olması önem arz etmektedir. Bu tür bir statüsü olmayan erkek, tıpkı Bekir b. Bozo'da olduğu gibi kadının toplumsal hayattaki konumuna uyum sağlayamayabilir.

Haremlik-Selamlık meselesi sadece fiziki ortamda kalmamış bu durum komşuluk ilişkilerine de yansımıştır. Yaşlı bir kadın olan Zemzem Hanım komşusu Halil'in avlusundaki kuyudan su almaktadır. Kendisi bir süre sonra vefat edince kızları Elif ve Emine su almaya devam eder ancak Halil bu durumu evde erkek çocuklarının bulunduğu ve Zemzem kadının yaşlı olduğunu ancak kızlarının genç olmalarından dolayı mahrem olmaları gerekçesiyle engellemiştir.<sup>369</sup>

### **3.2. Urfalı Kadınları Anlatan Sosyal Statü Göstergeleri**

#### **3.2.2. Davul Bile Dengi Dengine: Kefâet (Küfv)**

Erkeğin kadına uygunluğunu yani sosyal ve ekonomik alt yapısının gelininki kadar iyi veya ondan daha iyi değilse kadının doğal velisi mahkemede evliliğin iptalini talep edebilirdi.<sup>370</sup> Hanefî hukukçuların detaylandığı kefâet kurumunu Mona Siddiqui'nin ifadesinde şu şekilde görmekteyiz: Kefâet kurumunun saikleri “dengi olmayan kişiyle evlenme” korkusundan ibaret değildir. Eş seçimi toplumsal açıdan da önem taşır çünkü bu seçimler iki soyu birbirine bağlar. Bu nedenle rastgele eş seçimine izin vermek mevcut toplumsal yapı içinde kökten değişikliklere yol açabilir. Eşlerin bireysel olarak seçilmesi toplumsal yapıyı etkilediğine göre kefâet toplumsal tabakaları kontrol etmeyi amaçlayan bir hukuki isteğin titizlikle hazırladığı

<sup>369</sup> Taş, “Mahkeme Kayıtları Işığında Osmanlı'da Komşuluk Hukuku: 19. yüzyılda Urfa Örneği”, 3.

<sup>370</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 69.



yasal bir tez olarak değerlendirilebilir.<sup>371</sup> Kadın, ailesinin statüsünü taşıırken ailenin toplumsal itibarını zedeleyecek bu tür durumlardan kaçınmalıydı. Ailenin itibarı ile korunmak istenen toplumsal düzendi ve bu da kadının kimliği üzerinden konumlandırılıyordu.

Küfv bahsinin yansımalarını Urfa sosyal hayatında da görmekteyiz. *Âişe bt. Hasan nâm bîkr-i bâliğa nefsine me'mûne olmayup babasından başı çeküp vâlidesinin indine gidüp küfvü olmayan kimesneye gitmek merâmı olduğundan babası huzûr-ı şer'e gelüp mezbûreyi da'vâ eyledikde...*<sup>372</sup> Ayşe'yi dava eden babası Hasan, Anco'nun oğlu Ali'nin kızının dengi olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla baba, ailesine uyum sağlayamayacağını düşündüğü toplumsal statüsü kendisinden düşük olan Ali'yi damatlığa kabul etmemiştir. Kızın babası bu tür engellemeleri yapabilirken eğer babası hayatta değil ise amcasının da engel olduğu durumlar görülmüştür. Yeğeni sagire Emine'yi oğluna almak isteyen Salih Ağa, Emine'nin Abdurrahman Efendi ile nikâhlandırıldığını öğrenince buna engel olmak istemiştir. Emine mahkemedeki ifadesinde kendi isteğiyle böyle bir karar almasına rağmen Salih Ağa küfv bahsini öne sürerek olası bir evliliğin önüne geçmiştir.<sup>373</sup> Tıpkı amca gibi erkek kardeşler veya abiler de küfvü olmadığını düşündükleri bir enişte adayını ailelerine kabul etmek istemiyordu. Nitekim Numan ve Hüseyin, kız kardeşleri Ayn Zeliha'nın kendilerinden habersiz bir şekilde bir gün önce Abdullah'a nefsinin tezcic ettiğini belirtmişlerdir. Abdullah'ın diyaneten kusurlu yanlarının bulunduğunu namaz kılmadığını ve kumarbaz olduğunu iddia etmişlerdir. Abdullah her ne kadar bu iddiaları inkâr etse de mahkemeye sunulan şahitlerin ifadesiyle Numan ve Hüseyin kardeşler böyle bir evliliğin gerçekleşmesini engellemiştir.<sup>374</sup>

Hangi kıstaslar Urfa'da bir damadı "iyi ve uygun" kıları sorusuna yanıt olarak bulabildiğimiz örnekler bunlarla kısıtlı. Hanefi hukukçulara göre erkeğin soyu, ailesinin ne kadar süredir Müslüman olduğu, hür veya kölelik olarak hukuki durumu, takvası, zenginliği ve mesleği vardır. Bu altı alanda erkeğin kadından üstün

<sup>371</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 69.

<sup>372</sup> Yıldız, *204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat*, 134.

<sup>373</sup> Yusuf Kuş, *222/2 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicili'nin (H. 1309/M. 1891-1892) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 237.

<sup>374</sup> BOA, MŞH. UŞS. 227/491-373.

veya eşit olması gerekir. Hukukçulara göre kadının kendinden daha düşük statüdeki bir erkekle evlenmesi onun alçalmasına yol açarken daha yüksek statüdeki bir erkekle evlenmesi onu erkeğin seviyesine yükseltmektedir.<sup>375</sup> İslam hukukçularının birçoğu kefâet kurumunu kendi zamanlarındaki sosyal gruplaşmayı ve aristokratik yapılanmayı da göz önüne alarak hem evlilikte uyumu sağlama hem de şahısların zarar görmesini önlemek adına bu kurumu nikâh akdinin bağlayıcı lüzumu olarak değerlendirmiştir.<sup>376</sup>

Küfv bahsini yansıtan yerel bir ifade de şöyle bir hikâye geçmektedir: Bir gün fakir bir delikanlı hali vakti iyi bir aileden kız ister. Delikanlı fakir olduğu ve isteyecekleri başlığı veremeyeceğini bildikleri için kızın ailesi kızlarını vermek istemezler. Oysa oğlanın istettiği kız komşusudur. Delikanlı talip olduğu kıza varlıklı görünmek için sağa sola borçlanıp güzel elbiseler giyer. Yine bir kış günü yeni elbiselerini giyip kar atmak için dama çıkar. Bu sırada hayada (avlu) çıkan taliplisi, delikanlıyı görür. Kendisine mâni söyleyerek sevdiğini ifade etmeye çalışan delikanlıya kız şöyle der:

Dama çıkmış kar ati

Kızlara çalım satı

Çalımını düzgün ama

Gece mitilde yati<sup>377</sup>

### 3.2.2.2. Urfalı Vasî Kadınlar

*Medine-i Urfa mahallâtından Hızanoğlu mahallesi sâkinlerinden iken bundan akdem vefat iden Kahveci Hâcı Halil Bekir bin Baba 'Ali nâm kimesnenin sulbi sağîr oğulları 'Ali ve Mehmed'in cedd ve vasiden bir kimesneleri olmamağla sağîran-ı merkûmanın vakt-i rüşd ve sedadlarına değin tesviye-i umûrlarına kâbel-i şer'den bir vasinin nasb ve ta'yini elzem ve ehem olmağla emânetle ma'rûfe ve istikamet ile mevsufe ve umûr-ı vesâyeti rü'yete muktedir idüğü zeyl-i kıt'abda muharrerü'l-esâmî Müslümin ihbârlarıyla zâhir ve nümâyân olan sağîran-ı merkûmanın valideleri işbu*

<sup>375</sup> Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, 82.

<sup>376</sup> Hamza Aktan, "Kefâet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 25:168.

<sup>377</sup> Nuri Durucu, "Şanlıurfa Kuyumculuk Sanatına Genel Bir Bakış", 3-5 Kasım 2017 Uluslararası Harran ve Çevresi: Arkeoloji ve Tarih Sempozyumu Yayınlanmamış Bildiri.

*baisetü'l-kitâb Fatma bt. Ahmed sağıran-ı merkûmanın vakt-i rüşd ve sedadlarına değin tesviye-i umûrlarına kibel-i şer'den vasi nasb ve ta'yin olundukda mezbûre Fatma dahi ber-minvâl-i muharrer vesâyet-i mezkûreyi kabul ve hizmet-i lâzimesini kemâyenbağı edaya ta'ahhüd ve iltizâm itmeğın mâ vaka'a bi't-taleb ketb ve imlâ olundı fi'l-yevmi'l-hâmis min şehr-i zilhiccetü'ş-şerife lisenet-i tis'a ve selâsemi'ete ve elf. Şor..zâde 'Abdurrahman ibni 'Ali Bey, Ekici Müftizâde 'Abdulrahim Efendi, Şekerci Müslüm Hoca.<sup>378</sup>*

Kendi malını yönetemeyecek derecede küçük olan yetim çocukların malının idaresini üstlenen kişiler Osmanlı toplumunda vasî olarak anılmaktaydı. Toplumda her erkeğın vasî olamayacağı gibi kadın da bu görev için seçilmeyebilirdi. Vasî olabilmenin birtakım şartları vardı. Urfa toplumunda bu şartlar şu şekilde geçmekteydi: “müstakîm, dindar, her veçhile lâyıık ve ehil ve perhizkâr ve uhdesinden gelmeğe kâdir...”<sup>379</sup> İfade edildiğı kadarıyla annenin ehil, istikamet sahibi olması, dindar ve perhizkâr olması (haram ve yasak olan şeylerden kaçınan, bunlara karşı kendini tutan kimse) onun evlatlarına vasilik yapabilmesi için önemli birer temel değer kabul edilmektedir. Fikrine güvenilir ve toplumda önde gelen saygın insanların annenin bu kriterlere sahip olduğunu teyit ve ikrar etmeleri de annenin toplumsal konumunda komşularınca tanınırlığının sağladığı bir avantajdır. Mahkemenin titiz davranarak annenin ilgili vasıfları karşılayıp karşılamadığını tespit ettikten sonra kararını vermesi çocukların hukukunun gözetilmesi bakımından önemlidir. Urfa şer'iyeye sicillerinde de birçok anne, annecanne ve hala olan vasî kadınlara rastlamak mümkündür.<sup>380</sup> Urfalı kadınların vasî seçilme sürecine baktığımızda bahsedildiğı üzere belirli ölçütlere tâbi tutulan kadınlar bu göreve lâyıık görüldükten sonra çocuklar belli bir yaşa geldiğinde mülkünü ona teslim ederlerdi. Eğer teslim etmemekte direnirse çocuklar kendilerinin reşit olduğunu ispatlayarak anneyi bu görevden azlettirebilirdi. Nitekim Emine'nin davasında Emine buluş yaşına erince annesi İslime'nin vasiliğinin üzerinden düşmesini talep etti. Annesi kızın rüşd olmadığını ifade ettiyse de kızı şahitlerle durumu ispat etmiştir. Şahitlerin

<sup>378</sup> BOA, MŞH. UŞS: 220/685-45.

<sup>379</sup> Yıldız, 204 Numaralı Ser'iyeye Sicili Defterine Göre Urfa'da Ekonomik Sosyal ve Kültürel Hayat, 238.

<sup>380</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/87-41, 205/94-43, 205/117-53, 205/196-83, 205/206-87 205/330-146, 205/354-156, BOA, MŞH. UŞS: 208/459-3, 208/473-8, 208/479-10, 208/515-25, 208/523-29, 208/530-30, 208/536-32, BOA, MŞH. UŞS: 210/162-22, 210/241-48.

ifadesi şöyleydi: “Emine hâlâ âkile ve bâliğa ve bülûğu rüşdü muntazam olup umûrunu bi’n-nefsihâ rûyete kâdire ve i’âne-i vasîyden müstağnîdir.”Annenin itiraz etmesi ve kızının da annenin vasiliğinden kurtulmak istemesi akla bazı soru işaretlerini getiriyor. Anne kızının malından istifade ile geçimini temin ediyor olabilir. Kızı da bu durumdan hoşnut olmadığı için istemediği bir duruma son vererek hukuki yetkisini kullanmak istemektedir.<sup>381</sup>

Urfalı kadınların borç ilişkileri başlığı altında değinildiği üzere kadınlar bu çocukların mülklerinden bir başkasına borç verip almıştır. Nitekim çocuğun geçimi için de kadın söz konusu mülkü satıp paraya çevirebilirdi. Vasîlik belgelerinden öğrendiğimiz nedir diye soracak olursak Urfalı kadınların da tıpkı erkekler gibi birçok vasilik görevini yerine getirdiğidir. Başlıca görevi öksüzlerin mülkünü korumak olan vasilik gibi toplumsal bir rolü kadınların üstlenme geleneği, onların mülk yönetiminde ne denli yetkili görüldüğünü doğruluyor.<sup>382</sup> Kadınlar belki de Peirce’nin ifade ettiği gibi böyle bir görevi üstlenip duygusal kazanç dışında hane sahipliğini koruyup gözetmek ve ileriki yıllarda kendisine destek olmasını umdukları bağları sağlam tutmaya çalışıyordu.<sup>383</sup>

#### **3.2.2.2. Urfalı Kadınların Kıyafetleri, Takıları ve Ev Eşyaları**

Urfalı kadınların kıyafetlerine dair bilgilere şer’iyye sicillerindeki tereke kayıtlarından, seyahatnamelerden, fotoğraflardan ve ilgili dönemin şahidi olan insanlar aracılığıyla ulaşabiliyoruz. Tereke kayıtlarında genel olarak kadınların kutnu kumaş denilen pamuklu kumaşları kullandıklarını bilmekteyiz. Bunun dışında alaca entari veya beyaz entari, yazma, fes, püskül, şal, kuşak, gümüş kemer, gömlek, peştamal, tülbent, kutnu don, çit don gibi kıyafet türlerinin olduğunu öğrendik. Öncelikle Evliya Çelebi’nin verdiği bilgilere bakacak olursak seyyah, hem kadınların hem erkeklerin, ayan ve ileri gelenlerinin samur, sincap kürkü atlas giydiklerinden bahsetmektedir. Orta halli insanların ise daha ziyade pamuklu kumaşlardan çuka, kırmızı bez, has bez, ham bez ve kara bezden mamul giyecekler kullandıkları anlaşılıyor. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru Urfa’ya gelen Olivier ise kadın giyeceklerinden bahsederken sadece başlarından topuklarına kadar inen beyaz bir

<sup>381</sup> BOA, MŞH. UŞS: 208/709-108.

<sup>382</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 289.

<sup>383</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 307.

çarşafa büründüklerini ve yüzlerini siyah bir tülde peçe ile kapattıklarını söylemekle yetinir. Şehirde ileri gelenlerin eş ve kız çocukları elbiselik kumaş olarak muhtemelen daha çok ipek ve kadife tercih ettikleri, halkın diğer kesimlerinin ise daha çok pamuklu kumaş kullandıkları, dışardan şehre giren kumaş miktarlarından tahmin edilebilir.<sup>384</sup> Buckingham ise kadınların dışarıda beyaz bir dış kıyafet giydiğini, siyah bir bezle de örtündüklerini ifade etmiştir.<sup>385</sup> Seyyah ayrıca Hristiyan kadınların giyinişine dair de bilgi vermektedir. Buna göre Hristiyan evlerinin iç bahçelerini gördüğünü ve örtüsüz kadınlar arasında bir tuhaflığın kendisinin dikkatini çektiğini söyler. Bekârlar Müslümanlardan ayrılmak için başlarının üzerine kırmızı pamuklu kumaş takarken anneler ise çocuk sahibi olduğu için annelik vasfının onları ülkenin diğer kadınlarıyla aynı kategoriye koyduğunu ve bu yüzden Türk Müslümanlar gibi beyaz örtü kullandıklarını ifade etmektedir.<sup>386</sup> Gezgin Papaz Badger de 1844'te Urfa'yı ziyaretinde kadınların giyinişine dair bilgiler sunmaktadır. Seyyah, Hristiyan kadınların ayda bir kere kiliseye gitme dışında hemen hemen hiç dışarı çıkmadığını, Müslüman kadınlarının örflerinde olduğu gibi daha çok evde vakit geçirdiklerini dolayısıyla ev dışında kendilerine ayrılan yaşam alanlarının sınırlı olduğunu gözlemlemiştir. Bir papaz olarak, Bayan Badger'in eşliğinde bu haremelerden birine davet edilen Bay Badger kadınların yaşadıkları ev içi ortamı değerlendirme fırsatı bulduğundan bahseder. Biraz da aşağılayıcı bir üslupla kadınları; cahil, pasaklı ve kötü niyetli bulduğunu belirtir. Kadınların giyim tarzından bahseden seyyah; evde giydikleri başlıkların bu şehre özgü olduğunu, gümüş bir plakadan yapılmış ve bir ayak çapında tabanı olan tersine çevrilmiş yassı bir piramitten ibaret, zincirler ve başka mücevherlerle süslü, bir başörtüsü üzerine örtülmüş bir tarzdan bahseder. (Gezginin bahsettiği başlık genellikle kırsalda kullanılan "Köfü"dür). Kadınların dışarı çıkarken bunu, önü kabarık bir çeşit türbanla, dikkati çeken bir çarşafıyla veya beyaz bir örtüyle ve kişiyi bütünüyle kuşatan at kılından peçeyle tamamladıklarını gözlemlemiştir. Şehirdeki ve çevre köylerdeki daha şanssız Müslüman kadınları, başlarının bir ayaküstünden başlayan, düz ve kare saz işinden ibaret farklı bir başlık giydiğini; bunun üstüne uzun bir fes veya kırmızı şapka takıp, mavi püskülü önden aşağı sarkıttıklarını Badger'in aktarımdan

<sup>384</sup> Üner, "Şeriyye Sicillerine Göre Urfa'da Kadın ve Aile (XVII-XVIII. yüzyıllar)", 42-43.

<sup>385</sup> Buckingham, *Travels in Mesopotamia*, 87.

<sup>386</sup> Buckingham, *Travels in Mesopotamia*, 66.

öğreniyoruz.”<sup>387</sup> Urfa'nın 19. yüzyılını anlatan Hasan Açıanal ise kadınların giyimi hakkında şu bilgileri vermektedir: Kadınlar başlarına halk arasında “Kablak” adı verilen gülünç bir serpuş giyerlerdi. Ancak mutasarrıfın müdahalesi ve bunu menetmesi ile kadınlar bundan kurtulmuş ve başlarına fes giyerek üzerine mendil bağlamak suretiyle daha güzel bir baş tuvaletine alıştırmışlardı. Kadınların elbisesi Avrupa basmasından veya yerli alacadan dikilmiş üç etekli entari idi. Kadınlar ayaklarına sarı sahtiyandan pabuç veya çizme giyerler, yüzlerini kıldan peçe ile örterler, tesettür için “ihram” denilen örtü veya “izar” (patiska çarşaf) kullanırlardı.<sup>388</sup>



**Ek-12:** Urfalı kentli ve köylü kadınların giyim tarzı<sup>389</sup>

<sup>387</sup> Selahattin E. Güler, “Gezgin Papaz George Percy Badger'in Notlarında Urfa”, *Şirkav*, 20, 2014: 50-51.

<sup>388</sup> Hasan Açıanal, “19. yüzyıl Sonlarında Urfa'da Sosyal Hayat”, *Şirkav*, 22 (2015): 7.

<sup>389</sup> Oppenheim, <https://arachne.uni-koeln.de/arachne>



**Ek-13:** Urfa kırsalında kadınların giyim şekli<sup>390</sup>



**Ek-14:** Urfalı zengin kadınların giyimi ve takıları<sup>391</sup>

“Masa üstünde bekmez bu bekmez bize yetmez şu Urfa'nın kızları Hışırsız gelin getmez”. Hışır Urfa'da kadın takılarının genel adıdır. Hışır'ın Urfa folklorunda ayrı bir yeri vardır. Kız evi tarafından yazılarak oğlan evine gönderilen ve besmele ile başlayan *kesim kağıdında* hışır en önemli yeri tutar. En fakir kız ailesi dahi, kesim

<sup>390</sup> Oppenheim, <https://arachne.uni-koeln.de/arachne>

<sup>391</sup> Natali Avazyan, “Urfa”, erişim: 16.10.2018. <https://tr.pinterest.com/pin/453878468676828334/>

kâğıdına bir gerdanlık, birkaç çift bilezik yaparak oğlan evinden talepte bulunur.<sup>392</sup> Şanlıurfa yöresinin takı geçmişini Neolitik Çağ'a kadar götürmek mümkündür. Kumartepe'de kemik ve renkli taşlardan yapılmış değişik takı örneklerine rastlanılmıştır. Ayrıca Atatürk Barajı göl alanının altında kalan Hassek Höyük, cümcüme ve Lidar Höyük'te rastlanılan Kalkolitik ve Tunç çağlarına ait takılar bizlere Urfa bölgesi kadın takılarının en eski örnekleri hakkında önemli bilgiler vermektedir.<sup>393</sup> Kuyumculuk sanatının oldukça gelişmiş olduğu Urfa'da kadın takılarının çeşitliliği göze çarpmaktadır. Gerdanlık, kolye, bilezik, yüzük, küpe, iğne, kemer, tepelik, maşallah, frenkbağı (Ortası fiyong şeklinde, yanları geniş zincirlidir), altın hatem (Yüzük) çeşitleri Urfa'da kadınlar tarafından kullanılmaktadır. Bizim ulaştığımız sicillerdeki kayıtlarda geçen takılara baktığımızda ise incili küpe, sîm (gümüş) kemer, altın küpe, halhal<sup>394</sup>, altın saçlık, reşme (Anadolu'da yanak döven denilen reşme, gümüşten, altından çeşitli takı teknikleri ile yapılır. Ayrıca kumaş üzerine altın liralara dikilmesi ile oluşturulur. Bazı reşmelerin uçları bele kadar uzamaktadır. Sarkan damla şeklindeki plakalar üzerinde bitkisel bezemeler kullanılmıştır. Genellikle reşmelerin şekilleri altıgen, üçgen ve daireseldir.<sup>395</sup> Gâzi ayaklı reşme (üstüne gümüş veya altın yaldızlı süsler takılmış zincir), maşallah (alına takılır, üzerinde "Maşaallah" yazılı, etrafı saçaklı, plaka halindedir), gâzi ayaklı altın küpe, altın bilezik, ayaklı ayna, gazi ayaklı altın mavi taş, kadınların takıları arasındadır. 1891 yılına ait bir kayıttaki Zekiye Hanım'a ait olan Hacı Muhammed'in kızı için karşı taraftan istediği *kesim kâğıdı*<sup>396</sup> şu şekildedir:

**Tablo 3:** Bazı kadın takıları

Kor Mahmudiye / adet 60 (birlikte dobra)	Altun Kebir Bilezik / Çift 1
Kor Eski Gazi / adet 30 (birlikte dobra)	Altun Mukaşşer Bilezik / Çift 1

<sup>392</sup> Kültür ve Turizm Bakanlığı: "Şanlıurfa Yöresi Kadın Takıları", erişim: 17.10.2018.

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

<sup>393</sup> <http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/TR-80842/sanliurfa-yoresi-kadin-takilari.html>

<sup>394</sup> BOA, MŞH. UŞS: 206/593-535. BOA, MŞH. UŞS: 208/675-81.

<sup>395</sup> "Şanlıurfa Kadın Takılarında Motif ve Kompozisyon Özellikleri" Feriha Akpınarlı vd., 66.

<http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01>

<sup>396</sup> Hatice Kübra İşçi, Geleneksel Urfa Altın Kadın Takılarının Özellikleri, Kültürümüzdeki Yeri ve Üretici Görüşleri,(Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 83.



Altun Saçlık Ayak / adet 40	Altun Enselik / Çift 1
İncili Yüzük / Çift 1 Ayak 26	Altun Hamaylı Gazi 80 / adet 1
Altun Halhal / Çift 1	Sim Halep Kemerı / adet 1
Altun Çiçek / adet 1	Altun Hatem / adet 9
İncili Saklık Küpe / Çift 1	Sim Saat ile Köstek /Adet 1
İncili Top çiçek / adet 1	Altun Tepelik / Birlikte 30 Gazi
Altun Yan Tıtısı / adet 84	Altun Koç / Çift ...

Urfa'da aileler birbiri arasında söz kestikten sonra kesim kâğıdı başlığı altında kız tarafının erkek tarafına bir liste gönderdiğini öğrenmekteyiz. Bu kâğıdın baş kısmına besmele yazıldıktan sonra istenen takılar ve eşyalar yazılır ve karşı tarafa bir *indekçi* vasıtasıyla gönderilir. İndekçi kadının sunduğu kâğıdı damat tarafı kabul ediyorsa imzalar ve bahşişini vererek yollar.<sup>397</sup> Erkek tarafı toplumsal baskıdan çekindiği için olacak ki karşılayamayacağını düşündüğü altınları ödünç olarak bir başkasından alırdı. Bu pratiğe Urfa toplumunda *eğreti* denilmektedir.<sup>398</sup>

Taraflar kesim kâğıdında anlaştıktan sonra oğlan evi, bir gece, kız evine oturmaya gider. Bu ziyaret daha çok erkekler arasında olur ve “sakal öpümü” adı verilir. Oğlan evinin gençleri, kız evinin yaşlı akrabalarının ellerini ve sakallarını öper, kızlarını verdikleri için teşekkür ederler. Bu ziyaret sırasında oğlan evi kesim kâğıdında yazılı olan başlığın bir kısmını gelin tarafına verir. Kadınların ve erkeklerin ayrı ayrı odalarda oturduğu bu ziyarette yemek yenildikten sonra nişan hazırlıkları konuşulur ve damat tarafı müsaade isteyerek evine döner.<sup>399</sup>

Şanlıurfa altın kadın takıları geçmişten günümüze gelenekselliğini korumuş ve çok fazla değişime uğramamıştır. Düğünde takılan takıların niteliği geçmişten

<sup>397</sup> Muharrem Çelik, *Şanlıurfa Kültüründe Düğün ve Evlilikler*, (Ankara: Elvan, 2000), 48-49.

<sup>398</sup> Tuğba Aksoy Dikilitaş, *Şanlıurfa'da Evlenme Gelenekleri ve Göreneklere*, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), 22.

<sup>399</sup> Dikilitaş, *Şanlıurfa'da Evlenme Gelenekleri ve Göreneklere*, 23.

günümüze değişmemiştir. Bu geleneksellik sayesinde yerel üretimde süreklilik devam etmiştir.<sup>400</sup> Takılar içinde barındırdıkları özel motiflerle ve değerleri bakımından birer statü veya kimlik göstergesi olarak kullanılmıştır. Buldukları toplumun ekonomik, kültürel ve sosyal arka planını yansıtmaları bakımından takı kültürü her ilde farklı farklı formlara bürünmüştür. Urfa toplumunda da kadın bedeni üzerinden takılar sergilenmiştir. İnsanoğlunun temel barınma ve giyim ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra süslenmenin gündelik hayatına etkisi ve Urfa'daki geleneksel tezahürü bu şekilde kendini göstermiştir.

Bu başlık altında son olarak değineceğimiz husus Urfalı kadınların kullandığı ev eşyalarıdır. Urfalı kadınların değer verdiği ev eşyalarına baktığımızda en ufak hamam tasından tutun da yastığa, yorgana, kahve takımına, çiğ köfte tepsisine dair mutfak eşyaları bulabilmekteyiz. Peirce; yastık, minder ve sırt yastığının modern dönem öncesinin Ortadoğu evinde çoğu kez ortalıkta bulunan tek döşemelik eşya olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Ortadoğu ailelerinin evinde bu ev eşyası gerek işlevsellik gerekse estetik bakımından oldukça önemliydi.<sup>401</sup> Genel olarak Urfa şer'iyye sicillerindeki tereke kayıtlarında kadınların ev eşyası olarak kullandığı ürünler arasında şu ürünleri sayabiliriz: küçük ve büyük tepsi, su tası, çamaşır kazanı, aş kazanı, yağ ve sirke küpleri, sandık, bakır kap, sahan, tava, çini çanak, seccade, halı, kilim, keçe, döşek, yatak, yastık, çuval, leğen, leğen süzgeci, şamdan, fener, havan, köfte leğeni, tencere, mangal, sac, hamam leğeni, hamam tası, hamam urbası ve peştamal.

### 3.2.2.2.2. Kadınların İsimleri, Unvanları ve Şahitlikleri

**Tablo 4:** Müslim ve Gayrimüslim Kadın İsimleri

Adile	Hedle	Zahide	Havva	İmiş	Hanım
Arne	Refika	Cedu'a	Hüsniye	Ümmühan	Ester
Ayne	Düriye	Naile	Ümmü Gülsüm	Huri	Hatun
Ayşe	İslime	Elmas	Hafize	Mekke	Anna
Behiye	Câzi	Penbe	Gülsüm	Tavus	Kudsi

<sup>400</sup> Hatice Kübra İşçi, *Geleneksel Urfa Altın Kadın Takılarının Özellikleri, Kültürümüzdeki Yeri ve Üretici Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), 84.

<sup>401</sup> Peirce, *Ahlak Oyunları*, 293.

Besey	Lebibe	Sıdıka	Şerife	Vartir	Kudsiye
Dursun/Tursun	Lütfiye	Sevda	Mahbube	Sultan	Sara
Elif	Hacer	Henâdi	‘Avaş	Saliha	Selver
Hatice	İslim	Gülfidan	Üveys	‘Ayno	Letafet
İmhan	Fatma	Gülçin	Seylan	Hazra	Yakut
İsmihan	Mekiye	Vadha	Hibetullah	Elo	Meryem
Rahime	Gafure	Zemzem	Genco	Zehra	Marim
Sare	Emine	Münevver	Zübeyde	Medine	Ancelina
Zeliha/Aynzeliha <sup>402</sup>	Güzi/Kuzi	Vesile	Zarife	Safiye	Lusia
Zenbil	Nazey	Mintaha	Hanife	Şibli	Reyhan

Toplumda kullanılan unvanlar insanların statülerine dair göstergeler taşımaktadır. Erkekler için kullanılan *hacı, zade, aga, bey* v.b. kavramlar olduğu gibi kadınlar için de bir takım unvanlara rastlamaktayız. Örneğin kadınlardan hac görevini yerine getirenler için *hâce*<sup>403</sup> kavramının kullanıldığına tanıklık etmekteyiz. Ayrıca kadınların bir kısmı için *hatun*<sup>404</sup> tabiri kullanılırken bir kısmı için hanım terimi kullanılmıştır. Bazı kadınlar ise sadece baba isimleriyle anılmıştır, isimlerinin önüne herhangi bir sıfat eklenmemiştir. Ayrıca Urfa’da vakıf kuran kadınlara baktığımızda bunların 8 tanesinin isminin önünde *hâce* sıfatı yer almaktadır.<sup>405</sup> Urfalı kadınların isimlerinin önüne veya arkasına gelen bu sıfatlar onların dinsel ve toplumsal statüsüne dair referans sağlamaktadır. Kadınlara dair rastladığımız bir diğer statü ve güvenilirlik göstergesi de onların bazı davalarda nadiren de olsa şahitlik etmeleridir. Bazı görevlilerin talebiyle veya komşusunun, akrabasının talebiyle Urfalı kadınları mahkemede şahitlik ederken kısmen de olsa

<sup>402</sup> Urfa şer’iyye sicillerinde en çok görülen ismin Zeliha ya da Ayn Zeliha olmasının sebebi Urfa’daki Ayn Zeliha gölünden kaynaklıdır. Burada mekân-insan etkileşimi bağlamında mekânın insan üzerindeki etkisini görmekteyiz.

<sup>403</sup> Taş, “215 Numaralı Urfa Şer’iyye Sicil Defteri ve Konu Fihristi H. 1320-1324 (1902-1906)”, 250-259-260.

<sup>404</sup> BOA, MŞH. UŞS: 205/253-113, 205/335-148, BOA, MŞH. UŞS: 210/506-157. BOA, MŞH. UŞS: 219/402-258. BOA, MŞH. UŞS: 220/627-5, 648-18, 649-20, 665-32, 670-36, 710-58, 723-63, 734-70, BOA, MŞH. UŞS: 222/426-254, 222/431-258.

<sup>405</sup> Taş, “Osmanlı’nın Son yüzyılında Urfa’da Kadın Vakıfları”, 18.

görebiliyoruz.<sup>406</sup> Urfalı kadınların bu şahitlikleri genellikle boşanma ve miras ile ilgili davalarla alakalıydı.

### 3.2.2.2.2.2. Urfa'da Çingene / Mıtrıp ve Diğer Kadınlar

Bu başlık altında ilk olarak kısaca değineceğimiz husus Urfa'da fuhuş meselesinin durumudur. İncelediğimiz şer'iyye sicilleri içerisinde bu konuyla ilgili herhangi bir belgeye rastlamadık. Ancak, Marcus'un Halep şehri için yapmış olduğu çalışmasında Halep şer'iyye sicillerinde tespit ettiği bilgide bazıları Urfa ve Diyarbakır'dan Halep'e giden göçmen kadınların Halep'teki fahişe oranını arttırdığı yönündedir.<sup>407</sup> Ancak, Marcus'un çalışmasında tespit ettiği bilgiler 18.yüzyılın ikinci yarısına aittir. Bu nedenle bizim çalışmamızın kapsam aralığında olmamasına rağmen ender bir konu olduğu için paylaşılma gereği duyulmuştur. Yine 18. yüzyılın ilk yarısında Urfa'da birtakım ahlak dışı ilişkilere şahit oluyoruz. Mahalle sakinleri aynı zamanda mahallenin namus bekçileri gibi hareket etmekteydiler. Nitekim Ayşe'nin evine mahallelinin ihbarı ile tahkikat için kaymakamın memur görevlendirdiğini ve Ayşe'nin Bayram ile yalnız başınayken aynı evde yakalandığı tespit edilmiştir. Benzer bir olayda mahallelice "yaramaz" olarak etiketlenen Elmas'ın evine yabancı erkeklerin girip çıktığı kaymakama bildirilmiştir. Bazen de mesele mahkemeye intikal etmeden aileden birinin kadını öldürmesiyle sonuçlanmıştır. Baziki Cemaati'nden Aslan b. Halil kız kardeşi Şazan'ı Milli Cemaati'nden Yusuf adlı bir şahısla uygunsuz bir pozisyonda görmüştür. Ardından Aslan, Şazan'ın oğlu Mustafa'ya annesini hançerleterek öldürmüştür. Bir diğer vakıa ise Berazi Cemaati'nden Sultan'ın kocası Haydar b. Kadir ve Haydar'ın amcası oğlu Temo b. Nureddin'in Sultan'ı Cafer isimli bir adamla aynı yatakta yakaladıktan sonra ipe boğarak onu öldürmeleridir.<sup>408</sup>

Bir diğer konu ise Urfa'daki çingene kadınların varlığıdır. Urfa'da çingenelerin yaşadığı yer olarak 19. yüzyıl Ermeni kaynaklarına göre Kral Apkar

<sup>406</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/311-319, 210/371-107. BOA, MŞH. UŞS: 220/795-104, 220/950-182, 220/1035-279.

<sup>407</sup> Abraham Marcus, *Modernliğin Eşiğinde Bir Osmanlı Şehri Halep*, 1.bs. (İstanbul: Küre Yayınları, 2013), 50.

<sup>408</sup> Üner, *Osmanlıdan Cumhuriyete Urfa Tarihi*, 130-132.

dağındaki mağaralar söylenmektedir.<sup>409</sup> Bu taife “Çingane”<sup>410</sup> veya çoğul şekliyle “Çingeniyan” yahut “Kıptî” veya çoğul haliyle “Kıptiyân” ve “Çingâne Tâifesi” olarak resmi kayıtlarda geçmektedir.<sup>411</sup> Urfa’nın yerel ağzında çingenelere “Mıtrıp” denilmektedir. Urfa sancağında 1906/1907 nüfus sayımında kadın nüfus olarak 108 çingenenin varlığı bilinmektedir.<sup>412</sup> Taş’a göre çingeneler de Müslüman kabul edildiği için diğer nüfus sayımlarında detaylı bir şekilde gösterilmemiştir.<sup>413</sup> Nitekim Urfa Sancağı’ndaki çingenelerin de şer’i mahkemeyi kullanma pratikleri bu bilgiyi desteklemektedir. Çingenelerin evlenme<sup>414</sup> ve boşanma<sup>415</sup> gibi hususlarda mahkemede işlerini gördüklerine dair bilgiler mevcuttur.



**Ek-15:** 1890’lı yıllarda Urfa’nın güneyinde çingene kadınlar<sup>416</sup>

<sup>409</sup> Houshamadyan, “Urfa – Kilise, Manastır ve Ziyaret Yerleri”,  
<https://www.houshamadyan.org/tur/haritalar/halep-vilayeti/urfa/din/kiliseler.html>

<sup>410</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/518-160.

<sup>411</sup> İsmail Altınöz, *Osmanlı Toplumunda Çingeneler*, (Ankara: TTK Yayınları, 2013), 37.

<sup>412</sup> Kemal Karpat, *Osmanlı Nüfusu (1830-1914)*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), 203.

<sup>413</sup> Taş, *XIX. yüzyılın İkinci Yarısında Urfa’da Sosyal Hayat*, 181.

<sup>414</sup> BOA, MŞH. UŞS: 210/555-176.

<sup>415</sup> BOA, MŞH. UŞS: 221/644-158.

<sup>416</sup> Cihat Kürkcüoğlu, *Şanlıurfa 1850-1950*, (Şanlıurfa: Şurkav Yayınları, 1990), 46.

## SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Artık kadınların tarihini araştırmanın haklılığına ilişkin gerekçeler ya da nedenler ileri sürmenin gereği yoktur. Pek çok akademisyen toplumsal yaşamı tam olarak anlamak için böylesi bir çalışmanın gerekli olduğunu, insanlığın yarından fazlasını göz ardı etmenin insan yaşamına ilişkin çarpıtılmış bir resim çizmek anlamına geleceğini kabul etmektedir.<sup>417</sup> Bugün kadının tarihine yönelik yazıların sayısı geçmişe göre daha çoktur ve artmaya da devam etmektedir. Osmanlı tarihi özelinde de artık harem kadınından başka taşranın kentli ve kırsal kadınları da araştırmacıların indekslerinde yer almaya başlamıştır. Dahası, bu tez çalışmasında olduğu gibi sadece kadın temasını ele alan çalışmalar da ortaya çıkmaktadır. Geç dönem Osmanlı Urfa'sında özellikle Müslüman kadınların dünyası nelerden oluşuyordu, engelleri ve yapabildikleri neydi ne değildi? Sorularının yanıtına aldığımız dönütleri değerlendireceğiz.

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

Nişanın hukuki bir kapsayıcılığı yokken evlilik, muhtevası itibariyle bağlayıcı bir sözleşmedir. Kadının velisi velâyet hakkına dayanarak onu küçük yaşta yken birisine nikâhlayabilir fakat mezheplere göre değişmekle birlikte Hanefi mezhebinde

---

<sup>417</sup> Barbara Hill, *Bizans İmparatorluk Kadınları, İktidar, Himaye ve İdeoloji*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), s.2.

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

Evlilik sürecine giren kadınların en çok takıntılı olduğu konuların başında peşinen ödenen mehr-i muaccel bahsi gelmekteydi. Belki de bu hususa bu kadar takıntılı olmalarının bir sebebi de bu mehir türünün ailelere aslında başlık parası olarak verilmesiydi. Dolayısıyla ailelerinin bu mehri teslim almadan kızlarına nefsinin teslim etmemeleri yönünde bir tembihlerinin olması muhtemeldir. Nitekim mahrem bir mesele olan kadınların nefsinin teslim etmemesi hususu kocaları tarafından mahkemeye taşındığına şahitlik ettiğimiz birçok belge örneğini tespit ettik. Üstelik bu duruma sadece başlık parasının teslimi bağlamında değil de kadının psikolojik arka planını da düşünerek kendisini nefsinin teslim etmeye hazır olarak görmediği ya da zorla bir evliliğe maruz kalabileceğini de hesaba kattık. Kadınların razı geldikleri mehr-i muaccel ve müeccel miktarları belirlendikten sonra kayda alınan nikâh akitlerinin kadının ağzından yazılması ilginç olan hususların başında gelmektedir. Kadın, belirlenen bedeller ölçüsünde nefsinin teslim edeceğinin taahhüdünü karşı tarafa vermektedir.

Urfa şer'iyeye sicilleri üzerinden yapılan araştırmamızda çok eşlilik oranını sanıldığından aksine düşük olarak tespit ettik (%14,2). Nitekim Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok ilinde de bu oranın düşük seyrettiğini çalışmamız sırasında belirttik. Çokeşli olan ailelerde birtakım sıkıntıların baş gösterdiğini genellikle birinci eşlerin hem psikolojik hem de ekonomik bakımdan ihmal edildiklerini mahkemeye yansıdığı kadarıyla görebildik. Bu tür belgelerde ilk eşler genellikle aynı

hanede kalmayı tercih etmediklerini ve kendilerinin de birtakım kadınlık ihtiyaçlarının giderilmesi gerektiğini “hukuk-ı zevciyete uymamak” başlığı altında cesaretle mahkemeye sunmuşlardır. Bu çalışmada çokeşliliği yapan erkeklerin sadece zengin olanlar ya da erkek evlat sahibi olmak isteyenlerden oluşmadığı da açıklanmaya çalışılmıştır.

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

Boşanma neticesinde elbette söz konusu olan en önemli hususlardan birisi çocukların durumu olmuştur. Kadınlar annelik bağının gereği olarak erkek çocuklarının bakımını 7 yaşına kadar kız çocukların ise 9 yaşına kadar üstlenmişler ve bu süreçte onların hem fiziki hem de ahlaki gelişiminde söz sahibi olmuşlardır. Bazı muhâla’a kayıtlarında babaların henüz yeni doğmuş veya anne karnında olan çocuklarıyla birlikte bakım masraflarını da anneye yükleyerek hul‘ yaptıklarına şahitlik ettik. Bu anneler çoğunlukla koca çilesinden kurtulabilmek için bazen bu tür talepleri de göğüslemişlerdir. Ancak, boşanan annenin ekonomik gücü yetmediğinde maddi desteğin yine babadan karşılandığı durumlara da rast geldik.

Urfalı kadınların ekonomik alanda ticari anlamda pasif bir konumda olduklarını belirtmek gerekir. Transkripte edilmiş Urfa gümrük defterlerini incelediğimizde Urfa’da ticaretle meşgul olan sadece tek bir hanıma rast geldik. Bu kadın Antepli Hacer’di. Öbür yandan Urfalı kadınların genellikle ellerinde bulundurduğu gayrimenkulleri satarak nakit paraya çevirdiklerini müşahede ettik. Ekonomik hayatta kadınlar aktif olarak yer almasa da yörenin gayrimenkul ve borç ilişkilerinde belirli bir potansiyellerinin olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Bu kadınların dışında çalışma hayatı içerisinde yer alan kadınların varlığına da ulaştık.



Özellikle misyonerlerin kurmuş olduğu ev tipi atölyelerde çalışan kadınların sayısının 600 ile 1000 arasında olduğunu bilgisine eriştik.

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

Sosyo-ekonomik açıdan Urfa'da kadınların toplumsal yaşama katılımlarını vakıf kurarken, vasilik yaparken, hamamcılık, ebelik, hayvancılık, tarla ve bağ-bahçe işleri yaparken görebilmek de mümkündür. Kadınların toplumsal yaşamda tamamen olmasa da kısmen belirli bir pozisyonlarının olduğunu ifade etmek gerekir. Kadının Urfa'da dava tanıklığı yapabildiğine, kendi davasını mahkemede anlatabildiğine, istediği zaman vekil kullanıp istediği zamanda da bu vekili azledebilme gücüne sahip olduğuna kısacası davalı ya da tanık olarak mahkemeyi kullanabildiklerine mahkeme tutanakları vasıtasıyla şahitlik ettik.

Araştırmamız sonucunda geç dönem Urfa kadınının Osmanlı klasik dönemindeki ve günümüzün kadın sorunlarıyla veya kadın yapısıyla benzerlikleri ya da ayrımları nedir diye bir çıkarım yapmak gerekirse klasik dönem ile birçok açıdan benzer deneyimleri yaşadıklarını görmekteyiz. Bu bakımdan mahkemenin kullanılma sıklığı, mülk alım-satımı, miras, ticari yaşam, vekil kullanım oranı itibariyle klasik dönemle geç dönem arasında bir kopukluk hemen hemen yoktur. Oryentalist bakış açısının iddia ettiğinin aksine Urfa kazasında kadınlar kendilerine tanınan şer'i haklarının bilinciyle hareket ederek hak arama çabasında bulunmuşlardır. Günümüzün kadınlara bakan yanı sıra kopukluk veya devamlılık var mı diye bakıldığında ise güncel kadınların yaşadığı problemleri kategorize ederek bir karşılaştırma yapmak mümkündür. Bugün kadınların sorunları arasında kadına yönelik fiziksel ve sözlü şiddet, kadın cinayetleri, eğitimsizlik, kadınların ekonomik

ve siyasi alanda sayıca azlığı gibi sorunlar gözükmemektedir. Bu çerçevede öncelikle sözlü ve fiziksel şiddetten başlamak gerekirse Urfa sicillerinde de şiddete dair belgelerin varlığına rastladık. Kadının şiddet karşısında mahkemeye ulaşması ve şahitlerinin de bulunması halinde mahkemenin kocayı çağırarak kulağını çekip tembihlediği ve kocanın da Urfa'da sözüne itimat edilen bir şahsı kendisine kefil gösterdiğini tespit ettik. İncelemiş olduğumuz davalarda kadının şiddetten kaynaklı olarak ikinci kez mahkemeye geldiğine rastlamadık. İlerleyen zamanlarda böyle bir bilginin varlığının ortaya çıkarılması mahkemenin tembihleme ve kefil gösterme konusundaki etkisini gösterecektir. Urfa'da kadın cinayetlerine dair herhangi bir bilgiye rastlamazken, birkaç tane fiil-i şenî (tecavüz)<sup>418</sup> teşebbüsüne denk geldik. Bunun yanı sıra zinaya karışan veya mesleği fahişelik olup Urfa'dan Halep'e gidip bu işi icra eden göçmen kadınlara rastladık. Urfa'da kadınların eğitimiyle alakalı neredeyse hiçbir bilgiye sahip olamazken memur kadınlara da rastlamadık ayrıca incelediğimiz kadın terekelerinin sadece birkaçında kur-an-ı kerimin olduğunu görebildik. Kadınların ekonomik yaşantısında ise günümüz kadını kadar aktif olmadığını ama piyasada bulunan nakit paranın önemli bir kısmına sahip olduklarının da göz ardı edilmemesi gerektiği yargısına eriştik. Urfa kadını hakkında bulunabilecek bilgiler siciller, seyyahların gözlemleri, dönemin fotoğrafları ve bölgeyi içine alan Halep ve Rakka gibi şehirlerden elde edilen az sayıdaki verilerle kısıtlıdır. Kadın tarihi genellikle arka plana atıldığı için kaynak bulmanın oldukça zor olduğu alanlardan birisi olarak öne çıkmaktadır. Bu bakımdan, kadın tarihi alanında bu tür çalışmaların daha zengin veriler sunabilmesi için kadının özel dünyasını ayrıntılı bir şekilde anlatan hatıratların, mektupların ve ev idaresiyle ilgili kâğıtların keşfedilmesine ihtiyaç vardır. Bu çalışma Urfa kadın tarihine dair söylenmiş son söz değildir. Kadının taşradaki tarihini sicillerden faydalanarak anlatan çalışmaların bu tutanaklardaki bilgilerden yola çıkarak elde ettiği ipuçlarına yaşanmışlıkların ruhu ile yaklaşılması kadının tarihini daha çekici ve kıymetli hale getirecektir.

---

<sup>418</sup> Kadir bin Eyüb'ün iki kadın vasıtasıyla şehir dışına kaçırılıp kendisine teslim edilen Müntehiye'ye tecavüz ettiği kayıtlara geçmiştir. BOA, MŞH. UŞS: 221/214-490. Bir diğer vakıada Zeliha'nın Çoban İbrahim tarafından kaçırılıp tecavüz edildiğine dair bkz. BOA, MŞH. UŞS: 227/601-89. Ayrıca bir cariyeye tecavüz girişimi için bkz. DVNS. AHK. CZRK. 24/40. Üner'in aktardığına göre de bu tür olaylara karışanlardan cerime de alınıyordu. Urfa'da 1729 yılında Mamukânlı aşiretine mensub Zülfikar kızı Fatma'ya karışı yapılan "fiil-i şenî" den dolayı adı açıklanmayan kişiden 600 guruş cerime alınmıştır. Üner, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Urfa Tarihi*, 132.

## SÖZLÜK

**‘Adem-i İmtizac:** Geçimsizlik.

**‘İyal:** Kadın, eş, zevce.

**Beyyine:** Şahit.

**Bikr-i Bâliğa:** Buluğa ermemiş, bekâr kız.

**Bi-tav‘ihâ:** İtaatle, uyarak.

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

**Ferağ:** Vazgeçme, bırakıp terk etme.

**Fıraş:** Dösek, yatak.

**Halayık:** Esir edilmiş veya satın alınmış kız, kadın.

**Halîle:** Zevce, nikâhlı kadın.

**Hâtun:** “Hanım” anlamında özellikle saygı ifadesi olarak kadın isimlerinin sonuna getirilir.

**Hıtbe:** Nişan, hediye.

**Hidâne:** Çocuğun belirli bir yaşa kadar bakımı

**Hul‘:** Kadının talebiyle boşanma.

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

**İlga-i cenin:** Çocuk düşürme.

**İskat:** Susturma.

**İzale-i Bikr:** Kızlığı bozma.

**Kisve:** Elbise, üst baş, kılık kıyâfet.

**Kutni:** Pamuktan yapılmış.

**Küfüv/ Kefâet:** Denk olma.

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

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

**Menkûha:** Nikahlı zevce.

**Metrûk:** Vazgeçilmiş, terk edilmiş.

**Mezbûre:** Adı geçen, kendisinden bahsedilmiş kadın.

**Muhâla'a:** Kadının talebiyle boşanma.

**Mutaalaka:** Talak yolu ile boşanılmış kadın.

**Mutaallık:** Talak ile karısını boşamış koca.

**Nâmzed:** Nişan.

**Nikâh- Şiğâr veya akd-ı mubâdele:** Berdel.

**Nüşûz:** Genel olarak itaatsizlik manasına gelmektedir.

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

**Sagir:** Buluğa ermemiş çocuk.

**Seyyibe:** Dul Kimse.

**Sulb:** Kendi evladı.

**Tezevvüc:** Zevce edinme, evlenme.

**Tezvic:** Evlendirme.

**Tezvîc:** Evlendirme.

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

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

**Zevciyet:** Eşlik. Karı-kocalık.

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

## KAYNAKÇA

### Birincil Kaynaklar

#### Arşiv Kaynakları

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

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

**Rakka Ahkâm Defterleri:** 24.

### İkincil Kaynaklar

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

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

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

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

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

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

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

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

Akyüz, Jülide. "Evlenme Sözleşmesinin Önemli Bir Ögesi Olan "Mehir" Hakkında Bazı Düşünceler". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*. 24/37. 2005: 1-18.

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

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

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

- Aydın, Mehmet Âkif. “Mehir”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 28: 389-391. 2003.
- Aydın, Mehmet Âkif. *Osmanlı Aile Hukuku*. 1.bs. İstanbul: Klasik, 2017.
- Aydın, Mehmet Âkif. *Osmanlı'dan Günümüze Cinsiyet, Mahremiyet ve Mekân Çalıştayı*. . İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Barbara, Hill. *Bizans İmparatorluk Kadınları, İktidar, Himaye ve İdeoloji*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 2003.
- Bayartan, Mehmet. “Tarihi Coğrafya Çalışmaları Açısından Şehir ve Osmanlı Şehri”. *İstanbul Üniversitesi Coğrafya Dergisi*. 13. 2005: 85-92.
- Behar, Cem. *Bir Mahallenin Doğumu ve Ölümü (1494-2008)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Benzer, Zafer. *222 Numaralı Urfa Şer'iyeye Sicilinin (Birinci Kısım) Transkripsiyon ve Değerlendirmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Bilgin, Arif. “Mahremiyet ve Kazanç Arasında Osmanlı Kadını”. *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*. 1.bs. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*. 2. Bilmen Yayınevi.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*. 7. Bilmen Yayınevi.
- Buckingham, James Silk. *Travels in Mesopotamia (1786-1855)*. London, 1827.
- Cin, Halil. *Eski Hukukumuzda Boşanma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.
- Cin, Halil. *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. 1.bs. İstanbul: Metis Yayınları.2010.
- Çelik, Muharrem. *Şanlıurfa Kültüründe Düğün ve Evlilikler*. Ankara: Elvan. 2000.
- Çoban Döşkaya, Füsün. “Amerikan Board ve Misyoner Corinna Shattuck'ın Urfa Faaliyetleri”. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. 5/14. (İlkbahar 2018).
- Demirtaş, H. Necâti. *Açıklamalı Osmanlı Fetvâları Fetâvâ-yı Ali Efendi- Cild-i Evvel*. 1.bs. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat. 2014.
- Dengiz, Esmâ Burçin. *Boundaries Of Gendered Space: Traditional Turkish House*. Yüksek Lisans Tezi. Bilkent Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, 2001.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. 28.b.s. Ankara: Aydın Kitabevi, 2011.

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

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

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

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

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

Ekinci, Abdullah-Paydaş, Kazım. “Kuruluşundan Osmanlı Hâkimiyetine: Urfa Siyasi Tarihi”. *Osmanlı Urfa’sı I*. 1.bs. Şanlıurfa: Şanlıurfa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Güler, Selahattin E. “Gezgin Papaz George Percy Badger’in Notlarında Urfa”. *Şurkav*. 20. 2014.

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

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

İmber, Colin. “Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah’ın Behcetü’l Fetâvâsı’nda Mehr”, *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*. Ed. Madeline C. Zilfi. 77-101. 4.bs. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2014.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kürkçüoğlu, S. Sabri. “Şanlıurfa’da Geleneksel Toplanma ve Buluşma Adetleri”, *Şurkav*, 20:40.



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Sefercioğlu, Mustafa Nejat. “Divan Şiiri İncelemeleri ve Hocam Âmil Çelebioğlu İçin Yazdıklarım”. 1.b.s. İstanbul: Hiper Yayın, 2017.

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

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

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

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

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

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

Taş, Yasin. “Mahkeme Kayıtları Işığında Osmanlı’da Komşuluk Hukuku: 19.yüzyılda Urfa Örneği”. *Şurkav*. 25.

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

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

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

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

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

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

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

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

Uğur, Yunus. “Mahkeme Kayıtları (Şer’iye Sicilleri): Literatür Değerlendirmesi ve Bibliyografya”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. 1/1. (2003): 305-344.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### **İnternet Kaynakları**

Abuzer Akbıyık. “Urfa Hamamları: Vezir Hamamı”,  
[http://www.abuzerakbiyik.com.tr/page\\_detail.php?page\\_id=24](http://www.abuzerakbiyik.com.tr/page_detail.php?page_id=24). Erişim: 06.11.2018.

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

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

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

Houshamadyan: “Ourfa-Economy”. Erişim: 11 Ekim 2018.  
<https://www.houshamadyan.org/en/mapottomanempire/vilayetaleppe/ourfa/economy.html>

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

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

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

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

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