

Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyye Mahkemesi Örneği*

Zekeriya Işık**

Öz

Osmanlı toplumunda kadınının kamusal alandaki varlığı ve görünürlüğü meselesi ataerkil aile yapılanması ve şeriatın keskin kuralları içerisinde anlaşılmaya, izah edilmeye çalışıla gelmiştir. Oysaki bu durum Osmanlı toplumunun cinsiyet kültürü ile yakından ilintilidir. Osmanlı cinsiyet kültürü ise kadim Türk geleneklerinin Osmanlı çağına yansması ile İslam Hukuku'nun uzlaştırılmasından oluşmuş kendine özgü karakteristik bir yapıya sahiptir. Hatta bu yapının gelişiminde zengin imparatorluk unsurları ile modernleşme süreciyle yoğunlaşan Batı etkisi de yadsınmamalıdır. Nitekim Çorum Şeri'yye mahkemesi tutanakları sanılanın aksine Osmanlı cinsiyet kültürü içerisinde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rol kimliği oldukça güçlü ve dinamik bir kadın tipolojisi ortaya koymuştur. Buna göre kadın ne evindeki hareme ne de içine sokulduğu iddia edilen peçesine hapsedilmiştir. Aksine o her fırsatta toplumsal ve kamusal alanda görülebilen, hak ve hukuk mücadelesi verebilen reel bir aktördür.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı, cinsiyet kültürü, kadın, toplumsal cinsiyet, aile.

* Geliş Tarihi: 13 Haziran 2016 – Kabul Tarihi: 28 Şubat 2017

Bu makaleyi şu şekilde kaynak gösterebilirsiniz:

Metin içi: (Işık 2018: Sayfa No)

Kaynakça: Işık, Zekeriyya (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyye Mahkemesi Örneği. *bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* Sayı 85: 25-56.

** Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Çorum/Türkiye. zekeriyaaisik@hitit.edu.tr

Giriş

Kamusal alanın tanımı, sınırları, özel alandan tamamen soyutlanmış bir şey olup olmadığı öteden beri tartışıla gelen bir husustur. Bu tartışmalar bizim konumuz olmamakla birlikte Osmanlı için kamusal alan tabirinden neyi kastettiğimizin ortaya konması ihtiyacı ortadadır. Yeşilkaya, geleneksel Osmanlı kentinde kamusal alan olmadığını ileri süren görüşün aksine kamusal alanın farklı durumlarının bulunabileceğini, modernleşmeyle kamusal mekân ve yaşamın da şekillendiğini ifade etmektedir (2006: 27). Mahçupyan, ise Osmanlı'da kamusal alanın önemli bir bölümünün kültürel ortak alanın içine derç edildiğini böylece doğal bir geçişlilik içinde, neredeyse farkına bile varılmadan bireysel yaşamla toplumsal yaşamın uyumlu bir bütünlüğünün oluştuğunu belirtmektedir (Mahçupyan 1998, Özcan 2003'den: 216, Mahçupyan 1999: 65-67). Nitekim Osmanlı toplumunda bu durumu müşahede edebilmek mümkündür. İnsanların bir araya gelerek sohbet edip sosyalleştiği cami, bakkal, kasap, manav gibi alışveriş yerleri, bozahane ve meyhaneler gibi eğlence mekânları bir yere kadar kamusal alana da işaret etmektedir. Bunların dışında kahvehane, hamam, mesire alanları, berber dükkânları yine insanların bir araya geldikleri mekânlardır (Sankır 2010: 187-190, Yeşilkaya 2006: 27). Kahvehanelerin insanların ticari faaliyetlerini yürütmelerinden başka, bir takım siyasi tartışmalar yaptıkları ve dedikoduları paylaştıkları yerler olarak -zaman zaman birer fitne fesat mekânları nitelemesiyle- kapatılmaları aslında söz konusu kamusal alandaki etkinlik güçlerini ortaya koyması açısından önemlidir (Sankır 2010b: 187, Yaşar 2005: 239). Yine hamamların da kadınlar için benzer anlamlar taşıdıkları mahalle ve şehirle ilgili söylentileri dillendirdikleri mekânlar oldukları kaydedilmiştir (Sankır 2010b: 194, Lady Montagu 2009: 25-26).

Anlaşılabacağı üzere kamusal alan, özel alan ayrımında yaşanan güçlük; Osmanlı toplumu söz konusu olduğunda daha girift bir hal almaktadır. Ailede yaşanan bir dava, bir anda özel olanı kamusal alana taşıyabilmiş, idareci ve yargıç konumunda olan kadı, toplumsal sonuçlar doğurabilecek özel bir mesele dolayısıyla özelden kamusal alan, kamusal alanla özeye doğru geçişkenliği olan karmaşık bir durumda kendisini bulabilmiştir. Bu davalarda kadınların benzer sorunlar karşısında geliştirdikleri birbirine yakın, benzer çıkış yolları ise bir kamuoyu fikrine işaret etmektedir. Özellikle herkese açık kamusal alanda-hamamlar, pazarlar, mesire yerleri, nişan, düğün, cenaze vesilesiyle yapılan toplantılar, kadınlar arası misafirlikler vb.- kendi aralarında

bazı konularda bir düşünce ve eylem birliğine geçebildiklerini göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmada özel, toplumsal ya da doğrudan kamu otoritesi ile ilgili hususlarda kadının kimlik farklılıklarıyla herkese açık olan alanlara ulaşabilirliği (Ercins 2013: 304), farkındalık yaratarak cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliğiyle hak ve hukukunu arayabilirliği, modern anlamda olmasa bile Osmanlı toplumuna özgü bir kamusal alanda varlığı kabul ettirmesi olarak değerlendirilmiştir.

Kadının gerek toplum gerekse kamusal alandaki cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliğiyle varlığını doğru anlamlandırabilmek için cinsiyet, cins gibi kavramlara yüklenen ve toplumdan topluma değiştiği görülen kavramlar üzerinde de durmamız gerekmektedir. Mesela Batıda *sex* ile kişinin biyolojik durumu kadar anatomik özellikleri, *gender* ile de sosyal, kültürel rollerinin ifade edildiği kaydedilmiştir (Ersoy 2009: 210). Ancak burada ifade edilen kavramlar ele alınırken -kamusal alan tanımlamasında olduğu gibi toplumdan topluma değişebilen kültürel farklılıklar pek dikkate alınmamıştır. Ersoy, bu eksikliğin *cinsiyet kültürü* kavramı ile aşılabileceği kanaatindedir. Ona göre cinsiyet kültürü, cinsiyeti, toplumsal cinsiyeti ve cinsiyet rollerini de içine alan ve belirleyen, cinsiyete yönelik değer, tutum ve davranışların nasıl olması gerektiğini ifade eden, bu doğrultuda uyarılar yapan, rehberlik eden kültürün bir alt bölümüdür (Ersoy 2009: 211). Yani cinsiyet kültürü, doğadan gelen bir düzen olmayıp, toplum tarafından kendi içinde oluşturulmakta ve toplumdan topluma farklılıklar arz etmektedir (N. Van 2009: 338). Nitekim her toplumun sosyal ve kültürel dokusu içerisinde kadın ile erkeğin yeri, konumu, işlevleri, davranışları, inançları, giyim kuşamları (Murphy 1988: 193, 109-110), kendilerine özgü uğraşları ve alışkanlıkları farklılık arz etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı toplumunun cinsiyet kültürü algısının da kadının toplumsal rollerinin belirlenmesinde ve Osmanlı sosyolojisine özgü bir kadın kimliğinin inşa edilmesinde etkili olacağı, göz ardı edilmemelidir.

Çalışma esnasında cinsiyet rol kimliği tabiriyle genetik ve biyolojik olana, toplumsal cinsiyet kimliği ile toplumun kadın ve erkeğe yüklemiş olduğu görev ve sorumluluklara, cinsiyet kültürü ile de Osmanlı toplumunun kültürel dokusunun gerek cinsiyet gerekse toplumsal cinsiyet rollerinin belirlenmesindeki etkilerine vurgu yapılmak istenmiştir. Çalışmada yöntem olarak daha çok Çorum Şer'iye Sicilleri'nde yer alan kayıtlardan yola çıkılarak

kamusal alanda hukukî tanınırlık açısından kadın kimliği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Söz konusu mahkeme kayıtları 1255-1327 (1839-1911) tarihlerini ihtiva eden ve Çorum Belediyesi tarafından Çorum Şer'iyye Sicilleri Transkripsiyon projesi kapsamında transkript edilen vesikalardan taranarak seçilmiştir. Ardından ise aile içinde görülen nikâh, boşanma, veli ve vâsi tayini gibi hususların kadını, nasıl kamusal alana taşıyarak ona hukuki bir statü kazandırdığı üzerinde durulmuştur.

Çalışmada Çorum örneğinden yola çıkılmasında Çorum'un Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok bakımdan Orta Karadeniz ve İç Anadolu bölgelerinin özeti konumunda olması etkili olmuştur. 1845 Temettuat sayımlarına göre 42 mahallesi bulunan Çorum'da 1998 hanenin bulunduğu kaydedilmiştir (Korkmaz 2003: 86). XIX. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren Çorum'un sadece Müslüman Türk şehri olma özelliği taşımadığı aynı zamanda Sanayi İnkılabı ardından Samsun ticaret limanına iç bölgelerdeki tahılın aktarılmasında önemli bir geçiş noktası haline geldiği bu durumda şehirde Ermeni ve Rum nüfusun artmasına yol açtığı ifade edilmiştir. Öyle ki Ermenilerin yaşadığı Çömlekçi Mahallesi kurulduğu gibi aynı zamanda Ermeniler, 1861'de bir de kilise kurmak için merkezi idareye başvurmuşlardır. Bütün bunların yanında göçerlerin iskânıyla birlikte bu dönemde şehrin çevresinde yeni mahalleler kurulmaya da başlanmıştır (Korkmaz 2003: 88). İşte bütün bu gelişmeler Çorum'un Osmanlı devleti, toplumu ve yerleşim birimlerinin geçirdiği tarihi iktisadi, ekonomik, sosyal, kültürel ve demografik değişim ve dönüşümleri bağrında taşıyan önemli bir örneklige sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Çorum'un mahalle, köy ve beldelerinde yaşayan çok farklı sosyal, toplumsal, demografik yapılar ve değişik ekonomik uğraşlara sahip olan kitlelerin yaşadıkları adli vakialara işaret eden Çorum Şer'iye sicillerinden yola çıkarak tümevarım yöntemiyle Osmanlı cinsiyet kültürü, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rol kimliklerine dair önemli verilere ulaşılabileceği ortadadır.

Kamusal Alanda Hukukî Tanınırlık Açısından Kadın Kimliği

Osmanlı toplumunun büyük kısmının konar-göçer aşiretlerden oluştuğu dönemlerden, yerleşikleşme ve devletleşmeye geçilmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni kurumlar, hukukî ve ahlaki kurallar ile kadının hem toplum hem de kamusal alandaki cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliğine yüklenen anlamlarda önemli değişimler yaşanmıştır. Toprağa bağlı yerleşik yaşam yeni

bir aile ve toplum meydana getirmiştir. Bununla birlikte kadının sosyal, kamusal alandaki yeri ve konumunu belirleyen cinsiyet kültüründe İslamî değerler daha belirleyici olmaya başlamıştır. Fatih döneminden itibaren kadınların kılık kıyafeti, sokağa çıkmaları, erkeklerle olan münasebetleri vb. konuları düzenleyen, fermanlara yer verilmiştir (Dulum 2006: 15). Ancak bu yasal düzenlemelerin kadını eve hapsedmeye, sosyal ve kamusal alandan tecride yönelik keskin adımlar olduğu ya da Türklerin asırlardır yaşattıkları aile ve toplum yaşantısı içerisindeki aktif kadın tipolojisini tümüyle yok ettiği düşünülmemelidir. Zira kadın, bu çalışmada kullanılan tarihi kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla hem cinsiyet rol kimliğiyle edinmiş olduğu haklarını hem de mülk sahibi bir birey olarak toplumsal cinsiyet kimliğiyle sosyal, idari ve hukuki mekanizmalar karşısında varlığını kabul ettirmiş görünmektedir.

Sancar, Türk kadını, Avrupadaki evli kadına nazaran daha tercih edilebilir bir noktadadır derken aslında sadece bir kıyaslama yapmamış aynı zamanda Osmanlı cinsiyet kültürü içerisindeki güçlü ve dinamik kadın kimliğine de işaret etmiş olmaktadır (Sancar 2009: 9). Gerçekten de Osmanlıda kadın bulûğa erip reşit olunca hukuksal bir kimlik kazanmış, evlendikten sonrada kendi servetinin denetimini sevk ve idaresini yapabilmıştır (Faroqhi 2011: 128). Mülk sahibi olarak kadın, sosyo-ekonomik hayata katılarak ticaret yapabilmiş, mülkünü işletip satabilmiş, mirasını dilediği gibi değerlendirebilmiş, bu işler için vekil tayin edebilmiş, eşine kefil olabilmiş, alış veriş yaparak sosyal ve toplumsal alanlarda zamanını geçirebilmiştir (Dulum 2006: 16, Faroqhi 2011: 128, Lady Motagu 2009: 124, Sancar 2009: 9, Aydın vd. 2005: 163, Akyılmaz 2007: 472).

Tanzimat sonrasında ise bunlara pozitif anlamda yeni haklar eklenmiştir. 1847 Tarihli İrade-i Seniyye ve 1858 Arazi Kanunnamesi ile kız çocuklarına erkeklerle eşit miras hakkı sağlanırken, 1856'da da kadınların köle ve cariye olarak alınıp satılmaları yasaklanmıştır (Dulum 2006: 18). Bir yandan da kadınlara kadı önünde evlenme (1845) ile orta ve yükseköğrenim görme hakkı tanınmış (Dulum 2006: 18), söz konusu eğitim olanaklarını geliştirmek için kız okullarının sayıca ve kalite olarak artırılmasının ön koşulu olarak görülen dârümuallimâtların sayısının artırılması taleplerine olumlu yaklaşılmıştır (Erdem 2013: 68). Bu gelişmelere paralel olarak derneklerin kurulması ve okul açma faaliyetlerinden oluşan bir kamusal alanın ortaya çık-

tığı da görülmektedir. Akşit'in tabiriyle Osmanlı İmparatorluğu'nda kamu-sallığın oluşumunun tanımlanmasında başı çeken alanların başında gelen *dernek-dergi-okul-fabrika-parti* gibi unsurlar kadınlar yoluyla kamusalığın ev içlerine de sirayet etmesini sağlamıştır (2009: 10). Tanzimat döneminde yoğunlaşan bu modernleşme hamleleri, hem geleneksel idari, hukuki ve toplumsal dinamiklerin hem de cinsiyet kültürünün değişiminde etkili olmuştur. Zira kızlar için kurulan Batılı okullar kadının, Osmanlı tarihinde ilk kez resmi otorite tarafından kamusal alana daveti anlamına gelmiş ve bu süreç evden kamusal alana doğru yeni bir iş gücü transferi ve kadının doğrudan kamusal sorumluluk almasıyla sonuçlanmıştır (Akşit 2009: 8, Mardin 2000: 231).

Osmanlı toplumunda kadının ihtiyaç duyduğunda kamusal alandaki görünebilirliği, idari ve hukuki kurumlara ulaşabilirliği, uğradığı haksızlıklara karşı yasalar önünde muhataplığı ve mücadele edebilirliği gibi hususlar, geleneksel mahkeme döngüsü ile zamanın ve reformun yarattığı atmosferin bir birine geçtiği farklı bir düzlemde gerçekleşmeye başlamıştır. Şer'iyye mahkemelerinde tutulan kayıtlar bu hususlarda bize önemli bilgiler sunmaktadır. Mesela Salkınşah köyünden Mustafa kızı Ayşe, Osmanlı tebaasından ve Rum milletinden Panayot oğlunun kendisini dağa kaldırarak bazı kıymetli eşya ve mücevherlerini aldığı iddiasıyla açtığı davayı kazanarak gasp edilen kıymetli eşya ve mücevherleri mukabilinde 600 kuruşu geri almayı başarmıştır (ÇŞS. 3-364/187, 16 M 1284/20 Mayıs 1867). Burada cinsiyet kimliği hiç dikkate alınmaksızın Ayşe Hanım'ın şiddete ve tehdide maruz kaldığında bile bir şekilde kamu dairesine yani mahkemeye ulaşabilmesi, hak sahibi olarak muhatap bulabilmesi ve gasp edilen mallarına mukabil bir bedeli geri alabilmesine dikkat edilmelidir.

Benzer bir hadisede de Çorum'un Sağrıçı mahallesinden Hacı Halil kızı Meryem, kendisini döven, dinine, imanına küfreden kocası Yaldızoğlu Mehmed'in oğlu Ali aleyhine mehrinin ödenmesi talebiyle dava açmış, davasını ispat etmiştir. Mahkeme mehir bedeli olan yüz altmışaltı kuruşun ödenmesine ve nikâhlarının yenilenmesi hususunun Meryem Hanım'ın isteğine bırakılmasına karar vermiştir. Meryem Hanım'ın kocası Ali Bey, mahkeme önünde "*darb müdde'asını ikrâr lâkin... mâ'adâ dîn ve îmânına şetm müdde'asını*" inkar etmiştir (ÇŞS. 4-104/34, 13 B 1285/30 Ekim 1868). Buradan mahkemenin Ali Bey aleyhine karar vermesinde şiddet fi-

linden ziyade din ve imana edilen küfür olduğu anlaşılmalıdır ya da Meryem Hanım, kocasını bu durumun bilincinde olarak küfürle de suçlamaktadır. Ancak şahitlerin ifadesine bakıldığında Ali Bey'in mahkemeyi yanıltarak kurtulma gayesinde olduğu görülmektedir. Bu davada dikkat edilmesi gereken hususlardan bir tanesi Meryem Hanım'ın mahkemeye yani kamu da-iresine ulaşabilmesi ve hakkını aramak hususunda bilgili ve donanımlı bir kişilik izlenimi vermesidir. Muhtemelen okuma yazması olmayan bu kadının, vekil tayin etme, şahitler bulma ve kocasının mahkûmiyetini sağlamak noktasında hangi suçlarını ön plana çıkaracağını bilen öz güvenli davranış ve tutumlarından O'nun, toplum ve aile içerisinde kendisini ifade edebilme yeteneğine sahip güçlü bir kimliğe sahip olduğu düşünülebilir. Bu zihnimizde beliren ataerkil toplum ve aile algısı içerisinde hapsedildiği düşünülen Osmanlı kadın figürünün çok ötesinde bir durumdur.

Kadınların kamusal alanda görünürlüğüne sebep olan hassas bir mesele de yasak cinsel ilişkiydi. Bu Osmanlı kamu otoritesinin savaş açtığı, geleneksel toplum ve aile kültürünün şiddetle dışladığı bir hadise olmakla birlikte mahkeme kayıtlarında rastlanan bir durumdur. Bu davalardan kamu idaresinin cinsiyet kültürü anlayışını görebilmek en azından izlerini sürebilmek mümkündür. Zinanın toplum, aile, bireyler ve kamu idaresi nezdinde yarattığı travmatik durum, çoğu zaman bu tür hadiselerin dillendirilmeden ve mümkünse pek de üzerine gidilmeden üstünün kapatılmasını sağlamış görünmektedir. Peirce'nin ifadesiyle hukuk bilginlerinin yaptığı yasalar, yasa dışı cinsel ilişkinin etkin bir biçimde kovuşturulmasını ciddi olarak öngörmemiştir (2005: 465). Nitekim Çorum'un Hacı Recep mahallesinden Osman kızı Saide kendisine tecavüz ettiği iddiasıyla aynı mahalleden Halil oğlu Mehmed aleyhine dava açmış ancak mahkeme, "*Zinâ husûsunda bir aydan ziyâde tekâdüm-i zamân*" geçtiğini yani zaman aşımına uğradığı gerekçesiyle davayı reddetmiştir (ÇŞS. 4-159/53, 21 N 1285/5 Ocak 1869). Burada mahkemeyi yöneten kadının yukarıdaki kaygılar ve hassasiyetler doğrultusunda hareket ettiğini anlamak güç değildir. Mahkeme burada ya böylesi bir fiilin olduğuna hiç ihtimal vermemiş ve olayı bir iftira niteliğinde değerlendirmiş ya da olay vuku bulmuş olsa bile geçen zaman ile kızın kendi iradesiyle böylesi bir fiil içerisinde bulunmuş olabileceği arasında bir bağlantı kurmuştur. Hal böyle olsa bile zina suçundan dolayı ayrıca bir kovuşturma gerekse de mahkemenin, böylesine nazik bir davadan kısa yoldan üstünü örtmek suretiyle kurtulmayı hedeflediği akla gelmektedir. Burada

Osman kızı Saide'nin yine geleneksel toplum dengelerini ve değerlerini aşarak idari ve içtimai taraflarca hassas kabul edilen bir meselede mahkemeye ulaşabilmiş olması, hak ve hukukunu kamu otoritesi önünde savunabilmesi önemli bir husustur. Zira eğer hadise Saide'nin iddia ettiği gibi ise toplumsal cinsiyet ve cinsiyet kültürü açısından kız (buluğ çağına ermiş), gelin, hatun/avrat, dul kadın kimliklerinden hiç birisine girmeyen Saide'nin burada toplumun cinsiyet kültürü içerisinde kendisine bir yer aradığı yani toplumsal ve hukuksal manada bir meşruiyet davası güttüğü de görülmelidir. Suçun karşı tarafça kabulünün sadece onun cezalandırılmasını değil aynı zamanda Saide hanıma kamu ve toplum nazarında meşru bir cinsiyet kimliğini bahşedeceği yani onu mağdur bir dul yapacağı ortadadır.

Osmanlı toplumunda sosyo-ekonomik meseleler söz konusu olduğunda da kadının rahatlıkla kamusal alanda görülebildiği ve kamu dairelerine ulaşmak suretiyle hak ve hukukunu arayabildiği görülmektedir. Örneğin Çorum Redif Mukaddem Tabur'unun İskilip Bölüğü Vekili Yüzbaşı Habib Efendi vefat etmiştir. Vârisleri olan Fatma ile kızı Lütfiye, Çorum Mal Sandığı'nda bulunan Habib Efendi'nin iki aylık maaşın ödenmesi talebiyle Çorum Mal Müdürü Lütfullah Efendi'ye dava açmıştır. Burada Fatma Hanım'ın bürokrasi ile cebelleşmek pahasına hakkını arayabilmesine olanak tanıyan idari, hukukî ve sosyal alt yapıya dikkat edilmelidir. Nitekim Fatma Hanım'ın bulduğu şahitlerle davayı ispat ederek söz konusu paranın kendilerine ödenmesini sağlayabilmesi (ÇŞS. 10-511/342, 18 Ca 1303/22 Şubat 1886) devlet dairelerinde iş yapabilme ve takip edebilme hususunda yeterli donanıma sahip olduğunu yani kadının öyle ya da böyle mevcut cinsiyet kimliği ile birlikte kamusal alanda görünürlüğünün kabul edilmiş olduğunu göstermektedir.

Çorum'un Azab Ahmed mahallesinde bulunan Mevlevihane Dergâhı Şeyhi İzzet Dede Efendi'nin hanımı Ayşe Hanım da mülkünü hür iradesi ile görevlendirip azlettiği vekilleri aracılığıyla sevk ve idare ederken görülmektedir. Ayşe Hanım, Amasya'nın Ulus köyünde babasından intikal eden sekiz adet tarlasını satın bedelini kendisine teslim etmek üzere kendi adına her türlü yetkiyi kullanmak üzere Mevlevi Şeyhi Cemaleddin Efendi'yi vekil tayin etmiştir. Ancak Amasya'da ikamet eden bu şahıs görevini yapmadığında onu azletmiş yerine kocası Mehmed oğlu İzzet Dede Efendi'yi vekil tayin etmiştir (ÇŞS. 16-364/202, 26 C 1324/17 Ağustos 1906). Burada kadının

kendi mülkiyeti söz konusu olduğunda kocasının dahi onun ataması olmaksızın bir tasarrufta bulunamaması durumuna dikkat edilmelidir. Bu durum Batı'daki kadın ve kamusal alan algısıyla Osmanlı toplumunun anlaşılmasının güçlüğüne ortaya koyması açısından da son derece önemlidir.

Aileden Kamusal Alana Kadının Hukuki Varlığı

İslâm düşüncesinde, evlenmek insan fıtratına uygun bir düzenleme olup ailenin kuruluşu, evlenmeyle gerçekleşmiştir (Tüzüner 2013: 130). Evlilik toplum hayatının zaruri kıldığı medeni bir akit, sosyal bir kurum, dinî ve hukukî boyutları olan bir müessesedir (Karaman 1993: 63, Tüzüner 2013: 130). Osmanlı Devleti'nin sosyal, idari ve hukukî zihniyet algısı içerisinde ise evlenme müessesesi nüfusun çoğalması ve toplumun sürekliliğinin sağlanması açısından önemli görülmüş bu nedenle evlenmeye mani olduğu düşünülen “düğünlerde fazla masraf yapılması” hususunda toplum 1845 tarihli bir fermanla uyarılmıştır (Korkmaz 2003: 192). Anlaşılacağı üzere kamu otoritesi, aileyi toplumun çekirdeği, nüfusun artması ve sürekliliği açısından stratejik bir kurum olarak görmektedir. Dolayısıyla ailenin oluşumu önündeki bütün engeller kaldırılmalıdır. Hal böyle olunca cemiyeti oluşturan aile ve aileyi oluşturan bireyler arasındaki meseleler idari ve hukuki problemler olarak kamunun gündemine gelmiştir. Bu durum gerek İslam Hukuku'nun kuralları gerekse padişahların kanunları ile bu problemler çözülmeye çalışılmıştır. Aile içerisinde ve çevresinde yaşanan hadiselerle karşı kadının refleksleri ve bunların toplum, özellikle de kamu idaresinin gözündeki anlam ve mahiyeti aslında onların Osmanlı toplumundaki cinsiyet kültürü nezdindeki yerini göstermektedir. İşte bu bölümde Tanzimat sonrası modernleşme hamlelerinin etkilerini de akıldan tutarak öznesi aile içerisinde kadın olmak kaydıyla meselenin kamusal alana yansımaları üzerinde durulmuştur.

Nikâh Meselesi ve Kadının Kamusal Alanda Hak Mücadelesi

İslam hukukuna göre nikâh, tarafların ve şahitlerin katılımıyla gerçekleştirilen mehir miktarının da tespit edildiği medeni bir sözleşmedir (Aköz 2012: 17, Kıvrım 2007: 387). Bu sahîh evlenme akdi tarafları, aileyi ve toplumu ilgilendiren birçok dini, ahlaki ve içtimai sonuçlar doğurmuştur. Bunlar başta karı kocanın birbirlerine, tarafların çocuklarına karşı görev ve sorumlulukları gibi çeşitli meseleden oluşmaktadır (Karaman 1990: 95). Nikâh akdi, mahkemeden alınan izinname ile cami imamı tarafından kı-

yılmakta ve böylece evlilik resmen başlamış olmaktadır (Kıvrım 2011: 373). Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan beri var olduğu tahmin edilen izinname alma usulünün Kanuni Sultan Süleyman zamanında resmileştirildiği kaydedilmiştir (Aköz 2012: 16, Aydın vd. 2005: 164, Korkmaz 2003:190-191, Yakut 2015: 4). Tanzimat döneminde devletin, evlilik akitlerini kayıt altına alma girişimi, aslında evliliklerin hukuka uygunluğu ile ilgili gerekli incelemelerin yapılması konusunda yaşanan problemlerle ilgiliydi. 1871'de Çorum kaymakamlığına gönderilen bir emirnameye göre pek çok köyde muhtar ve ihtiyar heyetinin, bakire ve dul kadınların nikâhlarını gerekli incelemeleri yapmadan hemen kıydıklarının tespit edildiği kaydedilmiştir (Korkmaz 2003: 194). Bundan sonra nikâh akitlerini gelip geçici imamların değil usulüne uygun olarak muhtarların yapacağı aksi halde görevlilerin kalebentlik cezasına çarptırılacakları belirtilmiştir (Korkmaz 2003: 194). Devletin imam yerine muhtarı tercihi hem sekülerleşen devlet düzenine işaret etmekte hem de gelip geçici görev icra eden imam yerine o yerin bütün dinamiklerini bilen muhtarın evliliklerin tesisi öncesi yapılacak olan araştırmalarda daha doğru bilgilere ulaşabileceği ve sağlıklı kararlar verebileceği anlamına gelmekteydi. Devlet, bu alandaki etkinliğini 1881Sicil-i Nüfus Nizamnamesi ile artırmış, 1882'de Çorum'a gönderilen Nizamnamenin, Şer'i mahkemeden izinname alınmadan muhtar ve imamların nikâh kıymalarını kesinlikle yasakladığı ve aksi durumlarda görevlilere cezai müeyyideler uygulanacağını belirttiği kaydedilmiştir (Korkmaz 2003: 194). Böylece özel alanda kalan evlilik doğrudan kamu otoritesinin konusu olmuş, kayıtlarına geçirilerek kamu idaresinin denetimine alınmıştır. Burada meselenin bir yönünün de ailenin sağlıklı bir yasal zemin üzerine kurulmasını sağlamak olduğu görülmektedir.

Sağlıklı bir aile tesisi için önemli kabul edilen diğer bir husus da nikâh akdi öncesinde evlenecek çiftlerin birbirlerini daha iyi tanıyabilmelerine imkân tanıyan nişanlanma namzetlik süreciydi. Evlilik öncesi yaşanan namzetlik dönemi, ailenin kurulma sürecinde önemli bir yere sahip olmasına rağmen, hukuki bir kaideye bağlanmamıştır (Karaman 1990: 69-71, Korkmaz 2003:187-189, Kıvrım 2007: 359). Kız çocuklarının daha küçük yaşlarda babası tarafından birisine vaat edilebildiği bunun karşılığında para veya eşya alabildiği, reşit olunca da kızın söz verilen adama gönderildiği belirtilmiştir (Korkmaz 2003:188). Nişanlanma hadisesinin hukukî bir bağlayıcılığı olmamakla birlikte mahkemeye tescil ettirildiği ya da nişanlı kalma sürecinin

evlilik ile noktalanmadığı durumlarda meselenin taraflar arasında hukukî bir davaya dönüşebildiği kayıtlardan anlaşılmaktadır. Mesela, Diği köyünden Dervişoğlu İbrahim üç yıl önce vuku bulan sözlülükten itibaren bu evliliğe murat eylediğini ancak sözlüsü Ali kızı Meryem'in "*nefsini tezevvüc murâd eylediğimde mezbûre Meryem tezevvücden imtinâ*" ettiğini belirterek aleyhine nikâh davası açmıştır. Ancak mahkeme "*âk-i nikâh vâki' olmadiği*" na işaret ederek nişanlılık esnasında verilen sözlerin hukuken galeyeye alınamayacağını göstermiş, davada Dervişoğlu İbrahim'i haksız bularak Meryem'in istediği kişi ile evlenebileceğine karar vermiştir (ÇŞS. 3-508/241, 26 Ş 1284/20 Şubat 1868). Sarılık köyünden Süleyman'ın oğlu Resul de Osman'ın kızı Ayşe'yi nikâhladığı halde Ayşe'nin kendisine itaat etmediği ve evliliği kabullenmediği iddiasıyla dava açmış ancak mahkeme önünde Resul'un Ayşe ile nişanlı olup aralarında nikâh yapılmadığı tespit edilmiş ve Resul'ün davası reddedilmiştir (ÇŞS. 4-73/23, 27 R 1285/17 Ağustos 1868). Görüldüğü üzere mahkeme nişan ile hukukî dayanağı nikâh olan evlilik arasındaki keskin ayrımaya işaret etmiş ve nihayet tarafların bir birini tanıması için konulan nişanlılık sürecini evlilikten ayrı tutarak Ayşe Hanım lehine karar vermiştir. Muhtemelen bunları biliyor olmasına rağmen Resul, yirmi bin akçe gibi büyük bir mehir ödemeyi de göze aldığı ve anlaşılan çok istediği bu evliliği bir oldubittiye getirerek mahkemeye tescil ettirmek istemiştir. Ancak onun bütün çabaları kadının nişanlanma sürecinde olumsuz pekişen kararına ta-kılmıştır.

Nişanlanma süreci nikâhın kıyılması ve evliliğin fiilen başlamasıyla sona ermekteydi. Nikâh akdedilirken kız ve erkeğin rızaları alınmakta, aksi durumlarda dava açılması halinde bu tür evlilikler mahkemece sonlandırılmaktaydı (Kıvrım 2007: 387). Aslında Osmanlı aile hukukunda, Hanefi fikhinin görüşlerine itibar edilmiş buna göre buluş çağındaki kadınların, velilerinin izini olmaksızın evlenebilmelerine olanak tanınmış hatta Zembilli Ali Efendi (1503-1526) fetvalarında bu duruma yer vermiştir (Yakut 2015: 6). Her ne kadar sonraları Kanuni Sultan Süleyman, dönemin şartlarıyla da ilgili olarak kadınların velilerinin izinleri olmadan evlenmelerini yasaklayan bir ferman çıkarmışsa da (1544) (İmber 2004: 181) kadınlara farklı bir çıkış yolu bırakmayan bu keskin müdahaleye rağmen geçerli bir evlilik için aynı zamanda kızın onayının alınması gerekliliği devam etmiştir. Böylece veli ile kızın iradesinin zaman zaman çatıştığı fiili bir durum ortaya çıkmıştır. Nitekim Kıvrım da Ayıntab'ta XVII. yüzyılda namzetlik/nişanlılık davaları-

nın diğer şehirlere göre daha fazla olduğunu belirterek bu durumu da evlenecek kızlar üzerinde ailelerin baskısının olabileceği şeklinde yorumlamıştır (Kıvrım 2011: 373). Mahkeme kayıtları bizim çalıştığımız dönemde ise kızların sevdikleri ya da istedikleri erkek ile evlenme taleplerine ailelerinin muhalefeti durumunda hukukun kendilerine verdiği hakkı sonuna kadar kullandıklarını göstermektedir. Mesela Çorum Hacıbey köyünden Osman kızı Satı'yı küçük oğlu Hasan'a almak isteyen Dedesli Aşîreti'nden Mehmet adlı kişi Satı Hanım'ın bu talebi reddeden iradesine takılmıştır. Satı Hanım şahitler huzurunda, mahkemede kararını tekrarlamış, kadı da "*mâni'-i şer'i-si*" olmadığı halde Satı Hanım'ın kararını tescil etmiş ve dilediği kişiyle evlenebileceğine hükmetmiştir (ÇŞS. 3/1, 18 B 1281/17 Aralık 1864). Burada Mehmet'in kızın babası ya da ailesiyle anlaşmak suretiyle onun kapısına geldiğini anlamak güç değildir. Ancak burada henüz hukuki bağlayıcılığa ulaşmadığı halde meselenin mahkemeye taşınmış olması, kadının, cinsiyet kimliğinden kaynaklı olan ve iradesinin sorgulanmasına yol açan durumlarda bile kamu dairesine ulaşabildiğini göstermesi açısından mühimdir.

Kızların evlenme teklifleri karşısındaki özgür iradeleriyle hareket etmeleri İslam hukukunun bir gereği olmakla birlikte Tanzimat döneminde nikâhların en azından kentlerde kadı önünde kısılmaya başlanmasıyla birlikte bu durum şifahi söylem olmaktan çıkmış ve kamu otoritesi önünde kayıtlara geçerek idari, hukuki bir mahiyet kazanmıştır. Mesela Mecitözü'nün Örencik köyünde oturan Kıbtî Hacı Ali oğlu İbrahim adlı şahıs, Ahmed kızı Elif aleyhine nikâh davası açmıştır. Bu şahıs, Elif'in rızası, babasının izniyle "*yüz gurus mehr-i mü'eccel tesmiyesiyle*" nikâh akdi yaptıklarını ancak buna rağmen Elif'in zevcesi olarak kendisiyle aile yaşantısını reddettiğini iddia etmiştir. Elif ise asılsız olarak nitelediği iddiaları kabul etmemiştir. Burada ya İbrahim Bey çok istediği Elif ile izdivaç için gerçek dışı beyanlarda bulunmuş ya da Elif Hanım sehven kabul edilmiş olsa bile aslında iddia edildiği üzere kendi rızasıyla bu nikâhı kabul etmemiştir. Ancak İbrahim Bey'in kardeşlerini bu işi çözmeleri için araya sokmak suretiyle Seyfe köyüne göndermesinden birinci yorumun daha kuvvetle muhtemel olduğu anlaşılmaktadır. Sonuçta bu girişim de işe yaramamış şahitler huzurunda baba, kız iddia edilen nikâh akdini reddetmiş, mahkeme de nikâh davasını Elif Hanım'ın hür iradesine uyarak onun lehine sonuçlandırmıştır (ÇŞS. 3-68/36, 19 Ş 1280/29 Ocak 1864).

Kadının nikâh akdi hususunda iradesine, rızasına yönelik tehdit ve baskılar olduğunda da kamu otoritesini temsil eden mahkemenin bunları bertaraf edici bir tutum sergilediği görülmektedir. Nitekim Ali oğlu Ahmet, Recep kızı Asiye ile nikâhlı olmadığı halde nikâhlısı olduğunu söyleyerek O'nun başkasıyla nikâhlanmasına engel olmak istemiştir. Burada Ahmet'in mahkemede ispat edemediği nikâhı, kızın olası taliplerinin önüne geçmek, böylece baskı ve zor ile Asiye'yi kendisiyle evlenmeye mecbur etmek için kullandığı düşünülebilir. Bunun üzerine Asiye Hanım, vekil tayin ederek Ahmet Bey aleyhine dava açmış ve kendisine yönelik “*ta'arruz ve müdâhaleden men*” edilmesini istemiş, nihayet haklı bulunarak Ahmet'in yaptığı müdahalenin engellenmesine karar verilmiştir (ÇŞS. 16-360/200, 12 Ca 1324/4 Temmuz 1906). Burada önemli olan Asiye Hanım'ın hayatı ile ilgili son derece önemli bir dönüm noktasında kendisine yapılan baskıya, oldubittiye karşı kamu dairesine ulaşarak haklılığını ispat edebilme yol ve imkânını bulabilmesidir.

Kadının nikâh akdinde hür iradesi ile rızasının alınması meselesi daha radikal şiddet ve baskı içeren olaylara karşı alınan veya alınmaya çalışılan önlemlerde de kendisini göstermektedir. Kamu otoritesi aile ve nikâhın sağlamlığı, sahipliği ile kadının özgür iradesi ve rızası arasında doğrudan bir korelasyon kurmuş görünmektedir. Bir emirde Anadolu ve Rumeli'nin birçok mahallinde kız kaçırma olaylarının gerçekleştiği, kız kaçırma ile ilgili Ceza Kanunnamesinde açık hiçbir hüküm bulunmaması sebebi ile bu kötü huyun önün alınmadığı belirtilmiştir. Yine aynı emirde kızların kaçırılarak başka memleketlerde rızaları olmaksızın nikâh kıyılmaya çalışılmasının asıl suçu teşkil ettiğine dikkat çekilmiştir. Eğer reşit iseler kızların kendi iradeleriyle kaçmış olmalarının durumun hukukî ve idari mahiyetini değiştireceğine vurgu yapılmıştır. Kız kaçırılmalarının, rızaları olmaksızın, cebren alıkonulmak suretiyle başka bir yerin mahkemesinde nikahlanmalarının önüne geçmek üzere hâkimlerin dikkatli olmaları ve bu olayları mahalline havale etmeleri, söz konusu suçu işleyenlerin de buldukları yerde altı ay hapis cezasıyla cezalandırılmaları için ceza kanunnamesine ek yapılması emredilmiştir (ÇŞS. 1-46/32, 16 R 1256/17 Haziran 1840). Diğer taraftan bu tarihlere kadar söz konusu suçta dair ceza kanunnamesinde bir maddenin olmayışı, meselenin son tahlilde bu dönemlerde kamu düzenini, toplumun huzurunu, aile müessesesinin geleneksel kodlarını bozacak boyutlara ulaştığını göstermektedir. Nitekim sonraki tarihlerde Çorum, Hacı Hamza, Saz, İskilip, Osmançık, Karahisâr-Timurlu kazalarının naip ve müftü-

rine gönderilen bir emirde, kız kaçırانlarla ilgili ceza kanununa ek yapılarak ceza konmasına rağmen bu suçun önüne geçilememesinin memurların yeterince dikkatli davranmamalarından kaynaklandığı ve bu konuda daha dikkatli olunarak suçun önüne geçilebileceğinin kaydedilmesi, olayın salt idari ve cezai müeyyidelerle halledilemeyecek kadar çok yönlü derin, sosyal ve toplumsal bir meseleye dönüştüğünü göstermektedir (ÇŞS.1-61/45, 1262/1845-46).

Boşanma Meselesi ve Kadının Kamusal Alanda Hak Mücadelesi

Boşanma, karı-koca arasındaki evlilik bağının çözülmesi, evliliğin sona ermesi anlamına gelmektedir (Kıvrım 2011: 375). Boşama manasına gelen talâk ise bir fıkıh terimi olarak belli sözlerle evlilik bağını çözmek, evlilik ilişkisini sona erdirmektir (Karaman 1990: 105). İslâm hukukunda talâk kelimesinin hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşanmayı, hem tarafların anlaşarak evliliğe son vermelerini (muhâlâ'a) hem de mahkeme kararıyla olan boşanmayı kapsadığı belirtilmiştir (tefrık) (Kıvrım 2011: 375, Karaman 1990: 118). Eşlerin talâk ile boşanmalarının gerçekleşmesi için mahkeme kararı zorunlu değildir. Ancak bir talâkın ve buna bağlı mehir, nafaka alacakları, iddetin bitimi ve yeniden bir başkasıyla evlenebilme gibi hususların garanti altına alınabilmesi için boşanmaların mahkemelerce tescil edilmesinin gerekli görüldüğü kaydedilmiştir (Korkmaz 2003: 196, Kıvrım 2011: 376). Boşanma hadiselerinin büyük çoğunluğunun kadınlar tarafından kayıtlara geçirilmiş olması (Kıvrım 2011: 376, Korkmaz 2003: 195-203), talâk meselesinin onların kamusal alanda görünürlüklerinde baskın rol oynayan unsurlardan birisi olduğunu göstermektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda mahkemenin işlevlerinden biri, toplumdan gelen sorunlara karşı adaletsizliğe uğradığını düşündüklerinde onlara bir çıkış yolu açmaktır. Peirce'in tabiriyle bu şahıslara, durumlarını kendi hak ve ahlak görüşleri açısından savunabilecekleri bir yol açmıştır. Kendisini kollamayan yasalar ve reel durumlar karşısında kadın, bu açılan yolu kullanmakta hiç tereddüt etmemiştir (2005: 9). Mesela kadın, geçimsizlik yaşadığı kocasından boşanmasının mevcut yasalar ve fiili uygulamalar karşısında zorluğunu anladığında şimdilik hukukî haklarının büyük bir bölümünden ya da tamamından vazgeçmek suretiyle özgürlüğüne kavuşmayı yeğlemiştir. Kadın bu durumu, yeni bir aile kurmak ve kaybettiği hakları tekrardan kazanmak için hazır konuma gelebilmek maksadıyla bir yol olarak bulmuş mahkeme de bu

duruma kamu idaresi adına imkân tanımıştır. Yani bir nevi kamusal alanda kamu otoritesi ve kadın iradesi bu konuda uzlaşmıştır. Böylece kadın, Muhâla'a(hul) boşanma tipolojisini, hukukun kendisine tanımadığı ya da pek güç şartlara bağladığı boşanma hakkına karşın maduniyet rolüne bürünerek bir kaçış, çıkış, metis yöntemi olarak bulmuş ve bunu yaygınlaştırmıştır. Nitekim 1700-1726 yılları arasında Kıbrıs adasında meydana gelen 301 adet boşanma kaydının 212'sinin (%70,3) muhâla'a şeklinde olduğunun görülmesi kanaatimizi teyit etmektedir (Efdal 2015: 128). Zira burada anlaşmalı boşanma kadının hem arızalı evliliğini bitirerek onu huzursuzluktan kurtarmakta hem de onun için yeni bir başlangıç anlamına gelmekte, olası taliplerine de artık hukuken ve resmen boş olduğunu ilan ederek bu yeni durumu belgelemektedir. Böylece kadın hem İslam yasasının, hem de padişah kanunnamesinin getirdiği düzenlemelere uymakla görevli olan kadınların (Peirce 2005: 9) aile müessesesinin devamlılığında yana pozisyon almalarından kaynaklanan güçlüğü, muhâla'a boşanma türüyle yani bir takım haklarından, - mihr-i müeccel, nafaka-i iddet ve me'ûnet-i süknâ yani yiyecek içeceğinin temini (Özkul 2015: 131)- vazgeçmek suretiyle aşmıştır. Mesela Çorum'un Yavi köyünden Mehmet kızı Hatice, kendisini dövüp çocuğunun düşmesine sebep olduğu iddiasıyla kocası Emiroğlu Ali Kethüda aleyhine açtığı davada bütün haklarından vazgeçerek boşanma yolunu seçmiştir. Söz konusu davada Hatice Hanım kırk üç kuruş mehir alacağından ve nafaka hakkından vazgeçtiği gibi kocasının kendisine aldığı bir adet kutnî entariyi dahi geri vermek suretiyle boşanmıştır (ÇŞS. 4-163/55, 23 L 1285/6 Şubat 1869). Karaca köyünden Mehmet kızı Fatma da aynı şekilde mehir, nafaka talep etmediği ve kendisine alınmış olan bazı çamaşır ve eşyalarını iade ettiği gibi yedi yaşındaki küçük oğlunun sorumluluğunu dahi üzerine almak suretiyle kocası Mehmed oğlu Halil ile anlaşarak ancak boşanabilmiştir (ÇŞS. 3-49/235, 27 B 1284/24 Kasım 1867).

Aile içinde şiddet, baskı, hakaret, küfür gibi fiillere maruz kalan kadınların da bu tehditkâr atmosferi yararak kamu dairesine ulaşabildikleri ve boşanma talebinde bulunabildikleri görülmektedir. Kayı köyünden Hasan kızı Meryem, kocası Süleyman oğlu Mustafa aleyhine "*Benim dîn ü imânıma cimâ' lafzıyla şetm*" ettiği iddiasıyla boşanma davası açmıştır. Yukarıda bir örnekte de zikrettiğimiz üzere mahkemenin dine yönelik küfürleri affetmediğini bildiği anlaşılan Meryem Hanım, "*Yüz altmış altı gurus mehr-i mü'ecce-lim ile farz ve takdîr kılınacak nafaka-i iddet-i ma'lûmemi bana edâya kıbel-i*

şer'den cebr ve tenbih olunmak muradımdır” demek suretiyle hem mehir hem de nafaka haklarından vazgeçmemiştir. Ancak mahkeme sürecinde Meryem Hanım, davasını ispat edememiş olmalı ki kadı tarafından kocasına itaat etmesi gerektiğine hükmedilmiştir (ÇŞS. 3-298/159, 3 Ca1283/13 Eylül 1866). Aslında bu dava, yukarıda hem dine küfür hem de şiddet olayının birlikte yaşandığı ve kadının lehine sonuçlandığı dava ile birlikte düşünüldüğünde, kamu düzenini bozduğu, toplumda şiddetin yayılmasını ve huzurun bozulmasını teşvik ettiği düşünülen fiili şiddetin alenen ispat edilebilirliği nedeniyle mahkemenin daha rahat karar vermesine yol açtığı şeklinde okunabilir. Nitekim burada kadı somut olarak ispatı pek zor olan sözlü şiddet davasında daha ihtiyatlı davranmış ve kadının aleyhine karar vermiştir. Şiddetin tekrarlanmasının önünü almak amacıyla mahkemenin genellikle daha ilk davada tekrarı vuku olduğunda kocanın karısını boşayacağına dair yemin aldığı veya kocanın boşanma olmaması için bu yolda yemin ederek kendisini bağladığı görülmektedir. Nitekim Eskişehir Şeri'yye kayıtlarında yer alan bir hadiseye göre karısını döven bir erkek, bir kez daha karısını döverse boşanacağını söylemiş ancak karısını tekrar dövmesi üzerine, kadın olayı şahitlerle ispatlamak suretiyle boşanma talebiyle mahkemeye taşımıştır (Yakut 2008: 254). Yine başka bir kayıтта da içki içen koca bir daha içki içerse karısından boşanacağını şart koşmuş ama içki içmeye devam etmesi üzerine karısı boşanmanın gerçekleşmesi için mahkemeye müracaat ettiği kaydedilmiştir (Yakut 2008: 254).

Boşanma davalarının önemli bir sebebi de geçimsizlikti. Bu tür davalarda iki taraf da birbirinden kurtulmak istiyorsa karşılıklı olarak bir takım haklarından feragat ederek boşanmanın tescilini sağlama yönüne gidilmekteydi (ÇŞS. 3-549/258, 11 Z 1284/4 Nisan 1868). Nitekim Osman kızı Fatma 166 gurus mehir alacağıının yarısı olan 83 guruşa razı olmak suretiyle *“muhâla'a-i sahiha-i şer'iyye”* ile eşi Ciranoğlu İbrahim'den geçimsizlik nedeniyle boşanmıştır (ÇŞS. 3-351/182, 3 Z 1283/8 Nisan 1867; ÇŞS. 4-892/380, 25 M 1286/7 Mayıs 1869). Burada koca İbrahim Bey yukarıdaki örneklerin aksine mehrin yarısını ödemeye razı olmuş görünmektedir. Eğer taraflardan birisi yaşanan geçimsizlikte ezilen ise o zaman bu durum da haklardan feragat etmek ona düşmekteydi. Bazen de boşanma esnasında kadının mehir ve nafaka haklarına dair karşılıklı anlaşıldığı ancak kocanın daha sonra eski karısından gelebilecek olan tekrardan bir hak talebiyle uğraşmamak için bu durumu mahkeme kayıtlarına geçirmek istediği

anlaşılmaktadır. Mesela Çorum'un Ahi İlyas köyünden Ömer kızı Rukiye boşandığı kocası Mustafa oğlu İbrahim'den mehir bedelleri ve nafakasına karşılık üç yüz kuruş alarak kocasında hiçbir hakkının kalmadığını kabul etmiş ve bu durum kayıtlara geçirilerek tescil edilmiştir (ÇŞS. 4-227/88, 25 Z 1285/8 Nisan 1869). Böylece her ne kadar boşanma işlemlerinin mahkeme önünde tesciline gerek yoksa da özellikle nikâh akdinin kadı önünde yapılmaya başlandığı Tanzimat sonrası dönemde boşanmaların tescilinin ve kayıtlara geçirilmesinin aynı mahiyette hukuki hakların korunabilmesi açısından önem arz ettiği anlaşılmaktadır.

Kadınların boşanma hususunda yaşadıkları önemli bir sorunda eş ve çocuklarına nafaka bırakmadan, başka yerlere giden kocalarının, gittikleri yerde eşlerini boşamaları ya da boşamamaları meselesiydi. Kocaları tarafından boşandıklarını öğrenen kadınların, nafakaya ihtiyaçları olduğunda, yeniden evlenmeyi düşündüklerinde veya talipleri çıktığında evlenebilmek için mahkemeye müracaatla izin istemek zorunda kaldıkları kaydedilmiştir (Kıvrım 2011: 375, 378). Böylesi durumlarda kadınlar eşleri yanlarında olmasa da nikâhlı buldukları için, çektikleri bütün sıkıntılara rağmen ya kocalarını beklemişler ya da bu bekleyiş dayanılmaz bir hal aldığı mahkemeye müracaatla eşlerinden ayrılarak, sosyo-ekonomik ve psikolojik durumlarını düzeltebilecek yeni evlilikler kurabilmenin yolunu aramışlardır (Kıvrım 2011: 385). Örneğin Tepe köyünden Ömer kızı Sabire'nin İstanbul'da bulunan eşi tarafından boşandığına şahitlerin beyanı sonucu karar verilmiştir (ÇŞS. 3-7/2, 3 Ra 1282/27 Temmuz 1865). Aslında böylece kadının bir başkasıyla evlenmesi ve muhtemelen içinde bulunduğu güçlükleri aşması için ona bir fırsat verilmiştir.

İlerleyen dönemlerde bu türden sorunlara bir de dönemin siyasi ve askeri çalkantıları ile savaşın getirdiği zorluklar eklenmiştir. Askere çağrılan şahısların askerde iken ölmeleri veya kayıp olmalarıyla geride bıraktıkları eşleri çocuklarıyla birlikte uzun süre zor şartlar içerisinde yaşam mücadelesi vermek zorunda kalmışlardır. Kadınlar kendileri ve çocukları için nafaka temin etmek amacıyla yer yer mahkemeye başvurarak boş sayılmaları böylece yeniden nikâhlanmalarının önün açılmasını talep etmişlerdir. Nitekim Çorum'un Karaağaç karyesinden İbrahim oğlu Kadir Selanik'e asker olarak sevk edilmiştir. Kadir'in burada üç yıl önce eceliyle öldüğü mahkemede şahitlerin beyanıyla tescil olmuş, böylece geride bıraktığı karısı Osman

kızı Hamise'nin muhtemelen zor şartlarda geçen üç yıllık hayat mücadelesi nikahının düşmesinin mahkemece tesciliyle yeni bir boyut kazanmıştır (ÇŞS. 11-227, Taner, 2002: 326). Böylece Hamise, en azından nafakasını temin edecek onunla yeni bir aile kurmak isteyebilecek taliplerini bekleme-ye, hayata umutla bakmaya başlamıştır. Nurullah mahallesinden Mahmud kızı Asiye'nin kocası Asesoğlu İsmail ise Silistre Savaşı'nda “*küffâra karışıp gâib olduğu*” şahitler huzurunda tescil edilmiştir. Müftü Mehmed Sadık Efendi'den durumla ilgili fetva istenmiş “*Sefere gidüp... muhârebe ederken küffâra... gâib olan*” Asesoğlu İsmail'in “*zevcesi âhara nikâh olunmağla vârisleri beynlerinde terekesi taksîm olunmağâ ruhsat var mıdır?*” diye sorulmuş ve “*Vardır*” cevabı alınmıştır. Mahkeme alınan fetva doğrultusunda hem Asiye Hanım'ın başkasıyla evlenmesine dolayısıyla nafaka problemini çözmesine hem de muhtemelen kaybolan kocasının varsa mirasından payına düşeni almak suretiyle sosyo-ekonomik olarak rahatlamasına imkân tanımıştır (ÇŞS. 3-361/186, 11 M 1284/15 Mayıs 1867). Bu hadise Osmanlı toplumuna özgü siyasi, askeri ve toplumsal gelişmelerin özel ile kamusal alanı birbirine eklemediği başka bir durumu daha göstermesi açısından mühimdir.

Önemli bir husus da nişanlı askerlerle ilgiliydi. Nişanlılık müessesinin önemine aynı zamanda dönemin siyasi ve askeri çalkantılarının, savaş koşullarının kamu otoritesi, toplum ve aileyi bir karede toplayan etkilerine işaret eden bu mesele, askerdeki erlerle nişanlı olan kızların, başkalarıyla evlenmeleri sorunuydu. Son derece sorumsuz ve çirkin bir davranış olarak görüldüğü anlaşılan bu durumu engellemek için Korkmaz, 1877 Ağustos ayında Dâhiliye Nezareti'nden Çorum müdürlüğüne gönderilen bir yazıdan bahsetmekte ve bu şekil evlenmelerin önünün alınmasının, bu tür nikahı kıyan naiplerin cezalandırılmasının istendiğini belirtmekte ve 1881 Çorum Kaymakamlığına Harbiye Nezareti'nden gelen bir yazıda da aynı konudan bahsedildiğini ifade etmektedir (2003: 189). 1882 Aralık ayında Çorum'a gönderilen başka bir emirde ise asker nişanlısı olan kızlara başkalarıyla evlenebilmeleri için izinname verilmemesinin emredilmesi bu tür hadiselerin sıkça yaşandığını göstermektedir (Korkmaz 2003: 189). Nişanın aslında hukuk bağlayıcılığı olmadığını belirtmiştik ancak Osmanlı kamu idaresinin gözünde dönemin şartları söz konusu olduğunda bu uygulamanın hukuki bir mahiyet kazandığı açıkça görülmektedir. Bu durum aynı zamanda daha çalışmamızın başında izah etmeye çalıştığımız cinsiyet kültürünün toplumdandan topluma değişeceğini gösteren önemli bir husustur.

Veli ve Vâsi Olarak Kamusal Alanda Kadın

Kadınlara, toplumsal cinsiyet kimliği doğrultusunda gerek İslam hukuku gerekse Osmanlı cinsiyet kültürü değerlerinin yüklediği sorumlulukların, onların kamusal alandaki görünürlüğünü, sosyal hayat döngüsü içerisindeki rolünü artırdığı görülmektedir. Aile içi sorumluluk alanlarından birisi olan çocuklarla ilgili problemler bu konunun en başında gelmekteydi. İslam hukukunda hidâne hakkı olarak belirtilen çocuğun ihtiyaçları, bakımı, terbiyesi hak ve sorumluluğu daha ziyade bu işi bir kadının üstüne almasını gerektirdiğinden kadına verilmişti (Karaman 1990: 143-144). Hukuki olduğu kadar kadının toplumsal cinsiyet rolleriyle de örtüşen bu durum Osmanlı kamusal alanında kadınların çocukların veli ve vasisi olarak tayin edilmelerinde önemli bir rol oynamış olmalıdır. Velâyet ve vesâyet hakkı İslam hukukuna göre baba, baba yoksa onun akrabaları üzerinden devam etse (Karaman 1990: 42), ancak erkek akrabalar yoksa kadına verilse de (İmber 2004: 180) Osmanlı mahkeme kayıtlarında annenin sık sık veli ve vasi tayin edildiği görülmektedir (ÇŞS. 13-11, Doğan 2009: 60, Korkmaz 2003: 203-204). Her halde bu durum yukarıda da belirtildiği üzere küçük çocukların bakım ve terbiyesi konusunda Osmanlı sosyal hayatında kadına yüklenen toplumsal cinsiyet rol kimliğinin pratik, pragmatik gayelerle öncelenmesiyle ve kadim Türk aile yapısı içerisinde aktif kadın kimliğiyle ilgili olmalıdır. Konya Şer'iyye Siciline ait bir kayıta, Mehmed bin Mustafa'nın, karısı Fatıma bint-i Hasan'dan boşandıktan sonra hidâne hakkı karısında kalan kızları Hatice'nin bu hakkının eski karısının yeniden evlenmek üzere olması ve kızının anneannesinin de bulunmaması nedeni ile kendi annesine (çocuğun babaannesi) verilmesini istediği kaydedilmiştir, 21 Mart 1816 (Yakut 2008: 260). Bu durum bile çocukların yetiştirilmesi hususunda kadına biçilen toplumsal cinsiyet rol kimliğini ortaya koyan önemli bir durumdur. Gerek veli ve vasi gerekse kadının kamusal alanda çok farklı şekillerde hemen her yaş diliminde karşımıza çıkabildiğini gösteren bir dava bize önemli veriler sunmaktadır. Söz konusu olayda büyük anne Havvâ Hâtûn "*Ben sağîre-i mezbûre Penbe'nin vasî-i mansûbesiyim*", diyerek torunu Penbe'yi Ali oğlu Satılmış ile evlendirmiştir. Ancak bu duruma itiraz eden Penbe'nin annesi Zeynep Hâtûn "*Penbe'nin cüssesinin bülûğa tahammülü olmadıği*"nı şahitlerin ifadeleriyle ispat etmiştir. Bu durumda mahkeme, küçük kızın velisinin "*izn ü icâzeti*" olmaksızın evlendirildiğini göz önüne alarak, vaki olan nikâh akdinin "*gayr-ı sahib olduğuna*" hükmederek Penbe'yi vâlidesi ve veliyesi Zeynep Hâtûn'a teslim etmiştir (ÇŞS. 3-514/244, 23 N 1284/ 18

Ocak 1868). Burada önemli olan hususlardan birisi Havva Hatun'un vasi sıfatıyla kazandığı hukuki statüden güç alarak Penbe'nin ailesinin fikrini almaksızın onun evliliğine karar verebilmesidir. Diğeri ise anne Zeynep Hatun'un da kamu dairesine ulaşabilmesi bu duruma itiraz ederek daha küçük yaşta olan kızının validesi olmakla birlikte velisi olduğunu mahkemede tescil ettirerek onun kendisine teslimini sağlayabilmesidir (ÇŞS. 3-514/244, 23 N 1284/18 Ocak 1868). Büyükanenin hukuken vâsi, Zeynep Hanım'ın ise veli statüleri dikkate alındığında kadınların, bu sıfatlara haiz olduklarında hukukî haklarını nasıl güçlü bir şekilde kullandıkları açıkça görülebilmektedir. Kaldı ki burada büyükanne vâsi olmasına rağmen veli gibi davranarak yetkilerini de aşmıştır.

Kadınların daha çok anne statüsünde iken vâsi tayin edilmek suretiyle kocasından kalan mülkün oğluna ait kısmının mali yönetimini de üstlendiği görülmektedir. Bu durum kamusal alanda kadının toplumsal cinsiyet kimliği ile kadın rol kimliğinin bir birine karıştığı bir statüye dönüşmüştür. Örneğin vefat eden Baz Ali oğlu Ali'nin terekası satılarak varislerine taksim edilmiş, çocukları İzzet ve İsmail'e "*vakt-i rüşd ü sedâdlarına değin*" anneleri Hüseyin kızı Meryem vâsi tayin edilmiştir (ÇŞS. 8-443/217; ÇŞS. 8-444/216, 25 R 1296/19 Mart 1879). Burada Meryem Hanım'dan beklenenin bir yandan annelik yani kadın toplumsal cinsiyet kimliğinin gereğini yerine getirmesi iken diğer yandan da çocukların bütün sorumluluklarını üstlenerek bir nevi erkek rol kimliğinin yükümlülüklerini yerine getirmesi olduğu gözden kaçırılmamalıdır (ÇŞS.16- 371/205, 16 C 1324/8 Temmuz 1906). Böylece kadın hem kamu hem toplum nezdinde hukuken de tescil edilmiş başka bir kimlikle daha karışımıza çıkmaktadır.

Sonuç

Osmanlı cinsiyet kültürü, biri kadim Türk geleneklerinden diğeri ise İslam Hukuk'undan gelen unsurların zamanla Osmanlı toplumu içerisinde uzlaşmaları sonucu kendine özgü bir yapıya kavuşmuş, bu yapı ilerleyen zamanlarda reform hareketleri sonucu Batı'dan da etkilenmiştir. Ayrıca cinsiyet kültürü algısı çok uluslu bir örgüye sahip olan imparatorlukta farklı yerlerde, değişik şekillerde tezahür etmiştir.

Osmanlı toplumunda kadın hem sosyo-ekonomik hayatın aktif bir unsuru hem de toplumsal ve kamusal hayatın içinde reel bir aktör olarak yer almıştır. Bu kadın tipolojisinin, özgür iradesiyle evlenen, sorunlu evliliklerden

bulduğu bir takım yol ve yöntemler ile kurtulabilen, gerek cinsiyet gerekse toplumsal cinsiyet rol kimlikleriyle maruz kaldığı her türlü haksızlık karşısında kamu dairesine ulaşabilen, hakkını, hukukunu sonuna kadar savunabilen, toplumsal ve kamusal alandaki varlığı ve görünürlüğü kanıksanmıştır.

Tanzimat sonrası reformlarıyla başta mülkiyet, eğitim, idare ve hukuk alanlarında olmak üzere yeni haklar edinen Osmanlı kadını, bizzat kamusal alanda sorumluluk almaya da başlamış, böylece sosyal ve kamusal alandaki varlığı daha bilinçli bir hal almıştır. Bu durumu mahkeme kayıtlarında kamu otoritesinin çeşitli hadiseler karşısında kadına biçtiği rollerden, onu anlama ve anlamlandırma şekillerinden, diğer taraftan kadının maruz kaldığı olaylarda gerek toplum ve aile içerisinde gerekse kamu otoritesi karşısında geliştirdiği davranış ve tutumlardan anlamak mümkündür.

Açıklamalar

1. Kamusal alan tanımı ilk kez 1962 yılında Jürgen Habermas tarafından ele alınmıştır. O, kamusal alanı, “özel şahısların, kendilerini ilgilendiren ortak bir mesele etrafında akıl yürüttükleri, rasyonel bir tartışma içine girdikleri ve bu tartışmanın neticesinde o mesele hakkında ortak kanaati, kamuoyunu oluşturdukları araç, süreç ve mekânların tanımladığı hayat alanı” olarak tanımlamıştır. Ona göre kamusal alanın en önemli niteliği tüm vatandaşlara açık olmasıdır. (Habermas, 2000, Sankır, 2010b'den: 187, 20). Kamusal alanın cinsler için farklı anlamlar taşıdığı görülmektedir. Sennett'e göre: “Ahlak dışı bir alan olarak kamu, kadınlar ve erkekler için çok farklı şeyler ifade ediyordu. Kadınlar için kamu, kirlenerek ve 'kargaşa dolu, almış başını giden bir girdap' içine sürüklenerek erdemlerini yitirme tehlikesine girdikleri bir yerdi.” (Sennet, 1996, Günaydın, 2007'den: 24). Kadının modernleşme sürecinde kamusal alana dâhil olması bütün bu tabuların alaşağı edilmesi anlamına gelmekteydi. Nitekim feminist literatürdeki “Kamusal alan kavramı”nın, toplumsal cinsiyeti merkeze alarak, kadınların içerisine hapsedikleri, özgürlüklerinin tehdit edildiği sığınaklar olarak kavranan evden (özel alan) çıkarak, özgürleşmelerine ve iktidar kullanımına olanak sağlayan bir mekân olarak düşünüldüğü kaydedilmiştir (Özcan, 2003: 200).
2. 1567 yılında başta Suriçi olmak üzere İstanbul'daki bütün kahvehaneler kapatılmıştır. IV. Murat, söz konusu gerekçelerle kahvehaneleri tümüyle kapatmak için sert girişimlerde bulunmuş, sadece Eyüp ve çevresinde 120 kahvehane kapatılmıştır. XVI. ve XVII. Yüzyılda merkezi otorite ve kamu düzeni için tehlikeli yerler olarak görülen kahvehaneler tamamıyla kapatılırken sonraki yüzyıllarda da benzer gerekçelerle aynı akıbete uğratılmışlardır (Yaşar, 2005: 239).

3. Zira Osmanlı toplumundaki kadın ile Müslüman Hind ve İran toplumlarındaki kadının statüsü arasında farklılıklar olduğu gibi Osmanlı toplumunda çeşitli ırklar ve bölgeler arasında da kadının statüsünün aynı olmayacağı göz ardı edilmemelidir. Bkz. (Aydın vd. 2005: 161; N. Van, 2009: 339).
4. Mesela Elizabeth Craven, Türk-İslam kültürünün önemli bir parçası olan hamamlar ve kadınların hamam sefasını anlatırken aslında yabancı olduğu bir kültürün farklı eğlence ve giyim kuşam alışkanlıklarını da ortaya koymaktadır: “Hamamdan da haşlanmış gibi çıkıyorlar. Hamam kadınların en büyük eğlencesidir. Yıkanarak ve süslenerek hamamda beş saat kalıyorlar... Pek kokot giyiniyorlar ve fevkalade özeniyorlar.” (Craven, 1939, Düğün'den, 2015: 78).
5. Nitekim Kanuni Sultan Süleyman'ın, bir takım dinî ve ahlaki yozlaşmalara neden olduğu için bekârların sıkça uğradıkları çamaşırhanelerin kapatılması için kanunlar vaz ettiği, III. Osman'ın da kalın siyah peçe kullanmayan kadınların sokağa çıkmaları, mesire yerlerine gitmeleri ve kaymakçı dükkânlarına girmelerini yasakladığı kaydedilmiştir (Dulum, 2006: 15).
6. Çorum'un Delibekiroğlu karyesinde sakin iken vefat eden Ömer kızı Meryem'in terekese kadının mülkiyet sahipliğini, mülkiyetinin kaynaklarını, mal sahibi olarak resmen kamusal otoritenin muhataplığını kazandığını açıkça ortaya koymaktadır: Delibekiroğlu karyesinde sâkine iken bundan akdem vefât eden Meryem bint-i Ömer bin Osman'ın veraseti taksim olunan müteveffayı mezbûrun kassâm defterine göre: Keçi 1 aded 150 guruş; karasığır ineği 1 aded 800 guruş; yatak 1 kat 100 guruş; entari: 1 aded 20 guruş; sim küpe: 1 aded 25 guruş; zevci üzerinde nikâhı: 66 guruş; yekûn: 1.161 guruş. Minhe'l-ihrâcât: Techîz tekfîn 80 guruş; Resm-i kısmet 29 guruş; Kaydiye, bahâ-i varaka 3 guruş; Yekûn: 112 guruş. Sahhû'l-bâkî li't-taksîm beyne'l-verese: Hisse-i zevci mezbûr: 262 guruş, 10 para; Hisse-i bint-i mezbûre 157 guruş, 14 para; Hisse-i ibn-i mezbûr 314 guruş, 28 para; Hisse-i bint-i mezbûre: 157 guruş, 14 para; Hisse-i bint-i mezbûre 157 guruş, 14 para. ÇŞS, 8-301/325, 1 § 1295).
7. Bunlardan başka miri arazilerin mutasarrıfın erkek çocuklarına bedelsiz olarak intikal etmesi hakkı (1567), 1848'den itibaren kız çocuklarına da verilmiştir (Kenanoğlu 2005, 159). Bir irade-i seniye ile de kadın ve erkek arazisinin varislere intikal şekilleri arasındaki fark kaldırılarak annenin arazisinin de kız ve erkek çocuğa eşit olarak verilmesi, kız ve erkek çocukların vakıf gelirinden eşit hisse almaları kararlaştırılmıştır (Dulum, 2006: 19; Okumuş vd. 2006: 286).
8. Osmanlı Devleti'nde kadınların kamusal hayatta yer alma amaçlı entelektüel hareketi Tanzimat'tan sonra oluşan zemin üzerinde gelişmiş 1858'de İstanbul'da Kız Rüşdiyesi, 1870'de Darulmuallimât açılmıştır. 1905-1906'da modern ilkokulların sayısı 9347 bu sayının 3388'i erkek 304'ü kız, 143'ü erkek ve 36 kız özel okulu, 3621 devlet ve 567 özel karma okulundan oluşmuştur (Karpas, 2010:181). Bu durum kadınların modern eğitim görmeleri yanında bir meslek edinmelerinin önünü de açarak onları kamusal alanın bir parçası haline getirmiştir.

9. Ebelik eğitimi daha 1843'te kız çocuklarının kamusal alanda yer edinmelerinde öncülerden birisi olmuş, bunu Sanayi Mekteplerinin kurulup yaygınlaştırılması izlemiştir (Akşit, 2009: 7, 10).
10. Çorum Belediyesi tarafından Türk Arşivciler Derneği'ne hazırlattırılan Çorum Şer'iye Sicillerinden (ÇŞS) alınan belgelerin sırasıyla defter, hüküm ve sayfa numaraları verilmiştir.
11. Şiddetli geçimsizlik sonucunda erkeklerin kadınları boşadıkları talâk şeklindeki boşanmalara Lefkoşa'dan bir örnekte ise Hüseyin kızı Emine, aralarında şiddetli geçimsizlik olduğundan, kocası el-Hac Mustafa ibn-i Yusuf'un kendisini bâyinen tatlik ettiğinden, kocası üzerinde olan haklarını aldığını belirtmiştir 11 Ocak 1729 (Efdal, 2015: 131).
12. Kadınlar hemen her konuda işlerinin takibi ve haklarının savunulması için vekil tayin edebilmekteydiler. Hacı Ahmed kızı Asiye de Horasanlı Ahi Efendi aleyhinde açtığı davada adına her türlü yetkiyi kullanmak üzere dava vekili Fazlı Efendi'yi vekil tayin etmiştir (ÇŞS. 16-376/207, 25 Ca 1324/17 Temmuz 1906).
13. Kadın gibi son derece soyut ve kapsayıcı bir dil mahkemede hiçbir zaman kullanılmadığını belirten Peirce, kadının hayat çizgisi üzerinde bulunduğu evreye göre etiketlediğini kaydetmiştir. Buna göre: Çocuk ya da bekâr yeni yetme anlamında kız; yeni evli genç kadın gelin; evli kadın ya da eskiden evlenmiş boşanmış kadın için avret ya da hatun; yaşlı kadınlar için ise pir-i fani denirdi (2005: 197).
14. Kadınların hukukî ve ahlaki normları savuşturma yöntemlerinden örnekler veren Lady Montagu, "Her şeyi hesaba katınca Türk kadınlarının imparatorlukta yegâne hür insanlar olduklarını düşünüyorum" kanaatinde olduğunu ifade etmiştir (2009: 45).
15. Nitekim Kayseri'de kadının kocalarından erkek kardeşlerine kadar ailesindeki bütün erkekleri dava edebildiğini gösteren kayıtlar, XVII. Yüzyılın ilk çeyreğinde mülkiyet muamelelerinin % 40'nın kadınlara ait olması gibi hususlar sözünü ettiğimiz alt yapıya işaret etmektedir (Gerber, 1999: 328).
16. Bu konuda farklı yerlerden dava örnekleri için bk. (Akyılmaz, 2007: 484-486).
17. Mehir: Kocanın evlenme sırasında veya evliliğin devamında kadına verdiği, verme taahhüdünde bulunduğu, belli miktardaki para veya mal anlamında kullanılmaktadır. Osmanlı toplumunda mehirin, bir kısmı evlilik sırasında "mehr-i muaccel", kalan bölümü de evliliğin devamında ya da talak ile boşama, ölümle sona ermesi durumunda kadına, kadının kocasından evvel ölmesi halinde mirasçılara verilen "mehr-i müeccel" olmak üzere iki kısma ayrılır. Mihrin tasarruf hakkı nikâh akdi yapılan kadına onun hür iradesine bırakılmıştır (Aköz, 2012: 19; Yakut, 2015: 7).
18. Söz konusu bu sorumluluklar hakkında Osmanlı cinsiyet kültürünün kadına biçtiği cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kimliğinin kıstaslarına işaret eden Ahmet Nazif erkeğin kadın üzerindeki haklarından başka bir deyişle de kadının ko-

casına karşı sorumluluklarından bahsederken şunları ifade etmiştir: “Özürsüz olmadığı sürece erkeğin davetine icabet etmesi, erkeğine karşı doğru olması, döşeğine hainlik etmemesi, kazancını saçıp savurmaması, kocasını hor görmemesi ve incitmemesi, geri söylememesi, kocasına hürmetli olması, onu hayır ile yâd etmesi, onun izni olmadan evden çıkmaması, yabancı yerlere gitmemesi ve başka evde yatmamasıdır” (Ahmet Nazif, 1331, Erdem, 2006'dan: 190). Abdurrahman Şeref de karı kocanın bir birine karşı ortak hak ve vazifeleri için “Sadakat, iç emniyet, saygı, sevgi ve hatır saymak, teavün (yardımlaşmak)’dür” ifadelerini kullanmıştır (Abdurrahman Şeref, 1316, Erdem, 2006'dan: 190). Celal Nuri ise adeta kadın hakları noktasında gelinen son nokta ile İslami değerler arasındaki paralellliği vurgulamak istemiştir. Ona göre hiçbir nas kadınları tabii, hukuki, medeni ve siyasî haklardan mahrum etmez. Kaldı ki kadınların gelişimine ve ilerlemesine en müsait kanun da İslam Fikhi'dir. (Aktaran: Erdem, 2006: 194).

19. Nitekim Ebussuud Efendi, evliliklerin kadınların bilgisi dışında yapılmaması hususunda padişah emri vaz edildiğinde, bundan böyle bu yolun izlenmemesi halinde kıyılan nikâhın geçerli olamayacağına dair bir fetva vererek söz konusu emri meşrulaştırmak ve güçlendirmek istemiştir (İmber, 2004: 175).
20. Nitekim Eskişehir'de yaşanan bir hadise nişanlılığın evlilik olmadığını ve kesin evlilikle sonuçlanamayabileceğini açıkça ortaya koymuştur. Bk. (Yakut, 2008: 241).
21. Burada davalarda “mihir” ile “kadının nefsinin kocasına teslim” etmemesi meselesinin birlikte sık sık karşımıza çıkması hususu önemlidir. Zira buradan mehirin müstakbel koca tarafından karısına sadece bin türlü hali ahvali olan hayatın sürprizlerine karşı sosyo-ekonomik hatta psikolojik bir güvence, sigorta olarak verildiği aynı zamanda kocasına karşı kadın cinsiyet rol kimliğine biçilen sorumlulukları yerine getirmesi için verildiği anlaşılmaktadır. Yani İslam hukukçularının tabiriyle mehir kadının cinsel yükümlülüklerinin karşılığıdır ve mutlaka ödenmelidir. Hatta Hanefi hukukunda mehirin evliliği zinadan ayırdığı kaydedilmiştir (İmber, 2004: 185; Murphy, 1988: 90).
22. Kızların babalarının isteğiyle nişanlandıklarında bile bir fırsatını bulduklarından bu durumdan kurtuldukları görülmektedir. Bu duruma dair bir örnek için bk. (Yakut, 2008: 242).
23. Evliliğin bir aile kurulmasını sağlamasından başka kadın için aynı zamanda sosyo-ekonomik-psikolojik ve hukuki olarak bir koruma kalkanı olduğuna işaret eden bir hadisede son derece önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Buna göre El köyünden Çerkez İslam oğlu Mehmet Ali “Hacıkbaş nâm biki-i bâliğa-i âkile cârîye”sini Cerit köyünden Ganbet oğlu Yusuf'a hizmetçisi Pak ile evlendirmek “âhara bey' etmemek” şartıyla üç bin yüz kuruşa sattığını beyan etmiştir. Burada Mehmet Ali'nin hizmetçisini satarken onun hür olmadığı anlaşılan cariyesinin nikâhlanmak suretiyle hem bir yuva sahibi olmasını hem statü olarak özgürlüğüne kavuşmasını hem de ailenin sosyo-ekonomik ve hukuki koruyuculuk kalkanı altına alınmasını sağlamaya çalıştığı açıkça görülmektedir.

- Sonrasında ise Yusuf'un nikâh şartını yerine getirmemesi yüzünden bu mesele davalık olmuş ve mahkeme nikâh konusunda Mehmet Ali Bey'in cariyesi adına-meşru karar verici olarak- koyduğu nikâh şartını adeta cariyenin kendi isteği ve iradesi olarak görerek yukarıdaki örneklerinde olduğu gibi kadının lehine karar vermiş ve onu eski sahibine iade etmiştir (ÇŞS. 4-183/68, 28 Za 1285/12 Mart 1869).
24. Bu hususta “Gerek ehl-i İslâm ve gerek re’âya kızları bulunduğu memleketin mahkemesinden başka âhar kaza mahkemesinde akd etmek zu’muyla cebren ve kerhen kaçırmak ve yahut memleketten harice çıkarmak misullü vaz’-ı nâ-marziyye” cesaret edenlerin olduğu kaydedilmiştir (ÇŞS. 1-46/32, 16 R 1256/17 Haziran 1840).
25. “İddet, İslam hukukunda, evliliğin herhangi bir sebeple sona ermesi durumunda kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder. Evliliğin sona ermesinin ardından kadın için getirilen iddet yükümlülüğü, ilk planda kadının önceki kocasından hamile olup olmadığının anlaşılması ve böylece nesebin karışmasının önlenmesi... yanı sıra iki tarafa birden yeniden düşünme imkânı verir. Ayrıca kadını, etrafında oluşabilecek kötü zan ve niyetlere karşı koruması evliliğin kocanın ölümüyle sona ermesi halinde ölen kocanın hatırasına saygı ve yuvaya bağlılığı simgelemesi, kadının yeni bir hayata ve muhtemel bir evliliğe kendini hazırlamasına imkân vermesi gibi başka önemli amaç ve hikmetler de taşır. İddet aile bağını koruyucu, evlilik kurumunun önemini hatırlatıcı bir işleve sahiptir.” (Acar, 2000: 466-467).
26. “Mâdun” tabiri “Metis” ile birlikte kullanılmaktadır. Erdoğan Metis tabi/mâdun’un sonsuz çeşitlilikteki taktik yaratıcılık, kurnazlık, hile, düzenbazlık, gizlenme, kılık değiştirme, numara yapma, simülasyon, disimilasyon, savuşturma, kaytarma, tetiktelik ve kinizm biçimlerini anlatmak için kullanıldığını kaydetmiştir(1999/2000: 8). Şu halde kadının gerek idare ve hukuk gerekse toplum cinsiyet kültürünün kuralları karşısındaki konumuna mâduniyet, bunlar karşısındaki karşı savuşturma hamlelerine de metis diyeceğiz.
27. Evliliğini hul’ yöntemiyle sona erdirmek isteyen kadınlar, mahkemede geçerli gerekçeler sunmak zorundaydılar. Aslında bu gerekçeler bir yönüyle de onların sorunlu giden evliliklerinden kurtuluşlarını sağlayacak hukukî mesnetlerdi. Bunlar geçimsizlik, erkeğin karısından uzun süreli ayrı kalması, kocanın savaşa gitmesi, kocanın hastalıklı ve kusurlu olması, nafakayı kesmesi, kocanın kadına karşı fiziksel ya da manevi şiddet uygulaması, zina isnadı şeklinde olabilirdi (Özkul, 2015: 132-33; Karaman, 1990: 121-127).
28. Ancak muhâla’a yöntemini seçen kadınların bir kısmı belli bir zaman sonra ekonomik sıkıntının da etkisiyle haklarından vazgeçerek boşandıkları için pişman olarak haklarını geri elde etmek için tekrar mahkemeye başvurdukları ancak büyük bir kısmının eski olup vazgeçtikleri haklarını alamadıkları da kaydedilmiştir ki bu durumda söz konusu boşanma türünü ele alırken göz ardı edilmemelidir (Efdal, 2015: 136).

29. Söz konusu muhâla'a türü boşanmalara diğer illerde rastlamakta mümkündür. Mesele Ayontab'ın Seng-i Hoşkadem Mahallesi'nden Meryem, mihr-i mü'ecceli ile nafaka-i iddet ve küçük kızı Elif'in nafakasından da vazgeçerek kocası Hüseyin'den talâk-ı baîn ile ayrılmıştır. Zincirli Kurbu Mahallesi'nden Aysel, kocası Osman'ın zimmetinde olan 15 kuruş mihr-i mü'ecceli ile nafaka-i iddetinden ve me'ûnet-i süknâsından vazgeçerek talâk-ı baîn ile evlilikleri sona ermiştir (Kıvrım, 2011: 377); Lefkoşe'den benzer örnekler için bk. (Efdal, 2015: 134).
30. Bazen de nafaka meselesi daha sonra yeniden gündeme gelebilmekteydi. Nitekim Ahmed kızı Aysel Hanım kendisinde kalan küçük kızının nafakasını temin etmekte zorlanmış ve mahkemeye başvurarak kocası Abdullah oğlu Ali aleyhine nafaka davası açmıştır. Kızı Asiye'nin malı olmadığını "muhtaç olmağa nafaka, kisve baha ve sair levazımı-ı zaruriyesi için" babası Ali'den nafaka talep etmiş mahkeme de "beher yevmiye 20'şer para" takdir buyurmuştur (Taner, 2002: 153; ÇŞS. 11-68). Bu dava kadınların haklarından vazgeçerek yaptıkları boşanmalar sonrası da mağduriyetlerinin devam edebildiğini göstermesi açısından önemlidir.
31. Lefkoşe'da Sarayardı Mahallesi'nde yaşayan bir hadise ise darb, şiddet gibi hadiselerle maruz kalan kadınların bu durumu ispatı halinde muhâl'a ile boşanabildiklerini göstermektedir. Mesela İbrahim kızı Mümine kocası Hüseyin oğlu Veli'den şikâyetle bulunmuş ve "mezbûr Veli bundan akdem beni darb-i şedid ile ikrâh" ettikten sonra muhâla'a ile boşandık demiştir 14 Şubat 1758 (Efdal, 2015: 131).
32. Benzer bir olayda da Miralay Mehmed Tefik Bey, büyük haremî Hanım'ı bir talâk-ı bâyinle boşamış ve bunun kayıtlara geçirilmesini sağlamıştır (ÇŞS. 3-203/106, 23 Z 1281/19 Mayıs 1865). Her halde burada yönetici, asker, bürokrat taifesinin toplumdaki saygınlıklarını da göz önüne alarak hem her hangi bir dedikoduya ve manevi şahsiyetlerini yıpratıcı bir hadiseye imkân vermemek hem de kadının daha sonra kendisinden bir takım taleplerde bulunabilmesinin önünü almak için bu konuda hassas davrandıkları düşünülebilir. Mahkeme mehir ve nafaka hususunda özellikle anlaşmalı olmayan davalarda kadınların lehine de karar verebilmekteydi. Mesela Çanakçı köyünden Halil kızı Şerife'nin talebiyle yanında bulunan küçük kızı Kezban için boşandığı eşi Mahmut oğlu Hamza'nın nafaka vermesine karar verilmiştir (ÇŞS. 3-496/237, 1 Ş 1284/28 Kasım 1867).
33. Yalak köyünden İsmail kızı Satı'nın kocasının da askerde vefat ettiği kayıtlara geçirilerek tescillenmiştir. Bu durumda mahkeme başka bir "mâni'-i şer'i-si" yok ise Satı Hanım'ın kendi rızası olduğu takdirde Aşir oğlu Haydar ile evlenmesine izin vermiştir (ÇŞS. 3-8/2, 5 Ra 1282/29 Temmuz 1865; ÇŞS. 3-93/51, 1277/1860-61).
34. Bu konuda yaşanan ilginç bir hadisede ise Burhan kethüda mahallesinden Habib oğlu Musa da evlendikten bir süre sonra askere gitmiş ve yedi yıl askerde

- kalmıştır. Askerden döndüğünde nikâhlı karısı olduğunu iddia ettiği Derviş Hüseyin Kızı Emine'nin kendisine dönmesi talebiyle Emine Hanım ve kocası Saçmacı oğlu Mehmet aleyhine dava açmıştır. Ancak mahkemede Musa Bey'in "İki sene mukaddem mahmiyye-i İslâmbol'da tatlık edüp ve tatlığını mübeyyin ve kendi imzâ ve hatmini hâvî mu'anven ve mersûm bir kıt'a mektûb irsâl ve îsâl eylediğinden" başka, Tophâne-i Âmire'de ve kahvehanelerde eşini boşadığına dair beyanlarda bulunduğu sabit olduğundan açtığı davada haksız olduğuna hükmedilmiştir (ÇŞS. 3-49/25, 3 B 1280/14 Aralık 1863). Bu davadan dönemin siyasi, askeri ve toplumsal şartları içerisinde askerliği esnasında kendisine İstanbul'da yeni bir düzen kurmayı hedeflediği anlaşılan Musa'nın işler tersine gidince memleketine dönerek boşamış olsa dahi hala dul bulmayı ve yeniden kolaylıkla evlenmeyi düşündüğü karısının başkasıyla evlenmesinden dolayı hayal kırıklığına uğradığı ve mahkemede şansını denediği düşünülebilir.
35. Hidâne ücreti yani çocuğun bakım masrafları ise çocuğun kendi malından, eğer malı yoksa babası tarafından, babası fakirse nafaka yükümlüsü akrabası tarafından ödenmesi gerektiği belirtilmiştir (Karaman, 1990: 143-144; Korkmaz, 2003: 203).
36. "Bir arızadan dolayı söz konusu şahsın isteğine bakılmaksızın o şahısla ilgili hukuki tasarruf hakkının başka bir şahsa verilmesine velâyet denir. Velayeti üzerine alan kimse söz konusu şahsın şahsi ve mali işlerini görüp gözetme hakkını üzerine almış olur. Vesayet ise daha sınırlı bir yetkilendirme olup sadece mali ve hukuki işleri kapsar. Veli, şahsın hısımlık ilişkisi, miras, nafaka, hukukî temsil, evlenme manileri gibi konularda da söz sahibidir" (Karaman, 1990: 41-42).
37. Bu davadan Penbe ve muadillerinin küçük yaşlarına rağmen evlendirilmeleri ile birlikte bu çocukların yetişkin bir kadın kimliğine büründürülmek suretiyle bir ailede kadına yüklenen toplumsal cinsiyet ve kadın cinsiyet rollerinin gereği olan büyük sorumluluklar altına sokuldukları görülmektedir. Yani burada evlilik/nikâh akdi, çocuklukla-gelin olmak arasında hem hukuki hem de toplumsal statü değişikliğini sağlayan bir işlev görmektedir. Ancak toplum ve mahkemenin yani kamu otoritesinin Penbe'ye biçilmek istenen cinsiyet ve toplumsal cinsiyet rol kimliğinin zamanlaması noktasında anlayamadıkları ortadadır. Ancak reşit olmayan bütün kızlar Penbe kadar şanslı değildi. Mesela Ahmet oğlu Çapanoğlu İbrahim, müezzin Mehmet Efendi'nin sulbiye kızı Ayşe ile "166 gurus mihr-i müeccel tesmiyesiyle" -muhtemelen kızın babasının velisi olarak kararıyla evlendiğini- ancak Ayşe'nin artık karısı olmasına rağmen kendisine "İtaat ve hukuk-ı zevciyete mürâat itmekten ebâ ve imtinâ" ettiği gerekçesiyle dava açmıştır. Mahkeme nikâh akdi kıyılmak suretiyle sulbiye bir kız olsa da Ayşe'nin hem hukuken hem de toplumun cinsiyet kültürü algısında evli bir kadının cinsiyet rol kimliğine zıplatıldığını hesap ederek İbrahim lehine karar vermiştir (Taner, 2002: 158; ÇŞS. 11-75).

38. Karaman'da geçen bir hadisede ise Mehmet kızı Ayşe Hanım, velisi, vasisi ve validesi olduğu Hâlîme'nin nikâh davasında belirleyici olmuş ölen babasının sehven kızını Abdullah'a verdiği oysaki mehir de dâhil olmak üzere nikâh akdine dair hiçbir şartın yerine getirilmediğini mahkeme önünde şahitleriyle ispat etmiştir (Aktaran: Aköz, 2012: 241-242). Bu durum veli ve vasi konumuna gelebilen ve bu sorumluluğu aldığı da yaşamsal sürece aktif müdahalelerde bulunabilen bir kadın tipolojisine işaret etmektedir.
39. Asâkir-i redife-i şâhâne mîralayı olup Çorum Hacı Yusuf mahallesinde ikamet ederken vefat eden Süleyman oğlu İbrahim'in küçük oğlu Mehmet Kadri'ye vasi tayin edilen annesi Musa kızı Hatice'nin vesayete ait muhasebe defteri bu durumu gösteren açık bir örnek niteliğindedir. Bk. (ÇŞS. 3-11/4, 1280/1863-64).

Kaynaklar

- Çorum Belediyesi Kent Arşivi (2008). 1, 3, 4, 10, 16 Nolu Çorum Şer'iye Sicilleri (ÇŞS). Çorum: Hazırlayan Türk Arşivciler Derneği.
- Abdurrahman Şeref (1316). *İlm-i Ahlâk*. İstanbul.
- Acar, H. İbrahim (2000). "İddet". *İslam Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları. 466-471.
- Ahmet Nazif (1331). *Ahlâk-ı Diniye ve Vazâif-i İslâmiye*. 1-2.
- Aköz, Alaattin (2012). 319 Numaralı *Karaman Şer'iyye Sicili 1905-1906 (R.1320-1322)*. Konya: Palet Yayınları.
- _____. (2012). 323 Numaralı *Karaman Şer'iyye Sicili 1897-1901 (R.1312-1317)*. Konya: Palet Yayınları.
- Akşit, Elif Ekin (2009). "Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de Kamusal Kavramının Dönüşümü ve Dışladıkları". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 64/1: 1-21.
- Akyılmaz, S. Gül (2007). "Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü". *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* XI (1-2): 471-502.
- Aydın, Mehmet Akif (2005). "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler". *Sosyal Hayatta Kadın*. Haz. İslâmî Araştırmalar Vakfı. İstanbul: Ensar Neşriyat. 161-176.
- Craven, Elizabeth (1939). *1786'da Türkiye*. Çev. Reşad Ekrem Koçu. İstanbul: Çığır Yayınevi.
- Doğan, Esra (2009). *13 Numaralı (H. 1314 M. 1896) Çorum Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi.
- Dulum, Sibel (2006). *Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitim Ve Çalışma Hayatı (1839-1918)*. Yüksek Lisans Tezi. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi.
- Düğer, Selçuk (2015). "Batılı Kadın Seyyahlar İmgeleminde Osmanlı Kadını". *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 29: 71-90.

- Ercins, Gülay (2013). “Demokrasinin Bir Önkoşulu Olarak Kamusal Alan ve Türkiye’de Kamusal Alan Algısı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 14 (1): 297- 313.
- Erdem, Hüsameddin (2006). *Son Devir Osmanlı Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları.
- Erdem, Yasemin Tümer (2013). *II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Kızların Eğitimi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ersoy, Ersan (2009). “Cinsiyet Kültürü İçerisinde Kadın Ve Erkek Kimliği (Malatya Örneği)”. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19 (2): 209-230.
- Ersoy, Erdoğan Necmi (1999/2000). “Devleti idare etmek, Mâduniyet ve Düzenbazlık”. *Toplum ve Bilim* 83: 8-30.
- Faroqhi, Suraya (2011). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam Ortaçağdan Yirminci Yüzyıla*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Gerber, Haim (1999). “Bir Osmanlı Şehri Olan Bursa’da Kadın’ın Sosyo-Ekonomik Statüsü (1600-1700)”. Çev. Hayri Erten. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1998): 327-343.
- Günaydın, Aysegül Utku (2007). *Tanzimat Romanında Kamusal Alan ve Serbest Zaman Etkinlikleri*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Bilkent Üniversitesi.
- Habermas, J. (2000). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Çev. T. Bora ve M. Sancar. Ankara: İletişim Yayınları.
- İmber, Colin (2004). *Şeriatın Kanununa Ebussud ve Osmanlı’da İslami Hukuk*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Karaman, Hayreddin (1995). *İslâm’da Kadın ve Aile*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- _____. (1990). *İslam Hukuku-Hususî Hukuk*. C. II. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Karpat, Kemal H. (2010). *İslâm’ın Siyasallaşması*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Kenanoğlu, M. Macit (2005). “Mîrî Arazi”. C. 30. *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 157-160.
- Kıvrım, İsmail (2011). “17. yüzyılda Osmanlı Toplumunda Boşanma Hadiseleri (Ayıntâb Örneği; Talâk, Muhâla’a ve Tefrîk)”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10 (1): 371- 400.
- _____. (2007). “XVII. Yüzyılda Gaziantep Şehrinde Ailenin Oluşumu (1650-1700)”. *Konya Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 22: 357-392.
- Korkmaz, Şerif (2003). *Çorum’un İdari Sosyal ve Ekonomik Yapısı (Tanzimat-II. Meşrutiyet)*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Lady Montagu (2009). *Şark Mektupları*. Çev. Asude Savan. İstanbul: Sistem Matbaacılık.
- Mahçupyan, Etyen (1999). “Osmanlı Dünyasının Zihni Temelleri Üzerine”. *Doğu Batı* 8: 49-67.
- _____. (1998). “Osmanlıdan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset”. *Doğu Batı* 5: 49-67.

- Mardin, Şerif (2000). *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Murphy, Dervla (1988). *Embassy To Constantinople*. New York: New Ansterdam Book.
- Okumuş, Ejder, Ahmet Cihan ve Mustafa Avcı (2006). *Osmanlı Devleti'nde Eğitim Hukuk ve Modernleşme*. İstanbul: Ark Yayınları.
- Özcan, Yetkin (2003). "Kamusal/Özel Alan Tartışmaları". *Genç Hukukçular Hukuk Okumaları V*. Ed. Muharrem Balcı. İstanbul: Kurtiş Matbaacılık. 253-288.
- Özkul, Ali Efdal (2015). "18. Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Kıbrıs'ta Meydana Gelen Boşanma Olayları". *Türk Tarih Kurumu Belleten Dergisi LXXIX* (284): 126-162.
- Peirce, Leslie (2005). *Ahlak Oyunları 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Sancar, Aslı (2009). *Osmanlı Kadını Efsane ve Gerçek*. İzmir: Kaynak Yayınları.
- Sankır, Hasan (2010a). "Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Anlamlandırılış Biçiminin Kadın Sanatçı Kimliğinin Oluşum Sürecine Etkileri". *Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi*: 1-26.
- _____. (2010b). "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusalın Oluşumu Sürecinde Kahvehanelerin Rolü Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (13): 185-210.
- Taner, Nejat (2002). *Çorum'un 11 Numaralı Şer'iyye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi (H. 1304-1307, M. 1886-1889)*. Yüksek Lisans Tezi. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi.
- Türkdoğan, Orhan (1993). "Türk Ailesinin Genel Yapısı". *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*. Ankara: Ülke Yayınları. 22-59.
- Tüzüner, Özlem (2013). "Türk ve İslâm Hukuku Bakış Açısından Evlenmenin Hukuki Niteliği Hakkında Bir İnceleme". *Ankara Barosu Dergisi* 1: 125-148.
- Van OS, Nicole A. N. M. (2009). "Osmanlı Müslümanlarında Feminizm". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yakut, Esra (2015). "Klasik Dönem Osmanlı Aile Hukukunda Kadının Konumu". *Anadolu Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 1: 1-23.
- _____. (2008). "XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi'nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları". *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi XII* (1-2): 237-265.
- Yaşar, Ahmet (2005). "Osmanlı şehir Mekânlar: Kahvehane Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3 (6): 237-256.
- Yeşilkaya, Neşe (2006). "Askerî Talimlerden, Gezintiye Beyazıt Meydanı'nda Kamusal Alanın Dönüşümü". *Kebikeç (İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi)* 22: 25-50.
- Yetkin, Aydın (2013). "Osmanlı Devleti'nde Hukuk Devletin Gelişim Süreci". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/ The Journal Of International Social Research* 6 (24): 380-413.

Gender in Public Sphere in The Ottoman Empire and Woman with Gender Identity (1836-1900): Çorum Ecclesiastical Court Case*

Zekeriya Işık**

Abstract

The presence of women in Ottoman society in the public sphere and visibility issues patriarchal family settlement have been studied and explained within sharia's strict rules. However, this situation is closely linked with gender culture of the Ottoman society. The Ottoman gender culture has composed of the reflection of autochthonic Turkish traditions and compromised Islamic Law and it is provided with distinctive characteristics. West effect concentrating by modernization process and wealthy empire factors should not be denied. In fact, Corum Sharia Court reports, unlike what is supposed to be, have revealed quite strong and dynamic woman typology in Ottoman gender identity and gender role id. According to this, women were confined to neither in harem in their house nor veil which alleged they inserted into. Rather, she is a real actor and can be seen at every turn in the social and public sphere.

Keywords

Ottoman, Gender Culture, Woman, Gender, family

* Date of Arrival: 13 June 2016 – Date of Acceptance: 28 February 2017

You can refer to this article as follows

In-text: (Işık 2018: Page)

References: Işık, Zekeriya (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyye Mahkemesi Örneği. *bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* Sayı 85: 25-56.

** Assist. Prof. Dr., Hitit University, Faculty of Science and Literature, Department of History, Corum/Turkey
zekeriyaisik@hitit.edu.tr

Женщина и гендерная идентичность в общественной жизни Османской империи (1836-1900 гг.): документы шариатского суда Чорума*

Зекерия Ышик**

Абстракт

Присутствие женщин в османском обществе в вопросах общественной сферы изучалось и объяснялось в контексте патриархального семейного уклада и в рамках строгих правил шариата. Однако, эта ситуация тесно связана с гендерной культурой Османского общества. Однако османская гендерная культура обладает своими особенностями, обусловленными как древними тюркскими традициями, так и исламским правом. Нельзя не учитывать и западное влияние, усиленное процессами модернизации и богатыми имперскими элементами. Документы шариатского суда г. Чорума, тем не менее, позволяют говорить о наличии сильных и динамичных женских типах с выявленной гендерной ролью внутри османской гендерной идентичности. В соответствии с ними женщины не были сдерживаемы ни в доме, ни под вуалью, которой они были скрыты. Скорее, они выступают как настоящие актеры, которые действуют на каждом шагу в общественном пространстве.

Ключевые слова

Османское государство, гендерная культура, женщина, гендерная идентичность, семья

* Поступило в редакцию: 13 июня 2016 – Принято в номер: 28 февраль 2017

Вы можете сослаться на данную статью следующим образом:

В тексте: (Işık 2018: страница)

Литература: Işık, Zekeriyya (2018). Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şer'iyeye Mahkemesi Örneği. *bilig, Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* Sayı 85: 25-56.

** Ст. преп., д-р, Хеттский университет, Факультет естественных наук и филологии, отделение истории, Чорум / Турция.

zekeriyaisik@hitit.edu.tr