



OSMANLI'DA KADININ İSTİHDAM ALANLARINA ETKİN KATILIMI

(XVI- XVIII.YÜZYIL)

PEMİLA VURAL

Yüksek Lisans Tezi

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İbrahim ÖZGÜL

AĞRI-2022

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
AĞRI İBRAHİM ÇEÇEN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
YENİÇAĞ TARİHİ ANABİLİM DALI

Pemila VURAL

OSMANLI'DA KADININ İSTİHDAM ALANLARINA ETKİN KATILIMI
(XVI- XVIII.YÜZYIL)
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Yöneticisi
Doç. Dr. İbrahim ÖZGÜL

AĞRI – 2022

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Osmanlı’da Kadının İstihdam Alanlarına Etkin Katılımı (XVI-XVIII. Yüzyıl)” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

✓ Δ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Δ Tezim sadece Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Δ Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

27 /01/2022

Pemila VURAL

TEZ KABUL VE ONAY TUTANAĞI
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. İbrahim ÖZGÜL danışmanlığında, **Pemila VURAL** tarafından hazırlanan bu çalışma 27 / 01 /2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından **Yeniçağ Tarihi** Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı, Adı ve Soyadı	İmzası
Jüri Başkanı	Doç. Dr. Ersin KIRCA	
Danışman	Doç. Dr. İbrahim ÖZGÜL	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYA	

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine ait olup;

Enstitü Yönetim Kurulunun .../ 02 /2022 tarih ve / no'lu kararı ile onaylanmıştır.

.... / 02 /2022

Prof. Dr. İbrahim HAN

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

İÇ KAPAK	i
TEK ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI.....	ii
TEZ KABUL VE ONAY TUTANAĞI.....	iii
İÇİNDEKİLER	iv
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix
KISALTMALAR DİZİNİ	x
ÖNSÖZ	xi
A. Tezin Amacı	xiii
B. Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları	xv
C. Araştırma Yöntemi ve Kaynak Değerlendirilmesi	xv
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM: OSMANLI'DA KADIN HÜVİYETİNE GENEL BAKIŞ ...	9
1.1. Osmanlı'da Kadının Tavsifi	9
1.1.1. Kadınlar için kullanılan unvan ve ön adlar	9
1.1.2. Bir araştırma alanı olarak Osmanlı'da kadın tarih yazımı	12
1.1.3. Osmanlı'da kadın hüviyetinin şekillenmesi	17
1.1.4. XVI-XVIII. yüzyılda Osmanlı'da kadınların siyasete tesiri ve yozlaşma tartışmaları	21
1.2. Hane Hayatında Kadın	28
1.2.1. Çifhane sisteminde kadın	28
1.2.2. Ailenin oluşumunda kadın	29
1.2.3. Osmanlı'da çok eşlilik ve kadın	32
1.3. Hukukta Kadın	39
1.3.1. Osmanlı hukukuna genel bir bakış	39
1.3.2. Kadının hukukla ilişkisi	40
1.4. Millet Sisteminde Kadın	47

1.5. Sosyoekonomik Örgütlenmede Kadın	52
---	----

İKİNCİ BÖLÜM: OSMANLI EKONOMİ POLİTİKALARINDA KADININ GÖRÜNÜRLÜĞÜ

60

2.1. XVI-XVIII. Yüzyıl Osmanlı Ekonomik Anlayışına Genel Bakış	60
2.1.1. Osmanlı ekonomi telakkisi.....	60
2.1.2. Osmanlı ekonomisinde tarım sektörü.....	64
2.1.3. Osmanlı ekonomisinde tarım dışı sektörler.....	64
2.1.4. Osmanlı ekonomi telakkisinde kadın	65
2.2. Kamusal Alanda Kadın ve Kadının İstihdamı	67
2.2.1. Osmanlı’da kamusal alan kavramı	67
2.2.2. Kamusal alanda kadın ve istihdam ilişkisi	69
2.2.3. Osmanlı resmi kayıt sisteminde kadının görünürlüğü	77
2.2.4. Kamusal alanda kadın ve yasak ilişkisi	81

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: OSMANLI’DA MAL VARLIĞI VE MUHTELİF GELİR KALEMLERİ İLE MEVCUT İSTİHDAM ALANLARINA KATILAN KADINLAR

88

3.1. Kadının Ekonomik Faaliyetlerinin Hukuksal Zemini	88
3.2. Kadınların Varlıklarını ve Gelirlerini Tasarruf Biçimleri	93
3.3. Kadın Tarih Anlatısında Bir Genel Kabul Olan Kadınların Mal Varlıkları ve Muhtelif Gelir Kalemleri ile İstihdam Alanlarına Etkin Katılımı Üzerine Değerlendirme	97
3.4. İstihdam Alanlarına Mal Varlıkları ile Müdahil Olan Kadınlar	105
3.4.1. Dükkânı olan kadınlar	106
3.4.2. Eşya sahibi kadınlar	106
3.4.3. Evi olan kadınlar	107
3.4.4. Bağ bahçe sahibi olan kadınlar	108
3.4.5. Hamam işleten kadınlar	108
3.4.6. Çiftliği olan kadınlar	109
3.4.7. Diğer yöntemler	110
3.5. İstihdam Alanlarına Muhtelif Gelir Yöntemleri ile Dâhil Olan Kadınlar ..	110

3.5.1. Köle ve cariye sahibi kadınlar	110
3.5.2. Mütevelli olan kadınlar	112
3.5.3. Eğitimci kadınlar	114
3.5.4. Sağlıkçı kadınlar	116
3.5.5. Yardım alan kadınlar	117
3.5.6. Mudarebe usulünü kullanan kadınlar	118
3.5.7. İcareteyn usulünü kullanan kadınlar	119
3.5.8. İstiglâl usulünü kullanan kadınlar	120

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: OSMANLI'DA İSTİHDAM ALANLARINA ETKİN OLARAK KATILAN ÇALIŞAN KADINLAR 121

4.1. Mahremiyet ile Maişet Arasında Osmanlı İktisadi Hayatında Kadın Öznesi.....	121
4.1.1. Mahremiyet meselesinde Osmanlı'da kadın	121
4.1.2. Maişet meselesinde Osmanlı'da kadın	130
4.2. Çalışan Kadınlar	136
4.2.1. Bohçacı kadınlar	147
4.2.2. Kira Kadınlar	149
4.2.3. Çamaşırcı kadınlar	150
4.2.4. Dokumacı ve gaytancı kadınlar	152
4.2.5. Ev hizmetçisi ve temizlikçi kadınlar	155
4.2.6. Kabile taifesi (tabibe, ebe, aşıcı, hekime, hasta bakıcı) kadınlar ..	156
4.2.7. Mürebbiye ve muallime kadınlar	158
4.2.8. Hafize kadınlar	159
4.2.9. Daye kadınlar ve sütnineler	159
4.2.10. Esirci kadınlar	161
4.2.11. Musahibe kadınlar	162
4.2.12. Hamamcı kadınlar	163
4.2.13. Çengici kadınlar	164
4.2.14. Mum imalatçısı kadınlar	167
4.2.15. Gayrimeşru yollardan kazanç sağlayan kadınlar .	169
4.2.16. Sünnetçi kadınlar	171

4.2.17. Nakışçı kadınlar	172
4.2.18. Duâgû kadınlar	173
4.2.19. Paçacı kadınlar	174
4.2.20. Terzi kadınlar	175
4.2.21. Evde üretim yaparak kazanç sağlayan kadınlar	175
4.2.22. Mükâtebe (kitâbet) usulünü kullanan kadınlar	176
4.2.23. Tefeci kadınlar	177
4.2.24. Bive kadınlar	178
4.2.25. Dolmacı, susamcı ve kabakçı kadınlar	180
4.2.26. Diğer çalışan kadınlar	181
SONUÇ	183
KAYNAKÇA	189
EKLER	207
ÖZGEÇMİŞ	223

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
OSMANLI'DA KADININ İSTİHDAM ALANLARINA ETKİN KATILIMI
(XVI- XVIII.YÜZYIL)

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İbrahim ÖZGÜL

2022, 243 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Ersin KIRCA

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYA

Hür, cariyeye, Müslime, gayrimüslime, şehirli, köylü, hatun, avrat, hanım, kadın gibi adlarla tavsif edilen, imparatorluk hüviyeti ile biçimsel bir benzerliği ihtiva eden nisvan dünyası, Osmanlı iktisadi hayatına bazen görünür, bazen sessiz ortaklar olarak katılmışlardır. Klasik dönem ekonomi paradigmasının değişmeden seyrettiği XVI-XVIII. yüzyıllarda kadın istihdamına dönük sınırlı politikaların izlendiği bir zeminde; kamusal alan, istihdam, maiyet, mahremiyet ilişkisi çerçevesinde, kadınlar kendi tarihsel bağlamları içinde Osmanlı iktisadi yaşamına mal varlıkları, muhtelif gelir yöntemleri ve çalışarak etkin bir biçimde müdahil olmuşlardır. İktisadi tarihin inşasında tarihsel özneler olarak yer alan çalışan kadınların, deneyimlerine konulan bütün sınırlara rağmen haneden tarlaya, pazara, atölyeye uzanan özgül iktisadi gücü, ekonomide köklü değişikliklerin yaşandığı Sanayi Devrimi'ne kadar sürmüştür.

Çalışmada, 1960'larda başlayan ve 1970 sonrası yapılan araştırmalar ile ortaya koyulan Osmanlı kadın tarih anlatısı, özellikle Osmanlı'da istihdam alanlarına etkin olarak katılan çalışan kadınlar konusu bağlamında yeni soru ve sorunlarla açılmaya ve genişletilmeye çalışılmıştır. Bu minvalde, kantitatif mahiyette yığılarak ilerleyen paradigmatize edilmiş bir tarihsel yaklaşım sorunu üzerinde durulmuştur. Çalışma, Osmanlı kadını iktisadi özerklikten tamamen yoksun addeden veya Osmanlı kadını tam iktisadi özerkliğe sahip özneler olarak tavsif eden anlatıların dikotomik çatışması arasında tarihi gerçeği tahrifata uğratmadan, kadına iktisadi bağlamda yerini teslim etme perspektifinde yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ekonomi, istihdam, kadın, maiyet, Osmanlı Devleti.

ABSTRACT
MASTER THESIS
WOMEN'S ACTIVE PARTICIPATION IN EMPLOYMENT AREAS IN THE
OTTOMAN EMPIRE (16th- 18h CENTURIES)

Advisor: Assoc. Prof. Dr. İbrahim ÖZGÜL

2022, 243 pages

Jury: Assoc. Prof. Dr. Ersin KIRCA

Assist. Prof. Hakan KAYA

The world of women, which is described by names such as free, concubine, Muslim, non-Muslim, urbanite, peasant, wife, woman, and has a formal similarity with the imperial identity, participated in the Ottoman economic life as sometimes visible and sometimes silent partners. In the sixteenth and seventeenth centuries, when the classical period economic paradigm remained unchanged, limited policies towards women's employment were followed, within the framework of the relationship between public sphere, employment, livelihood and privacy, women were actively involved in the Ottoman economic life in their own historical context, with their assets, various income methods and working. Despite all the limits placed on the experiences of working women, who took part in the construction of economic history as historical subjects, their specific economic power, extending from the households to the fields, markets and workshops, continued until the Industrial Revolution, when radical changes were experienced in the economy.

In the study, The Ottoman women's history narrative, which was revealed by research that started in the 1960s and continued after 1970, is tried to be explored and expanded with new questions and problems, especially in the context of working women who actively participated in the fields of employment in the Ottoman Empire. In this context, the problem of a paradigmized historical approach that accumulates quantitatively is emphasized. The study has been carried out in the perspective of giving women their place in the economic context without falsifying the historical truth between the dichotomous conflict of narratives that consider Ottoman women completely devoid of economic autonomy or describe Ottoman women as subjects with full economic autonomy.

Keywords: Economy, employment, livelihood, Ottoman Empire, women.

KISALTMALAR

T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
Y.y.	: Yüzyıl
Bkz.	: Bakınız
Ayr.	: Ayrıca
C	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
H.	: Hicri
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı
S	: Sayı
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TSMA	: Topkapı Saray Müzesi Arşivi
OTAM Dergisi	: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi
Yay.	: Yayınları
CDA	: Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri
A.Ş.	: Anonim Şirketi
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
JESHO	: Journal of the Economic and Social History of the Orient

ÖNSÖZ

“Osmanlı’da Kadının İstihdam Alanlarına Etkin Katılımı (XVI- XVIII. Yüzyıl)”

adlı bu tez çalışması dört ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, Osmanlı’da kadın hüviyeti umumi hatları ile tavsif edilerek hane hayatındaki, hukuktaki, millet sistemindeki ve sosyoekonomik örgütlenmedeki yeri mütalaa edilmiştir.

İkinci bölümde, Osmanlı ekonomi politikalarında kadının görünürlüğü meselesi perspektifinde, XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı ekonomik anlayışı umumi hatları ile irdelenerek, bu bağlamda kamusal alanda kadın ve kamusal alanda kadının istihdamı konusu üzerinde durulmuştur. Buradan hareketle, tarihsel bağlam içinde Osmanlı’da kamusal alan kavramının ve kamusal alanda kadının istihdam ve yasak ile ilişkiselliğinin bir değerlendirmesi yapılarak, bahsi geçen konunun Osmanlı resmi kayıt sistemindeki yeri ve özgül olarak Osmanlı kadın tarihi açısından önemi ile ilgili malumat verilmiştir.

Üçüncü bölümde, Osmanlı’da malvarlığı veya muhtelif gelir kalemleri ile mevcut istihdam alanlarına katılan kadınlar irdelenmiştir. Bu minvalde, Osmanlı’da kadının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zemini, kadınların mal varlıklarını ve gelirlerini tasarruf biçimleri mütalaa edilmiştir. İstihdam alanlarına mal varlıkları ve muhtelif gelir yöntemleri ile müdahil olan kadınların dâhil oldukları istihdam alanları açıklanarak, konunun Osmanlı kadın tarih anlatısındaki kabulü üzerine bir değerlendirme yapılmıştır.

Dördüncü bölüm olan son bölümde, Osmanlı’da istihdam alanlarına etkin olarak katılan çalışan kadınlar irdelenmiştir. Bu minvalde, XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı iktisadi tarihinin inşasına menkul, gayrimenkul veya muhtelif gelir yöntemleriyle kazanılmış mal varlıkları ile katılan kadınlardan ziyade, bizzat kendi iş güçleri ile çalışarak katılan kadınlar hakkında malumat verilmiştir. Üretim ilişkilerinde belirli bir temsil gücü oluşturan çalışan kadınların müdahil oldukları iş kolları açıklanarak, bu tarihsel bağlamda mahremiyet ile maişet ilişkisi çerçevesinde Osmanlı iktisadi hayatında kadın öznesinin önemi üzerinde durulmuştur.

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında ve tamamlanmasında kıymetli bilgi ve tecrübeleri ile bana rehber olan değerli danışman hocam Sayın Doç. Dr. İbrahim ÖZGÜL’e teşekkürü bir borç addederim. Çalışma konusunun belirlenmesinde değerli

görüş ve önerileri ile destek sağlayan Sayın Doç. Dr. Ersin KIRCA'ya teşekkürlerimi sunarım. Tez çalışmasının her aşamasında yardımını ve desteğini hiç eksik etmeyen kıymetli Ahmet Samim TEZER'e dayanışmasından ötürü teşekkür ederim.

AĞRI-2022

Pemila VURAL



A. Tezin Amacı

XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadının istihdam alanlarına etkin katılımı üzerine yapılan bu çalışmayla; muayyen tarihi devirlerde Osmanlı'da kadın, istihdam, maiyet, mahremiyet ilişkisi çerçevesinde kadın istihdamına dönük sınırlı politikaların izlendiği bir zeminde, kadınların mevcut istihdam alanlarına etkin katılımı ve açtıkları istihdam alanları mütalaa edilerek, Osmanlı iktisadi hayatında özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturan kadın öznesini imlemek hedeflenilmiştir. Bu minvalde çalışma, Osmanlı ekonomisinde kadın öznesine ve çalışan kadın hüviyetinin görünürlüğüne, kadın tarihi çalışmaları açısından mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamıştır. Osmanlı tarih yazımında, umumiyetle siyasi tarih veçhesi ön plana çıkartılarak bir anlatı oluşturulduğundan kadın tarih yazımı bu bağlamda ihmâl edilmiştir. Resmi vesikalarda kadın görünürlüğünün diğer araştırma alanlarına kıyasla daha sınırlı olması, birincil kaynaklara, süreli yayınlara muhtelif nedenlerden ulaşılabilirliğin zorluk teşkil etmesi, muayyen tarih aralığında yaygın matbuatın gelişmemesi gibi saikler de bu ihmâl alanını genişletmiştir. Bu minvalde, İmparatorluk nüfusunun büyük bir oranına tekabül eden kadınların eksik bırakılmış tarihini mevcut tarihe ilişirme çabasına düşmeden, onların kendi inşa ettikleri tarihi tarihe eklemek ve Osmanlı kadın tarihi açısından önemini vurgulamak hedeflenilmiştir.

Bir araştırma alanı olarak kadın tarihi çalışmaları, 1960'ların sonlarında başlamış ve 1970'lerde ivme kazanmıştır. Osmanlı'da kadın tarihi ile ilgili neşredilen Türkçe kaynaklar çeşitlilik bakımından yabancı kaynaklara kıyasla sınırlı kalmıştır. Bu minvalde, Osmanlı ekonomisinde kadının çalışma yaşamına yönelik yapılan araştırmaların da sınırlı olduğu söylenilebilir fakat muayyen konuda kanunnamelerin, şeriye sicillerinin, seyyahların müşahedelerinin ve yeni arşiv vesikalarının irdelenmesi neticesinde kadın tarihi ile ilgili kaynak kıtlığı ön kabulü yıkılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla, Osmanlı'da kadınların resmi vesikalarda sınırlı görünürlük sorunsalından bahsedilebilir fakat vesikalarda yok oldukları söylenemez.

1960'larda başlayan ve 1970 sonrası yapılan araştırmalar ile ihdas edilen Osmanlı kadın tarih anlatısı özellikle yabancı literatürün neşrettiği zengin kaynaklar ve bu tarihi kaynaklar zemini üzerine inşa edilen Türkçe yayınlar ile şekillenmiştir. 1970 ve sonrası Osmanlı kadın tarih yazımı, özellikle Ronald C. Jennings, Haim

Gerber, Abraham Marcus gibi müelliflerin çalışmaları üzerine onları doğrulayan ve teyit eden bir telakki ile inkişaf göstermiştir. Fakat ortaya konulan çalışmaların birbirine benzer nitelikte yığılarak devam etmesi, kadın tarih yazımının tekrara düşmesi ve mutata bir ezber oluşturma tehlikesi ihtimalini de güçlendirmiştir. Hatta bu nokta da Osmanlı kadınının ekonomideki etkin temsil gücü anlatısı, belirli çalışmalar üzerine kantitatif bir mahiyette yığılarak ilerleyen paradigmatize edilmiş bir tarihsel yaklaşım sorununa açık hale gelmiş olabilir. Ayrıca, kadın tarihi araştırmalarında veri tabanı olarak umumiyetle mahkemelerin resmi kayıt sistemi kullanılmıştır. Bu bağlamda, Osmanlı kadınının iktisadi olarak özerk olduğu konusunda araştırmacılar belgelerdeki verilerden hareketle genel kabul görececek, bütünsel bir tarih anlatısı ortaya koymaya çalışmışlardır. Şüphesiz muhtelif sosyoekonomik yapılara sahip kadınların farklı iktisadi tecrübelerle sahip oldukları gerçeğinden hareketle, bütünsel bir bakış açısı getirmenin tarihsel bağlamda bir özcülük sorununa yol açabileceği ihtimali doğmuştur. Bu minvalde, belgeleri ikinci kademedeki bir okumaya tabi tutmak tahrifatsız bir tarih anlatısı için önemli bir yaklaşım olacaktır. Hülâsa tezin özgün yönlerinden birini oluşturan bu bakış açısı bağlamında, yığılarak ilerleyen bu çalışmalara yeni soru ve sorunlarla, tekil örneklerle, mikro düzeyde katkı sunmanın önemi haiz görülmüştür. Zira yeni tür sorular bilinenlerin yeniden sorgulanması, daha özgül değerlendirmelerin üretilmesi, yeni çalışmalar için istikamet göstermesi bakımından büyük önem taşımaktadır.

Çalışmada özgün bir bakış açısıyla mütalaa edilen diğer bir nokta ise istihdam alanlarına emek güçleri ile etkin bir biçimde katılan, kadın nüfusunun büyük bir kısmına tekabül eden çalışan kadınların iktisadi yaşamda *de facto* bir üretim gücü oluşturduğu meselesine dikkat çekmektir. Bahsi geçen kadınlar, lonca üyesi olamayan, resmi kurum ve kuruluşlarda memuriyet edinemeyen, çalışma ve maiyet meselesinin dışında oldukları ön kabulü ile bilinirlikleri ve görünürlükleri bütün müşahhas varlıklarına rağmen mahdud kalan kadınlardır. Ev endüstrisinde yer alan, çamaşırcılık, bohçacılık, dokumacılık, hizmetçilik yapan, paça satan veya benzeri işlerde emek piyasalarında ekonomik bir temsil gücü oluşturan kadınlar hem klasik hem modern batı kökenli ekonomi teorileri çerçevesinde bir kavrama oturtulmamış herhangi bir sınıf nosyonuyla ilişkilendirilmemiş, tanımsız ve tavsifsiz bırakılmıştır. Bu tanımsızlık hali, onların iktisadi yaşamda olmadıkları, üretmedikleri, kavramsal olarak bir sınıf

nosyonu oluşturmadıkları anlamını taşımamalıdır. Onlar hanelerde, tarlalarda, atölyelerde, sokaklarda iktisadi tarihin inşasına birçok iş kolunda özne olarak katılmışlardır.

B. Tezin Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu tez çalışmasında, XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadının istihdam alanlarına etkin katılımı incelenmiştir. XVI-XVIII. yüzyıl gibi geniş periyotlu bir zamanın kullanılmasının sebebi kadının üretim sürecindeki yerini tam olarak görebilmektir. Zira siyasi olaylara nazaran iktisadi gelişmelerin biçimlenmesinin daha geniş zaman aralıklarına tekabül ediyor olması muayyen tarihin seçiminde etkili olmuştur. XI. yüzyıl sonlarından XVIII. yüzyıl sonlarına kadar devam eden, Osmanlı tarihinde klasik dönem diye tanımlanan zaman aralığı içinde bir dilimi oluşturan XVI-XVIII. yüzyıl, iktisadi sistemin temel kuramlarında, temel ilkelerinde ve temel değerlerinde Sanayi Devrimi örneğinde olduğu gibi büyük dönüşüm ve değişimlerin yaşanmadığı bir dönemdir. Bu bağlamda, Osmanlı'da istihdam alanlarına malvarlığı veya muhtelif gelir kalemleri ile ve bizzat kendi iş güçleri ile çalışarak katılan kadınların iktisadi yaşamdaki yerleri ve rolleri üzerinde etraflıca durulmuştur.

C. Araştırma Yöntemi ve Kaynak Değerlendirilmesi

Osmanlı'da Kadının İstihdam Alanlarına Etkin Katılımı (XVI-XVIII. Yüzyıl) adlı bu tez çalışması nitel araştırma yöntemlerine göre yürütülmüştür.

Bu çalışma, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri kaynakları, kaynak eserler, araştırma-inceleme eserleri referans alınarak hazırlanmıştır. Tez hazırlanırken konu çerçevesinde öncelikle ilgili arşiv kaynaklarından, kaynak eserlerden ve bu eserlere ek olarak konu ile ilgili çalışılmış kitaplardan, tezlerden, bilimsel makalelerden, sempozyumlardan yararlanılmıştır. XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadının istihdam alanlarına etkin katılımı konusu kapsamında öncelikle Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri taranmıştır. Akabinde konuyla alakalı istifade edilecek kaynak eserlere ulaşılmış, yine bu minvalde, yayımlanmış yerli ve yabancı kitap, bilimsel makaleler yüksek lisans tezleri ve doktora tezleri mütalaa edilmiştir. Ayrıca, kütüphane araştırması yapılarak ilgili konular tespit edilmiş ve incelenmiştir.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri'nden, Cevdet Adliye, Dâhiliye, Evkaf Maarif, Zaptiye, Maliye Tasnifi; Saray Mesalihi, Hatt-ı Hümayun, İbnülemin Tasnifi, Mühimme ve Muhallefat Defterleri kataloglarından XVI–XVIII. Yüzyıl belgeleri ve Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nden kadınların çalışma alanları ile ilgili evraklar taranmıştır.

Evliya Çelebi, müşahedelerinden hareketle *Seyahatname*'sinde (1. Kitap, 2. Kitap, 3. Kitap 1. Cilt, 4. Kitap 1. Cilt, 5. Kitap 2. Cilt, 6. Kitap 1. Cilt) kadınların maişet alanları hakkında malumatlar vermiştir. İbn Battuta'nın *Seyahatname* 'sinde Anadolu kadınlarının çarşı ve pazar yerleri gibi kamusal alanlarda özgürce hareket edebildiklerine dair kısıtlı bilgiler bulunmaktadır. Lady Montagu, *Türkiye Mektupları 1717-18* adlı eserinde, Osmanlı kadınlarının özel ve kamusal yaşamları ve kısıtlı da olsa çalışma alanları ile ilgili bilgiler vermiştir. D'ohsson ise, *18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler* adlı eserinde kadınlar için önemli bir maişet alanı olan bohçacılıktan bahsetmiştir.

Aşık paşazade, *Menakıb u Tevarih-i Al-i Osman* adlı eserinde Anadolu'nun imar ve inşasında büyük rolü olan ve Osmanlı kadını için sosyoekonomik bir örgütlenme örneği teşkil eden Bacıyan-ı Rum'dan kısaca bahsetmektedir. Ahmet Refik Altınay, *Onuncu Asrı Hicride İstanbul Hayatı* ve *Eski İstanbul* adlı eserlerinde Osmanlı'da kadınların çalışma hayatları ile ilgili bilgilere yer vermektedir. Abdülaziz Bey, *Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri ve Toplum Hayatı* adlı eserinde Osmanlı'da kadınların istihdam sağladığı alanlar hakkında önemi haiz bilgiler vermektedir. Ali Seydi Bey'in *Teşrifat ve Teşkilatımız*; Erdoğan Tokmakçıoğlu'nun ise *Osmanlı Kadın Alemleri* adlı eserlerinde Osmanlı kadınlarının çalışma yaşamı ile ilgili kıymetli bilgiler bulunmaktadır.

Ömer Lütfi Barkan, *Edirne Kassamına Ait Tereke Defterleri, Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları, Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi* adlı eserlerinde Osmanlı ekonomi dünyası hakkında önemli malumatlar vermektedir. Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak ve Yaşamak* adlı eserinde, kadınların ekonomide açtıkları istihdam alanları ve Osmanlı Dünyasında kadın olma teması ile ilgili bilgiler sunmaktadır. Ayrıca muharrir, *Kentler ve Kentliler, Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam, Osmanlı*

İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya adlı eserlerinde ise kadın ve ekonomi ilişkisi üzerine önemi haiz bilgiler vermektedir. Suraiya Faroqhi, makro anlamda Osmanlı tarihi, mikro ölçekte Osmanlı’da kadın tarihi ile ilgili külliyetli bir çalışma ortaya koymuştur. Özkan Ertuğrul “Avrat Pazarı” adlı çalışmasında, kadınların kamusal alanda etkin olabildikleri en önemli ticari mekânlardan biri olan avrat pazarları ile ilgili önemli bilgiler sunmaktadır.

Ronald C. Jennings, “Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records- The Sharia Court of Anatolian Kayseri” adlı makalesinde XVII. yüzyıl Anadolu Kayseri’sinde kadınların mal ve mülk alım-satımı hakkında malumat vermektedir. Haim Gerber, “Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700” adlı makalesinde XVII. yüzyıl Anadolu Bursa’sında ipek üretimi ve dokumacılık gibi sektörlerde kadınların etkin olduklarına dair kıymetli bilgiler sunmaktadır. Abraham Marcus, “Men, Women and Property – Dealers in Real Estate in 18th Century Aleppo” adlı makalesinde, XVIII. yüzyılda Halepli kadınların mülk alım-satımında, faiz ve borç işlemlerinde bir taraf olarak yer aldıklarını belirtmektedir.

Fatma Müge Göçek ve Marc David Baer’in, “18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları” adlı çalışmaları Osmanlı kadın tarihi için yeni istikametler işaret eden oldukça önemli bir kaynaktır. Colin Imber’in, “Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah’ın Behcetü’l-Fetava’sında Mehr” adlı çalışması, Leslie P. Pierce’nin, “Ahlak Oyunları: 1540-1541 Osmanlı’da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet” ve “Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı” adlı çalışmaları, Fariba Zarinebaf-Shahr’ın “Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVII. Yüzyıl İstanbul’unda Kadın Vakıfları” ve “Osmanlı Kadınları ve 18. Yüzyılda Adalet Arama Geleneği” adlı çalışmaları Osmanlı kadın tarihini yeni soru ve sorunlarla açmak ve genişletmek bakımından oldukça önemli kaynaklardır.

Dina Rizk Khoury’in “Terlikler Kapıda Mı, Kapalı Kapılar Ardında Mı: Ev İçinde ve Kamusal Mekânda Musullu Kadınlar” adlı çalışması, Madeline C. Zilfi’nin, “Geçinemiyoruz: 18. Yüzyılda Kadınlar ve Hul” adlı eseri, Margaret L. Meriwether’in “Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840” çalışması Osmanlı’da kadının ekonomik yaşamıyla ilgili oldukça önemli bilgiler vermektedir.

Halil İnalçık ve Donald Quataert, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire* adlı çalışmalarında Tahrir kayıtlarından hareketle bive kadınların ekonomik hayata etkin olarak katılan ve evrak bazında görünür olan kadınlar olduklarını ifade etmektedirler. Mehmet Genç, *Modern İktisadi Büyüme Karşısında Osmanlı Sistemi ve Ekonomisi* adlı eserinde Osmanlı ekonomisini detaylı bir şekilde mütalaa etmektedir. Şevket Pamuk, *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914* adlı eserinde, Osmanlı lonca teşkilatının yapısına ve kadınların bu sistem dışında bırakılmasına dair önemli bilgiler vermektedir. Mustafa Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası- Celali İsyânları* adlı eserinde, XVI. yüzyıl sonunda zuhur eden Celali İsyânlarının neticeleri ve kadınların çalışma yaşamları üzerindeki tesirlerinden kısaca söz etmektedir. Kadriye Yılmaz Koca, *Osmanlı'da Kadın ve İktisat* adlı eserinde kadınların iktisadi faaliyetleri ve iş kolları hakkında bilgiler sunmaktadır. Esra Baş, hazırlamış olduğu *Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y.Y Osmanlı Toplum Hayatında Kadın*, başlıklı yüksek lisans tezinde Osmanlı'da kadınların mal varlıkları, gelirleri, çalışma yaşamları hakkında bilgiler vermektedir. Osman Köse, “XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devleti'nde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı” adlı makalesinde, XVIII. yüzyıl sonlarında yaşanan savaşlar neticesinde İstanbul'da fuhuşu meslek edinen ve buradan gelir elde eden kadınlar hakkında bilgiler vermektedir.

Emine Dingç, “Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları” adlı makalesinde, kadınların çalışma yaşamları, iş kolları ve ekonomide dünyasındaki yerleri hakkında bilgiler vermektedir. Nurullah Karta, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadının Ekonomik Faaliyetleri” adlı makalesinde, kadınların ekonomideki rolleri ve çalışma hayatına katılım alanları hakkında bilgiler sunmaktadır. Miyase Koyuncu Kaya, “Osmanlı Kadını ve Çalışma Hayatı” adlı makalesinde, maişet kavramı açısından kadınların mal varlığı ve gelir edinebilme durumu ile istihdam alanlarında yer alabilmeleri üzerine muhtelif bilgiler vermektedir. Betül İpşirli Argıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın” adlı makalesinde, kadın tarihi çalışmaları ve özelde Osmanlı'da kadın tarihi çalışmaları ile ilgili teferruatlı bir literatür derlemesi ile kadın tarihine ilişkin yerli ve yabancı kaynakları tanıtmaktadır. Orhan Salih, “Ahlakın Arka Sokakları: 18. Yüzyıl Osmanlı İstanbul'unda Fuhuş ve Ceza” adlı makalesinde XVIII. yüzyılda fuhuştan kazanç sağlayan kadınlardan ve fuhuşun kurumsallaşmasından

bahsetmektedir. Özge Gündem, “Osmanlı Kadını ve Mekân İlişkisi Üzerine Bir Örnek: İstanbul Avrat Pazarı” adlı makalesinde kadınların kamusal alanda etkin olarak var olabildikleri avrat pazarları hakkında bilgiler vermektedir.

Abdülmecit Mutfak, hazırlamış olduğu, “XVII. Yüzyılda Balıkesir’de Kadınlar” adlı doktora tezinde, Osmanlı’da kadınların mal varlığı, gelir elde etme yöntemleri ve çalışan kadınların iş kolları hakkında bilgiler vermektedir. Sibel Dulum, hazırlamış olduğu “Osmanlı Devleti’nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918)” başlıklı yüksek lisans tezinde, kadınların ekonomik hayata katılımları ve çalışma alanları ile ilgili bilgiler vermektedir. Yunus Özger, “Osmanlı’da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvalde Kayıtlı Memurelerin Resmi Hal Tercümeleri” başlıklı makalesinde kadınların memuriyette yer alabilme haklarından bahsetmektedir.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nde avret, hanım, sultan gibi adlar; köylü, şehirli, saraylı gibi muhtelif ön adlar atfedilen kadınların ekonomik hayattaki varlığı, yeri ve alamet-i farikası çok dillilik, çok kültürlülük, çok mekânlılık olan imparatorluk hüviyetiyle biçimsel bir benzerlik göstermektedir. Osmanlı iktisadi tarih anlatısında kadının yerinin tespiti, özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturan kadın öznesinin iktisadi tarih inşasındaki rolünü teslim etme adına önemlidir. Muhtelif sosyoekonomik yapılara mensup kadınlar farklı iktisadi tecrübelerle sahiptir. Bu minvalde Osmanlı'da kadının ekonomideki özerkliği ile ilgili bütünsel bir tarih anlatısı ihdas etmenin tarihsel bağlamda özcülük sorununa yol açma ihtimali gözetilerek, Osmanlı'da istihdam alanlarına etkin olarak katılan kadın öznesini vurgulamak, Osmanlı kadın tarihi açısından büyük önem arz etmektedir.

Bir araştırma alanı olarak kadın tarihi çalışmaları, 1960'ların sonlarında başlamış ve 1970'lerde ivme kazanmıştır. Osmanlıda kadın miti, yapılan çalışmalarla gerçek öznelerle dönüşmeye başlamış; sosyoekonomik örgütlenmede kadının yeri ve konumu görünür hale gelmiştir fakat Osmanlı'da kadın tarihi ile ilgili neşredilen Türkçe kaynaklar çeşitlilik bakımından yabancı kaynaklardan azdır. Bahsi geçen yabancı kaynaklarda pederşahi bir anlayış çerçevesinde ve eril bir gücün tahakkümünü talep eden bir cinsiyet sisteminde, kadınların görünür olduğu alanların mevcut olduğu bilgisi vurgulanmıştır (İpşirli Argıt, 2005). Bu minvalde, Osmanlı ekonomisinde kadının çalışma yaşamına yönelik yapılan araştırmaların da sınırlı olduğu söylenilebilir (Karta, 2016a, 142). Nitekim Osmanlı'da kadın tarihini mütalaa eden bazı müellifler kadınların Tanzimat Dönemi'ne kadar çalışma yaşamında etkin olarak yer almadıklarını düşünmektedirler. Bu düşünce, çalışmak kavramı ile resmi müesseselerin özdeşleştirilmesinden veya kadının belgelerde yeteri kadar yer almamasından kaynaklanmıştır. Ayrıca kadınların çalıştıklarına dair istatistiksel verilerin resmi vesikalara yansıtılmaması da bu düşüncüyü kuvvetlendirmiştir (Dulum, 2006, 55).

Tezin konusu, XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadının istihdam alanlarına etkin katılımıdır. Osmanlı'da kadınların etkin katıldıkları istihdam alanları mevcut mudur ve devlet kadın istihdamı adına reel bir politika izlemiş midir sorusundan

hareketle, XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı’da kadın, istihdam, maişet ve mahremiyet ilişkisi çerçevesinde, gayrimenkul, menkul, nakit gibi mal varlığı olan ve miras, mihr-nafaka gibi gelir kalemlerine sahip olan kadınlar ile ekonomi dünyasına emek gücü olarak katılan ve bu minvaldeki iş kollarıyla istihdam alanlarına giren veya istihdam alanı açan kadınlar mütalaa edilmiştir. Bahsi geçen mal varlıklarından ve gelir kalemlerinden bir kısmını kadınlar çalışarak elde etmemişlerdir, bir başkasından, bir vesile dolayısıyla kadınlara tevarüs etmiştir (Mutaf, 2002, 67). Bu minvalde tezde hassaten istihdam alanlarına çalışarak katılan, muhtelif iş kolları ile istihdam alanı açan kadınlar irdelenmiştir.

Çalışmada kadının iş kolu, meslek, mal varlığı veya bir gelir kalemi ile herhangi bir istihdam alanında yer alma veya bir istihdam alanı açarak üretime katılma sürecini görebilmek için tarihleme aralığı uzun tutularak XVI., XVII. ve XVIII. yüzyıl üzerinde durulmuştur. Bahsi geçen tarihleme aralığında sanayi devrimi örneğinde olduğu gibi kadının çalışma yaşamını etkileyebilecek köklü ekonomik dönüşümler yaşanmamıştır. Ayrıca, Osmanlı toplumu 'Kanun-u Kadim' geleneği ölçüsünde sosyoekonomik anlamda 19.yüzyıla kadar statik bir durum sergilemiştir (Yılmaz Koca, 1998, 13). Buradan hareketle kadının, XVI., XVII. ve XVIII. yüzyıl sanayi öncesi çalışma yaşamı üzerinde durulmuştur.

Osmanlı’da XVI-XVIII. yüzyıllarda kadınların istihdam alanlarındaki etkin varlıkları ve çalışma yaşamları, modern öncesi dönemin bir sorunu ya da sorguladığı bir alan olan “maişet” kavramı açısından mütalaa edilmiştir (Koyuncu Kaya, 2018, 289-303). Maişet sorumluluğunun erkeğe addedildiği, patriarkal bir toplumsal örgütlenme biçiminde kadının mal varlığı, gelir edinebilme durumu, emeğiyle, iş gücüyle istihdam alanlarında yer alabilme, yer açma durumları ve istihdam edilebilmek için ampirik çözümlerle açtıkları iş kolları üzerinde durulmuştur.

Osmanlı’da kadının çalışma hayatı, içinde bulunulan dönemin özelliklerinin yanı sıra Fars, Arap, Bizans kültürlerinin tesiriyle, imparatorluğun kendine özgü koşulları içinde harmanlanarak gelişme göstermiştir. Çeşitli tarikatların ve bazı medreselerin kadını kamusal alandan tecrit etmeye dönük fikirleri, dönem dönem siyasi erklerce de onay görmüştür. Bahsi geçen dönem aralığında, eğitimde, memuriyette ve yönetimde sınırlı bir zümrenin katılımı dışında resmi olarak yer

alamayan kadın bütün sınırlılıklara rağmen istihdam alanlarının içinde yer almaya ve erkeğe yüklenen paternal maiyet meselesine, muhtelif iş kolları açarak müşterek katılım göstermiştir. Kadının kamusal alanda resmi müesseselerde memuriyetine karşı duran toplumsal algı; kadının kırsalda, tarlada, şehirde küçük iş kollarında yer almasını olağan bulmuştur (Özger, 2012, 420).

XVI. yüzyıl Osmanlı toplumunun yaklaşık olarak %90'ı kırsal alanlarda yaşamakta ve tarımsal faaliyetlerle maiyet alanı sağlamaktadır. %10'luk kesim ise şehirlerde yaşamakta ve esnaf loncalarına bağlı olarak, tarım dışı faaliyetlerle uğraşmaktadır. Devletin bahsi geçen loncalara sağladığı en önemli avantaj; loncalar dışında ortaya çıkabilecek herhangi bir örgütlü üretim mekanizmasının oluşmasına müsaade etmemek olmuştur (Pamuk, 2007, 32-65). Kadınların bu sistemde, sosyoekonomik olarak örgütlü bir teşkilat düzeni yoktur. Var olan esnaf teşkilatlarına da mensup olabilmeleri münferit hadiselerdir. Bu minvalde kadınlar istihdam sağlamak için erkeklerin rağbet etmedikleri sadece kadınların ifa ettikleri, hamamcılık, çocuk bakıcılığı, çengicilik, bohçacılık, süt annelik gibi iş kollarına yönelmişlerdir veya erkeklerin bir dükkân ve lonca çatısı altında icra ettikleri, mum imalatçılığı, paçacılık, terzilik, kıyafetlere süs dikmek, nakışçılık, çamaşırcılık, dokumacılık gibi iş kollarına temayül göstermişlerdir (Koyuncu Kaya, 2018, 289-303).

Osmanlı'da kadının evrak bazında görünürlüğü sınırlıdır. Tahrir kayıtlarında kadınlarla ilgili direkt bilgiye ulaşılamamaktadır. Kadının ekonomideki varlığı, alınan vergilerin miktarından yordamaktadır. Kayıtlarda mücerret olarak geçen bekâr erkeklerin, bennak olarak geçen evli erkeklerden daha az miktarda vergi ödediği bilgisi mevcuttur (Dingeç, 2010, 12-13). Bahsi geçen kayıtlarda, muhtelif nedenlerden dolayı eşini kaybetmiş ve ailenin ekonomik yükümlülüğünü üstlenmek durumunda kalmış *bive*¹ kadınlara rastlanmaktadır. Bive kadınlar toprağı işleyip vergi ödediği müddetçe toprakları ellerinden alınmaz ve kayıtlara vergi mükellefi (*bive* kadın) olarak geçerlerdi (İnalcık, 1994, 148).

XVI–XVIII. yüzyılda kadının istihdam alanlarında etkin varlık göstermesinde, Anadolu bacılarından tevarüs eden bir sosyoekonomik kültür söz konusudur. Bacılar Anadolu'da eğitimden imarete tüm toplum kurumlarının inşasında önemli bir misyon

¹ Bive: Dul Kadın. Bkz. Abdülkadir Özcan, *Bibi, DîA*, C 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992, s. 125.

üstlenmişlerdir (Yılmaz Koca, 1998, 38). Aşık paşazade (2003, 571): “Ve hem bu Rum'da dört tayife vardır kim müsafirler içinde anılır. Biri Gaziyan-ı Rum ve biri Ahiyan-ı Rum ve biri Abdalan-ı Rum ve biri Bacıyan-ı Rum.” Bahsi geçen cümleyle yazar bacıların önemini vurgulamıştır. Seyyah İbn-i Battuta (2004, 38-473): “Anadolu 'da kadınlar tıpkı bir akıncı gibi at koşturmakta, pazarlarda yoğun ticari etkinliklerde ön sıraları tutmaktadırlar... Bir başka kadını da aynı şekilde gördüm. Yanındaki köleleriyle pazara süt, yoğurt getirip satıyor, karşılığında esans satın alıyordu.” Seyyah Anadolu kadınının kamusal alandaki müstakil durumuna dikkat çekmiştir.

XVII. yüzyıl seyyahlarından Evliya Çelebi gezip dolaştığı yerlerdeki gözlemlerini, tecrübelerini, bilgisini titiz ve edebi bir dille külliyyetli bir yazı olarak günümüze ulaştırmıştır. Esnafları tanıttığı kitabında kadınların dâhil olduğu veya kadınlara mahsus çeşitli esnaf birliklerinden ve iş kollarından bahsetmektedir. Avrat pazarı esnafı, macuncular esnafı, gülsuyu esnafı, aşçılar, kadın takyacılar, kavukçular, gazzazlar, çadırcılar, hamamcılar, tellaklar, mürekkepçiler, yağlıkçı nakkaşları esnafı gibi birliklerin yanı sıra keten eken kadınlar, elekçilik yapan kadınlar, sünnetçi kadınlar, gergefçi, çengici, rakkas gibi kadınların faal olduğu birçok iş kolunun olduğunu bildirmektedir. Ayrıca muharrir, İstanbul'da 6.000 hafız ve 3.000 hafizenin bulunduğunu eserinde belirtmiştir. Kimi kadınlar ise fuhuştan gelir elde etmiştir. Bu minvalde kadınların üzerinden gelir elde eden bir zümre oluşmuştur. Yazar bu zümreyi *Deyyuslar ve ahmak pezevenkler esnafı* diye tavsif etmiştir. Sultan İbrahim Han'ın saltanat yıllarındaki *musahibe*² *avratlar* diye nitelendirdiği kadınların ise sultan üzerindeki tesirlerinin yüksek olduğunu yazmıştır (Evliya Çelebi, 2003a, 15-234). Bahsi geçen kadınlar, ünsiyet ilişkisinden tezahür eden bir yakınlık sonucu kazanç elde etmektedir. Şehremini Musa Efendi'ye, musahibe hatunun hane inşası için bir meblağ verildiğini açıklayan bir makbuzun varlığı bu duruma bir örnektir (İbnülemin Saray Mesalihi, İE.SM, 2-148)

Sanayi devri öncesi toplumlarda olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de kadınların kamusal alanda çalışma yaşamına dönük sınırlı istihdam politikaları dışında, bütüncül politikalar izlenmemiştir. Patriarkal bir sosyoekonomik örgütlenme içinde, maişet meselesi erkeğin yükümlülüğüne bırakılmıştır. Fakat tarihi inşa eden

² Musahibe: Osmanlı sarayında padişahın yanında bulunan ve bir nevi danışmanlık yapan kadın görevli. Bkz. Mehmet İpşirli, “Musahib”, *DİA*, C 31, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 230-231.

beşerdir. Dolayısıyla kadın, sahada pratik olarak yer almış ekonomide *de facto* bir durum oluşturmıştır. Bu suretle kadın, maişet yükümlülüğünü erkekle bölüşmüş hatta ampirik çözümlerle yeni iş kolları ve istihdam sahaları açmıştır. Bu bilgiler ışığında Osmanlı'da kadınların çalışma yaşamı ile ilgili Erdoğan Tokmakçioğlu'nun verdiği bilgiler kadın tarihi için aydınlatıcıdır. Geline evlilik işlemi sırasında refakat ettiği için ünsiyet ilişkisinden doğan *yengelik hakkı* adı altında alınan yüklüce bahşış, kadınların önemli bir kazanç alanıdır. Müellifin sözünü ettiği diğer önemli maişet alanlarından gelir sağlayan kadınlar ise: Bohçacılar, kurşuncu kadınlar, damar basıcı kadınlar, kırbacı kadınlar, çengici ve yazmacı kadınlardır. (Tokmakçioğlu, 1991, 4-87).

Abdülaziz Bey'in kadınların maişet alanlarıyla ilgili verdiği bilgiler de son derece önemlidir. Bahsini ettiği istihdam alanları: Süt ninelik (Daye), kadın mektebinde hafizelik, gergefçilik, dokumacılık, musahibe ve nedimelik, susamcılık ve dolmacılık, kabakçılık, fuhuştan gelir sağlayanlar (alüfteler), ebelik gibi alanlardır. (Abdülaziz Bey, 1995, 25-389). Kadınların etkin katıldıkları iş kollarından biri ise Ahmet Refik Altınay'ın *Came-şuyi avret* dediği çamaşırcı kadınlardır. (Altınay, 1987, 60). Yaşamlarını çamaşır yıkayarak idame ettirmeye çalışan bu iş kolundaki kadınlar, dönem dönem yasaklar ve yaptırımlarla karşılaşmışlardır. Bir çamaşırcı kadının ve ibrikçinin göreceği muamele ile ilgili bir fermanın varlığı bu duruma örnek teşkil etmektedir (Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, TSMA.e, 7022/336).

Köle kadınların ticari bir yolla özgürlüklerini alabildikleri bir uygulama olan mükâtebe usulünde ise köle sahibinin kölesiyle anlaşma yapmak suretiyle, köleden beklediği iş bittiğinde köleyi özgür bırakmasıdır. Bu vesileyle köle kadın özgürlüğünü almış olmaktadır (Karta, 2016a, 147). Kabile taifesi olarak bilinen ebe kadınlar ise doğum yaptırarak istihdam sağlamaktadırlar. Bu iş kolundaki kadınlar, mahkemeler tarafından sağlık görevlisi veya uzmanı olarak istihdam edilmektedirler. Boşanma ve iddet davalarında mahkemeye rapor sunmakla yükümlüdürler (Mutaf, 2002, 76). Kamusal alanda satıcı olarak dolaşan kadınlar, bohçacılarıdır. Fakat bu iş kolunu icra etmek için belirli bir yaşta olmak gerekmektedir. Bahsi geçen kadınlar haremlere, hanelere girebilmekte ve hanımların istedikleri ürünleri temin edebilmektedirler (D'ohsson, 169). Duâgû hanımlar ise herhangi bir emek gücü yükümlülüğü altına girmeden, söylemleri, duaları mukabilinde kazanç sağlayan bir iş kolunu icra etmektedirler (Baş, 2006, 124). İstanbul'da Haremeyn-i şerifeyin vakfından duâgû

vazifesiyle mükellef Hatice hatunun kendi rızası ile maaşını Rabia hatuna bırakmasına dair vesika bu duruma bir örnektir (Ali Emiri Ahmed III, AE.SAMD.III, 31-2907).

Kadınların kamusal alanda aktif olarak ekonomiye müdahil olabildikleri, ürettikleri el işi ürünleri, zirai ve hayvansal gıdaları aracısız olarak satabildikleri yerler ise avrat pazarlarıdır (Gündem, 2020, 243). Bu ticari mekânların alıcıları da satıcıları da kadınlardan oluşmaktadır (Ertuğrul, 1994). İktisadi faaliyetlerin muhtelif alanlarında kadınların etkin olarak yer aldıkları açıktır. Kadınlar ev endüstrisinde önemli bir iş gücü oluşturmaktadır. Hatta üretim biriminin merkezinde yer alarak, evde ürettikleri ürünleri dışarı satmak suretiyle, putting out sistemi ile üretimin pazara taşınmasını sağlamışlardır (Yılmaz Koca, 1998, 154). Yaşamlarını idame ettirme noktasında optimal bir yaşam standardı yakalayamayan, maiyet sıkıntısı çeken bazı kadınlar pratik kaygı ile fuhuşa temayül göstermiştir. Hassaten XVI. yüzyıl ve XVII. yüzyıl Osmanlı dünyasında, zenginlik ve yoksulluğun tenakuzundan zuhur etmiş bir sosyoekonomik düzen içinden doğan, meta olarak kadını kullanan ve buradan kazanç elde eden bir zümre mevcuttur. Mustafa Akdağ (1995, 106-107)'a göre, Anadolu'nun içtimai yapısına zarar veren Celali isyanlarının neticeleri bu işle meşgul olan zümrelerin faaliyet alanını genişletmiştir. XVIII. yüzyılda fuhuş meselesi belgelenmeye başlanmıştır. Bu yüzyılda muhtelif nedenlerden fuhuşun yaygınlaşması ile beraber, yüzyılın sonuna doğru bir kurumsallaşma mevzusu neşet etmiştir (Salih, 2017, 621-641). Bu minvalde fuhuşu meslek olarak edinen, burayı bir maiyet alanı olarak gören ve sürekli hale getiren kadınlar da mevcuttur (Köse, 2007).

1717-18' de İstanbul'da İngiliz elçiliği yapan Edward Wortley Montagu'nun eşi olan Lady Mary Wortley Montagu, Türkiye'deki ikâmeti sırasında Osmanlı kadınlarının yaşamları ve dünyaları hakkında müşahedelerde bulunmuştur. Osmanlı kadınlarının batılı kadınlardan daha serbest olduğunu edebi bir gelenek çerçevesinde yazdığı mektuplarında belirtmiştir. Kadınların etkin olduğu birkaç maiyet alanına değinmiştir. Kızların vakitlerini bez dokuyarak geçirdiğinden ve zalimane çiçek hastalığının, koca karılarca zanaatkâr bir biçimde bir aşı uygulanarak ameliyat usulüyle iyileştirildiğinden bahsetmektedir (Montagu, 53).

Osmanlı'da kadın konusu ile ilgili Suraiya Faroqhi'nin çalışmaları kadın tarihi açısından büyük önem arz etmektedir. Osmanlı'da kadının ekonomideki rollerini ve

yelerini ihtiva eden çalışmaları, Osmanlı dünyasında kadın olmak teması üzerinde de durmaktadır. Kadınlar annelik vasıflarının dışında ekonomide önemli bir iş gücünü de temsil etmektedir. XVII. yüzyıla girildiğinde, ipekli dokumacılık alanında özgür fakat yoksul kadın ve erkekler istihdam edilmektedir. Bunun yanı sıra kadınlar ev hizmetçiliği, temizlikçilik, köle ticareti, erkek köle tüccarları için aracılık (simsarlık), güzellik uzmanlığı, tekstil imalatı ve satışı, dokumacılık, nakışçılık, mum imalatçılığı, paça satıcılığı ve tefecilik gibi maişet alanlarında etkin olarak yer almışlardır. Ayrıca XVII. yüzyılda büyük şehirlerde kadınlar, şeriat usulüne uygun olarak mirastan kendilerine düşen paylarını alabilmişlerdir. Yine XVII. yüzyılda Anadolu'da kadınlara gayrimenkul ya da gayrimenkul hissesi miras olarak kalmıştır. Bahsi geçen yüzyılda bazı kadınların da devlete ait tarıma elverişli arazileri kullandıkları mahkeme kayıtlarına yansımıştır (Faroghi, 2008, 26-219).

XVII. yüzyıl Anadolu Bursa'sında ipek üretimi organizasyonu ekonomide önemli bir yer işgal etmektedir. 1678'de ipek dokuma sektöründe kullanılan yaklaşık 300 mancının 150'si kadınlara aittir ya da kadınlar tarafından kullanılmaktadır (Gerber, 1980, 237). XVII. yüzyıl Anadolu Kayseri'sinde ise kadınlar mal ve mülk alım satımında vekil ve yasal temsilci olarak görev alabilmektedir (Jennings, 1975, 73). XVIII. yüzyılda Halep'te kadınlar mülk alım satımında aktiftir. 1750-1751 yılları arasında satılan mülkün yüzde 64'ü kadınlarınken, alınan mülkün %36'sını ise kadınlar satın almaktadır. Mülk alım satımlarında etkin yer almalarının yanı sıra, faiz ile borç vermektedirler. Kadınların büyük kısmı kamusal alanda çalışmamaktadır. Fakat bu durum onları ticari hayattan tecrit etmemekte ve onları izole bir hayata sürüklememektedir (Marcus, 1989, 144-145).

Osmanlı'da kadınlar mal varlıkları ile emlak alım satımı, borç alma verme, istiglal, mudarebe, vakıf kurma, miras bırakma gibi muhtelif tasarruf yöntemlerini kullanmışlardır. Miras ve mehir yöntemi ile mal varlığı edinebilmişlerdir. Ekonomik hayata etkin katılan birçok kadın ise gelir getirici iş alanları ile işgal olmuştur. Dükkân açarak, değirmen mutasarrıfı olarak, çiftlik işleterek çalışma hayatına entegre olmuşlardır. Geçimini hocalık, ebelik gibi mesleklerden elde ettiği gelir ile idame ettiren kadınlar olduğu gibi vakıflarda müteveli olarak görev ifa eden kadınlarda olmuştur. XVI. yüzyılda İstanbul'da vakıfların üçte birinden fazlasını kadınlar kurmuştur. Bu gerçek, kadının ekonomide üstlendiği rolü ortaya koymakla birlikte,

Osmanlı ekonomisinde kadın hüviyetinin gizli kalan bir faktör olduğu gerçeğini de nicel değerlerle ispatlamıştır (Baş, 2006, 63-109).



OSMANLI'DA KADININ İSTİHDAM ALANLARINA ETKİN KATILIMI

(XVI- XVIII.YÜZYIL)

BİRİNCİ BÖLÜM

OSMANLI'DA KADIN HÜVİYETİNE GENEL BAKIŞ

1.1. Osmanlı'da Kadının Tavsifi

1.1.1. Kadınlar için kullanılan unvan ve ön adlar

Orta Avrupa, Balkanlar, Anadolu, Arabistan, Afrika gibi geniş bir coğrafyanın mütehakkimi Osmanlı İmparatorluğu, çok dilli, çok dinli, çok kültürlü, çok mekânlı müşahhas bir hüviyete sahiptir. Bu alegorik yapıyla biçimsel bir benzerliği ihtiva eden nisvan³ dünyası, imparatorluk nüfusunun büyük bir kısmına tekabül etmektedir. Osmanlı dünyasında kadın, bu çoklu yapı içinde bazen bir imgeye, bazen bir nesneye veya mite, bazen de bir özneye dönüşmüştür. Çalışmada XVI- XVIII. yüzyıllarda Osmanlı ekonomik hayatında, kadınların bir özne olarak üretim sürecinde oluşturdukları değer ve temsil güçleri kendi özgül koşulları perspektifinde mütalaa edilmiştir. Muayyen tarihi inşa edenlerden olan kadınlar, içtimai, iktisadi, hukuki ve siyasi hayatın bazen görünür, bazen sessiz ortakları olarak muhtelif biçimlerde hür, köle, azatlı, cariyeye, Müslime, gayrimüslime, zimmiye⁴, mühtediye⁵, memluke, zengiye, şehirli, köylü, hatun, sultan, avrat, hanım, kadın gibi adlar ve ön adlarla tavsif edilmişlerdir.

Anadolu'da, daha özgül olarak Türkçe konuşan tebaa, kadın ve erkek nosyonunu belirlemek için muhtelif sözcükler kullanmıştır. Bu terminolojide kadınlar için kız, avret ve hatun, erkekler içinse oğlan, ergen ve er gibi belirli terimler teessüs etmiştir. Bu kavramların belki de en çarpıcı yanı, bireyin yaşam çevrimindeki aşamalarına atfettiği, cinsiyet rolü kimliği ile yaşama çevriminin her aşamasında çeşitli kuralsal davranışlar belirleyerek devam etmesidir. Kadın için, evlenme, anne olma,

³ Nisvan: Kadınlar. Bkz. Ferit Devellioğlu, "Nisvan", *Lugat*, s. 1006.

⁴ Zimmiye: İslam ülkelerinde yaşayan gayri müslim kadın tebaa için kullanılan terimdir. Bkz. Mustafa Fayda, *DİA*, C 44, TDV Yayınları, İstanbul 2013, s. 434-438.

⁵ Mühtediye: Diğer dinlerden veya dinsiz iken İslâm'a giren kadın anlamında bir terim. Bkz. Ali Köse, *İhtida*, *DİA*, C 21, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 454-458.

çocuğu büyütme ev işleriyle mükellef tutulma şeklinde belirlenen yaşam çevrimi aşamasında umumiyetle *avret* veya günlük konuşma dilindeki söylenişyle *avrat* kelimesi kullanılmıştır. Bu sözcük, bir ünsiyet ilişkisi barındırarak birinin karısı anlamını vermek için de sarf edilmiştir. Kadınlar için kullanılan *hatun* kelimesi ise bir saygınlık anlamı ihtiva etmektedir. Dolayısıyla idari sınıf mensuplarına gönderilen fermanlarda bürokratik bir ifade biçimi olarak kullanılmasına temayül gösterilmiştir. Yerel yasalarda ise konuşma diline daha yakın olan *avret* sözcüğünü kullanılmıştır (Peirce, 2000, 161-175).

Kadınlara hasredilmiş unvanlar ve ön adlar, onların içinde bulunmuş olduğu sosyal statüler dini ve iktisadi mensubiyetler hakkında bilgi vermektedir. Kadınlara addedilmiş unvan ve sıfatların bazıları verili bir kimlik mahiyetine sahiptir. Bu bağlamda, kadının içinde bulunduğu aile, cemaat veya cemiyet yapısı, kadına taammüden çeşitli unvanlar ve sıfatlar verme suretiyle sosyoekonomik örgütlenmede kadının tavsifine dönük bir dil terminolojisi oluşturulmuştur. Abdurrahman Kurt, “Sosyoekonomik ve dinî açıdan Osmanlı kadınları, Bursa Şehri Örneği” çalışmasında ailenin erkek üyesinin unvanını kullanan kadınların olduğunu belirtmiştir. Örneğin 15. yüzyılın sonlarına doğru Bursa’da *paşa* unvanını kullanan kadınlara rastlanmıştır. Ayrıca, *el-Hac* ibaresi gibi dinsel statüyü gösteren unvanların olduğunu ve bu bağlamda bazı seyyid kızlarının *molla* unvanını ve ilk isim olarak *Şerife* adını kullanıldığını belirtmiştir. Müellif, çalışmasında sadece ihtiyaç sahibi kadınların barınması amacıyla açılmış, kadınlara muavenet sağlayan zaviyelerde *şeyh* unvanını taşıyan kadınların olduğunu belirterek, 16 yüzyılda kadınlar için *hundi*, *hatun*, *sultan*, *fahru’l-muhadderat*, *fahru’l-muhsanat*, *kıdvetü’n-nisvan* gibi itibarlı olma ve övgüye değer bulunma durumuna işaret eden unvanların kullanıldığını da ifade etmektedir (Kurt, 2016, 289-290).

Hür, azatlı, cariye, şehirli, köylü, *hatun*, *avrat*, hanım gibi unvanlar, kadınların iltisaklı olduğu sosyoekonomik yapı içindeki dağılışı doğru orantılıdır. Kent kadınları adlarının önüne, görece salahiyet ve haysiyetlerine göre, bir ön ad alarak derecelendirilmiştir. Mahut derecelendirmeye göre, muteber kadınlara *hanımefendi*, arkasından gelenlere *hanım*, odalıktan hanım olanlara *kadınefendi*, halktan kadınlara da *tutî* denmiştir (Abdülaziz Bey, 1995, 446). Benzer nitelikte, toplumda itibarlı addedilen kadınlar için *hatun*, zarif ve saygın bulunan kadınlar içinse *hanım* ibaresi

kullanılmıştır. Müslüman kadınların kullandığı dinsel bir statüyü ihtiva eden şerife, hanım ve hatun ile birlikte kullanıldığında sosyal tabakalaşmada üst bir konuma işaret etmektedir. Çingene kadınlar için kullanılan *kıptiye* ise alt tabaka olarak gösterilmiştir. Toplumsal tabakadaki geçişkenlikten dolayı, cariyeye, azatlı cariyeye, hâce gibi unvanlara bazen alt tabakada bazen de orta tabakada rastlanmaktadır. Kadınların Osmanlı iktisadi hayatının muhtelif alanlarında etkin olarak yer almalarına rağmen, bir esnaf taifesine aidiyeti belirten herhangi bir meslek adının kadınlar tarafından kullanılmadığı görülmektedir (Kurt, 1999a, 440-442).

Osmanlı'da kadın kimliğinin dönüşümünde evliliğin tesiri yüksektir. Bu minvalde, kadının evli veya daha önce evlenmiş olduğunu belirten kız, avret, yenge, gelin, büyükanne, valide, ana, anne, ümm, kayınana, zevce, zevce-i metruke gibi bir nevi terim üretilmiştir (Peirce, 2000, 168). Esir kadınlar cariyeye, azatlı cariyeye, *mu'taka*⁶ gibi ön adlarla hür olanlar ve olmayanlar biçiminde tavsif edilmiştir. Dini aidiyete göre ise, Müslüman ve gayri Müslim diye nitelenen yapı içerisinde Gayrimüslim kadınlara, zimmiye, nam nasrâniyye, nam zimmînin zevcesi gibi ibareler atfedilmiştir. İstihza içeren, yeren veya öven ifadeler yer verilmemiştir. Ancak gayrimüslim kadınlar için taammüden kullanılan mütemekkine, halike, mühtediye gibi sözcüklere gelir düzeyi farklılığını değil, cinsiyet ve din farklılığını göstermek için yer verilmiştir (Mutaf, 2002, 4-5). Fakat, *kafire*, *helak olan* gibi terminolojiye dışlayıcı bir anlam ihtiva ederek yerleşen, mutaf ifadeler gayrimüslim kadınlar için ikincil bir ifade biçimi üretmiş olması mümkündür.

Osmanlıda kadın hüviyetini tanımlarken kullanılan adlar, ön adlar, unvanların tebarüz etmesinde birçok parametre etkilidir. İmparatorluğa tesir eden Bizans, İran, Arap kültürlerinin etkisi, İslamiyet öncesi Türk kültür telakkisi, dini inanışlar, patriarkal toplumsal örgütlenme, içinde bulunulan dönemin hâkim zihniyeti, siyasi erklerin tutumu, ekonomik ve sosyal yapı gibi etkenler Osmanlı'da kadın varlığına topyekûn tesir etmiştir. Bu minvalde, XVI- XVIII. yüzyıllarda Osmanlı kadın dünyası, özgül bir hüviyet nosyonu oluşturmuştur.

⁶ Mu'taka: İ'tak edilmiş, azadedilmiş azatlı (köle). Bkz. Ferit Devellioğlu, "Mu'tak, Mu'taka", *Lugat*, s. 824.

1.1.2. Bir araştırma alanı olarak Osmanlı’da kadın tarih yazımı

Bir araştırma alanı olarak kadın tarihi çalışmaları, 1960’ların sonlarında başlamış ve 1970’lerde ivme kazanmıştır fakat Osmanlı’da kadın tarihi ile ilgili neşredilen Türkçe kaynaklar çeşitlilik bakımından yabancı kaynaklardan azdır. Bahsi geçen yabancı kaynaklarda pederşahi bir anlayış çerçevesinde, eril bir gücün tahakkümünü talep eden bir cinsiyet sisteminde, kadınların görünür olduğu alanların mevcut olduğu gerçeği ortaya çıkmıştır. Diğer yandan yabancı yayınlar, kaynakları belli bir sorunsal çerçevesinde değerlendirerek kaynaklara farklı bakış açıları ve farklı sorular ile yaklaşıp görünür olmayana görme temayülü göstermekle birlikte kadın meselesini, paternal aile, cinsiyetler arası münasebetler, mal ve nüfuz ilişkisi gibi farklı problematikler izleğinde değerlendirmektedir (İpşirli Argıt, 2005).

Kadınların tarihteki yerinin tespiti ve teslimi adına yapılan kadın tarihi çalışmaları Avrupa tarih yazımında da çok eski tarihlere dayanmamaktadır. Avrupa’da Orta Çağ ve Yeni Çağ başlarında kadınların tarihinin esasında genel toplum tarihinin içinde yer alması fikri zuhur etmiştir. Ancak bu mülahazada olanlar bahsi geçen konuda kaynak yetersizliği gerekçesini de göstermeyi ihmal etmemişlerdir. Gösterilen bütün gerekçelere rağmen kadın tarihine artan alakayla beraber, birçok yeni kaynağa ulaşılabilmiştir. Osmanlı müverrihleri de benzer bir yönelimi 1970’lerde göstermişlerdir (Faroqhi, 2010a, 128).

Yeniçağ öncesi toplumlarındaki tarih telakkisi hükümdarların ve devlet yetkililerinin faaliyetlerinin tahkiye edilmesi olarak anlaşıyordu. Yeniçağ sonrasında ise müverrihler zaman dizinsel olarak sıraladıkları olayları ulus müdafaası biçimde yorumladılar. Günümüzün tarihçileri ise bu yaklaşımlardan azade “ne oldu” sorusu yerine “niçin oldu” sorusuna temayül göstermekte ve muhtelif toplumsal bilimlerin yöntem ve tahlillerinden istifade etmektedirler. Bu bağlamda, sadece arşiv belgelerindeki olgulardan yola çıkarak bir tarih anlatısı ortaya koymak mümkün değildir (Pamuk, 2007, 11-14). Edward Hallett Carr (2002, 32-35), “Tarihçi olgularının ne aciz bir kölesi ne de zalim bir efendisidir” der ve bugün ile geçmiş arasında diyalog kurmanın “tarihin özsuu olan yorumu” ile mümkün olacağını belirtir. Buradan hareketle tarihçinin mütalaa ettiği meseleye doğru sorular ve sorunlar çerçevesinde yaklaşma sorumluluğu ortaya çıkmaktadır. "Platon ne düşünüyordu",

"Platon haklı mıydı" sorularının mahiyetine bakılınca ilk sorunun tarihsel, ikincinin ise felsefi olduğu söylenebilir. Collingwood (1996) gerçekte tek bir soru bulunduğunu, onun da tarihsel bir soru olduğunu ileri sürmekte ve çözmeye çalıştığı sorunun ne olduğunu keşfetmeden, Platon'un ne düşündüğünü anlamamanın da olanaksız olduğunu söylemektedir. Cemal Kafadar (2009)'ın deyiimiyle, "Tarih, yok olanla değil bir zamanlar var olanla ilgilidir."

Gerçeklik ontolojik olanla, var olanla ilişkili bir nosyondur. Bu mülâhaza, Osmanlı'da kadının hüviyetini, üretim sürecine olan etkin katılımını, kadın varlığını hülâsa "ne" gördüğümüzü; "neyi", "nasıl" kaydetmeye değer bulduğumuzu imler. Neyi ve nasılı eklektik bir biçimde uzlaştırmak ise mevcut tarihsel paradigmalara analitik bir bakış getirmeyi kolaylaştırmaktadır.

Edward Carr (2002, 99-103), tarih incelemesinin, nedenlerin incelenmesi olduğunu belirtir. Ahmet Cevdet Paşa (2011, 32-33) ise, Tarih ilminin gayesinin vakaların gerçek sebeplerini inceleyip uyanıklık ve ibret verecek bilgiler sağlamak olduğunu söyler. Ahmet Hamdi Tanpınar (1977), eski müverrihlerin çoğunun kendilerine gelen resmi vesikaları zaman dizinsel bir biçimde sıralayan, kayıt tutan vakanüvisler olduğunu ve hadiselerin iç yüzünü, nedenlerini aydınlatmaktan ziyade, otoritelerin dilinden konuşan bir telakki ile hareket ettiklerini; vakaları izah ederken kendilerinden önceki vakanüvislere müracaatı yeter seviyede gördüklerini belirtmiştir. Bu minvalde, eski tarihçilerin "hadiselerin üzerinden bakma" telakkisinden uzak olduklarını vurgular.

Kadın tarih yazımı post-modern dönemde başlamamıştır fakat olgunlaşması bu döneme tekabül etmiştir. Kadın tarih yazımının post-modernist teoriyle tenakuza düştüğü yönleri olmakla birlikte, örtüşen tarafları da vardır. Bu yönüyle, post-modernist teori, özellikle müverrihleri belgelere yeniden bakma, çoklu bir bakış açısı oluşturma ve farklı sorular sorma noktasında araştırma sahasını genişletme bakımından önem taşımaktadır. Dolayısıyla kayıt altına alınmış kaynaklara farklı bakış açıları getirerek yoruma tabi tutmak elzem bir hal almıştır. Bu vaziyette kaçınılması gereken, geçmişi yeniden kurgularken kendi maksatlarımız doğrultusunda mitoslar üretmemek gerekliliğidir. Sosyal tarihin 1970 ve 80'lerdeki bu fikirle inkişafı, kadın tarih yazımını ve kadın deneyiminin özgüllüğünü, tarihsel çerçeveye yeniden

oturtmuştur (Berktaş, 2010, 18-24). Marc Bloch (2013, 172-174)'a göre: “İki türlü tarafsızlık biçimi mevcuttur: Alimin tarafsızlığı ve yargıcın tarafsızlığı. Ortak bir kökleri vardır: Hakikate namusluca boyun eğmek. Ama tarihçi, uzun süre bir tür cehennem yargıçlığı yapmış, kendini ölmüş kahramanlara övgü veya yergi dağıtmakla yükümlü görmüştür.” Bu meyanda, bilimlerin, iyilik kötülük gibi düalist ilişkili insana özgü duygulardan arındırıldığı ölçüde teorik olarak daha üretken, pratik olarak daha işlevsel olabileceğini vurgulayan müellif bu ifadeleriyle tarihçinin sorumluluğuna da değinmiştir.

Mary Ann Fay (2000, 27-29), Osmanlı'da kadın tarih yazımının, özgül olarak 18. yüzyıl Mısır'ında, Osmanlı kadınlarını tarih anlatısında eksik bıraktığını ve patriarkal olarak yapılan sistemin onları önemsiz ve kayda değmez olarak betimlediğini ifade etmiştir. Tarih anlatısından dışlanan kadınların yokluğuyla karşılaştıkça “tarihçinin birincil görevinin kadınların kaynaklardaki yerini saptamak ve onların deneyimi temelinde bir tarihsel anlatı yazmak” olduğunu ileri sürmüştür. Tarihe, kadınların tarihini yerleştirmeyip kadınları tarihe ekleyen bir telakki kadın tarihinin gettolaştırılmasına yol açmıştır. Hülasa “kadınları tarihe eklemekle, kadınların tarihini eklemek aynı şey değildir” (Fox-Genovese, 1982, 529'dan naklen Fay, 2000, 28). Bahsi geçen konuda Cemal Kafadar, müverrihlerin kadınları tamamen unuttukları tezinin haksızlık olabileceğini belirtmiştir. Fakat kadınların tarihi, asıl tarihe ek düzeyde kalmıştır. Bir cinsin ayrı bir tarihini yazmaktan çok, tarihi cinsiyetlendirme çerçevesine oturtulmuştur. Kadınların tarihini ek düzeyine indirgemeden, cinsler arası münasebetler, üretim ilişkileri, sosyoekonomik tabakalaşma gibi muhtelif değişkenler ışığında ele almak gerekmektedir (Kafadar, 2009, 124).

Kadınların tarihini eklemek, teamüller çerçevesinde oluşturulmuş geleneksel nosyonların yeniden kurgulanmasını, genişletilmesini ve sorgulanmasını gerektirmektedir. Kadın hüviyeti patriarkal bir sosyokültürel ve ekonomik yapılanmanın içinden tecessüm etmiştir. İlahi yasa, siyasi yasa ve aile yasasının erkeği özneleştirilmesi, kadın ve erkek cinsini ayırtmış ve bu cinslere verili bir toplumsal kimlik indirgemıştır. Joan W. Scott (2010, 113-117)'a göre, “Toplumsal cinsiyet, erkeklerin ve kadınların öznel kimliklerinin yalnızca toplumsal kökenlerine işaret etmenin bir yoludur. Bu tanımlamada toplumsal cinsiyet, cinsiyetli bir bedene zorla

yüklenen toplumsal bir kategoridir.” Cinsler arasındaki ilişki ve roller bu sebepten toplumsaldır yani bir sosyalizasyon etkisi vardır. “O halde toplumsal cinsiyet, cinse dayalı farklılıkların toplumsal olarak kurgulanmasıdır” (Zihnioğlu, 2003, 16). Bu minvalde, kadının, hanenin annesi ve eşi olarak doğa ile (özellikle doğanın karanlık yönüyle), erkeğin hanenin erki olarak, hazariyet, uygarlık ile ilişkilendirildiği bir ataerkil düzen zuhur etmiştir (Berktaş, 2010, 22-132). Toplumsal rollerin belirlendiği bu ataerkil düzen içinde özgül sorunları olan bir kadın tarihi oluşmuştur. Simone de Beauvoir (1993, 231): “İnsan kadın doğmaz, sonradan olur. İnsan dışısının toplum içerisindeki görünüşünü belirleyen biyolojik, ruhsal ve iktisadi bir yazgı yoktur; erkekle kadınsı erkek denen iğdiş edilmiş cins arasındaki bu ürünü yaratan uygarlığın tümüdür.” Beauvoir (1993, 231), kadın rolünün taammüden inşa edildiğini ve toplumsal cinsiyetin bu anlayıştan tezahür ettiğini ileri sürmüştür.

Geleneksel tarih yazımında tarihi inşa edenler erkeklerdir. Erkek eylemi ve söyleminin egemen olduğu bu alanda savaşlar, antlaşmalar, iktisadi yapıdaki değişimler eril bir tarih anlatısı ortaya çıkarmıştır (Oğuz, 2020, 3-6). Geleneksel tarih anlatısında kadınlar dışarıda bırakılsa da yaşamın her sahasında var olduklarına dair izlerine rastlanmaktadır. Kaynaklar ortaya çıktıkça, kadınların izlerinin görünürlüğü artmaktadır. Geleneksel tarih yazımının başka bir nevi müsteşrikler tarafından verilen eserlerdir. Bu eserlerin büyük bir kısmında Osmanlı’da bir kadın miti oluşturulmuştur. Kadınlar harem anlayışından dolayı bütün haklarından yoksun bırakılmış, yaşamın hiçbir sahasında müstakil hareket edemeyen, mütehakkim altına alınmış, nesneleşmiş varlıklar biçimde tasvir edilmiştir. Batılı seyyah veya oryantalistlerin Osmanlı’da kadının tavsifi üzerine neşrettikleri eserlerin bir kısmı elbette ki gerçek müşahedeleri ihtiva etmekle birlikte, büyük bir kısmında oluşturulan kadın miti tevatür mahiyetindedir. Özellikle batılı erkek seyyahların kadınları özel alanlarında müşahade etmeleri zordur.

Lady Mary Montagu’nun Türkiye Mektupları ismiyle neşredilmiş eserinde yüksek zümreye dâhil olmayan bir kimsenin sıra dışı bir hadise yaşanmadıkça Türkiye’de kibar bir adamın evine özellikle hareme girmesinin olanaksız olduğunu bildirir. Montagu (73-102), “Lady...’ye Belgrad Köyü” başlıklı ve 17 Haziran 1717 tarihli mektubunda, “Görüyorum ki fikirlerinizi Türkiye hakkında bilgisi gayet az ve itimat edilemeyecek olan, yazar Dümon’dan almışsınız. Umumiyetle yalan ve saçma

dolu... Bu yazarlar herhalde ömürlerinde hiç kadın görmedikleri halde, kadınlardan, erkeklerle görüşmedikleri halde onların ahlakından bahsedenlerdir” şeklinde cümleler kaleme almıştır. Hakikati yazmanın bir erdem ve insani bir ödev olduğunu ve bunu bilmenin bir hak olduğunu düşünen yazar, gerçeği perdelemekten yazmanın önemi üzerinde durarak, kadının yerini kendi üslubunca ve müşahedelerine dayanarak tespit etmeye çalışmıştır. Zira Lady Mary Montagu’nun İstanbul gözlemleri esnasında yüksek zümredeki kadınlarla kurduğu münasebet ve yakınlık ilişkisi, erkeklere karşı gösterilen mahremiyet sınırının kati bir biçimde yabancı kadınlara gösterilmediğini ortaya koymuştur (Faroqhi, 2010a, 249).

17. ve 18. yüzyıl seyyahlarının yazdığı eserler ile oryantalist dünya görüşü şekillenmeye başlamıştır. *Şark despotizmi* olarak ileri sürülen görüş içerisinde güvenilir olmayan unsurlar yer almıştır (Faroqhi, 2003, 15). F. Leslie Peirce (2012, 1-2), Batılıların harem algısının efsaneleşmiş bir imge olduğunu ve batılıların harem cinselliğini saplantı haline getirdiklerini belirtir. Peirce (2012, 1-2)’a göre, haremın temel ereğı ve dinamiğı cinsellikten ötedir fakat bu sultanlık haremında cinsel arzusun ve cinsel eylemin olmadığı anlamını taşımamalıdır. Harem kadınlarını mistik bir anlayışın içine hapsetmek, onların elindeki nüfuzu padişahın yatak odasıyla sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Bu kadınların iktidarı, padişahın yatak odası duvarlarının çok daha ötesindedir. Gerard de Nerval (2002, 75), Osmanlı sarayı ile ilgili müşahedelerinde, karşılaştıklarının Avrupalıların tahayyüllerinde ürettiklerinden umumiyetle farklı ve basit olduğunu belirtir. Türklerin birden çok kadınla evlenmelerinin sebebini ise nüfus artışını temin etmek olarak açıklar.

Yabancı gözlemcilerin oluşturduğu kadın miti algısı, Osmanlı okur ve yazarlarını rahatsız etmiştir. Bir kısım müellif, defansif bir üslupla, Avrupa’nın toplumsal ve cinsel ahlak anlayışı üzerinden, batılı seyyahları eleştirmek adına yine hedefe kadınları koymuştur. Avrupa ahlak anlayışı hicvedilirken, batılı kadınların ahlaksızlığı, her yerde fahişeliğe rastlanması, Avrupa’nın yozlaşmış olduğunun göstergesi olarak sunulmuştur (Ze’evi, 2000, 188-189). Oryantalist söyleme karşı geliştirilen garbiyatçı karşı söylemin de dili eril ifadeler içermektedir. Dikkat edilmesi gereken iki söylemde de yozlaşma, ahlak, cinsellik, hazariyet gibi kavramlar yine kadın kimliği ve bedeni üzerinden inşa edilerek oluşturulmasıdır. Fikre zemin hazırlayan öznel, nesne statüsüne indirgedikleri kadın imgesi üzerinden nosyonlar

üretmişlerdir. Nedenlerden çok sonuçlar üzerinden hareket ederek defansif bir tarih anlatısı oluşturmuşlardır.

1.1.3. Osmanlı'da kadın hüviyetinin şekillenmesi

XVI- XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadınların bir özne olarak yer aldığı üretim sürecinde, çoğunlukla kayıt altına alınmamış önemli bir temsil gücünü oluşturan özgül bir imgesi vardır. Bu hüviyetin oluşmasında onlara bahsedilen müsavi bir sosyoekonomik üretim sistemi değildir. Tarihin bütün evrelerinde iktisadi hayatın muhtelif alanlarında kadın emeği ve iş gücü var olmuştur. Bu iş gücünün kayıt altına alınmaması veya evrak bazında görünür olmaması onların ekonomik hayatta olmadıkları manasına gelmez. Umumiyetle ekonomide *de facto* bir güç oluşturdıkları anlamına gelir. Bu minvalde Osmanlı'da kadının özgül bir ekonomik temsil gücü vardır iddiası ileri sürülebilir. Kadınlar umumiyetle cemiyet dışında, kamuoyunun görmediği alanlarda rol aldıklarından kaynaklardaki bilgi sınırlıdır. Fakat kadınların toplum içinde aldığı görev erkeklerden geri kalır nitelikte değildir (Turan, 1992).

Kültürel aktarımın toplumlar arası sürekliliğinden dolayı Osmanlı devlet ve toplum telakkisinin kökenleri, “klasik Türk-İslam veya Bizans-Sasani devlet geleneğine bağlamak bugün genel bir temayül olarak karşımıza çıkmaktadır” (Emecen, 1998, 73). Eski Türklerdeki aile yapısı, pederşahi bir yapılanmayı ihtiva etmektedir. Bu kültür ile birlikte, İslamiyet'e geçiş, imparatorluğun temas halinde olduğu Bizans, İran, Arap kültürlerinin tesiri kadının hayatında birtakım değişikliklere yol açmıştır (Kurnaz, 1991, XI-XII). Bahsi geçen değişiklikler üzerine, yerleşik yaşama kültürünün, yaşanılmaya başlanan coğrafyadaki kültürel kuşatmaların, imparatorluktaki hukuksal, toplumsal ve siyasi dinamiklerle terkibinden doğan sonuç da etkili olmuştur (Dulum, 2006, 3). Özellikle erken dönem Osmanlı sosyoekonomik hayatında kadınların, özel ve kamusal alanlarda, klasik ve geç döneme göre nispeten daha müstakil olabilmelerinde, Osmanlı Öncesi devirlerden tevarüs eden kültürel sürekliliğin etkisi yüksektir. XIV. yüzyılın sonlarına kadar Osmanlı'da kadınlar sosyal hayatta yüksek bir mevki sahibidir. Fakat harem anlayışının saraya ve dolayısıyla topluma sirayetiyle kadınların madunluğu hakkında bir görüş teessüs etmiştir. Kadın, mahdut bir yaşama itilmiş ve mahrem bir nesne olmuştur. XVII. yüzyılda kadın mahremiyeti fecaata dönüşmüştür. Öyle ki, Müslüman kadınlar için çıkarılan tesettür

adetini Anadolu'daki Hristiyan ve Yahudi kadınlar da kabul etmişlerdir (Ülkütaşır, 1967).

Patriarkal olarak örgütlenmiş bir sosyokültürel yapılanmaya rağmen muhtelif ihtiyaçlar doğrultusunda kadınlar içtimai, iktisadi ve hatta siyasi hudutları zorlamışlardır. Suraiya Faroqhi (2010a, 148-149), kadınların camilere gelir sağlamak için bir miktar para veya ev vakfetmelerinden hem Türkiye'de hem de ülke dışında müze ve özel koleksiyonlarda yer alan işlemelerden kilimlere kadar geniş bir yelpazede kadınların izinin olduğunu belirtir. Evliya Çelebi (2010a, 95), Kihalom Kalesi varoşunun özelliklerini anlattığı bölümde kadınlarla ilgili şu bilgiyi vermektedir: “Burada da diğer Hristiyanların adetleri gibi dükkânlarda avratlar esvap satıp kâr ederler.” Evliya Çelebi (2010b, 143), Lala Şahin Paşa Derbendi bölümünde ise şu bilgiyi aktarmıştır: “Tüm reayaları Bulgardır, avrat ve oğlanları demir cevheri çıkarmada çalışmaktadır.” Seyyah, imparatorluk coğrafyasının muhtelif bölgelerinde yaşayan kadınların ekonomideki etkin varlığına dikkat çekmektedir.

Osmanlı'da kadın hüviyetinin şekillenmesinde önem arz eden nosyonlardan biri de kadının aile kurumu içinde üstlendiği pozisyonudur. Ev işleri, çocukların bakımı, varsa bağ bahçe işleri kadının yapmakla mükellef olduğu uğraşlardır. Ali Rıza Bey (1973, 117), kadınların bu meşguliyetleri yerine getirirken hassaten çocuk bakımından mütevellit bitkin düştüklerini ve bu nedenle kocaları tarafından pejmürde bulunduklarını belirtir. Kadının yükümlü tutulduğu annelik rolü aynı zamanda özerkliği mahdut “evcilleştirilmiş bir kadınlık” imgesi oluştururken, buna karşıt babalık rolü ve erkeğin özerkliği yüceltilmiş olmaktadır (Hatem, 2000, 65). Bu bağlamda, içtimai ve iktisadi sahada kadın deneyimlerinin sınırlarını belirleyen bir diğer nevi de evliliğdir (Göçek ve Baer, 2000, 47). XVII. yüzyıl Kahire'sinde nüfuzlu aileler arasında evlilik münasebetiyle kurulacak ünsiyet ilişkisine oldukça önem verilmektedir. Güçlü bir zabitin sadece kız kardeşleri ve kızlarıyla değil, azat edilmiş kadın köleleriyle yapılacak evlilikler bile iş ilişkilerini kolaylaştırmak açısından büyük ehemmiyet taşımaktadır (Faroqhi, 2004, 717). Kadınların kurulacak ünsiyet ilişkilerinde ayrıca bir rol üstlenmiş oldukları aşikârdır. XVIII. yüzyılda sosyal ve siyasi statüleri mezar taşlarına semboller ile taşınan kadın ve erkekler vardır. Erkek mezar taşlarındaki semboller doğrudan statüyü sembolize eden rütbeler ile ilgiliyken; kadın mezar taşlarında doğurganlık ve güzelliği simgeleyen, ailenin önemine dolaylı

da olsa değer atfeden sosyal yapı içerisinde aile üyeliğini vurgulayan simgeler vardır (Faroqhi, 2010a, 285).

Sosyal statüsü, mevkisi ne olursa olsun, Müslüman kadınların en büyük uğraşı ve eğlenceleri ev işleri, çocuk bakımı, örgü, dikiş, işleme gibi faaliyetlerdir (D'ohsson, 1980, 174). Mahremiyet anlayışından dolayı kadınlar, eğlenebilmek için sınırlandırılmış bir kamusal alandan istifade edebilmektedirler. 1720 yılında, Sultan III. Ahmet'in şehzadelerinin sünneti için düzenlenen düğünde, genel ziyafetten sonra, kadınlara mahsus sofraya donatılması yolunda ferman buyurulmuştur. Bu genel çağrıyla kadınlar, düğün meydanını kadın pazarına çevirir bir biçimde yoğunluklu olarak katılmışlardır. Kadınlar ve erkekler mahremiyet yasağına rağmen Sultanın önünde bir arada düğünü seyretme olanağı bulmuşlardır. Bu vaziyet üstün, cüretkâr ve şaşırtıcı bir portre olarak görülmüştür (Seyyid Vehbi, 2008).

Osmanlı'da kadın hüviyetini şekillendiren muhtelif sahalardan biridir. Zehra Toska (1999, 458)'nin ifadesiyle: "Adem'in cennetten kovulmasına neden olduğu için ademoğullarının havva kızına duydukları güvensizlik ve onları gözetim altında tutma çabaları, kadınları uzunca bir süre tarih yapraklarında görünmez kılmış. Ancak şairlerin, gerçek cennet dedikleri İstanbul'da, havva kızlarından yine de gücü ve etkisiyle toplumda söz sahibi olan kraliçeler, sultan hanımlar, şair, yazar, müzisyen ve sanatkârlarıyla pek çok ünlü kadın yetişmiştir." Edebiyat bu sahalardan biridir. Osmanlı'da edebi çalışmalar yapan kadınlar sayıca az olmasına rağmen her dönem var olmuşlardır. Fakat erkek egemen edebi dünyada bir kadın olarak var olmak için geliştirilmiş bir düş gücü ve bilgi sahibi olmak, çağdaşlarının eserlerine hâkim olmak, Farsça bilmek gibi o döneme göre meşakkatli sayılabilecek bir yol almak gerekmektedir. Hatta erkeklerden daha istidatlı, şanslı olmakla birlikte ailenin onayını da almış olmak gerekirdi. Bütün bu zorlu yolculuğu başarabilen kadınlardan biri Mihri Hatun'dur. II. Bayezid tarafından Hubbi Hatun, Fitnat Hanım gibi Mihri Hatun da ödüllendirilen kadınlardan biri olmuştur (Faroqhi, 2010a, 145-147).

Aşık çelebi divan şiirinin önemli ismi Mihri Hatun'u kelimeleriyle taltif etmiştir: "Kadın olmasına kadındır ama o namert ortaklıkta erkeğim diye dolaşan nicelerinin hakkından gelmiştir" (Aşık Çelebi, 1971, 185-186'dan naklen Toska, 1999, 459). Evliya Çelebi (2010a, 299-300)'nin Bayezid Han dönemindeki şairler hakkında

bilgi verdiği bölümde ise Mihri hatun için şu ifadeleri kullanır: “Sanki İmrülkays kızı gibi aşkla oynayan bir kadın idi. Bıkr ü fikri gibi seçkin olup, açılmadan cennet bağına gitti. Divan sahibidir. Fıkıha dair hayz ve nifas bahsinde manzum kitapçıkları vardır.” Çelebi (2010a, 299-300)’nin sözünü ettiği kişinin Mihri Hatun olduğu varsayılarak çalışmaya alınmıştır. Araştırma sırasında bu bilgiyi teyit edecek başka bir kaynağa ulaşamamıştır. Bu meyanda, Çelebi’nin seyahatnamede kadınlarla ilgili kullandığı üslup düşünüldüğünde Mihri Hatuna göstermiş olduğu müspet yaklaşımın müsebbibinin yine Mihri Hatunun sergilediği başarılı kadın hüviyetidir.

“Tarihin cinsiyeti, bilimin cinsiyeti olur mu” sorusunun yanıtı tikel bir örnek olan Mihri hatunun hikâyesi üzerinden yürütülebilir. Erkek egemen bir edebi çevrede ortaya düşlerini, aklını, bilgisini, hissiyatını kalemiyle koyan bir kadın olan Mihri Hatun dönemin ünlü şairi Necati Bey’in şiirine nazireler yazmıştır, kendince kalemiyle, zihniyle payelendirmiştir. Fakat Necati Bey şiirini bir kadının övmesini bir yergi addetmiştir. Bu durumdan rahatsız olmuştur (Sılay, 2000, 202). Bilinen bütün ataerkil kültürler kadınların başarılarını iade etmede sorunludur. Hatta toplumun hafızasından silme teamülündedirler. Mihrî Hatun’un şiiri ile ifade edecek olursak:

“Çünkü nâkıs akl olur dirler nisâ

Her sözün mağrur tutmakdur reva

Lîk Mihrî dâînün zannı budur

Bu sözi dir ol ki kâmil usludur

Bir müennes yiğ durur kim ehl ola

Bin müzekkerden ki ol nâ-ehl ola

Bir müennes yiğ ki zihni pâk ola

Bin müzekkerden ki bî-idrâk ola (İz ve Kut, 1985, 109-260’dan naklen Faroqhi, 2010a, 152) ⁷

Osmanlı’da kadın hüviyetinin teşekkülünü tikel örnekler üzerinden mütalaa etme meselesinde Mihri Hatun’un hikâyesi gibi benzer kadın hikâyelerinin önemi büyüktür. Bu örnekler yaşamın bütün sahalarında araştırılıp arttırılabilir. Tarlada, evde, hamamda, atölyede havva kızlarının izleri sürülebilir. Var olmak evrak kaydıyla

⁷ Bkz. [Kadınlar eksik akıllı olur derler. Bundan dolayı onların her sözünü boş saymak yerinde olur (derler). Mihrî duacınızın zannı budur ki olgun ve akıllı kişiler bu sözü söylerler: Becerikli bir kadın, beceriksiz bin erkekten iyidir. Zihni açık bir kadın, anlayışsız bin erkekten iyidir.]

sınırlı olmayan bir nosyondur. Tikel örnekler birer somut argümandır fakat bu örnekler üzerinden çıkartılan sonuçları bütün Osmanlı coğrafyasındaki kadınlara mal ederek bir genel sonuca ulaşmak özcülük hatasına düşmek olur. O nedenle genelleme hatasına düşmeden, Osmanlı’da bazı kadınların bütün hudutlara rağmen iz bıraktığını söyleyebiliriz. Yaprak Zihnioğlu Mihri Hatun’un şiirinden hareketle, kadınların on dokuzuncu yüzyılda Osmanlı toplumunda yükselen varoluş mücadelelerinin kaynaklarının dört yüz yıl öncesine uzandığını ifade etmektedir (Zihnioğlu, 2003, 42).

Mahkeme sicillerine yansıyan kadın dayanışmasına örnek teşkil eden bir hadisede, 1571 yılında saz çalmakla suçlanan musikişinas kadın Sima Hatunun hikâyesidir. Saz çalmakla itham edildiği için hapsedilen Sima Hatun zindanda hastalanır ve ölme ihtimalinin yüksek olduğu bilgisi üzerine kendisine kefil olan Hasan kızı Mazlume tarafından kefaleti ödenerek zindandan çıkartılır (Kurt, 2016, 225-226). Saz çalmak, şiir yazmak gibi sanat dallarına paternal telakkiden mütevellit eril bir kimlik ve rol yüklenmiştir. Suçun ve cezanın erilleştiği kimi durumlarda kadınlar, kendilerine biçilen hüviyetin dışına taşınca bazen yergi bazen övgü ile karşılaşmışlardır. 1732 yılında “kendi el yazısıyla yazdığı En’âm Sûresini padişaha takdim eden Hattat Şerife Rabia Hanım’a gümrükten 4 akçe maaş bağlanmıştır” (Kırca ve Şeker, 380). Bu tikel örnekte Hattat Şerife Rabia Hanım’ın başarıları taltifle karşılanmıştır. Ayrıca bu tikel vesikalar kadınların muhtelif sahalarda görünür olduklarını ortaya koymaktadır.

1.1.4. XVI-XVIII. yüzyılda Osmanlı’da kadınların siyasete tesiri ve yozlaşma tartışmaları

Bir dönemin paradigmasını kavrayabilmek için o dönemin çelişkilerini irdelemek gerekmektedir. XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı siyasi hayatındaki aksaklıklar ile saraylı kadınların arasında bir illiyet ilişkisi kurulmuştur. Saraylı kadınlar, hanedan içi politik hizip oluşturarak tereddiye yol açmak, maliyeyi açık verdirecek gereksiz harcamalar yapmak gibi bir dizi ithamlarla karşılaşmışlardır. Kadın hüviyetinin siyasi ve kültürel bir paternal örgütlenme sistemi içinde harem anlayışı ile şekillendiği bilgisinden hareketle, kadının kamusal nüfuz sağlayabilecek siyaset, eğitim, memuriyet gibi alanların dışında bırakıldığı; kadınların erkek otoritesi altındaki sahalarda bahsi geçtiği kadar müessir olabilmeleri tarihi bağlamda

paradoksal bir soruna dönüşmektedir. Nitekim müverrihlerin bahsini geçirdiği hadiseler cinsiyetler arası yakın bir ilişki sonucu tezahür etmiştir. Dolayısıyla saraylı, şehirli veya köylü kadınları yaşanan hadiselerin yegâne müsebbibi gibi göstermek sorunlu bir yaklaşım olabilir.

XVI. yüzyılın ilk çeyreğinden XVII. yüzyıl ortalarına kadar Osmanlı hanedanının muktedir kadınları kendilerinden önceki kadınların sahip olmadığı ve kendilerinden sonrakilerin de sahip olamayacağı politik ve kamusal bir nüfuza sahip olmuştur. Harem-i hümayun kadınlarından özellikle valide sultan ve hasekiler hane içi ilişkilerde politize olmuş bir aktör olarak siyasi hizipler oluşturma, dış ilişkilerde diplomatik rol üstlenme, sultanoğullarına naiplik etme gibi konularda oldukça etkili olmuşlardır. Bu meyanda, hükümranlığın halk nazarındaki meşruiyetini güçlendirmek için saltanatın meşruiyetinin kamusal düzleme tezahürü olabilecek amme ritüellerinde; anıtsal bina inşası, sanatsal üretimin himaye edilmesi gibi alanlarda önemli pozisyonlar üstlenmişlerdir. XVI. ve XVII. yüzyıllarda Harem-i hümayunun artan gücünü, çağdaş tarihsel anlatımlar “gayri meşru bir iktidar gaspı olarak” nitelendirme temayülünde olmuşlardır (Peirce, 2012, XI-XII). XX. yüzyıl tarihçileri “kadınlar saltanatı” diye tanımladıkları dönemde kadınları, kendi oğullarını hükümdar yapmak adına nüfuz elde etmek ve bu nüfuzlarını entrika çevirmek için kullanmak ve bu bağlamda devletin işine karışarak, siyasi yozlaşmanın müsebbibi olmakla itham etmişlerdir (Toska, 1999, 458). M. Çağatay Uluçay (2001, 32), Hürrem’le tecessüm eden kadın nüfuzunun imparatorluğu kemiren, mahveden bir afet olarak tahlil etmekte ve bu nedenle Türk milletinin uzun yıllar fecaata mahkûm olduğunu, gözyaşı döktüğünü dile getirmektedir.

Bazı kaynak eserlerde bu tarihsel anlatıyı destekler mahiyettedir. “İmparatorluğun kuruluşundan hemen sonra saraylar esir kızlarla doldurulup bir taraftan sarayda bin bir entrika çevirebilen kadınlar saltanatı, bir taraftan da dört duvar içinde padişahın sefahati uğrunda ömürlerini tüketen kadınlar sefahati yaratıldı” (Ali Seydi Bey, 1979, 200). Ali Seydi Bey’in saltanat ve sefahat ilişkisi ile tavsif etmiş olduğu kadınlarla ilgili Naima ise şöyle bir yorum getirmiştir: “Her devlette vuku bulması tabii olan beş muteber hal vardır. Bunlardan biri olan beşinci tavır, israf, kaybetme ve telef etme devridir. Birikmiş hazineler, kadınların ziynetleri ve keyif için gayri meşru surette israf edilir. Hainler de bunu fırsat bilip şeytanca birtakım hilelerle

harîm-i devlete yol bulup girerek menfaat getiren mevkilere musallat olur ve pek büyük mal biriktirir ve böylece devletin malları telef olarak memleketin tamiri, hazinenin doldurulması ve askerin teçhizi gibi hususlar ihmal edilmiş olur” (Naima, 1967a, 44-48). XVIII. yüzyılda saraylıların ve yüksek zümrenin lüks tüketime yoğun talep gösterdikleri müşahade edilmiştir. Lale Devri’nde, hanedan üyesi mensubu kadınlar seleflerinden farklı olarak kendi adlarına debdebeli saraylar yaptırmış İstanbullulara yeni bir yaşam formu için veçhe vermişlerdir. Fakat dönemin siyasi refleksinin bu tarz bir tüketim temayülüyle ilişkilendirilebileceği gibi bu eğilim daha derinlemesine analiz gerektirmektedir (Faroqi, 1998, 49). Celal-zade Mustafa (1990) ise kadınların siyasete tesiri ve yozlaşma tartışmalarına dair “yaşlı rehberler gidip, yiğiticiler erişti, devlet işlerine kadınlar karıştı” şeklinde benzer temayı vurgulamıştır. XVI. yüzyıl sonlarına doğru vakanüvisler imparatorluğu içinden kemiren, çürüten nedenlerden birinin kadınların devlet yönetiminin kontrolünü ele geçirmeleri olarak belirlemişlerdir (Quataert, 1999, 27).

XX. yüzyıl müverrihlerine vakanüvislerden tevarüs eden bu telakki, Osmanlı’da kadına yüklenen misyon ve rol ile yakından ilişkilidir. Müelliflerin ifadesinde kadınlar, “devlet işine karışan” biçiminde bir anlatı ile nitelendiriliyorlar. Zira karışmak ifadesi onların müdahil olmadıkları veya olamayacakları alanlara sirayet ettiklerini bu bağlamda o alanı gasp ettikleri manasını doğurmaktadır. Bu minvalde, ailenin devamından mükellef tutulan, Cumhuriyet dönemi tabiriyle *cins-i latif* diye addedilen kadınlardan beklenen onlara indirgenen bu rollere sadakat gösterip başka işlere karışmamaları mıdır? Leslie Peirce, Şeyhülislam Sunullah Efendi’nin 1599’da hanedan ailesi kadınlarının siyasi eylemlerini kınamasından hareketle; politik faaliyetin kadınlar için uygun bir davranış olmadığı temasının yalnızca ulemanın değil, devlet adamlarının da savunduğu bir görüş olduğunu belirtmiştir. Ulema içgüdüğü, ahlaki sınırları korumak, ahlaki dokunun yozlaşmasının önüne geçmek için özellikle sıradan kadınları kontrol altına almaya dönük tarihe kadınlar aleyhine veçhe vermiştir. Osmanlılara has olmamak üzere otoritelerin zor dönemlerde toplumun endişelerine cevaben, kadınlar üzerinde kontrol kurma çabaları, nüfuzun ispatı adına gösterilen görece sıradan bir girişimdir (Peirce, 2012, 369-375).

Osmanlı kadın tarih yazımında kadınların siyasete tesiri ve yozlaşma tartışmalarında kimi kaynak eserlerin ve çağdaş yayınların kadını tavsif ederken

kullandığı üslup dikkat çekicidir. Zira cinsler arası yaşanan tarihi hadiselerde ortada bir suç varsa şayet; suçun müşterek, kimi durumlarda cezanın münferit olması durumu ayrıca tahlil edilmesi gereken bir konudur. “Devlet adamını yoldan çıkaran”, “fahişelik eden”, “düşüp kalkılan” gibi tabirler eril ve suçlayıcı bir üslubun neticesinde neşet etmiştir. Bahsi geçen kavramlarda faillerden kadın mesul tutulmuştur. Bu suretle, ataerkil yapı koruma altına alınarak, tarihi gerçekler perdelenmiş olmaktadır. Bazı müverrihlerce kabul gören, taammüden biçimlenen bu üslup, vakanüvislerden veya dönemin diğer müelliflerinden XX. Yüzyıl tarihçilerine tevarüs etmiştir. Kültürdeki devamlılık düşünüldüğünde teamüle mugayir addedilen kadın eylemleri ve söylemleri eril bir dil aracılığıyla nesilden nesile aktarılmıştır. Dolayısıyla bu üslubun günümüz toplumuna sirayet etmiş olması ihtimali veya gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Naima, devlet ahvalinin yolundan çıkmasının nedenlerinden biri olarak gördüğü kadınlardan bahsederken “pâdişah-ı âlempenah hazretleri kadınlarla düşüp kalkmağa meyletmekle” gibi ifadeler kullanmaktadır. Ayrıca Sultan İbrahim döneminde kadınların siyasete tesiri ile ilgili: “Giderek, yüksek mevki sahibi padişah, kadınlar ile ülfete alışıp, birçok işlerde (devlet işlerinde) o akılca kısıların sevk ettikleri vadilere sülûk ettiler” şeklinde bir yorum getirmiştir (Naima, 1967b, 1765-1782). Ahmet Refik Altınay (1984, 77) ise: “Kadın nüfuzu cazip tesirleriyle Sultan Selim’in sarhoş dimağını işgal ediyor, geceler namelerle aşklarla geçiyordu” diyerek betimlemektedir. Müellifin izahı, kadınların yönetim erkini etkileyerek politik bir çıkmaza sürüklenme telakkisine bir katkı niteliğindedir. Enderunlu Fâzıl unvanıyla bilinen Fâzıl Bey, Zenânnâme adlı eserinde, kadınlardan söz etmenin divân şiirinin âdâbına mugayir bir hal teşkil ettiğini belirtmiştir (Fazıl, 2006’dan naklen Keskin, 2013, 330-332). Ayrıca, müellif aynı eserinde, İstanbul kadınlarının evsafını saymaktadır. Bölüklere ayırarak nitelendirdiği kadınların bir kısmı için şu ibareleri kullanır. “Başka bir bölümü de dışarıdan bakılınca kapalı gibi görünenlerdir. Namuslu gibi gezseler de aşüftelerdir” (Öztürk, 2002a, 42). Kadını tavsife kalkışırken XVI. yüzyıldan Cumhuriyet dönemine tevarüs eden kültür içinde kadınlar için sarf edilen ibareler biçimsel olarak değişmiş olsalar bile içerik olarak anlamını muhafaza etmeğe devam etmiştir. Yaprak Zihnioğlu (2003, 159), *Cins-i latif* tabirinin o dönemde dildeki cinsiyetçi kalıplardan biri olduğunu belirtmiştir.

Bütün bu tartışmalar ışığında, Osmanlı’da kadınların münhasır bir çevrede de olsa özne olarak siyasi, sosyal, ekonomik, kültürel sahalarda iz bıraktıkları aşikârdır. Saray kadınlarıyla kurduğu münasebet neticesinde, saray ve Yahudi çıkarları arasında iltizam ve ticaret yapmak suretiyle ilişki kuran Esther Kyra adındaki Yahudi kadın büyük bir servetin sahibi olmuştur (İnalcık, 2004, 265). Naima, Kyra’yı “her türlü saray entrikalarına âlet olmuş mel’un bir kadın” olarak tavsif etmiştir. Kyra’nın katlinden bahsederken “mel’unenin rüşvete vasıta olan elini ve mevzi-i fercini (kadınlık âletini) kat’edip (kesip) ol mel’un kadına intisap ile mansıp sahibi olanların kapılarına mıhladılar, astılar” ibarelerine yer vermiştir (Naima, 1967a, 237). Müellifin nazarında mel’un kadın, hududu zorlamıştır ve ifrata kaçmıştır. Kyra’nın tekil hikâyesi fecaatla sonuçlanmıştır fakat bu son onun yaptığı işin niteliğinden azade; Kyra’nın özgül bir veçhesi olan özneleşmiş bir kadın imgesi oluşturduğu hakikatini değiştirmemelidir.

Osmanlı dünyasında Müslüman veya gayrimüslim kadın olmak kimi hallerde müşterek sorunları muhteva eden bir gerçekliktir. Hristiyan ve Müslümanlar pek çok konuda görüş benzerliğine sahiptir. Ortodoks papazı Burayk’m yaşadıkları muhtelif sıkıntılardan cemaatinin kadınlarını sorumlu tutması, Müslüman ve Hristiyanların kadınlar hususunda aynı patriarkal reaksiyonlara ve değere sahip olduklarını göstermektedir (Masters, 1994, 353-362’den naklen, Faroqhi, 2003, 225). Otoritelerin kadın hüviyetine biçimsel şekil verme ve kontrol arzusu Osmanlı dünyasındaki çok dilli, çok dinli, çok kültürlü kadınları müşterek bir sorunun ve müdahalenin yelpazesinde birleştirmektedir. Kadınların ait oldukları millet sistemine göre kendilerine uygun görülen renkte giysi giymelerine dair hükümler verilerek, renklerle kamusal alanda kadın personeleri tanımlanmıştır. Erdoğan Tokmakçioğlu (1991, 68), İmparatorluğun son asrına kadar sokaklarda Müslüman olmayan kadınlardan, Ermenilerin kırmızı, Rumların siyah, Musevilerin mavi renkli terlik ve pabuç giydiklerini; Müslüman kadınlar için ise bahsi geçen konuda herhangi bir yasak olmadığını belirtmiştir. Suraiya Faroqhi (2000a, 157) ise fermanlardan yola çıkarak, Bursa’da gayrimüslim kadınların mavi veya siyah Bursa kutnisinden yapılmış etek giymek zorunda olduklarını belirtir.

Osmanlı dünyasındaki kadınların içinde bulundukları hukuki sınırlılıklar ve cinsler arası eşitsizlikler sadece Osmanlı’ya has bir durum değil, bütün geleneksel

toplumlara özgüdür. Nitekim modernleşme de bu meseleye tam bir çözüm sunmamıştır (Berktaş, 2010, 98). Stephan Gerlach (2007, 245), Türkiye Günlüğü adlı eserinde Fransa’da ve Cenevre’de Kalvinistlerin kendi aralarında sıkı bir düzen oluşturduğunu ve evli olmayan namuslu kadınların, akraba olmadıkları kişilerle bir aradayken, gülmelerinin yasak olduğuna dair bilgilendirildiğinden bahsetmektedir. Kadınların kendi hüviyetleri adına karar alabilme talepleri ve mücadeleleri düşünsel ve eylemsel olarak 18. yüzyıl ortalarında neşet eden birey olma, özgürlük, eşitlik gibi nosyonların gelişimiyle paralellik arz etmektedir. 18. asırda kadınların, yasa karşısında eşitlik söylemi ile başlayan mücadeleleri süreç içerisinde teorik ve pratik gelişimini tamamlayarak sosyal ve toplumsal bir kurama dönüşmüştür (Begiçarslan Savcı, 2019, 4-7).

Ataerkil sistem kadınlara hane içinde roller hasrederek, mahdut bir alanda eylem ve söylem hakkı tanımış ve madun bir kadın hüviyeti ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla kadınların bu hududun dışına çıkarak kamusal alana katılma talepleri çoğu kez kısıtlanmıştır. Nitekim bu kısıtlamanın gereğini kadınların doğaları ile açıklamışlardır. Bu şartlar altında, kadınlar erkekler gibi birey ve yurttaş olarak tavsif edilmeyi talep etmeye başlamışlardır (Günindi Ersöz, 2015, 89). Batı toplumunda kadınların ataerkil paradigmaya bu karşı çıkışı, “lanetli Havva” imgesinin reddi noktasından başlamak zorunda kalmıştır. Kendi durumlarının doğal bir yasa ile değil toplumsal bir yasa ile biçimlendiğini bu süreçte kavramışlardır. Bu minvalde, feminist teorinin doğuşunun XVIII. ve XIX. yüzyıllara tarihlenmesi tesadüf değildir. Osmanlı kadınlarının da benzer biçimde ilk olarak gündeme taşımak zorunda kaldıkları mesele kadının eksiksiz bir insan olduğu gerçeği olmuştur. Batıda olduğu gibi Osmanlı’da da kadın eylem ve söylemini hem destekleyip hem de sınırlarını çizen erkek mütefekkirler, kadının eğitiminin gerekliliğini eş ve annelik nosyonlarına olan tesirleri üzerinden temellendirmişlerdir. Bu telakki, ulus devlete geçiş sürecinde de kadının milli unsura olan tezahürü üzerinden yürütülmüştür (Berktaş, 2010, 89-95). 18. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı dünyasıyla münhasıran askeri ve kültürel münasebetleri arttıran Osmanlı İmparatorluğunda münevverler kadın hakları kavramıyla daha yakından ilgilenmeye başlamışlardı (Kurnaz, 1991, 127). Batıda teessüs eden bu inkişaftan etkilenen aydınlardan biri olan Tevfik Fikret (2005) “Hemşirem” adlı şiirinde durumu şöyle tanımlamıştır.

*Elbet değil nasibi mezellet kadınlığın
Elbet sefil olursa kadın alçalır beşer*

Tevfik Fikret'in mısralarında dillenen temada olduğu gibi kadın dönüşümün temeli ve toplumun nüvesi olarak görülmüştür. Bu bağlamda, kadınların üzerinden politika üreterek onları biçimlendirmek ile toplumu denetlemek arasında yakın bir illiyet bağı kurulmuştur. Dolayısıyla, tarihin her döneminde otoriteler kadın hüviyeti üzerinde müessir olmuşlardır. Osmanlı'da *avret* ile başlayan kadın tavsifi, Cumhuriyet döneminde de muhtelif kadın personeleri ve hikâyeleri ile kentli, köylü, asri, iffetli, modern, geleneksel gibi verili sıfatlarla devam etmiştir (Berktaş, 2010, 110).

Ataerkil kültürün biyolojik cinsiyet ayrımı kamusal alanı erilleştirmiş ve eşitsiz bir cinsler arası ilişki doğurmuştur. Siyasi ve sosyal erklerce normatif olarak kabul gören bu ataerkil ilişki biçimini kadınlar eşit ve paydaş bulmadıkları için bu vaziyete karşı tavır geliştirmişlerdir. Hatta bu orantısız ilişki, süreç içinde kadınların başat anlamda eşitlik talepleri doğrultusunda aşındırılmıştır denilebilir. Dolayısıyla, Osmanlı'da kadınların kendi özgöl sorunları içerisinde özne olmaya kalkışmak ve özneler arası ilişki kurmak gibi deneyimleri mevcuttur denilebilir.

Osmanlı'da kadın hüviyetinin özellikle özgöl soru ve sorunları barındıran ekonomideki temsilleri meselesinin -yeni kaynaklar ortaya çıktıkça- mahiyeti genişlemiş ve derinleşmiştir. Bugüne değin neşredilen yabancı ve Türkçe eserler makro anlamda Osmanlı'da kadın, mikro ölçekte Osmanlı ekonomik hayatında kadın sorunsalına bir perspektif kazandırmıştır. Fakat ortaya konulan çalışmaların birbirine benzer nitelikte yığılarak devam etmesi, kadın tarih yazımının tekrara düşmesi ve mutata bir ezber oluşturma tehlikesi ihtimalini de ortaya çıkarmıştır. Bu minvalde Osmanlı'da kadın tarihi yazımına salt pozitivist bir telakkiyle yaklaşmak, olguları yığınlaştırmak manasına gelir. Çoklu kaynak tarama ve taranan kaynakları, çoklu bir bakış açısıyla okuma, meşru ve gerçeği eşeleleyen bir tarih anlatısı oluşturmayı kolaylaştıracaktır.

1.2. Hane Hayatında Kadın

1.2.1. Çifthane sisteminde kadın

XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı’da kadının hane hayatı içinde etkin yeri ve özellikle hanedeki ekonomik temsil gücü, resmi kayıtlarda bu güç oranında yer alamasa da kadın tarihi açısından bu gücün önemi haizdir. Zira kadının evrakta bir veri olarak yer alması, bir dönemin sosyal, kültürel, politik, ekonomik özgül ilişkilerini açığa çıkartmak adına kıymetlidir. Fakat salt bir veri olarak meseleye yaklaşmak ise, kadın varlığını niceliksel bir kategori olarak evrakta tavsif eden ve sadece kaydı olan insan figürü çizen bir tarih anlatısı ortaya çıkartabilir. Osmanlı’da hane hayatındaki kadının resmi kayıtlardaki izlerine, hane oluşturan erkeğin vergi vermek gibi yükümlülüklerinin veya kurumlarla oluşturulan zorunlu münasebetlerin kaydı üzerinden ulaşılabilmektedir.

Geleneksel üretim biçiminin hâkim olduğu Osmanlı gibi toplumlarda, iktisadi etkinlikler toplum yapısı ile bütünleşmiş bir faaliyet alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kırsal kesimden vergi alma üzerine kurulan Osmanlı mali ekonomisinin en temel birimi olarak addedilen aile, bu yapıda üretim ve tüketimin de en temel birimi olarak nitelendirilmektedir. Toplumsal ve ekonomik örgütlenmenin nüvesi kabul edilen ailenin fertleri de bu üretim biriminin elemanlarını oluşturmaktadır. Kadın ise bu bahsi geçen toplumsal ve iktisadi yapılanmanın merkezinde yer almaktadır. Geleneksel üretim biçimiyle inkişaf göstermiş Osmanlı tarım toplumunda evlenmiş ve çocuk sahibi olmuş bir erkeğin *hane* oluşturduğu kabul edilmektedir. Bu bağlamda devletin vergilendirme sistemi “hane” hesabına göre teessüs etmiştir (Yılmaz Koca, 1998, 51). Hatta şehirlerin nüfusu evli adam (hane) adedi sayısından hareketle hesaplanmaya çalışılmıştır (Barkan, 1953, 21). Ataerkil bir hüviyet ile biçimlenen hane yapısı, kadının kocasına bağımlı olmasını gerektirmektedir. Ancak erkeğin olmadığı muhtelif durumlarda kadınlar da hane üzerinde yetki sahibi olabilmişlerdir. Dul kadınlar hane halkının başına geçebilmiş veya evli kadınlar kocalarının yokluğunda onlar adına vekâleten hareket edebilmişlerdir (Faroqhi, 2000b, 8).

Evrak bazında görünürlüğü evli adam (hane) telakkisi üzerinden mahdud bir biçimde kayıt altına alınmış olmasına rağmen kadınların toplumsal ve iktisadi yapılanmada merkezi bir rol üstlendikleri görülmektedir. Üretim gücü aile içi iş

birliğine dayanan, bir çift öküzle işlenen çiftliklerde, hane sistemi içerisinde kadın iş gücü büyük bir önem arz etmektedir. Kayıtlarda, kadınların toprak üzerinde tasarruf mülkiyetine sık rastlanmasa da aile üretim biriminde emek gücü olarak etkin bir yere sahiptirler (Yılmaz Koca, 1998, 79). Nitekim çift-hane sisteminde miri arazi genellikle evli bir erkek ve onun soyundan gelen erkek varisler tarafından kullanabilmektedir. Usule temayül gösterip araziyi şartlar dâhilinde uygun bir biçimde kullanmaları, onlara sınırsız bir süreyi ve müstakil bir tasarruf yetkisini kanunen sağlamıştır (Barkan, 1937, 321-421'den naklen İnalçık, 1998a, 17). Bu veçhile, devlet kendi mülkiyetindeki toprakların tasarruf hakkını babadan oğula geçer bir biçimde köylülere kiralamış olmaktadır (Pamuk, 2007, 39). Ancak kayıtsız şartsız çiftin varisi kabul edilen erkek çocuklar yoksa çift, ailenin diğer fertlerine özellikle de kız çocuklarına da miras kalabilmektedir (Faroqhi, 2010a, 68).

Bu sistemde, ailenin asıl erkek işçisi standart ölçü alınıyor; kadın ve çocuk emeği buna göre hesaplanıyordu. Dolayısıyla tahrir defterlerinde köylülerin mükellef olduğu vergilendirme usulü yetişkin erkek birimi temel alınarak belirlenmiştir. Bu bağlamda tahrir, çiftthane birimlerinin veya vergi mükellefi yetişkin erkek köylülerin sayım ve yazımından teşekkül etmiştir. Hülâsa çift-hane birimi, iş gücünü oluşturan hane halkı, koşum gücünü oluşturan bir çift öküz, bir çift öküzle işlenebilen tahıl üretimine hasredilmiş tarlaları ihtiva eden bir sistemdir. Bu yapılanmadan mütevellit, ailesi olan bir köylü en yüksek vergiyi verirken, bekârlar veya dullar gibi temsil ettiği emek kapasitesi daha sınırlı olan bireyler asgari oran üzerinden vergilendirilmektedir. Evlenmemiş kadınlar ise tümüyle vergiden muaf kabul edilmiştir (İnalçık, 2004, 188-194). Fakat bu kayıt altına alma usulünde bahsi geçen kadınların evrak bazındaki sınırlılıkları, onların emek ve iş gücü oluşturmadıkları anlamına gelmemelidir. Nitekim evli erkeğin daha yüksek bir vergilendirilmeye tabi tutulmasında ailedeki kadın iş gücünün de gözetilmiş olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

1.2.2. Ailenin oluşumunda kadın

Kadınlar, Osmanlı hane hayatının oluşumunda ve inkişafında üstlendikleri sosyoekonomik yükümlülükler ve rollerden mütevellit ailenin nüvesi ve hane üretim biriminin temel elemanlarından biri olarak görülmüşlerdir. Kadınların ailedeki pozisyonu, cinsler arası münasebetleri, rolleri geleneksel toplum yapısının patriarkal

örgütlenme biçimiyle şekillenmiştir. Bu veçhile, D'ohsson Osmanlı'da kadınların ilk çocukluk, bakım ve eğitiminden hemen sonra evlilik terbiyesine başladığını, evliliklerin görücü usulü ile ebeveynlerin kontrolünde ve yürütücülüğünde gerçekleştiğini kız çocuklarının on iki veya on dört yaşına geldiklerinde evlilik akdiyle karşılaştıklarını ifade etmektedir. Ebeveynlerin kızlarına evlilik konusunda oldukça yakın bir ilgi gösterdiklerini ve bu ilginin ilk nikâhla sınırlı kalmadığını boşandığı takdirde yeni bir evlilik için büyük çaba sarf ettiklerini, hülâsa kadınların daima nikâh altında bulunması gerektiği anlayışının hâkim olduğunu belirtmektedir (D'ohsson, 1980, 175). Ancak geniş bir coğrafyaya yayılmış imparatorluk bünyesinde, evlenme telakkisinin birçok parametrenin tesiriyle bölgesel ve kültürel değişkenlikler göstermiş olması da muhtemeldir. Dolayısıyla müellifin bahsini ettiği evlenme yaş aralığında değişkenlikler arz edebilir.

Osmanlı'da ailenin müşahhas olarak kurulabilmesi için öncelikle evlilik akdinin yerine getirilmesi gerekmektedir. Bir sözleşme sonucu yürürlüğe giren evlilik, ailelerin gözetiminde evlenme kararı alınan tarafların uzlaşısıyla gerçekleşmektedir. Damat ve gelin olarak addedilen adayların kabul kararları sözleşmenin ilk ve önemli aşamasıdır (Imber, 2000, 82). Ailenin teessüs edebilmesi adına nikâhtan evvel hukuki bir muhtevası olmayan, "nikâhın bir mukaddimesi" olarak tasvir edilen nişanlanma merasimi gerçekleşmektedir (Savaş, 1992, 125-131). Bu aşamanın ardından ailenin oluşumuna hukuki zemin hazırlayan, kadın ve erkeğin meşru olarak birleşmelerine imkân veren diğer gelişme ise nikâhtır (Aktan, 1992, 19). "Kelime anlamı cinsî münasebet olan nikâh, hukuken bu cinsî münasebeti meşru kılan akittir" (Cin, 1974, 39-43). Osmanlı'da nikâh sözleşmeleri, erken dönemden itibaren kadılar ya da kadıların izinname yetkisi ile görev ifa edebilen din adamları tarafından yapılmaktadır (Aydın, 1992, 55-76). Kadılar, bizzat bulundukları nikâhlar için hüccet-i nikâh adı verilen bir belge tanzim etmektedirler fakat "İslâm hukukunda evlenme, tarafların icap ve kabulü ile inikad eden bir akit telâkki" olarak kabul edildiğinden tarafların kadıya gitme zorunluluğu yoktur (Cin, 1974, 281-282).

Osmanlı'da ailenin oluşumuna ve özgül olarak kadının aile içindeki sosyoekonomik ve hukuki temsil iradesine, imparatorluğa tevarüs eden kültürel birikimin, inanç sistemlerinin, iktisadi yapının, içinde bulunulan çağın, siyasi erklerin, coğrafyanın büyük tesiri olmuştur. Özellikle İslam hukukuna göre düzenlenen evlilik

akitlerinde kadınların hane içindeki rolleri, konumları ve mali meseleleri, bu hukuk çerçevesinde düzenlenmeye çalışılmıştır. İlber Ortaylı (2018, 89), Osmanlı'da aile ve evlilik konularında İslam hukukunun hüküm ve kaideleri dışında önemli ölçüde eski geleneklerin de müessir olduğunu belirtmiştir. İslam hukukuna göre yapılan evliliklerde, kadınları bağlayan mali hükümler oldukça önemlidir. Şeri hukuk, tam ehliyetli bir kadının mülkiyet hakkına sahip olduğu hükmünü taşır. Kadına bu hak, kimsenin onayına gerek duymaksızın malları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilme yetkisi tanımaktadır. Evlenme, kadına bu minvalde, bir hak kaybı yaşatmamaktadır. Hukuk, eşler arasında tam bir mal ayrılığı rejimi kabul etmiştir. Kadının hukuki muamelelerine kocanın müdahil olmak, engellemek hakkı yoktur. Kadın, malları üzerinde şahsen veya vekâleten tasarrufta bulunma hakkına sahiptir (Akyılmaz, 2002, 670). Fakat teorik anlamda kazanılan haklar ve pratikteki uygulamalar arasında ne derecede örtüşme olduğu, kadınların bu verili hakları imparatorluğun genelinde ne oranda kullanabildikleri soru ve sorunları başka tartışmalara açıktır.

İslam hukukuna göre yapılan evlilikler, birtakım mali yükümlülükleri de beraberinde getirmektedir. İzinnâme akçesi adıyla nikâh akdi için kadından alınan izinnâmenin bedeli olarak kadıya ödenen harç bahsi geçen yükümlülüklerden ilkidir (Tezcan, 2014, 20-29). Nikâh sözleşmesinin gerçekleştiği bölgenin vergisini toplayan şahsa verilen gelin ya da gerdek vergisi gibi isimler alan, miktarı evlenecek kadının Müslüman, Hristiyan, bekâr ya da dul olmasına göre değişiklik arz eden *resm-i arusâne* bu yükümlülüklerden bir diğeridir. Bu vergilendirme usulünde, her vilayetin kanunnamesine göre değişiklik arzdebilmekle birlikte genellikle “bekâr Müslüman kızıdan 60 akçe, dul Müslüman kadından 30 akçe, bekâr zimmî kızıdan 30 akçe, dul zimmî kadından 15 akçe” alınmaktadır. Nikâh sözleşmesinde erkeğin kadına nikâh bedeli olarak vermekle mükellef olduğu mehir de yine bu yükümlülüklerden biridir. Mehrin nikâh akdi sırasında peşin olarak verilen kısmına mehr-i muaccel; boşanma ya da vefat hallerinde verilen kısmına ise mehr-i müeccel veya dulluk geliri denilmektedir. Nikâhlık, kalın gibi muhtelif isimler alan mehrin tasarruf hakkı tamamen kadına hasredilmiştir (Savaş, 1992, 34). Ayrıca şeri hükümler, erkeğe mali gücü oranında eşine ve çocuklarına nafaka ödeme yükümlülüğü getirmiştir. Aile birliği sürdüğü müddetçe kadına nafaka sağlamak erkeğe aittir. Evliliğin sona ermesi

durumunda ise erkek kadına iddet müddeti süresince nafaka sağlamakla sorumlu tutulmuştur. Boşanma durumunda çocukların bakım sorumluluğu mahkemece kadına verildiği takdirde; erkeğin çocukların bakımı için ödemesi gereken nafaka miktarı belirlenerek kadına verilmesi kararı mahkemece alınmaktadır (Yılmaz Koca, 1998, 34).

1.2.3. Osmanlı’da çok eşlilik ve kadın

Osmanlı’da çok eşlilik (taaddüt-ü zevcat) nosyonuna bakıldığında araştırmaların neticeleri çok eşliliğin örneklerine rastlamakla birlikte sayılarının sınırlı olduklarına dair tezler sunmaktadırlar (Akyılmaz, 2002, 679). Bu bağlamda, çok eşliliğin ataerkil bir telakkiyle örgütlenmiş toplumsal tabakalaşmaya tezahürü ve ilişkiselliği önemlidir. Çok eşliliğin hangi sosyal tabakada, hangi oranda ve hangi saiklerle görüldüğü, mikro anlamda Osmanlı toplum yapısında çok eşli aile birimlerindeki kadınların konumunu anlamak açısından değerlidir. Bahsi edilen soru ve sorunlar çalışmanın teması dışında kaldığından dolayı konuya kısaca bakılacaktır.

Osmanlı toplum yapısında yönetenler tabakasında yer alan aile birimleri pederşahi bir vasfa sahiptir. “Bu tabaka arasında poligami denen birden fazla kadınla evliliğin revaçta olduğu söylenebilir” (Yüksel, 1998, 111). Leslie Peirce, varlıklı bir hanenin haremde erkeğin karısı veya karılarının, sayıları sabit olmamakla birlikte bir ya da birkaç cariyesinin olduğunu fakat XVI. ve XVII. yüzyıllarda orta ve üst sınıflarda poligamiye az rastlandığını belirtmektedir. Harem-i Hümayunun ise hane haremi tipine benzediğini; biçimsel olarak daha geniş, yapısal olarak daha kurumsal ve belirlenmiş bir muhtevaya sahip olduğunu ifade etmektedir (Peirce, 2012, 3). İstanbul’un yüksek zümreye mensup aileleri, Anadolu ve Halep’te kurulan sıradan ailelerden oldukça farklıdır. Özellikle seçkin diye addedilen ailelerde kadın ve erkek kölelerin varlığı hane halklarını büyütmektedir. Bu ailelerde çok eşlilik olağan bir durumdur. Gayrimüslim ailelere bakıldığında ise onlarla ilgili belge çok az olduğundan bu ailelerin yaşamlarını araştırmak güçtür. Fakat Müslüman ailelerin niceliksel üstünlüğü teşkil etmesinden dolayı gayrimüslim aileler Müslüman aile düzeninden etkilenmiştir. Örneğin Orta Anadolu’nun Gayrimüslim topluluklarında görülen evlilik pazarlığı, nişanlanma, nişanın bozulması gibi hadiseler Müslüman aile telakkisiyle büyük benzerlik göstermektedir (Faroqi, 2004, 723-725). Osmanlı

toplumunun azımsanmayacak bir kısmına tekabül eden gayrimüslimlerle ilgili yapılan araştırmaların bir kısmı, dini saiklerden hareketle gayrimüslimlerde poligamiye rastlanmadığı ve dini inancın çok eşliliğe izin vermediği sonucuna ulaşmıştır (Demirel vd, 1992, 106). İhsan Karataş'ın XVIII. yüzyıl Bursa'sında yaşamış 507 gayrimüslimin terekesinde yaptığı araştırma neticeleri de çok eşliliğe rastlanılmadığı bilgisini teyit etmektedir (Karataş, 2009, 59).

Osmanlı toplumunda kişileri poligamiye iten saikler çeşitlilik arz etmektedir. Erken dönemde gaza anlayışıyla fethedilen bölgelerde yaşayan güzel kadınlar veya dullar Osmanlı erkekleri için çok eşliliğin bir nedeni olarak algılanmıştır (Kurt, 1999b, 398). Erkeklerin poligami temayülünün maddi olanaklarla da büyük ilgisi vardır. Maddi güç hanedeki kadın sayısının artmasında etkili bir unsur olarak kullanılmıştır. Osmanlı erkelerini çok eşliliğe iten saiklerden bir diğeri ise çocuk sahibi olmak suretiyle soyun devamlılığını sağlama arzusu veya erkek çocuk sahibi olma isteği, poligaminin bir diğer nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır (Demirel vd, 1992, 106; Öztürk, 2002b, 668). Bu bağlamda, çok eşlilik uygulaması incelenen Eyüp Kazası çevresinde, poligaminin sık rastlanan bir durum olmadığı tespit edilmiştir (Aydın, 1998, 65). Ömer Düzbakar (2008, 88)'ın 1670-1698 yılları arasına tekabül eden 717 erkeğe ait tereke kaydını incelediği çalışmasında ise yazar bahse konu olan erkeklerden 59'unun çok eşli olduğu sonucuna varmıştır. Suraiya Faroqhi (2010a, 334-335), XV. yüzyılda köle sayısının yüksek olduğu Bursa'da birçok erkeğin cariyeleriyle evlendiğini belirtmektedir. Yapılan araştırmaların sonucu, XVII. yüzyıldan itibaren Batı ve Orta Anadolu kentlerinde ise tek eşliliğin kabul gördüğünü, XVIII. yüzyıl başlarında ise köle fiyatlarının yükselmesi hasebiyle varlıklı aileler dışında köle ve cariyeye sahibi olan çok eşli ailelerin az olduğunu vurgulamıştır.

Sosyoekonomik, siyasi ve hukuki olarak paternal bir yapılanmayla biçimlenmiş çok eşli aile birimleri içinde konumlanmış kadınlar muhtelif sorunlarla karşılaşmışlardır. Bu özgül sorunlar dünyasında kadınları tartışmak başka bir çalışmayla mümkündür. D'ohsson, Müslüman erkeklerin dört kadınla evlenme ve hatta cariyeye alma yetkilerinin olduğunu ve bu birlikte yaşamın, ilk kadınları bedbaht ettiğini belirtmektedir. "Kanunların, erkekler için böylesine elverişli, kadınlar için de aksine huzur kaçıracı olmasına" dikkat çekerek çok eşliliğin zannedildiği kadar yaygın olmadığını da vurgulamıştır (D'ohsson, 1980, 178). Ali Seydi Bey, devrin

zihniyetinin ve nüfuz sahiplerinin birden çok kadınla yapılan evlenme geleneğini devam ettirme temayülünün sosyal hayatta büyük yaralar açmış olduğunu bildirmektedir (Ali Seydi Bey, 1979, 201). Halil Cin (1974, 111), İslam’da din ayrılığı prensibinden yola çıkarak Müslüman bir erkeğin ehli kitap bir kadınla evlenebildiğini fakat Müslüman bir kadının Müslüman olmayan bir erkekle evlenmesine bu prensibin cevaz vermediğini belirtir. Yabancı ile evlenen kadının kaybedildiği yolundaki İslami telakki, Müslüman kadınların ehli kitap⁸ erkeklerle evlenememesinin sebebi olarak açıklanır. Bu din ayrılığı prensibi, İslam’da olduğu gibi Hristiyanlık ve Musevilikte de evlilik engeli olarak karşımıza çıkmaktadır (Cin, 1974, 111-114). Geleneksel toplumların zihniyetleri ve ihtiyaçları kadın yaşamına veçhe verecek bir biçimde tezahür etmiştir. Rıfat Özdemir (1990, 1119)’in ifadesiyle, kimi durumlarda babalar küçük yaştaki kızlarını belirli bir mal veya para karşılığında, kızların evlenme yaşı gelinceye kadar kendileri bakmak suretiyle başkalarına vermektedirler. Araştırmacının incelemeleri neticesinde, 1771-1810 tarihleri aralığında Tokat’ta da benzer mahiyette hadiseler yaşanmıştır.

Colin Imber (2000, 78), yasa erkeği kadından daha üst bir statüye konumlandığı ve kadını erkek müşahedesine tabi kıldığı için ideal Müslüman evliliğin müsavi bir müesses yapı oluşturmadığı düşüncesindedir. Evlilik nosyonu ile birliktelik nosyonu arasında iltisak kurulmadığını, erkeğin ve kadının çevresinde bir aile değil ataerkil bir hane oluşturulduğunu ifade etmektedir. Mary Ann Fay (2000, 43), XVII. Yüzyıl sonlarında Mısır’da yeniden kurulmuş olan Memluk sisteminden bahsederken bugüne değin bu oluşumun yalnızca bir erkek sistemi olarak yazıldığını vurgulamaktadır. “Kadınlar, Memluk hane halklarının kıyıda kalan, önemsiz mensupları olarak görüldü. Başka bir deyişle, tarih bize Ali Bey el-Kebir’i anlattı ama eşi Nefise el-Beyza’yı anlatmadı” (Fay, 2000, 43). Müellif, kadının evli olsun ya da olmasın, başında erkeğin bulunduğu, bir hanenin müstakil olmayan bir mensubu olarak yaşayabildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, XVIII. yüzyılda Musul’da toplumsal tabakalaşmayla kadınların hane içindeki hiyerarşik düzenleri arasında ilişki kuran Dina Rizk Khoury (2000, 118-119), toplumsal basamak aşağı indikçe hane içindeki hiyerarşinin de öneminin azalmaya başladığını belirtmektedir. Seçkin tüccar

⁸ Ehl-i Kitap: Kur’ân-ı Kerîm’de genellikle yahudiler ve hristiyanlar için kullanılan tabir. Bkz. Remzi Kaya, “İhtida”, *DİA*, C 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994, s. 516-519.

ve ulema evlerinde mekân, kadın ve erkek kullanımına dönük ayrı ayrı biçimlenmişken, alt tabaka söz konusu olunca hiyerarşi çökmekte hatta bütün aile tek bir odada yaşayabilmektedir. Kadınların hane içindeki mahdut konumlarını farklı saiklerle izah eden mütefekkirlerin fikirlerine tezatlık arz edecek mahiyette düşünen ve yazan müellifler de mevcuttur. İsmail Doğan (2001, 25), İslami yasanın kadınları hane içi etkinliğe yöneltmesi fikrine karşı durarak; kadınların toplumsal hayattan tecridi manasına gelen kadının sosyal hayattaki etkinlik kaybını yerleşik yaşam kültürünün bir sonucu olarak izah etmektedir.

Osmanlı kadınlarının hane yaşamına ev idaresi, çocuk bakımı, ziraat işleri, hayvan bakımı gibi muhtelif sahalarda katkıları olmaktadır. Kadının aile içi üretim biriminde ve aile ilişkilerinde üstlendiği roller bu ilişkilerin devamı açısından büyük önem taşımaktadır. Evlilik akdinden sonra kadının hane yaşamına iyi bir eş ve iyi bir anne olarak devam etmesi geleneksel toplumlarda yerine getirilmesi icap eden ve beklenen bir roldür. İlber Ortaylı (2018, 109-127) kadınların anne olarak çocukları üzerinde yasal mercilerce korunan, yetiştirmeden terbiyeye ve gerekli hallerde mallarını idare etmeye uzanan geniş yetkileri olduğunu belirtmektedir. Annenin çocuk üzerindeki besleme, büyütme, terbiye etme hakkına *hadane* denilmektedir. Ancak annenin bu haklara sahip olabilmesi tam ehliyetli olması şartına bağlıdır (Bilmen, 1986, 432; Cin, 1988, 117). Boşanma sonucunda anne *hâdinelik* hakkını almışsa, baba çocukların bakımı için belirli bir miktar parayı anneye ödemekle mükelleftir. Abdurrahman Kurt (1999a, 440-442), bu meseleyi “erkeklerle verilen ekonomik sorumluluğun fazlalığının ve annelere duyulan güven ve değerın kuvvetli bir göstergesi” olarak yorumlamaktadır. Hukuki, sosyopolitik ve ekonomik açıdan patriarkal bir örgünün içinden tecessüm eden cinsler arası ilişkiler ve rollerde özne olan, kural koyan özellikle erkek iradesidir. Dolayısıyla bahsi geçen meselede ekonomik sorumluluğu veren de güveni duyan da yine erkek öznesi olmaktadır. Kınalızade Ali Efendi (1973, 46): “Kendisi ile makam ve mevkie münasebeti olmayan hanıma rağbet gösterilmemelidir. Onun mal ve akarı çok olduğu için, muhatab kabul etmez. Zira bu tip sıfatlar, kadının üstünlük ve hâkimiyetine sebep olur. Erkek hizmetçi, kadın hizmet edilen duruma geçer. Erkek galip durumda bulunan kadına mağlup olmakla, karı-kocalık işleri tersine döner. Erkekler kadınlarının üzerlerine hâkim ve galiptirler nazmının manası alt üst olur ve evin idaresi bozulur.”

Kınalızade Ali Efendi (1973, 46) geleneksel toplumun bakış açısını yansıtır bir biçimde kadın erkek rollerine yaklaşımını ifade etmektedir. Geleneksel ailenin soyut ahlak yasası ve ilahi yasa ile güçlenen erkek siyasi yasanın da temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu minvalde, erkek kamusal alanda tinselleşirken, kadın haneyle özdeşleştirilir. Farklı bir benzetmeyle, kadın cemaat, erkek cemiyet ilişkisine yönlendirilmiş olmaktadır. Bu tarihsel biçimlenmeyi teamüllerle açıklamaya çalışan araştırmalar da mevcuttur.

Baba evinden çıkıp koca evine yerleşen kadının, bu yeni hanesindeki yaşamı boşanma veya ölüme kadar sürecek bir yolculuktur. Evlilik akdi neticesinde kadın hukuki olarak nafaka, mehir gibi haklara sahip olurken kocaya karılık etme, iffetli olma, namusunu koruma gibi yükümlülükleri de yerine getirmesi beklenmektedir. Ayrıca örfi olarak ev idaresi, çocuk bakımı, ziraat işleri, hayvan bakımı gibi sahalarda aile birimine emek gücü olarak katılmaktadır. Kadının yaşamı bu döngü içerisinde özellikle hane içerisinde geçerken, bir kısmı da ev dışında kamusal alanda geçmektedir (Mutaf, 2002, 90-97). Osmanlı'da toplumun en temel birimi olarak addedilen aile birliği muhtelif sebeplerle dağılabilmekte, evlilik akdiyle başlayan süreç boşanmayla bitebilmektedir. Bu minvalde, İslam hukukunda üç tür boşanma biçimi mevcuttur. Her üç boşanmaya da talak adı verilmekle birlikte, bu şeri hukuki terim, erkeğin tek taraflı irade beyanıyla boşanma işlemini gerçekleştirmesi manasına gelmektedir. Erkek ve kadının anlaşarak evlilik akdini sonlandırmalarına ise muhâlaa denilmektedir. Üçüncü tür boşanma ise muhtelif nedenlerden ötürü tarafların mahkeme kararıyla boşanmaları işlemidir. Bu tür boşanmaya ise tefrik veya kazâî boşanma denmektedir (Aydın, 1992, 441).

Aile kurumunun yıkılmasına zina, şiddet, kayıplık gibi ancak zaruri hallerde müsaade edilmektedir (Savaş, 1992, 145-151). Hukukun zaruri hal sınırlamasına rağmen Osmanlı'da boşanma sık görülen bir vakadır. Koca talak salahiyeti ile istediği zaman karısını boşayabilmektedir (Faroqhi, 2010a, 130). “Kocanın tek taraflı olarak hükmettiği ve olağandışı mülk pazarlıklarıyla karışık bir hal almamış boşanmalar normal olarak kadı sicillerine kaydedilmezdi, ama kadının evlilik akdinin bozulmasını belirli bir para karşılığında satın aldığı boşanmalara küçük kentlerin kadı sicillerinde bile rastlamak mümkündür. Kadın bu boşanma ile iddet nafakasından ve mehir hakkından feragat etmiş olmaktadır” (Faroqhi, 2004, 721). Dolayısıyla muhâlaa,

iktisadi bir yön ihtiva ettiğinden bu usul ile boşanmak isteyen kadının tam ehliyetli olması gerekmektedir. Ayrıca boşanmanın mali yükünden sıyrılmak isteyen erkeğe talak yetkisini kullanmayarak kadını muhâlaaya zorlamakta ve böylece mehir ve iddet ödemekten kurtulmuş olmaktadır. Muhâlaa, şeriyeye sicillerinde %81,3'lük oranla en yaygın görülen boşanma tipidir. Kadınların muhâlaaya bu kadar çok talep göstermelerinin sebebi, aile ilişkisini bitirmenin elzem bir hal aldığı belki de çekilmez bir evlilikten kurtulmanın yegâne yolu olmasıdır (Akyılmaz, 2002, 667).

Osmanlı'da zor ve sınırlı gibi görülen boşanma haklarına rağmen, kadınların içinde bulunmak istemedikleri aile yapılarından kurtulma imkânları olabilmıştır (Cebeci, 1993, 120). Kadının istemediği bir birliktelikten kurtulma şansı olarak addedilebilecek olan muhâlaa türü boşanma kadına bu imkânı sağlamaktadır. Dolayısıyla kadının ve kocanın anlaşması suretine dayanan muhâlaa usulü boşanma, Osmanlı toplumunda oldukça sık başvurulmuş bir yöntemdir (Aköz ve Sak, 2004, 95). Hatice Hatun binti Lütfullah'ın kocası Kasım bin Memi ile bin yüz akçe mehr-i müeccel ve iddet nafakası karşılığında anlaşarak boşandıklarına dair 12 Mart 1618 tarihli hükümde: "Mahmiye-i Kostantiniyye mahallatından Uncuzade mahallesinde sakine Hatice Hatun binti Lütfullah adlı kadın Kasım bin Memi adlı kocasıyla muhala'a yaptı. Kocasını da nikâhunda taahhüd ettiği rayiç fi'lvakt bin yüz akçe mahr-i müeccel ve iddet nafakası karşılığında onunla muhala'a yaptı" (İstanbul Mahkemesi 3 Numaralı Sicil, 2010, 185). Rahime bt. Mehmed'in kocası Muslis b. Mustafa ile muhala'a yapmasına dair hükümde: "Konstantiniyye mahaallâtından Arabacı mahallesinde sâkine Rahime bt. Mehmed adlı kadın meclisi şer' de kocası Muhlis b. Mustafa ile muhâlaa yaptı. Kocasını da nikâhı esnasında kararlaştırılan râyic-i'ı-vakt üç akçe mehr-i müeccel ve iddet nafakası ve sâir zevciyyete müteallik davalar karşılığında onunla muhalaa yaptı" (İstanbul Mahkemesi 3 Numaralı Sicil, 2010, 91). XVII. ve XVIII. yüzyıllarda, "başka yerlerin yanı sıra İstanbul, Anadolu, Suriye, Kıbrıs, Mısır ve Filistin kadı sicillerinde, beklenmedik sıklıkla muhala'a davalarına rastlanılmaktadır. Kocanın evlilik ve boşanma üstündeki veto yetkisi fiilen kuşku götürmez bir biçimde geçerli olmakla birlikte, hul (muhala'a) seçeneği kadınlara evlilik planında yazgılarını düzeltebilecekleri önemli bir araç sağlamaktadır" (Zilfi, 2000, 251).

İslami yasaya göre talak usulüyle sonlandırılmış bir evlilikte kocanın iddet nafakası (üç aylık geçim giderlerini kapsayan nafaka), mehr-i müeccel (geciktirilmiş mehir), nafaka-i hızanet (çocuk bakım ödeneği) gibi yerine getirmekle mükellef tutulduğu hukuki kaideler mevcuttur. Bu kaidelerin hukuki bağlayıcılığına rağmen, Madeline C. Zilfi (2000, 257-259) talak usulüyle boşanmaya XVII. ve XVIII. yüzyıl mahkeme kayıtlarında umumiyetle rastlanmadığını belirtmektedir. Bu durumun sebebinin kocaların muhteris anlarında boşanma sözlerini serbestçe sarf ettiklerini ve bu eylemin sonucuna iki tarafın kabil olması ve itiraz etmemesi ile hadisenin yargı sistemi dışında kaldığını ve dolayısıyla kayıtlara geçmediğini ifade etmektedir. Mahkeme kayıtlarına göre yapılan birçok araştırmanın sonuçları, en sık rastlanılan boşanma türünün muhala'a yöntemi olduğunu bildirir. Fakat müellif kayıtlara geçmeyen talak türü boşanmaların da çok olma ihtimali üzerinde durmaktadır. Dolayısıyla, evrak tahlillerinin ikinci bir bakışla değerlendirilmesi gerekliliği karşımıza çıkmaktadır. Evraklardaki verili bilgiler üzerinden hükümlere ulaşp, bütünsel bir tarih anlatısı ortaya koyma girişimi kimi hallerde tarih anlatısında özcülük sorununa yol açmaktadır.

İslami yasa kadına boşanma konusunda en fazla esnekliği tefrik türü boşanmayla tanımıştır (Akyılmaz, 2007, 471). Hâkim kararı ile boşanma olarak addedilen bu boşanma türünde ise, “belirli sebeplerin varlığında, eşlerden birisi, umumiyetle kadın mahkemeye başvurmakta ve hâkimden boşanmayı talep etmektedir. Sebeplerin vârid olması durumunda hâkim, tarafların ayrılmasına hükmetmekte ve bu hükümle boşanma gerçekleşmektedir. Bu şekilde boşanmalarda kocanın bunu istemiş olması şartı yoktur, boşanma kocanın veya eşlerin irade beyanı ile değil, hâkimin hükmüyle gerçekleşmektedir” (Sak, 1992, 129). Osmanlı dünyasındaki gayrimüslim kadınlar ise evlenme de olduğu gibi boşanmada da öncelikle mensup oldukları cemaatin mahkemelerine ve diledikleri takdirde de şeri mahkemelere müracaat etme salahiyetine sahiptirler. Gayrimüslim kadınların boşanma hadiselerinde şeri mahkemeleri tercih etmelerinin nedeni, kendi inanç sistemlerinde boşanmanın zor olmasından kaynaklanmaktadır (Karataş, 2009, 65-66).

Colin Imber (2000, 81)'in ifadesiyle evlilik içinde kadına yasa, kocanın eşiti ve hatta eşi statüsünü tam olarak vermemiştir. Fakat sistemin bütün hudutlarına rağmen, kadınlar hukukun kendilerine sağladığı olanakları kullanma noktasında

sanılanın aksine talepkâr olmuşlardır. Kendi tarihsel bağlamlarında bir kadın öznesi olabilmeyi başaramışlardır. Konuyla ilgili Dror Ze’evi, Kudüs kenti kayıtlardan yola çıkarak İslami yasaya uygun yapılan evlilik akitlerinin kadınlara belli bir güç sağladığını iddia etmektedir. Erişkin yaşa gelmiş bir kadının, kendi talebi dışında kararı alınmış evlilik vaadini feshetme hakkının veya Müslüman ve Hristiyan kadınlar kendi iradeleri dışında evlenmeye zorlandıkları takdirde yakınlarını mahkemeye şikâyet haklarının mevcut olduğunu ifade etmektedir. Mütefekkir, Kudüs ve Nablus sicillerinde kayıtlı bu tarz dava örneklerinin olduğunu bildirmektedir. Ayrıca Osmanlı’nın diğer kentlerinde olduğu gibi Kudüs’te de kadınlar, hiçbir temsilci veya vekil olmaksızın mahkemede kendilerini savunabilmiş adalet ve hak talebinde bulunabilmişlerdir (Ze’evi, 2000, 203).

1.3. Hukukta Kadın

1.3.1. Osmanlı hukukuna genel bir bakış

Mevcut hukuki sisteminin analizi birçok sahada olduğu gibi toplumsal iktidar kullanımı hakkında da bilgi verir. Bu bağlamda kadınların devletle, toplumla, bireylerle olan ilişkilerini düzenleyen hukuk yapısı ile kadınların özgül olarak iktisadi durumları arasındaki ilişkinin önemi haizdir (Baer ve Göçek, 2000, 59).

Osmanlı hukuk sistemi, kaynaklarına göre şeri hukuk ve örfi hukuk olarak iki ana guruba ayrılmaktadır. “İdare hukuku, istisnai olmak üzere bazı anayasal hukuk konuları, eşya hukukunun miri araziye dair konuları, askeri hukuk, mali hukuk, ceza hukukunun tazir suç ve cezaları konusu ve bazı istisnai özel hukuk konularına dair hükümler kanunnamelerce düzenlenmektedir. Şahıs hukuku, aile hukuku, miras hukuku, borçlar-eşya ve ticaret hukuku ile devletler hususi hukuku ile alakalı özel hukukun bütün dallarında; kamu hukukundan usûl hukukunun tamamı, ceza hukukunun %80’i, mali hukukun çoğunluğu, devletler umumi, idare ve anayasa hukukunun ise genel esasları şer’i hükümler ile düzenlenmektedir” (Akgündüz, 1990). Ömer Lütfi Barkan (1953, 69), bu iki tür hukukun son zamanlara kadar bir arada ve yan yana mevcudiyetini koruduğunu belirtmektedir. Huricihan İslamoğlu (2010, 84) ise, Osmanlı İmparatorluğu hukuki düzeninin ne kadarının İslami hükümlere ne kadarının padişahın yasalarına dayanan bir düzen olduğu konusunun ihtilaflı olduğunu bildirmektedir. Osmanlı kanunları muhtelif hukuki kaynaklardan beslenmektedir.

Roma hukuku, İslam hukuku, Orta Asya ve İran'dan tevarüs etmiş telakkiler, içtihatlar, fethedilen yerlerdeki yerel hukuk kaideleri bahsi geçen kaynaklar arasındadır. Bu ortaya çıkan hukuki terkip, farklı bölgelerde hukuki bir uzlaş zemininin ve farklı bir hukuki söylemin temayüz etmesini de sağlamıştır.

Konuyla ilgili olarak Ömer Lütfi Barkan (1953, 14-69), Osmanlı kanunlarına eski Türk İslam devletlerinden tevarüs eden unsurların yanı sıra Bizans İmparatorluğu'nun, bazı Balkan ülkelerinin, Adriyatik sahilleri, Macaristan, Adalar gibi daha ziyade Batı Avrupa derebeyliği etkisi altında gelişim gösteren ülkelerin de tesiri olduğunu bildirmektedir. Müellif, bu nedenle, Osmanlı kanunlarının “birer sistemli tedvin hareketinin ifadesi olmaktan ziyade” ağır ağır zuhur ettiğini belirtmektedir. Dror Ze'evi (2000, 64-65) Osmanlı Devleti'nde hem dini hem de dünyevi pek çok soruna insan ürünü yasa ile dini yasanın uyumlu hale getirilip çözüm bulunduğunu söylemektedir. XVI. yüzyıl kanunlarının şeriatın emirleri ve devlet ihtiyaçları arasında denge kurmak açısından ustalık örneği olduğunu, iki sistemin birlikteliğinin XVII. yüzyıl sonlarında ve XVIII. yüzyılda nispeten zayıflasa da asla ortadan kalkmadığını belirtmektedir.

Hukukun fiziki mekândaki temsilini ve yürütücülüğünü üstlenen müşahhas yapılar mahkemelerdir. Osmanlı İmparatorluğu'nda Müslüman, Hristiyan ve Yahudi mahkemeleri paralel zamanlı çalışan çok katmanlı bir sistem oluşturmuştur. Mahkemelerin işleyiş yapısı, Müslüman tebaaya, Rum Ortodoks ve Ermenilere ve de Yahudilere ayrılmak suretiyle hizmet vermektedir. Mahkemeler, tebaanın evlenme, boşanma, veraset, vergi, mülki haklar gibi geniş bir yelpazeyi ihtiva eden hukuki sorunlarına çözüm arayan mercilerdir. Gayrimüslim mahkemeler, ceza davaları haricindeki bireysel bütün sorunlar için yetkili kılınmıştır. Bu minvalde “biri Ermenilerin, Rumların ve Yahudilerin yönettiği Gayrimüslim cemaat içindeki mahkeme, diğeri ise egemen toplum içindeki şeri mahkeme olmak üzere ikili bir sistem vardır” (Baer ve Göçek, 2000, 56).

1.3.2. Kadının hukukla ilişkisi

Osmanlı'da kadınların muhtelif sorunların çözümü için mahkemeleri davacı ve davalı sıfatlarıyla son derece etkin kullandıkları kadın tarih anlatısında genel kabul gören bir durumdur. D'ohsson (1980, 177) ise mahkemeleri umumiyetle dul veya

muayyen bir yaşın üstünde olan kadınların aile çıkarları mevzubahis olduğu vakitlerde kullandıklarını dile getirmektedir. Fakat yapılan araştırmalar kadınların şeri mahkemeleri erkeklerle müsavi bir biçimde kullandıklarını göstermektedir.

Kadınların iki yapılı Osmanlı hukuku ile olan münasebetlerinde, evlenme, boşanma, vasilik, mülkiyet, miras, şahitlik, ceza hukuku gibi muhtelif sahalarda umumiyetle İslam hukuku uygulanırken; idare, arazi gibi konularda örfi hükümler esas alınmıştır. Cinslerin mahkemeye müracaatlarının nispeten denk olmasına rağmen İslami yasayla tensik edilen, özellikle evlenme, boşanma, miras paylaşımı, şahitlik gibi konularda cinsler arası eşitsizliklerin de tecessüm ettiği görölmüştür (Akyılmaz, 2017, 328). Bu ikili yapının kadınlara tanıdığı haklar oranında kadınlar mahkemelere müracaat ederek hukuki haklarını eylemsel düzeyde kullanmaya çalışmışlardır. Mahkemelerde, davacı ve davalı sıfatlarıyla şahsen veya vekâleten yer alarak temsil gücü oluşturmuşlardır. Ayrıca, kadınlara has olmak üzere hamilelik, doğum, iddet gibi konularda şahit veya bilirkişi olarak mahkemeleri kullanabilmişlerdir. Osmanlı ceza hukukunda, kadınlarla ilgili zina suçuna düzenleme getirilmiştir. Bu minvalde, zina suçunun cezası belirlenirken İslami ceza hukuku esas alınmıştır. Özel hukuk alanında ise nişanlanma, nikâh sözleşmeleri, boşanma, mülkiyet gibi konular yine İslami hukuk çerçevesinde düzenlenmiştir. Ayrıca, nikâh akdi, mehr, nafaka tespiti, veli ve vasi tayini, miras, vekâlet verme, boşanma, alım-satım gibi muhtelif alanlarda kayıtlarda isimlerine rastlanılan kadınlar için mahkemelerde özel gün veya saat uygulamasına gidilmemiştir (Can, 2008, 1-18).

Fariba Zarinebaf-Shahr (2000, 241-248), kadınların mahkemeleri kullanma alışkanlığı ile sosyal tabakalaşma arasında bir ilişkinin olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda, seçkin kadınlar, yasal meselelere çözüm bulmak için sosyopolitik çevrelerinin nüfuzuna veya gayri resmi ilişkilere temayül gösterebilmişlerdir. Orta sınıf mensubu kadınlar, hanedeki erkeğin kaybı veya nüfuzlu yakınların bulunmaması hasebiyle mahkemeleri ağırlıklı olarak kullanmışlardır. Alt sınıftan kadınların ise harç ödeme zorluğu veya güvenilir tanık bulamama gibi muhtelif nedenlerden mahkemeleri kullanma sıklıkları düşüktür. Müellife göre, Osmanlı kadınları mahkemeleri özellikle şeriatın alanına giren kişisel ve ailevi sorunlar ağırlıklı olmak üzere miras, evlenme, boşanma, velayet gibi davalarda sık kullanmışlardır. Örneğin “1675 yılı İstanbul’unda kadınların mahkemeye sunduğu dilekçelerin %39’unu miras anlaşmazlıklarının

oluşturduğunu, 18. yüzyıla gelindiğinde İstanbul kadınları tarafından verilen dilekçelerden %34'ünün mallarla ilgili anlaşmazlıklarla alakalı olduğu, %16'sının ise borçların ödenmesiyle ilgili konular olduğu" yapılan araştırmalarca ortaya konmuştur (Zarinebaf-Shahr, 2000, 248).

Osmanlı'da kadınların mal varlığı ve gelir edinme yollarından olan miras, mehir ve nafaka gibi usuller ile kadınlar mülkiyet sahibi olmaktadır. Ayrıca kadınlar, kırsalda bağ, bahçe, tarla, çiftlik, değirmen gibi, şehirlerde ise dükkân, ticarethane, dokuma atölyeleri, sof atölyeleri ve ev gibi mülklerin de sahibi olabilmektedirler. Buradan hareketle kendi mülkiyetleri üzerinde satış yapmak, kiraya vermek, hibe etmek gibi tasarruf haklarını kullanabilmek adına mahkemelere müracaat etmişlerdir (Can, 2008, 18-21). Bursa köyleri üzerinde yapılan araştırmalarda kocası ölen bir kadına miras taksimi sırasında inek verilmektedir. Bu durum, miri toprak rejiminde kadına toprak tevarüs etmediği için kadının yaşayacağı maişet sorununa bir çözüm bulma adına tezahür etmiştir. Zira şeri hükümlerle miras hakkı elde eden kadına, Osmanlı toprak rejimi yönetimi, toprak tasarruf hakkı tanımamaktadır (İnalcık, 1998b, 9). Kadınlara miri arazi üzerinde toprak tasarruf etme hakkı erkek evladının olmaması ve vergisini zamanında ödemesi koşulu ile XVI. yüzyılda verilmiştir. Kanuni değişiklikle kadınlara verilen bu haklara karşı gelen erkekler olmuştur (Can, 2008, 18-21). Bu veçhile, satış belgelerinde alış belgelerine kıyasla kadın adlarına çok daha fazla rastlanmaktadır. "Böyle bir toprak rejimi dolayısıyla kadınlar paylarını satmayı veya devretmeyi tercih etmişler, toprak mülkiyetinden daha ziyade ev veya nakit mülkiyetini seçmişlerdir" (Yılmaz Koca, 1998, 148-150).

Osmanlı kadınlarına şeri ve örfi hükümlerle tanınan hakların pratik anlamda bir karşılığının olup olmadığı veya ne kadar yaygın uygulandığı meselesi ayrıca önemlidir. Colin Imber (2000, 77) her hukuk sisteminde yapılan evlilik akitlerinin gayesinin soyu ve mülkiyeti korumak olduğunu belirtir. Müslüman hukukçular, kişileri erkek/kadın, Müslüman/gayrimüslim, özgür/köle gibi kategoriler ve alt kategoriler biçiminde sınıflandırmakla, her kişiye belirli bir değer ve toplum içinde belirli bir yer vermiş olduğunu vurgular. Böylelikle hukuk başat anlamda kurmaya ve korumaya çalıştığı statükoyu muhafaza etmiş olmaktadır. Mütefekkir, bu şema içinde kadını "kadın erkeğin yarısı değerindedir" şeklinde tavsif etmektedir. Zira "miras hukukunda, kişinin mirasından kızının alacağı pay, oğlunun payının yarısı kadar;

zararın tazmini konusunda da aynı zarar için kadının alacağı tutar, erkeğin alacağı tutarın yarısı kadar; kanıtlı ilgili hükümlerde, iki kadının tanıklığı ancak bir erkeğin tanıklığı değerinde” olduğu şeklindeki hukuki argümanlar ile fikrini desteklemektedir (Imber, 2000, 78). Dror Ze’evi (2006, 68) ise özellikle cinsel suçlarla ilgili şeri yasanın erkek ve kadın arasında eşit olmayan bir uygulama yarattığını ifade etmektedir. Kadınlar için zina, kocası ve efendisi dışındaki kurduğu cinsi münasebeti ifade ederken; erkekler için ise meşru dört eş ve köleleri dışındaki kadınlarla kurulan gayrimeşru ilişki olarak tanımlanır. Naima (1969, 2342-2343)’nın aktardığına göre: “Bindoksanbir senesinde Anadolu Kazaskeri iken, huzurunda bir hatunun bir Yahudi ile zinâ yaptığı sâbit olup hücceti (J.Ş) verilmekle At Meydanında pâdişâh, vezirler, devlet büyükleri ve bütün halk toplanup, hatunu recm (taşlamak) ve Yahudiyi katlettiler. Peygamberimiz zamanından bu âna gelinceye kadar benzeri görülmemiş olan bu olay, adı geçen molların ısrarıyla vücuda geldi.” Naima’nın bahsettiği hadisenin dönemin sosyopolitik ikliminden kaynaklanan münferit bir gelişme olduğu düşünülebilir. Zira Osmanlı kanunnamelerinde zina suçunun bedeli olarak recm ve değnekten söz edilmemiştir. Suçlu bulunan kişinin ekonomik durumu ile orantılı olarak bu suçun karşılığı, 300-200-100 akçe arasında para cezası olarak gösterilmiştir (Çağatay, 1987, 634).

Osmanlı’da kadınlar miras, mehir, nafaka, velayet, mülk alım satımı gibi konuların yanı sıra taciz, tecavüz, darp, yaralama, öldürme, çocuk düşürme, küfür, hakaret, hırsızlık gibi muhtelif konularda da davacı, davalı, şahit olarak şahsen veya kimi vakaların durumuna göre vekil tayin etmek suretiyle kadı karşısına çıkmış ve hukuksal sahada çeşitli biçimlerde var olduklarını göstermişlerdir (Tezcan, 2014, 77-94). Patriarkanın tesirinin yüksek olduğu bir saha olan hukukun, toplumsal alanda kurduğu normatif denetim mekanizmalarından birisi de mahalledir. Mahalleli ahlaka mugayir bulunan veya öyle olduğu düşünülen kadınları şikâyet ederek kimi durumlarda bu kadınların mahalleden ihraç edilmesine zemin hazırlamıştır. Kişinin suç ve ceza denklemindeki pozisyonunun belirlenmesinde mahallelinin müşahedeleri belirleyici olmuştur. Kişi normatif bir düzen arzulayan mahalle yasasının şahitliğine göre konumlandırılmıştır. Colin Imber (2000, 77-78), erkeğin tanıklığının yasa karşısında gerekli sayılmasını “erkek vesayeti olmadığında kadınlara güvenilmemesi” biçiminde okumaktadır. Bu durum kişi sayısından azade mahallelinin tanıklığı için de

geçerli olabilir. Bu bağlamda kadınların, özellikle kimsesiz kadınların maruz kaldığı tecavüz, taciz veya sarkıntılık hadiselerinde, ahlaki bir suçlamayla karşılaşmaktan korktukları için bu vakaların tamamının mahkemelere yansımadağı ileri sürülebilir (Mutaf, 2002, 90-97). Yine konuyla ilgili olarak Leslie Peirce, 1540-1541yıllarını ihtiva eden Ayntap tutanaklarında yalnızca 4 kadının tanıklık görevini üstlendiğini ortaya koymuştur. Hatta mahkemede kadının davacı konumunda olduğı durumlarda bile Müslüman erkeğin tanıklığına öncelik verildiğini belirtmektedir. Cinsler arasında erkeğin lehine temayüz eden bu eşitsiz durum kadının sanık olduğı durumda da geçerliliğini korumuştur. Erkeğin yemin ederek suçsuzluğunu kanıtlaması durumu, mağdur olarak mahkemeye başvuran kadınların iddialarını ispatlayamadıkları takdirde davadan menedilmelerine yol açmıştır (Peirce, 2005, 194-254).

Osmanlı'da kadınların muhtelif sorunların çözümü için mahkemeleri, davacı, davalı kimi vakalarda bilirkişi veya şahit olarak kullandıkları yapılan çalışmalarla teyit edilmektedir. Emrah İstek (2016), 1727-1798 yıllarını ihtiva eden Diyarbekir şer'iyeye sicillerini incelediğı çalışmada, toplam 1555 hükümden 46'sının kadınları konu aldığı bildirilmektedir. Müellif niceliksel bir değerlendirmenin ardından yaklaşık olarak her üç hükümden birinde davayı oluşturan taraflardan birinin kadın olduğı sonucuna ulaşmıştır. Suraiya Faroqhi (2000a, 310), XVII. yüzyılda Anadolu'da kadınların davacı ve davalı taraflar olarak oranının %10 ile %20 arasında olduğunu, Ankara'da kadınların mahkemeye daha çok davacı olarak müracaat ettiğini, Kayseri'de ise mahkemeye müracaat eden davacı ve davalı kadın sayısının hemen hemen eşit olduğunu bildirmektedir.

Osmanlı'da gayrimüslim kadınlar aile hukuku açısından kendi dini yasalarına tabidirler. Fakat dilerlerse özel hukuk ve aile hukukuna ilişkin sorunlarda şeri yasalara tabi tutulmak kaidesi ile kadınlara başvurabilmektedirler. Bu minvalde, aile hukukunun alanına giren, Gayrimüslimler ve Müslümanlar arasında yapılan evlilik akitlerinde İslam hukukunun koyduğı hükümler esas alınmaktadır. Umumiyetle Müslüman kadınlar zımmi erkeklerle evlenemezken, Müslüman erkeklerin zımmi kadınlarla evlenmesine engel teşkil edecek bir sorun görülmemiştir (Bozkurt, 1989, 14-16). Kayseri kadı mahkemeleri üzerinde yapılan araştırmalar sonucunda, Müslüman ve zımmi kadınların mahkemeleri etkin bir biçimde kullandıkları sonucu ortaya çıkmıştır. Zımmi kadınlar aile, vakıf ve idare ile ilgili meselelerde İslam hukuku ilkelerine tabi

olmak koşuluyla şer'i mahkemeleri kullanabilmişlerdir. XVII. yüzyılda Kayseri'de, Müslüman kadınlarda olduğu gibi zımmi kadınların da mahkemeye müracaat sayısında bir artış gözlenmiştir (Jennings, 1978, 347-412'den naklen, İpşirli Argıt, 2005, 575-621).

Marc David Baer ve Fatma Müge Göçek (2000, 50-56)'in 18. yy. Galata kadı sicillerinde toplam 703 dava üzerinde yaptıkları incelemeye göre: “Davaların 4’te 3 kadarı (yüzde 72’si) erkeklerle, 4’te 1’i (yüzde 28’i) kadınlarla; beşte dördü (yüzde 82’si) Müslümanlarla, beşte biri (yüzde 18’i) gayrimüslimlerle ilgilidir. Dolayısıyla, Müslümanlar içinde davaların yüzde 73’ü erkeklerle, yüzde 27’si kadınlarla, gayrimüslimler içinde davaların yüzde 72’si erkeklerle, yüzde 28’i kadınlarla ilgilidir” sonucuna ulaşmışlardır. Mahkemenin bulunduğu çevrede yoğun olarak Müslüman nüfus bulunmasına rağmen, gayrimüslim kadınların da Müslüman kadınlar gibi adalet aramak için şer'i mahkemelere müracaat ettiklerini belirtmektedirler. Bu tablo içinde Yahudi kadınlara kayıtlarda rastlanmamaktadır. Müellifler, bu durumun sebebini “cemaatler arasındaki iktidar dinamiklerinde ve toplumsal denetim” kaygısında aramaktadırlar fakat cemaat mahkemesinin denetim mekanizmasına meydan okuyan bazı kadınlar da davalarını şeri mahkemeye taşımaktan çekinmemişlerdir (Baer ve Göçek, 2000, 50-56). Anadolu’da yaşayan Gayrimüslim kadınlar da kendi cemaat mahkemeleri olmasına rağmen, şeri mahkemelere müracaat ederek Müslüman kadınların faydalandığı ölçüde adalet talep etmiş ve bu minvalde hukuki haklarını kullanmışlardır (Can, 2008, 1-2).

Osmanlı’da kadınlar adalet talebi ile müracaat ettikleri mahkemelerden adil bir yargı sonucu alamadıklarında davalarını son başvuru makamı olan Divan-ı Hümayun’a taşımak istemişlerdir. Umumiyetle, kadının usulsüzlük yapması, yolsuzluk yapması, baskı uygulaması gibi hallerde yargı sisteminin kötüye kullanılmasından dolayı kişiler son çare olarak bu yönetime başvurmuşlardır. Yüce divan vasfında bir yetkeye sahip mahkeme, yerel kadı mahkemeleri, şeriat ve örfi uygulamaların terkibi niteliğinde bir muhtevaya sahiptir. Divan-ı Hümayun’da özellikle şeri ve örfi yasaların içtihatları örtüşmektedir. Mahkemeye ulaşan davaların büyük bir kısmı yeniden düşünülmek üzere kadıya geri gönderilmektedir. Fariba Zarinebaf-Shahr (2000, 242-250), 1608-1706 yılları arasında Divan-ı Hümayun’a yapılan müracaatların her yıl en az %8’inin kadınlar tarafından yapıldığını

belirtmektedir. XVIII. yüzyılın başlarında kadınların mahkemeye dilekçe verme temayülünün ise arttığını bildirmektedir.

Haksızlığa uğradığına inanan kadınlar İstanbul'a Divan-ı Hümayun'a şikâyet dilekçesi yazabilmektedir fakat merkeze uzak yerlerde, taşrada yaşayan kadınlar için bu metot meşakkatli, masraflı ve yorucu bir yöntemdir. Dolayısıyla, kadınlar yerel hukuk yöntemlerini deneyimledikten sonra çok çaresiz kaldıkları hadiselerde, arzuhallerle İstanbul'a ulaşmayı düşünmüşlerdir. Kadının yaşadığı yer, aile gibi birçok parametre onun kamusal alana çıkıp hak arayışına girmesini ahlaka mugayir bir davranış olarak addedebilmektedir. Özellikle Ortadoğu coğrafyasında toplumsal yapı kadınların şeri mahkemelerle olan ilişkilerini onaylarken, İstanbul'a bireysel olarak arzuhal yollama girişimlerini geleneksel yapıdan bir kopuş olarak nitelendirmişlerdir (Akyılmaz, 2007, 347-348). Suraiya Faroqhi (2000, 26), yerel mahkemelere başvuruların şahsen ve vekil aracılığıyla şifahen yapılabildiğinin, fakat başkent makamlarına davayı yazılı sunma zorunluluğunun yanı sıra ulaştırma sorununun da olduğunu bildirmektedir. Müellif, ayrıca "İstanbul'daki ilgililere ödenecek harçlar, armağanlar ve bazen rüşvetlerin" olduğunu ancak bütün bu zorluklara rağmen İç Anadolu toplumunda bazı kadınların davalarını yerelden başkente ulaştırmayı başarabildiklerini bildirmektedir. 17. yüzyıldan itibaren şikâyetlere yönelik kayıtların artış göstermesine mukabil vilayetlerde tutulan ahkâm ve ahkâm-ı şikâyet türü defterlerin teessüs etmesi, yerel mahkemelerde meselelerin çözümünün tıkandığı ve çarenin merkezde aranmaya başlandığı anlamına gelmektedir (Emecen, 1998, 73). Hukuki bürokrasi kanallarındaki tıkanma kişileri çare, medet umabilecekleri merkeze yönlendirmiştir. Meselenin bu boyutu dışında, Halil İnalcık (1988, 38), Osmanlı'da adalet ve şikâyet sisteminin bürokratik bir yapılanma ile yürütülmesinin yerleşmiş kurallar ve normlara tabi olmasının keyfi bir patrimonyalizmin oluşmasına engel teşkil ettiğini bildirmektedir.

Hülasa, toplumsal hayatın birer parçası olan Osmanlı kadınları, yaşama uğraşısı içinde mahkemeleri davacı, davalı, şahit, bilirkişi gibi çeşitli biçimlerde kullanmışlardır. Teorik hukuk dönem itibariyle, Osmanlı kadınlarına kimi çağdaşlarına göre, görece daha adil bir yargı sistemi vaat etmiş olsa da teorinin pratik karşılığı her zaman vaadedilen kadar olmayabilir. Bu veçhile, geniş bir coğrafyada muhtelif kimliklerle yaşayan Osmanlı kadınlarının mahkemeleri kullanma ve

yararlanma deneyimleri değişmekle birlikte, onların patriarkal bir kamusal alan içindeki hukuki hak kullanma çabalarının azımsanmayacak derecede önemi haiz olduğu söylenebilir. Nitekim İmparatorluk coğrafyasının muhtelif bölgelerinde yapılan şeriiye sicili tarama çalışmaları, Osmanlı'da Müslüman ve gayrimüslim kadınların, mahkemelere müracaat etmek suretiyle şikâyet ve adalet sisteminin içinde oldukları sonucunu ortaya çıkarmıştır.

1.4. Millet Sisteminde Kadın

Osmanlı'da *millet* nosyonu dini bir topluluk anlamını ihtiva eden bir terimdir. Millet tabiri kimi durumlarda geniş bir cemaati, aynı dili konuşan topluluğu veya aynı dini aidiyete sahip kesimleri karşılamak için kullanılmıştır. Osmanlı'da millet sisteminin müesses bir yapıya dönüşmesi, II. Mehmet döneminde kiliselerin devlet eliyle kontrollü bir özerklik statüsü almalarıyla başlamıştır. Bu veçhile, devletin organize ettiği millet sistemi teşekkül etmiştir. Bahsi geçen sistemde, genel kabule göre Müslüman milleti, Rum milleti, Ermeni milleti ve Yahudi milleti vardır. Bu yapı İslam'daki zımmiyet telakkisine benzetilmektedir. Fakat zımmiyet anlayışı Osmanlı toplumunu oluşturan Müslüman milletlerin haricinde kalan bütün gayrimüslim milletleri muhteva eden bir üst kurumdur (Adıyeke, 1999, 255-256). İlber Ortaylı (2018, 27-30)'ya göre millet sistemi "etnik (kavmi) ve lisan (lingua) aidiyetine değil din ve mezhep aidiyeti esasına" dayanmaktadır. XX. yüzyıl terimi olan bu sistem "Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslüman devlet otoriteleri ile gayrimüslim topluluklar arasındaki düzenlemeleri tanımlamak için kullanılmaktadır" (Braude, 1999).

Osmanlı toplumunu oluşturan etnik veya dini gruplar, *unsur* terimi kullanılarak adlandırılmaktadır (Zihnioğlu, 2003, 69). Geniş bir coğrafyanın mütehakkimi olan imparatorlukta bu unsurlar, sadece mensup oldukları din ve mezhebe göre tavsif edilmişlerdir. Neticede, imparatorluğun insan unsuru Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudilerden teşekkül etmiş olmaktadır. İslami yasaya göre Osmanlı zımmileri, "bir yandan münferit olarak Fıkıh'daki zimmet hükümlerine tabi tutulurlarken, bir yandan da mensup oldukları din veya mezheplere göre millet adı verilen farklı gruplarda toplanmışlardır. Her bir millet grubu kendi içinde hiyerarşik olarak ve mensup oldukları dinin hükümlerine bağlı kalınarak düzenlenirken, dini başkanları aracılığıyla

belli ölçüde devlet denetiminde ve devlete bağlı olarak yaşamaları sağlanmıştır” (Bozkurt, 1989, 14-16). İslam hukukçularının Müslüman ve gayrimüslim diye ikili bir yapı ile tavsif ettiği Osmanlı toplumunda kişiler ve devlet arasında siyasi ve hukuki bir ilişki tezahür etmiştir. Dolayısıyla Müslüman veya gayrimüslim, İslam ülkesinde yaşayan herkes Osmanlı vatandaşı kabul edilmiştir. Bu bağlamda, toplumun büyük bir kısmına tekabül eden, İslami yasaya göre zimmet ve millet sistemine tabi tutulan zımmilerin hür insanlar olarak maddi ve manevi hayatları devlet tarafından garanti altına alınmıştır. Devletin zimmetinde kabul edilen zımmiler devlet otoritesini tanıyıp egemenliğini kabul ettikleri sürece can, mal güvenlikleri sağlanmakta buna mukabil devlete cizye ve haraç gibi vergiler ödemektedirler. Müslümanlar gibi haklara sahiptirler. Devleti oluşturan topluluklar itibar sırasına göre sıralanmaktadır. İtibar sırası umumiyetle Müslümanlar, Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler şeklinde kabul görmüştür (Küçük, 1999).

XVIII. yüzyıldan itibaren millet sistemine Katolikler ve Protestanlar da dâhil olmuştur. Böylece millet sistemi ile devlet gayrimüslimler üzerinde kontrollü bir denetim kurmuş olmaktadır. Zira devlet bütün bir gayrimüslim toplumuyla iltisaklı olmaktansa cemaatlere bölünmüş bir yapı ve bu yapıların başındaki devlete karşı kendi cemaatinden sorumlu olan liderler ile ilişkili olmayı tercih etmiştir (Karataş, 2009, 65-66). Bahsi geçen cemaatler, denetimli bir özerklik statüsünde kendi toplum düzenlerini örf ve adetlerine göre tensik etmişlerdir. Dini ve dâhili işlerde serbesttirler fakat kiliselerin siyasetle uğraşmaları yasaklanmıştır. Cemaatlerin dini düzenlemelerine devlet müdahil olmamaktadır. Ancak dini liderlerin idari vazifeleri de olması sebebiyle devlet dini lider seçimine müdahil olmaktadır. Hülasa, cemaatlerin seçtiği dini liderler ve ruhani meclisler kabul görmek üzere devletin onayına sunulmaktadır (Küçük, 1999). Bu bağlamda, gayrimüslim kişiler idari, mali, dini meseleler gibi muhtelif alanlarda önce millet yönetimine sonra devlete karşı yükümlü tutulmuşlardır. Çok unsurlu bir yapıyı ihtiva eden devlet, bu sistem ile bireyler yerine cemaatler vasıtasıyla toplum yönetimini düzenlemiştir. Dolayısıyla, gayrimüslim fertlerin dış dünya ile olan bağları ticari ilişkiler gibi ağlar dışında sınırlanmış olmaktadır. Bir kendililik düzeni inkişaf etmiş olmaktadır. Bu kendililik hali, yaşanan mekânlara, mahallelere de sirayet etmiştir. Umumiyetle cemaatlerin ayrı mahallelerde yaşaması neticesinde kapalı bir mahalle organizasyonu tekâmül etmiştir (Adıyeke, 1999, 255-256).

Yukarıda genel çerçevesi çizilen millet sistemi içinde kadınların konumu, çok geniş bir araştırma konusu olması hasebiyle burada tafsilatlı bir analizden ziyade umumi bir bakışla ele alınmıştır. Osmanlı’da Müslüman ve gayrimüslim kadınlar, kamusal temsil gücü isteyen alanlardan azade tutulduğundan onlar daha çok hane, aile ve mali meseleleri ihtiva eden sahalarda daha çok görülmüşlerdir. Osmanlı’da kadın tarihi çalışmaları umumiyetle Müslüman kadınlar nezdinde yoğunlaşırken Gayrimüslim kadınlarla ilgili yapılan çalışmalar niceliksel olarak daha azdır. Fakat yapılan kadın tarihi çalışmalarında özellikle şeriyye sicili taramalarında mahkemelere yansıyan hadiselerden hareketle gayrimüslim kadınlarla da ilgili veriler ortaya çıkmaktadır. Osmanlı’da kadın tarihi denildiğinde, imparatorluğun bütün unsurları düşünülmesi gerektiğinden, Müslüman ve gayrimüslim kadınlar özgül tarihi bağlamlarında bir kadın tarihi anlatısında yer alabilmelidirler.

Gayrimüslimler aile hukuku alanına giren evlilik, çeyiz, mehir, vasi, nafaka, miras gibi meseleleri, kendi dini vecibeleri doğrultusunda, beratlarla yetkili kılınan din adamları aracılığıyla yürütmektedirler. Buradan doğan davalar patrikhanelerde bulunan heyetlerde görüşülmekte ve gereği devletin icra memurlarınca yerine getirilmektedir. “Ancak diğer özel hukuk sorunlarında olduğu gibi, aile hukukuna ilişkin sorunlarda da zımmiler dilerse şeriata göre hükmedilmek üzere Kadı’ya gidebilirlerdi” (Bozkurt, 1989, 14). Bu kararlarında kendi hukuk sistemlerinin aile hukukuna ilişkin kurallarının kısıtlayıcı nitelikte olması etkilidir (Sak, 2012, 119). Ayrıca, İslami yasanın kadına miras hakkı tanınması, muhalaa türü bir boşanma hakkı tanınması veya mahkeme harçlarının uygun bulunması gibi nedenler, kadı mahkemelerine onları yönlendirmiştir (Koçak, 2018, 173-176). XVIII. yüzyıl Bursa sicillerinde gayrimüslim kadınlarla ilgili olan 34 boşanma ilanından 27’si muhalaa türü boşanma usulüyle gerçekleşmiştir. Bu usulü kullanan kadınlar, bedel olarak mehir ve iddet nafakasından feragat etmek zorunda kalmışlardır (Karataş, 2009, 71). Bu minvalde, siciller gayrimüslim kadınların da Müslüman kadınlar gibi hak ve adalet arama noktasında mahkemelerin işleyiş biçiminden haberdar olduklarını göstermektedir. Zira aile hukuku ile ilgili davalarda kadı mahkemelerine temayül göstermeleri mahkemelere bilinçli bir eylemle müracaat ettikleri manasına gelmektedir (Oğuz, 2020, 52-54). Bu minvalde, Müslüman ve gayrimüslim kadınlar,

bütün tahakküm türlerine karşı hak, şikâyet, adalet söyleminin bilinci ve değeri kadar müracaat eylemini de sonuçlarından bağımsız olarak anlamlı kılmışlardır.

Aile hukukuna ilişkin, Müslüman ve gayrimüslimler arasında yapılan evliliklerde hukuk Müslümanın lehine bir tasarruf gözetmektedir. “Müslüman-gayrimüslim evliliğinin ancak kadın gayrimüslim, erkek Müslümansa mümkün olabildiği, tersinin yani gayrimüslim bir erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesinin mümkün olmadığı, eğer evlenmek istiyorsa ihtida etmesinin, Müslümanlığa geçmesinin şart olduğudur” (Baer, 2016, 33-37). Burada İslami yasa, Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evlenmesi sonucunda soyun erkek üzerinden devam etmesi ve gayrimüslim nüfusun artması durumunu doğuracağından böyle bir müeyyide koymuştur (Oğuz, 2020, 52-54). Mahkemelere sirayet eden davalarda, davanın niteliği kadar kişilerin üstlenmiş olduğu rollerin niteliği de bir o kadar önemlidir. Zülfiye Koçak (2018, 173-176)’ın XVIII. yüzyılın ilk yarısında Vidin sicilleri ile ilgili yapmış olduğu çalışmada, bahsi geçen şehirde yaşayan gayrimüslim kadınların evlilik konusunda kadı mahkemelerini az kullandıkları, boşanma konusunda ise hak kaybına uğramamak için mahkemeye başvurdıkları, sonucuna ulaşmıştır. Gayrimüslim kadınlar bu şehirde mahkemelere borç işlemleri, alım satım ve miras konularında vekil tayin etmek suretiyle veya kendileri miras, boşanma, evlenme, alım-satım, borç alıp-verme, vasi- nafaka tayini, kefalet ve ihtidâ konularında bizzat müracaat etmişlerdir. Üstelik mahkemeyi kullanma sıklıkları Müslüman kadınlarla müsavidir. Bu meyanda, Müslüman kadınlar mahkemeleri vekilleri vasıtasıyla daha çok kullanırken, gayrimüslim kadınlar mahkemelere bireysel olarak müracaat etmişlerdir. Kadınların hukuki temsil gücü oluşturmaları kamusal bir mekân olan mahkemelere başvuruyla başlayan bir süreçtir. Müslüman kadınların vekil kullanmalarının birçok nedeni olmakla birlikte özellikle kadının hane yaşamına, mahreme ait olduğu hakkındaki teamüllerden kaynaklı böyle bir durumun tezahürü mümkündür. Bu örnekten hareketle, gayrimüslim kadınların kamusal alanda görünürlüğü, Müslüman kadınlara göre görece daha fazla olduğu söylenilebilir.

Geleneksel toplumlar, sosyopolitik ve sosyokültürel olarak paternal bir telakki ile inkişaf etmiştir. Dolayısıyla, bu sahalardaki eril tekâmül toplumsal hayatın diğer alanlarına da sirayet etmiştir. Nitekim Osmanlı kadın terminolojisinde Müslümanlardan farklı olarak, gayrimüslim kadınlar kocalarının toplumdaki

konumlarına göre tavsif edilmektedir. Zira ataerkil yapı kadına bir hüviyet belirlemek için referans olarak erkeğin konumunu almıştır (Baer ve Göçek, 2000, 61). Gayrimüslim kadınlar, mal-mülk edinmede temel hak ve hürriyetlere sahiptirler ve bu konuda bir sınırlama getirilmemiştir. Hatta Müslüman kadınlarla aralarında borç ve alım satım işlemleri gerçekleşmiştir. Fakat sosyal hayatta bazı sınırlamalarla karşılaşmışlardır. Müslüman nüfusun hâkim unsur olarak addedilmesi, İslam dininin mükemmel bir din olarak görülmesi, Müslümanlarla diğerlerini birbirinden ayıran nitelik olarak tavsif edilmiştir. Bu telakki, pratikte de görünürlük kazanmıştır. Nitekim başkentten gönderilen fermanlarla gayrimüslim erkek ve kadınların kıyafetleriyle ilgili sınırlandırmalara gidilmiştir. Daha önce belirtildiği üzere evlilik akitlerinde “Müslüman bir erkek gayr-ı müslim ve ehl-i kitap bir kadınla evlenebilirken; Müslüman bir kadın Müslüman olmayan bir erkekle evlenemezdi” (Mutaf, 2002, 90-97). Zira Müslüman bir kadın kendinden aşağı statüdeki bir erkekle evlenemezdi. Ayrıca “zımmilere köle-cariye kullanmaları, yüksek ev yapmaları, ata binmeleri, camiye yakın oturmaları gibi hususlarda da kısıtlamalar” getirilmiştir (Mutaf, 2002, 90-97). Ahmet Refik Altınay (1998, 93-97) konuyla ilgili olarak: “İstanbul’da yaşayan gayrimüslimlerin tümü derece sıralamasına ayrılmışlardı. Önce Rumlar, sonra Ermeniler, daha sonra da Yahudiler. Bundan başka, gayrimüslimlerin kıyafetleri de saptanmıştı. Giysi hakkındaki bu sınırlama, gayrimüslimlere verilecek şarap hakkında da geçerliydi. Aynı kısıtlama gayrimüslimlerin meskenleri hakkında da vardı. Bundan başka, Müslümanların gayrimüslimlere ev ve arsa satmaları da yasaktı” (Altınay, 1998, 93-97).

Sosyopolitik iradeler kadınların yaşam alanlarının ve davranışlarının sınırları konusunda müeyyideler koyabilmektedir. Müslüman kadınlar için getirilen giysi sınırlılıkları, Hristiyan ve Yahudi kadınlara da tezahür ettirilmiştir. Birçok gayrimüslim kadın tesettürü kabul etmiştir. “Ermeni kadınlar Müslüman kadınlar gibi yüzlerini örterken Rumeli ve İstanbul’da yaşayan kadınlar yüzlerinin bir bölümünü açık bırakır” (Faroqhi, 2010a, 125). D’ohsson (1980, 91) gayrimüslim kadınların giyimleriyle ilgili olarak şu bilgileri vermiştir: “Ülkedeki Hristiyan kadınlar, bilhassa Rumlar, özel hayatlarında hemen hemen Avrupalılar gibi serbest olmakla beraber, bazen Türk modasına uyar ve aynen kırmızı, beyaz renkleri kullanırlar. Ama bunun dışında ecnebi kadınların hâl ve tavırlarını kopya ederler. Ancak, halk içindeki

kılıkları, Müslüman kadınlarınkinin aynıdır, başka bir kılıkla çıkamazlar. Eski Yunan ve Romalılarda olduğu gibi sadece yüze örtülen tülü taşımakla kalmaz, aynı zamanda koyu renkli feraceler ve siyah ayakkabılar da giyerler.”

Osmanlı’da Müslüman ve gayrimüslim kadınların müşterek bir tarihi ve aynı zamanda kendi özgül koşullarında müstakil bir tarihleri vardır. Bu minvalde, Osmanlı kadınları farklı aidiyetlere mensup olsalar da kadın olma paydasında geleneksel bir paradigmanın içinde benzer bir yaşam sürdürmüşlerdir.

1.5. Sosyoekonomik Örgütlenmede Kadın

Geleneksel toplumların sosyokültürel örgütlenme yapıları umumiyetle patriarkal bir tiptedir. Zira eril iradeler siyasi, sosyal, dini ve ahlaki mecraların normatif düzenleyicileri ve biçimlendiricileridir. Bu telakki toplumsal hayatın bütün cephelerine, özellikle ekonomi cephesine de sirayet etmektedir. Nitekim bu inkişaftan, maişet ve mülkiyet kontrolünün erkeğe verildiği, kadına mahdut bir ekonomi yaşamının uygun görüldüğü, cinsler arası müsavi olmayan bir sosyoekonomik hizalanma sistemi teessüs etmiştir. Osmanlı’da kadınlar, mahut sistem içinde sosyoekonomik bir temsil gücü ve bu güç oranında temsil edilebildiği sosyal tabakalaşmanın insan unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır.

Osmanlı toplumu yapısı esas olarak iki ana gruptan oluşmaktadır. “Bunlardan ilki padişahın yetki tanıdığı dini ve mülki idareciler, saray memurları ve ulemayı içine alırken, diğeri vergi ödeyen, idareye katılmayan, hangi soy ve dine mensup olursa olsun üretim yapan tabanı” ihtiva etmektedir (Emecen, 1998, 73). Bu ikili yapı içinde de belirli gruplar vardır. “Mesala tabanı ihtiva eden tebaa, farklı statüde gruplardan meydana geliyordu. Bunlar müslim-gayrimüslim, şehirli-köylü-konargöçer gibi belirli vergi farklılığı içindeki muayyenleşmiş veya devletin bir iktisadi benzerlik bağı ile çerçevesini çizdiği, tanıdığı teşekküllerdi. Padişahın yetki tanıdığı idareci sınıf ise başta saray halkı olmak üzere seyfiye, kalemiye ve ilmiyeden müteşekkildi” (Emecen, 1998, 73). Bahsi geçen içtimai yapının teşekkülünde muhtelif parametreler etkilidir. Evvela dini yasa reayayı müslim ve gayrimüslim olarak ayırmaktadır (İnalcık, 1993, 55). Bu ayırım içinde özellikle Müslüman camia arasında bile farklılık arz eden unsurlar mevcuttur. Mesela kentli, köylü, göçebe diye tavsif edilen gruplar dahi farklı coğrafyalarda değişkenlikler gösterebilmektedir. (Ortaylı, 1992, 80). Bu bağlamda,

kişilerin üstlendikleri görevler, istidatlar, tecrübeler, yaşama biçimi, iktisadi benzerlik gibi vasıflar çeşitli sınıfların ve meslek gruplarının teessüs etmesinde etkili olmuştur. “Bunlar ilmiye, seyfiye (askeriye), mülkiye (bürokrasi) veya diğer isimler ile ulema ve umera; zenginler, fakirler, muteberler, esnaf (ehl-i ticaret), zenaatkarlar (ehl-i hîrfet), işçiler, köylüler, şehirliler, avam, havas, köle ve hizmetkârlar gibi statülerdir” (Terzi, 1999).

Osmanlı’da tüm kamu görevlileri (askeriler) dışında kalan, idare edilen tebaaya XIX. yüzyıla kadar reaya denilmiştir (Yüksel, 1998, 15). Yönetilenler olarak addedebileceğimiz toplumsal tabakanın en geniş kitlesini oluşturan bu halk kesimini ikamet ettikleri yerleşim birimlerine, uğraş alanlarına veya mesleklerine göre sınıflandırmak mümkündür. Yerleşim birimlerine göre şehirliler ve köylüler olarak ayırabileceğimiz niceliksel çoğunluğu teşkil eden bu kesim; vergi vermek ve askere gitmek gibi birtakım hizmetleri yerine getirmekle mükellef tutulmuşlardır (Yüksel, 1992, 108). Osmanlı sosyo-iktisadi telakkisi üretici sınıf olan reayanın, askerilere karşı niceliksel üstünlüğünü desteklemektedir. “Bu, üretmeden tüketime katılmanın eğitim ve güvenlik zorunluluklarıyla sınırlı tutulması demektir” (Tabakoğlu, 2002, 372). Yöneten sınıfa karşı sayısal çoğunluğa haiz bulunan reayanın büyük bir kısmı ise kadınlardan müteşekkildir. Fakat tabakalaşmanın nüvesini teşkil eden ayrışmanın en önemli göstergesi, kişilerin Müslüman, gayrimüslim, askeri, reaya, köle, özgür, erkek veya kadın oluşuna bağlıdır. Bu kategoriler arasında şartlar dâhilinde bir geçişkenlik de söz konusu olabilmektedir. Marc David Baer, “XVII. yüzyıl İstanbul’unda Hristiyan ve Yahudi kadınların ihtidaları, erken modern Osmanlı toplumunda sosyal hiyerarşilerin hem sabit hem de sürekli değişken” olduğunu belirtmektedir (Baer, 2016, 31-54).

Osmanlı’da kadınların askeriler sınıfına bir görev icra etmek üzere, normatif kurallar veya teamüller gereği resmi olarak kabul edilmedikleri bilinmektedir. Ancak, gayri resmi olarak askerilerin ifa edeceği görev alanlarına sessiz ortaklar olarak müdahil oldukları bilinmektedir. Ayrıca, askerilerin ailelerine mensup kadınlar sosyal tabakalaşmada, bu sınıfın üyeleri olarak addedilmektedirler. Bahsi geçen sosyal tabakanın dışında kalan ve niceliksel çoğunluğu teşkil eden kadınlar ise reaya sınıfına mensupturlar. Bu minvalde kadınlar, köylü, şehirli, saraylı, sultan, cariyeye, hür, Müslim, gayrimüslim, gibi farklı statülerde, muhtelif konumlarda ve mekânlarda kendi

tarihsel bağlamlarında özgül sorunlarla bir kadın dünyası olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

Osmanlı toplumunda askeri sınıfa mensup kişilerin ailelerindeki kadınlar, çocuklar, azat edilmiş köleler bu sınıfa mensup kabul edilmektedirler. Vazifeleri nedeniyle sık sık yer değiştiren askeri sınıf mensubu şahısların eşlerinin, farklı mekânlardaki yaşamları deneyimleme ve müşahade etme şansları olduğundan dolayı kültür seviyeleri oldukça yüksektir. Fakat bu yaşam tarzı onlara konforla birlikte muğlak bir hayat biçimi de getirmiştir. Osmanlı toprak rejimi yönetimi, reayanın farklı yerlere göç etmesini kanunen yasakladığından reaya sınıfına mensup erkekler ve eşlerinin seyahat etmesi ise oldukça zordur. Nitekim, yaşamını köyünde veya bulunduğu şehirde tamamlayan, başka bir coğrafyayı deneyimleme şansı olmayan kadınların sayısı oldukça yüksektir (Karadeniz, 1999, 452). Toplumsal statülerini kocalarının mevkilerine göre veya bir vakıf kurarak hayır işlemek suretiyle elde eden kadınların adlarının önünde sicillerde umumiyetle *fahru'l-muhadderat*, *fahru'l havâtîni'l muhadderât* gibi ön adlar bulunmaktadır. Sicillerdeki bu unvanlar, kadınlara toplumsal roller konusunda örnek teşkil etme, iffetli olma, hayır işleme gibi ataerkil yapının kadından beklediği muhtelif istidatlar kazandırmaya dönük anlamlar ihtiva etmektedir (Mutaf, 2002, 3). *Muhaddere* unvanına malik olmak Osmanlı kadınları için ayırt edici bir nitelik olarak görülmektedir. Bu minvalde, yüksek zümre diye addedilen kişilerin kadın yakınlarına bu unvan verilmektedir (Açık, 2015, 55). Dolayısıyla, XVIII. yüzyılda İstanbul'da yüksek zümreye mensup kadınlar, din eğitimi almanın yanı sıra şiir yazma, güzel konuşma gibi eğitimler alarak kendilerini geliştirmeye ve unvanlarından beklenen rolleri ifa etmeye çalışmışlardır (Faroghi, 2010a, 142). Suraiya Faroghi (200a, 304), "XVII. yüzyıl Ankara ve Kayseri Kadı sicillerinde adı geçen kadınların askeri ya da reaya olarak sınıflandırılmasının güç" olduğunu belirtir. Zira sicillerde nadir bir unvan olan *fahru'l-muhadderat* haricinde kadınların adlarının önünde başka bir unvana rastlanmamıştır. Diğer kadınlar ise bekârsa babalarının; evli ise kocalarının konumlarına göre bir sınıfa tabi tutulmuşlardır. Ayrıca Abdülaziz Bey, kocaları hacca gitmiş kadınlara *hacı haremi* denildiğini ve bu unvanı taşıyan kadınların toplumda son derece saygın bir yer edindiğini belirtmektedir (Abdülaziz Bey, 1995, 274). Böylece kerameti erkeğin mevkiinden menkul bir unvanla yüksek zümre Osmanlı kadını, sosyal tabakada arzulanan bir yer edinmiş olmaktadır.

Sarayda yaşayan kadınlar arasında da sosyopolitik ve sosyoekonomik olarak özgül bir hiyerarşik hizalanma vardır. Çağatay Uluçay (1992, 9-11): “Haremde yaşayanlar bir piramite benzetilebilir. Piramitin kaidesini cariyeler, re'sini de valide sultan işgal eder. İkisi arasında kalfalar, ustalar, odalıklar, ikballer ve kadın efendiler yer alır” diye ifade etmektedir. Hiyerarşik yapının tepesinde bulunan valide sultana sahip olduğu statü ve nüfuzdan ötürü oldukça yüksek bir maaş tahsis edilmiştir. Maaş kriterine göre haseki sultan, valide sultandan sonra sarayın en büyük statüye sahip kadını olmaktadır. Haseki statüsüne ulaşamayan padişah cariyeleri ise umumiyetle haremün unutulmuş kadınlarıdır. Veraset hırsı, onları kamu önünde görünür kıldığında bu kadınlar dikkat çekmeye başlamaktadır. Valide sultanlara hükümlanlık hakkı doğrudan söz konusu değilse de onlar bu konuda müessir politik bir rol oynayarak bir nevi hükümlanlığın bekçiliğini üstlenmişlerdir. Bu gözetim ve denetim yetkesi ile gücün kaynakları ve kullanımı, bu gücü kullanacakların eğitimi, uygun erkek hükümdar olmadığı zamanlarda naiplik görevi gibi muhtelif yükümlülükler altına girmişlerdir. “17. yüzyılda, bir valide sultanın yaşı küçük ya da ehliyetsiz bir sultan yerine naiplik olarak hükümet etmesi, ya da bir padişahın *hal*⁹ edilip annesinin sultanlık ve devletin yüksek çıkarları adına oğlunun feda edilmesini onaylamaya çağırılması olağandışı değildi. Bu kadınlar, hanedanın kuşakları arasındaki bağı oluşturan ve hanedan tehlikeli derecede tehdit altında kaldığı zaman sürekliliğini simgeleyen bir tür anaerik otorite sahibi oldular” (Peirce, 2012, 176-182). Ayrıca Nerval (2002, 25-64), saraylı kadınların oldukça yüksek bir bilgi ve kültür seviyesine sahip olduklarını, özellikle sultan ile ilgili olan kadınların tarih, şiir, musiki, resim, coğrafya gibi muhtelif alanlarda çok ciddi bir eğitime tabi tutulduklarını ifade etmektedir. Saraylı hanımların Frenk semtlerindeki dükkânlardan alışveriş yapma hürriyetine sahip olduklarını ve onlara karşı bir saygısızlık yapılmasının cezasının çok ağır olduğunu da belirtmektedir. Hülâsa, sarayda kadınlar arasındaki hiyerarşik düzeni Ali Seydi Bey (1979, 201): “Valide sultan, baş kadın efendi, baş ikbal, gedikli kadın, odalık, gözde, cariye” diye sıralamaktadır.

⁹ Hal: Hükümdarın tahttan indirilmesi manasına gelir bir tabirdir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, “Hal”, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993, s. 707.

Her sanayi öncesi toplumda olduğu gibi XVI. yüzyıl Osmanlı'sında da ekonominin temelini tarımsal faaliyetler oluşturmaktadır. Tarımın ağırlıklı olarak yapıldığı kırsal nüfus, genel nüfusun %90'nına tekabül etmektedir. Bahse konu olan nüfusun büyük bir kısmı miri topraklar üzerinde aile işletmeleri biçiminde üretime katılmaktadırlar. İşlemekle mükellef oldukları toprak ve elde edilen gelir açısından aralarında büyük farklılıklar yoktur (Pamuk, 2007, 32-33). Kırsal kesimdeki reaya statüsündeki kadınlar, bu üretim sisteminin önemli bir iş gücünü teşkil etmektedir. Haneden tarlaya uzanan deneyimlerinde şehirli kadınlara nazaran görece daha müstakil bir yaşam alanları vardır. Bu minvalde, toplumsal tabakalaşmada mekâna göre şehirli ve köylü diye tavsif edilen kadınların iktisadi faaliyetleri de bu bağlamda değişkenlik arz etmektedir. Şehirli kadınlar üretici, zanaatkâr, müteşebbis olarak muhtelif iktisadi etkinliklerin içinde çamaşırcılıktan, esirciliğe uzanan geniş bir iş kolu içerisinde var olmaya çalışmışlardır. Gerekli hallerde işlerini vekiller aracılığıyla yürüten, alım-satım, imaret ve idari işlerle iştigal eden şehirli kadınların tereke kayıtlarında ev, ziynet eşyası, nakit para gibi metalara rastlanmaktadır. Kasabada yaşayan kadınların terekelerinde bahçeler, evler veya diğer tarımsal mülkiyetlere rastlanırken; kırsal kesim kadınlarının terekelerinde ise görece daha mütevazı sayılabilecek ev, mutfak eşyası, hayvan gibi mal varlıklarının olduğu tespit edilmiştir (Yılmaz Koca, 1998, 68-154). Mary Ann Fay (2000, 374), Ortadoğu mahkeme kayıtlarında köylü kadınların tarımsal mülkiyette intifa hakkının mirasçısı olmadıklarını, orta ve üst zanaatkâr sınıfından şehirli kadınların ise mirasçı, mülk yöneticisi, vakfeden kişi ve fiilen taşınmaz mal alıp satan kişi olarak belgelerde yer aldıklarını belirtmektedir.

Sosyal tabakalaşmada muhtelif statülerde yer alan Osmanlı kadınlarının hiyerarşideki konumlarının kamusallaşma üzerinde tesiri söz konusudur. Sıradan addedilen kadınların dış dünya ilişkisi üst ve orta sınıf diye tavsif edilen kadınlara nazaran daha çok gelişmiştir. Leslie Peirce “cinslerin toplum içinde birbirinden ayrılmasının ve özellikle de kadınların soyutlanmasının büyük ölçüde bir sınıf olgusu olduğunu” belirtmektedir (Peirce, 2012, 374). D’ohsson (1980, 104)’un müşahedelerine göre, İstanbul’da ve Avrupa Türkiye’sinde Müslüman bir kadının kati suretle ata bindiği görülmezken; Asya tarafında münhasıran “aşağı tabakadan” kadınların ata binmesi yaygındır. Hiyerarşideki konumlarının ve toplumsal sınırların,

Osmanlı kadınlarının deneyimleri üzerindeki tesirine tereke kayıtlarında da rastlanmaktadır. XVIII. yüzyıl Galata mahkeme kayıtlarında kullanılan dil, kadınların statüsünü göstermekle birlikte yeniden üretmektedir. Kayıtlarda, “toplumsal cinsiyet ile dinsel kimlikler genellikle kesişerek farklı ad ve sıfat kullanımları üretmekte, bu ad ve sıfatlarsa şeri mahkeme dilinde vurgulanan noktanın kadınların servetindeki farklılıklar değil, toplumsal olarak dayatılan cinsiyet ve dinsel farklılıklar olduğunu göstermektedir” (Baer ve Göçek, 2000, 61-62). Belgelerin dili Müslümanları ve erkekleri, kadınlar ve gayrimüslimler karşısında ayrıcalıkla tutan bir ihtivaya sahiptir. Müslüman erkekler için hacı, efendi; Müslüman kadınlar için ise hatun gibi taltif eder mahiyette sıfatlar kullanılmıştır. Gayrimüslim erkekler iştigalleriyle, gayrimüslim kadınlar kocalarının toplumsal konumları ile tavsif edilmişlerdir. Daha özgül olarak Müslüman kadının terekesini belirleyen ilk iki satır *sakine*, bunun ardından kadının adı ve onurlandırıcı bir unvan olan *hatun* sıfatı geliyor ve metinde daha sonra vefat eden biçiminde bir açıklama yer alıyor. Buna karşılık gayrimüslim kadınların tereke metnindeki ilk iki satırda *mütemekine*, bunun ardından herhangi bir onurlandırıcı bir sıfat eklemeksizin yalnızca kadının adı yazılıp *halike olan* (helak olan, ölen) şeklinde ibareler kullanılıyor (Baer ve Göçek, 2000, 61-62). Sosyal hiyerarşinin kadın deneyimlerine olan diğer bir tesir alanı da yaşanan mekânlardır. Musullu kadınların XVIII. yüzyılda mekân kullanma tarzlarının yer aldığı mahkeme kayıtlarında yüksek zümre mensubu kadınların kendilerini mahalleleri ile tanıtmazken, orta ve alt sınıftan kadınların umumiyetle kendilerini öncelikle yaşadıkları mahalle ile tanıtmış oldukları görülmektedir. Seçkin kadınların tavsifi “birilerinin karısı, dudu, kızı ve hane içindeki işlevi” ile başlarken, orta ve alt sınıftan kadınların hüviyet tavsifi önce mahalle ardından baba, koca, erkek kardeş gibi kişilerle olan ünsiyet bağı ile tanımlanmaktadır (Khoury, 2000, 110-121).

Osmanlı toplum yapısı içinde kadınlar, zengin, fakir, hür, köle, Müslüman, gayrimüslim gibi muhtelif nosyonlar bağlamında toplumsal sınırlarla örülmüş yaşantılar deneyimlemişlerdir. Mehmet Akif Erdoğan (2000, 156-157), imparatorluğun genelinde olduğu gibi Kıbrıs’ta da kadınların hürler ve köleler olmak üzere iki kategoriye ayrıldığını belirtmiştir. Dini aidiyete göre ise Müslüman hür kadınlar hatun, gayrimüslim kadınlar zimmiye şeklinde tavsif edilmiştir (Erdoğan, 2000, 156-157). Bu hüviyetlerin doğması, toplumsal roller ve ödevler üretmesi, bu

kimlikleri taşıyan kadınlardan ziyade ataerkil sosyopolitik ve kültürel çevrenin inşa ettiği bir telakkidir. Kınalızade Ali Efendi (1973, 42), hür kadınlarla evlenmenin cariyelerle evlenmekten daha faziletli bir davranış olduğunu ifade etmektedir. Zira müellife göre: “Hür kadın, birçok durumda, iffet, akıl ve idarede ırzını korumak, çocuklarını terbiye etmek ve kötü olan ahlaki davranışlardan kaçınmakta cariyeden üstün ve faziletlidir.” Donald Quataert (2004, 909), Nablus’ta yüksek zümreye mensup ailelerin politik ve iktisadi nüfuz için bu zümreye mensup kadınların eş seçmelerine müsaade etmediklerini belirtmektedir. Dolayısıyla, bahsi geçen kadınlara eş seçilmektedir. Ancak fakir zümredeki kadınlar mehir, cemiyet, servet gibi ekonomik ve sosyal kaygılarla yüksek zümre kadınlarına nazaran daha sık yeniden evlenmeyi seçmişlerdir. Zira yeniden evlenmek kadın için pejoratif bir durum teşkil etmemektedir. Dolayısıyla, teoride iffete atfedilen değer pratikte manasını kaybetmektedir (Quataert, 2004, 909).

Halil İnalıcık (1993, 85-85), evlenen adamın ödemekle mükellef tutulduğu gerdek resminin kadının çeyizine, medeni haline, mali durumuna göre değişkenlik arz ettiğini belirtmektedir. “15. asrın sonlarına doğru çeyizli kız için 60, dul kadın için 40 akçe, fakir için bunların yarı nispeti ve orta hallilerden bu ikisi arası bir resim alınırdı. Fakat 16. asırda imparatorlukta umumiyetle Müslüman bakire kız için 60, dul kadın (seyyibe) için 30 akçe” resim alındığını belirtmektedir. Erdoğan Tokmakçioğlu (1991, 87) ise bu resme düğün vergisi demektedir. “Erkeğin evlendiği Müslüman kız ise, 60 akçe, Müslüman dul ise 30 akçe, Müslüman olmayan kız ise 30 akçe, Müslüman dul ise 15 akçe” alındığını ifade etmektedir. Patriarkal yapı, kadınların evlilik akdini gerçekleştirebilmeleri için, kadınların içinde bulunduğu koşullara göre bir değer biçmiştir. Değerin muhtevası hür, zengin veya erkek nosyonlarına göre değişkenlik arz edebilmektedir. Leslie Peirce (2000, 163), zina veya kadınların kamuya açık alanlarda kavga etmesi gibi suçlara karşı yasada ceza ölçeğindeki değişimin sınıf kavramıyla ilgili olduğunu belirtmektedir. Zina suçundan dolayı “zengin evli kişilerin cezası 300 akçe, orta gelirli evli kişilerin 200 akçe, yoksul evlilerin 100 akçe ve iyice yoksullarınki 40 ya da 50 akçe” olduğunu ifade etmektedir. Herkesin müşahedesine açık kamusal alanlarda kadınların birbirleriyle kavga etmesine cevaz vermeyen yasa, toplumsal sınıflar arasında müsavi bir ilişki gözetmeden sıradan kadınları cezalandırabilmektedir. Yüksek zümreden kadınlar söz konusu olduğunda ise suç

işleyen öznel olmalarına rağmen hukuki müeyyide ile bizzat kendileri değil kocaları karşılaşmaktadır. “Böylelikle hem şer’i hukuk hem de örfî hukuk bazı davranış alanlarını toplumsal, sivil statüye ve yaşam çevrimi durumuna göre düzenleyip cezalandırmıştır” (Peirce, 2000, 163).



İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI EKONOMİ POLİTİKALARINDA KADININ GÖRÜNÜRLÜĞÜ

2.1. XVI-XVIII. Yüzyıl Osmanlı Ekonomik Anlayışına Genel Bakış

2.1.1. Osmanlı ekonomi telakkisi

Osmanlı’da kadınların istihdam alanlarındaki etkin katılımları hakkında fikir verebilmek için Osmanlı ekonomi anlayışının genel çerçevesine bakmak kadın ve ekonomi ilişkisi bağlamında faydalı olacaktır. Bu veçhile, ekonomik olgular, devlet ve toplum yapısı ile yakın bir iltisak bağı oluşturduğundan dönemin sosyoekonomik paradigmasını anlamak adına büyük önem taşımaktadır.

Maliye, devletin gelir ve giderleri arasındaki dengeleri izleyen, devlete ait bir alan iken; “ekonomi üretim, tüketim, değişim, bölüşüm ve birikim gibi temel faaliyetlerin yer aldığı ve esas olarak topluma ait bir alandır” (Pamuk, 2007, 35). Devlet bu alana müdahale edebilir ancak etkileri ve sonuçları bakımından ekonomide tam denetim sağlayamayabilir. Zira ekonomi kendi yasalarına göre hareket eder. Siyasi ve sosyal olayları tarihi bağlamlarına göre birçok alana tefrik ederek irdelemek mümkündür. Fakat iktisadi gelişmeler çok yavaş ve uzun vadeli bir inkişaf gösterdikleri için iktisadi sistemi mütalaa edebilmek adına zaman aralığı daha geniş tutulabilmektedir. Bu minvalde, Osmanlı iktisat sistemini iki ana döneme ayırarak mütalaa etmek daha gerçekçi gözükmemektedir. Klasik dönem diye tavsif edebileceğimiz birinci dönem esas kurumları, normları, değerleri, ilkeleri bağlamında köklü bir değişime uğramadığı için, kuruluştan XVIII. yüzyılın sonlarına kadar olan süreyi ihtiva eder. Bu uzun aralıkta köklü değişimler zuhur etmediği gibi “değiştikçe aynı kalan” bir iktisat sistemi oluşmuştur. İkinci dönem ise XIX. yüzyılın başlarından itibaren yüzyıllık bir süreyi kapsamaktadır (Genç, 2014, 6). Osmanlı ekonomisinin kendi özgül koşullarında bir devamlılık arz etmesinde, kurumların işleyişinde kanun-i kadime bağlılığın tesiri yüksektir (Özbay, 2009, 148-149). Kanun-u kadim telakkisinde köklü bir değişikliğin teessüs etmemesi, Osmanlı sosyoekonomik yapısının statik durumunu XIX. yüzyılın başlarına kadar sürdürmesinde etkili olmuştur (Yılmaz Koca, 1998, 34). Buradan hareketle, Osmanlı İmparatorluğu’nun kendinden önceki ve çağdaşı topluluklardan esinlenerek özgün bir tedvin ile oluşturduğu iktisadi sistem, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda esas niteliklerini koruyarak

XIX. yüzyıla ulaşmıştır. Sanayi devrimi sonrasındaki globalleşme döneminde ekonomi yeni bir düzene ulaşmıştır (Pamuk, 2002, 435).

Osmanlı'nın özgün bir tedvin ile oluşturduğu iktisadi sistemin temel prensipleri batılı merkantilistlerden farklı bir mahiyete sahiptir. Osmanlı Devleti, ekonomik olarak beka sorunu yaşamamak adına birtakım temel prensipler çerçevesinde kendi ekonomi anlayışını geliştirmiştir. Bu ekonomi anlayışını oluşturan yaklaşımlardan biri olan Provizyonizm (iaşe) ilkesinde maksat “ülke içinde mal ve hizmet arzının mümkün olduğu kadar bol, kaliteli ve ucuz olmasını sağlamaktır” (Genç, 2014, 6). Üretim faaliyetlerinin gayesi ihracat değildir, ülke içi ihtiyacı gidermektir. İthalat ise kısmi bir gümrük vergisi dışında serbesttir. Diğer bir yaklaşım olan fiskalizm ilkesinde ise amaç, hazineye ait gelirleri mümkün olduğu ölçüde yüksek düzeye çıkarmaktır. Osmanlı fiskalizminin, gelirleri artırmaktan çok azalmasını önlemeye ve masrafları kısma yönelik çabaları dikkat çekicidir. Tradisyonizm (gelenekçilik) ilkesinde de “sosyal ve iktisadi ilişkilerde yavaş yavaş oluşan dengeleri mümkün olduğu ölçüde muhafaza ederek değişme eğilimlerini engelleme ve herhangi bir değişme ortaya çıktığı hallerde ise tekrar eski dengeye dönmek üzere değişmeyi ortadan kaldırma iradesinin hâkim olması” görüşü geçerlidir. Osmanlı iktisadi ve ticari hayatı bu üç ilkenin zamana, bölgelere ve sektörlerle göre değişen dozlarda birleşmelerini temsil eden matematiksel ifade bir nevi üçlü koordinat sistemi içinde vücut bulmuştur” (Genç, 2014, 6-8).

Eski Anadolu uygarlıklarından, Türkistan tecrübesinden ve İslam ekonomisinden tevarüs eden birikim Osmanlı iktisat sisteminin inkişafına katkı sağlamıştır. Bu sistem, üretim ve arz yönlü bir ekonomidir. Fiyat istikrarı bu denge ile sağlanmaktadır. Dolayısıyla ekonomi kendine yeterli ve hatta dış piyasaya dönük bir sanayi ve zirai sisteme sahiptir. XVII. ve XVIII. yüzyıllarda tebellür eden büyük üreticilerin varlığına rağmen hâkim üretim tipi küçük zirai işletmeciliktir. Küçük üreticiliğin ikinci yönü olarak, küçük sanayi diye adlandırılabilir işletmeler ise esnaf teşkilatının elindedir. “XVII. yüzyılda İstanbul’da yaklaşık 1.100 esnaf birliğine bağlı 25.000 işyeri vardı” (Tabakoğlu, 1999, 17-18). Bütün ticari faaliyetlerde tekelliliği önlemek ve tüketiciyi korumak politikası çerçevesinde, ülke içinde mal bolluğunu sağlamak adına ticaret serbestisini geleneksel bir teamül olarak kabul etmişlerdir. Klasik çağ sonrasında, Osmanlı sosyoekonomik yapısında liberal yönlü birtakım gelişmeler teessüs etmiştir. Bahsi geçen dönemde, bütün Avrupa ülkelerine

kapitülasyon imtiyazları tanınmış, vakıflar ve iltizam yoluyla toprak tasarrufu liberal politikalar doğrultusunda değerlendirilmiştir. Halil İnalcık, Osmanlıların ekonomik ilişkiler düzleminde Akdeniz dünyasının ayrılmaz bir parçası olduğunu ve çağdaş Avrupa'nın biçimlenmesinde büyük katkıların olduğunu belirtmektedir. Osmanlı'nın, makro anlamda küresel ticarete, mikro ölçekte Akdeniz ticaretinde zamana ve değişen koşullara göre dinamik bir rol oynadıklarını ifade etmektedir (İnalcık ve Quataert, 2004, 538). Havzasının ve Osmanlı'nın müşterek bir kaderi paylaşarak, altın çağlarını yaşadıkları dönem yalnızca XVI. yüzyıl değildir. Bu yüzyılı müteakip, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda da benzer bir değişim ve dönüşüm yaşamışlardır (Tabak ve Wallerstein, 1999, 27).

Müelliflerin klasik dönem diye tavsif ettikleri zaman aralığında, “toprakta devlet mülkiyetine ve kentlerin, loncaların, ticaretin devlet tarafından denetimine dayanan vergisel üretim tarzının gücü doruğuna ulaşmıştır” (Pamuk, 2007, 27). Merkezîyetçi yapı bütün unsurları, kurumları ve temel prensipleri ile bu dönemde kendini yeniden üretmiş ve etkin bir hal almıştır. “XVI. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı ekonomisi enflasyon, dış ticaret, savaş teknolojisinde değişiklikler gibi bir dizi gelişmenin etkisi altında kalmıştır. Bu gelişmeler toplumsal kuruluşun iç çelişkilerini harekete geçirerek merkezi devletin ve merkezîyetçi eğilimlerin zayıflamasına yol açmıştır” (Pamuk, 2007, 27). Suraiya Faroqhi (2004, 563), XVI. yüzyılın son yirmi yılının mali, iktisadi, siyasi ve demografik sorunlarla dolu bir dönem olarak nitelendirmektedir. Mustafa Akdağ (1995, 36) ise, XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun küresel ekonomik düzlem içindeki durumunu, hammadde alıcısı Avrupa ile bol ve ucuz bir işlenmiş mal satıcısı olan doğu arasında bocalayan bir aracı olarak tasvir etmektedir.

Osmanlı'nın XVII. yüzyıl boyunca önemli ölçüde ekonomik sıkıntılar yaşadığı bilinmektedir (Faroqhi, 2004, 598). Mustafa Nuri Paşa (1992, 183), Avusturya seferleri nedeni ile Anadolu'nun valilerden ve askerlerden yoksun kalması neticesinde her yerde Celâlilerin ortaya çıktığını bildirmektedir. Mustafa Akdağ (1995, 501)'ın ifadesiyle, *celali fetreti* ve onu müteakip daha yıkıcı bir tesiri olan *büyük kaçgun* Osmanlı iktisadi düzenine ve içtimai yapısına tamiri zor kayıplar yaşatmıştır. Bu veçhile, XVII. yüzyıldaki Celali hareketleri, XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki uzun süren, kayıplarla sonuçlanan savaşlar, Osmanlı maliyesi üzerinde ağır bir yük oluşturarak

mali bunalıma yol açmıştır. Ayrıca merkezi yönetimin taşra üzerindeki nüfuzu zayıflamaya başlayınca, devlet daha önce tımar sistemi ile elinde tuttuğu tarımsal artığı taşradaki yerel güçlerle, özellikle ayanlarla paylaşmak durumunda kalmıştır. Hülâsa, devletin gelir ve gider dengesi bozulmuştur. Fakat XVIII. yüzyılın ortalarındaki gibi barış ve müzakere politikalarının izlendiği dönemlerde gelir ve gider dengesi korunabilmiştir (Pamuk, 2007, 140-146).

XVIII. yüzyıl Osmanlı ekonomisinin ilk altmış yılında “cam, sabun, şeker, barut ve kâğıt gibi bir takım yeni teknolojilerin gösterişsiz ama inandırıcı ilk adımlarına tanık olunmuştur” (McGowan, 2004, 588). 1760’lardan sonra bu ekonomik girişim zayıflamış hatta bazı alanlarda gerilemiştir. Osmanlı dış ticarete ise Avrupa’ya ham madde -özellikle pamuk- satıp buna mukabil mamul madde aldığından ötürü, 1760’lara kadar muayyen ölçüde genişleyen dış ticaret, bu tarihten itibaren değer ve kapsam itibarıyla bir gelişme gösterememiştir (Bruce McGowan, 2004, 589). Anadolu’da, Balkanlar’da, Mısır’da 1760 öncesi teessüs eden ekonomik zenginlik, 1760-1770 yıllarından sonra gerilemiştir. Eski araştırmacılar, tarih anlatılarında XVIII. yüzyılın bütününü hem devletin hem de toplumun bir kriz dönemi diye lanse etmişlerdir. Suraiya Faroqi, bu değerlendirmenin ekonomik bağlamda geçerli bir mütalaa olmadığını belirtmektedir. Zira birçok Anadolu kenti, XVII. yüzyılda zuhur eden ayaklanmalardan gördükleri zararları XVIII. yüzyılın ilk yarısında telafi edebilmiştir. XVIII. yüzyılın ilk yarısında özellikle dokumacılık gibi sektörler büyük gelişme göstermişti fakat uzun bir refah döneminin ardından kaybedilen savaşlar ve 1774 Küçük Kaynarca Antlaşmasının tesiri ile ekonomik kriz tetiklenmiş ve sosyo-iktisadi bir güvensizlik ortamı tebarüz etmiştir. Bu meyanda, XVIII. yüzyılın ilk altmış yıllık döneminde ticaret oldukça gelişmiştir. Hatta bahsi geçen ekonomik refah ortamından mütevellit, birçok gayrimüslim Osmanlı vatandaşı Avrupalı tüccarların simsarı ve aracısı rolünden çıkmış kendi hanelerine çalışmaya başlamışlardır (2010a, 271-273). Ahmet Cevdet Paşa (2011, 31), 1774-1775 Küçük Kaynarca sonrasında devletin omzuna ağır bir yük bindiğini ve bu saikten hareketle dış ve iç sorunların arttığını belirtmektedir. Özetle, eski araştırmacıların genel kabullerinin aksine XVIII. yüzyılın önemli bir diliminde ekonomi büyüme ve genişleme temayülü göstermiştir. Osmanlı’nın Avrupa mamul mallarının etki alanına girmesi ise ekonomik hayatta köklü değişiklikler getiren Sanayi Devrimi sonrasına tekabül etmektedir.

2.1.2. Osmanlı ekonomisinde tarım sektörü

Genel bir çerçevesi çizilen Osmanlı iktisadi sisteminin klasik dönemine hâkim olan sektörleri tarım ve tarım dışı diye tavsif etmek mümkündür. Uzun yıllar hüküm sürmüş Osmanlı İmparatorluğu'nun birçok alanda olduğu gibi iktisadi yaşamında da muhtelif değişiklikler olmuştur. Fakat bu sürecin her aşamasında iktisadi alan, üretimin tarıma dayalı olması hasebiyle köklü değişiklikler geçirmemiştir (Makal, 1997, 132-134). Halil İncik (1998b, 9)'ın ifadeleriyle Asya patrimonyal devletlerinde, iktisadi kaynaklar devlet kontrolündedir. Bu bağlamda "Toprak ve reaya sultanındır" prensibinden hareketle bir tarım düzeni oluşturulmuştur.

Klasik dönemin iktisadi ve mali kurumu olan tımar düzeni, "para kullanımının sınırlı kaldığı bir ortamda devlet, mülkiyeti altındaki topraklarda köylü üreticilerden toplanan vergi gelirlerinin sipahi ağırlıklı bir orduya dönüştürülmesini sağlıyordu" (Pamuk, 2007). Dolayısıyla her sanayi öncesi toplumda olduğu gibi, XVI. yüzyıl Osmanlı ekonomisi de esas olarak tarımsal faaliyetlere dayanmaktadır. Bahsi geçen dönemde nüfusun %90'lık kısmı kırsal alanlarda yaşamaktadır. Bu minvalde, kırsal nüfusun büyük çoğunluğu devlet mülkiyetindeki topraklarda aile işletmeleri biçiminde tarımla iştigallerdir. %10'luk kısım ise kentlerde yaşayan esnaf loncalarına bağlı olmak suretiyle zanaat ve tarım dışı olarak addedilebilecek diğer ekonomik faaliyetlerle meşgullerdir. Ayrıca, kentlerde bahsi geçen üretim gücünün dışında tüccarlar ve tefeciler de ekonomiye katılan unsurlardandır. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 69), ekonominin hane halkının idamesi olarak tavsif edildiği dönemlerden sanayileşme çağına gelinceye değin üretim biriminin toprak olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Devletin toprak üzerindeki merkeziyetçiliği, XVIII. yüzyılda taşrada eşraf ve ayan olarak nitelenen yerel güçlerin teessüs etmesiyle birlikte zayıflamaya başlamıştır (İncik ve Quataert, 2004, 537).

2.1.3. Osmanlı ekonomisinde tarım dışı sektörler

Osmanlı iktisadi sisteminin tarım dışı faaliyetlerinden biri, köy ekonomisi bağlamındaki tarım dışı etkinlikleri ihtiva etmektedir. Bahse konu olan etkinlikler kırsalda *eve iş verme* adı altında yürütülen "iplik eğirmeciliği, basit kumaş dokumacılığı ve halıcılıktır" (Makal, 1997, 141-142). Diğerleri ise, kentlerde lonca teşkilatı çerçevesinde örgütlenen ve imalathanelerde üretimi yapılan zanaat türü

faaliyetlerdir. Tarım dışı kabul edilen bu etkinliklerde geleneksel basit teknik aletler kullanılmaktadır. Kentlerdeki zanaat ve ticaret loncaları, Osmanlı iktisadi hayatının temel eksenini oluşturmaktadırlar. Kentin muhtelif yerlerinde aynı mesleği icra eden meslek grupları birer lonca etrafında örgütlenmişlerdir (Pamuk, 2007, 58). Esnaf teşkilatı, askeriler dışında bütün kent nüfusuna dönük muhtevası geniş bir sosyoekonomik örgütlenme sistemidir. Şehrin yönetim ve iktisadi yaşamında üstlendikleri rollerin yanı sıra sanat, ticaret gibi sahalarda da etkindirler. Osmanlı lonca teşkilatı, XVIII. yüzyılın sonlarına değin klasik üretim etkinliklerini devam ettirmenin yanı sıra ülke içindeki ihtiyacı karşılamaya dönük ve muayyen ölçülerde ihracat yapmaya yönelik üretim yaparak iktisadi sistem içindeki yerlerini almışlardır. Bu asrın sonlarına doğru Avrupa’da tebarüz eden Sanayi Devrimi ile ekonomi cephesinde köklü değişiklikler hâsıl olmuştur (Demirel, 2002, 444-458).

Osmanlı ekonomisi için iç ve dış ticaretin önemi büyüktür. İç ticaret vesilesiyle kırsal alanlar ve kentler arasında mal değişimi ve iş bölümü imkânı genişlemektedir. Bu vesileyle kent esnafı ham madde temin etmiş olurken, kent tüketicilerinin de gereksinimleri karşılanmış olmaktadır. Dış ticaret imkânı ile de Doğu’dan ve Batı’dan ülkede üretilmeyen ürünlerin temini sağlanarak ülke içi ihtiyaç giderilmektedir. Bursa, Selanik, Halep, Şam gibi kentler dış ticarete etkin bir rol üstlenmiş ve bu kentlerde dış pazar için üretim yapan zanaatlar gelişme göstermiştir. Bu bağlamla ilgili Osmanlı Devleti yalnızca XV.ve XVI. yüzyıllarda değil, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda da Batı menşeli merkantilizmin zıddı bir ekonomik politika izlemiştir (Pamuk, 2007, 66-73). Tarım dışı sektör diye addedebileceğimiz madencilik noktasında ise, Osmanlı Devleti maden bakımından çok zengin bir kaynağa sahip olmasına rağmen bu konuda önemli bir gelişme kaydedilmemiştir. Madenlerin işletilmesine oldukça geç bir tarihte başlanmıştır (Makal, 1997, 160).

2.1.4. Osmanlı ekonomi telakkisinde kadın

Osmanlı iktisadi sisteminde nüfusun büyük bir çoğunluğunu teşkil eden kadınlar, tarım ve tarım dışı sektörlerin birçoğunda aktif olarak yer almışlardır. Fakat sosyoekonomik sistemin eril bir yapı ihtiva etmesinden mütevellit üretim ve emek gücünü oluşturan kadınlar, pratikte sahada olmalarına rağmen teorik olarak bu iktisadi güç, erkeğe temellük ettirilmiştir. Bu bağlamda, Erik Jan Zürcher (1998, 9), mevcut

kaynakların devletle yakın iltisaklı olan, bir biçimde ünsiyet bağı geliştiren loncalar veya dini kurumlar gibi yapılara yer verdiğini, bunun dışında kalan kadınlar ve çocuklar gibi ekonomide tartışmasız önemli roller üstlenen kişilere yer verilmediğini belirtmektedir. Dolayısıyla araştırmacılar bu madun bırakılan alanlardan ziyade mevcut kaynakların sıkça yer verdiği konulara yönelmektedirler.

Eski araştırmacıların azımsanmayacak bir kısmı, XVII. yüzyılı kronolojik bir mahiyette ele alırken, tebarüz eden olumsuzlukların müsebbibi olarak deneyimsiz padişahları veya saray kadınlarını göstermişlerdir (Faroghi, 2004, 545). Dönemin siyasi, sosyal, askeri, iktisadi gelişmeleri kadınlara muhtelif biçimlerde tezahür etmiş veya ettirilmiştir. XVII. yüzyılda zuhur eden savaşlar, isyanlar, iktisadi sorunlar neticesinde şehir değiştiren kadınlar, dul kalan kadınlar, boşanan kadınlar, yeniden evlenmeleri için toplumun zorlayıcı yapısıyla karşılaşmışlardır. Münhasıran dul kadınlar, tecavüz ve sarkıntılık vakalarına maruz kalmıştır (Mutaf, 2002, 104). Nitekim, XVIII. yüzyılın ikinci yarısı Osmanlı toplumu için bir ekonomik ve sosyal kriz dönemidir. Bu dönemde de yine ekonomik sıkıntılardan ve doğal afetlerden en çok etkilenen kadınlar ve çocuklar olmuştur. Örtük ve sınıfsız bir dayanışma ve örgütlenme biçimi olarak addedilebilecek, özellikle alt sosyal sınıftan kadınlar, kendilerini ve sonraki nesilleri düşünerek yardım vakıfları, aile vakıfları ve nakdi vakıflar gibi kurumlar açmışlardır. Kadınlar bu vakıflarda hem kurucu hem de faydalanan olarak yer almışlardır (Zarinebaf-Shahr, 2002, 15).

Nihayetinde “18. Yüzyılın son çeyreğinde önce klasik sistemin paradigması içinde başlayan ve giderek hızlanan iki aşamalı, yüzyıla yakın bir süreye yayılan uzun ve çelişkili bir değişme sonunda klasik paradigma tümü ile sona ererken, 19. Yüzyılın ortalarından itibaren modern bir ekonomiye geçişin temelleri de atılmış” olmaktadır (Genç, 2014, 8-14). Bahsi geçen klasik dönem paradigmasında iktisadi sistem “değiştikçe aynı kalan” bir hal almıştır. Bu nedenle de çalışmada Osmanlı’da kadınların istihdam alanlarına etkin katılımını mütalaa edebilmek adına zaman aralığı geniş tutulmuş, XVI- XVIII. yüzyıllar çalışmaya konu olmuştur. Mehmet Akif Aydın (2012, 93)’ın ifadesiyle: “Kadının klasik dönemdeki sosyal, ekonomik ve hukukî konumu, XIX. Yüzyıla gelinceye kadar köklü değişikliklere uğramamıştır. Bu hususta ilk değişme modernleşme sürecinde ortaya çıkmıştır.”

2.2. Kamusal Alanda Kadın ve Kadının İstihdamı

2.2.1. Osmanlı'da kamusal alan kavramı

Kamusal alan nosyonu, tarihi bağlamda mekânsal alanı, mekânsal alanda anlam üretim biçimlerini ihtiva eden bir olgudur. Toplumsal yaşantı içinde düşünsel ve eylemsel tecrübelerin üretildiği, yeniden biçimlendiği, müzakere edildiği alanları bu bağlamda teessüs eden kamuoyu, kültür, tecrübe gibi anlam üretim süreçlerini muhteva etmektedir. Kamusal alan toplumsal alandır; burada tezahür eden olaylar ve olgular tarihsel bağlamda zaman ve mekân ilişkisini bu tanım içinde kazanmaktadır. Kamusal alan, toplumun müşterek söylem ve eylem mekânlarıdır, aleni olandır, açık alanlardır (Özbek, 2004, 443-500'den naklen Ercins, 2013, 302). Etimolojisi Arapça'ya dayanan kamu sözcüğü halk, kalabalık gibi anlamlar ihtiva ettiğinden kamusal alan ve kamusal mekân bağlamında, “halka açık, insanların bir arada bulunabildiği, mahrem alanların dışı” şeklinde bir muhteviyatla da tavsif edilebilmektedir (Oğuz, 2020, 13-14).

Kamusal ve özel alan dikotomisi eski Yunan telakkisindeki polis (kamusal mekân) ile oikos (hane) ilişkisinden üretilmiştir. Bu anlam üretimi, cinsler arasında mekân paylaşımına ve cinsler arasında var olan politik, sosyal ve iktisadi rollerin keskinleşmesine tezahür etmiştir. Dışarı, iş, erkeklerin yönetim alanı; ev, hane kadınların ve çocukların yaşam alanı olarak nitelendirilmiştir (Arendt, 1994, 47-48). Geleneksel toplumlarda aile umumiyetle kamusal alanın dışında tasavvur edilmiştir. Bu nedenle kamusal alan sınırlı bir çevreyi temsil ederken özel alan ise daha geniş bir mahiyete sahip olmuştur. XVI. ve XVII. yüzyıllarda özel alanın aileyi, kamusal alanın aile dışını temsili oldukça etkili bir düşüncedir (Ercins, 2013, 303). Kamusal/özel alan düalist ilişkisinde ayrışma, Fransız Devrimi ve benzer köklü dönüşümlerin yaşandığı bir döneme tekabül eder. Bu toplumsal dönüşüm süreci içerisinde aile, özel alan olmaktan çıkarak kamu alanına taşınır. Bu veçhile, siyasal ve toplumsal irade, aileyi uzun dönemler boyunca şekillendirmeye devam eder (Toprak, 1992, 220). Geleneksel toplum bakış açısı, kamusal/özel alan dikotomisini cinsiyete göre biçimlendirdiğinden ev dışındaki ücretli iş, evin maişetini sağlayan erkeğin kamusal hayata katılımının bir parçası olarak addedilmiştir. Bu minvalde, iktisadi açıdan bağımlı olan kadın ve çocuklar da kamusalın dışında, hanede ücretsiz ve özel alana ait kimseler olarak tavsif

edilmeye devam etmiştir. Bu düşünce bağlamında, kamusal/özel alan dikotomisindeki kopuş ise Sanayi Devrimi ile gerçekleşmiştir (Günindi Ersöz, 2015, 80).

Kamusal alanda erkeği “özgür birey” olarak tavsif eden liberal teoride de hak ve özgürlükler, politik görevler, toplumsal haklar erkek özneye teslim edildiğinden ve buradan anlam üretimi dağıtıldığından kadın hanede eş ve anne olarak, kamusalın dışında bir yere oturtulmuş olmaktadır. Nitekim, müsavi olmayan bu mekân paylaşımında kadınlar kamusal alanda var olabilmek için mücadeleye bir adım geriden başlamak zorunda kalmışlardır (Begiçarslan Savcı, 2019, 4-7). Hülasa, toplumsal yapıların, kadınları kamusal alanın dışında bırakacak biçimde kurgulanması çok eski zamanlara dayanmaktadır. “Bu durum, kadınların kendilerini birer kamusal özne olarak kurgulamak için her dönemde –çoğu zaman çok yıpratıcı olan– mücadeleler vermek zorunda kalmasına neden olmuştur” (Oğuz, 2020, 13-15).

Sanayi öncesi bütün geleneksel toplumlarda olduğu gibi Osmanlı’da da kamusal/özel alan ayrımı mevcuttur. Fakat özellikle sanayi öncesi dönemde hüküm sürmüş, patriarkal bir hüviyete bürünmüş bu paradigmayı oluşturan parametreler, her toplumda değişkenlik arz edebilir, her toplumda pratikte farklılıklar oluşturabilir. Osmanlı toplumunda bir kamusal alan nosyonundan bahsedilebilir mi sorusundan hareketle, cami, bakkal, kasap, manav, bozahane, meyhane, kahvehane, hamam, mesire alanları ve berber dükkânları gibi yapıların müşahhas varlığı Osmanlı’da kamusal mekân ve kamusal alan kavramından bahsedilebileceğini göstermektedir. Hassaten kahvehanelerin politik ve toplumsal meselelerin konuşulduğu bir mekân olması, kişilerin söylem ve eylemlerini müzakere edebilme, müşterek kararlar alabilme bağlamında, kamusal alan kavramını hatırlatır niteliktedir. Keza hamamlar kadınlar için sosyalleşme mekânları olarak benzer bir mahiyete sahiptir (Işık, 2018, 26-30). Bu minvalde “batılı anlamda olmasa bile kamusal alanın dinamiklerinin Osmanlı’da var olduğu” söylenilebilir (Ercins 2013, 300-305).

Osmanlı’da kadının yaşamını “peçe altı” ve “perde arkası” olarak tasvir eden, kadınları kamusal temsil gücü bakımından hiçbir varlık gösteremeyen kişiler olarak nitelendiren anlatılar da bir *kadın miti* oluşturulmuştur. Zira mikro ölçekte veri temin eden şeriiye sicilleri incelendiğinde, Osmanlı şehrinde kadınların kamusal alanlarda varlık gösterebildikleri müşahade edilmektedir. Nitekim kadınların bir şehrin en

önemli kamusal alanı olan kadı mahkemesine gerek bizzat gerekse vekil yolu ile hemen her hususta sıklıkla müracaat ettikleri ve haklarının tahakkukunda taraf oldukları görülmektedir” (Açık, 2016, 1211-1212). Osmanlı toplumunda kadınların ihtiyaç halinde kamusal alanı hangi alanlarda, ne kadar, hangi biçimlerde kullanabildiği konusu yapılan araştırmalarla netleşmeye başlamıştır. Kadınlar, idari ve hukuki kurumlara ulaşabilmenin yanı sıra, iktisadi faaliyetlere muayyen ölçülerde katılabilmiş, sosyal ve kültürel hayata şartlar ölçüsünde müdahil olarak kamusal bir temsil gücü oluşturmaya çalışmışlardır.

2.2.2. Kamusal alanda kadın ve istihdam ilişkisi

XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı iktisadi sisteminde kadınların kamusal alanda etkin katıldıkları istihdam alanları mevcut mudur, devlet kadın istihdamı adına reel bir politika izlemiş midir, kamusal alanı kadınlar içtimai anlamda kullanabilişler midir ve hangi biçimlerde kullanmışlardır sorularından hareketle Osmanlı’da kadının kamusal alanda var olma halleri üzerinde kısaca durulacaktır.

Osmanlı iktisadi yaşamında kadınları konu alan bazı çalışmalar, Osmanlı’da kadının Tanzimat dönemine kadar ekonomik hayattan tecrit edildiği ve kadınların bu tarihe kadar iktisadi bir temsil gücü oluşturmadığı yönünde bir kanı taşımaktadırlar (Dulum, 2006, 55). Araştırmacıları bu düşünceye sevk eden nedenlerden biri, Osmanlı toplumunda çalışmak kavramı ile resmî kurumlar arasında bir iltisak aranmasıdır. Çalışma hayatında yer almanın devlet dairelerinde bir işle meşgul olmak biçiminde algılanmasından dolayı kadınların, iktisadi yaşamda olamayacakları yönünde bir telakki tebarüz etmiştir (Çakır, 1994, 261). Diğer bir neden olarak, belgelerde yeteri kadar çalışan kadınlara yer verilmemesi, belgelerde yer alan kadınların da yeteri kadar incelenmemesidir. “Kadınların çalıştığına dair istatistiksel bilgiler devlet tarafından tutulmamıştır. 1882-1884 nüfus sayımı orduya asker alımını amaçladığı için, XIX. yüzyılın başına dek kadın, nüfusa dâhil edilmemiştir. Kadının sanayi istatistiklerinde yer alması ise 1913 yılında gerçekleşmiştir” (Makal, 1997, 194).

Osmanlı’da kadınların resmî belgelerde madun bırakılması, onların kamusal alanda iktisadi bir temsil gücü oluşturmadıkları anlamına gelmemelidir. Osmanlı toplumunda kamusal alanın eril bir hüviyet muhteva etmesi, kadınların teamül gereği hanede kurgulanması, onların kamusal dünyada yer edinebilmek için büyük çabalar

sarf etmelerine yol açmıştır. Ulema söylemlerinin toplum nazarında müessir olduğu dönemlerde kadınların kamusal yaşamı ile ilgili düzenlemelere gidilmiştir. Ulemanın kadınlar ve kadınların kamusal dünya içindeki yerleri ve cinslerin toplumsal dünyada birbirinden ayrı olmasına dönük yazı ve sözleri şüphesiz büyük önem taşımıştır (Peirce, 2012, 372). Kadriye Yılmaz Koca (1998, 91), kadınların mahkemelere, mülklerinin değerlendirilmesi için vekilleri vasıtasıyla müracaat etme davranışlarının toplumsal bir teamül sonucu gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu davranış biçiminin, kadınların kamu hayatından uzak oldukları veya hukuki meselelerde bilgisiz oldukları anlamına gelmediğini belirtmektedir. Fakat tam olarak bu sebepten toplumsal teamüller gereği kamusal alanda kadın eylemi sınırlandırılmış olmaktadır. İlber Ortaylı (2006, 37) ise Osmanlı toplumunda kadının yaşamını kafes arkası bir efsaneye dönüştürmenin doğru olmadığını belirtmektedir. Müellife göre, kadınların yaşamı hane içi ile sınırlı değildir, kamusal alanda da bir kadın yaşamı vardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda şeri mahkeme kayıtlarının kapsamlı analizi, XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar kadınların ekonomik yaşama katıldıklarını ortaya koymaktadır (Shmuelevitz, 2002, 28). Zira kadının kamusal hayata katılımını gösteren en önemli göstergelerden birisi, onun iktisadi etkinlikler içerisinde olmasıdır. Bursa'da dokumacılıkla uğraşan kadınlar, tüccarlara İran ipeği sipariş etmekte, alım-satım işlemlerine girmekte, kredi kullanabilmektedirler (Yılmaz Koca, 1998, 106). Ronald C. Jennings (1975, 65), şeriyeye sicillerine göre kırsalda kadınların zirai alanlarda etkin olmalarının yanı sıra, Bursa, Kayseri, Trabzon, Amasya, Karaman gibi muhtelif kentlerde de kentli kadınların iktisadi hayatın içinde olduklarını belirtmektedir. Memur olarak resmî kurumlarda görev alamayan kadınlar kendilerine kalan gayrimenkulleri kiraya vermek, satmak, sermayesini başka bir ekonomik faaliyette kullanmak suretiyle erkeklerin söz sahibi olduğu ekonomi dünyasında var olmaya çalışmışlardır. Nitekim, Abraham Marcus (1989, 144) Halep'te mülkiyet sahibi kadınlardan ve mahkeme kararlarından yola çıkarak, dikkatli bir toplumsal tarihçinin bu kenti yalnızca erkeklerden oluşan bir kent olarak değil hem erkek hem de kadınların kamusal yaşama müşterek katıldığı bir kent olarak fark edebileceğini bildirmektedir. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 74), muhtelif vilayetlerde yapılan kanuni düzenlemelerle kadınlara tapu bedeli mukabilinde vefat eden kocalarının adına toprağı işleme hakkı tanıdığını belirtmektedir: “Avret yer boz komayub resmin dahi eda eylese elinden

almak defter ve kanun-ı kadime muhaliftir” (İstanbul Başvekâlet Arşivi, 438’den naklen, Yılmaz Koca, 1998, 74). Kadınların ekonomik hayata etkin katıldıklarını gösteren Halil Sahillioğlu, Bursa’da kadınların icra ettiği dokumacılık sektöründen mütevellit bir ev sanayinin tecessüm ettiğini bildirmektedir (Sahillioğlu, 1983, 220-229). XVIII. yüzyılda Bursa’da dokumacılık yapan kadınlar, sektörün piyasa koşullarından ve maişet meselesinden ötürü kamusal alanın koşullarını zorlayarak ayaklanmışlardır. Kadınların kamu yaşamının ruhuna uygun söylem ve eylem pratiği geliştirdiği bu hadiseyi Kul Halil diye bilinen Aşık Halil şu dizelerle ifade etmiştir (Sezer, 2006):

Yine neffir-i amm oldu uzun saçlılar

Arkası feraceli koynu taşlılar

Yüzleri yasmaklı, yaprak başlılar

Vurun aslanlarım erlik sizdedir.

Nisa taifesi bayrağı açtı,

Gümrük ağaları görünce kaçtı

Nice çukadarlar duvardan astı

Vurun aslanlarım soyluk sizdedir

Bahsi geçen tekil hadiseden hareketle, kadınların kimi durumlarda kamusal alanı müzakere, talep veya şikâyet maksadıyla kullanabildikleri, eril bir hüviyet ihtiva etmesine rağmen kadınların kamusal alanda ampirik deneyimler tecrübe ettikleri söylenebilir.

Sanayi devri öncesi toplumlarda olduğu gibi Osmanlı Devleti’nde de XVI-XVIII. yüzyıllarda kadınların kamusal alanda istihdamına dönük sınırlı politikalar izlenmiştir. Muayyen tarihlerde *kadının çalışması* kavramı toplumsal ve politik iradelerin gündeminde olmayan bir nosyondur. Ekonomik yaşamı düzenleme telakkisi, hane birimi üzerinden maişeti sağlama görevinin erkeğe teslim edildiği bir sistem ile kurgulandığı için kadının çalışmasıyla ilgili sistemli ve bütüncül politikalar devlet tarafından izlenmemiştir. Erkeklerin müdahil olamayacakları veya erkeklerin rağbet etmedikleri kimi sahalarda sınırlı bir kadın istihdam politikası izlenmiştir. Fakat önemle üzerinde durmak gerekir ki kadınlar bu müsavi olmayan iktisadi sistemde kendileri maişet meselesine müşterek katılım göstermişlerdir. Çalışma yaşamına

dönük müspet fakat münferit sayılabilecek sınırlı istihdam politikaları dışında bütüncül politikalar izlenmemiştir. Malvarlığı veya muhtelif gelir kalemleri olan kadınlar ve maişetini sağlamak zorunda olan çalışan kadınlar kamusal yaşamda türlü biçimlerde varlık göstermişlerdir.

Osmanlı Devleti'nde kadına tanınan sınırlı istihdam alanlardan biri ebeliktir. Niceliksel olarak büyük bir çoğunluk oluşturdukları için bu mesleği ifa eden kadınlara *kabile taifesi* denilmiştir. Erkeklerin mahrem anlayışından ötürü rağbet etmedikleri bir iş alanıdır. Kırdan ve kentte özellikle doğum işlemleriyle iştigal eden bu kadınlar, mahkemeler tarafından sağlık görevlisi ve uzmanı olarak istihdam edilmişlerdir. Bahsi geçen kadınlar “boşanma ve iddet davaları mahkemeye intikal eden kadınların hamile olup olmadığını tespit edip mahkemeye rapor sunuyorlardı, ayrıca bu kişilerin yine ilgili davalarda bekâret kontrolünde uzman kişi olarak görüşleri alınmaktadır” (Mutaf, 2002, 76). Ebe kadınlar ayrıca sarayda da istihdam edilmektedir. Görevlerini icra etmeleri mukabilinde kendilerine belirli bir maaş verilmektedir (Baş, 2006, 74). Osmanlı Devleti'nde en fazla kadının istihdam edildiği yer ise sarayın harem bölümüdür. Haremden kadınlar, belirli bir hiyerarşik düzende muhtelif görevler icra etmektedirler. Cariye, kalfa, usta biçiminde hiyerarşik olarak hizalanan kadınlar, bulundukları konuma göre de maaş almaktadırlar (Koyuncu Kaya, 2018, 290-292). Saraya, ihtiyaç hâsıl olduğunda dışarıdan muayyen bir ücret mukabilinde getirilen kadınlar da mevcuttur. Ebe kadınların, dâyelerin (sütnine), dadıların saraya alınma kriterleri net olarak bilinmemekle birlikte, bu kadınların bir ünsiyet bağından mütevellit saray sistemi dışından geçici hizmet için alınmış olma ihtimalleri yüksektir (Peirce, 2012, 133).

Maişet sorumluluğunun erkeğe atadıldığı, patriarkal bir toplumsal örgütlenme biçiminde kadınlar kimi hallerde mal varlıkları, gelirleri ile, kimi hallerde emeği ile mevcut istihdam alanlarında yer almanın yanı sıra, kimi hallerde ampirik çözümlerle yeni istihdam alanları açarak kamusal yaşama müdahil olmuşlardır. Suraiya Faroqhi (2004, 728), hane dışında diğer kişilerle her türlü etkileşimden kopuk olduğu düşünülen Anadolu kadınlarının zanaatkâr, tefeci ve hatta toprak sahibi olarak kamusal yaşamda yer aldıklarını bildirmektedir. “Osmanlı hâkimiyetinin ilk yıllarında Kıbrıs Adası'nda yaşayan Müslüman hür kadınlar, askerlik, zanaat ve resmi devlet memurluğu haricinde, bütün iş kollarında istihdam edilmişlerdi” (Erdoğan, 2000, 156).

Umumiyetle, ziraattan ticarete kamusal yaşamın muhtelif sahalarında varlıklarını hissettirmişlerdir. Osmanlı kamusal yaşamında kadınların iştirak ettiği iş kollarından biri de esirciliktir. 1641’de esirciler loncasında geniş çaplı bir tensik yoluna gidilmiş ve yeni oluşturulan örgütlenme sistemi içinde üye sayısı otuz iki erkek, sekiz kadın satıcı ve on dokuz dellâl olmak üzere belirlenmiştir (Kazıcı, 1987, 120-121). Ahmet Refik Altınay (1998, 88) şu şekilde aktarmıştır: “XVIII. yüzyılda İstanbul’da gümrükler, hep mültezimlere (devlet adına vergi toplayıcı) verilirdi. Sultanlar, hatta kadınlar bile bazen gemi taşımacılığı imtiyazı alırlar, gümrük vergisi toplama işini üstlenirlerdi.” Osmanlı’da kadınlar, kamusal alanda ekonomik olarak var olabilmek adına muhtelif iş kolları içinde çeşitli meslekler ifa etmişlerdir. Fakat kadın istihdam alanının çok sınırlı olması ve kadınların maiyet sıkıntısı yaşaması bazen münferit hadiselerin yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Saadet Maydaer (2020, 128)’in XVI. yüzyıl Bursa’sında yaptığı bir araştırmaya göre: “Evlerden hırsızlık yapanların yüzde 25’i kadın, yüzde 64,28 erkek olup, yüzde 10,71’inin kimliği ve cinsiyeti belirlenememiştir.” Bu hırsızlık vakalarının bazılarında karı ve koca müşterek hareket ederek eylemi gerçekleştirmişlerdir.

Osmanlı toplumunda kadınlar kamusal alanlara vakıf kurmak suretiyle de müdahil olmaktadır. “Osmanlı kadınları, XVIII. yüzyılda Anadolu’daki vakıfların yüzde 17,03’ünü kurmuştur. Vakıf kayıtlarının gösterdiği bir başka durum ise, kadınların nakdi vakıfların kurulmasına etkin bir şekilde katıldıkları ve XVI. yüzyıl boyunca bu vakıflarda yıllık yüzde 10 (500 akçe) faiz uyguladıklarıdır” (Zarinebaf-Shahr, 2002, 9-11). Ataerkil olarak yapılanmış bu toplum düzeninde kadınlar erkeklere yakın ölçekte vakıf meseleleri ilgili tasarrufta bulunamamıştır. Fakat vakıf kurumu muhteviyatına giren müteveli, lehdar, kurucu gibi sıfatlarla vakıf kurum kaynaklarına erişme ve denetim kurma gibi birtakım maddi ve manevi doyum sağlayacak yararlılıklar elde etmişlerdir. Margaret L. Meriwether (2000, 142-143), XVII. yüzyılda Halep’te Osmanlı valilerince inşa ettirilen iki büyük vakfın yönetimini kadınların üstlendiklerini belirtmektedir. Ayrıca, birçok kadının iktisadi açıdan bir anlamı olmayan vakıfları yönetirken, çok sayıda kadın da cami ve diğer dini kurumlarda ve büyük aile vakıflarının yöneticilik görevini ifa etmişlerdir. Buradan hareketle, kadınlar vakıf kurumlarındaki konumları mukabilinde önemli iktisadi kaynakları denetimlerinde tutabilmiş ve bu minvalde, kamusal yaşama katılım göstermişlerdir.

Osmanlı'da kadınların kamusal yaşama katılımını gösteren önemi haiz, müşahhas noktalardan biri de Avrat pazarlarıdır. Hem kırsalda hem de kentte bulunan, alıcının da satıcının da kadın olduğu bu pazarlarda üretim yapan kadınlar ürettiklerinin ticaretini bu mekânlarda yapabilmektedir. Sebze meyve gibi zirai ürünlerin yanı sıra, hayvansal ürünler ve kadınların bizzat yaptıkları el işlerinin satışa sunulduğu bu mekânlar, kadının kamusal alanda iktisadi bir temsil gücü oluşturduğunun önemli bir ispatıdır (Dingeç, 2010, 13-14). XVII. yüzyılda Osmanlı dönemi halk kadınlarının kamusal alana iktisadi bir mekân aracılığıyla sirayet etmesi kamusal alanın müsavi olmayan paydaşlığı açısından dikkat çekici bir girişimdir. Kamusal mekânın cinsler arasında paylaşımı ve mahremiyet algısı bu mekâna da tezahür etmiştir. Zira pazarda alıcı da satıcı da kadındır. Fakat el emeklerinin ticaretini yapmak için pazarları kullanmaya çalışan bazı kadınlar iktisadi etkinliklerinden alıkonulmaları için şikâyet edilmişlerdir. “Hicri 1021 senesinde serbest bez satan kadınlar odun pazarındaki dükkânların önlerini kapatıp dükkân sahiplerinin satışlarına mâni oldukları için şikâyet edilmişlerdi ve bu hal yetkililerce nizama sokulmuştu” (Ünlü, 1949, 19'dan naklen, Yılmaz Koca, 1998, 93-94).

Osmanlı toplumunda kadınların kamusal alanı kullanma biçimlerinden biri de dinsel örgütlerdeki faaliyetleridir. Belgelerde, XVII. yüzyılda süregeldiğine tanık olunan, ihtiyaç sahibi insanların barınması maksadıyla yapılmış bir hayır kurumu olan fakat sırf kadınlara mahsus hizmet veren zaviyelerde *şeyh* unvanlı kadınlara rastlanılmaktadır (Kurt, 1999a, 437). Stephan Gerlach (2007, 33-35), kadınların dini muhtevaya sahip kamusal mekânları kullanmaları ile ilgili; Ramazan ayında Eyüp Sultan'ın özellikle kadınların rağbet ettiği kutsal bir ziyaretgâh olduğunu belirtir. Suraiya Faroqhi (2008, 231, 232), ise konuyla ilgili, Bursa'dan Hicaz'a hacca giden kadınların olduğunu, bu ibadeti gerçekleştirmenin maddi bir güç gerektirmekle birlikte, kadına toplum nazarında bir saygınlık kattığını da belirtmektedir. Erkekler için sıradan addedilebilecek bu ibadeti bir kadının ifa etmesi, ailesi ve kendisi açısından ayrıca bir zenginlik göstergesi olarak görülmektedir. Faroqhi (1995, 203), ayrıca Osmanlı hanedan ailesinden kadınların Müslüman cemaatinde hayır sahibi olarak görülmeleri ve yine bu bağlamda hanedan kadınlarının zaman zaman Hicaz'da görünmelerinin Hanedanlığın bir bütün olarak meşrulaştırılması bakımından büyük önem taşıdığını belirtir. Nitekim Dina Rizk Khoury (2000, 104-110), 18. Yüzyılda,

Musul'da kadınların kamusal alanların dönüşümünde önemli bir rol üstlendiklerini vurgulamaktadır. “Kadınlar bütün sınırlılıklara karşın, siyasal ve toplumsal düzene meydan okuyan ya da destek veren dinsel ve din dışı ritüellerin bileşenleri olmayı sürdürmüşlerdir. Kentin kutsal ve ticari yer dağılımını yeniden biçimlendirdiler” (Khoury, 2000, 104-110). Bu müşahhas yapılardan biri kentin siyasal açıdan en nüfuzlu hanesini kuran kişinin kız kardeşi tarafından yaptırılmış olan Rabiye Camii'dir. Seçkin kadınlar, kentin dokusuna olan müdahaleleri ile kamusal alanın şekillenmesinde ve dönüşmesinde kadın varlığını hissettirmişlerdir. Alt ve orta sınıftan kadınlar ise kamusal mekân hiyerarşisine kendi kapılarından başlamak suretiyle mahalle, pazar ve türbeye kadar uzanan bir yolculuk ile katılmaktadırlar (Khoury, 2000, 104-110).

İmparatorluğun mekânsal tasnifinde kadınların izlerine ne oranda rastlanıyordu? Geniş bir coğrafyadan müteşekkil imparatorluğun her bir bölgesi için bu soru farklılık arz edecektir. Umumiyetle kadınların kamusal alana mekânsal bağlamda cami, hamam, vakıf gibi mimari yapılar ile sirayet ettikleri söylenebilir. Kadının mimari yapı ile kamusal yaşama tezahür biçimi onların toplumsal alana fikirsel bazda da ulaştıklarının göstergesidir.

İslam kentlerinde kadınların dışarı çıkmaları normatif kural koyucu iradelerce çok istenen bir durum değildir. Mustafa Demirci, kadının kamusal alanda zaruret icabı dolaştığını belirtmektedir (Demirci, 2016, 352-353). Kadınların keyfi veya zaruri ihtiyaçları, onları kamusal yaşama bütün sınırlılıklara rağmen itmiştir. Nitekim arşiv belgesine¹⁰ göre görece keyfi sayılabilecek bir konuda kadınlara mahsus bir gün tayin edilerek, onların faydalanması için kaplıca tahsisı sağlanmıştır. Bu bağlamda kadınlar, mesire yerlerine, haneden ailesinin düzenlediği törenlere (sultan evlenmeleri, sultan doğumları, sultan sünnetleri) ve ayrıca zafer şenliklerine müsaade edildiği ölçüde katılmaktan imtina etmemişlerdir. XVIII. yüzyılın başında İstanbullu kadınlar birbirlerine ev ziyaretlerinde bulunabiliyor, mesire yerlerine, nakışçı ve kaymakçı dükkânlarına gidebiliyorlardı. Hülasa, “çarşı pazar ziyaretleri, o dönemlerde birçoklarınca hoş karşılanmasa da kadınların kent yaşamına katılmasına olanak

¹⁰ Bkz. Rüstem Paşa Evkafından Yeni kaplıca'nın eskiden olduğu gibi haftada bir gün hanımlara tahsis edilmesi, 12 Haziran 1618. [A.DVNS.MHM, 82/Hüküm 283], Arşiv Belgerine Göre Osmanlı'da Kadın, s. 412-413.

sağlıyordu” (Faroghi, 2010a, 134-218). Kadınların kent yaşamına müdahil olduğu, sosyalleştiği alanlardan biri mesire yerleridir. Abdülaziz Bey (1995 292-296), İstanbul’daki muayyen dört mesire yerinin, Kâğıthane Çayırı, Beykoz Çayırı, Veliefendi Çayırı ve Fener Bahçesi’nin, kadınlar tarafından yoğun olarak tercih edildiğini bildirmektedir. Osmanlı başkenti dışında her bölgenin kendi özgül koşulları altında kadınların kamusal yaşama katılımı şüphesiz farklılıklar arz edecektir. Mehmet Akif Aydın (2012, 92), Kahire’de Nil kıyılarının, kadınlarca hoş ve latif bulunan bir mekân olması hasebiyle tercih edildiğini ancak zaman zaman buradaki eğlencelerin sınırlamaya tabi tutulduğunu ifade etmektedir.

Osmanlı hanedan ailesinin düzenlediği törenlerden olan bir şehzadenin ya da sultan kızının doğumu, yekpare halkın coşkusuyla karşılanırdı. “Osmanlı şenlikleri, bir yandan küçük bir şehzadeyi veya sultan kızını ve dolayısıyla da hanedanın yenilenmesini ve kalıcılığını sergilerken, bir yandan da padişah ile başkent ahalisi arasında bağlar kurulması ve mevcut bağların yenilenmesi için fırsat oluştururdu. Şenlikler esnasında kadınların kamusal yaşamına getirilen kısıtlamalar büyük oranda gevşetilirdi” (Faroghi, 2004, 734-737). Münhasıran III. Ahmet’in şehzadeleri için yapılan ve iki hafta süren oldukça gösterişli sünnet düğününe bütün İstanbul halkı davet edilmiştir. “Bu düğün ziyafetlerinden kadınların mahrum kalmaları reva görülmediğinden, bugün düğüne gelen ve şurada burada dolaşan kadınlar için Okçular Tekkesinde sofralar kurulmuş ve bir oda yeniçeri tekke kapısına gözcü konularak onların, padişahın herkese açık olan sofrasından yemek yemeleri sağlanmıştı” (Eröz, 1977, 36-39). Julia Pardoe (1997, 100), kendi müşahedelerinin yanı sıra kadınların kamusal alana katılımları ile ilgili duyumlarına da eserinde yer vermiştir. Mihrimah Sultan’ın çeyizinin saraya taşınma alayını tasvir ederken, düğün alayını seyretmek isteyen Türk, Rum ve Ermeni kadınların büyük bir kalabalık oluşturduklarını belirtmektedir. Hatta Pardoe (1997, 100), şenlik izlemeyi seven kadınların birkaçının bu seyir zevkine ulaşabilmek için evlerinin damlarındaki kiremitleri sattıklarını, duyumlarına istinaden anlatmaktadır.

Muayyen tarihi devirlerde (XVI- XVIII. yüzyıl), muhtelif nedenlerle Osmanlı coğrafyası dışına çıkmış veya Osmanlı coğrafyasına gelmiş kişiler, farklı coğrafyalarda yaşayan kadınların kamusal yaşama katılımı ile ilgili müşahedelerde bulunmuşlardır. Dror Ze’evi (2006, 187), Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi’nin,

XVIII. yüzyıl başlarında Fransa'ya yaptığı gezi sırasında olumlu müşahedelerini kaydettiğini ve elçinin gözlemlerinde kadınların kamusal alanı sık olarak kullandıklarını belirttiğini bildirmektedir. Ahmet Cevdet Paşa (2011, 31), bahsi geçen konuyla ilgili olmak üzere, Paris elçisi Seyit Ali Efendi'nin Sefaretnamesinden bahsettiği bölümde: “Kadınları, son derece serbest ve itibarlıdır. Hatta bir odada mevki sahibi erkekler oturmakta iken adı sanı bilinmemiş bir kadın çıkagelse, herkes ayağa kalkıp baş sedire oturtur ve kendileri ayakta durur” şeklinde bir ifadeye yer vermiştir. Azmi Efendi'nin Prusya Sefaretnamesinden bahsettiği bölümde ise “Prag'da konağımıza vardığımızda büyük meydanı kadın ve erkeklerle dolu idi” biçiminde bir ifadeyle dönemin elçilerinin kadınların kamusal alandaki görünürlüğü ile ilgili müşahedelerine yer vermiştir (Ahmet Cevdet Paşa, 2011, 31). 1717-1718'de İstanbul'da bulunan Lady Mary Wortley Montagu, İngiliz elçi Edward Wortley Montagu ile evlidir. 1717 yılında Lady Mary Montagu (1979, 53)'ya yazdığı bir mektubunda şu ifadelere yer vermiştir: “Burada kadınların tavır ve hareketlerini gördüğüm için Türk kadınlarının saffetinden bahseden yazarlara hayret ediyorum. Bunlar bizimkilerden çok daha serbest.”

Lady Mary Montagu, müşahedelerini kaleme aldığı mektuplarını “aristokrat leydilere özgü bir mektup yazma tarzıyla” bir edebiyat geleneği içinden yazmaktadır (Faroqhi, 2003, 192). Dolayısıyla kalemine konan çeşitli sınırlarla yazması gerekmiştir. Mektuplar sınırlı bir çevreyi ve görel bir bakış açısını ihtiva etmektedir. Bu bağlamda, seyyahların veya elçilerin sınırlı bir çevreye istinaden ulaştıkları görel analizler değerli olduğu kadar bu sonuçlardan hareketle bütünsel bir tarihsel yoruma ulaşmak da bir o kadar tevatüre yol açacağından tehlikelidir. Hatta tekil örneklerden hareketle “Osmanlı kadını kamusal hayatta etkilidir” gibi genelleyici bir sonuca ulaşmak özcülük hatasına düşüldüğünün açık kanıtıdır. Özetle, Osmanlı toplumunda kadınların deneyimlerine konan siyasi, hukuki, sosyal, iktisadi sınırlara rağmen muhtelif sahalarda kamusal yaşamda varlık gösterdikleri görülmektedir.

2.2.3. Osmanlı resmi kayıt sisteminde kadının görünürlüğü

Osmanlı'da kadınların siyasi, sosyal, kültürel, iktisadi, zirai resmi kurum ve kuruluşlarda, meslek örgütlenmelerinde istihdamına dönük devletin izlediği reel politikalar var mıdır, varsa kadınların bu alanlarda varlık gösterdiklerine dair resmi bir

kayıt sistemi mevcut mudur? Sorusu ışığında kadınların iktisadi sistem içindeki temsil güçlerinin resmi kayıt sistemine ne oranda yansıdığı bilgisine de ulaşılmış olacaktır. Bir önceki bölümde kamusal alanın cinsler arasında müsavi olmayan bir paylaşımına tabi tutulması ile bu paylaşımın iktisadi etkinliklere tezahürü bağlamında, devletin kadın istihdamını hangi alanlarda desteklediği sorusu tartışılmıştır.

Suraiya Faroqhi, diğer tüm kaynak grupları gibi Osmanlı kayıtlarında da kadın tarihi açısından bazı boşluklar bulunduğunu kabul etmek gerektiğini bildirmektedir. Daha izbe yerlerde münzevi yaşayanlar bir yana, büyük kentlerde toplumsal olarak örgütlenmiş meslek grupları hakkında bile evraklarda kâtiplerin kaleminden çıkan standart kalıplara rastlanmaktadır. Bu bağlamda: “Kadınların tarihi ile ilgilenen araştırmacılar, belgeleri didik didik edip insanlığın bu görmezden gelinen yarısı hakkında bilgi kırıntıları toplayarak olağanüstü bir iş yapıyorlar ama mevcut kaynakların zihnimizde uyanan soruların sadece bazılarını cevapladığını da kabul etmek gerekiyor” (Faroqhi, 2003, 271-272). Ayrıca Osmanlı belgelerindeki boşlukların Avrupa kaynaklarından istifade edilerek doldurulması durumu, özellikle mikro tarih söz konusu olduğunda ciddi sınırlılıklar arz etmektedir.

Patriarkal olarak örgütlenmiş bir toplum düzeninde kadınların, erkelerin ifa ettiği mesleklere girmesi oldukça zordur. Hanedan ailesi kadınları veya yüksek zümreden kadınlar özel veya kamusal yaşamlarında sahip oldukları nüfuzu kullanabilmişlerdir. Fakat umumiyetle Osmanlı’da kadınların daha önce ifade edildiği üzere, askeri ve idari mevkilerde resmi olarak görev alabilmeleri söz konusu değildir. Misal teşkil etmesi açısından, eyalet veya sancak yöneticisi veya yardımcısı olarak, en alt mevkide bile olsa kadınlara idari türde bir görev verilmemektedir. Dror Ze’evi (2000, 210), Kudüs ve Nablus sicillerinde bazı kadınlara erişkin olmayan oğullarının yasal velileri olarak tımarlarını idare etme görevinin verildiğini fakat sicillerde hiçbir kadının tımar sahibi olarak adının geçmediğini belirtmektedir. Ayrıca müellif kadınların dini meslek edinmelerinin de oldukça zor olduğunu belirtmektedir. Bu minvalde, kadınların evrak bazında görünürlüğü sınırlanmış olmaktadır. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 10), geleneksel iktisat anlayışının hâkim olduğu Osmanlı geleneksel üretim biriminde kadının rolünün büyük önem taşıdığını belirtmektedir. Fakat müellif, “Osmanlı iktisat tarihi çalışmalarının veya temel kaynaklardan biri

olarak kullanılan Şer’iyye Sicilleri ve Tereke Defterlerinin kadını esas alarak hazırlanmadığını” belirtir (Yılmaz Koca, 1998, 10-12).

Osmanlı toplumunun niceliksel olarak büyük bir kısmına tekabül eden kadınlar, nüfus sayımlarına bile epey geç tarihlerde dâhil edilmişlerdir. Bu sayımlarda kayıt altına alınan kadın izleri, en erken XIX. yüzyıl sonları içinde bulunabilmektedir (Faruqi, 2000b, 12). Endüstri öncesi toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da nüfus incelemelerinin temel gayesi mali istatistik bilgileri sağlamaktır. Bu minvalde, Osmanlı tahrir defterleri de mali kaygılarla tutulmuştur (Faruqi, 2000a, 13). Bahsi geçen defterlere yalnızca vergi mükellefleri ya da yetişkin erkekler kaydedilmektedir. Vergiden muaf tutulan kişiler istisnalar dışında umumiyetle kaydedilmemektedir. Devlet, vergi mükellefi olarak hanedeki erkeği muhatap kabul ettiğinden kadınlar bu kayıt sisteminin dışında bırakılmış olmaktadır. Bu meyanda, bekâr (mücerret) ve evli (bennak) erkekler arasında da vergilendirmede bir tefrik gözetilerek, evli erkekten daha fazla vergi alınmaktadır (İslamoğlu, 2010, 107-108). Bu tefrik, kadının defterde resmi olarak olmayan fakat pratikte var olan iş gücünün müspet değeri hesaba katılarak oluşturulmuştur. Biga Livası için çıkarılan kanunda şu ibareler geçmektedir. “...Ve resmi bennâk on iki akçe üzere hâsıl bağlandı ve *mücerred*'den nesne alınmaz mâdam ki müstakil kisb-ü kârı olmaya” (İstanbul Başvekâlet Arşivi, 1517'den naklen, Barkan, 1953, 19). Bu bağlamda, vergi tarhına bakıldığında “bağımsız evi olmayan ya da yalnızca derme çatma bir barınağı olan mücerretlerin yükü yerleşik aile babalarınınkinden” oldukça az olacaktır (Peirce, 2000, 170-171).

Devletin vergi yükümlüsü olarak erkeği muhatap alması kuralı, gayrimüslimlerin, şahısları üzerinden devlete ödedikleri şeri bir vergi olan cizye için de geçerlidir. Gayrimüslimlerin can ve mal güvenliklerinin Müslüman idarelerce tesisi mukabilinde 14 ile 75 yaş arasındaki sağlıklı olan zımni erkekler cizye vergisi vermektedirler. “İslam hukuku gereği yaşlılar, kadınlar, çocuklar ve çalışamayacak durumda olan hasta ve sakatlardan cizye alınmamaktadır” (Karataş, 2009, 232-238). Mücerret, bennak ve cizye vergisinden yola çıkarak erkeğin devlet tarafından muhatap kabul edilen kişi olması; idari, askeri, mali meseleleri erkek özne üzerinden kurgulayarak yönetmesi, kadınların resmi kayıtlarda görünürliğini negatif anlamda etkilemiştir. Geleneksel toplumların ataerkil bir biçimde yapılanması kadınların, çocukların, yaşlıların, engellilerin tarihini tarihe eklemek isteyen araştırmacılar için

resmi kayıtların üzerindeki bu ataerkil sansürü kaldırmak gibi zorlu bir çabayı gerekli kılmaktadır. Zira seçkin olmayan bu kişilerin yazgısı için nereye bakılması gerektiği düşünülmesi gereken bir sorudur.

Osmanlı toplum düzeninde kadınların örgütlü bir sosyoekonomik teşkilatı olmadığı gibi mevcutta olan esnaf teşkilatı gibi müesses yapılara da üye olmaları tekil örnekler dışında rastlanılan bir durum değildir (Gerber, 1980, 231-234). Maişetini sağlamak zorunda olan, yeterli sermayesi bulunmayan kadınlar için çözüm herhangi bir zanaatı iştigal etmektir. Fakat, yeniçağ Avrupa'sının muhtelif yerlerinde olduğu gibi Osmanlı'da da kadınların loncalara üye olması kabul gören bir durum değildir (Faroqhi, 2010a, 140-141). Ancak, Haim Gerber (1980, 336) bu durumun istisnaları olabileceğini belirtmektedir. XVII. yüzyılda Bursa'da kadınların muhtelif zanaat dallarıyla uğraştıklarının ve nadirde olsa örgütlü loncalarda üyeliklerinin bulunduğunu ifade etmektedir. Halil İncık (1969, 97-140'dan naklen, Faroqhi, 2011, 46) benzer bir analizle kadınların loncalara üye olamamalarına rağmen, kimi yerlerde tekstil sektörüne önemli derecede katkıların olduğunu belirtir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısı özellikle İstanbul esnafının geçimlerini muhafaza maksadıyla tekerci haklarını daha fazla korumaya ve katılaştırmaya çalıştıkları bir dönemdir. Loncaların, kadınların istidat gereken alanlarda icra edemeyeceği veya icra etmelerini istemedikleri sahalarda kadınlara gedik mirasının verilmesini engelledikleri iddia edilebilir. Kadınlara gedik hakkının miras kalmasını uygun bulanlara da sicillerde rastlanılmaktadır fakat "Sicillerde bu tür mirasa sahip kadınların haklarının kethüda ya da erkek kardeşler tarafından çiğnendiği, haberleri olmadan tasarruf haklarının ya da gediklerinin satıldığı yönünde şikâyetler vardır" (Yılmaz Koca, 1998, 300).

Geleneksel Osmanlı toplum yapısı ile kadının memuriyetlerde istihdamı meselesi arasında yakın bir iltisak vardır. Toplum kadının, kamusal yaşamda Tanzimat'a kadar memur olarak görev ifa etmesine muhtelif nedenlerle fırsat tanımazken; kırsalda tarlada, kentte küçük ölçekli iş kollarında çalışıp maişetini sağlamayı uygun görmüştür. Osmanlı kadını, XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar memur olarak devlet kurumlarında istihdam edilmemiştir (Özger, 2012, 420). Fakat kadının kamusal alanda iktisadi deneyimlerine konan toplumsal sınırlar onların ekonomik etkinliklere katılımını tamamen ortadan kaldırmamıştır. Fakat evrak bazında diğer alanlarda olduğu gibi görünürlüğü sınırlandırmıştır.

Osmanlı minyatürlerinde kadınların görünürlük meselesine bakıldığında, Osmanlı resmini konu alan birçok metinde kadınların varlığı veya yokluğuna dair herhangi bir emareye rastlanmamıştır. Bahsi geçen minyatürlerde erkeklerden oluşan kalabalıklar tüm halk diye tasvir edilmektedir. Nitekim sarayda sanatçı olarak çalışan veya nakkaşhanede istihdam edilen kadınlar da yoktur. Kadınlar, umumiyetle sanatçı olarak değil ancak bazı minyatürlerde konu olarak yer alabilmişlerdir. XVI. yüzyıl yazmalarındaki minyatürlerin büyük kısmı saray ritüellerini veya askeri nitelikli törenleri ihtiva etmektedir. Tekil minyatür örneklerinde kadınların özgül bağlamlarda görünmesi gerekiyorsa, kadınlar görülebilmektedir (Micklewright, 2000, 144). Osmanlı toplumunda kadınların izinin aranabileceği alanlardan biri de karagöz oyunları gibi gösterilerdir. Dror Ze'evi (2006, 162), Osmanlı'da kamusal alanın kahvehanelerden teessüs ettiğini belirtmektedir. Umumiyetle bu tarz mekânlarda sergilenen oyunlardan kadınlar dışlanmış olmaktadır. Hatta kadın karakterleri erkekler oynamaktadır. Müellifin ifadesiyle, “Karagöz oyunları toplumun kendini ifade etmesinin ya da kendini kendine sunmanın” bir biçimidir. Bu minvalde, oyunlarda “fitnenin” veya “cılve tuzağının” müşahhas hali bazen kadın olmaktadır. Gerçek “erkek kahramanlar” bu tuzaklardan oyunun sonunda kurtulmaktadır (Ze'evi, 2006, 162). Gerard de Nerval (2002, 63), kocalar kadınlarının herkesin müşahedesine açık bir ortamda olmalarını istemedikleri için, onları bu tarz etkinliklerden mahrum bırakmayı tercih etmişlerdir. Müellif, kadınsız bir tiyatronun olamayacağı tezinden hareketle bu tarz gösterilerin özde kadük kaldığını, esasında tiyatroyla ilişkisi zayıf olan kişileri eğlendirdiğini, gerçek tiyatro severlerin evlerinde eşleri ve dostlarıyla bu tarz etkinlikleri gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.

2.2.4. Kamusal alanda kadın ve yasak ilişkisi

XVI-XVIII. yüzyılda Osmanlı kurumsal ve toplumsal örgütlenme biçimi, kamusal alanı pederşahi bir hüviyet ile kurguladığı için, kadınların kamusal yaşamdaki deneyimlerini ve girişimlerini bitimsiz bir biçimde kontrol altında tutma ve denetleme anlayışını güçlendirmiştir. Kadının kamu yaşamına getirilen bu sınırlamalar, kadının iktisadi rollerinin yeniden belirlendiği Sanayi Devrimi'ne kadar kimi zaman tedricen, kimi zaman yüksek yoğunluklu bir biçimde devam etmiştir. Kamusal alanın cinsiyetleştirilmesi erkeğin dışarı, kadının içeri ile özdeşleştirilmesi cinslerin

sosyoekonomik, politik hayatlarına sirayet etmiştir. Geleneksel bu toplumsal algının siyasi ve hukuki kural koyucu iradelerin muhtelif nedenlerden desteğini alması ile kamusal yaşam eril ve dişil bir mahiyete bürünmüştür. Bu gelişme, ayrışan kamusal sınırların cinsler tarafından ihlali noktasında cinslerin yasaklarla ve müeyyidelerle karşılaşması durumuna yol açmıştır.

D’ohsson (1980, 176), yaradılışın doğulu kadına eğitim noksanını unutturacak zarafet, cazibe, kibar, sevimli, basit, saf gibi salahiyetler verdiğini ifade etmektedir ve kendisine iletilen bilgilerin bu mahiyette olduğunu bildirmektedir. Müellifin ifadelerinden hareketle, kadının eğitimsiz fakat itaatkâr, saf, temiz, cazibeli gibi sıfatlarla tavsif edilmesi bir takım cinsiyet rollerini güçlendirmesi ve yeniden üretmesi adına dikkate değerdir. Doğulu kadın, özgül olarak Osmanlı kadını ile ilgili mistik birtakım tahkiyeler, bir tarihi olay hüviyetine sahip olamasalar da uzun süre çeşitli çevrelerde tevatür olarak varlığını korumuştur. Çevresine erotik duygular yayma dışında başka yetileri olmayan, üretilmiş bu alegorik doğulu kadın miti, gerçeklikten uzak, hakikati saptıran bir muhtevaya sahiptir. Suraiya Faroqhi (2010a, 182)’nin ifadesiyle: “Bu olumsuz bir imgedir ve kadın düşmanı bir bakış açısının sonucudur ama özellikle bilimselliği ‘kendinden menkul’ çevrelerde de uzun süre geçerli olmuştur.”

XVI-XVIII. yüzyılda Osmanlı dünyasında kadınların kamusal yaşamına dönemin siyasi atmosferi ile birlikte muhtelif nedenler kümesinden oluşan birtakım kısıtlamalar getirilmiştir. XVI. yüzyılda Bursa’ya yollanan bir hükümde, “nisa taifesinin tazelerinin” (genç kadınların) kamusal alanda ahlaka mugayir eylemlerde bulunduklarını ve bunların derhal önlenmesinin emri buyrulmuştur (Akdağ, 1995, 104). Her hadisenin muhteviyatı değişmekle birlikte, ahlaki dokuyu zayıflatma olarak addedebileceğimiz suç, bazı kadınların dış hayatlarına getirilen sınırlama nedenlerinden biri olmuştur. Lale Devri’nin barış ve müzakere atmosferinin etkisi kadınların kamusal alana çıkmaları üzerinde de müspet bir etki yaratmış hatta geleneksel giyim kuralları gevşemeye başlamıştır. Bu meyanda, “XVI. yüzyıldan itibaren gayri Müslim kadınların giysileri konusunda çeşitli hükümlerle belirlemelerde bulunan saray, Müslüman kadınların sokak giysileriyle ilgili fermanlar çıkarmaya başlamıştır” (Gürtuna, 1997, 57) Erdoğan Tokmakçioğlu (1991, 41-42), Osmanlı’da kadınların kamusal alanda giyiminin düzenlenmesi ile kamuoyunun yanı sıra

yöneticiler hatta padişahın da yakından ilgilendiğini belirtmektedir. Müellif bu bağlamda, Osmanlı kadın tarihinin, kamusal alanda kadın giyimi ile ilgili yasaklarla dolu olduğunu ifade etmektedir. XVIII. yüzyılda Müslüman kadınların toplum içindeki giyimlerini düzenlemeye dair ilan edilen fermanlar, siyasi iradelerin hangi güdülerle ve maksatlarla bu tarz kararlar aldıklarını anlamak açısından önemlidir. Bu hususta yayınlanan 11 Haziran 1716 tarihli ferman şu şekildedir: “Devlet ricalinin Edirne’de bulunmasından dolayı İstanbul’da bazı kadınlar bunu fırsat bilip ziynetlerini gösteren süslü elbiseler giydikleri ve yabancı kadınlar gibi şapkalar taktıkları, bunların namuslu kadınlara da kötü örnek olacağı, bu tür sonradan icad olunan kıyafetlerin mal ve para israfına sebep olduğu, durumu yerinde olmayan erkeklerin, karılarının giyiminden ayırt edilmeye başlandığı, bundan böyle kadınların büyük yakalı ferace, uzun yemeni ve bir parmaktan fazla şerit giyinmemeleri bu hususta mahalle imamlarına ve terzilere ve şeritçilere gerekli uyarıların yapılması ve bu tarz giyinen kadınlara müsamaha gösterilmemesine dair ferman” (Kırca ve Şeker, 2015, 81).

Osmanlı’da kadın giyimine konan bu sınırlamalar görece muhtelif nedenlere istinaden getirilmektedir. Bu nedenlerden birini Nora Şeni, devletin kendi meşruiyetini güçlendirmek adına kadınlara ve zımmilere belirli giysi kodları vererek, onları kentsel mekânda bilinir ve hareketleri düzenlenebilir üyeler olarak tavsif etmek maksadıyla bu tarz uygulamalara başvurduğu şeklinde açıklamaktadır. (Şeni, 2008, 13-42). Şefika Kurnaz (1991, 33), bir diğer neden olarak, Müslüman kadınların Hristiyan kadınlara özenerek açık ve süslü elbiseler giymelerinden mütevellit bu sınırlamaların getirildiğini ifade etmektedir. Ahmet Cevdet Paşa (2011, 72) ise, kadınların çok pahalı murassa ve telli yaşmaklara rağbet etmesi sonucu israfın artmasını bir neden olarak mütalaa etmektedir. Suraiya Faroqhi kadın görünümüne getirilen bu tensiki toplumun optimal kadın iffet beklentisiyle ilişkilendirmiştir. Kabil olan kadının hiçbir yerinin görünmemesidir. Şu hâlde “kadın iffetini örtünerek kanıtlamaktadır. Hatta gayrimüslim kadınlar birçok yerde Müslüman kadınlar gibi giyinirlerdi; yüzlerini örtüp örtmemeleri yöreden yöreye değişirdi” (Faroqhi, 2010a, 138-140). Erdoğan Tokmakçioğlu (1991, 64-69) konuyu şöyle izah etmektedir: “XVI. yüzyılın sonları ile XVII. yüzyılın başlarında kadınların kapanmalarına bir yeni uzuv daha eklendi ve tüm ergin kadınlar sokakta eldiven giymeye başladılar. Böylece açıkta kalan son ten parçası da kapandı ve geriye kala kala bir gözler kaldı.” Osmanlı millet sistemi içinde yaşayan

Müslüman-gayrimüslim bütün kadınlar kamusal alanda davranış ve giyim bakımından edebe uygun hareket etmeye mecburdur. Bu yasakları ihlal eden kadınlar muhtelif müeyyidelerle karşılaşabilmektedirler (D’ohsson, 1980, 92). Fakat dini aidiyet, kültür, yaşanılan mekân kadınların giyimi konusunda farklılıklar oluşturan unsurlardır.

Özellikle XVIII. Yüzyılda, kadınların sadece kıyafetleri değil, dışarı çıkmaları, arabalara binerek mesire yerlerine gitmeleri, kayığa binmeleri de yasaklanmıştır. XVIII. yüzyılda yüksek zümreden kadınlar veya hanedan ailesi kadınlarının elde ettiği nüfuz kural koyucu iradeleri rahatsız etmiş olmalı ki, üst tabakanın yaşam biçiminde, sanat alanında büyük değişimlerin yaşandığı bir dönemde özellikle kadınların ev dışı etkinlikleri kısıtlanmaya çalışılmıştır (Faroqhi, 2010a, 340).

Literatüre negatif bir anlam yüklenerek giren *hafif meşrep* ibaresi muayyen tarih aralığında kayığa bir erkekle binen veya sevgilisiyle buluşmak için arabaya binen kadınları tavsif etmek için sıkça kullanılan bir tabir olmuştur. Kamusal alanda görece “ahlakı dokuyu aşındırma” suretiyle bu eylemlere kalkışan kadınlar için kayığa erkekle binme ve arabaya binme yasakları getirilmiştir. Keza kaymakçı dükkânlarının nisa taifesi (kadınlar) tarafından kaymak yeme bahanesiyle gelinip ancak sevgililerle buluşulması, şeriata aykırı işler yapılması, mahrem anlayışının ihlali gibi nedenlerden bahsi geçen kadınların kaymakçı dükkânına girmeleri yasaklanmıştır. Bu sınırı ihlal eden mekânlar ve işletmeciler de müeyyidelerle karşılaşmışlardır. Kadın eylem ve görünümüne konan muhtelif yasaklardan bir diğeri de terlik yasağıdır. Bu yasağın muhteviyatı gayrimüslim kadınların belirli renkte terlik ve pabuç giymelerini, istenen renklerin dışındakilerin yasak kabul edilmesini içerir. “Müslüman olmayan hanımlardan Ermeniler ayaklarına kırmızı, Rumlar siyah, Museviler ise mavi renkli terlik ve pabuç giydiler, Müslüman kadınlar için ise bu konuda herhangi bir yasak uygulanmadı” (Tokmakçıoğlu, 1991, 64-69). Terlik yasağı ile ilgili Ali Rıza Bey (1973,199)’de Ermenilerin kırmızı, Rumların siyah, Musevilerin mavi terlik giydikleri bilgisini teyit etmektedir. Pardoe (1997, 127), Bursa’da terlikçi sergisi gezerken “eflatunlar Museviler, kırmızılar Ermeniler, sarılar da Müslümanlar içindi” diye bir ibare kullanmıştır. Kadınların belirli renk kodları ile kamusal alanda kültürel kimliği müşahhas bir yapıya bürünmüş ve kadının bu kamusal alegorik görüntüsü ile bir nevi iktidar denetimi sağlanmış olmaktadır.

Ahmet Refik Altınay (1987, 57-64)'a göre kadınların kamusal alandaki deneyimleri ve ilişkileri ile ilgili konan yasaklardan bazılarını da şunlardır: “Mahallelerde münasebetsizlik eden kadınların çıkarılması, münasebetsiz kadınlarla izdivaç edenlerin İstanbul'da oturmamaları, İstanbul'da çamaşırcı kadınların dükkân tutmamaları, genç kadınların erkeklerle peremelere binmemeleri” gibi. Tarih aralığı değişse de özde aynı olan yasaklar uzun bir süre cari kalmıştır. Kadının ve erkeğin kamusal sınırının belirlenmeye çalışıldığı muayyen dönemde, kadın ve erkeğin birlikte bir mekânı, bir kayığı, bir ibadethaneyi, bir arabayı paylaşması istenen bir durum değildir. Nitekim kadınların erkekler gibi binek hayvanı kullanması yasak olduğundan kadınlar araba gibi taşıtları kullanmayı tercih etmişlerdir (Ali Rıza Bey, 1973, 194). Arabaya veya kayığa binme yasaklarına bakılınca şu ibareler dikkat çekicidir. Kadın ve erkek birlikte kayığa binemez, genç kadınlar erkeklerle birlikte kayığa binemez. Burada kadın ve erkeğin birlikte bir taşıt kullanamamasının yanı sıra “genç kadın” ibaresi dikkat çekicidir. Bu genç kadın kavramı ile kadının cinsiyet rolü arasında iltisak kurularak, dişil olanın kamusaldan çekilerek mahrem olanın korunabileceği düşünülmüş olabilir. Leslie Peirce XVI. yüzyılda cinsel bakımdan aktif olan ve olmayan kadınlar arasında bir ayırım olduğunu gösteren örneklerin olduğunu bildirmektedir. Müellife göre, özellikle yaşlı kadınlara kamusal alanda daha fazla hareket serbestliği tanınmıştır. Bazı fetvalarda yaşlı kadınların cumaya katılabileceğine dair ibarelerin olması bu duruma bir örnektir. Ayrıca, Haliç'te ve Boğaz'da çalışan dolmuş kayıklarına *levendat* bindiğinde “taze avretleri” bindirmemeleri gerektiği yönünde hükümlerin varlığı bahsi geçen iddia için güçlü bir argümandır (Peirce, 2012, 385).

Kadının kamusal eylemleri üzerindeki bir başka denetim mekanizması ise mahalledir. Mahallenin normatif değerleri mahalleli tarafından muhafaza edilir. Kadın sicilleri, mekân olarak mahalle içinde kamusal ve özel alan hiyerarşisinin bulunduğunu ve bu hiyerarşiyi mahalle halkının uzlaşılı yoluyla tesis ettiğini göstermektedir. Kadınlar, mahallenin kamusal niteliğe sahip alanlarında, mahalle normlarına uygun bir biçimde hareket etmek durumundadırlar (Khoury, 2000, 111-116). Mahallede ahlaki dokuyu aşındırdığı düşünülen kadın erkek münasebetlerine karşı sosyal baskı kurulmasının yanı sıra hukuki müeyyideler ile de cevap verilmektedir. Ali Seydi Bey (1979, 261) saray ve yüksek zümrenin harem hayatı dışında kadın erkek

münasebetlerinin büyük bir baskı altında olduğunu bildirmektedir. Varlıklı insanlar konaklarında bu münasebetleri rahatlıkla kurabiliyorken, bu avantaja sahip olmayan kadın ve erkeklerin cinsi arzusu için herhangi bir hak tanınmazdı. Bu arzuya, legal olmayan yollardan ulaşmaya çalışan kişiler yasak ve ceza denklemi ile karşılaşmaktadırlar. Şemdanizade Fındıklı Süleyman Efendi'nin 1731-1732 senesi olaylarını anlattığı eserinde, “Kahbe avratı Osman Paşa deryaya attı” biçiminde değindiği bir vaka dikkat çekicidir. “Şeytan Eminesi kızı nâm kahbe-i rûz ahz ve aşikâre gündüz bahce kapısı kurbünde, Sirke İskelesi'nde boğulup, ala-melâ'in-nâs deryaya atup, birkaç fahişeyi dahi buldurup izâle etmekle avratların birûnları şöyle dursun, derûnlarını dahi islah eyledi” (Aktepe, 1976, 26).

Geleneksel toplumların ataerkil yapısından dolayı, cinsler arasındaki münasebetlerde veya cinslerin kamusal alandaki hareketliliğinde özellikle kadın kimliği üzerinden bir ahlak inşa etme süreci yürütülmüştür. Otorite alanlarından kadınların dışlanması bu alanlarda eril nüfuzun inkişafını kuvvetlendirmiştir. Dolayısıyla, kamusal alanda kadın deneyimlerinin ölçüsü bu gücün sınır anlayışına bırakılmıştır. Nitekim kadın deneyimleriyle ilgili alınan kimi kararlarda eril bir üslubun kullanılması bu iddiayı güçlendirir niteliktedir. Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın kadınların kamusal alanda giyimini tenkit etmek maksadıyla bazı kadınları tavsif etme biçimi dikkat çekicidir. Paşa, bazı yaramaz avratların, halkı baştan çıkartmak amacıyla sokaklarda süslü püslü gezmeğe başladıklarını ifade etmiştir (Ali Seydi Bey, 1979, 264). Üçüncü Selim'in bir hatt-ı hümayununda bahsi geçen konuyla ilgili şu ibareler yer almıştır: “Nisa taifesinin çarşı pazarda açık renk feracelerle gezmemesi ve yaka giyilmemesi, terzilerin açık renk feraceler dikmelerine izin verilmemesi, bu şeylerin ara ara gözlenmesi ve hilafında hareket edenlerin sürgün edilmesi hakkında hatt-ı hümayun” (CDA, Ali Emiri Selim III, AE. SSLM. III, 422-24208).

Osmanlı yönetiminde kadınların kamusal alandaki eylemlerini biçimlendirmeye dönük yapılan düzenlemeler kadınlar için bir nevi “kent kullanma kılavuzu niteliği” taşımaktadır. Kenti, yasak ya da izinli sokaklara, günlere, taşıtlara böler. Kamusal alanı memnu ya da meşru ilişki bağlamında kadınların giysi renkleri ile kodlanarak hangi dinden veya cemaatten olduğunun bilindiği mekânlara dönüştürür. “Öyle ki, Ermenilere ait renk kırmızı, koyu bordodur. Siyah, Rum

cemaatinden olanları belirler, mavi ise Yahudileri. Ancak XIX. yüzyıla gelindiğinde artık reayanın büyük çoğunluğu siyahtan başka bir renk giymez olmuştur” (Şeni, 2008, 19). Nora Şeni (2008, 13-20), bahsi geçen konuyla ilgili oldukça önemli bir soru sormaktadır. “Kadınların toplumsal denetimini sağlamak üzere devletin neden örf ve adetler, din, moda ya da aile baskısı, yerel baskılar (komşuluk, mahalle denetimi) gibi kontrol mekanizmalarından yararlanmakla yetinmediğidir. Ferman tebliği yolu uygulamasına yol açan nedir?” Kamusal alanda kadın ve yasak ilişkisinin tartışıldığı bu bölümde bahsi geçen soru kısmen de olsa mütalaa edilmiştir. Kadının kamusal yaşamını biçimlendirmeye çalışan bütün bu sınırlılıklar, onları bu alandan tamamen alıkoyamamıştır. Özellikle, “XVIII. yüzyılda toplumun tüm katmanlarından gelen Osmanlı kadınlarının her gün biraz daha artan bir şekilde kamusal yaşama katıldıkları söylenebilir” (Zarinebaf-Shahr, 1999, 432).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI'DA MAL VARLIĞI VE MUHTELİF GELİR KALEMLERİ İLE MEVCUT İSTİHDAM ALANLARINA KATILAN KADINLAR

3.1. Kadının Ekonomik Faaliyetlerinin Hukuksal Zemini

Osmanlı hukukunun şer'i ve örfi yasadan müteşekkil, ikili yapısı hukuk tarih anlatısında genel kabul gören bir durumdur. Osmanlı'da kadının iktisadi yaşamı şeri hukukun yanında örfi hukukun da tanıdığı kimi haklarla düzenlenmiştir.

Bu hukuk sisteminde, kadına mülk edinme hakkı tanınmakla birlikte, teorik olarak kadınlarla erkekler arasında mülkiyet hakları açısından büyük farklılıklara da yer verilmemiştir. Bu minvalde, fiil ehliyetine sahip kadınların alım-satım, hibe, mirasla intikal, vasiyet gibi yollarla menkul ve gayrimenkul mallar edinebilme, edindiği mallar üzerinde kullanma, yararlanma ve tasarrufta bulunabilme hakları hukuken kendilerine sağlanmıştır. Kadının mülkiyet hakkını serbestçe kullanabilmesi adına da Osmanlı hukukunda eşler arasında *mal ayrılığı* rejimi kabul edilmiştir. “Mal ayrılığı rejimi çerçevesinde tam eda ehliyetine sahip bir kadın evli de olsa niteliği ne olursa olsun mali boyutu olan alım-satım, icare, hibe, rehin, karz gibi sözleşmeleri yapabilir” (Akyılmaz, 2017, 325,333). İslam hukukunun eşler arasında uygun gördüğü mal ayrılığı ilkesi, Osmanlı kadınına çağdaşı pek çok kadının aksine mülkiyet hakkı üzerinde daha serbest bir hareketlilik alanı tanımıştır. Kadının mülki işleri hukuken evvela kendi tasarrufuna, dilerse bir vekil aracılığıyla tasarruf biçimine bırakılmıştır. (Baş, 2006, 67). Hülasa, kadınlar Osmanlı hukukunun kendilerine sağladığı bir hak olarak, ünsiyet ilişkisi ile bağlı olduğu kişilerden, babalardan, kocalardan, erkek kardeşlerden bağımsız olarak, mülk sahibi olabilmekte, mülkleri üzerinde alım satım, kiralama, borç, hibe gibi ekonomik etkinliklerde bulunabilmektedirler. Hukuki bir süreç gerektiren bu alım satım işlemlerini, akitleri, sözleşmeleri mahkemelerde kayıt altına aldırabilmektedirler (Mutaf, 2002, 11-12).

Kadınların geçimlerini sağlamak veya mülk edinmek maksadıyla muhtelif gelir elde etme yöntemlerine başvurmaları veya bir iş kolunda çalışmaları, hukuki sınırlar çerçevesinde mümkündür. Zaten yasa, kadınlara taşınır ve taşınmaz mülk sahibi olma hakkını vermiştir. Şeri yasa erkeğin, eşi yaşadığı sürece onun mal ve mülküne el koymasını yasaklamıştır. Kadının kocadan bağımsız, kendisine ait mal ve mülkü olsa

bile şeri yasa kadının maişetinden erkeği yükümlü tutmuştur. Kadınların yasal zeminde sahip oldukları mülk edinme haklarının hayata geçebilmesi için, münhasıran kendilerine miras yoluyla intikal eden mülklerini, kendilerini mirastan yoksun bırakmak isteyen erkek akrabalarına karşı korumaları gerekmiştir (Faroqhi, 2004, 721-722). Gül Akyılmaz (2017, 325-333), belgelerden hareketle, Osmanlı’da kadınların mülkiyet haklarının saldırıya açık olduğunu bildirmektedir. “Osmanlı Devleti’nde kadınların gerek mahkemelerde açtıkları davalarda gerekse arzuhallerinde en fazla şikâyetçi oldukları konular, mülkiyet ve miras haklarının ihlâli ile ilgili olup, oran olarak evlenme ve boşanma ile ilgili şikâyetlerden daha fazladır. Üstelik, mülkiyet haklarına yönelik saldırılar kadınların toplumsal konumlarına da bağlı olmamakla beraber padişah ailesinden kadınlar bile benzer hak ihlalleri ile karşılaşmışlardır.”

Patriarkal olarak örgütlenmiş toplumsal yapı, kadının hukuken sahip olduğu mülkiyet hakkını kullanmasını sınırlamanın yanı sıra kadının mülkiyet haklarına müdahale ederek hukuki yapının teorik ve pratik ile arasındaki mesafeyi açmasına yol açmıştır. Bu bağlamda, teorik olarak verilen hukuki hakların geniş bir coğrafyaya sahip imparatorluğun hangi bölgesinde ne kadar uygulamaya yansıdığı ve devletin bu hak ihlallerinin önüne geçmek için gerekli önlemleri alıp almadığı soruları önemlidir. Zira teorik bilgilerden veya sadece belgelerin dilinden yola çıkılarak bütünsel bir kadın tarihi inşa etme telakkisi zedeli bir yaklaşım olmuş olabilir. Bu minvalde, özgül niteliği olan tekil örnekler üzerinden inşa edilen mikro çalışmaların yığılarak ilerlemesi bütünsel bir kadın tarihi oluşumu için de büyük önem taşıyacaktır. Tarihi gerçeği zahmetlice eşelemek demek olan bu yaklaşım bize tarihe eklediğimiz fakat tarihlerini eklemediğimiz kişilerin hakikatleri hakkında bilgiye ulaşma şansı sunabilir.

Osmanlı hukuk sisteminde kadına tanınan mülkiyet haklarının hukuki dayanağını münhasıran şeri hükümler oluşturur. İslami yasa, kadına mülk edinme, mirastan pay alma, vasiyet yoluyla miras bırakma, borç alma, borç verme, alışveriş ve muhtelif sözleşmelerde taraf olma gibi iktisadi faaliyetlerde yükümlülük alma hakkı tanımıştır. Osmanlı kadınları, malları üzerinde her türlü hukuki işlemi bizzat ya da özellikle erkek akrabalarından olmak şartıyla bir vekil aracılığıyla yerine getirmişlerdir (Yılmaz Koca, 1998, 17-23). Şeri hukukun yanı sıra Osmanlı örfi hukuku da kadınlara sınırlı hallerde miri toprak rejiminde miras yoluyla kiracılık hakkı

ve istisnai durumlarda da olsa esnaf teşkilatı üyeliği için gedik elde etme hakkı tanımıştır (Koyuncu Kaya, 2018, 299).

Osmanlı'da kadının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zeminini teşkil eden mülkiyet hakkının dayanaklarından biri miras hakkıdır. Miras, "İslâm hukukunda ölenin bıraktığı mal ve mülk üzerinde hak ve hissesi olan kimselerle, her birinin hissesinin miktarını belirten fıkıh ve hesap kaidelerine denir" (Yüksel, 1992, 93-94). Osmanlı hukuk sisteminin ikili yapısı içinde taşınır ve taşınmaz mallar, mirasçılar arasında İslam miras hukuku kaidelerine göre taksim edilmektedir. "Ana kaynaklarda yer alan düzenlemelere göre kadınlar, bazı durumlarda, kendileriyle aynı konumda olan erkeklerin yarısı kadar mirastan pay alabilmişlerdir" (Akyılmaz, 2017, 471-488). Kadınlar için çok önemli bir gelir kaynağı olan miras, özellikle başka bir geliri olmayan kadınlar için çok daha önemli bir yere sahiptir. Nitekim bu sayede, bazen bir eve veya yarım ev hissesine sahip olabilirlerdi. Şeri hukuka göre eşler ve kız çocukları en az payı aldıklarından, bu haklarından feragat etmemek için kimi durumlarda yakınlarıyla bile mahkemelik olmayı göze almışlardır (Mutaf, 2002, 29). Suraiya Faroqhi (2003, 57), Bursa ve Kahire tereke defterlerine istinaden, miras taksiminin kimi hallerde kadıya başvurulmadan çözüldüğünü ve dolayısıyla tereke kaydının tutulmadığını belirtmektedir. Ayrıca, kadınlar ve çocukların eksik temsil edildiğini, kalan mirasın az olması durumunda kadı mahkemesine ücret ödenmesi ve hisselerin azalması, varislerin işine gelmediği için miras taksimini kendilerinin çözmeye çalıştıklarını ifade etmektedir. Miras kavgalarının sıklığı, umumiyetle kadınların ve çocukların mirastan pay almasını engellemeye dönük bir temayülün olduğunu göstermektedir.

Osmanlı'da kadının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zeminini teşkil eden dayanaklarından bir diğeri, kadının mehir hakkıdır. İslam hukukunda koca evlenme akdi sırasında ya da sonrasında, bazen de evlilik akdinin sonlandığı durumlarda kadına belirli bir mal veya bir meta vermekle yükümlü kılınmıştır. Kadına verilen bu hediye, satışı veya kullanımı legal olan her şey olabilmektedir. Mehir, kadına iki biçimde verilebilir. Mehr-i muaccel adı altında evlilik akdi sırasında peşin olarak veya mehr-i müeccel adı altında ödenmesi muayyen bir tarihe bağlanarak verilebilmektedir (Cin, 1974, 210-218). "İslâm hukuku mehr konusunu evlenen kız lehine düzenlemiştir ve bu para veya mal üzerinde kız babası, erkek kardeş veya vasi olan yakın akrabaların

tasarrufunu önleyecek hükümler getirmiştir. Ancak, toplum yapısının ve kurumların bu gibi hükümlerin tatbikine ne derece müsaade ettiği araştırılması gereken konudur” (Ortaylı, 1992, 79-80). Bazı kadınlar, hukukun kendisine tanıdığı bu hakkı gasp ettirmemek için hukuki süreçleri kullanmak suretiyle mücadele vermişlerdir. Zira mehir onlar için sahip oldukları tüm gelir kaynakları içinde miras hakkı ile birlikte büyük bir önem taşımanın yanı sıra bir hak ve güvence kaynağıdır (Akyüz, 2005, 228).

Osmanlı’da kadının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zeminini teşkil eden bir diğer dayanak noktası ise nafakadır. İslam hukukunda kocanın temin etmekle mükellef tutulduğu nafakanın muhtevası yiyecek, giyecek, mesken, tedavi, tahsil, zaruri ulaşım gibi kadının yaşamını idame ettirebilmesi için elzem olan şeyleri kapsamaktadır (Karaman, 1992, 12). Kadın varlıklı da olsa erkek nafakayı temin etmek durumundadır ve kadın kendi mal varlığını ailenin ihtiyaçları için kullanmak zorunda değildir (Aktan, 1992, 19). Ancak kocasına itaat etmeyen *nâşize* diye tavsif edilen, *isyankâr* kadınlar kocalarından nafaka isteyemezler. “Eğer koca, naşize olmayan eşinin zaruri ihtiyaçlarını karşılamıyorsa, kadın hâkime müracaat ederek kocasının gelirin göre nafaka takdir ettirebilmektedir” (Kurt, 1999a, 445). Kadının rolü içeri, erkeğin rolü dışarı ile ilişkilendirilmek suretiyle, kocanın bu sorumluluğuna karşı kadından beklenen toplumsal rol ise ev idaresini sağlamak ve çocuk yetiştirmek olmuştur. Kocanın yokluğu durumunda kadına ve çocuklarına nafaka sağlamak görevi ise yakın akrabalara bırakılmıştır (Cin, 1974, 196-198). Kadının nafaka hakkı eşlerden biri ölünceye kadar veya boşanma durumunda kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süre (iddet) sonuna kadar sürmektedir. Birçok araştırmacının nafakayı kadına tanınan bir hak olarak nitelendirmesine mukabil Colin Imber (2000, 77), farklı bir yorum getirerek nafakayı kadına tanınan bir hak olmaktan ziyade kocaya sağlanan bir tabiiyet bağı olarak yorumlamıştır.

Osmanlı kadınının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zeminini teşkil eden dayanak noktalarından biri de hibedir. Hibe, kelime olarak bağışlama manasına gelmektedir.¹¹ “Karşılıksız olarak bir mal veya hizmetin kişi ya da kişilere verilmesi durumunda hibe işlemi gerçekleşmiş olmaktadır” (Tezcan, 2014, 74). Dolayısıyla, hibede bulunan kişi kendi tasarrufundaki malını veya mülkünü, hal-i hayatında

¹¹ Bkz. Hibe: Bağışlama. Ferit Devellioğlu, “Hibe”, *Lugat*, s. 546.

(derhal) elinden çıkarmış olmaktadır (Yüksel, 1992, 90). Kadınların sahip olduğu mülklerin büyük bir kısmının kaynağı anne, baba, koca veya diğer akrabalarının onlara yapmış oldukları hibelerdir (Mutaf, 2002, 67). Kadınların mülk edinebilmesine bir dayanak noktası oluşturan hibe etme metodunu erkekler kadar kadınlar da ayrıca bir tasarruf biçimi olarak kullanılabilmişlerdir. Bu minvalde, mehrin tasarruf hakkı kadında olmasına rağmen, sicillerde mehrini kocasına hibe eden kadınlara rastlanmaktadır (Akyüz, 2005, 135-136). Eşler arasında gerçekleşmiş hibe işlemlerinde, genellikle kocanın kadına barınabileceği bir mesken bırakmış olması dikkat çekicidir. Hassaten kocanın varislerin tutumlarını gözeterek, kadının mesken sıkıntısına düşmesini önlemek için böyle bir tasarrufta bulunmuş olabileceği ihtimali yüksektir (Karataş, 2009- 107-108).

Dem-i diyet ve çeyiz hakkı da kadınının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zeminini teşkil eden diğer dayanak noktalarındandır. Hayrettin Karaman (1992, 11)’a göre: “Bir kimse kaza yoluyla bir başkasını öldürür veya yaralarsa yahut öldürme ve yaralama fiilini ergenlik çağına gelmemiş bir çocuk veya akıl hastası işlemiş bulunursa, mağdurun ailesine diyet (kan bedeli) ödenir.” Toplumda istenmeyen bir olay olarak zuhur eden öldürme vakaları neticesinde bazı kadınlar öldürülen yakınları dolayısıyla hukuki bir hak olarak telakki ettikleri kan parasını alabilmişlerdir. “Kan parası, her ne kadar diğer gelir türlerinden farklı ve pek arzu edilmeyen bir duruma bağlı olsa da kadınların bu parayı almak için sarf ettikleri gayret, bunu da bir gelir olarak gördükleri intibahını vermektedir” (Mutaf, 2002, 36-74). Çeyiz ise bazı kadınların ekonomik bir faaliyette bulunabilmesine kaynak teşkil edebilmiş, hazırlanma zorunluluğu olmamasına karşın teamüller gereği evlenecek kızın yeni hayatını kolaylaştırması için hazırlanmış bir ekonomik dayanak noktasıdır. Çeyizin maddi değeri, evlenecek kızın sosyoekonomik durumuyla da paralellik arz etmektedir. “Eskiden kubera ve rical, göstermek istedikleri servet ve kudretlerinin en iyi şekilde kerimelerinin cihazından anlaşılacağını bildiklerinden, cihaza birinci derecede önem verirlerdi” (Abdülaziz Bey, 1995, 113-114).

İki yapıllı Osmanlı hukukunun kadınlara tanıdığı mülkiyet edinme hakkı ve bu hakkın hukuki zeminini oluşturan miras, mehir, nafaka, hibe, dem-i diyet, çeyiz gibi iktisadi dayanaklar ile Osmanlı kadınları taşınır ve taşınmaz mallar edinebilmişlerdir. Sahibi oldukları mal varlıkları üzerinde bizzat veya bir vekil tayin etmek suretiyle

tasarrufta bulunabilme hakkına haiz olmuşlardır. İslami yasanın eşler arasında mal ayrılığı prensibini korumasından mütevellit, kadın evlilik kurumu içinde de mal varlığı üzerinde tasarrufta bulunma serbestliğini hukuken korumuştur. Ayrıca kadınlar mal varlıkları ile iktisadi yaşama dâhil olmanın dışında, muhtelif iş alanlarına dayalı gelir yöntemleri oluşturarak veya emek gücü ile çalışma yaşamına müdahil olarak, ekonomiye özgül bir temsil gücü ile katılmışlardır.

3.2. Kadınların Varlıklarını ve Gelirlerini Tasarruf Biçimleri

Kadının ekonomik faaliyetlerinin hukuksal zemini bölümünde bahsedildiği üzere, kadınlara tanınan mülkiyet hakkı ve bu hakkın hukuki temelini ihdasını oluşturan miras, mehir gibi iktisadi dayanaklar ile Osmanlı kadınları taşınır ve taşınmaz mallar edinebilmişlerdir. Kendi mal varlıkları üzerinde bizzat veya bir vekil vasıtasıyla tasarrufta bulunabilmişlerdir. Fiil ehliyetine sahip kadınlar, menkul ve gayrimenkul malları ve gelirleri üzerinde alım-satım, hibe, miras intikali, borç alma verme, vakıf kurma, istiglâl, mudarebe gibi tasarruf biçimleriyle iktisadi yaşama katılmışlardır.

XVIII. yüzyıl İstanbul’unda kadınlar malları ve gelirleri üzerinde muhtelif tasarruf biçimleriyle ekonomik hayata katılmışlardır. Muayyen tarihte Osmanlı kadınının miras aldığı, miras bıraktığı, borç aldığı, borç verdiği, emlak alıp sattığı, vakıf kurduğu sicillerde yapılan çalışmalarla gözlenmiştir. İstanbullu kadınlar özellikle aile üyelerinden, kocaları ile mülk alım satım işlemi gerçekleştirmişlerdir (Baş, 2006, 68-69). XVII. yüzyılda İstanbul’da kadınların kendi aralarında da mülk satışı olduğunu gösteren arşiv belgeleri mevcuttur: “Emine binti Nasrullah’ın İstanbul Haraççı mahallesindeki evini yüz bin akçe bedelle Fatıma binti Ali’ye sattığı 17 Mayıs 1618” (Kırca ve Şeker, 2015, 53). Zira daha önce ifade edildiği üzere, “İslâmda mülkiyet edinme, miras bırakma, vasiyet ve hibede bulunmak gibi, ferdin kendi rey-i ile hayattayken tasarrufta bulunabileceği veya ölümünden sonra geçerli olabilecek hak ve yetkileri mevcuttur” (Yüksel, 1992, 90). Mary Ann Fay (2000, 32), şeriatın kadınların mülkiyetle ilgili bazı haklarını güvence altına aldığını belirterek, bu minvalde kadınların mehir hakkını kendi denetiminde tutma, miras intikali, kendilerine veya başkalarına ait mülklerin örneğin vakıfların yönetimini üstlenme hakkı, vakıf biçiminde mülk bağışlama gibi tasarruf haklarının mevcut olduğunu

belirmektedir. Abdurrahman Kurt (1999a, 437-439), tereke defterleri dışındaki diğer mahkeme kayıtlarında da yakın veya gerektiğinde uzak çevreleriyle ticaret yapan, kredi işlemlerinde bulunan veya mirası taksim edilen ve mirasa varis olan birçok kadının olduğunu bildirmektedir. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 28): “Erkekler gibi kadınlar da mallarını hayattayken istedikleri şekilde tasarruf edebilecekleri gibi şeriat hükümlerine göre üçte birini geçmemek şartıyla diledikleri kimselere vasiyet edebileceklerini ve kadınların tereke dökümlerinde vasiyetlerine pek sık rastlanmamakla birlikte mallarından belli bir miktarını çoğunlukla hayır faaliyetleri için vasiyet ettiklerini” bildirmektedir.

Osmanlı’da kadınların ellerindeki mal varlıklarını muhafaza etmek için başvurdukları tasarruf biçimlerinden biri de vakıf kurmaktır. Bu tasarruf biçimi, kadınlara hem mülkiyet haklarını koruma hem de mallarını yönetme ve bu mallardan yararlanma mahiyetinde yasal bir koruma sağlamıştır. Zira kadınların taşınmaz malları üzerindeki kontrollerini kaybetme ihtimalleri çok kuvvetli olmuştur. Vakıf kuran kadınların oranı zamana ve yere bağlı olarak %20 ile %50 arasında değişmiştir (Akyılmaz, 2002, 341). Hasan Yüksel (1999, 52), devletin kuruluşundan itibaren teessüs eden 26.000 vakıftan 2309’unun kadınlar tarafından tesis edildiğini bildirmektedir. Bahsi geçen “2309 kadın vakfının %16,83’ü XVI. yüzyılda, %30,06’sı ise XVII. yüzyılda inşa edilmiştir.”

Osmanlı’da vesayet ve velayet hakkı, kadınlar tarafından veli ve vasi tayin edilmek suretiyle kullanılan haklardan biridir. “Velayet malî şahsî haller ve haklarla, vesayet ise malî haklarla ilgili görüp gözetme ve temsil selahiyetini ifade etmektedir” (Karaman, 1992, 11) İslami yasada, *hidâne* olarak belirtilen hak, kadınlara çocuklarının muhtelif alanlarda veli ve vasi olarak sorumluluklarını alma dayanağı sağlamıştır. Osmanlı mahkeme kayıt sisteminde kadınların veli ve vasi olarak tayin edildiklerine dair bilgilere sıkça rastlanmaktadır (Işık, 2018, 43). Bu minvalde, sicillerde kocalarını kaybeden kadınların, küçük çocuklarının bakımı ve çocuklarına kalan malların muhafazası ve gerekli biçimlerde tasarrufu için vasi olarak tayin edilmelerine dair bilgiler yer almaktadır (Aydın, 1998, 65). Konuyla ilgili 12 Mayıs 1792 tarihli bir arşiv belgesinde Hacce Hatun’un çocukları için verdiği hukuki mücadele dikkat çekicidir: “Çocuklarının amcası tarafından zorla elinden alındığını ve fakir bir durumda olduğunu bildiren Halebli Hacce Hatun’un durumunun tahkik

edilerek çocuklarının kendisine verilmesi ve kendisine Halep Gümrüğü gelirlerinden maaş bağlanması” (Kırca ve Şeker, 2015, 226-227). Osmanlı’da kadınların varlıkları ve gelirleri üzerindeki tasarruf biçimlerinden bir diğeri de borç alma ve verme işlemleridir. İncelenen sicillerde, bu tasarruf biçimini kullanan kadınların niceliksel çoğunluğunun borç veren, daha azının ise borç alan tarafta yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır (Uysal, 2014, 85-88). Ayrıca kadınlar kimi durumlarda, “vakıflardan ve şahıslardan gayrimenkullerine karşılık istiglâl yöntemi ile kredi edinebilmiş, daha sonra ise borçlarını ödeyerek gayrimenkullerini geri alabilmişlerdir” (Baş, 2006, 74).

Osmanlı’da kadınların mal varlıkları üzerindeki tasarruf biçimlerinden biri de hibedir. Kadınlar özellikle yakın akrabalara ve kimi hallerde de uzak akrabalara ev, bağ, bahçe, tarla, eşya, hayvan gibi malları hibe etmişlerdir. Ancak menkul ve gayrimenkul mallarından hibe eden kadınların yanı sıra, kadınlara da yakın akrabalarının taşınır ve taşınmaz malları hibe etmek suretiyle bu tasarruf biçimini kullandıkları bilgisine sicillerde rastlanmaktadır. Osmanlı kadınları ev, bağ, bahçe gibi taşınmazları üzerindeki alım satım işlemlerini mülk toprakları veya topraklarının tasarruf hakkını satma biçiminde de uygulamışlardır. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 79), Anadolu’da mülk toprağını veya toprağın tasarruf hakkını satan kadınların, satın alanlardan niceliksel olarak fazla olduğunu belirtmektedir. Müellif, özellikle miri arazilerin dışında kalan toprak mülkiyetinde kadınların bu tasarruf biçimine başvurduğunu, alma, satma veya gerekirse hibe etme usulünü kullandıklarını belirtmektedir. Suraiya Faroqhi (2000a, 311), XVII. yüzyıl boyunca mülk toprak veya toprak tasarruf hakkı satışlarını kadılığa kaydettirmek için başvuran kadınların olduğunu belirterek, muayyen tarihte toprağını ya da toprak tasarruf hakkını satan kadınların, alanlardan daha çok olduğu bilgisini teyit etmektedir.

Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı kadınları, yakın çevrelerinden miras kalan iş hisselerini almak için kimi durumlarda hukuki süreçleri devreye sokmakla birlikte kendilerine kalan hisselerini umumiyetle nakdi sermayeye çevirme temayülü göstermişlerdir (Baer ve Göçek, 2000, 56). XVII. ve XVIII. yüzyıllarda kadınların kendilerine tevarüs eden hisselerini almaya çalıştıklarını gösteren arşiv belgeleri mevcuttur. 21 Mayıs 1629 tarihli arşiv belgesi bu duruma örnek teşkil etmektedir. “Mirastan hakkına düşen payı almak üzere Bolu’ya giden Hacce Hatun, diğer hisseye sahip olan Üsküdar-ı Şemsi Paşa oğlu tarafından tehdit ve cebir ile az bir hisseye razı

edilerek eline hüccet verildiği, Şemsi Paşa oğlunun mahkemeye getirilmesi ve adı geçen hanımın hakkına düşen hissesin alınmasına dair hüküm” (Kırca ve Şeker, 2015, 56). 23Nisan 1803 tarihli hüküm ise: bir diğer örnektir: “Seyyid Mustafa Paşa’nın eşi Cenani Kadın’ın İzmir voyvodalık cizyesinden hisse sahibi olduğu ve bu hisseden dolayı gelir elde ettiğine dair” (Kırca ve Şeker, 2015, 61).

Hülasa, kadınların varlıkları ve gelirleri üzerindeki tasarruf biçimlerinin neler olduğu ve birkaçının kısaca tartışıldığı bu genel değerlendirmeden hareketle, Osmanlı’da fiil ehliyetine sahip kadınlar, menkul ve gayrimenkul malları ve gelirleri üzerinde alım-satım, hibe, miras intikali, borç alma verme, vakıf kurma, istiglâl, mudarebe gibi tasarruf biçimleriyle, hukuki bir hakkı ifa etmek suretiyle iktisadi yaşama katılmaya çalışmışlardır. Hukuki olarak kadına tanınan bu hakların pratikte nasıl uygulandığı, toplumsal sınırların kadınların bu iktisadi deneyimlerine nasıl tesir ettiği ayrıca tartışılması gereken konulardır. Konuyla ilgili olmak üzere Gül Akyılmaz (2017, 338), şeriyye sicil kayıtlarından hareketle Osmanlı kadınlarının taşınmaz mallarını satarak tasarrufta bulunduklarını ve bu veçhile, taşınmaz malı nakit değere dönüştürerek muhafaza ettiklerini bildirmektedir. Kadınların gayrimenkullerini nakde dönüştürerek tasarrufta bulunmaları, onların mal varlığını bu usul ile muhafaza etmenin daha kolay olacağı düşüncesinden neşet etmiş olabilir. Zira kadınlara ait gayrimenkuller kadınlarla ünsiyet bağı olan erkeklerin eline bir biçimde geçmektedir. Araştırmacılar, bu durumu kadınların mal varlıklarını muhafaza etmek için erkek egemenliğine karşı geliştirilmiş bir strateji olarak yorumlamaktadır. Kadınların hukuki veya iktisadi meselelerin çözümünde bizzat kendileri bir taraf olarak yer alabilecekken, bu tarz işlemlerini bir vekil tayin etmek suretiyle yürütmeye çalışmaları veya mal varlıkları ile ilgili alım satım işlemlerinde özellikle satan taraf olarak kayıtlarda yer almaları ataerkil yapının kadın deneyimleri üzerindeki tesirinin bir tezahürü olarak yorumlanabilir. Kamusal alanlarda, bir vekil aracılığıyla temsil edilme veya mal varlığını satarak tasarrufta bulunma gibi temayüllerin muhteviyatı, bazı kadınların hukuki olarak hak sahibi olsalar bile sahip oldukları bu hakları ifa etme noktasında çekindiklerini göstermektedir.

3.3. Kadın Tarih Anlatısında Bir Genel Kabul Olan Kadınların Mal Varlığı ve Muhtelif Gelir Kalemleri ile İstihdam Alanlarına Etkin Katılımı Üzerine Değerlendirme

Osmanlı iktisadi yaşamına mal varlıkları veya muhtelif gelir yöntemleri ile müdahil olan Osmanlı kadınları, kendi tarihsel bağlamları içinde özgül bir ekonomi çevresi oluşturmuşlardır. Bu özgül ekonomik çerçeveden hareketle, hukuki teori ile ekonomi pratiği arasında kadın, iktisadi bir deneyim ve temsil gücü oluşturabilmiş midir, mahut konuda belgeler genel kabul görececek bir tarih anlatısı ortaya koymak bakımından yeterli midir? Özellikle Osmanlı kadınının ekonomideki etkin temsil gücü anlatısı, belirli çalışmalar üzerine kantitatif bir mahiyette yığılarak ilerleyen paradigmatize edilmiş bir anlatı mıdır? Bu sorulardan hareketle istihdam alanlarına mal varlığı veya çeşitli gelir yöntemleriyle dâhil olan kadınların iktisadi sistem içindeki konumları üzerine umumi bir değerlendirme yapılacaktır.

Osmanlı iktisat tarihinde, toplumun yarısına tekabül eden kadınların ekonomideki özgül yerlerini anlamak toplumun mühim bir kısmı hakkında malumat elde edilmesini sağlar. Ayrıca, kadınların iktisadi sistem içindeki yerlerini ve konumlarını tespit edebilmek, tarihi tahrifata uğratmadan gerçeği iade etmek olanağını güçlendirir. Bu minvalde, hukukun kadınlara sağladığı mülkiyet edinme hakkı ile kadınlar taşınır ve taşınmaz malların sahibi olabilmiş ve bu mallar veya gelirler üzerinde tasarrufta bulunabilme salahiyetini de göstermişlerdir. İktisadi yaşama kırsalda ve kentte muhtelif sahalarda katılmışlardır. “Kırsal kesimde bağ, bahçe, tarla, çiftlik, değirmen vb. yerlerin, kentlerde ise, dükkân, ticarethane, dokuma atölyeleri, sof atölyeleri vb. işletme mekânları yanında ev mülkiyetine sahip olmuşlardır” (Can, 2008, 18-21). XVI. yüzyıldan itibaren koşullu olmak kaydıyla kimi kadınlar toprak tasarruf hakkını da elde etmiştir. Suraiya Faroqhi, genellikle kadınlara topraktan yararlanma hakkının açıkça tanınmadığını fakat kimi hallerde kadınlara miri toprakları işleme hakkının tanınmasını ise yerleşmiş aileleri toprağa bağlamanın bir yolu olarak görülmüş olabileceğini belirtmektedir (Faroqhi, 2000a, 299).

Hukukun kadınlara sağladığı mülkiyet edinme hakkı, kadın evlendiğinde de mal ayrımı rejimi ile muhafaza edilmiştir. Bu nedenle, Abdurrahman Kurt (2016, 223), Bursalı kadınların ekonomik hayatın içinde olduklarını belirtmektedir. Mahkemeye

taşınan vakaların yer aldığı birçok belgede gayrimenkul alım satımı yapan ya da kiralayan, ticaret yapıp kredi işlemlerinde bulunan, evinde işçi çalıştıran, vakıflardan ve şahıslardan ödünç alan, evleri, dükkânları ve atölyeleri olan kadınların olduğunu bildirmektedir. Kurt (2016, 223), birçok kadının bizzat pazar yerlerinde ürünlerini sattıklarını, bazılarının ticari işlemlerde bir taraf olarak mahkemelere müracaat ettiklerini, bazılarının kocalarının borçlarına kefil olduklarını veya kocalarını ödemekle yükümlü oldukları mehr-i müecceli ödemedikleri için mahkemeye şikâyet etmek suretiyle hapse mahkûm ettirdiklerini ifade etmektedir. Ayrıca kadınlara mahsus işlere bakmak üzere kadın memurların istihdam edildiğini belirtmektedir. Köylü ve şehirli Osmanlı kadınlarının iktisadi yaşamdaki deneyimlerine saraylı kadınlar da “nakit ödenekleri, veraset payları, düğün çeyizleri, evlilik hediyeleri, mehr-i müeccelleri, çiftlikleri, mukataaları, Edirne’de ve İstanbul’da Boğaz kenarlarındaki malikâneleri ve saraylarıyla büyük servetler biriktirerek ve servetlerini gayrimenkul, dükkânlar, kamu binaları, konaklar, köleler alarak ve umumi çeşmeler, kütüphaneler, camiler, mektepler ve aşhaneler şeklinde vakıflar yaptırarak” katılmışlardır (Zarinebaf-Shahr, 1999, 432). Osmanlı kadınları, mal edinme ve tasarruf etme haklarını ekonomik hayatta müstakil bir biçimde ifa edebilmek için erkeklerle müsavi olmayan bir mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Fakat kadınlar, iktisadi deneyimlerine konan bütün sınırlara rağmen mal varlıklarına veya gelirlerine göre dokuma tezgâhı, fırın, dükkân, değirmen işletebilmiş, hanede üretim biriminin nüvesi olabilmiş, ticaret ve küçük çapta sanayiye dayalı iş kollarında olabilmişlerdir. Ayrıca “Osmanlı kadınları vakıflardan dükkân kiraladıkları gibi mülkiyeti devlete ait olan çiftliklere ve devletin gelirleri arasında yer alan mukataaları iltizam yolu ile bazen malikâne divanı uygulaması yöntemi ile tasarruf hakkını elde ederek sahip oldukları mal varlıklarıyla yatırım yapmış ve kendilerine yeni gelir kaynakları elde etmişlerdir” (Karta, 2016b). Bu minvalde, Osmanlı iktisadi yaşamına mal varlıkları veya muhtelif gelir yöntemleri ile müdahil olan Osmanlı kadınları kendi tarihsel bağlamları içinde özgül bir ekonomi pratiği oluşturmuşlardır.

Büyük bir coğrafyadan müteşekkil imparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadınların mal varlıkları veya gelir sağlayıcı yöntemler ile istihdam alanlarına müdahil olduklarına dair ihdas edilen tarih anlatısı, araştırmacıların farklı bölgeler üzerinde yaptıkları çalışmalara istinaden oluşturulmuştur. Temel Öztürk (2016, 1095)’ün 18.

yüzyıl ortalarında Trabzon kadı sicillerindeki terekeler üzerinde yaptığı araştırma sonucuna göre, kadınlar, en az erkekler kadar sosyoekonomik hayata katılmıştır. Müellif, kadınların hukuki işlemleri için mahkemeleri kullanabildiklerini ve iktisadi etkinliklere imkânları ölçüsünde umumiyetle katılabildiklerini bildirmektedir. Vakıf kurma, dükkân, ev, arsa gibi gayrimenkuller edinebilme, ticari ortaklıklar geliştirme, Trabzonlu kadınların XVIII. yüzyıl ortalarında yer aldıkları sosyoekonomik girişimlerdenidir. Suraiya Faroqhi (2008, 254), Sakız ve Çeşmeli iki kadının tereke defterleri üzerinde yaptığı araştırma sonucunda bu iki kadının mülklerini “Osmanlı şehirli kadınlarının geleneksel mal varlığı biçimleri olarak öne çıkan nakit para, borç, mücevher ve ev eşyaları gibi kalemlerle sınırlamadıklarını” ortaya koymuştur. Muharrir, kadınların bağ, bahçe, tarla, çiftlik, çiftlik bina ve araçları, çiftlik hayvanı, tohumluk hububat, meyve ağacı, köleler, kırsal mülk, tekne, kentsel alanda ev, kentsel alanda ev dışında gayrimenkul, nakit alacak, nakit para, ev eşyaları, mücevher, kıyafet gibi mal varlığı ve muhtelif gelir kalemlerine sahip olduklarını bildirmektedir (Faroqhi, 2008, 251-262). XVI. yüzyılda Kıbrıs’ta Müslüman ve gayrimüslim kadınlar küçük hacimli ticari işlemlere girişmek, ev alım satımı yapabilmek, vakıflardan borç talep edebilmek gibi sosyoekonomik hayatın muhtelif sahalarında bilfiil yer almışlardır (Erdoğan, 2000, 164).

Haim Gerber’in, XVII. yüzyıl Anadolu Bursa’sında kadınların sosyoekonomik durumuna ilişkin yaptığı araştırma oldukça kıymetlidir. Gerber (1980, 237-336), Bursa şeriyeye sicillerinden hareketle, kadınların ünsiyet bağı olan kişilerle mülk alım satımı yaptığını, birçok kadının dükkân, atölye, ev, bağ, bahçe, değirmen gibi gayrimenkuller ve menkul mallar edinmek suretiyle sosyal ve iktisadi hayatın içinde olduklarını belirtmektedir. Muharrir, Bursalı kadınların mal varlıkları üzerinde tasarrufta bulunabilme haklarının mevcut olduğunu ve sınai, zirai, ticari olarak ekonomide önemli bir temsil gücü oluşturduklarını ifade etmektedir. Nitekim, XVII. yüzyıl Anadolu Bursa’sında ipek üretimi organizasyonu ekonomide önemli bir yer işgal etmiştir. 1678’de ipek dokuma sektöründe kullanılan yaklaşık 300 mancının 150’si kadınlara aittir ya da kadınlar tarafından kullanılmıştır. Osmanlı kadın tarihi için oldukça kıymetli çalışmalardan biri de Ronald Jennings’in XVII. yüzyıl Anadolu Kayseri’si üzerinde yaptığı çalışmadır. Ronald Jennings (1975, 73), XVII. yüzyıl Anadolu Kayseri’sinde yaptığı araştırma sonucunda kadınların mülkiyet hakkına sahip

olduğunu ve mülki işlemlerle ilgili hukuki bir süreç doğduğunda kadınların mahkemeleri bizzat veya bir vekil tayin etmek suretiyle davacı veya davalı olarak kullandıklarını belirtmektedir. Muharrir, “kadınların XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde Kayseri’deki mülkiyet muamelelerinin tamamındaki payı % 40 dan az değildi” ifadesiyle, kadınların özel mülkiyet muameleleri içinde yer aldığını fakat şehrin ticari ve zanaat hayatıyla yeterince iltisaklı olmadıklarını belirtmektedir (Jennings, 1975, 53-114). Yine Osmanlı kadın tarihi için büyük önem arz eden çalışmalardan biri de Abraham Marcus’un XVIII. yüzyılda Halep şehriyle ilgili yaptığı çalışmadır. Marcus (1989, 144-145), XVIII. yüzyılda Halep şehriyle ilgili çalışmasında, kadınların mülk alım satımında aktif olduklarını, 1750-1751 yılları arasında satılan mülkün %64’ü kadınlarınken, alınan mülkün %36’sını ise kadınların satın aldığını belirtmektedir. Halepli kadınlar, mülk alım satımlarında etkin olmanın yanı sıra faiz ile borç vermek gibi iktisadi tasarruf biçimlerini de kullanmışlardır. Kadınların büyük kısmı kamusal alanda çalışmamaktadır. Fakat bu durum onları ticari hayattan tecrit etmemekte ve onları izole bir hayata sürüklememektedir.

Kadın tarihi ile ilgili kaynaklar, Bursa’lı kadınların sosyoekonomik hayata katılımının diğer vilayetlere nazaran görece daha iyi konumda olduklarını göstermektedir (Kurt, 2016, 217). Haim Gerber (1980, 336), Bursa kadı sicilleri üzerinde yaptığı çalışması ile Ronald Jennings’in Kayseri kadı sicilleri üzerinde yaptığı çalışmayı mukayese ederek, Bursalı kadınların Kayserili kadınlara kıyasla iktisadi yaşama daha geniş katılım gösterdikleri sonucuna ulaşmıştır. Muharrir, böyle bir sonucun neşet etmesini Bursa şehrinin jeostratejik konumundan kaynaklı mühim ticari güzergâhlar üzerinde bulunmasıyla ilişkilendirmektedir. Bu özelliği Bursa’yı Kayseri’ye kıyasla sosyoekonomik olarak daha geniş ölçekli bir şehir yapmıştır.

Tarihi kaynaklardaki verilerden hareketle, Osmanlı’da kadının mal varlığı veya muhtelif gelir biçimleriyle ekonomik sahada etkin oldukları sonucu, tarih anlatılarında bir genel kabul olarak yerini almıştır. İmparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadınların mal varlıkları veya gelir sağlayıcı yöntemler ile istihdam alanlarına müdahil olduklarına dair ihdas edilen bu tarih anlatısı, araştırmacıların farklı bölgeler üzerinde münhasıran kadı sicillerine dayalı araştırmalarından tebellür etmiştir. Fatma Müge Göçek ve Marc David Baer (2000, 50), şeri mahkeme kayıtlarının tüm sınıf ve etnik aidiyetten Osmanlı kadınlarını toplumsal ve iktisadi bakımdan diğer resmi Osmanlı

metinlerine kıyasla daha iyi temsil ettiğini bildirmektedirler. “Bu kayıtlara ilişkin çözümlemeler kadınların Osmanlı ekonomisinde özellikle mülkiyet işlemleri alanında etkin bir rol oynadığına işaret etmektedir.” Mâhut konuyla ilgili Margaret Meriwether (2000, 123-124), kadı sicillerinden sarahatle anlaşılan kadınların mülk sahibi olabildiği ve mahkemelerin kadınların iktisadi kaynaklara ulaşmasına olanak sağlayan bir tür destek mekanizması görevi gördüğüdür. Bu veçhile, müverrihler Osmanlı kadınının iktisadi özerklikten uzak, güçsüz, haneye kapatılmış gibi tarihi anlatılarını bu kaynaklar aracılığıyla değiştirebileceklerini düşündükleri için münhasıran bu belgelere temayül göstermişlerdir.

Osmanlı kadınının iktisadi özerklikten tamamen yoksun addeden bir tarih anlatısı ile Osmanlı kadınının iktisadi özerkliğe sahip özneler olarak tavsif eden bir anlatının dikotomik çatışması arasında tarihi gerçeği tahrifata uğratmadan kadına iktisadi bağlamda yerini teslim edebilmek, kadın tarihi için büyük önem arz eden bir meseledir. Bu minvalde, yapılan araştırmalara istinaden Osmanlı kadını kendi tarihsel bağlamı içinde özgül bir ekonomik çevre oluşturabilmiştir. Hukuki teori ile ekonomi pratiği arasında Osmanlı kadını iktisadi bir deneyim ve iktisadi bir temsil gücü oluşturmaya çalışmıştır. Ancak, hukuken kadınlara tanınan mülkiyet edinme hakkı ve mal varlığı üzerinde tasarrufta bulunma haklarına bakılınca kadınların nakit para, ev eşyası, ziynet eşyası gibi taşınır mallara; tasarruf biçimi olarak da alım satım işlemlerinde umumiyetle satışa temayül gösterdikleri dikkat çekicidir. Gül Akyılmaz (2002, 334)’ın ifadesiyle: “Temel kaynaklardan birisi olan şeriiye sicillerinde yer alan farklı yüzyıllarda, farklı sosyal statülerde, farklı dinlere mensup ve İmparatorluğun farklı bölgelerinde yaşayan kadınların tereke kayıtları incelendiği zaman, terekelerin büyük kısmının taşınır mallardan oluştuğu görülmektedir.” Osmanlı kadınları gayrimenkullerini satarak nakit para şeklinde tasarrufta bulunmayı mallarını muhafaza etmek için güvenli bir yöntem olarak görmüş olabilirler. Fakat kadınların umumiyetle bu tarz iktisadi eylemlere yönelmiş olması onların iktisadi deneyimlerini ifa etme sürecinde çeşitli zorluklarla karşılaştıkları anlamına gelebilir (Akyılmaz, 2002, 334-360). Nitekim, XVII. yüzyılda Anadolu’da kadınlara miras olarak genellikle gayrimenkul veya gayrimenkul hissesi kalmıştır. Kadınlar kendilerine tevarüs eden bu malları kısa süre içinde münhasıran yakın akrabalarına satarak tasarrufta bulunmuşlardır (Faroqhi, 2008, 250-251). Kadınların çalışarak para kazanıyor

olmasının dışında mülk sahibi olmasının en önemli yollarından biri kadına miras intikal etmesidir. Anadolu'daki kadınların mirastaki payları nakit, kumaş, mücevher gibi özellikle kişisel, taşınabilir eşyalardan müteşekkildir. Ev veya dükkân hisseleri ise genellikle satılarak tasarrufta bulunulmuştur (Faroqhi, 2004, 723). Dolayısıyla hukuki teorinin vadettiği iktisadi eylem genişliği pratikte tam olarak karşılığını bulamamıştır denilebilir.

Osmanlı kadının iktisadi olarak özerk olduğu konusunda araştırmacılar belgelerdeki verilerden hareketle, genel kabul görececek bir tarih anlatısı ortaya koymaya çalışmaktadırlar. Ancak bu noktada, Osmanlı kadınının ekonomideki etkin temsil gücü anlatısı, belirli çalışmalar üzerine kantitatif bir mahiyette yığılarak ilerleyen paradigmatize edilmiş bir anlatıya dönüşmüş olabilir mi sorusu büyük önem taşımaktadır.

Bir araştırma alanı olarak kadın tarihi çalışmaları, 1960'ların sonlarında başlamış ve 1970'lerde ivme kazanmıştır. Osmanlı'da kadın tarihi ile ilgili neşredilen Türkçe kaynaklar çeşitlilik bakımından yabancı kaynaklara kıyasla sınırlı kalmıştır. 1970'ten itibaren tarihçiler Hristiyan, Yahudi, Müslüman Osmanlı kadınlarının özellikle iktisadi faaliyetler için şer'i mahkemeleri kullandıklarını, yaptıkları araştırmalarla ortaya çıkarmaya başlamışlardır. Ancak yapılan çalışmaların birçoğunda, Osmanlı kadını Müslüman kadınla özdeşleştirme temayülü gösterilmiştir. Dolayısıyla Hristiyan ve Yahudi kadınlara bu çalışmalarda çok az yer verilerek tabir caizse madun bırakılmıştır. Bu durum, bütünsel bir kadın tarihi anlatısı ortaya koymak için engel teşkil etmekle birlikte, tarihte tahrifata yol açarak gerçeği zedelemektedir.

Marc David Baer (2016, 23-30), literatüre mahkeme kayıtlarını birinci kademedeki ele alan çalışmaların hâkim olduğunu belirtmektedir. Bu çalışmalarda kadınların haklarını bildikleri ve mahkemelerde bu haklarını savundukları vurgulanmaktadır. Ayrıca "tarihçilerin, çoğu ataerkil düzenin belli başlı dezavantajlarını ortadan kaldırmalarına yardımcı olmak için mahkemeleri işbirlikçi olarak kullanan, ihtiyatlı ve hukuki donanıma sahip kadınların faal ve öznel olmalarına vurgu yapmaktadır." Muharrir, sicillerde kadınların oldukça faal olduğunun imlenmesinin sorgulanması gereken bir durum olduğunu belirterek, bu durumu

anlamak için belgelerin ikinci kademedan bir okumaya tabi tutulması gerektiğini önermektedir. Kadının kullandığı “temsili dil” inşa edilmiş, verili bir hukuk dilidir. Zira kadı hakikatte ne olduğundan, kişileri onun huzuruna gelmeye neyin zorladığından çok, önüne gelen vakalara uygun hukuki dili giydirmek, kanuni usulü uygulamakla mükelleftir. Dolayısıyla “şer’iye sicilleri kadınları kanundan ve haklarından tümüyle haberdar davacılar olarak tasvir etmekte , tarihçilerde genellikle durumla ilgili yapılan bu tanıımı doğru kabul etmektedir” (Baer, 2016, 23-30). Konuyla ilgili olmak üzere Madeline C. Zilfi (2000, 268)’nin ifadesi şöyledir: “Çoğu anlaşmazlığın altında incinmelerin, kargaşaların yattığı duygusu, mahkeme sicillerinin tektipleştirilmiş deyimlerince bile silinmiyor. İstanbul mahkemelerince tutulmuş kayıtların, özellikle XVIII. yüzyıla ait olanların, formüllere böylesine uyması Osmanlı bürokrasi geleneğinin olağanüstü etkili olduğunu düşündürüyor, mahkeme kâtipleri, insanların en kendilerine özgü, renkli ifadelerini bile kadının hüküm vereceği esas hukuki noktalar biçiminde damıtmıştı.” Böylece yasal bir dille müşterek bir renkte ifadesi mümkün ancak hakikati kayıp kadın hikâyeleri kâğıtta veri halinde bir dönemi yansıtmış olmaktadır.

Dror Ze’evi (2000, 200-209), XVII. yüzyılda Kudüs üzerine yaptığı çalışmada, mahkemelerin kendi yazılı kanunları ile sosyal normların ihtilafa düştüğü durumlarda mahkemelerin kimi durumlarda ön yargılı veya sessiz kaldığını ifade etmektedir. Özellikle ergenlik, bekâret, erkeklerin eşleri veya cariyeleri arasındaki ilişkiler mahkemelere nadiren yansımaktadır. Patriarkal yapılı aileler, bu tarz sorunları mahrem olarak addettiklerinden, bu tarz sorunlara kendi içlerinde çözüm üretmeyi tercih etmişlerdir. “Örneğin, sicilde, serbest cinsel davranışlarda bulunarak erkek akrabalarını utandırdıklarından şüphelenilen kız çocukların, eşlerin veya kız kardeşlerin öldürülüşüne ilişkin hiçbir kayıt yoktur.” Muharrir, kadınların yaşam deneyimlerinin önemli taraflarının “bir yığın kayıttan süzülerek istatistiklere yansımaya bileceğini” bu nedenle, kadınlarla ilgili yapılan kantitatif araştırmaların yanlış sonuçlar doğurabileceğini ifade etmektedir (Ze’evi, 2000, 209). Dror Ze’evi’yi destekler biçimde Aynur Demirdirek (1993, 93): “Kadınların belli bir toplumsal değişime veya kurumlaşmaya varmayan yüksek tesirli talepleri olmadığı sürece tarih anlatılarında madun kaldıklarından, ancak taleplerini meşru zeminlerde ve meşru

hedefler çerçesinde iletilip, topluma mal ettiikleri ölçüde tarih anlatılarının konuları olabileceğinden” bahsetmektedir.

Fernand Braudel (2016, 30)’in: “Tarih alanındaki belge ve malzemelerin eleştirisine karşı söylenebilecek herhangi bir şeyimiz yoktur. Tarihsel zihniyet, tabanı itibariyle eleştireldir. Fakat kendiliğinden olması gereken temkinliliklerin ötesinde, bir yeniden inşadır. Tarihin art şu veya bu egemen faktörle açıklanmasına inanmıyoruz. İnsan düşünüldüğünden de karmaşıktır” ifadesinden yola çıkarak bu bölümde izah edilmeye çalışılan konuya bir değerlendirme getirmek mümkündür.

Osmanlı’da kadınlar mülkiyet edinme ve mülkiyetleri üzerinde tasarruf hakkına sahip olarak mal varlığı veya muhtelif gelir kalemleri ile mevcut istihdam alanlarına katılabilmiş veya yeni istihdam alanları açabilmişlerdir. Fakat Osmanlı kadın tarih anlatısında umumiyetle kabul gören bu tanımlama biçiminde eşelenmesi gereken taraflar mevcuttur. Haim Gerber’in kendi çalışması olan Bursa kadı sicilleri ile Ronald Jennings’in Kayseri kadı sicillerine dayalı çalışmasını baz alarak kadınların sosyoekonomik alana katılımı ile ilgili getirdiği kıyas oldukça önemlidir. Büyük bir coğrafyadan müteşekkil imparatorluğun tamamı için aynı kıyas yöntemini uyguladığımızda muhtelif sonuçlarla karşılaşabiliriz. Zira en küçük idari birim olan mahalleler de bile kadının sosyoekonomik durumu değişkenlik göstermektedir. Dolayısıyla Osmanlı iktisadi yaşamına kadının tamamen etkin ve özerk bir biçimde katıldığı yönünde bir anlatı geliştirmek, bütünsel bir kadın tarihi anlatısı ortaya koymak, bu yaklaşımı yeni soru ve sorunlara açık hale getirmek, kadın tarihinde bir özcülük sorununa alan açmak demektir. Bütün bu değerlendirmeler ışığında, muayyen tarih aralığında Osmanlı kadınları, her bölgede değişkenlik arz etmekle birlikte bütün toplumsal, siyasal ve hukuki sınırlamalara rağmen iktisadi yaşamda var olmak için mücadele vermişlerdir.

Münhasıran yabancı literatürün neşrettiği zengin kaynaklar ve bu tarihi kaynaklar zemini üzerine inşa edilen Türkçe yayınlar ile Osmanlı’da kadın tarihi çalışmaları 1960’larda başlamış ve 1970 sonrası yapılan araştırmalar ile bir Osmanlı kadın tarih anlatısı ihdas edilmiştir. Kadın tarihi araştırmalarında veri tabanı olarak umumiyetle mahkemelerin resmi kayıt sistemi kullanılmıştır. Bu bağlamda, Osmanlı kadınının iktisadi olarak özerk olduğu konusunda araştırmacılar belgelerdeki

verilerden hareketle, genel kabul görececek bir tarih anlatısı ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak bu noktada, Osmanlı kadının ekonomideki etkin temsil gücü anlatısı, belirli çalışmalar üzerine kantitatif bir mahiyette yığılarak ilerleyen paradigmatize edilmiş bir tarihsel yaklaşım sorununa açık hale gelmiş olabilir. 1970 ve sonrası Osmanlı kadın tarih yazımı, özellikle Ronald Jennings, Haim Gerber, Abraham Marcus gibi müelliflerin çalışmaları üzerine onları doğrulayan ve teyit eden bir telakki ile inkişaf göstermiştir fakat ortaya konulan çalışmaların birbirine benzer nitelikte yığılarak devam etmesi, kadın tarih yazımının tekrara düşmesi ve mutlak bir ezber oluşturma tehlikesi ihtimalini de güçlendirmiştir. Hülasa, yığılarak ilerleyen bu çalışmalar yeni soru ve sorunlarla, hatta tekil örneklerle, mikro düzeyde katkılarla zenginleştirilebilir. Bu minvalde, Marc David Baer'in önerisi ile belgeleri ikinci kademedden bir okumaya tabi tutmak tahrifatsız bir tarih anlatısı için önemli bir yaklaşım olacaktır. İnsanı kağıtta veri haline getirip bir dönemi anlamaya çalışmaktan azade, Suraiya Faroqhi'nin ifadesiyle “belge fetişizmi” tehlikesine düşmeden, Baer'in tarihi önerisi ile Osmanlı kadın tarihine mütevazı katkılar sunulabilir (Faroqhi, 2003, 2).

3.4. İstihdam Alanlarına Mal Varlıkları ile Müdahil Olan Kadınlar

İki yapılı Osmanlı hukukunun kadınlara tanıdığı mülkiyet hakkı ve bu hakkın hukuki zemininin ihdasını oluşturan miras, mehir, nafaka, hibe, dem-i diyet, çeyiz gibi iktisadi dayanaklar ile Osmanlı kadınları taşınır ve taşınmaz mallar edinebilmişlerdir. Sahibi oldukları mal varlıkları üzerinde bizzat veya bir vekil tayin etmek suretiyle tasarrufta bulunabilme hakkına haiz olmuşlardır. Fiil ehliyetine sahip kadınlar, menkul ve gayrimenkul malları ve gelirleri üzerinde alım-satım, hibe, miras intikali, borç alma verme, vakıf kurma, istiglâl, mudarebe gibi tasarruf biçimleriyle iktisadi yaşama katılmışlardır. Bütün bu işlemleri ifa ederken evliliğin kadına iktisadi girişimlerinde engel teşkil etmemesi adına, İslami yasa kadının mülk edinme ve mülkleri üzerinde tasarrufta bulunabilme salahiyetini evlilik akdi içindeyken “eşler arasında tam bir mal ayrılığı rejimi” ile muhafaza altına almıştır (Cin, 1974, 192-193).

Osmanlı iktisadi tarihinde kendi özgül ekonomik temsil güçleri yer alan Osmanlı kadınlarından menkul ve gayrimenkul mülk gibi bir varlık sahibi olanlar,

yasanın ve toplumsal sınırların müsaade ettiği ölçüde istihdam alanlarına bu mal varlıkları ile müdahil olarak iktisadi yaşama iştirak etmeye çalışmışlardır.

3.4.1. Dükkânı olan kadınlar

XVII. yüzyıl Bursa şeriiye sicillerine istinaden kadının sosyoekonomik statüsünü mütalaa eden Haim Gerber (1980, 331), Bursa’da kadınların dükkân sahibi olduklarını belirtmektedir. İmparatorluğun muhtelif bölgelerinde yapılan benzer muhteva sahip çalışmalarda da kadınların bakkal dükkânı, kasap dükkânı, keçeci dükkânı, börekçi dükkânı, şerbet dükkânı gibi gayrimenkullere sahip oldukları ortaya konmuştur. Abdülmecit Mutaş (2002, 66), XVII. yüzyılda Balıkesir’de dokuz kadının dükkân sahibi olduğunu belirtirken, Esra Baş (2006, 85), VXIII. yüzyılda İstanbul’da kadınların muhtelif nitelikte dükkânlara sahip olduklarını ifade etmektedir.

Osmanlı’da kadınların dükkân sahibi olabildikleri ve bu gayrimenkulleri üzerinde muhtelif biçimlerde tasarruflarda bulunabildiklerine dair bilgilere belgelerde rastlanmaktadır. Buna örnek olarak, “Galata’da kule kapısında bir Müslüman kadının tasarrufunda bulunan bakkal dükkânı, gedikli başka bir dükkâna nakledilmiş olmakla eski dükkâna nakli,” ve “Divan Tercümanı Aleksandr’ın miri tarafından zabt olunan emlakinden Yenikapı haricinde bir kıta kasap dükkânının bi’l-müzayede 400 kuruşa Mariçe Kadın’a satıldığına ve mülknamesinin verilmesine dair” özetleriyle sunulmuş arşiv belgeleri verilebilir (CDA, Hatt-ı Hümayun, HAT, 258-14843; CDA, Cevdet Dâhiliye, C. DH, 293-14650).

3.4.2. Eşya sahibi kadınlar

Osmanlı’da kadınlar, muhtelif nedenlerden mülk edinmede umumiyetle, nakit para, ev eşyası, ziynet eşyası, giyecek eşya gibi taşınır mallara temayül göstermişlerdir. Kadınlara ait tereke kayıtlarında, mal mülk listelerinin büyük bir bölümü kişisel eşyalardan oluşmaktadır. Terekelerde kişisel eşyaların ardından ev, mutfak ve hamam gibi eşyaların yer aldığı görülmektedir (Akyılmaz, 2017, 334). Marc David Baer ve Fatma Müge Göçek (2000, 51) de kadınların servetinin münhasıran giysi ve yatak takımları gibi eşyalardan oluştuğunu bildirmektedirler. “Tüm kadınlara ait tereke kayıtlarındaki tüm mal mülk listelerinin en büyük bölümü gömlek, pantolon, elbise, antaran, çarşaf ve kemer gibi kişisel eşyalar içeriyor. Bu eşyaların çoğu altın ve

gümüş işlemeli ve hatta ipek katkılı. Çoğu kadının sincap, tavşan ya da kakım kürk mantosu, elmaslı ve incili mücevherleri var. Bu tür kişisel eşyaların ardından yastık ve kırlentler, yorganlar, döşekler, sandıklar, kaşıklar, tabaklar, ibrikler, fincanlar, kahve takımları, ayrıca fırça, havlu türünden çeşitli eşyalar gibi ev, mutfak ve hamam eşyası geliyor.” Suraiya Faroqhi (2010a, 137), Bursa’da genellikle zanaatkâr ve tüccarların eşleri olduğunu düşünebileceğimiz kadınların terekelerinde mücevherat gibi maddi değeri yüksek eşyaların yer aldığını belirtmektedir. Zira kadının sahip olduğu eşyalar ile kadının ait olduğu sosyoekonomik statüsü arasında yakın bir iltisak vardır.

3.4.3. Evi olan kadınlar

Osmanlı’da kadınların terekelerinde çok sık olmamakla beraber taşınmaz mallara rastlanmaktadır. Bahsi geçen taşınmazlar büyük oranda mülk-i menzil olarak tavsif edilen evlerden müteşekkildir (Akyılmaz, 2017, 335). Umumiyetle, ev hanenin reisi olan babanın mülkiyetindedir. Babanın ölümü halinde mülk oğullarına, kızlarına ve küçük bir hissesi de dul eşine tevarüs etmektedir. Hisselerin hane içinde dolaşımıyla bir süre sonra ev tekrar bir kişinin mülkiyetine geçmiş olmaktadır. Bu minvalde, kadınlarda bu mülkiyeti edinmek suretiyle ev sahibi olabilmişlerdir (Faroqhi, 2010a, 185). Nitekim, Dina Rizk Khoury (2000, 119)’ye göre, XVIII. yüzyılda Musul’da ev sahibi olan kadınlara evleri genel olarak babalarından veya kocalarından miras yoluyla intikal etmiştir. Fakat mahkeme kayıtlarında başka usullerle de ev sahibi olan kadınların varlığına rastlanmaktadır. Abdülmecit Mutağ (2002, 65), XVII. yüzyılda Balıkesir’de tereke kayıtlarından hareketle, şehirdeki kadınların ev sahibi olma oranının %51 olduğunu belirterek, kadınların en az yarısının bir ev veya bir ev hissesine sahip olduklarını ifade etmektedir. Haim Gerber (1980, 332), XVII. yüzyılda Bursa terekelerinden hareketle, terekesi incelenen 123 kadından üçte birinin en azından bir eve sahip olduğunu çalışmasında ortaya koymuştur.

Osmanlı’da kadınların ev sahibi olabildikleri ve bu gayrimenkulleri üzerinde muhtelif biçimlerde tasarruflarda bulunabildiklerine dair bilgilere belgelerde rastlanmaktadır. Bu arşive belgelerine örnek olarak: “İstanbul Kadısı Mustafa bin Mehmed imzasıyla Arhondi bint-i Moşi’nin İstanbul’da Hızırbey Mahallesiindeki evini Nehma adlı kadına sattığı”; “Efrati bt. İsak adlı Yahudi kadının, evini Abide Hatun bt. Şah Ali Çelebi’ ye sattığı”; “Atike Hatun bt. Şah Ali Çelebi’nin, evini Yahudi Efrati

bt. İsak ‘a üç yıllığına kiraladığı’; “Emine bt. Nasrullah’ın evini Fatıma bt. Ali’ye sattığı” (CDA, TSMA.e, 175-53; Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil, 2010; Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil, 2010, 185-186; İstanbul Mahkemesi 3 Numaralı Sicil, 2010, 250).

3.4.4. Bağ bahçe sahibi olan kadınlar

Osmanlı’da kadınların tereke kayıtlarında arazi, bağ, bahçe gibi zirai bir değer arz eden ve gelir getiren taşınmazlara çok sık olmasa da rastlanmaktadır (Akyılmaz, 2017, 336). Umumiyetle kendi adlarına toprak satın almış veya kiralamış kadınların refah seviyesi yüksek ailelere mensup oldukları söylenilebilir. Zira refah seviyesi düşük ailelerde mülkler çoğunlukla erkeklerin elinde toplanmaktadır. Bu bağlamda, mülkler kadınlar da çoğu kez tarla ve çiftlikten ziyade bahçe olarak toplanmıştır (Faroghi, 2003, 168). Müslüman ve gayrimüslim Osmanlı kadınları, muhtelif yollardan edindikleri gayrimenkul bağ ve bahçeleri üzerinde tasarruf hakkına haiz olduklarından kendi aralarında da alım satım işlemleri gerçekleştirmişlerdir (Uysal, 2014,79-80).

Osmanlı kadınlarının bağ, bahçe ve tarla gibi taşınmazların sahibi oldukları ve tasarruf yetkisini de bizzat kullanabildiklerine dair örnekler belgelerde mevcuttur. Bu belgelere örnek olarak: “Ayşe bt. Ali’nin arsasını Hacı Ahmed Ağa b. Mehmed’e sattığı”; “Atina Kalesi sakinlerinden vefat eden bir kadının kızlarına intikali lazım gelen tarlara hilaf-ı şer’ vukubulan müdahalenin men’i g.tt” (Bab Mahkemesi 46 Numaralı Sicil, 2010, 408; CDA, Cevdet Adliye, C.ADL,102-6143).

3.4.5. Hamam işleten kadınlar

Osmanlı’da kadınların iktisadi yaşama iştirak ettikleri sahalardan biri de hamam işletmeciliğidir. Hamam kültürünün yaygınlığı ve kullanım sahasının genişliği düşünüldüğünde hamam işletmeciliği kadınların oldukça etkin ve nicelikli olarak katıldıkları bir iktisadi saha olarak düşünülebilir. XVII. yüzyılda Trabzon’da kadınlar, hamam iltizam etmek suretiyle kamusal alanda yer alabilmişlerdir. Hatta “şehrin en büyük vakfının hamamını iltizam eden Raziye Hatun, üç sene boyunca hamamı işletecek ve her ay iltizam şartı üzere belirlenen meblağı vakfa eda edecekti” (Açık, 2016, 1214). Nitekim, XVIII. yüzyıl İstanbul’unda mevcut hamamların üçte biri,

kiralanmasından işletilmesine kadar kadınların tasarrufunda olmuştur. Bahsi geçen kadınlar “bazen hem gediğe hem hamama mutasarrıf olmuşlar bazen sadece gediğe mutasarrıf olmuşlar bazen sadece hamama mutasarrıf olmuşlardır” (Baş, 2006, 89-90).

3.4.6. Çiftliği olan kadınlar

Osmanlı terminolojisindeki bir kullanım olan çiftlik ile kastedilen anlam, geniş ekilebilir tarım arazisi alanlarıdır (Veinstein, 1998, 35). Halil İnalçık (1998a,17)’ın ise çiftlik tavsifi şöyledir: “Bir çiftlik, toprak sahibinin ya da aracısının yaşadığı bir konak, işçilerin barınması için kulübeler, savunma için taştan bir kule, hayvanlar için ahır ve ağıllar, ambarlar, bir fırın ve bir demirci atölyesinden oluşmaktaydı.” Kadınların bahsi geçen geniş tarım arazileri üzerinde mülk sahibi olabildiklerine ve mahkemeye müracaat ederek babalarının veya kocalarının çiftliklerinden hisse verilmesini talep etmelerine dair verilere kayıtlarda rastlanılmaktadır (Yılmaz Koca, 1998, 110-121). Esra Baş (2006, 91), malikâne usulü kanunnamesine göre kız çocuklarına miras bırakılamayacağına dair yasanın mevcudiyetine rağmen bu hususun göz ardı edildiğini ve kız çocuklarına miras bırakıldığını belirtmektedir. Bununla birlikte, kadınların babalarından çeyiz almak yolu ile ve malikâne usulü ile çiftlik sahibi olabildiklerini bildirmektedir.

Osmanlı’ da kadınların çiftlik sahibi olması kadınlar arasında varlıklı bir zümreyi imlemekle birlikte, umumiyetle refah seviyesi yüksek ailelere mensup oldukları anlamını da taşıyabilmektedir. Nitekim Kıbrıs’ta saray kadınlarına ait çiftliklerin varlığı, bu durumun izahı adına önemi haizdir (Erdoğan, 2000, 183). Osmanlı kadınlarının çiftlik gibi taşınmazların sahibi olduklarına ve tasarruf yetkisini de bizzat kullanabildiklerine dair örneklerle belgelerde ulaşılabilmektedir. Örnek olarak: “Karinabad kazasının Saraç Ali köyünde Arslan Giray’ın bir kadından gayet ucuz baha ile aldığı çiftliğin vefatı üzerine parası iade şartıyla ahali namına alınmasına dair hülasa”; “Davası görülen Bastırma oğlu Hüseyin’in mal ve emlaki borçlarını karşılamadığından mallarının alacaklıları arasında paylaştırıldığı ve kendisinin de kazığa vurularak Midilli’de siyâset olunduğu fakat adı geçenin Şehzade Selim’e olan borcunu ödemek amacıyla bir sene önce Midilli’de bulunana çiftliklerini içindeki hayvanlarla beraber Hanım Hatun’a seksen dört bin akçeye satıp parasını aldığı, ayrıca adı geçen kadından bir miktar da borç aldığı bildirildiğinden, eğer bu çiftlikler daha

fazla değerde ise yediden satılması ve adı geçen kadına ne kadar borcu varsa ödenip kalanın diğer alacaklılara dağıtılması” (CDA, Cevdet Dâhiliye, C.DH,173-8627; CDA, Bab-ı Asaî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri,A.DVNS.MHM.d, 5-941).

3.4.7. Diğer yöntemler

Osmanlı’da kadınların münhasıran mal varlıkları ile iktisadi yaşama iştirak ettikleri birçok saha mevcuttur. Bu bölümde bunlardan birkaçına umumi çerçevede yer verilmiştir. Bunların haricinde, hayvan sahibi kadınlar, yağhanesi olan kadınlar, mukataa sahibi kadınlar, değirmen sahibi kadınlar, fırın sahibi kadınlar istihdam alanlarında mal varlıkları ile yer alarak özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturmuşlardır.

3.5. İstihdam Alanlarına Muhtelif Gelir Yöntemleri ile Dâhil Olan Kadınlar

3.5.1. Köle ve cariye sahibi kadınlar

Osmanlı hukuk sisteminde kölelerin statüsü şer’i yasa çerçevesinde düzenlenmiştir. “Müslüman devletlerde IX. ve XVII. yüzyıllar arasında hizmet köleliği, cariyelik ve ev dışı hizmet kölelikleri” yaygın olarak görülmektedir (Toledano, 1994, 6). Osmanlı topraklarına köle ve cariyeler umumiyetle savaşlar veya ticari anlaşmalar neticesinde getirilmektedir (Tezcan, 2014, 145). Savaşta esir edilmiş veya ticari bir akitle satılmış, özgürlüğünü kaybetmiş erkeklere köle, savaşta esir edilmiş veya satın alınmış, özgürlüğünü kaybetmiş kadınlara da cariye denilmektedir. “Köle ve cariyeler hürriyetlerine sahip olmayan, başkasının hüküm ve tasarrufu altında bulunan, para ile alınıp satılan kimselerdir” (Sak, 2012, 15). XVII. ve XVIII. asırlarda ticareti bir meta olarak köle ve cariyeler alınıp satılmaya devam etmiştir. Köle ticaretinin devlet bütçesi için önemli bir gelir kaynağı teşkil ettiği, köle ve cariyelerin yeni iş alanlarında istihdamının ekonomiye katkı sağladığı düşüncesi bu döneme hâkimdir. Nitekim, Osmanlı’da kadınlar da köle alıp satarak bu sistem içinde yer almışlardır (Sak, 2012, 179). Bu bağlamda, Osmanlı’da birçok kadın miras, mehir, satın alma gibi yöntemlerle *efendi* olarak köle cariye sahibi olabilmış ve bu kişiler üzerinde müstakil bir biçimde tasarruf yetkilerini kullanabilmişlerdir (Tezcan, 2014,

158). Köle ve cariyeler umumiyetle ev içi hizmetlerde kullanılmakla birlikte kendilerine çeşitli meslekler de kazandırılmıştır (Sak, 2012, 161). Osmanlı toplumunda alt sınıflardan ziyade yüksek ve orta sınıflar köle ve cariyeye sahibi olabilmişlerdir. “Toplumsal oldukça büyük kesimleri, bayağı işlerde çalıştırmak için bir zenci hizmet kölesi satın alabiliyor, fakat beyaz harem kölelerine hemen tamamen zenginler sahip olabiliyordu” (Toledano, 1994, 46). Zira köle veya cariyeye sahibi olabilmek belirli bir ekonomik güce sahip olmayı gerektirmektedir (Demirel vd, 1992, 104). Bahsi geçen konuyla ilgili olmak üzere Osman Taşkın ve Ersin Kırca’nın “Pargalı İbrahim Paşa’nın müsadere olunan muhallefatı ve mal varlığına ait kayıtlar” adlı çalışmalarında, İskender Çelebi ve Hüseyin Çelebi’nin idamlarının ardından İbrahim Paşa’ya kalan cariyelerin olduğunu ve İbrahim Paşa’nın da bu cariyeleri eşi Muhsine Hatuna verdiğini ifade etmektedirler. Muhsine Hatun’a bırakılan bu cariyeler, muhtelif mesleklere sahiptirler. Cariyelerden 3’ü sazende (çengi), 3’ü rakkas, 6’sı nakışçı, 3’ü zerdûz (altın işlemeci), 1’i hayyat (terzi), 1’i cullahdır (dokumacı). Fakat cariyeler, İbrahim Paşa’nın ölümünden sonra Muhsine Hatun’dan alınarak Bezzasistan’da satılmışlardır. Yazarların ifadesine göre, satılan cariyeler arasında en pahalı olanlar sazende (çengi) ve rakkaslardır. Bu durumun nedeni ise yüksek zümreye mensup kişilerin saray ve konaklarında müzikli eğlencelere alaka gösterebilmeleri ve Muhsine Hanım gibi toplumun üst sınıfına mensup kadınların da bu tarz müzikli eğlenceler düzenleyebilmeleridir (Kırca ve Taşkın, 2021, 1018).

Osmanlılara savaşta tutsak düşen kadınlar, hizmetkâr olarak bir efendinin himayesine veya yüksek zümreden bir hanıma satılmak suretiyle bırakılmaktadırlar. Hanımların cariyelerine kocaların el sürmesi yasaktır. Dolayısıyla hali vakti yerinde olan kadınların birçoğunun cariyeleri olmuştur. Hatta çok küçük yaşta alınan cariyelerden bazıları aile ile ünsiyet ilişkisi kurmaya başlamış ve nitekim birçoğu bir süre sonra azat edilmiş ve evlendirilmiştir (Faroqhi, 2010a, 126-141). Suraiya Faroqhi (2008, 223-233), “Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak” adlı bir diğer çalışmasında XV. Yüzyıl sonunda Bursa’da tereke defterlerinden hareketle terekisi incelenen on kadından altı ya da yedisinin bir tek, birinin de pek çok kadın kölesi olduğunu ortaya koymuştur. Faroqhi (2008, 223-233), ayrıca bir kadının kölesi olmanın olumsuz başka bir yönüne dikkat çeker. Zira “kadınların servetleri çoğu kez erkeklerinkinden azdır. Bu da özellikle azat işlemlerini çoğunlukla vasiyetleriyle

gerçekleştirdiklerinden, azat ettikleri kölelerine maddi anlamda az şey bırakabilecekleri anlamına gelir çünkü, İslam hukukuna göre, vasiyetname sahibi servetinin en fazla üçte birini başkalarına bırakabilir.” Turan Açık çalışmasında, XVII. yüzyıl başında yaşamış, kamusal alanda oldukça görünür vakalara zemin hazırlamış Havva Hatun ve Havva Hatunun altı cariyesinin sicillere yansımış hikâyelerinden bahsetmektedir (Açık, 2016, 35-54). Evliya Çelebi (2003a, 299), Bayezid Han zamanındaki şairleri bildirdiği bölümde, Şevki diye tanınan şairin Edirne’de yaşlı bir kadının kölesi olduğunu ve şairin bütün şiirlerini “alçak ve kocamış dünya” için yazdığını belirtmektedir.

Lady Mary Montagu (1979, 55-128)’nın müşahedelerine göre, bir kadının hizmet için aldığı cariyeleri, tamamen o kadının hâkimiyeti altındadır. Ayrıca Montagu, kendisinden cariyelerle ilgili bilgi talep eden Lady Bristol’e bir mektupla yanıt vermiştir. “Benden cariyelere ait özel bilgiler istersiniz. Fakat Hristiyanların anlattıkları gibi bunların hali müthiş diyemeyeceğim. Türk değilim, ama talihsiz cariyelere gösterilen iyi muameleyi de takdir ederim. Cariyeler dayak yemiyorlar ve esaretleri de diğer memleketlerdekilere göre fazla değil. Kendilerine kefalet parası verilmiyor ama elbiselerine yaptıkları masraf, bizim hizmetçilerimize verdiğimiz paradan fazla. Zannederim burada, erkeklerin kadınları kötü niyet ile satın aldıklarını söyleyerek itiraz edersiniz. Fakat büyük Hristiyan şehirlerinde bundan daha az alçakça bir niyetle mi satın alıyorlar?” (Montagu, 1979, 55-128).

Montagu’nun müşahade ettiği çevre seçkin bir çevredir, dolayısıyla gözlemleri bu çevre bağlamında geçerlilik kazanmaktadır. Montagu yorumlarını edebi bir incelik ve nezaket çerçevesinde yapmıştır. Fakat sorduğu soru, kadın tarihi için büyük önem taşımaktadır. Müellif, politik bir tavırdan arınarak, mekân ve zaman sınırını aşarak, kadın kölelerin alım satım meselesini “niyet” bazında imleyerek, bir biçimde kadınların köleleştirilmesi meselesini sınır ötesi bir mecraya çekmiş olmaktadır.

3.5.2. Mütevelli olan kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınların istihdam alanlarına müdahil olabildikleri gelir sağlayıcı kaynaklardan biri vakıflardır. Kadınlar vakıflarda yöneticilik görevini ifa ederek, Osmanlı toplumunun kadına yegâne hizmet alanı olarak tanıdığı bu istihdam alanında varlık gösterebilmişlerdir. Bu yetke için “akıl ve baliğ ve emin ve umur-u

vakfı idareye muktedir olmak şarttır” (Ömer Hilmi Efendi, 1977, 85). Mütevellîye kadınlar vakıf yönetiminin bütün gerekleriyle, erkek mütevellîlerin iştiğal ettikleri her sorunla bizzat veya bir vekil vasıtasıyla uğraşarak görevlerini ifa etmişlerdir. Vakfın hakları ve gelirleri ile ilgili teessüs eden herhangi bir sorunda, başkente müracaat eden mütevellî kadınlar olmuştur. Hülâsa, mütevellîye vakfı zarara uğratmadan idame ettirmekle mükelleftir. Osmanlı kadınları vakıflarda muhtelif görevlerde yer alabilmişlerdir. Mütevellîyelik dışında türbedarlık, zaviyedarlık, cüzhanlık gibi görevler vasıtasıyla gelir elde edebilmişlerdir (Mutaf, 2002, 70-71). Haim Gerber (1980, 338), XVII. yüzyılda Bursa’da kadınların nadiren de olsa vakıflarda mütevellî olarak görev icra ettiklerini belirtmektedir. XVII. yüzyılda müesses vakıfların bir kısmının yöneticilik görevi erkek kurucuları tarafından eşlere, kızlara, kız kardeşlere veya ünsiyet bağı olan kadın akrabalara bırakılmıştır. Bu suretle, kadınlar vakıflarda ferraşıktan¹² mütevellîye uzanan bir çeşitlilikte vakıflarda görevler üstlenmişlerdir (Yüksel, 1999, 51).

Osmanlı’da kadınların vakıflarda mütevellî görevini icra edebilmeleri, kadınların kamusal alandaki varlığı hususunda açık ispat niteliği taşımaktadır. Zira kamusal vazifelerin idare biçiminin büyük oranda vakıflar aracılığıyla tensik edildiği sosyopolitik bir düzlemde vakıf yöneticisi olarak kadınların kamusal alana girmeleri oldukça önemlidir. Kadınlar kendi kurdukları vakıfların tevliyyetini kendileri için şart koymak suretiyle veya atalarının kurmuş oldukları vakıfların yöneticiliğinin büyük evlada tevarüs etmesi usulü ile mütevellîye olabilmışlerdir (Açık, 2016, 1212). Kadınlar, kendi kurdukları vakıflara her zaman kendilerinin yönetici olacağına dair bir şart koymamışlardır. Ancak erkeklerin kurduğu aile vakıflarında umumiyetle kendilerinden sonra yönetici olarak eşlerini tayin ettikleri görülmektedir. Bu durumun sebebi, kadının geleceği ile ilgili duyulan kaygıdan hareketle, kadına bir maişet alanı sağlamak çabası olabilir. Vakıf yöneticisi kadınlarla ilgili sicillerde bu görevi ifa etme sürecinde oldukça aktif olduklarını ve bu görevi bizzat kendilerinin yürüttüklerini gösteren davalar mevcuttur (Koyuncu Kaya, 2018, 301).

¹² Bkz. Ferraş: Halife ve sultanların yatak ve halılarını seren, çadırlarını kuran kişi; cami, medrese gibi vakıf eserlerinin temizlik işleriyle uğraşan görevli. Tahsin Yazıcı, Mehmet İpşirli, “Ferraş”, *DİA*, C 12, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 408-409.

Osmanlı vakıf sisteminde, vakıf kurucusu mütevelliyi belirleyebilmektedir. Dini vakıfları hem erkek hem de kadınlar kurabilmektedir. Burada aranan koşul kurucunun özgür olması ve vakfettiği toprak veya malın kendisine ait olmasıdır (Faroqhi, 2010a, 162). Ayrıca, vakıf kurucusu olarak hanedana mensup veya yüksek zümre aidiyeti olan kadınların yanı sıra görece varlıklı olmayan kadınlar da vakıf kurabilmektedir (Kurt, 2016, 222). Fariba Zarinebaf-Shahr (2002, 17-22), XVII. yüzyıl İstanbul’unda Kadın Vakıfları adlı çalışmasında, XVII. yüzyıl ve XVIII. yüzyılda kadınların İstanbul’da 1.301 küçük vakıf kurduklarını ve bu vakıfların büyük bir kısmının İstanbul, Galata ve Üsküdar’da yerleşmiş, tek bir merkezden oluşan aile ve yardım vakıfları olduğunu belirtmektedir. Nitekim, “Bursa’da 15. yüzyılda 303 adet vakıf kurucusunun %51’ini kadınlar oluşturmaktadır” (Tuncer, 1992). Margaret Meriwether (2000, 133-137) ise, Halep’te vakıf kuran kadınların çok büyük oranının ilk yönetici olarak, ölümlerine kadar geçerli olmak kaydıyla kendi kendilerini tayin ettiklerini belirtmektedir. “Kadınların kurduğu 86 aile vakfından yalnızca 4’ünün kurucusu ilk yöneticisi olmayıp yerine bir akrabasını atamıştı.” Müellif, Halep’te kadınların vakfiyelerde müteveli adaylıklarının kabul gördüğünü ve yöneticiliğe uygun bulunduklarını, bu alanlardan dışlanmadıklarını ifade etmektedir. Hatta kadınların kentte inşa edilen büyük dini kurumların mütevellisi olabildiklerini bu suretle kamusal nitelikli görevler ifa edebildiklerini belirtmektedir (Meriwether, 2000, 133-137).

Osmanlı’da kadınların vakıf kurumuyla olan muhtelif ilişkileri belgelerde mevcuttur. “Hayrabolu kazası Karakarlılar karyesinde bulunan Timurtaş Bey Vakfı’ndan tevliye sahibi kadınların haklarına yapılan müdahalenin önlenmesi” başlıklı arşiv belgesi buna örnektir (CDA, Ali Emiri Abdülhamid I, AE. SABH. I, 207-13802.) Başka bir arşiv belgesinde de: “Sultan I. Selim Vakfından almak üzere mutasarrıf olduğu enemhanlık cihetinden feragat eden Mehmed bib Mehmed’in kızı Hafize’ye tevcihi” şeklinde özetlenmiştir (CDA, Ali Emiri Selim III, AE. SSLM. III, 43-2523).

3.5.3. Eğitimci kadınlar

Osmanlı’da mektepler birçok sosyal, kültürel ve dini müessesede olduğu gibi umumiyetle varlıklı kişilerin maddi bir beklenti gözetmeden yaptırdıkları hayır eserleridir. Buralarda görev icra eden, öğretmekle mükellef kişilerin ücretleri ise

mektebin bağılı bulunduğı vakıf tarafından karşılanmaktadır (Hızlı, 1999, 208-209). Dolayısıyla, Tanzimat’a kadar olan süreçte eğitim devletin görevleri arasında yer almamış, bu ihtiyacı kişiler veya kurum olarak vakıflar karşılamıştır. Bu bağlamda, kız çocuklarının örgün eğitimden faydalanabilmelerini sağlayacak yegâne örgün eğitim kurumu sıbyan mektepleri olmuştur. Bu mektepler, en küçük idari birim olarak addedebileceğimiz mahallelerde, camilere yakın veya caminin içinde açılan oldukça yaygın kurumlardır. Beş altı yaşlarındaki kız çocukları, burada yaklaşık üç dört yıllık bir eğitime tabi tutularak, münhasıran kuran okuma, temel dini bilgiler ve uygulamaları eğitimini almaktadırlar. Dokuz on yaşlarında sıbyan mektebini tamamlayan kız çocukları, medrese eğitimi alamayacaklarından bundan sonraki eğitimleri ailelerinin isteğine ve maddi imkânlarına kalmış olmaktadır (Aydın, 218). Yüksek refah seviyesine sahip aileler, *muallim-i mahsus* adı ile tavsif edilen özel öğretmenlerden yardım alarak kız çocuklarının eğitimini devam ettirmişlerdir (Özger, 2012, 421). Münhasıran idareci ve ulema zümresinden kişiler, kız çocuklarına evlerinde özel ders desteği sağlamıştır (Kurnaz, 1991, 4). Bahsi geçen eğitim desteği sadece sarayda veya İstanbul’da değil Anadolu’da da uygulanmıştır. Bu eğitimle hedeflenen bir meslek edindirmekten daha çok adab-ı muaşeret kaidelerini öğretmek ve kültürlü bir birey yetiştirmektir (Dingeç, 2010, 19). Fakat gelir seviyesi düşük aileler kız çocuklarına bu imkânı tanıyamamışlardır.

Sıbyan mekteplerinde eğitim, umumiyetle cami hocaları tarafından verilmekle birlikte mahallelerdeki bazı bilgili kadınların da kendi evlerinde ve camilerde erkek ve kız çocuklarına veya kadınlara Kur’an-ı Kerim okumayı ve bazı temel dinî bilgileri öğrettikleri bilinmektedir. Bu vaziyet, mahdut koşullarda da olsa kadınların bir biçimde eğitimle iltisaklı oldukları ve öğretmenlik yaptıkları manasını gelmektedir (Akyüz, 2001, 257). Abdülaziz Bey (1995, 101), bazı mahallelerde yalnız kız çocuklarının gittiğı mekteplerin olduğunu ve bu mekteplere her yaştan kız çocuğı gittiğinden mütevellit buralara kadın mektebi adı verildiğini belirtmektedir. Bu mekteplerin hocaları “zamanında iyi okumuş, talim-i ibtidafi derecesinde ders görmüş, hocaların çoğı Kur’an-ı Kerim’i ezberleyerek hafize olmuş, hatta ilahi ve kasideleri usul-i musiki ile okuyup, öğretebilecek hale gelmiş, yaşını başını almış hanımlardır.” Bahsi geçen kadınlar kendi evlerini öğrencilerine açarak mektep haline getirmişlerdir. Eğitim ve kültür konusunda oldukça tanınan kadınların idare ettiğı bu ev mektepleri

içinde bazıları ön plana çıkmıştır. “Galata’da Arap Camii yakınındaki Hoca Hafıza Ayşe Hanım Mektebi, Gedikpaşa civarında Sedefciler’de bulunan Hacce Hoca Fatma Hanım Mektebi, Aksaray’da Yusuf Paşa Çeşmesi’nde Derin Hoca Hanım Mektebi gibi” (Abdülaziz Bey, 1995, 101). Bu mektepler refah seviyesi yüksek ailelerin desteğini her daim almıştır. Buradaki eğitimci kadınlar bu yardım ve taltiflerle pek çok talebe yetiştirmişlerdir. Hatta “musikişinas Osmanlı hanımlarından bu kadın mekteplerinde haftalık ücretle kız talebelere musiki dersi verenler de vardı” (Abdülaziz Bey, 1995, 101). Esra Baş (2006, 102) arşiv belgelerinden hareketle, sıbyan mektebi hocası olarak kayıtlara geçmiş altı kadının dördünün kızlar mektebi hocası olduğu yönünde bir sonuca ulaşmıştır.

Arşiv belgelerinde kadınların eğitim alanında bir istihdam geliştirdikleri ve buradan gelir elde ettiklerine dair kayıtlar mevcuttur. 13 Haziran 1745 tarihli arşiv belgesine göre: “Kız çocuklarına Kur’an öğretmek üzere muallime tayini: Tırhala’da Akdoğan mahallesinde Şeyh Ahmet Efendi isimli sahib-i hayrın vakfettiği mektepte kız çocuklarına Kur’an-ı Kerim öğretmek üzere Rukiye bint-i Receb’in muallime tayin edilmesine dair buyuruldu” (Kırca ve Şeker 2015, 258-259).

3.5.4. Sağlıkçı kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınların gelir elde ettiği yöntemlerden bir diğeri de sağlık alanında açtıkları istihdam alanlarıdır. Osmanlı kadınları sağlıkla ilgili bilgi ve deneyimlerini tamamen çevrelerinden edinerek bu bilgiyi pratikte dolaşıma ve kazanca dönüştürmüşlerdir (Kurnaz, 1991, 18). Ebelik ve hekimlik kadınların sağlık alanında ifa ettikleri mesleklerin başında gelmektedir (Baş, 2006, 106).

Ebelik, Osmanlı’da erkeklerin rağbet etmediği veya edemeyeceği dolayısıyla münhasıran kadınlara bırakılmış ve kadınların yoğunluklu olarak ifa ettikleri bir meslek dalı olmuştur. Nitekim, iddet müddeti gereği boşanmış veya kocası ölmüş bir kadının hamile olup olmadığının belirlenmesi işlemi, hukuki bir ihtiyacı ve dolayısıyla mahkemelerde ebe istihdamını gerekli kılmıştır (Mutaş, 2002, 45). Ebe kadınlar, sağlık bilgilerini umumiyetle usta çırak ilişkisi bağlamında çevrelerinden öğrenmişlerdir. Yığılan bu sağlık bilgileri yine ebe kadınlar tarafından bir kültürel aktarım olarak diğer kuşaklara tevarüs ettirilmiştir (Sarı, 1997, 15). Abdülaziz Bey (1995, 346-357), ebe kadınları “saray-ı hümayun ebesi, kibar ebesi, ahad-ı nâs ebesi (halk ebesi)” olarak

tavsif etmiştir. Sağlıkçı kadınlar gerek sarayda gerek şehirde veya kırsalda verdikleri sağlık hizmeti mukabilinde bir gelir elde ederek, iktisadi yaşama etkin bir biçimde katılmışlardır.

3.5.5. Yardım alan kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınların gelir elde ettiği yöntemlerden bir diğeri de siyasi, sosyal, kültürel veya dini sebeplerden kaynaklı, kadınlara yapılan yardım faaliyetleridir. Toplumsal normlar gereği varlıklılar ve yoksullar arasında bir yardımlaşma ve dayanışma ilişkisinin olması gerektiğini düşünen kişi ve kurumlar, ihtiyaç sahibi kadınlara ayni veya nakdi bir gelir sağlamak suretiyle destek olmuşlardır. Özellikle dini kaynaklı yardım gelirleri yoksul ve dul olan kadınlar için önemli bir gelir kaynağı olmuştur (Mutaf, 2002, 74). Esra Baş (2006, 118-124), arşiv belgelerinden hareketle, askeri zümre mensubu paşaların vefatları durumunda kızlarına ve eşlerine maaş bağlandığını ortaya koymuştur. Baş, ayrıca dilsiz, felçli, ihtiyar veya bir defada üç çocuk dünyaya getirmiş kadınlara, savaşlarda yaralanan veya bir rüya görüp müjdeleyen kadınlara ayni veya nakdi yardımlarla gelir desteği sağlandığını belirtmektedir.

XVI. ve XVII. yüzyıllarda hanedana mensup kadınlar varlıklı Müslümanların yapması gerekli hayır işleri kanalını kullanarak kadınların kamu yaşamına dokunabilecek ve bu yaşamı düzenleyebilecek biçimde, kamusal alanda hayır işleri yapma faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Özellikle, Sultan Süleyman dönemi kadınları kamu binaları yapmak suretiyle kamusal alana mekânsal bazda tezahür ederek kadınlara kamusal yaşamın önünü açmaya çalışmışlardır. Leslie Peirce (2012, 274)'in ifadesiyle “bu yeni bir paradigmanın biçimlenmesi halidir. Bu kadınlar, gelecek kuşakların valide sultanları için standart oluşturan bir kamu inşaatı baniliği rolü yarattılar.” Hanedan kadınlarının giriştikleri bu kamusal hayır işlerinin diğer bir yönü de ihtiyacı olan kadınlara yardım sağlamak olmuştur. Dönemin belgeleri, daha talihsiz kadınlar, yetimler, yoksullar, mahkûmlar, fahişeler için ayni veya nakdi birtakım yardım faaliyetleri düzenlendiğini göstermektedir. “Osmanlı hanedanı kadınlarına ilişkin tarih kayıtları, pek az olmakla birlikte, onların diğer kadınlar, özellikle de sıkıntı içindekiler: fahişeler, mahkûm, esir, yetimler için besledikleri merhamet ve ilgiye tanıklık eden birçok öykü içerir. Süleyman'ın kız kardeşi Şah Sultan, kocası Sadrazam

Lûtfi Paşa'yı bir fahişeye insanlık dışı davrandığı için (onu cinsel organlarını keserek cezalandırmıştı) boşamıştı" (Peirce, 2012, 274-275).

Osmanlı toplumunda bilinçli ve örgütlü bir kadın yardımlaşma ve dayanışma kültürü dönem itibariyle gelişmemiş olsa da kadınlar muhtelif saiklerden hareketle kendi aralarında asgari düzeyde dayanışmaya ve yardımlaşmaya çalışmışlardır. Suraiya Faroqhi, Osmanlı bağlamında kadınların sadaka verme konusunda önemli bir rolü olduğunu belirtmektedir. Faroqhi, İstanbul'da daha mütevazı bir yaşamı olan kadınların ise özellikle kölelere yönelik hayır işleri yaptıklarını ifade etmektedir (Faroqhi, 2010b, 186).

Osmanlı'da farklı saiklerle yardım alan kadınlarla ilgili bilgilere arşiv belgelerinde yer verilmiştir. 24 Haziran 1571 tarihli arşiv belgesine göre: "Mısır gelirinden aylık yirmi para maaşa sahip olan Kamer Hatun'un her nerede ikamet ederse etsin maaşının her ay kendisine ödenmesine dair" (Kırca ve Şeker, 2015, 220). 25 Şubat 1763 tarihli bir diğer arşiv belgesi de örnek teşkil etmektedir: "Bender Kalesi'nde bulunan iç kalede gerektiğinde kadın ve çocukların korunması için hâneler yapılması" (Kırca ve Şeker, 2015, 224). Son olarak bir diğer örnek arşiv belgesi ise 4 Mart 1800 tarihli ve şu şekildedir: "Hasta ve yaşlı olan Hüsnüşah Kadın'a günlük olarak ekmek, et; aylık olarak un, bal, yağ ihsan edildiği hakkında hatt-ı hümayun" (Kırca ve Şeker, 2015, 225).

3.5.6. Mudarebe usulünü kullanan kadınlar

Osmanlı toplumunda ticaretle uğraşan ailelere mensup bazı kadınlar, sermayelerini mudarebe adı verilen bir sözleşme yöntemi ile ticarete yatırmış ve ticari sözleşmenin bir tarafı olarak iktisadi faaliyetlerin kârına ortak olmuşlardır (Yılmaz Koca, 1998, 92). Dolayısıyla bu yöntem aracılığıyla Osmanlı'da bir miktar sermayesi olan kadınlar, bazı hallerde paralarını bir ortağa verip işletebilmişlerdir (Karta, 2016b, 109). "Emek ve sermayenin ortaklığı anlamına gelen mudarebe usulünde bir tarafın sermayesine karşılık diğer tarafın emeği birleştirilerek bir şirket kurulur ve elde edilen kâr belli dönemlerde taraflar arasında eşit şekilde taksim edilirdi" (Karataş, 2009, 185). "Bu biçimde yatırımcı, sermayesini veya ticarete konu olacak malını, bu malı sattıktan sonra ana sermayeyi geri getirecek olan bir temsilciye teslim ediyordu. Gerçekleşen

kârlar yatırımcı ile temsilci arasında daha önceden kararlaştırılan biçimde paylaşılıyordu” (Pamuk, 2007, 80).

Osmanlı’da mudarebe usulünü kullanan ve buradan gelir elde eden kadınlara arşiv belgelerinde yer verilmiştir. Örnek olarak: “Kastamonu’nun Köyceğiz Mahallesi’nde sakin Miskci Kerimesi demekle meşhur Ümmügülsüm bint-i el Hac Hasan’a mudarebe ve karz-ı şer’iden vaki borcunu mevcut temessüklere ve hüccete rağmen vermeyen, hapsedildiği zaman da avanesi tarafından cebren tahliye ettirilen dalkılıç ağalarından Cağaloğlu Ahmet Ağa’dan bahse konu alacağın tayin edilerek mübaşir marifetiyle tahsili ve teferruatı zımında Kastamonu mütesellimine hüküm ısdarı” (CDA, Ali Emiri Selim III, AE. SSLM. III, 260-15042).

3.5.7. İcareteyn usulünü kullanan kadınlar

Biri icare-i- muaccele diğeri icare-i müeccele olmak üzere iki kirali (çift kira) anlamına gelen icareteyn, Osmanlı’da kadınların gelir sağladığı iktisadi bir yöntemdir (Pakalın, 1993, 7). Bu yöntem ile Osmanlı’da vakıfların mali sorunlarının çözümü hedeflenmiştir (Cezar, 1998, 15-32). Bu iktisadi usulü kullanan kadınlar, “vakfın yöneticisi tarafından icare-i muaccele adıyla vakfın kıymetine yakın peşin alınan bir para ve her yıl sonunda icare-i müeccele adıyla önceden belirlenmiş bulunan cüzi bir ücret karşılığında vakıf dükkânları kiralamışlardır” (Kazıcı, 1987, 147). Nitekim kadınlar bu yöntem aracılığıyla elde ettikleri vakıf dükkânlarını, hamamları işleterek gelir elde etmişler ve iktisadi yaşama katılmışlardır. Hülâsa, bahsi geçen usul ile kadınlara ticari mekânlarda kiracılık elde etme imkânı doğmuştur (Ömer Hilmi Efendi, 1977, 87).

Osmanlı’da icareteyn usulünü kullanan ve buradan gelir elde eden kadınlara arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Bu belgelere örnek olarak: “Aydın muhassılına, Bozcaada kadısına Balıkesir’de Şerefuddin Vakfına ait hamamın mütevellisi Seyyid Davud, İsmihan Hatunun icarında olan hamamı süresi bitmeden Zeynelabidin’e kiraladığında hamamı basarak kadınları ihraç edip, cami ve mescitlerde ezan okutmayıp, çarşı pazar açtırmayıp fesada başladıklarından Seyyid Davud yakalanıp Bozcaada’ya sürülmekte, firar eden Zeynelabidin’in de yakalanıp sürgüne gönderilmesi” (CDA, Bab-ı Asaî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, A.DVNS.MHM.d, 115-436).

3.5.8. İstiglâl usulünü kullanan kadınlar

Osmanlı'da kadınların gelir elde ettiği ve iktisadi yaşama müdahil oldukları alanlardan bir diğeri de istiglâl usulüdür. İstiglâl, ev, dükkân, tarla ve bunlara benzer gayrimenkulün geliri, karşı gösterilerek rehine koyma, ipotek işlemlerine verilen isimdir (Devellioğlu, 2004, 546). Haim Gerber (1980, 332), XVII. yüzyıl Bursa şeriyye sicilleri üzerinde yaptığı araştırma sonucunda, umumiyetle özel mülkiyet ipoteğinin kullanılıyor olması hasebiyle, vakıfların ve kişilerin kadınlara ödünç para verme konusunda kaygılarının olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla, imparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadınlar, zaman zaman vakıflardan ve kişilerden taşınmazlarına karşılık istiglâl usulü ile kredi almışlar ve daha sonra borçlarını ödemek suretiyle gayrimenkullerini geri kazanmışlardır (Karta, 2016a, 147).

Osmanlı'da istiglâl usulünü kullanarak, iktisadi yaşamda etkin olarak yer alan kadınlara arşiv belgelerinde sıkça rastlanmaktadır. Örneğin: “Ayşe bint-i Ali bin Mahmud'un İstanbul'da Veled-i Karabaş Mahallesindeki evini Cafer Efendi Nukud Vakfı'na istiglâl yoluyla satıp vakıftan tekrar birer seneliğine kiraladığı”; “Rina bt. Maryos'un evini bey 'bi' istiglâl ile Kasım Bey b. Abdullah'a sattığı”; “Fatıma Hatun bt. Bedrettin'in evini bey' bi'istiglâl ile el -Hac Mehmet Vakfı' na sattığı” (CDA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, TS.MA.e, 1200/101; Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil, 155; İstanbul Mahkemesi 3 Numaralı Sicil, 160).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI'DA İSTİHDAM ALANLARINA ETKİN OLARAK KATILAN ÇALIŞAN KADINLAR

4.1. Mahremiyet ile Maişet Arasında Osmanlı İktisadi Hayatında Kadın Öznesi

4.1.1. Mahremiyet meselesinde Osmanlı'da kadın

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı dünyasında kadının yaşam alanlarının ve deneyimlerinin sınırlarını siyasi, sosyal veya dini otoriteler, hukuki müeyyideler veya normatif değerler ile çizerek, sosyopolitik bütünlüğe ve ahlaki dokuya uygun, ifrata varmayan, tereddiye düşmeyen, mutedil bir kadın imgesi oluşturmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Osmanlı toplumunda, kadın deneyimleri üzerinde bir denetim kurmak ve arzulanan imgeyi müşahhas bir biçime dönüştürmek için mahremiyet nosyonuna gerek hukuki bir araç bağlamında gerekse toplumsal bir teamül perspektifinde başvurulmuştur.

Etimolojik olarak “yasaklanan, haram olan şey, kutsal, mukaddes” anlamlarını taşıyan mahrem sözcüğü, “yasaklamak, menetmek, mahrum etmek, mümkün olmamak, el sürmemek, herhangi bir şeyi terk etmek, kişinin namusunu koruduğu yakınları, saygı gösterilecek şey” anlamlarını ihtiva eden “haram” kelimesinden türemiştir (Demirci, 2016, 343). Mahremiyet sözcüğü ise aynı kökten gelmekle birlikte, mahrem (gizli) olma hali, gizlilik anlamlarını taşımaktadır (Devellioğlu, 2004, 680). Gizli, yasaklı, muhafaza edilmesi gereken gibi muhtelif anlamları içeren mahremiyet nosyonu kadının bütün yaşam alanlarına sirayet etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı kadını içtimai ve iktisadi hayatını da bu kavrama uygun olarak tensik etmek zaruretinde kalmıştır. Nitekim, mahremiyet kavramının mekâna tezahürü neticesinde kadınların yaşam alanları olan hanelerinde uyulması gereken kaideler neşet etmiştir. Hanede girilmesi memnu kabul edilen bir alan oluşmuş ve burada yaşayan kadınlara da harem denilmeye başlanmıştır (Uzunçarşılı, 1984, 147). Bu minvalde, İslami yasaya uygun olarak “hane kadınlarıyla belirli bir kan bağının dışında kalan erkeklerin (namahrem)” haneye girişi yasak kabul edilmiştir (Demirci, 2016, 343). Aile birliğinin ihdas ettiği mekân olan hanede, kadına birtakım toplumsal roller yüklenerek bu yapı

ile içkin bir bağlamda özdeşleşmesi uygun görülmüştür. Kadın ya baba evinin ya da koca evinin mahremi olarak tavsif edilmiştir. D'ohsson (1980, 167-168), kadının hanedeki yerine “baba evi yahut koca evi, kadınlar için genellikle bir çeşit tecrit yeridir” tarzında bir yorum getirmiştir. D'ohsson'un yorumuna benzer mahiyette bir yorumu da Erdoğan Tokmakçioğlu eklemiştir. Babanın veya kocanın evini kadınlar için bir çeşit tecrit, bir çeşit soyutlanma yeri olarak mütalaa eden müellif, sarayların, köşkların, konakların, kent ve kasabalardaki tüm konutların iç düzeninin mahrem anlayışına uygun bir biçimde inşa edildiğini belirtmiştir (Tokmakçioğlu, 1991, 59). Mahut ifadelerden hareketle, Osmanlı'da tüm kadınların hane hayatına indirgenmiş izole bir yaşamı olduğu iddia edilmemektedir. Böyle bir iddia ileri sürmek, özcülük sorununa ve tarihte tahrifata yol açacaktır. Şüphesiz imparatorluk coğrafyasının muhtelif yerlerinde kadınlar kendilerine özgü, özgül bir tarihi süreç yaşamışlardır.

İlber Ortaylı (2006, 37), Osmanlı ailesinin patriarkal bir mahiyette olduğunu ve bu veçhile, devletin iktisadi temsilde vergi mükellefi olarak babayı ve oğulları kaydettiğini belirtmektedir. Ortaylı, bu telakkinin Müslümanlar kadar diğer dinler için de geçerli olduğunu ifade etmektedir. Osmanlı ailesinin dini bir işlemle kurulduğuna ve Osmanlı ailesinde kadının ikincil bir konumda bulunduğu dikkat çeken müverrih, bu oluşumun Müslüman ve gayrimüslim topluluklarda umumiyetle bu mahiyette olduğunu belirtmektedir. Fakat geniş bir coğrafyadan müteşekkil imparatorluğu, “uzak Arabistan'daki yaşam biçimiyle Bosna'yı, Tuna kıyılarını ve Orta Anadolu'yu bir kefeye koyarak” mütalaa etmenin doğru bir yaklaşım olmadığını ayrıca ifade etmektedir. Bu bağlamda, Osmanlı toplumunda kadının aile içinde mahremiyetle ilişkilendirilen konumundan mütevellit çeşitli toplumsal rolleri ifa etmesi ve çeşitli toplumsal sınırlılıklara uyması beklenmiştir. Münhasıran evli kadına hasredilmiş ve muhafaza edilmesi beklenen hususlar iffet ve onur kavramlarıdır. Kadın hem kendi adına hem de kocası adına onurunu korumalıdır, zira “kadının onuru, alçakgönüllülük ve iffet olarak tanımlanmış ve toplumsal cinsiyet ayrımını düzenleyen kurallara sıkı sıkıya uyulmasına bağlanmıştı” (Peirce, 2000, 175). Ogier Ghiselin de Busbecg (1970, 127), müşahedelerinde: “Türkler karılarının iffetine diğer milletlerden çok daha fazla önem verirler. En ufak bir güzelliğe veya gençlik cazibesine sahip olan kadına, erkeklerin arzuları tahrik olmadan ve onu hayalinde lekelemeden bakabildiğine inanmazlar. İşte bu nedenle bütün kadınlar kapalı tutulur” biçiminde iffet algısıyla

ilgili bir yoruma yer vermiştir. D’ohsson (1980, 179-191) da Osmanlı’da bir kadının iffeti konusunda şüpheli en küçük bir davranışının bile aileyi toplum karşısında mahcup etmeye yettiğinden bahsetmektedir. Müellifin müşahedelerinde dikkat çeken bir husus olarak “ve nihayet en şiddetli küfürleri de anaya sövmektir” ifadesine yer vermiş olmasıdır.

Ataerkil toplumlarda kadının ailede ikincil konumda bulunması hasebiyle eril güç, ahlak inşa etme veya ahlaki yapıyı yeniden biçimlendirme sürecini kadın üzerinden yürütmüştür. Hatta öyle ki, belirli toplumsal rolleri ifa etmek biyolojik yaşa göre değişkenlik arz edebilir bir mahiyete dönüşmüştür. Bazı yerlerde kadınların cuma namazına katılmak için camiye gitmek istemelerine karşın, aralarındaki genç kadınların şer’i yasaya göre katılamayacağı Şeyhülislam Ebussuud Efendi fetvası ile memnu edilmiştir (Düzdağ, 1972, 60). Kadınların yaşı ilerledikçe kamusal alanda hareket serbestliği artabilmektedir. Zira kadın yaşlandıkça, cinsler arası münasebet kurma ihtimali azalmakta ve bu suretle hane halkı için iffet ve onur koruma meselesi tehlike olmaktan çıkmaya başlamaktadır (Peirce, 2000, 177).

Osmanlı toplumunda kadın ve erkeğin bir aradalığına, beraberliğine dair bir mefhum gelişmemiştir. Cinsler arası diyalog madun kalmıştır. Zira modern öncesi diğer toplumlarda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadın ve erkeğin paydaş olduğu alanlar yerine ayrılmış mekânlara rastlanır. İlber Ortaylı (2018, 150) mahut konuyla, Osmanlı’da kadının serbestliği meselesinin ayrı konular olduğuna dikkat çekiyor. Müellif, XVI ve XVII. yüzyıllarda İstanbul kadınının Batı’daki kadınlardan daha çok baskı altında olmadığını, kadınların kafes arkası bir yaşam sürdürmediğini sarahatle ifade etmektedir. Osmanlı’da kafes arkası kadın mitine dair tahrifat, belge ve bilgilerle yeniden inşa edilmekte, kadının hareket serbestliğine dair çalışmalar yapılmaktadır. “Ancak Osmanlı kadını kafes arkasında değilse nerededir” sorusundan hareketle Osmanlı’da kadının hanenin dışında müşterek yaşam alanlarında, kamusal alanlarda da bir yaşamı olmuştur. Fakat cinsler arasında, kamusalda müsavi olmayan bir yaşam alanı teessüs etmiştir. Bu ayrışma, erkek ve kadının bir arada olamama durumu veya mahremiyet algısıyla izah edilebilir. Zira mahremiyet algısı kadına “nâ- mahrem olan” ile ilgili bir sorumluluk yüklemiştir. Kadın ve erkeği birlikte bağlayan mahremiyet algısı sonuçları itibariyle kadını daha çok etkilemiştir, kadın mahremiyet algısına kilitlenmiştir. Dolayısıyla Osmanlı’da kadın kafes arkasında değildir, kamusal alanda

hareket serbestliği vardır, özerktir fakat erkeğe karşı çerçevesi çizilmiş madun ve müsavi olmayan bir kadın kamusal yaşamının içindedir. Sınırları mahremiyet mefhumu ile çizilmiş kadın ve erkeğin bir aradalığı sorunsalında, kamusal alanın erkeğe terkedildiğine dair arşiv belgeleri de mevcuttur. Örnek teşkil etmesi açısından, “Eyüp kadısına hüküm: Eyüb’ün Cami-i Kebir Mahallesinde mektep ve medresenin civarı Hristiyanlarla meskûn olup fisk-ı fücür ettikleri ve kadınlar kaymak yemek bahanesiyle kaymakçı dükkânlarına oturup nâ-mahremlerle ünsiyet eyledikleri bildirilmekle, bunların oralardan ihracı ve kadınların kaymakçı dükkânlarına girmelerinin men edilmesi” konulu arşiv belgesi sunulabilir (CDA, Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, A.DVNS.MHM.d, 22-42). Kadın ve erkeğin dünyasının ayrıştığı Osmanlı toplumunda erkek özgür, kadın özel olarak tavsif edilmiştir. (Acar, 2019, 402). O nedenle kaymakçı dükkânı erkeğe değil kadına yasaklanmıştır ve kadın özel alanına gönderilmiştir.

Cinsler arasındaki sosyal münasebetlerin kontrol altında tutulduğu Osmanlı toplumunda “erkeğin dünyası kamusal, kadının ki ise özel ve mahremdir” (Çakır, 2021, 226). Umumiyetle erkeğin kurguladığı patriarkal düzende erkek kamusal olanı, dışarıyı, aşkın olanı, cemiyeti temsil ettiğinden siyasi, sosyal, hukuki yasanın kurucusu ve denetleyici vasfıyla tinsel dünyada alan açmış ve güç kazanmıştır. Kadın ise aile, hane, içeri, cemaat, mahrem, içkin, özel kavramları çerçevesinde konumlandırılmıştır. Dolayısıyla kadınlar tinsel dünyada, kamusal olanda ikincil bir rol üstlenerek, iktisadi sahada da erkeklerin rağbet etmedikleri veya mahremiyet anlayışından ötürü yapmayacakları iş kollarına temayül göstermişlerdir. Kadının ve erkeğin mahremiyet anlayışıyla cinsiyete göre ayrışan dünyaları, haneden başlamak suretiyle mahalle ve kentsel mekâna kadar uzanmaktadır (Berktaş, 2010, 99).

Hannah Arendt (1994, 74)’e göre kamu: “hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder, kamu alanında gözüken her şey herkes tarafından görülebilir ve duyulabilir ve mümkün olan en geniş açıklığa sahiptir.” Zekeriya Işık (2018, 43), Osmanlı toplumunun kendine has bir cinsiyet kültürünün olduğunu bu cinsiyet kültürünün “doğadan gelen bir düzen olmayıp, toplum tarafından kendi içinde oluşturulan” bir niteliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Osmanlı’da kadınlar cinsiyet kültürünün farkındalığıyla herkese açık kamusal alanlarda hamamlara, pazara, mesire yerlerine, nişan, düğün, cenaze gibi törenlere toplu bir biçimde giderek birtakım

konularda kamusal alanda düşünce ve eylem birliğine geçebildiklerini göstermişlerdir (Işık, 2014, 43). Hannah Arendt'in çağdaş kamu tanımıyla ifade edilecek olursa "hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eden" bu alanda ve özel alanda kadınlar kendi tarihsel bağlamlarında karşı cinsten ayrılarak, özgül hikâyeler yaşamışlardır. Marc David Baer ve Fatma Müge Göçek (2000, 47) kadınların hem kamusal hem de özel alanda yaşadıkları bu özgül tecrübelerle "kadın deneyimi" tabirini kullanmayı uygun görmüşlerdir.

Osmanlı toplumunda cinsiyet kültürünün tesiri kent mekânı üzerinde de varlığını hissettirmiştir. Makro ölçekte kentteki kamusal yapılarda, mikro ölçekte barınma alanlarının ihdas edildiği mahallelerde mahremiyet anlayışı çerçevesinde cinsler arası ayrışma gözetilmek suretiyle bir kullanım alanı oluşturulmuştur. Dini yapılarda kadın ve erkeğe ayrı ibadet alanlarının tahsis edilmesi, mahallelerdeki avlulu evlerde pencerelerin sokağa değil avluya bakması gibi kadın ve erkek için mahremiyet nosyonu çerçevesinde bir yaşam alanı tesis edilmiştir (Gündem, 2020, 245). Osmanlı'da kadın deneyimleri üzerine konan mahremiyet sınırları mahalle yaşamında daha keskin bir biçimde hissedilmiştir. Mahalle her hanede bir "Demokles kılıcı" tesiri göstermiştir (Ortaylı, 2018, 18-45). İhtimai ve iktisadi bakımdan kendi özgül örgütlü yapısını inşa eden mahallede, ahlaki ve etik değerler de mahalleli tarafından bir denetim ve kontrol sistemine tabi tutulmuştur. Bir bakıma mahallede bir iç kamu inşa edilmiştir. Bu iç kamuda, mahremiyet sınırları aşındırıldığında veya ahlaka mugayir eylemler intişar ettiğinde veya bu fiillerin ifa edildiğine dair şüpheli durumlar tebarüz ettiğinde "Demokles kılıcı" kendini göstermektedir. Bu bağlamda mahalleli istenmeyen durumlara bizzat müdahale edebilmiş veya gerekli mercilere şikâyetlerini iletebilmişlerdir.

Hüseyin Muşmal (2006, 217), mahallelinin bizzat müdahil olduğu durumlardan birinin kapıya katran sürme eylemi olduğunu bildirmektedir. Cemal Çetin (2014, 133-135)'in XVII.-XVIII. yüzyıla ait Konya Şer'iye Sicilleri üzerinde yaptığı incelemede, bazı evlerin sokak kapılarına münhasıran geceleri, gizlice katran sürüldüğünü tespit etmiştir. Bu hedef gösteren, deşifre eden, gerekli mercilerden çözüm talep eden kapıya katran sürme eylemi özellikle hanedeki kişilerin iffetsizlikle itham edildiği durumlarda tebellür etmiştir. "Zina hadiselerinin ispatlanmasının çok zor olması, bu suça kayıtsız kalmak istemeyen kişileri, mahrem ile kamusal alan

arasında sınır olan sokak kapısı üzerinden, katran vasıtasıyla yetkililere duyurmaya sevk etmiştir. Toplumsal hafızada zinaya karşı tepki olarak kodlanan kapıya katran sürme geleneği, zaman içinde art niyetli kişiler tarafından iftira atmak ve kara çalmak için de kullanılır hale gelmiştir.” Mahallelinin ahlaki dokusunun iffetsizlik nedeniyle aşındırıldığını düşünüp, bizzat müdahale ettiği durumlardan bir diğeri de mahalle baskınlarıdır. Abdülaziz Bey (1995, 339-340)’ın ifadesiyle: “Koparılan bir şamata ve gulgule ve her kafadan çıkan çeşitli seslerle mahallede böyle şeye razı olunamayacağı, mahalleye şimdiye kadar böyle bir leke ve ayıp getirilmediği, ırz ve namus erbabının yeri olan bu kibar mahallesinde böyle namussuzluk yapılamayacağından, şöyle kırıp böyle keseceklerini yüksek sesle bağrıışrlarken bir taraftan da bekçi hanenin kapı halkalarını çalar, hemen kapının açılması söylenirdi.” Yazarın bu ifadelerle tasvir ettiği mahalle baskını gerekirse kapının kırılması ve hanede iddia edildiği gibi ahlaka mugayir bir durum varsa suçlu bulunan kişilerin gerekli mercilere teslim edilmesi ile sonlandırılmaktadır. Mahremiyet sınırlarının ihlal edildiği bu tarz hadiselerde iffet kavramı direkt kadın üzerinden sorgulanmaya başlanmıştır. Oysaki hukuki açıdan suça neden olan fiil kadın ve erkek tarafından birlikte işlenmiştir. Aynı derecede suçlu olmalarına rağmen kadınların yakınlarının daha çok tepki gösterdikleri ve hatta zaman zaman şiddete başvurdıkları görülmüştür (Çetin, 2014, 133). Patriarkal bir telakki ile mahallelinin mahremiyet sınırlarını koruma adına giriştikleri deneyimlere belgelerde rastlanmaktadır: “Felori bt. Haron adlı Yahudi kadının mahalleden ihraç edilmesine dair: Kiremitçi Ahmed Çelebi mahallesi sakinlerinden Felori bt. Haron nâm Yahudiye mazharında üzerine da’vâ ve takrir-i kelim edip mezbure Felori kendi halinde olmayıp sâkin olduğu menziline nâ-mahrem kimesneler getirip ecnebiden tehâşişi olmamağla daima fedâddan hali değildir mezbûrenin” ve “Sürûri Efendi mahallesinden Safiye bt. Ahmed’in kötü bir kadın olduğunun mahalle halkı tarafından tasdik edildiği” sicil kayıtları örnek gösterilebilir (Hasköy Mahkemesi 10 Numaralı Sicil, 2010, 158; Galata Mahkemesi 90 Numaralı Sicil, 2010, 61).

Osmanlı toplumunda cinslerin kamusal ve özel alanlardaki sınırlarını belirleyen mahremiyet normları, kamusal ve özel alan arasında dikotomik bir ilişki kurmaktan daha öte, cinslerin bütün yaşam alanlarıyla ilişkisellik kuran bir muhtevaya sahiptir. Bu anlayışın toplumda kabul görmesini ve yerleşmesini dönemin siyasi, sosyal veya dini otoriteleri de güçlendirmiş olabilir. Bu bağlamda, XVII. yüzyılda

Kadıızâdeliler hareketinin toplum üzerindeki tesiri dikkate değerdir. Bu anlayışa göre, kişi iyi bir Müslüman olarak yaşayabilmek için çevresini dönüştürme eylemine girişmelidir. Aileden başlamak suretiyle mahallesinde de bu dönüşümü sağlayabilmelidir. Kadınlara, özellikle yalnız yaşayan, erkek gözetiminde olmayan ve dini beklentilere aykırı davranan, “fahişelikle” ve “genelev işletmekle” suçlanabilecek dullara göz kulak olunmalıdır. Bu fikirlere benzer muhtelif sahalarda hükümler veren Kadıızâdeliler hareketinin söylemleri bir tavsiye, bir beklenti içermenin yanı sıra bir eylem talebini de ihtiva etmektedir. Bu bağlamda David Baer (2016, 15-19), İstanbul’daki 465 yıllık Osmanlı hâkimiyeti boyunca zina yapan bir kadına recm cezası veren tek sultanın IV. Mehmet olduğu belirtmektedir. Baer (2016, 15-19)’e göre bahsi geçen hareket dönemin siyasi erkinin hüküm verme kapasitesi üzerinde dahi kısmi de olsa müessir olmuştur. Michel Foucault (2020, 27)’un ifadesiyle: “Devletle kişi arasında, cinsellik, bir bahis konusuna, hem de kamuyu ilgilendiren bir bahis konusuna dönüşmüş durumdadır; söylemler bilgiler, çözümlemeler ve buyruklardan oluşan koca bir düzen cinselliği kuşatmıştır.” Fakat XVI-XVIII. yüzyılda ataerkil bir toplumda modern bir tabirle ifade edilecek olursa “cinselliği kuşatılan” münhasıran kadınlar olmuştur.

İffet, onur gibi ahlaki ve etik anlamlar atfedilen kavramların cinsellik kavramıyla kurulan uzak veya yakın ilişkiselliğinden hareketle toplumda bir mahremiyet algısı şekillenmiştir. Kadınların cinsler arası münasebet kurabileceği kamusal alanlarda yer almayışı, haneye yönelişi toplumda mahremiyet kurallarına riayet edildiğinin sağlaması niteliğindedir. Bu haneye yönelişe pozitif bir anlam yükleme durumu, Seyyah Evliya Çelebi’nin üslubuna da sirayet etmiştir. Seyyah Diyarbakır müşahedelerinde şu ifadeleri kullanmaktadır. “Kadınları gayet perde ehli, kapalı ve ırz ehli olduklarından çarşı ve pazara çıkmayıp ev hamamlarına girerler. Çarşı ve pazarda yaşlı cadaloz bir kadın bile yoktur. Sokaklarda küçük bir kız çocuğu görseler katlederler yahut babasını cezalandırırlar. Ta bu derece namus ehli Diyarbakırdır” (Evliya Çelebi, 2010c, 52-72). Seyyah, Van ile ilgili müşahedelerinde ise şu ifadeleri kullanmaktadır. “Zira bu Van halkı öfkeli, aksi, sert, gayret sahibi ve namuslu adamlar olduklarından kadınlarının dışarı düğüne, derneğe ve bir yere çıktıkları yoktur” (Evliya Çelebi, 2010c, 52-72).

Tarihin bilinen zamanlarından beri kadınlar siyasi iktidar ilişkilerinden uzak tutularak, kamusal dünyadan uzaklaştırılmış, haneye yönlendirilmiş, özel alanla özdeşleştirilmiştir (Begiçarslan Savcı, 2019, 25-27). “Bu, kadını mahrem sayan ve dolayısıyla da kamusal alandaki varlığını zorunluluk halleriyle sınırlayan, engellemediği durumlarda da katı bir biçimde denetlemeye çalışan bir anlayıştır” (Berktaş, 2010, 99). Osmanlı toplumunda da münhasıran mahremiyet normları gereği kadın hane yaşamına yönlendirilmiştir. Nitekim hanedeki evin haremlik bölümü özel alanı, selamlık ise kamu alanına açılışı temsil etmektedir. “Selamlıktan avluya oradan varsa bahçeye açılarak tedricen kamusala doğru giden bir kurulum söz konusudur” (Açık, 2016, 60-72). Bu veçhile, erkek dış dünyada, kamusal alanda nüfuz kazanmaya, aidiyet geliştirmeye devam etmiştir. Tinsel dünyayı inşa etme rolünü üstlenmiştir. Bu ataerkil paradigmada erkeğin dış dünyada güçlenmesini aile yasa, ilahi yasa ve siyasi yasa desteklemiştir. Nitekim kamusal alanda iktidar olan erkeğin otoritesi burayla sınırlı değildir. Zira hanenin de otoritesi erkektir ve hanede temsilci de odur. Hatta devlet iktisadi temsilde vergi mükellefi olarak babayı ve oğullarını tanımaktadır. Bu çerçevede içinde, kadın aile içine sıkışmış ve toplumsal dinamik süreçlerinden uzaklaştırılmış olmaktadır (Çakır, 2021, 52).

Patriarkal telakki erkeği kamusal ve özel alanda müşahhas bir temsil gücü olarak tanımaktadır. Dolayısıyla bu güç, kamusal ve özel alan arasında dikotomik bir ilişki olmaktan öte, erkeğin her iki sahada da muktedir olduğu karmaşık bir ilişki biçimi doğurmuştur. Bu ilişki biçiminin hanedeki kadının yaşamına negatif etkileri olmuştur. Zira hane içi cinsler arası ilişkilerin yasaların varlığına rağmen gözetimsiz ve denetimsiz bir alan olması hasebiyle hane içinde istenmeyen hadiseler tebarüz etmiştir. Hüseyin Muşmal ve Müjgan Şahinkaya (2016, 484-494)’nın 1650–1750 yılları arasını ihtiva eden, yayımlanmış 13 adet sicilden hareketle Konya’da aile içi şiddet ve çocuk düşürme vakalarını mütalaa ettikleri çalışmada şu sonuçlara ulaşmışlardır: “Tespit ettiğimiz aile içi şiddet davalarının büyük bir kısmı, yaklaşık %70’i, doğrudan kocasından şiddet gördüğünü iddia eden kadınlarla ilgilidir. Elimizdeki örnekler incelendiğinde, aile içi şiddete maruz kalan bireylerin büyük bir kısmını kadınların oluşturduğu görülmektedir. 1650-1750 yılları arasında yayımlanmış 13 adet sicilde yaptığımız taramalarda 30’a yakın çocuk düşürme davası tespit edilmiştir. Mahkemeye intikal eden örneklerde, davacı kadınlar çocuk

düşürmelerine sebep olan olaylar veya şahıslar hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Bunlar arasında en fazla rastlanılan örnekler, hamile kadınların şiddete uğraması nedeniyle meydana gelen çocuk düşürme vakalarıdır. Çocuğunu düşürdüğünü iddia edenlerin %55'inin kocalarından veya aile bireyi olmayan başka kişilerden gördükleri şiddet nedeniyle çocuklarını düşürdüklerini iddia ettikleri görülmektedir.” Sicillere yansıyan vakalar kadınların kilitlendikleri mahremiyet algısına rağmen, kamusal alanda yasal haklarını kullanmak suretiyle var olma çabası verdiklerini göstermektedir. Şüphesiz muhtelif nedenlerden sicillere yansımayan vakalar da mevcuttur. Zira hane, mahremiyetin muhafaza alanıdır ve muhafaza edilenin kamusal alana taşınması umumiyetle makul karşılanan bir durum değildir. Toplumdaki algı, özel alan sorunlarını kamusallaştırmaktan yana değildir. Bu bir kamu meselesi olarak tavsif edilmemektedir. Dolayısıyla, hukuka ve hatta teamüllere rağmen kimi durumlarda hanede, görelî suçun ve görelî cezanın keyfî ilişkiselliği bağlamında kadınlar yaşamaya çalışmışlardır.

Hane içi yaşam hangi saikten yola çıkılırsa çıkılsın erkeğin tahakkümünde olmuştur. Burada kadın özel alanda, erkekte kamusal alanda müsavi iki temsil gücü oluşturmamıştır. Bir paydaşlık söz konusu değildir. Her iki alanda da temsil gücü erkekte olmuştur. Dolayısıyla teamüllerin ve yasaların da öngörmediği bir tahakküm kültürü oluşmuş olabilir. Hukukî müeyyidelere rağmen hane içinde şiddet uygulama gibi suçların intişar etmesi, hane içinde erkek gücünün denetimi sorununu imlemektedir. “Kol kırılır yen içinde kalır” atasözünde olduğu gibi aile içinde yaşanan her şeyi mübah kabul etmek ve bunun muhafazasına soyunmak yasanın ve teamüllerin de onay vermediği bir anlayış olsa gerekir. Zira bu davranışlar, deneyimlerle meşrulaştırılmış ve bir kültürel tavır gibi sunulmuştur. Mehmet Ertuğrul Düzdağ (1972, 16), Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı adlı çalışmasında şu ifadelerle yer vermiştir. “Böylece, zannımıza göre, meselâ karısının ağzına söven adama, sopa cezası hüküm olunmasından, zevcelerin ağzına sövüldüğü değil, kadının hayattaki yeri, cemiyetin gaye edindiği hedef ve umumi ahlâk telâkkisi anlaşılmalıdır. Ancak kadının hakkını bu kadar güzel muhafaza eden hükümlerin bile, cemiyetteki bütün kaba erkekleri yola getirdiğini hayal etmek de hayatı ve insanı tanımamak olur.” Bu bağlamda, XVI-XVIII. yüzyılda mahremiyet sınırları çerçevesinde tartışılan ataerkil paradigmadaki bir kayma oluşmuş mudur? Kişisel

deneyimlerle meşrulaştırılmış ve müşterek bir kültürel tavır gibi sunulmuş, yasa ve teamüllerin de dışında gelişmiş bu durum var olan paradigmayı zedelemiş midir veya zedelendiği için yeniden mi paradigmataze edilmiştir? Bu sorular, bir iddiadan hareketle mahremiyet meselesinde Osmanlı kadınlarını tartışmak adına sorulmuştur. Özetle, bahsi geçen ve bir iddia niteliğinde olan ataerkil paradigmadaki kayma ve bu suretle tebellür eden birikim, kültürel aktarım yolu ile günümüz toplumlarına da tezahür etmiş olabilir.

4.1.2. Maişet meselesinde Osmanlı’da kadın

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadınların iktisadi sistemdeki deneyimleri ekonomide *de facto* bir temsil gücü oluşturmuştur. Zira kadının çalışmasına dair soru veya sorunlar, XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunun sorguladığı bir alan değildir. Kadının çalışması nosyonuna dönük soru ve sorunlar, daha çok modern dönemlerin mütalaa ettiği konular olmuştur. Kamusal ve özel alanların mahremiyet telakkisine göre cinsler arası etkileşimi önleyecek bir biçimde düzenlemesi, erkeğin iktisadi temsil gücü olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, hanenin geçimini sağlama, maişeti temin etme erkeğin yükümlülüğü olarak görülmüştür (Koyuncu Kaya, 2018, 289). Dolayısıyla, kadının maişet temin etme gibi bir görevi olmadığı düşünüldüğünden kadının çalışmasına dönük bir soru dönem itibarıyla irdelenmemiştir fakat teamül olarak maişeti sağlama sorumluluğu erkeğe bırakılsa da kadınlar pratikte özgül iktisadi deneyimler edinmeye devam etmiştir.

Maişet: “Geçinme, geçiniş, dirlik, geçinmek için lüzumlu olan şey” gibi anlamlar ihtiva eden bir kavramdır (Devellioğlu, 2004, 684). XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunun büyük bir kısmı, kırsal kesimde yaşayan ve geniş ailelerden müteşekkil bir içtimai yapı özelliği taşımaktadır. Kadının hane içindeki pozisyonu da bu patriarkal biçimde örgütlenmiş içtimai yapı içinde şekillenmiştir. Bahsi geçen telakkide ailenin maişetini sağlama görevi, “hanenin reisi sıfatını taşıyan babaya aittir” (Özger, 2012, 421). Bu nedenle, mutat teamülde kadın geçinebilmek için çalışmak zorunda değildir. Nitekim, babanın dışında kadının geçimini sağlamakla mükellef kardeş, koca gibi kadınla ünsiyet ilişkisi bulunan başka erkekler de mevcuttur (Karaman, 1992, 11). Kadın geçinebilmek için çalışmak zorunda olmadığı gibi kadının

kendisine ait mal ve mülkü olsa dahi her halükârda onun maişetinden erkek sorumludur (Faruqi, 2004, 721). Maişetin erkeğe bırakılması, erkeği dış dünyada tinselleştirmiş ve kamusal alanın erilleşmesine ve hatta bazı hallerde erkeğe terkedilmesine zemin hazırlamıştır. Bir nevi kamusal ve özel alan cinsiyetleştirilmiş ve cinsler arası roller belirlenmiştir. Bu minvalde, “Anadolu köylerinde bile dış dünyayla ilgili tüm işlerde aileyi temsil eden erkek” olmuştur (Faruqi, 2000b, 25). “Koca dışarda çalışır, evin masraflarını karşılar; kadın da evin içişlerini tedvir eder ve çocukların bakımı ve yetişmesi ile uğraşır” (Cin, 1974, 195). Lady Mary Montagu (1979, 132), müşahedelerine dayanarak muayyen konuyla ilgili şöyle bir tespitte bulunmuştur: “Velhasıl kocanın vazifesi para kazanmak, kadınınki de harcamaktır. En alt tabakadan kadınlar bile bütün bu haklara sahiptir.” Judith Tucker (2000, 222)’ın ise Osmanlı Suriye’si ve Filistin’inde İslam hukukuna göre annelik adlı çalışmasında toplumda inkişaf etmiş bu telakkiyle ilgili yorumu şöyledir: “Kadının, üreme ve küçük çocukların bakımı için duygusal ve fiziksel açıdan donatılmış olduğu düşünülüyordu; müftüler annelerle çocuklar arasında özel bir bağ, eksiksiz bir sevgi olduğunu kabul ediyordu. Erkeğinse çocuğun aile dışı dünyadaki çıkarlarını temsil etmesi ve maddi destek sağlaması daha uygun bulunuyordu. Anneliğin tanımı, açık ve güçlü bir biçimde toplumsal cinsiyete dayalı sınırlar çizilerek yapılmıştı.”

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadın ve erkek ilişkilerini ve etkileşimini kamusal ve özel alan bağlamlarında siyasi, iktisadi ve içtimai olarak düzenleyen ataerkil paradigma muhtelif biçimlerde günümüz toplumlarına kadar ulaşabilmiştir. Nimet Günaydın (1967, 66-68), Birinci Cihan Harbi’nin kadınlar üzerindeki tesiri ile ilgili anlattığı bir anekdotta şu ifadelerle yer vermiştir: “Kızlar mektepten çıkınca evde ancak birkaç sene oturur, sonra da evlenerek baba himayesinden koca himayesine geçerlerdi. Maişet temin etmek gayesi erkeklere temin olduğundan, kızlar için fazla tahsile lüzum görülmezdi.” Nimet Günaydın (1967, 68)’ın ifadesiyle “baba himayesinden koca himayesine geçen” himayedeki kadının ahvaline dikkat çekmek, eleştirmek ve hatta çözüm talep etmek veya çözüm önermek maksadıyla Ziya Gökalp (1976, 29) “*Meslek Kadını*” adlı şiirini kaleme almıştır.

Kocası evine getirir ekmek,

O halde kadına meslek ne gerek?

*Kadının mesleği olmaktır karı,
Çıkmasın o sakın, bundan dışarı.*

*Ne lâzım erkeğin rakibi olmak,
Değil mi ikisi ezelden ortak?*

“Değil mi ikisi ezelden ortak” dizesinde Ziya Gökalp’in imlediği nokta oldukça önemlidir. Teamüller ve yasalar kendi özgül koşullarında maişet teminini erkeğe bırakarak cinsler arasında görelî bir paydaşlık veya görelî bir müşterek yaşam ideali oluşturmaya çalışmış olabilir. Fakat teorik olarak kurgulanan normlar, pratikte karşılık bulmayabilir veya yeniden paradigmatize edilebilir. Fernand Braudel (2018, 80), evlilik kavramıyla ilgili şöyle bir ifade kullanmıştır: “Evlilik sözcüğü geniş anlamıyla bir birleşme ve ekonomik bağlaşmadır. Maddesel varlıkların ve karşılıklı hizmetlerin değişim olanağını yaratır; farklı organizmalar arasında bir çıkar birliği ve toplumsal yaşam beraberliği kurar.” İfade gücü yüksek bu “birleşme ve bağlaşma” teorisinin Osmanlı toplumunda pratikteki karşılığı, iktisadi ve içtimai alanda erkek nüfuzunun artmasına mukabil, kadınların münhasıran iktisadi sistemde bir *de facto* durumu oluşturduğudur. Nitekim, maişet temininin erkeğe bırakılması, kadının iktisadi yaşamı üzerinde sınırlayıcı bir etki oluşturmuştur fakat bu anlayışla kadınlar iktisadi yaşamdan tecrit edilmemiştir. Kadınlar, muhtelif sahalarda etkin bir biçimde iktisadi yaşamda var olmayı başaramışlardır. Maişet meselesine kimi zaman erkeklerle müşterek bir biçimde kimi zaman müstakil bir biçimde katılım göstermişlerdir. Şüphesiz, kadınların adlarının resmi vesikalarda olmaması veya içtimai hayatta az görünür olmaları, onların iktisadi yaşamdan tamamen izole edildikleri veya ekonomik olarak üretken olmadıkları anlamına gelmemelidir.

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyet kavramı çerçevesinde kadın özel alan ile maişet kavramı çerçevesinde erkek kamusal alan ile özdeşleştirilmiştir. Fakat maişet meselesi, geçim derdi kadının özel alan sınırlarını zorlamasını ve kamusal alana geçiş yapmasını sağlamıştır. Muhtelif sahalarda kendi istihdam alanlarını oluşturmaya başlamışlardır. Kamusal sahada erkeklerin rağbet etmedikleri iş kollarında, sadece kadınların icra edebilecekleri iş kollarında veya erkeklerin de içinde bulundukları iş kollarında kadınlar iktisadi bir temsil gücü oluşturarak varlık göstermişlerdir. Kendi maişetini temin etmek zorunda kalan

kadınlar, münhasıran cinsiyete göre ayrılmış kamusal alanlarda ve kendi hanelerinde yeni iş kolları açmak veya mevcut iş kollarını devam ettirmek suretiyle var oluş mücadelesi vermişlerdir. Zira mahremiyet anlayışı kadın ve erkek için mekân farklılığını ortaya çıkarmıştır. Bu ayrışma cinslerin içtimai hayatının ve iktisadi faaliyetlerinin sınırlarını belirlemiştir (Koyuncu Kaya, 2018, 290). Mahremiyet ile maişet arasındaki Osmanlı kadınları bazen toplum hayatından uzak kalmama, bazen geçimini temin etme gibi farklı saiklerden hareketle, iktisadi hayatın içinde tarihsel özneler olarak yer almışlardır (Dingeç, 2010, 14-19). Ali Rıza Bey (1973, 40-86), İstanbul’da kadınların evlerinde yazmacılık, nakışçılık, dokumacılık yaparak “kocalarına yük olmadan ihtiyaçlarını temin ettiklerini” ve maişet meselesine bu suretle dâhil olduklarını belirtmektedir. Müellif ayrıca meczup, dilenci ve gezgin diye tavsif ettiği bazı kadınların da dilenerek geçim sağladıklarını; bu kadınlar arasında yetmiş yaşlarında Sallabaş Emine Hanım adında bir kadının bu işte oldukça istidatlı olduğunu ve bu vesileyle maişetini sağladığını ifade etmektedir.

Hanenin geçiminden erkeğin sorumlu kabul edilmesi teamülü, erkeğin hanede iktisadi güç olarak sivrilmesine, kadının ise maddi olarak erkeğe bağımlı hale gelmesine ortam hazırlamıştır. Enver Benhan (1926, 1-2’den naklen, Zihnioğlu, 2003, 184) bu vaziyetten kaynaklanan istenmeyen hadiselerin yaşandığını ifade etmektedir. “Eski nikâh usullerinin memleketdeki ahlaki tereddiye amil olduğunu nasıl inkâr edebiliriz. Kısa süren bir hevesden sonra sokağa atılan nice kadınlar vardır ki sırf maişet yüzünden onları ekseriya, sefiller ve namussuzlar defterinde gördük. Fakat onları bu vaziyete sürükleyen kocalar ve ellerindeki talik salahiyeti hiç nazar-ı dikkati celb etmezdi.”

Resmi vesikalarda *Kıpti* veya *Çingâne* diye tavsif edilen kadınlar da Osmanlı toplumunda mahremiyet ile maişet arasında geçim mücadelesi veren gruplardandır. Bahsi geçen kadınlar, umumiyetle dolaşarak, gezerek ürettikleri ürünlerini insanlara ulaştırmışlar ve bu suretle hayatlarını idame ettirebilmişlerdir. Ayrıca, eğlence işleri, bohçacılık, falcılık gibi faaliyetlerden gelir temin ederek geçimlerini sağlayabilmişlerdir. *Kıpti* kadınların maişet meselesine getirdikleri çözüm mahremiyet sınırıyla karşılaşmıştır. Nitekim, kıpti kadınların kamusal alandaki hareket serbestliği, görece müstakil tavırları, “İslami devlet geleneğine sahip ve kadınların bulunduğu mekânı harem olarak adlandıran bir devlette” birçok kıpti kadının fuhuş ve zina

yapmakla itham edilmesine yol açmıştır (Maydaer, 2020, 156-163). Mahremiyet ile maişet arasında sıkışan bu kadınlar toplumunda pejoratif ifadelerle tavsif edilmeye başlanmıştır. Oysaki birtakım münferit hadiseler dışında ahlaki dokuyu aşındırdığı düşünülen kimi eylemleri etnik aidiyete ve yaşam biçimine indirgemek sadece tarihi vakaları değil, gerçekliği de tahrifata uğratmaktır. Osmanlı toplumunda maişetini başka bir biçimde sağlamaya çalışan gruplardan bir diğeri de cariyelerdir. Bahsi geçen kadınlar toplumunda sadece “cinsel obje” olarak görülmemiştir ancak cinsel hizmet için cariye edinen kimseler de mevcuttur. Cariyeler ev hizmetçiliği, tekstil işçiliği gibi muhtelif sahalarda yer alarak görece bir geçim sağlamış ve ekonomik bir temsil gücü oluşturmuşlardır (İnalcık, 2001, 9). Hatta mükâtebe usulünü kullanarak -efendiye belirli bir hizmet sağlama mukabilinde- özgürlüğünü tekrar kazanan kadınlar da olmuştur.

Osmanlı toplumunda sosyoekonomik örgütlenme bakımından farklı sınıflarda bulunan kadınların maişet meselesi, mensup oldukları sınıf içindeki statülerine göre değişkenlik arz etmektedir. Şüphesiz ki, geçimini dilenmek suretiyle temin eden bir kadınla yüksek zümreye mensup bir kadının maişet kaygıları farklılık gösterecektir. Umumiyetle maişet derdi, seçkin olmayan kadınların derdi olmuştur. Maişet sıkıntısına düşen kadınlardan biri de Müverrih Naîmâ'nın zevcesi Hâce Havva Hatun'dur. “Müverrih Naîmâ'nın zevcesi Hâce Havva Hatun, onun sürgün olduğu günlerde İstanbul'da bulunuyor ve acıklı bir sefalet içinde yaşıyordu. Havva Hatun, bu muztar halini bir arzuhal ile sadrâzam Çorlulu Ali Paşa'ya arzetti. Bunun üzerine Naîmâ'nın Bursa'ya nakline dâir Hanya Muhafızı Osman Paşa'ya (1706=1118) Ekim ayı târihi ile bir hüküm gönderildi. Naîmâ, Bursa'da bir sene kaldı ve bir sene sonra Çorlulu Ali Paşa'nın müsaadesiyle tekrar İstanbul'a geldi. (1119 Recep Sonları=Ekim 1707)” (Naima, 1967a, 13). Ahmet Refik Altınay (1932, 10-11), bu hadiseden sonra müverrih Naima ile ilgili şu bilgiyi vermektedir: “Teşrifatçılık mertebesine kadar çıktı, bu memuriyetin varidatı pek cüziydi. Maişeti temin için kalyonlar defterdarlığı da verildi.”

İmparatorluğun muhtelif bölgelerinde, mahremiyet ile maişet arasında üretim ilişkilerinde yer almaya çalışan kadınların özgül iktisadi deneyimleri, Osmanlı kadın tarihi açısından önemi haizdir. Sherry Vatter (1998, 84), Şam'da “kadının ailenin geçiminde temel direk olmadığı kanısı kadınların ücretlerini kötüleştiren bir etken”

olabileceği üzerinde durarak bu kanının kadın emeğini ucuzlaştırdığını ileri sürmektedir. Bu maişet teamülüne rağmen kentin düşük gelirli sınıflarından yoksul el işçisi kadınlar ipek çekicilik, pamuk bükümcülüğü ve nakış gibi düşük ücretli işlerde çalışmışlardır (Vatter, 1998, 84). Naima (1967a, 191), kadının maişet meselesinde üstlendiği rolle ilgili şu bilgiyi vermiştir. “Peçuy’dan beş altı bin öküz dâr-ı harbe gitti. Bazı nâhiyede aslâ öküzler kalmayıp reâya avratı ile sapan çekip çift sürer oldu.” Kadriye Yılmaz Koca (1998, 135), Manisa’da münhasıran fakir kadınların maişetlerini ip eğirerek, pamuk dokuyarak sağlamaya çalıştıklarını belirtmektedir. Evliya Çelebi (2005,526) ise, Ankara’da sof dokumacılığı ile kadınların gelir temin ettiklerini ifade etmektedir. Hatta seyyah şu ifadeyi kullanmıştır: “Bütün kadınları ve halkının kazançları sof ve muhayyerciliktir.” Seyyah Aşağı şehirden bahsederken de şu bilgiyi vermiştir: “Bütün iğne yapıcılarının anlattıklarına göre dükkânlarda ve hanelerimizde 1.100 adet iğne tezgâhı ve hadde (maden tel yapmağa mahsus çelikten mamul alet) dolapları vardır, derler. Gerçekten de bütün kadınları da Davud sanatında iğnecilerdir” (Evliya Çelebi, 2005, 345) Kelemen Mikes (2014, 156) ise, XVIII. yüzyılda Tekirdağ’da kadınların bütün yıl işlerinin pamuğu ekmek, toplamak, satmak veya dokumaktan ibaret olduğunu belirtmektedir. Miyase Koyuncu Kaya (2018, 298), Bursa’da ipekçilikte ham ipektan kumaş aşamasına kadar meşakkatli bir iş sürecinin olduğunu ve kadınların bu üretim sürecinde aktif olarak yer aldıklarını belirtmektedir. Kadınlar, münhasıran koza üretim sürecinde artan iş yoğunluğunu evde üstlenerek maişete müşterekten öte bir katılım göstermektedirler. Mutat konuda Dror Ze’evi (2000, 207), Kudüs yerel toplumlarında, evliliğin hem ekonomik hem de sosyal bedelleri olan bir akit niteliği taşıdığını ifade etmektedir. Teamül olarak kadının ekonomik faaliyetlere katılması bir görev olarak addedilmese de kadın ev işleri ve çocuk yetiştirme dışında zirai işlere de katılmıştır ve katılması da beklenmiştir. Evliya Çelebi (2010b, 481), Yaş Şehri ile müşahedelerinde şu bilgiyi aktarmıştır: “Tamamı 2.060 dükkânlardır. Kimi kârgir, kimi paz, saz ve tahta örtülü çarşı pazardır. Gerçi kârgir bedesteni yoktur, ama tüm ülkelerin değerli eşyaları burada bolca bulunur. Bütün dükkânları içinde kadınları kızları oturup canlarının istedikleri gibi gizli metaların satarlar.”

Geniş bir coğrafyadan müteşekkil çok dilli, çok kültürlü imparatorluğun muhtelif bölgelerinde, mahremiyet ile maişet arasında yaşayan kadınların yazgısı

benzer olmuştur. Kadın, mahremiyet teamülü gereği hane yaşamına yönlendirilirken, maişet meselesi gereği üretimin içinde olması gerekmiştir. Dolayısıyla, mahrem ile maişet arasındaki diyalektik bağ, kadını özel alandan kamusal alana çekmiştir. Kamusal alanda münhasıran erkeklerin rağbet etmedikleri iş kollarına temayül gösteren kadınlar olduğu gibi bazı kadınlar da mumculuk, paçacılık gibi erkeklerin bir lonca sistemi içinde iştigal ettikleri işlere yönelmişlerdir. Bu veçhile, erkeğin tinselleştiği, düzenlediği kamusal alan kadınların iktisadi deneyimlerine açılmıştır. Ancak kamusal alanda üretim ilişkilerinin erkek denetiminde olması, cinslerin müşterek biçimde talip oldukları iş kollarından kadınların uzaklaştırılması girişimine yol açmıştır. Bu bağlamda, maişetini temin etmek zorunda olan kadınlar, Kadriye Yılmaz Koca (1998, 149)’nın ifadesiyle “geleneksel ekonomide kadın emeğini kadın fitratına uygun şekilde değerlendiren ev ekonomisi bir başka deyişle putting out sistemi” gibi yöntemlerle evde üretime yönlendirilmişlerdir. “Kadın fitratına uygun” olarak tavsif edilen *putting out* sistemi gibi üretim yöntemleri kadının özel alana sabitlenmesine yol açmış olabileceği gibi kamusal ve özel alanın eril ve dişil hüviyetinin güçlenmesine de zemin hazırlamış olabilir. Kadınlar maişet derdi nedeniyle ne kadar dışarıya, kamusala yönelse de aşkın olana temayül gösterse de patriarkal sistem bir biçimde ona uygun görülen yerde olması konusunda bir teamül geliştirmiştir. Kadının maişet meselesi içkin olandan kaçış, aşkın olandan kovuluş meselesine dönüşmüştür. Fakat her halükârda özel veya kamusal mekânlarda kadınlar iktisadi deneyimlerine konan bütün sınırlılıklara rağmen özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturabilmişlerdir. Vergi evraklarında erkek isimlerine yer verilmiş olması, kadınların önemli bir vergi kaynağı olmadığı, üretime katılmadıkları anlamını taşımamalıdır. Zira evraklarda sessiz ve verisiz olmaları onların iktisadi tarihin inşasına katılan tarihsel özneler oldukları gerçeğini değiştirmemektedir.

4.2. Çalışan Kadınlar

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyet ile maişet arasında yaşayan yazgısı benzer kadınlar bu iki nosyon arasındaki diyalektik bağın bir neticesi olarak kamusal alanda iktisadi tarihin inşasında daha görünür bir biçimde yer almışlardır. Kamusal alandaki bu müşahhas iktisadi kadın deneyimleri kayıtlara sınırlı yansımıştır. Bu sebeple, “kadınların görünmezliği problemi” münhasıran kaynaklarla

ilişkili bir durumdur (Çakır, 2021, 44). Edward Hallett Carr (2002, 52), “Tarihte yaratıcı gücün bireysel dehaler olduğunu kanıtlama isteğinin tarih biliminin ilkel düzeylerine özgü” bir istek olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda, XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda seçkin olmayan, büyük biyografileri yazılmayan, maişet meselesi olan, iktisadi deneyimlerine konan bütün sınırlılıklara rağmen hayatını çalışarak idame ettiren çalışan kadınlar mütalaa edilmiştir. Bahse konu kadınlar, iktisadi yaşama Osmanlı hukukunun kadına tanıdığı mülkiyet hakkından istifade ederek oluşturulmuş menkul, gayrimenkul veya muhtelif gelir yöntemleriyle elde edilmiş mal varlıkları ile değil bizzat kendi iş güçleri ile katılmışlardır.

Kamusal alanın toplumsal cinsiyet rollerine uygun mahremiyet kavramı çerçevesinde düzenlenmesi, kadın ve erkek için ayrılmış mekânların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu cinslere göre ayrılan mekânlar kadınların iktisadi faaliyetlerinin sınırlarını belirlemiştir. Kadınların iktisadi faaliyetlerinin sınırları ve çeşitliliği üzerinde dönemin sosyopolitik ve kültürel yapısının tesiriyle biçimlenen mekânın yanı sıra eğitim düzeyi, şehrin iktisadi nitelikleri gibi muhtelif parametreler de etkilidir (Koyuncu Kaya, 2018, 295-303). Bu değişkenler çerçevesinde kendi maişetini çalışarak temin etmek zorunda kalan kadınlar, kamusal alanlarda veya kendi hanelerinde yeni iş kolları açmak veya mevcut iş kollarını devam ettirmek suretiyle var oluş mücadelesi vermişlerdir. Umumiyetle erkeklerin rağbet etmediği iş kollarında, erkeklerin rağbet edemeyeceği sadece kadınların icra edebileceği iş kollarında veya hem erkek hem de kadınların müşterek icra edebilecekleri iş kollarında kadınlar, çalışmak suretiyle özgül iktisadi bir temsil gücü oluşturmuşlardır.

Geleneksel toplumlarda nüfusun büyük bir kısmını teşkil eden kadınlar, iktisadi tarihin inşasına önemli bir iş gücü olarak katılmalarına ve üretim ilişkilerinde belirli bir temsil gücü oluşturmalarına rağmen, emek piyasalarındaki varlıkları ve katkıları uzun süre bilinmemiştir. İktisadi tarih içinden kadını tecrit eden, kadını haneye sabitleyen, nesneleştiren benzer yaklaşımlar Osmanlı kadın tarihi için de söz konusudur. Bazı araştırmalarda Osmanlı toplumunda kadınların Tanzimat’a kadar çalışma hayatında aktif olarak yer almadıkları ileri sürülmüştür. Oysaki kadınlar, kırsalda ev işlerinin yanı sıra hayvancılık ve ziraat işlerinde bil fiil yer almışlardır. Kentlerde ise herhangi bir sosyoekonomik mesleki örgütlenme birimine üye olmadan bizzat kendi çabalarıyla muhtelif meslekleri icra etmeye çalışmışlardır (Karta, 2016b,

106-107). Osmanlı'nın erken dönemlerinden itibaren muhtelif sahalarda ekonomik faaliyetlerin içinde olan kadınlar, kentlerde dokuma tezgâhlarında muhtelif kumaşlar dokuyarak, ipler eğirerek, mumlar imal ederek imalat sektöründe oldukça etkin olmuşlardır. Kadınların bu faaliyetleri icra edebilmek için evlerinden çıkmasında ve münhasıran kamusal alanda çalışmaları üzerinde iki temel dinamik etkili olmuştur. Bunlardan biri içerde gerçekleşen “16. yüzyılın sonlarında büyük kaçgına neden olan celali isyanları” ve diğeri dışarda gerçekleşen Sanayi Devrimi'dir (Dingeç, 2010, 14-19). Nitekim, Celali isyanlarının bir sonucu olarak, 17. yüzyıl ortasında Tokat vergi tahrir defterinde, daha eski defterlerde görülmeyen bir kategori teessüs etmiştir. Bahse konu olan bu yeni kategoride önemli sayıda kadın hane sahibine rastlanmıştır. Bu vesikadan hareketle, Celali İsyanları sonucunda kadınların iktisadi yükümlülüklerinin artmış olduğu görülmektedir (Faroqhi, 2004, 569). Kadriye Yılmaz Koca (1998, 147) ise mâhut konuyla ilgili şu bilgileri vermektedir: “Osmanlı'da kadının Tanzimat'tan sonra kamu hayatında görünürlük elde ettiği görüşü klasik dönemde kadına yönelik değerlendirmeler yapılmadan varılmış bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.” Kadının haneden tarlaya, tarladan pazara uzanan özgül iktisadi gücü ekonomide köklü değişikliklerin seyrettiği Sanayi Devrimi'ne kadar sürmüştür. Sanayi Devrimi sonrası ise, içtimai ve iktisadi yapılarıdaki değişimlerle birlikte kadınlar geleneksel üretim ilişkilerini devam ettirmenin yanı sıra kitlesel olarak yeni iş alanlarında yer almaya devam etmişlerdir (Yılmaz Koca, 1998, 147-150).

Osmanlı toplumunda kadınların erken dönemlerinden itibaren muhtelif sahalarda ekonomik faaliyetlerin içinde yer almalarının da Ahi teşkilatının bir kolu olarak XIII. yüzyılda kurulan Bacıyan-ı Rumundan tevarüs eden telakkinin önemi büyüktür. “Ve hem bu Rum'da dört tayife vardır kim müsafirler içinde anılır. Biri Gazıyan-ı Rum ve biri Ahiyan-ı Rum ve biri Abdalan-ı Rum ve biri Bacıyan-ı Rum” (Aşık Paşazade, 2003, 571). Aşık Paşazade'nin dört taifeden biri olarak tavsif ettiği Bacıyan-ı Rum örneği, kamusal alanda içtimai ve iktisadi hayatın birçok cephesinde kadınların organize olmasına ön ayak olmuş ve kültürel aktarımla bu özgül çaba klasik dönem Osmanlı kadınlarına sirayet etmiştir (Yılmaz Koca, 1998, 38-40). Seyyah İbn Battuta (2004, 38) Anadolu kadınlarının iktisadi yaşamlarıyla ilgili şu müşahedelerde bulunmuştur. “Anadolu 'da kadınlar tıpkı bir akıncı gibi at koşturmakta, pazarlarda yoğun ticari etkinliklerde ön sıraları tutmaktadırlar.” “Anadolu 'ya geldiğimizde hangi

zaviyeye gidersek gidelim büyük alaka gördük. Komşularımız, kadın ya da erkek bize ikramda bulunmaktan geri durmuyorlardı. Bir başka kadını da aynı şekilde gördüm. Yanındaki köleleriyle pazara süt, yoğurt getirip satıyor, karşılığında esans satın alıyordu” (Battuta, 2004, 473).

Osmanlı’da kadınların hukuki olarak mülkiyet edinme ve edindiği malvarlığı üzerinde tasarrufta bulunabilme hakları mevcut olsa da kadınlar meslek edinme ve devlet kadrolarında görev alma gibi haklardan umumiyetle yoksun kalmışlardır (Dingeç, 2010, 11). Öte yandan, mevcut mesleklerin münhasıran erkeklerin etkinlik alanı olarak görülmediğine işaret eden istisnalar da bulunmaktadır (Ze’evi, 2000, 210-211). Resmî kurumların, sosyoekonomik olarak örgütlenmiş meslek kuruluşlarının erkeklerle tahsis edilmesi ile bu alandan dışlanan kadınlar erken dönemlerden itibaren maişetini çalışarak temin etmişlerdir. Zira üretken olma, bir emek gücü oluşturma, İstanbul’da bir devlet dairesinde çalışmak olarak nitelendirilmemelidir. Bu nitelendirme, kadınların iktisadi yaşama girmedikleri, çalışarak maişetlerini sağlamadıkları, ekonomiye katkıda bulunmadıkları yönünde bir yanlışlığı oluşturmıştır. Kadın tarihinde tahrifata yol açabilecek bu yanlışlığın sebebi yeterli istatistiki bilginin bulunmayışıdır. Oysaki, maişetini resmî kurumlar dışından sağlayan ve istatistiki bilgisi tutulmayan birçok kadın mevcuttur. “Farklı dönemlere ait belgeler incelendiği zaman, Anadolu kentlerinde tüccar ve ticarethane sahibi kadınlar gibi, örneğin madenci kadınların da olduğu ortaya çıkacaktır. O nedenledir ki Osmanlı toplumunda kadının her şeye boyun eğdiğini, haklarını elde etmek için mücadele etmediğini söylemek mümkün değildir” (Çakır, 2021, 343,344). Kadın emeğinin ve üretim gücünün resmi evraklardaki verili görünürlüğünün zayıf olması teorik bağlamda kadını, iktisadi tarihte pasifize eden bir yaklaşımdır. Oysaki, pratikte kadın deneyimlerine konan sınırlılıklara rağmen imparatorluk coğrafyasının muhtelif yerlerinde kadın adı konmayan bir maişet meselesinin tamda içindedir. Marc David Baer ve Fatma Müge Göçek (2000, 160), tereke defterlerinden ortaya çıkan emek göçü örüntüsüne istinaden, geçinimi sağlamak üzere pek çok evli erkeğin başkente gittiğini arkada kalan kadınların da aileye baktıklarını; başkentte yaşayan birçok kadının da kimi durumlarda erkeklerden daha başarılı mali işlemlere giriştiklerini ifade etmektedirler. Suraiya Faroqhi (2011, 199), İslami yasaya göre evlilik akdi içinde kadının erkeğe karşı kendi mülkünü kontrol ve muhafaza hakkı mevcut olsa da

kamusal sahada kadının iktisadi faaliyet göstermesini kadının evdeki yükümlülüklerini tam olarak yerine getiremediği biçiminde yorumlayanların olduğunu ifade etmektedir. Geçimini sağlayan kadın üzerinde oluşturulan bu algı tahakkümü, çalışan boşanmış bir kadının çocuklarının velayetini kaybetme riskiyle karşılaşmasına yol açabilmektedir. Dolayısıyla, kadının maiyet derdi ve mücadelesi çok katmanlı bir olguya dönüşmektedir. Nitekim, gelir düzeyi düşük kırsalda yaşama uğraşısı veren ortak sorunlara gebe kadınlar da ev işleri, çocuk bakımı ve zirai işlerden oluşan bir döngünün içinde maiyet meselesine müşterekten öte bir katılım göstererek mücadele vermişlerdir (Koç, 2012, 253). Toplumda gelir düzeyi düşük ve maiyetini temin etmek zorunda kalan kadınlar benzer nitelikte sorunlarla karşılaşmış ve bu sorunlarla kanonik sistemin sınırları çerçevesinde, bazen bu sınırları zorlayarak kamusal alanlarda iktisadi bir müzakere ve deneyimin mücadelesini vermişlerdir.

“Artık seni ayaklarımızın altına alıyoruz. Bizi ezemeyeceksin hain atalet. Evet şimdiye kadar ezildik, ezildik, ezildik ve bu ezildiğimizin başlıca sebebi de maiyetimizin yalnız erkekler tarafından temin olunmasıdır. Eğer biz de çalışmış olsak eğer biz de kazansak o zaman bu kadar aciz olmayız.” (Haydar, 1914, 152’den naklen, Demirdirek, 1993, 112).

Osmanlı’da kadınların “hayat hakkı arayışına” iktisadi bir güç olarak katılma talebi ve bu yöndeki mücadeleleri kadınların kamusal ve özel alanlarda çeşitli iş kollarında üretime geçerek ekonomiye katkı sağlayan önemli bir emek gücü oluşturmalarını sağlamıştır. Osmanlı iktisadi yaşamında, kadınların ekonomiye katılım gösterdikleri çamaşırcılık, öğretmenlik, askeri kıyafet dikimi, kurum ve ev hizmetlisi, halı dokumacılığı, iskele güvenlik görevlisi, sınır kapılarında kadın güvenlik görevlisi, kadın hapishanelerinde kadın kolcu ve gardiyan, ebelik, ipek fabrikalarında işçilik, halı atölyelerinde işçilik, bahriye dikimhanelerinde işçilik, istihbarat memurluğu gibi iş kolları kadın istihdamının sağlandığı alanlardan bazılarıdır (Kırca ve Şeker, 2015, 43-157). Kadınların icra ettiği bu iş kollarının nitelik ve çeşitliliğine baktığımızda mum imalatçılığı, paçacılık, terzilik, kıyafetlere süs dikmek, nakışçılık, çamaşırcılık, dokuma gibi erkeklerin de meslek olarak icra ettiği işler veya verilen hizmetin tamamen kadınlara dönük olduğu, çalışan kadınların erkek rakiplerinin olmadığı hamamcılık, çocuk bakıcılığı, hamam ve düğünlerde çalgı ve çengicilik, evlere gidilerek yapılan bohçacılık, sütannelik gibi muhtelif çalışma

sahaları mevcuttur (Koyuncu Kaya, 2018, 293). Osmanlı toplumunda münhasıran, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda kimi iş kolları toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında umumiyetle kadınlara ayrılmıştır. Halı, kilim, kumaş dokuma, nakış işleme, iplik bükme ve gıda sektöründe birçok iş kolu kadınların yoğun olarak meşgul oldukları üretim alanlarını oluşturmuştur (Güzel, 1985, 867). Suraiya Faroqhi (2008, 239), şehirli kadınların iş bulmalarının, para kazanma fırsatlarının oldukça kısıtlı olduğunu belirtmektedir. Teamüller gereği evli bir kadının örneğin temizlikçilik gibi bir işle meşgul olması toplum nezdinde kabul gören bir durum değildir. Ancak birçok kadın hamamlarda, düğünlerde güzellik uzmanı olarak, dokuma, gıda, tarım, ticaret gibi sektörlerde veya yan alanlarında çalışarak maişet sağlayabilmişlerdir. Bu bağlamda, uygun koşulları sağlayan ve bir miktar sermayesi olan bazı kadınlar da köle ticaretine atılmıştır. Bununla birlikte “Osmanlı yönetiminin kadın köle tüccarlarına karşı beslediği derin güvensizlik” bahsi geçen kadınlardan bazılarını bizzat köle tüccarlığı yapmak yerine erkek köle tüccarları için aracılık, simsarlık gibi işleri yapmaya yöneltmiştir (Faroqhi, 2008, 239-240).

XVII. yüzyıl seyyahlarından Evliya Çelebi gezip dolaştığı yerlerdeki gözlemlerini, tecrübelerini, bilgisini titiz ve edebi bir dille, külliyetli bir yazı olarak günümüze ulaştırmıştır. Esnafları tanıttığı kitabında kadınların dâhil olduğu veya kadınlara mahsus çeşitli esnaf birliklerinden ve iş kollarından bahsetmektedir. Avrat pazarı esnafı, macuncular esnafı, gülsuyu esnafı, aşçılar, kadın takyacılar, kavukçular, gazzazlar, çadırcılar, hamamcılar, tellaklar, mürekkepçiler, yağlıkçı nakkaşları esnafı gibi birliklerin yanı sıra keten eken kadınlar, elekçilik yapan kadınlar, sünnetçi kadınlar, gergefçi, çengici, rakkas gibi kadınların faal olduğu birçok iş kolunun olduğunu bildirmektedir. Ayrıca muharrir, İstanbul’da 6.000 hafız ve 3.000 hafizenin bulunduğunu eserinde belirtmiştir. Kimi kadınlar ise fuhuştan gelir elde etmiştir. Bu minvalde kadınların üzerinden gelir elde eden bir zümre oluşmuştur. Yazar bu zümreyi “Deyyuslar ve ahmak pezevenkler” esnafı diye tavsif etmiştir. Sultan İbrahim Han’ın saltanat yıllarındaki *musahibe avratlar* diye nitelendirdiği kadınların ise sultan üzerindeki tesirlerinin yüksek olduğunu yazmıştır (Evliya Çelebi, 2003a, 15-234).

1717-18’ de İstanbul’da İngiliz elçiliği yapan Edward Wortley Montagu’nun eşi olan Lady Mary Wortley Montagu ise Türkiye’deki ikâmeti sırasında, Osmanlı kadınlarının yaşamları ve dünyaları hakkında müşahedelerde bulunmuştur. Osmanlı

kadınlarının batılı kadınlardan daha serbest olduğunu edebi bir gelenek çerçevesinde yazdığı mektuplarında belirtmiştir. Kadınların etkin olduğu birkaç maişet alanına değinmiştir. Kızların vakitlerini bez dokuyarak geçirdiğinden ve zalimane çiçek hastalığının, zanaatkâr bir biçimde koca karılarca bir aşu uygulanarak, ameliyat usulüyle iyileştirildiğinden bahsetmektedir (Montagu, 1979, 53-67). Ogier De Ghiselin Busbecg'de Osmanlı'da kadınların çalışarak maişetlerini temin ettiklerine dair izlenimlerine eserinde yer vermiştir. Elçi Sofya müşadelerinde şu bilgileri kaydetmiştir: “Buralarda fırıncı olmadığından ekmeği kadınlarla kızlar satıyordu. Yabancıların gelmekte olduğunu duyunca para kazanmak ümidiyle, hiç vakit kaybetmeden un ve suyla hamur yoğurmaya başlıyorlar ancak içine maya katmıyorlardı. Sonra da hamuru sıcak küle gömerek pişirip somunları sıcak sıcak ucuz fiyata veriyorlardı” (Busbecg, 1970, 123-149).

Çok kültürlü imparatorluğun alegorik bir temsili olan nisvan dünyasında maişetini muhtelif biçimlerde sağlayan kadınlar vardır. Stephan Gerlach (2007, 182-233), Türkiye Günlüklerinde şu bilgileri aktarmaktadır: “Bugün Rumların çok gösterişli bir cenaze törenine tanık olduk. Cenaze törenine katılmak üzere ağlayan kadınlar tutulur. Kadınlar saçlarını yoluyor, göğüslerini dövüyor, yüzlerini, yanaklarını tırmalıyor, feryat ediyorlar. Yahudilerin yaptığı gibi bazı kadınlara para verip, onları ölünün arkasından ağlamakla görevlendiriyorlar. Cenaze töreninden sonra da acılarını unutmak ve birbirlerini avutmak için bir şölen düzenliyorlar.” Elçi, müşahedelerinde bazı kadınları fal bakan, gelecekte haber veren kadınlar olarak tavsif etmekte ve onların bu suretle bir gelir temin ettiklerini ifade etmektedir. Yine Bulgar kadınlarla ilgili şu ifadeler yer vermektedir: “Yoldan yabancılar geçtiğinde, hepsi birden yanlarına koşuyor, evde yaptıkları ve ‘bogatça’ (poğaça) dedikleri küçük ekmekleri, süt, et, balık ve daha evlerinde ne varsa satmaya kalkışıyorlar” (Gerlach, 2007, 653).

Osmanlı iktisadi yaşamında, kadınlar maişet gaalesi ile çeşitli iş kollarında bir iş gücü olarak üretim ilişkilerindeki yerlerini almışlardır. Çalışmak suretiyle emek piyasalarında bir varlık oluşturmuş ve ekonomiye katkı sağlamışlardır. Dror Ze’evi (2000, 208), Kudüs’te köylü kadınların umumiyetle tarlada ve hatta taş ocaklarında çalıştıklarını, kimi zaman çalışmak için köylerinin bile dışına çıktıklarını belirtmektedir. Suraiya Faroqhi (2008, 233), Bursa’da XVI. yüzyıl sonunda köle

kullanımının azaldığını, bu sebeple ipek böceği yetiştirmek, iplik eğirmek, ipek giysiler dokumak için artık, fiziki olarak özgür ancak ekonomik olarak hala özgürlük talep eden fakir erkek ve kadınların istihdam edildiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, kadınlar sadece anne olarak toplumsal bir rolü yerine getirmekle kalmamakta, iplik eğirmekte, dokumacı veya hizmetçi olarak maiyetlerini temin etmektedirler. Dina Rizk Khoury (2000, 113), Osmanlı’da kadınların iktisadi tarihin inşasında bizzat yer aldıklarını, kadınların dışlandığı bir iktisadi tarih anlatısının “kadınlarınkinden farklı, kendine özgü bir mantığı ve törel kodu olan bir dünya tasavvur” ettiğini belirtmektedir. Muharrir, Musul’da kentin ticari merkezlerinin çalışan kadınların kullanımına açık olduğunu, XVII. yüzyıl sonlarında bile pamuk, yün ipliği ya da dokuma yapan kadınların ürünlerini direkt pazarda satabildiklerini ifade etmektedir. Ayrıca sosyoekonomik olarak alt sınıflarda yer alan kadınların kamusal mekân kullanımında daha müstakil olabildiklerini ve bu hareket serbestliğinin yasalarla desteklendiğini bildirmektedir (Khoury, 2000, 113-116). Nitekim, M. Çağatay Uluçay (1942, 138) da Manisa’da pazarda satılan pamukları, ilk defa fakir kadınların alacağı hakkında hüküm verildiğini ifade etmektedir. Bu tarz uygulamalar maiyet gailinde olan kadınların istihdamını asgari seviyede de olsa desteklemiştir.

Osmanlı’da nüfusun büyük bir kısmını teşkil eden kadınların çalışma meselesi sorusu ya da sorunu XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda dönem itibarıyla sorgulanan bir nosyon değildir. Bu minvalde, kadın istihdamına veya çalışmasına dönük yürütülen politikalar mahdut kalmıştır. Nitekim, XVI. ve XVII. yüzyıllarda şehirde yaşayan kadınlar ev hizmetçiliği, dokumacılık, ebelik gibi iş kolları dışında istihdam sağlayabilecekleri çalışma alanları bulma noktasında zorluk çekmişlerdir. Dolayısıyla, devletin kadın istihdamına dönük izlediği politikaların asgari seviyede kalması, mevcut istihdam alanlarının sınırlılığı, geçimini sağlamak zorunda olan kadınları yeni iş kolları açmaya teşvik etmiştir. Bu bağlamda, evde üretilen el işi ürünlerin satıldığı, evlere yönelik satış ticareti olan bohçacılığın geliştirildiği, mekânsal olarak kadınların ekonomik özgürlüğünü arttırdığı *avrat pazarı* kadınların yeni iş kollarına olan ihtiyacından teessüs etmiştir (Gündem, 2020, 244). Kentlerde ve kırsalda avrat pazarı olarak tavsif edilen mekânlar kadına evde imal ettiği ürünü herhangi bir aracıya ihtiyaç duymadan çarşı ve pazarda müstakil bir biçimde satma

imkânı sağlamıştır. Bahsi geçen bu alışveriş yerlerinde el işi ürünlerinin yanı sıra tarımsal ve hayvansal ürünler de satışa sunulmuştur (Karta, 2016b, 110).

Kadınların maişet gaillesi için istihdam sağladıkları diğer bir iş kolu da evlerini belirli bir maaş karşılığında *Nisa hapishanesi* olarak kullanıma açmaktır. İmparatorluğun birçok kazasında kadın mahkûmlar için hapishane inşa edilmemiştir. Dolayısıyla, kadın mahkûmların hapsedilmesi için ev kiralama ve gardiyan atama ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bu saikten hareketle kaza yönetimi, *Nisa hapishanesi* olarak umumiyetle kazadaki güvenilir kadınların evlerini kullanmayı uygun bulmuştur. Gardiyan ihtiyacı doğduğu hallerde de evi hapishane olarak kiralanan kadın belli bir ücret mukabilinde evindeki mahpus kadına gardiyanlık yapma görevini üstlenmiştir. “Hapishanelerde kadının durumu, mahkûm olan kadınlar ve gardiyan olan kadınlar olarak iki farklı boyutta düşünülebilir. Mahkûm da olsalar, gardiyan da olsalar Osmanlı toplumunun kadın bireyleri olarak zor koşullarda yaşamlarını sürdürdüklerini söylemek yanlış olmaz” (Tekin, 2010, 91-99). Zira kimi durumlarda maişet meselesi bir kadının hanesini başka bir kadının mahpushanesine çevirebilmiştir. Hapishanelerde mahkûm olan kadınlar veya gardiyan olan kadınlarla ilgili bilgilere arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Buna örnek olarak: “İstanbul’da Şeyh Baba Cafer-i Sadık Zaviyesi zaviyedarı ve zindandaki mahbus ve mahbuselerin, kitabet ve nezaret hizmetlerini deruhde edenler ile mücrime ve medyune hatunların üzerlerine pire-zen ve memnunetu’l gaile hatunun yevmiye ve nafakalarına zam ile zindanın revgan-ı zeyt, revgan-ı şem, kaba hasır ve hasır-ı mısri bahaları için İstanbul ihtisabı mukatası’ndan tayinat talebi ve vazife alanların beratlarının itasının istirhamı” (CDA, Ali Emiri Mustafa, AE.SMST.II, 43-4299).

Osmanlı’da istihdam alanlarına mal varlıkları veya emek güçleri ile etkin bir biçimde katılan kadınlar, tarihsel bağlamda özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturmuşlardır. Kadının hane yaşamı ile özdeşleştirildiği, kamusal mekân kullanımının sınırlı olduğu, maişet temininin erkeğin görevi olarak addedildiği patriarkal bir sosyoekonomik düzen içinde kendi geçimini sağlamak zorunda olan kadınlar kanonik sistemin hudutlarını zorlayarak, kamusal alanda ampirik çabalar ile yeni iş kollarının ihdas etmesini sağlamışlardır. Osmanlı dünyasında kadınlar, seyyar satıcılık, uluslararası ticaret, ebelik, süt annelik, bohçacılık, çöpçatanlık, güzellik uzmanlığı, hamam hizmetçiliği, şarkıcılık, ev hizmetçiliği, fahişelik, ölüyü gömmeye

hazırlama, ağıtçılık gibi bazıları belli bir cinse atfedilmiş, bazıları her iki cinsinde ifa edebileceği, bazıları sosyal olarak uygun görülmeyen, itibarsız kabul edilen, bazıları ise belli bir sosyal statü sağlayan muhtelif iş kollarında iktisadi bir güç olarak var olma ve maişet sağlama mücadelesi vermişlerdir. Şarkıcılık veya ev hizmetçiliği gibi pejoratif ifadelerle anılan iş kollarında yer alan kadınlar umumiyetle toplum tarafından madun olma ön koşuluyla karşılanmakla birlikte, örgütlü bir mesleki yapılanmanın içinde yer almadıklarından ötürü dönem dönem dövülme, taciz, zorla evlendirilme gibi istenmeyen hadiselerle de karşılaşmışlardır (Roded, 1999, 422). Bahsi geçen madun kadınlar maişet sağlama, mülk edinme gailesi içindeyken, bazen kendileri mülk muamelesi görmüştür.

Çok kültürlü imparatorluğun içinden neşet etmiş farklı sosyoekonomik sınıflardan müteşekkil nisvan dünyası bu farklılıkların bir aradalığı ile imparatorluk hüviyetine benzemektedir. Bu çeşitlilik içinde maişet gailesi olanlar, seçkin olmayanlar müşterek bir yazgıyı paylaşmışlardır. Ekonomik olarak ayakta kalma mücadelesi ile bazı kadınlar çamaşırhane açmış, bazı kadınlar köle ticaretiyle uğraşmış, bazıları ziraat, bazıları ise zanaat ile iştigal etmiştir. Nitekim, mum imal ederek, paça satarak veya gaytancı denen ipek ipliği üreterek maişetini temin eden kadınlar, sosyoekonomik olarak örgütlü bir mesleki yapının üyesi olmadıkları için bu iktisadi sahalardan erkekler tarafından uzaklaştırılmak istenmişlerdir. Lonca üyesi olmadıkları için, bu ve benzeri iş kollarından dışlanma girişimiyle karşılaşan kadınların bu durumu dava konusu olmuştur. Mahkemeye sirayet eden davalarda, mahkemeden umumiyetle kadınların icra ettikleri iş kollarını devam ettirmeleri yönünde kararlar çıkmıştır. Lonca üyesi olan erkekler mahkemelerin bu kararına da itiraz ederek, kadınların piyasada etkin bir emek gücü ve üretim gücü oluşturduklarını ve bu nedenle, onların da vergi vermeleri gerektiği yönünde bir talep oluşturmuşlardır (Kurt, 1999a, 437-439). Ancak daha önce verilen hükümler üzerine davayı kadınlar kazanmıştır. Zira “vergi muafiyeti, kadınlara tanınmış bir imtiyazdı” (Kurt, 2016, 224).

Osmanlı toplumunda çalışmak suretiyle emek piyasalarında bir varlık oluşturan ve ekonomiğe katkı sağlayan kadınlar lonca sistemi gibi sosyoekonomik olarak örgütlenmiş bir mesleki yapının üyesi olmadıkları ve bu bağlamda, resmi olarak verili görünürlükleri sınırlı olduğu için emek piyasalarında ve makro anlamda

Osmanlı ekonomisindeki değer ve temsil güçleri uzun süre tartışma konusu olmuştur. Suraiya Faroqhi (2004, 718-719), kentsel niteliği kuşkulu olan çok küçük kent ve kasabalarda bile loncaların olduğunu ancak en büyük kentlerde bile lonca mensubu olmayan emekçilerin bulunduğunu belirtmektedir. “Örneğin 1600 yılının hemen öncesi ve sonrasında Ankara'da genç kız ve erkekler aileleri tarafından hizmet etmek üzere ustalarının evlerine veriliyor, yapılan sözleşmelerde lonca kurallarına hiçbir atıfta bulunulmuyordu.” İstihdam alanlarına emek güçleri ile etkin bir biçimde katılan, kadın nüfusunun büyük bir kısmına tekabül eden çalışan kadınlar, iktisadi yaşamda *de facto* bir üretim gücü oluşturmuştur. Lonca üyesi olamamaları, resmi kurum ve kuruluşlarda memuriyet edinememeleri çalışma ve maişet meselesinin dışında oldukları ön kabulü ile bilinirlikleri ve görünürlükleri bütün müşahhas varlıklarına rağmen mahdud kalmıştır. Ev endüstrisinde yer alan, çamaşırcılık, bohçacılık, hizmetçilik yapan, paça satan veya benzeri işlerde emek piyasalarında ekonomik bir temsil gücü oluşturan kadınlar hem klasik hem modern batı kökenli ekonomi teorileri çerçevesinde bir kavrama oturtulmamış, herhangi bir sınıf nosyonu ile ilişkilendirilmemiş, hülasa tanımsız ve tavsifsiz bırakılmıştır. Bu tanımsızlık hali, onların iktisadi yaşamda olmadıkları, üretmedikleri algısını ve kanısını da beraberinde doğurmuştur. Fakat onlar iktisadi tarihin inşasında, birçok iş kolunda özne olarak yer almışlardır. Hannah Arendt (1994, 126), İnsanlık Durumu adlı eserinde şöyle bir ifadeye yer vermiştir: “Vasıflı ve vasıfsız (iş) ile kafa ve kol işleri arasındaki ayrımların hem klasik ekonomi-politikte hem de Marx'ın eserlerinde hiçbir rollerinin bulunmayışı ilgi çekici bir durumdur. Emeğin üretkenliğiyle karşılaştırıldığında bunlar gerçekten de ikincil öneme sahiptirler. Her etkinlik belli bir miktar beceri gerektirir. Bu bakımdan, temizlik yapmak veya yemek pişirmekle kitap yazmak ya da bir ev yapmak arasında fark yoktur. Ayrım, farklı etkinlikler için geçerli değildir; sadece her etkinliğin kendi içindeki belli evreler ve nitelikler ile ilgilidir.” Düşününün şu ifadesi bahsi geçen konu için ayrıca öneme sahiptir: “Çalışma etkinliğinin, aslında gerek tarihsel koşullardan gerekse özel mi yoksa kamusal alanda mı bulunduğundan bağımsız olarak, ürünlerin yarar ve kalıcılığına da bakmaksızın, kendine özgü bir üretkenliği olmasıdır” (Arendt, 1994, 126).

Evde, tarlada, dükkânda, atölyede, fabrikada çalışan kadınlar kendi tarihsel bağlamlarında özgül bir üretim ilişkisi ve ekonomik değer üretmişlerdir. Kendilerine

özgü bir üretkenlik durumu söz konusudur. Resmi olarak olmamak, hakikatte de olmamak anlamını taşımadığı gibi bu sınırlı görünürlüğün ötesinde büyük bir iş gücü ile de karşılaşılmaktadır. Nitekim, Osmanlı’da önemli bir iş gücünü temsil eden çalışan kadınlar, klasik veya modern ekonomi kuramlarına göre tanımlanmadıkları veya bir kategoriye dâhil edilmedikleri için kendi inşa ettikleri iktisadi tarihten dışlanmamalıdır. Hatta onları tarihe eklemeye çalışmaktan ziyade artık onların tarihi eklenmelidir.

4.2.1. Bohçacı kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınların çalışmaya olan ihtiyacı, maişet galesi ve birtakım sahalarda var olan iş gücü talebi kadınların çalışma hayatında etkin olarak yer almasını sağlamıştır. Osmanlı kadınlarının çalışma hayatında aktif olarak yer aldıkları alanlardan biri bohçacıdır. Erkeklerin rağbet göstermediği bir iş kolu olan bohçacılığı ve bohçacı kadınları Erdoğan Tokmakçıoğlu (1991, 42) şöyle tavsif etmektedir: “Mahallelerde kapı kapı dolaşarak yatak, yatak çarşafı, muhtelif kumaşlar ve benzeri ürünler satan kadınlara bohçacı ve bu kadınların satacakları ürünleri bir bohçaya istifleyip sırtlayarak dolaştıklarından olacak ifa ettikleri işe ise bohçacılık denmektedir.” Bohçacılık, erkek rekabetini talep eden bir meslek olmadığından biraz sermayesi ve ticari kabiliyeti olan kadınlar bu alana temayül göstermiştir. Kadınlar için kazançlı ve hatta güvenilir sayılabilecek bir istihdam alanıdır. Bu sahadan maişet temin eden kadınların elde ettikleri gelir, hizmet verdikleri sınıfın sosyoekonomik yapısına göre değişkenlik arz etmektedir. Saray haremine hizmet veren tüccar bohçacı kadınlar olduğu gibi yüksek zümreden kişilerin evlerine hizmet veren veya her eve giderek pazarlamacılık yapan bohçacı kadınlar da mevcuttur (Faroqhi, 2008, 240-249).

Kadın ve erkeğe atfedilen cinsiyet rolleri, iktisadi etkinliklerin kadın ve erkek cinsine göre ayrışmasına; kamusal, özel mekânlarında bu ayrışmaya göre şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Bu minvalde, bohçacı kadınlar sarayda veya hanelerde haremlere rahatlıkla girebilmekte ve buradaki kadınlara ürünlerini satabilmektedirler (Dingeç, 2010, 14). Kadın ve erkek birlikteliğinin sınırlandırılmış olduğu bu toplumsal yapıda, farklı iktisadi uygulamalara yönelmenin bir tezahürü olan bohçacılıkta, kadınlar satış yaparak gelir temin etmenin dışında başka görevler de ifa etmişlerdir. Kadınların giysi, kumaş gibi ihtiyaçlarını karşılayanın yanı sıra cinsler

arasında arabuluculuk etme gibi görevler bunlardan biridir (Çakır, 2021, 228). Konuyla ilgili olmak üzere Abdülaziz Bey (1995, 106) evlenmeye aracılık etme işini umumiyetle yaşlı kadınların veya bohçacı kadınların üstlendiğini belirtmektedir. Müellif, kibar konaklarına şal, mücevher ve benzeri eşya satmak suretiyle hizmet sunan bohçacılara böyle bir talebi yerine getirdikleri takdirde ikramlarda bulunulduğunu ifade etmektedir. Suraiya Faroqhi (2010a, 141), bohçacıların zengin kadınların evlerine satmak için giysi ve mücevher getirirken bir yandan da haber taşıma işine soyunduklarını ve bu veçhile, küçük çaplı bir ticari etkinliğe giriştiklerini belirtmektedir. 18. yüzyıl Bursa defterlerindeki kadın tereke listelerinden hareketle bu işi ifa eden kadınların sayılarının azımsanmayacak kadar çok olduğunu ve bunlardan bazılarının iğne işi ürünleri, birçoğunun da büyük miktarda kumaştan oluşan ürünleri pazarladıklarını ifade etmektedir. Mehmet Akif Aydın (2012, 93), kadın seyyar satıcı olarak tavsif ettiği bohçacı kadınların mahalleler arasında dolaşarak, evlere girip mallarını bizzat kadın müşterilerinin ayaklarına götürdüklerini ve bu usulün Osmanlı toplumunda oldukça yaygın bir girişim olduğunu belirtmektedir.

D'ohsson (1980, 169-172) bohçacıların mahallelerde sundukları hizmet sayesinde, hizmetçisi olmayan orta halli ailelerin sokağa çıkma lüzumu duymadan birçok ihtiyaçlarını bu usul ile karşıladıklarını ifade etmektedir. Elçi bohçacıların hareme girebiliyor olması durumunun, haremi merak eden bazı Avrupalı kadınların dikkatini çektiğini belirtmektedir. “Bazı Avrupalı kadınlar sırf tecessüslerini gidermek için hareme girmek isterler. Bu durumda onlar da bir satıcı kılığına girmek ve kendilerine yol gösterenleri bir satıcı sıfatıyla takip etmek zorundadır. Bu durum, tanınmak istemeyen Avrupalı kadının izzeti nefsinde de koruması bakımından zararsızdır. Böylece hareme girmek imkânını bulurlar” (D'ohsson, 1980, 172). Lady Mary Montagu da Osmanlı aşk mektupları görmek isteyen İngiliz dostlarının merakını benzer bir biçimde tatmin etmiş olabilir. Bu mektupları, Lady'e onu memnun etmek isteyen İstanbul'daki kadın dostları temin etmiştir. “Pekâlâ bu bilgileri Lady Montagu'yu memnun etmek isteyen dostlarının, evden eve dolaşarak kalburüstü ailelerin haremlerine ziynet, kumaş, hatta cariyeye getiren bohçacı kadınlardan almış olduklarını da düşünebiliriz” (Faroqhi, 2010a, 133). Zira bahsi geçen bohçacı kadınlardan bazılarının gayrimüslim olması onların çevreleriyle bağlantı kurabilme ve bilgi sağlama ihtimallerinin olduğunu göstermektedir. Saraylı kadınların ihtiyaç

duydıkları ürünleri, onlara sağlayan bohçacı kadınların saray hakkındaki müşahedeleri yabancı seyyahların da dikkatini çekmiştir. Seyyahların Osmanlı haremî hakkında neşrettikleri yazılarda, bohçacı kadınların tasavvur ve tahayyüllerinin izlerine rastlamak mümkündür (Karta, 2016b, 110).

Kamusal alanda bohçalarını sırtlanarak müstakil bir biçimde dolaşan bohçacı kadınlar maişetlerini temin ederek iktisadi yaşama etkin bir biçimde katılmışlardır.

4.2.2. Kira kadınlar

Mehmet Akif Aydın (2012, 93), Osmanlı saray hanımlarının alışverişlerine aracılık eden *kira kadınların* dikkate değer olduklarını ifade etmektedir. Kadın anlamına gelen “kira” kelimesi, Osmanlı Sarayı’ndaki Valide Sultanların dış dünya ile muhtelif sahalarda bağ kurmasını sağlayan ve umumiyetle valide sultanların ekonomik danışmanlığını üstlenen kadınları tanımlamak için kullanılmıştır. Kira kadınlar haremdeki kadınların süs, ziynet eşyası gibi birçok ihtiyaçlarını onlara temin etmek ve aynı zamanda haremden de dışarıya kimi eşyaları götürüp satmak suretiyle kimi zaman küçük çaplı, kimi zamanda büyük çaplı ticari faaliyetlerin içinde yer almışlardır. Harem kadınlarıyla yaptıkları bu ticari girişimlerin dışında onlara astrolojik veya tıbbi bilgiler vermek suretiyle farklı mecralarda da hizmet sunmuşlardır. Süreç içerisinde haremî güvenini kazanmış ve valide sultanlar için diplomatik danışmanlık gibi daha önemli sayılabilecek görevler üstlenmeye başlamışlardır. Klasik Dönemde Fatma Hatun, Ester Handali ve Esparanza Malchi gibi isimler önemli pozisyonlar elde etmiş, nüfuz sahibi kira kadınlar olarak bilinmektedirler (Aydın, 2001, 624-635).

Bu bağlamda Gerard De Nerval (2002, 48-57), çeşitli süs eşyaları satmak için gittiği evlerde kadınların entrikalarına aracılık eden, girdiği her haneden kazanç temin etmeyi başaran bohçacı bir Yahudi kadından bahsetmektedir. Erdoğan Tokmakçıoğlu (1991, 98) ise, “bohçacı kadınların dizginlerini eline geçirmiş Kiraz adlı bir Yahudi” aracılığıyla Venedik elçisinin Safiye Sultan ile iletişime geçebildiğini ve sultanın bu görüşmelerin tesirinde kaldığını belirtmektedir. Gerard De Nerval ve Erdoğan Tokmakçıoğlu’nun vermiş olduğu bilgiye benzer mahiyette bir bilgiyi de Leslie Peirce vermektedir. “Yabancı elçiliklerle valide sultan arasındaki diplomatik ilişki esas olarak valide sultanın ‘Kira’ diye tanınan Yahudi aracısı (baş musahibesi) vasıtasıyla sağlanırdı. Valide sultanın kethüdası gibi başmusahibesi de önemli zenginlik ve nüfuz

sahibi olabilirdi” (Peirce, 2012, 311). Leslie Peirce, kira kadınlar ile valide sultanlar arasında oluşan ünsiyet ilişkisinin kimi dönemler istenmeyen hadiselerle yol açtığını belirtmektedir. Bu bağlamda, Valide sultana aracılık görevini ifa eden kira Yahudi kadınlardan Esperanza Maleki’ye karşı Hassa sipahilerinin 1600’deki ayaklanması Safiye Sultan’ın üstesinden gelmek zorunda kaldığı önemli bir krizdir. Ayaklanma sırasında kira kadın ile, “küçük sultan” diye tanınan oğlu feci şekilde öldürülmüşlerdir. (Peirce, 2012, 315). Bahsi geçen hadiseden Selânikî Mustafa Efendi şöyle bahsetmiştir: “Nâgehâni Sipâh ta’ifesi guluvv-i âm ve hucûm-ı tâm idüp, Kira karıyı ve oğlunu helâk eyledükleridür” (Selânikî Mustafa Efendi, 1999, 854-857).

Kira kadınlar bahsi edilen tekil olaylardan da yola çıkılarak, geleneksel tarih yazımında umumiyetle olumsuz hadiselerin müsebbibi olarak addedilmişlerdir. Geleneksel tarih yazımında bu şekilde tavsif edilseler de kira kadınların harem aracılığıyla elde etmiş oldukları ekonomik, diplomatik ve siyasi nüfuz, onların saray ile dış dünya arasında önemli roller edindiklerini açıkça göstermektedir.

4.2.3. Çamaşırcı kadınlar

Osmanlı’da kadınların maişet temini için oluşturdukları istihdam alanlarından biri de kirli çamaşırları yıkama işidir. Bu işi yapan çamaşırcı kadınlar, birtakım eksiklikler ve yoksunluklar içinde çamaşır yıkayarak iktisadi bir yaşam mücadelesi vermişlerdir. Kamu hayatından uzak kalmayı reddeden kadınlar, çamaşırcılıkta özgül bir iş gücü oluşturmuş ve bu minvalde yeni bir hizmet sahası geliştirmişlerdir (Yılmaz Koca, 1998, 96).

Osmanlı toplumunda özgür kadınların köle olarak mülkleştirilmesinin yasak kabul edilmesi ve hizmet sektöründe umumiyetle köle ve cariyelerin kullanılması, ailesinin veya kendisinin geçimini sağlamak zorunda olan kadınların iş bulmasını zorlaştırmıştır. Bu bağlamda, İstanbul’da *Câme-Sûyi avretler* diye tavsif edilen çamaşırcı kadınlar kiraladıkları dükkânlarda çamaşır yıkayarak maişet meselelerini çözmeye çalışmışlardır (Dingeç, 2010, 16). Bu sahadan maişet temin eden kadınların bir kısmı dükkân işletmek suretiyle, bir kısmı farklı mekânlarda sadece iş gücü oluşturarak hayatını idame ettirmişlerdir. Erdoğan Tokmakçıoğlu (1991, 113-114), Osmanlı sarayında *çamaşırcı usta* olarak görev ifa eden, harem en önde gelen yedi ustasından biri kabul edilen çamaşırcı kadın ustaların olduğunu belirtmektedir.

Abdülaziz Bey (1995, 213), çamaşırcı kadınların kirli çamaşırları genellikle leğenlerde yıkadıklarını ancak bazı hanelerde mermerden oyulmuş amaşırlıklarda, bazı hanelerde ise adi tahtadan yapılmış çamaşır teknelerinde yıkadıklarını ve yıkanan çamaşırları güneşte kuruttuklarını belirtmektedir.

amaşırcı kadınların mahremiyet ile maişet arasında kirli çamaşır yıkayarak verdikleri yaşama uğraşı içinde, açtıkları çamaşırcı dükkânları için muhtelif nedenlerden ötürü dönem dönem kapatılma kararları çıkmıştır. Ahmet Refik Altınay (1987, 70), 17 Haziran 1571 tarihinde İstanbul kadılarına gönderilen bir hükümle dükkânlarda çamaşırcı kadınların çalıştırılmalarının, ahlaka mugayir davranışlar tebellür ettiği için engellendiğinden ve bu nedenle işsiz kalan kadınların gayrimeşru iş alanlarına temayül gösterdiklerinden bahsetmektedir. Bu bahse dair hüküm şu şekildedir: “İstanbul kadısına hüküm: İstanbul’da bazı dükkânlarda çamaşırcı kadınlar peyda olup ve o sebeble bazı levendler dükkânlarına varıp nice fesadlar olduğu işitildiğinden bundan böyle dükkânlarda çamaşırcı kadınlar bulundurulmaması ve evkaf mütevellilerinin onlara dükkân vermemeleri tenbih ile hilaf-ı hareket edenlerin bildirilmesi” (CDA, Bab-ıAsafı Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, A.DVNS.MHM.d, 10-543). İstanbul’da çamaşırcı kadınlara dükkân tutturulmamasına dair verilen hükümler ve taammüden koyulan müeyyideler onların maişet soruna bir çözüm üretmemiş olacak ki, bahsi geçen kadınlar kirli çamaşır yıkamaktan öte daha pejoratif ifadelerle bilinen iş kollarına temayül göstermişlerdir. Ali Seydi Bey (1979, 261-262), bazı kadınların çamaşırcı dükkânlarına doldurdukları güzel çamaşır yıkayıcıların sarahatle ve ciddiyetle takip edildiğini ve bu gibi dükkânların aman verilmeden kapatılması için İstanbul Kadısına üst üste hükümler yazıldığını belirtmektedir. Müellif, mahalle imamlarının ve sakinlerinin bahsi geçen kadınları takibe memur edildiğini ve ifrata vardığı düşünülen kadınların, nâmahrem ile evi basıldıktan sonra bütün emlakinin satıldığını ve kendisinin de sürgüne gönderildiğini ifade etmektedir. Hatta, fecaat içindeki bu kadınlara yardım etmek isteyen sevgililer onlarla evlenme kararı aldıklarında ise evlenenlerin de şehirde kalamayacaklarına dair kararların alındığını bildirmektedir (Ali Seydi Bey, 1979, 262). “Câme-Sûyi avretler diye adlandırılan kadınlara toplum düzenini bozacak işlerin yaptırılmamasına” dönük verilen hükümler, toplumda kadınların uyması gereken kuralları netleştirmek, ahlaki

dokuyu muhafaza etmek gibi muhtelif saiklerden hareketle verilmiştir (Kırca ve Şeker, 2015, 114).

Bazı çamaşırcı dükkânlarında cinsler arasında yakın münasebetlerin kurulması mahremiyet sınırlarının aşındırılması olarak telakki edilmiştir. Dolayısıyla, siyasi ve toplumsal yasa cinslerin kamusal alanda bir arada münasebet geliştirmesine müsaade etmek istememiştir. Bu minvalde, sık sık yasaklarla karşılaşmış olsalar dahi, çamaşırcı kadınlar iktisadi yaşamın inşasında bir özne görevi üstlenmişlerdir. Arşiv belgelerinde bahsi geçen kadınlarla ilgili bilgilere rastlanmaktadır. Örnek olarak: “Çamaşırcı kadın ve ibrikçiyle ilgili yapılacak muamele hakkında hatt-ı hümayun”; “Çamaşırcı Hadice Kadın’ın Hasan Ağa’dan olan alacağını tahsil ettiği. g.tt” (CDA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, TS.MA.e, 7022-336; 9961-2338).

4.2.4. Dokumacı ve gaytancı kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınların ifâ ettiği mesleklerden biri de dokumacılık veya gaytancılık diye bilinen bir iş koludur. Osmanlı’da dokuma imalatının çoğu evlerde ve atölyelerde yapılmaktadır. Kadınlar, erkekler, çocuklar bu sektörün bütün aşamalarında tarama, eğirme, boyama ve dokuma işlemlerinde bizzat yer almışlardır (Quataert, 1999, 283). Münhasıran kadınlar maişet temini için bu sektörde önemli bir iş gücü oluşturmuş ve mevcuttaki bu istihdam alanını genişletmişlerdir.

XVI-XVIII. yüzyıl geleneksel Osmanlı toplumunda umumiyetle her evde dokuma tezgâhı bulundurulmuştur. Abdülaziz Bey (1995, 102), hanımlığın, kadınlığın en önemli işlerinden biri olarak tavsif ettiği ve kadına uygun bir iktisadi rol olarak nitelendirdiği dokumacılıkla ilgili kadınlar arasında yaygın olarak bilinen bir manzumeden bahsetmektedir. Müellif, manzumenin destgahta bez dokurken teşvik ve nasihat makamında okunduğunu belirtmektedir.

Bezlerimiz helalidir

Dukkândaki el malıdır

İşbu tezgâh ev halidir

Gelin kızlar bez dokuyun

Ev işidir hep savaşı

Henüz yoktur on dört yaşı

Mekânıdır tezgâh başı

Gelin kızlar bez dokuyun (Abdülaziz Bey, 1995, 103).

Dokumacılık, geleneksel bir üretim metodu olarak sürdürülen başlıca zanaat faaliyetlerindendir (İslamoğlu, 2010, 250). Bu sektörde, cinsiyete göre katı bir ayrışma olmamakla birlikte kaynaklar kadınlardan daha çok geçimlik üretim yapan kişiler olarak söz etmektedir. Çalışan kadın dokumacılar hem aile tüketimi hem de satış için bir ev endüstrisi ağı içinde bu mesleği ifa etmişlerdir (Quataert, 1999, 145-146). Bilhassa klasik dönem Osmanlı toplumunun en gelişmiş zanaat faaliyetlerinden biri kabul edilen dokumacılıkta kadınlar, böylece aile ihtiyaçlarını karşılamının yanı sıra ticari amaçlı üretim yaparak ek bir gelir temin etmiş ve bu alanda istihdam sağlamışlardır (Yılmaz Koca, 1998, 93).

Kadınlar, dokumacılığın umumiyetle bütün dallarında etkin bir iş gücü olarak yer aldıklarından, dokuma terminolojisinde kadınlara mahsus isimler oluşmuştur. Nitekim, gazala (yün bükücü), kabhabe (ipek çekici) gibi isimlerin tebellür etmesi bu sektörde kadın hâkimiyetinin varlığını gösteren bir emare olarak nitelendirilebilir (Vatter, 1998, 58). Patriarkal telakkinin kadına atfettiği toplumsal cinsiyet rolünün tesiriyle kadınlar, dokumacılık gibi hanelerinden çıkmadan yapabilecekleri iş kollarına temayül göstermişlerdir. Bu minvalde Malatya, Uşak, Diyarbakır, Harput, Erzurum, Sivas, Antep, Musul, Şam gibi imparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadınlar hanelerinde veya atölyelerde üreterek, dokumacılık alanında önemli bir emek gücü oluşturmuşlardır (Dulum, 2006, 80). Halı, kilim, kumaş dokumak, iplik bükme gibi dokuma iş kolunun çeşitli dallarında kadınlar etkin bir varlık göstererek bu alanda istihdam sağlamışlardır. Nurullah Karta (2016b, 108)'ya göre ipekçilikte: “Kozadan başlayarak, ipliğin çekilmesi, bükülmesi, boyanması, ibrişim olarak işlenmesi, satışı ve dokunması dâhil her aşamada çok sayıda kadın emeği kullanılmıştır.” Miyase Koyuncu Kaya (2018, 297), kadınların eğirme, bükme, ağartma gibi dokuma alanındaki faaliyetlerinin, XVII. yüzyılda sicillere yansıyan olaylarda görüldüğünü belirtmektedir. Pamuk ve yün gibi maddeler kullanılarak yapılan iplik eğirme faaliyetleri, imparatorluğun sonuna kadar kadınların günlük uğraşlarının bir parçası olarak kalmıştır. Eve ek gelir temin etmek için çalışan Halepli kadınlar, iplik eğirerek günde 0,4-0,8 kuruş kazanmışlardır. İplik eğirme yoksul hanelerde, çıkırığın başına oturan yoksul kadınların müşterek yazgısı olmuştur (Quataert, 1999, 71-72). Nitekim,

bu müşterek yazgıyı dokudukları halı ve kilimlere nakşeden kadınlar arasından, bu işi bir zanaat olarak icra etmenin ötesinde, bir sanat ruhu katarak ifa eden anonim kadın sanatçılar neşet etmiştir (Faroqhi, 2010a, 151).

XV. yüzyılda ipek dokuma sektöründe, münhasıran köle emeği kullanılmakla birlikte hür kadınlarla çalışan kadın dokumacılar da mevcuttur (Faroqhi, 2008, 222). “XVI. yüzyılın sonunda nüfus artıp kâr payları düşmeye başlayınca, kölelerin iş hayatında kullanımından vazgeçilmiştir. Dolayısıyla, ipek dokuma sektörünün gelişmesine karşın şehirde iş gücü açığının olması, kadınların ip eğirici ya da dokumacı olarak ipekçilik faaliyetlerine katılmasını ya da iş bulmasını kolaylaştırmıştır” (Koyuncu Kaya, 2018, 295). Halı, kilim, kumaş dokuyan, iplik büken dokuma iş kolunun çeşitli dallarında bir emek gücü oluşturan kadınların bu sektördeki faaliyetleri, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda devam etmiştir. Ankara, Bursa, Edirne, Amasya gibi kentlerin sanayi merkezlerinde, evlerin dokuma tezgâhlarında bu üretim faaliyeti sürdürülmüştür (Güzel, 1985, 868). Haim Gerber (1980, 337), XVII. yüzyılda ipek eğirme aygıtı olan 300 mancınıktan yarısının kadınlar tarafından işletildiğini veya sahiplerinin kadın olduğunu belirtmektedir. Müellif, dokuma sektörünün farklı aşamalarında kadın iş gücünün yoğunluğuna ve önemine dikkat çekmektedir. Osmanlı’da kadınlar özellikle eğirme işinde ücretli çalışmalarına karşın umumiyetle lonca üyesi olamamışlardır. Kadınların mensup olduğu bir lonca örgütü olmadığı için pazarla ilişkilerini bir tüccar aracılığıyla kurmuş olabilirler. Bu meyanda, hiçbir loncaya üye olmadan ve lonca vergileri ödemedi evlerinde ürettikleri ürünlerini sokaklarda, pazarlarda satan kadınlar da vardır (Faroqhi, 2004, 718).

Osmanlı toplumunda, umumiyetle kadınların yaptığı dokumacılık bir meslek olarak algılanmamış, aile bütçesine gelecek bir katkı niteliğinde düşünülmüştür. Oysaki Halep, Diyarbakır ve Bağdat gibi bazı yerlerde kadınların iştiğal ettiği dokumacılık hemen hemen bütün yıl sürmüştür. Hatta Anadolu’nun birçok kentinde uzun yıllar boyunca halılar, evde kadınlar tarafından dokumuştur (Quataert, 1999, 146). “Ankara’da 1600’lü yıllarda belgelenen 343 ev arasında 30 tanesi birer sof dokuma atölyesine sahiptir. Evlerin içerisindeki tezgâhlar, kadınların iktisadi faaliyetlerinin en somut göstergesi mahiyetindedir” (Yılmaz Koca, 1998, 99-102). Bu bağlamda, iktisadi sistemin bilfiil inşasına katılan kadınlar istisnalar dışında lonca üyesi olamadıkları ve miras yolu ile sahip oldukları lonca hisselerini de korumakta

sorun yaşadıkları için ürettikleri ürünleri pazarlarda satarken erkek egemen lonca üyeleri ile mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Hatta bu üyeler tarafından haksız rekabete neden olma gerekçesiyle suçlanmış ve mahkemeye verilmişlerdir. Haim Gerber (1980, 335-338), XVII. yüzyılda lonca üyesi olmayan ancak evinde ürettiği ürünleri çarşı ve pazarda tüketiciye bizzat kendi satan, dokumacılıkla uğraşan ve *gaytancı* diye tavsif edilen sekiz kadının ipek tüccarları loncasına mensup erkeklerce mahkemeye şikâyet edildiklerini belirtmektedir. Fakat kadınlara vergi muafiyeti tanındığı için kadınlar kendilerine açılan davayı kazanmışlardır. Bahsi geçen hadise, kadınlar lehine müspet olarak sonuçlanmış olsa da gerek kırsalda gerek kentsel alanlarda dokumacılığa karşı farklı tutumlar sergilenmiştir. Nitekim XV. yüzyılda Amasya’da görevli bir vali, kamu ahlakını gerekçe göstererek kadınların dokuma tezgâhlarında çalışmasını engellemiştir (Mordtmann, 1999, 380). Dokuma iş kolunun muhtelif dallarında etkin bir biçimde yer alarak maişet sağlayan kadınlara arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Örnek olarak: “Divriği, Eğin ve Arabgir kazaları çarşılarında destgah sahipleri hesabına kadın ve çocuklar tarafından satılan ufak tefek pamuklu ve pamuk ipliklerinden resim alınamadığından destgahlarda dokunan dokumların beher topundan pamuk rüsumu alınması” (CDA, Cevdet Maliye, C.ML, 217-8993).

4.2.5. Ev hizmetçisi ve temizlikçi kadınlar

Osmanlı’da kadınların maişet gairesinden ötürü ifa ettikleri ev hizmetçiliği veya temizlikçilik, istihdam sağladıkları diğer iş kollarındandır. Çalışmaya ihtiyacı olan bir kadının en kolay bulabileceği iş kollarından biri ev hizmetçiliğidir. Fakat ev hizmetçiliğinde insan kaynağı olarak umumiyetle köleler kullanılmaktadır (Dingeç, 2010, 14). Bu iş kolunda köle emeğine olan temayülün sebebi, reaya arasındakileri köleleştirme yasağıdır. Dolayısıyla, ev hizmetçiliği işini münhasıran genç köle kızlar yapmış olduğundan, evli bir kadının temizlikçi olarak iş bulması oldukça zordur (Faroqhi, 2008, 239). Bu zorluğu özellikle şehirli kadınlar yaşamaktadır. Zira kırsalda yaşayan kadın ev işleri, hayvancılık ve zirai işlerle iştigaldir. Ancak şehirde yaşayan ve evine bakmak zorunda olan bir kadın için maişet bir mesele haline dönüşmektedir (Karta, 2016b, 110). Ev hizmetçiliği veya temizlik işinde her ne kadar köle emeği kullanılsa da Suraiya Faroqhi (2004, 718), XVII. yüzyıl Osmanlı kentlerinde ev hizmetkârlığı yapan genç kız ve erkeklerin olduğunu belirtmektedir. Müverrih, 1600

yılının hemen öncesi ve sonrasında Ankara'da genç kız ve erkeklerin aileleri tarafından hizmet etmek üzere ustalarının evlerine verildiğinden ancak yapılan sözleşmelerde lonca kurallarına hiçbir atıfta bulunulmadığından bahsetmektedir. Ayrıca Ankara'daki bu gelişmeye karşın Kahire'de ev hizmetkârlarının bir loncası olduğunu ifade etmektedir (Faroqhi, 2004. 718). D'ohsson (1980, 34), Osmanlı toplumunda geçimini ev hizmetçiliğinden temin eden kadınların varlığına eserinde yer vermiştir. Hizmet verilen evde ailenin temizlik, ekmek pişirme gibi muhtelif ev işi ihtiyaçlarını karşıladıklarını, bazen de istidat sahibi olanların çocuklara ders verdiğini belirtmektedir.

4.2.6. Kabile taifesi (tabibe, ebe, aşıcı, hekime, hasta bakıcı) kadınlar

Osmanlı'da kadınlar, sağlık alanında da hizmet vererek maiyetlerini temin edebilmişlerdir. Bu sektörde muhtelif adlarla evsaf edilen sağlıkçı kadınlar, verdikleri sağlık hizmeti oranında gelir elde ederek istihdam sağlamışlardır. Erkeklerin rağbet edemeyeceği, hassaten kadınların ifa etmesinin teamüller gereği zorunlu görüldüğü, bu nedenle, kadınların bir engelle karşılaşmadan kadınlara yönelik bir hizmet sunduğu bu sağlık sektöründe tedavi eden kadınlar, *tabibe*, *hekime*, *kabile*, *aşıcı kadın* ve *tosbağacı kadın* gibi isimlerle tavsif edilmişlerdir. Kadınlara yönelik sağlık hizmetlerinden oluşan bu iş kolunda, münhasıran doğumlar ebe kadınlar tarafından yaptırıldığı için ebelik toplumda daha yaygın rastlanılan bir meslek dalı olmuştur (Dingeç, 2010, 17). Abdülaziz Bey (1995, 11), doğum yapacak kişinin önceden ebe seçimi yaptığını ve seçilen ebeye bir bohça vermek suretiyle bu seçimi netleştirdiğini ifade etmektedir. Doğum sonrasında ise, ebe kadına münasip bir bahşiş verilmekle birlikte ebe kadın, doğan çocukla ilgili yapılan merasimlerde ayrıca muhtelif hediyeler ile taltif edilmektedir. Müellif, bu işi icra eden kadınlardan bazılarının *Çantalı Ebe*, *Gümüş çaklı Ebe*, *Eligüzel Ebe*, *İncili Ebe*, *Küpeli Ebe*, *Fıçılı Ebe* gibi namlarla ün yapmış ebeler olduğunu ifade etmektedir (Abdülaziz Bey, 1995, 11-13).

Doğumdan önce, doğumu yaptıracak ebe kadının bulunması son derece önem arz eden bir konu olarak görülmüştür. Zira bu mesleğin eğitimini almış, bu alanda uzmanlaşmış birini bulmak hayli zordur. Nitekim, bu işi icra eden mevcut ebeler için Ali Rıza Bey (1973, 103): “Ya annelerinden öğrendikleri sanatı yürüten veya geçimlerini sağlamak için bu işi öğrenmiş bulunan birtakım yaşlı kadınlardan ibaret

olan kimselerdir” ifadesini kullanmaktadır. Müellif, bahsi geçen yaşlı kadınların, ebe hanımların yanında kısa bir süre bulunarak ilkel bir bilgi edindiklerini, bu bilgiyi kendilerine sermaye edinip ebelik sanatını yapmaya kendilerini yetkili gördüklerini belirtmektedir. Erdoğan Tokmakçioğlu (1991, 6), benzer mahiyette bir yorumla ebelik işini ifa eden kadınları, bu işi ya annelerinden ya da kendiliklerinden öğrenen *mahalle ebeleri* olarak tavsif etmektedir. Her iki yazarın eserinde de dönemin ünlü nüktedanlarından birinin sözüne rastlanmaktadır: "Karnı burnunda olursa gebe, burnu karnında olursa ebedir" (Tokmakçioğlu, 1991, 6). "Burnu karnında" ebe kadınlar, kırsalda, şehirde veya sarayda kadınlara sağlık hizmeti vererek maişet sağlamışlardır. D'ohsson (1980, 168-169) müşahedelerinde harem mensuplarının da birtakım hastalıklarda bilgileri az fakat tecrübeleri çok olan, bir nevi hekim gibi çalışan bu ebe kadınlara müracaat ettiklerini belirtmektedir. Müellif, bahsi geçen ebe kadınların hasta deneyimleri çok olduğundan bilhassa kadın hastalıklarıyla ilgili hususlarda oldukça başarılı olduklarını, bu nedenle kadın bir hastaya hekim veya cerrah çağrılması ancak hayatı tehlikeye girecek ağır bir hastalık geçirmesi durumunda söz konusu olabildiğini ifade etmektedir. Fakat, kadın sağlıkçıların da cerrahi müdahale gerektiren birçok hastalığa müdahale ettiği ve bu alanlarda mütehassıslaştığı bilinmektedir. Bu alanlarda bilgi ve deneyim sahibi olan ve bu birikimlerini dolaşıma sokan kadın sağlıkçıların ilgili bilgilere vesikalarda rastlanmaktadır. Bu vesikalardan biri: "Cerrâhiyetü'l-Hakaniyye adlı eserde yer alan minyatürlerde uzman *tabibeler* jinekolojik muayenelerini yapmakta ve hastalarını tedavi etmektedir. Uzman tabibeler, doğum dışında, lohusalık döneminde karşılaşılan sorunlar, kadınlık organında oluşan hastalıklar ve cerrahi müdahale gerektirecek sorunlarla ilgilenmekteydiler" (Sabuncuoğlu Şerefeddin, 1992, 120).

Abdülaziz Bey (1995, 346)'de eserinde uzman tabibeleri, *hekim hanımlar* diye tavsif etmiştir. Sarayda her ihtimale karşı bir hekim hanımın bulundurulduğunu ve senelik maaşlarının ödendiğini belirtmektedir. Müellif, ayrıca hekimlik dışında bu kadınların ilaç tertibiyle de uğraştıklarından hatta *tosbağacı* diye nitelendirdiği kadınların kaplumbağa kanından faydalanmak suretiyle elde ettikleri ürünlerle sağlık hizmeti sunduklarını ifade etmektedir. Toplumda daha yaygın olarak ifa edilen ebelik (kabilelik) mesleğini ise müellif, "*Saray-ı Hümayun ebesi, kibar ebesi, ahad-ı nas ebesi* (halk ebesi)" olarak üç sınıfa ayırmıştır. Ebenin doğum için ne zaman

çağırılacağı belli olmadığından ve her an sokağa çıkması gerekebileceğinden, hükümet tarafından yalnızca ebelere tahsis edilmiş ve taşıma ruhsatı olan asalar verilmiştir. Ebe kadınlar ihtiyaç hâsıl olduğunda devlet kuramlarından yardım talep edebilmek için asalarını gündüz de taşıyabilmektedirler (Abdülaziz Bey, 1995, 346-356). Maişetlerini münhasıran kadınlara sağlık hizmeti sunarak kazanan kabile taifesi, tabibe, ebe, aşıcı, hekime, hasta bakıcı gibi farklı isimlerle tavsif edilen kadınlar, iktisadi yaşama bilgileri, tecrübeleri ve ampirik çözümleri ile katılarak istihdam sağlamışlardır. Bahsi geçen kadınlarla ilgili bilgilere arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Örnek olarak şu belge sunulabilir: “Saray-ı Cedidei Amire gılmananı arabalarının tamiri için gerekli kereste ve çivinin, bakır kapların yapımı ve hasta bakıcı kadınların ücretlerinin ödenmesi” (CDA, Ali Emiri Abdülhamid I, AE.SABH.I, 329-22570).

4.2.7. Mürebbiye ve muallime kadınlar

XVI- XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadınların ifa etmesinde teamüller gereği bir mahzur görülmediği için kadınların kadınlara veya kız çocuklarına yönelik hizmet sunarak istihdam sağladığı diğer bir iş sahası da eğitim sektörü olmuştur. Sıbyan mekteplerinde eğitim umumiyetle cami hocaları tarafından verilmekle birlikte mahallelerdeki bazı bilgili kadınların da kendi evlerinde veya camilerde erkek ve kız çocuklarına veya kadınlara Kur'an-ı Kerim okumayı ve bazı temel dinî bilgileri öğrettikleri bilinmektedir. Bu vaziyet mahdut koşullarda da olsa kadınların bir biçimde eğitimle iltisaklı oldukları ve öğretmenlik yaptıkları manasına gelmektedir (Akyüz, 2001, 257). Osmanlı'da kız çocuklarının eğitimi, sıbyan mektebinin ardından ailenin maddi durumundan münezzeh olarak umumiyetle evde devam etmektedir. Kız çocuklarının evdeki eğitimi, din dersleri ve ahlak kaideleri başta olmak üzere ailenin tercihi ve kontrolü doğrultusunda ilerleyen bir muhteva ile devam etmiştir. Bu eğitimi bilgi ve tecrübe sahibi olduğu düşünülen aile üyelerinden biri veya bu vasıfları taşıyan evdeki cariyelerden biri vermiştir. Bu koşulların sağlanmadığı aileler de ise, bahsi geçen eğitimi bu yetiye haiz kadın mürebbiyeler belirli bir ücret mukabilinde vermiştir (D'ohsson, 1980, 174). Miyase Koyuncu Kaya (2018, 294), mahallelerde çocuk eğitimi konusunda istidatlı ve tecrübesini iletebilecek nitelikte kadınların, bu işi ücret karşılığında yaptığını fakat bu tarz bir iş karşılığında verilecek standart bir ücretten bahsetmenin zor olduğunu belirtmektedir.

Kadınların geçimlerini temin edebilmek için mevcut koşullarda yapabilecekleri bir iş kolu olan mürebbiyelik ile ilgili bilgilere arşiv vesikalarında rastlanmaktadır. Bu vesikalara örnek olarak: “Kırım hanı tarafından gönderilen cariyelerinin maiyetlerine tayin olunan üç mürebbiye cariyeye ile oğullarına ellişer kuruş atıyye verilmesine dair”; “Tırhala’da Karadoğan Mahallesiinde Akovalızade Şeyh Ahmed Efendi’nin vakfettiği mektepde kız çocuklarına Kur’an-ı Kerim öğretmek üzere Rukiye bt. Receb’in muallime tayin edildiği”; “Kesriye’de vaki Akovalızade Hatem Efendi Evkafı’ndan Kızlar Muallimhanesi’nde vazifeli olan Muallime Hatice müteveffıye olup vazifesi mahlul kaldığından Emine bint-i Abdullah’a tevcihi” gösterilebilir (CDA, Cevdet Saray, C.SM, 139-6997; Cevdet Maarif, 35,1721; Ali Emiri Mahmud I, AE.SHMD.I, 93-6410).

4.2.8. Hafize kadınlar

Osmanlı’da kadınların maişet temin edebilmek için iştiğal ettikleri diğer iş kolu da hafizeliktir. Abdülaziz Bey (1995, 66) hafize ve hafız olmak isteyen kız ve erkek çocuklarının sıbyan mektebini tamamladıktan sonra hafız yetiştirmekle uğraşan hocalara müracaat ettiklerini ve bu hocalardan gerekli eğitimi almak suretiyle bu mesleği ifa edebildiklerini belirtmektedir. Osmanlı toplumunda, her iki cinsin de ifa edebildiği bu meslekle ilgili Evliya Çelebi (2005, 481) eserinde şu bilgilere yer vermiştir. “Kur’an-ı azim hafızları esnafı: “Neferat 6000, İstanbul şehri içinde bu 6.000 hafızdan başka kadınlardan 3.000 hafize vardır.” Seyyah, Sinop şehri ile ilgili müşahedelerini anlattığı bölümde ise şu bilgileri aktarmıştır: “Bu şehri dolaşp seyrettiğimiz sırada kadın ve erkekten, kız çocuğu ve erkek çocuklarından iki bin hafize ve Kelamullah hafızı vardır diye vilayetin ileri gelenleri övünürler” (Evliya Çelebi, 2005, 91).

4.2.9. Daye kadınlar ve sütanneler

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda kadınların geçim gaillesi, çalışmaya olan ihtiyaçları, onları bir ücret karşılığında belli bir süreliğine sütanneliği yapmaya sevk etmiştir. Mahalle yaşamında ünsiyet ilişkisi geliştirmiş, komşu kadınlar birbirleriyle iletişerek, çevrede oluşan sütanneliği ihtiyacını bilgi, beceri ve fizyolojik potansiyellerini kullanarak karşılamaktadırlar. Sütanneliği talebini cüz’i de olsa bir ücret mukabilinde kabul etmektedirler. “Ücretleri belirleyen, muhtemelen bu işin

piyasasıdır ama ücret miktarını belirlemede kriter kişilerin hizmetin/işin başlangıcındaki anlaşmalarıdır” (El-Kefevi, 1985, 162).

Osmanlı’da kadınlar, muhtelif nedenlerden çocuklarının emzirilme ihtiyacı olduğunu düşündüklerinde bir sütanne arayışına girmişlerdir. Abdülaziz Bey emzirilme ihtiyacı olan çocuğa bazı ailelerin bir *taye* (daye) bazılarının ise sütüne tuttuğunu belirtmektedir. Sütanneler, umumiyetle gelir düzeyi düşük, kocasını kaybetmiş, kendisinin haricinde bakmakla mükellef olduğu çocukları olan kadınlar veya kocasını kaybetmemiş bile olsa maişet sıkıntısı yaşayan, taşradan İstanbul’a gelip iş arayan kadınlardır. Sütannelerin en mahzurlu tarafı, çocuk süte alışıp emmekte iken herhangi bir sebeple işi bırakıp gitmeleri gösterilmektedir. Bu veçhile, aileler münhasıran daye seçimine temayül göstermişlerdir. Daye diye tavsif edilen kadın çocuklu veya çocuğu henüz vefat etmiş bir cariyedir. Daye olarak seçilen kadın çocuğun ikinci validesi olarak addedilmekte ve kendisine bu nedenle büyük hürmet gösterilmektedir. Daye kadın varsa çocuğu ile kalabilmekte, muhtelif hediyeler ve harçlıklar ile taltif edilmektedir. Abdülaziz Bey (1995, 25-30), daye de olsa sütüne de olsa sütanneliği bağının ünsiyet ilişkisi doğurduğunu ve bu kadınların mütemadiyen ziyaret edildiğini, varsa ihtiyaçlarının giderildiğini, hülasa, maddi ve manevi destekten yoksun bırakılmadıklarını belirtmektedir. D’ohsson (1980, 174), sütannelerin pek çoğunun cariyelerden müteşekkil olduğunu ve ailelerin onlara itina ile yaklaştığını belirtmektedir. Zira bu kadınlar ailenin bir parçası gibi görülmektedirler. Ayrıca, İslam hukukunda süt ilişkisi, kan bağı gibi addedildiğinden bu anlayış kişileri birbirine yaklaştırmamanın yanı sıra, bahsi geçen kişiler arasında evliliği de yasaklamaktadır (Imber, 2000, 79).

Çağatay Uluçay (1992, 15), saraya alınan cariyeye makbuzları mütalaa edildiğinde, bu makbuzlarda dayelerin arasında oldukça yaşlı kadınların da bulunduğunu ve bu kadınların sütüne olarak saraya kabul edildiğini belirtmektedir. Osmanlı toplumunda kırsalda, şehirde veya sarayda daye kadınlara aile ile kurdukları süt bağından dolayı büyük bir önem atfedilmiştir. Leslie P. Peirce (2012, 183), sultanların da dayeleriyle anne evlat ilişkisi kurduklarını, sultanın annesi öldüğü zaman dayenin analık rolünü üstlendiğini belirtmektedir. Belirli bir ücret mukabilinde süt annelik yaparak geçimini sağlayan kadınların izlerine arşiv belgelerinde de rastlanmaktadır. Örnek olarak: “Dünyaya gelen sultanın sütanne ihtiyacı için iki daye

cariye temin edilmesi” gösterilebilir (CDA, Ali Emiri Mustafa II, AE.SMST.II, 125-13775).

4.2.10. Esirci kadınlar

Geleneksel toplumlarda görülen cariye ve köle kullanma adeti Osmanlılarda da vardır. “Tüm dünya ülkelerinde olduğu gibi, Osmanlı’da da XIX. yüzyılın ilk yarısının sonlarına kadar, esir ticareti belli bir düzen içerisinde serbestçe yapılmıştır” (Tokmakçioğlu, 1991, 117-119). “Köle ve cariye tedarik edilen yerler çoğalınca esircilik işi, bir ticaret halini almıştır” (Abdülaziz Bey, 1995, 314). Ahmet Refik Altınay (1998, 91), bu bağlamda İstanbul’un esircilik için önemli bir ticaret sahası oluşturduğunu ifade etmektedir.

Bahsi geçen gelişmeler neticesinde, Osmanlı toplumunda kadınların iştiğal ettiği bir diğer meslek türü de esircilik olmuştur. Abdülaziz Bey (1995, 316) İstanbul’da hanelerinde seçme ve oldukça kıymetli cariye bulunduran büyük sermaye sahibi esircilerin olduğunu ve bunların arasında kadın esircilerin de yer aldığını belirtmektedir. Müellife göre: *Dizdariye’de Hacı Zekiye Hanım, Üsküplü Şehime Hanım, Şehremini’nde Şerife Hanım, Cellad Ceşmeli Çerkez Emine Hanım* esirci kadınların en meşhur isimlerindendir. Bu işlerle meşgul olan kişilerde bu kadınlardan alınan veya bu kadınlar aracılığıyla bulunan cariyelerin oldukça kıymetli olduğu kanısı hâkim olmuştur. Esra Baş (2006, 112), 1641’de esirciler loncasında yapılan tensik çalışması sonucunda loncanın otuz iki erkek, sekiz kadın satıcı ve on dokuz dellâl ile üye sayısının sınırlandırıldığını belirtmektedir. Muayyen tarihte, İstanbul’da esir tüccarlığı yapan ve yapılan yeni düzenleme ile bundan sonra da esir tüccarlığı yapmasına izin verilen kadınlar vardır. Esircilik yaparak gelir temin eden kadınlarla ilgili bilgilere arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Esirci kadınlara dair bazı arşiv vesikaları şu şekildedir: “Gedikpaşa kurbunda Başeski Kulluğu üzerinde sakin iken vefat eden esirci çingene Ayşe’nin şayi olduğundan muhellafatının miriden zaptı”; “Esirci çingene Ayşe’nin devlet tarafından satılan muhallefatını bildirir defter;” “İstanbul kadısına hüküm: Bezazistan halkından ve esirci ve dellallardan cemat-i kesire meclis-i şer’e gelüp kefilsiz dellalların ve kadın esircilerin yaptıkları yolsuz işlerden şikâyet etmeleri ile kadın esircileri ve kefilsiz dellalları ref eylemesi hakkında” (CDA, Cevdet Adliye, C.ADL, 15-939; Bab-ı Defteri Başmuhasebe

Muhallefat Defterleri, D.BŞM.MHF.d, 13006-; Bab-ı Asafı Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, A.DVNS.MHM.d, 52-22).

4.2.11. Musahibe kadınlar

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda bazı kadınların yaşamlarını devam ettirmek ve barınabilmek için bir haneye duydukları ihtiyaç veya mevcut yaşamlarını muhafaza etmek için gelir temin etmeye olan ihtiyaçları, onların yüksek zümreden kimselerin konaklarında veya saraylarda musahibe olarak yaşamlarına zemin hazırlamıştır. Abdülaziz Bey (1995, 192), musahibe kadınları umumiyetle belirli bir yaşa gelmiş, vakitlerini kübera konaklarında geçiren, rahatı, ikramı, konforu, hürmeti seven, yerleştikleri hanede haftalarca hatta aylarca kalan, haneberduş kadınlar olarak tavsif etmektedir. Müellif, musahibelerin arasında hanesini ve ailesini muhtelif saiklerden kaybedenler olduğu gibi hanesi ve ailesi olmasına rağmen, sırf cemiyette hoş vakit geçirmek isteyen kadınların da olduğunu belirtmektedir. Müellifin şuhmeşrep, hoşmeşrep gibi adlarla nitelendirdiği musahibe kadınların bulundukları mekânda özel bir vazifeleri yoktur. Fakat eğlenceli sohbetleri, musikiyle ilgili olmaları, saz, def gibi müzik aletlerini kullanabilmeleri, masallar, hikâyeler, manzumeler okuyabilmeleri, taklit yetenekleri ile bulundukları mekânları şenlendirmişlerdir. Bu veçhile, elbiseleri, harçlıkları, tütünleri, her türlü masrafları hane sahipleri tarafından karşılanmaktadır (Abdülaziz Bey, 1995, 192-193).

Patriarkal telakkinin bir tezahürü ve ön kabulü olan kadınların siyasi yozlaşmaya yol açtığı düşüncesine Evliya Çelebi (2003a, 315-316)'nin eserinde, Sultan İbrahim Han döneminden bahsettiği bölümde rastlanmaktadır. “Bütün musahipler ve eksik akıllı kadın musahibeler fırsat buldular. Padişah bunlarla sohbet edip danıştığınan devletin her taraftan yaralar açılmaya başladı.”

Beyt:

“Avretile kim ki çok sohbet eder

Şah ise kendüyi bi-hürmet eder.” (Evliya Çelebi, 2003a, 315).

Evliya Çelebi ile benzer mahiyette bir değerlendirmede bulunan Naima da sarayda musahibe olarak nüfuz elde eden ve bu nüfuzunu siyasi erklerle kurduğu ünsiyet ilişkisinden yarar sağlamak için kullanan Şekerpare Hatun'dan bahsetmektedir. Müverrihe göre, musahibe Şekerpare Hatun siyasi erkin verdiği bazı hükümler

üzerinde etkili olmuştur. “Musâhibe Şekerpere Hatunun kethüdası Mûsâ Ağa ki, tersane emini olmuştı, Şekerpere'nin ricasıyla yeniçeri ağası olmuş ve ağalığına eski kanun üzere vezirlik eklenmişti” (Naima, 1967b, 1707). Evliya Çelebi (2003a, 315-316) de Sultan İbrahim Han'ın çok cömert olduğunu Musahibe Şekerpere Hatun'un ricasıyla Pirinccizade adlı birini yeniçeri ağası ettiğini belirtmektedir. Naima (1967b, 1818), hülasa, Şekerpere Hatun'un hukuksuz birçok işin faali olarak addedildiği için sürgüne gönderildiğini belirtmektedir. “Giderek (zamanla) Şeker-Pâre'nin ahvali pâdişâhın kulağına konulmakla, o gün evinden almup bir kayığa konup Sakız'a sürüldü.” Bu bilgiyi Evliya Çelebi de vermektedir. “Padişahı kadınların sohbetine dadandıran musahibe avratlardan Şekerpere Bola'yı İbrim'e sürdüler. Diğer kadınları Eski Saray'a sürüp her birini bir vezire ve seçkine verdiler” (Evliya Çelebi, 2003a, 315-316). Gerek sarayda gerek kübera konaklarında istenmeyen münferit hadiselerle sebebiyet veren tekil kadın hikâyeleri olsa da musahibe kadınların “kendi karmaşalarını kabullenen” özgül ve özgün yaşam tarzları kadın tarihi açısından büyük önem arz etmektedir. Musahibe kadınların izlerine arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Örnek olarak: “Musahibe Behzad Kadının tersane ağasına nikâh edildiği, Emirgunoğlu Yusuf Paşa'nın hizmetçisinin azad edildiği ve has odanın tamiratının yapıldığı a.g.y.tt” (CDA, Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, TS.MA.e, 3485-1).

4.2.12. Hamamcı kadınlar

Hamam geleneği, geçmiş yüzyıllara uzanan, sosyokültürel ve ekonomik bağlamda Osmanlı toplumu için önem taşıyan bir kültürel anlayıştır. Günlük yaşamda, özel bir yeri olan hamamlar münhasıran harem hayatı yaşayan kadınlar için dışarıya, sosyalleşmeye açılan kapılardır. Gelin hamamı, kırk hamamı gibi törensel bir mahiyet içeren hamam günleri, Osmanlı kadınlarının hane yaşamından uzaklaşıp bir nevi meselelerden arındıkları saatlerdir (Tokmakçıoğlu, 1991, 25). Suriye, Mısır, Anadolu, İstanbul gibi İmparatorluğun muhtelif bölgelerinde müşterek bir adet olan hamama gitme eylemi, kadınların yalnızca temizlik amacıyla değil ahabplık etmek için de başvurdukları bir mekân kullanma alışkanlığıdır (Faroqhi, 2010a, 196). Zira hamamlar kadınların birbirleriyle iletişebilecekleri nadir bir mekândır (D'ohsson, 1980, 171). Miyase Koyuncu Kaya (2018, 294), 1766 tarihli bir kayda göre İstanbul (sur içi), Eyüp, Üsküdar ve Galata'da toplam 195 hamam olduğunu ve hamam işletmecilerinin yaklaşık %38'inin de kadın olduğunu belirtmektedir. Müellif, kadınların bu

hamamlarda kimi zaman hem mutasarrıf hem işletmeci, kimi zaman sadece işletmeci veya sadece gedik sahibi, kimi zaman da eşleriyle ya da başka kadınlarla ortak işletmeci olduklarını bildirmektedir. İşletmeci kadınların ayrıca hamamcı olarak çok sayıda fakir kadının da işvereni olduğunu ifade etmektedir. Bu veçhile, Osmanlı'da kadınların geçimlerini sağlayabilmek için ifa ettikleri bir diğer iş kolu da hamamcılıktır.

Osmanlı toplumunda, özellikle şehirli bir kadının para kazanma olanağı oldukça sınırlıdır. Bu iktisadi sınırlılık, bazı kadınların hamamlarda ya da düğünlerde güzellik ve temizlik alanında çalışmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim hamam ustası mesleği, hamamda kadınların kadınlara hizmet sunarak gelir sağlama ihtiyacından teessüs etmiştir (Dingeç, 2010, 14). Abdülaziz Bey (1995, 24-25), hamamlarda yönetici pozisyonundaki hamamcı hanım başta olmak üzere hamam ustası, natırlar, kahveciler, kafesçiler, ana kadın gibi muhtelif görevler üstlenen ve buradan gelir temin eden kadınların olduğunu belirtmektedir. Julia Pardoe (1997, 55), hamam hizmetçilerinden yalnızca hamama giden yoksul kadınların faydalandığını, dolayısıyla hizmetçi kadınların da müşterilerine gerekli ihtimamı gösterdiğini, bu özenli hizmeti veren kadınlardan birinin natırlar (yıkayıcı kadınlar) olduğunu ifade etmektedir. Abdülaziz Bey (1995, 106-331), bazı Kıpti kadınların hamamlarda temizlik, müşterilerin ayakkabılarıyla ilgilenme gibi işler yaptıklarını, bazı kadınların sokaktan istenen şeyleri satın alarak hamam anası denilen hizmeti verdiklerini, bazı kadınların da evlenmeye aracılık etme gibi faaliyetlerden ufak da olsa bir gelir temin ettiklerini belirtmektedir. Lady Montagu (1979, 35-37), Osmanlı hamamlarıyla ilgili müşahedelerinde, hamamcı kadına kibar hanımların beş, altı şilin değerinde bir bahşiş verdiklerini hatta kendisinin de bu kurala riayet ettiğini ifade etmektedir. Lady Montagu hamamları bir nevi Türk kadınlarının kahvehanesi olarak tavsif etmiştir. Julia Pardoe (1997, 53) ise, “bu hamamlar Doğu kadınlarının dünyadaki cennetleridir” biçiminde yorumlamıştır.

4.2.13. Çengici kadınlar

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda raks ederek gelir temin eden kadınların ifa ettiği meslek çengiciliktir. Çalgı eşliğinde oynamayı meslek edinmiş kadın anlamını taşıyan çengi sözcüğü, erken dönem Osmanlı'da kadın erkek ayrımı

yapılmaksızın dans eden herkes için kullanılan bir tabirken, XVIII. yüzyıl başlarından itibaren sadece kadın dansçılar için kullanılmaya başlanmıştır (Tokmakçioğlu, 1991, 54). Abdülaziz Bey (1995, 388-390), erken dönemlerde çeng, rebab, arp, erganon, def, ney, ud, kanundan tedvin edilmiş çalgı takımının hepsine birden içinde bulunan çenge dayanarak çengiler denildiğini, daha sonraları kadınların tertip ettiği çalgı takımına bir de oyun eklenerek yine çengi adının verildiğini, dolayısıyla çenginin çalgıcıların eski adı olduğunu ifade etmektedir. Bu meyanda, çengi kadınlar iki sınıfa ayrılmıştır: Yalnız oyuna çıkanlara çengi ve oyun esnasında çalgı çalanlara ise *sıracı* denmiştir. Müellif, yüksek zümreden ailelerin, kadın dansçıların sanatlarına merak duymaları ve gösteriştten hoşlanmaları nedeniyle onları, sanatlarını icra etmek üzere evlerine, ziyafetlerine davet ettiklerini bildirmektedir. Üyeleri kadın olan bu çengi takımlarının teşekkülünü kolbaşı denen görevli üstlenmektedir. Takımın üyeleri özellikle hamam ustalarından oluşmakla birlikte, evlerinde oturan ve oyun zamanı kolbaşı tarafından çağrılan kadınlar da mevcuttur. Gittikleri yerlere eğlence götüren bu kadınlar yaptıkları iş mukabilinde her biri eşit şekilde para, elbiselik kumaş ve bahşiş almışlardır (Abdülaziz Bey, 1995, 388-390).

Kendilerine özgü bir yaşam tarzı ve özgül bir ekonomik temsil güçleri olan profesyonel kadın oyuncuların çoğu çingene ya da gayrimüslimdir (Tokmakçioğlu, 1991, 12). Ali Rıza Bey (1973, 298-299), kadınlar cemiyetinde sanatını icra eden çengilerin de orta oyuncular da olduğu gibi birçok kollara ayrıldığını kolbaşı ve muavini ile beraber bir kolun on iki kadından oluştuğunu belirtmektedir. Müellif, eğlenti günü en önde kolbaşı kadın ve muavin onları takiben çengiler, arkada sıracılar, hizmetçiler ve yordakçılar, daha arkada oyun edevatı ve elbise bohçaları taşıyan hamallar olmak üzere gösteri için organize olduklarını ve sanatlarını ifa ettikten sonra belirli bir ücret kazanarak geçim sağladıklarını bildirmektedir. D'ohsson (1980, 222), çoğu esir kızlardan veya Müslüman çalgıcıların eşlerinden müteşekkil olan oyuncu kadınların umumi yerlerde görülmediklerini sadece davet edildikleri evlere gittiklerini belirtmektedir. Bu minvalde, evinde çalgı çaldırarak veya oyuncu oynatacak kimseler görevli mercilerden izin almak suretiyle bu eyleme kalkışabilmektedir. İzin almadan bu eyleme girişenler ceza ödemek zorunda kalmaktadır. Müellif, çengi kadınların çağrıldıkları mekânlarda kendilerine has bir giyim tarzı ile sanatlarını sergilediklerini, oyuncu erkeklerden daha cüretli hareketler yaptıklarını ve danslarının oldukça

hareketli olduğunu belirtmektedir. Ayrıca sarayda ve yüksek zümre mensubu kişilerin haremlelerinde mutlaka dans etmesini bilen oyuncu cariyelerin bulunduğunu ifade etmektedir (D'ohsson, 1980, 222).

Osmanlı toplumunda kadınların çocuk bakmak, giysilerle meşgul olmak, dost ziyareti yapmak gibi gündelik ev işlerine sabitlenmiş oldukları ön kabulü tahrifata uğramış bir kadın tarihi algısıdır. Patriarkal bir toplumda Çengici kadınların özgül yaşamı, onların sosyal ve iktisadi hayatın inşasına aktif bir biçimde katıldıklarını gösteren önemli bir emaredir. “Bu ilk başta sıradan bir saptama gibi geliyor, ama XVI., XVII. ve XVIII. yüzyılda yaşamış sayısız kadının zaman zaman ellerinin hamuruyla erkek işleri ne göz diktikleri, bunda da başarılı oldukları söylenebilir” (Faroghi, 2010a, 151). Nitekim, hanende ve sazende kadınlar veya zanaatkârdan ziyade sanatçı olarak yüksek istidat sahibi şarkıcı *alima* kadınlar, sosyokültürel yaşamı inşa eden öznelere olmuşlardır (Faroghi, 2011, 199).

İstanbul kadınları arasında, kamusal alanda en müstakil hareket edebilen Kıpti kadınlardır. Sokaklarda serbestçe gezebilmekte ve alışveriş yapabilmektedirler. Yazın mesire yerlerinde gezinirken şarkılar söyleyebilmekte, dans etmekte ve belirli bir ücret karşılığında fal bakabilmektedirler. Bu meyanda, aralarında sesinin ve kendisinin güzel olduğuna kanaat getirilenler, çengilik ve rakkaselik yapmak suretiyle girip çıktıkları konaklarda sanatlarını icra ederek gelir temin etmiş ve konak hanımlarıyla da ünsiyet ilişkisi kurmuşlardır (Abdülaziz Bey, 1995, 329-331). Kıpti kadınların özgül çengicilik deneyimleri ve yaşama tutunma biçimleri, birçok araştırmacı tarafından tenkit edilmiştir. Mustafa Akdağ (1995, 150), Çingeniyan taifesi olarak tavsif ettiği bu kişilerle ilgili şu malumatı vermektedir: “Çingeneler sağladıkları güzel cariyeleri de süsleyip bu çalgılı eğlencelerde ve düğünlerde kullanarak, kasaba, köy ve şehrin delikanlılarını hatta çoluk çocuğa karışmış yetişkin erkeklerini ayartmakta, paralarını çekerek geçim ve servetlerini çarçur ettirip aileleri müflis duruma düşürmekte idiler.” Evliya Çelebi (2006, 481-482) ise “Karasu Kasabası'nın anlatılması” adlı kısımda şu bilgiyi aktarmaktadır: “Ama avrat çengilerine o diyarda gûyende (söyleyici) derler, gayet çoktur. İnsanların arasında evden eve çöğür, çeşde, ravza, karadüzen ve ıklık çalıp gezerler, ayıp değildir. Bütün ileri gelenleri bu derde müptelâlardır.”

Ataerkil bir telakkinin tesiriyle cinsler arasında vuku bulan ve suç niteliği teşkil eden vakalarda umumiyetle kadınları, kandıran, yozlaştıran, saptıran rollerinde; erkekleri ise iradesine el konan, kandırılan, hüküm verme yetisi zedelenen kişiler olarak görmekteyiz. Oysaki daha önce ifade edildiği üzere birtakım münferit hadiseler dışında ahlaki dokuyu aşındırdığı düşünülen kimi eylemleri etnik aidiyete, cinsiyete ve yaşam biçimine indirgemek sadece tarihi vakaları değil gerçekliği tahrifata uğratmaktır. Çengi kadınlarla, özellikle kıpti çengi kadınlarla ilgili bilgilere arşiv belgelerinde rastlanmaktadır. Kıpti çengi kadınların yer aldığı arşiv vesikalarını örneklendirmek gerekirse: “Filibeli Rukiye nam kıptiyeyi Edirne’de Koltukçu Hacı Hüseyin’e fûruht eden çengi Emetullah ve Züleyha nam kadınların emr-i ali mucibince Bursa’ya nefyedildikleri”; “Niğbolu Sancağında bulunan kadınlara ayan-ı vilayete ve iş erlerine Çingenelerin (Kıptiyan) çadırları ile sürekli hareket halinde olup erkeklerinin kutta-i tarik olarak eşkıyalık yaptıkları, kadınların ise erkek meclisine çengi kıyafetiyle katıldıkları ve fahişelik yaptıklarından bu çingenelerin bir yerde ikamet ederek göçebelikten vazgeçmelerinin sağlanması, İslam’a davet edilmesi, Müslüman olmayanların reaya defterine kaydedilerek cizye alınması”; “Filibe ve Sofya mollalarına ,Tatarpazarı, İzladı, Çırpan, Zağra-yı Atık ve Cedid, İslimye, Yanbolu, Aydos, Rusikasrı, Lofça, Misivri, Ahyolu, Hatunili, Kızılağaç ve Nevahi-yi Yanbolu kadınlrına, Dimetoka, Çimen, Hasköy, Karinabad, Kırkkilise kazaları naiblerine zikrolunan kazalarda bulunan voyvoda, zabıtlar, ayan-ı vilayet ve işerlerine: Köy köy gezip fuhuş yapan çingene taifesinin istedikleri yerlerde gezdirilmeyip, yerleşik hayata geçirilip helal kazançla meşgul olmaları ve itaat etmeyenler hakkında gereğinin yapılması” özetiyle sunulan vesikalar gösterilebilir (CDA, Cevdet Zaptiye, C.ZB, 1-21; Bab-ı Asafı Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, A.DVNS.MHM.d, 108-1486; 112,702).

4.2.14. Mum imalatçısı kadınlar

Don yağı, bal mumu, balina yağı gibi hammaddeler kullanılarak muhtelif türlerde bir aydınlatma aracı olarak imal edilen mumun kullanım alanı oldukça yaygındır. Osmanlı toplumunda geçimini sağlamak zorunda olan kadınların ifa ettiği iş kollarından biri de mum imalatçılığı olmuştur. Özellikle kesilmiş hayvanların yağından mum imal ederek maişetini temin eden kadınlar vardır. Mum imalatçılığı bir

loncaya bağılı olarak yapılması gereken bir iştir. Mühimme defterlerindeki kayıtlar bir loncaya bağılı olmadan, hayvan yağından mum imal edenlerin ürünlerinin müsadere edilmesi gerektiğini göstermektedir. Fakat, “İstanbul’da mumhane gediğine sahip olan kadınlar mevcut olsa da Mühimme defterinde de belirtildiği gibi koltukçular, matrabazlar, hatunlar ve cariyeler mumcu değil iken mumyağı alıp, evlerinde ve dükkânlarında kanunlara aykırı olarak mum dökmektedirler” (Dingeç, 2010, 15-16). Bu veçhile kadınlar erkekler ile aynı iktisadi alanda kayıt dışı rekabet ortamı yaratmış olmaktadır. Bu haksız rekabet yarattığı düşünülen kayıt dışı mum üretiminin önüne geçmek için fermanlar yayınlanmış ve yasa gücü ile çözümler üretilmeye çalışılmıştır (Dingeç, 2010, 15-16).

Çalışmak zorunda olan kadınlar zanaatkârların üye oldukları loncaların kendilerine kapalı olduğunu bilmelerine rağmen, mum imaliyle uğraşmış ve bu nedenle mumcular loncası tarafından mahkemeye verilmişlerdir (Yılmaz Koca, 1998, 108). Haim Gerber (1980, 336-338), kadınların XVII. yüzyıl Anadolu Bursa’sında muhtelif zanaat dallarında etkin olarak yer aldıklarını fakat sosyoekonomik olarak örgütlenmiş loncalara üyeliklerinin oldukça nadir olduğunu belirtmektedir. Müellif, Bursa’da babasından mum imalatçılığı hissesi kalan ve bu işi ifa eden kadınların lonca üyeliklerinin olduğunu ve tekil örnekler de olsa bu durumun, kadınların iktisadi yaşama katılımı açısından önem arz ettiğini ifade etmektedir. Fakat kadınlar, maişet gaillesi için erkek egemen lonca üyeleriyle iktisadi mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Zira Miyase Koyuncu Kaya (2018, 292)’ya göre: “Bir kadının babasından kalan tasarruf hakkını yürütüyor olması, lonca üyeliğini ispatlamaya yeterli değildir.” Dolayısıyla mum imalatçısı kadınların geçim meselesi hukuki süreçlerin ve yasakların da devreye girmesiyle çok katmanlı bir hal almıştır. Nitekim bahsi geçen kadınların yaptıkları işlere bakıldığında ürettikleri mumum yakın çevrelerine sunmak üzere imal edildiği görülmektedir.

Çalışmaya olan ihtiyaç, geçim derdi, kimi kadınları pek de güvenli olmayan çevrelerde iş yapmak zorunda bırakmıştır. Paça satma, bahsi geçen iş kollarından biridir. Paça satıcısı kadınların arasında, “kimi zaman balmumundan kimi zaman da kesilmiş hayvanların yağından mum imal eden kadınlar vardır” (Faroqhi, 2008, 240). Suraiya Faroqhi (2008, 240), Bursa’da, işlerini ve loncanın aracılığıyla sağlanan hammaddelerden pay alma hakkını miras yoluyla elde eden kadın mumcuların

olduğunu belirtmektedir. Fakat “balmumu ve mum imalatçıları loncasının lonca üyesi olmadan mezbahadan hayvan yağı alıp mum imal edenlere karşı sesini şiddetli bir biçimde yükselttiği İstanbul’da durum farklıdır.” İstanbul’da mum imalatının münhasıran evlerde yapılıyor olması ihtimali ve imalat fazlasının da komşular arasında satılıyor olması ihtimali oldukça yüksektir.

4.2.15. Gayrimeşru yollardan kazanç sağlayan kadınlar

Osmanlı toplumunda bazı kadınlar özellikle geçim sıkıntısından dolayı fuhuş yaparak gelir temin etmek zorunda kalmışlardır. Belgelerde eşini kaybetmiş, yalnız veya hiç evlenmemiş kadınlardan bazılarının bedenlerini kullanarak kazanç sağladığı ve bu işi bir meslek haline getirdiği görülmektedir. Kadınların fuhuş ve benzeri olgulara temayül göstermesini tetikleyen muhtelif nedenler vardır. Bu parametrelerden birisi, kadının içinde bulunduğu sosyoekonomik koşullardır (Mutaf, 2002, 59). Mustafa Akdağ (1995, 102-106), kadınların iktisadi darlıktan, yoksulluktan temayül gösterdiği bu işi sosyal bir hastalık olarak tavsif etmektedir. İstanbul’da bekâr odalarında veya evlerde bazı evli kadınların dahi fuhuş yaptıkları devrin mahkeme kayıtlarından öğrenilmektedir.

Yaşamını bu işi yaparak geçiremeyeceğini anlayan veya bu işi sürdürecektir gücü kalmayan kadınlardan bazıları, hamamlarda hademelik, ebelik veya falcılık gibi muhtelif iş kollarına yönelmişlerdir. Fakat, umumiyetle mülkiyetleri olmadığı için bedenleri mülkleştirilen bahsi geçen kadınlardan, kendisi tercihen bu işe yönelmiş olanlar olduğu gibi bu işi yapmaya zorlanan kadınlar da olmuştur. Bu sektörün büyümesine kadın bedenini meta haline getirerek, beden satışına aracılık eden ve buradan kâr sağlayan kişiler de zemin hazırlamıştır (Abdülaziz Bey, 1995, 331-337). “XVI. yüzyılın başlarında Bursa’da, Rus kadınlarını pazarlayan şahısların mahkeme sicillerine yansıdığı görülmektedir” (Kurt, 2016, 225). Evliya Çelebi (2003b, 477) fuhuşa aracılık eden kimseleri pejoratif ifadeler kullanarak tanımlamıştır: “Deyyuslar esnafı: Nefer 212, haşa pirleri ola. Ahmak pezevenkler esnafı: Nefer 300, dinleyenler affetsin, pirleri Ola.” D’ohsson (1980, 181), fuhuştan gelir edinen kadınları genel kadınlar diye evsaf etmekle birlikte, İmparatorluğun büyük şehirlerinde Müslüman olan genel kadınların sayısının kırkı dahi bulmadığını belirtmektedir. Bunların da sosyoekonomik olarak toplumun dar gelirli tabakasına mensup kişiler olduğunu,

içinde bulundukları büyük sefalet yüzünden kendilerini fuhşa verdiklerini ifade etmektedir. Bahsi geçen kadınların deşifre olmamak için azami derecede ihtiyatlı olduklarını bildirmektedir (D'ohsson, 1980, 181).

İmparatorluğun erken dönemlerinden beri bilinen bir sektör olan fuhuş, otoritelerce ahlaka mugayir bulunduğu ve kamu sağlığı açısından tehlike arz ettiği için sık sık yayınlanan fermanlar ve fetvalarla kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, XVI. yüzyılda fuhuş yapan kadınlar pek çok kez İstanbul, Şam ve diğer büyük şehirlerden uzaklaştırılmış, sefere gidilirken orduyu takip etmeleri fermanla yasaklanmıştır. İmparatorluk sınırları içinde köle kızları fahişe olarak pazarlayan simsar kadınlar uyarılmıştır. Fakat, bu sektörle ilgili alınan sınırlayıcı bütün kaidelere rağmen tamamen önüne geçilememiştir (Ze'evi, 2006, 172-173).

Osmanlı hukuk sisteminde zina ile fuhuş nosyonları arasında herhangi bir ayırım gözetilmediği ve ikisi de evlilik dışı ilişki olarak tavsif edildiği için fuhuş eylemini gerçekleştirenlere, zina için öngörülen yaptırımlar uygulanmıştır. XIX. yüzyıl ortalarına kadar istisna olarak taşlanma (recm), boğdurularak öldürülme, şehir meydanında asılma gibi cezalar ile birlikte umumiyetle tutuklama, sürgün etme, kalebent etme gibi cezalar uygulanmıştır (Salih, 2017, 625-640). Dror Ze'evi (2006, 79), XVII. yüzyılda Kudüs şeriat mahkemesine, görece kazayla öldüğü öne sürülen kadınlarla ilgili birçok olayın bildirildiğini ifade etmektedir. Müellife göre, bu örnekler en azından kırsal toplumlarda bazı erkeklerin kanunu kendi diledikleri gibi uyguladıklarının bir göstergesidir. Fuhuş yapan kadınlara uygulanan cezanın mahiyeti kanunlarla belirlenmiş iken, kimi durumlarda bulunduğu statüyü kullanarak, yasaya yaslanarak keyfi cezalar uygulayan ve kendi hukuklarını yaratan kişilerin olduğu da görülmüştür.

Fuhuş yapma eylemine ceza vermede, İslami yasada belirtilen kaidelerin dışında bir yaptırım uygulamanın sebebini anlamak Osmanlı toplum yapısını mütalaa etmekle mümkündür. Bu eylemi gerçekleştiren kadınlar, toplum içinde yaşayan ve gündelik yaşamlarını devam ettiren özellikle ekonomik darlıktan bu yola temayül gösteren insanlardır. Bahsi geçen kadınlar arasında fuhuşu meslek edinen, bu eylemden vazgeçmeyen ve başka kadınları pazarlayarak gelir sağlayanlar da vardır. Fuhuş eylemine katılan erkekler de toplum içinde yaşayan, toplumun her katmandan

teessüs etmiş bir kitledir. Fakat fuhuş, cinslerin müşterek katılımıyla zuhur eden işteş bir eylemken, bu eylemi cezalandırma noktasında münhasıran kadınların hedef alınması, mütalaa edilmesi gereken bir durumdur. “Mesela zina eden kadına genelde fahişe denirken, erkeklere herhangi bir sıfat yakıştırılmamıştır. Zina eden kadınlar toplumdan dışlanırken, mahalleler veya evlerden çıkarılırlarken, erkeklere bu tür muamelelerin reva görülmediği gözlenmektedir. Mesela Çukur medresede çoğunluğu dışardan misafir olarak bulunan bir grup erkekle yakalanan kadın ölüm, erkekler de sürgün ve kalebentlik cezalar almışlardır. Cezalar hemen uygulanmıştır” (Köse, 2007, 106-113). Fuhuş yapan kadınlarla ilgili bilgilere arşiv vesikalarında sıkça rastlanmaktadır. 27 Ekim 1565 tarihli arşiv vesikası örnek teşkil etmektedir: “Nâ-mahrem erkeklerle birlikte oldukları Sultangir Camii mahallesi halkının şahitliğiyle sabit olan bazı kadınların evlerinin sattırılıp şehirden sürülmeleri; kadı, imam ve şeriata küfreden Balatlı Ayni isimli yeniçeri karısının ise imamı tazelettirilip kocası gelene kadar zindanda hapsedtirilmesi hakkında emir” (Kırca ve Şeker, 2015, 318). Örnek gösterilebilecek diğer arşiv vesikaları şu şekildedir: “Fahişe makulesinden oldukları tespit edilen bazı avratların zindan hasekisi marifetiyle anz olunarak İznikmid’e nefyedilmeleri”; “İstanbul’un muhtelif semtlerinde tutulup ve evlerde basılıp Baba Cafer Zindanı’nda mahpus olan fahişe on kadının bir daha İstanbul’a gelirlerse cezaları tertip edilmek üzere Midilli adasında kalebent edilmeleri”; “Kanlıca’da İskenderpaşa Camii Müezzini Ubeydi fuhuş ile meluf olup hanesinde kadınlarla rezalette bulunduğu cemiyet halinde hanesi basılıp meydana çıktığından kendisi de firar ettiğiinden azline dair” (CDA, Ali Emiri Mustafa III, AE.SMST.III, 79-5833; Cevdet Zaptiye, C.ZB, 28-1355; 12-557).

4.2.16. Sünnetçi kadınlar

Geniş bir coğrafyadan müteşekkil ve çok kültürlü bir hüviyete sahip olan imparatorluğun bazı bölgelerinde, dini veya sosyokültürel yapının etkisiyle birtakım iş kolları teessüs etmiştir. Sadece kadınların kadınlara, görece hizmet verdiği bir cerrahi uygulama alanı olan kadın sünneti (el-hitani), bu iş kollarından biridir. Kimi kadınlar, bu cerrahi yöntemi uygulayarak buradan gelir sağlamıştır. Mısır’da bazı ebeler genç kız sünnetinde ihtisaslaşmıştır. Kadın sünneti, kızlar yedi veya sekiz yaşına geldiğinde umumiyetle halk hamamlarında klitoris küçültülme işlemi olarak

yapılan cerrahi bir müdahaledir. Bu işlemin esas amacı, kadınların hijyen veya sağlığı değil, cinsel arzusun yoğunluğunu azaltmak ve cinsel isteği denetim altına almaktır. Mervan Hatem (2000, 67-73), Mısır’da bu işlemi yapan kadınlara *hafidat* dendiğini ve cinsellik üzerinde ataerkil bir denetim sistemi aracı olan bu işlemde hafidatların uzmanlaştıklarını belirtmektedir. Evliya Çelebi (2003b, 611) müşahedelerinde, bu işlemin özellikle Arabistan toplumunda yaygın olduğunu belirtmektedir. “Sünnetçi berberleri esnafı: Abdullah kızı Rabia’dır. Tertemiz kızların masdarı ortasındaki kırmızı dilçik adlı fazlalık eti kesip sünnet ederdi. Hz. İbrahim hatunu olan (---) Ana, Hacer Ana’ya kızıp o eti kesip sünnet etti. O zamandan beri kızları sünnet etmek Arabistan’a mahsustur. Hala Mısır’da Hazar! derler bir tür kavim vardır, kız sünnetleri gecesinde büyük şenlikler ederler. Kadınlar kısmına bu sünnetin faydası odur ki hamile kalınca kolaylıkla doğurmuş.”

4.2.17. Nakışçı kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınların maişet galesi ile iştigal ettikleri iş kollarından biri de nakışçılıktır. Erken ve klasik dönem Osmanlı’da bazı iş kolları ile özellikle kadınlar meşgul olmuştur. Bu iş kollarından biri olan nakışçılık, İstanbul, Yanya, Bursa ve Anadolu’nun birçok kentinde nakış işleyen kadınların naksettikleri ürünlerden gelir temin ettiği bir meslek dalıdır (Güzel, 1985, 868). Ataerkil bir hüviyete sahip olan Osmanlı toplumunda, cinsler arasında oluşan iktisadi rol taksiminin bir sonucu olarak, nakış işleme gerek satışta gerek kişisel tüketimde üretilme maksadına bakılmaksızın bir kadın işi olarak nitelendirilmiştir. Nitekim, İzmir kırsalında umumiyetle bütün köylerde genç kızlar nakışçılıkla uğraşmaktadır (Quataert, 1999, 145). Nakış yapma, bir kız çocuğunun sahip olması gereken bir yeti olarak düşünülmüştür. Zira kişi bu istidadı kullanarak, buradan gelir sağlama imkânı da bulabilmektedir. Bu bağlamda, “öğreten kişi açısından bir tecrübe aktarımının karşılığının standart olmasa da anlaşılmaya dayanan bir ücreti olduğu gerçektir” (Koyuncu Kaya, 2018, 294). Abdülaziz Bey (1995, 105), nakış işini hemen hemen her mahallede bulunan şöhretli ustaların öğrettiğini ve bu kadınların muallimlik etmek üzere hanelerini öğrencilerine her daim açık tuttıklarını belirtmektedir. Nitekim, kız çocukları her sabah usta nakışçı kadınlardan nakış öğrenmeye gitmektedirler. Müellif nakış ustası kadınların hanelerinin bir sergi yeri veya bir müze gibi olduğunu

belirtmektedir. Şüphesiz, nakışçılıkla sadece kız çocukları değil yetişkin Osmanlı kadınları da bazen bir zanaat, bazen bir sanat niteliğinde bu işle uğraşmışlardır. Suraiya Faroqhi (2011, 28-82), Osmanlı topraklarında yaşayan Ortodoks kadınlara ait XVI. ve XVII. yüzyıllardan kalma zarif işlemeli kilise örtüleri, İstanbul'da çalışan Rum kadın işlemecilere ait nakışlar, bu mesleği bir sanat boyutunda ifa eden kadınların varlığını gösterdiğini belirtmektedir.

Osmanlı toplumunda kadın ve erkeklerin farklı koşullar altında aynı iş kolunu ifa etmeleri kimi zaman esnafın şikâyetçi olmasına yol açmıştır (Koyuncu Kaya, 2018, 293). Nakışçılık gibi işler kadınlar tarafından çocuk yaşta öğrenilen bir beceridir. Böyle bir işi icra eden erkekler ise lonca sistemi içinde profesyonel bir biçimde bu işi öğrenmektedirler. Dolayısıyla nakış işi yapan erkekler, kadınların “profesyonel olmadıkları, kullandıkları malzemenin adi olduğu, kalitesiz iş ürettikleri ve daha önemlisi ucuza iş yaptıkları gerekçesiyle nakışçı kadınlardan şikâyetçi olmuşlardır. Özellikle nakış yapmak gibi fason üretim tarzında kadınların çalıştırılmasının işi meslek olarak icra eden erkeklerin kazancını daralttığı iddia etmişlerdir” (Kal’a ve Tabakoğlu, 1997). Gergef, XV. yüzyıldan itibaren kadınların en önemli eşyalarından biri olmuştur. Bu minvalde, bir sanat değerinde üretilen Osmanlı nakışları, XVI. ve XVII. yüzyıllarda Avrupa’da oldukça bilinen ve tutulan bir ürün olmuştur. XVIII. yüzyılda birçok Avrupalı ressam nakış işleyen Osmanlı kadınlarına tablolarında yer vermiştir. Nakış ürünleri, kişisel kullanıma ve satışa dönük üretildiği için bu iş kolundan birçok kadın gelir temin etmiştir. XVIII. yüzyılda İstanbul’daki nakışçı dükkânları, kadınların en çok kullandıkları mekânlardan biri olmuştur. Bu veçhile, Bursa’da ve İstanbul’da kadınların kendi el işlerini sattıkları çarşılar bulunmaktadır (Faroqhi, 2010a, 150-184). Nitekim, Şam’da da bazı kadınlar irili ufaklı atölyelerde bu işi yaparak istihdam sağlamışlardır (Vatter, 1998, 59-85). Evliya Çelebi (2003a, 633) de eserinde nakışçı kadınlardan bahsetmektedir. “Gergefçiler: Avrat gergeflerinin nakışlı ve değerlilerini dükkânları üzere süsleyip, avratların çulha tezgâhlarını tezgâhçılar donatıp geçerler.”

4.2.18. Duâgû kadınlar

Duâgû kadınlar, herhangi bir emek gücü yükümlülüğü altına girmeden söylemleri, duaları karşılığında kazanç sağlayan bir iş kolunu icra etmektedirler.

“Hiçbir vazife ile mükellef olmadıkları halde edecekleri dua mukabilinde bu unvanla hükümetin resmi bütçesinden maaş alanlar, evkaftan vazife sahibi bulunanlar da vardı. Duâgûluk maaşı şahsa göre değişirdi. Beş ile 25 lira arasında tebeddül ediyordu” (Pakalın, 1993, 479). Duâgû vazifesi verilen kişiler hassaten düşük gelirli ve yardıma muhtaç olan kişilerdir. Bu işi icra ederek, alacakları maaş ile geçimlerini sağlamış olmaktadır. Duâgû işini ifa eden kişinin ölmesi durumunda aldığı paranın beş akçesi hazineye kalanı ise yardıma ihtiyacı olan başka kişi veya kişilere verilmektedir (Baş, 2006, 125). Suraiya Faroqhi (2000a, 140), XVI. yüzyılın ilk yarısında Bendereğli’de (Karadeniz Ereğlisi) yaşlılık nedeniyle vergi muafiyeti tanınan kişilerin yanı sıra devletten emeklilik maaşı alan duacıların da kayıtlarda yer aldığını belirtmektedir. Bu bağlamda, duâgû vazifesini ifa eden ve buradan istihdam sağlayan kadınlarla ilgili bilgilere arşiv belgelerinde sıkça rastlanmaktadır: “İstanbul’da Sultan Selim Evkafı’nın duâgû vazifesinin Habibe Kadın’a tevcihi”; “Üsküdar’da Hacı Gevher Han Sultan Vakfı’ndan duâgû cihetine mutasarrıf olan kadın vefat ettiğinden cihet-i mezkurenin sulbiye kızana tevcih ve berat verilmesi”; “İstanbul’da Haremeyn-i Şerifeyin Evkafından almak üzere duâgû vazifesine tasarruf eden Hatice Hatun’un kedi rızası ile maaşını Rabia Hatun’a terki”; “Gazi Sultan Süleyman Han Vakfı’ndan yevmi sekiz akçelik duâgû vazifesinin Abdullah kızı Hamide kadına tevcihi” başlığı ile sunulan arşiv vesikaları buna örnektir (CDA, Cevdet Evkaf, C.EV, 263-16411; 55-2703; Ali Emiri Ahmed III, AE.SAMD.III, 31-2927; Ali Emiri Selim III, AE. SSLM. III, 328-22017).

4.2.19. Paçacı kadınlar

Paçacılık, modern öncesi Osmanlı toplumunda her iki cinsin de yaptığı ve maişetlerini kazandığı iş kollarından biridir (Koyuncu Kaya, 2018, 293). Suraiya Faroqhi, 1720 tarihli bir belgede Osmanlı Devleti hesabına çalışan bir grup demircinin eşlerinin kazançlarına katkıda bulunmak için civardaki mezbahalardan kuzu paçalarını toplayıp, temizleyerek pazarda sattıklarını belirtmektedir. Kadınların çocuklarına bakmak, eşlerine destek olmak için maişet gaillesinden yaptıkları bu girişim, paçacı taifesinin tepkisiyle karşılanmıştır. “Anlaşılan o ki, paçacılar kadınların başına epey bela olmuştu, her halükârda, erkekleri hiçbir zaman yanlarında olamayan kadınları taciz etmek kolay bir iştir” (Faroqhi, 2008, 237). Paçacı taifesi karşı gelmiş olsa da kadınların geçim sıkıntısı onları bu işi yapmaya zorlamıştır.

4.2.20. Terzi kadınlar

Osmanlı kadınlarının çalışma hayatında aktif olarak yer aldıkları alanlardan bir diğeri ise terzilik mesleğidir. Suraiya Faroqhi (2011, 183-184), 1682’de İstanbul’da aktif olarak terzilikle uğraşan, yüksek olasılıkla 1715’e kadar faaliyet gösteren Despoineta adlı bir kadın terzinin Ankara’daki Aziz Yorgi kilisesinden sipariş aldığını belirtmektedir. Muharririne göre, Despoineta’nın ününün yaşadığı yerden 450 kilometre uzaktaki bir kente ulaşmış olması onun bir sanatçı veya zanaatkâr olduğunun göstergesidir. Aralarında terzilik işini bir sanat niteliğinde yapan ve bu mesleği ifa ederek istihdam sağlayan Osmanlı kadınlarıyla ilgili bilgilere arşiv vesikalarında yer verilmiştir. Örneğin: “Edirne kadısına Zımmi kadınların terzi ve bakkallık mesleklerini suiistimal ettiklerinden hapsolundukları, tahkikat yapılarak serbest bırakılmaları” (CDA, Bab-ı Asaî Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, A.DVNS.MHM.d, 100-422).

4.2.21. Evde üretim yaparak kazanç sağlayan kadınlar

Evde üretim usulü, Osmanlı toplumunda kadınlarının çalışarak maiyetlerini kazandıkları diğeri bir iş sahasıdır. “Dışarıya iş verme” diye tavsif edilen bu üretim sisteminde gerçek üretici, ham madde temini ve ürünün pazarlanmasında bir tacire bağlıdır. Bu sistemden gelir temin eden kadınların tereke kayıtlarında bulunan ve dokumacılıkta kullanılan keten tırağı, iplik, bez gibi araçlar; onların kendi ev ihtiyaçlarını karşılamının yanı sıra dışarıya da iş yaptıklarının bir emaresidir (Mutaf, 2002, 40). “Bu sistemde kadınlar, evlerinde kendi alet edevatlarıyla, kendilerine hammadde sağlayan tüccara satmak üzere üretim yapmaktadır. Örneğin, ham ipeğı tedarik eden tüccarın, karşılığında eğrilmiş ipek iplik, dokunmuş ve hatta boyanmış kumaş hâlinde emek karşılığı ücret ödemesi yapması şeklinde işlemektedir” (Koyuncu Kaya, 2018, 296). Bu minvalde kadınların dokuma sektöründe daha yaygın olarak istihdamı sağlanmış olmaktadır. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 109)’ya göre, zanaatkâr kadınların çalışma alanlarının evleri olması, onlara rahat bir ortam sağlamış ve üretimin bütün aşamalarına katılan kadınlar için geniş bir üretim organizasyonu oluşmuştur. Şevket Pamuk (2007, 64), Osmanlı İmparatorluğu’nda da tüccarların, kırsal alanlardaki ucuz emek kapasitesini harekete geçirdiklerini, kentlerden gelen talep için köylü kadınlara pamuk sağlayarak pamuk ipliğı eğirttiklerini veya pamuk

ipliği sağlayarak kumaş dokuttuklarını, daha sonra da üretilen malları kırsal alanlardan toplayarak kent pazarlarında sattıklarını veya uzak pazarlara gönderdiklerini ve böylece kapitalist sanayiye giden yolun açıldığını belirtmektedir. Sherry Vatter (1998, 60-83), bu tarihsel bağlamda, tüccarların evlerdeki kadın emeğini seferber etmek için araçlardan faydalandıklarını belirtmektedir. Zira kadın, erkeğe kıyasla daha ucuz iş gücü oluşturmakta ve üretim evde yapıldığından tüccar atölye kiralama gibi giderlerden kurtulmaktadır.

Putting out usulü, geleneksel ekonominin üretim süreci olarak uzun yıllar varlığını sürdürmüştür. “Dolayısıyla Batı’da kapitalizm öncesi bir aşamayı simgelerken Osmanlı toplumunda Orta çağ üretim organizasyonunu temsil etmiştir” (Yılmaz Koca, 149-150). Bu üretim sisteminde birçok kadın istihdam sağlamasına rağmen, kadınlar teorik olarak tanımsız, resmi olarak kayıtsız ve ucuz bir iş gücü olarak kabul edilmiştir. Nitekim çalışma mekânının hane olması, onların mahrem alanda kalmalarına, kamusal üretim alanlarından uzaklaşmalarına yol açmıştır.

4.2.22. Mükâtebe (kitâbet) usulünü kullanan kadınlar

Osmanlı’da, savaşlarda elde edilen veya para ile satın alınan erkeklere köle, kadınlara ise cariyeye denilmektedir. Cariyeler de köleler gibi alınıp satılabilmekte veya efendileri tarafından azat edilebilmektedirler. İslami telakkinin köle azat etmeyi sevap kabul etmesi, efendileri köle azat etme konusunda teşvik eden bir unsur olmuştur. Bu bağlamda, azat edilen bir cariyeye mahkemeden *ıtkname* diye bilinen bir vesika alarak özgürlüğünü geri kazanmış olmaktadır (Kurnaz, 1991, 30). Çok sayıda kadın kölenin yer aldığı Osmanlı toplumunda bu kadınlar istidat ve görünümüne göre muhtelif meslek kollarına ayrılmaktadırlar (Roded, 1999, 418). Hatta Osmanlı’da “ekonomik faaliyetler içerisinde yer alan menkul ve nakitten sonra emek gücünü oluşturan kitle bu köle kadınlardır” (Karta, 2016b, 109).

Osmanlı toplumunda esir azat etmenin bir yolu da “kölenin bir bedel mukabilinde kendisinin hürriyetini satın alabilmesini temin maksadıyla yapılan bir mukavele (mükâtebe) şeklidir” (Barkan, 1966, 25-27). Bu açıdan, sözleşmeyi yapan cariyeye özgürlüğünü kazanmış olmaktadır. Efendisi sözleşmeyi ihlal ederse mukavele yaptığı cariyeye tazminat ödenek zorundadır. Mükâtebe (Kitâbet), yazılı bir anlaşmaya varmak anlamına gelmektedir. Bu mukavele üç türlü yapılabilmektedir: “Belli bir süre

hizmet, belli bir meblağı ödemek, çeşit ve evsafi belli bir maldan belli miktarda üretmek” olarak sayılabilir (Sahillioğlu, 1980, 181). Bu bağlamda, Hüseyin Muşmal (2006, 212), kölenin bir bedel karşılığında kendisinin hürriyetini satın alabilmesini temin gayesiyle yapılan bir antlaşma olan kitabet usulüne sicillerde rastlandığını belirtmektedir. Müellif sicillerden yola çıkarak, Osmanlı’da birçok köle kadının bu usulü kullandığını ifade etmektedir. Abdülmecit Mutfak (2002, 67), XVII. yüzyılda Balıkesir’de şartlı hizmet anlaşması (mükâtebe) yapan kadınların olduğunu fakat bunların hangi işlerde çalıştırıldıklarına dair açık bir bilginin bulunmadığını belirtmektedir. Mehmet Akif Erdoğan (2000, 158), Kıbrıs’ta 1580-1640 tarihleri arasındaki tutanaklardan yola çıkarak, Kıbrıslı Müslüman kadınların kadın kölelerini azat etmeleriyle ilgili sonuçlara ulaştığını belirtmektedir.

Madeline C. Zilfi (1999, 474-478), kölelikle ilgili Osmanlı belgelerinin çok büyük bir kısmının köle azat etme senetleri ve itaknamelerden oluştuğunu belirtmektedir. Hürriyetini çalışarak, bir bedel ödeyerek kazanmak zorunda kalan köle kadınlar için kitabet usulü, esaretten kurtuluşun bir yolu olmuştur. Cariye ve efendi arasında yapılan bu mukavelede her iki tarafında uyması gereken kaideler mevcuttur. Nitekim, köle sahibi sözleşmeyi onayladıktan sonra tek taraflı olarak bu sözleşmeyi feshedememektedir. Köle ise kendi yükümlülüğünü yerine getirmediği takdirde tekrar köleliğe geri dönmüş kabul edilmektedir (Faruqi, 2011, 147-158). Kitâbet usulünde, köle sahibi umumiyetle kölenin sadakatle hizmetini sağlayarak ve yatırdığı sermayeyi kısa sürede amorti ederek, kazancını arttırmayı hedeflemektedir. Köle veya cariyenin hedefi ise en kısa sürede hürriyetine kavuşmaktır. Nitekim, “XV. ve XVI. yüzyıllarda Bursa’da dokumacıların ve kumaş tüccarlarının kölelerine, belirli bir miktar kumaşı dokuyup tamamladıkları zaman onları azat etme sözü verdikleri çok görülmüştür” (Sahillioğlu, 1993, 220-229).

4.2.23. Tefeci kadınlar

Tefecilik, Osmanlı toplumunda bazı kadınlarının gelir temin ettiği yöntemlerden biridir. “Osmanlı Devleti’nde bey’u’l-ine veya bey’ul- muamele yoluyla %10 veya %15 oranlarını aşmamak üzere faiz uygulamasının olduğu bilinmektedir” (Aydın, 1998, 65). Bu veçhile, özel kişiler bir kredi kaynağı olarak oldukça yaygın bir biçimde borç vermiştir (Faruqi, 2004, 619). “1682’de hemen hemen bir milyon akçe

miras bırakarak ölen bir Bursalı kadın, bu servetin dörtte birinden fazlasını faizle borç vermeye yatırmış, bir yandan da başka ticari işlere girişmek için borç para almıştır” (Faroghi, 2010a, 718-719). XVII. yüzyıl Bursa’sında kadınlar kredi işlemlerinde sıklıkla bir taraf olarak yer almışlardır (Gerber, 1980, 332). Bununla birlikte, XVII. yüzyıl Anadolu şehirlerinde bazı kadınların tefecilik yaparak ek gelir sağladıkları anlaşılmaktadır. Suraiya Faroghi (2008, 226-250), Bursa kadı sicilleri içinde yer alan tereke defterlerinden hareketle, tefeciliğin ek bir gelir kaynağı oluşturduğu bilgisini vermektedir. Müellif, terekesi incelenen Gülbahar adlı bir kadının bu tür fırsatları değerlendirdiğini ve düzenli bir şekilde tefecilik yaptığını bildirmektedir. Kadriye Yılmaz Koca (1998, 107-108)’da benzer mahiyette bir değerlendirme ile kadınların Bursa gibi şehirlerde kredi işlemlerinde bir taraf olarak yer aldıklarını belirtmektedir. Müellif, bahsi geçen kadınlardan kocalarına kredi verenler olduğu gibi yarı profesyonel tefeci olarak ünlenen kadınların da olduğunu ifade etmektedir.

4.2.24. Bive kadınlar

Osmanlı’da kadının evrak bazında görünürlüğü sınırlıdır. Tahrir kayıtlarında kadınlarla ilgili direkt bilgiye ulaşılamamaktadır. Bu bağlam içinde, kadının ekonomideki varlığı, alınan vergilerin miktarından yordanmaktadır. Kayıtlarda mücerret olarak geçen bekâr erkeklerin, bennak olarak geçen evli erkeklerden daha az miktarda vergi ödediği bilgisi mevcuttur (Dingeç, 2010, 12-13). Bahsi geçen kayıtlarda, muhtelif nedenlerden dolayı eşini kaybetmiş ve ailenin ekonomik yükümlülüğünü üstlenmek durumunda kalmış bive (dul) kadınlara ise kendi adlarıyla rastlanmaktadır.

Osmanlı toplumunda bir kadının evlenmeden yalnız yaşaması pek rastlanılır bir durum değildir. Ancak eşini kaybetmiş ve literatürde *dul* kelimesi ile tavsif edilmiş kadınlar, umumiyetle bir erkek akrabanın yanına taşınmak durumunda kalmışlardır. Bu seçeneğin dışında kendi evinde yaşamını devam ettirenler de olmuştur. Zira koca, evliliğin başında karısına kendi ölümü halinde mirastan alınacak ve kadının direkt eline geçecek bir miktar para bırakmayı kabul etmiştir. Fakat dul kadına bırakılan miras, mehr gibi gelir türleri sınırlı kaynaklardır ve kısa sürede tükenmektedir. Dolayısıyla, maişet gairesine düşen birçok dul kadın, bu tasadan kurtulmak için yeni bir evlilik yapmak mecburiyetinde kalmıştır (Üner, 2016). Yeni bir evlilik yapamayan

dul kadınlar, kendilerine ve çocuklarına bakabilmek için hanenin yeni reisi rolünü üstlenerek kendi özgül değerini inşa eden, daha zor bir iktisadi mücadelenin içine girmişlerdir. Üstelik, patriarkal bir toplumda mahremiyet ile maişet arasında bir denge kurmak koşulu ile bu mücadeleyi sürdürmeye çalışmışlardır. Abdülmecit Mutfak (2002, 107), XVII. yüzyıl Balıkesir’inde dul olarak vefat ettiği düşünülen bazı kadınların terekelerinde, bir ev bıraktıklarını, dolayısıyla bu kadınların bir hane reisi rolünü üstlendiklerini ifade etmektedir. Müellif, kırsal kesimde dul kalan kadınların ise, işe yarar oğulları olmadığı durumlarda, dışarıdan ırgat bularak toprağı işletmeye devam ettirdikleri takdirde *bîve* sıfatıyla tahrir defterine kaydedildiklerini ve bu şartlarla toprağı işletme hakkının kendilerine bırakıldığını belirtmektedir. Halil İnalçık (2004, 193), toprağı işleme tasarrufunun dul kadınlara belirli koşullar dâhilinde bırakılması kararını, çiftliklerin ya da aile tasarrufundaki toprakların bütünlüğünü ve devamlılığını sağlamaya dönük bir önlem olarak açıklamaktadır. Bu bağlam içinde, İnalçık (2004, 193)’ın deyişyle: “ölen raiyyet’in dul karısı, işçi tutmak suretiyle toprağı işleyebiliyor, öşürünü ve diğer vergilerini verebiliyorsa, kendi adına ya da yaşı tutmayan oğlu adına çiftlik üzerindeki tasarrufunu korurdu. Bu sistem çerçevesinde dullar vergilendirilebilir kişiler (bive) olarak kabul ediliyor ve deftere de bu şekilde yazılıyorlardı.” Fakat umumiyetle sipahi, bu toprağı dul kadından alıp başka birine devretme eğiliminde olmuştur. Zira toprağı başka birine devrettiği takdirde tapu resmi almış olacaktır (Karadeniz, 1999, 451).

Maişetini temin etmek zorunda olan birçok dul kadın, bu tasadan kurtulmak için yeni bir evlilik yapmak mecburiyetinde kalmıştır. Alaaddin Aköz ve Tuğba Hilal Kabakçı (2016, 457-463), Karaman Şer’iye Sicillerindeki farklı dönemlere ait nikâh kayıtlarına dayanarak, dul-bakire diye tavsif edilen kadınlarla ilgili istatistiki bilgiler vermektedirler. XVI. yüzyıla ait bir defterde kayıtlı nikâhların %55,9’u ilk evliliklere aittir ve bakire (bikren), %43,6’sı ise kadınların dul olarak yaptıkları evliliklerdir ve seyyibe (şeyben) olarak ifade edilmiştir. Kırsalda, kocasını kaybetmiş bir kadın özellikle tarım ve hayvancılıkla uğraşmış ve buradan geçimini sağlamaya çalışmıştır. Fakat yeni bir evlilik yapmayan, maişet meselesini tek başına çözmeye çalışan, hassaten şehirlerde yaşayan dul kadınlar için şartlar oldukça zordur. “Yaşamımı kendi kazanmak zorunda olan dul bir kadının zengin bir eve hizmetçi olarak girme şansı bile oldukça azdır” (Faroqhi, 2010a, 140-141). Aşık Paşazade (2003, 293) eserinde, Osman

Gazi Han'ın dul kadınlara sadaka vermek gibi önemli bir mizacının olduğunu bildirmektedir. Erken dönem Osmanlı'da dul kadınlara gösterilen bu yardım amaçlı tavır, klasik dönemde de devam etmiştir. Fakat sadaka gibi geçici yardımlar maişet meselesine sürekli bir çözüm sağlamamıştır. Bu bağlamda, Suraiya Faroqhi (2000a, 8), XVII. yüzyılda Kayseri'de bazı dul veya yalnız kadınların geçinmek için faizle borç verme yoluna gittiklerini belirtmektedir. XVII. yüzyıl Anadolu kentlerindeki bazı dul ve yaşlı kadınlara, kocaları henüz hayattayken ev veya herhangi bir mülkü hibe ederek birtakım ihtiyaçlarının karşılanmasını sağlamışlardır. Bahsi geçen kadınlardan yüklüce bir mülke sahip olanların bazıları da mülklerini tefecilik faaliyetine girişerek değerlendirmiştir (Faroqhi, 2004, 723).

Bive kadınlar, Osmanlı'da evrak bazında oldukça görünür bir durumdadır. Saadet Maydaer, araştırmasında şu bilgileri vermektedir. “Tahrir defterlerine göre XV. yüzyılda, Hisar'da, Alaaddin Bey Mahallesi'nde 14 gayrimüslim hane ikâmet etmektedir. Bunların biri *bîve* yani dul kadın olarak kaydedilmiştir.” (Maydaer, 2008, 11). M. Akif Erdoğan (2000, 162), Kıbrıs adasında 1572 tarihli ilk mufassal defterinde adada yaşayan birkaç dul Rum kadının (bive) ismine rastlandığını belirtmektedir. Suraiya Faroqhi (2003, 87), Balkan vilayetlerinde tahrir defterlerine *bive* (dul) başlığı altında kadın hane reislerinin umumiyetle kaydedildiğini ifade etmektedir. Tahrir defterleri aracılığı ile gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının sayısına ulaşılabilmektedir. “Söz konusu defterler içerisinde kadınlar arasında yalnız dul kadınlara (bivelere) rastlandığını söylemek mümkündür” (Tezcan, 2014, 137). Ayrıca, “Fatih kanunnamesinin son kısmında münhasıran Hristiyan reayanın raiyyet vergisi düzenlenmiştir. Bu kanunnamede, zimmilerden cizye dışında *bive* (dul kadın) resmi de alındığı görülmektedir” (Bozkurt, 1989, 27-28).

4.2.25. Dolmacı, susamcı ve kabakçı kadınlar

Osmanlı toplumunda kadınlar geçimlerini sağlamak, maişet meselesine iştirak etmek için muhtelif iş kolları içinde yer almış, bu iş kollarından miktarı az da olsa belirli bir gelir temin etmişlerdir. Kadınların çalışmaya olan ihtiyacından neşet eden iş kollarından biri ise dolmacılık, susamcılık ve kabakçılık diye adlandırılan emek gücüne dayalı işlerdir. Nitekim, İstanbul'da birçok kadın yaprak dolması veya lahana dolması yapıp satmış ve buradan elde ettiği gelikle geçimini sağlamıştır (Dingeç, 2010,

17). Abdülaziz Bey (1995, 321), bahsi geçen işlerle meşgul olan kadınların oldukça yoksul kimseler olduklarını bazılarının azat edilmiş kadın kölelerden, bazılarının eşini kaybetmiş yalnız kadınlardan olduğunu belirtmektedir. “Susam ya da zeytinyağlı yaprak dolması veya lahana dolması yapıp satarak geçinirlerdi. Çoğunun evi bile yoktu. “*Salmatomruk, Karagümruk, Çukurbostan, Arasta* denen yerlerdeki evlerin bir odasını kiralar, otururlardı” (Abdülaziz Bey, 1995, 321).

4.2.26. Diğer çalışan kadınlar

Osmanlı iktisadi yaşamına çalışarak katılan kadınlar, muhtelif iş kollarında yer almışlardır. Evliya Çelebi, Abdülaziz Bey, Ali Rıza Bey, Erdoğan Tokmakçioğlu Osmanlı’da kadınların geçimlerini sağlayabilmek için mevcut şartları zorladıkları ve bu veçhile, kazançları düşük dahi olsa birçok iş imkânını bizzat kendileri doğurarak maişetlerini temin etmeye çalıştıklarını ifade etmektedirler.

Abdülaziz Bey (1995, 106-368), çocuklardaki karın şişliğini ve ishali tedavi edenlere *kırbacı kadınlar*, evlenmeye aracılık eden, münhasıran bu işle uğraşarak geçinenlere *kolcu kadınlar*, tedavici diye tavsif edilen ve ekseriya çocukların yanaklarında görülen, alaz dedikleri, kaşıntılı ve kabuklu bir cins egzama ile uğraşanlara *alazcı kadınlar*, konak, hamam gibi mekânlarda düzenlenen çeşitli organizasyonlarda harem bölümünde hizmet vererek tören sahibinin vereceği ücretten başka, törene katılanlardan soygun bahşişleri diye adlandırılan bahşişleri toplayarak gelir temin edenlere *soygun kadınlar*, başta görülen, daima kanayan ve sulanan, kalın bir kabuk oluşturan, kaşıntılı bir tür egzamayı tedavi edenlere *kelci kadınlar*, bir şeyden korkan kadın ya da çocuğu tedavi edenlere *korku damarına basıcı kadınlar*, sokaklarda veya evlerde fal açarak gelir sağlayanlara *bakıcı kadınlar*, denildiğini belirtmektedir (Abdülaziz Bey, 106-368). Ali Rıza Bey (1973, 11-116), toplumdaki genel bir kanıdan neşet eden, belirli bir hastalığa karşı kurşun döktürüldüğü taktirde hastanın iyileşeceğine dair gelişen inancın, bazı kadınlar için bir gelir kapısı oluşturduğunu belirtmektedir. Bu veçhile, *kurşuncu* diye tavsif edilen kadınlar, kurşun dökme diye bilinen işi ifa ederek kazanç sağlamışlardır. Müellif, toplumda pis kanı çıkarmak diye bilinen işlemi yapan kadınlara ise *hacamatçı kadınlar* denildiğini ifade etmektedir (Ali Rıza Bey, 1973, 11-116). Erdoğan Tokmakçioğlu (1991, 87-88), yazma, yemeni, yorgan yüzü, havlu başı gibi el emeği ürünler üreten kadınlara

yazmacı denildiğini ve Osmanlı’da kadınların uzun yıllar bu işleri icra ederek, geçim meselesine ortak olduklarını belirtmektedir.

XVII. yüzyıl seyyahlarından Evliya Çelebi, gezip dolaştığı yerlerdeki gözlemlerini, tecrübelerini, bilgisini titiz ve edebi bir dille, külliyyetli bir yazı olarak günümüze ulaştırmıştır. Seyyah eserinde, Osmanlı’da kadınların çalışma yaşamına dair olan gözlemlerine yer vermiştir. Ahmet Hamdi Tanpınar (1997, 163), Evliya Çelebi için şu ifadeleri kullanmıştır: “On yedinci asır Türkiye’si için Evliya Çelebi, İspanya için Cervantes kadar tipik bir muharrirdir. Onun içindir ki, imparatorluğu anlamak için en kısa yol eserine, bu imparatorluğu yer yer, kasaba kasaba bizi kendi hava ve saatiyle muhafaza eden seyahatnamesine gitmektir.” Bu bağlamda, Evliya Çelebi’nin müşahedeleri Osmanlı kadın tarihi için de oldukça önem arz etmektedir. Seyyah eserinde, esnaflardan bahsettiği bölümde kadınlarla ilgili şu gözlemleri aktarmıştır: “Kadın takyacılar esnafı: Dükkân 55, neferât 300, pirleri Abdullah-ı Vâsıf’dır, on üçüncü pirdir, Selmân-ı Fârisi kemer bağlamıştır, takyacıların silsilesi ona çıkar, kabri yine Bağdad Vâsıtındadır. Bunlar seyishaneler üzere dükkânlarını diba, şib ve zerbâflar ile takyeleriyle, diba ve kadife altınlı işleme terpuşlar ile işyerlerini süsleyip ve bütün takyacı gençleri süslü olup çeşit çeşit silah ile geçerler” (Evliya Çelebi, 2003b, 592). Mürekkepçiler esnafı: Özellikle Sultan Selim yakınında İkiçeşme önünde Mürekkepçi Karının mürekkebi gayet meşhurdur” (Evliya Çelebi, 2003b, 614). Gülsuyu esnafı: Dükkân 41, neferat 70, bunlar Eski Bedesten önünde iri küp kadar bakır kazanlar içinde Edirneli kadınlar, gülsuyu satarlar” (Evliya Çelebi, 2003b, 488). Osmanlı toplumunda bahsi geçen iş kollarının haricinde kadınların çalışarak geçimlerini sağladıkları başka iş kolları da mevcuttur. Bu işleri icra eden kadınlar şu isimlerle tavsif edilmişlerdir: Kâhya kadınlar, dadı kalfalar, sıracı kadınlar, elmasçı kadınlar, yenge kadınlar, okuyucu kadınlar, dellâl kadınlar, elekçi kadınlar, tellak kadınlar gibi. Ayrıca Altın ve sırma işleyen kadınlar da zerdûz kadınlar olarak tanımlanmıştır (Kırca ve Taşkın, 2021, 1018).

Osmanlı iktisadi tarihinin inşasına bizzat katılan çalışan kadınlar, iş gücü deneyimlerine konan bütün sınırlılıklara veya yoksunluklara karşı bir özne olarak var olmayı başarmışlardır. Zira tam da bu yoksunluk içindeki iktisadi var oluş çabası, onları eylem gücü olan birer tarihsel öznelere yapmaktadır.

SONUÇ

Orta Avrupa, Balkanlar, Anadolu, Arabistan, Afrika gibi geniş bir coğrafyanın mütehakkimi Osmanlı İmparatorluğu; çok dilli, çok dinli, çok kültürlü, çok mekânlı müşahhas bir hüviyete sahiptir. Bu alegorik yapıyla biçimsel bir benzerliği ihtiva eden nisvan dünyası; içtimai, iktisadi, hukuki ve siyasi hayatın bazen görünür, bazen sessiz ortakları olarak muhtelif biçimlerde hür, köle, azatlı, cariye, Müslime, gayrimüslime, zimmiye, mühtediye, memluke, zengiye, şehirli, köylü, hatun, sultan, avrat, hanım, kadın gibi adlar ve ön adlarla tavsif edilmişlerdir. XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadının istihdam alanlarına etkin katılımı üzerine yapılan bu çalışmada, kadın istihdamına dönük sınırlı politikaların izlendiği bir zeminde, kadınların mevcut istihdam alanlarına etkin katıldığı ve açtıkları istihdam alanlarında Osmanlı iktisadi hayatında özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturdukları tespit edilmiştir. Bu tespit, Osmanlı kadını iktisadi özerklikten tamamen yoksun addeden bir tarih anlatısı ile Osmanlı kadını tam iktisadi özerkliğe sahip özneler olarak tavsif eden bir anlatının dikotomik çatışması arasında tarihi gerçeği tahrifata uğratmadan, kadının iktisadi hayatta da etkin olduğunu ortaya koymaktadır.

Klasik dönem ekonomi paradigmasının değişmeden seyrettiği XVI-XVIII. yüzyıllarda, iki yapılı Osmanlı hukukunun kadınlara tanıdığı mülkiyet edinme hakkı ve bu hakkın hukuki zemininin ihdasını oluşturan miras, mehir, nafaka, hibe, dem-i diyet, çeyiz gibi iktisadi dayanaklar ile Osmanlı kadınları taşınır ve taşınmaz mallar edinebilmişlerdir. Sahibi oldukları mal varlıkları üzerinde bizzat veya bir vekil tayin etmek suretiyle tasarrufta bulunabilme hakkına haiz olmuşlardır. Fiil ehliyetine sahip kadınlar, menkul ve gayrimenkul malları ve gelirleri üzerinde alım-satım, hibe, miras intikali, borç alma verme, vakıf kurma, istiglâl, mudarebe gibi tasarruf biçimleriyle iktisadi yaşama katılmışlardır. İslami yasanın eşler arasında mal ayrılığı prensibini korumasından mütevellit kadın evlilik kurumu içinde de mal varlığı üzerinde tasarrufta bulunma serbestliğini hukuken korumuştur. Ayrıca kadınlar mal varlıkları ve muhtelif gelir yöntemleri ile iktisadi yaşama dâhil olmanın dışında, emek gücü ile çalışma yaşamına müdahil olarak, ekonomiye özgül bir temsil gücü ile katılmışlardır. İstihdam alanlarına dükkânı olan, eşya sahibi olan, evi olan, bağ bahçe sahibi olan, hamam işleten, çiftliği olan kadınlar mal varlıkları ile müdahil olmuşlardır. Köle ve cariyesi

olan, mütevellî olan, eğitimci olan, sağlıkçı olan, yardım alan, mudarebe, icareteyn ve istigâl usulünü kullanan kadınlar ise bahsi geçen muhtelif gelir kalemleri ile istihdam alanlarına müdahil olmuşlardır. Osmanlı kadınları, mal varlığı edinme ve malları üzerinde tasarrufta bulunma haklarını ekonomik hayatta müstakil bir biçimde ifa edebilmek için erkeklerle müsavi olmayan bir mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Fakat kadınlar, iktisadi deneyimlerine konan bütün sınırlara rağmen mal varlıklarına veya gelirlerine göre dokuma tezgâhı, fırın, dükkân, değirmen işletebilmiş, hanede üretim biriminin nüvesi olabilmiş, ticarete ve küçük çapta sanayiye dayalı iş kollarında olabilmişlerdir. Bu minvalde, Osmanlı iktisadi yaşamına mal varlıkları veya muhtelif gelir yöntemleri ile müdahil olan Osmanlı kadınları, kendi tarihsel bağlamları içinde özgül bir ekonomi pratiği oluşturmuşlardır.

Tarihi kaynaklardaki verilerden hareketle Osmanlı'da kadının mal varlığı veya muhtelif gelir biçimleriyle ekonomik sahada etkin oldukları sonucu tarih anlatılarında bir genel kabul olarak yerini almıştır. İmparatorluğun muhtelif bölgelerinde kadınların mal varlıkları veya gelir sağlayıcı yöntemler ile istihdam alanlarına müdahil olduklarına dair ihdas edilen bu tarih anlatısı, araştırmacıların farklı bölgeler üzerinde özellikle kadı sicillerine dayalı araştırmalarından tebellür etmiştir. Dolayısıyla Osmanlı iktisadi yaşamına kadının tamamen etkin ve özerk bir biçimde katıldığı yönünde bir anlatı geliştirmek, bütünsel bir kadın tarihi anlatısı ortaya koymak, bu yaklaşımı yeni soru ve sorunlara açık hale getirmek, kadın tarihinde bir özcülük sorununa alan açmak demektir. Bu değerlendirmeler ışığında, muayyen tarih aralığında Osmanlı kadınları, her bölgede değişkenlik arz etmekle birlikte bütün toplumsal, siyasal ve hukuki sınırlamalara rağmen iktisadi yaşamda var olmak için mücadele vermişlerdir denilebilir.

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda mahremiyet ile maişet arasında yaşayan yazgısı benzer kadınlar, bu iki nosyon arasındaki diyalektik bağın bir neticesi olarak kamusal alanda iktisadi tarihin inşasında daha görünür bir biçimde yer almışlardır. Nitekim, XVI. ve XVII. yüzyıllarda şehirde yaşayan kadınlar ev hizmetçiliği, dokumacılık, ebelik gibi iş kolları dışında istihdam sağlayabilecekleri çalışma alanları bulma noktasında zorluk çekmişlerdir. Dolayısıyla, devletin kadın istihdamına dönük izlediği politikaların asgari seviyede kalması, mevcut istihdam alanlarının sınırlılığı, geçimini sağlamak zorunda olan kadınları yeni iş kolları açmaya

teşvik etmiştir. Osmanlı toplumunda kadınların çalışmaya olan ihtiyacı, maişet gaillesi ve birtakım sahalarda var olan iş gücü talebi kadınların çalışma hayatında etkin olarak yer almasını sağlamıştır. Bohçacı kadınlar, çamaşırcı kadınlar, dokumacı ve gaytancı kadınlar, ev hizmetçisi ve temizlikçi kadınlar, kabile taifesi, mürebbiye kadınlar, hafize kadınlar, daye kadınlar, esirci kadınlar, musahibe kadınlar, hamamcı kadınlar, çengici kadınlar, mum imalatçısı kadınlar, fuhuştan kazanç sağlayan kadınlar, sünnetçi kadınlar, nakışçı kadınlar, duâgû kadınlar, paçacı kadınlar, terzi kadınlar, tefeci kadınlar, bive kadınlar, putting out usulünü kullanan kadınlar, mükâtebe usulünü kullanan kadınlar umumiyetle maişetini resmî kurumlar dışından sağlayan çalışan kadınlardır.

Kadın emeğinin ve üretim gücünün resmi evraklardaki verili görünürlüğünün zayıf olması teorik bağlamda kadını iktisadi tarihte pasifize eden bir yaklaşımdır. Oysaki pratikte kadın deneyimlerine konan sınırlılıklara rağmen, imparatorluk coğrafyasının muhtelif yerlerinde kadın adı konmayan bir maişet meselesinin tam da içinde olmuştur. Bu bağlamda, istihdam alanlarına emek güçleri ile etkin bir biçimde katılan kadın nüfusunun büyük bir kısmına tekabül eden çalışan kadınlar, iktisadi yaşamda *de facto* bir üretim gücü oluşturmuştur. Lonca üyesi olamamaları, resmi kurum ve kuruluşlarda memuriyet edinememeleri, çalışma ve maişet meselesinin dışında oldukları ön kabulü ile bilinirlikleri ve görünürlükleri bütün müşahhas varlıklarına rağmen mahdud kalmıştır. Ev endüstrisinde yer alan, çamaşırcılık, bohçacılık, hizmetçilik yapan, paça satan veya benzeri işlerde emek piyasalarında ekonomik bir temsil gücü oluşturan kadınlar hem klasik hem modern batı kökenli ekonomi teorileri çerçevesinde bir kavrama oturtulmamış, herhangi bir sınıf nosyonuyla ilişkilendirilmemiştir. Şüphesiz, çalışan kadının haneden tarlaya, tarladan pazara, atölyeye uzanan özgül iktisadi gücü ekonomide köklü değişikliklerin seyrettiği Sanayi Devrimi'ne kadar sürmüştür.

XVI-XVIII. yüzyıllarda Osmanlı'da kadının istihdam alanlarına etkin katılımı üzerine yapılan bu çalışmada, Osmanlı kadın tarihi ile ilgili benzer mahiyette yapılan çalışmalar, yeni soru ve sorunlarla açılmaya ve genişletilmeye çalışılarak bu alana, özellikle Osmanlı'da istihdam alanlarına etkin olarak katılan çalışan kadınlar konusunda mütevazı bir katkı sunulmaya çalışılmıştır.

1970 ve sonrası Osmanlı kadın tarih yazımı, özellikle Ronald C. Jennings, Haim Gerber, Abraham Marcus ve Suraiya Faroqhi gibi müelliflerin çalışmaları üzerine, onları doğrulayan ve teyit eden bir telakki ile inkişaf göstermiştir. Bu bağlamda, Osmanlı'da kadının ekonomideki etkin temsil gücü anlatısı, belirli çalışmalar üzerine kantitatif bir mahiyette yığılarak ilerleyen paradigmatize edilmiş bir tarihsel yaklaşım sorunu çerçevesinde tartışmaya açılabilir.

Osmanlı'da kadın tarih yazımına salt pozitivist bir telakkiyle yaklaşmak, tarihi olguları yığınlaştıran ilerlemektir. Dolayısıyla, Osmanlı kadın tarihi ile ilgili yapılan çalışmaların birbirine benzer nitelikte yığılarak devam etmesi, kadın tarih yazımında tekrara düşme ve mutlak bir ezber oluşturma sorununu gündeme taşımaktadır. Bu nedenle, çoklu kaynak tarama ve taranan kaynakları çoklu bir bakış açısıyla okumak, meşru bir kadın tarih anlatısı için büyük önem arz etmektedir.

Osmanlı kadın tarih yazımında kadınların siyasete tesiri ve yozlaşma tartışmalarında, kimi kaynak eserlerin ve çağdaş yayınların kadını tavsif ederken kullandığı üslup XX. yüzyıl tarihçilerine tevarüs etmiştir. Kültürdeki devamlılık düşünüldüğünde teamüle mugayir addedilen kadın eylemleri ve söylemleri, eril bir dil aracılığıyla nesilden nesile aktarılmıştır. Dolayısıyla, bu üslubun günümüz toplumuna da sirayet etmesi muhtemeldir.

Osmanlı'da kadın hüviyetinin teşekkülünü tikel örnekler üzerinden mütalaa etme meselesinde Mihri Hatun'un hikâyesi gibi benzer kadın hikâyelerinin önemi büyüktür. Bu örnekler, yaşamın bütün sahalarında araştırılıp arttırılabilir. Tarlada, evde, hamamda, atölyede havva kızlarının izleri sürülebilir. Bu minvalde, özgül niteliği olan tekil örnekler üzerinden inşa edilen mikro çalışmaların yığılarak ilerlemesi bütünsel bir kadın tarihi oluşumu için büyük önem taşıyacaktır. Nitekim, XVIII. yüzyılda Bursa'da dokumacılık yapan kadınlar, sektörün piyasa koşullarından ve maişet meselesinden ötürü kamusal alanın koşullarını zorlayarak ayaklanmışlardır. Kadınların kamu yaşamının ruhuna uygun söylem ve eylem pratiği geliştirdiği bahsi geçen tekil hadiseden hareketle, kadınların kimi durumlarda kamusal alanı müzakere, talep veya şikâyet maksadıyla kullanabildikleri ve kadınların, eril bir hüviyete sahip olan kamusal alanda ampirik deneyimler edindikleri hatta sınıfsal bir tavır ortaya koydukları söylenebilir.

Yapılan çalışmaların birçoğunda Osmanlı kadını Müslüman kadınla özdeşleştirme temayülü gösterilerek, Hristiyan ve Yahudi kadınlar Osmanlı kadın tarihi anlatılarında tabiri caizse madun bırakılmıştır. Bu durum, bütünsel bir kadın tarihi anlatısı ortaya koymak için engel teşkil etmekle birlikte, tarihte tahrifata yol açma ihtimalini doğurmuş olabilir. Ayrıca, Osmanlı dünyasında Müslüman veya gayrimüslim kadın olmak kimi hallerde müşterek sorunları muhteva eden bir gerçekliktir. Otoritelerin kadın hüviyetine biçimsel şekil verme ve kontrol arzusu Osmanlı dünyasındaki çok dilli, çok dinli, çok kültürlü kadınları müşterek bir sorunun ve müdahalenin yelpazesinde birleştirmektedir. Kadınların kamusal alanda ait oldukları millet sistemine göre kendilerine uygun görülen renkte giysi giymelerine dair hükümler bu maksatlarla çıkarılmıştır.

Osmanlı'da kadının evrak bazında görünürlüğü sınırlıdır. Nitekim, devletin mücerret, bennak ve cizye vergilerinde olduğu gibi erkeği muhatap kabul etmesi; idari, askeri, mali meseleleri erkek özne üzerinden kurgulayarak yönetmesi kadınların resmi kayıtlarda görünürlüğünü negatif anlamda etkilemiştir diyebiliriz.

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda cinslerin kamusal ve özel alanlardaki sınırlarını belirleyen mahremiyet normları kamusal ve özel alan arasında dikotomik bir ilişki kurmaktan daha öte, cinslerin bütün yaşam alanlarıyla ilişkisellik kuran bir muhtevaya sahiptir. Dolayısıyla, hukuka ve hatta teamüllere rağmen kimi durumlarda hanede görelî suçun ve görelî cezanın keyfî ilişkiselliği bağlamında kadınlar yaşamaya çalışmıştır. Nitekim hukuki müeyyidelere rağmen hane içinde şiddet uygulama gibi suçların intişar etmesi, hane içinde erkek gücünün denetimi sorununu imlemektedir. Zira bu davranışlar deneyimlerle meşrulaştırılmış ve kültürel bir tavır gibi sunulmuştur. Bu bağlamda, XVI-XVIII. yüzyılda mahremiyet sınırları çerçevesinde tartışılan ataerkil paradigmadaki bir kayma oluşmuş mudur sorusu önem arz etmektedir. Bahsi geçen ve bir iddia niteliğinde olan ataerkil paradigmadaki kayma ve bu suretle tebellür eden birikim, kültürel aktarım yolu ile günümüz toplumuna tezahür etmiş olabilir.

Erkeğin kurguladığı patriarkal düzende erkek, kamusal olanı, dışarıyı, aşkını olanı, cemiyeti temsil ettiğinden; siyasi, sosyal, hukuki yasanın kurucusu ve denetleyicisi vasfıyla tinsel dünyada alan açmış ve güç kazanmıştır. Kadın ise aile,

hane, içeri, cemaat, mahrem, içkin, özel kavramları çerçevesinde konumlandırılmıştır. Dolayısıyla, kadınlar tinsel dünyada, kamusal olanda ikincil bir rol üstlenerek, münhasıran iktisadi sahada da erkeklerin rağbet etmedikleri veya mahremiyet anlayışından ötürü yapmayacakları iş kollarına temayül göstermişlerdir.

XVI-XVIII. yüzyıl Osmanlı toplumunda özel veya kamusal mekânlarda kadınlar, iktisadi deneyimlerine konan bütün sınırlılıklara rağmen özgül bir ekonomik temsil gücü oluşturabilmişlerdir. Vergi evraklarında erkek isimlerine yer verilmiş olması, kadınların önemli bir vergi kaynağı olmadığı, üretime katılmadıkları anlamını taşımamalıdır. Zira evraklarda sessiz ve verisiz olmaları onların iktisadi tarihin inşasına katılan tarihsel özneler oldukları gerçeğini değiştirmemektedir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Ali Emiri Abdülhamid I [AE.SABH.I]*, Gömlek No. 207-13802, 329-22570.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Ali Emiri Ahmed III [AE. SAMD.III]*, Gömlek No. 31-2907.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Ali Emiri Mahmud I [AE.SMHD.I]*, Gömlek No. 93-6410.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Ali Emiri Mustafa II [AE.SMST.II]*, Gömlek No. 43-4299, 125-13775.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Ali Emiri Mustafa III [AE.SMST.III]*, Gömlek No. 79-5833.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Ali Emiri Selim III [AE.SSLM.III]*, Gömlek No. 43-2523, 260-15042, 328-22017, 422-24208.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Bab-ı Defteri Başmuhasebe Muhallefat Defterleri [D.BŞM.MHF.d]*, Gömlek No. 13006.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Bab-ı Asaflı Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri [A.DVNS.MHM.d]*, 5-941, 10-543, 22-42, 52-22, 100-422, 108-1486, 112-702, 115-436.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Adliye [C.ADL]*, Gömlek No. 15-939.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Dâhiliye [C.DH]*, Gömlek No. 173-8627, 293-14650.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Evkaf [C.EV]*, Gömlek No. 55-2703, 263-16411.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Maarif [C.MF]*, Gömlek No. 35-1721.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Maliye [C.ML]*, Gömlek No. 217-8993.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Saray [C.SM]*, Gömlek No. 139-6997.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Cevdet Zaptiye [C.ZB]*, Gömlek No. 1-21, 12-557, 28-1355.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Hatt-ı Hümayun [HAT]*, Gömlek No. 258-14843, 195-9735.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *İbnülemin Saray Mesalihi [İE.SM]*, Gömlek No. 2-148.

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri, *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi, Evrak [TS.MA.e]*, Gömlek No. 1200/101, 3485/1, 7022/336, 9961/2338, 797-113, 317/34.

İstanbul Kadı Sicilleri Bab Mahkemesi 46 Numaralı Sicil (1097/1686). ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

İstanbul Kadı Sicilleri Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (970/1563). ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

İstanbul Kadı Sicilleri Galata Mahkemesi 90 Numaralı Sicil (1073/1663). ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

İstanbul Kadı Sicilleri Hasköy Mahkemesi 10 Numaralı Sicil (1090/1979). ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

İstanbul Kadı Sicilleri İstanbul Mahkemesi 3 Numaralı Sicil (1027/1617). ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil (956/1550). ed. Coşkun Yılmaz. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Kırca, E., Şeker, K., (Haz.) *Arşiv Belgelerine Göre Osmanlıda Kadın*, Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, İstanbul.

Kaynak Eserler

Abdülaziz Bey, 1995. Osmanlı Adet, Merasim ve Tabirleri, Toplum Hayatı. haz. Kazım Arısan, Duygu Arısan Günay. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Ahmet Cevdet Paşa, 2011. Osmanlı İmparatorluğu Tarihi Cilt-1. ed. Mustafa Güçlükol, Bilge Bozkurt. İlgı Yayınevi, İstanbul.

Ali Rıza Bey, 1973. Bir Zamanlar İstanbul. haz. Niyazi Ahmet Banoğlu. Tercüman Yayınları, İstanbul.

Ali Seydi Bey, 1979. Teşrifat ve Teşkilatımız. haz. Niyazi Ahmet Banoğlu. Tercüman Yayınları, İstanbul.

Aşık Paşazade. 2003. Menakıb u Tevarih-i Al-i Osman. çev. Kemal Yavuz, M.A. Yekta Saraç. K Kitaplığı, İstanbul.

Busbecg, O. G. D., 1970. Türkiye'yi Böyle Gördüm. haz. Aysel Kurutluoğlu. Tercüman Yayınları, İstanbul.

Celal-zade Mustafa. 1990. Selim-name. haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar. Kültür Bakanlığı Yayınları, 272 s, Ankara.

- D'ohsson, M. De M., 1980. 18. Yüzyıl Türkiyesinde Örf ve Adetler. haz. Zehran Yüksel. Tercüman Yayınları, İstanbul.
- Ebu Abdullah Muhammed İbn Battuta Tanci, 2004. İbn Battuta Seyahatnamesi Cilt 1. çev. A. Sait Aykut. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2003a. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul. haz. Seyit Ali Kahraman – Yücel Dağlı. 1. Kitap 1. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2003b. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: İstanbul. haz. Seyit Ali Kahraman – Yücel Dağlı. 1. Kitap 2. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2005. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Bursa-Bolu- Trabzon-Erzurum-Azerbaycan-Kafkasya-Kırım-Girit. haz. Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman. 2. Kitap 2. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2006. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Konya-Kayseri-Antakya-Şam-Urfa-Maraş-Sivas-Gazze-Sofya-Edirne. haz. Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman. 3. Kitap 1. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2010a. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Podgoriçe-İştib-Vidin-Peçoy-Budin-Estergon-Ciğerdelen-Macaristan-Öziçe-Taşlıca-Dobra-Venedik-Mostar-Kaniye. haz. Seyit Ali Kahraman. 6. Kitap 1. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2010b. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Akkirman-Belgrad-Gelibolu-Manastır-Özü-Saraybosna-Slovenya-Tokat-Üsküp. haz. Seyit Ali Kahraman. 5. Kitap 2. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Evliya Çelebi, 2010c. Günümüz Türkçesiyle Evliya Çelebi Seyahatnamesi: Bağdad-Basra- Bitlis-Diyarbakır-İsfahan-Malatya-Mardin-Musul-Tebriz-Van. haz. Seyit Ali Kahraman – Yücel Dağlı. 4. Kitap 1. Cilt. Yapı Kredi Yayınları, 52-72 s, İstanbul.
- Fikret, T., 2005. Rübâb-ı Şikeste. haz. Abdullah Uçman. Çağrı Yayınları, 287 s, İstanbul
- Gerlach, S., 2007. Türkiye Günlüğü 1573-1576 Cilt 1. çev. Türki Noyan. Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Kınalızade Ali Efendi, 1973. Devlet ve Aile Ahlakı. haz. Ahmet Kahraman. Tercüman Yayınevi, İstanbul.
- Mikes, K., 2014. Türkiye Mektupları. çev. Sadrettin Karatay. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 156 s, Ankara 2014.

- Montagu, M. W., 1979. Türkiye Mektupları 1717-18. çev. Aysel Kurutluoğlu. Tercüman Yayınevi, İstanbul.
- Mustafa Nuri Paşa, 1992. Netayic ül-Vukuat: Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi: Cilt 1-2. haz. Neşet Çağatay. Türk Tarih Kurumu Basımevi, 183 s, Ankara.
- Naima Mustafa Efendi, 1967a. Naima Tarihi. çev. Zuhuri Danışman. Cilt 1. Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul.
- Naima Mustafa Efendi, 1967b. Naima Tarihi. çev. Zuhuri Danışman. Cilt 4. Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul.
- Naima Mustafa Efendi, 1969. Naima Tarihi. çev. Zuhuri Danışman. Cilt 5. Zuhuri Danışman Yayınevi, İstanbul.
- Nerval, G., 2002. Doğuya Seyahat. çev. Muharrem Taşcıoğlu. T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ömer Hilmi Efendi, 1977. İthaf-ül-ahlaf fi ahkam-il-evkaf. Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 85-87 s, Ankara.
- Pardoe, J., 1997.18. Yüzyılda İstanbul. çev. Bedriye Şanda. İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Sabuncuoğlu Ş., 1992. Cerrahiyetü'l- Hakaniyye. haz. İlter Uzel. Cilt 2. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 120b s, Ankara.
- Selânikî Mustafa Efendi, 1999. Tarih-i Selânikî. haz. Mehmet İpşirli. Türk Tarih Kurumu Basımevi. Ankara.
- Seyyid Vehbi, 2008. Surname: Sultan Ahmet'in Düğün Kitabı. haz. Mustafa Küpüşoğlu. Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Araştırma ve İnceleme Eserleri

- Acar, H., 2019. Türk Kültür ve Geleneğinde Kadın. İnsan & İnsan, 6(21), 395-411.
- Açık, T., 2016. Osmanlı Şehrinde İdarecilik Yapan Kadınlar. Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın, ed. Osman Köse. Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 1211-1218.
- Açık, T., 2015. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Osmanlı Hukukunda Kadından Eşkıya Olup Olmayacağına Dair Bir Tartışma: Havva Hatun Örneği. Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 1(1), 35-94.
- Adıyeke, N., 1999. İslahat Fermanı Öncesinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Sistemi ve Gayrimüslim Yaşantılarına Dair. Osmanlı 4, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 255-261.

- Akdağ, M., 1995. Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası-Celali İsyamları. Cem Yayınevi, İstanbul.
- Akgündüz, A., 1990. Osmanlı Kanunnameleri ve Hukuki Tahlilleri Fey Vakfı Yayınları, 45-49 s, İstanbul.
- Aköz, A. ve Kabakçı, T. H., 2016. Kadın, Aile ve Devlet Hamiliği: Osmanlı Devleti'nde Kadın ve Aileye Yönelik Tehditler Karşısında Koruyucu Tedbirler ve Düzenlemeler. Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın, ed. Osman Köse. Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 457-465.
- Aköz, A. ve Sak, İ., 2004. Osmanlı Toplumunda Evliliğin Karşılıklı Anlaşma ile Sona Erdirilmesi: Muhâla'a (18. Yüzyıl Konya Şer'îye Sicillerine Göre), Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 15, Konya, 91-140.
- Aktan, H., 1992. İslam ve Aile Hukuku. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 2. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 17-54,
- Aktepe, M., 1976. Şem'dani'zade Fındıklılı Süleyman Efendi Tarihi-Mür'i't-Tevarih 1. çev. Pınar Yanardağ. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 26 s, İstanbul.
- Akyılmaz, S. G., 2002. Osmanlı Aile Hukukunda Kadın. Türkler Cilt 10, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 664-685.
- Akyılmaz, S. G., 2007. Osmanlı Miras Hukukunda Kadının Statüsü. Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 11(1-2), 471-502.
- Akyılmaz, S. G., 2017. Osmanlı Devleti'nde Kadınların Mülkiyet Hakları ve Karşılaştıkları Hukuki Sorunlar. Türkiye Barolar Birliği Dergisi, Özel Sayı, 325-364.
- Akyüz, J., 2005. Evlenme Sözleşmesinin Önemli Bir Ögesi Olan 'Mehir' Hakkında Bazı Düşünceler. Tarih Araştırmaları Dergisi, 24(37), 211-230.
- Akyüz, Y., 2001. Tanzimattan Cumhuriyete Kadın Öğretmenler ve Okul Yöneticiliği. 2000 Yılında Türk Milli Eğitim Örgütü ve Yönetimi Eğitimde Yansımalar VI. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 257 s, Ankara.
- Altınay, A. R., 1932. Naima, Milli Kitaphane, 10-11 s, Ankara.
- Altınay, A. R., 1984. Kadınlar Saltanatı. Erdem Yayınları, İstanbul.
- Altınay, A. R., 1987. Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı. haz. Abdullah Uysal. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Altınay, A. R., 1998. Eski İstanbul. haz. Sami Önal. İletişim Yayınları, İstanbul.

- Arendt, H., 1994. İnsanlık Durumu. çev. Bahadır Sina Şeker. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Aydın, M., 2001. Osmanlı Dünyasında Yahudi Kadınlar. Belleten, 65(243), 623-636.
- Aydın, M. A., 1992. Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihi Tekamülü. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 2. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 55-76.
- Aydın, M. A., 1998. Eyüp Şeriye Sicillerinden 184, 185 ve 188 Numaralı Defterlerin Hukuki Tahlili. 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, ed. Tülay Artan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 65-73.
- Aydın, M. A., 2012. Kadın (İslamda Kadın). DİA, 24, TDV Yayınları, İstanbul, 92-93.
- Aydın, M. Ş., 1999. Osmanlı'da Kız Çocuklarının Eğitimi. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 218-228.
- Baer, M. D. ve Göçek, F. M., 2000. 18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, çev. Necmiye Alpay. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul. 47-62.
- Baer, M. D., 2016. Atmeydanı'nda Ölüm: 17. Yüzyıl İstanbul'unda Toplumsal Cinsiyet, Hoşgörü ve İhtida. çev. Pınar Yanardağ. Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Barkan Ö. L., 1943. Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Mali Esasları Birinci Cilt: Kanunlar. İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Barkan Ö. L., 1953. Tarihi Demografi Araştırmaları ve Osmanlı Tarihi. Türkiyat Mecmuası, 10(0), İstanbul, 1-26.
- Barkan Ö. L., 1966. Edirne Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659). Türk Tarih Belgeleri Dergisi, 3(5-6), Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1-479.
- Baş, E., 2006. Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y.Y. Osmanlı Toplum Hayatında Kadın. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Beauvoir, S., 1993. Kadın İkinci Cins: Genç Kızlık Çağı. çev. Bertan Onaran. Payel Yayınları, 231 s, İstanbul.
- Begičarslan Savcı, S., 2019. Feminizm ışığında Arendt'e: Arendt Işığında Feminizme Bakmak. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Berktaş, F., 2010. Tarihin Cinsiyeti. Metis Yayınları, İstanbul.

- Bilmen, Ö. N., 1986. Hukukî İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu 2. Cilt. Bilmen Yayınevi, 432 s, İstanbul.
- Bloch, M., 2013. Tarih Savunusu ve Tarihçilik Mesleği. çev. Ali Berktaş. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt, G., 1989. Alman-İngiliz Belgelerinin ve Siyasi Gelişmelerin Işığı Altında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914). Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Braude, B., 1999. Millet Sisteminin İlginç Tarihi. Osmanlı 4, ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, 245 s, Ankara.
- Braudel, F., 2016. Tarih Üzerine Yazılar çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Doğubatı Yayınları, Ankara.
- Braudel, F., 2018. Akdeniz: Mekân, Tarih, İnsanlar ve Miras. çev. Necati Erkurt-Aykut Derman. Metis Yayınları, İstanbul.
- Can, S., 2008. Osmanlı Mahkemelerinde Kadın. Prof. Dr. Yavuz Ercan'a Armağan, ed. Seyit Sertçelik, Haldun Eroğlu, Melek Sarı Güven. Turhan Kitabevi, Ankara 2008.
- Carr, E. H., 2002. Tarih Nedir?, çev. Misket Gizem Gürtürk. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cebeci, D., 1993. Tanzimat ve Türk Ailesi, Ötüken Neşriyat, 120 s, İstanbul.
- Cezar, Y., 1998. 18. Yüzyılda Eyüp'te Para ve Kredi Konuları Üzerine Gözlemler. 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, ed. Tülay Artan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 15-32.
- Cin, H., 1974. İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme. Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.
- Cin, H., 1988. Eski Hukukumuzda Boşanma. Selçuk Üniversitesi Yayınları, 117 s, Konya.
- Collingwood, R. G., 1996. Tarih Tasarımı. çev. Kurtuluş Dinçer. Gündoğan Yayınları, 18 s, Ankara.
- Çağatay, N., 1987. İslam Hukukunun Ana Hatları ve Osmanlıların Bunun Bazı Kurallarını Değişik Uygulamaları. Belleten, 51(200), 625-636.
- Çakır, S., 2021. Osmanlı Kadın Hareketi. Metis Yayınları, İstanbul.
- Çetin, C. 2014. Anadolu'da Kapıya Katran Sürme Vak'aları: Konya Şer'îye Sicilleri Işığında Hukukî, Kültürel ve Toplumsal Boyutları (1645-1750). Turkish Studies, 9(1), 133-156.

- Demirci, M., 2016. İslam Şehirlerinde Mahremiyetin Mekân'a Yansımaları. Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın, ed. Osman Köse. Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 343-354.
- Demirdirek, A., 1993. Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikâyesi. İmge Kitabevi, İstanbul.
- Demirel, Ö., 2002. Osmanlı Esnafı (1750-1850). Türkler Cilt 14, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 444-458.
- Demirel, Ö., Gürbüz, A. ve Tuç, M., 1992. Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 1. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 89-153.
- Devellioğlu, F., 2004. Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat. Aydın Kitabevi, Ankara.
- Dingeç, E., 2010. The Contributions of Women to Production in Ottoman Society [Osmanlı Toplumunda Kadınların Üretime Katkıları]. History Studies, 2(1), 9-30.
- Doğan, İ., 2001. Osmanlı Ailesi – Sosyolojik bir Yaklaşım, Yeni Türkiye Yayınları, 25 s. Ankara.
- Dulum, S., 2006. Osmanlı Devleti'nde Kadının Statüsü, Eğitimi ve Çalışma Hayatı (1839-1918). Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Düzbakar, Ö., 2008. Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği. OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, 23(23), 85-100.
- Düzdağ, M. E., 1972. Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı. Enderun Kitabevi, İstanbul.
- El-Kefevi, S. B. A., 1985. Fetâvâ-yı Ali Efendi 2. Cilt, çev. Nevfel Dinç. Kit-San Matbaacılık, 162 s. İstanbul 1985.
- Emecen, F. M., 1998. Osmanlılarda Devlet, Toplum ve Mahkeme. 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, ed. Tülay Artan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul. 1998. 73-81.
- Ercins, G., 2013. Demokrasinin Bir Önkoşulu Olarak Kamusal Alan ve Türkiye'de Kamusal Alan Algısı. Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 14(1), 302-303.
- Erdoğan, M. A., 2000. Osmanlı Kıbrısı'nda Kadınlar (1580-1640). Tarih Boyunca Türklerde Ev ve Aile Semineri (Bildiriler). Globus Dünya Basımevi, İstanbul.
- Eröz M., 1977. Türk Kültürü Araştırmaları, Kutluğ Yayınları, 36-39 s, İstanbul.

- Ertuğrul Ö., 1994. Avrat Pazarı. DİA, 4, TDV Yayınları, İstanbul, 125.
- Faroqhi, S., 1995. Hacılar ve Sultanlar (1517-1638). çev. Gül Çağalı Güven. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 203 s, İstanbul.
- Faroqhi, S., 1998. Eyüp Kadı Sicillerine Yansıdığı Şekliyle 18. Yüzyıl İstanbul'una Göç. 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, ed. Tülay Artan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Faroqhi, S., 2000a. Osmanlıda Kentler ve Kentliler: Kent Mekânında Ticaret Zanaat ve Gıda Üretimi 1550-1650. çev. Neyyir Kalaycıoğlu. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Faroqhi, S., 18. 2000b. Yüzyıl Anadolu Kırsalında Suç, Kadınlar ve Servet. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, çev. Necmiye Alpay. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 8-26.
- Faroqhi, S., 2003. Anadolu'da Bektâşilik. çev. Nasuh Barın. Simurg Yayınları, 168 s. İstanbul.
- Faroqhi, S., 2003. Osmanlı Tarihi Nasıl İncelenir?. çev. Zeynep Altok. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Faroqhi, S., 2004. Krizler ve Değişim 1590-1699. Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914), ed. Halil İnalcık, Donald Quataert, C 2, Eren Yayıncılık, İstanbul, 543-758.
- Faroqhi, S., 2008. Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak çev. Gül Çağalı Güven, Özgür Türesay. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Faroqhi, S., 2010a. Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam. çev. Elif Kılıç. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Faroqhi, S., 2010b. Osmanlı İmparatorluğu ve Etrafındaki Dünya. çev. Ayşe Berktaş. Kitap Yayınevi, 186 s, İstanbul.
- Faroqhi, S., 2011. Osmanlı Zanaatkârları. çev. Zülal Kılıç. Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Fay, M. A., 2000. Kadınlar ve Vakıflar: 18. Yüzyıl Mısır'ında Mülkiyet, İktidar ve Toplumsal Cinsiyetin Nüfuz Alanı. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, çev. Necmiye Alpay. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul. 27-46.
- Foucault, M., 2020. Özne ve İktidar. çev. Işık Ergüden, Osman Akınhay. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Genç M., 2014. Modern İktisadi Büyüme Karşısında Osmanlı Sistemi ve Ekonomisi. Türkiye Günlüğü, 119, 5-11.
- Gerber, H., 1980. Social and Economic Position Of Women In An Ottoman City, Bursa 1600- 1700 [1600 -1700 Yıllarında Bir Osmanlı Şehri Bursa'da

Kadınların Sosyal ve Economic Konumu]. çev. Hayri Erten. International Journal of Middle East Studies, 12(3), Cambridge University Press, ABD, 231-244.

Gökalp, Z., 1976. Yeni Hayat. haz. Müjgan Cunbur. Kültür Bakanlığı Yayınları, 29 s, Ankara.

Günaydın, N., 1967. İlk Kadın Memurlar. Hayat Tarih Mecmuası, 4, 66-68

Gündem, Ö., 2020. İstanbul Avrat Pazarı. International Academic Studies on Social And Education Sciences, ed. Mehmet Dalkılıç, Ankara, 242-253.

Günindi Ersöz, A., 2015. Özel Alan/Kamusal alan Dikotomisi: Kadınlığın Doğası ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı. Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, 18(1), 80-102.

Gürtuna, S., 1997. Osmanlı Kadın Giysisi. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Güzel, M. Ş., 1985. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Toplumsal Değişim ve Kadın. Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, 4, İletişim Yayınları, İstanbul, 858-874.

Hatem, M. F., 2000. 19. Yüzyıl Mısır'ında Sağlık Mesleği ve Kadın Bedeninin Denetlenmesi. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, çev. Necmiye Alpay. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 63-76.

Hızlı, M., 1999. Osmanlı Sıbyan Mektepleri. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 206-127.

Imber, C., 2000. Kadınlar, Evlilik ve Mülkiyet: Yenişehirli Abdullah'ın Behcetü'l-Fetava'sında Mehr. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, çev. Necmiye Alpay. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 77-100.

Işık, Z., 2018. Osmanlı İmparatorluğu'nda Kamusal Alanda Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Kimliğiyle Kadın (1839-1900): Çorum Şeri'yye Mahkemesi Örneği. Bilig Türk Dünyası ve Sosyal Bilimler Dergisi, 85, 25-56.

İnalcık, H., 1988. Şikâyet Hakkı: Arz-ı Hal ve Arz-ı Mahzarlar. Osmanlı Araştırmaları VII-VIII, ed. İsmail E. Erünsal, Christopher Ferrard, Christine Woodhead. İstanbul, 169-186.

İnalcık, H., 1993. Adaletnameler. Belgeler, 2(3-4), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1993. 49-145.

İnalcık, H., 1994. The Ottoman State: Economy and Society. An Economic and Social History of The Ottoman Empire, ed. Halil İnalcık, Donald Quataert. Cambridge University Press, Cambridge, UK.

- İnalcık, H., 1998a. Çiftliklerin Doğuşu: Toprak Sahipleri ve Kiracılar. Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım, ed. Çağlar Keyder, Faruk Tabak. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 17-35.
- İnalcık, H., 1998b. Eyüp Sicillerinde Toprak, Köy ve Köylü. 18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam, ed. Tülay Artan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 9-14.
- İnalcık, H., 2001. Harem Bir Fuhuş Yuvası Değil, Bir Okuldu. Osmanlı Sultanlarına Aşk Mektupları, haz. M. Çağatay Uluçay. Ufuk Kitapları, İstanbul, 7-16.
- İnalcık, H., 2004. Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1300-1600), C 1, Eren Yayıncılık, İstanbul.
- İnalcık, H. ve Quataert, D., 2004. Genel Bakış. Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914), ed. Halil İnalcık, Donald Quataert, C 2, Eren Yayıncılık, İstanbul, 537-542.
- İpşirli Arçıt, B., 2005. Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 3, 575-621.
- İslamoğlu, H., 2010. Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Köylü. İletişim Yayınları, İstanbul.
- İstek, E., 2016. Diyarbakir Şer'iyeye Sicillerine Göre Kadınlarla İlgili Davalar ve Sosyal Sorunları (1727-1798). 11. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 12-14 Ekim 2016, Ağrı.
- Jennings, R., 1975. Women In Early 17th Century Ottoman Judicial Records - The Sharia Court Of Anatolian Kayseri [17. Yüzyılın Erken Dönemlerinde Osmanlı Adli Kayıtlarında Kadın – Kayseri Şer'iyye Mahkemesi]. Journal of the Economic and Social History of the Orient, 18(1), 53-114.
- Kafadar, C., 2009. Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken. Metis Yayınları, İstanbul.
- Kal'a A. ve Tabakoğlu, A., (haz.), 1997. İstanbul Külliyyatı VIII- İstanbul Ahkam Defterleri – İstanbul Esnaf Tarihi 2, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, İstanbul 1997.
- Karadeniz, F., 1999. XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda Farklı Sınıflardaki Osmanlı Kadınına Genel Bir Bakış. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 450-457.
- Karaman, H., 1992. İslamın Getirdiği Aile Anlayışı. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 2. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 4-16
- Karataş, A. İ., 2009. Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Toplum Hayatı. Gökkuşbu Yayınları, İstanbul.

- Karta, N., 2016a. The Economic Activities of Women In Ottoman Empire [Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadınların Ekonomik Faaliyetleri]. *Journal of Economics, Finance and Accounting*, 3(2), 142-155.
- Karta, N., 2016b. The Role Of The Women On The Ottoman Economics [Osmanlı Ekonomisinde Kadının Rolü]. *Global Business Research Congress (GBRC)*, 26-27 Mayıs 2016, İstanbul.
- Kazıcı, Z., 1987. *Osmanlı'da İhtisab Müessesesi*. Kültür Basın Yayın Birliği Yayınları, İstanbul.
- Kazıcı, Z., 2003. *Osmanlı Vakıf Medeniyeti*. Bilge Yayınları, İstanbul.
- Keskin, N. İ., 2013. Fazıl'ın Çengileri: Çenginame Üzerine. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6(8), 329-371.
- Khoury, D. R., 2000. Terlikler Kapıda Mı, Kapalı Kapılar Ardında Mı: Ev İçinde ve Kamusal Mekânda Musullu Kadınlar. çev. Necmiye Alpay. *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları*, İstanbul, 110-121.
- Kırca, E., Taşkın, O., 2021. Pargalı İbrahim Paşa'nın Müsadere Olunan Muhallefatı ve Mal Varlığına Dair Kayıtlar. *History Studies*, 13(3), 1018-1020.
- Koç, N., 2012. Everyday Life In Turkey Eserinde Mrs. W. M. Ramsay'ın Osmanlı Ülkesindeki Kadınlara Dair İzlenimleri. *History Studies*, 4(2), 235-256.
- Koçak, Z., 2018. Osmanlı Toplumunda Zimmi kadınların Kadı Mahkemelerini Kullanma Pratiği: Vidin Örneği (1700-1750). *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 167-210.
- Koyuncu Kaya, M., 2018. Osmanlı Kadını ve Çalışma Hayatı. *Tanzimat Öncesi Osmanlı Toplumunda Cinsiyet, Mahremiyet ve Sosyal Hayat*, ed. Miyase Koyuncu Kaya, Bedriye Yılmaz. TDV Yayınları, Ankara, 289-304.
- Köse, O., "XVIII. Yüzyıl Sonları Rus ve Avusturya Savaşları Esnasında Osmanlı Devleti'nde Bir Uygulama: İstanbul'da İçki ve Fuhuş Yasağı, *Turkish Studies*, Volume 2, Issue 1, 2007. 106-113
- Kurnaz, Ş., 1991. *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara.
- Kurt, A., 1999a. Osmanlı'da Kadının Sosyoekonomik Konumu. *Osmanlı 5*, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 434-449.
- Kurt, A., 1999b. Osmanlı Toplumunda Poligami. *Osmanlı 5*, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 397-406.
- Kurt, A., 2016. Sosyoekonomik ve Dini Açından Osmanlı Kadınları, Bursa Şehri Örneği. *Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın*, ed. Osman Köse. Canık Belediyesi Yayınları, Samsun, 219-229.

- Küçük, C., 1999. Osmanlı Devleti'nde Millet Sistemi. Osmanlı 4, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 208-216.
- Makal, A., 1997. Osmanlı İmparatorluğunda Çalışma İlişkileri: 1850-1920. İmge Yayınevi Yayınları, Ankara.
- Maydaer, S., 2020. 16. Yüzyılda Kötülükte Ortaklık: Ailecek Hırsız Olmak. İmparatorluğun Öteki Yüzleri, der. Fırat Yaşa, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 127-154.
- Maydaer, S., 2008. Klasik Dönemde Bursa'da Bir Semt: Hisar. Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Marcus, A., 1989. The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century [Modernitenin Arifesinde Orta Doğu: On sekizinci Yüzyılda Halep], Columbia University Press, New York.
- McGowan B., 2004. Ayanlar Çağı 1699-1812. Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914), ed. Halil İnalcık, Donald Quataert, C 2, Eren Yayıncılık, İstanbul, 759-884.
- Meriwether, M. L., 2000. Yeniden Kadınlar ve Vakıf Üstüne: Halep, 1770-1840. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 122-143.
- Micklewright, N., 2000. Müzisyenler ve Dans Eden Kızlar: Osmanlı Minyatürlerinde Kadın İmgeleri. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 144-160.
- Mordtmann, A. D., 1999. İstanbul ve Yeni Osmanlılar. çev. G.S. Habermann. Pera Yayıncılık, 380 s, İstanbul.
- Muşmal, H., 2006. 1640-1650 Yılları Arasında Konya'da Sosyal ve Ekonomik Hayata Dair Bazı Tespitler. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 20, Konya, 201-232.
- Muşmal, H., Şahinkaya, M., 2016. Konya Mahkemesi Kayıtlarına Göre Aile İçi Şiddet ve Çocuk Düşürme Vakaları (1650-1750). Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın, ed. Osman Köse. Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 484-494.
- Mutaf, A., 2002. XVII. Yüzyılda Balıkesir'de Kadınlar. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Oğuz, S., 2020. Erken Modern Dönemde Osmanlı Kadını'nın Görünürlüğü. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ortaylı, İ., 1992. Osmanlı Aile Hukukunda Gelenek, Şeriat ve Örf. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 2. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 77-88.

- Ortaylı, İ., 2006. Osmanlı'yı Yeniden Keşfetmek. Timaş Yayınları, 37 s, İstanbul.
- Ortaylı, İ., 2018. Osmanlı Toplumunda Aile. Kronik Kitap, İstanbul.
- Özbay, R. D., 2009. Osmanlı İmparatorluğu'nda Köle Emeğinin İstihdamı ve Mükatebe Yöntemi. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1(17), 148-163.
- Özcan, T., 2004. Fetvalar Işığında Osmanlı Esnafı. Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Özdemir, R. 1990. Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı (1711-1810). Belleten, 54(211), 993-1052.
- Özger, Y., 2012. The Issue Of Women's Employment In State Service In The Ottoman Empire And Women In The Sicill-i Ahval Records [Osmanlı'da Kadınların Memuriyette İstihdamı Meselesi ve Sicill-i Ahvalde Kayıtlı Memurelerin Resmi Hal Tercümeleri]. History Studies, 4(1), 419-447.
- Öztürk, N., 2002a. Zenanname: Enderunlu Fazıl. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Öztürk, S. 2002b. Osmanlı'da Çok Eşlilik. Türkler Cilt 10, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 686, 704.
- Öztürk, T., 2016. 18. Yüzyıl Ortalarında Trabzon Kadı Sicillerindeki Terekelere Göre Kadın. Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın, ed. Osman Köse, Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 1093-1101.
- Pakalın, M. Z., 1993. Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II. Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Pamuk, Ş., 2002. Küreselleşme Çağında Osmanlı Ekonomisi. Türkler Cilt 14, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 425-443.
- Pamuk, Ş., 2007. Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Peirce, L. P., 2000. Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 161-187.
- Peirce, L. P., 2005. Ahlak Oyunları: 1540-1541 Osmanlı'da Ayntab Mahkemesi ve Toplumsal Cinsiyet. çev. Ülkün Tansel. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Peirce, L. P., 2012. Harem-i Hümayun: Osmanlı İmparatorluğunda Hükümdarlık ve Kadınlar. çev. Ayşe Berktaş, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.
- Quataert, D., 1999. Sanayi Devrimi Çağında Osmanlı İmalat Sektörü. çev. Tansel Güney, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Quataert, D., 2004. 19. Yüzyıla Genel Bakış: Islahatlar Devri 1812-1914. Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914), ed. Halil İnalcık, Donald Quataert, C 2, Eren Yayıncılık, İstanbul, 885-1052.
- Roded, R. M., 1999. Osmanlı Tarihine Cinsiyet Açısından Bakılması. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 418-427.
- Sahillioğlu, H., 1980. On Beşinci Yüzyıl Sonunda Bursa'da İş ve Sanayi Hayatı: Kölelikten Patronluğa. Ömer Lütfi Barkan Armağanı, 181 s, Paris.
- Sahillioğlu, H., 1983. Onbeşinci Yüzyıl Sonunda Bursa'da Dokumacı Köleler. Atatürk Yıllık Konferansları VIII. Türk Tarih Kurumu Yayınları, 220-229 s, Ankara
- Salih, O., 2017. Ahlakın Arka Sokakları: 18. Yüzyıl Osmanlı İstanbulu'nda Fuhuş ve Ceza. Osmanlı İstanbulu IV, ed. Feridun Emecen, Emrah Safa Gürkan. Kültür A.Ş., İstanbul, 621-642.
- Sak, İ., 1992. Şer'îye Sicillerine Göre Sosyal ve Ekonomik Hayatta Köleler (17. Ve 18. Yüzyıllar). Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Sak, İ., 2012. Şer'îyye Sicilleri Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Aile Hayatı: Konya Örneği (1700-1725). Tarihin Peşinde, Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 117-135.
- Sarı, H. N., 1997. Osmanlı Sağlık Hayatında Kadının Yeri. Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları, 2-3, 1997.
- Savaş, S., 1992. Fetva ve Şer'îye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 2. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 125-168.
- Scott, J. W., 2010. Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi. Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar, çev. Derya Demirler, Fahriye Dinçer. 12, İstanbul 112-138.
- Sezer, S., 2006. Kadının Emek Tarihine Kısa Bir Bakış. Erişim Tarihi: 30 Ocak 2006. <http://www.emep.org/kadın/oren/sennursezerhtml>
- Shmuelevitz, A., 2002. Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadınların Sosyo-Ekonomik Statüsü: XIX. Yüzyılın Başlarında Yafa Kadınlarının Durumu. Türkler Cilt 14, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 28-32.
- Sılay, K., 2000. Erkeğin Ağzıyla Söylenen Gazel: Osmanlı Kadın Şairler ve Ataerkilliğin Gücü. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 188-203.
- Şeni, N., 2008. Osmanlı Şehri ve Kadın Bedeninin Temsili. Seni Unutursam İstanbul... Çev. Saadet Özen, Şirin Tekeli. Kitap Yayınevi, İstanbul, 13-42.

- Tabak, F. ve Wallerstein, I., 1999. Osmanlı İmparatorluğu, Akdeniz ve Avrupa Dünya Ekonomisi (1560-1800). Osmanlı 3, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 202-209.
- Tabakoğlu, A., 1999. Osmanlı İktisadi Yapısının Ana Hatları. Osmanlı 3, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara. 17-31.
- Tabakoğlu, A., 2002. Yenileşme Dönemi Osmanlı Ekonomisi. Türkler Cilt 14, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 369-424.
- Tanpınar, A. H., 1977. Edebiyat Üzerine Makaleler. haz. Zeynep Kerman). Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Tekin, S., 2010. Osmanlı'da Kadın ve Kadın Hapishaneleri. Tarih Araştırmaları Dergisi, 29(47), 83-102.
- Terzi, M. T., 1999. Samsun Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Osmanlı Toplum Hayatı, Müslim-Gayrimüslim İlişkileri. Osmanlı 4, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 298-303.
- Tezcan, B., 2014. XVI.-XVII. Yüzyıl Şer'iyye Sicillerine Göre Konya'da Kadın. Yüksek Lisans Tezi, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Tokmakçioğlu, E., 1991. Osmanlı Kadın Alemleri. Geçit Kitabevi, İstanbul.
- Toledano, E. R., 1994. Osmanlı Köle Ticareti 1840-1890. çev. Y. Hakan Erdem. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 6 s, İstanbul.
- Toprak, Z., 1992. II. Meşrutiyet Döneminde Devlet, Aile ve Feminizm. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 1. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 220-229.
- Toska, Z., 1999. İstanbul Hayalhanesinde Beliren Kadın Sımaları. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 458-465.
- Tucker, J. E., 2000. Eksiksiz Sevgi: Osmanlı Suriye'si ve Filistin'inde İslam Hukukuna Göre Annelik. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 222-240.
- Tuncer Y., 1992. Mahkeme Sicillerine Göre XV. Yüzyıl Bursa Vakıfları. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Turan, R., 1992. Osmanlıların Kuruluş Yıllarında Türk Ailesi. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 1. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 75-83.
- Uluçay, M. Ç., 1942. XVII inci Yüzyılda Manisa'da Ziraat, Ticaret ve Esnaf Teşkilatı, Resimli Ay Matbaası, 138 s, İstanbul.

- Uluçay, M. Ç., 1992. Harem II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Uluçay, M. Ç., 2001. Osmanlı Sultanlarına Aşk Mektupları, Ufuk Kitapları, İstanbul.
- Uysal, Z., 2014. Osmanlı Toplumunda Kadın (Konya Örneği 1670-1680). Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Uzunçarşılı İ. H., 1984. Osmanlı Devleti'nin Saray Teşkilatı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 147 s, Ankara.
- Ülkütaşır, M. Ş., 1967. Türk Toplumunda Kadının Yeri, Hayat Tarih Mecmuası, 4, İstanbul.
- Üner, M. E., 2016. Osmanlı Döneminde Urfa'da Gündelik Hayatta Kadın. Geçmişten Günümüze Şehir ve Kadın, ed. Osman Köse. Canik Belediyesi Yayınları, Samsun, 621-637.
- Vatter, S., 1998. Şam'ın Militan Tekstil İşçileri: Ücretli Zanaatkarlar ve Osmanlı İşçi Hareketi 1850-1914. Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950. Çev. Cahide Ekiz. İletişim Yayınları, İstanbul, 55-96.
- Veinstein, G., 1998. Çiftlik Tartışması Üzerine. Osmanlı'da Toprak Mülkiyeti ve Ticari Tarım, ed. Çağlar Keyder, Faruk Tabak. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 36-58.
- Yılmaz Koca, K., 1998. Osmanlı'da Kadın ve İktisat. Beyan Yayınları, İstanbul.
- Yüksel, H., 1992. Vakfiyelere Göre Osmanlı Toplumunda Aile. Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi Cilt 2. T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, Ankara, 89-124.
- Yüksel, H., 1998. Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Hayatında Vakıfların Rolü. Dilek Matbaası, Sivas.
- Yüksel, H., 1999. Osmanlı Toplumunda Vakıflar ve Kadın (XVI.-XVII: Yüzyıllar). Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 49-55.
- Zarinebaf-Shahr, F., 2002. Kentsel Alana Kadının Katılımı: XVII. Yüzyıl İstanbul'unda Kadın Vakıfları. Türkler Cilt 14, ed. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 9-27.
- Zarinebaf-Shahr, F., 1999. Lale Devrinde Osmanlı Prensesleri. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 428-433.
- Zarinebaf-Shahr, F., 2000. Osmanlı Kadınları ve 18. Yüzyılda Adalet Arama Geleneği. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 241-250
- Ze'evi, D., 2000. Kudüs: 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi. çev. Serpil Çağlayan. Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Ze'evi, D., 2006. Müslüman Osmanlı Toplumunda Arzu ve Aşk 1500-1900. çev. Fethi Aytuna. Kitap Yayınevi, İstanbul.

Zihnioğlu, Y., 2003. Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği. Metis Yayınları, İstanbul.

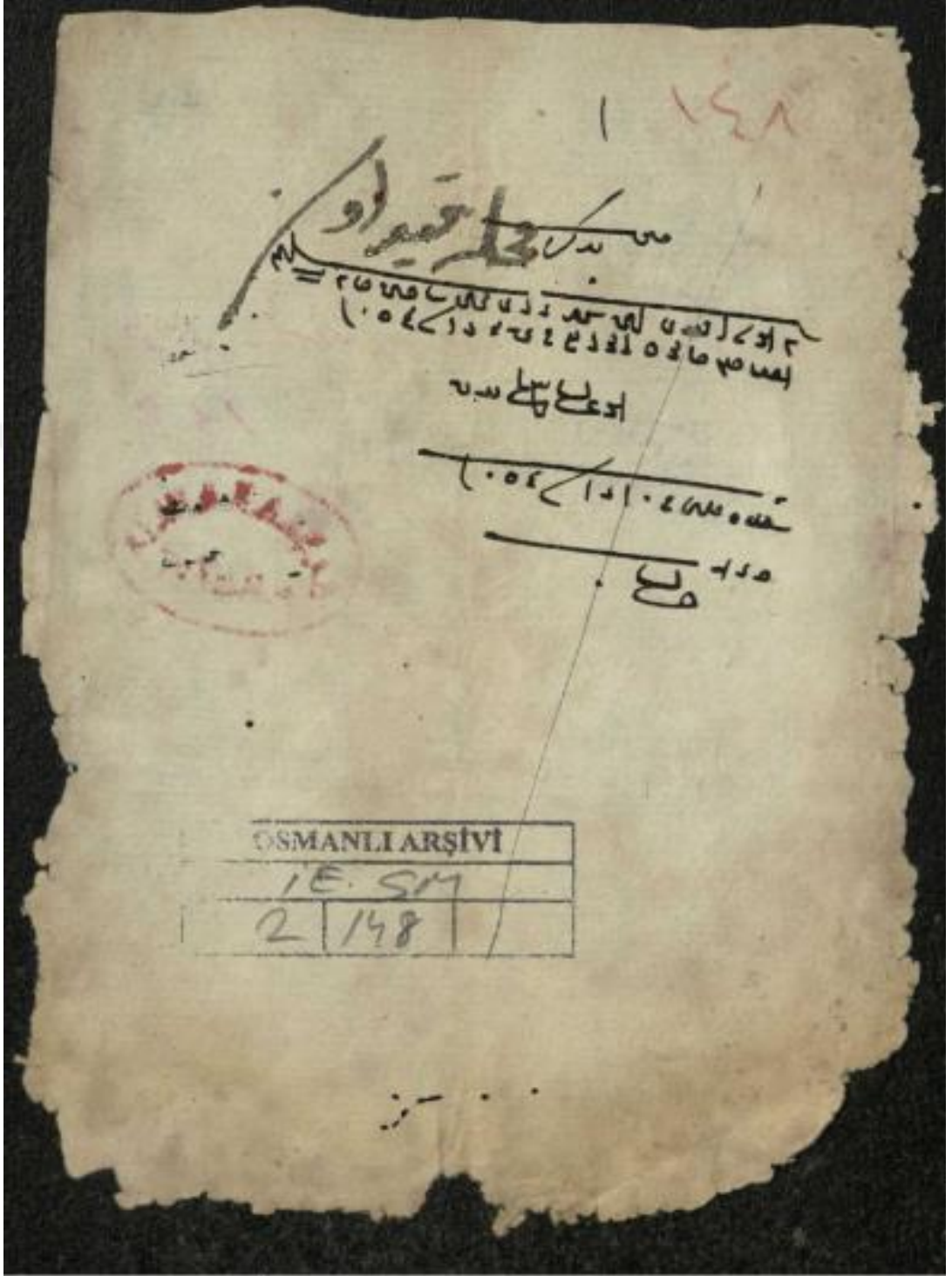
Zilfi, M. C., 2000. Geçinemiyoruz: 18. Yüzyılda Kadınlar ve Hul. çev. Necmiye Alpay. Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 251-283.

Zilfi, M. C., 1999. Osmanlı'da Kölelik ve Erken Modern Zamanda Kadın Köleler. Osmanlı 5, ed. Güler Eren. Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 1999. 474-479.

Zürcher, E. J., 1998. Önsöz. Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine İşçiler 1839-1950. çev. Cahide Ekiz. İletişim Yayınları, İstanbul, 7-14.

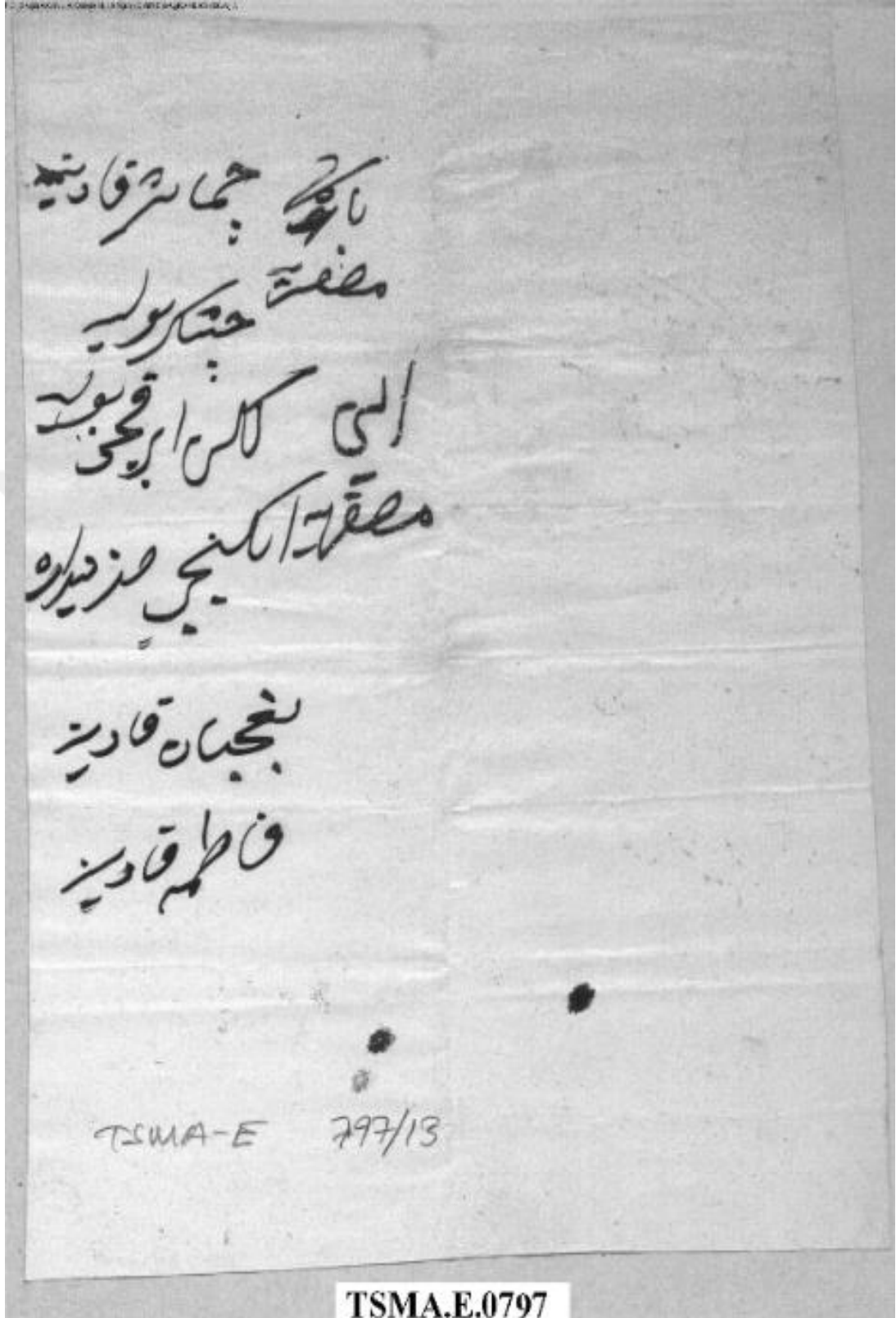


EKLER

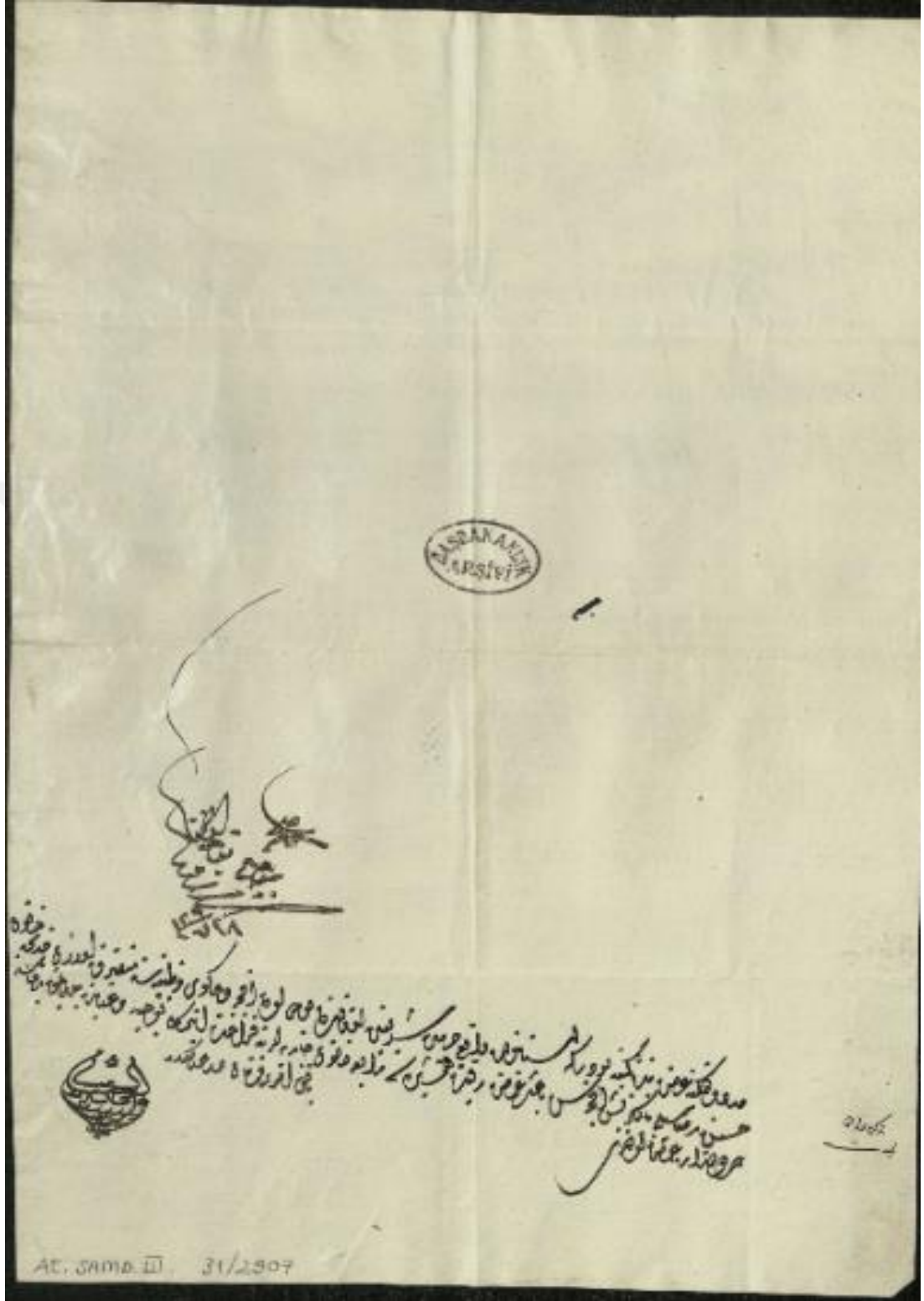


İE.SM.00002.00148.001

EK 1: “Musahibe Hatun’a hane inşası için Şehremini Musa Efendi’ye verilen akçayı mübeyyin makbuz.” [Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), *İbnülemin Saray Mesalihi* [İE.SM] Gömlek No. 2-148]



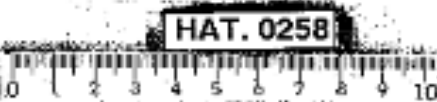
EK 2: “Çamaşırcı kadın ve ibrikçiyle ilgili yapılacak muamele hakkında hatt-ı hümayun.” [Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), *Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi* [TSMA.e] No. 7022/336 Gömlek No. 797-13]



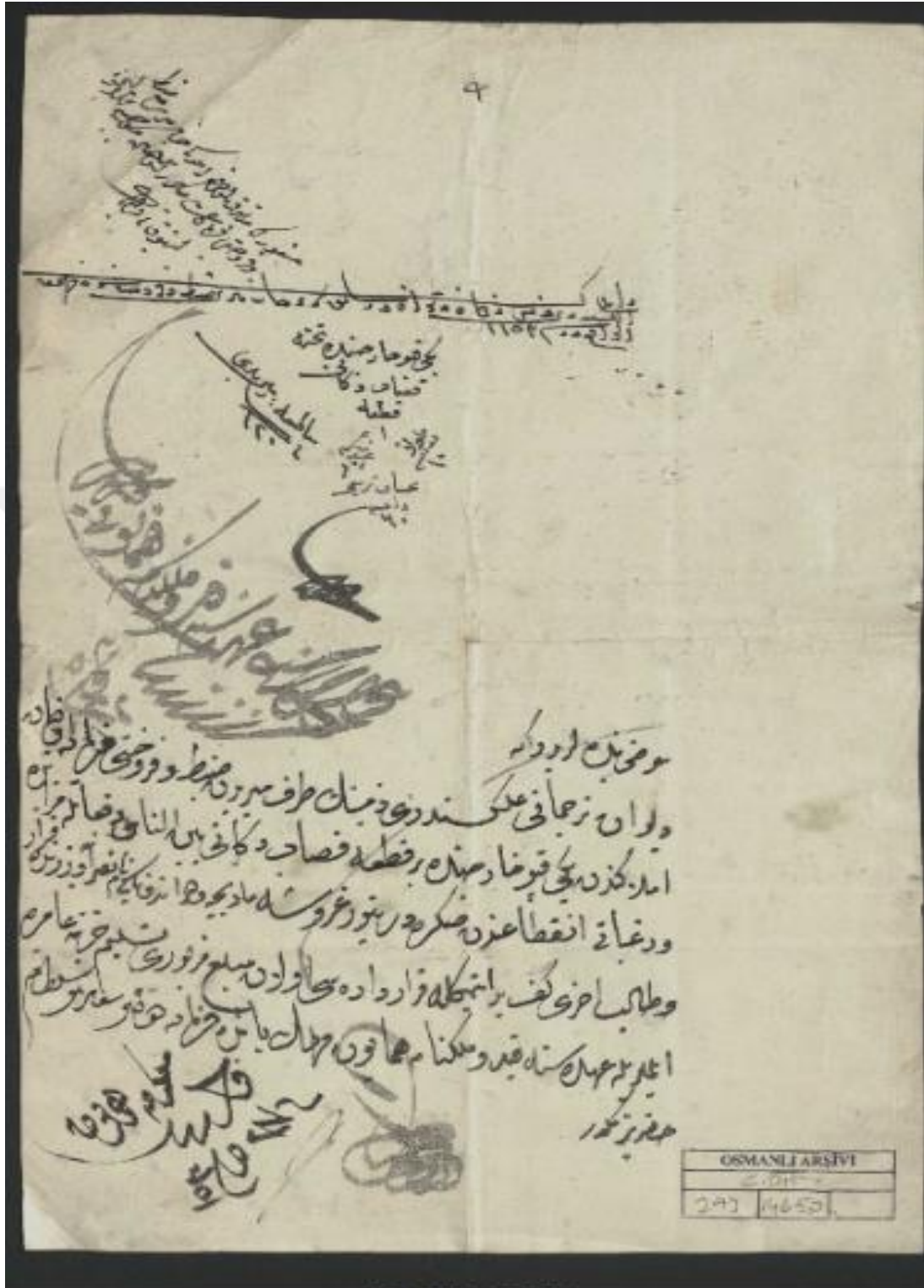
EK 3: “İstanbul’da Haremeyn-i Şerifeyn Evkafı’ndan almak üzere duâgû vazifesine tasarruf eden Hatice Hatun’un kendi rızası ile maaşını Rabia Hatun’a terki.”
[Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), Ali Emiri Ahmed III [AE.SAMD.III]
Gömlek No. 31-2907]

۱۰۰

HAT 258/44843.



210



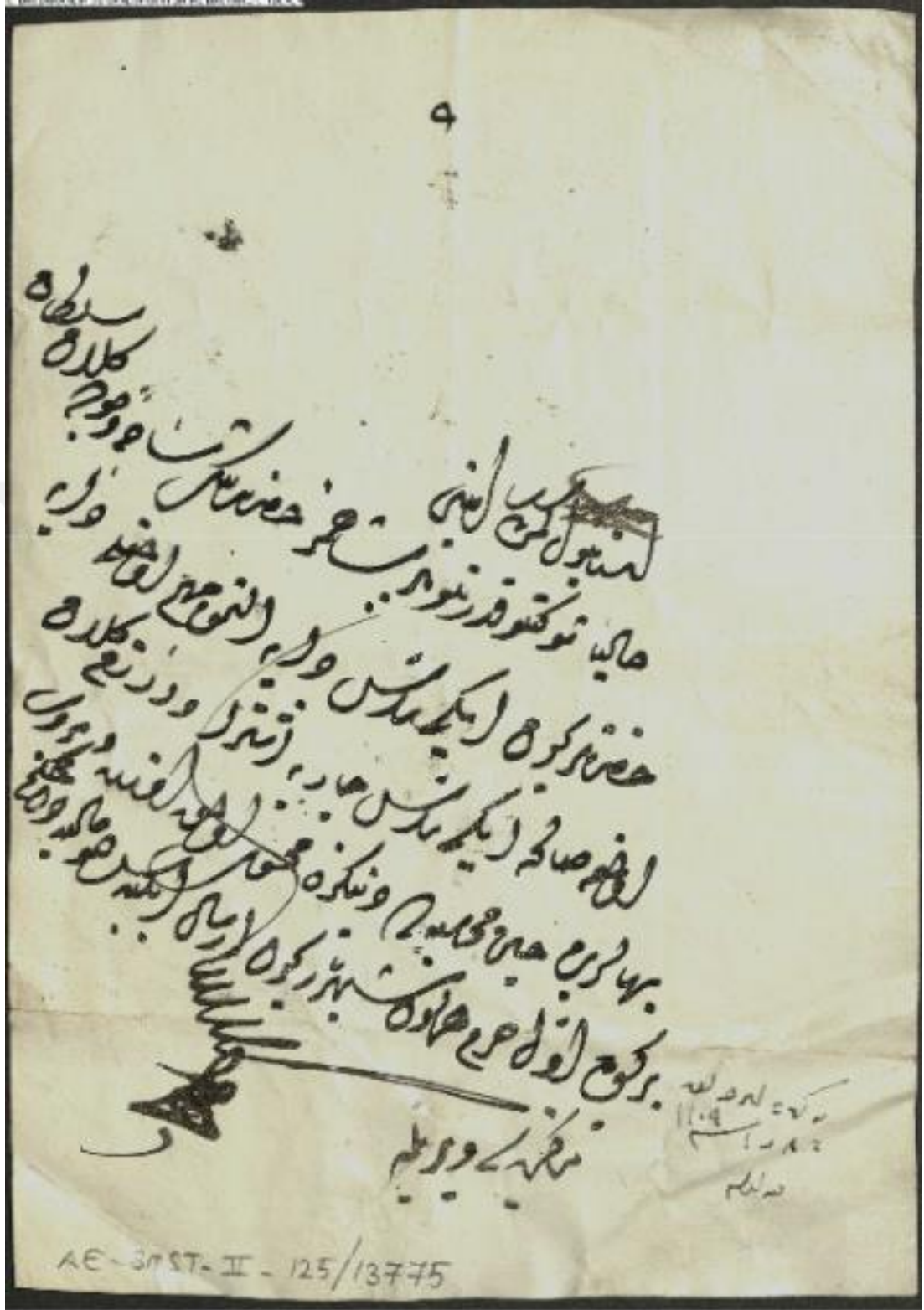
C.DH.00293.14650.001

EK 5: “Divan Tercümanı Aleksandr’ın miri tarafından zabt olunan emlakinden Yenikapı haricinde bir kıta kasap dükkânının bi’l-müzayede dört yüz kuruşa Mariçe Kadın’a satıldığına ve mülknamesinin verildiğine dair.” [Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), *Cevdet Dâhiliye* [C. DH], Gömlek No. 293-14650]



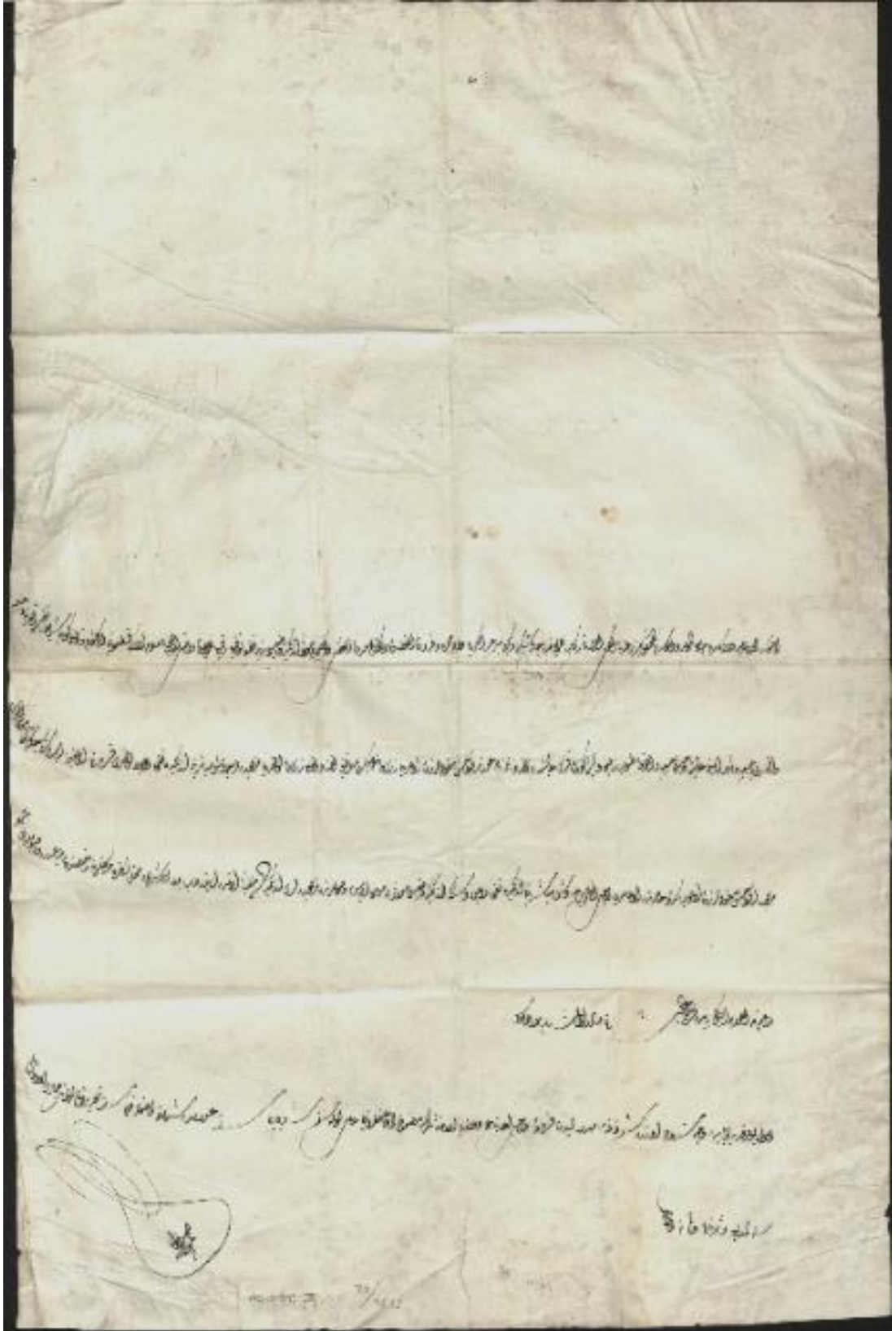
C.M.F.00035.01721.001

EK 6: “Tırhala’da Karadoğan Mahallesinde Akovalızade Şeyh Ahmed Efendi’nin vakfettiği mektepde kız çocuklarına Kur’an-ı Kerim öğretmek üzere Rukiye bt. Receb’in muallime tayin edildiği.” [Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), Cevdet Maarif [C.MF] Gömlek No. 35-1721]



AE.SMST.II.00125.13775.001

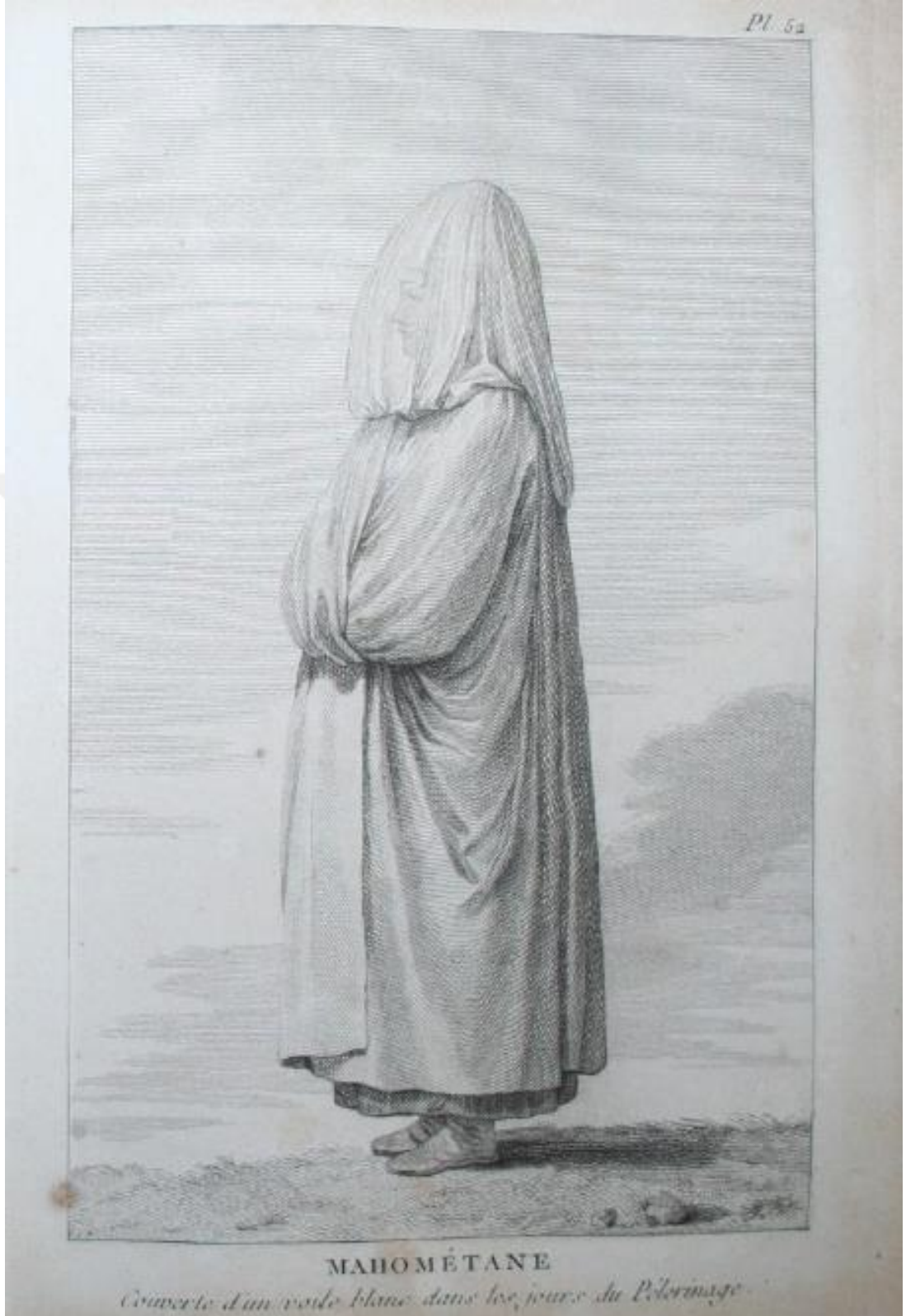
EK 7: “Dünyaya gelen sultanın sūtanne ihtiyaçı için iki daye cariyе temin edilmesi.”
[Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), Ali Emiri Mustafa II [AE. SMST. II.]
Gömlеk No. 125-13775]



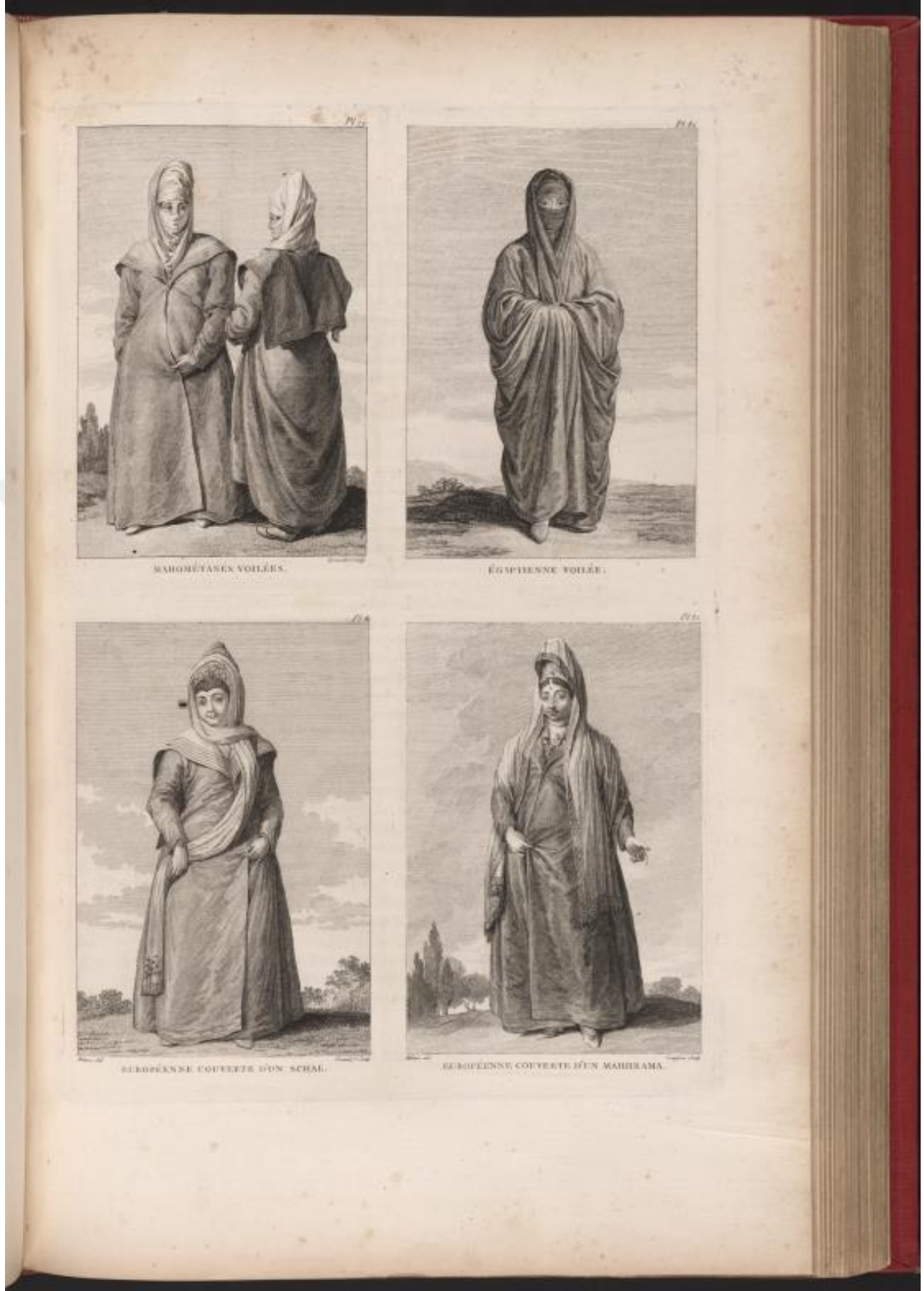
EK 8: “Fahişe makulesinden oldukları tespit edilen bazı avratların zindan hasekisi marifetiyle anz olunarak İznikmid’e nefyedilmeleri.” [Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), Ali Emiri Mustafa III [AE. SMST. III.] Gömlek No. 79-5833]



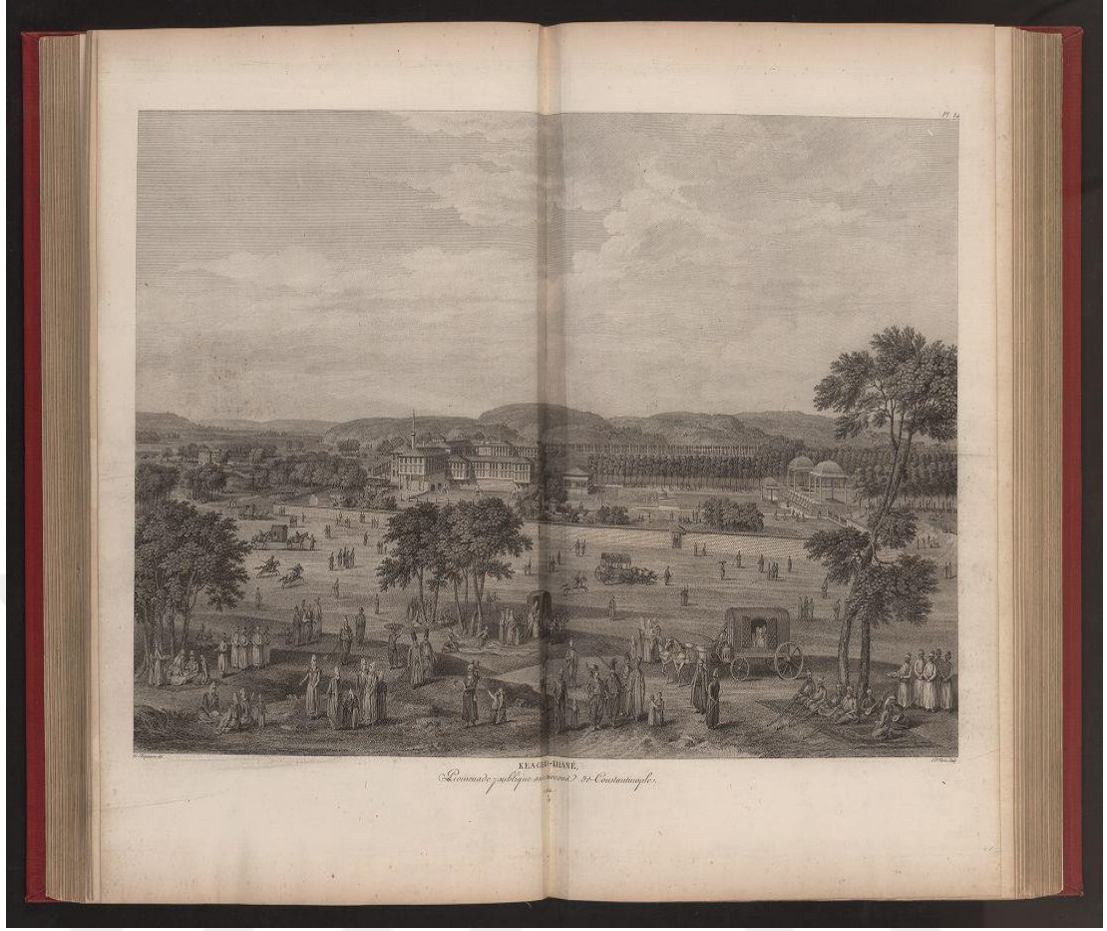
EK 9: Beyrut menşeli bir kadın dokumacı. [Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri (CDA), *Fotoğraflar Tasnifi* [FTG.f.] Gömlek No. 1711-]



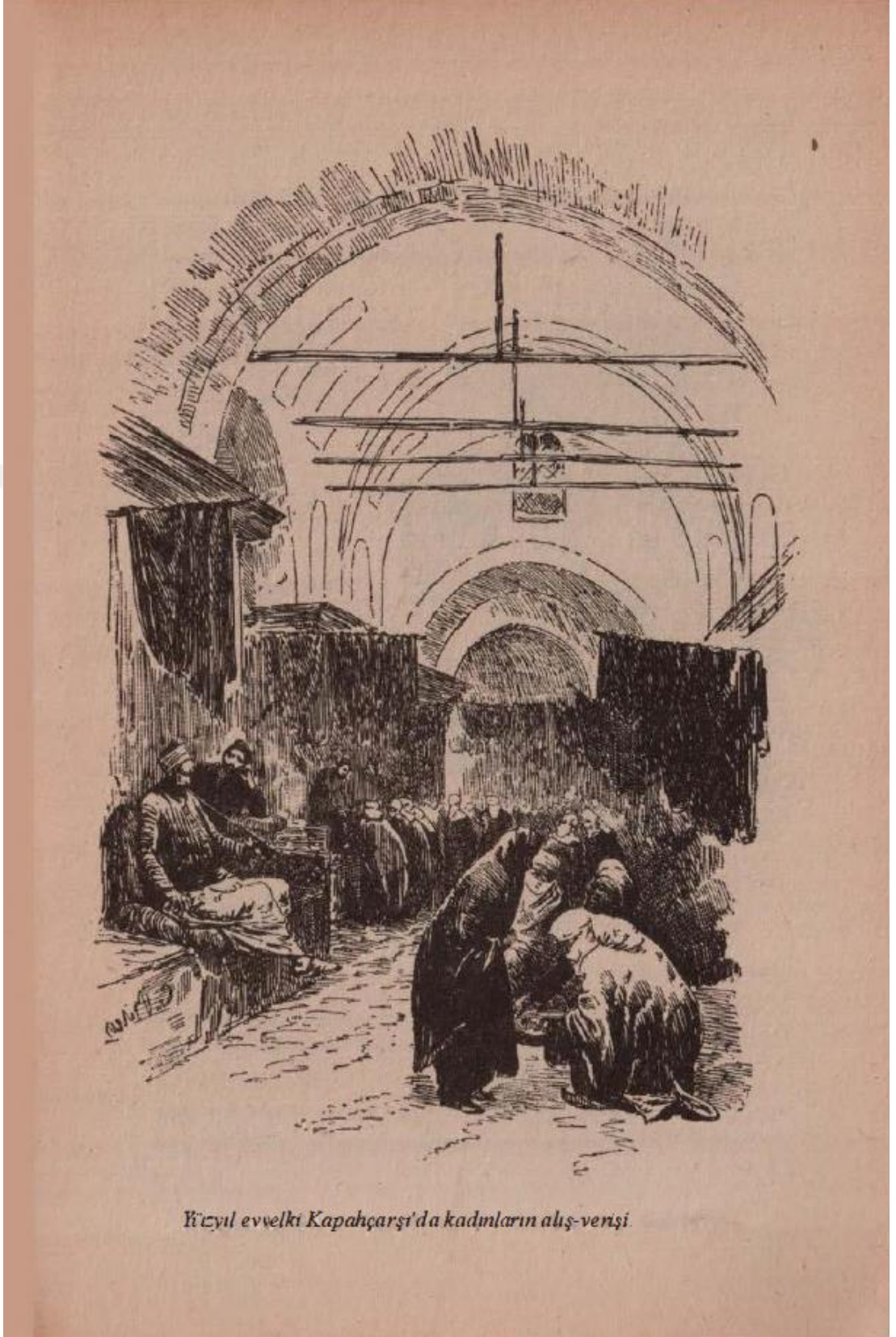
EK 10: Müslüman Kadın. (D'ohsson, M. De M., Tableau Général de L'Empire Othoman [Osmanlı İmparatorluğu Genel Tablosu], Imp. de Monsieur, Firmin Didot, Paris, 1787-1820'den naklen Pre-1801-Imprint Collection, Library of Congress, USA)



EK 11: Peçeli Müslüman Kadın, Peçeli Mısırlı Kadın, Örtünmüş Avrupalı Kadınlar. (D'ohsson, M. De M., Tableau Général de L'Empire Othoman [Osmanlı İmparatorluğu Genel Tablosu], Imp. de Monsieur, Firmin Didot, Paris, 1787'den naklen Pre-1801-Imprint Collection, Library of Congress, USA)



EK 12: Kâğıthane'de Mesire Alanı. (D'ohsson, M. De M., Tableau Général de L'Empire Othoman [Osmanlı İmparatorluğu Genel Tablosu], Imp. de Monsieur, Firmin Didot, Paris, 1787'den naklen Pre-1801-Imprint Collection, Library of Congress, USA)



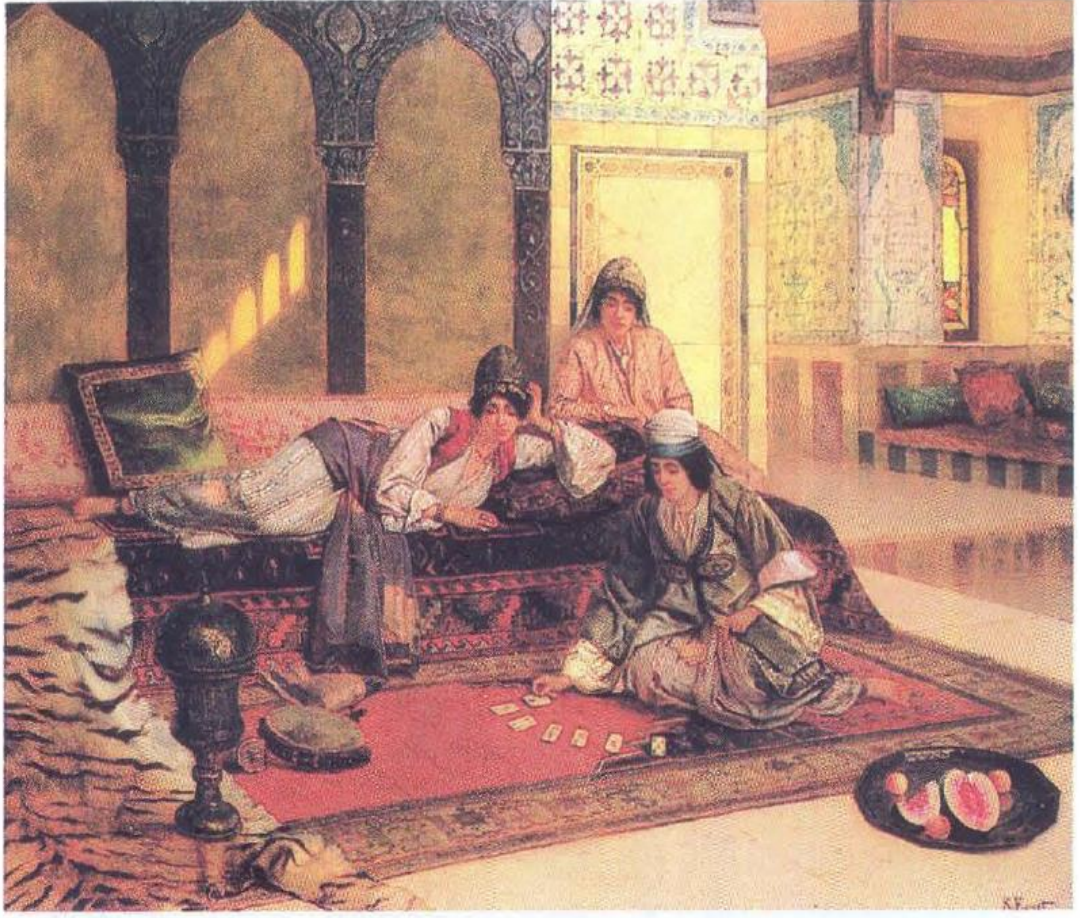
Yüz yıl evvelki Kapalıçarşı'da kadınların alış-verişi

EK 13: Kapalıçarşı'da kadınların alışverişi. (Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, (Haz. Niyazi Ahmet Banoğlu), Kervan Kitapçılık, İstanbul, s. 31)



16. yüzyılın sonları 17. yüzyılın başlarında çengiler (rakka-seler) kendilerine özgü giysileriyle (Avusturya Milli Kütüphanesi).

EK 14: 16. yüzyıl sonları 17. yüzyılın başlarında çengiler (Tokmakçioğlu, E., *Osmanlı Kadın Alemleri*, Geçit Kitabevi, İstanbul 1991, s. 140)



Harem'de fal açan kadınlar...

EK 15: Harem’de fal açan kadınlar (Tokmakçioğlu, E., *Osmanlı Kadın Alemleri*, Geçit Kitabevi, İstanbul 1991, s. 140)



EK 16: “Ebe kadın, 1818 civarı. (Anonim) Elinde tuttuğu âsâ devlet tarafından verilmiştir ve onun önemli bir iş kadını olduğunu ifade eder.”

(*Çağlar Boyunca Anadolu’da Kadın*, (haz: Selmin Kangal-Nurhan Turan-Banu Mahir), T.C. Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 1993, s.219’den naklen, Esra Baş, *Arşiv Belgelerinden Hareketle XVIII. Y.y. Osmanlı Toplum Hayatında Kadın*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 201)