

Osmanlılarda Aile ve Kadın

*Muallâ Kavuncu**

Giriş

Bu yazıda Osmanlı döneminde aile yapısı, evlilik ilişkileri ve kadının durumu üzerinde durulacaktır.

Konu üzerinde ciddî tarihî ve sosyolojik araştırmalar yok denecek kadar azdır. Bununla beraber genel olarak Türkiye'de kadın konulu çalışmalarda kısmen temas edildiği görülür. Ancak, bu tür çalışmaların çoğu genel kanaatler üzerine bina edilmiştir. Konu genellikle Cumhuriyetle birlikte kadına verilen haklar bağlamında ele alındığından, Osmanlılar hakkında yazılanlar ilmî olmaktan çok ideolojik endişeler taşımaktadır. Özellikle Osmanlı harem hayatı ve Harem-i Hümayun konusunda yazılanlar tümüyle hayalî-efsanevî bir karakter arzeder.

Bu makale belgelere dayalı bir tarih çalışması olmaktan çok, Osmanlılardaki, özellikle de Osmanlı klasik dönemindeki aile yapısı, evlilik ilişkileri, kadının durumu ve kadın anlayışı hakkında çok genel hatlarıyla da olsa bir fikir verme amacındadır. Bu amaçtan hareketle, Osmanlı hukuku büyük ölçüde İslam hukukuna ve örfeye dayandığından, İslam aile hukukuna ve toplum geleneklerine bakarak; ayrıca

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

o dönemde yazılmış aileyle ilgili bazı eserleri ve fetvaları tarayarak konu aydınlatılmaya çalışılmıştır. Burada daha ziyade, İslam hukukuyla uygulama arasındaki ilişki (sapma ve paralellikler) üzerinde durulmuştur.

Osmanlı sosyal yapısı, eski Türk toplumundan gelen etkiler yanında, büyük ölçüde İslamî etkilerle ve İran, Arap, Bizans etkileriyle şekillenmiştir. Dolayısıyla aile yapısı ve kadın anlayışı bakımından da aynı etkileri taşır.

Eski Türk Toplumunu

"Eski Türk toplumu" denince genellikle müslüman olmamış Türkler anlaşılır. Bu dönemin bilinen kısmı M.Ö. 300'lerde Hunlar'dan başlayarak, yaklaşık M.S. 10. yüzyıla kadar uzanan onüç asırlık bir dönemdir ve bunun bir de bilinmeyen tarih öncesi vardır. Buna göre "Eski Türk toplumu" içinde, aralarında büyük farkların mevcut olduğu ve ayrıca bu çok uzun zaman zarfında büyük dönüşümler yaşamış olan çok çeşitli Türk toplulukları söz konusudur. Bunların tümünün homojen bir yapı gibi "Eski Türkler" olarak ele alınması yanıltıcı olmaktadır. Meselâ, sosyolojik olarak bakıldığında, aynı zaman dilimlerinde avcı-toplayıcı hayat tarzını, sürü ekonomili göçebe hayat tarzını, tarım veya ticarete dayalı köy ve şehir hayatını yaşayan Türk toplulukları mevcuttur. Bu topluluklar dil ve din gibi kültür unsurları bakımından da farklıdır. Bu bakımdan eski Türk toplumu için tek bir aile modeli veya homojen bir kadın anlayışı tesbit etmek mümkün değildir. Belirtilen yapıların ayrı ayrı ele alınması ve Osmanlılar üzerindeki etkinin de buna göre değerlendirilmesi gerekir.

1. Varsayımlar

Özelde Türk tarihine ilişkin ve genelde antropolojik ve sosyolojik bilgilerin ışığında, eski Türk toplumuna dair ve Osmanlı toplum yapısıyla da dolaylı olarak alakalı bazı varsayımlarımız şunlardır:

1. Diğer bütün toplumların tarih öncesinde söz konusu olan cinslerarası simetrik-tamamlayıcı model, eski Türklerin tarih öncesi için de söz konusudur. Cinslerarası simetrik-tamamlayıcı ilişkilerde, cinsiyete dayalı bir işbölümünün ve farklı rollerin varlığına rağmen kadın ve erkek eşdeğerdedir.

2. Diğer bütün toplumlar gibi, eski Türk toplumu da bilinen tarihinden (yaklaşık M.Ö. 300) bugüne kadar ataerkil özellikler göstermektedir. Bu ataerkil yapı, Türklerin oldukça uzun süren sürü ve yağmaya dayalı göçebelik hayatları boyunca

giderek pekişmiş ve inanç alanında kendini "atalara tapma" şeklinde göstermiştir.

3. Bununla beraber göçebe hayat tarzı, bazı tarih öncesi kalıntılarla da birleşerek kadının tamamen değersizleşmesi ve tecridini engellemiştir.

4. İslam öncesinde yerleşik-şehirli hayata geçen Türk topluluklarında bu hayat tarzı, Budizm, Maniheizm gibi dinî etkiler altında mevcut ataerkil yapıyı daha da pekiştirmiş, kadının fonksiyonelliğini yitirmesine ve tecridine yol açmıştır.

5. Yerleşik-Şehirli uygarlık içinde İslamlaşan Türk topluluklarıyla, göçebe olarak İslamlaşan Türk topluluklarının yeni dinden etkilenmeleri arasında, özellikle cinsiyet ilişkileri ve algıları bakımından bâriz farklar vardır.

6. İslam dini, özünde ataerkil değil cinslerarası simetri ve tamamlayıcılığın olduğu bir dindir. İslamiyet, göçebe yapılarda, ataerkil kültürün temeli olan atalar tapıcısına son vererek ve madde üçte belirtilen nedenlerden dolayı eski ataerkil yapıyı önemli ölçüde değiştirmiştir. Şehirli Türklerin kadının fonksiyonsuz ve tecrit olduğu hayat tarzı ise, İslama rağmen devam etmiş, hatta İran, Arap, Bizans etkileriyle daha da pekişmiştir.

Şimdi bu varsayımlara dayanarak, Osmanlı toplumunda cinsiyet algı ve ilişkilerinin hangi etkiler altında şekillendiğine bakalım.

2. Göçebe Oğuzlar ve İslam

Osmanlıları meydana getiren Oğuz Türkleri göçebe olarak İslamiyeti benimsemişler, daha sonra tedricî olarak yerleşikliğe ve şehir hayatına geçmişlerdir.

Göçebe Oğuzların yaşantılarını anlatan Dede Korkut hikayeleri, bir destandan kopmuş parçalar olmakla beraber, büyük oranda reel ipuçlarını barındırmaktadır. Geç bir dönemde (XIV. Yy.) kaleme alınmış olması ve yoğun İslamî etkiler taşıması itibarıyla Osmanlıların ilk dönemlerini anlamada önemli bir kaynaktır. Dede Korkut'taki kadın anlayışı ve cinsiyet ilişkileri, yine XIV. Yüzyıla ait bir kaynak olan İbn Batuta Seyahatnamesi'ndeki bilgilerle büyük oranda örtüşmektedir. Buna göre, Osmanlıların asil unsuru olan Oğuzlar, İmparatorluğun kuruluş döneminde, oldukça eşitlikçi, kadının tecrit edilmediği, değerli ve fonksiyonel olduğu bir yapı göstermektedirler.

Göçebe Türk topluluklarında, hayat şartları nedeniyle ve bazı tarih öncesi kalıntıların da etkisiyle, ataerkil yapıya rağmen kadının fonksiyonelliği devam etmiş ve kadın, tecrit edilmemiştir. İşte kuruluş döneminde Osmanlı Türkleri bu durumdaydı ve İslam dininin bu topluluk üzerindeki etkisi henüz canlı ve tazeydi. Bu yüzden İslam'ın kadını ve anneyi yücelten anlayışı uygun bir ortam bularak

yerleşti. İslam'ın kadın ve erkeği Allah'ın eşit kulları olarak kabul etmesi, tek yaratıcı ve hakim olarak Allah'ı görmesi ise, eski atalar tapıncının izlerini tamamen yok etti. Orta Asya Türkleri arasında Hoca Ahmed Yesevî çevresinde yerleşmiş olan, Allah sevgisine dayalı, hoşgörülü tasavvufi İslam anlayışının bu dönemde Anadolu'ya uzanan baskın etkisinin de bir faktör olarak ilave edilmesi gerekir.

Diğer taraftan şehirli hayat tarzının şekillendirdiği, Uygur-Karahanlı-Selçuklu şehir kültürlerinin bir devamı mahiyetinde ve yoğun İran etkileri altında, kadını fitne kabul ederek tecrid eden anlayış ilerleyen dönemlerde Osmanlı sarayına ve şehir merkezlerine hakim olmaya başlamıştır. Bu etkilere, Bizans etkisinin de ilavesiyle Osmanlı klasik döneminde harem müessesesi ortaya çıkmış başta İstanbul olmak üzere büyük şehir merkezlerinde konak tipi aile hakim olmuştur.

Bununla beraber kadının fonksiyonsuzlaşması ve tecridi daha çok üst sınıflarda görülen, büyük şehirlerle sınırlı olan bir olgudur. Anadolu'da özellikle kırsal alanda yer yer devam eden göçebelik ve tarım kültürü içinde, zaten hayat şartları buna izin vermediği için kadının fonksiyonelliği devam etmiş ve tecridi de tam olarak gerçekleşmemiştir. Ancak kadına erkeğin aşağısında bir statü verilmesi ve daha değersiz kabul edilmesi merkezden kenara doğru yayılan bir zihniyet olmuştur.

Şimdi kabataslak çizdiğimiz bu manzaraya biraz daha yakından bakalım.

3. Tarih öncesi İzler, Ataerkilleşme Süreci ve İslam

Türklerin İslam öncesi inançlarının en eski izlerinde dişi unsurların büyük bir yer tuttuğu görülür. En ünlü ve güçlü şamanların kadınlar olması yanında, Ak Ana, Yayıcı, Umay büyük dişi tanrılar, Aysıt yaratıcı ve koruyucu dişi ruhlar zümresi, emegetler yardımcı dişi ruhlar, Güneş, Zühre yıldızı, yer, orman, su, ateş (ot), ışık üremeyi sağlayan dişi kutsallıklardır. İkel dinlerin kutsal evren anlayışında herşey kutsal ve eşdeğerdir. Aynı şekilde ilk toplum örgütlenmesinde, üyeler arasında hiyerarşik bir ilişki yoktur. Dolayısıyla, cinsiyete dayalı bir işbölümünün ve farklı rollerin varlığına rağmen, cinslerarası hiyerarşi de söz konusu değildir. Bu işbölümünde toplum adına kutsal ilişkiyi yürütme görevinin daha çok kadına düştüğü ve kutsal alanda, yaratıcı, üretici, koruyucu özellikleriyle dişi unsurların ağırlıkta olduğu anlaşılmaktadır.

Hayvanların evcilleştirilmesiyle sürü ekonomili göçebe aşiretlerin ortaya çıkması, aşiret örgütlenmesine geçmeyi sağlamış; avcı erkeğin sürü sahibine ve yöneticiye dönüşmesiyle de riyaset sistemi başlamıştır. Bu süreçte, inanç düzeyinde dişil unsurların önemi sürerken, bir yandan da sürü sahipliği, savaşçılık, yöneticilik

özelliklerinin atfedildiği eril unsurlar ağırlık kazanmaya başlamıştır. Kabileler federasyonu şeklindeki Hakanlık teşkilatında ise hakan ve hakan soyunun kutsandığı, kutsal babasoyu anlayışının ve atalar tapıncının yerleştiği görülmektedir. Dünyevî güç sahibi hakan ve aile reisleri aynı zamanda dinî otorite sayılırken, kadınların ağırlıkta olduğu eski kutsallık alanı "büyücülük" sayılmaya başlamıştır. Böylece, yerleşen hiyerarşik düzenin inanç düzeyine yansması; din ve büyü olgularının ayrışması, dünyevî güçle birleşen din alanının erkeğe ve giderek olumsuz bir nitelik kazanan büyü alanının kadına bırakılması şeklinde olmuştur. Kutsal babasoyu anlayışı ve atalar kültü yerleşirken, eski dişi yer kültürünün yerini eril göktengri inancı almış, herşeyi kapsayan kutsal evren anlayışı yerini gök-yer altı, iyi-kötü, ak-kara, sağ-sol şeklinde beliren dualist bir anlayışa bırakmıştır. Ataerkilleşme sürecinde dinî alanın atalar kültüründen ibaret kalmasıyla dağ, ocak, ağaç gibi eski kutsallıklar ata ruhu veya ata ruhları mekanı olarak kutsanmaya başlamışlar, geyik, kuş, kuğu gibi dişi motiflerin yerini kartal, şahin, kurt, ayı, aslan, boğa gibi eril motifler almıştır. Bazı dişi kutsallıklar erilleşip ata olurken, bazı dişi kutsallıklar da tehlikeli kötü ruhlara dönüşmüşlerdir. Kahramanlar ve yöneticiler atalar kültürüyle bütünleşerek yarı ilahlaşmışlardır. Kahramanlık kültürü göçebelikten sonra ve İslamî dönemde cihat, gazâ, fetih kültürü şeklinde devam etmiştir. Destanlarda kahramanlar yönetici, zengin, güçlü ve yarı-ilahtırlar. Bu destanlarda manevî gücün tek başına önemsenmediği, kahramanın fizik gücünün, yağma ve sürüler aracılığıyla zenginliğinin ve yönetme gücünün ön plana çıktığı görülmektedir.

Boy içi evlenmenin yasak olması (ekzogami) evliliklerin kız kaçırma şeklinde olmasına yol açmıştır. Bazen de iki boy anlaşarak kızlarını değiştirmekte veya bir boy diğerine satmaktadır. "Kalın" âdeti bu tür anlaşmalar neticesinde doğmuştur. Eski devirlerde kalın, boy üyeleri tarafından ortaklaşa ödenir ve alan boyun üyeleri arasında paylaşırdı⁽¹⁾. Ekzogami, kız kaçırma ve kalın âdetleri çeşitli başka âdetlere yol açmıştır. Bunlar arasında en dikkat çeken, levirat tipi evliliklerdir. Bu evlilik tipinde baba ölünce dul kalan karısıyla üvey oğul veya ağabey ölünce dul kalan karısıyla hayattaki kardeşi evlenir⁽²⁾. Bu âdet kalını ödenen gelinin aile malı sayılmasıyla alâkalıdır. İbn Fazlan'ın da Türklerde levirat evliliğini tesbit etmesi, âdetin X. Yüzyılda devam ettiğini göstermektedir. Bugün Anadolu'nun bazı yörelerinde, ölen ağabeyin eşiyle evlenme geleneği hâlâ devam etmektedir. Levirat

1 Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, TTK, 1987, Ankara, s. 341-348.

2 Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Kömen yay., 1979, Ankara, s. 16
Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, 1976, İstanbul.

evliliği, eski Türklerde çok eşliliğin bulunduğunu gösterir. İbn Fazlan'a göre de kadın sayısının fazla olması ve yakınlarının dullarla evlenmesi şartı çok eşliliğe yol açan faktörlerdir³. Tukey ve Hazer hükümdarlarının "harem"leri bulunduğu dair bilgi⁴, Türkler'de harem usulünün İslamî etkilerle ortaya çıktığı ve Osmanlı saray ve konaklarına özgü olduğu şeklindeki yaygın kanaat karşısında dikkat çekicidir.

Bu ataerkil geleneklerin çoğu, Türklerin İslamiyeti kabulünden sonra, büyük ölçüde kalkmıştır. Meselâ Ögel, "eski Türk geleneklerinde gerçek büyükanne yalnızca babaanne idi, ancak gelişmiş Batı Türkleri ile Anadolu, babaanne ile anneanne arasında fark gözetmemiştir" demektedir⁵. Eski sonsuz baba hakkı anlayışının yerini Dede Korkut'ta "ana hakkı, Tanrı hakkı" anlayışı alır. Kalın âdeti, İslam'daki "mehr" kurumunun etkisiyle alınan paranın kızın çeyizi için kullanılmasına dönüşmüştür. Bununla beraber bazı yörelerde "başlık" veya "kalın" İslamın "mehr" kurumuna aykırı bir şekilde uygulanmaya devam etmiştir. Eski Türklerde kalın yanacağı için aile üyelerinin kadının boşanmasını engellemesine karşılık, mehirin kadının tasarrufunda olması onun boşanmasını kolaylaştıran bir faktör olmuştur. İslam'dan sonra kadınların sakatlık, iktidarsızlık veya başka nedenlerle boşanma talebinde buldukları görülmektedir.

Ataerkilleşme süreci, sürü ekonomisine geçişle birlikte başlamasına ve kadın başlangıçtaki statüsünü ve değerini yitirmesine rağmen, göçebe toplumdaki fonksiyonelliği nedeniyle hâlâ önemlidir ve göçebe hayat şartları nedeniyle tecrit olmamıştır. Göçebe toplumlarda nüfus faktörü ve dolayısıyla kadın, doğurganlığı ve çocukların sosyalizasyonundaki rolü nedeniyle önemlidir. Erkeklerin savaşta ve avda oldukları zamanlarda kadın, çocukları, sürüleri, barınak ve gıdaları korumaktan sorumludur. Hayvansal gıdaların yapımı, denetimi, saklanması; giysi ve barınak yapımı, çocukların bakım ve sosyalizasyonu kadına aittir. Göç tabiat şartlarında kadın da erkek kadar güçlü, cesur, atak olmak zorundadır. Bu bakımdan göçebelerde kadın ve erkek arasında çok büyük farklılık yoktur.

Bu göçebe yapı özellikleri, tarıma dayalı yerleşik (köy) yapılarda da nisbeten devam etmiştir. Tarımsal üretimde kadının faal olması, eski yer (toprak ana) kültürünün izleri, yine nüfus faktörünün önemi nedeniyle kadının doğurganlığı, onu

3 İbn Fazlan Seyahatnamesi, 1975, İstanbul, s: 116.

4 Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, 1976, İstanbul, s: 108;

İbn Fazlan Seyahatnamesi, 1975, İstanbul, s: 78.

5 Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Kömen yay., 1979, Ankara, s: 170.

önemli ve fonksiyonel kılar. Burdaki hayat şartları da kadının tecridine fazla müsait değildir.

Elbette bu yapılar tamamen ayrılmış bir şekilde bulunmazlar. Sürü sahipleri avcılığa, çiftçiler hayvancılığa devam etmekte ve tümü de savaşçı özellikler taşımaktadırlar. Ayrıca farklı derecelerde uygarlık etkilerine de aşık olmuşlardır ve yerleşik-tarımcı yapılar bu etkilere diğerlerinden daha fazla maruzdurlar.

Kadının fonksiyonelliğini yitirip salt cinsel objeye dönüşmesi ve tecridi, ancak refah düzeyi yüksek, ticarete dayalı yerleşik kent ve kasaba hayatı içinde gerçekleşmiştir. Bu hayat tarzına, Asya'nın göçebe topluluklarından çok daha önce geçen Batı toplumlarında kadının cinsel objeye dönüşmesi de çok daha erken başlamıştır. Bu farklılaşma, Batı toplumlarıyla göçebe hayat tarzı içinde İslamlaşan Türk toplulukları arasında, ikincilerin yerleşikliğe geçmelerinden sonra da devam etmiştir. Bunda, uzun süren göçebelik hayatının, yakın zamanlara kadar tarım toplumu olmanın ve İslamın eşitlikçi hükümlerinin etkisi vardır.

İslam'ın eşitlikçi hükümleri, mevcut ataerki yapının ve komşu kültürlerin etkisiyle çok fazla işlerlik kazanamamıştır ama yine de göçebelik etkileri ve İslamın eski dişil izleri canlandırmış olması, İslamın bu yönüne Türkler arasında diğer İslam topluluklarından daha fazla işlerlik kazandırmıştır. İslam, göçebe kültürde kalıntı halinde devam eden eski ana-kadın, yer kültü ve diğer dişil kültürlerin canlanmasına yol açmıştır. Yer kültü, kutsal toprak-ana anlayışına dönüşmüş, kahramanlık kültürü içinde kadın, en azından kahramanları doğuran analar olarak saygı görmüş ve kadının eski manevî etkinliği İslam'la bütünleşerek yeniden ortaya çıkmıştır. Meselâ ünlü velilerden Geyikli Baba manevî yolculuklarına dişî bir motif olan geyikle çıkmaktadır. Yine, Manas destanının kadınları İslam diniyle erkeklerden daha fazla bütünleşmiş görünmektedirler. Tanrıya itaat eden, Mekke erenlerinden yardım alan, erkeklere namazı öğütleyen kadınlara karşılık; Manas kendini Tanrı ilan etmekte, ancak bir savaşta yaralandığı zaman kulluğunu idrak etmektedir. Semetey, karısının rüyasını saçma bularak ona inanmadığı için felakete uğramıştır.

Göçebe ve tarımcı Türk topluluklarında kahramanlık kültürü içinde, kadında aranan ilk ve tek özellik fizikî güzellik değildir. Güzellikle beraber kadında dayanıklılık, cesaret hatta kahramanlığa önem verilmiş; tasavvuf kültüründe ise, erkte olduğu gibi olgunluk, koldan işleyen tasavvufî kültürde, bazen eşki zühdanî etkilerle kadını fitne, şeytan sayan bir anlayış da yer alır.

Refah düzeyinin yüksek olduğu kent-konak hayatında, özellikle Osmanlı klasik döneminde, hem hayat tarzı hem de komşu kültürlerle kurulan sıkı ilişki nedeniyle

kadının cinsel objeye dönüşmesi ve tecridiyle karşılaşılır. Bu algılama, giderek merkezden kenara doğru yayılmıştır.

Ancak, Batı literatüründe abartılı bir şekilde yer alan, harem, cariyelik, çok eşlilik olguları, bütün topluma şamil edilemeyecek sınırlı olgulardır. Hatta halk arasında Âhilik, Bacıyân-ı Rum gibi kuruluşlar ve bazı tarikatler aracılığıyla çok farklı mekanizmalar gelişmiştir. En azından XV. yüzyıl ortalarına kadar bu durum geçerliliğini korumuş, ancak bu yüzyıldan sonra, üst kesimde artan yozluklar üstelik avamileşerek bazı halk tarikatlerine sirayet edebilmiştir. Bu arada Ortaçağ Avrupasının diri diri yakılan cadıları, bekaret kemerleri, cinselliği günah sayan ve bundan Havva'yı ve kızlarını sorumlu tutan anlayışıyla bu kültürün tanışık olmadığı unutulmamalıdır.

Göçebe Oğuzların destanı olan Dede Korkut'taki kadın algısı ve cinsiyet ilişkileri, Karahanlı üst sınıfının zihniyetini yansıtan Kutadgu Bilig'deki kadın algısı mukayesesi, söylediklerimize dair önemli ipuçları vermektedir.

5. Kutadgu Bilig

Kutadgu Bilig, ilk müslüman Türk devletlerinden Karahanlılar döneminde, 1069-70 yıllarında yazılmıştır. Eserde kadın üzerine söylenenler, eserin hacmine oranla çok az yer tutmasına karşılık, çok kesin hükümler şeklindedir. Sıralarsak:

“Kadını boş bırakma, kapalı tut.”

“Korkak insanlar kadınlara benzerler.”

“Aslında bu kızlar doğmasa, doğarsa yaşamasa iyi olur.”

“Yemekte içmekte kadını erkeklere katma, katarsan ölçüyü kaçıırırlar.”

“Kadının aslı ettir, eti muhafaza etmeli, gözetmezsen et kokar.”

“Evin kapısını kilitle, eve erkek sokma.”

“Bunlarda vefa yoktur.”

“Kadının meyvası zehirdir.”

“Erkek insan sözünden dönmez, dönenleri sen kadın bil.”⁽⁶⁾

Bu görüşleri Yusuf'un şahsî fikirleri olarak yorumlamak oldukça imkânsızdır. Onun konumunda, itibarlı ve sorumlu bir devlet adamının, hayatın merkezinde yer alan böylesine hassas bir konuda, mensubu olduğu çevrenin anlayışından uzak, uç düşünceler öne sürmesi beklenemez. O halde bu görüşler Karahanlı şehir toplumunun, en azından saray çevresinin ve üst sınıfın görüşlerini yansıtmaktadır.

6 Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig, 1974, Ankara, Beyit. 4511-4522.

Eserde İslamî etkiler oldukça fazla ve çok açıktır. Eser üzerinde çalışanların çoğu Fars-Arap etkisi üzerinde dururlar. Bunun yanında İslam öncesi Türk kültürünün etkileri de açıktır. Bu asrın, Yusuf Hac Hacib ve Kaşgarlı Mahmud gibi müslüman Türk aydınları, eskiden yerleşmiş Budist ve Maniheist şehirli ailelerin çocuklarıdır⁽⁷⁾. Yusuf'un kadınlara ilişkin düşünceleri, onun müslümanlığından çok Fars kültürünün ve Budist-Maniheist Uygur şehir kültürünün etkileriyle açıklanmaya müsaittir.

Gelişkin bir medeniyet ve ticarî ekonomiye sahip Uygur sosyal yapısı içinde, özellikle büyük şehir merkezlerinde Maniheizm ve Budizm kaynaklı zühd anlayışı, bedenî isteklerin tamamen olumsuzlanıp, bu isteklerin nesnesi olarak görülen kadının düşman ilan edildiği bir görünümdeydi. Zengin tüccarların aynı zamanda rahipler olduğu Uygur toplumunda bu anlayışın en çok şehirli zengin aileler arasında yaygın olduğu tahmin edilebilir. Uygurları, Karlukları ve başka Türk toplulukların içine alan Karahanlılar döneminde, İslam öncesinde hakim kültür olan Budist-Maniheist Uygur şehir kültürünün Karahanlı saray ve üst sınıfına intikali tabiidir. Türklerin İslamiyeti kısmî olarak benimsemeleri böyle bir kültür ortamında gerçekleşmiş, Yusuf'un da dahil olduğu saray ve üst sınıf mensuplarının müslümanlıkları bu çerçeveye oturmuştur. Böylece Kutadgu Bilig'deki kadın anlayışı Budist-Maniheist Uygur şehir kültürünün ve İslamlaşmayla birlikte bu temel üzerinde yükselen Ortaçağ Fars kültürünün bir ürünüdür. Ortaçağ Avrupasının kadın telakkisi de farklı olmadığından Kutadgu Bilig'deki anlayış, Ortaçağın genel havasıyla uyum içindedir.

Kutadgu Bilig'de zâhid Odgurmuş'la temsil edilen zühd felsefesi bir yandan Budist bir çerçeveye, diğer yandan İslamî zühd anlayışı çerçevesine oturmaktadır.

Bütün mistik felsefelerde, dünyevî ve bedenî isteklerin olumsuzlanması ortaktır. Ancak, kadınla ilgili değerlendirmeler farklılaşır. Kadının, erkek gibi, bir insan olarak algılandığı durumlarda bu felsefeden, kadının düşman ilan edilmesi gibi bir netice çıkmaz. İrade ve ruha sahip bir birey olarak kadın da aynı nefis mücadelesi sürecinde yer alabilir. Nitekim, sonraki dönemlerde ve farklı bölgelerde ve günümüzde Budizm farklı görünümlere bürünmüş, hareket içinde kadın rahipler de yer almıştır. Yine, İslamî tasavvuf hareketleri içinde kadın velîler, mürşitler görülür.

7 Abdülkadir İnan, "Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Üzerine Notlar", Türk Kültürü, Sayı: 98, Aralık 1970, s. 112-116.

Kadının sadece beden olarak algılandığı durumlarda ise, O, insanın (erkeğin) baş düşmanı, bedenî isteklerin nesnesidir. Dolayısıyla nefis mücadelesinde kadından kaçılması veya onun görünmez kılınması, hapsedilmesi, baştan çıkarma tehlikesine karşı sürekli kontrol altında tutulması gerekir. Çeşitli dinler ve mistik felsefeler bu iki bakış açısı arasında farklı derecelerde yer almışlar, ayrıca dönem dönem değişmeye uğramışlardır. Ortaçağ Hristiyanlığı cinsel hazı ve onun nesnesi olarak gördüğü kadını pis, günah müsebbibi, hatta şeytan kabul eder. İslamda cinsel haz olumsuzlanmaz ancak meşrû sınırlar içine alınarak insanın iradesine bırakılır. Kadınlara ve erkeklere konulan sınırlar aynıdır. Ancak müslüman kültür içinde de çeşitli faktörlerin etkisiyle belirtilen iki nokta arasında gidip gelen farklı anlayışlar ortaya çıkabilmiştir.

Türklerin kısmî olarak İslamlaştıkları dönemde, Maniheizm, Budizm ve İran'daki İslamî zühd telakkisi arasında kadın algısı bakımından büyük benzerlikler vardı. İslamlaşmanın hemen akabinde şehirli Türkler arasında İslami zühd hareketlerinin yaygınlaşması bu yakınlıkla alakalıdır.

Ancak, göçebe Türk toplulukları arasında yayılan tasavvuf akımlarında Kutadgu Bilig'deki kadın anlayışına rastlanmaz. Yusuf'un yaşadığı dönemden bir asırdan daha az bir süre sonra ortaya çıkan Yesevîlik etrafından toplananlar, Köprülü'nün ifadeleriyle "... İran dil ve edebiyatına vâkıf, o âdetler ile tanışmış danışmendler değil, İslamiyete yeni fakat güçlü bağlarla bağlanmış, saf, sade Türkler'di... Ahmed Yesevî Sir-i Derya havâlisinde, Taşkent civarında, hatta daha kuzeydeki bozkırlarda şöhret kazandı."⁸ Yesevîliğin kadınlara bakışı, Kutadgu Bilig'deki bakıştan oldukça farklıdır. Muhalifleri kadınların erkeklerle birlikte zikre karıştıkları bahanesiyle Hoca Ahmed Yesevî'yi Horasan ve Maverâünnehir'deki alimlere şikayet etmişler, onlar da müfettiş göndererek tahkikata girişmişlerdir. Bunun üzerine Hoca Ahmed, mühürlü bir hakka göndermiş, âlimler hakkayı açtıklarında, içinde ateşle birlikte yanmamış bir pamuk bulunduğunu görmüşlerdir⁹. Yesevî'nin dersi açıktır: Hak meclisinde zikir ve ibadet sırasında erkek ve kadın yoktur, çünkü onlar her türlü dünyevî arzudan sıyrılmışlardır. Burada nefsanîlik ve şehvet her iki cinse ait özellikler olarak görülmekte ve her iki cinsin de nefis eğitimi yoluyla bunları iradelerinin kontrolü altına alma yetkisine sahip olduğu kabul edilmektedir.

Açıktır ki Kutadgu Bilig'deki kadın algısıyla, Yesevîliğin kadına bakışı arasında hiçbir benzerlik yoktur.

8 Fuad Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, TTK, 1976, Ankara, s. 75.

9 a.g.e., ss. 33-36.

Köprülü, İslam dininin İran'a girdiğinde çok eski ve zengin bir medeniyetle karşılaştığını, bu karşılaşmanın Zerdüş akîdelerini İslam kisvesi altına soktuğunu ve İran tasavvuf akımlarının bu esnada ortaya çıktığını anlatır. Karahanlı ve Selçuklular da İslamiyeti Acemler vasıtasıyla İran kültürünün merkezi Horasan kanalıyla almışlardır. Köprülü, ayrıca Kutadgu Bilig'in yazıldığı yer olan Kaşgar'ın eski Uygur medeniyetinin merkezi ve kuvvetli Çin tesiri altında olduğunu belirtir⁽¹⁰⁾. İşte Kutadgu Bilig'deki fikirler bir yandan Budist-Maniheist Uygur şehir kültürünün, öte yandan bundan çok da farklı olmayan Zerdüş-Sasani etkili İslam tasavvuf akımlarının kadın anlayışını yansıtmaktadır. Bu etkilerden uzak göçebe müslüman halk kitlelerinde ise farklı tutumlar benimsenmiştir.

Yeseviliğin kadın anlayışı, Dede Korkut'taki bilgiler ve XIV. yüzyıla ait İbn Batuta Seyahatnamesi'ndeki gözlemler birlikte değerlendirildiğinde söz konusu farklı tutumlarla ilgili oldukça açık bir tablo ortaya çıkmaktadır.

6. Dede Korkut Destanı

Dede Korkut'un bir destan olmasına rağmen içinde gerçekçi unsurları barındırdığını belirtmiştik. Mesela Köprülü'nün bildirdiğine göre Tebriz'de Kazan'ın ve karısı Burla'nın mezarları bulunmuştur⁽¹¹⁾. Bu bakımdan Dede Korkut, göçebe Oğuzların İslamî dönemlerini (XI-XIV yy.) büyük ölçüde yansıtan bir destanî tarihtir.

Dede Korkut'un genellikle Oğuzların Anadolu'ya gelmeden önceki dönemlerini (X ve XI. yy.) anlattığı kabul edilir. Orada geçen olaylar ve oraya ait yer isimleri buna işaret etmektedir. Daha sonra Anadolu'da karşılaştırılan vakıalar bunlara ilave olmuştur. Anadolu'ya ait yer isimleri de bunu gösterir⁽¹²⁾.

Bütün destanlar gibi Dede Korkut destanı da kahramanlık kültürünü yansıtır. Dede Korkut'ta kadınlar erkek kahramanların anneleri, eşleri, nişanlıları olarak, bazen de doğrudan kahraman olarak yer alırlar ve onlara büyük değer verildiği görülür. Dünyadaki güzel şeyler arasında "dizin basıp oturan helal" ve "ak sütün doya emziren ana" sıralanır. Doğurganlığın önemli olduğu bu toplumda kadın, özellikle ana olarak saygındır. "Ana hakkı, Tanrı hakkı" sayılır. Buradaki kadın,

10 a.g.e., s. 15-24.

11 a.g.e., s. 202.

12 a.g.e., s. 253; Muharrem Ergin, Dede Korkut Kitabı, TDK, 1958, Ankara, s. 55. Faruk Sümer, Oğuzlar, 1992, İstanbul, s. 280.

Kutadgu Bilig'deki hain, korkak, şehvet düşkününü kadın imgesinden çok uzaktır. Kadınlar erkeğe nisbetle ikinci planda ve erkeğin koruması altındadırlar ama iffetli, sadık ve dürüsttürler. Toplumda ve ailede yapıcı bir rol oynarlar.

Sürekli hareket halinde olan erkekler, öfke ve duygularıyla, anlık tepkileriyle hareket eden, hatta bugün yaygın “erkek adam ağlamaz” anlayışının aksine ağlayan bir kişiliğe sahiptirler. Kadınlar ise onları yatıştıran, yol gösteren olgun bir kişilik sergilerler. Dede Korkut'la büyük paralellik arzeden Manas Destanında da kadınların bu özellikleri dikkat çekmektedir. Dede Korkut'ta ayrıca iyi ata binen, iyi ok ve kılıç kullanan, güreşen, hatta erkeğini düşman elinden kurtaran kahraman kadınlar yer alır. At, her zaman erkeğin ayrılmaz parçası olmakla beraber, bütün kadınlar da gerektiğinde ata binerler. Kadınlar erkeklerle bir arada bulunur ve topluluk içinde serbest ve rahat hareket ederler. “Kızların yolu evveldir” sözü dikkat çekmektedir.

Şecere-i Terakime'de göçebe Oğuz boylarında beylik yapan kadınlardan söz edilir. Bunlar arasında Burla Hatun ve Barçın Salur başta gelir⁽¹³⁾.

Bütün bunlara rağmen göçebe Oğuzların da temelde ataerkil özellikler taşıdıkları unutulmamalıdır. Kahraman kadın örneklerine rastlanmasına rağmen, kahramanlık erkeğe özgüdür. Kadınların kahramanlıkları olağanüstüdür. Bunun dışında Oğuz kızları genelde korunmaya muhtaç, narin yaratıklar olarak görülür.

Dede Korkut'taki dördü kadını tasnifinde göçebelikten çok yerleşik tarım etkileri vardır. Dört türlü kadından tek olumlu tip “evin dayacağı”dır. Bu, eri evde olmasa da gelen konukları ağırlayan bir tiptir. Dede Korkut onu “Ayşe-Fatma soyu” olarak över. Aynı dönemlerde İran-Arap İslam kültürlerinde yoğun bir haremlik selamlık hayatı yaşanırken, burdaki ideal tipin, kocası evde yokken konukları ağırlama özelliğiyle övülmesi dikkat çekicidir. Bu dördü tasnifte kadınların güzellikleri veya dişilikleriyle alakalı hiçbir değerlendirme bulunmaz. Oysa komşu kültürlerde ve bir kaç asır sonra Osmanlı şehir kültüründe kadının fizik özellikleri başat önemdedir. Bu tasnifte kadınların büyük kısmı dırdırcı, dedikoducu, gezmecisi olarak nitelenir. Ancak Kutadgu Bilig'in iffetsiz, riyakar, baştan çıkarıcı kadın değerlendirmesine rastlanmaz. Sadece bir yerde “kandırmak” kadınlara atfedilmiştir. “Övünmek” ise erkeklere atfedilir. Selcen Hatun'un:

“Öğünür ise, er öğünsün aslandı
Öğünmeklik avratlara bühtandır
Öğünmek ile avrat er olmaz”

13 Ebülğazi Bahadır Han, Şecere-i Terakime, Tercüman Yay., Tarihsiz, İstanbul, s. 97.

sözleri öğünmenin kadınlara yakıştırılmadığını göstermektedir. Bu sözlerde ayrıca, kadınların övünmeye ihtiyacı olmadığını ima eden ince bir alay sezilmektedir. Erkeklerce önemsenen “erkeklik gururu”, kadın sözüyle iş görmeyi “ayıp saymakta ve kadın tarafından kurtarılmayı onur kırıcı bulmaktadır.

Dede Korkut’un yansıttığı Oğuz toplumunda zinaya rastlanmaz, ancak nişanlılar arasında evlilik öncesi yakınlaşmalar doğal karşılanır. Cinsel namus çok önemli bir değerdir. Burla Hatun ve oğlu Uruz arasında geçen konuşmalarda, namus söz konusu olduğunda anaya duyulan büyük saygının yerini şiddetin aldığı görülmektedir. Ayrıca, Uruz’un anasına hitaben “atam Kazan namusu” ifadesi namusun kadına değil, kocasına ait olarak algılandığını göstermektedir. Tutsak kâfir kızlarıyla olan ilişkiler ve savaşlardaki tecavüzler, toplum içindeki cinsel ahlâk anlayışının dışında tutulur. Kendi kadınlarına eşleri ve anaları olarak değer veren Oğuz erkekleri, kâfir kızlarını yağmalanması gereken ganimetten sayarlar. Manas destanında ve Dede Korkut’ta savaşta kız yağmalamak kahramanlık alâmetidir. İbn Fazlan Seyahatnamesinde, tecavüzün yasak ve cezasının ölüm olmasına rağmen, aynı hareketin düşmanlara yapılmasının suç sayılmadığının belirtilmesi, bu anlayışın İslâm öncesindeki mevcudiyetini göstermektedir. İslamlaşmadan sonra aynı anlayış geç dönemlere kadar, Selçuklu ve Osmanlılarda da devam etmiştir.

Dede Korkut’ta, komşu kültürlerde veya Divan edebiyatında görülen türden tutkulu aşklara rastlanmaz. Bunun yerine karı koca veya nişanlılar arasında içten, saygılı ve sadık bir sevgi ilişkisi göze çarpar. Bu ilişkide özellikle sadakat dikkat çeker. Sadakat hem kadınlar hem de erkekler için geçerlidir. Evlilikler tek eşlidir. Tutsak kâfir kızlar cariye konumundadır ve bunlarla evlenmek hoş karşılanmaz. Hem erkeğin hem kadının eşine hitaben kullandığı “göz açıp gördüğüm” sözü, karşdakinin ilk ve tek olduğunu ifade eder. Dede Korkut’taki güzellik anlayışı da klasik Doğu ve Divan edebiyatındaki güzellik anlayışından farklıdır. Burdaki güzellik, sağlıklı olmayı da içerir ve hem erkekte hem kadında aranan bir özelliktir.

7. “Eski Türklerin Kadına Verdiği Değer” Söylemi

Genellikle, Türklerin İslam’dan önce eşitlikçi ve kadına değer veren bir yapıda oldukları ve İslamî dönemde bunun değiştiği kanaati hakimdir. Oysa, İslam öncesi Türk şehir uygarlığı etkilerinin, Arap-İran-Bizans etkileriyle yoğrulmasıyla ortaya çıkmış olan, Osmanlı saray ve üst sınıflarındaki hâkim kadın anlayışından İslamî sorumlu tutmak yanlıştır. İslam öncesinde ise gördüğümüz gibi homojen bir yapı

yoktur. Çeşitli Türk toplulukları arasında bariz farklar vardır, ancak hepsi de ataerkildir.

“Eski Türklerin kadına verdiği değer” söyleminde Gökalp başı çeker. Gökalp’in bu konudaki görüşlerinin ilmi olmaktan çok ideolojik olduğu, aynı konuda takipçileri sayılabilecek olan Fındıkoğlu, Eröz ve Türkdöğün’ün, Mehmed İzzet’ten naklederek teslim ettikleri bir noktadır⁽¹⁴⁾. Gökalp, Türklerin tarihinde hiçbir zaman ataerkil bir dönemin olmadığını ileri sürer. O’nun eski Türklerde varsaydığı “millî aile”, tek eşli, kadının erkeğe eşit olduğu, “demokratik” bir ailedir⁽¹⁵⁾. Fındıkoğlu, Eröz ve Ülken, Gökalp’e katılarak Türklerin hiçbir zaman ataerkil bir aile ve toplum yapısı göstermediğini ileri sürerler⁽¹⁶⁾. Ögel ve Türkdöğün ise, Türklerin başlangıçtan beri ataerkil oldukları görüşündedirler. Ancak her ikisi de Türklerdeki levirat tipi evlilikten, buna bağlı çok eşlilikten, satın alma ve değiş tokuş evliliklerinden, atalar tapınıncından söz açmalarına rağmen “Türklerin kadına verdiği yüksek değer” söylemini sürdürmekte beis görmezler. Bu söyleme sahip tarihçi ve sosyologlarda ortak olarak yer alan bir konu, “Hakan ve Hatun”un eşitliğidir. Yazar Kabaklı da “Türkler’de kadının erkeğe eş ve eşitliğini”, “Hatunun ülkede sözü geçen bir varlık” olmasıyla delillendirdikten(!) sonra “Kadın ve kızlar babanın velayeti altındadır. Yani aile pederşahi düzendedir” demektedir⁽¹⁷⁾.

Türkdöğün, Hatun’un saygınlığını, “Türklerde kadının önemli yeri” ne örnek göstermesine rağmen, Jean Paul Roux’un “yazıtların yalnızca... yönetici sınıftan söz ettiğini ve burdaki ilişkilerin kuşkusuz halkınkine benzemediği” görüşünü nakletmektedir. Ayrıca, bu bilgiye dayanarak, “en azından yönetici sınıftakilerin tek eşli oldukları izlenimi”nden söz etmektedir⁽¹⁸⁾. Oysa, bu konudaki genel kanaat ve Gökalp’in görüşü, yöneticilerin ve varlıklı olanların çok eşli oldukları ve genelde tek eşliliğin hakim olduğu şeklindedir⁽¹⁹⁾. Ögel de Türkler’de “tek eş, tek anne”

14 Bkz. F.Z. Fındıkoğlu, “Türklerde Aile İctimaiyatı”, Aile Yazıları I, A.A.K., 1991, Ankara; Mehmet Eröz, “Türk Ailesi” Aile Yazıları I, A.A.K., 1991, Ankara; Orhan Türkdöğün, “Türk Ailesinin Genel Yapısı”, Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, A.A.K., 1992, Ankara.

15 Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, 1976, İstanbul, s. 294.

16 Hilmi Ziya Ülken, “Aile”, Aile Yazıları I, A.A.K., 1991, Ankara.

17 Ahmet Kabaklı, Türk Edebiyatı II, 1978, ss. 36-37.

18 Orhan Türkdöğün, “Türk Ailesinin Genel Yapısı”, Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, A.A.K., 1992, Ankara.

19 Ziya Gökalp, Türk Medeniyeti Tarihi, 1976, ss. 142-143.

olduğunu söyledikten sonra “Yalnız Türkler’de değil, bütün insanlıkta parası ve gücü olan herkes bir kaç kadın alabilirdi” diyerek, Türkler’de ilkinden sonraki eşlerin “kuma” veya “ortak” adını aldığını belirtmektedir. Yine bu konudaki şahsî görüşünü “çok parası olanlar, elbetteki her çağda, hatta bugün bile, çok kadın alabilirler ve istemediklerini de dışarı atabilirler” şeklinde ifade etmektedir⁽²⁰⁾. Türkdoğan, Ögel ve Eröz’de ortak olarak, aksi delillerin sıralanmasından sonra, tek eşliliğin, eski Türk ailesinin karakteristik bir özelliği olarak vurgulanması dikkat çekmektedir.

Tarihçi İnan, Türkler’in tarih sahnesine ataerkil olarak çıktıkları görüşündedir⁽²¹⁾. Buna rağmen İnan da, diğer makaleleriyle çelişerek, “Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın” makalesinde, “Türklerin kadına verdiği yüksek değer” söylemine dahil olmuştur. İnan’ın burda tarihöncesi izlere başvurduğu dikkat çekmektedir. Diğer makalelerinde ortaya koyduğu, atalar tapıncını ve bütün ataerkil özellikleri bir kenara bırakarak, İslam medeniyetine dahil olmanın Türk kadını için yol açtığı “fecî neticeler” den söz açmaktadır⁽²²⁾.

İslam öncesi Türkler’de kadın-erkek eşitliğine delil olarak gösterilen diğer birhusus, kaç-göçün olmayışıdır ki, sayılan deliller içinde geçerliliğe sahip olan tek husus budur. Zaten göçebelik şartlarında kaç-göç mümkün değildir. Ancak, İslam öncesinde şehirli hayata geçen Türklerde bu anlayışın bulunduğunu, hatta bazı topluluklarda “harem” müessesesine rastlandığını gördük. “Eski Türklerin kadına verdiği değer”i göstermek için genelde tarih öncesi kalıntılara, ayrıca Dede Korkut’a ve İbn Batuta Seyahatnamesine başvurulmaktadır. Oysa Dede Korkut da, İbn Batuta da İslamî dönemi yansıtan kaynaklardır. Her ikisi de atalar tapıncının son bulduğu, kadının fonksiyonel olduğu ve kaç-göçün bulunmadığı müslüman göçebe kültürünü yansıtmaktadırlar.

Görüldüğü gibi cinsiyet ilişkilerinde ve algılarında en çok hayat tarzı ve sosyo-ekonomik faktörler etkili olmaktadır. İnançlar ve din ise şartlara göre farklı değerlendirmelere tabi tutulabilmektedir. Böylece dinin orjinalinden farklı derecelerde uzaklaşmaktadır. Bu bakımdan ataerkillik olgusundan doğrudan dini sorumlu tutma kolaylığına sapsmadan, toplum şartlarını doğru değerlendirmek, bu arada dinin orjinaliyle uygulama esnasında aldığı biçimleri bu değerlendirme ışığında mukayese etmek gerekir.

20 Bahaeddin Ögel, Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Kömen yay., 1979, Ankara, ss. 179.

21 Abdülkadir İnan, Makaleler ve İncelemeler, TTK, 1987, Ankara, s: 341.

22 a.g.e., ss. 274-279.

8. Ataerkillik Olgusu ve Tek Tanrılı Dinler

Bütün tek Tanrılı dinlerin, erkek tanrı, erkek peygamberler, ilk insan Âdem ve ondan türetilen Havva vb. söylemlerle ataerkil oldukları veya ataerkilliği meşrulaştırdıkları yolundaki oldukça popüler görüşe karşılık; bizim bakış açımız, bu görüşün Musevîlik ve Hristiyanlığın tahrif edilmiş biçimleri için geçerli olduğu, ancak bu dinlerin orijinal biçimleri ve İslam için doğru olmadığı şeklindedir. Bununla beraber ataerkil toplumlara gelmiş olan her üç din de ataerkil yorumlara uğramış ve ataerkil kültürce özümленerek hayata geçirilmişlerdir. Öncelikle Kur'an metnine dayanarak bu görüşümüzü gerekçelendirecek, daha sonra Osmanlı klasik dönemindeki uygulamalara geçeceğiz.

Üzerinde durulması gereken ilk nokta, Tanrı'nın erkeklığı iddiasıdır. Kur'an'da Tanrı'nın erkeklığıne ilişkin hiçbir bilgi veya ima yer almamakta; aksine O'nun cinsiyet, doğmak, doğurmak gibi insanî vasıflardan uzak olduğu ve bunu düşünmenin büyük günah olduğu vurgulanmaktadır. Bu iddia Hristiyanlıktaki Meryem'in gebe kalma öyküsünden ve ayrıca Hz. İsa'nın Tanrı kabul edilmesinden kaynaklanır. Kur'an'da bu anlayışın yanlışlığı anlatılır ve buna şiddetle karşı çıkılır⁽²³⁾.

Semavî dinler, firavun, kral vs. yönetici erkeği Tanrı kabul eden anlayışa savaş açmışlardır. Kur'an'da yer alan, Musa peygamberle firavun arasında geçen konuşmalar bu minval üzeredir⁽²⁴⁾. Yine Kur'an'da erkek atalara ve onları temsil eden putlara tapınmayı yasaklayan, erkeğin yaratıcılık, hükümlanlık iddiasını ve zorbalığını reddeden çok sayıda ayet yer alır⁽²⁵⁾. Kadın ve erkeğin eşdeğerde olduğu anlatılır⁽²⁶⁾. Erkek evlatlarla övünmek, kız doğduğu zaman üzölmek yasaklanmış ve kız çocukları öldürme geleneğine şiddetle karşı çıkmıştır⁽²⁷⁾. Buna karşılık annenin ve kadının değeri vurgulanır⁽²⁸⁾.

23 Kur'an-ı Kerim ve Meâli, Süleyman Ateş, 1974, İstanbul, Âl-i İmran Sûresi-59; Meryem-30,35; Zuhuf-81.

24 a.g.e., Şuâra-26; Kasas-38, 39; Zümer-39.

25 a.g.e., Nuh-23, Vâkıa-57,58,63,64; Bakara-107; Şuâra-76, 129, 130; Lokman-15, 21.

26 a.g.e., Âl-i İmran-195; Nisa-40; Tevbe-71.

27 a.g.e., Şuâra-88; Tekvir-8,9; Nahl-58, 59.

28 a.g.e., Ahkaf-15; Lokman-14; Ahzab-6; Zümer-6, 8.

Kur'an'da Allah'ı tanımayan sekiz-dokuz topluluktan söz edilir. Hepsine, ilahî mesajın ulaştırıldığı, içlerinde sadece kadın hükümdar Belkis ve topluluğunun teslim olduğu ve ödüllendirildiği, ilahî mesajı reddeden diğerlerinin ise helak edildiği anlatılır. Şer'an kadınların yönetici olamayacağı iddiasına karşılık, Belkis'in hükümdarlığının müslüman olduktan sonra da devam ettiği dikkat çekmektedir⁽²⁹⁾. Bundan başka Allah'tan doğrudan vahy alan, dileği derhal kabul edilen bazı kadınlardan söz edilir. Bunlar, Hz. Meryem, Hz. Meryem'in annesi, Hz. Musa'nın annesi, Firavn'ın karısıdır. Yine bazı kadınların Hz. Muhammed'le görüşmeleri üzerine kadınlar lehinde ayetler inmiştir⁽³⁰⁾. Kadın-erkek topluluklar için -Arapçanın yapısından kaynaklanan- müzekker kullanım da, bundan böyle yerini "erkekler ve kadınlar" şeklindeki kullanıma bırakmıştır⁽³¹⁾.

Hristiyanlık, kadını erkeğin soylu dölünün taşıyıcısı ve zevk nesnesi bir bedene indirgeyen anlayışın karşısına Hz. Meryem örneğiyle dikilmiştir⁽³²⁾. Ancak bu mesaj "erkek tanrı" çarpıtması ve katlanarak bu erkek tanrının oğlu olarak görülen Hz. İsa'nın da tanrı kabul edilmesiyle tanınmaz hale gelmiştir.

Kur'an'a göre Hz. Havva, Hz. Adem'den değil, ondan ayrı ve onun tıpkısı olarak yaratılmıştır. Konuyla ilgili ayetler birlikte değerlendirildiğinde, başlangıçta Hz. Havva ve Hz. Adem'in cinsiyetsiz, birbirinin tıpkısı bir insan çifti olarak yaratıldıkları, ancak şeytana uyarak yasak ağacı tatmalarından sonra cinsiyetlerinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Kur'an'a göre Âdem'i kışkırtan Havva değil, ikisini birden kandıran, Şeytan'dır. Hz. Havva'nın ilahî lanete uğrayarak doğumla cezalandırıldığı şeklinde bir bilgi de yoktur. Havva da, Adem de affedilmişlerdir. Doğum ise kadına verilen bir ceza değil, onu analık konumuna yükselten bir olaydır⁽³³⁾.

Böylece göçebe ve şehirli Türklerin İslam öncesinde ve İslamlaşmadan hemen sonraki cinsiyet kültürlerinden sonra, İslam'ın cinslere bakış açısını da ele almış olduk. Klasik Osmanlı dönemini etkileyen diğer kültürler, İran, Arap ve Bizans şehir kültürleridir.

29 a.g.e., Nahl-22, 24, 81.

30 a.g.e., Âl-i İmran-35, 37; Tâhâ-38, 39; Tahrîm-11; Mucâdele-1, 4.

31 Muhammed İbn Saad, el Tabakatü'l-Kübrâ'dan akt. Saadavi, Havva'nın Örtülü Yüzü, Anahtar Kitapları, İst. 1991, s. 111.

32 Kur'an-ı Kerim Meali, Âl-i İmran-47; Meryem-21, 34; Enbiyâ-91.

33 a.g.e., Arâf-19, 20, 22, 23, 24, 26, 27; Bakara-36, 37, 38, 39.

9. Eski İnan ve Arabistan

Eski İnan'da babanın mutlak otorite olduğu bir aile yapısı vardı. Kızkardeşle evlenmek caizdi ve çok eşlilik yaygındı. Erkekler maddi durumlarına göre birden fazla kadın satın alabilirlerdi⁽³⁴⁾. Burda hakim olan Zerdüş inancına göre kadın, kötülüğün kıskırtıcısı ve dünyaya yayılmasının da sorumlusudur. Yine burda hakim olan Mazdekçilik'de malların ve kadınların ortak kullanımı söz konusudur.

Arabistan'da kadın, erkeklerin zevk aracı olarak görülür, kız çocukları maddi bir yük, bir utanç kabul edilir. Ve bazen doğar doğmaz öldürülürlerdi. Evlilik, baba ve erkek arasında bir alım satım işiydi. Kız "mehir" karşılığı satılırdı ve poligami yürürlükteydi. Bir erkek iki kız kardeşle evlenebilirdi. Kadın mirastan ve boşanma hakkından tamamen yoksundu. İki erkeğın karılarını değıştirebilmesini, birçok erkeğın bir kadını ortak zevce olarak kullanmasını, velilerin kızlarını veya kızkardeşlerini değıştirmesini mümkün kılan bir çok nikah çeşidi mevcuttu⁽³⁵⁾.

Osmanlı Kuruluş Dönemi

Osmanlıların ilk dönemlerinde İbn Batuta'nın verdiğı bilgilerle de teyid edildiğı gibi Dede Korkut Destanlarındaki atmosfer hakimdir. İbn Batuta'ya göre XIV. yy. Anadolu'sunda köylerde ve kasabalarda, kadınlar erkek misafirleri ağırlamakta ve örtünmemektedirler. Orhan Bey'in hanımı Nilüfer Hatun yabancı konukları, elçileri kabul etmekle görevlidir.

İbn Batuta, Alanya'da ve Kayseri'de kadınların örtünmediğini, Kayseri'de Alaaddin'in hanımı Tağı Hatun'a "ağa" dendiğini, İznik'de Bilum Hatun'un askeri yönettiğini, kadınların mevkiilerinin erkeklere eşit olduğunu ve kadınlara gösterilen hürmete şaşıp kaldığını yazmaktadır⁽³⁶⁾.

Fatih döneminde kadınlar yüzlerini örtmezler, sadece başlarını örterlerdi⁽³⁷⁾. N.M. Penzer'e göre "Osmanlı tarihinde ilk sultanlar ne harem, ne harem ağası, ne

34 Rıfat Özdemir, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı", Türk Tarihinde ve Kültüründe Tokat (Sempozyum), Dergâh Yay., İstanbul, 1987, s. 83.

35 a.g.m., ss. 85-86.

36 İbn Batuta'dan nak. Ziya Gökalp, "Aile Ahlakı", Sosyo-Kültürel Değışme Sürecinde Türk Ailesi, A.A.K, 1992, Ankara.

37 Ahmet Refik Altınay'dan nak. Pars Tuğlacı, Osmanlı Döneminde İstanbul Kadınları, İst., 1984, s. 11.

de mükellef saray merasimi bilmezlerdi. Bu adetler Türklere, birçok başka adet arasında Bizanslılardan geçmiştir⁽³⁸⁾.

10. Osmanlı Klasik Dönemi

a. Evlilik İlişkileri ve Nikah

Osmanlılarda yapılan evliliklerin çoğu Şeriye sicillerine kaydedilmiştir. Bunlarda, nikah akitlerinin üç türlü yapıldığı görülmektedir: 1. Evlenecek kız ve erkek mahkeme-i şer'e gelerek şahitler huzurunda nikahlanırlardı. 2. Evlenecek kız, bazen de erkek yakınlarından birini vekil tayin etmek suretiyle yine mahkeme-i şer'de nikahlanırlardı. 3. Bazen de mahkeme-i şer'den bir görevli, kızın veya erkeğin evine gelerek nikah akdini yerine getirirdi⁽³⁹⁾.

İslama göre nikah, akıl ve baliğ olan erkek ve kadın arasında, sözlü veya yazılı icap ve kabulle yapılan bir akitir⁽⁴⁰⁾. Bundan başka evliliğin bir takım sıhhat şartları vardır. İslam hukuku, evliliklerin alenî olmasını şart koşmaktadır. Evlenecek kişilerin kadından izin alması ve imamın nikah akdine iştiraki şart olmayıp, izinname usulüyle nikah tamamen örfî hukukun mahsulüdür. Evliliklerin izinname ile yapılması ve sicillere işlenmesi ilk defa Kanunî zamanında görülen bir uygulamadır⁽⁴¹⁾. Ebussuud Efendi fetvalarında yer alan "Hakim marifetsiz nikah olunmaya deyu emr-i padişahî varid olmuş iken, hakim marifetsiz nikah sahih olur mu?" şeklindeki meseleden, daha önce nikah için kadıya gitme usulünün yaygın olmadığı anlaşılmaktadır. Ebussuud Efendi'nin bu soruya: "Olmaz, meğer niza ve husumet olmaya" şeklindeki cevabından, bu uygulamanın şer'î olmayıp nizâ ve husûmeti önlemek için olduğu görülmektedir. Yine, Ebussuud Efendi'nin "İzn-i kadı sıhhat-i nikâha şart değildir" şeklinde bir fetvası da vardır⁽⁴²⁾.

Evliiikte, İslamın üvey anne, evlat, kardeş, hala, teyze, amca, dayı, süt anne ve süt kardeşlerle evlenme yasağına Osmanlıların sıkı bir şekilde riayet ettikleri, kayıtlardan anlaşılmaktadır⁽⁴³⁾.

38 N.M. Penzer'den nak. Pars Tuğlacı, a.g.e., s: 11.

39 Rifat Özdemir, a.g.m., ss: 102-103.

40 Ömer Ferruh, İslam Aile Hukuku, İstanbul, 1969, s: 103.

41 Halil Cin, İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme, Ankara, 1974, s: 283.

42 Ertuğrul Düzdağ (naz.), Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı, İstanbul, 1972, s: 37.

43 Rifat Özdemir, a.g.m., s: 105.

Adaylar evlenmeden önce belirli bir süre nişanlı kalırlardı. Buna “namzetlik” deniyordu. Damat adayı, kız tarafına “namzetlik akçası”, “kalın” veya “mehr” adı altında bir para öderdi. Nikah akdi sırasında bu para sicillere kaydedilirdi⁽⁴⁴⁾. İslam öncesi Türkler’deki kalın adeti ve Araplardaki “mehr” adeti İslam’da “mehr” olarak devam etmiş, ancak bu paranın bizzat kadına ödenmesi ve onun tasarrufunda olması şart koşulmuştur. Osmanlılardaki uygulamada mehrin, kızın satış bedeli veya çeyiz parası olarak veliye ödendiği görülmektedir. Bazen de henüz baliğ olmayan kızın babasına verilmektedir. Bu usulde kız küçük yaşta “başlık” karşılığı birisine nişanlanır ve büyüyünce de onunla evlendirilirdi. Ankara, Çankırı, Kayseri ve Konya sicillerinde bu tür evliliklere rastlanmaktadır⁽⁴⁵⁾. Tokat sicilindeyse, akile ve baliğ olan bir kızın mahkeme-i şer’e müracaat ederek, babası tarafından yapılan nişanı bozduduğu bir olay yer alır⁽⁴⁶⁾. Ebussuud Efendi fetvalarında yer alan bazı hükümlerden İslam hukukunda tarafların rızası esas olduğu halde, kızın henüz baliğ olmadan babası tarafından verildiği, kızın rızasının fazla önemli olmayıp, veli izninin ise şart koşulduğu anlaşılmaktadır⁽⁴⁷⁾. Tanzimat devrinde Padişah Abdülmecid’e ait bir fermanla, baliğ kızların ve dul kadınların veli izni olmaksızın evlenebilecekleri, buna şer’an engel bulunmadığı ve evliliklerde fazla başlık isteyerek zorluk çıkaranların cezalandırılacağı bildirilmektedir ki, burdan, önceki dönemlerde bu tür uygulamaların yaygın olduğu anlaşılmaktadır⁽⁴⁸⁾.

İslam hukukuna göre, kız veya erkeğin rızası dışında, zorla yapılan nikahlar geçersizdir⁽⁴⁹⁾. Osmanlılardaki uygulamalarda bu kurala riayet edilmemiştir.

b) Çok eşlilik ve Doğum Oranı

Osmanlı toplumunda, 16. yy.da, zannedildiğinin aksine çok eşlilik yaygın değildi⁽⁵⁰⁾. Sicillerden, doğum oranının da düşük olduğu, ailelerin en fazla üç çocuklu olduğu anlaşılmaktadır. Tokat Şeriyecilerinde, 1772-1810 arasında, 18 müslüman

44 Rıfat Özdemir, a.g.m., s. 106.

45 İlber Ortaylı, “Anadolu’da 16. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler”, Osmanlı Araştırmaları Dergisi, sayı: 1, 1980, ss. 37-38.

46 Rıfat Özdemir, a.g.m., s. 110.

47 Ertuğrul Düzdağ, a.g.e., s. 38.

48 Şerafettin Turan, “Tanzimat Devrinde Evlenme Meselesi”, İş ve Düşünce, 1 Ekim 1956, sayı: 182, s. 14.

49 Ömer Ferruh, a.g.e., s. 110.

50 İlber Ortaylı, a.g.m., s. 37.

erkekten, sadece üç tanesinin iki eşi olduğu tesbit edilmiştir⁽⁵¹⁾. İkinci evlilikler nadir olarak ve genellikle çocuk veya erkek çocuk olmaması nedeniyle yapılmaktadır.

İslamiyet zarurî durumlar için çok eşliliğe ruhsat vermiş, ancak sınırlamalar getirmiş, tek eşliliği teşvik ve tavsiye etmiştir. Getirilen şartlarla çok eşlilik neredeyse imkansız hale gelmiştir. 16. yy.da Kınalızade Ali Efendi, çok eşliliğin mahzurlarını sıralayarak “Şer’an da terkinin sevab” olduğunu belirtmektedir⁽⁵²⁾. Osmanlı toplumundaki uygulamanın genelde İslam’ın tavsiyesi doğrultusunda olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, İslam hukukunda, kadının, nikah akdinde, erkeğin ikinci bir eş almamasını şart koşma hakkı vardır⁽⁵³⁾. Osmanlılarda bu hakkın kullanılıp kullanılmadığını bilmiyoruz, büyük ihtimalle kadınlar, bugün de olduğu gibi böyle bir haktan habersizdiler. Ancak bazen padişah kızları veya yüksek sınıf kızları için bu hakkın kullanıldığı görülmektedir.

c) Karı-Koca Arasındaki İlişkiler

İslam hukukunda karı-koca, ticaretle, servet edinmede vs. tam tasarruf hakkına sahip müstakil iki şahsiyettir⁽⁵⁴⁾. 17. yy. Kayseri Şeriye sicillerinde bu kurala uyulduğu görülmektedir⁽⁵⁵⁾.

İslam hukukuna göre erkek, karısını ve çocuklarını geçindirmekle yükümlüdür. Kadın, kendi malını ve parasını istediği giib kullanabilir⁽⁵⁶⁾. Bu hükmün aynen vurgulandığı sicillerden ve Ebussuud Efendi fetvalarından anlaşılmaktadır⁽⁵⁷⁾. Bu durumda, İslam’ın mirasla ilgili hükümlerinin kadına haksızlık yapıldığı şeklinde yorumlanmaması gerekir. Tokat terekeleri, miras konusunda da İslam hukukuna uyulduğunu göstermektedir. Bu terekelerde kadın isimlerine rastlanmakta, hatta bir ev kadını servet yönünden üçüncü sırada yer almaktadır⁽⁵⁸⁾.

İslamda evlenmeyle birlikte, karı ve kocanın payına yükümlükler ve haklar düşmektedir. Karı-koca ilişkileri birçok ayet ve hadisle düzenlenmiştir. Nisâ Sûresi,

51 Rıfat Özdemir, a.g.m., ss. 106-107.

52 Kınalızade Ali Efendi, Ahlak-ı Alâî, İstanbul, Tarihsiz, s. 48.

53 Ömer Ferruh, a.g.e., s. 111.

54 Ömer Ferruh, a.g.e., s. 114.

55 İlber Ortaylı, a.g.m., s. 37.

56 Ömer Ferruh, a.g.e., ss. 139-140.

57 Rıfat Özdemir, a.g.m., s. 113.

Ertuğrul Düzdâğ, a.g.e., s. 54.

58 Rıfat Özdemir, a.g.m., s. 113.

âyet 19, “Kadınlara iyilikle muamele ediniz” demekte, Hz. Peygamber Veda Hutbesinde: “Kadınların haklarına riayet ediniz” buyurmaktadır. Kadın, ev işlerini görmekle mükellef değildir. Hz. Peygamber’in “Allah’ın kadın kullarına vurmayınız” şeklinde bir hadisi vardır⁽⁵⁹⁾. Ancak, Kur’an’da, bazı çok özel durumlarda, meselâ çok açık bir edepsizlik halinde ve bazı kayıtlamalarla, erkeğin karısını dövmesine izin verilmiştir. Burda maksat te’diptir ve bu maksat hasıl olmayacaksa tecavüz sayılır. Ayrıca, kadının işlediği hata veya suç resmî makamlara intikal etmişse, erkek dövemez. Koca, yaralayıcı, kan aktıracı bir şekilde dövdüğünde ceza alır⁽⁶⁰⁾.

İslam kadını bir zevk aracı olmaktan korumuş, kocanın karısına böyle bakmasını zina ile bir tutmuştur: “Bir kimse yalnız tatmin-i şehvet için nikah eder, mehrini de vermezse o kimsi zinâkâr bir mücrim olarak “ölür” buyrulmuştur⁽⁶¹⁾.

Osmanlı toplumundaki uygulamalarda, miras, mal ayrılığı, nafaka gibi konularda İslam hukukuna riayet edilirken, karı-koca ilişkilerinde, belirtilen hükümlere uyulmadığı görülmektedir. Ebussuud Efendi fetvalarında yer alan bir çok mesele, böyle olduğunu göstermektedir⁽⁶²⁾.

d) Boşanma

İslamda boşanma istenmeyen fakat gerekli durumlarda başvuru bir son çaredir ve bir çok kurala bağlanmıştır. Kadın nikah akdinde boşanma hakkının kendisinde olmasını isteyebilir ki buna tevhih evliliği denir. Yine kadının tek taraflı istemesi halinde belirli bir meblağ karşılığında kocasından kurtulma hakkı vardır. Bunun yerine nafaka veya mehirden vazgeçebilir. Esasta bütün bu şekiller, eşlerin karşılıklı anlaşmalarına bırakılmıştır⁽⁶³⁾. Hz. Peygamber “Kadınlarınızı ancak zina töhmetiyle boşayabilirsiniz” demektedir. Ayrıca başka bir hadiste ;“Şöyle yaparsam karım boş olsun gibi sözlerle ancak münafık olan kişi yemin eder” denmektedir⁽⁶⁴⁾. Görüldüğü gibi boşanmaya ancak zarurî durumlarda izin verilmiş, sırf heva ve hevesler için boşanma yasaklanmış, getirilen şartlarla zorlaştırılmış ve geri dönme

59 Bekir Topaloğlu, İslamda Kadın, s: 71.

60 Bekir Topaloğlu, a.g.e., s: 79.

61 Buhari’den akt., Rifat Özdemir, a.g.m., s: 97.

62 Ertuğrul Düздаğ, a.g.e., 144, 148, 149, Meseleler, s: 54.

63 Ömer Ferruh, a.g.e., s: 111 ve ss: 192-193.

64 Buhari’den nak. Rifat Özdemir, a.g.m., s: 97.

yolları açık tutulmuştur. Osmanlılarda, bu konuda, genelde İslam hukukuna uyulduğu, bazı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Tokat sicillerindeki bir olayda, kadının mahkemeye başvurarak, kocasıyla anlaşmış ve alacağı mehirin miktarını bildirdiği görülmektedir. Mahkeme, kadının istekleri doğrultusunda olayı sonuçlandırmıştır. Aynı sicillerde, bazı kadınların nafaka, mehir, haklarından vazgeçtikleri görülmektedir⁶⁵. Bunlarda boşanma talebinin kadından geldiği anlaşılmaktadır. Ebussuud Efendi fetvaları arasında, erkeklerin hevesleri doğrultusunda ve yemin nedeniyle yapılan boşanmalara ilişkin pek çok hüküm yer almaktadır. Bunlardan, boşanmanın şekli unsurlarına riayet edilirken, kadının boşanma hakkının fazla kullanılmadığı, boşanma nedenleri üzerinde durulmayıp boşama hakkının erkeğe ve yemin usulüyle onun heveslerine bırakıldığı anlaşılmaktadır⁶⁶.

e) Kıyafet Düzenlemeleri

16. Asırdan Tanzimata kadar olan dönemde, kadın kıyafetleriyle ilgili bir çok ferman yayınlanmış, kadın kıyafeti resmî emirlerle düzenlenmeye çalışılmıştır. Bunlar genellikle İstanbul kadınlarına yöneliktir. Çoğu, peçelerin kalınlığı ve biçimi, feracelerin yakaları vs. ile alakalıdır. Emirlerin üç-beş yıllık aralarla, hatta aynı yıl içinde tekrarlanması, emirlerin fazla dikkate alınmadığını gösterir. 16. Yüzyılda Avrupa sanayiiyle ilişkilerin artması sonucunda Batıdan çeşitli kumaş, dantel, parfüm gibi lüks eşya, Rusya'dan kürk ve Doğu'dan Hint kumaşları bolca gelmiş ve yayılmıştır. Kadın kıyafetlerine yönelik fermanların tek nedeni, zannedildiği gibi kadını daha çok baskı altına almak değil, aynı zamanda lüks ve israfi önlemektir. Meselâ, III. Selim döneminde ve 18. yy. ortalarında Nevşehirli İbrahim Paşa'nın fermanlarında bu durum açıkça görülmektedir. Lady Montegu'nun mektuplarından, 1717-1718 yıllarında İstanbul kadınlarının komşu ziyaretleri, hamama gitmek, bol para harcamaktan ibaret bir hayat sürdürdükleri anlaşılmaktadır. İşte fermanlar bu hayat tarzının yol açtığı lüksü ve israfi önlemeye yöneliktir. Kadınların, kıyafet ve diğer konulardaki emirlere uymamalarını, onların sosyal hayata girme istekleri şeklinde yorumlayanlar bulunmakla beraber; bu, şuurlu bir direnişten çok, bol parası ve vakti olan İstanbul kadınlarının gezip tozma, süslenme eğilimlerini göstermektedir.

65 Rıfat Özdemir, a.g.m., ss. 115-116.

66 Ertuğrul Düzdağ, a.g.e., Mesele 50, 73, 87, 123.

f) Eğitim, Çalışma ve Sosyal Hayat

III. Selim dönemine ait emirlerden biri, çamaşırcı kadınlara dükkan verilmemesine dairdir. Bunun nedeni, dükkanların önünde erkeklerin yığılmasıdır. Erkeklerle herhangi bir uyarıda bulunulmaması veya başka önlemler yerine ekonomik seviyesi düşük olan bu kadınların mağdur edilmesi dikkat çekicidir.

16. yüzyıldan tanzimata kadar kız çocuklarının da gidebildiği, sadece çok temel bir dinî eğitimin verildiği Sübyan mektepleri dışında, kız çocuklarının eğitimi yok denecek kadar sınırlıydı. Yalnız köylü kadınlar değil, şehirdekiler de okuma yazma bilmezlerdi. Buna rağmen bu dönemde şair, hattat ve musikîşinas bazı ünlü kadınlara rastlanmaktadır ki, bunlar daha çok saray haremde ve konaklarda özel hoca tutularak yetiştirilmiş kadınlardır. Eğitim konusunda olduğu gibi başka konularda da Anadolu köy kadınlarıyla, saray ve konak kadınları arasında bariz farklar vardır. Köy kadınları tarlada ve evde çalışan üretici kadınlar iken, saray ve konak kadınları eğlenmek, süslenmek, bazen de şiir, musikî ile meşguldurlar. Köy kadınları narin bir yapıdadır. Kıyafetle ilgili fermanlar, köylere ulaşmamıştır. Köylerde peçe ve kaç-göç yoktur. Başörtülerini daha çok yabancı erkeklerden saklanmak için kullanmışlardır.

16, 17 ve 18. yüzyıla ait dökümanlar, bazı kadınların bir takım mesleklerde, özellikle tıp ve hemşirelik alanında çalıştıklarını göstermektedir. Hekîme denen bu kadınlar, mesleği çıraklık ve tecrübeyle öğrenmekteydiler. Kadınların daha çok bu alanda uzmanlaşmış olmaları, onların eski din-büyük-sağlık alanındaki rolleriyle alakalı olabilir. Özellikle jinekoloji sahasında başarılı olan bu kadınların ücretleri erkek doktorlardan daha düşüktür.

Kadınlar, bundan başka elbise satıcısı, temizlikçi, çamaşırcı, bohçacı, bakkal ve köle taciri olarak da çalışırlardı. Topkapı arşivlerindeki 1582'ye ait bir hesap defterine göre Beyazıt Camii çevresindeki dükkanlar kadınlar tarafından işletilirdi. Bunlar arasında kağıt ve parfüm dükkanlarıyla, kuyumcular çoğunluktaydı. Kadınların cami çevresinde çalışmalarına izin verilmesi, kadının çalışmasının din adamları tarafından kabul edildiğini göstermektedir.

Osmanlı toplumu, diğer bütün toplumlar gibi ataerkil bir toplumdur. Ataerkil zihniyet, kadını, müstakil bir şahsiyet olarak görmez; o, çocukların annesi, kocamın karısıdır. Kadının cinsiyet özellikleri ve cinselliği abartılmıştır. Aynı bakış açısı, ataerkil ve serbest toplumlarda, kadının ortalıkta görünür, erkeğin gözüne ve zevkine hitap eden bir nesne olmasına yol açarken; kapalı toplumlarda, toplumun dışında tutulması gereken bir fitne unsuru, ancak sahibinin yararlanabileceği bir nesne olarak görülmesine yol açmaktadır. İşte Osmanlı toplumunda, daha çok ikinci

tipte bir yapıyla karşı karşıyayız. Ancak, İslam hukuku, devam eden göçebelik ve tarım kültürü etkileri, hatta bazı Şamanist kalıntıların etkisiyle, Osmanlı toplum yapısı, aynı tipteki başka toplumlar kadar katı değildir. Ama bazı dinî hükümler, burada da mevcut ataerkil zihniyetle yorumlanabilmiştir. Meselâ “tesettür” emri, kadının rahatlıkla dışarı çıkabilmesiyle alâkalıyken, bazen, kadının görünmez kılınması, eve kapanması, adetâ mahkûmiyetine dönüşebilmiştir.

Bu dönemde çıkarılan emirlerden ve Ebussuud Efendi fetvalarından, zina, fuhuş gibi olayların yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Bu olayları önlemek için, “kolcu” tabir edilen kişiler görevlendirilmiştir. Tokat sicillerinde zina isnad edilen kişilerin zaman zaman mahkemeye başvurarak “tevbe” ettikleri görülmektedir. Tekrarı durumunda genellikle sürgün cezası uygulanmıştır. Bütün Osmanlı tarihinde “recm” cezası sadece bir kez uygulanmıştır. Tokat sicillerinde ellidört yıllık zaman dilimi içinde ellidört kadın ve erkeğin “tevbe-i istiğfar” kaydına rastlanmıştır⁽⁶⁷⁾. Bu tür olayların artması, cinsler arasındaki mesafenin fazla olmasıyla ve kadının cinsel obje olarak görülmesiyle alâkalı olabilir. Önlem olarsa, daha çok, kadınları baskı altına alma yoluna gidildiği görülmektedir.

Kaynaklar Osmanlı sarayında ilk haremelerin 15. yüzyıldan sonra görülmeye başladığında birleşmektedirler. Önce Sarayda, daha sonra bey-vezir paşa konaklarında uygulanmaya başlamıştır. Geniş halk kitlesinde, Anadolu evlerinde de haremlik ve selamlık kısımları vardır. Ancak bunlarla saray ve konakların harem uygulaması arasında önemli farklar vardır. Halkın haremine sadece ailenin kadınları dahilken, saray haremde cariyeler, odalıklar, harem ağaları, sultanlar, valide sultanlar, gözdeler, çalgıcı ve oyuncular bulunurdu. Saray haremünün nüfusu 15. ve 16. yüzyılda çok azdır. 17. yüzyılda bu durum değişmeye başlamış, saray teşkilatıyla birlikte harem de büyümüştür. Saray haremünün, batılılar tarafından zevk ve işret alemi şeklinde değerlendirilmesi, oldukça abartılıdır. Saray harem, daha çok, padişah, şehzade, yöneticilerin eşlerinin yetiştirildiği bir yerdir. Harem kadınlarına dinî konularda ve başka konularda sıkı bir eğitim verilmektedir. Bununla beraber, ilerleyen dönemlerde, zaman zaman cariyelerle düşüp kalkma ve işret âlemlerine rastlanabilmektedir. Saraydan başlayarak harem geleneği önce konaklara, sonra daha geniş kesimlere yayılmıştır. Konak tipi aile ve buradaki kadın-erkek ilişkileri, İstanbul dahil olmak üzere büyük şehirlerde aynıdır. Padişah sarayı, paşa sarayları ve büyük şehirlerin konakları kendine özgü bir morfolojiye sahiptir.

67 Rıfat Özdemir, a.g.m., s. 116.

Cariyeler ve hizmetçiler konağın belirleyici unsurlarıdır. Şehirlerin alt tabakalarında, küçük kasaba ve köylerde bu morfoloji kendini göstermez. Nedeni, gelir seviyesinin düşük olması, kadının iktisadî faaliyete katılma zorunluluğu şehir hayatının ve komşu kültürlerin tesirlerinden uzak olmasıdır. Harem müessesesinin ortaya çıkışında sosyal ve iktisadî faktörler yanında kültürel etkilenmelerin de rolü vardır.

Sonuç olarak Osmanlı toplumunda aile, evlilik ilişkileri, kadının durumu gibi özel hukuk alanına giren konularda şerî hukukun yanında örfî hukuk da yer almış, zaman zaman dinî kurallardan sapmalar görülmüştür.

Miras, çok eşlilik, boşanma gibi bazı dile dolanmış konularda belgelere dayanmaksızın sürekli bilgi yanlışı yapıldığı, kaynaklara inildiğinde gerçek durumun, genel kanaatlerden farklı olduğu görülmektedir.

Kadınlara bazı haklarının verilmeyişi ve bazı cinsiyetçi yaklaşımlar, özellikle zina, fuhuş gibi olayları önlemede sürekli kadınları baskı altında tutma yoluna gidilmesi; İslam'da kadınlara eğitim, ilim, yönetim hakkı tanındığı, ev işlerinden sorumlu olmama, zina gibi konularda erkekle eşit tutulduğu halde tersine uygulamaların olması, toplumun ataerkil yapısından ve sosyo-ekonomik şartlarından kaynaklanmaktadır.