

# OSMANLI AİLE YAPISI



*Abdurrahman KURT\**

## ÖZET

Biz bu makalede, son dönem Osmanlı aile yapısının temel unsurlarını genel karakterleriyle incelemeyi amaçlamaktayız. Osmanlı yönetimi, evlenmeyi kolaylaştırma ve nüfusun çoğalması amacıyla yönelik bir dizi uygulamalar gerçekleştirmişti. Doğal ailevi ihtiyaçların karşılandığı bir sistem olan evlilik, aynı zamanda kutsanmış bir kurum olarak algılanıyordu. İlk dönemlerde poligam hayata erişmek nispeten daha kolay olmalıydı. Henüz yeteri kadar kurumsallaşmamış bu yarı-göçebe savaşçı toplum, daha sonra savaş profesyonel ordulara bırakarak şehir merkezlerinde yerleşik hale geldikçe, poligam hayatı cazip gösteren zemin de kuşkusuz büyük ölçüde aşınacaktı. Eşler arasındaki sosyo-ekonomik eşitsizlik, kentsel alanda az sayıda poligam hayatın varlığını sağlayan, muhtemelen, en önemli zemindi. Osmanlı ailesi, akraba ilişkilerinin yoğunluğu, taaddüd-i zevcat, evlâtlık, köle ve cariyelerin varlığı açısından geniş aile görünümünde olmakla birlikte, bir çatı altında barınan aile üyelerinin azlığı açısından küçük hatta çekirdek denilebilecek bir aile yapısına sahiptir.

**Anahtar Kelimeler:** Görücü Usulü, Taaddüd-i Zevcat, Mehir, Evlâtlık, Muhalâa, Köle ve Cariyeler, Aile Tipi, Geniş Aile, Çekirdek Aile.

---

\* Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.  
k\_abdurrahman@hotmail.com

## GİRİŞ

Osmanlı toplumu, ortaya çıkışından çöküş dönemlerine gelinceye kadar güçlü bir toplum halinde şekillenmişti. Gelişme ve yükseliş dönemlerinde Osmanlıyı çağdaşlarından farklı kılan; aile, siyaset, eğitim, iktisat, kültür ve sanat gibi temel kurumların rasyonel sistematik yapısıydı. Bu rasyonel sistematik yapının gelişiminde onun beslendiği İslam mirasının etkisi büyüktü.

Zira zamanla büyük bir gelişim kaydeden İslam hukuk sistemi, başta aile olmak üzere tüm toplumsal yapıda, insani ilişkilerin belirli bir düzen ve intizam içinde oluşmasında önemli bir işleve sahipti. Ortaçağın Batılı yargıcı ile Osmanlı kadısı'nı kıyaslarken Maxime Rodinson, asırlarca önceden tedvin edilen İslam hukukundaki sistem ve düzen görüntüsünden övgüyle söz eder:

Ortaçağ Avrupa'sının yargıcı, genellikle, Batı töresinden daha sistemli, daha düzenli ve daha rasyonel olan muazzam Fıkh'a göre yargılayan Müslüman kadı'dan çok daha fazla bir şekilde, kesin kurallarla sınırlandırılmış değildi ve karar verirken kadı kadar bağımsız olamıyordu (Rodinson, 1969: 153).

Çok erken yıllardan itibaren tedvin edilen ve sağlam bir geleneği bulunan İslam fıkhnın, sistemlilik, düzenlilik ve rasyonellik bakımından Batılı sözlü geleneklerden üstünlüğü tartışılmazdır. Her ne kadar örfi ve şer'i olarak ikili bir görünümde olsa da bu yapıyı ayakta tutan Osmanlı hukuk sisteminin, büyük ölçüde kaynağını İslam hukukundan almaktaydı. Onun sistematik yapısı ve çoğu defa rasyonel zemine dayanan görünümü, aile hukukunda da belirgindi.

Aşağıda görüleceği üzere Osmanlı devleti, aile kurumuna önemli değer atfetmiş, fıkıh kurallarını yeri geldiğinde gözden geçirerek aile hukukuyla ilgili düzenlemeler yapmaktan çekinmemiştir. Biz bu makalede, bazı tarihi kaynaklardan ve sosyal tarih araştırmalarından yararlanarak, son dönem Osmanlı aile yapısının temel unsurlarını genel karakterleriyle ortaya çıkarmayı amaçlamaktayız.

Sosyolojik olarak aile yapısı denildiğinde, aile birliğinin kurulması, eşler, çocuklar, ebeveynler, aileye çeşitli sebeplerle dışarıdan katılanlar, aile birliğinin sarsılması ve dağılması gibi süreçler akla gelir. Şimdi bu süreçlere odaklanarak Osmanlı aile yapısına göz atabiliriz.

## AİLE BİRLİĞİNİN OLUŞUMU

Dinî kuralları merkeze alan geleneksel bir toplumda, aile birliğinin kurulması oldukça önemlidir. Aile aracılığıyla hem cinsel davranışlar meşru bir çerçevede düzenlenmekte hem de yeni nesiller kutsanarak örüntüleşmiş bağlar aracılığıyla yetiştirilerek, sosyalleştirilmekte ve daha güvenli bir şekilde yarımlara taşınmaktadır. Böylelikle toplum, daha düzenli ve sistemli bir dünyada varlığını sürdürmüş olmaktadır.

Geleneksel bir toplumda şekillenmiş olan Osmanlı yönetimi, hem evlenmeyi kolaylaştırma hem de nüfusun çoğalması amacına yönelik bir dizi uygulamalar başlatmıştı. 1855 ve 1873 tarihlerinde yayınlanan merkezi yönetim tarafından yayınlanan ferman ve bildirimlerde, "*âdet-i belde ve gayret-i akrân*" zihniyetiyle yapılan astronomik düğün masraflarına sınırlama getirildiğini; toplumsal sınıfların ancak kendi ekonomik durumlarına uygun ve sınırlı olmak koşuluyla harcamalar yapabileceklerini görüyoruz (Kurt, 1998: 13, 155). 1855 tarihli fermana göre erkeğin kadına ekonomik bir güvence olarak vermeyi taahhüt ettiği ve miktarı evlenecek kadının yaş, güzellik, bakirelik, dulluk, sosyo-ekonomik statüsü gibi niteliklerine göre farklılık gösteren mehîre de sınır getirilmişti. Toplumun üç sınıf olarak düşünüldüğü bu düzenlemeye göre varlıkların 4 bin, orta hallilerin 2.500, alt gelir mensuplarının ise 1.000 kuruşu aşmamaları gerekecekti. Belgelerde, 6 bin kuruşa ulaşan oldukça yüksek meblağlı mehîrler görülmektedir.\*

Bu ferman ve bildirimlerde görülen yasaklama gerekçesi, yüksek meblağlara ulaşan evlilik masraflarının evlenmeleri zorlaştırmasıdır. Evlenmelerin zorlaştırılmasının ise bir dizi olumsuz sonuçları ortaya çıkmaktadır: Nüfus azalmakta, gayri meşru ilişkiler yaygınlaşmakta, kız kaçırımlar ve bu yüzden işlenen cinayetler artmaktadır.

## EVLENME BİÇİMİ: GÖRÜCÜ EVLİLİKLER

Sadece Osmanlıda değil, tüm dünyada ve tarih boyunca ergen evlilikleri, çoğunlukla aileler ve yakın akraba gruplarının onayı ile gerçekleşmiş, evlenen çift ise daha geniş bir toplumsal tablonun çoğu kere edilgen oyuncularını olarak kalmıştı (Giddens, 2000: 69-70).

---

\* Fermanın ilân edildiği tarihlerde bir koyunun ortalama fiyatı 30-40, sığırın ise 80-100 kuruştur.

Bunun bir sonucu olarak aşk evliliği evliliklerin temelini oluşturmaz; yeni evlenecek çiftler, daha çok aile büyükleri aracılığıyla evlenirlerdi. Osmanlı toplumunda evlilik, cinsel tutku ve fantezinin ötesinde kutsanmış bir kurum olarak algılanıyordu. Evliliği kutsamanın arka planında, dinî amacın yanı sıra, neslin devamının sağlanması düşüncesi de vardı. Çocuklarının annelerinin, karılarının olduğundan erkeklerin emin olmaları gerekiyordu. Bu yüzden genç kızlarda bakirelik, eşlerde ise sadakat ve if-fetlilik aranıyordu. 1860'lı yıllardan itibaren Osmanlı romanlarındaki tüm aşk mevzularına rağmen, 20. yüzyıla gelinceye değin genç bir erkekle genç bir kızın bir aşk macerası yaşayıp evlenmeye kalkacak cesareti bulmaları pek muhtemel değildi (Duben ve Behar, 1991:87-96).

Gerçekte mesafe itibariyle birbirine yakın komşu evlerde platonik genç aşkların olmaması düşünülemez. Ne var ki, bunun açığa çıkması çok büyük bir cürete, aşk ve ihtiras ateşiyle âdeta çıldırmış olmaya hamledilirdi. 1850–1940 yılları arasındaki İstanbul sosyal yaşamını tasvir eden Refik Halit (1888-1965), geçen asrın dönüşünde çok sık kullanılan “sevmek” ve “sevişmek” sözcüklerinin Sultan Abdülaziz döneminde (1861–76) ancak utanıp sıkılarak kullanıldığını, çocuklar tarafından ise hiç ağza alınmadığını söyler. O dönemlerde severek, sevişerek evlenme isteği kadın için “aşüftelik” erkek için “çapkınlık” damgasıydı (Karay, 1996: 37-44).

Bu durumun doğal bir sonucu olarak Osmanlı'da evlilikler *görücü usulü*yle gerçekleştirilirdi. Ahmet Mithat (1844-1912)'ın ifadesiyle ‘âdet-i mil-liyemiz’ kesinlikle görücü usulü evlilikti. 1916 yılında, İstanbul'da evlenen bir hanımın kendisiyle yapılan mülâkatta anlattıkları, görücü usulüyle ev-lenmenin dikkat çekici bir tasviridir:

Bizim bir komşumuz vardı. Bir gün anneme gelip, 'benim bir ah-babım var; oğlunu evlendirmek istediğini söyleyince ben sizden bah-settim. Durumları şöyle, ne dersiniz, getireyim mi?' dedi. Annem ba-bamla görüşmüş, 'getirsin bakalım kısmetse olur' demiş. Tabii bütün bunları ben sonradan öğrendim. Daha sonra annem, misafir geleceği için hazırlanmamı söyledi. Kararlaştırılan günde gelen kayınvalidem, yaşlı komşusu ve araya giren ahababımızı annem karşılayıp buyur etti. (Ben karşılasam ne hevesli kız, hiç utanması yok diyerek ayıplarlardı). 15–20 dakika sonra ben kahvelerini götürdüm ve tepsi elimde bir ke-nara çekilip ayakta fincanları beklemeye başladım. Ayıp olur diye et-rafıma bakamıyordum. Tabii onlar da beni iyice görebilmek için

adamakıllı yavaş içtiler. Neyse bitirdiler de ben de fincanları alıp çıktım (Ünsal, 1968: 27).

Görücü yoluyla evlenenlerin içinde onayı alınmadan evlenenler de bulunmakla birlikte, görücü evliliklerin hepsinde adayların onayının alınmadığı sanılmamalıdır. Çünkü görücü usulü evlilik ile de evlilik öncesi çiftin birbirini görmemesi veya tanımaması anlamına gelmiyordu. Duben ve Bahar'ın İstanbul'da görüştüğü Nimet adlı yaşlı bir hanımın; *"Eskiden insanların genellikle görücü usulüyle evlendiği doğru, fakat hiç görmeden, tanımadan değil"* cümlesi, görücü bile olsa adayların birbirleriyle görüşüp tanıştığını belirtir. Nimet hanım, yakın akrabasından Tahir Bey'in 1919'da görücü usulüyle evlenmesine karşın, eşiyle daha önceden tanıştıklarını ve birbirlerini sevdiklerini de sözlerine ekliyor. Dolayısıyla görücü usulü evlilikle aşk evliliğini ayıran çizgi, haklarında yapılan polemğin düşündürdüğü kadar kesin değildi (Duben ve Behar, 1991: 95/110).

Tanzimat dönemi yazarlarından Fatma Aliye (1862-1936)'nin dediği gibi, evlenecek adayların birbirlerini görüp tanımalarının yasak oluşu şöyle dursun, üstelik bu, dinen de teşvik edilmiştir. Fatma Aliye ayrıca, görücü usulünün flörte göre daha uyumlu ve sürekli evliliklere neden olduğunu belirttikten sonra şunu ekler:

Birbirine heveskâr olan iki genç yekdiğerinin ahlâkını, edebini, kabiliyetini, falanını mümkün değil bihakkın takdir edemezler. Bunları iki ailenin büyükleri takdir ederler. Oğulları veya kızlarıyla da iştişare ettikten ve bunların da rızalarını aldıktan sonra akde karar verilir. İş yalnız o gibi çocuklara kalsa, kim bilir ne kadar çocukluklar ile akrabalarını, dostlarını ya güldürürler, ya ağlatırlar idi (Fatma Aliye, 1326: 122-125).

Yine Fatma Aliye'nin "Muhadarat" adlı romanı, bu konuyla ilgili son dönem Osmanlı uygulamaları hakkında oldukça aydınlatıcı içeriğe sahiptir. Babası istemediği için sevdiği genç Mukaddem ile evlenemeyen roman kahramanı Fazıla'nın, oğluna kaçmasını öneren Mukaddem'in annesine verdiği cevap, eş seçiminde aile bağlılığının önemini gösterir:

Mukaddem Bey'e varmak için tereddüt etmiyorum... Sizin her bir emriniz başım üzerine, lâkin ben firar edemem. Ben pederime beni falanca adama veriniz diyemem. O, pederimin hakkıdır. Ben kimsenin hakkını gaspa kalkışmam.

Aynı Fazıla'nın bu defa kendisine evlenme teklifinde bulunan Dr. Seha'yı reddederken söylediği, "ben pederimin istemediği bir adama varmam. Pederim de beni istemediğim bir adama vermez" şeklindeki sözleri ise, eş seçiminde Osmanlı zihniyetinin somutlaşmış bir örneği olarak kabul edilebilir (Fatma Aliye, 1326:146-153). Her ne kadar Fazıla, kadınların yeteri kadar söz sahibi olduğu konak ailesine mensup genç bir kızı temsil ediyorsa da, toplumun diğer katmanlarında aynı hakların geçerli olmadığı söylenemez.

Osmanlı toplumunda evlilik kurumunun temelini büyük ölçüde Sünni İslam fıkhi oluşturuyordu. İslam fıkhi, nikâh akitlerinde evlenecek adayların da rızasını aramaktadır. Bu anlayış, çoğu defa yetişkin kızın kendi rızasına ilâveten velisinin iznini de gerekli görmüştür. Ancak, evlenecek şahısların onayı olmadan toplumda hiç bir evlilik yapılmamıştır da denebilir. Ne var ki bunlar hukuk dışı uygulamalardan öteye geçmez. Zira istemediği evlilik nedeniyle, hakkını korumak için mahkemeye başvuran kadınların haklarının, velilerine karşı mahkemece korunduğuyla ilgili çok sayıda belge bulunuyor. 17. yüzyıl Kayseri kadınlarına yönelik araştırmalarında Amerikalı araştırmacı Ronald Jennings, söz konusu hukuk dışı uygulamalara çok ender rastlandığını söyler ve sadece bir yetişkin kızın, babasının zoruyla nikâhlandığı şahıstan mahkeme aracılığıyla ayrıldığını belirtir (Jennings, 1976: 77-78) .

## NIKÂH VE AİLE İÇİ İLİŞKİLER

İslami hukuka göre evlilik, kadın ile erkek arasında bir sözleşmedir. Asgari hukuki koşulların sağlanmasıyla iki şahit huzurunda evlilik isteğinin beyan edilmesi, prensip olarak evlilik için yeterlidir. Bununla birlikte, nikâh akdinin önemi ve sosyal hayattaki etkisi nedeniyle, oldukça erken devirlerden itibaren, akdin hukuki yönünü bilen bir kişi huzurunda yapılmasına itina gösterilmiş ve akit esnasında evlenecek kadına nakit ya da aynı olarak verilmesi gereken *mehir* müeyyide altına alınmıştır. Akdi resmileştiren kişi bazen bir hâkim, bazen münhasıran bu işlere bakan bir nevi noter, bazen de hâkim kontrolünde bir din adamı olmuştur (Aydın, 1985: 85-95).

İslam ve Osmanlı hukuku evliliğin geçerli olması için birçok temel koşul koyar. Evliliği engelleyecek hukuki bir engelin olmadığını gösteren bir "izinname"nin evlenebilmek için kadından alınması gerekir. En önemli koşullardan biri evlenmeye engel olacak yakınlıkta akraba olmamaktır. Bu

ilişkilerin ayrıntılı bir listesi çıkarılmış, yakın kan bağı ilişkilerinin, hatta süt emzirme yoluyla oluşan akrabalık ilişkilerinin bile evliliğe mâni oldukları kabul edilmiştir. Çünkü İslam, sütkardeşler arasında evliliği açıkça yasaklamıştır (Duben ve Behar, 1991: 110/124-5; Erten, 2001:47) .

Osmanlı'da kadının, kocasından aldığı mehir karşılığında Avrupalı hemcinsinin kocasına vermekle yükümlü olduğu "drahoma"ya (dowery) \*\* benzer "çeyiz" hazırlama mecburiyeti yoktu. Drahoma, Hıristiyan fakir kızların evliliğinde önemli bir riskti. Batılı yazarların belirttiği üzere, yeterli drahomaya sahip olmayan kızlar bekâr olarak ya evde kalmak zorunda kalıyorlardı ya da kocaları için önemli bir mali yük haline geliyorlardı (Moltke v. Helmuth, 1969: 37; Gittins, 1985: 78-80) ."

İslâm ve Osmanlı geleneğinde ise, çeyizin dinî bir niteliği bulunmayıp kadınların çeyiz hazırlaması sırf örf ve âdetten dolaydır. Getirdiği çeyiz de tıpkı mehir gibi kadının mülküdür; izni olmadan ne kocası ne de babası onlardan faydalanabilir. Birçok ülkede görülen ve evlenmeyle ilgili yaygın kültür kalıplarından biri olan başlık, mehir ve çeyizden tamamen farklıdır. Mehir ve çeyiz kadının mülkü iken başlık, nikâhtan evvel onun velisine verilmektedir. Durum böyle olmakla birlikte "başlık", "ağırlık", "kalın", "nişan" vb isimlerle damat adayından para alınmasını yasaklayan ferman ve bildirilerin varlığı (Kurt, 1998: 27), bazı yörelerde başlık uygulamalarının gayri resmi olarak devam ettiğinin göstergesidir. Osmanlı ailesinde kadınlar çoğunlukla eşlerinin evlerine gelin olarak giderlerdi. Yaşanılacak konutu kurma ve belirleme yükümlülüğü kocaya aitti. Az sayıda da olsa erkeklerin, kayınpederlerinin ya da eşlerinin evinde "içgüveyi" olarak yaşamaya başladıkları da olurdu. Büyük konak sahipleri, kızlarını daima gözlerinin önünde görmek, onları koruyup kollamak isteğiyle veya erkek evlâdının bulunmamasından dolayı evlerine "içgüveyi" alıyorlardı. Belki düğün masraflarına katılmamıştı ama içgüveyinin durumu muhtemelen hiç de rahat değildi. Öyle ki, günümüzde bile zor durumda bulunan bir kimsenin halini dile getirmek için "iç güveysinden hallice" deyimini kullanılmaktadır.

Evlilik hayatını kocasının evinde sürdüren kadının, İslam hukukuna göre, eşinin anne-babası gibi yakın akrabalarıyla ve varsa diğer hanımlarıyla birlikte oturma zorunluluğu yoktur. Böyle durumlarda kendisine ay-

---

\*\* "Drahoma" Yunanca, "dowery" İngilizce bir sözcüktür.

rı bir konut tahsis edilmesini istediğinde, kocasının bu talebi yerine getirmesi gerekir. Kocasının yükümlülükleri karşılığında kadın, iffet ve namusunu muhafaza etmekle, ailedeki görev ve sorumluluklarını yerine getirmekle yükümlüdür. Kadının erkekler gibi mal edinme hakkı vardır; kendi malında dilediği gibi tasarruf eder, alır, satar. Kocasını hukuken ona müdahale edemez. Eşler arasında mal ayırımı ilkesi bulunduğu için zaman zaman birbirlerine borçlanmışlardır da. Osmanlı mahkemesinin, hanımlarına olan borçlarına karşı gelen kocaların kendilerine ödeme yapmaları yönünde kesin kararlar aldığı gözlenmiştir.

Eşlerin görev ve sorumluluklarını kötüye kullanmaları durumunda kuşkusuz, aile bütünlüğünü sarsan olaylar da meydana gelmiştir. Bazı erkeklerin, eşlerinin nafakalarını temin etmemelerinin dışında, onlara şiddet uygulamak, hakaret etmek gibi nahoş tutum ve davranışlarına az sayıda da olsa belgelerde rastlanmaktadır. Böyle durumlarda mahkemenin kadınlara arka çıktığı, onların haklarını gözetmelerine dair eşlerini uyardığı gözlenmiştir. Kocalarından şiddet ya da hakaret gördüğünü ispatlayamayan kadınlar da ciddiye alınmış; kendilerine mahkemece gerekli destek verilmiştir (Kurt, 1998: 35).

### **ÇOKEŞLİLİK (TAADDÜD-İ ZEVCÂT, POLİGAMİ)**

Neredeyse dünyanın birçok yerinde çokeşliliğin hem de sınırsız olarak uygulandığı bir zaman diliminde ortaya çıkan İslâm dini dört kadınla evliliği, ancak belirli sosyo-ekonomik ve kültürel koşullarla kabul etmiş görünür. Bununla birlikte insan fıtratına en uygun evlilik türü olarak açıkça tek eşli yaşam biçimini tavsiye eder. Soruna dürüstçe yaklaşıldığında, İslâm'ın, çokeşliliği istisnai bir uygulama olarak değerlendirdiği ortaya çıkar (Nisa Suresi, 4/3, 129). Kur'an'ın, hem lâfzî hem de sosyolojik yorumundan anlaşılan budur. Gerçekte poligami, hiçbir yerde tekevlilik biçimi olmamıştır. Ona izin veren toplumlarda erkeklerin büyük çoğunluğu tekeşli hayat sürmüşlerdir.

Kaynaklar, ilk dönem Osmanlı toplumunda kolayca erişilebilen poligam hayatın varlığına işaret etmektedir. Bunun en önemli gerekçesinin, sürekli gaza halinde olan ve gittikçe büyüyen toplumun karşılaştığı özel durumların ve onların genişleyen coğrafyada egemenlik kurma isteklerinin olduğu söylenebilir. Savaşta mağlup ettikleri Bizanslıların geride bıraktıkları güzel hanımlar ve boş evler, Türk askerleri için çokeşliliğin top-



lumsal onayını sağlayan cazip unsurlardı (Jennings, 1986: 151-61; Atsız, 1970: 66).

Henüz yeteri kadar kurumsallaşmamış bu yarı-göçebe savaşçı toplum, daha sonra savaş profesyonel ordulara bırakarak şehir merkezlerinde yerleşik hale geldikçe, poligam hayatı cazip gösteren zemin de kuşkusuz büyük ölçüde aşınacaktı. Eşler arasındaki sosyo-ekonomik eşitsizlik, kentsel alanda az sayıda poligam hayatın varlığını sağlayan en önemli zemindi. “Kuma gemisi yürümüş, elti gemisi yürümemiş” anlayışına uygun olarak kumasıyla birlikte yaşamının yollarını arayan evde kalmış kız ya da dul-lar da olmalıydı. Çok eşliliğe yol açan bir diğer faktör, yıllar geçtiği halde bir çocuğu dünyaya gelmeyen çiftlerdi. Çocuksuz kadınlar, ikinci kez evlenmek isteyen eşlerinin, muhtemelen, en büyük destekçileri ve diğer hanımla uzlaşmayı en çok isteyenlerdi.

Bunun dışında toplumsal konumları ve gelir düzeyleri birbirine yakın eşlerin ya da varlıklı kadınların kurduğu yuvaya kolaylıkla kuma giremezdi. Çokeşliliğin erkeğe yüklediği küçümsenmeyecek yükümlülükler vardı. Bazı hanımlar, üzerlerine kuma getiren erkeklere deyim yerindeyse kök söktürüyordu. “*Gül üstüne gül koklamak*” öyle kolay olmuyordu. “*Dûzen (iki kadın) olan evde düzen olmaz*” atasözünün bilincinde olan kadınlar, üzerlerine kuma getirilmesini şiddetle reddediyorlardı. 17. yüzyıl gibi geç sayılmayan bir dönemde Kayseri ve Harput’ta aileye kuma getirilmesini kabul etmeyen kadınlar, sırf bu yüzden kocalarından boşanma talebinde bulunabiliyorlardı (Şer’iye Sicilleri, 1988: 282). Bazı genç kızlar ise böyle bir evliliği daha baştan nişanlı iken öğrendiklerinde reddediyorlardı (Şer’iye Sicilleri, 1988: 263).

Taaddüd-i zevcât konusunun ahlâki bir sorun olarak ahlâk kitaplarına da girmiş olmasından anlıyoruz ki Osmanlı zihniyeti, sebepsiz, keyfi çokeşliliği kabul etmemiştir. 16. yüzyılın ünlü Türk ahlâkçısı Kınalızade Ali Çelebi (1510–1572)’ye göre, “sağlık, iffet ve evi koruma yeteneğine sahip” bir eşi olduğunda erkek, ne kadar yakışıklı, asil ve varlıklı olsa da, “onunla yetinip üzerine başka bir eş almamalıdır. ... Erkek evde tendeki can gibidir. İki bedene bir can olmadığı gibi, iki eve bir erkek yakışmaz (Öztürk, 1990: 110).”

Bu türden anlatımlar sadece teoride kalmamıştır. Konuyla ilgili empirik araştırmalar, Osmanlı’da çokeşliliğin yaygın olmadığını, günümüz toplumlarında olduğu gibi orada da tekeşli yaşam türünün egemen oldu-

ğunu göstermektedir.\* Toplam çok eşlilik (poligami) oranı 16.yy. Edirne'de % 7,3 (Barkan, 1966: 13), 17.yy. Ankara'da %12 (Demirel, 1991: 950), Bursa'da % 4,5'dir (Özdeğer, 1988: 50). Oysa 16.yy'a ait başka bir araştırmaya göre % 2 (Harkart v. Wirtschaftlichan, 1970: 303), 17.yy'da ise % 1'dir (Gerber, 1980: 232). 1839–1876 yılları arasında, son iki araştırmayla benzer olarak bu oran % 2'dir (Kurt, 1998: 87). 1885 ve 1907 nüfus kayıtlarından elde edilen daha dolaysız verilere göre İstanbul'da evli erkeklerin sadece % 2,29'u birden fazla kadınla evlidir (Duben ve Behar, 1991: 161).

İlk araştırmalardaki oran yüksekliğinin temel nedeni, muhtemelen onların üst düzey ailelere yönelik bir araştırma olmasından kaynaklanmaktadır. Oranı düşük gösteren araştırmalar ise sadece üst düzey aileleri değil tüm toplum katmanlarını içeren araştırmalardır. Poligaminin düşük oranlarda seyrettiğini bazı Tanzimat yazarları da söylemektedir. Sözelimi Ahmet Mithat, Osmanlı ailelerinin % 95'inin tek eşli, iki eşlilerin nadir ve ikiden fazla evlilik yapanların büsbütün ender (Ahmet Mithad, 1309: 697-8); Fatma Aliye, ortağı olan kadın sayısının "parmakla gösterilecek kadar az" olduğunu belirtir (Fatma Aliye, 1309: 88). İlber Ortaylı'ya göre de Osmanlı ailesi esas itibarıyla çokeşli değildir. Zira Osmanlı toplumunun etiket ve zihniyeti, çokeşlilikle fazla bağdaşmaz. Gerçekte çokeşlilik demografik olarak da yaygınlaşamaz (Ortaylı, 2001: 90).

## **AİLE BİRLİĞİNİN BOZULMASI: BOŞANMALAR**

Osmanlı toplumunda boşama yetkisi ilke olarak erkekte bulunmakla birlikte bazen bu yetkiye kadınlar da sahip olmuşlardır. Ancak bunu, çoğunlukla Sultan kızları ya da eşleri tarafından şiddete maruz kalan kadınlar elde edebilmiştir. Sultan kızları, nikâh akdi sırasında bu hakkı elde ederlerdi. Şiddet mağduru kadınlar ise, şiddetin tekrarlanmayacağına dair mahkemede kocalarından söz alırlar, aksi takdirde ayrılma hakkının kendi elinde olacağına dair kocalarından söz alırlardı. Tekrarlanması durumunda da isterlerse mahkemeye giderek boşamayı gerçekleştirebilirlerdi.

---

\* Ölen bir kişinin kimliğini ve yasal varislerini tanıttığı bilgileri, borç ve alacaklarıyla birlikte bıraktığı tüm mal varlığının bir listesini ihtiva eden "tereke defterleri", bu araştırmaların çoğunda temel kaynak olarak kullanılmıştır. Tereke defterlerinde yer alan miras kayıtları elbette tüm topluma ait değildir. Paylaşımında sorun olan terekeler, ilgili varislerce açılan bir dava ile mahkemeye intikal ediyor ve böylece defterlere işleniyordu.

Osmanlı hukuk sisteminde genel olarak üç çeşit boşama görülür: Erkeğin boşamasına “talâk”, kadının isteğine dayalı olana “muhalâa”, hâkimin çeşitli nedenlerle (erkeğin iktidarsız olması, aradan yıllar geçtiği halde eve dönmemesi, kadın Müslüman iken eşinin Gayrimüslim olması gibi) evliliğe son vermesine “tefrik” adı verilir. 1839–1875 tarihleri arasında, Bursa sicillerinde kayıtlı 36 yılda, 428 adet boşanmanın sadece 78'i (% 18.22) talâk, 348'i (% 81,3) muhalâa (karşılıklı anlaşmayla kadının maddi bir bedel karşılığında boşanması) ve 2'si (% 0.46) tefriktir. Erkeğin tek yetkili olduğu boşama sayısı, erkek ve kadının ortak rızalarıyla gerçekleşen muhalâaya göre daha düşüktür. Üstelik bu talâk sayısının (78), 10'u (78 sayısı üzerinden % 12.82) şartlı talâk, 2'si (% 0.25) tefviz-i talâk olduğundan, genel sayıya göre yaklaşık % 5 oranına inen nihaî boşama (talâk) yetkisi, âdetta erkeğin elinden çıkmıştır (Kurt, 1998: 57).

İslam hukukuna göre, kocası ölen veya boşanan bir kadın, şayet hamile değilse, üç kez âdet görmeden evlenemezdi. Önceki kocadan hamile kalmadığından emin olmak için kadının bu süreyi evlenmeden beklemesi (iddet) gerekirdi.

Boşanmış bir ailede küçük çocukların nafakası babaya ait olduğu halde onların bakım ve gözetiminden belirli bir döneme kadar anne sorumluydu. Diğer bir deyişle, çocuklar ayrılan eşlerden anneye bırakılıyordu. Ancak anne evlendiği ya da annelik statüsünü küçük düşürücü bir davranış sergilediğinde çocukları kendisinden alınıyor ve en yakın derecede onunla ilgilenilebilecek birinci dereceden yakını bir başka kadına veriliyordu. Çocuklar evlenen anneden alınmak suretiyle üvey baba baskısından da kurtarılmış oluyordu (Kurt, 1998: 67-8). Bu, onların sosyo-psikolojik gelişimi için en uygun olanıydı.

### **AİLEYE DIŞARIDAN KATILAN UNSURLAR: GEÇİCİ STATÜLÜ EVLÂTLIKLAR**

Bir Osmanlı ailesinde ana-baba, çocuklar ve yakın akrabaların dışında aileye bir kan veya süt akrabalığı olmaksızın dışarıdan katılan kişiler de bulunabilmekteydi. Bunların başında da evlâtlıklar gelmektedir. Ailenin çocuk yetiştirme özlemi, terk edilen kimsesiz ve yetim çocukları, fakir aile çocuklarını, mühtedi çocuklarını koruma, eğitme ve ahlâklarını güzelleştirme gibi nedenlerle küçük çocuklar kimi aileler tarafından evlât edinilirdi.

Bu evlâtlık sisteminin günümüz hukuk sistemlerinde olduğundan farklı olarak, “temyiz çağı”na (çocuğun kendi işlerini kendisinin görebileceği bir döneme) kadar süren geçici bir statüsünün olduğunun altını çizmemiz gerekir. Osmanlıda evlâtlık bu dönemden sonra yasal bir bağıllığı gerektirmiyordu. Geçici bir statüsü bulunmakla birlikte, küçüklüklerinde kendilerine gerekli ilgiyi gösteren aileler, yetişkinliklerinde de evlâtlıklarıyla ilgilenmişler; evlenme çağına geldiklerinde muhtemelen evlilik masraflarını karşılamış oldukları gibi, bir iş temin ederek meslek sahibi olmalarını da sağlamış olmalıdırlar. Evlâtlıklarla yeni aileleri arasında çoğu kez öyle sıkı bağlar tesis ediyordu ki, bu çocuklardan kendilerini, öz anne-babalarından çok yeni ailelerine daha yakın hissedenler bile olabiliyordu. Mesela Ahmet Mithat, küçüklüğünde evlâtlığa verilen ilk eşinin yıllar sonra karşılaştığı öz annesine diğeri kadar yakınlık hissetmediğini *“Hani ya kan çeker imiş, gönül akar imiş! Hayır hayır, bunların hiç birisi görülmedi”* ifadesiyle dile getirirken, diğeriyle olan yakın ilişkisini ise şöyle anlatır: *“Kadıncağızın bize hiç de ihtiyacı yok iken, evlâtlık ile analık arasındaki gönül ihtiyacı o kadar kesin imiş ki, ölünceye kadar kadıncağız ailemiz içinde kaldı ve ahretlik kızımın kolları arasında son nefesini vererek ahirete gitti”*(Ahmet Mithad, 1901: 177-79). Bu ifadeler, evlâtlıklarla evlât edinenler arasında oluşan yakın ve samimi ilişkiler daha sonra da bütün sıcaklığı içinde devam ettiğini göstergesidir.

Evlâtlığın dışında ayrıca besleme, ahretlik, manevi evlat gibi isimlerle aileye alınan çocuklar da vardır. Bize göre bunlar, evlâtlıklara göre daha ikincil statüdedir. Sicil belgelerinin birinci gruptakilere “tebenni (oğul edinme)”, diğeriye “icar-ı sağır (küçüklerin icarlanması)” nitelemesi de bunu göstermektedir. Biz bunun, çocukların emeklerini sömürmek için uygulandığı kanısında değiliz. Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla uygulamanın temel güdüsü, ahiret sevabı ümidiyle varlıklı kimselerin fakir aile çocuklarının ihtiyaçlarını giderme ve onları himaye etme isteğidir. Uygulamaya katılan kadın sayısının erkeklerden bir kat daha fazla olduğu (16 erkek, 31 kadın) ve kadınların tamamının kız çocuklarını evlerine alırlarken, erkeklerin kız çocuklarını nadiren evlerinde barındırdıkları dikkat çekmektedir 8Kurt, 1998: 71-82).

Osmanlı ailesinde ayrıca köle ve cariyeler de bulunabilmekteydi. 19. yüzyılda Osmanlı toplumunda ilk olarak 1847’de ve en son 1908 tarihinde kesin olarak yasaklanıncaya kadar, en yaygın bağımlılık biçimi ev içi kölelikti. Yüzyılın ortasından itibaren ithal edilen kölelerin çoğu yüksek ve orta sınıflardaki ailelerin evlerinde hizmet etmekteydi. Kentlerdeki pa-

zarlarda satışa sunulan kölelerin çoğunluğu kadındı. Sayıları giderek azalmakta olan erkek, hâlâ, ev dışındaki fiziksel işlerde kullanılıyordu (Kepecioğlu, 2010: 281).<sup>1</sup> Oldukça pahalı olan az sayıdaki hadımları da sadece çok zenginler satın alabiliyordu (Ehud, 1990: 23). 1850 yılında İstanbul'da bulunan 52000 kölenin 5000'i siyahi köle, 47.000'i de siyah ve beyaz olmak üzere cariyedir. Bu da toplam Müslüman nüfusun %12-13'üne tekabül etmektedir. Taşra vilayetlerinde ise bu oran %2-2,5'i geçmemektedir (Ubicini, 1977: 460). Şüphesiz saha önceki dönemlerde ise bu oran daha fazlaydı (İnalçık, 1953: 7-8; Çetin, 1994: 49 vd.).

### AİLE TİPİ

Osmanlı ailelerinde çok az sayıda poligam hayat olduğu halde çocuk sayıları da sanılanın aksine düşüktür. 16. yüzyıl Bursa ve civarında bir aileye düşen ortalama çocuk sayısı 2,29 (Özdeğer, 1988: 55-9) iken 17. yüzyılda 2,15'dir (Gerber, 1980: 241). Tanzimat döneminde ise Müslümanlarda 2,28, Gayrimüslimlerde 3,38'dir. Müslüman aileler içinde üç çocukluların % 28 ile çoğunlukta; beş ve daha fazla sayıda çocuğu bulunanların oranı ise % 13,3'dür. Buna mukabil Gayrimüslimlerde dört çocuklular % 22,6 ile çoğunlukta iken beş çocuklular % 20,3; altı ve daha fazla çocuklular % 24,1 oranındadır. Müslüman bir ailede en fazla çocuk sayısı 8'i geçmezken Gayrimüslimlerde bu rakam 10'a kadar yükselebilmektedir. Çocuk sayıları, gelir dağılımıyla ilişkilendirildiğinde, gelir miktarı arttıkça çocuk sayısı azalmaktadır (Kurt, 1998: 92).

Osmanlı ailelerinden evlâtlık, hizmetçi vs. yoluyla dışarıdan üye kabul edenlerin çoğunlukta olduğu söylenemez. Orta halli ailelerde genellikle sadece aile üyeleri yaşıyor, evlâtlık, hizmetçi türünden kimseler bulunmuyordu. Yukarıda görüldüğü üzere, poligam oranları da çok düşüktür. Bu durum, aile yapısının hacmi, geniş ya da küçük oluşuyla da yakından ilişkilidir. Muhtemelen söz konusu iki olguyu da göz önünde bulundurarak sanayileşme öncesi Türk ailesinin ataerkil geniş aile tipinde olduğu (Caporal, 1982: 126), Tanzimat ve özellikle Meşrutiyet'le birlikte kentleşme-endüstrileşme sonucu, çok üyeli "**konak**"ın sarsılıp yerini, endüstri

---

1 Kepecioğlu, 1481 yılında ölen Başçı Abdullah oğlu İbrahim Bey'in zenginliğini, dükkânlarda boğaz tokluğuna çalıştırdığı 18 köle ve 6 cariyeden elde ettiğini nakletmektedir. Bkz., Kepecioğlu, Bursa Kütüğü, Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, II, 281.

toplumunun ihtiyaçlarına daha uygun, az sayılı çekirdek aileye (yuva) bıraktığı (Fındıkoğlu, 1939: 56; Baltacıoğlu, 1939: 329) iddia edilmiştir.

Bu yaygın kanaat, Avrupa aileleri için de geçerli kılınmıştır. Örneğin, T. Parsons endüstrileşme ile geniş ailelerin çekirdekleşmeğe başladığı yolunda evrimci bir şema geliştirmiştir. Ancak Cambridge grubu araştırmalarına göre endüstrileşme, ailelerin boyutunu değiştirmedigi gibi yapısını da değiştirmemiştir. Endüstri devriminin başlamasından sonra geniş ailelerin küçüldüğü gözlemlenmemiştir. Aksine kentleşme-endüstrileşme devrimi, anne-babalarla evli çocukların birlikte oturma oranlarında yükselmeye yol açmış; çalışan genç annelerin çocuklarına bakma görevi öncelikle büyük anne ve babalara düşmüştür.

Osmanlıdaki durum Avrupa'dan çok farklı değildir. Dokümanter kaynaklara dayalı araştırmalar, İstanbul ve Bursa gibi kentlerde az sayılı küçük, çekirdek ailelerin hâkim olduğunu, geniş ailelerin ise, sadece üst sınıflarda varlığını sürdürdüğünü ortaya koymuştur (Kurt, 1998: 86/95). Duben ve Behar 1880–1940 yılları arasındaki İstanbul hanelerini inceleyen çalışmalarında dikkat çektikleri gibi (Duben v. Behar, 1991: 55/68), her ne kadar bunlar çekirdek aile görünümünde olsalar da oldukça geniş akrabalık bağlarıyla birbirine bağlıydılar. Bu yapının, Bottomore'un sözünü ettiği “bağımlı çekirdek aile” (Bottomore, 2000: 187) nitelemesiyle uyumlu olduğu söylenebilir.

Bir toplumun aile biçimi, aileyi oluşturan fertlerin haklarıyla özellikle kadınların aile ve toplumdaki konularıyla yakın ilişki içerisindedir. Ataerki ailenin evin dışında erkek üzerinde hiç bir kontrolü olmadığı ve cinsel ahlâka uymayı sadece kadınlardan beklediği halde, Osmanlı toplumu, erkek ve kadını aile şerefinden eşit derecede sorumlu tutmuş, cinsel ahlâka riayeti sadece kadınlardan değil, aynı şekilde erkeklerden de beklemiştir. Osmanlı toplumunda elbette ataerki yapılar vardı. Ancak bunlar, eşzamanlı bir Batı toplumunda görülmecek ölçüde ya akrabalık bağlarıyla ya da mahkeme kanalıyla büyük ölçüde kontrol edilmiş ve böylece erkeklerin eşlerine karşı haddi aşan özgürlükleri kırılmaya çalışılmıştır. İlber Ortaylı, Osmanlı ailelerinin ataerki yapısının bir kanıtı olarak ileri sürdüğü “... Kadının zina fiili ile boş düşmesi (mücbir sebep) erkeğinki gibi değildir” şeklindeki yargısının (Ortaylı, 2000: 91) kanıt olarak değerlendiremeyeceğini düşünüyoruz. Böyle bir yargının halk arasında günümüze kadar ulaşmış olduğuna dair kanıtlar olmakla birlikte bunun ne dinî hu-

kuk ne de resmi hukukla bir ilişkisi vardır. Zina eden erkeğin değil de sadece kadının kocasından zorunlu olarak boşanmış sayılacağı düşüncesi, resmi uygulamada geçerliliği olmayan bir düşüncedir.

Bize göre Osmanlı İstanbul'u başta olmak üzere, diğer büyük vilayetlerde aile yapıları, herhangi bir Batı toplumundaki kesinlikte ataerkil nitelikli değildi. Kendi dönemine göre küçümsenmeyecek ölçüde gelişmiş kadın haklarına ilâveten, İstanbul, Bursa ve Ege bölgesinde Orta ve Doğu Anadolu'nun kırsal kesiminde görülenden çok daha fazla sayıda "iki taraflı akrabalık sistemi çerçevesinde, uzun bir geçmişi olan içgüveylik geleneği vardı"(Duben v. Behar, 1991: 78/92). Buralarda her yerde olduğu gibi soy, baba kanalıyla devam etse de ataerkil karakterlerle doğrudan bağdaşmayan aile içi davranış örüntüleri dikkat çekmektedir.

Biz, belgelere dayalı araştırmaların anakronik yorumlara düşülmediği takdirde gerçeği sağlıklı bir şekilde yansıtacağı kanısındayız. Toplumların tarihsel yapıları, kendi dönemlerinin toplumsal koşulları çerçevesinde, modern değerler açısından kıyaslanmaksızın değerlendirilmeye tabi tutulursa, daha doğru teşhis konulabilir.

## SONUÇ YERİNE

Osmanlı'da aile kurumunun, büyük ölçüde İslam hukuk ilkelerine göre düzenlendiğini söylemek mümkündür. Bu aile, akraba ilişkilerinin yoğunluğu, taaddüd-i zevcat, evlâtlık, köle ve cariyelerin varlığı açısından geniş aile görünümünde olmakla birlikte, bir çatı altında barınan aile üyelerinin azlığı açısından küçük hatta çekirdek denilebilecek aile görünümündedir. Aileler çoğunlukla küçüktü, zira günümüzle kıyaslandığında ortalama hayatta kalma yaşı düşük olduğundan hem büyük anne ve büyük babayla birlikte varlığını sürdüren aileler azınlıkta olmalıydı, hem de yetersiz sağlık koşullarının çocuk ölümleriyle sonuçlanması ya da istenmeyen gebeliklere kimi kadınlar tarafından son verilmesi nedeniyle bir aileye düşen çocuk sayısı çok düşüktü.

Tanzimat dönemi ailesinin, büyük şehirlerde, özellikle İstanbul'da Batı'dan gelen toplumsal değişim rüzgârlarından etkilenmemiş olduğu söylenemez. Kadın isteğine dayalı boşanmaların yaygınlığını Batılı etkiyle açıklamak doğru görünmemekle birlikte cami ya da kilise avlularına terk edilen küçük bebeklerin varlığı, Batılı modernliğin bir yansımasıdır.

Buna ilâveten 19. ve 20. yüzyıl boyunca gündeme gelen “yeni kadın” ya da “kadın hakları” tartışmalarına da toplumun sahne olduğu anlaşılıyor. Basın-yayın ve matbuatta kadın haklarının gündeme gelmesi, kız çocuklarının eğitime yönelik okulların açılması, kadın istihdamı sorunları, kölelik ve cariyelik kurumunun tartışılmaya açılması bu bağlamda zikredilebilir. Bunlar arasında belki de en ilginç olanı, İslam Hukukçusu Mahmut Esat (1855-1918) ile Fatma Aliye Hanım’ın çökeşlilik tartışmasıdır.

Kuşkusuz eş olarak kadınlar aile birliğinde temel unsur olmakla birlikte, Osmanlı yönetiminin özellikle ailede kadını, modern gelişmelerle uyumlu olarak toplumdaki konumundan farklı bir şekilde değerlendirmede kanısındayız. Resmi uygulamalara bir bütün olarak bakıldığında, kadınların öteden beri toplum ve aile hayatında eşit derecede korunduğu ve desteklendiği söylenebilir. ▽

## KAYNAKLAR

- AHMED MİDHAT, (1892), **Ahmed Metin ve Şirzad -Yahut- Roman İçinde Roman**, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, (1900), **Peder Olmak Sanatı**, İstanbul: Tecüman-ı Hakikat Matbaası
- ATSIZ, Nihat, (1970), **Aşıkpaşaoğlu Tarihi**, İstanbul: Milli Eğitim.
- AYDIN, M. Akif, (1985), **İslâm- Osmanlı Aile Hukuku**, MÜİF Yay, İstanbul: MÜİF Yayınları.
- BALTACIOĞLU, İ. Hakkı, (1939), **Sosyoloji**, İstanbul: Sebat Basımevi.
- BARKAN, Ö.Lütfi, (1966), "Edirne Askerî Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", I, **Belgeler**, c.III, S.5-6.
- BOTTOMORE, Tom, (2000), **Toplumbilim**, çev. Ünsal Oskay, İstanbul:Der Yay., 4.Basım.
- CAPORAL, Bernard, (1982), **Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını**, Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- ÇETİN, Osman, (1994), **Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)**, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- DEMİREL, Ömer, (1991) "1700-1730 Tarihlerinde Ankara'da Ailenin Niceliksel Yapısı", **Bellekten**, c.LTV, S.211, Ankara: TTKB.



- DUBEN, Alan ve BEHAR, Cem, (1991-1996) **Istanbul Households**, Cambridge University Press; Türkçesi, İstanbul Haneleri, İstanbul: İletişim Yay.
- EHUD, R.Toledano, (1990), "Kahire'de Bir Köle Çerkes Kızın Hikâyesi", çev. Erol Toymaz, **Tarih ve Toplum**.
- ERTEN, Hayri, (2001), **Konya Şer'iyye Sicilleri Işığında Ailenin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapısı**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- FATMA ALİYE, (1326) **Muhadarat**, İstanbul: Derseâdet.
- \_\_\_\_\_, (1309), **Nisvan-ı İslâm**, İstanbul.
- FINDIKOĞLU, Z. Fahri, (1939), "Egzogami Nazariyeleri", **İş Mecmuası** c.IV, Defter 4, İstanbul.
- GERBER, Haim, (1980), "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa 1600–1700", **International Journal of Middle East Studies** 12 (3).
- GIDDENS, Anthony, (2000), **Elimizden Kaçıp Giden Dünya**, çev. O. Akınhay, İstanbul: Alfa Yay.
- GITTINS, Diana, (1985), **Aile Sorgulanıyor**, çev. Tuna Erdem, İstanbul: Pencere Yay.
- HARKORT K.Liebe, Beitrage Zur Sozialen und Wirtschaftlichen Lage Bursas am Anfang des 16. Jahrhunderts, (Y.D.T.), Hamburg, 1970, s. 303.
- İNALCIK, Halil, (1953), "15. Asır Türkiye İktisadî ve İctimaî Tarihi Kaynakları", **İktisat Fakültesi Mecmuası**, c.XV, S.1-4, Ayır Basım.
- JENNINGS, C. Ronald, (1986-1998), "Some Thoughts on the Gazi Thesis", **Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes** 76 (1986): 151–61. Türkçesi, Gazi Tezi Üzerine Bazı Düşünceler (çev. S.Pay), **Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi**, Bursa.
- \_\_\_\_\_, (1976), "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records, The Sheria Court of Anatolian Kayseri", **Journal of the Economic and Social History of the Orient**, 18, 1976.
- KARAY, R. Halid, (1996), **Üç Nesil Üç Hayat**, İstanbul: İnkılap Yay.
- KEPECİOĞLU, Kamil, (2010), **Bursa Kütüğü, II**, Bursa: Bursa Büyükşehir Yayınları.
- KURT, Abdurrahman, (1998), **Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi**, Bursa: Uludağ Üniversitesi Basımevi.
- MOLTKE, V. Helmuth, (1969), **Türkiye Mektupları**, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- ORTAYLI, İlber, (2001), **Osmanlı Toplumunda Aile**, İstanbul: Pan Yay.

- ÖZDEĞER, Hüseyin, (1988), **1463-1640 Bursa Şehri Tereke Defterleri**, İstanbul: İ.Ü.İ.F.Yay.
- ÖZTÜRK, Hüseyin, (1990), **Kınalızade Ali Çelebi'de Aile**, Ankara: BAAK.
- RODİNSON, Maxime, (1969), **İslamiyet ve Kapitalizm**, çev. Orhan Suda, İstanbul: Gün Yay.
- TDAV, (1988), **Şer'îye Sicilleri**, Kayseri 4 (132) no'lu sicil, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- UBICINI, M. A., "Türkiye 1850", **Tercüman 1001 Temel Eser**, ts. c. II.
- ÜNSAL, Gönül, "İstanbullu Ailelerde Evlenme Âdetlerinin Mukayesesi, 1926'dan Önce 1956'dan Sonra", İ.Ü. Ed. Fak., (Yayınlanmamış Lisans Tezi), İstanbul.

