

Hukuk-ı Aile Kararnamesi Çerçevesinde Kadın Hakları Tartışmaları^(*)

Debates on Women's Rights within the Framework of the
Ottoman Law of Family Rights

Hamza AKBULUT^(**)

Öz:

Bu makale, 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin (HAK) Osmanlı toplumundaki kadın hakları bağlamında değerlendirilmesini amaçlamaktadır. Kararname, Osmanlı'da aile hukuku alanında modern ve kapsamlı ilk düzenleme olarak öne çıkmaktadır. HAK, evlilik ve boşanma süreçlerinde geleneksel şer'î hükümler ile modern ihtiyaçlar arasında denge kurmayı hedeflemiş, kadınların haklarını güçlendirecek yenilikler getirmiştir. Bu yenilikler arasında evlilik yaşı sınırlaması, çocuk evliliklerinin önlenmesi, çok eşliliğin belirli koşullara bağlanması, kadının boşanma ve tefrik talebinde bulunabilme hakkı ile nikâhın resmî bir denetim mekanizmasına bağlanması sayılabilir. Sadreddin Efendi ve Ahmed Şirânî gibi dönemin önde gelen âlimleri, Kararnâme'nin bazı maddelerini şer'î hükümlerle ve toplumsal maslahata aykırı bulmuş; özellikle evlilik yaşı, küçüklerin evlendirilmesi, sarhoşun boşaması ve ikrah altında yapılan boşamalar konusundaki düzenlemelere eleştiriler getirmişlerdir. Sadreddin Efendi, kadınların iradesine, mehir haklarına ve evlilikte velilerin rolüne vurgu yaparak, HAK'ın bazı maddelerinin uygulanabilirliğini sorgulamış; halkın geleneksel örf ve âdetleriyle uyumlu çözümler önermiştir. Kararname, yürürlükte kaldığı kısa süre boyunca sosyal ve siyasi koşullar nedeniyle sınırlı bir uygulama alanı bulmuş, büyük şehirlerdeki sınırlı sayıda kadın dışında halkın çoğunluğu bu haklardan haberdar olamamıştır. Bununla birlikte, HAK, Türk Medeni Hukuku'nun oluşum sürecinde ve diğer Müslüman ülkelerdeki hukuk düzenlemelerinde etkili olmuş; kadın hakları ve aile hukuku alanında önemli bir kaynak işlevi görmüştür. Sonuç olarak, HAK, Osmanlı'da modern hukuk reformları ve kadın hakları tartışmalarının tarihî bir belgesi olarak değerlendirilebilir. Kararnâme, eksikliklerine rağmen, İslam hukuku çerçevesinde kadın haklarını güvence altına alma çabalarının ve modern hukuki düzenleme arayışlarının öncüsü niteliğindedir.

(*) Araştırma Makalesi / *Research Article*
Yayın Kuruluna Ulaştığı Tarih: 07.12.2024
Yayınlanmasının Kabul Edildiği Tarih: 03.09.2025
DOI: 10.58733/imhfd.1597920

Bu makaleye atf için; AKBULUT, Hamza, "Hukuk-ı Aile Kararnamesi Çerçevesinde Kadın Hakları Tartışmaları", *İMİHFD*, C. 10, S. 2, 2025, s. 885-924

(**) *Doktora öğrencisi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hukuk Bölümü, İstanbul - Türkiye
E-posta: avukathakbulut@gmail.com
Orcid: 0009-0009-2333-8884

Anahtar Kelimeler:

Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Osmanlı İmparatorluğu, Kadın Hakları, Aile Hukuku, Sadreddin Efendi, Evlilik.

Abstract:

This article aims to evaluate the 1917 Ottoman Family Law Decree (Hukuk-ı Aile Kararnamesi, HAK) in the context of women's rights in Ottoman society. The decree stands out as a modern and comprehensive regulation in the field of family law in the Ottoman Empire. HAK sought to balance traditional Sharia provisions with modern needs in marriage and divorce processes, introducing innovations to strengthen women's rights. These innovations include the regulation of marriage age, prevention of child marriages, conditional polygamy, the right of women to request divorce and separation (tefrîk), and the establishment of an official supervisory mechanism for marriage. Prominent scholars of the period, such as Sadreddin Efendi and Ahmed Şirânî, criticized certain provisions of the decree as being inconsistent with Sharia and social welfare, particularly regarding marriage age, child marriages, divorce during intoxication, and divorce under coercion. Sadreddin Efendi emphasized women's consent, their rights to mahr, and the role of guardians in marriage, questioning the applicability of some HAK provisions and proposing solutions compatible with traditional customs and social norms. Although the decree had a limited practical impact during its brief period of enforcement, and most women—except a small number of literate urban women—were largely unaware of these rights, HAK influenced the development of Turkish Civil Code and served as an important reference in family law legislation in other Muslim countries. In conclusion, HAK can be regarded as a historical document reflecting modern legal reforms and debates on women's rights in the Ottoman Empire. Despite its shortcomings, the decree represents a pioneering effort to secure women's rights within the framework of Islamic law and to advance modern legal regulation.

Keywords:

Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Ottoman Empire, Women's Rights, Family Law, Sadreddin Efendi, Marriage.

Extended Summary:

This article evaluates the 1917 Ottoman Family Law Decree (Hukuk-ı Aile Kararnamesi, HAK) in the context of women's rights in Ottoman society. The decree represents a modern and comprehensive legislative initiative in the domain of family law within the Ottoman Empire. HAK aimed to reconcile traditional Sharia provisions with emerging social and legal needs, particularly in the areas of marriage and divorce. To this end, it introduced several measures designed to strengthen the legal position of women. Among these measures were the regulation of marriage age to prevent child marriages, restrictions on polygamy under specific conditions, the provision granting women the right to request divorce and legal separation (tefrîk), and the establishment of an official supervisory and registration mechanism for marriage contracts. Prominent religious scholars and jurists of the period, including Sadreddin Efendi and Ahmed Şirânî, critically evaluated various provisions of the decree, arguing that certain regulations conflicted with Sharia principles and the social welfare of the population. Sadreddin Efendi, in particular, highlighted issues concerning marriage age, the permissibility of child marriages, divorce conducted under intoxication, and divorce under coercion. He emphasized the importance of women's consent, the protection of their mahr (dower) rights, and the role of guardians in marriage arrangements. He questioned the practical applicability of certain HAK provisions and proposed alternative approaches that would align with traditional customs, social norms, and established Sharia principles. Ahmed Şirânî also expressed concerns regarding the potential mismatch between official institutional procedures for marriage registration and the social and moral realities of women in Ottoman society. Although the decree was in force for only a short period and its practical application was limited, particularly due to the lack of awareness among

most women outside a small number of literate urban populations, HAK nonetheless left a lasting impact. It influenced the formation of the Turkish Civil Code and served as a key reference in the drafting of family law legislation in other Muslim-majority countries. HAK reflects an effort to modernize legal structures while remaining grounded in the framework of Islamic law. In conclusion, the 1917 Family Law Decree can be seen as a significant historical document that embodies the Ottoman Empire's early attempts to integrate modern legal reforms with Sharia principles in the protection and advancement of women's rights. Despite its limitations and the challenges of enforcement, HAK represents a pioneering step in securing legal recognition for women and advancing a modern regulatory framework within the context of Ottoman family law.

GİRİŞ

Tanzimat Fermanıyla hızlanan toplumsal değişmelerle hukuk düzeni arasındaki gelişmeler paralel bir seyir takip etmiştir. Değişen toplumun ihtiyaçlarına göre ilk kodifikasyon uygulaması olan Mecelleden yaklaşık 40 yıl sonra 1917 yılında yürürlüğe giren ve çeşitli yönleriyle Türk hukuk tarihinde önemli bir dönemeci ifade eden Hukuk-ı Aile Kararnamesi (HAK veya Kararname olarak kısaltılacaktır.) de bu toplumsal değişimin yol açtığı hukuki ihtiyaçların bir tezahürüdür. Aile ve kadın etrafındaki birçok meselenin ele alındığı Kararname, sadece bir hukuk metni olarak değil İkinci Meşrutiyetin çok sesli fikir ortamında yol açtığı tartışmalar bakımından da Türk fikir tarihinde kalıcı izler bırakmıştır. Kararnamenin kendi zamanıyla da sınırlı kalmayan etki ve yansımaları bilhassa günümüzde bir çok araştırmanın konusu olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Biz de bu makalede HAK'ta yer alan kadının aile hukuku kapsamındaki hak ve sorumluluklarıyla ilgili maddeler ve bu maddeler etrafında cereyan eden tartışmalar ele alınacaktır.

Makalemizde fikri bir zemin teşkil etmek üzere önce geçmişten günümüze farklı toplumlardaki kadın algısı ve hukuki statüsü özetlenecek, arkasından Osmanlı toplumunda kadınla ilgili gelişmeler, tartışmalar ve bu tartışmaların HAK öncesi ve sonrasına yansımaları genişçe ele alınacaktır. Bu suretle bir hukuk metninin toplumun sosyal ve fikri gelişmesiyle karşılıklı ve çift yönlü etkileşimi ortaya konacaktır.

I. İNSANLIK TARİHİNDE KADININ TOPLUMSAL VE HUKUKİ STATÜSÜ HAKKINDA KISA BİR ÖZET

Toplumdan topluma değişiklikler göstermekle birlikte insanlık tarihinde kadının sosyal ve hukuki statü bakımından erkeğe göre daha geride olduğu görülür. Ancak bu durum bilhassa 19. yüzyılda Batıda yükselen bir dalga haline gelen kadın hareketleriyle yavaş yavaş değişmiş ve günümüzdeki noktaya varmıştır.

19. Yüzyılda başlayan anayasal hareketler sonucu ülkeler hak ve özgürlükleri yasal güvence altına almaya yönelik girişimleri yoğunlaştırmış, bu doğrultuda olmak üzere kadın haklarının kapsam ve niteliği de anayasalar ve yasalarda yerini almaya başlamıştır. Bu sürecin doğal sonucu olarak her toplum, yasa ve anayasalarını kendi kültür ve medeniyet kodlarına göre şekillendirmiştir. Özellikle Batı Avrupa merkezli toplumlarda kadın haklarının evrimi gözle görülür ve kesin bir ilerleme kaydetmiştir. Bir mukayese unsuru olması açısından modern

zamanlara kadar kadının farklı toplumlardaki sosyal ve hukuki statüsüne kısaca bir göz atmakta yarar görülmüştür.

Bilinen ilk hukuki metin olan Hammurabi Kanunlarından beri kadının bir eş ve anne olarak yeri, konumu ve yükümlülükleri birçok hukuk metninin konusu olmuştur. Hammurabi Kanunlarında kadının mülkiyet, miras ve ihmal durumundaki hakları ele alınmakta, ikinci eş hangi durumlarda rıza göstereceği¹ ve boşanma durumunda hangi hakları elde edeceği² belirtilmektedir. Asur ve Hitit dönemi metinlerinde de ticaret yapma, evlenme³, boşanma ve mal bölüşümü gibi hususlarda erkekle kadın arasında nisbi bir eşitlik olduğu görülmüştür⁴. Bunun bir yansıması olarak Hititlere ait Kadeş Antlaşması'nda kral ve kraliçenin her ikisinin de mührü bulunmaktadır⁵.

Yukarıdaki örnekler mukabil Eski Yunan ve Romada kadınların konumu çok gerilerde olduğu görülmüştür. Bilhassa tam anlamıyla erkek egemen bir anlayışta olan Roma'da kadınların kamusal alanda ve ailede hiçbir hakkı bulunmamaktadır. Diğer bir ifadeyle Roma hukukunda, evlilikle birlikte kocasının hâkimiyeti altına giren kadın, tıpkı gölgesini yitiren bir varlık gibi, hukuk ve fiil ehliyetinden mahrum bırakılırdı. Ancak, aile içindeki düzen ve toplumsal hayatın ritmi söz konusu olduğunda tablo değişirdi. Kadın, dört duvar arasına hapsedilmiş bir figür değil,

¹ Md. 148: “Bir adam bir kadın alır da kadın hastalığa yakalanırsa ve adam ikinci bir kadın almak isterse hastalığa yakalanan karısını boşayamaz; bunun yerine onu inşa ettiği bir eve yerleştirir ve yaşadığı sürece ona yardım eder.” (Martha, T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Scholars Press, Atlanta, 1995, s.109).

² Md. 137: “Bir adam kendisine bir çocuk veren karısından ya da kendisine bir çocuk veren kadından ayrılmak isterse, o zaman karısına çeyizini geri verir ve çocuklarına baksın diye tarlanın, bahçenin ve malların bir kısmının kullanım hakkını verir. Çocuklarını büyüttüğü zaman çocuklara verilenlerden bir parça, oğlaninkine eşit olan bir parça da ona verilir. Ondan sonra kalbinin erkeği ile evlenebilir.” Md. 138: “Bir adam kendisine çocuk vermeyen karısından ayrılmak isterse ona babasının evinden getirdiği çeyizi ve başlık parasını verir ve ondan sonra onun gitmesine izin verir.” Md. 139: “Başlık parası yoksa ayrılma parası olarak yarım kilo altını ona vermelidir.” Md. 140: “Eğer adam azat edilmiş bir köle ise yarım kilonun üçte biri kadar altın verir”. Md. 141: “Bir adamın birlikte yaşadığı karısı onu terk etmek isterse, borç altına sokarsa, evini virane haline getirirse ve kocasını ihmal ederse yargı kararıyla suçlu bulunur. Kocası onun serbest kalmasını teklif ederse kendi yoluna gider ve ayrılma parası olarak kadına hiçbir şey ödemez. Kocası onun serbest kalmasını istemezse ve başka bir kadın alırsa kocasının evinde hizmetçi olarak kalır.” Md. 142: “Bir kadın kocası ile kavga ederse ve ona “benim için uygun biri değilsin” derse bu peşin hükmünün nedenlerini ileri sürmek zorundadır. Eğer kadın suçsuzsa ve onun payına düşen bir hatası yoksa; buna karşılık kocası onu terk etmiş ve ihmal etmişse, o zaman bu kadına hiçbir suç isnat edilemez, çeyizini alır ve babasının evine geri döner.” Md. 143: “Eğer kadın masum değilse ve buna rağmen kocasını terk etmiş, evine bakmamış ve kocasını ihmal etmişse bu kadın suya atılır.” (Daha detaylı bilgi için bkz., Martha, T. Roth, s. 148-149).

³ GALANTİ, Avram, *Hititler ve Kanunları*, Dorlion Yayınları, Ankara 2023, 27-29.

⁴ Hitit kanunları için bkz. Galanti (2023): 22-70.

⁵ KARAHAN, Ümran Ozan, *Kadeş Savaşı ve Anadolu Tarihi Üzerindeki Etkileri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2004, s. 43.

aksine evin içinden dışarıya taşan bir nefes gibiydi. Kocasıyla yan yana oturur, eğlencelerin coşkısına, toplantıların ciddiyetine ve gösterilerin ihtişamına iştirak ederdi. Böylece, yasaların dar kalıpları içinde suskun bırakılan kadın, hayatın sahnesinde varlığını hissettirmeye devam ederdi⁶. Babanın eş ve çocuklarıyla ilişkisi bir tür efendi-köle ilişkisi statüsündeydi. Baba, eş ve çocuklarını öldürmeye veya başkalarına satmaya kadar varan geniş yetkilere sahipti⁷.

Uzak Doğu dinlerinde de durum hemen hemen aynıdır. Hinduizm’de bilgi ve kurtuluş yolunun sadece erkeklerin tekelinde olduğu fikri mevcuttur⁸. Budizm ve Konfüçyanizm de ataerkil dinlerdir ve kadınlara olumsuz yaklaşmaktadır. Kadının kocasına tabi olması gerektiği düşüncesi, Çin toplumundaki kadının konumunu anlamada önemli bir göstergedir. Nitekim Konfüçyüs’ün kadınla ilgili dikkat çeken ve araştırmalara konu olan bir sözü vardır. *Konuşmalar*’ın 17. bölümü Yanhuo’da şu ifadeye yer verilir: “Konfüçyüs dedi ki: Sadece kadın ve erdemsiz insanı idare etmek zordur. Yakınlaştığında nezaketsizleşir, uzaklaştığında ise şikâyetçi olur, seni suçlar.” Bu ifadenin Çin’de herkesçe bilinen bir söz olduğu, ayrıca birçok erkeğin zihninde derin bir yer edindiği aktarılmaktadır. Burada “kadın”, erdemli insan (*junzi*)’nın zıddı olan “erdemsiz insan” ile aynı düzlemde değerlendirilmiştir⁹. *Konuşmalar*’da “erdemsiz insan” ifadesi toplam 24 kez geçmektedir. Burada Konfüçyüs’ün “küçük/erdemsiz insan” kavramı ile “kadın” kavramı birlikte ele alınmıştır. Zhang, Konfüçyüs’ün kadını hor gördüğünü ve erdemli insan (*junzi*) ile karakter bakımından zıt olan erdemsiz insanı aynı düzlemde değerlendirdiğini belirtmektedir. Bu yaklaşımın temelinde, Konfüçyüs’ün sıkı sıkıya bağlı olduğu eski metinler ve dönemin toplum ahlak kurallarının önemli bir rol oynadığı düşünülmektedir¹⁰.

İslam’dan önceki Türklerde de ataerkil aile tipi hâkim olmakla birlikte kadının diğer toplumlardaki hemcinslerine göre daha iyi bir konumda olmuştur. Türklerde istisnalar dışında monogami yaygındır ve eş seçmede kadınlar da söz sahibidir. Hakan, devleti eşiyile birlikte yönetmiştir¹¹.

⁶ PARİBENİ, R., “Roma Hukukunda Aile Kurumu”, çev. Şemseddin Talip, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 1935, s. 236.

⁷ KASER, Max, “Der Inhalt der *patria potestas*”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung (SZ)*, C. 58, 1938, s. 70-71.

⁸ Detaylı bilgi için bkz., TEZOKUR, M. Hadi, *Hinduizm ve Kadın*, Akademisyen Kitabevi, Ankara 2021.

⁹ AZERTÜRK, Semine İmge - AKMAN, Tuğçe, “Konfüçyüs’ün Kadın Görüşü Üzerine”, *Eskişehir Osmanoğlu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 19, S. 1, Haziran 2018, s. 19-37.

¹⁰ AZERTÜRK - AKMAN (2018), s.11-13.

¹¹ HARMAN, Ö. Faruk, “Kadın, İslam Öncesi Dinlerde ve Topumlarda”, *DİA*, XXIV: 82-83.

Orta Çağda Yahudi ve Hristiyanlar, kadın ve aile anlayışı bakımından kısmen birbirine benzeyen, kısmen de farklılaşan anlayış ve uygulamalara sahiptiler. Ataerkil karakterdeki Yahudi toplumunda baba, ailenin hem maddi hem ruhani reisidir. Tevrat'a göre kadın, kaburga kemiğinden yaratıldığı kocasına tabi olmalıdır. Dolayısıyla kocanın karısıyla ilişkisi bir tür malik-memluk ilişkisidir¹². Klasik Yahudi ailesinde poligami çok yaygındır¹³. Hristiyanlık da kendisinden önceki şeriata bağlı kalmakla birlikte bazı tepkisel taraflarıyla yer yer Yahudilikten farklılaşmıştır. Yahudilikteki aşırı boşanmaya tepki olarak getirilen boşanma yasağı, Hristiyan dünyasında çeşitli sosyal çalkantılara, evlilik dışı ilişkilere ve ahlâki çözümlere yol açmıştır. Kilise babaları, günahkâr Havva'dan yola çıkarak kadın konusundaki olumsuz telakkilerini oluşturmuşlardır. Bunun antitezi olarak ise Meryem Ana öne çıkarılmış ve tanrı annesi olarak takdim edilmiştir. Modern çağlarda ise, bu iki taraflı aşırılıklara bir tepki olarak feminizm ve kadın hakları tezleri ön plana çıkmıştır. Bu süreç, Hristiyanlığın kadın konusundaki tarihî tecrübesinin özeti niteliğindedir¹⁴.

Katı bir pederşahiliğin hüküm sürdüğü Cahiliye Arap toplumu da esas itibarıyla erkek merkezlidir. Eş seçiminde yetkisiz oluşu, miras hakkı bulunmaması, kocası ölünce üvey evlâdına veya kayınbiraderine bir mal gibi intikal etmesi, erkeğin on eşe kadar evlenme yetkisi yanında nikâhsız yaşama, süreli nikâh, eş değiştirme veya asil bir erkekten çocuk sahibi olmak amacıyla eşini başkasına sunma gibi sapkınlıklar kadının durumunu özetler mahiyettedir. Yine de şehirli kadınların sosyal ve ekonomik durumunun göçebe hemsinlerine göre nisbeten daha iyi olduğu söylenebilir. Ebû Süfyân'ın eşi Hind ve Hz. Peygamber'in ilk eşi Hatice'nin Mekke aristokrasisindeki ağırlıkları ve ekonomik faaliyetleri bu farkı yansıtmaktadır¹⁵. Böyle bir topluma gelen İslam, kadına çağının çok ilerisinde haklar getirmiş olmakla birlikte fitratı esas alan bu hakların mutlak eşitlikçi modern kadın telakkisinden bazı noktalarda farklı olduğu bir hakikattir. Aşağıda ele alınacak olan tartışmalar da büyük ölçüde bu farklılığın hukuk sistemine yansımaları etrafındaki tartışmalardır.

II. OSMANLI'DA KADININ SOSYAL VE HUKUKİ STATÜSÜ

Osmanlı toplumunda kadının hukuki ve sosyal durumu genel olarak diğer İslam toplumlarındakine benzer. Dolayısıyla İslam'ın kadın anlayışı ve bunun

¹² AYDIN, M. Akif, "Aile", *DİA*, II: 196.

¹³ AYDIN, s. 197.

¹⁴ HARMAN, s. 85-86.

¹⁵ AYDIN, M. Akif, "Kadın, İslam'da Kadın", *DİA*, XXIV: 86.

hukuki yansımalarına kısaca göz atmakta yarar görülmüştür. Kadın hakları bakımından son derece karanlık bir dönem olan Cahiliye Arap toplumuna radikal değişiklikler getiren İslam'a göre, Allah'ın nezdinde kadın ve erkek eşittir. Kadınların nasla belirlenmiş belli hakları vardır ve kendilerinden sorumludurlar¹⁶. Kendi malları hakkında karar verme bağımsızlığına sahiptirler. Mirastan gelen ekonomik değerleri kocalarına vermek zorunda değildirler. Eğitim açısından erkeklerle aynı haklara sahiptirler¹⁷. İslam toplumlarında meşhur olan "ilmin hem erkek hem de kadın için bir zorunluluk olduğu" şeklindeki motto buna bir kanıt olarak gösterilebilir. Sosyal açıdan bakıldığında, bir ailede "anne" babadan daha üstün bir konumda kabul edilir. Zira "Cennet annelerin ayakları altındadır". Kur'an-ı Kerim'de eşler için "Onlar sizin için bir örtü, siz de onlar için bir örtü durumundasınız¹⁸." ifadesi kullanılmaktadır. Bu ifade, İslam'da kadın ve erkeğin eşit olmaktan çok daha öte, birbirlerini her bakımdan tamamlayıcı nitelikte olduklarını göstermektedir¹⁹.

Asrısaadet'te kadınların sonraki devirlere nispetle canlı bir şekilde sosyal hayata iştirak ettikleri görülür. İbadet hayatına²⁰, bayram²¹, düğün ve eğlencelere katılmaları bunun göstergesidir. Keza kadınlar İslâmiyet'i öğrenme ve öğretme hususunda da istekli oldukları için Hz. Peygamber onlara dini öğretmek için özel bir gün ayırmıştır²². "(Bir gün) Kadınlar şöyle sordular: 'Ey Allah'ın Rasûlü, erkeklerden bize meydan kalmıyor, bize özel bir gün ayırır mısınız?' Rasûlüllah onlara bir gün belirledi. Kadınlar o günde Rasûlüllah'ın huzuruna gelir, O da onlara sohbet ederdi²³". Hz. Âişe bilgili hanım sahabelerin en önde gelenlerinden ve birçok dinî hükmün intikalinde önemli bir rol ifa etmiştir. Ancak Emevîler'den itibaren şehirleşmeyle birlikte özellikle üst tabakaya mensup hanımların sosyal yapıdan çekildikleri gözlenmektedir. Bununla birlikte özel dersler vasıtasıyla kendini yetiştiren âlim hanımlara yer yer rastlanmaktadır²⁴.

¹⁶ Kur'an-ı Kerim 3/195, 33/35, 5/38.

¹⁷ İBN MACE, *Sünen*, Hadis no: 1665.

¹⁸ Kur'an-ı Kerim 2/187.

¹⁹ M. ŞEMSEDDİN, "İslamda Kadının, Mevki-i İctimai - II", *İslam Mecmuası*, yıl: 1, sayı: 6, s. 170-173.

²⁰ Buhârî, "*Ezân*", 71; Müslim, "*Salât*", 124, 126.

²¹ Buhârî, "*İdeyn*", 15, 19, 21.

²² Buhârî, *İlim*, 15, 35.

²³ Buhârî, *İlim*, 36.

²⁴ KÖSE, B. A., "İlk Dönem Emevî Hilâfesinde Kadının Siyasî ve İctimai Hayattaki Yeri Dair Değerlendirme", *Anasay*, C. 24, 2023, s. 3-32.

Bu anlayış çerçevesinde şekillenmekle birlikte farklı toplumlarda, sözgeli mi Müslüman Hint veya İran kadınları arasında ve hatta Osmanlı devletinin farklı bölgeleri arasında kadınlarla ilgili farklı anlayış ve uygulamalar olduğu bir hakikattir. Bunda her toplumun İslâm öncesine dayanan örf ve âdetleri ve kültürel farklılıkları belirleyici olmuştur. Diğer taraftan toplumsal ve sosyal değişmelere bağlı olarak Osmanlı dönemindeki kadının konumunu da kendi içinde Tanzimat'a kadarki dönem ve Tanzimat'tan Cumhuriyete uzanan dönem olmak üzere ikiye ayırarak ele almak icap eder.

İlk kuruluş yıllarında Osmanlı Devletinin yeni ve orijinal bir hukuk sisteme sahip olduğu söylenemez. Nitekim daha önce kurulmuş Türk ve İslam devletlerinde yürürlükte olan geleneksel hukukî yapı devralınmış ve zamanla devletin kendi deneyimleriyle mevcut mevzuatın zenginleştirilmesi yoluna gidilmiştir. Anadolu Beyliklerinde kadınlar, siyasi evlilikler sonrasında en etkin rolleri arasında elçilik görevini üstlenmişlerdir. Bu görevlerin yerine getirilmesinde, hatunların mensup oldukları beyliğin sosyal ve siyasi girişimleri belirleyici olmuştur. Ayrıca, elçilik vazifelerinin verilmesinde baba-kız, abla-erkek kardeş veya diğer akrabalık ilişkileri ön planda olmuş; alınan eğitim, siyasi ve sosyal sorumluluklar da görevlerin kendilerine tevdi edilmesinde etkili olmuştur. Bu uygulama özellikle Osmanlı Devleti, Aydınoğulları, Dulkadiroğulları, Ramazanoğulları, Saruhanoğulları, Akkoyunlu ve Karakoyunlu beyliklerinde yaygın olarak görülmektedir. Öne çıkan örneklerden biri Karakoyunlu Fûlane Hatun'dur. Fûlane Hatun, 1394-1395 yıllarında oğlu Bayram Hoca aracılığıyla Timur'a elçi olarak gönderilmiş; 2-3 defa Timur'un huzuruna çıkmış olmasına rağmen arzulan başarıyı elde edememiştir²⁵. Buna ek olarak, Osmanlı hanedanına mensup Nefise Melek Sultan, 1389-1390 yıllarında eşi Karamanoğlu Alâaddin Ali Bey'in talebi üzerine babası I. Murad'a elçi olarak gönderilmiş; bu görevinden olumlu sonuç alarak eşinin affedilmesini sağlamıştır²⁶.

Osmanlı Devleti, ana ilkelerini İslam dininden almakla beraber hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili fıkhi müktesebatta bulamadığı bazı konularda toplumsal ihtiyacı giderecek şekilde bazı hukuki uygulamalara da başvurmuştur ki bu kuralara "Örfî Hukuk" denmektedir²⁷. Örfî hukuk mevzuatının ana ilkesi, "Şer'-i

²⁵ BIÇAK, S., *Türkiye Selçuklu toplumunda kadın (XI-XIV. yy)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, İstanbul, 2007, s.10-17.

²⁶ Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü't-Tevârih*, C. I. (Yay. Haz. İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979, s.152.

²⁷ AYDIN, M. Akif, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul, 1985, s. 59; İNALCIK, Halil, "Osmanlı Hukukuna Göre Örfî-Sultani Hukuk ve Fatih'in Kanunları," *A.Ü.S.B.F.D.*, XIII/2, 1958.

Şerif'e (İslam Şeriatına) aykırı olmamasıdır²⁸. Örfi hukuk bu temel ilkeye bağlı kalınmak üzere, dönemin hükümdarına tanınan sınırlı yasama yetkisi çerçevesinde, uzman hukukçuların içtihat ve fetvalarına da başvurularak ortaya konan hukuki hükümleri içermektedir²⁹. Bu mevzuatta kaynak olarak kullanılan unsurların başında, toplumda yerleşik teamülleri ve uygulamaları ifade eden örf ve âdetler gelmektedir. Padişahların kamu işleriyle ilgili fermanları da örfi hukukun önemli kaynaklarından biridir³⁰. Netice olarak Osmanlı hukuk düzeninin bir dine dayalı ve sabit diğeri toplumsal değışmelere açık iki kanadı olduğu söylenebilir.

Şer'i ve Örfi hukukun bir arada yürürlükte olduğu bu geleneksel hukuk düzeni, 3 Kasım 1839'da ilan edilen Gülhane Hattı Hümayunu'na kadar devam etmiştir. O tarihten itibaren dağınık bir şekilde yürürlükte olan mevzuat, Batı'da gelişen hukuki paradigmaya uygun olarak yeniden ele alınmış ve belli alanlara öncelik verilerek konularına göre kodifiye edilip modern bir yapıya dönüştürülmüştür.

Her alanda olduğu gibi hukuk alanında da Batı'daki gelişmelere bakılmış ve bazı önemli düzenlemelere girişilmiştir. Bunun ilk adımını, 1840 tarihli Ceza Kanunnamesi, 1850 tarihli Ticaret Kanunnamesi ve 1857 tarihli Arazi Kanunnamesi oluşturmuştur. Ancak medeni hukuk alanında İslam hukukunu içeren ilk modern kodifikasyon Mecelle-i Ahkam-ı Adliyye olmuştur. Ne var ki Mecelle'nin Aile hukukuna yer vermemesi bu alanda büyük bir boşluğun ve ihtiyacın ortaya çıkmasına yol açmıştır. İşte bu boşluğu doldurmak üzere 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi hazırlanmış ve kanunlaştırılmıştır. Ancak öncesinde de, Tanzimat'ın ilanından HAK'ın ilanına kadar geçen sürede de, aile hukuku alanında evliliğin kaydı, evlilik için alınan vergiler, mehrin sınırları ve boşanmalarla ilgili yasalarda bazı değışiklikler söz konusu olmuştur. Yapılan değışiklikler incelendiğinde, Tanzimat'tan sonra devletin evlilikler üzerindeki kontrolünün arttığı anlaşılmaktadır³¹. 1881 yılında yapılan düzenlemelerde tüm boşanmaların nüfus kayıtlarına geçirilmesi kuralını getirmiştir. Tam bir aile hukuku metninin oluşturulmasında hem bu adımların hem de bilhassa 1. Dünya savaşı sırasında kadınların yaşadığı zorluk ve mağduriyetlerin zorlaması söz ko-

²⁸ Tevkii Abdurrahman Paşa Kanunnamesi, *Milli Tettebbular Mecmuası*, İstanbul, 1331, C.1, S. 3, s. 497-556.

²⁹ MUMCU, Ahmet, *Osmanlı Devletinden Siyaseten Katl*, Ankara 1963, s. 42.

³⁰ MİDİLLİ, Muharrem, *Klasik Osmanlı Ceza Hukukunda Şeriat-Kanun Ayrımı*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2019, 27, 31, 39.

³¹ AYDIN, "Aile..", s. 136-139.

nusu olmuştur. Sözelimi savaşa giden askerlerin eşlerinin herhangi bir hukuki güvencesi olmamıştır ve Hanefî mezhebinin uygulamaları bu özel durum için yeterli gelmemiştir. Bu ve benzeri durumlardaki mağduriyetleri çözecek ve Mecelle'yi aile hukuku bakımından tamamlayacak bir kanun metninin hazırlanması fikri işte bu şartlar içinde gelişip olgunlaşmıştır³².

Şimdi yukarıda özetlenen hukuki yapının kadınların sosyal statüsüne ve uygulama alanına yansımalarına da kısaca bir göz atmak gerekirse, Cumhuriyet sonrası araştırmalarda yaygın bir kabul olarak kadının İslam ve Osmanlı toplumunda geri plana itildiği, ikinci sınıf insan muamelesi gördüğü ileri sürülmüştür. Gerçekten kırsal kesimlerde yaşayanlar hariç, Osmanlı toplumunda şehirli kadınların iktisadi hayata erkekler kadar katılmadığı onların daha çok aile, komşuluk ve akrabalıkla ve kendi hemcinsleriyle sınırlı bir sosyal çevre içinde yaşadıkları görülmüştür. Protestan papazı Salomon Schweigger ve Lady Montegu gibi yabancı seyyahlar Osmanlı kadınının sosyal faaliyetlerinin daha çok gezme ve eğlenme ağırlıklı olduğunu ifade etmiştir³³.

Şer'îye sicillerine göre, kadınlar ekonomik ve ticarî alanda erkekler kadar aktif olmasalar da, kendi malları üzerinde doğrudan tasarruf edebildikleri anlaşılmaktadır. Bu durum, kadının evlilik ve aile hukuku alanındaki sınırlı haklarına rağmen, mülkiyet ve ekonomik katılım açısından belirli bir özerkliğe sahip olduğunu göstermektedir. İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde kadınlar tarafından kurulan vakıfların çokluğu, onların bu haklarını fiilen kullanabildiklerinin önemli bir göstergesidir.¹ Dolayısıyla, kadının hukuki statüsü yalnızca evlilik iradesi üzerinden değil; aynı zamanda mülkiyet, tasarruf ve ekonomik katılım boyutlarıyla da değerlendirilmelidir. Mesela ev satışlarına ilişkin şer'îye sicillerindeki kayıtlar, Osmanlı toplumunda mülkiyet ilişkilerinin hem kapsamlı hem de ayrıntılı bir biçimde düzenlendiğini göstermektedir. Belgelerde satıcı ve alıcının adları ile baba adları açıkça belirtilmekte, evin fiyatı, mahallesi, mahalledeki konumu, komşu yapılar ve mülkiyet sahibi hakkında bilgiler yer almaktadır. Ayrıca evin fizikî özellikleri de detaylandırılmakta; kaç odalı veya kaç katlı olduğu, mutfak, tuvalet, banyo gibi hizmet alanlarının varlığı gibi bilgiler kaydedilmektedir. Daha lüks nitelikteki konutlar için "köşk" tabiri kullanılmaktadır. Osmanlı mülkiyet hukukunda, kişinin sahip olduğu menzül üzerinde yoğun bir hakka sahip olması, bu varlığı istediği şekilde kullanabilmesi ve başka-

³² Bkz. İBRAHİM HAKKI, *Medhal-i İlm-i Hukuk*, İstanbul, h. 1319, s. 38.

³³ AYDIN, M. Akif, "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler", *Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Yay., 2005, s.161-62.

sına intikal ettirebilmesiyle kendini göstermektedir. Bu durum, kadınlar için de geçerli olup, onların ekonomik hayat ve mülkiyet haklarına doğrudan katılımını göstermesi bakımından önemlidir³⁴. Ev satışlarında taraflar genel olarak bizzat mahkemede bulunmuş, bazı durumlarda ise vekilleri aracılığıyla temsil edilmişlerdir. Kadınların erkeklerle veya Müslim ve gayrimüslimler arasında gerçekleştirdikleri mülkiyet işlemleri, karşılıklı hak ve sorumlulukların sorunsuz biçimde yerine getirildiğini göstermektedir. Erkekler arasındaki satışlar ise bu bağlamda incelenmemiştir. Kayıtlara göre alıcı ve satıcı ilişkileri şu şekilde dağılım göstermektedir: Toplam satılan menzil sayısı: 388, Ev satan kadın - alan erkek: 246, Ev satan erkek - alan kadın: 86, Ev satan kadın - alan kadın: 56³⁵. Bu veriler, Osmanlı toplumunda kadınların ekonomik hayatta pasif değil, kendi mülkiyetlerini tasarruf edebilir ve transfer edebilir nitelikte olduğunu ortaya koymaktadır. Her türlü hukukî işlemi gerçekleştirme ehliyeti bakımından erkekle eşit konumda olan kadın, evlenme ehliyetinde hâlâ bazı sınırlamalara tâbidir. Özellikle Hanefî ve Caferî mezhepler dışında kabul edilen, kadının yalnızca velisinin rızası ile evlenebileceği şartı³⁶, dönemin Arap toplumunda hâkim olan ataerkil sosyal yapının³⁷ fikhî düzenlemelere yansımaları olarak değerlendirilebilir. Bu kural, kadının toplumsal ve aile içi konumunun erkekler karşısında ikincil bir statüye indirgenmiş olmasının bir yansımasıdır ve evlilik sürecinde aile ve toplum tarafından belirlenen kontrol mekanizmalarını güçlendirmiştir. Osmanlı hukukunda da bu anlayış büyük ölçüde devam etmiştir. Kadının evlenme iradesi, toplumun geleneksel değerleri ve dini normlar çerçevesinde sınırlanmış³⁸; bağımsız bir şekilde evlenme hakkı ancak 1917 tarihli *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi* ile tanınmıştır. Bu düzenleme, kadının bireysel iradesine ve hukukî özerkliğine yönelik önemli bir adım olmakla birlikte, toplumun ve devletin kadının evlilik kararlarına müdahalesini tamamen sona erdirmemiştir³⁹. Dolayısıyla, kadının evlenme ehliyeti meselesi, yalnızca mezhepsel bir hüküm olarak değil; aynı zamanda sosyal, kültürel ve tarihî bir bağlam içinde değerlendirilme-

³⁴ FAROKHÎ, Suraiya, “Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Kadı Sicillerinde Kaydolan Ev Satışlarıyla İlgili Belgelerin Şekil Açısından Değişimi”, *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri: Bildiriler*, Ed. Mübahat S. Küttükoğlu, İstanbul 1988, s. 201-202.

³⁵ FAROQHÎ, Suraiya, *Orta Halli Osmanlılar*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2009, s. 23.

³⁶ PEKDEMİR, Şevket, “İslam Hukukunda Reşit Kızın Veliden İzinsiz Nikahlanma Yetkisi Bağlamında Üniversiteli Kız Öğrencilerin Evliliğinin Değerlendirilmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 56, Haziran 2024, ss. 67-95, s. 69-78.

³⁷ DEMİRCAN, Adnan, *Cahiliyeden İslam'a Kadın ve Aile*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015, s. 74.

³⁸ ORTAYLI, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 60-64.

³⁹ YURTSEVEN, Yılmaz, “1917 Tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Osmanlı Aile Hukukuna Getirdiği Yenilikler”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1-2, Haziran 2003, s. 199-250.

si gereken çok boyutlu bir olgudur. Kadı sicilleri, Osmanlı mülkiyet ilişkilerine dair önemli bilgiler sağlarnasının yanı sıra, mülkiyet ortaklığı uygulamalarını da gözler önüne sermektedir. Örnek olarak, Beşiktaş'a bağlı Kuruçeşme karyesinden Maryora bint-i Acisaro adlı bir Nasrani kadının evine gidilmiş ve vefat eden Dumaki Veledi Yani'nin mirası üç oğlu ve bir kızına kalmıştır. Sicile göre, mirasçılara kalan mülkiyet; denize bakan bir bölüm, Boğdan Begi Mihal Voyvoda yalısı, Tabip Dimitraki yalısı, sekiz oda, bir sofa, bir matbah, iki mahzen, ahur ve bir miktar bahçe ile birlikte İngiliz Elçisi Baş tercümanı Yogaki veledi Kır-yako'ye 1500 kuruşa satılmıştır⁴⁰.

Osmanlı aile hukuku bakımından tartışması yapılan konulardan bir diğeri de çok eşli evlilikte kadının durumudur. Esas itibariyle tek evliliği önceleyen İslam, zaruret hallerinde, adaletli davranmak şartıyla çok evliliğe de izin vermiştir (en-Nisâ 4/3) Bu teorik imkâna rağmen İslâm toplumlarında çok evliliğin yaygın olmadığı, mesela Osmanlı toplumunda çok evlilik oranının % 5-9 civarında kaldığı görülmektedir. Yapılan bir araştırmaya göre İstanbul'da 1885 yılında çok evlilik oranı sadece % 2,52 idi. Farklı dönemleri kapsayan Osmanlı toplumuna ilişkin araştırmalar, tek eşliliğin tarihsel olarak oldukça yaygın olduğunu göstermektedir. Rifat Özdemir'in Tokat örneğinde 1771-1810 yıllarını kapsayan çalışmasında erkeklerin tek eşlilik oranı %84,26 olarak tespit edilmiştir⁴¹. Benzer biçimde, Hüseyin Çınar'ın Gaziantep özelinde 1700-1750 yıllarını kapsayan araştırmasında tek eşlilik oranı %84 düzeyindedir⁴². Zeynel Özlü'nün yine Gaziantep'e yönelik 1760-1777 yıllarını kapsayan çalışmasında ise bu oran %91,6'ya yükselmektedir⁴³. Ömer Düzbakar'ın *Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği* adlı çalışmasında ise tek eşlilik oranı %91,8 olarak kaydedilmiştir⁴⁴. Bu veriler, Osmanlı toplumunda birden fazla eşle evlilik yapılmasının, genel kanaatin aksine, yaygın bir uygulama olmadığını ortaya koymaktadır. Eş sayısına ilişkin bu sonuç, yalnızca arşiv belgeleriyle değil, dönemin seyahatname türündeki gözlemleriyle de desteklenmekte-

⁴⁰ G.Ş.S., (Galata Şer'iyye Sicilleri) 259/36A.

⁴¹ ÖZDEMİR, Rifat, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı" (1771-1810), *Aile Yazıları 1, Temel Kavramlar Yapı ve Tarihi Süreç*, Derleyenler: Beylû Dikeçliçil, Ahmet Çiğdem, Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, Ankara 1991, s. 411-456, s. 427.

⁴² ÇINAR, Hüseyin, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Ayıntâb Şehri'nin Sosyal ve Ekonomik Durumu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul 2000, s. 157-158.

⁴³ ÖZLÜ, Zeynel, *Kassam Defterlerine Göre XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Gaziantep*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara 2002, s. 17-21.

⁴⁴ DÜZBAKAR, Ömer, "Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği", *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, C. 23, S. 23, Haziran 2008, s. 85-100.

dir⁴⁵. Böylece, Osmanlı aile yapısının genel olarak tek eşlilik çerçevesinde şekillendiği; çok eşliliğin sınırlı ve belirli toplumsal koşullara bağlı olarak gerçekleştiği söylenebilir. Bu durum, Osmanlı toplumsal normlarının, dini düzenlemeler ile yerel kültürel pratiklerin etkileşimiyle belirlendiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Osmanlı belgeleri yanında, Salomon Schweigger, Lady Montegu, Ubicini ve Ostrorog gibi yabancı seyyahlar Osmanlı erkeklerinin bu hukuki hakkı pek az kullandıklarına dile getirmektedir⁴⁶. Bu tanıklıklar, arşiv belgeleriyle elde edilen istatistiklerle uyumlu bir şekilde, Osmanlı toplumunda çok eşliliğin sınırlı ve istisnai bir uygulama olduğunu göstermektedir. Böylece hem iç kaynaklar hem de yabancı gözlemler, Osmanlı aile yapısının genel olarak tek eşlilik çerçevesinde şekillendiğini teyit etmektedir.

İslam hukukunda kadının miras payı tartışılan diğer bir konudur. İlk elde kadının aleyhine gibi görünen miras payındaki bu eşitsizlik, ailedeki mali yükümlülüğün bütünüyle erkeğe yüklenmesi suretiyle dengelenmiştir. Dolayısıyla mirastaki erkek lehine eşitsizlik, yükümlülük kısmında erkek aleyhine bir eşitsizliğe dönüşmekte ve toplamda eşitlenmektedir.

Bütün bu hususların HAK'a yansması ve yol açtığı tartışmalar çalışmanın ileriki bölümlerinde genişçe ele alınacaktır.

III. KADIN KONUSUNDA BATI DÜNYASINDAKİ GELİŞMELER VE OSMANLI FİKİR HAYATINA YANSIMALARI

Batıyla siyasi ve kültürel ilişkilerin arttığı 18 ve 19. yüzyıllar bir çok alanda olduğu gibi kadına bakış konusunda da Osmanlı aydınlarını etkilemiştir. Özellikle 19. yüzyılda Avrupa'ya giden diplomatlar ve öğrenciler, bu fikirlerin Osmanlı Devleti'ne taşınmasında büyük rol oynamışlardır⁴⁷.

Tanzimat döneminde yapılan reformlar ve değişiklikler toplumun her alanında hissedilmiş, kadının toplumsal hayattaki rolü ve görünürlüğü belirgin şekilde artmıştır. Nitekim Tanzimat'a kadar kız çocukları sadece ilkokul eğitimi alabiliyorken Tanzimat döneminde kız ortaokulları açılmış daha sonra bunu kız öğretmen okulları izlemiştir. Kadınların çalışma ortamına ilk girişlerinin eğitim yoluyla olduğu söylenebilir⁴⁸.

⁴⁵ ORTAYLI, İlber, "Anadolu'da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler", *Osmanlı Araştırmaları*, I, s. 37.

⁴⁶ AYDIN, M. Akif, *Osmanlı Toplumunda...*, s.165.

⁴⁷ BAYKARA, Tuncer, *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, İzmir 1999, s. 16.

⁴⁸ KURNAZ, Şefika, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, İstanbul, 1996, s. 80.

Eğitimli kadınların sosyal ve ekonomik hayatta daha etkin bir konuma gelmeleri kadına bakışla ilgili köklü değişimlere yol açmıştır. Bu değişim I. Dünya Savaşının getirdiği ekonomik ve sosyal etkilerle daha da hızlanmıştır. Savaştan önce kadınlar sadece öğretmen olabilirken bu dönemde kadınlar devlet dairelerine memur olarak alınmaya, hatta askerlikte geri hizmetlerde istihdam edilmeye başlanmıştır⁴⁹.

Çalışma hayatına bu ani ve zorunlu katılım, kadınla ilgili telakki ve kabul-lerin değişmesine neden olmuş ve ilk feminizm hareketleri de bu elverişli ortamda ortaya çıkmıştır. Buna bağlı olarak birçok kadın topluluğu kurulmuştur. Bunlardan ikisi Fatma Âliye Hanım'ın kurduğu Cemiyet-i İmdadiye ile Halide Edip'in Teali-i Nisvan Cemiyetidir⁵⁰.

Yukarıda zikredilen gelişmelerin bir yansıması olarak erken dönem yazarlarından Ahmet Mithat, Fatma Âliye, Namık Kemal gibi isimler, kadın sorunlarını içeren, özellikle daha iyi bir sosyal ve aile yaşamına yönelik romanlar ve öyküler yazmışlardır⁵¹. Kadınların eğitimi ve birden fazla eş sahibi olma meselesi bu yazarların kitaplarının başlıca konularıdır⁵².

Bu arada Osmanlı kadınlarının kendilerini ifade etmelerini sağlayan Kadın dergileri de kadınların taleplerini dile getirmede önemli bir işlev görmüştür. II. Meşrutiyet öncesinde yayınlanan dergiler içinde yayın tarihi açısından, kadın dergilerinin ilki olan Terakki-i Muhadderat, Terakki gazetesini yönetimi tarafından 1869'da "Muhadderat İçin Gazetedir" alt başlığıyla haftalık olarak çıkartılmıştır. Ali Reşat ve Filip Efendi'nin birlikte çıkardıkları Terakki gazetesinin pazar günleri yayınladığı eki olan dergi, çoğunlukla Avrupa ile karşılaştırmalar yapmak suretiyle Osmanlı toplumunda kadının geri bırakılmasını eleştiren yazılara yer verilmiştir. Bunu, Vakit Yahud Mürebbi-i Muhadderat (1875), Ayine (?), Aile (1880), İnsaniyet (1883), Hanımlar (1883), ve Şükûfezar (1886) izlemiştir. Ek halinde çıkan özel sayılarından sonra kadınlar tarafından çıkarılan ilk kadın dergisi olan Şükûfezar'ın yazarlarının çoğu kadınlardan oluşmaktadır. Şükûfezar'ı, Mürüvvet (1888), Parça Bohçası (1889), en uzun ömürlü dergilerden Hanımlara Mahsus Gazete (1895-1906), Malumat Mecmuası'nın eki olarak

⁴⁹ İstihdam alanlarıyla ilgili olarak bkz. BÜYÜKŞAHİN, Şefika, "Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadını", *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences*, Vol.8-April 2017, s. 287-89.

⁵⁰ KURNAZ, s. 193.

⁵¹ KURNAZ, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, İstanbul, 1992, s. 58-65; BURSALI MEHMET TAHİR, "Nisaiyyata Ait Eserler", *İslam Mecmuası*, yıl: I, nr. V, s. 139-141.

⁵² KURNAZ, *Cumhuriyet Öncesinde..*, s. 65-70.

yayınlanan Hanımlara Mahsus Malumat (1895) ve 1906'da Kırım'da çıkan Âlem-i Nisvan (1906) izlemiştir.

Sözkonusu dergilerde ele alınan başlıca konular; Batıdaki gelişmeler, moda, kılık kıyafet, eğitim, çocuk yetiştirme gibi bahislerdir. Bu dergilerin okuyucusu olan kadınlar, evlilik yaşının artması, eş seçiminde söz hakkı, boşanma hakkı, çalışma gibi hakları istemeye başlamışlardır⁵³.

Dönem yazarlarından Şemsettin Sami, 1893 yılında yazdığı “Kadınlar” adlı makalesinde: “Medeniyet ve terakkinin ilk dersi, kadınların terbiyesi olmalıdır. Bu sadece ailelere daha huzurlu bir ortam sağlamakla kalmaz, aynı zamanda nüfusun diğer yarısını da eğitir. Kadınlar çocuklarını da eğittiğine göre, kadınların eğitimi geleceğimiz için de büyük bir güç olacaktır⁵⁴.” demiştir.

Ahmet Rıza ise, “Vazife ve Mesuliyet” adlı makalesinde İslam’ın ilk dönemlerinde kadınların da devlet ve din işlerinde çalıştığını belirttiikten sonra, bir yandan Osmanlı kadınlarının da erkeklerle birlikte cemiyette rol alması gerektiğini savunur diğer yandan da Batıdaki kadın fitratına aykırı uygulamalara kapılmama uyarısında bulunur. Ahmet Rıza’ya göre Avrupa’da kadın-erkek arasındaki hak eşitliği “sorumluluk eşitliği”ne dönüşmüş, bu da kadına olan saygıyı azaltmış ve kadını yalnızlaştırmıştır⁵⁵.

Yukarıda bahsi geçen bütün bu fikir ve tartışmalar II. Meşrutiyetin getirdiği ifade özgürlüğü ortamında çok daha geniş bir muhteva ve çerçeve kazanmıştır. Bu elverişli ortamda Tefeyyüz, Cem’iyyet-i Hayriyye-i Nisvân, Nisvân-ı Osmâniyye, Müdâfaa-i Hukûk-ı Nisvân gibi dernekler yanında çok sayıda kadın dergisi de yayın hayatına atılmıştır. Nitekim II. Meşrutiyet’in ilanından hemen sonra Demet, Mehasin ve Kadın dergileri yayın hayatına başlar. 1911’de Musavver Kadın, 1911-12’de Kadın, 1913’te Kadınlık Hayatı, 1913’te Kadınlar Dünyası, 1913’te Hanımlara Mahsus Malumat, 1914’te Kadınlık, 1914’te Kadınlar Alemi, 1914’te Seyyale, 1914’te Siyanet, 1917-18’te Bilgi Yurdu Işığı, (13. sayıdan itibaren “Bilgi Yurdu Mecmuası”adını almıştır.) isimli dergiler de bu dönemde yayınlanan diğer kadın dergilerinin başlıcalarıdır⁵⁶.

⁵³ BÜYÜKŞAHİN, Şefika, “Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadını”, *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences*, Vol.8-April 2017, s. 290.

⁵⁴ ŞEMSETTİN SAMİ, *Kadınlar*, İstanbul Mihran Matbaası, h. 1311, s. 3-22 ve 33-49.

⁵⁵ AHMET RIZA, “Vazife ve Mesuliyet”, *Kadın*, Paris, h. 1324, s. 33-56.

⁵⁶ BÜYÜKŞAHİN, s. 291.

Kadın etrafındaki tartışmalar sadece İstanbul'a has olmamış Şam ve Kahire gibi dönemin önemli kültür merkezlerinde kadın haklarına ilişkin gazete, dergi ve kitaplar da etkili olmuştur. Bâtılılaşma akımının güçlü olduğu merkezlerin başında gelen Mısır'da Cemâleddîn-i Efganî, Muhammed Abduh ve M. Reşid Rızâ, Kasım Emin, Talat Harb, Abdülmecid Garyan ve Ferid Vecdi gibi farklı görüşteki isimler arasında kadının sosyal ve hukuki konumuna yönelik hararetli tartışmalar yaşanmış, köklü reform teklifleri yapılmıştır. Bilhassa Kasım Emîn'in *Tahrîrû'l-mer'e* adlı bütünüyle Batı düşüncesini esas alan eseri "Hürriyyet-i Nisvân" adıyla Türkçe'ye çevrilmiş (İstanbul 1908) ve tartışmalara yol açmıştır. Bu esere bir cevap olarak Ferid Vecdi'nin kaleme aldığı eser "Müslüman Kadını" adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve yayımlanmıştır (İstanbul 1915). Aynı dönemde Rusya'daki Türk aydınlarından Gaspıralı İsmail, Ağaoğlu Ahmet ve Yusuf Akçura da aynı konu etrafında eserler kaleme almışlardır.

İran'daki kadın hareketleri de hemen hemen aynı süreci takip etmiştir. İran'da 1910 yılında ilk defa bir kadın tarafından yayınlanan *Dâniş* dergisini 1913'te Meryem Ümmîd Müzeyyen'in çıkardığı *Şükûfe* ve 1919'da Sıddıka Devletâbâdî'nin yayımladığı *Zebân-ı Zenân* ve diğerleri takip etmiştir. İranlı kadınlar, 1891'deki tütün boykotu ve 1906 anayasasının kabulüne giden süreçte de aktif siyasi roller oynamışlardır⁵⁷. Bütün bu faaliyetler birbirini beslemiş ve HAK üzerinde de dolaylı dolaysız etkilerde bulunmuştur.

Bahsi geçen Dergiler ve yazarlar yanında o günlerde Türk fikir hayatını yönlendiren üç ana düşünce ekolü söz konusudur: İslamcılar, Batıcılar ve Türkçüler... Kadın hakları tartışmaları da büyük ölçüde bu üç akım etrafında şekillenmiştir. Fikir ayrılıkları bir yana kadının toplumdaki konumunda bir değişikliğe gitme konusunda her üç ana akımda fikir birliği oluşmuştur. Ancak nedenleri ve çözümleri konusundaki tespit ve teklifler farklılaşmıştır⁵⁸.

İslamcılara göre, İslam'da kadınlara verilen konum, Batı'da sahip olduklarından çok daha iyidir. Ancak İslam'ın toplumdaki uygulaması gerçek İslam'dan farklıdır. İnsanlar gerçek İslam'ın kurallarına uydukları anda sorunlar çözülür. Dolayısıyla sorunun varlığı kabul edilmekte, fakat çözümün İslam içinde aranması önerilmektedir.

İslamcı akıma mensup olan Said Halim Paşa ve Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi'ye göre, iyileştirme hususunda talep sahibi kadınlar kırsal kesimde yaşa-

⁵⁷ AYDIN, "Osmanlı Toplumunda..", s.167.

⁵⁸ TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Bâtılılaşma Hareketleri*, İstanbul, 1970, s.77.

yan ve tarlada çalışan kadınlar değil, büyük şehirlerdeki büyük ailelerin parçası olan hemcinsleridir. Zira Anadolu'da kadınlar zaten evin dışında eşleriyle birlikte çalışıyorlardı ve hatta sosyal hayatın bazı alanlarında eşlerinden daha aktif halde idiler⁵⁹. Şeyhülislam Musa Kazım'a göre de İslam, kadınlara diğer hukuk sistemlerinde verilmeyen bazı haklar tanımaktadır. Kadınların eğitimine karşı herhangi bir sınırlama yoktur. Aksine, eğitim erkekler için olduğu kadar kadınlar için de dini bir görevdir. Ancak kadının eğitimi kendi sorumluluk alanına yönelik odaklanmalıdır. Bu, bir kadının çocuk yetiştirme veya ev işleri konusunda eğitilmesi gerektiği anlamına gelir. Buna ek olarak, kadınlar ticaretle uğraşabilir ancak bunu yapmak zorunda değildirler çünkü ev masrafları için para kazanmak erkeklerin sorumluluğundadır⁶⁰.

İslamcılar arasında Fatma Aliye Hanım özellikle kadın sorunlarını kamusal tartışmaya açmaya hevesliydi. Ona göre İslam, kadınların eğitimine ve sosyal hayata katılmalarına engel değildir. Kadınlarla ilgili konularda bazı yanlış anlaşılımlar vardır. Örneğin çok eşliliğin İslam'da sadece izin verilen bir durum olduğu, dini bir vecibe olmadığı Avrupa'ya anlatılabilirse Avrupa bu konuyu çok daha iyi anlayabilecektir⁶¹.

Mehmet Akif ise şu noktalara dikkat çekmektedir: İslam'ın kadına verdiği konum iyi bilinmediği için Batı'dan ithal edilen fikirlerle kadın ve aile hayatıyla ilgili uygulamalarda yanlışlar yapılmaktadır. Bunun önüne geçmek için dinin doğrudan aslı kaynağından incelenmesi gerekmektedir⁶².

Kıscacı, İslamcılara göre kadının toplumdaki konumuyla ilgili sorunlar vardır, ancak bu eksiklikler İslam'ın kadına verdiği hakların yeterince kullanılmamasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bir sorunun varlığı kabul edilmekte ve İslam içinde çözümü önerilmektedir. Çok eşlilik gibi konularda ise farklı yaklaşımlar söz konusudur. Sözgelimi Mustafa Sabri birden fazla evliliği soyun devamı için bir gerekli görürken Fatma Aliye Hanım'a göre çoklu evlilik için verilen izin sadece belirli koşullar altında kullanılmalıdır.

Yumuşak bir Batıcı olduğu söylenebilecek Celal Nuri de birçok hususta yukarıda fikirleri özetlenen İslamcılarla aynı görüştedir. Ona göre kadınlarla

⁵⁹ SAİD HALİM PAŞA, *Buhranlarımız*, İstanbul, 1919, s. 87-89; Mustafa Sabri, "Aile Hayatı, Tesettür Meselesi, Kadın Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, c. III, Ankara, 1992, s.1115.

⁶⁰ ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM, "Hürriyet- Müsavat", *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, c. III, Ankara, 1992, s. 1044.

⁶¹ FATMA ALİYE, *Ta'addüd-i Zevcat-Zeyl*, K.M.Kütüphanesi, 1316, s. 1-18.

⁶² TİMURTAŞ, Faruk Kadri, *Mehmet Akif ve Cemiyetimiz*, Ankara, 1987, s. 75-79 ve 138-142.

ilgili sorunlar İslam'dan değil, cehalet ve istibdattan kaynaklanmaktadır. İslam, kadının sosyal hayata katılmasını engellemediği gibi, kendi haklarına sahip olmasını da reddetmez. Aksine İslam'ın kadınlara tanıdığı haklar Batı toplumlarının tanıdığı haklardan çok daha iyidir. Örneğin, Avrupa'da kadınların sadece belirli koşullar altında avukatlık yapmalarına izin verilirken, İslam'da kadınların herhangi bir sınırlama olmaksızın avukatlık yapmalarına izin verilmektedir. Kısacası, İslam kadınlara her türlü hakkı vermekte ancak uygulamada gelenek bunları engellemektedir. Celal Nuri, akıllı bir kadının haklarını kullanarak sosyal hayatta akıllı bir erkeğe denk bir konuma rahatlıkla gelebileceğini savunur ve örnek olarak Hz. Aişe'yi verir.

Celal Nuri'nin evlilik, evliliğin tescili, küçük yaşta evlenme gibi konularda uygulamaya yönelik ciddi eleştirileri vardır. Ona göre çiftlerin birbirlerini tanımadan arkadaş tavsiyesi ile evlenmeleri, hatta bazen düğüne kadar birbirlerini görmemeleri ciddi sıkıntılara yol açmaktadır. Düğün sürecinde de yanlış uygulamalar vardır. İslam'ın gereklilikleri gelenekler tarafından ihmal edilmekte ve bu cehalet nedeniyle mahkemelere talâk, iddet ve hidane (velayet) ile ilgili pek çok sefil dava getirilmektedir. Oysa evlilikler düzgün bir şekilde tescil edilse bunların hiçbiri yaşanmayacaktır. Evlilik yaşı konusunda da ciddi sorunlar bulunmaktadır. Erkekler ve kızlar çok küçük yaşta evlenmektedir. Bunun önüne geçmek için devlet evlilik yaşıyla ilgili yasalar çıkarmalıdır. Kısacası evlenme, boşanma ve nikah işlemleriyle ilgili yeniden düzenlemeler ivedilikle hazırlanmalı ve aile hukukuyla ilgili sorunlar ele alınmalıdır⁶³. Sonuç olarak Celal Nuri'ye göre Şark'ın en önemli sorunu kadın meselesidir; bu konuda yeniden bir düzenlemeye gidilmeli, ancak bu körü körüne bir taklit olmamalı, İslam'ın sınırları içinde kullanılmalıdır. Aynı cenahta yer alan Tahsin Hamid de hemen hemen Celal Nuri ile aynı fikirleri savunmuştur.

Radikal Batıcı olduğu düşünülen kişiler ise kadın sorunlarından doğrudan dini sorumlu tutmuşlardır. Örneğin bu grubun önde gelen üyelerinden Abdullah Cevdet, "Kur'an'ı da kadınları da açın!" sloganını kullanmıştır⁶⁴. Abdullah Cevdet'e göre tek eşlilik kural olmalıdır. Kadınların istedikleri gibi giyinmelerine izin verilmelidir⁶⁵. Evlenme ve boşanmada Avrupa kanunları uygulanmalıdır⁶⁶.

⁶³ CELAL NURİ, *Kadınlarımız*, Matbaa-i İctihad, İstanbul, 1331, s. 1066.

⁶⁴ KURNAZ, *Cumhuriyet Öncesinde*, s. 98.

⁶⁵ Mehmet Akif, Süleymaniye Kürsüsü'nde bu fikri şu şiddetli ifadelerle takbih ediyor:

"Dini kökten kazımak, sonra evet Ruslaşmak

O zaman iş bitecekmış ... O zaman kızlarımız

Selahaddin Asım'a göre ise kadınların en büyük sorunları olan örtünme, boşanma hakkı, mirastaki eşitsizlik ve çok eşlilik İslam'dan ve geleneklerden kaynaklanmaktadır. Bunlar reddedilmediği sürece çözüm için umut yoktur.

Türkçüler arasında en öne çıkan fikirler Ziya Gökalp'e aittir. Gökalp, "Aile Ahlakı" adlı makalesinde İslam ailesinin 4 kaynaktan gelen unsurlardan oluştuğunu savunur: Arap ailesi, İslam ailesi, İran-Roma ailesi ve Türk ailesi. Avrupalılar tarafından İslam'a yüklenen kadın karşıtı gelenekler aslında İslam'dan kaynaklanmamaktadır. Bu gelenekler İran-Roma kültürünün etkileridir. Gökalp, bu sorunu çözmek için İslami uygulamaların çoğunu örf olarak açıklamaya çalışır. Gökalp, Hz. Ömer döneminden örnekler vererek, devlet başkanının çok fazla yasama yetkisine sahip olduğunu savunur. Hatta öyle ki, örfün İslam hukukuna aykırı olduğu durumlarda Hz Ömer örfü İslam hukukuna tercih etmiştir. Gökalp, bu durumun Osmanlı Devleti'nde de geçerli olduğuna örnek olarak velinin izni olmadan evliliğin yasaklanmasını gösterir. Dolayısıyla şimdi de bu yöntem kullanılmalı, devlet başkanı aile hukukundaki sorunlarla ilgili düzenlemeler yapmalıdır.

Gökalp'e göre kadınlara boşanma, evlenme, miras, çalışma ve siyasi haklar konusunda eşit haklar verilmelidir. Devlette mutlakiyet kaldırılırken ailede de mutlakiyet kaldırılmalıdır. Gökalp'e göre Meşrutiyetin görevlerinden biri de diğer hukuk dalları gibi aile hukukunu da kanun haline getirmek ve normal mahkemelere tabi kılmaktır⁶⁷.

Bu görüşlerin kamuoyunun dikkatine sunulmasından sonra, özellikle çok eşlilik konusunda, İslamcılar ve Türk Milliyetçileri arasında sert tartışmalar yaşanmıştır. Özellikle ilginç bir tartışma, İslamcı olarak bilinen Sebilürreşad yazarları ile Mansurizade Said arasında yaşanmıştır⁶⁸.

Mansurizade Said'e göre çok eşlilik çağdaş dünyanın koşullarına uygun değildir. İslam hukuku içerisinde bu uygulamayı yasaklamak mümkündür. Bu-

Şu tutundukları gayet kaba, pek manasız
Örtüden sıynılacak Sonra da erkeklerden
Analık ilmini tahsil edeceklermiş ... Zaten
Müslümanlar o sebepten bu sefalette imiş!
Din için, millet için iş görecek alçağa bak;
Dini pâmal edecek milleti Ruslaştıracak!..."

⁶⁶ SAFA, Peyami, *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara, 1981, s. 49-51.

⁶⁷ GÖKALP, Ziya, "Aile Ahlakı-3", *Yeni Mecmua*, Sayı: 12-17, 1917.

⁶⁸ MANSURİZADE SAİD, "Müdafaa", *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, Sayı: 22, s. 553-554; s. 570-575.

nun için devlet başkanının yetkilerini kullanması yeterlidir. Bir şey İslam tarafından yasaklanmışsa devlet başkanı onu uygulayamaz ama bir şey İslam tarafından yasaklanmamışsa devlet başkanı onu yasaklayabilir ve bunu yaparak İslam'a aykırı davranmamış olur. Örneğin, evlilik anlaşması iki şahit önünde yapılmalıdır. Eğer devlet başkanı isterse, bir hâkimin bulunmasını da şart olarak ekleyebilir. Bu İslam'a aykırı değildir. Aynı mantık çok eşlilik için de kullanılabilir ve devlet başkanı günün şartlarını göz önünde bulundurarak yetkisini kullanabilir. Çok eşlilik devlet başkanı tarafından yasaklanmalıdır⁶⁹

Mansurizade Said, cevazın yanlışlığı konusunu gündeme getirir. Ona göre kanunlar sadece emredebilir veya kısıtlayabilir. İzin verilebilirlik, bir eylemin serbest olduğu ve kısıtlanmadığı anlamına gelir. Kur'an'ın "izinleri" izin vermekten farklı bir nedenle vardır. En fazla dört eşe sahip olmakla ilgili cümle buna bir örnektir. Bu dört eş izninin amacı çok eşliliğe bir izin değil, aksine bir sınırlamadır. Bu bir izin olmadığı gibi, mümkün olduğunca çok kadınla evlenme özgürlüğü de değildir. Böylece hükümet, İslam tarafından zaten sınırlandırılmış bir alanla ilgili bir yasa çıkarabilir ve devlet başkanı çok eşliliği yasadışı ilan edebilir. Bu İslam hukukuna aykırı değildir⁷⁰.

Mansurizade'nin bu fikirleri İslamcı kanattan Ahmed Naim tarafından cevaplanmıştır. Ahmed Naim'e göre çok eşliliği yasaklamak halka hiçbir fayda sağlamaz. Tam tersi, insanlar günahkâr yollar arayabilirler. Günaha sebep olanlar da günahkârdır. Çok eşlilik zaten toplum içinde çok yaygın değildir. Sınırlı kullanımı olan bir uygulamadaki düzenlemeler sorun yaratabilir⁷¹.

Yukarıda özetlenen üç akım arasında HAK'ta en baskın ideoloji hangisidir? Buna verilecek basit bir cevap eksik olacaktır. HAK'ın baskın düzenlemeleri bir ideoloji belirlemekten ziyade zamanın değişen doğasına dayanmaktadır. Yine de bahsi geçen üç ideoloji HAK'ın farklı bölümlerini etkilemiştir. Bu konunun daha kısa bir incelemesi için Esbab-ı Mucibe Layiha'sının (ratio legis) düzenlemelere ilişkin kendi açıklamalarını tartışmak faydalı olacaktır:

"Gerek müslim gerekse gayr-ı müslim bi'l-umum Osmanlılara âm ve şamil olacak bir suretde ve sırf memleket ve milletle asrın ihtiyacını

⁶⁹ MANSURİZADE SAİD, "Taaddüd-i Zevcat İslamiyet'te Men' Olunabilir", *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: 8, s. 233.

⁷⁰ MANSURİZADE SAİD, "Şeriat ve Kanun", *Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 8/ 604-605, 10/295-297; AYDIN, "Osmanlı Toplumunda..", s. 172-173.

⁷¹ AHMET NAİM, "Taaddüd-i Zevcat İslamiyette Men olunabilir mi?" (Mansurizade Said'in aynı isimli makalesine cevap), *Sebilür-Reşad*, Sayı: 298, s. 219.

nazar-ı itibara alarak tedvin-i kanun kaziyyesi bu hususda en evvel nazar-ı dikkati câlib bir tarik olarak düşünülebilirse de şu suret ne müslimlerin ne de gayrı müslimlerin ve ne de maslahatın icabına tevafuk etmez. Asırlardan beri aile umurunu ahkâm-ı diniyeye tevfiik eden bir kavmin bütün ananâtını bir anda ve hiç bir usul-ü tedric ve istifaya riayet etmeksizin tebdil etmek, kanunu her türlü nüfuz-ı manevîden mahrum ve kabiliyet-i tahkikiyesini pek esaslı bir surette rahnedar eder⁷²”.

Bu ifade, HAK’ın belirli bir ideolojiyi önceliklendirmekten ziyade, toplumun tarihî tecrübelerini, dinî düzenlemelerini ve dönemin ihtiyaçlarını gözetecek bir denge arayışında olduğunu göstermektedir.

Toplu bir bakışla Batıcılar, İslamcılar ve Türk Milliyetçilerinin her birinin HAK üzerindeki etkisi incelendiğinde, radikal Batıcıların etkisinin diğer iki gruba göre çok daha zayıf olduğu söylenebilir. Öte yandan, Celal Nuri ve arkadaşlarının başını çektiği ılımlı Batıcıların HAK üzerinde, özellikle evlilik sözleşmelerinin kayıt altına alınması konusundaki fikirlerinin dikkate alındığı ve ılımlı bir etkisi olduğu görülür.

Aynı değerlendirme İslamcılar için de yapılabilir. İslamcılarının görüşleri ve özellikle de birden fazla eş sahibi olma konusundaki argümanları HAK’ta bir bütün olarak hâkim olmamıştır. Bu konuda en önemli adımlarından biri İslam hukuku sınırları içinde atılmıştır; erkek ikinci bir eşle evlenmek için ilk eşinden izin almak zorundadır, eğer kadın kabul etmezse kocasından boşanabilir. Bu, birden fazla eşe sahip olmanın tamamen ortadan kaldırılmasına giden yolda atılan ilk adımdır. Bu kararda Türk Milliyetçilerinin küçük bir etkisi olduğu da görülebilir. Ziya Gökalp ve Mansurizade Said çok eşlilikle ilgili eleştirilerini defalarca tekrarlamalarına rağmen, alınan nihai karar onların istedikleri çok eşliliği kaldırma şeklinde tecelli etmemiştir. Bu da bir kez daha göstermektedir ki, gelenek ve caiziyet fikirleri HAK’ın nihai kararlarını pek de etkilememiştir⁷³.

IV. KARARNAME’NİN HAZIRLANMASI VE UYGULANMA SÜRESİ

HAK’ın hazırlanmasıyla ilgili hazırlıklar kapsamında önce bir Aile Konseyi kurulmuş ve bu Konsey ilk toplantısını 22 Mayıs 1916 tarihinde yapmıştır.

Konsey şu beş üyeden oluşmakta idi:

⁷² AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Diyarbakır 1986, s. 316-317.

⁷³ AYDIN, “Osmanlı Toplumunda.”, s. 178; KURNAZ, *II. Meşrutiyet Döneminde..*, s. 109; FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri, *Code Familial*, Paris 1936, s. 29-30.

1. Mahmud Esad Efendi; Meclis Başkanı, Isparta Milletvekili.
2. Hafız Şevket Efendi; Üye, Fetvahaneye Müfettişi.
3. Mansurizade Said Bey; Üye, Menteşe Vekili.
4. Mustafa Fevzi Efendi; Üye, Vakıf Mahkemesi Hakimi.
5. Ali Baş Hamza Efendi; Üye, Devlet Konseyi Üyesi.

Bu Konsey, Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgili kanunların hazırlanması sırasında danıştığı alt konseylere de sahipti⁷⁴. Konsey tarafından hazırlanan HAK'ın tamamı iki cilt ve 157 maddeden oluşmuştur. Evlilik isimli ilk kitap 6 bölüm, 11 fasıl ve 101 maddeden oluşmaktadır. Boşanma isimli ikinci kitap ise 3 bölüm, 5 fasıl ve 51 maddeden oluşmaktadır.

Kararname, İslam'ın dört mezhebi de dikkate alınarak hazırlanmıştır. Yahudi ve Hıristiyanların evlenme veya boşanmalarına ilişkin kanunlar kendi dinlerine göre yazılmıştır. Ancak dini liderlerin evlilik sözleşmeleri ve bunların feshi, nafaka ve evlilik sorunlarıyla ilgili kararlar üzerindeki hakları ellerinden alınmıştır. Böylece Osmanlı Devleti'nde hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler için aile hayatına ilişkin ilk resmi düzenleme yapılmıştır⁷⁵.

İşlemlerin bitmesinin ardından Kararnâme, 25 Ekim 1917 tarihinde Padişah Mehmet Reşat, Sadrazam Mehmet Talat ve Adliye Nazırı Halil Bey tarafından imzalanarak yürürlüğe girmiş⁷⁶ ve 31 Ekim 1917 tarihinde resmi gazete olan Takvîm-i Vekâyi'de yayımlanmıştır⁷⁷. Bundan bir gün sonra, 1 Kasım 1917 tarihinde Meclis-i Mebusan toplanmıştır⁷⁸. Ancak, Meclis-i Mebusan'ın ilk toplantısında ele alınamamış olan Kararnâme, resmi gazetede yayımlandıktan on beş gün sonra⁷⁹, yani 15 Kasım 1917 tarihinde Meclis'in beşinci toplantısında gündeme alınmış ve buradaki uzun tartışmaların ardından, incelenmek üzere Adliye Encümenine gönderilmiştir. Bu süreç, Kararnâme'nin kabulü ve uygulamaya girmesi açısından önemli bir aşama olarak kayda geçmiştir. HAK, kuru-

⁷⁴ CİN, Halil, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 2. Baskı. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, 1988, s. 292; CİN, Halil - AKGÜNDÜZ, Ahmet, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul, 1996. I, 79.

⁷⁵ CİN, s. 292; CİN- AKGÜNDÜZ, I, s. 79.

⁷⁶ Hukuk-ı Aile Kararnamesi, *Takvîm-i Vekâyi'*, Sayı: 3046, İstanbul 1917, s. 10.

⁷⁷ Hukuk-ı Aile Kararnamesi, *Takvîm-i Vekâyi'*, Sayı: 3046, İstanbul 1917. s. 3-10.

⁷⁸ *Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi*, 3. Dönem, 4. İctima, 1. İn'ikad, Cilt: I, 1917.

⁷⁹ "Aydın Mebusu Emanuel Emanuelidi Efendinin Hukuk-ı Aile Kanunu Layihası İçin Bir Encümeni Mahsus Teşkiline Dair Takriri", *Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi*, 3. Dönem, 4. İctima, 5. Birleşim, Cilt: I, 1917, s. 30.

lan komisyonlar tarafından incelenip Meclis-i Mebusan tarafından onaylanmayı bekleyen 500 kadar Muvakkat Kanun'un olduğu bir dönemde çıkarılmış⁸⁰ ve Muvakkat Kanun şartlarını taşımadığı hâlde, bu tür bir kanun olarak ilan edilmiştir⁸¹. Muvakkat Kanunlar, genellikle Meclis tarafından onaylanmadan önce geçici olarak uygulamaya girse de, bu durum HAK için geçerli olmamış, Meclis tarafından onaylanmadan, yürürlükte kaldığı yaklaşık 21 ay boyunca hukuki geçerliliğini sürdürmüştür. 19 Haziran 1919 tarihinde ise gerekli onay alınmadığı için yürürlükten kaldırılmıştır⁸². Bu durum, HAK'ın geçici bir düzenleme olarak kalması gerektiği fakat dönemin koşulları nedeniyle uzun süre geçerli kaldığına işaret eder.

Türünün ilk örneği olan ve büyük umutlarla hazırlanan Kararname sınırlı bir uygulama alanına sahip olmuş ve sadece şehirlerdeki az sayıda kadın bundan yararlanabilmiştir⁸³. Örneğin, Aile Kanunu'nun çok eşlilikle ilgili hükmünü ilk kullanan çift Halide Edip Adıvar ve Salih Zeki Bey'dir⁸⁴ Aile Hukuku'nun uygulama açısından bu kadar sınırlı kalmasının nedenleri arasında, kısa ömürlü olması ve kadınların kendi haklarının farkında olmamaları gösterilebilir.

HAK'ın bu kadar kısa ömürlü olma sebepleri arasında, İttihat Terakki İktidarının değişmesi, Sebülreşad gibi dergilerdeki aleyhteki yazılar ve aile hukukuyla ilgili hüküm verme yetkisi elinden alınan kilisenin ve gayrimüslimlerin yabancı devletler nezdindeki müracaat ve baskıları etkili olmuştur. Yaşanan süreç, Osmanlı İmparatorluğu'nun çalkantılı dönemlerinden birinde, modernleşme çabalarının ve farklı toplumsal kesimlerin beklentilerinin nasıl çatıştığını gösteren önemli bir örnektir.

V. HAK'IN KADINLARLA İLGİLİ GETİRDİĞİ YENİLİKLERE GENEL BİR BAKIŞ⁸⁵

HAK'da evlilik sözleşmeleri konusunda bazı önemli değişiklikler yapılmıştır. Osmanlı tarihinde ilk kez evlilik için yaş şartı getirilmiş ve evlilikte vekillik

⁸⁰ "Ahmet Rıza Beyin Muvakkat Kanun ve Kararnameler Hakkındaki Teklifi", *Meclis-i Ayan Zabut Ceridesi*, 3. Dönem, 4. İctima, 23. İn'ikad, Cilt: I, 1918, s. 338.

⁸¹ Hukuk-ı Âile Kararnamesi, *Takvîm-i Vekâyi'*, Sayı: 3046, İstanbul, 1917, s. 3-10.

⁸² 8 Muharrem 1336 Tarihli Hukuk-ı Âile Kararnamesinin Lağvı, *Düstur*, İkinci Tertip, Cilt: XI, s. 299.

⁸³ TAŞKIRAN, Tezer, *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Ankara, 1973, s. 48.

⁸⁴ ORTAYLI, İlber, *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul, 2020, s. 155.

⁸⁵ Konuyla ilgili geniş bir çalışma için bkz. KONAN, Belkıs, "Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde Kadının Hukuki Durumu ile İlgili Düzenlemeler", *II. Türk Hukuk Tarihi İslam Hukuku Kongresi Bildirileri Cilt 1*, Ed. Fethi GEDİKLİ, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 323-352.

konularında da değişiklikler yapılmıştır. Buna göre, tam evlenme ehliyetine sahip olmak için artık kadınların 17, erkeklerin ise 18 yaşında olması getirilmiştir.⁸⁶ HAK, aynı zamanda asgari bir evlilik yaşı da tanımlamış ve 12 yaşını doldurmamış erkek ve 9 yaşını doldurmamış kız çocuklarının hiç kimse tarafından evlendirilemeyeceğini hükme bağlamıştır.⁸⁷

HAK'ın evlilik sözleşmesiyle ilgili gündeme getirdiği en önemli konulardan biri de çok eşlilikle ilgili 38. maddedir. Bu maddeye göre evlilik, erkeğin başka bir eş almayacağını ve ancak boşandıktan sonra tekrar evlenebileceğini garanti eder.⁸⁸ HAK çok eşliliği tamamen yasaklamamakta ancak Hanbeli mezhebinden istifade yoluyla bunu ilk eşin izninin alınmasına bağlamaktadır. Bu hükme göre kadın evlilik sözleşmesine çok eşliliği yasaklayan bir madde konulmasını isteyebilmekte ve böylece isterse kendisini çok eşlilikten koruyabilmektedir.

Kararname, boşanma konusunda da klasik Osmanlı aile hukukunda reform niteliğinde yeni hükümler getirmiştir. HAK'ın "Müfarakat" başlığı altında boşanma hükümlerini içeren ikinci kitabına göre talak ehliyetine sahip olan kişi koca olmakla beraber böyle bir durumda, devletin boşanmaya müdahale etmesi ve boşanmanın hâkim kararıyla gerçekleşmesi gerekmektedir. Bu, evlilik birliğinin sona ermesi konusunda daha dengeli ve adil bir sürecin sağlanmasını amaçlamaktadır.⁸⁹ Yine HAK, zorla yapılan evlilikleri kusurlu (fasit) ve zorla yapılan boşanmaları geçersiz saymaktadır.⁹⁰

Kararname'nin en dikkate değer bölümlerinden biri, kadına belirli durumlarda kazaî boşanma hakkı tanıyan bölümdür. Önceki uygulamalarda ancak iktidarsızlık, akıl hastalığı, cüzzam, baras gibi durumlar tefrik sebebi iken HAK, diğer mezheplerden de yararlanarak boşanma hakkını genişletmiştir. Bu sebepler; evliliğe engel bir kusur nedeniyle tefrik, hastalık (akıl hastalığı, cüzzam, baras ve zührevî hastalıklar) nedeniyle tefrik, gaiplik nedeniyle tefrik ve geçimsizlik nedeniyle tefrik şeklinde belirlenmiştir.⁹¹ 126. maddeye göre eğer koca ailesinden uzaklaşıp kaybolur veya bir yerde gizlenirse ve evin geçimini sağlamak kadın için güç hale gelirse, kadının mahkemedan tefrik (ayrılık) isteme

⁸⁶ HAK, Madde: 4.

⁸⁷ HAK, Madde: 7.

⁸⁸ HAK, Madde: 38.

⁸⁹ AYDIN, "Aile.", s. 198.

⁹⁰ HAK, Madde: 105.

⁹¹ AYDIN, "Aile.", s. 203.

hakkı doğmaktadır. Başvuru üzerine hâkim, gerekli araştırmayı yaparak tefrike karar verebilmektedir. Bu düzenleme, Kararname'nin getirdiği önemli yeniliklerden biridir.

Yine HAK'tan önce genellikle boşanma sebebi olarak görülmeyen ile içi geçimsizlik Kararname'yle yeniden düzenlenmiş ve Maliki Mezhebinin bir aile meclisi kurulması ve olası bir boşanmaya bu meclisin karar vermesi yönündeki görüşünü esas almıştır⁹².

Toplu bir gözden geçirmeyle HAK, en çok kız çocuklarını mağdur eden erken yaşta evliliklere bir alt yaş sınırı getirmiş, zorla yapılmış evlilikleri ve boşanmaları geçersiz kabul etmiş, kadınların evlilik sözleşmelerine, kocalarının ikinci bir kadınla evlenmelerini yasaklayan bir madde koymalarına izin vermiş, ilk defa kadınlara boşanma hakkı getirmiş, iddet sisteminde yapılan reformlarla da kadınların hayatlarını kolaylaştırmayı amaçlamıştır. Bu maddeler yanında boşanma ve nesep durumunda çocukların velayetine ilişkin herhangi bir kanun bulunmaması HAK'daki başlıca eksiklik olarak görülebilir. Bu kabil eksikliklerine rağmen HAK, İslam'ın dört hukuk ekolünden de yararlanılarak kadınların karşılaştığı pek çok sorunu çözebilmiştir. Osmanlıdaki kısa ömrüne mukabil HAK uzun yıllar Lübnan, Suriye, Filistin ve Ürdün gibi İslam ülkelerinde yürürlükte kalmış ve sonraki kanunlar üzerinde de etkili olmuştur.

VI. HAK'IN YÜRÜRLÜĞE GİRMESİNDEN SONRAKİ TEPKİLER VE TARTIŞMALAR

Hukuk-ı Aile Kararnamesi yürürlüğe girdiği andan itibaren yeni bir tartışma dalgasına yol açmış ve bazı yönleriyle yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirileri iki ana maddede toplamak mümkündür: 1. Genel bakış açısı ve yön-temle ilgili eleştiriler. 2. Tek tek maddeler hakkındaki eleştiriler. Biz bu eleştirilerin tamamını değil sadece kadınları ilgilendiren kısımlarını özetlemeye çalışacağız.

Bahsi geçen eleştiri ve yorumlar bilhassa geleneksel kanadı temsil eden Babanzâde Ahmed Naîm (1872-1934)⁹³ ve Sadreddîn Efendi gibi âlimlerden

⁹² HAK, Madde: 130.

⁹³ Bağdatta doğan Babanzade Ahmet Naim, Babanzâdeler'den Mustafa Zihni Paşa'nın oğludur. Galatasaray Sultânisi ve Mülkiye Mektebi'nde okudu. Bir ara Hariciye Nezâreti Tercüme Kalemî'nde çalıştıktan sonra Maarif Nezâreti Yüksek Tedrisat müdürlüğüne getirildi (1911-1912). Galatasaray Sultânisi'nde Arapça okuttu (1912-1914) ve Maarif Nezâreti Telif ve Tercüme Odası üyeliğinde bulundu (1914-1915). Daha sonra Dârülfünun Edebiyat Fakültesi'nde felsefe, mantık, ruhiyat ve ahlâk dersleri müderrisliğine başladı (1915); bu görevini Dârülfünun'un lağvedilmesine kadar (1 Temmuz 1933) aralıksız sürdürdü. Bu tarihte

gelmiştir. Kararnameyi daha çok yöntem ve amaç bakımından eleştiren Ahmed Naim, Osmanlı Devleti'nin giderek laik bir yapıya doğru evrildiğini ve bu durumun toplumun ahlaki ve sosyal yapısını da derinden sarsacağını dile getirir.

Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'ne yönelik en sert eleştirileri getiren isimlerden biri Abdülkadir Sadreddin Efendi olmuştur⁹⁴. Sadreddin Efendi, bu konuda *Sebilürreşâd* dergisinde toplam 20 makalelik bir seri kaleme alarak Kararnâme'yi detaylı bir şekilde eleştirmiştir⁹⁵.

Sadreddin Efendi, öncelikle Kararnâme'nin hazırlanışında izlenen yöntemi hatalı bulur. Özellikle Kararnâme'yi hazırlayan komisyonun yaptığı düzenlemele-

üniversite yeniden kurulurken açıkta bırakıldı. 13 Ağustos 1934 tarihinde secdede vefat etti. Kabri Edirnekapı Mezarlığı'nda, dostu Mehmed Âkif Ersoy'un mezarının yanındadır. Garp ilminin âşığı, fakat maddeciliğin amansız düşmanı bir felsefe âlimi idi. Kayınpederi Fâtih türbedarı Ahmed Amiş Efendi'ye müntesip olan Ahmet Naim, İslâm birliği ve kardeşliği konusunda çok titiz ve dikkatliydi. Felsefe, mantık ve kelamla ilgili tercüme ve telif eserleri yanında hadisle de ilgilenmiş ve *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (İstanbul 1346, ilk üç cilt; daha sonraki ciltler Kâmil Miras tarafından tercüme edilmiştir) isimli eseriyle haklı bir şöret kazanmıştır. Ayrıca çeşitli dergilerde, özellikle *Sırât-ı Müstakim* ve *Sebilürreşâd*'da birçok makalesi yayımlanmıştır. (bkz. ÇAKAN, İsmail Lütfi, "Babazade Ahmet Naim", *DİA*, IV: 375-76).

⁹⁴ Abdülkadir Sadreddin Efendi, 28 Mart 1855 tarihinde İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Hayatı hakkında detaylı bilgiler sınırlı olmakla birlikte, muhaddislik ve fakihlik konularındaki yetkinliğiyle tanınmıştır. 18 Şubat 1328'de (1912) Dârü'l-Fünûn'un Hikmet-i Teşri' müderrisliğine atanmış, ardından 5 Mart 1329'da (1913) Dârü'l-Fünûn'un İlahiyat Şubesi'nde görev yapmaya başlamıştır. Ancak, 1331 yılında gerçekleşen yeniden yapılanma süreci sonucunda, 13 Teşrin-i Evvel 1331'de (1915) bu görevine son verilmiştir. Sadreddin Efendi, Tetkik-i Mesâhif ve Müellefât-ı Şer'iyye Meclisi'nde üyelik yapmış, daha sonra 20 Eylül 1336 (1920) tarihinde Darü'l-Hikmeti'l-İslâmiyye üyeliğine atanmıştır. Ancak bu görevinde de uzun süre kalamamış ve 16 Teşrin-i Evvel 1336'da (1920) bu üyeliği sona ermiştir. Kısa süreli görevleri ve akademik çalışmaları, onun dönemindeki siyasi ve dini gelişmelerin etkisi altında şekillenmiştir. Sadreddin Efendi, 14 Şubat 1931 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir. Mezarı, Karacaahmet Mezarlığı'nda bulunmaktadır. İlmî birikimi ve çalışmaları, özellikle Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'ne yönelik eleştirileri ile dikkat çekmiş, yaşadığı dönemin önemli İslâm âlimlerinden biri olarak anılmıştır. (KÜÇÜKTİRYAKI, Ahmet Yasin, *Sadreddin Efendi'nin Hukuk-ı Aile Kararnamesine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009; BENLİ, Ali, "Abdülkadir Sadreddin Efendi ve Miftâhu Kunûzi'l-İslâm Adlı Fehrese Türü Eserinin Tefsir Literatürüne Katkısı", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları*, Cilt: 2, s. 483-487.).

⁹⁵ Sadreddin Efendi, *Sebilürreşâd Mecmuası*nda yayımlanan ilk makalesinde, Hukuk-ı Âile ve Usûl-u Muhakemat-ı Şer'iyye Kararnâmeleriyle ilgili eleştirilerini şu şekilde ifade etmiştir: "Hukuk-ı Âile ve Usûl-u Muhakemat-ı Şer'iyye Kararnâmeleri hakkında Dârü'l Fünûn mülgâ İlahiyat Şubesi Hikmet-i Teşri' müderrisi müteahhirin ulemâdan muhaddis, fakih-i şehîr Sadreddin Efendi hazretleri tarafından evvelce kaleme alınıp, hükümet-i sâbıkaca neşrine müsaade edilmeyen lâyihayı kemâl-i ehemmiyetine mebnî derç ediyoruz. Meselenin Meclis-i Mebusanca mevzu-ı bahs olduğu şu günlerde milletvekillerinin bu lâyihayı mevzunun ehemmiyetiyle müteneşib sûrette takip ve tetkik edecekleri kavîyyen me'muldur." (*Abdülkadir Sadreddin Efendi, Hukuk-ı Âile ve Usûl-u Muhakemat-ı Şer'iyye Kararnâmeleri Hakkında, Sebilürreşâd Mecmuası*, Cilt: 15, Sayı: 382, s. 321.) Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Sadreddin Efendi'nin Kararnâmeye yönelik tepkisi yalnızca içeriksel değil, aynı zamanda siyasi ve idari boyutlara da dayanmaktadır. Hükümet tarafından daha önce yazılarının yayımlanmasının engellenmesi, onun bu meseleye duyduğu tepkiyi daha da artırmıştır. Bu makale, Sadreddin Efendi'nin Kararnameyi İslami prensiplerden sapma olarak görmesine ve bu nedenle yoğun eleştirilerde bulunmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle milletvekillerine hitaben yaptığı çağrı, meselenin sadece bir hukuk düzenlemesi değil, aynı zamanda toplumsal ve dini bir mesele olduğunu vurgulama gayretini ortaya koymaktadır.

rin, bazı hususları “îcâbât-ı medeniye” (medenî hayatın gerektirdiği ihtiyaçlar) olarak değerlendirdiğini; Mecelle’de belirtilen “Ezmânın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü inkâr olunamaz” (Zamanın değişmesiyle hükümlerin değişmesi inkâr edilemez) kaidesinin Komisyon Heyeti tarafından yanlış bir şekilde yorumlandığını ve bu yanlış anlamının Kararnâme’nin hükümlerine de yansındığını belirtir⁹⁶. Aşağıda da tekrar ele alacağımız üzere Sadreddin Efendi eleştirilerini bu genel mülâhazalarla sınırlı tutmamış, oldukça detaylı bir şekilde dile getirmiştir⁹⁷.

Hukuk Fakültesi müderrislerinden Abdurrahman Münip ve Alaaddin Ruhi ile Ahmet Şi’rani de Kararnâmenin çeşitli yönlerden düzeltilmesi gerektiğini, özellikle şer’î açıdan eksik olduğunu vurgulamışlardır⁹⁸.

Ahmed Şirânî⁹⁹, Kararnâme’nin halkın temayülleri ve menfaatleriyle çelişen birçok maddesi arasında; gayr-i meşru ilişkilerin kayın hısımlığı haramlığı açısından dikkate alınmaması, nikâh akdi için kızların ve kadınların mahkeme huzuruna çıkarılması ve erkek doktorlara muayene ettirilerek evlenmeye engel bir hastalığı olmadığına dair rapor alınması gibi hükümleri saymış, bu maddelerin toplumun gelenekleri ve değerleriyle bağdaşmadığını, ifade etmiştir¹⁰⁰.

HAK’a dini gerekçelerle karşı çıkmalar yanında Türk Milliyetçileri ve Batıcılar da yapılan değişiklikleri yeterli bulmamışlardır. “İkdam” gazetesinde yayınlanan bir makalede: ‘Kararnâmenin yetersizliği nedeniyle aile ve kadın krizi yaşanıyor ve kararnâme tam olarak uygulanamıyor¹⁰¹’ şeklinde yazılar çıkmıştır.

⁹⁶ SADREDDİN EFENDİ, s. 322.

⁹⁷ SADREDDİN EFENDİ, s. 321; Sadreddin Efendi Kararnâme’de yer alan Müslümanlarla ilgili 103 maddeden 40’dan fazlasının alûd (bozuk, karışık) olduğunu ifade etmiştir. (bkz. SADREDDİN EFENDİ, s. 321). Şer’-i şerîfe aykırılık bakımından eleştirdiği maddelere 4, 5, 6, 7, 8, 9, 19, 33, 37, 53, 75, 104, 105, 110, 130’uncu maddeler örnek verilebilir.

⁹⁸ ALAEDDİN RUHÎ, “Hükûk-ı Âile Kararnâmesi’nin Lağvı Münasebetiyle”, *İ’tisâm* 36 (İstanbul 1919): 360.

⁹⁹ Ahmet Şirani 1879 yılında Şiranda doğdu. Memleketindeki ilk tahsilinden sonra İstanbul’a gelerek medrese eğitimi gördü ve 1909 yılında icazet aldı. 1914 yılında da Medresetü’l-Kuzat’dan mezun oldu. II. Meşrutiyet yıllarında medreselerin ıslahı hususunda Şeyhülislam Ürgüplü Hayri Efendi ve İttihat idaresiyle ters düştü ve iki seneye yakın hapiste kaldı. 1917 yılında eski görevine iade edilen Şirani diğer bazı görevler yanında Sahn Medresesi fıkıh müderrisliği ile Darü’l-hikme azalığı yaptı. Medreselerin kaldırılması üzerine 1924 yılında işsiz kaldı. Tevhid-i Efkar ve Sebilürreşad Dergilerinde yazıları çıkan Ahmet Şirani bu sebeple İstiklal Mahkemesinde yargılandıysa da beraat etti. 1925 ve 1926 yıllarında Konya ve İstanbul İmam Hatip Mekteplerinde görev yapan Şirani’nin hayatı hakkında daha fazla bilgi yoktur. İslam birliği taraftarı olan ve medrese sistemini savunan Şirani döneminde din karşıtı fikirlere karşı sert polemic yazılarıyla tanınmış cesur ve alim bir şahsiyet idi. (bkz. TOZLU, Seyfettin, “İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir İlimiyeli: Ahmet Şirani Efendi”, *Türkiye Günlüğü*, 1997, s.42-59).

¹⁰⁰ AHMET ŞİRANİ, s. 421.

¹⁰¹ FINDIKOĞLU, *Aile Hukukunun Tedvini Meselesi*, İstanbul, 1944, s. 51; KURNAZ, *II. Meşrutiyet...*, s. 110.

Şimdi yukarıda genel bakış açısıyla ilgili özetlediğimiz fikir sahiplerinin Kararname hakkındaki görüşleri üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak duracağız. Bu fikir sahipleri arasında bilhassa İstanbul Üniversitesi hocalarından Sadreddin Efendi kaleme aldığı seri makalelerinde, Aile Kanunu'nun Hanefi hukukunda yaptığı tüm değişiklikleri eleştirmiştir¹⁰². Sadreddin Efendi, Kararnâme ile ilgili kaleme aldığı ilk makalesinde, Kararnâme'nin genel yapısı, ruhu ve birçok maddesinin Kânûn-i Esâsî'ye, şer' -i ma'luma, naslara ve toplumun maslahatlarına uygun olmadığını ileri sürmüş, daha sonraki yazılarında ise Kararnâme'nin maddelerini tek tek ele alarak eleştirmiştir. Bu çalışmamızda, Sadreddin Efendi'nin eleştirileri detaylandırılmadan, kadın haklarıyla ilgili konulara odaklanılmıştır. Bu maddeler, kadınların hakları, boşanma süreçleri ve aile içindeki rolleri gibi bahislere dairdir¹⁰³.

Sadreddin Efendi, Kararnâme'nin evlenme ehliyetine ilişkin ikinci faslında yer alan sekiz maddenin yedisinin (4 ila 11. maddeler) şeriata ve maslahata uygun olmadığını iddia etmiş ve bunlardan bilhassa 4. maddeyi eleştirmiştir. Bu madde, "Ehliyet-i nikâhî hâiz olmak için hâtibin (damadın) on sekiz, mahtûbenin (gelinin) on yedi yaşını itmâm etmiş olmaları şarttır" şeklinde bir yaş sınırlaması getirmektedir. Şeriat açısından, nikâh akdi için yaş sınırı bulunmadığına işaret eden Sadreddin Efendi, yaşın yalnızca zifaf ehliyeti için bir şart olarak kabul edildiğini, bunun da kızlarda dokuz, erkeklerde on iki yaşını tamamlama anlamına geldiğini belirtmektedir¹⁰⁴.

Sadreddin Efendi, 17-18 yaşından önce evlenmeyi memleketin en büyük "musibetlerinden biri" olarak gören komisyonun yaklaşımını esfle karşılamıştır. Evlilik hakkını insanların değil, Allah'ın bahsettiğini belirten Sadreddin Efendi, evlenmenin ehl-i İslâm'ın çoğalmasına vesile olduğunu ve asırlardır bilinen birçok faydasının bulunduğunu vurgulamıştır. Sadreddin Efendi, diğer akitlerin yürürlüğe girmesi için evlenme çağına gelmeyi ve nikâha ehil olmayı hem nassan hem de icmaan bir ön şart olarak kabul etmiştir¹⁰⁵.

Sadreddin Efendi, Kararnâme'nin 7. maddesindeki düzenlemeyi de detaylı bir şekilde eleştirmiştir. Bu madde, "On iki yaşını itmâm etmemiş olan küçük

¹⁰² SADREDDİN EFENDİ, "Hukuk-ı Aile ve Usul-i Muhakemat-ı Şer'iyye Kararnameleri Hakkında", *Sebilürreşad*, s. 382-445.

¹⁰³ Sadreddin Efendi'nin daha ayrıntılı eleştirileri için bkz. ENSAR, Durmuş, *1917 Tarihli Hukûk-ı Âile Kararnamesi'ne Yöneltilen Eleştiriler*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

¹⁰⁴ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşad* 15/385, İstanbul, 1918, s. 369.

¹⁰⁵ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşad* 15/383, İstanbul, 1918, s. 337-338.

erkek çocuğu (sağır) ve dokuz yaşını itmâm etmemiş olan küçük kız çocuğu (sağire) hiçbir kimse tarafından tezvic edilemez (evlendirilemez)” şeklindedir. O bu hükmün müçtehitlerin genel görüşüne aykırı olduğunu savunmuştur. Bu argümanı desteklemek için, Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber (sav) ile evliliğini ve sahabenin birçok evlilik akdini delil olarak göstermiştir. Bu evlilikleri, küçüklerin evlendirilebileceğine dair tarihî ve pratik örnekler olarak veren Sadreddin Efendi, meselenin nas (Kur'an ve hadis) ile belirtilmiş ve üzerinde icma (toplum görüşü) edilmiş bir mesele olduğunu, ümmetin imamlarının “Küçük erkek ve kız çocuğunu babaları evlendiremezler, evlendirirlerse bu evlilik yürürlüğe girmez” şeklinde bir görüş belirtmediklerini ifade etmiştir. Bu nedenle, Kararnâme'nin 7. maddesindeki düzenlemenin geçersiz olduğunu ve mevcut şariat hükümleriyle çeliştiğini öne sürmüştür¹⁰⁶.

Kararnâme'nin kadınları ilgilendiren diğer bir hükmü de 104. maddede geçen, “Sarhoşun boşaması muteber değildir” hükmüdür. Konuyla ilgili ayrıntılı fıkhi bilgiler veren Sadreddin Efendi, bütün bu bilgilerden sonra, sarhoşun boşamasının geçersiz sayılması yönündeki düzenlemenin dayanaklarının sağlam olmadığını, buna mukabil, sarhoşun boşamasının geçerli olduğuna dair çok sayıda delil bulunduğunu, dört mezhep imamının da icma ettiğini ifade ederek, aksine fetvâ vermenin uygun olmadığını savunmuştur. O, sarhoşun boşamasını geçersiz saymanın ailenin ve kadının maslahatına değil, zararına olacağını ileri sürmüş, bu nedenle, sarhoşun boşamasını geçerli sayan geleneksel görüşün daha uygun olduğunu savunmuştur¹⁰⁷. Aynı kanaatte olan Şirânî de, bu düzenlemenin potansiyel suiistimallere açık olduğu fikrindedir. Örneğin, bir kişinin sarhoş değilken eşini boşayıp, sonrasında “Ben eşimi sarhoşken boşadım” diyerek iki tanık bulması mümkündür. Ona göre sarhoşluğun normalleştirilmesi ve bu tür durumların yasal bir zemin kazanması, toplumda daha geniş bir ahlaki çöküşe yol açabilecektir¹⁰⁸.

Kararnâme'nin 105. maddesindeki “İkrah (tehdit, zorlama) ile vuku bulan talâk muteber değildir” hükmünün Malikî mezhebinden alındığına dair iddiaların yanlış olduğunu öne süren Sadreddin Efendi, İmam Malik'in böyle bir görüşü bulunmadığını ileri sürmektedir. O, kocanın, tehdit altında kalarak karısını boşama kararının sahih ve geçerli olduğunu, din âlimleri ve mezhep sahipleri arasında bu konuda bir ihtilaf bulunmadığını ileri sürmekte; ihtilafın, ikrah al-

¹⁰⁶ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd* 15/384, İstanbul, 1918, s. 355-357.

¹⁰⁷ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 16/396, İstanbul, 1919, s. 67-68.

¹⁰⁸ AHMET ŞİRÂNİ, “Hukûk-ı Âile Kararnâmesi”, *I'tisâm* 40, İstanbul, 1335, s. 418.

tında bulunan kişinin boşama niyetini dile getirmesiyle alakalı olduğunu açıklamakta ve netice olarak ilgili maddenin şu şekilde düzeltilmesini teklif etmektedir: “Talâk-ı mükreh muteberdir. Meğer ki ikrah olunan kimse tatliki (boşamay) niyet etmemiş olsun¹⁰⁹”.

Sadreddin Efendi, nikâhta velilerin sırasını ele alırken, kadının velisinden habersiz dengiyle evlenmesinin hukuki sonuçlarını da detaylı bir şekilde tartışmıştır. Bu bağlamda, eğer kadın, emsal kadınlara verilen mehirde (mehr-i misil) daha az bir mehirle evlenmişse, bu durumda velinin nikâhı feshettirme yetkisinin bulunmadığını vurgular. Bu durum, kadının hakları ve velinin rolü açısından oldukça kritik bir meseledir. Zira nikâhın geçerliliği konusunda kadının iradesinin önemi üzerine yaptığı vurgular, toplumda kadının konumunu ve haklarını güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Sadreddin Efendi, kadının bilgisi dışında onun dengi olmayan biriyle evlendirilmesi durumunda ise veliye veya kadına nikâhı feshetme yetkisini vermenin gerekliliğini savunmuştur.

Sadreddin Efendi, mehr-i mislin hesaplanmasıyla ilgili detaylara da değinmiştir. Bu hesaplamanın adaletli bir şekilde yapılması, kadının haklarının korunması açısından kritik öneme sahiptir. Ayrıca, kinâyeli sözlerle boşama ve üç boşamayla boşanan kadının eski eşine dönme hakkı gibi konulara da temas etmiştir.

Kararnâme'nin 37. maddesi, nikâh akdini düzenleyen önemli bir hükümdür. Bu maddeye göre, nikâh akdinin, damat ve gelinin ikametgâhı bulunan kaza hâkimi veya bu hâkim tarafından yetkilendirilmiş nâibin huzurunda gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Ayrıca, bu akdin tescil edilmesi ve akitnâmenin tanzim edilmesi de zorunludur. Esbâb-ı Mûcibe Lâyihası'nda, nikâh akitlerinin düzensiz bir şekilde yapıldığı ve bunun toplumda ciddi sorunlara yol açtığı belirtilmiştir. Sözelimi, yalnızca iki şahit bulunarak yapılan nikah akdi şer'î geçerli olmakla birlikte, bu tür uygulamaların sonucunda birçok yolsuzluğun ortaya çıktığı, bazı durumlarda şer'î engelleri olan kişilerin de nikâh akdi yapıldığı ileri sürülmüştür. Nikâh akdinin, bir hâkim veya yetkili bir kişinin huzurunda yapılması ve resmi kayıt altına alınması, gelecekte akdin varlığı, mehrin miktarı gibi konularda ortaya çıkabilecek ihtilafların önüne geçmeyi amaçlamaktadır. Bu, sadece nikâh akdinin geçerliliği açısından değil, aynı zamanda daha sonraki olası uyuşmazlıkların çözümünde önemli bir delil teşkil edecektir. Sonuç olarak, bu madde, nikâh akdinin düzenli ve denetimli bir şekilde gerçekleştirilmesini sağlamayı amaçlamakta ve böylece toplumda hukuki güvenliği artırmayı hedeflemektedir.

¹⁰⁹ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 16/398, İstanbul, 1919, s. 84.

Sadreddin Efendi bu maddeye ve gerekçelerine de itirazlar getirmektedir. O, bu maddenin gerekçesi olarak belirtilen nikâh akitlerindeki olumsuzlukların Lâyiha'da abartıldığını ileri sürer. Ona göre, nikâhın icra edilmesi için bir hükümet memurunun görev almasından ziyade asıl önemli olanın, nikâhın adaletle tanınmış ve fazilet sahibi şahitler huzurunda, takva sahibi kişiler tarafından kısılması olduğunu iddia eder¹¹⁰ Sadreddin Efendiye göre hakimler yerine, nikâh kıyma yetkisinin geleneksel olarak imamlara verilmesi halkın maslahatına, yerel örf ve âdetlere daha uygundur¹¹¹.

Aynı maddeyi eleştiren Ahmed Şirânî'ye göre de Müslüman kadınların, herhangi bir resmi mahkeme veya meclis huzuruna çıkarak nikâhlarının kısılmasını istemeleri, hayâ ve terbiyeleri açısından uygun değildir. O, birçok ailelerin "Kızımı resmi dairelerde dolaştırarak evlendireceğime, evlenmesin daha iyi!" diyerek bu durumu reddedeceğini iddia etmiştir¹¹².

Kararnâme'nin 122. maddesinde: "Cüzzam ve baras ve illet-i zühreviyye gibi bilâ- zarar birlikte ikamet mümkün olmayan illetlerden birinin zevce vücuduna ba'de'n-nikâh muttali olur veya muahharan böyle bir illet tahaddüs ederse, zevce hâkime bi'l-müraca'a tefriki taleb edebilir. İlet-i vâkıanın zevâli ümid olunursa hâkim tefriki bir sene te'cil eder. Bu müddet zarfında zâil olmadığı ve zevc talâka razı olmayıp zevce dahi talebinde musır olduğu takdirde hâkim tefrika hükmeyley. Amma kör veya topal olmak gibi uyûbdan birinin zevce bulunması tefriki mûcib olmaz" denilmiştir. Kararnâme'nin 123. maddesinde de: "Âkd-i nikâhtan sonra zevc tecennün edip (delirip) de zevce hâkime bi'l-müraca'a tefriki talep etse hâkim tefriki bir sene müddetle te'cil eyler. Bu müddet zarfında cinnet zâil olmadığı ve zevce musır bulunduğu halde tefrika hükmeyley" denilmiştir. Sadreddin Efendi, belirtilen iki maddenin içerdiği düzenlemelerin, herhangi bir mezhep veya görüşe dayandırılmadığını, özellikle, cüzzam ve alaca hastalıkları gibi "ilel-i zühreviyye" olarak adlandırılan hastalıkların, mahkeme kararıyla boşanma (tefrik) sebebi olarak değerlendirilmesinin, İslam hukuku kurallarına aykırı olduğunu; bu tür düzenlemelerin, hastalığa yakalanmış bireylerin eşlerinin, hasta kocalarını terk ederek boşanmak veya başka biriyle evlenmek için mahkemelere başvurmasına neden olabileceğini, dolayısıyla aile yapısını tehdit ederek, evlilik kurumuna olan güveni sarsacağını ve toplumsal huzursuzluk yaratacağını iddia etmiştir.

¹¹⁰ AYDIN, *Osmanlı Aile...*, s. 59-66.

¹¹¹ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 15/387, İstanbul, 1919, s. 400-402.

¹¹² AHMET ŞİRANİ, s. 420.

Sadreddin Efendi, bu tür sağlık meselelerinin sosyal ve ahlaki boyutlarının da göz önünde bulundurulması gerektiğini, bu meyanda frengi gibi bulaşıcı hastalıkların yayılmasını önlemek amacıyla evlenecek kişilerden doktor raporu talep edilmesinin uygun bir yaklaşım olmadığını, zira, bu tür düzenlemelerin çeşitli suiistimallere yol açabileceğini, sağlık raporu almakta zorlanan veya bu imkânı bulamayan bireylerin evlenme şanslarının kalmayacağını, bu durumun da onları zinaya sürükleyebileceğini iddia etmiştir. Bu yaklaşım, bireylerin ve ailelerin sağlığını korumanın yanı sıra, toplumsal normların ve değerlerin de sürdürülmesine katkı sağlamayı hedeflemektedir¹¹³.

Ahmed Şirânî de, evlenecek kızların ve kadınların erkek doktorlara muayene olmasının doğru bir uygulama olmadığı hususunda aynı kanaattedir. Şirânî, evlenebilmenin şartı olarak erkek doktorlara muayene olmayı öne sürmenin mantıksız olduğunu ifade ettikten sonra, bu tür uygulamaların pratikte uygulanma şansı olmadığına dikkat çekmektedir¹¹⁴.

Kararnâme'nin 126. maddesinde: “Bir kadının zevci, ihtifa veyahut müddet-i sefer veya daha karib bir mahalle giderek tegayyüb edip veya mefkud olup nafaka tahsili mu‘tezer olur ve zevce tefriki talep ederse hâkim tahkikât-ı lâzime icrasından sonra beynlerini tefrika hükmeder” denilmiştir¹¹⁵. Sadreddin Efendi, bir erkeğin kaybolması veya gizlenmesi durumunda eşinin başka biriyle evlenmesini mümkün kılan bu madde hakkında da önemli eleştiriler getirmiştir. Bir erkeğin kaybolmasının sebepsiz olmadığını, genellikle bu durumların savaş gibi olağanüstü şartlardan kaynaklandığını, vatanları için zorluklara katlanan askerlerin, yıllar sonra geri dönünce eşini başka biriyle evlenmiş bulmasının adaletle bağdaşmadığını, kocanın kayb olduğu dönemde eşinin kendi malıyla ve çalışarak geçinebileceğini, gerektiğinde akrabalarının da ona destek olabileceğini savunmuştur. Dolayısıyla, bu maddenin hem gereksiz olduğu ve hem de fakihlerin görüşleri ile toplumun genel menfaatleriyle çeliştiğini ileri sürmüştür¹¹⁶.

Kararnâme'nin 127. maddesinde: “Nafaka cinsinden mal terk ettiği halde tegayyüb eden bir kimsenin zevcesi hâkime bi’1-müraca‘a tefrikinin talep etse, hâkim o kimse hakkında icrây-ı tahkikât eder. Nerede olduğuna ve hayat ve mematına dair haber alınmasından ye’s hâsıl olur ise ye’s tarihinden itibaren dört sene te‘cil eyler. İşbu müddet zarfında haber alınmadığı ve zevce talebin-

¹¹³ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 15/414, İstanbul, 1919, s. 216-218.

¹¹⁴ AHMET ŞİRANİ, s. 420.

¹¹⁵ “Hukûk-ı Aile Kararnamesi”, *Takvîm-i Vekâyi*’ 3046, s. 8.

¹¹⁶ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 16/419, İstanbul, 1919, s. 22.

de musır bulunduğu halde tarafeyni tefrik eder. Eğer zevc muharebede gaybubet etmiş ise hâkim tarafeyn-i muharibeynin (savaşanların) ve üserânın (esirlerin) yerlerine avdetinden itibaren bir sene mürur eyledikten sonra tefrika hükmeder. Her iki halde zevce hüküm tarihinden itibaren iddet-i vefat bekler¹¹⁷” denilmiştir. Sadreddin Efendi, Malikî mezhebine dayanılarak hazırlanan bu maddeye de karşı çıkar. Çeşitli fıkhi delillerden sonra, yalnızca Hz. Ömer döneminde kaybolan eş geri döndüğünde, eğer isterse kadının evliliğini sonlandırıp eski eşine dönmesine izin verildiğini, ancak bu uygulamasının zamanla değiştiğini ve dolayısıyla kaybolan eş geri döndüğünde kadının tefrik edilmemesi konusunda icma oluştuğunu savunur.

Sadreddin Efendi, Malikî mezhebi memleketimizde yaygın olmamasına rağmen, halkı ilgili maddeye dayanak olan bu mezhebin hükümleriyle hareket etmeye zorlamanın doğru olmadığını, esasen kaybolan kocasından bu hükme dayanarak boşanan bir kadının kendisiyle evlenecek birini bulmasının zor olduğunu ve bu durumun, kadının sahip olduğu nafakadan ve gelecekteki eşinin mirasından mahrum kalmasına da neden olabileceğini belirtmiştir¹¹⁸.

Kararnâme'nin 130. maddesinde: “Zevceyn beyninde niza (çekişme) ve şikak (geçimsizlik) zuhur edip de tarafeynden biri hâkime müracaat ederse hâkim, tarafeyn ailelerinden birer hakem tayin eder. Bir veya iki taraf ailesinden hakem tayin olunacak kişi bulunamaz veya bulunup da hakem olacak evsafı hâiz olmazsa hariçten münasiplerini tayin eyler. Bu sûretle teşekkül eden aile meclisi tarafeynin ifadât ve mudafaâtını tetkik ile beynlerini ıslaha çalışır. Kâbil olmadığı surette kusur zevcede ise beynlerini tefrik eder ve zevcede ise mehrin tamamı veya bir kısmı üzerine muhâla'a eyler. Hakemler ittifak edemezlerse hâkim evsaf-ı lâzimeyi hâiz diğer bir heyet-i hakemiyye veya tarafeyne karâbeti (akrabalığı) olmayan üçüncü bir hakem tayin eyler. Hakemlerin verecekleri hüküm kat'î ve nâ-kâbil-i itirazdır” denilmiştir¹¹⁹. Sadreddin Efendi, Lâyiha'da Malikî mezhebinden alınan ve kadınlara haksızlığa uğradıklarında mehri iade ederek boşanma imkânı sunacağı ifade edilen bu maddenin, uygulanabilirliğini sorgulamıştır, toplumun kültürel ve sosyal dinamiklerine uygun olarak tasarlanmadığı için beklenen etkiyi yaratmayacağını ve dolayısıyla kadınların gerçek sorunlarına çözüm üretmekten uzak kalacağını ileri sürmüş, geçimsizlik yaşayan ailelerin genellikle mahkemelerde uzlaştırıldığını, tatlılıkla boşama veya muhâlea gibi

¹¹⁷ “Hukûk-ı Âile Kararnâmesi”, Takvîm-i Vekâyi' 3046, s. 8.

¹¹⁸ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 17/431, İstanbul, 1919, s.117-118.

¹¹⁹ “Hukûk-ı Âile Kararnâmesi”, Takvîm-i Vekâyi' 3046, s. 8.

yollarla sorunları çözenin daha makul olduğunu ifade etmiştir¹²⁰. Diğer taraftan Sadreddin Efendi, 136. ve 138. maddelerde gayrimüslimlerin kendi mezheplerine tabi tutulduğundan hareketle Müslümanların da kendi mezheplerinin hukukuna uyması gerektiği fikrindedir. Dini ve milli değerleri korumanın gerekliliğine vurgu yapan Sadreddin Efendi, bu düzenlemeyi Avrupa'dan gelen hürriyet ve eşitlik fikirlerinin etkisine bağlamakta ve bunun Osmanlı toplumunun yapısına zarar verebileceği konusundaki kaygılarını dile getirmektedir. Bu tutum, Sadreddin Efendi'nin toplumsal değerler ve dini inançlar konusundaki hassasiyetini ortaya koymaktadır¹²¹.

Alaaddin Ruhi ise, aynı maddeye olumlu yaklaşımda, maddenin şer'î hükümlerle uyumlu olduğunu ama sosyal yapının ve geleneklerin kadının bu hakkı kullanmasını kısıtladığını, artık erkeklerin inhisarındaki boşanma hakkının kadınlara da tanınması gerektiğini savunmaktadır. Ruhi, kadınların haklarının tanınmasının, sadece adaletin sağlanması açısından değil, aynı zamanda toplumsal düzenin sağlıklı işlemesi bakımından da gerekli olduğunu ileri sürmüştür. Alaaddin Ruhi'nin düşünceleri, toplumsal ilerleme ve bireysel hakların korunması açısından kritik bir perspektif sunmakta, İslami öğretilerin esnekliği ve bireylerin haklarının genişletilmesi gerektiği fikrini desteklemektedir. Bu yaklaşım, geleneksel kalıpların dışına çıkarak daha adil bir toplumsal yapı oluşturma çabasının önemli bir parçasıdır¹²².

Hukuk-ı Aile Kararnâmesi, sadece yukarıda örneklerini verdiğimiz İslam âlimlerinin değil, aynı zamanda gayrimüslim cemaatlerin ruhani liderlerinin de sert eleştirilerine hedef olmuştur. Kararnâmenin, gayrimüslimlere ilişkin hükümlerinde gayrimüslim cemaatlere ait olan dini mahkemelerin aile hukuku konusunda yargı yetkilerini ortadan kaldırması patrikhanelerle hahambaşılık makamlarının güçlü bir karşı kampanya başlatmasına yol açmıştır¹²³. Aydın Mebusu Emanuel Emanüelidi Efendi'nin, Meclis-i Mebusan'daki Karanhameye ilişkin eleştirel konuşmaları bu tutumun bariz örneklerindedir¹²⁴. Ancak bu bahisler konu çerçevemizi aştığı için ayrıntılara girmeye lüzum görmüyoruz.

¹²⁰ *Ceride-i İlmîyye* 34 (1336), s. 1020.

¹²¹ SADREDDİN EFENDİ, *Sebilürreşâd*, 17/439, İstanbul, 1335/1919, s. 182-183; 18/445: 29-31.

¹²² ALAADDİN RUHÎ, s. 361.

¹²³ *Das Türkische Ehegesetz Vom (Türk Evlilik Yasası)*, Avusturya Devlet Arşivi, Siyasi Arşiv, Türkiye Bölümü, (04.02.2025).

¹²⁴ "Aydın Mebusu Emanuel Emanuelidi Efendinin Hukuk-ı Aile Kanunu Layihası İçin Bir Encümeni Mahsus Teşkiline Dair Takriri", *Meclisi Mebusan Zabıt Ceridesi*, Üçüncü Devre-i İntihabiyye Dördüncü İhtima Beşinci İn'ikad, s. 30-32. (04.02.2025).

SONUÇ

1917 Tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi hakkında yaptığımız bu analizler ışığında ulaştığımız sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

Kadın hakları ile ilgili tartışmalar yaklaşık iki asırdan beri dünya gündemini işgal etmektedir. Tanzimatla Batıya açılan Osmanlı toplumu da bu tartışmalardan nasibini almış ve bunun bir çok sosyal ve hukuki yansımaları olmuştur. Kadın hakları ile ilgili en büyük sorunlar, aile hukuku çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Gerek Batıyla ilgili kültürel etkileşim ve bunun yol açtığı toplumsal değişime ve gerekse I. Dünya Savaşı'nın kadınlarla ilgili ağır şartları kadın haklarına yönelik iyileştirmelerin yapılmasını zorunlu kılmış ve bu anlayış HAK'ta tecessüm etmiştir. Bu Kararname'nin geleneksel şer'î sistemle modern ihtiyaçların dengelenme projesi olduğu söylenebilir. HAK, eksik kısımlarına rağmen evlenme ve boşanmayı bir bütün olarak ele almakta ve kendi içinde çelişkiye düşmeden birçok konuya değinmektedir. Bu bakımdan Aile Hukuku Kararnamesinin, kadın hakları açısından İslam dünyasındaki en önemli hukuki çalışma olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Ne var ki, HAK'ın yürürlükte olduğu dönemde çok farklı toplumsal taleplerin ve çatışan fikir akımlarının olması, HAK'ın otoritesini ve sürekliliğini zayıflatmıştır. Diğer taraftan Osmanlı Devleti'nin işgal kuvvetleri altında bulunduğu zor bir süreçte yürürlüğe giren HAK'ın bilhassa kadın haklarıyla ilgili maddelerinin bu kaos içinde kaybolduğu ve büyük şehirlerdeki az sayıda münevver kadın dışında kadınların büyük çoğunluğunun yasalarla elde ettikleri haklardan haberdar bile olmadığı söylenebilir.

HAK ilga edildikten sonra da hem bir bütün olarak hem de kadın hakları bağlamında Türk Medeni hukuku üzerinde kısmen, Mısır, Ürdün, Pakistan, Irak, Suriye, Malezya gibi ülkelerdeki kanunlaştırma hareketlerinde ise daha geniş tesirler bırakmış, kadınlara yönelik yasaların hazırlanmasında önemli bir bilgi kaynağı olarak işlev görmüştür. Bugün hâlâ bu işlevini sürdürdüğü gibi, büyük olasılıkla gelecekte de aynı önem ve değeri korumaya devam edecektir.

Hakem Değerlendirmesi : Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması : Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek : Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review : *Externally peer-reviewed.*

Conflict of Interest : *The author has no conflict of interest to declare.*

Grant Support : *The author declared that this study has received no financial support.*

KAYNAKÇA

AHMED NAİM. “Taadüd-i Zevcat İslamiyette Men olunabilir mi?”, *Sebilürreşad*, Sayı: 298, s. 219.

AHMED RIZA (1324). “Vazife ve Mesuliyet”, *Kadın*, Paris.

AHMED ŞİRÂNÎ (1335). “Hukûk-ı Âile Kararnâmesi”, *İ’tisâm* 40, İstanbul, s. 418.

AKGÜNDÜZ, Ahmet (1986). *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Diyarbakır.

ALAADDİN RUHÎ (1919). “Hukûk-ı Âile Kararnâmesi’nin Lağvı Münasebetiyle”, *İ’tisâm* 36, İstanbul, s. 360.

AYDIN, M. Akif (1985). *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul.

AYDIN, M. Akif (2005). “Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler”, *Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Yay., s.161-62.

AYDIN, M. Akif. “Aile”, *DİA*, II: 196-200.

AYDIN, M. Akif. “Kadın, İslamda Kadın”, *DİA*, XXIV: 88-91.

AYDIN, M. Akif (2002). “Osmanlı Hukukunun Genel Yapısı ve İşleyişi”, *Türkler*, X, Ankara, s. 15 vd.

AZERTÜRK, Semine İmge - **AKMAN**, Tuğçe (2018). “Konfüçyüs’ün Kadın Görüşü Üzerine”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 19, S. 1, Haziran, s. 19-37.

BAYKARA (1919), Tuncer. *Osmanlılarda Medeniyet Kavramı*, İzmir.

BIÇAK, S (2007). *Türkiye Selçuklu toplumunda kadın (XI-XIV. yy)*, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, İstanbul.

BURSALI MEHMET TAHİR. “Nisaiyyata Ait Eserler”, *İslam Mecmuası*, Yıl: I, Sayı: V: 139-141.

BÜYÜKŞAHİN, Şefika (2017). “Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadını”, *Cappadocia Journal Of History And Social Sciences*, Vol.8-April 2017, s.2 84-94.

CELAL NURİ (1331). *Kadınlarımız*, Matbaa-i İctihad, İstanbul.

CİN, Halil (1988). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 2. Baskı. Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi.

- ÇİN**, Halil (1988). *Eski Hukukumuzda Boşanma*, Konya.
- ÇİN**, Halil-**AKGÜNDÜZ**, Ahmet (1995-96). *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul.
- ÇEKER**, Orhan (2017). *Osmanlı Hukûk-ı Âile Kararnâmesi*, 5. Baskı. Konya: Mehir Vakfı Yayınları.
- ÇINAR**, Hüseyin (2000). *18. Yüzyılın İlk Yarısında Ayıntâb Şehri'nin Sosyal ve Ekonomik Durumu*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul.
- DEMİRCAN**, Adnan (2015), *Cahiliyeden İslam'a Kadın ve Aile*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- DURMUŞ**, Ensar (2017). *1917 Tarihli Hukûk-ı Âile Kararnâmesi'ne Yöneltilen Eleştiriler*, Çanakkale 18 Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- DÜZBAKAR**, Ömer (2008). “Osmanlı Toplumunda Çok Eşlilik: 1670-1698 Yılları Arasında Bursa Örneği”, *OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, C. 23, S. 23, s. 85-100.
- EMANUEL EMANUELİDİ** (1333/1917). “Aydın Mebusu Emanuel Emanuelidi Efendi'nin Hukuk-ı Aile Kanunu Layihası İçin Bir Encümeni Mahsus Teşkiline Dair Takriri”, *Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi*, 3. Devre 4. İçtima 5. İn'ikad, 1: 30-32.
- FAROQHİ**, Suraiya (2009). *Orta Halli Osmanlılar*, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul.
- FAROKHİ**, Suraiya (1988). “Onaltıncı ve Onyedinci Yüzyıl Kadı Sicillerinde Kaydolan Ev Satışlarıyla İlgili Belgelerin Şekil Açısından Değişimi”, *Tarih Boyunca Paleografya ve Diplomatik Semineri: Bildiriler*, Ed. Mübahat S. Kütükoğlu, İstanbul, s. 201-202.
- FATMA ALİYE** (1316). *Taaddüd-i Zevcat-Zeyl*, K.M. Kütüphanesi.
- FINDIKOĞLU**, Ziyaeddin Fahri (1944). *Aile Hukukunun Tedvini Meselesi*, İstanbul.
- FINDIKOĞLU**, Ziyaeddin Fahri (1936). *Code Familial*, Paris.
- GALANTİ**, Avram (2023). *Hititler ve Kanunları*, Dorlion Yayınları, Ankara, 27-29.
- GÖKALP**, Ziya (1992), “Aile Ahlakı ve Türk Ailesinin Temelleri”, *Yeni Mecmua*, I, Sayı 22, s. 421-24; “Aile Ahlakı”, *Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, III, Ankara.
- G.Ş.S.**, (Galata Şer'iyeye Sicillleri) 259/36A.
- HARMAN**, Ö. Faruk, “Kadın, İslam Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda”, *DİA*, XXIV: 82-83.
- HOCA SADEDDİN EFENDİ** (1979). *Tâcü't-Tevârîh*, C. I. (Yay. Haz. İsmet Parmaksızoğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- İNALCIK**, Halil (1958). “Osmanlı Hukukuna Göre Örfi-Sultanî Hukuk ve Fatih'in Kanunları,” *A.Ü.S.B.F.D.*, XIII/2, s.102/126.

- JENNINGS**, Ronald (1975), “Women in early 17th Century Ottoman Judicial Records of the Sharia Court of Anatolian Kayseri”, *JESHO*, XVIII/1.
- KARAHAN**, Ümran Ozan (2004). *Kadeş Savaşı ve Anadolu Tarihi Üzerindeki Etkileri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- KASER**, Max (1938), “Der Inhalt der patria potestas”, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Romanistische Abteilung (SZ)*, C. 58, s. 70-71.
- KONAN**, Belkıs (2016). “Hukuk-ı Aile Kararnamesi’nde Kadının Hukuki Durumu ile İlgili Düzenlemeler”, (Ed.) Fethi GEDİKLİ, *II. Türk Hukuk Tarihi İslam Hukuku Kongresi Bildirileri Cilt 1*, On İki Levha Yayıncılık, İstanbul, s. 323-352.
- KÖSE**, B. A. (2023). “İlk Dönem Emevî Hilâfetinde Kadının Siyasî ve İçtimaî Hayat-taki Yerine Dair Değerlendirme”, *Anasay*, C. 24, s. 3-32.
- KURNAZ**, Şefika (1992). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını*, İstanbul.
- KURNAZ**, Şefika (1996). *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, İstanbul.
- KÜÇÜKTİRYAKİ**, Ahmed Yasin (2009). *Sadreddin Efendinin Hukuk-ı Aile Kararnamesine İlişkin Görüşlerinin Değerlendirilmesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- M. ŞEMSEDDİN**. “İslam’da Kadının Mevki-i İçtimaisi-I” *İslam Mecmuası*, Yıl: I, Sayı: V; Sayı: VI.
- MANSURİZADE SAİD**. “Cevazın Ahkâm-ı Şer’iyeden Olmadığına Dair”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: X, s. 295-303, 397-403.
- MANSURİZADE SAİD**. “Müdafaa”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 2, Sayı: 22, s. 553-554; s. 570-575.
- MANSURİZADE SAİD**. “Taaddüd-i Zevcat İslamiyet’te Men’ Olunabilir”, *İslam Mecmuası*, Yıl: 1, Sayı: 8 ve 9.
- MANSURİZADE SAİD**. “Şeriat ve Kanun”, *Darülfünun Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Sayı: 8/ 604-605, 10/295-297.
- MARTHA**, T. Roth (1995). *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Scholars Press, Atlanta.
- MİDİLLİ**, Muharrem (2019). *Klasik Osmanlı Ceza Hukukunda Şeriat-Kanun Ayrımı*, Klasik Yayınları, İstanbul.
- MUMCU**, Ahmet (1963). *Osmanlı Devletinden Siyaseten Katl*, Ankara.
- ORTAYLI**, İlber (1992). “Osmanlı Aile Hukukunda Gelenek Şeriat ve Örf”, *Sosyo-kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara.
- ORTAYLI**, İlber (2000). *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul.
- ORTAYLI**, İlber (1980). “Anadolu’da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler”, *Osmanlı Araştırmaları*, I, s. 33-40.

- ÖZDEMİR**, Rifat (1991). “Tokat’ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı” (1771-1810), *Aile Yazıları I, Temel Kavramlar Yapı ve Tarihi Süreç*, Derleyenler: Beylü Dikeçli-gil, Ahmet Çiğdem, Aile Araştırmaları Kurumu Yayınları, Ankara, s. 411-456.
- ÖZLÜ**, Zeynel (2002). *Kassam Defterlerine Göre XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Gaziantep*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara.
- PARİBENİ**, R (1935). “Roma Hukukunda Aile Kurumu”, çev. Şemseddin Talip, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, s. 236.
- PEKDEMİR**, Şevket (2024). “İslam Hukukunda Reşit Kızın Veliden İzinsiz Nikahlanma Yetkisi Bağlamında Üniversiteli Kız Öğrencilerin Evliliğinin Değerlendirilmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 56, ss. 67-95, s. 69-78.
- SADREDDİN EFENDİ** (1918-19). “Hukûk-ı Âile ve Usûl-i Muhakemât-ı Şer’iyye Kararnâmeleri Hakkında”, *Sebilürreşâd* 15-18/382-445, İstanbul.
- SAFA**, Peyami (1981). *Türk İnkılabına Bakışlar*, Ankara.
- SAİD HALİM PAŞA** (1919). *Buhranlarımız*, İstanbul.
- ŞEMSEDDİN SAMİ** (1311). *Kadınlar*, Mihran Matbaası, İstanbul.
- ŞEYHÜLİSLAM MUSA KAZIM** (1992). “Hürriyet- Müsavat”, *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, III, Ankara.
- ŞEYHÜLİSLAM MUSTAFA SABRİ** (1992). “Aile Hayatı, Tesettür Meselesi, Kadın Hukuku”, *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, III, Ankara.
- TAŞKIRAN**, Tezer (1973). *Cumhuriyetin 50. Yılında Türk Kadın Hakları*, Ankara.
- TEZOKUR**, M. Hadi (2021), *Hinduizm ve Kadın*, Akademisyen Kitabevi, Ankara.
- TİMURTAŞ**, Faruk Kadri (1987). *Mehmet Akif ve Cemiyetimiz*, Ankara, s. 75-79 ve 138-142.
- TUNAYA**, Tarık Zafer (1970). *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Bâtulaşma Hareketleri*, İstanbul.
- TÜCCARZADE İBRAHİM HİLMİ** (1332). *Avrupalılaşmak, Felaketlerimizin Esbabı*, D. Matbaa-ı Hayriye.
- YAZICI**, Abdurrahman (2015), “Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi (1917) ve Sadreddin Efendi’nin Eleştirileri”. *EKEV Akademi Dergisi*, 62: 567-584.
- YURTSEVEN**, Yılmaz (2003). “1917 Tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi ve Osmanlı Aile Hukukuna Getirdiği Yenilikler”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1-2, s. 199-250.