

**AİLE HUKUKU VE MÜLKİYET İLİŞKİLERİ AÇISINDAN
KLASİK DÖNEM OSMANLI HUKUKUNDA
GAYRİMÜSLİM KADIN**

*Non-Muslim Woman in Ottoman Law During the Classical Age
in Terms of Family Law and Property Relations*

Seda ÖRSTEN ESİRGEN*

ÖZ

İslam hukuku, kişilerin hukuki statülerini farklı olgulara göre düzenlerken; İslam ülkesinde yaşayan gayrimüslim kadın, bunlardan din ve cinsiyet gibi önemli ikisini kendisinde birleştirmesiyle dikkat çekmektedir. Bu çalışma, esas itibarıyla zimmi statüsü çerçevesinde çeşitli hak ve güvencelere sahip şekilde Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslim kadınların, zorunlu ya da isteğe bağlı olarak, hangi İslam hukuku kurallarına tabi oldukları ve kendilerine sağlanan hukuki olanaklardan ne ölçüde yararlandıklarını belirlemeyi amaçlamaktadır. Ancak konunun kapsamı oldukça geniş olup, borçlar hukuku ve miras hukuku gibi alanlarda gayrimüslim kadının kurduğu mülkiyet ilişkileri ile aile hukuku esas alınmak suretiyle, sınırlandırmaya gidilmesi zorunlu görülmüştür. Sonuçta, Türk hukuk tarihinin önemli bir kısmını oluşturan Tanzimat öncesi döneme ait Osmanlı şer'îye sicilleri, fetvalar ve arşiv belgelerinden örnekler ışığında, gayrimüslim kadının herhangi bir engelle karşılaşmaksızın hak arama özgürlüğünü kullandığı ortaya konulacaktır.

* Yrd. Doç. Dr., Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. orsten@law.ankara.edu.tr

Anahtar Sözcükler: Kadın, gayrimüslim, zimmi, İslam aile hukuku, Osmanlı hukuku

ABSTRACT

While Islamic law has regulated the legal status of people according to several criteria such as religion, gender and freedom, the legal status of a non-Muslim woman living in an Islamic country is important because of combining two of them. Recently, a few studies have been written about the rights of non-Muslim women in Ottoman Empire and it is not known that which Islamic legal principles can be applied compulsorily or optionally to non-Muslim women by sharia courts. This study particularly aims to contribute to the literature in Ottoman law, -especially family law and property relations-, by presenting a theoretically and practically enlightened legal status of a non-Muslim woman. Based on Ottoman sharia court records, archival documents, fatwas, it concludes that non-Muslim women in Ottoman Empire had the right to demand justice without an inhibition.

Keywords: Woman, non-Muslim, dhimmi, Islamic family law, Ottoman law

Giriş

Hukuk tarihi boyunca kişilerin hukukî statüleri, din, cinsiyet, hürriyet gibi olgulara bağlı olarak farklılıklar göstermiştir. İslam hukuku da, söz konusu olgular çerçevesinde kişileri ayrı ayrı değerlendirerek statülerini düzenlemiştir. İslam ülkesinde yaşayan gayrimüslim kadının hukukî statüsü ise, din ve cinsiyet gibi iki farklı olguyu buluşturması itibarıyla önem arz etmektedir.

İslam hukukunu en uzun süre uygulayan devletlerden biri olan Osmanlı Devleti'nde yaşayan gayrimüslimlerin yüzyıllar boyunca sahip oldukları hak ve güvenceler değişik açılardan incelenmiş¹; farklı disiplinlerden

¹ Gülnihal BOZKURT, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, TTK Yayınları, Ankara, 1996; Yavuz ERCAN, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler-Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları*, Turhan Kitabevi,

gayrimüslim kadınlara ilişkin olarak da çok sayıda araştırma kaleme alınmıştır.

Bazı araştırmalar, Müslüman kadınlarla karşılaştırıldığında, gayrimüslim kadınların şer'î mahkemesini daha etkin kullandıklarını ileri sürerken², aksini iddia eden çalışmalar da bulunmaktadır. Örneğin Jennings, XVII. yüzyıl başında Kayseri'de şer'î mahkemesine başvuran kadınlar hakkındaki çalışmasında, usul (vekil yoluyla başvurma gibi) ya da işlem konusu (örneğin alım-satım) gibi ölçütlere bağlı olarak yaptığı değerlendirmesinde, başvuran gayrimüslim kadın oranının Müslüman kadınlara göre daha düşük olduğunu tespit etmiştir.³

Şer'î mahkemesine başvuru oranı açısından yapılan araştırmalar dışında, kendisine uygulanacak hukuk olması açısından İslam hukukunun gayrimüslim kadına hangi hak ve güvenceleri sağladığı konusu, İslam-Osmanlı hukuk tarihi açısından doğrudan doğruya ele alınmamıştır.

Bu çalışma, gayrimüslim kadının klasik dönemde Osmanlı Devleti'nde şer'î mahkemeleri nezdindeki hak arama özgürlüğünü değerlendirirken, araştırmayı aile hukuku ve mülkiyet ilişkileri ile sınırlandırmakta; bu konularda İslam hukukunun gayrimüslim kadına hangi hak ve güvencelerden yararlanma, hangi hukukî yollara başvurma olanağı tanıdığını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

I. Gayrimüslim Kadın Açısından Genel Olarak Zimmilik Statüsü

İslam ülkesinde yaşayan ehl-i kitap gayrimüslimlerin hukukî statüsünü, esas itibarıyla İslam hukukunun zimmet hükümleri belirlemiştir. Buna göre, zimmet akdi kurulması veya öngörülen çeşitli yollardan biriyle söz konusu statüye girmek mümkündür. Zimmi statüsüyle birlikte, İslam devletinin egemenliği kabul edilerek, din ve vicdan özgürlüğüne sahip şekilde yaşama

Ankara, 2001; M. Macit KENANOĞLU, *Osmanlı Millet Sistemi-Mit ve Gerçek*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2004.

² İbrahim Etem ÇAKIR, "Zimmi Kadınlar Kadı Mahkemesinde: Sofya XVII. Yüzyıl", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, C. 21, Güz 2014, s. 45.

³ Ronald C. JENNINGS, "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 18, No. 1, January 1975, s. 59; ay.yzr., "Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, October 1978, Vol. 21, No. 3, s. 252.

hakkına sahip olan gayrimüslimlere, özel hukuka ilişkin bazı konularda kendi dinî hukuklarına tâbi olma hakkı tanınırken; kamu hukuku alanında İslam hukuku uygulanmıştır.⁴

İslam devleti ile gayrimüslimler arasında zimmet akdinin kurulmasında yetkinin kime ait olduğu ya da ehl-i kitap dışındaki gayrimüslimlerin statüsüne dair hukukçular arasında görüş ayrılıkları bulunsa da; konumuz açısından önemli olan nokta, ehl-i kitap kadınlarla doğrudan zimmet anlaşması yapılmadığıdır. Ancak zimmet akdi dışında bu statüye girme yollarından⁵ biri, sadece gayrimüslim kadınlar açısından önem arz etmektedir.

Geçici olarak İslam ülkesinde bulunma süresini doldurmasına rağmen bir müstemenin⁶ ülkeyi terk etmeme veya İslam ülkesinden toprak alma gibi zimmi statüsüne girme isteğini gösteren karineler dışında, özellikle evlenme hali, gayrimüslim kadınların zimmi statüsüne geçmeleri açısından önem taşımaktadır. Esas itibarıyla Dar'ül Harb'de yaşayan bir kadının müstemen olarak bulunduğu Dar'ül-İslam'da Müslüman veya zimmi bir erkek ile evlenmesi, kocasına tâbi olarak İslam ülkesinde kalmayı kabul etmesi ve İslam devletinin himayesi altına girmesi sonucunu doğurmaktadır. Benzer şekilde, İslam ülkesine gelen gayrimüslim evli çiftten erkeğin İslam devletinin vatandaşlığını kazanması, ona tâbi olarak kadının da vatandaş sayılmasını sağlamaktadır. Bu çerçevede evlilik, İslam devletinin vatandaşlığının kazanılmasında, sadece gayrimüslim kadınlar için geçerli bir durum olarak karşımıza çıkarken; bu kurumun aynı zamanda gayrimüslim kadının zimmi statüsünün sona ermesine de yol açabileceği belirtilmelidir.

⁴ Gülnihal BOZKURT, "İslam Hukukunda Zimmilerin Hukukî Statüleri", *Prof.Dr. Kudret Ayiter'e Armağan, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1988, s. 115-155. Zimmi kadınların sahip oldukları din ve vicdan özgürlüğüne dair dikkat çekici bir örnek, XVII. yüzyıl başında Kayseri'de Turfande bt. Ovanis isimli gayrimüslim kadının zimmi bir erkeği vekil olarak tayin ederek, Ermeni dininden, Rum dinine geçtiğine dair şer'îye mahkemesi kayıdır. JENNINGS, *Zimmis*, s. 242.

⁵ Detaylı bilgi için bkz. Hayreddin KARAMAN, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. III, İstanbul: İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 234-238; Osman KAŞIKÇI, *İslam-Osmanlı Hukuku*, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2015, s. 180.

⁶ Müstemen: İslam ülkesine "eman" olarak giren ve çeşitli hak ve güvencelerden yararlanan yabancı gayrimüslim kişi (harbî). Detaylı bilgi için bkz. Gülnihal BOZKURT, "İslam Hukukunda Müstemenler", *Prof. Dr. Fadıl Hakkı Sur'un Anısına Armağan*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, s. 361-379; Ahmet ÖZEL, "Müstemen", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, 2006, s. 140-143.

Zira bir zimmi kadın, Dar'ül-Harb vatandaşı bir erkekle evlenmesi halinde, İslam devleti vatandaşlığını kaybetmektedir. Bu durum, kadının her şekilde ikamet, vatan ve tebaalık bakımından kocasına tâbi olmasıyla⁷ ilgili olup; gayrimüslim kadının bu konuda kendisiyle aynı şartlarda olan gayrimüslim erkekten farklı değerlendirildiği görülmektedir.

Gayrimüslim kadınlar, aynı zimmi erkekler gibi zorunlu olarak İslam ceza hukuku hükümlerine tâbi tutulurken; “ahval-i şahsiye” olarak ifade edilen konularda, kendi cemaat mahkemesine başvurma olanağına sahip olmuşlardır. Ancak gayrimüslim kadının, İslam hukuku hükümlerine göre evlenme, boşanma, çocuk sahibi olma, borç ilişkisine girme, taşınır ve taşınmaz mal edinme, başka bir engel bulunmadığı takdirde mirasçı olma gibi hakları da ayrıca bulunmaktadır.⁸ Müslüman olma şartına bağlanan bazı kısıtlamalar dışında, gayrimüslim kadın, söz konusu hakları Müslümanlarla eşit koşullarda kullanacak hukukî güvenceye sahip olmuştur.

Öncelikle ehliyet açısından değerlendirilecek olursa, gerek şahıs varlığı ile ilgili hukukî işlemlerin yapılması (velayet), gerek mallarının korunup idare edilmesi (vesayet) açısından, ehliyetsiz ya da eksik ehliyetli gayrimüslim kadına tam bir koruma sağlanmış olduğu görülmektedir. Örneğin Osmanlı Devleti'nde vasisi zimmi erkek tarafından, akıl hastalığı bulunan bir gayrimüslim kadının ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla, şer'îye mahkemesinden evinin satışına izin verilmesi talep edilmiştir.⁹ Ancak gayrimüslim kadının veli ya da vasi olması konusu, farklı açılardan ele alınmalıdır.

İslam hukukunda kural olarak, ehliyetsiz veya eksik ehliyetli kişinin babasında birleşen velayet ve vesayet yetkileri, babanın bulunmadığı durumlarda birbirinden ayrılmaktadır. Velayet konusunda, esas itibarıyla

⁷ Zimmi bir kadınla evlenecek müstemen bir erkek için aynı durum söz konusu olmamakta; erkeğin kadını boşayıp ülkesine dönebilmesi mümkün olduğundan, erkek ikamet konusunda kadına tâbi olmamaktadır. Söz konusu evliliğin, müstemen erkeğin İslam ülkesinde kalma isteğine delalet etmediği kabul edilmektedir. Burhaneddin Ali b. Ebu Bekir el-MERGİNANÎ, *El-Hidâye Tercemesi*, (Mütercim: Ahmed Meylânî), C. II, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2015, s. 312; KARAMAN, s. 239; Ali Aslan TOPÇUOĞLU, “Modern Hukuk ve İslam'da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XVI, 2012, Sa. 3, s. 206-211.

⁸ H. Yunus APAYDIN, “Birlikte Yaşama Tecrübesinin Fıkıhî Çerçevesi: Gayr-i Müslimlerin Şer'î Hükümler Karşısındaki Konumu”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları-Müslümanların Diğer Din Mensuplarıyla İlişkilerinde Temel Yaklaşımlar*, Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, 2004, s. 69; KARAMAN, s. 271.

⁹ *İstanbul Mahkemesi 18 Numaralı Sicil*, C. 18, s. 582, Hüküm no: 634.

baba ve baba tarafından erkek akrabalar yetkili görülmüştür. Dolayısıyla anne, veli olmadığı durumlarda, hıdâne¹⁰ kurumu çerçevesinde çocuğun sadece bakım ve terbiyesiyle ilgilenebilmiştir. Gayrimüslim kadının hıdâne hakkı, aile hukuku kapsamında ele alınacağından, burada özellikle Osmanlı uygulamasında babanın bulunmadığı durumlarda kadı tarafından annenin vasi tayin edilmesine değinilecektir.

İslam hukukunda ölen bir kişinin¹¹ küçük çocukları reşit oluncaya kadar, kalan malların yönetimi için aileden ya da dışarıdan uygun birinin vasi olarak tayin edilmesi uygulamasının, Osmanlı Devleti'nde zimmiler için de söz konusu olduğu çeşitli vasi tayin hüccetlerinden anlaşılmaktadır.¹² Ancak vesayet görevini yerine getirecek kişinin bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir.

İslam hukuku, vasi olacak kişide, tam ehliyetli, yani hür, ayırt etme gücüne sahip, buluğa ermiş ve reşit olmak yanında, güvenilir ve aynı dinden olmak şartını da aramıştır. Dolayısıyla bir Müslümanın bir zimmiyi vasi tayin etmesi geçerli olmayıp; önceki işlemleri kadı tarafından geçerli sayılmakla birlikte, gayrimüslim kişinin yerine, Müslüman bir kişi vasi tayin edilmiştir.¹³ Öyle ki,

¹⁰ Modern hukukta velayet kurumunda birleşmiş olan çocuğun bakım, terbiye ve temsil görevleri, İslam hukukunda velayet ve hıdâne şeklinde iki kurum altında toplanmış; malvarlıklarının idaresi, evlendirilmeleri, korunup gözetilmeleri gibi konular velayet kurumu altında; terbiye ve eğitimi gibi konular ise, hıdâne kurumu altında düzenlenmiştir. Hıdâne konusunda, esas itibarıyla anne ve anne tarafından kadın akrabalar yetkili kabul edilmişlerdir. M.Akif AYDIN, *Türk Hukuk Tarihi*, Hars Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 242, 243, 291.

¹¹ Baba, kendisinden sonra vasi olacak kişiyi belirleyebildiği gibi, belirlemediği durumlarda, vesayet baba-dedeye geçmekte; son olarak kadı veya onun belirlediği vasiye sıra gelmektedir. Dolayısıyla vasi tayininde, sadece babaya ve kadıya belirli bir takdir hakkı tanınmaktadır. Vesayet, aynı zamanda bir akit olup; tayin edilip vesayeti kabul eden vasi, baba veya dede öldükten sonra, vesayeti reddedememektedir. AYDIN, s. 242; Ekrem Buğra EKİNCİ, *Osmanlı Hukuku-Adalet ve Mülk*, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 413.

¹² İzzet SAK, "Şer'îye Sicilleri Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Aile Hayatı: Konya Örneği (1700-1725)", *Tarihin Peşinde*, 2012, S: 7, s. 130.

¹³ İmam TAHAVÎ, *Mukayeseli Hanefî Fıkhı Tahâvî Muhtasarı*, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 321, 325; AYDIN, s. 242. Bununla beraber, Hanefîlere göre bir zimminin bir Müslümanı vasi olarak belirlemesi, İslam hukukuna göre geçerlidir. Ancak zimminin terekisinde domuz ya da şarap gibi malların bulunması halinde, Müslüman vasinin bu konuda güvenilir bir zimmiyi vekil tayin etmesi gerektiği vurgulanmıştır. İmam Şafî'ye göre, din ayrılığı, bir Müslümanın miras konusunda bir zimmiye halef olmasına engel olduğu gibi, vasi sıfatıyla malvarlığı üzerinde tasarruf etmesine de engeldir. Ömer Nasuhi BİLMEN, *Hukuk-ı İslamiyye ve İstilahat-ı Fikhiyye Kamusu*, C. IV, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1950, s. 443.

Müslüman bir erkeğin ölmeden önce, küçük çocuklarının annesi olan zimmi eşini vasi tayin etmesi durumunda dahi, hakim bir Müslümanı zimmi kadının yerine vasi olarak ataması mümkündür.¹⁴ Nitekim İstanbul'dan 1663 tarihli bir kayıta, mühtedi bir erkeğin ölümünden sonra, küçük çocuklarının vesayeti Müslüman bir erkeğe verilmiş; gayrimüslim anne hıdâne hakkı çerçevesinde çocuğun terbiye ve bakımıyla ilgilenmiştir.¹⁵

Görüldüğü üzere, vasi olmak açısından cinsiyet, bir önem arz etmemekte; gayrimüslim kadın da, –gayrimüslim birisine tayin edilmek suretiyle– vasi olabilmektedir. Nitekim şer'îye sicillerinde, zimmi babaları ölen küçük çocuklara annelerinin¹⁶, büyükannelerinin¹⁷ veya ablalarının¹⁸ vasi olarak atanmasına ilişkin çok sayıda kayıt bulunmaktadır. Annenin vasi olarak atanmadığı durumlarda, örneğin XVII. yüzyılda İstanbul'da küçük bir zimmi kız çocuğuna zimmi bir erkeğin vasi atanıp, annenin vasiye nazır olarak belirlendiği görülmüştür.¹⁹

Gayrimüslim kadın, vasi tayin edilmekle, küçüğün malvarlığı üzerinde çeşitli tasarruflarda bulunma yetkisini de kazanmakta; örneğin çocukların babalarının borcunu ödemek için sahip oldukları bağı satma²⁰ veya vasisi olduğu kişilerin malından başkasına ödünç verme²¹ gibi tasarrufların yanı sıra, şer'îye mahkemesinde istihkak davası da açabilmektedir.²²

¹⁴ FEYZULLAH EFENDİ, *Fetâvâ-yı Fezziye*, (Hazırlayan: Süleyman Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul, 2009, s. 467; DÜRRİZADE MEHMED EFENDİ, *Neticetü'l-Fetâvâ*, İstanbul, 1265, s. 432.

¹⁵ *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 197, Hüküm no: 160.

¹⁶ *Eyüb Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 31, s. 285, 392, Hüküm no: 306, 462; *İstanbul 18 Numaralı Sicil*, C. 18, s. 324, 408, Hüküm no: 308, 417.

¹⁷ *Eyüb Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, C. 24, s. 412, Hüküm no: 544.

¹⁸ Sibel KAVAKLI, *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Amasya, (Şer'îye Sicillerine Göre)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011, s. 218.

¹⁹ *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 496, Hüküm no: 619.

²⁰ *Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil*, C. 8, s. 347, Hüküm no: 741.

²¹ Nikola, Manol ve Andon isimli zimmilere vasi olan Mustiye bt. Nikola Vasilik adlı zimmi kadın, Aydan Ari bt. Nikola adlı zimmi kadını "bundan akdem mezbûrûn yetimler malından senün zevcîn olan Estefano b. Amir nâm zimmiye bin akça karz-ı hasen virdim idi ol vefât idüp cümle malın sen zabt üdüin hâliyə taleb iderin diyü da'vâ" etmiştir. Davalının inkarı üzerine, iki şahitle iddiasını ispatlamıştır. Ali TURAN, "1815 Numaralı Trabzon Şer'îye Siciline Göre Hukukî Hayatta Kadın (1554-1558)", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, 2015, Cilt: 1, s. 408.

²² Mahkeme tarafından üç küçük zimmi çocuğa vasi tayin edilen Eksasi adlı gayrimüslim kadın, söz konusu çocukların bazı malları için istihkak davası açmış ve davanın sulh ile sonuçlanmasıyla 50 akçe almıştır. TURAN, s. 409.

Gayrimüslim kadının vesayeti altındaki çocuklarının malvarlığına ilişkin sorun yaşanması konusunda bir örnek ise, XVIII. yüzyıl başında Balkanlar'da karşımıza çıkmaktadır. Yenişehir-Galos'ta yaşayan Polo v.İştילו'nun ölümünden sonra dört küçük çocuğuna anneleri Desbo vasi olarak atanmış ve Polo'nun ailesiyle malvarlığı konusunda yaşadığı sıkıntıyı şer'îye mahkemesine taşımıştır. Polo hayattayken, babası İştילו bazı mallarını Polo'ya hibe etmiş ve üç yıl tasarruf ettikten sonra Polo ölünce, İştילו şahitler huzurunda söz konusu malların artık torunlarına ait olduğunu beyan etmiştir. Ancak İştילו'nun ölümünden sonra diğer çocukları, malları paylaşmakta ısrar edince, Desbo ile aralarında sulh yapmışlardır. Buna rağmen, diğer kardeşlerinin de vekili olduğunu söyleyen Yani, Desbo'yu kaçırmakla, zorla para almış ve malvarlığına haksız bir şekilde el koymuştur. Ardından Desbo, elindeki sulh ve ibra hüccetini de sunarak Yenişehir kadılığına başvurmuş ve söz konusu kadılık tarafından malların Desbo'ya iade edilerek hakkını alması uygun bulunmuştur.²³

II. Aile Hukuku

İslam hukuku, ehl-i kitap gayrimüslimlere zimmet akdi çerçevesinde sahip oldukları din ve vicdan özgürlüğünün²⁴ bir uzantısı olarak, aile hukuku konusunda kendi dinî hukuklarının uygulanması olanağını sağlarken, onların şer'îye mahkemelerine başvurabilmeleri yolunu da açık tutmuştur.²⁵ Dolayısıyla zimmi kadına İslam aile hukukunun uygulanması, gayrimüslim bir erkekle olan evliliği çerçevesinde isteğe bağlı olabileceği gibi; Müslüman bir erkekle yaptığı nikah akdinin zorunlu bir sonucu da olabilir. Osmanlı Devleti'nde her iki duruma ilişkin olarak çok sayıda fetva ve şer'îye sicili örneğinin bulunması, gayrimüslim kadınlara uygulanan İslam aile hukuku hükümlerine ışık tutmaktadır.

²³ BOA., C.ADL., 3/161, 9 Receb 1124 (M. 12 Ağustos 1712).

²⁴ İstanbul şer'îye sicillerinde, İslamiyeti benimseyen bir gayrimüslim erkeğin, kadı huzurunda yaşı büyük kızının da Müslüman olmasını istediğini dile getirmesine rağmen, kızının kabul etmediğine ilişkin örnek dikkat çekicidir. *Rumeli Sadâreti Mahkemesi 56 Numaralı Sicil*, C.14, s. 118, Hüküm no: 97.

²⁵ S. Gül AKYILMAZ, *Osmanlı Devleti'nde Eşitlik Kavramının Gelişimi*, Yayımlanmamış Profesörlük Çalışması, Konya, 2000, s. 96. Gayrimüslimlerin hukukî uyumsuzluklarını şer'îye mahkemelerine getirmeleri durumunda mahkemenin bakıp bakmayacağı konusunda mezhepler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet ÖZEL, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı-Dârulislâm Dârulharb*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 233-238.

Bununla birlikte, Osmanlı Devleti'nde verilen patriklik ve metropolitlik beratları ile bu makamlara atanan din adamlarına aile hukuku alanında yetki tanınırken, çeşitli emir ve fermanlarda da bu durum açıkça düzenlenmiş ve zimmilerin evlenme ile boşanma işlerine kimsenin karışmaması vurgulanmıştır. Ancak farklı dinlere mensup gayrimüslimlerin nikah ve boşanma davalarının şer'îye mahkemeleri tarafından görülmesi konusunda yerleşik bir usul bulunduğu; bu uygulamanın yerleşmesinde özellikle tarafların her birinin diğerinin tâbi olduğu Patrikhane'ye başvurmadan kaçınacağı düşüncesinin etkili olduğu dile getirilmiştir.²⁶

A. Nişanlanma

Toplumun en küçük birimi olan ailenin kuruluş aşamaları, hukuk tarihinde çeşitli isimler altında farklı kurum ve uygulamaları da karşımıza çıkarmaktadır. Bu açıdan en dikkat çekici olan namzedlik²⁷ ya da nişanlanmanın, gayrimüslimlerin ilişkilerinde de uygulandığı görülmektedir.

İslam hukukunda ise, nişanlanmanın esas itibarıyla orfe dayandırılarak, nikah akdi için hukuken zorunlu görülmemesi, söz konusu ilişkinin bozulmasında kusuru bulunmayan tarafın maddi ve manevi tazminat alamaması sonucunu doğurmuştur.²⁸ Ancak bu durumun, nikah akdinden önceki aşamada, Müslümanlar kadar gayrimüslimlerin de aralarındaki anlaşmazlıkları şer'îye mahkemesine taşımalarını engellemediği kayıtlardan anlaşılmaktadır.

²⁶ "...Bir zimmiye erinden kaçsa veya bir zimmi avret almalı veya boşamalı olsa, aralarına rahib-i mezburdan başka hiç kimse girmeye ve karışmaya...". ERCAN, s. 204; BOZKURT, *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşları...*, s. 14; KENANOĞLU, s. 245-250.

²⁷ Çeşitli araştırmalarda namzedlik uygulaması, nişanlanmadan önceki bir aşama olarak değerlendirilirken; nişanlanmayla eş anlamlı olarak da kullanıldığı görülmüştür. Ancak Osmanlı Devleti'nde bir gelenek olarak varolan namzedlik, erkeğin bizzat ya da ailesi vasıtasıyla bir kızı kendisine eş adayı olarak belirlemesi ya da küçük yaşta kız çocuğunun babası tarafından evlendirilmek üzere bir kimseye aday gösterilmesi şeklinde yürütülmüştür. Namzed olabilmek için herhangi bir yaş sınırı öngörülmemiş; zaman zaman doğmamış çocuklar açısından bile söz konusu olmuştur. Dikkat çekici bir nokta, babası tarafından namzed olarak gösterilen kızın, namzed gösterildiği kişiden farklı biriyle evlenmek istediği takdirde, mahkemeye müracaat edip, erkek tarafının yaptığı harcamaları karşılayarak ilişkiyi sonlandırabilmesidir. Esra YAKUT, "XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi'nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları", *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XII, 2008, Sa. 1-2, s. 239, 240.

²⁸ KAŞIKÇI, s. 417-421.

Genel olarak örneklere bakıldığında, nikahla sonuçlananların²⁹ dışında, taraflardan birinin din değiştirerek Müslüman olması³⁰, erkeğin başka bir yere giderek, uzun süre gelmeyecek olması³¹ ya da gayrimüslim kadının nişanlısı dışında başka bir erkekle evlenme isteğini dile getirmesi gibi farklı etkenlerin ilişkinin sona ermesinde rol oynadığı; herhangi bir sebep belirtmeden³², hiçbir karşılık talep etmeden veya verilen hediyelerin geri alınarak ilişkiye son verildiği kayıtlara geçmiştir. Ayrıca bir gayrimüslim kadının, namzedlik ilişkisinin rızası dışında kurulduğu ve buna dayanarak kendisinin yaşamına müdahalede bulunan erkek hakkında kadıya yaptığı şikayet³³ de dikkat çekmektedir.

Görüldüğü üzere, Osmanlı Devleti'nde nikah öncesi aşamaya ilişkin olarak farklı isimler altında, gayrimüslimlerin de başvurduğu uygulamalar varolmuştur. Bu doğrultuda varolan kayıtlar, gayrimüslim ailelerinin oluşum sürecinin başında hiçbir güçlükle karşılaşmadan şer'iyeye mahkemesine başvurabildiklerini ortaya koymaktadır.

B. Nikah

Osmanlı Devleti'nde zimmilerin evliliklerini kendi dinî hukukları çerçevesinde ve “*âyin-i bâtilaları*” üzere gerçekleştirmeleri yanında; İslam hukukuna uygun şekilde, mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel öngörülerek şer'iyeye mahkemesinde³⁴ de yapabildikleri, evlilik içindeki çeşitli problemlerine³⁵ İslam hukuku kapsamında çözüm aradıkları şer'iyeye sicillerinden anlaşılmaktadır. Bu durum, şer'iyeye mahkemelerinde

²⁹ SAK, s. 120-123.

³⁰ Müslüman olan Mustafa b. Abdullah'ın, daha önce namzedi olduğu Yakob v. Murad'ın kızından ayrılmasına ilişkin kayıt için bkz. *Hasköy Mahkemesi 5 Numaralı Sicil*, C. 23, s. 177, Hüküm no: 198.

³¹ Andrenko adlı zimmi, Paşa adlı zimmiyeye birtakım hediyelerle nişan verdiğini; ancak gaibe gideceği için mezbureyle nikahlanmaktan vazgeçtiğini ve verdiği hediyelerden de feragat ettiğini belirtmiştir. TURAN, s. 396.

³² *Hasköy Mahkemesi 5 Numaralı Sicil*, C. 23, sayfa: 278, Hüküm no: 372.

³³ KAVAKLI, s. 266.

³⁴ *Eyüb Mahkemesi 37 Numaralı Sicil*, C. 25, s. 372, 435, Hüküm no: 478, 576.

³⁵ Konya'da Ayvaz v. Sanbe, cemaat mahkemesinde evlendiği Mâryem bt. Eci'nin kendisiyle cinsel ilişki kurmaktan kaçındığını kadı huzurunda dile getirirken, zimmi kadın böyle bir durumun olmadığını ifade etmiştir. Mâryem'in babasının bu evliliğin geçerli olduğunu belirtmesi de, kayıta yer almıştır. SAK, s. 124.

ödeyecekleri bedelin nispeten düşük olmasının yanında³⁶, zaman zaman çeşitli bölgelerde rahip bulunmamasıyla³⁷ da ilişkilendirilmiş; ancak cemaat yönetimleri tarafından otorite zayıflığı ve gelir kaybı doğurması gibi nedenlerle hoş karşılanmadığı ileri sürülmüştür.³⁸

Gayrimüslimlerin kendi hukuklarına göre yaptıkları evlilik, İslam hukukunun öngördüğü şartlara uygun olması durumunda, İslam hukukçularının büyük çoğunluğu tarafından geçerli kabul edilmiştir. Ayrıca gayrimüslimlerin kendi hukuklarında, örneğin din farkı (Yahudi bir kadınla Hıristiyan bir erkeğin evlenmesi) gibi bir nedenle geçerli olmayan bir evliliğin de, İslamiyet dışındaki dinlerin bir kabul edilmesi dolayısıyla, Sünnî mezheplerin çoğunluğu tarafından kural olarak geçerli sayılması söz konusudur.³⁹

Bununla beraber, gayrimüslimlerin kendi dinî hukuklarına uygun olan, fakat İslam hukukunun öngördüğü inikad veya geçerlilik şartları açısından eksiklik taşıyan evliliklerin, çiftin Müslüman olması veya şer'îye mahkemesine başvurması durumunda geçerli sayılıp sayılmayacağı hususu, İslam hukukçuları arasında tartışmalıdır.

³⁶ “Resm-i arus” veya “resm-i gerdek” adı verilen ve gayrimüslim çiftin evlenirken ödedikleri örfî verginin yanında, kilise evliliği yapmaları durumunda metropolite nikah resmi vermeleri ve evliliğin akdedildiği bölgedeki rahibe de ayrıca ödeme yapmaları söz konusudur. Dolayısıyla şer'îye mahkemesindeki harcın çoğu zaman “resm-i arus”tan bile düşük olması, gayrimüslimlerin şer'îye mahkemesini tercih etmelerinde etkili olabilir. Ayrıca gayrimüslimlerin, Müslümanların ödediği “resm-i arus”un yarısı oranında ödeme yapmakla yükümlü tutuldukları da belirtilmelidir. Sophia LAIOU, “Osmanlı Dünyasında Hıristiyan Kadınlar: Rum Cemaatinin Şer'îye Mahkemelerinde Açtığı Kişilerarası Davalar ve Aile Davaları (17. ve 18. Yüzyıllar)”, *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları (Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 261. “Resm-i arus” hakkında detaylı bilgi için bkz. S. Gül AKYILMAZ, “Bad-ı Heva Vergilerine Bir Örnek: Resm-i Arus”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, S: 1-2, 1999, s. 115-128.

³⁷ Svetlana IVANOVA, “Hıristiyan Rumeli Kadınları, Evlilik Sorunları ve Kadı Sicilleri (17. ve 18. Yüzyıllar)”, *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları (Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 177.

³⁸ SAK, s. 122. Ayrıca Patrikler, Osmanlı yönetimine müracaat ederek, cemaatlerinden olan kişilerin şer'îye mahkemelerine giderek evli oldukları halde bir daha evlendikleri veya boşanarak çocuklarını mağdur ettikleri, yaşamları boyunca üç kez evlenme hakkına sahip olan kişinin birden fazla evliliğinin caiz olmadığı ya da farklı din ya da mezhepten gayrimüslimlerin birbirleriyle evlenmelerine engel olunması gibi gerekçelerle ferman talep etmişlerdir. KENANOĞLU, s. 246, 247.

³⁹ KARAMAN, s. 375.

Bu durumda Ebu Hanife'ye göre, nikahın şahitsiz veya iddet içinde gerçekleşmesinin evliliğin devamına zarar vermesi söz konusu olmayacağından, öncesinde evliliğin kendi dinlerine göre geçerli olduğuna inanmaları nedeniyle, sonradan şer'îye mahkemesine başvurdukları ya da Müslüman oldukları takdirde, nikahları geçerli kabul edilmelidir. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise, farklı bir görüşü benimsemiş; gayrimüslimlerin kendi dinî hukuklarına göre şahitsiz evlenmelerini geçerli, iddet içinde evlenmiş olmalarını ise, geçersiz (bâtl) kabul etmişlerdir.⁴⁰ Ancak söz konusu gayrimüslim çiftin, şer'îye mahkemesine başvurmasından sonra, kendilerine İslam hukuku uygulanacaktır. Bununla beraber, Ebu Hanife, eşlerden birinin istememesi halinde İslam hukukuna göre yargılama yapılamayacağı görüşüyle; Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, eşlerden sadece birinin şer'îye mahkemesine başvurması halinde, diğer eşin rızası olmasa da, İslam hukukunun uygulanması mümkündür.⁴¹

İslam hukukunun nikah konusunda öngördüğü inikad, geçerlilik, yürürlük ve bağlayıcılık şartları, gayrimüslim kadın açısından özellikle birkaç noktada önem arz etmektedir.

1. Geçici evlenme engeli:

İslam hukukunda evlenecek kişiler arasındaki din farkı, kural olarak geçici bir evlenme engelidir. Müslüman erkekle ehl-i kitap kadının evlenmesi, bu genel hükmün istisnası kabul edilirken; Müslüman erkeklere ehl-i kitap dışındaki gayrimüslim kadınlarla evlenme izni verilmemektedir.⁴²

"*Dinde zorlama yoktur*" ilkesi çerçevesinde İslamiyet, Müslüman erkekle evlenen zimmi kadını dinini değiştirmeye zorlamamakta; kadının ancak kendi isteğiyle İslamiyeti benimseyeceğini kabul etmektedir. Bu noktada, Müslüman erkeğin ehl-i kitap bir kadınla evlenmesine izin verilmesi, kadının semavî bir dine mensup olması nedeniyle İslam'ı kabul etme ihtimalinin yüksek olduğunun ve bu durumun İslam'ın yayılmasına katkıda bulunacağı düşünülmesiyle ilgilidir.⁴³

⁴⁰ MERGİNANÎ, C. II, s. 44; KARAMAN, s. 377, 378.

⁴¹ TAHÂVÎ, s. 353, 354.

⁴² KARAMAN, s. 373. Müslüman erkeğin ehl-i kitap kadınla olan evliliğin hükmü konusunda detaylı bilgi için bkz. Şamil DAĞCI, "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-II (Geçici Evlenme Engelleri)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.41, S:1, 2000, s. 137-194; Nihat DALGIN, *İslam Hukukuna Göre Müslüman Gayr-i Müslim Evliliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 2005, s. 57-94.

⁴³ Vehbe ZUHAYLÎ, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, C. IX, Feza Yayıncılık, 1994, s. 123; Nevin ÜNAL ÖZKORKUT, "2014 Tarihli Meryem Yahya İbrahim İshak Davası'ndan Hareketle

Diğer taraftan, gayrimüslim kadın ile Müslüman erkek arasında gerçekleşecek evliliğin, kadının din ve vicdan özgürlüğüne saygı duyulan bir çerçevede yürütülmesi kabul edilmekle birlikte; kadının ibadet için kilise ya da havraya gitme hakkının olup olmadığı tartışmalıdır. İslam hukukçularının çoğuna göre, Müslüman kadının camiye ya da mescide gidişinin kocası tarafından engellenebileceğinden hareketle, gayrimüslim kadına da kilise ya da havraya gitmesine izin verilmeyebilir.⁴⁴

Osmanlı uygulamasına bakıldığında, konuyla ilgili araştırmalarda, İslam hukukunda Müslüman erkeğe zimmi kadınla evlilik için izin verilmiş olmasına rağmen, bu tür evliliklerin Devletin her döneminde ve her yerinde sıklıkla görülen bir uygulama olmadığı ileri sürülmektedir. Karma evliliklerin daha çok, olağanüstü dönemlerde Devletin teşvikiyle ya da Müslüman ve gayrimüslimlerin iç içe yaşadıkları bölgelerde gerçekleştiği; mühtedi yani İslam'ı sonradan kabul eden erkeklerin gayrimüslimlerle evlendikleri veya İslam'ı kabul etmeden önceki dönemde yaptıkları evlilikleri sürdürdükleri; Müslüman erkeklerle evli oldukları halde, eski dinini muhafaza eden kadınlar da bulunmakla birlikte, özellikle mühtedi erkeklerle evli gayrimüslim kadınların dinlerini değiştirmedikleri aktarılmıştır.⁴⁵

2. Nikahta velayet:

Evlenmede velayet, nikah akdinin bir başkasının iznine bağlı olması ya da başkalarının rızalarını almaksızın evlendirebilme yetkisine sahip olma anlamına gelmekte; bu doğrultuda eksik ehliyetli ve ehliyetsiz kimselerin velileri tarafından evlendirilmeleri gerekmektedir. Ancak İslam hukuku evlilikte veli olacak kişide, Müslüman, ayırt etme gücüne sahip, bâliğ, hür ve erkek olma gibi bazı şartlar aramıştır.⁴⁶

Bu doğrultuda “Allah hiçbir zaman kâfirlere Müslümanlar üzerinde bir yetki verecek değildir”⁴⁷ ayeti uyarınca, bir gayrimüslimin, bir Müslümana nikah konusunda veli olamayacağı kabul edilmiş; çoğu İslam hukukçusu da,

İslam Hukukunda Bir Evlenme Engeli Olarak Din Farkı ve Osmanlı Uygulamasına Yansımaları”, *OTAM Dergisi*, C. 37, Bahar 2015, s. 294.

⁴⁴ DALGIN, s. 94, 95.

⁴⁵ ÖZKORKUT, s. 294.

⁴⁶ TAHÂVÎ, s. 339; Saffet KÖSE, “İslam Hukukuna Göre Evlenmede Velâyet”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S: 2, 2003, s. 102, 103.

⁴⁷ Nisa 141.ayet.

“*Kâfirlerden bazıları bazılarının velisidirler*”⁴⁸ ayetine dayanarak, evlilikte gayrimüslimin gayrimüslim üzerindeki velayet hakkının varlığını benimsemiştir. Dolayısıyla zimmi bir baba, aynı dinden olma şartına bağlı olmaksızın, gayrimüslim kızının evliliğinde velayet hakkına sahip olabilmektedir.⁴⁹ Bu noktada, bir Müslüman erkek ile bir gayrimüslim kadının evliliğinde, kadının gayrimüslim bir yakınının veli olmasının, çoğu İslam hukukçusu tarafından kabul edildiği de belirtilmelidir.⁵⁰ Nitekim Osmanlı şer’iye sicillerinde de, zimmi kadınların, gerek Müslüman, gerek zimmi erkeklerle yaptıkları evliliklerde, babalarının veli olarak bulunduğu görülmektedir.⁵¹

3. Şahitlerin ehl-i kitap olması

İslam hukuku, nikah akdinin geçerliliği konusunda en önemli şekil ve sıhhat şartı olarak, iki şahit huzurunda gerçekleşmesini aramıştır. Gayrimüslimler arasındaki evliliklerde Hanefiler, evlenen çiftle aynı veya farklı dinlere mensup gayrimüslimlerin şahitliğinin geçerli olacağını kabul etmişlerdir.⁵² Ancak gayrimüslim kadınla Müslüman erkek arasında gerçekleşecek nikah akdine şahitlik yapacak kişilerde aranacak özelliklerin ayrıca değerlendirilmesi gerekmektedir.

Hanefi hukukçulardan İmam Muhammed ve İmam Züfer ile Şafî ve Hanbelî hukukçular, “*Velisiz ve adalet sahibi iki şahitsiz nikah olmaz*” hadisini delil göstererek, şahitlerin Müslüman olmalarını zorunlu görürken; Ebu Hanife ve Ebu Yusuf’a göre, Müslüman bir erkekle gayrimüslim bir kadın arasındaki nikah akdinde iki zimminin şahitlik yapması, bu konuyla ilgili şahit olamayacaklarına dair bir delilin bulunmamasından dolayı mümkündür. Ancak bu durumda, gayrimüslim kadının nikahı sonradan inkar etmesi halinde, iki gayrimüslim şahidin kadının aleyhine şahitlik yapmaları mümkün olmakla birlikte; Müslüman erkeğin nikahı inkar etmesi halinde ise, söz konusu zimmilerin şahitlikleri kabul edilmeyecektir.⁵³

⁴⁸ Enfal 73.ayet.

⁴⁹ Hanbelîler, babayla çocuk arasında aynı dinden olma şartı aramışlardır. Hüseyin AKÇAM, *İslam Aile Hukukunda Gayrimüslimlerin Statüsü*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum. 2010, s. 19.

⁵⁰ KARAMAN, s. 375.

⁵¹ *Galata Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 40, s. 53, 358, Hüküm no: 7, 462.

⁵² ZUHAYLİ, C. IX, s. 72, 73.

⁵³ MERGİNANİ, C. II, s. 7; TAHÂVÎ, s. 343; Fahrettin ATAR, “Nikah”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, 2007, s. 116; Ayten VAHAPOĞLU EROL, *İslam Devletler Hususî*

C. Evlenme Akdinin Hüküm ve Sonuçları

1. Mehir

İslam hukukunda nikah akdinin malî bir sonucu olan mehir, zimmilerin evliliklerinde de karşımıza çıkmakta; birkaç nokta açısından önem arz etmektedir.

Öncelikle zimmiler, İslam ülkesinde kendi hukuklarına göre mehir belirlemeden evlendikten sonra Müslüman olmuş veya şer'îye mahkemesine başvurmuşlarsa, gayrimüslim kadının mehir almaya hak kazanıp kazanamayacağı konusu, İslam hukukçuları tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

Ebu Hanife'ye göre, iki zimmi kendi hukuklarına göre geçerli bir nikahla mehir belirlemeden evlendikleri takdirde, sonradan Müslüman olmaları veya şer'îye mahkemesine başvurmaları durumunda, kadına mehir alma hakkı tanınmamaktadır.⁵⁴ Dolayısıyla evlilikte cinsel birleşme olması veya erkeğin ölmesi gibi durumlarda, aynı durumda mehir belirlenmeden evlenmiş Müslüman kadından farklı olarak, zimmi kadına mehir ödenmesi söz konusu olmayacaktır.

Ancak Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, İslam ülkesinde evlenen zimmiler, nikah esnasında mehir belirlememiş olsalar bile, cinsel birleşmenin gerçekleşmesi veya erkeğin ölmesi durumunda, gayrimüslim kadın mehir-i misil alabilecektir. Bununla beraber, erkeğin cinsel birleşme olmadan önce kadını boşaması halinde ise, gayrimüslim kadın mut'a⁵⁵ almaya hak kazanacaktır.⁵⁶

Diğer taraftan, İslam hukuku açısından zimmilerin kendi aralarındaki evliliklerde, mehir belirlenmeleri durumunda, erkeğin mehir borcunun

Hukukunda Yabancı Unsurlu İhtilaflar, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2004, s. 204.

⁵⁴ MERGİNANÎ, C. II, s. 42; TAHÂVÎ, s. 353. 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde mehir ile ilgili bölümün 91. maddesinde "işbu fasıl ahkamı gayrimüslimler hakkında cari değildir" ifadesiyle, Ebu Hanife'nin içtihadı benimsenmiştir. KARAMAN, s. 381.

⁵⁵ Mut'a, nikah akdi esnasında mehir belirlenmeyip, sonrasında cinsel ilişki gerçekleşmeden erkeğin kadını boşaması durumunda, kadına mehir verilmesi gerekmeyip, bir çift elbise vb. eşyanın verilmesini ifade etmekte olup; mut'a nikahı ile karıştırılmamalıdır. TAHÂVÎ, s. 353 dn. 409.

⁵⁶ MERGİNANÎ, C. II, s. 42; TAHÂVÎ, s. 353

doğduğuna ilişkin İslam hukukçuları arasında ihtilaf bulunmamaktadır.⁵⁷ Dolayısıyla zimmi kadının şer'îye mahkemesine başvurması halinde, erkeğin mehir borcunu ödemesine hükmedilecektir. Ancak bu noktada mehir olarak belirlenmiş malın niteliği önem arz etmektedir.

Zimmiler arasında gerçekleşen bir evlilikte, şarap ya da domuz üzerinden mehir belirlenmesi durumunda, şer'îye mahkemesine başvurmadan veya taraflar Müslüman olmadan önce, mehrin ödenip ödenmediğine bakılacaktır. Bu durumda mehir ödenmişse, kadının mülkü sayılmakta; dolayısıyla herhangi bir nedenle kendisinden geri alınmamaktadır. Mehir henüz ödenmemiş ise, Ebu Hanife'ye göre, belirlenmiş olan malın ödenmesi gerekmektedir. Ancak belirli olmayan bir şarap veya domuzun mehir olarak verilmesi söz konusu ise, Ebu Hanife'ye göre, mehir olarak şarabın değeriyle, domuz söz konusu ise mehr-i misil ile ödeme yapılmalıdır. Ebu Yusuf'a göre, her iki durumda da kadına mehr-i misil ödenmesi gerekirken; İmam Muhammed'e göre, mehir olarak belirlenen şeyin değeri ödenmelidir.⁵⁸

Söz konusu hükümler ışığında Osmanlı Devleti'ndeki uygulamaya bakıldığında, gayrimüslim kadınların, gayrimüslim eşlerinin ölümünden sonra, şer'îye mahkemelerinde mehir alacağına ilişkin açtıkları davaları kazandıkları⁵⁹; ayrıca gayrimüslimlerin kendi aralarındaki evlilikleriyle ilgili olarak belirtilen mehr-i muaccel ve mehr-i müeccel miktarlarının da kayıt altına alındığı görülmektedir.⁶⁰

İslam aile hukukunda mehir, erkek tarafından yerine getirilmesi gerekirken; evlilik sürecinde kadın tarafından gerçekleştirilen cihaz (çeyiz)

⁵⁷ AKÇAM, s. 20, 21.

⁵⁸ TAHÂVÎ, s. 357; KARAMAN, s. 380, 381.

⁵⁹ Teodora bt. Yani'nin evin avlusunu ölen kocasından mehir olarak alması konusunda, üvey oğlunun itirazı olsa da, iki zimminin şahitliği sonucunda zimmi kadın davayı kazanmıştır. *Üsküdar Mahkemesi 14 Numaralı Sicil*, C. 5, s. 201, Hüküm no: 390; Pilaşe bt. Kosta'nın ölen kocasından kendisine olan mehir borcu konusundaki davada sulh olmasıyla ilgili olarak bkz. *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 253, Hüküm no: 270.

⁶⁰ *Eyüb Mahkemesi 49 Numaralı Sicil*, C. 26, s. 159, Hüküm no: 161; *Eyüb Mahkemesi 61 Numaralı Sicil*, C. 27, s. 151, Hüküm no: 152; *Eyüb Mahkemesi 82 Numaralı Sicil*, C. 29, s. 102, 142, Hüküm no: 102, 162; *Galata Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 40, s. 234, 278, Hüküm no: 276, 343; *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 440, Hüküm no: 525. XVII. yüzyıl başında Kayseri şer'îye sicillerinden örnekler için bkz. JENNINGS, Zimmis, s. 258, 274.

uygulamasına da rastlanmaktadır. Her ikisi de kadının malvarlığına dahil olmakla birlikte, cihazın İslam aile hukukunda zorunlu olmayan bir uygulama olduğu belirtilmelidir. Erkeğin evlilik sırasında sosyo-ekonomik durumlarına uygun bir ev temin etme yükümlülüğü karşısında, kadının çeyiz getirme yükümlülüğü bulunmamaktadır. Buna karşın, birçok İslam ülkesinde cihazın varlığı, yerel örf-adetler çerçevesinde sürdürülmüş; bu konudaki anlaşmazlıklar hibe ile ilgili hükümlerin uygulanmasıyla çözümlenmiştir.⁶¹ Nitekim Osmanlı Devleti'nde de cihaz uygulamasına ilişkin anlaşmazlıkların şer'îye sicillerine yansıdığı görülmekte; söz konusu davalar arasında gayrimüslim kadınlara ait olanlar da bulunmaktadır.⁶²

2. Nafaka

İslam aile hukuku, gerek evlilik, gerek hısımlık ilişkilerinde bazı şartlara bağlı olarak çeşitli nafaka yükümlülükleri belirlemiştir. Ancak din farkı, söz konusu yükümlülükleri etkilememiş⁶³; gayrimüslim kadın da, nafaka yükümlülüğünün kapsamı içinde değerlendirilmiştir.

Bu açıdan bir zimmi kadınla evli olan Müslüman erkek, eşinin nafakasını temin etmekle yükümlüdür. Dolayısıyla kadın, ister Müslüman, ister zimmi olsun, Müslüman bir erkekle olan evlilik ilişkisinde aynı evde yaşayarak ve evliliğin gereklerini yerine getirerek, eşinden nafakasının (yiyecek, içecek, giyecek, mesken ve hastalığı sırasında tedavisi için gerekli harcamalar, örf çerçevesinde sosyal içerikli harcamalar) sağlanmasını talep edebilir; nafakanın ödenmemesi ya da eksik ödenmesi durumunda yargı yoluna başvurabilir. Bu noktada, nafaka miktarının belirlenmesinde de, din farkı etkili olmayıp; hâkim, eşlerin malî ve sosyal durumlarını dikkate alarak takdir etmektedir.⁶⁴

⁶¹ Cihaz konusunda detaylı bilgi için bkz. Halil CİN, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974, s. 256-258, 257; Abdülazim ed-DİB, "Çeyiz", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, 1993, s. 297.

⁶² *Üsküdar Mahkemesi 2 Numaralı Sicil*, C. 2, s. 181, Hüküm no: 330; *Üsküdar Mahkemesi 17 Numaralı Sicil*, C. 6, s. 333, Hüküm no: 819; *Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil*, C. 8, s. 181, Hüküm no: 303; *Hasköy Mahkemesi 5 Numaralı Sicil*, C. 23, s. 121, 150, Hüküm no: 104, 153.

⁶³ BİLMEN, C. II, s. 475.

⁶⁴ MERGİNANİ, C.II, s. 155; İbrahim HALEBÎ (Şerh Eden: Mehmed Mevkûfâtî), *Mevkûfât Mültekâ Tercümesi*, (Sadeleştiren: Ahmed Davudoğlu), C. II, Sağlam Yayınevi, İstanbul, 2014, s. 260; Ahmed El-KUDÜRÎ, *Muhtasar'ul-Kudûrî*, (Çev: S.Duman-O.Güman), Beka

Diğer taraftan, zimmiler arasındaki evliliklerde nafaka yükümlülüğü konusunda İslam hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî mezhebi içinde Ebu Hanife'ye ve Hanbelî mezhebine göre, gayrimüslimlerin kendi hukuklarına göre geçerli olan evliliklerinde, gayrimüslim kadının nafaka alacağı doğmakta; şer'îye mahkemesine başvurduğu takdirde, erkeğin ödemesi gerekmektedir. Şafilere ve Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise, gayrimüslimler arasındaki evlilik, İslam hukukuna göre geçerli sayılan bir evlilik olduğu takdirde, kadın nafaka alacaklısı olmakta; İslam hukukuna uygun olmayan evliliklerde nafaka yükümlülüğü doğmamaktadır.⁶⁵

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslim kadınların nafaka taleplerini şer'îye mahkemesinde sıklıkla dile getirdikleri görülmektedir. Bunlar arasında, sadece nafakasız bırakıldığını belirterek, günlük beş akçe nafaka tayin edilmesini talep edenler olduğu gibi⁶⁶, eşinin başka bir yerde olması ya da kaybolması gibi nedenlerle⁶⁷ kendisine ve küçük çocuklarına nafaka sağlanmasını isteyen gayrimüslim kadınlar da bulunmaktadır.⁶⁸

Bu konuda ilginç bir örnek olarak, Sakız'da yaşayan Vinolipo isimli bir Rum kadının İstanbul'a gönderdiği arzuhal dikkat çekmektedir. Annesi ve çocuğuyla birlikte Sakız'da yaşadığını, evli olduğu gayrimüslim Dimitri'nin altı yıldır İstanbul'da ticaretle uğraştığını, ilk üç yılında bir miktar para göndermekle beraber, sonraki üç yılda hiç nafaka sağlamadığını, verdiği drahoması da dahil olmak üzere, nafakayla beraber hesapladığı belirli bir alacak miktarını defalarca Dimitri'den talep etmesine rağmen, kocasının kendisini boşamakla tehdit ettiğini ve büyük sıkıntı içinde olduklarını bildirmiştir. Cuma günü gerçekleştirilen Huzur Murafaasında görüşülen konuyla ilgili olarak, Rumeli Kazaskeri'nin, sorunun İslam hukukuna göre çözümlenmesine karar verdiği anlaşılmaktadır.⁶⁹

Evlilik nafakası dışında, İslam hukuku, ana, baba, çocuk ve birbirleriyle mirasçılık ilişkisi bulunan yakınlar arasında nafaka yükümlülüğü öngörerek, hısımlık nafakasını da düzenlemiştir. Bu çerçevede, sadece kan bağı olan kişiler arasında geçerli ve karşılıklı olmak üzere, hısımlık nafakası ödenmesi söz konusu olmaktadır. Hanefî, Şafî ve Malikîlerin dahil olduğu çoğunluğa

Yayımları, İstanbul, 2015, s. 425; Celal ERBAY, "Nafaka", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, 2006, s. 282.

⁶⁵ KARAMAN, s. 395, 396.

⁶⁶ *Eyüb Mahkemesi 49 Numaralı Sicil*, C. 26, s. 68, Hüküm no: 30.

⁶⁷ SAK, s. 133, 134.

⁶⁸ *Rumeli Sadâreti Mahkemesi 80 Numaralı Sicil*, C. 15, s. 141, Hüküm no: 137.

⁶⁹ BOA., HAT., 1345/52567, 29 Şevval 1235 (M. 9 Ağustos 1820).

göre, zimmilerin kendi aralarında ve Müslüman ile gayrimüslim akrabalar arasında da nafaka yükümlülüğü vardır. Hanbeliler ise, nafaka yükümlülüğünü mirasçılık şartına bağlayarak, Müslüman ile gayrimüslim arasında akrabalık nedeniyle nafaka yükümlülüğünün doğmayacağı görüşündedirler.⁷⁰

Bu çerçevede, din farkı olsa bile, kişiler anne-baba, dedeler, nineler, çocuk ve torunlarına karşı hısımlık nafakası sağlamakla yükümlüdürler. Ancak aralarında din farkı bulunan diğer yakınlarına karşı, nafakayla ilgili bir yükümlülük doğmamaktadır. Örneğin, bir Müslüman gayrimüslim kardeşinin nafakasını ödemeye zorlanamamaktadır.⁷¹ Dolayısıyla gayrimüslim kadının, ancak Müslüman anne-babasından, çocuğundan veya torunundan nafaka talep etmesi ya da nafaka vermekle yükümlü tutulması mümkün olacaktır.

Diğer taraftan, anne veya babanın ölümünün ardından, ayırt etme gücü bulunmayan ve buluşa ermemiş çocukların, kendilerine kalan mirastan nafaka sağladıkları şer'îye sicillerinden anlaşılmaktadır. Bu çerçevede genellikle anne veya babası ölen küçük yaştaki gayrimüslim çocuklara, annesi veya ablası gibi gayrimüslim kadınların talebiyle, intikal eden malvarlığından nafaka verilmesine hükmedilmiştir.

Örneğin Konya'da ölen Bogos v. Bağdeser isimli bir zimminin nafakaya ihtiyaç duyan küçük kızı Anna'nın bakım ve terbiyesini üstlenen kız kardeşi Akgül isimli gayrimüslim kadının isteğiyle, kadı, küçüğün zorunlu ihtiyaçları için, aylık bir nafaka bağlamış ve harcama yetkisini de Akgül'e vermiştir.⁷² Benzer şekilde, Amasya'nın Zire köyünden Melek isimli bir zimmi kadın, eşi Gorgi'nin ölmesi üzerine oğlu Gorgi'ye nafaka verilmesi talebiyle mahkemeye başvurmuş ve eşinin malından oğluna aylık üç akçe nafaka bağlanmasını sağlamıştır.⁷³ Aynı şekilde, İstanbul'dan da Astanya bt. Yani isimli gayrimüslim kadın, kocasının ölümünden sonra bakım ve terbiyesini üstlendiği küçük kızı Anastaşa bt. Yorgi'ye babasından intikal

⁷⁰ ERBAY, s. 283; KARAMAN, s. 396, 397.

⁷¹ HALEBÎ, C. II, s. 269; Esad Muhammed Saîd Es-SÂGİRCÎ, *Delilleriyle Hanefî Fıkhı*, Karınca&Polen Yayınları, İstanbul, 2015, s. 701, 702; MERGİNANÎ, C. II, s. 166, 167; TAHÂVÎ, s. 429; KUDÛRÎ, s. 429.

⁷² SAK, s. 132.

⁷³ KAVAKLI, s. 218.

eden mallardan nafaka tayin edilmesini mahkemeden talep etmiştir.⁷⁴

İstanbul şer'îye sicillerinden bir başka örnekte ise, Ralne bt. Komyoni isimli zimmi kadının vekili Diyako v. Manoli, Panayot v. Mihal'e dava açarak, Ralne'nin hacr ve terbiyesinde olan, bakımını üstlendiği Panayot v. Mihal'in kızı Kanakazini için birikmiş olan nafaka bedelini talep etmiş; ancak Panayot, önceden nafaka takdir edildiğinden haberdar olmadığını bildirmiştir. Diyako'nun ibraz ettiği hüccet sonucunda, Panayot'un söz konusu nafaka bedelini ödemesine hükmedilmiştir. Panayot, nafakanın bir kısmını ödemekle birlikte, geri kalan kısmı için incir bahçesini yüz seksen günlüğüne rehin verdiğini, söz konusu sürenin sonunda meblağın tamamını ödeyememiş olduğu takdirde; Diyako'yu bahçeyi satıp, borcunu ödeyip artan miktarı kendisi için muhafaza etmeye vekil tayin ettiğini belirtmiştir.⁷⁵

Görüldüğü üzere, ülkenin farklı bölgelerinden gayrimüslim kadınlar, çeşitli nedenlere dayanan nafaka taleplerini şer'îye mahkemelerinde dile getirerek sıkıntılarını çözüm aramışlardır.

D. Evliliğin Sona Ermesi

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslim evliliklerinde olduğu gibi, boşanmalarında da cemaat mahkemeleri yetkili kılınmakla birlikte; kendi dinî hukuklarının öngördüğü ağır şartlar karşısında, gayrimüslimlerin İslam hukukunun uygulanmasını tercih ederek şer'îye mahkemelerine başvurdukları bilinmektedir. Ancak bu noktada, şer'îye mahkemesinde düşük harç bedelleri, basit usul ve şekil kuralları ile belirli boşanma şartlarının varlığı halinde zorluk yaşanmaması gibi sebeplerin de etkili olduğu ifade edilmiştir.⁷⁶

İslam hukukunda erkeğin herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın tek taraflı iradeyle evliliğini sona erdirme hakkı olarak tanımlanabilecek talak, gayrimüslim evliliklerinde de gündeme gelmiştir.

Hanefî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerine göre, gayrimüslim bir erkek, Müslüman erkeklerin sahip olduğu tek taraflı iradeye bağlı olarak dönülebilir veya ayırıcı talak yoluyla evliliğini sona erdirme olanağına sahiptir.

⁷⁴ *Eyüb Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, C. 24, s. 311, Hüküm no: 375.

⁷⁵ *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 186, 187, Hüküm no: 158, 160.

⁷⁶ IVANOVA, s. 178; KENANOĞLU, s. 249; SAK, s. 125, 126.

Dolayısıyla şer'îye mahkemesine başvurulduğunda dinî hukuklarına bakılmaksızın, bu sona erdirme geçerli sayılacak ve taraflar ayrılacaktır.⁷⁷ Nitekim şer'îye sicillerinde Müslüman kocanın gayrimüslim kadına karşı herhangi bir gerekçe göstermeksizin ayırıcı boşanma hakkını kullanmasına ilişkin örneklerin yanında⁷⁸; gayrimüslim erkeklerin de evliliklerini ayırıcı boşanma ile sona erdirmelerine ilişkin çok sayıda örnek bulunmaktadır.⁷⁹

Bunun dışında eşlerini boşamak isteyen gayrimüslim erkeklerin başka yerde bulunmaları halinde, vekil aracılığıyla evliliklerini sona erdirdikleri olaylar da şer'îye sicillerine yansımıştır. Konya'nın Türkali Mahallesi'nden Asvazator, müvekkili olduğu Avanos'un kendisini eşi Rûmsimâ'yu boşamak üzere vekil tayin ettiğini belirttikten sonra, kadını boşadığını ve iddet sona erdiğinde istediği kimseyle evlenebileceğini şer'îye mahkemesinde ifade etmiştir. Benzer şekilde, Konyalı olmakla birlikte Galata'da misafir olarak bulunan Bağdaser'un, eşi Anna ile olan evliliğini ayırıcı boşanma ile sonlandırmak ve kadının elinde bulunan evini almak üzere Osman Beg'i vekil tayin ettiği; Osman Beg'in de, Konya'da şer'îye mahkemesinde müvekkili adına boşanma işlemini gerçekleştirdiği ve gayrimüslim kadından evini geri aldığı kayıtlara geçmiştir.⁸⁰

Diğer taraftan, gayrimüslim kadına karşı talak hakkının üç kez kullanılması da (talak-ı selâse), zimmi çiftin arasında kesin ayrılık doğuracaktır. Bu doğrultuda, gayrimüslim erkeğin eşini talak-ı selâse ile boşadığı, mehr-i müeccelini ve iddet nafakasını da ödediğine dair örnekler şer'îye sicillerinde görülmektedir.⁸¹ Ancak zimmi erkeğin eşini bu şekilde

⁷⁷ Malîkî ve Zahirîler, gayrimüslimlerin boşanmasını geçerli saymamışlardır. Zira Malîkîlere göre gayrimüslimlerin evlilikleri, İslam hukukuna göre geçerli değildir. Nitekim 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Karamanesi, Hıristiyanların evlilikleri açısından boşanma konusunda bu görüşü benimsemiş; kendi hukuklarına göre erkeğin tek taraflı iradesi ile boşanması hukuken bir sonuç doğurmadığından, belirli sebeplerin varlığı halinde boşanmayı mahkeme kararına bağlamıştır. KARAMAN, s. 382.

⁷⁸ *Eyüb Mahkemesi 37 Numaralı Sicil*, C. 25, s. 422, Hüküm no: 554.

⁷⁹ *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 239, Hüküm no: 243; *Eyüb Mahkemesi 49 Numaralı Sicil*, C. 26, s. 228, Hüküm no: 252; *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 146, Hüküm no: 76; *Galata Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 40, s. 128, 253, 298, 363, Hüküm no: 120, 306, 370, 471; *Eyüb Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, C. 24, s. 355, Hüküm no: 444. XVIII. yüzyılda Vidin'de gayrimüslim erkeğin eşine karşı ayırıcı boşanma yoluna gittiğine ilişkin örnekler için bkz. Ömer ÇAĞATAY, *10 Numaralı Vidin Şer'îyye Sicil Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bitlis, 2015, s. 288, 300.

⁸⁰ SAK, s. 126, 127.

⁸¹ *Eyüb Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, C. 24, s. 181, Hüküm no: 175.

boşamasından sonra, çiftin evli gibi davranmaya devam etmeleri veya zimmi kadının, kocasının kendisini üçlü talak ile boşadığını kadıya bildirmesi, ancak erkeğin bunu inkar etmesi durumunda, kadın iddiasını ispatladığı takdirde, kadı tarafından ayrılmasına hükmedilecektir. Benzer şekilde, üçlü talak sonrasında zimmi kadının başka bir kişiyle evlenmeden (hülle), tekrar eski eşiyle evlenmesi halinde de, kadı tarafından çiftin ayrılmasına karar verilebilir.⁸²

Gayrimüslim bir kadına karşı üçlü talak yoluna başvurulmasına dair ilginç bir örnek, Ferhad isimli bir mühtedinin, Müslüman olmadan önce evli olduğu Arin bt. Nikita adlı zimmi kadını, başka bir yere çalışmaya gittiğinde “*hilaf-ı şer*” nikahlayan Kostandin b. Lazar isimli zimmiyi “*hâliyâ girü geldüm mezbûre avretimi taleb iderin diyü*” dava etmesine ilişkindir. Kostandin, Ferhad’ın eşini yedi yıl nafakasız bırakmasının ardından, şahitler ve boş kâğıdı göndermek suretiyle, o zaman metropolitleri olan rahip tarafından boşanmalarına hükmedildiği ve böylece gayrimüslim kadınla kendisinin evlendiğini söylemiştir. Ferhad, iddiaları inkâr etmiş; ancak arabulucuların vasıtasıyla davadan “*hüsn-i ihtiyârı ile ferâgat*” etmiş ve “*mezbûreyi üç talâk*” ile boşamıştır.⁸³

Diğer taraftan, İslam hukukunda talak hakkının şarta bağlı olarak kullanılmasına gayrimüslim evliliklerinde de rastlanmakta; erkeğin şiddet göstermemesi şartına bağlı talak örnekleri⁸⁴ bulunmaktadır. Ayrıca Müslüman kocanın sefere giderken geri dönmeme ihtimalini düşünerek, gayrimüslim eşine karşı bu hakkı kullanması için yeğenini vekil tayin ettiği⁸⁵ de görülmüştür.

Bu konuda Jennings, XVII. yüzyılın başında Kayseri’den ilginç bir örnek aktarmaktadır. Gayrimüslim Gül Eser bt. Bagadasar dava açmış ve Müslüman kocası İbrahim Basa b. Abdullah’ın onaltı yıl önce gidip dönmediğini ve kendisini nafakasız bıraktığını belirtmiş; gitmeden önce Müslüman şahitlerin huzurunda, İstanbul’da altı yıl kaldığı takdirde, kendisini üç kez boşamış olacağını söylediğini eklemiştir. Nitekim birkaç mahalle sakininin de, kadının bu iddiasını doğruladıkları kayıttan anlaşılmıştır.⁸⁶

⁸² NETİCETÜ’L-FETÂVÂ, s. 61, 73, 75; FETÂVÂ-YI FEYZİYE, s. 63.

⁸³ TURAN, s. 399.

⁸⁴ *Galata Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 40, s. 401, Hüküm no: 536.

⁸⁵ *Eyüb Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, C. 24, s. 94, Hüküm no: 50.

⁸⁶ JENNINGS, Women, s. 95.

İslam hukukunda erkeğin iradesiyle evliliğin sona ermesi açısından kabul edilen “îlâ” uygulaması da, gayrimüslimler açısından tartışılmıştır.

Îlâ, bir erkeğin dört ay veya daha fazla bir süre için veyahut süre belirtmeksizin eşiyle cinsel ilişkide bulunmayacağına yemin etmesi olup⁸⁷; Hanefîlere göre, bu durumda kadıya başvurmaya gerek olmaksızın kesin boşanma meydana gelmektedir.⁸⁸

Îlânın Müslümanlara ait bir usul olduğu ileri sürülerek, gayrimüslimlerin şer’iye mahkemesine başvurmaları halinde davanın reddedileceği görüşünün yanı sıra; îlâ bakımından Müslüman olma şartı aranmadığı, dolayısıyla gayrimüslimlerin de bu yolla evliliklerine son verebilecekleri görüşü de aktarılmıştır.⁸⁹

Ebu Hanîfe, eşlerine karşı îlâ yoluna başvurma konusunda zimmilerin Müslümanlar gibi olduklarını kabul ederken; Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise, zimmilerin “Sana yaklaşırsam boşsun”, “Sana yaklaşırsam kölem azat olsun” gibi ifadelerle îlâ yapabileceğini, ancak Müslümanlara özgü olan “Sana yaklaşırsam Allah için hac yapmak borcum olsun”, “oruç tutmak borcum olsun” gibi sözlerle îlâ yapamayacaklarını belirtmişlerdir.⁹⁰

Şer’iye sicillerinde gayrimüslim kadınlarla ilgili herhangi bir îlâ uygulamasının kaydına rastlanmamakla birlikte; Müslüman erkeğin eşini arasında evlenme yasağı bulunan bir yakınına benzetmesi sonucunda evliliğin sona ermesi anlamına gelen “zihâr”⁹¹ uygulamasına ilişkin bir örnek dikkat çekmektedir. Konya’da Maryem adlı zimmi kadın, kocası Mehmed’in kendisine şahitlerin huzurunda “*sen benim validem ve kız kardeşim ol, icazetin elinde olsun*” demiş olmasına rağmen kendisine hala eşi muamelesi yapmasından dolayı şikâyetini şer’iye mahkemesine bildirmiş

⁸⁷ MERGİNANÎ, C. 2, s. 107.

⁸⁸ Detaylı bilgi için bkz. Hamdi DÖNDÜREN, “İla”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, 2000, s. 62.

⁸⁹ AKÇAM, s. 40.

⁹⁰ TAHÂVÎ, s. 402; SÂGİRCÎ, s. 668.

⁹¹ Hanefîler, Müslüman erkeğin zihâr uygulamasına başvurabileceğini kabul ederken; gayrimüslim erkeğin, gayrimüslim kadına karşı bu benzetmeyi yaparak, evliliklerini sona erdirmesini mümkün görmemiştir. Ancak Malikîler, Müslüman olma şartını aramamaktadır. Şafiîler ve Hanbelîler ise, talak hakkını kullanabilen her erkeğin zihâr uygulamasını yapabileceğini söylerken; gayrimüslimlerin talakları geçerli olduğundan, zihâr yoluna da başvurabileceklerini kabul etmekte idler. ZUHAYLÎ, C. IX, s. 462; BİLMEN, C. II, s. 330, 332.

ve Mehmed, kadı tarafından Maryem'e müdahaleden men edilmiştir.⁹²

Diğer taraftan, İslam hukukunda evliliğin sona erme şekillerinden biri olan ve erkeğin evli olduğu kadına karşı zina yaptığı ya da çocuğunun zina sonucunda doğmuş olduğu iddiasında bulunması anlamına gelen "lian" uygulamasının da, yalnızca gerekli şartları⁹³ taşıyan Müslüman eşler arasında mümkün olduğu kabul edilmektedir.⁹⁴ Dolayısıyla evli olduğu gayrimüslim kadına zina isnad eden gayrimüslim erkeğin, lian yapması mümkün olmadığı gibi, ceza alması da gündeme gelebilecektir.⁹⁵

Kadının kocasına belirli bir bedel ödemesi karşılığında anlaşarak boşanması anlamına gelen muhalaanın (hul') ise, gayrimüslimlerin evliliklerinin sona erdirilmesinde uygulanması, Hanefi, Şafii ve Hanbeli hukukçulara göre mümkündür. Ancak burada tartışmalı olan husus, İslamiyete göre haram kılınan bir şeyin (domuz, şarap gibi) bedel olarak verilmesi durumunda, muhalaanın geçerli olup olmayacağıdır. Hanefilere göre, bu konudaki uyuşmazlık şer'ie mahkemesine geldiğinde, erkek söz konusu malların bedelini alabilecektir. Zira söz konusu mallar, gayrimüslimler açısından yasaklanmamıştır.⁹⁶

Şer'ie sicillerine bakıldığında, gayrimüslimlerin muhalaaya yoluna sıklıkla başvurmuş oldukları görülmektedir. Örneğin Konya'da Kadem bt.Murat isimli zimmi kadın, mahkemede kocası Sinân v.Petros ile aralarında "hüsn-i zindegâni ve musâfât olmamağla" diyerek, iddet nafakasından ve barınma masraflarından vazgeçtiğini belirtmiştir. Benzer şekilde, kendi gelenekleri doğrultusunda evlenirken mehir kararlaştırmadıklarını açıkça

⁹² Hanife KAPLAN, *1735-1737 Yılları Arasında Konya'da Sosyal Yaşam (53 Numaralı Konya Şer'ie Siciline Göre)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat, 2014, s. 42.

⁹³ Lian, sadece hür, akıllı, bâliğ ve zina iftirası suçundan ceza almamış Müslüman karı-koca arasında gerçekleşir. SÂĞİRCİ, s. 680.

⁹⁴ Hz.Muhammed'in konuyla ilgili "Dört kişi, kendileri ile karıları arasında lian yoktur: Müslümanın karısı bulunan Yahudi veya Hristiyan kadın, hür kimsenin karısı bulunan cariye ve kölenin karısı bulunan hür kadın" hadisi aktarılmaktadır. MERGİNANİ, C. II, s. 129; TAHÂVÎ, s. 409; HALEBÎ, C. II, s. 238.

⁹⁵ MERGİNANİ, C. II, s. 128, 129.

⁹⁶ Eğer bedel olarak verilmesi gereken şey, dava şer'ie mahkemesinin önüne gelmeden veya Müslüman olmadan önce teslim alınmış ise, erkek bundan başka bir şey talep edemez. Eğer mahkeme aşamasından veya Müslüman olmadan önce teslim alınmamışsa, bu takdirde Hanbeliler, yukarıdaki görüşe ek olarak bir görüş daha ileri sürmüşler ve erkeğe hiçbir şey verilmesine gerek olmadığını belirtmişlerdir. AKÇAM, s. 38, 39.

ifade eden ve sadece kocasından alması gereken nafakasından vazgeçtiğini belirterek, ortak çocuklarının bakımını üstlenen zimmi kadınlar da bulunmaktadır.⁹⁷ Ayrıca mehr-i mü'eccel, iddet nafakası ve barınma masraflarının yanı sıra⁹⁸, ayrıldığı kocasına ayrıca para ve çeşitli mallar veren, kocasının borcunu ödeyen, ödünç verdiği belli bir miktar paradan vazgeçtiğini bildiren zimmi kadınlara ilişkin örneklere de sıklıkla şer'îye sicillerinde rastlanmaktadır.⁹⁹

Bu konuda ilginç bir örnek, XVII. yüzyıl başında Kayseri'de zimmi bir çiftin arasındaki muhalaaya ilişkindir. Söz konusu anlaşmazlıkta, gayrimüslim kadın Zülf bt.Baber, gayrimüslim kocası Minas v.Bahadır'dan ayrıldığını, ancak kendisine önceki evliliğinden kalan bazı malları vermediğini iddia etmiştir. Minas ise, Zülf'ün mehir ve iddet nafakasından vazgeçtiğini ve bu şekilde muhalaaya yoluna başvurduklarını belirtmiş; ayrıca kendisinin bir miktar para, mal ve hayvanlarından bazılarını Zülf'e verdiğini ileri sürmüştür. Zülf, bu iddiayı kabul etmezken; iki kişi, kadının söz konusu malları aldığına dair şahitlik etmişlerdir.¹⁰⁰ Dolayısıyla gayrimüslim çift, evliliklerini muhalaaya yoluyla sonlandırırken; ayrılık sürecinde aralarındaki mal paylaşımına dair uyuşmazlığı da, şer'îye mahkemesine taşımışlardır.

Görüldüğü üzere, İslam hukukundaki evliliği sona erdirmeye yolları, gayrimüslim evliliklerinde zaman zaman farklılık arz etmekle beraber; İslam hukuku zimmi kadınlara, Müslüman kadınlarla aynı koşullarda evliliklerini sona erdirmek üzere mahkemeye başvurma hakkı tanımıştır.¹⁰¹ Ancak Müslüman kadınların evliliklerini sona erdirmeye olanaklarının son derece sınırlı tutulduğu düşünüldüğünde, gayrimüslim kadınlarla ilgili örneklerin az olması doğal karşılanmalıdır.

⁹⁷ SAK, s. 128. Ayrıca benzer bir örnek için bkz. *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 452, Hüküm no: 54.

⁹⁸ *İstanbul Mahkemesi 18 Numaralı Sicil*, C. 18, s. 257, Hüküm no: 225; *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 427, Hüküm no: 507; *Eyüb Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 31, s. 406, Hüküm no: 483.

⁹⁹ SAK, s. 128, 129. İstanbul şer'îye sicillerinden konuyla ilgili örnekler için bkz. *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 628, Hüküm no: 797; *Hasköy Mahkemesi 10 Numaralı Sicil*, C. 30, s. 104, Hüküm no: 110. Sofya şer'îye sicillerinden muhalaaya örnekleri için bkz. ÇAKIR, s. 50.

¹⁰⁰ Söz konusu örnek ve XVII. yüzyıl başında Kayseri'deki çeşitli muhalaaya örnekleri için bkz. JENNINGS, Zimmis, s. 243, 275.

¹⁰¹ DALGIN, s. 98.

Diğer taraftan, evli zimmi çiftin kendi aralarında ülke ayrılığı gerçekleştiği takdirde, evliliklerinin durumunun ne olacağı da ele alınmalıdır. Örneğin, harbî¹⁰² bir çiftin müstemen olarak İslam ülkesine girdikten sonra, zimmi olmaları ve birkaç yıl İslam ülkesinde kaldıktan sonra erkeğin zimmet akdini bozarak Dar'ül-Harb'e gitmesi, kadının kocasından ayrılması sonucunu doğuracaktır. Bu durumda kadının, hamile olmadığı ve kendi dinî hukukunda iddet öngörülmediği takdirde, bir başkasıyla evlenmesi mümkün olacaktır.¹⁰³

Gayrimüslim evliliklerindeki tartışmalı noktalardan biri, eşlerden birinin din değiştirmesinin evliliklerine etkisinin ne olacağıdır. Zira gayrimüslim kadın ya da erkekten hangisinin İslamiyeti benimsediği, evliliğin devamına ilişkin farklı sonuçlar doğurabilmektedir.

Yahudilik ve Hıristiyanlıkta taraflardan birinin din değiştirmesi, evliliği sona erdiren sebeplerden biri olarak kabul edilmiştir. Bu iki dinden birine mensup çiftlerde İslamiyeti benimseme dışında bir din değiştirme olayı meydana gelir ve şer'îye mahkemesine başvurulursa; gayrimüslimlerin kendi inançlarına aykırı olması bakımından evliliklerinin sona erdiğine hükümlenabilecektir.¹⁰⁴

Evli zimmi çiftten birisinin henüz cinsel ilişki gerçekleşmeden Müslüman olması durumunda, Hanefilere göre, diğer eşe Müslüman olması teklif edilip, kabul ettiği takdirde, evlilik devam edebilecek; aksi takdirde, evlilik sona erecektir.¹⁰⁵

Evlilik sürerken gayrimüslim kadının Müslüman olması halinde, öncelikle zimmi erkeğe İslamiyeti benimsemesi teklif edilir¹⁰⁶; kabul ederse -başka bir evlenme engeli bulunmadığı takdirde- evlilikleri devam eder. Hatta erkeğin kadından kısa bir süre sonra, örneğin bir gün sonra İslamiyeti

¹⁰² Harbî: İslam devletinin egemenliği dışında, "Dar'ül-Harb" adı verilen yabancı ülke tebaasına "harbî" denilmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Ahmet ÖZEL, "Harbî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, 1997, s. 112-114.

¹⁰³ NETİCETÜ'L-FETÂVÂ, s. 69, no. 272, 273.

¹⁰⁴ KARAMAN, s. 386. Bir Müslüman erkeğin zimmi eşinin, kitabî olmayan bir dine geçmesi durumunda, mürted gibi kabul edileceği belirtilmiştir. Şafii ve Hanbelilere göre, iddet esnasında dinine dönmezse Müslüman erkekle olan nikahı feshedilecektir. ZUHAYLİ, C. IX, s. 127.

¹⁰⁵ Zahirîler, Şafîiler, Malîkîler ve Hanbelîlere göre, birleşme öncesinde eşlerden birinin ihtidasını nikah açısından irtidat ile eşdeğer görmekte ve ayrılığın derhal gerçekleşmesini zorunlu bulmaktadırlar. DALGIN, s. 176, 177.

¹⁰⁶ MERGİNANÎ, C. II, s. 45.

benimsemiş olması da durumu değiştirmeyecektir. Ancak erkeğin İslamiyeti benimsememesi halinde, evliliklerinin kadı kararıyla sonlandırılması gerekmektedir.¹⁰⁷ Bu durumda Ebu Yusuf ile Malikîler, Şafîiler, Hanbelîler, evliliğin sona erme şeklinin “fesih” olduğu kabul ederken; Ebu Hanîfe ve İmam Muhammed, bunun bir “ayırıcı talak” olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁸

Diğer taraftan, sona eren evlilik içinde cinsel ilişkinin gerçekleşmiş olması, nikah akdinde kararlaştırılmışsa kadının mehir alma ve boşanma iddeti süresince barınma ve nafaka sağlanması hakkını doğururken; cinsel ilişki yaşanmaması durumunda, iddet bekleme söz konusu olmayacak ve mehir kararlaştırılmışsa, mehrin yarısı alınacaktır.¹⁰⁹

Osmanlı şer’iye sicillerinde Müslümanlığı benimseyen gayrimüslim kadının evliliğinin bu nedenle sona erdiğine ilişkin örnekler bulunmaktadır. Örneğin 1673 yılında Müslüman olan ve Emine ismini alan kadının eşi Şahin’in İslamiyet’i kabul etmemesi üzerine, Emine evliliğinin sonlandırılmasını istemiş ve kadı tarafından eşinden ayrılmasına karar verilmiştir.¹¹⁰ Benzer şekilde, XVIII. yüzyılın ilk yarısında Vidin’de Ostoyano isimli Hıristiyan kadının İslamiyeti benimsedikten sonra Meryem ismini aldığı, kocası Ostoyo’ya Müslüman olmasının teklif edildiği, ancak kabul etmediği için ayrılarak, kadının sonradan başkasıyla evlendiği aktarılmıştır.¹¹¹

Benzer şekilde, gayrimüslim iken İslamiyeti benimseyen Ayşe bt. Abdullah isimli kadın, kocası Paril v.Haçir isimli zimmiye Müslüman olmasının teklif edildiğini, ancak kabul etmediğinden boşanmış olduklarını ve iddet dönemi dolduğu için, yeniden evlenmek istediğini şer’iye mahkemesine bildirmiş; sonuçta kadına mahkeme tarafından gerekli izin verilmiştir.¹¹²

Evli gayrimüslim erkeğin Müslüman olması durumunda ise, ehl-i kitap kadının kendi dininde kalmaya devam etmesi mümkün olup; evliliklerinin

¹⁰⁷ FETÂVÂ-YI FEYZİYE, s. 26; SÂGİRCÎ, s. 633.

¹⁰⁸ KUDÛRÎ, s. 375; DALGIN, s. 180. Hakim tarafından karar verilen ayrılığın niteliği hakkındaki ihtilafın önemi, talak olarak kabul edildiği takdirde, talak sayısında azalmanın meydana gelecek olmasıdır. MERGİNANÎ, C. II, s. 45, 46 dn. 29.

¹⁰⁹ TAHÂVÎ, s. 354-356.

¹¹⁰ KAVAKLI, s. 270.

¹¹¹ ÇAĞATAY, s. 280.

¹¹² ŞAK, s. 129.

sona ermesi gerekmemektedir. Bu durum, İslam hukukuna göre geçerli bir evlilik şekli olduğundan, eşler din değiştirmenin evliliklerini olumsuz etkilemeyeceğine inanıyorlarsa, yeniden nikah kıyılmasına gerek olmaksızın evlilik devam edebilir. Ancak gayrimüslim kadın, Müslüman olan eşi ile evliliğini sürdürmeyi düşünmüyorsa, söz konusu ihtida, boşanma nedeni olarak görülebilir. Bu durumda, mahkeme kararıyla evliliğin sona ermesinin ardından, evlilik içinde cinsel ilişkinin gerçekleşmiş olması halinde, kadın mehir alabilecektir. Dolayısıyla erkeğin ihtida edip kadının Müslüman olmaması durumunda evliliğin sona erme şeklinin, Hanefilere göre fesih olduğu konusunda görüş ayrılığı bulunmazken; kadının ihtida etmesi halindeki ayrılığın fesih mi, yoksa talak mı olduğu tartışılmalıdır.¹¹³

Osmanlı şer'îye sicilleri, zimmi evliliklerinde erkeğin İslamiyeti benimsemesinin ardından, gayrimüslim eşiyle olan evliliğinin sona ermesine ilişkin çok sayıda ayırıcı boşanma¹¹⁴ ve muhalaa¹¹⁵ kaydı içermekte; başkasıyla evlenmek için mühtedi kocasının ölümünü şer'îye mahkemesinde tespit ettirmek isteyen bir gayrimüslim kadının başvurusu da dikkat çekmektedir.¹¹⁶

E. Evliliğin Sona Ermesinin Sonuçları

İslam aile hukukunda evliliğin sona ermesine ilişkin öngörülen bazı sonuçların, gayrimüslim kadının Müslüman erkekle olan evliliğinde olduğu gibi, şer'îye mahkemesine başvurduğu takdirde, zimmi bir erkekle olan evliliği açısından da ortaya çıkması söz konusudur.

Müslüman bir erkekle evli olan zimmi kadının, Müslüman kadınlarla aynı şekilde iddete tâbi olduğu dört mezhebin müçtehitlerince kabul edilmiştir.¹¹⁷ Ancak zimmi evliliklerinde Ebu Hanife, kendi hukuklarında öngörülmediği takdirde, iddetin söz konusu olmayacağını ileri sürerken; Ebu

¹¹³ MERGİNANÎ, C. II, s. 46, 47; KUDÛRÎ, s. 377; ZUHAYLÎ, C. IX, s. 487; DALGIN, s. , 172, 173 dn. 357.

¹¹⁴ KAVAKLI, s. 270; *Eyüb Mahkemesi 74 Numaralı Sicil*, C. 28, s. 254, Hüküm no: 262; *Eyüb Mahkemesi 61 Numaralı Sicil*, C. 27, s. 282, Hüküm no: 324.

¹¹⁵ *Bab Mahkemesi 46 Numaralı Sicil*, C. 19, s. 111, Hüküm no: 62; *Bab Mahkemesi 54 Numaralı Sicil*, C. 20, s. 167, Hüküm no: 173.

¹¹⁶ Mâryem isimli zimmi kadın, mahkemede, kocası mühtedi Hasan bin Murâd'ın Cezîre-i Girid'e gemi ile giderken gemide öldüğünü ve denize atıldığını mahkeme huzurunda şahitlerle ispatlamış; yeniden evlenmek için izin talebinde bulunmuştur. SAK, s. 124.

¹¹⁷ FETÂVÂ-YI FEYZÎYE, s. 79; BİLMEN, C. II, s. 407; KARAMAN, s. 389.

Yusuf ve İmam Muhammed, zimmi kadının iddet beklemesi gerektiğini savunmuşlardır. Diğer taraftan, kadının hamile olması ihtimali düşünüldüğünde, nesep konusu gündeme geleceğinden; hamile olmadığının anlaşılması amacıyla, gayrimüslim kadın yeni bir evlilik yapacağı zaman, bir adet dönemi geçmeden birleşme olmaması, özellikle dile getirilmiştir.¹¹⁸

Bu çerçevede kadının iddet içinde, nafaka ve konut ihtiyacının kocası tarafından karşılanması söz konusu olacaktır. Bu açıdan kadının gayrimüslim olması, fark doğurmamaktadır.¹¹⁹

Zimmi evliliklerinde, kadının Müslüman olması ve erkeğin İslamiyeti benimsemeyi kabul etmemesi nedeniyle evlilik sona erdiğinde, kadın iddet nafakası talep edebilecektir.¹²⁰

Diğer taraftan, ayırıcı boşanmayla ayrılan veya eşi ölen Müslüman kadının, iddet içinde, gösterişli giyimi ve süs eşyaları kullanmayı bırakarak yas tutması beklenirken; gayrimüslim kadının böyle bir yükümlülüğü yoktur.¹²¹

Evliliğin sona ermesiyle ilgili olarak, gayrimüslim kadın açısından çocuğunun velayeti ve hıdâne hakkı da, ele alınmalıdır.

Çocuklar üzerindeki velayet hakkı, hem şahıs, hem malvarlıkları ile ilgilidir. Malvarlığı üzerindeki malî velayet hakkı, babaya ve baba tarafından yakınlarına ait olup; erkek çocukların 7, kız çocuklarının 9 yaşına gelinceye kadar geçen süre boyunca yanında bulundurma, bakım ve eğitimleri ile ilgilenmeyi kapsayan hıdâne hakkı ise, öncelikle anneye ve anne tarafından yakınlarla aittir. Evlilik sona erdiğinde anne, başka bir evlilik yapmadığı sürece, çocuğun korunmasında ve terbiye edilmesinde önceliğe sahiptir.¹²² Bununla beraber, din ayrılığının hıdâne hakkına etkisi olup olmayacağı konusunda, İslam hukukçuları tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür.

¹¹⁸ MERGİNANÎ, C. II, s. 141; HALEBÎ, s. C. II, s. 248; KUDÛRÎ, s. 423; TAHÂVÎ, s. 416.

¹¹⁹ MERGİNANÎ, C. II, s. 162, 163. Gayrimüslim kocasının ölümü halinde, kadın iddet dönemini ortak konutta geçirdiği takdirde, İslam hukukçularının çoğunluğuna göre, hamile dahi olsa, nafaka almayı; mirasçı sıfatıyla kocasının terekesinden hissesine düşeni alacaktır. KAŞIKÇI, s. 488; ERBAY, Nafaka, DİA, s. 283.

¹²⁰ ÇATALCALI ÂLİ EFENDİ, *Fetâvâ-yı Âli Efendi*, C. I, Hacı Hüseyin Efendi Matbuası, İstanbul, 1322, s. 120.

¹²¹ HALEBÎ, C. II, s. 249; MERGİNANÎ, C. II, s. 143; KUDÛRÎ, s. 421.

¹²² Annedenden sonra, ne kadar yukarıya çıkarsa çıksın anneanne, ardından babaanne gelmektedir. HALEBÎ, C. II, s. 256.

Şâfiî ve Hanbelî hukukçular, kadın-erkek ayrımı yapmaksızın, hıdâne hakkına sahip olacak kişinin –anne dahi olsa– Müslüman olmasını şart koşmuşlardır. Hanefî ve Malikî hukukçular ise, bu konuda kadın-erkek ayrımı yaparak, çocuğun annesi söz konusu olduğunda veya ailenin diğer kadınlarından birinin hıdâne hakkını kullanması gündeme geldiğinde, Müslüman olma şartını gerekli görmemişler; dolayısıyla Müslüman çocuğun, annesi Müslüman olmasa da, dinleri anlayamayacağı ve inancının bozulmayacağı öngörülen süre boyunca annesinin yanında kalmasını kabul etmişlerdir. Bu çerçevede, gayrimüslim bir kadın, ayırıcı boşanmayla evliliği sona erdiğinde veya kocası öldüğünde, küçük çocuklarının bakımı konusunda öncelikli hakka sahiptir.¹²³ Nitekim Osmanlı Devleti'nde de evliliği ölüm veya boşanma nedeniyle sona eren gayrimüslim kadınların hıdâne hakkı çerçevesinde küçük çocuklarının bakımını üstlendiklerine ilişkin şer'îye sicillerinde çok sayıda örnek bulunmaktadır.

Konya'da zimmi eşi ölen Güllü isimli gayrimüslim kadın, hıdâne hakkına dayanarak küçük kızı Küpeli'nin bakımını üstlenmiş ve babasından kalan mirastan küçük kıza aylık sekiz akçe nafaka bağlanmasını talep etmiştir.¹²⁴ Bir başka kayıt ise, Ergiri bt. Fobin isimli zimmi kadının, zimmi eşinin ölümünden sonra Despono bt. Yamandi isimli küçük kızının bakımını üstlenmekle beraber nafaka talep etmediğine; başka bir evlilik yapana kadar hıdâne hakkının kendisinde kalacağına ilişkindir.¹²⁵ Ayrıca erkek çocuğunun dokuz yaşına gelmesiyle, gayrimüslim kadının hıdâne hakkının düştüğünü belirterek, çocuğunu yanına almak isteyen zimmi erkeklerin de şer'îye mahkemesine başvurdukları görülmüştür.¹²⁶

¹²³ Erkek çocuk, yeme-içme, giyinme gibi ihtiyaçlarını tek başına karşılayamadığı sürece, annesinin hakkıdır. Bu ihtiyaçlarını tek başına görebildiği yaştan itibaren, babasına teslim edilir. Kız çocuk açısından ise, buluğa erinceye kadar annesinin hakkıdır. SÂGİRCİ, s. 707; MERGİNANİ, C. II, s. 153; TAHÂVÎ, s. 433. Bununla beraber, Hanefiler çocuğun annesi veya anne tarafından bir yakını bulunmadığı takdirde, hıdâne hakkının "asabe" adı verilen erkek yakınlarına geçmesi halinde, din farkının engel oluşturabileceğini kabul etmişlerdir. KARAMAN, s. 393.

¹²⁴ SAK, s. 131, 132. İstanbul şer'îye sicillerinden benzer bir örnek için bkz. *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 253, Hüküm no: 269.

¹²⁵ *Bab Mahkemesi 46 Numaralı Sicil*, C. 19, s. 204, Hüküm no: 195.

¹²⁶ *Eyüb Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 22, s. 133, Hüküm no: 182.

III. Borçlar Hukuku

İslam ülkesinde yaşayan zimmi vatandaşların, “muamelat” olarak ifade edilen, özellikle İslam borçlar hukuku ilişkilerinde Müslümanların haklarına sahip oldukları kabul edilmiştir. Muamelat alanında din ve inançtan kaynaklanan farklılıkların az sayıda olması, Müslümanlara malvarlıkları üzerinde izin verilen her türlü tasarrufu, zimmi için de geçerli kılmaktadır. Ancak şüphesiz, zimmi aralarında yaptıkları sözleşmelerde İslam hukuku kurallarıyla bağlı olma zorunlulukları bulunmamakla birlikte, Müslümanlarla kurdukları borç ilişkilerinde Müslümanlar açısından varolan sınırlamalara tabi olmaktadır.¹²⁷

Jennings, XVII. yüzyıl Kayseri şer’iye sicillerini esas alarak yaptığı araştırmasında, çeşitli borç ilişkileriyle ilgili olarak zimmi mahkemelerine sıklıkla başvurduklarını ortaya koyarken; başvuran zimmi sayısındaki artışın, genel olarak kadınların mahkemeye başvurma oranlarındaki artışla paralellik gösterdiğini de tespit etmiştir.¹²⁸

Osmanlı Devleti’nde de tam ehliyetli olan gayrimüslim kadınların, erkek¹²⁹ ya da kadın¹³⁰, Müslüman ya da zimmi, farklı kişilerle çeşitli borç ilişkilerinde buldukları şer’iye sicillerinden anlaşılmaktadır.¹³¹

Örneğin, Margırt isimli zimmi kadının, zimmi bir erkeğe olan borcunun bir kısmını nakit ödeyip, kalan kısım için evini satışa çıkarması¹³²;

¹²⁷ BİLMEN, C. III, s. 457, 458; AKYILMAZ, Eşitlik, s. 102. Bu konudaki istisna hükümler hakkında bilgi için bkz. KARAMAN, s. 407-410.

¹²⁸ JENNINGS, Zimmis, s. 252.

¹²⁹ Yani v. Vero’nun Kokana bt. Kostantin’e borçlu olduğunu gösteren kayıt için bkz. *Eyüb Mahkemesi 37 Numaralı Sicil*, C. 25, s. 143, Hüküm no: 135.

¹³⁰ Zaferika bt. İlya’nın, Franka bt. Yorgi’ye borçlu olduğu yönünde bir kayıt için bkz. *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil*, C. 17, s. 498, Hüküm no: 594; Sara bt. Murad’ın Rabia bt. İbrahim’e borcu olduğu yönünde bir kayıt için bkz. *Bab Mahkemesi 46 Numaralı Sicil*, C. 19, s. 264, Hüküm no: 276; Rodine bt. Akandilo’nun evini Fitoni bt. Angilaki’ye sattığı yönünde kayıt için bkz. *Eyüb Mahkemesi 74 Numaralı Sicil*, C. 28, s. 168, Hüküm no: 156.

¹³¹ XVII. yüzyıla ait Sofya şer’iye sicillerinden gayrimüslim kadınların Müslümanlar ve zimmi aralarında gerçekleşen ev, dükkân ve bağ alım-satımına ilişkin çok sayıda örnek için bkz. ÇAKIR, s. 56-59. Aynı dönemde Kayseri’de gayrimüslim kadınlar tarafından yapılan alım-satım örnekleri için bkz. Emine DALKILIÇ, *Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmiler (M. 1650-1665)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2004, s. 32-36.

¹³² Mehmet Mustafa YAMAN, *Adalar Mahkemesi 1 Numaralı Şer’iye Sicili (Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kars, 2013, s. 58.

iki zimmi erkeğin arasındaki alacak-borç ilişkisinde Furtese ile Belase isimli gayrimüslim kadınların borçluya kefil olmaları¹³³; Halebe v. Harto'nun kefil olduğu borç için otuz üç gün vade verilmesi ve Sultane isimli zimmi kadının da borca kefil olması¹³⁴ gibi, zimmilerin çeşitlilik arzeden tasarruflarda buldukları görülmektedir.¹³⁵

Borç ilişkisi nedeniyle bir gayrimüslim kadının cezalandırılmasına ilişkin arşiv belgesi de, bu konuda dikkat çekmektedir. Bakkal Todori ile arasındaki borcunu ödemesine hükmedilen İzmerağda isimli gayrimüslim kadının, söz konusu ilama ve çeşitli defalar uyarılmasına rağmen, borcunu yerine getirmemesi nedeniyle Limni'ye sürgün edilmesine karar verilmiştir.¹³⁶

Bir başka ilginç örnek, XVII. yüzyıl başında Kayseri şer'iyeye sicillerinden Jennings tarafından aktarılmakta ve Gül Ana bt.Uğurlu'nun üzüm bağlarından birini izni olmadan kocası Kutluseh v.İskender tarafından satılması nedeniyle karşımıza çıkmaktadır. Kocasını Kutluseh, söz konusu üzüm bağını mehir olarak verdiğini, ama sonradan karısının izni olmadan sattığını kabul etmiştir. Gül Ana ve Kutluseh, satışın kadının haberi olmadığına yemin etmişler ve üzüm bağı yeniden kadının mülkiyetine geçmiştir.¹³⁷

Jennings, aynı döneme ilişkin bir başka çalışmasında, gayrimüslim bir kadının Müslüman bir erkeğe karşı açtığı haksız iktisap davasına yer vermiştir. Gulabi bt.Kaya isimli gayrimüslim kadın, bir süre önce kaybolan iki hayvanının (öküz ve eşek), sonradan Mahmud b.Veli isimli bir Müslümanın sahipliğinde ortaya çıkması nedeniyle şikayetçi olmuş; bu iddiaya karşı, Mahmud hayvanları bir ay önce satın aldığını söylemiştir. Ancak Müslüman şahitler, kadının iddiasını doğrulamışlardır.¹³⁸

Bunun dışında, şer'iyeye sicillerinde gayrimüslim kadınların Müslümanlarla kurdukları çeşitli borç ilişkilerine rastlanmaktadır. Litonya isimli zimmi kadının, ölen kocası Siyon Voyvoda v. İstefani'nin Yahya Çelebi isimli Müslümana olan borcunu üstlenmesi¹³⁹; zimmi babasının

¹³³ *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 178, Hüküm no: 130.

¹³⁴ *Hasköy Mahkemesi 5 Numaralı Sicil*, C. 23, s. 214, Hüküm no: 261.

¹³⁵ XVII. yüzyılda Kayseri'de gayrimüslim kadınlar tarafından ya da onlar lehine yapılmış hibe örnekleri için bkz. DALKILIÇ, s. 55-59.

¹³⁶ BOA., C.ADL., 85/5111, 16 Zilkade 1182 (M. 24 Mart 1769).

¹³⁷ JENNINGS, *Women*, s. 63.

¹³⁸ JENNINGS, *Zimmis*, s. 255.

¹³⁹ *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 699, Hüküm no: 940.

Müslüman bir kadına olan borcuna Todora isimli gayrimüslim kızın kefil olması ve babasının evini rehin vermesi¹⁴⁰; Ali Ağa b. Şaban isimli bir Müslümanın evini Pilaşe isimli bir gayrimüslim kadına satması¹⁴¹; Ali Çelebi b. Murad isimli bir Müslümanın, Marine isimli gayrimüslim kadından ödünç ilişkisi nedeniyle alacaklı olması¹⁴² dikkat çekici örneklerdir.

Bunların yanında, mühtedi Süleyman b. Abdullah'ın, ayrıldığı eşi zimmi Harsandi'nin, evlilikleri devam ederken aldığı borca karşılık rehin verdiği eşyalar ile ilgili davasının reddi¹⁴³ ve Mala adlı gayrimüslim kadının Hamza isimli bir Müslümanı vekil tayin etmesi¹⁴⁴ de, gayrimüslim kadınların Müslümanlarla kurdukları farklı hukukî ilişkilere gösterilebilecek örneklerdendir.

Görüldüğü üzere, gayrimüslim kadınların, aile içinden ya da dışından, farklı cins veya dinden kişilerle tek taraflı ya da karşılıklı hak ve yükümlülükler doğuran çeşitli borç ilişkilerine girdikleri ve bu çerçevede malvarlıkları üzerinde serbestçe tasarrufta bulunabildikleri söylenebilir.

IV. Miras Hukuku

İslam miras hukuku çerçevesinde mirasçılığın oluşabilmesi için, miras bırakanın ölümü ile mirasçıların sağ olması gibi şartların yanında, herhangi bir miras engelinin bulunmaması da gerekmektedir. Bu noktada din farkı, önemli bir miras engeli olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁴⁵

Kur'an'ın mirasla ilgili ayetlerinde, din ayrılığından ya da diğer miras engellerinden bahsedilmemiş; "*Müslüman gayrimüslime, gayrimüslim de Müslüman'a mirasçı olamaz*" şeklindeki hadis, bu görüşün temel dayanağını oluşturmuştur. Ayrıca söz konusu hadisin yanında, Müslüman bir murise gayrimüslim yakınlarının mirasçı olamayacağı yönündeki bir icmanın varlığı da bilinmektedir. Ancak hukukî dayanak konusunda farklı değerlendirmeler yapan hukukçular bulunsa da, dört mezhebe mensup İslam hukukçularının çoğu, din ayrılığının miras engeli oluşturduğu konusunda birleşmişlerdir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ *Üsküdar Mahkemesi 2 Numaralı Sicil, C. 2, s. 179, Hüküm no: 326.*

¹⁴¹ *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil, C. 17, s. 252, Hüküm no: 268.*

¹⁴² *İstanbul Mahkemesi 18 Numaralı Sicil, C. 18, s. 509, Hüküm no: 546.*

¹⁴³ *Bab Mahkemesi 3 Numaralı Sicil, C. 17, s. 394, Hüküm no: 459.*

¹⁴⁴ *Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil, C. 11, s. 269, Hüküm no: 424.*

¹⁴⁵ AYDIN, s. 324-326.

¹⁴⁶ Çoğunluğun bu görüşünün yanında, bazı hukukçular, Müslümanın gayrimüslime mirasçı olabileceğini; gayrimüslimin ise, Müslümana mirasçı olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu

Dolayısıyla aralarında kan hısımlığı bulunan Müslümanlar ile gayrimüslimler, birbirlerine mirasçı kabul edilmemektedir.

Bu çerçevede, Müslüman erkekle evli olan gayrimüslim kadının bu evlilikten doğan çocuklarının Müslüman olmaları, gayrimüslim annelerine mirasçı olamayacakları sonucunu doğurmaktadır.¹⁴⁷

Diğer taraftan, söz konusu evlilik kapsamında çoğunluğun görüşüne göre, Müslüman erkek eşine din ayrılığı nedeniyle mirasçı olamayacaksa da; bu durumda da mirasçılığın mümkün olabileceğini, din ayrılığının Müslümanın terekasının paylaşılmasına engel oluşturduğunu, fakat Müslümanın miras almasına engel olmayacağı da ileri sürülmüştür.¹⁴⁸

Bu konuda özellikle belirtilmesi gereken bir nokta, gayrimüslim kadına, ölen Müslüman eşinin terekasından mehir alacağını ödemekten diğer mirasçıların kaçınamayacaklarıdır. Örneğin, Müslüman bir erkeğin, evlendiği zimmi kadın için belirlemiş olduğu mehri vermeden ölmesi durumunda, bu mehir terekeden ödenecek; diğer mirasçılar, din ayrılığını gerekçe göstererek, ödemekten kaçınamayacaklardır.¹⁴⁹

Farklı dinlere mensup gayrimüslimlerin birbirlerine mirasçı olmaları konusunda görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte; Hanefî ve Şafîî hukukçulara göre, zimmiler ister aynı dinden olsunlar, ister akraba oldukları halde, farklı dinlere mensup olsunlar, birbirlerine mirasçı olabilmektedirler. Bu kimseler arasındaki din farkı, İslam hukuku açısından önem taşımamakta; zira İslamiyet, diğer dinleri bir bütün olarak kabul etmektedir. Ancak Malîkî hukukçular, dinleri farklı olan zimmilerin birbirlerine mirasçı olamayacakları görüşündedirler.¹⁵⁰

İslam hukukunda zimmilerin miras konusunda kendi dinî hukuklarına tâbi olmaları olgusunun varlığına rağmen, Osmanlı Devleti'ndeki uygulamaya bakıldığında, İslam miras hukukuna göre terekelerinin taksim edildiğine ve miras uyuşmazlıklarının şer'îye mahkemesinde çözüldüğüne

görümlerine “İslam üstün olur, hiçbir şey onun üstünde olamaz”, “İslam artırır, eksiltmez” gibi hadisleri delil göstermişlerdir. KARAMAN, s. 406; DALGIN, s. 99; Kâşif Hamdi OKUR, “İslam Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VII, 2007, S: 3, s. 103-106.

¹⁴⁷ AKYILMAZ, Eşitlik, s. 98.

¹⁴⁸ DALGIN, s. 99.

¹⁴⁹ FETÂVÂ-YI FEYZİYE, s. 47; BİLMEN, C. II, s. 121.

¹⁵⁰ ZUHAYLİ, C. X, s. 334, 447; KARAMAN, s. 403; ÖZEL, Ülke, s. 186-188.

ilişkin çok sayıda belge ve kayıt günümüze ulaşmıştır. Zimmilerin miras taksimlerinin şer'îye mahkemesinde gerçekleştirilmesi isteğe bağlı olduğu için, kadılar tarafından doğrudan taksim yoluna gidilmediği; sadece yaşı küçük veya gaip olan varsa, kadı tarafından gerçekleştirilmesinin zorunlu tutulduğu; ruhanî reislerin bu noktada müdahalesinin olmadığı ortaya çıkmaktadır.¹⁵¹

Diğer taraftan, gayrimüslim kadınlar açısından, ticarete atıldıkları ve çeşitli hukukî işlemlerde taraf oldukları bir dönemde, İslam hukukuyla karşılaştırıldığında, kendi dinî hukuklarının aynı koşullardaki bir Müslüman kadının alacağı miras payından oldukça düşük bir pay öngörmesi nedeniyle ortaya çıkan adaletsizliğin, onları şer'îye mahkemesine başvurmaya yönelttiği ileri sürülmüştür. Özellikle XVIII. yüzyılda, çok sayıda Ermeni ve Rum kadının miras uyumsuzluklarını şer'îye mahkemesine taşırken, kayıtlarda Yahudi kadınlara aynı oranda rastlanmaması, cemaatin iç dinamikleri ve toplumsal denetim yapısıyla ilişkilendirilmiştir.¹⁵²

Gayrimüslim kadınların gerek miras taksiminde aldıkları paylara, gerek içinde buldukları miras uyumsuzluklarına ilişkin örneklere, Osmanlı şer'îye sicillerinde sıklıkla rastlanmaktadır.¹⁵³ Nitekim Adalar şer'îye sicilinden, Santeman Yani v.Yamandri isimli zimminin mirasının karısı Panadot bt. Frankovili ile küçük çocukları Nikolaki ve Afnodu'ya kalması ya da Karabet isimli bir zimminin ölümünden sonra, mirasçıları olan eşi Sera ile amcasının oğlunun oğlu Petros arasındaki miras anlaşmazlığı, bu açıdan örnek gösterilebilir.¹⁵⁴

Şer'îye mahkemesine yansıyan, gayrimüslim bir kadının miras mücadelesine gösterilebilecek örneklerden biri de, Lal bt. Kirkor'un, ölen kocası Osaf v. Serkis'in mirasıyla ilgili olarak diğer mirasçı olan kocasının anne-baba bir erkek kardeşi Savat aleyhine açtığı davadır. Kocasının

¹⁵¹ KENANOĞLU, s. 252-259, 264.

¹⁵² Fatma Müge GÖÇEK-Marc David BAER, "18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Ed.: Madeline C. Zilfi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2000, s. 57, 58.

¹⁵³ Kayseri'den XVII. yüzyıl başındaki çeşitli örnekler için bkz. JENNINGS, Zimmis, s. 258; ay.yzr., Women, s. 67. XVII. yüzyılın ikinci yarısına ait Kayseri şer'îye sicillerinde, gayrimüslim kadınların İslam miras hukukuna göre kendilerine düşen hisse yerine, para veya çeşitli mallar almak suretiyle haklarından vazgeçtiklerine ilişkin örnekler için bkz. DALKILIÇ, s. 84-89.

¹⁵⁴ YAMAN, s. 57.

ölümünden sonra, terekeye Savat'ın el koyarak miras payını kendisine vermediğini belirten Lal, Savat'ın bu iddiaları reddederek, Osaf'la evli olduklarını ispatlamasını istemesi üzerine, mahkemeye iki gayrimüslim şahit getirerek haklı olduğunu kanıtlamış ve Savat'ın, Lal'in terekedeki hissesini vermesine hükmedilmiştir. Aynı sicilden bir başka örnek ise, Marola bt. Düzker isimli Yahudi kadının ölümünün ardından ortaya çıkan miras paylaşımına ilişkindir. Marola'nın ölümünden sonra, eşi Yahya v. Yasef, annesi İsterola bt. Yahûda ve küçük kızı Sâfi, mirasçı olarak belirlenmiş; ancak sonradan küçük kız Sâfi de vefat edince, mirasçıları olan anneanesi İsterola ile babası Murdehay v. Salamon'un miras konusunda aralarında sulh oldukları ve baba Murdehay'ın İsterola'nın zimmetini ibrâ ettiği şer'îye sicillerinden anlaşılmıştır.¹⁵⁵

İstanbul şer'îye sicillerinden ilginç bir örnek, Marola bt. Dimitri isimli gayrimüslim kadının miras uyuşmazlığı nedeniyle dava açması, fakat dava sonuçlanmadan firar etmesine ilişkindir. Kosta v. Mihal'in mirası konusunda, Kosta'nın amcasının kızı olan Marola, kendisinin ve anne-baba bir kız kardeşi İstemade'nin de hissesinin bulunduğu altı dönüm bağ, bir ev ve bir bahçeye Kosta'nın eski eşi Aleksandra bt. Andriye'nin hukuka aykırı olarak el koyduğu gerekçesiyle dava açmıştır. Aleksandra'nın vekili Dimitri v. Yani isimli zimmi, bu iddiaya, Kosta'nın ölümünden önce söz konusu malları Aleksandra'ya borcu karşılığında sattığını ve bedeli borcuna saydırdığını, dolayısıyla ölümünden sonra mirasçılarına intikal etmediğini ileri sürerek cevap vermiş; ayrıca satışa ilişkin hüccet ibraz etmiştir. Ancak bu hüccete Marola'nın itirazı üzerine, satışa şahitlik edenlerden biri şahitliğini bildirip, Dimitri başka bir şahit getirmek üzereyken, Marola'nın ortadan kaybolmuş olduğu kayıtlara geçmiştir.¹⁵⁶

Vasiyet konusunda ise, din farkının herhangi bir engel oluşturmadığı görülmektedir. Bu çerçevede bir Müslümanın bir zimmiye vasiyette bulunması, zimmilerin de Müslümanlara vasiyette bulunmaları mümkün ve geçerlidir. Ancak malvarlığının üçte birinden fazla veya kendi mirasçılarına yönelik olması durumunda, –Müslümanların vasiyetine kıyasen– zimmilerin vasiyetinin de geçerlilik kazanamaması söz konusudur.¹⁵⁷ Nitekim Ebussuud

¹⁵⁵ *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 492, 908, Hüküm no: 613, 1239.

¹⁵⁶ *Eyüb Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, C. 24, s. 165, Hüküm no: 154.

¹⁵⁷ TAHÂVÎ, s. 316; SÂĞİRCÎ, s. 1119. Eğer bir zimmi, kendi dininden olmayan bir başka zimmiye vasiyette bulunursa, vasiyeti –mirasa kıyasen– geçerlidir. Bununla birlikte,

Efendi'nin bir fetvasında da, bir zimminin bütün malvarlığını diğer mirasçılardan kaçırıp, sadece Müslüman olmuş kızına vermesi halinde, diğer mirasçıların üçte birlik kısım dışında kalan malvarlığını alabilecekleri belirtilmiştir.¹⁵⁸

Hanefi hukukçulara göre, hem İslamiyete, hem de vasiyet edenin inancına göre, günah kabul edilen konularda yapılan vasiyetler gibi; İslamiyete uygun olmakla birlikte, vasiyet eden gayrimüslimin inancına uymayan vasiyetler de, geçersiz kabul edilmektedir. Bununla birlikte, vasiyet edenin inancına uygun olan, ama İslamiyete göre bu şekilde kabul edilmeyen vasiyetler konusunda Hanefi hukukçular arasında anlaşmazlık bulunmaktadır. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, örneğin, kilise yapmak, İslam'a göre ibadet ve hayır kabul edilmediği için, zimminin bu vasiyeti geçerli olmamaktadır. Ebu Hanîfe ise, İslam hukukunun ehl-i kitap kişilere dinlerinin gereklerini yerine getirmede serbestlik tanıdığı belirlemiştir; bir Hıristiyanın malvarlığının bir kısmını kilise için harcamak üzere vasiyet etmesinin geçerli olacağını belirtmiştir.¹⁵⁹

Osmanlı şer'îye sicillerinden vasiyete ilişkin bir örnek, Eskeline bt. Yani isimli zimmi kadının malvarlığına ilişkindir. Eskeline'nin vekil tayin ettiği Saliha bt. Yunus isimli Müslüman kadın, mahkemede Eskeline'nin değerli eşyalarını ölümünden sonra kocası Yani v. Duka'nın satmasını, cenaze ve defin masraflarından sonra kalan bedelin kocasına ait olmasını vasiyet ettiğini belirtmiş; Yani'nin de bu vasiyet işlemini kabul ederek, gerekli işlemleri yapmayı taahhüt ettiği kayıtlara geçmiştir.¹⁶⁰

Bu konuda ilginç bir örnek ise, İslamiyeti benimseyen bir kimsenin Yahudi ailesiyle yaşadığı miras uyuşmazlığıdır.

Yahudi Sultana bt. Yahuda'nın ölümünden sonra, eşi Salamon ile yaşı büyük olan çocukları mirasçısı olarak yer almış; İslam miras hukuku hükümlerine göre terekede söz konusu varislerin hisseleri de, kayda geçmiştir. Ancak annesinin ölümünden sonra Müslüman olan ve Mehmed

Dar'ül-Harbde olan harbîye vasiyeti geçerli değildir. MERGİNANÎ, C. IV, s. 362, 398; HALEBÎ, s. 265, 290.

¹⁵⁸ M. Ertuğrul DÜZDAĞ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 1972, s. 93.

¹⁵⁹ ZUHAYLÎ, C. X, s. 167; KARAMAN, s. 401.

¹⁶⁰ *Eyüb Mahkemesi 90 Numaralı Sicil*, C. 31, s. 75, Hüküm no: 13.

adını alan oğlu, babası Salamon'un ölümünden sonra, onun mirasından mahrum olduğunu, ancak babasının ölümünden önce kendisine bir evinin yarı hissesi ile bir miktar parayı vasiyet etmiş olduğunu, söz konusu malların malvarlığının üçte birini aşmadığını belirterek kardeşlerinden payını istemiştir. Sonuçta kardeşleriyle sulh yoluyla miras anlaşmazlıklarını kadı önünde çözmüşlerdir.¹⁶¹ Burada dikkat çeken nokta, mühtedi Mehmed'in gayrimüslim annesinden kalan miras hakkını, annesinin ölüm anında aynı dine mensup olması dolayısıyla elde edebilmesidir.

Sonuç

Osmanlı Devleti'nde yaşadıkları bölge, farklı dine mensup kişilerle kurdukları ilişkiler ve sahip oldukları ekonomik güç değişmekle birlikte, şer'îye sicilleri, gayrimüslim kadınların gerek aile hukuku, gerek mülkiyet ilişkilerinde, uyuşmazlıklarını sıklıkla şer'îye mahkemelerine götürerek çözüm aradıklarını ortaya koymaktadır.

Bu doğrultuda, Jennings'in de belirttiği üzere, şer'îye sicillerinden kadınların sosyal ya da ekonomik farklılıkları anlaşılacakla birlikte¹⁶²; din farkı nedeniyle yararlanamadığı hususlar dışında, İslam hukukunun Müslüman kadınlara sunduğu çözüm olanaklarına gayrimüslim kadınların da sahip oldukları ve herhangi bir hukukî engelle karşılaşmadan yargı makamına ulaştıkları görülmektedir.

Sonuç olarak şer'îye sicillerinde aile, borçlar ya da miras hukuku konularındaki kayıtlar incelendiğinde, gayrimüslim kadınların zorunlu durumlarda olduğu kadar, isteğe bağlı olarak da şer'îye mahkemelerine sıklıkla başvuru yaptıkları görülmekte; Osmanlı Devleti'nin farklı bölgelerinde bulunsalar dahi, klasik dönem boyunca istikrarlı ve objektif bir İslam hukuku uygulamasının varlığıyla karşılaştıkları anlaşılmaktadır.

¹⁶¹ *İstanbul Mahkemesi 12 Numaralı Sicil*, C. 16, s. 478, Hüküm no: 591.

¹⁶² JENNINGS, *Women*, s. 109.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri (Başbakanlık Osmanlı Arşivi):

C.ADL., 3/161, 9 Receb 1124.

C.ADL., 85/5111, 16 Zilkade 1182.

HAT., 1345/52567, 29 Şevval 1235.

Kitap ve Makaleler:

AKÇAM, Hüseyin. (2010). *İslam Aile Hukukunda Gayrimüslimlerin Statüsü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

AKYILMAZ, S. Gül. (1999). “Bad-ı Heva Vergilerine Bir Örnek: Resm-i Arus”, *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 7, S: 1-2, 1999, s. 115–128.

AKYILMAZ, S. Gül. (2000). *Osmanlı Devleti’nde Eşitlik Kavramının Gelişimi*, Yayınlanmamış Profesörlük Çalışması, Konya.

APAYDIN, H. Yunus. (2004). “Birlikte Yaşama Tecrübesinin Fikhî Çerçevesi: Gayr-i Müslimlerin Şer’i Hükümler Karşısındaki Konumu”, *Müslümanlar ve Diğer Din Mensupları-Müslümanların Diğer Din Mensuplarıyla İlişkilerinde Temel Yaklaşımlar*, Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, s. 65-70.

ATAR, Fahrettin. (2007). “Nikah”, *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 112-117.

AYDIN, M. Akif. (2007). *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul: Hars Yayıncılık.

BİLMEN, Ömer Nasuhi. (1950). *Hukuk-ı İslamiyye ve İstılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. II-IV, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

BOZKURT, Gülnihal. (1983). “İslam Hukukunda Müstemenler”, *Prof. Dr. Fadıl Hakkı Sur’un Anısına Armağan*, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara, s. 361-379.

BOZKURT, Gülnihal. (1988). “İslam Hukukunda Zimmilerin Hukukî Statüleri”, *Prof. Dr. Kudret Ayiter’e Armağan, Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Ankara, s. 115-155.

- BOZKURT, Gülnihal. (1996). *Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Hukukî Durumu (1839-1914)*, Ankara: TTK Yayınları.
- CİN, Halil. (1974). *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- ÇAĞATAY, Ömer. (2015). *10 Numaralı Vidin Şer'iyeye Sicil Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bitlis: Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ÇAKIR, İbrahim Etem. (2014). "Zimmi Kadınlar Kadı Mahkemesinde: Sofya XVII. Yüzyıl", *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, C. 21 (Güz), s. 41-66.
- ÇATALCALI ÂLİ EFENDİ. (1322). *Fetâvâ-yı Âli Efendi*, C. I-II, İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası.
- DAĞCI, Şamil. (2000). "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri-II (Geçici Evlenme Engelleri)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 41, S: 1, s. 137-194.
- DALGIN, Nihat. (2005). *İslam Hukukuna Göre Müslüman Gayr-i Müslim Evliliği*, Samsun: Etüt Yayınları.
- DALKILIÇ, Emine. (2004). *Kayseri Kadı Sicillerine Göre Zimmiler (M. 1650-1665)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- DÖNDÜREN, Hamdi. (2000). "İla", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, s. 61-62.
- DÜRRİZADE MEHMED EFENDİ. (1265). *Neticetü'l-Fetâvâ*, İstanbul.
- DÜZDAĞ, M. Ertuğrul. (1972). *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Ed-DÎB, Abdülazim. (1993). "Çeyiz", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, s. 296-297.
- EKİNCİ, Ekrem Buğra. (2008). *Osmanlı Hukuku-Adalet ve Mülk*, İstanbul: Arı Sanat Yayınevi.
- ERBAY, Celal. (2006). "Nafaka", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, s. 282-285.

- ERCAN, Yavuz. (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler-Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukukî Durumları*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- (VAHAPOĞLU) EROL, Ayten. (2004). *İslam Devletler Hususî Hukukunda Yabancı Unsurlu İhtilaflar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- FEYZULLAH EFENDİ. (2009). *Fetâvâ-yı Feyziye*, (Hazırlayan: Süleyman Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları.
- GÖÇEK, Fatma Müge-BAER, Marc David. (2000). "18. Yüzyıl Galata Kadı Sicillerinde Osmanlı Kadınlarının Toplumsal Sınırları", *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları*, Ed.Madeline C. Zilfi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- HALEBÎ, İbrahim (Şerh Eden: Mehmed Mevkûfâtî). (2014). *Mevkûfât Mültekâ Tercümesi*, (Sadeleştiren: Ahmed Davudoğlu), C. II, İstanbul: Sağlam Yayınevi.
- İSTANBUL KADI SİCİLLERİ, İstanbul: İSAM Yayınları. (www.kadisicilleri.org) (Erişim tarihi: 01.10.2016).
- IVANOVA, Svetlana. (2009). "Hıristiyan Rumeli Kadınları, Evlilik Sorunları ve Kadı Sicilleri (17. ve 18. Yüzyıllar)", *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları (Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 163-209.
- JENNINGS, Ronald C. (1975). "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 18, No. 1 (January), pp. 53-114.
- JENNINGS, Ronald C. (1978). "Zimmis (Non-Muslims) in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Vol. 21, No. 3 (October), pp. 225-293.
- KAPLAN, Hanife. (2014). *1735-1737 Yılları Arasında Konya'da Sosyal Yaşam (53 Numaralı Konya Şer'iyeye Siciline Göre)*, Yayınlanmamış

Yüksek Lisans Tezi, Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KARAMAN, Hayrettin. (2009). *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. III, İstanbul: İz Yayıncılık.

KAŞIKÇI, Osman. (2015). *İslam-Osmanlı Hukuku*, İstanbul: Ufuk Yayınları.

KAVAKLI, Sibel. (2011). *XVII. Yüzyılın İkinci Yarısında Amasya, (Şer'iyeye Sicillerine Göre)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KENANOĞLU, M.Macit. (2004). *Osmanlı Millet Sistemi-Mit ve Gerçek*, İstanbul: Klasik Yayınları.

KÖSE, Saffet. (2003). "İslam Hukukuna Göre Evlenmede Velâyet", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S: 2, s. 101-116.

EI-KUDÛRÎ, Ahmed. (2015). *Muhtasar'ul-Kudûrî*, (Çev: S.Duman-O.Güman), İstanbul: Beka Yayınları.

LAIYOU, Sophia. (2009). "Osmanlı Dünyasında Hıristiyan Kadınlar: Rum Cemaatinin Şer'iyeye Mahkemelerinde Açtığı Kişilerarası Davalar ve Aile Davaları (17. ve 18. Yüzyıllar)", *Osmanlı Döneminde Balkan Kadınları (Toplumsal Cinsiyet, Kültür, Tarih)*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 253-280.

EI-MERGİNANÎ, Burhaneddin Ali b. Ebu Bekir. (2015). *El-Hidâye Tercemesi*, (Mütercim: Ahmed Meylânî), İstanbul: Kahraman Yayınları.

OKUR, Kâşif Hamdi. (2007). "İslam Hukukunda Miras Engeli Olarak Müslüman ve Gayrimüslim Arasındaki Din Ayrılığı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VII, S: 3, s. 95-119.

ÖZEL, Ahmet. (1997). "Harbî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 16, s. 112-114.

ÖZEL, Ahmet. (2006). "Müstemen", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, s. 140-143.

ÖZEL, Ahmet. (2014). *İslam Hukukunda Ülke Kavramı-Dârulislâm Dârulharb*, İstanbul: İz Yayıncılık.

- (ÜNAL) ÖZKORKUT, Nevin. (2015). “2014 Tarihli Meryem Yahya İbrahim İshak Davası’ndan Hareketle İslam Hukukunda Bir Evlenme Engeli Olarak Din Farkı ve Osmanlı Uygulamasına Yansımaları”, *OTAM Dergisi*, C. 37 (Bahar), s. 289-306.
- Es-SÂGİRCÎ, Esad Muhammed Saîd. (2015). *Delilleriyle Hanefî Fıkhi*, İstanbul, Karınca&Polen Yayınları.
- SAK, İzzet. (2012). “Şer’iye Sicilleri Işığında Gayrimüslim Osmanlı Vatandaşlarının Aile Hayatı: Konya Örneği (1700-1725)”, *Tarihin Peşinde*, S: 7, s. 117-125.
- TAHÂVÎ. (2013). *Mukayeseli Hanefî Fıkhi Tahâvî Muhtasarı*, İstanbul: Beka Yayıncılık.
- TOPÇUOĞLU, Ali Aslan. (2012). “Modern Hukuk ve İslam’da Vatandaşlık Kavramının Hukukî Temeli”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XVI, Sa. 3, s. 185-216.
- TURAN, Ali. (2015). “1815 Numaralı Trabzon Şer’iye Siciline Göre Hukukî Hayatta Kadın (1554-1558)”, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Özel Sayı, Cilt: 1, s. 379-428.
- YAMAN, Mehmet Mustafa. (2013). *Adalar Mahkemesi 1 Numaralı Şer’iye Sicili (Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kars: Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YAKUT, Esra. (2008). “XIX. Yüzyılda Orta Anadolu Bölgesi’nde Evliliğin Ortaya Çıkışı, Sona Ermesi ve Sonuçları”, *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XII, Sa. 1-2, s. 237-265.
- ZUHAYLÎ, Vehbe. (1994). *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, C. IX-X, Feza Yayıncılık.

