

DEUIFD XLVIII/ 2018, ss. 77-116.

**OSMANLI MODERNLEŞME SÜRECİNDE DİN VE KADIN
-İSLAM HUKUKU ÜZERİNDEN BİR OKUMA-***

Ümmühan ARK**

ÖZ

Toplumun diğer yarısını oluşturan “kadın”ın ontolojik açıdan varlığı, değeri, sahip olduğu haklar ve sorumlulukları, toplumsal, zihinsel, kültürel ve dini algılara bağlı olarak her zaman tartışma konusu olmuştur. Özellikle aydınlanma sonrası “tüm insanların eşit olduğu vurgusu” ile kadına dair tüm geleneksel düşünceler, bu düşünceleri besleyen din ve kültür gibi öğeler ya kadına ve kadın ile ilgili pek çok meseleye dair bakış açılarını yenileyip varlığını sürdürecektir ya da müntesipleri nezdinde hâkim varlıklarını kaybedecek bir noktaya gelmişlerdir. Bu sebeple günümüzde dinlerin kadına toplumda hak ettiği saygınlığı kazandıracak ve yeni düzenlemelere kapı aralayacak yorumlarının daha yüksek bir sesle dile getirilmesine her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışmada semavi dinlerdeki geleneksel yorumlara örnekler sunarken İslam ile ilgili olarak özellikle modernleşme sancılarının ilk olmasa da en yoğun yaşandığı Meşrutiyet sonrası döneminin yorum farklılıklarını ele aldık. Dönemin tartışmalarının izlerini Sırat-ı Müstakim mecmualarından sürerken farklı yorumları kendi tarihsel ve kültürel şartları içinde anlamaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kutsal metinler, gelenek, ataerkil yaklaşım, modernite, kadın, Sırat-ı Müstakim. İslam hukuku.

RELIGIOUS AND WOMEN IN THE OTTOMAN MODERNIZATION
PROCESS-A READING ON ISLAMIC LAW-

ABSTRACT

The ontological presence, value, rights and responsibilities of the woman, which constitutes the other half of the society, have always been the subject of

* Bu makale, 4-5 Ekim 2018 tarihinde yapılan 2. Uluslararası Kadın Kongresi Güçlendirilmek Yerine Güçlenmek ve İlerlemek Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan “Modernleşme, Din ve Kadın” adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve değiştirilerek üretilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, uark@bartin.edu.tr, ORCID ID: orcid.org/0000-0002-0414-6985.

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 08/10/2018

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 08/11/2018

discussion based on social, mental, cultural and religious perceptions. Especially after the enlightenment gel all people are equal equal im, all the traditional ideas about women and the elements such as religion and culture that feed these thoughts have either renewed their perspectives about women and many issues related to women and have reached a point to lose their presence or dominate their predecessors. Because nowadays, it is more than ever necessary for the religions to be freed from the ideas which are the product of the traditional-patriarchal mentality, and to give a higher voice to the interpretations of the women who will gain the respect they deserve in society and open the door to the new regulations.

In this study, while giving examples of the traditional interpretations of the religions, we deemed it appropriate to consider the differences of interpretation of the post-Constitutional period in which the modernization pains were not the first time. While we continued to follow the traces of the discussions of the period from Sırat-ı Müstakim magazines, we tried to understand the different interpretations within their historical and cultural conditions.

Keywords: Sacred texts, tradition, patriarchal approach, modernity, woman, Sırat-ı Müstakim, Islamic Law.

Giriş: Semavi Dinlerdeki Geleneksel ve Ataerkil Yorumlar

Değişen küresel şartlar ile insan hakları alanında yaşanan evrensel iyileşmelere rağmen kadınlar, fiziksel ve duygusal şiddete maruz kalmanın yanında hukukî düzenlemelerdeki eksikliklerle ve temel haklardan mahrum bırakılmakla da halen mücadele etmektedir. Problemlerin temelinde ataerkil zihniyetin ve bu zihniyeti besleyen bir takım geleneksel dini yorumların etkili olduğu ise inkâr edilemez bir gerçektir. Sözü edilen problemlerin giderilmesi konusunda yasama organları, sivil toplum örgütleri ve medya gibi organlar bir takım faaliyetler yürütmesine rağmen bu durum daha çok bir zihniyet değişimini gerektirmektedir.

İlahi dinlerden Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta toplumun diğer yarısı olarak kadının ontolojik varlığı, kadın algısı ve kadın hakları konusunda olumsuz ve dışlayıcı bir dil kullanımı ve tahrife uğramış kuralların varlığı aşikârdır.¹ İslam söz konusu olduğunda ise temel kaynağı olan Kur'an,

¹ Özlem Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet (Geleneksel Dinler Otoritesine Feminist Bakış)*, (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 76.

indiği dönemde kadınlara o güne kadar sahip olmadıkları statü ve haklar vermesine rağmen sonraki dönemlerde bu haklar fazla bulunarak kadının elinden alınmıştır. Böylece kadınlarla ilgili İslam'ın özüne aykırı birçok görüş ortaya çıkmıştır ki bunun için kadın konusundaki ayetlerin yorumlarına, rivayet kitaplarına ve çıkarılan hükümlere bakmak yeterlidir. Maalesef Müslüman toplumların zihin yapısını şekillendiren bu yaklaşımların muhkem olmayıp sadece birer yorum olduğu gerçeği gözden kaçırılmış, Kuran'ın genel prensipleri ve bütünlüğüyle çelişen kadın karşıtı görüşler böylece süregelmiştir.

Kökenleri antik döneme kadar dayanan ve modern döneme kadar tüm dünya üzerinde hâkim görüş olan kadının kamusal alandan uzak tutulma isteği² geleneksel dini yorumlar ve ataerkil yaklaşımlarla desteklenmiştir. Böylece kadınların yaşamı daha çok annelik ve eş olma rolleri ile sınırlandırılırken kamusal alandaki varlığı ve entelektüel gelişimi engellenmiştir. Toplumun diğer yarısını oluşturan kadınlar için bu türden bir negatif ayrımcılık kutsal metinler için bir tezat teşkil etmektedir. Bu sebeple kutsal metin yorumlarının güncellenmesi ve farklı yaklaşımlara yer verilmesi oldukça önemlidir. Ayrıca bu kalıp ve yargıların değişimi kadınlar eliyle, kadın bakış açısı ve tecrübelerini de içine alarak, onların sürece aktif olarak ve entelektüel düzeyde katılımı ile mümkün olacaktır. Bugün artık farklı dinlere mensup olsalar da kadın araştırmacılar; toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanabilmesi amacıyla tahrifata uğrayan dini öğretilerde kadın hak ve özgürlüklerine dönük düzenlemeler yapılması konusunda hemfikirdir. Nitekim kadına karşı her türlü ayrımcılığın engellenmesi ve kadın haklarının kazanılması konusundaki son gelişmeler, artık inanç sistemlerinde kadın ayrımcılığını işleyen dini öğretileri tekrar gözden geçirme zamanının geldiğini işaret etmektedir.³

Bugün Müslüman düşünürlerin konuyla ilgili olarak savunduğu tezlerden birisi, kadına yönelik olumsuz yaklaşımın İslam'dan değil onun yanlış yorumlanmasına yol açan toplumsal faktörlerden kaynaklandığıdır. Diğer din ve kültürlerde de benzer yaklaşımların görülmesi bu durumun göstergelerinden biridir. Geleneksel bakış açılarının kadın konusundaki

² Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 37; bk. Ali Coşkun, *Sosyal Değişme Kadın ve Din*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011).

³ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 6, 8-10.

görüşlerini revize etmelerindeki temel meşruiyet noktasını ilgili kültürde “*özgün metinlerinde kadına yönelik ifade edilen olumlu anlatımların sansürlendiği veya yanlış yorumlandığı*” düşüncesi oluşturmaktadır.⁴ Özellikle yaşadığımız çağda referansı “dîn”den ve “dînî gelenek”ten alan muhafazakâr Müslüman kadınlar da Kur’ân ve hadis literatürünü yeni metotlarla gözden geçirmek ve yeniden değerlendirmekten yanadır. Çünkü onlar, İslâm’ın kadına verdiği değer, zamanla ve hâkim ataerkil zihniyetin tesiriyle dinin özüne ve temel prensiplerine ters düşecek yaklaşımlarla bulanıklaştığı kanaatindedir.⁵ (Zira “Kur’an’ın, evrensel olarak tüm inananlara faydalı olma iddiasını gerçekleştirilebilmek için sayısız kültürel durum ve şartlara uyum sağlayacak şekilde esnek olmalıdır. Bu nedenle onu sadece belirli bir kültürel perspektife sahip olmaya zorlamak, uygulamalarını ciddi şekilde sınırlamakta ve Kur’an’ın kendi beyan ettiği evrensel gayeye de ters düşmektedir”⁶ Meşhur Müslüman entelektüellerden Fatima Mernissi’ye göre ise, Kur’an’da kadınlarla ilgili olan bağlam, kadınları marjinalliğe mahkûm etmek isteyen tarihsel süreç değil, Hz. Peygamber dönemi esas alındığında çözüme kavuşacaktır.⁷ Çağdaş müfessirlerden merhum Akdemir’e göre de Kur’ân-ı Kerîm, kadın ile erkek arasında bir ayırım yapmamakta, her ikisine de aynı hak ve sorumlulukları yüklemektedir. Ancak, kadın aleyhtarı kültürlerin İslâm’a girmesi sonucu, kadın asırlar boyu aşağılanmış ve toplumdan adeta soyutlanmıştır. Ve hâlâ soyutlanmaya devam edilmektedir ki bunun

⁴ Siddık Ağçoban, “Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi Ve İslâm’da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar”, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/1, (Haziran/2016): 14-24.

⁵ Hatice Şahin Aynur, “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur’ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13/3, (2013):95; Bkz. Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İz Düşümleri*, (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000), 22.

⁶ Aynur, “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur’ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, 95; Bkz. Amina Vedud, *Kur’an ve Kadın*, trc. Nazife Şişman, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 25.

⁷ Aynur, “İslâmî Feminizm ve Feminist Kur’ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, 107; Bkz. Fatima Mernissi, *Kadınların İsyanı ve İslâmî Hafızaya*, trc. Aytül Kantarcı, (Ankara: Epos Yayınları, 2004).

sonucu olarak insanlığın en azından yarısı, işe yaramaz hale getirilmiştir.⁸ Onun bu ifadesini Kur'an'daki şu ayet doğrular niteliktedir: “Aslında bütün Müslüman erkeklere ve kadınlara, mümin erkeklere ve kadınlara, ibadet ve tâatte devamlı olan erkeklere ve kadınlara, sözünde ve işinde dosdoğru olan erkeklere ve kadınlara, zorluklara sabredip göğüs geren erkeklere ve kadınlara, daima Allah’ın huzurunda olduğu bilinciyle hareket eden erkeklere ve kadınlara, zekâtını ve sadakasını hakkıyla veren erkeklere ve kadınlara, oruçlarını tutan erkeklere ve kadınlara, iffetlerini koruyan erkeklere ve kadınlara, Allah’ı çokça anan erkeklere ve kadınlara Allah rahmet ve mağfîret edecek ve büyük bir mükâfat verecektir.” (el-Ahzab 33/35)

Hıristiyanlık ve Yahudilik açısından bakıldığında da durum bundan farklı değildir. Feminist teologlar, klasik dinî öğretilerin toplumsal cinsiyet eşitliği açısından çelişkili olduğunu, ataerkil yaklaşımlar içerdiğini ve kadının hürriyetini özel alan ile sınırlandırdığını ifade etmektedir. Bu noktadan hareketle onlar, kadının toplumda hak ettiği role kavuşabilmesinin yolunu, kutsal kitaplarda yer alan ve kadına karşı negatif ayrımcılık görüntüsü veren dinî öğretilerin yok sayılmasından çok, kadının da sürece dâhil edildiği doğru ve alternatif bakış açılarıyla yeniden yorumlanması ve geleneksel-ataerkil önyargıların kırılmasıyla mümkün görürler.⁹ Onları bu tür bir düşünceye sevk eden, şüphesiz inandıkları din içerisinde kendilerini ikinci sınıf ve adeta erkeğin varlığını idame etmesi için yaratılmış, “eklenti bir varlık” konumuna yerleştirilmeleridir. Nitekim bu problem daha kadının yaratılışı meselesinde bile açıkça görülebilir. Yahudi teolojisindeki ilk rivayete göre; kadın ve erkek aynı anda ve Tanrının suretinde yaratılmış, böylece cinsiyet ayrımı ya da bir cinsin diğeri üzerinde hâkimiyet olasılığı reddedilmiştir. Ayrıca Tanrının sureti erkek ile bağdaştırılmamış, tüm insan ırkının Tanrı suretinde yaratıldığı kabul edilmiştir. Fakat bundan daha yaygın ikinci rivayete göre; Tanrı Havva’yı Âdem’in kaburgasından yaratmıştır ki kadının var oluş nedeni erkeğin yalnızlığını gidermektir. Bazı yorumcular kadının erkekten meydana gelmiş olmasından dolayı, erkeğin kontrolü altında olması

⁸ Salih Akdemir, “Tarih Boyunca Ve Kur’an-ı Kerim’de Kadın”, *İslami Araştırmalar*, 5/4, (1991): 257-258.

⁹ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 3.

gerektiğini ifade eder. Yani erkeğin önce yaratılmış olmasının anlamı, kadının itaatkârlığını meşrulaştırmaktır.¹⁰ Ayrıca Âdem ve Havva'nın cennetten kovulması hikâyesinden başlanarak, Âdem'in kovulmasına neden olan kadın nesli tüm günahların kaynağı görülmektedir. İlaveten kadın fıtratına ilişkin kalıplaşmış pek çok yargı söz konusudur. Mesela fiziksel yapılarından dolayı kadınlar dayanıksız, güvenilmez, değişken ve irrasyonel varlıklar olarak betimlenirken yine günahkâr, şeytani ve ayartıcı olarak da görülmektedirler. Dahası eril otorite ya da din otoritesi altında bulunmuyorlarsa zapt edilemeyecekleri var sayılmıştır. Bu sebeple kadınlar ataerkil toplumun kurallarına uydukları sürece işe yarar ve saygıya layıktır.¹¹ Böyle bir algıyla yasa koyanlar; din adamları, felsefeciler, yazarlar, bilginler kadının erkeğe bağımlılığının kabul görmesini sağlamak için bu durumun Tanrının rızasını kazanmaya götürdüğü ve yeryüzünde çok yararlı olduğu fikrini benimsetmek amacıyla canla başla uğraşmışlardır. Ayrıca kendi din yorumları da kendi egemenlik isteklerini yansıtmaktadırlar.¹²

Yahudi kadın araştırmacılar, İsrail toplumu içinde kadınların belli başlı dinî pratiklerin dışında tutulduğunu ve adeta görünmeyen bir sınıf olduğunu ifade ederler. Bu durumun en önemli göstergesi ise Yahudilerin ayinlerinde “*Beni Kadın yaratmayan Ulu Tanrıya bizlerin ve bütün dünyanın Yüce efendisine şükürler olsun*” şeklinde okudukları duadır.¹³ Aynı şekilde kadınlar ailevi yükümlülüklerinden dolayı kamusal alanda yapılan dini aktivitelere dâhil edilmez. Ayrıca kadınlar boşama hakkına sahip değildir ve şahitlikleri kabul edilmez. Hukukî yaşamın yanı sıra toplumsal yaşamda da bir eşitlik söz konusu değildir. Kız çocuklarına eğitim alma hakkı tanınmamıştır. En önemli görevleri çocuk doğurmak, yetiştirmek ve ev işleri ile ilgilenmektir. Sadece fakir kadınların ev dışında çalışmaları normal karşılanır ve bunlar da tarlada işçilik, pazarda satıcılık, çocuk bakıcılığı, sütannelik, hizmetkârlık gibi işler olabilir. Bu durum Ortodoks Yahudiliğinde biraz daha gelişmiştir. Diğer yandan erkeğin çok eşliliğine

¹⁰ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 49.

¹¹ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 4.

¹² Simone Beauvoir, *Kadın: İkinci Cins*, trc. Bertan Onaran, (İstanbul: Panel Yayınevi, 1986), 24-26.

¹³ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 15.

izin verilmiştir. Günümüzde halen birçok kadın eşit miras, evlilik ve boşanma haklarına sahip değildir. Örneğin boşanamayan ya da kocasının ölümünü kanıtlayamayan kadınlar yeniden evlenememektedir.¹⁴

Yahudi kutsal kitabı Eski ahit adı altında, Hıristiyanlık inanç sistemine dâhil edilmiş, İsa peygamberden sonra havariler tarafından hazırlanan metinler de Yeni ahit olarak kabul görmüştür. Bu sebeple tıpkı Yahudilik gibi Hıristiyan geleneksel din öğretileri de ataerkil yaklaşımlar içermekte ve toplumsal cinsiyet eşitliği açısından çelişkiler taşımaktadır. Mesela XVI. yüzyılda Protestan teologlarının kadının toplumsal eşitliğine daha pozitif yaklaştıkları görülse de, Havva'nın günahkârlığını vurgulamayı sürdürmeleri gözden kaçmamaktadır. Martin Luther'in bir yandan kadının eğitimini destekleyip diğer yandan, ilk günahı işlemesi sebebiyle kadının erkeğe bağımlı ve kocasının otoritesi altında olması gerektiğini savunması bir çelişkidir.¹⁵ Ayrıca Hıristiyanlık teolojisinin temelini oluşturan "teslis" (baba, oğul, kutsal ruh) inancının da dinin ana sembolü olarak Tanrıya eril cinsiyet tanınması, bu dinin de kadına bakışını yansıtmaktadır. Ataerkil Hıristiyanlığa eleştirinin konu edinildiği *The Women's Bible* adlı eserde İncil'deki bu cinsiyet ayrımcılığından bahsedilmektedir. "...Kilise, devlet, ruhban sınıfı, yasa koyucular, tüm politik partiler ve dini mezheplerin tümü kadının erkekten sonra geldiği, erkek için, erkekten aşağı ve erkeğe bağımlı olarak yaratıldığını söyleyen ataerkil düşünce üzerine temellenmiştir. İnançlar, kodlar ve kutsal kitaplar bu düşünceyi esas almıştır..."¹⁶ Eserin yazarı, İncil dikkatli bir şekilde incelendiğinde geçmişteki kadın algısının değişeceğine inanır. Böylece o, kadınlar hakkında Hıristiyanlıktan referans bulan olumsuz yargıları, kadın bakış açısı ile yeniden yorumlamış ve alternatif bakış açıları getirmeye çalışmıştır. Yüzyıllar önce yazılmış kutsal kitabın, zamanının sosyal ve kültürel şartlarını dikkate almadan tüm zamanları kapsayıcı genel bir perspektife sahip olduğuna inanılır. Fakat bugün modern araştırmacılar, o günün toplumunun tarihi ve kültürel geçmişinin

¹⁴ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 27-32.

¹⁵ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 62-63.

¹⁶ Elizabeth. Cady Stanton, *The Woman's Bible*, I-II, (New York: European Publishing Company, 1895-1898), I/7; Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 45.

metinlerde büyük önem arz ettiğini farkında olunması gerektiğini belirtirler.¹⁷

Bütün bu fikri değişimlerin Aydınlanma dönemi sonrasına denk gelmesi elbette bir rastlantı değildir. Nitekim Aydınlanma döneminin getirdiği “tüm insanların eşit olduğu” vurgusu ile Batı’da kadınlar, eğitim alma ve kamuda var olma gibi haklar elde etmiştir. Batılı kadınlar, 1870 ve 1880’lerde kolej ve devlet üniversitelerine girme hakkını elde ederken, lisansüstü eğitim için 1960 ve 1980’lerin sonuna kadar beklemeleri gerekmiştir. 1853’te Kiliseye resmi papazlığa atanmaya başlanan kadınlar 1921’de, yaklaşık bir asırlık mücadeleden sonra Amerikalı kadınlar oy hakkı ve tam vatandaşlık hakkını kazanmışlardır.¹⁸ Bu gelişmeler İslam dünyasında ve Osmanlı topraklarında da farklı reaksiyonlara sebep olmuş ve yeni tartışmaların fitilini ateşlemiştir.

1. Osmanlı’da Modernleşme Çabaları ve Kadın Üzerinden Yapılan Tartışmalar

Kadın konusunda diğer semavi dinlerdeki gibi İslamiyet’te de birçok tartışmanın odak noktası olmuş, İslam dininin “yumuşak karnı” olarak görülmüş, onun kadın ve erkeğe bakışı, hak ve imtiyazlarını belirleyen direktifleri, batılı, doğulu ve bu arada Türk yazarlar tarafından mütemadiyen kritize edilmiştir.¹⁹ Buna göre Müslüman kadınlarının içinde bulunduğu menfi durumun sebebi, toplumların İslam olmadan önceki hayatlarından İslam kültürüne taşıdıkları adet ve geleneklerdir. İslam’ın gayet makul kanunlarının kadınlara verdiği yüce makamı anlayabilecek seviyeye ulaşamamış toplumların eski yaşantılarından getirdikleri kötü adet, ahlak ve gelenekler, zihniyet ve dünya görüşleri İslam’ın üzerine çöreklenmiş, insanları, kültürel açıdan boyunduruk altına almıştır. Kadınları sükût ve çöküşe götüren asli sebeplerden biri budur. İkinci sebep ise, bu geleneklerin devamını sağlayan mutlakiyet ve istibdat yönetimleridir. Kadınların menfi statüsü, İslam hilafetinin saltanata dönüşme sürecinde ve buna bağlı olarak içtihat kapısının kapandığı, vahiyle aklın birbirine yabancılaştırıldığı bir tarih seyri içerisinde kabul ve

¹⁷ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 45, 65-68.

¹⁸ Topcan, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet*, 68.

¹⁹ Mehmet Zeki İşcan, “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi*, 3/1, (Bahar, 2001): 37.

yayımla zemini bulmuştur. Tebâaya hilafet vesayeti adına yaklaşan saltanat geleneği, aile içinde de erkeğin kadına vesayeti adına dayatmacı ve buyurgan bir hiyerarşi anlayışını meşrulaştırmıştır.²⁰

Ancak -Batıda yaşanan Aydınlanma dönemi ve akabindeki fikir hareketlerine paralel olarak- Türk-İslam düşünce tarihinde de Tanzimat ve II. Meşrutiyet ile birlikte yaşanan gelişmelerin ve fikri değişimlerin getirdiği rüzgâr oldukça sancılı tartışmalara yol açmış, II. Meşrutiyetin ilanı ile birlikte başlayan modernleşme çabalarının temelinde “kadın” konusu yer almıştır. Çünkü tarih, modernleşmenin daha görünür ve daha çabuk algılanır olması konusunda olduğu gibi dindarlık ve görünürlüğü konusu da “kadın” üzerinden daha hızlı algılanabilecek değişimlere sahne olmuştur. Nitekim Şerif Mardin, ilk Osmanlı romanlarının büyük çoğunluğunun -dönemin ruhuna uygun olarak- en çok üzerinde durduğu iki sorunun, kadının toplumdaki yeri ve üst sınıf erkeklerin modernleşmesi/Batılılaşması olduğunu aktarır.²¹ Hatta daha eskiye Tanzimat dönemine bakıldığında bile bu dönemde yaşamış olup kadın konusunda tartışmaya girmeyen tek bir yazar ve düşünür bulmak neredeyse mümkün değildir.²²

Hakikaten Osmanlı’da kadınla ilgili düzenlemelerin altında büyük ölçüde geleneğinin etkisi bulunmaktadır. Birçok toplumda bir şekilde kabul edilmiş olan normlar, o toplumun bütün zamanlarını etkilemektedir. Müslüman toplumların da kendileriyle ilgili yapmış oldukları kurumsal düzenlemeler sonucu ortaya çıkan normlar, Osmanlı’yı etkilemiştir. Müslüman toplumların kültürel geleneğinde ortaya çıkan “erkek alanı” ve “kadın alanı”nın ayrışmasındaki temel faktörün “cinsiyet” olduğunu söyleyen Fatma Mernissi’nin bu konuda ortaya koyduğu argümanı Çaha isabetli bulmaktadır. Çaha, İslam’ın ilk döneminde kadınla erkeğin aynı haklara sahip ve en az kadının erkek kadar özgür olduğunu belirtmiştir. Fetihlerle genişleyen İslam coğrafyasında, elde edilen varlıklı ve güzel kadınlar (özellikle cariyeler) çoğalmış, ekonomik durumun da yükselmesiyle daha Abbasiler

²⁰ İşcan, “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”, 41-42.

²¹ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 21-79.

²² Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1996), 87-88.

döneminde cinselliği konu edinen geniş bir literatür ortaya çıkmıştır. İslam teolojisinde kardeş ve birbirleri için “veli” olarak tanımlanan kadınla erkeğin cinsiyete dayalı olarak tanımlanmaya başlandığı ve bunun giderek geliştiği görülmektedir. Böylece kamusal ile özel alan gibi iki farklı alan, kadın ve erkekle tanımlanmış olarak ayrılmışlardır.²³

Bir medeniyet ve kimlik bunalımına işaret eden bu dönemde, kültürel kimliğin temellerini oluşturan; kadın-erkek ilişkileri ev içi ev dışı mekânların belirlenme ve örgütlenme biçimleri, kadının konumu ve mahremiyeti sorununu öne çıkarmıştır. Zira dini kurallar ile düzenlenmiş olmaları sebebiyle mahrem alan ve cinsiyet ilişkileri moderniteye direnç gösteren en yerleşik kültürel özelliklerdir.²⁴ Tartışmaların odak noktası II. Meşrutiyet ile birlikte kadının toplumda daha fazla görünürlük kazanması ve buna karşı gösterilen toplumsal dirençtir. Bu bağlamda kadının örtünmesi, eğitimi, çalışması, boşanması ve çok eşlilik, moda, musiki gibi konular farklı tarafların ve fikri zeminlerin oluşmasına yol açmıştır. Geleneksel ve ataerkil görüşün savunduğu temel tez, Batı merkezli değişim ile birlikte kadının mahrem alanının yara aldığıdır.²⁵ Kadını dinî sâiklere dayanarak toplumsal alanda (kamuda) görünmez kılma çabasındaki gelenekçiler ile kadının toplumun bir parçası olarak toplumda var ve görünür olmasının gerekliliğini savunan modernistler arasındaki sınır da bir tür “mahremiyet sorunu” olarak karşımıza çıkar. Nitekim Tanzimat ile birlikte mahrem olmayan ile (evin içerisi) mahrem olan (evin dışarı) arasındaki sınırlar ve düzenlemeler sarsıntıya uğramış, kadının yaşamı hızlı bir değişmiştir.²⁶

Özellikle zorlu savaş yıllarında millî ve ahlakî değerlere daha fazla sarılarak geri kalmışlığın bertaraf edilebileceği yönündeki düşünceler genel olarak kadın odaklı konular üzerinden tartışılmıştır. Öyle ki kadınların korumakla sorumlu tutulduğu değerler alanının yine kadın talepleri ile sarsılıyor olduğu düşüncesi Mehmet Akif gibi devrin birçok ılımlı yazarları tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Aslında geleneksel

²³ Çaha, *Sivil Kadın*, 79.

²⁴ Nilüfer Göle, *Modern Mabrem (Medeniyet ve Örtünme)*, (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2016), 58.

²⁵ Göle, *Modern Mabrem*, 70-71.

²⁶ Göle, *Modern Mabrem*, 58.

anlayışta kadına yönelik biçilen rol ve davranışları, “fitri” yani “İslami” olarak kabul etme konusunda adeta bir mutabakat söz konusudur. Ancak yapılan bu çağrılar ve alınan birçok tedbirlere rağmen kadınlar, taleplerinden vazgeçmemiş ve onları zabt u rabt altına almak mümkün olmamıştır. Kadınların kamusal alanda görünürlüklerinin artması, erkek merkezli bir din yorumuna karşı bir nevi başkaldırı niteliği taşımaktadır. Bundan daha ilginç olan ise, kadınların dindarlıklarını hem modernleşme ile birlikte modernleşmeye rağmen koruma çabalarıdır. Zira modernleşme ile birlikte aldıkları eğitim ve elde ettikleri sosyalleşme önünde dini yönden bir engel görmeyen kadınlar için daha fazla hak talebi kaçınılmaz bir durumdur.

XIX. yüzyılda ortaya çıkan bu şartlar, Müslümanların hayatını değiştirirken dindarlık mefhumunu da değiştirmiştir. Kadınların yaşam tarzlarındaki farklılık, kadın merkezli anlama ve yorumlama sorununu da beraberinde getirmiştir.²⁷ Bu dönemde Tanzimat ve Meşrutiyetin getirdiği Batılı etkiler ve bunların toplumda giderek artan görünürlüğü Müslüman aydınları, “yeniden İslam’a ve öze dönme”ye iten faktörlerdir. Esasen bu ortamda bir yandan modern ile barışık olma çabası diğer yandan da modernitenin İslam’ın özüyle uyuşan ve uyuşmayan yanları tespiti çalışılır.²⁸ Dinî kimlikleriyle birlikte kendilerini toplumda ifade etmek isteyen kadınlar, oldukça kararlı bir şekilde ve yüksek sesle bu isteklerini dile getirirler. Bu tutumlarıyla onlar Batılı olmakla itham edilmişlerse de “kadının aile içindeki yerini korumayı ve fitratın gerektirdiği bir tamamlayıcılığı da savunuyor olmaları yönüyle “batılı bir kadından” farklıdır.²⁹ Dahası özellikle Fatma Aliye gibi isimler başta olmak üzere, Hz. Muhammed’in örnek yaşantısından yola çıkarak kendilerine sunulan bir takım hukuki düzenlemeleri erkek egemen yapıyla bağlantılandıranların ve bu duruma karşı çıkanların sayısı az değildir. Bu noktada Müslüman kadınların hak arayışında batının ve batılı kadın modelinin dönemsel etkileri inkâr edilemez olsa da mühim olan, onların bu hak ve taleplerinin İslam’ın özünde zaten var olduğunu

²⁷ Zehra Yılmaz, *Dişil Dindarlık: İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 144.

²⁸ Yılmaz, *Dişil Dindarlık*, 90.

²⁹ Yılmaz, *Dişil Dindarlık*, 168-169.

düşünmeleridir. Kadınlar meseleler üzerindeki bu düşünceleriyle örgütlenerek bazı gazete ve dergilerde bunları dillendirmeye başlamaları ile geniş kitlelere ulaşmışlardır. Burada özellikle zikredilmesi gereken isimlerden birisi yine, yaklaşık on üç yıl gibi dönemin en uzun süre yayın yapan mecmualarından birisi olan “*Hanımlara Mabsus Gazete*”nin yazar kadrosunda bulunan Fatma Aliye’dir.³⁰ Dönemin önemli isimlerinden ve *Mecelle-i Abkâmi Adliye*’nin müellifi Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı olan Fatma Aliye’nin yazılarının temelinde, kadın hak ve özgürlükleri konusunda İslam’ın diğer dinlerden geride olmadığı, aksine dinî alan içerisinde kendilerine birçok imkân tanıdığı düşüncesi yatmaktadır. Ancak teoride verilen haklar, zamanın ve örfün etkisiyle pratikte ellerinden alınmıştır. Yukarıda zikredildiği gibi bu durumda onlar, Hz. Muhammed’in kadınlara karşı tutum ve davranışlarına dönmeyi ve onun yaşadığı asrın özgür ortamının kaybolmasına sebep olan düşünce ve yorumları terk etmeyi de arzu etmişlerdir.³¹

³⁰ Fatma Aliye dönemin diğer hanımlarına göre oldukça şanslıdır. Ahmet Cevdet Paşa ile düzenli ilmi çalışmalarına yaparlar. Baba-kız, önce mantık ve belâgat ilmi üzerinde konuşurlar, ardından Mesnevi okurlar, Kaside-i Bürde dersleri yaparlar, İbn Haldun’un Mukaddime’sinin tercümesi üzerinde bilgi alış verişinde bulunurlar, Ebu’l-Fidâ ve İbni Hallikân’dan bazı bölümleri yorumlarlar, bunlarla da yetinmeyip Aristo ve Eflatun ile İbn-i Rüşd ve İmam Gazali’nin felsefelerini karşılaştırırlar. Hatta Descartes, Spinoza, Darwin ve Auguste Comte gibi Avrupa filozoflarına kadar açılırlar. Bu ilginç konuşmalar sırasında Farsça ve Arapça şiirler incelerler ve bazılarını Türkçe’ye tercüme ederler. Bazen de Fıkıh-ı Şerif’in felsefesi üzerine uzun uzadıya araştırmalar yapıp bunlar üzerinde fikir yürütürler. Naci Özkan, “İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye’nin Yetiştigi Sosyal ve Kültürel Ortam”, *Söylem Filoloji Dergisi*, 2/2 (Aralık, 2017): 180-192. Ayrıca hayatı ve eserleri için bkz. Ahmet Mithat Efendi, *Fatma Aliye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Doğuşu*, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2011).

³¹ Aslında ifade etmek gerekir ki Tanzimat ve Meşrutiyet’ten çok daha önceleri de yani 16. yüzyıldan itibaren kadının mahrem alanın dışına çıkmaması konusunda birçok fermanlar çıkarılmıştır. Ancak XX. asırdaki hızlı değişimler, medeniyet ve zihniyet değişimini açıkça ortaya koyacaktır. Reşat Ekrem Koçu, “Osmanlı Yaşayışıyla İlgili Belgeler-Bilgiler: Kadın I”, *Tarih ve Toplum*, 1/3, (1984): 192-199; 1/4, (1984): 296; Göle, *Modern Mahrem*, 100-101.

XVI. Yüzyıldan sonra Avrupa ile kurulan ve giderek gelişen ticari ilişkiler, hanımlar arasında bir tüketim ve giyim yarışına sebep olmuştur. Bu durum zamanla artınca kadın giyiminde ölçülü olunması konusunda çeşitli fermanlar çıkarılarak sınırlamaya gidilmesine neden olmuştur. Ancak fermanların sık sık çıkarılmış olması, kadınların

Bu dönemde şer'î hükümlere göre kadının durumu konusunda Müslüman âlimlerden bir kısmı, İslam'ın kadınlara o zamana kadar sahip olmadıkları haklar verdiğini ve mertebeye yükselttiğini dolayısıyla İslam dünyasında kadın hakları ile ilgili herhangi bir problemin mevcut olmadığını, tersine bu tür problemlerin Batı da yaşandığını söyleyerek savunmacı bir tutum sergiler. Diğer bir kısmı ise erkek egemen Arap toplumunun algılarıyla kadına ikinci sınıf bir varlık muamelesi yapan yorumları eleştirel bir bakış açısıyla ele alır.³²

Bu makalede özellikle II. Meşrûtiyet sonrasında yaşanan zihin sancılarının izlerini süren ve dönemin en önemli yayınlarından olan Sırat-ı Müstakîm'deki tartışmalara dayanarak değişen dünyada “modern ve dindar kadın” algısını ele almaya çalıştık.³³ II. Meşrûtiyet dönemi Batıcılık akımının radikal kanadı, Osmanlı toplumundaki sosyal çöküntünün temel sebebini kadının çağın gerisinde bir yaşam sürmesine bağlayıp bunun sorumlusunun “din” ve bunun devam etmesini isteyen “din adamları”

belirlenen giyim ölçülerinde titiz davranmadığını gösterdiği gibi, yasaklamaların da katı bir biçimde uygulanmadığını göstermektedir. Bedriye Yılmaz, *Kur'an Yorum Taribinde Nur Sûresi 31. Ayet İle Ahzab Sûresi 32- 33., 53. Ve 59. Ayetlerin İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 115; Şirin Tekeli, *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, (İstanbul: Birikim Yayınları, 1982); Cihan Aktaş, *Tanzimat'tan Günümüze Kılık Kıyafet ve İktidar I*, (İstanbul: Nehir Yayınları, 1990), 56-57.

İstanbul'da kadına özellikle kıyafet, sokakta görünme ve erkeklerle olan ilişkileri konularında müdahale eden 1725 yılında çıkarılan fermanlardan biri şöyledir: “İstanbul Osmanlı ülkesinin yüz suyudur, ulema, suleha, udeba beldesidir, ahalisinin tabaka tabaka tespit edilmiş kıyafetleri vardır. Hal böyle iken bazı yaramaz avretler, halkı baştan çıkarmak kastıyla sokaklarda süslü püslü gezmeye, ... başlamışlar... Uslanmayıp ısrar edenler olursa, ikinci ve üçüncü seferinde yakalanıp İstanbul'dan taşraya sürgün edileceklerdir.” Ancak yoğun itirazlar sebebiyle fermanlar çok kısa bir sürede kaldırılmıştır. Pars Tuğlacı, *Türkiye'de Kadın: Osmanlı Saray Kadınları*, (İstanbul: Cem Yayınları, 1985), 112; Yılmaz, *Kur'an Yorum Taribinde Nur Sûresi 31. Ayet İle Ahzab Sûresi 32- 33., 53. Ve 59. Ayetlerin İncelenmesi*, 116.

³² Hayri Kırbaoğlu, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 5/4, (1997): 271; Nazife Gürhan, “Kadın Bakış Açısıyla Kur'an'ı Yeniden Okuma Denemesi -Amina Wedud- Kur'an Ve Kadın”, *e-Sarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 3/6, (Kasım, 2011): 113-114.

³³ Osmanlı hukukunda kadının yerine dair yapılmış bir literatür araştırması için bk. Betül İpşirli Arçıt, “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005): 575-621.

olduğunu söylemeleri İslamcı düşünürleri ve basını harekete geçirmiştir.³⁴ İslamcı yazarları da kendi aralarında ikiye bölen kadın konusuna dair Sırat-ı Müstakim’de pek çok tartışma yer almış ve makaleler yayınlanmıştır. Tartışmaların bir yanında Mısırlı yazar Ferid Vecdî’nin (1878-1954) *Müslüman Kadını* adlı eserindeki görüşlerini esas alan ve geleneği savunan Mehmed Akif bulunmaktadır. Kadın konusu ile ilgili olarak Akif de dönemin pek çok düşünürü gibi Kasım Emin’i ve fikirlerini hedef almaktadır. Çünkü XIX. yüzyılda Kasım Emin (1863-1908) Müslüman toplumların zihin yapısının olumsuz şekillenmesinde önemli rol oynayan geleneksel dini yorumların, Kur’an’ın özünü, genel ilkeleri ve bütünlüğüyle çelişen kadın karşıtı görüşlere, yine dini metinlerin referans alarak eleştiriler yönelmiştir.³⁵ Müellifin Mısır’da *el-Mer’etü’l-cedide* (Yeni Kadın, 1900) adlı eserini yayımlaması üzerine Ferid Vecdî, *el-Mer’etü’l-müslime* (Müslüman Kadın, 1901) adlı kitabını yayımlamıştır.³⁶ En önemli eseri olan *Tabrîru’l-mer’e* (Kadının Özgürlüğü, 1899) ile büyük yankı uyandıran Kasım Emin, özellikle kadının eğitimi, çalışması ve toplumsallaşması ve herkese açık mekânlarda görünebilir olması bakımından İslam ülkelerinde kadın düşüncelerine yön vermiştir. Zira bu döneme kadar bu tür mekânların yalnızca erkeklere özgü olduğu düşüncesi hâkimdir. Kasım Emin, *Tabrîru’l-mer’e*’yi yazmaktaki amacının “kadının statüsünü ve insan yaşamındaki yerini iyileştirmeyi ele alan bir kitap yazmaktan ziyade, bazı aydınların gözünden kaçan bir konuya dikkat çekmek”³⁷ olduğunu ifade eder. O da bir entelektüel olarak dönemin en önemli tartışmasına katılır ve Osmanlı’nın geri kalmışlığının

³⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, haz. Ahmet Kuyaş, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004), 444.

³⁵ Gülfem Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014), 5; Bk. Ayşe Güç, “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2, (2008): 649-673.

³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Muhammed Ferid Vecdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12: 393.

³⁷ Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, 29; Abdu’l-Mun’im Muhammed Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, (Kahire: Dar’ul-Kutub, 2008), 217.

nedenlerini kadının eğitimi ve özgürlüğü konusu ile ilişkilendirir.³⁸ Ancak bunun sorumlusu İslam dini değil, yanlış uygulana gelen geleneklerdir.³⁹

“Ne yazık! İslamiyet’in yayılmış olduğu milletlerden bize miras kalan kötü ahlak bu dine baskın çıkmış ve bu milletler bu dine girerlerken birtakım adetleri ve hurafeleri de beraberlerinde taşımışlardır. Bu milletlerdeki bilgi de, kadınları İslam hukukunun oturduğu makama ulaştırabilecek noktaya ulaşmış değildir.”⁴⁰ “Şeriatta, içerikte ayrılrsa bile, erkek ve kadın haklarında eşitlik eğilimi açıktır. İslam, bazı Müslümanların ve Batıların inandığı veya hayal ettiğinin aksine kadınlar için değerli düşünce mekanizmaları oluşturmuştur... Özetle İslami kanunların ve amaçlarının hiçbirinde Müslüman kadınların statüsü düşürülmez. Mevcut durum İslam hukuk sisteminde ön görülenin tam tersidir”⁴¹

Geleneksel dinî yorumlara ve bunlara dayanarak yapılan yanlış uygulamalara karşı eleştirel bir tutum takınan en dikkat çeken isimlerden birisi olarak zikrettiğimiz Kasım Emin’in karşısında oldukça kalabalık bir grup vardır. Aşağıda belli başlı konularda bu tartışmalara örnek olması bakımından bazı isimlere ve görüşlerine yer verilecektir.

2. 1. Kadının Örtünmesi ve Mahremiyet

Elbette ki değişimin en önemli yönlerinden birisi kılık-kıyafet ve örtünme alanındadır. Zihin yapısı ve kıyafet arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Kıyafetin, örtünmeye, süslenmeye, dikkat çekmeye kadar uzanan çizgisinde sahip olunan zihniyetin, ahlak ve estetik anlayışın izlerini görmek mümkündür. Aynı şekilde toplumdaki sosyal değişimin hızını tayin eden bir faktör olarak kıyafet değişikliklerini göz önünde bulundurmamak pek yanlış olmayacaktır.⁴² Öyle ki II. Abdülhamid

³⁸ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 241.

³⁹ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 226-227.

⁴⁰ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 228.

⁴¹ Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, 35-36; Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 227-228.

⁴² Fatma Barbarosoğlu, *Moda ve Zihniyet*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 97.

döneminde devletin karşılaştığı onca zorluk ve sıkıntıya rağmen kadın kıyafetlerinin en önemli konu olarak karşımıza çıktığı görülür.⁴³

Dönemin en önemli tartışmalarından birisi olarak karşımıza çıkan ‘örtünme’ konusu esasen her dönemde Müslüman dindar kadın kimliğinin ayrılmaz parçası olarak görülür.⁴⁴ Ancak bu dönemdeki tartışmaların çoğu daha çok *peçe* üzerinden yapılır. XIX. asra kadar Türk kadınlarının ferace ya da çarşaf giymeden sokakta dolaştığı bilinir.⁴⁵ Dış kıyafet olarak çarşafı Osmanlı kadınları 1892 yılından itibaren kullanmaya başlamışlardır. Fakat bu bir şehir kıyafeti olarak değil sayfiye ve piknik yerlerinde giyilen bir dış kıyafetidir. Feracenin üzerine iki parçadan oluşan yaşmak örtülür ki yüzün yarısını kaplayan yaşmak Türkiye’de XVII. yüzyıl itibariyle kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁶

Belki Osmanlı saray çevresi üzerinde Batı etkilerini göstermesi açısından şu bilgiyi de ilave etmek gerekir ki bir sünnet düğününde padişah Abdülmecid’in emriyle saray kadınları Avrupaî korse giyerek Batılı bir kadın görünümü kazanmaya çalışılırken diğer taraftan yapılan yayınlarda Batı tarzı giyinmenin eleştirisi yapılmaktadır. Bu dönem ile ilgili dikkat çeken bir başka nokta ise, moda uyma ve tesettürün modern hale getirilmesi tartışmalarının temelinde sosyal hayata daha fazla katılma isteği yatmaktadır. Zira hal-i hazırda kıyafetler kadının rahatça çalışması ve eğitimi için yeterli rahatlık ve estetiğe sahip değildir.⁴⁷

Sırat-ı Müstakîm’deki yazılarında Ferid Vecdî, M. Muhyiddin ve Mehmet Fahreddin Müslüman kadınlar arasında yaygınlaşan gayri ciddi örtünme âdetine yönelik eleştiriler ile bu konudaki yetkili ve sorumlunun erkek olduğunu savunurlar. Eğer velisi ya da eşi bu sorumluluğu yerine

⁴³ Barbarosoğlu, *Moda ve Zibniyet*, 145.

⁴⁴ Örtünmenin anlamı ve boyutları için bk. Mehmet Erdoğan, *Tesettür Meselesinden Türban Sorununa*, (İstanbul: İz Yayıncılık), 2008, Ali Bardakoğlu, *Sosyal Hayatta Kadın*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996), 14; Yunus Apaydın, “Tesettür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40: 539.

⁴⁵ Özden Süslü, *Tasvirilere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1989), 151-152; Barbarosoğlu, *Moda ve Zibniyet*, s. 99.

⁴⁶ Barbarosoğlu, *Moda ve Zibniyet*, 111.

⁴⁷ Barbarosoğlu, *Moda ve Zibniyet*, 156.

getirmiyorsa tesettür konusunda yetkinin hükümete ait olduğu söylüyorlar: “Binaenaleyh kadının tesettürü, adem-i tesettürü doğrudan doğruya erkeğe ait bir meseledir. Erkek isterse; karısının yüzünü örter, isterse açar. Çünkü bu kadar tekâlif-i şâkkanın kâffesini (meşakkatli yüklerin hepsini) erkeğin boynuna yükleyip de sonra karısının üzerine olan hakkını kendinden nez’a (almaya) kalkışmak abes-i mahzdır”⁴⁸ M. Muhyiddin de şunları söylüyor: “...Gerçi yüzün kısmen açık olmasında bir dereceye kadar beis yok ise de saçlarının, gerdanlarının ve hatta kulaklarındaki küpelerin enzar-ı umûmiyeden setredilmemesine ne cevaz-ı şerî, ne de kânûnî yoktur. Hele nisvan-ı hristiyaniyenin arkalarına giydikleri dar mantolardan daha dar olmak şartıyla belleri ve kaba etleri tamamen meydanda olduktan başka güya tesettür için başlarını örttükleri tülbentlerin gayet ince olması calib-i nazar-ı nefret oluyor.”⁴⁹

Kasım Emin ise “İlahi emirlere hiç tartışmasız uymak gerekir. Fakat İslam hukuku, peçenin kullanımını şart koşmaz. Bu bazı milletlerde olan karışımın ürünü olan bir gelenektir. Müslüman kadınlar bu konuda teşvik edilerek peçe dini giysi olarak kabul ettirildi. Tıpkı diğer tehlikeli gelenekler gibi din adı altında bu uygulamaya sıkı sıkıya bağlanıldı. Fakat bu dinin sorumlu kıldığı bir şey değildir. Ben bu nedenle bu açıklamayı yapmakta herhangi bir mani görmüyorum. Aksine bize düşen, İslami bakış açılarına uygun sınırları belirlemek ve insanların günümüzde geleneklerin değişimine bağlı olan ihtiyaçlarını açıklamak ve hakikati bütün açıklığıyla ortaya koymaktır”⁵⁰ diyerek peçenin kullanımının zorunlu olmadığını aksine hayatı zorlaştırdığını savunarak cevap verir.

Fatma Aliye de dinen kadınların yüzlerinin mahrem olmayıp sadece saçlarını örtmelerinin vacip olduğunu fakat –muhtemelen dönemin modasının gereği olarak- kadınların yüzlerini örtüp saçlarını

⁴⁸ Ferid Vecdî, “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/10, (1 Şevval, 1326): 147; Bu konuda yapılmış bir çalışma için bk. Kerim Bayram, *II. Meşrutiyet Dönemi Yayın Organlarından Sırat-ı Müstakîm’de Kadın ve Aile*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 68.

⁴⁹ Mehmed Muhyiddin, “Tesettüre Dair”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/139, (7 Rebiülahir, 1329): 129.

⁵⁰ Sa’îd, *Turâs Kasım Emin*, 43, 272; Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, 35-36.

açtığını vurgular.⁵¹ Ayrıca peçe, ferace ve çarşaf ile yüzün ve vücudun tamamen kapanacak şekilde örtülmesinin şer'î bakımdan gerekli olmayıp zamanın gereği olan ve sonradan ortaya çıkan bir örf ve adet olduğunu da ilave eder. Zira şehir hayatında oldukça süslü kıyafetlerin tercihi, bu kıyafetleri dışarıda gizleyecek fazladan bir dış kıyafeti gerektirmiştir. Oysa taşradaki kadınlar bu tür giyimden uzak daha sade ve gösterişsiz ve kapalı kıyafetler tercih ettikleri için sadece başörtüsü ile yetinir ve bu halde de erkeklerle konuşabilirler.⁵² Kadınların bu halde erkeklerle konuşması konusunda herhangi bir şer'î yönden bir yasağın bulunmamasına rağmen bu konudaki kısıtlılığın da örf, âdet ve zamanın şartları ile bağlantılı olduğunu dile getirmesi oldukça önemli bir tespittir. Onun kadın ile ilgili konularda başvurduğu referans, Hz. Muhammed dönemi uygulamalarıdır. Bu konuya da henüz bir müşrik iken Ebu Süfyan'ın barış için Medine'ye gelip Hz. Muhammed'den söz alamayınca kızı Hz. Fâtıma ile görüşmesini, sahabenin Hz. Aişe'ye gelerek sorular sormasını ve kadınların da erkekler kadar ilim fazilet sahibi olmak için uğraşmasını örnek verir. Örtünme ve mahremiyete dair durumun bu şekilde uzun bir süre devam ettiğini fakat zamanla bir takım bozulmalar sebebiyle kadınlarla erkeklerin görüşmelerinin ve konuşmalarının âdeten yasak sayıldığını ifade eder.⁵³ Kadınların bu dönemde yaptıkları pek çok yayın ile varlıklarını görünür kılmaya çabaları tepkilerle karşılaşmıştır. Öyle ki Fatma Aliye 1889'da yayımladığı bir eserine "Bir Hanım" imzasını kullanmıştır.

2. 2. Kadının Eğitimi

Aydınlanma dönemi sonrası Batı'da kadınların eğitim hakkını elde etmesinin ardından İslam dünyasında da kadının eğitimi ile bunun hangi seviyeye kadar olacağı ve nasıl sınırlandırılacağı tartışma konusu olmuştur. Fatma Aliye *Nisvan-ı İslam* adlı kitabında geleneksel Müslüman düşüncesi içerisinde yetişen bazı kadınların ilim tahsil etmenin günah olduğuna, yabancı dil öğrenmek şöyle dursun Türkçeyi bile fazla öğrenmeyi taassuplarına sığdıramayıklarına yer verir. Ve bu kadınların Hz.

⁵¹ Fatma Aliye, *İslam Kadınları*, trc. Ayhan Pekin-Âmine Pekin, (İstanbul: İnkılab Yayınevi, 2009), 10.

⁵² Aliye, *İslam Kadınları*, 50-51.

⁵³ Aliye, *İslam Kadınları*, 52.

Peygamber'in eşlerinden ve onların kız çocuklarından nice âlimelerin ve yazarların yetişmesinden habersiz olduklarını ifade eder.⁵⁴

Yazılarında kadınların özellikle Müslüman kadınların kendi tarihlerini bilmediklerini vurgulayan Fatma Aliye, Hanımlara Mahsus Gazete'deki yazılarından "Meşâhir-i Nisvân-ı İslâm" adlı yazısını hazırlarken kendisi de bu konudaki şaşkınlığını gizleyemez. O, çalışmasında geçmiş dönemlerde yaşamış Müslüman kadınların başarılarından örnekler sunar, kadınları kendi tarihleri üzerinde araştırmaya sevk eder. Tarihçi Celaleddin es-Suyûti zamanında günümüz şatlarında profesör olabilecek düzeyde müderris kadınların varlığından söz eder. Kendisinden tekke şeyhi olarak söz ettiği Fatma binti Abbas'ın tekkesinin sığınak olarak kullanıldığını belirtir. XIII. yüzyılda Ribatü'l-Bağdadiye tekkesinin şeyhi olduğu, tekkede kadınlara ders verip, kadınlara ve erkeklere kürsüden vaaz verdiği bilgisi yer alıyor. Bir başka Osmanlı yazarı Şemseddin Sami, Fatma binti Abbas'ın ulema ile ilmi tartışmalar yaptığını, ancak bu durumdan rahatsız olan bazı erkeklerin, zamanın âlimi İbn Teymiye'den Fatma binti Abbas'ı en azından kürsüye çıkmaması konusunda uyarmasını istediklerini aktarır. Fatma binti Abbas'ın Ribatü'l-Bağdadiye tekkesinde kocasından boşanmış kadınların kaldığı, kocası tarafından kovulan, aciz kalan kadınların korunduğu belirtilir. Fatma Aliye "Avrupa'da bile o çağda böyle kadınlar yoktu" diyerek belki de ilk kadın sığınma evinin varlığına ve buna ön ayak olan bir kadının varlığına dikkat çeker. Tıpkı meşhur tarihçi İbn Hallikan'ın Zeynep Hanım'dan icazetli olduğunu öğrendiği zamanki gibi şaşkınlığını gizleyemez.⁵⁵

Sırat-ı Müstakîm yazarlarından Musa Kazım ise "Hürriyet-Musâvât" başlıklı yazısında kadın-erkek fıtratlarının farklılığına değinerek almaları gereken eğitimin farklılığına ve sınırlarına işaret eder: "Şu kadar ki tahsil-i uluma mahal olan mektebe devam hususunda kadınlar ve erkekler arasında biraz fark vardır. Erkekler ibtidâî, rüşdî ve i'dâdî mekteplerinde tahsil ettikten sonra bunların cümlesinin fevkinde olan mekâtib-i âliyede, dar-ül-fünûnlarda tahsile dahi mecburdurlar. Bu mecburiyet umûmî değilse de bir kısım rical hakkında zarûrîdir. Hâlbuki

⁵⁴ Aliye, *İslam Kadınları*, 9-10.

⁵⁵ Fatma Aliye, "Meşâhir-i Nisvân-ı İslamiyye'den Biri: Fatma binti Abbas", *Hanımlara Mahsus Gazete*, 8, (7 Rebiyülâhır, 1313): 3-4.

kadınlar böyle değildir. Çünkü kadınların hilkatindeki hikmet onların bir erkekle izdivaç ederek dünyaya çocuk getirmek ve sonra o çocukları terbiye etmek ve umur-u beytiyeyi tesviye etmekten ibarettir. Kadınların bu vezâifî bihakkın îfa edebilmeleri de öyle senelerce mekâtib-i aliyeye devamlarını istilzam etmez. Çünkü bu vezâifî öğrenmek için ibtidâî, rüşdî ve i'dâdî mektepleri kâfidir. Ondan sonra bir hanım kızın kendine münasip bir erkekle izdivaç etmesi ve beyhude yere zaman fevt etmemesi icap eder”⁵⁶ Buna göre erkeklerin hayatın içinde ciddi ve büyük sorumluluklar alacak olmaları sebebiyle üniversite okumaları gerekirken, kadınların ev idaresi ve çocuk terbiyesini öğrenecek kadar eğitim almaları yeterli görülmüştür.

Ancak yazar büsbütün kadınların sosyal yaşantısının ve eğitim ve eğlence hakkının sınırlanmasından yana değildir. Daha ziyade o bunun İslam’a uygun sınırlar çerçevesinde yapılmasını savunur: “...Kendilerinden cemiyetler teşkil ederek konferanslar, konserler verebilirler. Şeriatımız bu gibi şeylere aslen mani olmaz. Kezâlik kadınlar mesture olmakla müessir-i medeniyetten (medeniyete katkıdan) mahrum olmazlar. Ulum-u maarifle tezyin-i zat ve sıfat ederler. Çünkü beşikten lahde kadar tahsil-i ulumu emreden şeriat-ı Muhammediye kadınları bu emirden istisna etmemiştir. Tahsil-i ulumu rical ve nisaya farz kılmıştır” sözlerine devamla diyor ki: “...Mesirelere gidebilirler, fakat Müslümanlığa layık bir edep, bir terbiye dâiresinde gidebilirler. Konserler ve konferanslar verebilirler, fakat yine İslamiyet’e mahsus bir edep, bir terbiye dâiresinde...”⁵⁷

Ferid Vecdî de modern dünyada yaşanan kadın sorunlarının sebebini kadınların yeterli ve doğru eğitilmemelerine bağlarken, II. Meşrutiyet döneminde bu konuda ne Doğu’da, ne de Batı’da güzel bir örneğin mevcut olmadığını belirtmektedir. Çünkü Doğu’da kadını yeterince eğitilemezken; Batıda ise yanlış eğitimin kurbanı olmaktadır.⁵⁸ Bununla birlikte kadınların eğitiminin bir sınırı olduğunu düşünen yazara göre üniversite eğitimi ancak zengin aile kızlarının işidir. “Kadınların

⁵⁶ Musa Kazım, “Hürriyet-Musâvat”, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/3, (14 Şaban, 1326): 32.

⁵⁷ Kazım, “Hürriyet-Musâvat”, 32.

⁵⁸ Ferid Vecdî, “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/4, (21 Şaban, 1326): 53.

umûmiyeti nazar-ı itibara alınırsa görülür ki, terbiyenin bu nevi' imkân dâhilinde değildir. Buna ancak pek zengin adamların kızları nail olabilirler. Çünkü böyle bir terbiye, böyle bir tahsil için senelerce mektepte bulundurulmak ve ağırlıklarınca altın sarf edilmek icabeder ki, o halde kızların onda dokuzu bu tarzdaki tehzib-i felsefiden (felsefi eğitimden) mahrum. Binaenaleyh muhacim olan erkeğin desisesine mahkûm olur”⁵⁹

Aynı şekilde Tahirül-Mevlevî de bu konudaki imkânsızlıklar üzerinde duruyor ve kız mekteplerinin yetersizliğinden yakınıyor. Kadınların eğitimindeki en önemli engeli okul yetersizliği olarak görüyor. “Haydi, taşrayı şimdilik bir tarafa bırakalım! Daru’l-hilafe ve merkez-i saltanattaki dört buçuk mekteple ümid-i istikbalimiz olan çocuklarımızı, hususiyile kendilerinden âtiyen çocuk terbiyesi beklediğimiz kızlarımızı okutup, öğretmek dâhilinde midir?”⁶⁰ diyen yazara Edhem Nejad da aşağıdaki tespitleriyle katılıyor: “Bize çalışmakta örnek olması lazım gelen Japonya kadınlarına fevkalade ehemmiyet vermiştir. Ehemmiyet verdiği şununla sabit ve muhakkak ki, bu gün Japonya’da yalnız kız muallime yetiştirmek için on yedi büyük daru’l-muallimât vardır. Bizde kaza merkezlerine varıncaya kadar birçok inas rüşdiyeleri açıldı. Bu rüşdiyelerden biliyoruz ki, hiç kabilinden istifade edilebildi. Buna sebep bir kere muallime hanımların yetiştirilememesi ve kız mektepleri programlarının yanlış tanzim edilmesidir.”⁶¹

Eğitimin bir parçası olan dil öğrenimi konusunda da tartışmalar benzer yönde devam etmiştir. Kızların yabancı dil öğrenmesi şart mıdır? sorusuna cevap olarak bu konuda ölçünün kaçırılmamasının gereği vurgulanarak Mehmed Fahreddin tarafından şu düşüncelere yer veriliyor: “Biz ise şimdi kızlarımıza Fransızca okutuyoruz. Vah..! Vah..! Vah..! Peki bunu öğrenibte ne yapacaklar? Hariciye memuriyetlerini mi deruhte edecekler? Yoksa sefaret hizmetlerine mi gönderilecekler? Bu, ifratperestliğin hem de cinnet derecesi değil de nedir? Biz lisan

⁵⁹ Ferid Vecdî, “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/12, (17 Şevval, 1326): 176.

⁶⁰ Tâhirul-Mevlevî, “Nafi’ ve Mühim Bir Teşebbüs”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/152, (8 Şaban, 1329): 326.

⁶¹ Edhem Nejad, “Kız mektepleri”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/156, (7 Ramazan, 1329): 382.

öğrenmeyelim demiyorum. Öğrenelim! Hem de yalnız Fransızcaya hasretmeyelim. Kendi lisanının en basit kavâidini idrakten âciz olan biçare çocukların bir de hiç anlamadıkları ve anlamak kabiliyetinden pek uzak buldukları Fransızca zavallıyı daha ikinci sâl (sene) tedrisinde kapı dışarı ediyor. Belki mekteb-i rüşdiye tahsilini bitirecek, ismini yazacak kadar bir şey öğrenecekti. Yazık değil mi? Hele kızlarımıza öğretmek pek garip..!”⁶²

XIX. yüzyılda usul-i cedid başlığı altında yapılan eğitim alanındaki tartışmalarda ve modernleşme çabalarında belirleyici olan da kadının eğitimi mevzusudur. Hareketin kurucularından ve en ateşli savunucularından birisi İsmail Gaspıralı’dır. Zamanla bütün Türk ve hatta müslüman dünyasını da saran hareket temsilcileri, kadın haklarının başlangıcını kızların eğitiminde görmüş ve kız çocukları için de okullar açmaya başlamıştır. Hareketin önde gelen isimlerin Musa Carullah Bigiyef, İslam dünyasının bu geri kalmışlıktan kurtulabilmesi için, hareketin besmelesi olarak nitelendirdiği eğitime önem verilmesi gerektiği üzerinde ısrarla durur.⁶³ Carullah, kadınların bu durumda olmasının sebebini ise fitne korkusu gibi çürük bir sebebe istinat ettirilmesinde görür:

“...Çünkü hatunlara dair şer’î hem içtihad meselelerin ekseri “havf-ı fitne” gibi en çürük esas üzerine bina kılındı. Şerefleri “yüz perdesi” gibi en fena, en dûn tedbir kuvvetiyle saklanır acizlikten ibaret olup kaldı. Akıbet hane duvarları arasında kabrine kadar mahbus kalmak, yani canlı iken defin kılınmak hatunlar hakkında bir “sünnet-i İslamiye” gibi kabul kılınıp ‘hukuk-ı tabiiyeden de hukuk-ı insaniyeden de hatunlar mahrum kılındı. “Havf-ı fitne” gibi Çürük esasların “yüz perdesi” gibi zayıf tedbirlerin intikadıyla, cerhiyle uğraşmak bile abestir.... Yüz açık iken edeplerini muhafaza edemez derecede acizliğe ehl-i islami adetlendirmek, edebin iffetin esaslarını hedm etmek, hatunları kızları terbiyeden, ulumdan, dinden dünyadan tamamıyla mahrum etmek İslamiyeti hukuk-ı tabiiyye muhalif göstermek, insanları İslamiyet’ten

⁶² Mehmed Fahreddin, “Medeniyet-i İslâmiyyeden Bir Sahife Yahud Tesettür-i Nisvân”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/152, (8 Şaban, 1329): 319.

⁶³ Musa Carullah Bigiyef, *Halk Nazarına Bir Nive Mesele*, haz. Muhammed Efendi Maksudof, (Kazan: Ümit Matbaası, 1912), 7.

tenfir etmek, İslamiyet'i yalnız bazı hallerde bazı kavimlere belki muvafık olmuş tedbirlerin dar dairelerine sokmak gibi mühlik neticeler yüz perdesi gibi ufak tedbirlere müterettib oldu. Yüz perdesi gibi ufak tedbirler hatun kızlarımızı terbiyeden mahrum etmiş olmasa idi, o kadar fena neticeler belki müterettib olmaz idi. İslam hatunlarında ismet, iffet diğer milletlerin hatunlarına nisbetle belki ziyadedir. Lakin ismet ziyadeliği yüz perdesi berekesinde hasıl olmuş bir fazilet değildir.... Hatunun ismeti hatunun şerefi edeb berekesiyle terbiye kuvvetiyle daha ziyade mahfuz olabilir. Belki ismetin, iffetin en kuvvetli hafızı yalnız bir güzel terbiyedir. Terbiyesi yok iffetin de kadrini bilmez bir çare avratların yüzlerinde perdelerin hiçbir kuvvetleri yoktur. Terbiyesizlikten gelmiş zararlar, fesatlar açıklıktan gelebilir zararlara nisbette her halde bir defa artıktır. Medeniyet dünyasında kabul kılınmış keyfiyet üzere hatunların "mübtezil"liği hatunların hürmetlerine şereflerine o kadar münasib değil ise de, yüz açıklığı İslamiyet nazarında her halde caizdir..." Carullah özellikle oyun eğlence yerlerinde kadınların açıklığına iyi bakmamakla beraber" mekteplerde külliyelerde ulum haremelerinde edeb cemiyetlerinde açık yüzle huzurlarını hem itikaflarını gayet müfid bir şey olmak cihetiyle elbette istihsan ederim" demektedir. Yine "Mekteplerde külliyelerde terbiye almak ulumun, maarifin her birini tahsil etmek hatun kızların hiç birine hiç bir suretle zarar vermez. Ahyanen farz edelim zarar verebilir ise terbiyeden ulumdan gelebilecek "zarar" terbiyesizlikten gelmiş zararların milyondan biri kadar da olamaz. Hatun kızların edebi terbiyelerine tabii hallerine ailede validelik hanede tedbir vazifelerine her cihetle muvafık terbiye numuneleri şu gün medeniyet dünyasında yok ise de bizim hacetlerimize ziyadesiyle vefa eder terbiye mektepleri külliyeleleri her yerde bulunur. O mekteplerde o külliyelerde balalarımızı, kızlarımızı terbiye eder isek orada bulunabilir hemme hacetimizi alaturur isek, bizim istikbalimiz her cihetle temin kılınmış olur. Hem terbiyeden hem ulum, maariften tamamıyla mahrum iken dinimizi edebimizi saklamış ise terbiye hem ulum berekesinde daha güzel saklamak şerefine nail oluruz. Bizim balalar oğullar hem kızlar terbiye mekteplerine ulum haremelerine beraber bundan sonra inşaallah külliyelele giderler..."⁶⁴ Bu konuda Kasım Emin'in düşüncelerini de zikretmeden geçmemek gerekir: "Bir adamın kadını toplum yaşamından ayırması ve kişisel ya da kadınlarla ilgili konular

⁶⁴ Bigiyef, *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, 74-75.

dışında herhangi bir paylaşımından onu koparması, bir kadını küçümsemedir. Bir kadın işinde, politik konularda, sanatta, halk ilişkilerinde, dogmatik konularda hiçbir fikre sahip değildir ve o, vatanseverlik şerefının ve dini duyguların ne olduğunun farkında değildir.”⁶⁵

“Dokuz yaşında çok zeki ve becerikli bir kızın babasına kızına eğitim vermesinin önemini anlatmaya çalışıyordum. Bana cevaben “Daha sonra da onun bir kamu hizmetinde çalışmasını mı bekliyorsun?” dedi. Ona “Sen bu kadınlar çalıştırılın diye mi eğitmemiz gerektiğine inanıyorsun?” diyerek itiraz ettim. Adam, kızına ev işleri için gerekli her şeyi ona öğrettiğini, bundan başka bir şey öğretmeye gerek olmadığını söyleyerek kararının ne kadar kesin olduğunu gösterdi. Bence de bu yeteneklerin her kadında olması gerekmele beraber bu babanın, bir kadının ev işlerini eksiksiz yapabilmesi için sadece ev işlerini yapma becerisine ihtiyacı olduğu düşüncesi yanlıştır”⁶⁶ Kadının eğitimi, onun batıl inançlardan ve hurafelerden kurtulması⁶⁷ sadece tüketen değil, aynı zamanda üreten, daha saygın bir birey olabilmesi ve daha iyi bir aile kurumu için de şarttır.⁶⁸

“Kadınların durumunu iyileştirmek için bir şey yaptık mı? Kadınların eğitilmesi, davranışlarının düzeltilmesi ya da aklının işlenmesi konusunda akıl ve İslam hukuk sisteminin zorunlu kıldığı şeyleri temin ettik mi? Kadınlarımızı otlayan büyük baş hayvanlardan çok da iyi olmayan bir durumda bırakmak doğru mudur? Ülkemizin vatandaşlarının yarısını karanlık bir cehalet içerisinde, bir kısmı diğer bir kısmın sırtından geçinir halde, etraflarında neler olup bittiğinden habersiz bir şekilde yaşatmamız uygun mudur?”⁶⁹

⁶⁵ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 231.

⁶⁶ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 233-234.

⁶⁷ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 234-235.

⁶⁸ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 235-236, 238, 243; Bayram, *II. Meşrutiyet Dönemi Yayın Organlarından Sırat-ı Müstakîm’de Kadın ve Aile*, 36-37, 44.

⁶⁹ Sa’id, *Turâs Kâsım Emîn*, 262.

2. 3. Kadının Kamuda Yer Alması

Kadın ile ilgili bu tartışmaların en dikkat çeken yönü kamusal alan ile ilgili olandır. Ferid Vecdî'den yaptığı tercümelemlerle tartışmaların odağında olan Mehmet Akif de konuya kayıtsız kalamaz ve tepkisini şöyle dile getirir: “Müslüman kadınlarının erkekten kaçmasını Garplılar öteden beri dillerine dolamış iken, son zamanlarda bu âdet Şarklıların da hoşuna gitmeye başladı. Bizim kadınlarımız da nisvan-ı garp gibi olsa; erkeklerle bir arada yaşasa, evlerde kapanıp kalmasa da sanâya' sülûk etse gibi temenniler birçok ağızlardan işitilir oldu”⁷⁰

Kadının eğitimi konusunda olduğu gibi kamuda yer alması konusundaki tartışmalarda da belirleyici olan her iki cinsin fiziksel ve ruhsal yönden farklılıklarıdır. Ferid Vecdî'ye göre yaratılış gereği kadın hayat mücadelesinde erkekle yarışan değil erkeğin himayesine muhtaç olandır. Kadına maişetini kazanma yükünü yüklemek onun için hürriyet değil esarettir. Kadının çalışmakla dış dünyadan ne kadar olumsuz etkileneceğini ve bunun bir ülke için ne gibi zararlı sonuçlar doğuracağını da ifade eder. Duygu ve düşüncelerinin yapısı itibariyle de kadın ev işleri için en uygun fitratta yaratılmıştır⁷¹

Ferid Vecdî kadının asıl görevi olan annelik görevini ve ev idaresini bırakarak bunun dışındaki işlerle meşgul olmasından doğacak bir takım zararlara işaret ederek bunlara hem kendisinin, hem de ailesinin katlanmak zorunda olduğunu ifade eder: “İmdi bize diyecekler ki: Ya duymakta olduğumuz bu tabibeler, bu mühendiseler nedir? Evet, bunlar talihin zengin babaya düşürdüğü o bahtiyar kızlardır ki, uğurlarında ağırlıklarınca altın sarfedilmiştir. Ma'mafih sefaletten, açlıktan ölüm derecesine gelmiş olan fukaray-ı nisvana nispetçe adetçe pek dîn (az) olan bu tafe, aceba kavanin-i tabiatına ahkâmına itaat etmiş sayılabilir mi? O tabibe için yahut o mühendise için çocukluğunda terbiye ve tezhbine ihtimam edilmiş bir valide olmak, sonra benî nev'inin (insanlığın) menafiine hadim olacak, ümmetin felahına çalışacak, teksir-i nesl edecek (nesli çoğaltacak) beş tabip, beş mühendis doğurmak daha

⁷⁰ Mehmed Akif, “Bir İki Söz”, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/3, (14 Şaban, 1326): 39.

⁷¹ Ferid Vecdî, “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/9, (26 Ramazan, 1326): 131.

muvafık değil midir?” Bu sözlerle o kadının doktor ya da mühendis olmak yerine iyi bir anne olup evlatlarını doktor veya mühendis olarak yetiştirmesinin daha doğru olacağını savunuyor. Yazar kadının erkek işlerinde istihdamını, erkekten rol çalma olarak değerlendiriyor ve bunun kadına yapılabilecek haksızlıktan başka bir şey olmadığını vurguluyor.⁷²

Kadının fıtratı gereği erkek işlerine uygun olmadığını ifade eden Musa Kazım da: “...İşte görülüyor ki şeriat-ı Muhammediyede bir kadın hiçbir vakit maişet cihetini düşünmeye mecbur değildir. Hatta bir kadın yemek pişirmeye, çamaşır yıkamaya, bazı şerâitin vücudu taktîrinde çocuğunu emzirmeye bile –hasbe’-diyane mecbursa da– kazâen mecbur değildir. Yani bunları yapmak için hâkimin cebretmeye salahiyeti yoktur”⁷³

Ferid Vecdî’yi kadının erkek işlerinde çalışması konusunda bu kadar duyarlı hale getiren şey, Batı’nın bu konudaki yaptığı yanlışın açıklığına ve ödediği ağır bedellere rağmen bu yanlışın örnek alınmaya çalışılmasıdır. Peki o yıllarda Batı’da kadının çalışması ne kadar yaygındı? Yazar bu sorunun cevabını Mısırlı müellif Kasım Emin’den tercüme ettiği şu cümlelerle cevaplandırıyor. “Garpta mukavelat muharrirliği (noterlik), rahibelik, mühendislik eden, gazete müdürlüğünde bulunan, postalarda, telgrafhanelerde istihdam olunan kadınlar hemen de sayılamayacak miktarı bulmuştur. Maârif nezâretlerindeki memuriyetlerin kısm-ı âzamı da kadınlar tarafından işgal olunmaktadır ki, mekâtib-i ibtidâiyedeki muallimâtın adedi % 95 raddesindedir.”⁷⁴

Dönemin kadın algısında, kadını zayıf/naif bir varlık olarak görme eğilimi hâkimdir. Kadının erkeğin rakibi değil tamamlayıcısı olduğu düşüncesi vurgulanmakla birlikte ne yaparsa yapsın erkeğe yetişemeyeceği de satır aralarında yer almaktadır. Vecdî’ye göre kadın ve erkek ancak birlikte tam bir insandır ve erkeği ilgilendiren güç, kuvvet ve iktidar gerektiren konular yanında, kadınların ikincil diye tabir edilebilecek ev içi görevleri paylaşmaları gerekir. Ayrıca kadının erkek

⁷² Vecdî, “Müslüman Kadını”, 132.

⁷³ Musa Kazım, “Hürriyet-Musâvat”, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/3, (14 Şaban, 1326): 33.

⁷⁴ Ferid Vecdî, “Müslüman Kadını, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/7, (12 Ramazan, 1326): 98-100.

himayesinde bulunması gerekir ki bu himaye karşılıklı eksiklikleri tamamlama ve yaratılışa uygun görev paylaşımıdır. “...Kadın ne maddiyat, ne de mâneviyatı itibâriyle, erkekle asla müsabaka edemez, ne yaparsa yapsın ona yetişemez. Mamafih bundan hiç bir zaman, Cenab-ı Hakk’ın kadını fitri bir zillete mahkûm etmiş olması da anlaşılabilir”⁷⁵

Fatma Aliye de yazılarında, kadınların sadece çocuk doğuran bir varlık olarak görülmemesi gerektiği üzerinde durur ve sosyal hayatta mutlaka yer almalarını arzu eder. Kadınların da erkekler kadar sosyal hayatta başarı sağlayacakları, hatta hayatın zorlukları karşısında kadınların, daha mücadeleci bir ruh ve gurura sahip olduklarını savunur. Özellikle kadınların eğitilmesi ve onların koyu cehalet karanlığından kurtarılması gerektiğini vurgulayan yazar, dinin yanlış anlaşılıp uygulandığını, İslamiyet’te eğitimi engelleyici hiçbir ayet, hadis ve hükmün olmadığını belirtir. Eğitilen kadınların ekonomik bir güvenceye sahip olacaklarını bu yüzden de bir meta gibi erkekler tarafından alınıp satılmayacaklarını, istemedikleri evlilikleri yapmak zorunda kalmayarak evini bir başka kadınla paylaşma problemiyle karşılaşmayacaklarını savunur.⁷⁶

Kamuya dâhil olamama, eğitim ve çalışma hayatına katılamama ataerkil ve gelenekçi yaklaşımın kadının fitratı ile ilişkilendirip dini birçok delille desteklediği savunduğu bir görüştür. Bu anlayışa göre, özellikle fıkıh söz konusu olduğunda etkin güç ve irade daima erkektir. Öyle ki bu yetki ve güç, ilahi tercihin yansıması olarak erkeğe bahşedilmiştir. Dolayısıyla kadın merkezli bir okuma, anlama ve yorumlama ancak kadınların var olan bilgi alanlarında etkin olması ile mümkündür. Ancak günümüzde dahi bu tür düşünceler feminizm ile ilişkilendirilerek değersizleştirilme ihtimaline açık görünmektedir.

2. 4. Çok Eşlilik

Çok eşlilik konusundaki tartışmalarla ilgili olarak “en aydın İslamcının bile bu konuda en küçük bir fedakârlığa razı olmadığını ifade

⁷⁵ Ferid Vecdî, “Müslüman Kadını, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/6, (5 Ramazan 1326): 84-87; Bayram, II. *Meşrutîyet Dönemi Yayın Organlarından Sırat-ı Müstakîm’de Kadın ve Aile*, 53.

⁷⁶ Muammer Gürbüz, “Fatma Aliye ve Refet Romanı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (2001):108.

edilir. Mesela bunlardan bir tanesi şöyledir: “Gebelik ve hayız gibi koşullar erkeğe birden çok kadınla evlenme hakkı vermiştir. Evlenme nasıl tabîi içgüdülerin gereği ise çeşitlilik ve birden fazlalık da tabiatın sağladığı bir içgüdüdür. Ancak şeriat birden çok kadınla evlenmeyi emretmemiş sadece kadınlar arasında eşitliği sağlamak koşuluyla caiz görmüştür. Bu bakımdan bunun özgürlükle uzlaşmaz bir yanı yoktur”⁷⁷

1917'de Hukuk-ı Aile Kararnamesi⁷⁸ kadınlara her tür genel geçer nedenle kocalarının ikinci bir kadın almasını engelleme hakkı vermiş ancak çok kısa bir süre yürürlükte kalmıştır. Ardından 1924-1925'te Medeni Kanun ile birden çok kadınla evlenmek için hâkimden özel izin alınmasına ilaveten bu esnada ikinci bir eşe ihtiyacını ve her iki eşine de adil davranacağını ispatlaması istenmiştir.⁷⁹ 1917'de yapılan kanundaki ilk eşin rızasını alma koşulu daha sonra komisyon tarafından, çok eşliliğin fuhşu önlediği ve nüfusun artmasını sağladığı gerekçesiyle kaldırılmıştır⁸⁰

Bu konuda halkın tepkisini ve çok eşliliğe bakışını göstermesi açısından önemli olan (21 Şubat 1925 yılında) Vakit gazetesinde, bu kararnameye ilişkin olarak “Teaddüd-i zevcata taraftar mısınız?” sorusu sorulmuştur. Ankete göre cevap verenlerin üçte ikisi çok eşliliğe karşı iken, ilk eşinin çocuk sahibi olamaması durumunda üçte ikisinden fazlasının bu durumun tıbbî muayene ile tespit edildikten sonra erkeğin ikinci bir kadınla evlenmesini kabul ettiği ancak birinci eşin bu duruma rızasının alınması koşulu çoğunluk tarafından gerekli bulunmuştur. Anket sonuçları XIX. yüzyılın son çeyreği ve XX. yüzyılın ilk çeyreğinde İstanbul'da Osmanlı-Türk kamuoyunun çok eşlilik konusundaki tutumu

⁷⁷ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 448; Fatma Aliye, *Teaddüd-İ Zevcata Zeyl*, haz. Firdevs Canbaz, (Ankara: Hece Yayınları, 2007), 14.

⁷⁸ Bu madde çok eşli birlikteliklere hukuki sınır getirme yönünde ve geleneksel Osmanlı İslam Hukuku için de büyük bir değişikliktir. Kanun koyucular muhtemelen kamuoyunun baskısı altında, şeriatın temel çerçevesinden tamamen ayrılmaksızın çok eşliliğe engeller yaratmaya gayret ettiler. Ayrıca bu tür bir düzenleme diğer İslam ülkelerine de örnek olmuştur. Bk. Mehmet Akif Aydın, *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985), 215, 249.

⁷⁹ Alan Duben - Cem Behar, *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1996), 163.

⁸⁰ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 528-529).

ile uyum içerisindeydi. Buna göre çok eşliliğe ilkede karşı olmakla birlikte meşru bir nedene dayandığı istisnai durumlarda kabulü mümkün görülmüştür. Dolayısıyla ifade etmek gerekir ki Osmanlı zihniyetinde çok eşlilik kabul edilen bir yaşam biçimi değildir⁸¹ Bütün bunlara rağmen XIX. yüzyılın ikinci yarısında hızla batılılaşan İstanbul'da çok eşliliğin giderek daha fazla eleştiri almaya ve muhalefet oluşturmaya başladığını gösteren pek çok kanıt vardır. Yukarıdaki anket sonuçları ve çok eşliliğin nadirattan oluşu tekrar değerlendirildiğinde İstanbul'da çok eşliliğe karşı uyanan tepkinin daha çok eşitlikçi cinsler arası ilişkiler ve modern/batılı bir yaşam yönünde verilen mücadelenin bir parçası olduğu söylenebilir.⁸²

Bu dönemde çok eşlilikle ilgili en önemli tartışmalardan birisi Fatma Aliye Hanım ve Mahmut Esad Efendi arasında gerçekleşir. Tartışma Mahmut Esad Efendi'nin çok eşlilik ile ilgili Malumat gazetesinde birkaç makale yayınlaması ile başlar. Daha sonra Fatma Aliye Hanım kendisine bazı noktalarda cevap verecektir.⁸³ Kadınların sorunlarına dönemin önemli isimlerinden çok daha önce eğilen ve bu konuda bir öncü kabul edilen⁸⁴ Fatma Aliye, babası Ahmet Cevdet Paşa'dan aldığı hukuk nosyonunun da etkisiyle Mahmut Esad Efendi'nin çok eşlilik konusundaki makalesine cevap verir.⁸⁵ Fatma Aliye kendisine müracaat eden yabancı kadınlara çok eşlilik konusunda ne diyeceğini bilemediğini ve yabancıların bu konuyu özellikle bir kadının ağzından duymak istediklerini aktarırken şöyle der: “Şu satırları kadınlığımı dahi fikriyle dahi yazmıyorum. Zira mesail-i insaniyede acizlerince kadın ile erkeğin farkı olmaz. Hepsi insandır. İnsaniyete hizmet etmek ancak hakikat ile olur. Husemâmızı muâırızlarımızı iskat edecek olan hakikattir.”⁸⁶ Teaddüd-i zevcat, ilahi emir değil, bir ruhsat, bir ibaha ve

⁸¹ İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2004), 77.

⁸² Duben, Behar, *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık*, 171.

⁸³ Aliye, *Teaddüd-i Zevcata Zeyl*, 18.

⁸⁴ Bernard Caporal, *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını (1919-1970)*, (Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1982), 75.

⁸⁵ Aliye, *Teaddüd-i Zevcata Zeyl*, 4.

⁸⁶ Aliye, *Teaddüd-i Zevcata Zeyl*, 5-6.

bir müsaadeden ibarettir. Bu müsaade de eşit infak, eşit iâşe gibi bazı şart ve kayıtlara bağlıdır...’’⁸⁷

Ayrıca onun çok eşliliğin amacını sadece “neslin devamını sağlamak” olarak görenlere itirazı vardır. “İnsan nesli, erkek ve dişiden oluşan bir topluluktur. Yardımlaşma, ortaklık ve aile teşekkülü evlilikle olur. Erkeğin vazifesi kadını döllemek gibi gösterilemez. Tek eşlilik, medeni bir toplum için İslam'ın önerisi gibi alınabilir. “Zira bu alem-i medeniyette bir zevceden ziyadesini idare ne kadar müşkil ve belki de gayr-i mümkün olduğu görülüyor. Ayrıca erkek de çocuğunun bakımından sorumludur.

Erkeğin çok eşliliğinin fuhşu önleyeceği fikrine karşın da “Tek eşli olduğu halde fuhştan nefret eden insanlar olduğu gibi, çok eşli olduğu halde fuhşa yönelenler de var” denmektedir. İslamiyet'te kadın, istemediği bir evlilik yapmaz. Birinci eş ikinci eşi alan kocasından ayrılma hakkına sahiptir. Ondan ayrılıp başka biriyle evlenebilir. “Zat-ı fazılanelerince daha nice edille-i mukni'a bulmak güç bir şey olmadığından o türlü izahat-ı üstadanelerine muntazır bulunuruz.”⁸⁸ Fatma Aliye ise konunun başında ifade edildiği gibi çok eşliliğe karşıdır ve kadınların da erkekler gibi boşanma hakkına sahip olabilmeleri ve bu hakkı su-istimal etmeden kolayca boşanabilmelerinden yanadır. Ayrıca kendisi gibi şehrli kadınlar için çok kadımla evliliği boşanma gerekçesi olarak görür. Çok eşlilik konusunda tarafların yaptıkları tartışma İslamî referanslar bağlamında yapılan bir tartışmadır. Fatma Aliye Hanım İslam'da kadın hukukuna derinlemesine vakıftır. Çünkü babası ile birlikte Mecelle üzerine çalışmıştır. Fatma Aliye Hanım özellikle erkeklerin şer'i hukuku unutmış olduklarını söyleyerek kadınların haklarının gasp edilmiş olmasını İslamiyet'te kadın hukukunun bilinmemesine bağlar. Dolayısıyla konuyu bir erkek kadın çatışması olmaktan çıkarır. Belki de bunun Fatma Aliye Hanım'ın sağduyulu bir uyarısı olarak okumak mümkündür.

Kasım Emin'in ifade ettiği gibi çok eşlilik, İslam dininin doğduğu sıralarda var olan eski bir gelenek olmakla birlikte toplumda kadınların sosyal statüsünün de bir yansımasıdır. Kadınlar değersiz bir konumda ise

⁸⁷ Aliye, *Teaddüd-i Zevcata Zeyl*, 9-10.

⁸⁸ Aliye, *Teaddüd-i Zevcata Zeyl*, 71-72.

çok eşlilik mevcuttur, statü yükseldiğinde çok eşlilik azalır ya da kaybolur.⁸⁹ Çok eşliliği kadınlar için ciddi bir hakaret olarak gören Kasım Emin'e göre hiçbir erkeğin istemeyeceği gibi hiçbir kadın da kocasını başka kadınlarla paylaşmayı istemez.⁹⁰

Teaddüd-i zevcât meselesine karşı çıkılmasının sebebinin yanlış ve istismar edici uygulamalar sonucu bu konunun yanlış tanıtılmasından kaynaklandığını ifade eden Şerefeddin Yaltkaya, “Kadınlar” başlıklı tercüme yazısının dipnotunda fikirlerini şöyle sıralıyor:

“...Avrupalılar tarafından ta'n edilmekte olan teaddüd-i zevcât hiç şüphe yoktur ki, sù-i tefâhüm (kötü anlama) neticesi olarak almış olduğu garip şekiller üzerine vuku bulmaktadır. Gayr-i meşru bir surette izdivacı meneden bir dinde Schopenhauer'in dediği gibi “erkeklerle kadının musâvâten kabul olunmadığı takdirde teaddüd-i zevcâtın bulunması bir netice-i zarurîyedir.” Fakat bu teaddüd-i hukuk-u nisvanı pay-ı mal edip hatta onlara bir kıymet-i insaniye atfetmeyip, Şark denilince bir Avrupalının tasviri gibi zevkperest bir erkeğin ikmal-i huzuzatı için kuş kafesleri arkasında her şeyden mahrum bırakarak binlerce kız ve kadınları harem dâiresine doldurmak demek olmayıp, esasen raculiyet hasebiyle her zaman telkîhe (aşılama) muktedir ve hatta bir kadın ile iktifa edemeyecek kadar muazzep ve muztarip bir erkeğin diğer bir kadını taht-ı nikâha almasıdır ki, böyle bir zaruret olmadığı takdirde diğer bir kadınla izdivaç asla caiz değildir. Ayet-i kerimedeki “...haksızlık yapmaktan korkuyorsanız bir tane alın...” (Nisa 4/3) emr-i şerifindeki kuvvet-i tebliğ bu suret-i beyanı pek vazih bir suretle iş bir eylemektedir.”⁹¹ Yazar İslam'ın tavsiye ettiği evliliğin, tek evlilik olduğu, belli şartlar sonucu birden fazla evliliğe izin verilebileceğinin altını çiziyor.

Madem tek evlilik tavsiye ediliyor da neden teaddüd-i zevcâta izin veriliyor? Teaddüd-i zevcâtın gayesi ve hikmeti nedir? Teaddüd-i zevcâta izin verilmezse doğabilecek sosyal zararlar nelerdir? Sorularına cevap

⁸⁹ Sa'îd, *Turâs Kâsım Emîn*, 340; Kurt, *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, 47.

⁹⁰ Sa'îd, *Turâs Kâsım Emîn*, 341.

⁹¹ Schopenhauer, “Kadınlar”, trc. Şerefeddin Yaltkaya, *Sırat-ı Müstakim*, 7/173 (7 Muharrem, 1330): 244.

olacak görüşlerini Mehmed Fahreddin şöyle cevaplıyor: “Her erkek peder, her dişi de valide olmak üzere doğar. Mesela bir evde dört hemşireden (kız kardeş) biri izdivaç eder, bu zevce olduğu için hukuk-u medeniye-i nisvaniyesine malik addolunur. Diğer evde üç hemşirenin valide olmak hakkı yok mu? Hâlbuki mâder fitratı (anne fitratı) erkekten ziyade dişi doğurmasını seviyor. Sonra ölüm erkeklere kadınlardan daha ziyade musallat! Evler kızlar, dullarla dolu! Yazara göre çok evlilikten maksat erkeklerin zevk ve sefa için kadınların cinselliğini istismar edilmesi değildir. Asıl gaye kadınların istismar aracı olmalarını önlemektir.”⁹²

Yukarıda dönemsel olarak verdiğimiz tartışmalara fıkıh, hadis ve tefsir kitaplarımızdaki geleneksel yorumlar yön vermiştir. Geleneksel fikhî yorumlar, tefsirlerdeki kadın ile ilgili değerlendirmeler ve hadis rivayetleri bir bütün olarak ele alındığında XIX. yüzyıla kadar tüm dünyayı tesiri altına alan ataerkil ve cinsiyet ayrımcılığına dayalı yapıya Arap-İslam dünyasının da dâhil olduğu görülmektedir. Bu tür bir anlayış, en güçlü dini sâiklere dayanarak kadını ötekileştirmeyi ve tüm hayatı üzerinde söz söyleyebilmeyi kendisinde hak görür. “Cinslerin birbirinin tamamlayıcısı olduğu” bu geleneksel modelde süreç, kadın aleyhine işletilmektedir. Çünkü baba ve kocasının üzerinde her türlü tasarruf yetkisine sahip olduğu kadın, adeta “çocuktan biraz daha akıllı, köleden biraz daha özgür bir varlık” kategorisindedir.⁹³ Tüm semavi dinler daha önce zikredildiği gibi, kadınların fitratına, rollerine ve statüsüne ilişkin normlarını vazederken, içinde doğdukları toplumlarda var olan değerleri temel almışlar,-dinlerin tam olarak hedefledikleri bu olmamakla- bu durum hâkim ataerkil yapının daha da pekişmesine zemin hazırlamıştır.⁹⁴ Tarihsel gelişme içerisinde Mezopotamya’da ortaya çıktığı görülen ataerkil sistemde, erkekler fitrî olarak güçlü, akılcı dolayısıyla egemen ve hükümrân olmak için yaratılırken, kadınlar fitrî olarak zayıf, akli yetenekler bakımından daha aşağı, duygusal olarak dengesiz ve güven

⁹² Mehmed Fahreddin, “İzâ Lem Testahi Fesna’ mâ şî’te”, *Sırat-ı Müstakîm*, 7/158, (21 Ramazan, 1329): 24.

⁹³ Tuksal, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Gelenegindeki İz Düşümleri*, 22-25, 37.

⁹⁴ Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 26.

vermeyen bir şekilde yaratılmışlardır. Dolayısıyla kamusal alanının dışında kalmaları gerekir. Erkekler ise, donatıldıkları üstün zekâlarıyla toplumu düzene koyarken, kadınlar çocuk doğurma ve yetiştirme yetenekleriyle toplumun devamını sağladılar.⁹⁵ Yukarıdaki tartışmalarda bu anlayışın izlerini sürmek mümkün olmakla birlikte bu anlayışa karşı duranların da var olduğu görülür.

SONUÇ

Berktaş'ın da ifade ettiği gibi, genel anlamıyla din, bireysel ya da toplumsal insan yaşamını oldukça derinden etkileyen bir olgudur. Ancak dinin farklı toplumsal ve farklı tarihsel bağlamlarda insanlar tarafından algılanışı ve uygulanışı farklı olabilir. Bu sebeple dinlerin de toplumsal ve tarihsel bir incelemeye konu olmalarına gerek duyulur.

Buraya kadar Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'te ilahi kaynakla ilişkilendirilerek kadına yönelik olarak ileri sürülen ve onu ikinci sınıf hatta değersiz bir varlık olarak gösteren olumsuz algı ve yorumlara yer verdik. Aslında kadına yönelik bu tutum ve düşüncelerin -çalışmamızın bir yerinde de ifade ettiğimiz gibi- semavi dinler öncesinde de var olageldiğini görüyoruz. Kendi tarihimizle ilgili olarak Tanzimat ve özellikle de Meşrutiyet sonrasında hayatın her alanındaki zihniyet değişimlerine İslam aydınlarının geleneksel ve savunmacı yorumları, bugünden bakınca belki haklı bir tepkiyi hak etmektedir. Ancak bütün bu yorumların birebir İslam ile aynı şey olduğunu ya da İslam'ın kadınların hukukunu sadece bu çerçevede ele aldığını düşünmek büyük bir haksızlık ve insafsızlıktır. Nitekim özellikle Hz. Muhammed'in şahsiyetinde yaşanmış tarihi tecrübeler bunun doğru olmadığını ortaya koymaktadır. - Herhangi bir anlamı dayatmak veya vurgulamaktan çok- sosyolojik gerçekliğe uygunluğu açısından toplumların zihniyet olarak hazır bulunduğu yerden başlayan, kültürel ve yerel örfi uygulamalarını dikkate alan ve özellikle ilk muhatapları hazır bulunduğu bu noktadan tedrici olarak daha iyi bir noktaya taşımayı hedefleyen ilahi kaynaklı dinlerin ortaya koyduğu hükümler, indiği şartlarda toplumun sorunlarını çözmeyi hedeflerken, daha sonraki muhataplar açısından amacı ve işlevi unutulmuş kutsal kitabın değişmez uygulamaları olarak algılanmıştır.

⁹⁵ Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, 26-27.

Oysaki toplumsal şartlar ve algılar daha iyi bir noktaya ulaştığında Hz. Muhammed'in yapmaya çalıştığı iyileştirmelerin özüne uygun olarak icthadlar yapmak mümkündür. Aydınlanma dönemi sonrası Tevrat'ın ve İncil'in kadın ile ilgili buyruklarına kadın merkezli değerlendirmelerine bakıldığında benzer bir yola başvurdukları görülür. Nitekim burada da Yunan ve Helen kültürünün izlerini görmek mümkündür.

Yukarıda Sırat-ı Müstakim Dergisi aydınlarından zikredilen ve eleştiri konusu olan kadın hukuku ile ilgili düşünceler de bireysel kanaatler olup dinin değişmezlerine dâhil olmayan ve yoruma açık bulunan alanlardır. Tarih içerisinde bir tür usul hatası olarak adlandırılan yanlış yorum ve uygulamalar maalesef bu tür bir nüanstan yoksundur.⁹⁶ Bununla birlikte aydınların ulaştıkları kanaatler hatalı olsa da tartışmalarında göze çarpan kadının güvenliği, yorucu işlerde çalışmaması gibi konularda iyi niyetlere ve korumacı bir anlayışa dayanmaktadır. İlaveten kadının kamusal alanda varlığını kendi otoritesi açısından bir tehdit olarak görenler de yok değildir. Elbette ki her düşünce, devrinin çocuğudur ve dönemin coğrafı, sosyo-kültürel ve hatta psikolojik şartlarını, imkân ve ihtiyaçlarını da iyi değerlendirmek gerekir. Ayrıca her yeni düşünce ve anlayışın hazmı ve kabulü için yeterli bir zaman dilimi gerektiği de bir gerçektir. Kasım Emin'den zaman zaman aktarılan düşünceler o günkü şartlarda oldukça tepkiyle karşılanırken bugün özellikle kadının eğitimi ile ilgili konularda en muhafazakâr kesimler tarafından bile kabul görür hale gelmiştir.

Bu çalışma savunmacı bir yaklaşımdan çok düşünce ve olayları kendi tarihsel gerçekliği içinde anlamayı hedeflemiştir. Bu sebeple de başka bir çalışmanın konusu olabilecek; varoluşsal bakımdan kadının değeri, kadının şahitliği, devlet başkanlığı, boşama ve miras hakkı gibi burada tek tek konu edilemeyen hususlara nasıl bakmamız gerektiğini sağlayacak değerlendirmelere yer verilmiştir. Tekraren ifade etmek gerekir ki dinî-fikhî hükümlerin, kendi tarihsel, kültürel şartları içinde değerlendirilmeleri gerekirken bunların nihai ve vazgeçilemez olduğu düşünülmemelidir. Bugünden, XXI. yüzyıldan azımsayarak bakacağımız

⁹⁶ Mustafa Yıldırım, "Fıkıh-Kültür İlişkisi Bağlamında Kadın ve Hukuku", *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, 19/49, (2016): 37-63.

pek çok hususun VII. yüzyılda Mekke ve Medine toplum bilinci açısından oldukça radikal denebilecek adımlar olduğu görülür. Ancak genellikle gözden kaçırıldığı gibi ulaşılabilecek ve ulaşılması arzu edilen son noktanın toplumların kültür ve medeniyet seviyesi ile doğru orantılı olduğu âşikardır. Dolayısıyla kadına verilen hak ve hürriyetler, toplumların kazandığı özgüven ve gelişmişlik düzeyiyle doğrudan alakalıdır.

Sonuç olarak geleneksel dini yorumlar, ilahi mesajın geldiği ortamın sosyo-kültürel şartlarını taşımaları sebebiyle cinsiyet eşitsizliği ve ataerkil bakış açıları destekleyecek biçimde bir anlayış sunmuş gibi görünmektedir. Modern dönemde kadının, tahrifatlardan arındırılmış dini yorumlar ile toplumsal rolünün yeniden tanımlanabilmesi, kadının hayata üretken bir şekilde dâhil olmasını sağlamakla kalmayıp kadın olmasından kaynaklı doğal rollerini yerine getirmesine de imkân tanıyarak dengeli bir yaşama sahip olmasının önündeki engelleri kaldırabilecektir.

KAYNAKÇA

- Ağçoban, Sıddık. “Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi Ve İslam’da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar”, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/1, (Haziran/2016): 14-24.
- Akdemir, Salih. “Tarih Boyunca ve Kur’an-ı Kerim’de Kadın”, *İslami Araştırmalar*, 5/4, (1991): 262.
- Akif, Mehmed. “Bir İki Söz”, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/3, (14 Şaban, 1326): 39.
- Aktaş, Cihan. *Tanzimat’tan Günümüze Kılık Kıyafet İktidar I*, İstanbul: Nehir Yayınları, 1990.
- Aliye, Fatma. *İslam Kadınları*, trc. Ayhan Pekin -Âmine Pekin, İstanbul: İnkılab Yayınevi, 2009.
- Aliye, Fatma. *Teaddüd-i Zevcata Zeyl*, haz. Firdevs Canbaz, Ankara: Hece Yayınları, 2007.
- Aliye, Fatma. “Meşâhir-i Nisvân-ı İslamiyye’den Biri: Fatma binti Abbas”, *Hanımlara Mabsus Gazete*, 8, (7 Rebiyülâhır, 1313): 3-4.
- Apaydın, Yunus. “Tesettür”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 539. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Argıt, Betül İpşirli. “Osmanlı Hukuk Çalışmalarında Kadın”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 3/5, (2005), 575-621.
- Aydın, Mehmet Akif. *İslam-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1985.
- Aynur, Hatice Şahin. “İslamî Feminizm Ve Feminist Kur’ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13/3, (2013): 16-107.
- Barbarosoğlu, Fatma. *Moda ve Zibniyet*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Bardakoğlu, Ali. *Sosyal Hayatta Kadın*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1996.
- Bayram, Kerim. *II. Meşrutiyet Dönemi Yayın Organlarından Sırat-ı Müstakîm’de Kadın ve Aile*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Beauvoir, Simone. *Kadın: İkinci Cins*, trc. Bertan Onaran, İstanbul: Panel Yayınevi, 1986.

- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, haz. Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Halk Nazarına Bir Nice Mesele*, haz. Muhammed Efendi Maksudof, Kazan: Ümit Matbaası, 1912.
- Coşkun, Ali. *Sosyal Değişme Kadın ve Din*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Çaha, Ömer. *Sivil Kadın*. Ankara: Vadi Yayınları, 1996.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Caporal, Bernard. *Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını (1919-1970)*, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1982.
- Duben, Alan -Behar, Cem. *İstanbul Haneleri Evlilik, Aile ve Doğurganlık 1880-1940*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Erdoğan, Mehmet. *Tesettür Meselesinden Türban Sorununa*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Fahredden, Mehmed. “Medeniyet-i İslâmiyyeden Bir Sahîfe Yahud Tesettür-i Nisvân”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/152, (8 Şaban, 1329): 319.
- Fahredden, Mehmed. “İzâ Lem Testahi Fesna' mâ şî'te”, *Sırat-ı Müstakîm*, 7/158, (21 Ramazan, 1329): 24.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mabrem (Medeniyet Ve Örtünme)*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2016.
- Güç, Ayşe. “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2, (2008): 649-673.
- Gürbüz, Muammer. Fatma Aliye ve Refet Romanı. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, (2001):107-114.
- Gürhan, Nazife. “Kadın Bakış Açısıyla Kurân'ı Yeniden Okuma Denemesi -Amina Wedud- Kurân Ve Kadın”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 3/6, (Kasım, 2011): 112-124.

- İşcan, Mehmet Zeki. “Bazı İslam Modernistlerine Göre Kadın Hakları Konusunda Kısmi Bir Değerlendirme”, *Ekev Akademi Dergisi*, 3/1, (Bahar, 2001): 37-63.
- Kazım, Musa. “Hürriyet-Musâvat”, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/3, (14 Şaban, 1326): 32-34.
- Kırbaçoğlu, Hayri. “Kadın Konusunda Kur’ân’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 5/4, (1997): 259-270.
- Koçu, Reşat Ekrem. “Osmanlı Yaşayışıyla İlgili Belgeler-Bilgiler: Kadın I” *Tarih ve Toplum*, 1/3, (1984):192-199; 1/4, (1984): 296.
- Kurt, Gülfem. *Kasım Emin ve Kadınların Özgürlüğü Bağlamında Eğitimle İlgili Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Mernissi, Fatima. *Kadınların İyani ve İslâmî Hafıza*, trc. Aytül Kantarcı, Ankara: Epos Yayınları, 2004.
- Mevlevî, Tâhir. “Nafi’ ve Mühim Bir Teşebbüs”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/152, (8 Şaban, 1329): 326.
- Mithat, Ahmet. *Fatma Aliye: Bir Osmanlı Kadın Yazarının Doğuşu*, trc. Bedia Ermat, İstanbul: Sel yayıncılık, 2011.
- Muhyiddin, Mehmed. “Tesettüre Dair”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/139, (7 Rebiülahir, 1329):129.
- Nejad, Edhem. “Kız mektepleri”, *Sırat-ı Müstakîm*, 6/156, (7 Ramazan, 1329): 382.
- Ortaylı İlber. *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2004.
- Özkan, Naci. “İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye’nin Yetiştigi Sosyal Ve Kültürel Ortam”, *Söylem Filoloji Dergisi*, 2/2, (Aralık, 2017): 180-192.
- Sa’id, Abdu’l-Mun’im Muhammed. *Turâs Kâsım Emîn*, Kahire: Dar’ul-Kutub, 2008.
- Stanton, Elizabeth. Cady. *The Woman’s Bible I-II*, New York: European Publishing Company, 1895-1898.

- Süslü, Özden. *Tasvirilere Göre Anadolu Selçuklu Kıyafetleri*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1989.
- Tekeli, Şirin. *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, İstanbul: Birikim Yayınları, 1982.
- Topcan, Özlem. *Yabudilik ve Hristiyanlık Din Geleneklerinde Toplumsal Cinsiyet (Geleneksel Dinler Otoritesine Feminist Bakış)*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Tuğlacı, Pars. *Türkiye’de Kadın: Osmanlı Saray Kadınları*, İstanbul: Cem Yayınları, 1985.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İz Düşümleri*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2000.
- Vecdî, Ferid. “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/10, (1 Şevval, 1326): 147.
- Vecdî, Ferid. “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/4, (21 Şaban, 1326): 53.
- Vecdî, Ferid . “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/12, (17 Şevval, 1326): 176.
- Vecdî, Ferid. “Müslüman Kadını”, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/9 (26 Ramazan, 1326): 131.
- Vecdî, Ferid. “Müslüman Kadını, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/7, (12 Ramazan, 1326): 98-100.
- Vecdî, Ferid. “Müslüman Kadını, trc. Mehmed Akif, *Sırat-ı Müstakîm*, 1/6, (5 Ramazan 1326): 84-87.
- Vedud, Amina. *Kur’an ve Kadın*, trc. Nazife Şişman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.
- Schopenhauer, “Kadınlar”, trc. Şerefeddin Yaltkaya, *Sırat-ı Müstakîm*, 7/173, (7 Muharrem, 1330): 244.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Muhammed Ferîd Vecdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12: 393, Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Yıldırım, Mustafa. “Fıkıh-Kültür İlişkisi Bağlamında Kadın ve Hukuku”, *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı*, 19/49, (2016): 37-63.

Yılmaz, Bedriye. *Kur'an Yorum Taribinde Nur Sûresi 31. Ayet İle Abzab Sûresi 32- 33., 53. ve 59. Ayetlerin İncelenmesi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.

Yılmaz, Zehra. *Dişil Dindarlık: İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.