



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

SEBİLU'R-REŞÂD DERGİSİ BAĞLAMINDA KADIN SORUNU
VE HÜSEYİN el-CİSR'İN KONUYA BAKIŞI

(YÜKSEK LİSANS)

Hava TOPCU

BURSA – 2020



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

SEBİLU'R-REŞÂD DERGİSİ BAĞLAMINDA KADIN SORUNU
VE HÜSEYİN el-CİSR'İN KONUYA BAKIŞI

(YÜKSEK LİSANS)

Hava TOPCU

Danışman:

Prof. Dr. Tefik YÜCEDOĞRU

BURSA – 2020

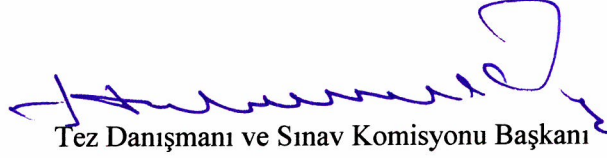
TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Anabilim Dalı'nda 701523036 numaralı Hava Topcu'nun sunduğum "Sebilürreşad Dergisi Bağlamında Kadın Sorunu ve Hüseyin Cisrî'nin Konuya Bakışı" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 20. / 01. / 2020 günü 11:00 - 11:45 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı / başarısız) olduğuna ^{5/10} (oy birliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Tevfik YÜCEDOĞRU

Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Orhan Koloğlu

Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğr. Üyesi Kadir Gömbeyaz

Kocaeli Üniversitesi

20 / 01 / 2020



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 20/01/2020

Tez Başlığı / Konusu: Sebilu'r-Reşâd Dergisi Bağlamında Kadın Sorunu ve Hüseyin el-Cisr'in Konuya Bakışı

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 134 sayfalık kısmına ilişkin, 04/12/2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

20.01.2020


İmza

Adı Soyadı : Hava Topcu

Öğrenci No: 701523036

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Programı: Yüksek Lisans

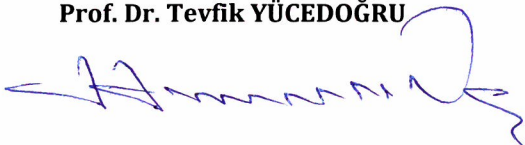
Statüsü: Y.Lisans Doktora

Yüksek Lisans

Danışman

20.01.2020

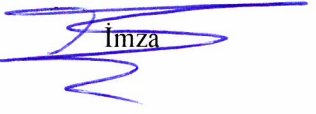
Prof. Dr. Tevfik YÜCEDOĞRU



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Sebilü’r-Reşâd Dergisi Bağlamında Kadın Sorunu ve Hüseyin el-Cisr’in Konuya Bakışı” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

20.01.2020


İmza

Adı Soyadı : Hava Topcu
Öğrenci No : 701523036
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Tezli Yüksek Lisans
Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Hava TOPCU
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Kelam Anabilim Dalı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xi+125
Mezuniyet Tarihi	: ... / ... / 2020
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Tefvik YÜCEDOĞRU

Sebilü'r-Reşâd Dergisi Bağlamında Kadın Sorunu ve Hüseyin el-Cisr'in Konuya Bakışı

Bu çalışmanın amacı, Sebilü'r-Reşâd Dergisi bağlamında Son Dönem Osmanlı Türkiye'sinde Müslüman Kadın kimliği üzerine bir araştırmada bulunmaktadır. Ayrıca 19. yüzyılın bir âlimi olarak Hüseyin el-Cisr'in (1845-1909) görüşlerini ve değerlendirmelerini ele alıp güncel bir mesele olan kadın mevzusunda günümüzle nasıl bir alaka kurulabileceği değerlendirilecektir. Akabinde çözüm önerileri sunulmaya çalışılacaktır.

Tezin araştırılması safhasında Sebilürreşad Dergilerindeki kelâm ilmi ile alakalı olan makaleler ve dönemin sosyolojik olarak yansıması olan güncel haberler, değerlendirmeler tarafımızdan tetkik edilmiştir. Yapılan tetkik ve tahlil akabinde hem bir kelâmî hem de içtimâî bir mesele olması hasebiyle kadın hususunun hayli irdelendiğini gördük. Hem Osmanlı hem de İslam coğrafyasında kadın ile alakalı hemen hemen her bir detay ve gelişmenin takip edildiği ve bir cevap arayışı olduğu, Müslüman kadına modern dünyada yeni bir misyon ve vizyon inşa etme çalışmaları olduğu tespit edilmiştir.

Çalışmamız kavramsala, teorik ve tasvirî verilere dayalı bir kaynak taraması araştırmasıdır. Araştırma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde 19. Yüzyılın Batı ve Doğu cephesindeki içtimâî ve fikrî plandaki ilerlemeler, gelişmeler ele alınmıştır. İkinci bölümde Sebilürreşad Dergisi bağlamında kadın konusu irdelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Hüseyin Cisrî 'de kadının nasıl ele alındığı izah edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler:

19. yüzyıl, modernizm, Müslüman kadın, Hüseyin Cisrî, Kelâm

ABSTRACT

The author's name and surname	: Hava Topcu
University	: Bursa Uludag University
Institute	: Institute of Social Sciences
Department	: Basic Islamic Sciences
Department Of Science	: Kalam
Quality Of Thesis	: Master's Thesis
Number of pages	: xi+125
Date	: ... / ... / 2020
Thesis Advisor	: Prof. Dr. Tevfik YÜCEDOGRU

Women's issue in the context of Sebilürreşad Magazine and Huseyin Cisri's perspective on the subject

The aim of this study is to determine the identity of Muslim women in Ottoman Turkey in the last period in the context of Sebilürreşad magazine. In addition, another aim is to examine the views and evaluations of Hüseyin Cisrî (1845-1909) as a scholar of the 19th century and to determine how it can be related to the present issue and offer solutions to it.

During the research phase of the thesis, the articles related to the science of Kalam in Sebilürreşad journals and the current news, which is a sociological reflection of the period, were examined by us. After the examination and analysis, we have seen that the issue of women has highly been examined because of the fact that it is both a Kalami and a social issue. It has been determined that almost every detail and development related to women in both Ottoman and Islamic geographies is pursued and there is a search for answers, and there are efforts to build a new mission and vision for Muslim women in the modern world.

Our study is a survey of sources based on conceptual, theoretical and descriptive data. The research consists of three main parts: In the first part, the social and intellectual developments in the Western and Eastern fronts of the 19th century have been discussed. In the second part, the issue of women has been examined in the context of Sebilürreşad Magazine. In the third part, it has been tried to explain how women are handled in Hüseyin Cisrî.

Key words:

19th century, modernism, Muslim woman, Hüseyin Cisrî, Kalam

ÖN SÖZ

Sosyolojik yaklaşım kadar teolojik tavır ve çözümleme de dinî anlayışların hayata geçmesini, içsel işleyişi izler, dinî olanın kavram ve işlerlik olarak uyum içinde olup olmadığını ölçer. Savunuların, görüşlerin nassa göre geçerliliğini, doğruluğunu tartışır ve dinî düşünce ile sosyal hayatın karşılıklı ilişkisini inceler. Bu sebeple kelâm ilmi her çağda işlevselliğe sahiptir. Hususi olarak kadın meselesi hakkında bu yöntem üzere bir çalışma ele almayı hedeflemekteyiz. Osmanlı kadınının, sadece tarihî ve sosyolojik bir metotla irdelenmesinin haricinde teolojik çözümlemeyle de ele alınması gerekmektedir. Zira insanlık tarihinin ve toplumsal bilimlerin konusu olması bakımından teolojik bakışın da konusu olmaktadır. Osmanlı kadını, kendini toplumsal konumlandırmada dinî emir ve hudutları dikkate alan bir çizgide tuttuğu kadar, bu çizgiyi esneten ve yenilikçi tavrı benimseyen kadın grupunu da barındırmaktaydı. Bu çalışmayla kadına teolojik bakışın ve ilâhiyat bilimlerinin tahlillerinin aktarılması amaçlanmıştır. “Hem sosyoloji hem teoloji birbirini destekleyici ve birbirinin katkılarına açık bir şekilde, interdisipliner tavır içinde olmalıdır.”¹ Bu metotla araştırma sürecinde 19. yüzyıl Batı ve Osmanlı sosyo kültürel seviyeleri, hadiseleri ve tartışmaları dönemin önemli bir şahidi olarak Sebilur’Reşâd dergisi rehberliğinde ele alınacaktır. Hassaten kadın hususundaki meseleler kelâmî bir cihetle gözler önüne serilmeye çalışılacak, çözümler değerlendirilecek ve yer yer öneriler ve tavsiyelerde bulunulacaktır.

Katı aklın ve yeni dünya düzeninin eşiğinde 19. yüzyılda Osmanlı’da İslâmî zaviyeden “*Müslüman Kadın Şahsiyeti*” özelinde meseleyi ele alıp mevcut asrımızda da meselenin aslında hala güncelliğini koruduğunu ve çözüme muhtaç olan hususları gözler önüne sermeye çalışıldı.. Tarihsel süreci içinde mutlak bir izaha ve çözüme tabi tutulmayan Müslüman Kadın meselesinde, en azından gayretlerin kâfi gelmediğini kabul etmek durumundayız. Müslüman Kadın Şahsiyeti günümüzde de bir problem olarak mevcudiyeti yadsınamaz bir gerçektir. Değişen normlar, kavramlar, roller eşiğinde Müslüman Kadın Osmanlı Türkiye’sinden günümüze değin hangi merhalelerden geçmiş ve nasıl söylemler türetmiş, ulemanın bakışı ve mevcut değerlendirmeler ışığında meseleye kelâmî açıdan bir perspektif kazandırmayı

¹ Mehmet Evkuran, “*Mâtürîdîliğin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine Teo-Sosyolojik Bir Değerlendirme*”, Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik, ed. İlyas Çelebi, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2012, s. 498.

amaçladık. İslam dünyasında yaşanan sosyo- kültürel ve zihni bunalım düşünüldüğünde, tezde ortaya koymaya çalıştığımız konunun önemi daha net anlaşılacaktır.

Kadın bahsi özelinde yaptığımız araştırma, 19. asrın ulemalarından Hüseyin el-Cısr'ın incelediğimiz “*er-Risâleletü'l-Hamîdiyye fî hakîkati'd-diyâneti'l-İslâmiyye ve hakkiyyeti's-şerî'ati'l-Muhammediyye*” eseri çerçevesinde de genişletilmeye çalışılmıştır. **er-Risâletü'l-Hamîdiyye**, XIX. yüzyılın materyalist ve pozitivist tavra karşı İslâm inancını müdafaa eden eserler arasındadır. “Kitapta kevnî âyetlerin izahında aklî ve ilmî deliller kullanılmış, inanç esaslarını ispat için dinî deliller yanında jeoloji, botanik, zooloji, anatomi ve optik konularına da atıfta bulunulmuş, dönemin bazı düşünürleri tarafından savunulan evrim teorisi, kesin bir bilgi ifade etmediği ve zandan ibaret olduğu belirtilerek reddedilmiştir”.² Eser, İslâm'ın inanç ve ibadet esasları, bazı mühim kaideleri hususunda insanları aydınlatmak, İslâmî emirler ile bilimsel verilerin arasında bir uyumsuzluk olmadığını göstermek, Avrupalıların İslâm aleyhindeki iddialarına cevap vermek amacıyla kaleme alınmıştır. Eser Manastırlı İsmail Hakkı tarafından önce Türkçe'ye tercüme edilip *Tercümân-ı Hakikat* gazetesinde yayımlanmış, sonra da kitap haline getirilerek *Terceme-i Risâle-i Hamîdiyye* adıyla neşredilmiştir. (I-IV İstanbul 1307-1308) Müellifin bazı eserleri ise, Hediyyetü'l-elbâb fî cevâhiri'l-âdâb, Zînetü'l-masûne, *İlmü Terbiyeti'l-Etfâl ve Sa'âdeti'n-Nisâ' ve'r-Ricâl*'dir. Eserlerinde dinin muhafazası, Batılı söylemlere karşı cevaplar, İslam akaidinin esasları, kadın ve çocuk eğitimi, aile saadeti, kadının eğitimi, meslek sahibi olması, ahlakî irşada yönelik meseleler üzerinde durmuştur.³

Tezimi hazırlama sürecinde özverisiyle, sabırla, destekleriyle ve akademik katkılarıyla desteğini esirgemeyen danışmanım, değerli hocam Prof. Dr. Tevfik YÜCEDOĞRU'ya, manevi yardımından dolayı Prof. Dr. Orhan Şener Koloğlu hocama ve güler yüzleri ve sağladıkları güzel çalışma ortamı sebebiyle tüm İSAM çalışanlarına teşekkür ederim.

² İlyas Çelebi, “er-Risâleletü'l-Hamîdiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 2. b., Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2018, C. 35, s. 128

³ İlyas Çelebi, “Hüseyin el-CİSR”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, C. 18, ss. 537-538.

Ayrıca çalışmalarım sırasında maddi manevi destekleri ile gösterdikleri sabırdan dolayı babam İbrahim Topcu'ya ve annem Süreyya Topcu'ya son olarak da varlığıyla kuvvet ve ışık olan kardeşim Fatma Topcu'ya teşekkürü borç bilirim.

BURSA 2020

HAVA TOPCU



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM:

XIX. YÜZYIL BATI'DA FİKRÎ HAREKETLİLİK VE YENİ AKIMLAR

1.1. XIX. YÜZYIL OSMANLI TÜRKİYESİNDE İLİM ve DİN HAYATI.....	11
1.2. BATI'DA AHVAL ve OSMANLI TÜRKİYESİ	15
1.2.1. XIX. Yüzyıl Batı Dünyasında Değişen Sabiteler ve Düşünce Dönüşümünün Getirdikleri.....	15
1.2.1.1. Aklın Mutlaklığı	15
1.2.1.2 Manevi ve Ruhsal Olanın İnkârı	16
1.2.1.3 Lâisizme Çıkan Katı Akıl ve Deneycilik.....	18
1.3. XIX. YÜZYIL OSMANLI TÜRKİYESİ'NDE BATILI FİKİRLERİN TESİRİ VE TECDİDİ	20
1.3.1. Mevcut İlmî ve Fikrî Donukluk	20
1.3.2. İlm-i Kelâm'da Yenilik Tartışmaları.....	24

2. BÖLÜM:

SEBİLU'R-REŞÂD'TA KADIN

2.1. KADININ ANLAM VE TARİHİ; İNSAN OLARAK KADIN	28
2.1.1. Fitne Unsuru Olarak Kadın	29
2.2. KADININ SOSYAL KONUMU VE ÇALIŞMA HAYATI.....	32
2.2.1. Sebilu'r-Reşâd Dergisinde Müslüman Kadına Bakış.....	33
2.2.2. Osmanlı'da Müslüman Kadın Eleştirileri	45

2.2.3. Cemiyet Planında Hafifleyen Dinî Otorite.....	45
2.2.4. Değişen Toplumsal Sabiteler ve Muhafazakâr Kadın.....	50
2.3. TESETTÜR BAHSİ.....	53
2.3.1. Geleneksel Kadın Anlayışı.....	56
2.3.2. Tesettürün Keyfiyetine Dair İtirazlar	60
2.4. KADININ EĞİTİM DURUMU	62
2.4.1. Kadının Eğitimi Haram mı?	70
2.4.2. Kadının Cehaleti Meselesi ve Cahil Kadının Hükümü	73
2.4.3. Kadın Sorunundan Feminizmi Doğuran Diyalektik.....	79
2.4.4. Batı’da Feminizm Yankıları.....	83
2.4.5. Osmanlı’da Feminizm Dalgası.....	86
2.4.6. Kadının Mutlak Özgürlüğü Meselesi	91
2.4.7. Kadın Erkek İhtilatı Hakkında	95
2.4.8. Kadının Erkeklerle Konuşması	97

3.BÖLÜM: HÜSEYİN el-CİSR’DE KADIN MESELESİ

3.1. İZDİVACIN HİKMETLERİ.....	100
3.2. TESETTÜRÜN HİKMETİ	101
3.3. TAADDÜD-İ ZEVCATIN HİKMETİ.....	102
3.3.1. Çoklu Evliliği Gerektiren Şartlar	105
3.3.2. Hazreti Peygamber’in Çok Evliliği (Ezvac-ı Mutahharat).....	107
3.3.3. Çoklu Evliliğin Toplumsal Maslahatları	108
3.3.4. Çoklu Evliliğin Bireysel Maslahatları	109
3.3.5. Çoklu Evliliğin Güncel Normu	111
3.1.6. Talak.....	112
SONUÇ.....	114
KAYNAKÇA	117

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	:adı geçen makale
akt.	: aktaran
b.	: baskı
bkz.	: bakınız
ev.	: Çevirmen
der.	: derleyen
DİA	: Diyanet İslam Araştırmaları
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	:editör
Haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
M.E.B	: Milli Eğitim Bakanlığı
s.	: sayfa
S.	: sayı
SM	: Sıratımüstakim
sdl.	: sadeleştiren
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: vesaire
Yay.	: yayın

GİRİŞ

Çalışmamız 19. asırda Batı'da neşet eden modern akımların İslam coğrafyasına ve hususiyetle Osmanlı Türkiye'sindeki sirayetlerini kelâmî bir cihetle ele almayı amaçlamıştır. Temel konusu 19. yüzyıl hâkim fikirlerinin karşısında Sebilü'r-Reşâd mecmuası ışığında Müslüman Kadın mefhumunu ele almak ve mevcut şartlar içinde kadının konumu, işlevi, toplumsallığı, eğitim hayatını tarihi sürecini de gözeterek gözler önüne sermeye çalışmaktır. Bu hedef doğrultusunda çağın Müslüman Kadın kavrayışına muhalif söylemler geliştiren muarızlara karşı makul ve mutedil cevaplar geliştiren âlim Hüseyin Cisrî'nin *Risâlet-i Hamidiyye* eserini de ana kaynak olarak inceledik.

Öncelikle tarihsel süreci aşamalı olarak vermek elzemdi. Batı'nın 19. asırda fikrî çerçevesi, Osmanlı'nın bu dönemlere denk gelen vaziyeti ve haleti tahlil edilmeye çalışılmıştır. Osmanlı'da Müslüman Kadın algısını etkileyen, dönüştüren fikrî arka planın inşasına çalışılmıştır. Batı'da, Osmanlı'da hâlihazırda hâkim olan tavır ve hükümler, Osmanlı'da günün nabzını tutan, hem Osmanlı hem de küresel boyutta önemli bir neşriyat kaynağı olarak Sebilü'r-Reşâd kadın meselesi adına incelediğimiz makalelerin menşeiini teşkil etmiştir. Mecmualar ana kaynak olma özelliğine haizdir. Akabinde bahisleri genişletecek ve zenginleştirecek hem sosyolojik, tarihî hem de temel İslâmî ilimleri konu edinen eserlere başvurduk. Konunun kompleks bir içerikte olması ve dönemin sancılı geçmesi başvuru eserlerin çeşitliliğini mecburî kılmıştır. Bu girizgâhtan sonra konuya geçmemiz daha münasip olmuştur.

İlk Osmanlı dergilerinin bazıları, Tanzimat'la birlikte Batı'ya yönelişin uzantısı olmuştur. Dergiler⁴, Batı'ya aralanan bir kapı mahiyetindedir. Osmanlı'yı özellikle -başlangıç aşamasında iken- Batı'nın bilim ve tekniği ilgilendirmekteydi. Dergiler, imkânları ölçüsünde Batı'yı tanıtan yazılara yer veriyor, Batı'daki bilimsel ve teknik gelişmeleri ana hatlarıyla Osmanlı okuyucusuna tanıtıyorlardı.⁵ Bu da giderek Osmanlı'da Batılı fikir ve yaşam hayatını daha fazla merak edilir ve hatta bir raddeden sonra benimsenir hale getirmiştir. Zihnî olarak buna bir hazırlık süreci geçirmeden benimseyen Osmanlı, fiilî olarak hayata yansıtma sancılı bir süreç geçirecek olsa da sonunda taklitten uzak

⁴ Mecmua-i Fünûn, Hazine-i Fünûn, Rehber-i Fünûn bu dergilerden bazılarıdır. bkz. Zafer Toprak, *Türkiye'de Dergiler-Ansiklopediler (1849-1984)*, s. 13.

⁵ Toprak Zafer, Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı, "*Türkiye'de Dergiler-Ansiklopediler (1849-1984)*", İstanbul, Gelişim Yayınları, 1984, s. 12-13.

kalamamıştır. Denilebilir ki yayıncılığın işlevi, fikrin, medeniyetin taşınmasında önemli bir yere sahip olmuştur.

Dönemin Sırât-ı Müstakîm ve Sebilü'r-Reşâd Mecmuaları Kurtuluş Savaşı esnasında mühim hizmetlere imza atmıştır. Ayrıca Türkiye ve İslam ülkeleri arasında iletişimi sağlamış adeta bir köprü vazifesi görmüştür. Halkın millî ve dinî hususlarda aydınlatılmasını sağlamıştır. Yayın hayatı boyunca milli, dini, içtimai, edebi ve siyasi konulara ağırlık veren mecmua, dış ülkelerdeki muhabirleri vasıtasıyla da okuyucularını dünyada olup bitenlerden haberdar etmektedir. Mecmua zamanında yenilikçi ve İslâmcı⁶ bir metoda sahiptir. Dergi başlangıçtaki yazar kadrosu ile modernist İslamcı bir çizgide iken daha sonra bu isimlerin ayrılması ile gelenekçi İslam'ın sözcülüğünü üstlenecektir.⁷ Dergi iman ve fikir cephesini kuvvetlendirmek hususunda mücadelelerde bulunmuş, adeta din hürriyetinin bir sembolü olmuştur. Sırât-ı Müstakim, Sebilürreşad dergileri toplamda 58 sene, 42 cilt, 1107 sayıya ulaşarak dönemin en uzun soluklu yayınlarından biri olmuştur.⁸

Sebilü'r-Reşâd döneminde, İslâm'a karşı dil uzatanlar hakkında hiç taviz vermeksizin ilmî cevaplar vermiş, İslâm müdafaasını üstlenmiş, her türlü riske karşın yapılan taarruzları bertaraf etmiştir. Hem ilmî hem de siyasî bir içeriktedir. Nitekim her sayılarında da belirttikleri şu ibare, yayın politikaları hakkında bilgilendirici niteliktedir; “Din, felsefe, edebiyat, hukuk ve ulûmdan bahis haftalık risaledir.” Mecmualarda her konu alanında mütehasıs kişiler tarafından kaleme alınmıştır. Yazar kadrosu ise şu isimlerden müteşekkildir; Manastırlı İsmail Hakkı, Bereketzade İsmail Hakkı, Ahmet Naim, Mehmet Akif, Eşref Edip, Bursa Mebusu Tahir Bey, Kazanlı Halim Sabit, Tahir el-Mevlevi, Mithat Cemal, M. Şemseddin, Cevat Rifat Atilhan, Kâmil Miras, H. Basri Çantay, Ömer Rıza, Raif Ogan, A. Fuat Başgil, Peyami Safa, Kadircan Kafılı ve daha birçok mütefekkir isim birbirinden farklı dönemlerde yazılarını neşretmişlerdir.⁹

⁶ İslâmcılık: “XIX-XX yüzyılda, İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim...) “yeniden” hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebid yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket”tir.(İsmail Kara, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, İstanbul, Risale Yayınları, C. I, 1986. Giriş)

⁷ Toprak, *Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı*, s. 20.

⁸ Düzdağ Ertuğrul, *Meşrûtiyet’ten Cumhuriyet’e Yakın Tarihimizin Belgesi (1908-1925) Sırâtümostakim Mecmuâsı*, İstanbul, 2012, Giriş, X.

⁹ Abdullah Ceyhan, *Sırât-ı Müstakîm ve Sebilürreşad Mecmuaları Fihristi*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991, s. IX.

“Yenilikçi, düşünce dönüşümleri, Batı’dan gelen tesirler, rejimdeki değişiklik, özellikle alışılmış yaşayış, ahlâk ve eğitim düzenlerinin hızla değişmesi karşısında kalan dergi, gerek dâhilî gerekse haricî pek çok mevzuda söz söylemiş ve müdafaa gayreti içinde olmuştur. Giderek İslâmcı dergicilikte bir otorite kazanmıştır. Bu tavır, onun ilmî değerinin yanında, bizlere de yakın tarihimiz adına değerli belgeler sunulmasına imkân sağlamıştır.”¹⁰ Tarihî bir vesika olma ehemmiyeti taşımış, dönemin sosyolojik, kültürel ve politik çerçevesi adına aydınlatıcı malumat ihtiva etmiştir.

İslâmcı çizgide olan Sebilürreşad aynı zamanda dönemin yenilikçi dergileri “*İçtihad*” ve “*Tanin*” ile sürekli fikrî münakaşada bulunmakta ve köşelerinde birbirlerinin iddialarına cevap vermektedirler. Batıcılığı son raddesine kadar savunan Abdullah Cevdet’in(1869-1932) çıkardığı “*İçtihad*” dergisi, Batı’dan ne gelirse kabul gören, geleneği yok ve gericilik sayan bir çizgidedir. Batıcılıktan asla ödün vermez ve kadın hakları ve ailenin modernleştirilmesini savunur. Medreseye karşı koyar, laikleşmeyi önerir. Bu meseleler etrafında Sebilürreşad ile tam bir ihtilaf halindedirler. Bu mevzular etrafında dergilerinde birbirlerine reddiyeler, tekzipler, mektuplar daima dinamik bir akım oluşturmuştur.¹¹

Kadın sorunu Sebilürreşad dergisinde yer alan önemli meselelerin başında gelmektedir. Türk kadınının batılı anlamda birey ve kadın olarak bilinçlenmeye adım atması 19. yüzyılın başlarında başlamıştır. Bir yandan sürekli çıkan savaşlar, yenilgiler ve yerleşik düzenin sarsılmasıyla gündeme gelen yeni arayışlar, öte yandan Avrupa ve Amerika’da filizlenmekte olan kadın hareketleri Osmanlı kadınının kendi durumunu gözden geçirmesine neden olmuştur. Başlangıçta görece daha geniş imkâna ve eğitime, yabancı dil bilgisine hâkim olan kadınlar Türkiye’de kadın hareketinin ilk sözcüleri ve öncüleri olmuşlardır. Dönemin önde gelen kadın yazarı Ahmed Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Aliye’dir. 1895’te yazarlarının hemen hepsi kadınlara tahsis edilmiş olan “*Kadınlara Mahsus Gazete*” yükselen bir grafiğe sahiptir. Kadınlar, toplum ve aile içindeki hallerini tekrar irdelemekte, Osmanlı aydınları da Tanzimat’la başlayan ıslahat hareketlerini fikrî, siyasî ve içtimaî cihetleriyle tartışmakta, yeni çözüm ve öneriler geliştirmektedirler. Bu temayül Osmanlı aydınını kadın meselesi üzerine eğilmeye itmiştir.¹² Metotları da genellikle Batılı kadın tipi üzerinden

¹⁰ Düzdağ, a.g.e., s. XII.

¹¹ Toprak, *Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı*, ss. 22-23.

¹² İlyasoğlu Aynur- İnsel Deniz, *Kadın Dergilerinin Evrimi, Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı Türkiye’de Dergiler-Ansiklopediler*, s. 163.

Osmanlı kadınına değerlendirmek, onlarla kıyaslamak ve onlar üzerinden durum tespiti yapmak olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte kazanılan yeni toplumsal ve siyasal haklar, özgürlükler kadının geleneksel rolünü bu sefer keskin bir şekilde tartışılmasına yol açmıştır.¹³

19. yüzyıl hem Batı'da hem Doğu'da derin çalkantıların olduğu, düşünce evrilmelerinin yaşandığı ve insan hak ve özgürlük söyleminin zirveye çıktığı bir çağ olmuştur. Aslı yurdu Avrupa olan bu fikrî kalkınma, elbette hem müspet hem menfi neticeler doğurmuştur. Medeniyetin faal ve çok unsurlu yapısı Osmanlı topraklarına bu fikrî olguyu taşımakla kalmayıp fiili sahada da kendine yer açacaktır. Medeniyet denilen olgu, çeşitli aşamalarında başka medeniyetlere ait ilmî, fikrî ve kültürel birikimlerin aktarımı uygun şartlar gerçekleştiğinde kaçınılmaz bir hal alır. Kendi içinde bir sosyo-kültürel hareketlilik ve son olarak da toplumun farklı kültürel havzalara kendini açan bir esneklik bulundurması ya da ihtiyaç duyması gerekmektedir. Eğer kendi öz değer ve kimliğinin farkında olmadan aktarım ihtiyacı gerçekleşirse gaye problemi kaçınılmaz olacaktır. Bunun yanı sıra sosyo kültürel kimliğinin farkında olan ve ona sahip çıkma endişesiyle kendini tamamen dışarıya kapatan bir tasavvur da gelişebilir. Bu da müspet bir sonuç doğurmamaktadır. Fikrî ve kültürel eğilimlerin bir gereklilik olduğu durumlarda tercüme hareketleri ve neşriyat bunu temin eden bir zemin sunmaktadır. Mevcut şartlar bir yandan dışarıya yönelirken kendisine de yönelmesi elzemdir. Yalnızca dış birikimler değil, o kültürel dinamizmin ait olduğu medeniyetin klasik birikimleri de yıpratılmamalı ve yok sayılmamalıdır. Geleneğini ve aslı kurucu unsurlarını yok saymak yabancılaşmayı kaçınılmaz kılmaktadır bu da pek tabii bir takım sorunlar doğuracaktır. En başta da zihniyet ve kültür sorunu meydana gelir, bunu inanç-zihniyet, zihniyet-kültür sorunu olarak kategorik hale getirebiliriz.¹⁴

Tüm bu sosyolojik yapılar ve değişkenlikler sosyal hayata tesir etmesi ve insanı içine alması hasebiyle dinin ve dinî olguların hayata yansımaları da incelemektedir. Yalnız bunu betimleyici bir yöntemle yani sosyolojik yaklaşımla gerçekleştirir, dinî yapı ve oluşumların geçerliliğini sorgulamaz. İlahî olanın tasdikini ya da nehyini ispata kalkışmaz. Fakat Batı'da bu tavrın yegâne metotmuş gibi yaygınlığı ve geçerliliği Osmanlı Batılı tip aydınları

¹³ İlyasoğlu Aynur- İnel Deniz, *Kadın Dergilerinin Evrimi*, a.g.e., s. 165.

¹⁴ Kutluer İlhan, "Doğu Batı Dillerinden Yapılan Tercümelemlerin Getirdiği Sorunlar", *Türkiye I. Dinî Yayınlar Kongresi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, s. 53-56.

tarafından her kapıyı açan bir anahtara dönüştürülmesine sebep olmuştur. Kutsalın ve geçerliliğinin sorgulanması, 19. asırda manevî ve ilâhî olanın da ilgasını beraberinde getirmiştir.

Dönemin önemli bir çağdaşı olarak Kelâm âlimi Hüseyin el-Cisr (1845-1909) çalışmamızın son kısmında kadın ile alakalı kelâmî görüşleri bağlamında yer almaktadır. Trablusşam'da dünyaya gelen el-Cisr, on sekiz yaşına kadar Trablus'ta dinî ilimler tahsili gördü. Daha sonra Beyrut'ta felsefe ve teknik bilimler eğitimi aldı. 1862 yılında Ezher'e kaydoldu. Burada en çok tesiri altında kaldığı hocası Hüseyin el-Mersafî olmuştur. İbn Haldûn'un düşüncelerinden etkilenen Mersafî, küresel bir düşünce havzasına sahipti. el-Cisr, çağdaş ilimleri ve Batı dillerini öğrenme azmini ve dinden uzak akımları, adet ve gelenekleri mutedil bir dil ile tenkit etmeyi, Arap dili ve edebiyatına ehemmiyet vermeyi hocasının rehberliğinde öğrenmiştir.

Ezher'de öğrencilik yıllarında ilmî ve siyasî neşriyatları takip etmiştir. Ezher'de kaldığı süre içinde hep, ilmî olarak yetkinliği önemsemenin yanı sıra aklî ve tabî ilimlerde de kendini yetiştirmenin ehemmiyeti üzerinde durdu. Batı daima ilgi alanındaydı, oradaki gelişmeler, İslam karşıtlığı söylentileri, ilerlemeci teknikleri ve İslam'ın yerinde sayan ve hatta gerileyen bilimsel, kültürel ve sosyal durumu gibi meseleleri düşünüyor ve çözüm yolları arıyordu.

Hüseyin el-Cisr Batı'nın kalkınmasının temelini eğitimde olduğunu düşünüyordu. Bu sebeple Batı'dakine benzer tarzda eğitim ve sanat okullarının açılmasını savundu. Kadınların ve çocukların eğitimine özel bir ehemmiyet veriyordu. Dinî ilimler ile müspet ilimlerin bir arada verilmesini düşünen el-Cisr, II. Abdülhamid devrinde bu hedeflerine uygun ortamı ve desteği buldu ve 1879'da Trablus'ta *el-Medresetü'l Vataniyye*'yi tesis etti. Medrese, Arap dili ve edebiyatı, temel İslam bilimleri, mantık, matematik, coğrafya, Fransızca ve Türkçe derslerinin de yer aldığı hem dinî hem de modern bilimlerin bir arada verildiği İslâmî bir eğitim kurumu olma niteliği taşımaktadır. II. Abdülhamid'e ithafen "*Risâle-i Hamîdiyye*" eserini yayımladı ve bunun üzerine Abdülhamid tarafından saray hocalığı tevdi edildi ve İstanbul'a geldi. Burada medreselerde talim edilmesi için akâid kitabı yazması talep edildi, bunun üzerine "*Husûnu'l-Hamîdiyye fî Akaidi-l-İslamiyye*"yi yazdı. Ancak bir vakit sonra bazı sıhhat problemlerini sebep göstererek padişahın müsaade alıp Trablusşam'a döndü.

Beldesine döndükten sonra bir vakit daha yayımlarla iştiğal eden el-Cisr, 31 Temmuz 1909'da aynı şehirde vefat etti.¹⁵ Çağın daima içinde bulunan unsurlarıyla okuma, anlama gayreti içinde olan el-Cisr, Kur'an'ın, pozitif bilimlerin gelişmesi dikkate alınarak yeniden yorumlanması gerektiğini savundu. Dönemi, Müslümanların her açıdan Batı ile sert bir karşılaşmanın yaşandığı bir tarihe denk gelmektedir. El-Cisr, oryantalistlerin eleştirilerine karşı İslâm inancını müdafaa etmek için Batılı ilimler ile meşgul olmuştur. Müslümanların kendi değerlerini muhafaza ederek müspet ilimlerden istifade edebilmesinin imkânını savunmuştur. Mevcut iyiyi koruma, baş gösteren çöküntüyü savma, inancı ise kuvvetlendirme ve temellendirme onun gayesi olmuştur. Bunun için de yaşadığı dönemde daima Müslümanlara, tehlikenin kapsamını ve derinliğini fark ettirmenin kurtuluş yollarını aramıştır. El-Cisr, bütüncül bir bakış açısına sahiptir. Dini iktisattan, siyasetten, sosyal ve kültürel olandan ayırmaz ve kalkınmanın da bütün bu unsurlarla, küllî olabileceğini savunur. Var olanı değiştirme değil de varlığını sürdüren unsurlara dinamiklik kazandırmak, geçmişte doğruluğu ispatlanmış ve geçerliliğini muhafaza eden hususları korumak gibi emellerinden dolayı "ıslahatçı" olduğu da söylenebilir.

¹⁵ Çelebi İlyas, "Hüseyin el-CİSR", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, XVIII, 537-538.



1. BÖLÜM:
XIX. YÜZYIL BATI'DA FİKRÎ HAREKETLİLİK VE YENİ AKIMLAR

Avrupa’da Rönesans ile başlayan güzel sanatlar, ilim ve fen alanları ile bütün toplumsal ve siyasi kuruluşlar gittikçe birbirine yön tayin eder bir hal almıştır. Böylece Osmanlı imparatorluğunun siyasi teşekkülü karşısında; yeni sanatla, yeni fenle ve yeni teşkilatla donanmış devletler doğmuştur. Francis Bacon’la başlayan ilmî hareket tabiat kudretlerinden insanların azamî ölçüde faydalanma imkânını hazırlamıştır. Kâğıt ve matbaanın keşfiyle fikirler ve hisler kolaylıkla yayılma imkânı bulmuştur.¹⁶ Düşünce zemini çeşitlilik kazanmış, yayılmasını kolaylaştıracak yöntemler oluşturulmuş ve hızlı bir dönüşüm kaçınılmaz olmuştur.

“18. yüzyılda yeni hayat şartları yaratmaya başlayan Avrupa devletleri karşısında; ilmî hayatı zayıflamış, iktisadî düzeni ve iktidarı birbiri peşinden gelen savaşlar ve isyanlarla sekteye uğramış, birçok sahalarda tekâmülün mucizesini unutmuş bir Osmanlı İmparatorluğu bulunmaktaydı.”¹⁷ Birbirine zıt düşünce ve hareket ahlakı içinde olan bu iki farklı coğrafya, kültürel, siyasi, ekonomik ve dinî anlamda birbirine tesir etmesi elbette sürpriz olmayacaktı. Nitekim Osmanlı’da Yeni İlmi Kelâm hareketleri bu etkilenmeden kurtulmanın, çözüm yollarını icat etmenin denemeleri olacaktır.

XVII. yüzyıldan itibaren özellikle astronomi ve fizik bilimlerinde yeni keşifler sonucunda yeni teoriler geliştirilmiş ve Batı’da evren algısı değişmeye başlamıştır. Bilimin ölçülebilir, kesin ve objektif değerlere dayanması gerektiği düşüncesine paralel biçimde, evrende mekanik bir düzenin, hadiselerin akışında şaşmaz bir zorunluluğun var olduğu prensibi kabul edilmiştir.¹⁸ Bunun sonucu olarak da akılcılık öne çıkmış vahiy ikinci plana itilmiş ve Tanrı’nın evrene müdahalesini gereksiz gören “deizm” revaç bulmuştur.¹⁹ Giderek yükselen pozitivist tavrın her şeyi akılla izah etmeye çalışan metodu tinsel ve ilahi olanın kıymetini, yeterliliğini ve geçerliliğini sorgulatır hale getirmiştir. Batı’da giderek Tanrı’nın âlemden soyutlanması krizi gün yüzüne çıkmıştır.

Hellemans Bunch’den nakille belirtebiliriz ki, XIX. yüzyıla gelindiğinde, Batı düşüncesindeki dünyevileşme eğilimi had safhaya ulaşmış ve katı pozitivist ve materyalist akımlar ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında en etkili olanlardan birisi, Fransız filozof Auguste

¹⁶ Akgün Mehmet, *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, 2. b., İstanbul, Elis Yayınları, 2005, s. 80-81.

¹⁷ Akgün, a.g.e., s. 81.

¹⁸ Kılavuz Ulvi Murat, Kılavuz Ahmet Saim, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelama Giriş*, 16. b., Ankara, İSAM Yayınları, 2011, s.63.

¹⁹ Aydın Mehmet S., *Din Felsefesi*, 2. b., İzmir, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999, s. 63.

Comte (1798-1857) tarafından ortaya konulan pozitivism akımıdır. “Pozitivism, modern bilimi temel alan, ona uygun düşen ve bâtil inançları, metafizik ve dini, insanlığın ilerlemesini engelleyen bilim öncesi düşünce tarzları ya da formları olarak gören dünya görüşü.”²⁰ 19. yüzyıl barındırdığı metafizik zemin olarak aynı zamanda, Batı’nın entelektüel çevrelerinde materyalist, katı akılcı akımlar aracılığıyla seküler anlayış, agnostisizm ve şüphecilik yayılmıştır.

Materyalizm, maddecilik düşüncesini benimsemekle birlikte tek varlığın sadece madde olduğunu, maddeden başka hiçbir cevherin bulunmadığını, zihinsel ve doğüstü hiçbir şeyin olmadığını kabul eden görüştür.²¹ Daha geniş haliyle şöyle izah etmek yerinde olacaktır:

1.Varlık âlemi kuvvet ve maddeden ibarettir. Madde ve kuvvet yok edilemez dolayısıyla ezeldir ve ebedîdir.

2.Tabiat kendi kanunlarıyla idare edilmektedir.

3.İnsanın zekâ ve idraki tamamıyla tecrübe ürünü olup akıl denilen ve ihsan edilmiş bir seçkin mertebeye sahip değildir.

4.İnsan dahi bir tabiat hadisesi olup diğer hadiselerden farkı yoktur ve o hadiseler gibi zorunlu olarak işlemekte olan tabiat kanunlarının hüküm ve tesiri altındadır. Şu halde irade hürriyeti bir sözden ibarettir.²² Şeklinde materyalizmi ilahlaştıran ve irade hürriyetini yok saymaya kadar varan, insanı maddeleştiren ve durağan ve ancak itaat eden, uyan bir canlı seviyesine indirgeyen fikrî akıma Filibeli Ahmet Hilmi “Neler Aldık ve Alıyoruz?” diye soruyor ve şöyle cevaplandırıyor:

“Milliyeti hakir görme”, “dinî hafife alma”, “sembolizm”, “materyalizm”, “sosyalizm”, “liberalizm” vesaireyi aldık.”²³ Görülüyor ki Batı’da neşet eden akımlar kendine Osmanlı topraklarında da tarafgir bulmaya başlamıştır. Batı merkezli bu akımlar, dinin getirdiklerini ve bir beldeyi İslamî kılan ne varsa bütün o maksatların eleştiriye tutulmasını geciktirmedi. Özellikle özgürlük söylemi altında tavizlerin ve gerçekleşenlerin

²⁰ Cevizci Ahmet, “Pozitivism”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 2. b., İstanbul, Engin Yayıncılık, 2003, s. 329.

²¹ Akgün, a.g.e., s. 16.

²² Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi vd. , *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar*, “Hangi Felsefi Ekolü Kabul Etmeliyiz?”, sđl. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 22.

²³ Filibeli, a.g.e., s. 15.

hangi safhaya varacağını çalışmamızın ileriki safhalarında “kadın” hususunda derinlemesine görme imkânı bulacağız.

Osmanlı âlimi Filibeli'nin makalelerinden iktibaslarla işaret etmemizden anlaşılacaktır ki, Osmanlı'da Batı'da ortaya çıkan akımların kendine yer bulduğu ve bunun tenkit gayesiyle mevzu bahis olduğu aşikârdır. Taraftarların iddialarına, kabullerine muhalefet amacıyla eserler kaleme almış ve taarruzlarının, savunu araçlarının ve metotlarının olması gerektiğini belirtmiştir. Dönemin Osmanlı âlimlerinin de nazarından değerlendirdiğimiz Batı'da ortaya çıkan akımların prensipleri ve gayeleri değinildiği gibidir. İlâhî kudreti yok sayma ve kelâmî meselelerde önemli bir mevzu olan “insan hürriyeti ve iradesi” nin yok sayıldığı apaçık ortadadır. Dolayısıyla Batı'dan yayılmakta olan bu metafizik dalganın Osmanlı topraklarında, İslam coğrafyasında nasıl ele alındığı, ne şekilde ihtilafa düşüldüğü, hangi gayelerle, niçin muhalefet edildiği ve mantıksal gerekçelerin neler olduğu son derece önemlidir hatta günümüz sorunlarına yaklaşımda da aydınlatıcı olacaktır.

Kısaca dönemin temel iddiaları ve yeni akımlar şöyle maddeleştirilebilir: 1.Kant'ın kriticizmi, 2.Pozitivizm, 3.Materyalizm, 4.Panteizm, 5.Evrimsel teori. Batı'da neşet eden bu akımlar İslam âlemine taşınmış, kimileri tarafından müspet şekilde karşılanmış ve kayıtsız kalınmayacağı dile getirilirken bir takım gruplar tarafından da şiddetle karşı çıkmıştır. Batı'dan İslam dünyasına edebiyat, bilim ve felsefe kanalıyla gelip aydın-öğrenci kesimlerini etkileyen ve Müslümanların inançlarının yeterliliğini ve geçerliliğini sorgulatar hale getiren akımların tezleri temelde şunlardan oluşuyordu:

Her şeyi maddeye dayandırarak ruh ve Tanrı düşüncesini reddeden materyalizmi, bilimi esas alıp bu anlayışla şartlanmış akli yegâne ölçü telakki etmek esastır. Dolayısıyla vahiyle gelen ilâhî müdahaleyi reddeden pozitivizm, son olarak bütün dinlerde Allah tarafından halk edildiği bildirilen insanın doğal bir dönüşüm ve tamamlanma sonucu hayvanlardan ve neticede cansız tabiattan geldiğini var sayan Darwinizm de bir akım olarak yayılmıştır.²⁴ Bu fikrî hareketliliğin bulunduğu coğrafyadan taşınarak kendine farklı kıtalarda taraf edinmesi elbette kaçınılmazdı. İslam coğrafyası ve özelinde de Osmanlı Türkiye'si intişar eden bu fikri cevalanın karşısında birtakım tahliller ve çözüm yolları bulmanın mecburiyeti altındaydı.

²⁴ Özzerimli M. Sait, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, 2. b., İstanbul, İSAM Yayınları, 2008, s. 48-49.

Batı'da fikrî çeşitliliğin Allah'tan başlayarak insanın yaratılışı ve kabulü noktasına kadar varan hem semavî hem de dünyevî pek çok sabiteyi tartışmaya açması, bu düşünsel hareketliliğin, çokluğun hızlı yayılması ve kendine yer bulması karşısında Osmanlı topraklarında mevcut ilmî yeterlilik ve vaziyet sıradaki değerlendirmemizin konusu olacaktır.

1.1. XIX. YÜZYIL OSMANLI TÜRKİYESİNDE İLİM ve DİN HAYATI

Osmanlı'da ilmî seviyeyi, donanımı tespit edebilmenin temeli öncelikle, ilmin ve fennin verildiği kurumları ve mecraları, verilen ilmin mahiyetini ve derecesini ana hatlarıyla incelemekle mümkün görünüyor.

Osmanlılarda eğitim ve öğretim genel olarak medreselerde yapılıyordu. Ancak medreselerin haricinde de bazı yerlerde muhtelif seviye ve sistemlerde bu çeşit faaliyetlerin sürdürüldüğü görülmektedir. Bunlar Enderun mektebi, saray dışında medreselere geçişi sağlayan Sıbyan mektepleri ve her tabakadan halkı tarikat disipliniyle yetiştirmeyi gaye edinen tekkeler bu cümledendir.²⁵

Osmanlı maarifi içinde yüksek seviyede eğitim ve öğretimi gerçekleştiren kurumlar medreselerdir. Sıbyan mekteplerinde özel öğrenim görmüş talebeler, buralara girip muayyen dersleri, belirli zamanlarda okurlar ve daha üst derecelere geçerek en yüksek seviyedeki medreselerden mezun olurlar. Osmanlılarda ilmiye sınıfı burada yetişir, kadılık, müftülük, müderrislik, kâtiplik vs. gibi diğer bazı sahalarda istihdam edilirlerdi.²⁶

Arpaguş'un Osmanlı halkının geleneksel İslam anlayışı ve kaynakları üzerine kaleme aldığı eserinde meseleye ilişkin; "Frenkler'in "otodidakt" dedikleri ve dilimize "kendi kendine eğitim ve öğretim yapmış kimse", "hocasız âlim", "mektepsiz münevver" diye tercüme edilen yerlerin, Osmanlı Devleti'nin kültür hayatında önemli bir konumu olduğu görülmektedir." Şeklinde ilmî ve kültürel hareketin daha ziyade kendiliğinden ve gündelik hayatın içine katılmış şekilde olduğunu ve belli bir sistematik biçimde olmadığını belirtmektedir. Müellif yine mezkûr eserde tahsil yerlerini 1. Camiler 2. Tekkeler 3. Hükümet daireleri 4. Kütüphaneler 5. Vezirlerin ve zenginlerin konakları 6. Âlimlerin ve

²⁵ Baltacı Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat, Tarihi*, İstanbul, İrfan Matbaası, 1976, s. 16.

²⁶ Baltacı, a.g.e., s. 18-19.

mütefekkirlerin odaları²⁷ olarak sıralamaktadır. Genel olarak eğitim ve öğrenim hareketliliğinin bu bahsedilen mekânlarda canlılığını korumaya çalıştığı görülmektedir. Kendi içinde yürütülmesi, devamlılığı olsa da daha profesyonel bir sistemin varlığından pek söz edilememektedir, daha mahallî kaldığını belirtebiliriz.

“Osmanlı medrese teşkilatında XVI. asırdan itibaren gerilemenin işaretleri görülür. Medreselerde bu tarihten sonra ilmî hürriyet kalkmış, iltimas işe karışmaya başlamıştır. Önceden müderris, doçent ve asistan olabilmek için ehliyetli bir şekilde ilme sahip olmak gerekirken bu asırdan itibaren ilmî yetki arka plana itilip iltimas ön plana alınmıştır. Medreselerdeki bu ilmî çöküşü (müspet ilimlere karşı olan ilgisizliği), o devrin bilginlerinden Kâtip Çelebi, Koçi Bey gibi düşünürler görmüş ve durumu devlet büyüklerine bildirmişlerdir. Ama bunları dinleyen olmamıştır.”²⁸

Meselenin vaktinde saptanıp haline dair bir çözüm çalışmaları gerçekleştirilemeyince farklı unsurlarla da birleşip büyük bir sorun haline gelmesi kaçınılmaz olmuştur. Kaldı ki başlangıçta meselenin asıl temeli yine anlaşılammış, kendi içinde yine klasiğin ihyası ve askerî ıslahatlara ehemmiyet verilmiştir. Bu dahi çözüm olmadığı gözlemlendiğinde bu defa sadece neticeleri çözmeye yönelik, sebep-sonuç ilişkisinden habersiz, sathî ıslahatlara ve son olarak taklit ve teslimiyete varılmıştır.²⁹

Başlangıçta samimi ve sürekliliği olan bir tavır içinde eğitim merkezlerinde ve medreselerde, İslam ilimlerinde ilim adamlarının yetiştirilmesi ciddiyetle idame ettirilmiştir. Fakat daha sonra siyasi mecrada baş gösteren karışıklık ve kötü idare medreselere de sirayet etmiştir. “Artık medreseler; her türlü bilgisizliğin, kıskançlığın, iltimasın ve rüşvetin merkezi haline gelmiştir. Kısacası bu sıralarda medreseler aklî düşüncüyü geri plana ittiğinden Batı dünyasının hemen her gün yeni bir keşifle gelişen ve her alanda devrim meydana getiren ilmî çalışmalarından habersiz bir bilgisizlik yuvası durumundadır.”³⁰ En önemli merci olan ehil insan yetiştirme noktalarında duraksama ve gerileme meydana gelince insanın amir olduğu hemen her alanda içtimai yıkım kendini göstermeye başlamıştır. Osmanlı’da vaziyet böyle iken Batı’nın ilerlemeci tavrı ve inkişafı elbette bir yerde bedel

²⁷ Kelpetin Arpaguş Hatice, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları*, İstanbul, İFAV, 2015, s. 82.

²⁸ Koçer Hasan Ali, *Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi*, İstanbul, M.E.B., 1974, s. 12-13.

²⁹ Durmuş Hocoaoğlu, *Laisizm’den Millî Sekülerizm’e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, Ankara, Selçuk Yayınları, 1995. s. 163.

³⁰ Akgün, a.g.e., s. 79.

ödetecektir. İlerlemeci derken, ortaya attığı fikir ve akımlar her ne kadar İslam coğrafyasının ilâhî olanla bağımlı zayıflatmaya ve hatta kesmeye yönelik tehlikeli hareketlilik olsa da buna mukabil müdafî bir düşünce sistematiği geliştiremiyor olmak problemin önemini anlamamıza yetiyor. Osmanlı'da ilmî meşgalenin bir meslek edinimi olarak telakki edilmesi, adeta babadan oğula geçercesine bir saltanata oturtulan donukluk, diğer tarafta maddî ve manevî ne varsa kasıp kavuran doktrinler etrafında çerçevesizdir. Mesele, eğitim kurumlarında verilenin ve verenin irdelenmesi gerektiğini gözler önüne seriyor.

Ana hatlarıyla eğitim ve öğrenim çizgilerini ele aldığımız mesele akabinde dinî manzaraya değinmek yerinde olacaktır. Tarihçiler XVI. asrın ikinci yarısından itibaren Fatih ile başlayan felsefe ve müspet ilimlere olan eğilimin bütün ihtişam ve debdebe içerisinde, önceki dönemle kıyaslandığında belli bir durgunluğun başladığını ifade etmektedir. İlmiye teşkilatının da büyük oranda geçmişin temelleri üzerinde devam etmekle beraber geçmişten daha iyi örnekler verdiğini söylemenin mümkün olmadığı kanaatine sahiptirler. Nitekim en büyük eleştiri de XVII. yüzyıldan itibaren aklî ve müspet ilimlerin medreselerde yavaş yavaş itibardan düştüğü -tamamen ortadan kalkmasa da ikinci planda kaldığı- naklî ilimlerin ise fıkıh alanı içine kapandığı şeklinde yapılmaktadır.³¹

Bu bozulmanın medreseye yansımalarının temeli XVI. yüzyılın ikinci yarısında esneme ve ardından gelen süreçte de durgunlaşma ve sonunda bozulma olarak değerlendirilmektedir.³² Geçmişe bağlı kalınan metot, klasik kaynaklarda ve ilimlerde ısrar donuklaşmayı getirmiş, yeni meselelere karşı takınılması gereken tavrı ve yeniliği geciktirmiştir. Felsefe ve müspet ilimlerin giderek itibardan düşmesi ve dinî ilimlerle meşgul olanların bu disiplinleri tehlikeli görmeleri sebebiyle felsefeye dayanan derslerden vazgeçilmiş ve yerine fıkıh, usûl-i fikh dersleri rağbet görmüştür. Tüm bunların neticesinde felsefî ilimlerde gözle görülür bir gerileme kaydedilmiştir.

İlimde yeterli derecede kendini güncelleyemeyen Osmanlı uleması, basılı yayınlar ve de kültürel yollarla, Batı'dan bize kadar uzanan düşünce akımlarıyla sonunda karşı karşıya kalmaktan kaçamamıştır. İslamcılığa, Türkçülüğe ve Avrupacılığa ait halk seviyesinde yayınlar yapılmaya başlanmıştır. Artık Batı'nın yeni problemleri üzerinden tartışmalar ve yayınlar gündemi meşgul etmektedir. Bu yayınlar ve tartışmalar fertçilik-

³¹ Arpaguş, a.g.e., ss. 130-131.

³² Arpaguş, a.g.e., s. 132.

toplumculuk, sosyalizm-kapitalizm, hürriyetçilik-devletçilik, tekâmülcülük-devrimcilik, kadının mutlak özgürlüğü, feminizm vb. bahisler üzerinde dolaşmaktadır. Fransız İhtilâli'nden sonra ortaya çıkan kolektivizm, anarşizm ve komünizm fikirleri de bunlar arasına girmektedir.³³ Bu durum, materyalizmin Osmanlı Türkiye'sine yerleşebilmesi için elverişli ortamın hazır olduğunu göstermektedir.³⁴ Buna paralel olarak İslamî prensiplerin kapsamında neredeyse her hükmün geçerliliği, mahiyeti ve faydaları tartışılmaya açılmıştır. Bunu en bariz şekilde İslam'ın kadını ihtiva eden şariat hükümlerinde göreceğiz. Tesettürün ve Müslüman kadının kamusalılığı meselesinde derin tartışmalar tam olarak bu fikrî farklılaşmaların doğrultusunda neşet edecektir.

Tüm bunlardan anlaşıldığı üzere artık Osmanlı halkı ve uleması hariçten gelen yeni akımlara karşı bir söylem, tez ve savunuyu ortaya koyma mecburiyeti hissetmiştir. Sadece hariçteki müddei sahiplerine bir cevap değil, artık içeridekilerin de inancının kavi kılınması adına da böyle bir ihtiyaç hâsıl olmuştur. Nitekim tesettürün gayesinin İlahî mi olduğu yoksa bir adet gereği mi kadına dayatıldığı tartışmaları da kadınla ilgili hususlarda gündeme gelmeye başlamıştır. Yani hem içeriye hem dışarıya bir izahat elzem görünmektedir.

Batı'daki bütün değişmelerden habersiz, bir zamanlar silah ve teşkilat üstünlüğü sayesinde sağlanan galibiyetler 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılda ilim ve teknik üstünlüğü olan Batı'ya karşı Osmanlı'yı kendini sorgulayıcı bir konuma getirmiştir. Halkın, Batılı aydın tipi ve kullandıkları neşir ağları sayesinde bu akımlarla tanışması gecikmemiştir. Bizim özellikle irdeleyeceğimiz husus kadın merkezinde olacaktır. Fakat dönemin genel bir fotoğrafını çekmek anlamında asırlardır yerleşik olan ilahî emirlerin hangi şartlarda ve ahvalde esnemeye ve sonunda hükmünü yitirmeye başladığını tespit etmek adına değinmek yerinde olacaktır. Müslüman kadının en sonunda Batılı düşüncenin kalıplarına sıkışıp kalması ve teslim olması işte bu gidişatın bir neticesi olacaktır.

Çağdaş İslam modernistlerinden Fazlurrahman gibi birçok gözlemciye göre modern çağ İslam tarihi, Batı'nın XIX. yüzyıldan bu yana İslam toplumu üzerinde yaptığı tesirin tarihidir.³⁵ 19. Yüzyıl Batı'da ortaya çıkan akımlar ışığında Osmanlı toprakları hatta tüm İslam coğrafyası modernizmin ve ileri tarihlerde sekülerizmin ağlarına yakalanıp kalmıştır.

³³ Ülken Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ahmet Sait Matbaası, 1974, s.22.

³⁴ Akgün, a.g.e., ss. 95-96.

³⁵ Hatiboğlu İbrahim, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni: Hint Alt Kıtası*, İstanbul, Hadisevi, 2004, s. 51.

XIX. yüzyılın sonlarında itibaren İslam toplumu, çağdaş Batı'nın ürünü olan modernliğin baskısı altında yaşamaya başlamıştır.

1.2. BATI'DA AHVAL ve OSMANLI TÜRKİYESİ

1.2.1. XIX. Yüzyıl Batı Dünyasında Değişen Sabiteler ve Düşünce Dönüşümünün Getirdikleri

1.2.1.1. Aklın Mutlaklığı

XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarında Avrupa'da ve genel olarak bilim dünyasında aydınlanma ve daha sonraki Pozitivist akımlarda hâkim duruma gelen bir rasyonalite anlayışı gelişmiştir. Bu rasyonellik sadece bir metot ya da araç olmanın ötesine geçerek dinî olana ve alana da uzanmış, vahyin bilgi kaynağı olabileceği inancını sarsmaya başlamıştır. Dinî olan, bilimde hiçbir değere sahip olmamıştır. Kapılarını aşkın olana kapatarak onun ahlaki ve estetik değerlerini bile yok saymıştır. Sadece makul olan muteber olmuş, deneye ve gözleme tabi tutulabilen, görülebilen inancın ve bilimin konusu olmuştur. Bu haliyle pozitivism, iktisadi, siyasi ve ilmî hayata yön vermiştir. Hakikati kendi alanı ile sınırlayıp bu alanın dışındakileri hayal ürün, gayri ilmî, akıl dışı vs. şeklinde nitelendirmiştir.³⁶

Batı'da modern düşüncenin mekanik tabiat anlayışını öne çıkarması ve bilgiyi maddenin ölçümüne endekslemesi neticesinde başlayan dünyevileşme süreci, 19. yüzyılda adeta patlayarak arka arkaya katı pozitivist ve materyalist akımları ortaya çıkarmıştır. Diğer bir ifadeyle, Batı'nın seküler ve düalist dünya görüşünü benimsemesi, radikal düşünür ve teorilerle 19. yüzyılda zirveye ulaşmıştır.

Gilson'un, **Tanrı ve Felsefe** eserinden iktibas edecek olursak; "Bilim adamlarının her şeyin aklî bir yorumunu elde etmenin ötesinde başka bir tutkuları kalmadı."³⁷ Şeklindeki beyanı, mevcut zihnî buhranın kapsamını ortaya koyuyor. Akıl, eleştirel faaliyetleri yürütmede ve hakikati anlamada geçerli tek güç halini almıştır.³⁸ Akla arz edilebilen makul olup, akılla izah imkânı olmayan yok sayılıyor ve böylelikle akıl bir nevî Tanrılaştırılıyordu. Bu süzgeçten başarılı bir şekilde geçemeyen her doktrin yanlış addediliyor ve hatta

³⁶ S. Aydın Mehmet, *İçeride Kritik Bir Bakış: Din-Felsefe-Laiklik Mısır Diyarı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine*, Haz. Mehmet Gündem, İstanbul, İyi Adam, 2000, s. 198.

³⁷ Bkz. E. Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet S. Aydın, İzmir, 1986, Dokuz Eylül Üniversitesi

³⁸ Hatiboğlu, a.g.e., s. 55.

geçerliliğini kaybediyordu. En önemlisi din ve hatta din ile ilintili her şey bir faraziye mesabesine indirgenip inanırlılığı yok kabul edilmekteydi.

1.2.1.2 Manevi ve Ruhsal Olanın İnkârı

İslam dünyasının Batı kültürü ile temasa geçtiği XIX. yüzyılda felsefede büyük değişiklikler meydana gelmiştir. Pozitif ilimler ilerleme kaydetmiş Batı toplumları dünyevîleşme sürecine girmiştir. Bu süreçle birlikte materyalizm, evrimcilik, pozitivizm ve Freudizm gibi mukaddesatı inkâr etmeye varan akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımlar tarafından dine yönelik bazı teori ve senaryolardan beslenen felsefi, biyolojik ve sosyolojik tenkitler üretildi. Bilimsel kisveye bürünen bu eleştiriler Avrupa ve Latin Amerika’da dinî düşünceyi şiddetli bir şekilde sarsmıştır.³⁹

Özellikle materyalistler, insanın dahi maddenin ürünü olduğunu, madde ve kuvvetin birbirinden ayrılmalarının imkânsızlığını, yine madde ve kuvvetin yaratılmadığı için ölümsüz olduklarını, ruhun da bedenine iştirak ettiğini kabul etmektedirler.⁴⁰ Burada yaratıcı bir kudret olarak aşkın bir gücü kabul etmemek, hatta inkâr etmek adına maddenin dahi mahlûk olmadığı, tesadüf üzere var olduğu ve ezeli, ebedî gibi -ancak bir yaratıcı- vasıflar ile mücehhez kılındığı iddia edilmiştir. Yani denilebilir ki maddenin sınırlarını bu denli zorlamaları aşkın, ilâhî olan Allah’ın varlığını yok saymak içindir. Tüm bu varlığı, âlemi sadece bir “tesadüf” nazariyesi ile açıklayıp oldukça basite indirgemek aslında son derece bilimsel olmaktan uzak, faraziye üzerinden bir teori geliştirmekte ve iddia ettiklerini akılcı metodu içinde barındırmamaktadır.

Ahmet Mithat da döneminde durumdan vazife çıkarıyor ve hatta gelmiş olan tehlikenin boyutunu seziyor ve müdafaa minvalinde neşirler yayınlıyor. Bunlardan biri de; **“Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyyeye Müdafaa”** isimli eseridir. Söz konusu eserinde materyalizm hakkında bilgi verdikten sonra, “..Binaenaleyh Maddiyyûn ‘maneviyât’ denilen şeyin kendi memleketlerindeki sûret-i mevcûdesini reddedivermekte hiç suûbet (güçlük) görmezler. Bunda hemen hemen efkâr-ı umûmîyeyi dahi kendileriyle müttehid bulurlar”⁴¹ diyerek Batı’nın tamamen artık manevi, tinsel, ruhsal, aşkın yani somut olmayan ne varsa

³⁹ Özervarlı M. Sait, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, XXV, 196-202.

⁴⁰ Akgün, a.g.e., s. 420.

⁴¹ Ahmet Mithat, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddîye-yi Müdafaa*, İstanbul, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1308, s. 6.

yok sayma tavrını dile getiriyor ve bunun ciddi bir rağbet de gördüğünü söylüyor. Böylelikle evrenden çekilen İlâhî varlık prensiplerini, öğretilerini de tabiri caizse yürürlükten kaldırıyor. Din insan mahsulü, bir afyona, insan ürünü bir masala dönüştürülüp tamamen insan hayatından tecride uğruyor. Sadece maddeyi ve egemenliğini kabul eden zihniyet neredeyse maddeden başka her şeyi bir hiçe indiriyor. Materyalizm, konumuzun bağlamında niçin ehemmiyete sahiptir? İvme yakalayan maddecilik yani maddeyi ilahî kılıp sair her şeyi yok kılmak, Müslüman kadını da dolaylı olarak kapsamına almaktaydı. Ruhsal ve manevi olanın inkârı ile İslamî olanın altı boşaltılmaya çalışılmıştır. Osmanlı kadınlarında ve tüm âlem-i İslam'ın kadınlarında materyalizmin ve bir başka forma bürünen kapitalizmin aşamadığı bir şey vardı; Müslüman kadının tesettürü. Nitekim tesettürlü kadın bu sistemin ucuz iş gücü olmaktan ve aynı zamanda müşterisi olmaktan yani sistemin sermayesi olmaktan uzaktır. Müslüman kadını bu “üniformasından” soyup dışarıdaki materyalist ve kapitalist düzenin bir parçası yapmak Batılı cephenin gayelerinden biri olmuştur. Yani Maddiyyûn ehlinin manevi olanı inkârı sadece ilâhî olanın otoritesini yıkmak değil, pek çok netice umulan sistematik bir tahrip müessesesidir. Manevî olanın reddi İslam'ın içini boşaltmaya, İslam'ın hafife alınması da şeriat kurucusunu yok saymaya vardırıran bir inkâr skalası oluşturmaktadır.

Aynı dönemde Marksizm'in de sirayetlerine rastlanmaktadır. Bu yüzyıl adeta dinî olan ne varsa inkâr etmek için fikrî fırtınanın koptuğu ve tabiri caizse savaş ilan edilen bir asır olmuştur. “Dinî ve felsefî olmaktan ziyade ekonomik ve politik bir sistem kuran Karl Max (1818-1883), belli sınıfların diğeri tarafından sömürülmesine zemin hazırladığı gerekçesiyle dine ve dinî kurumlara karşı çıkmıştır. Toplum, insanda din bilincini oluşturmakta ve bu şekilde onu etkisizleştirmekte, mutlu etmek yerine birtakım yanılgılarla uyutmaktadır. Dolayısıyla “Din toplumun afyonudur.” Tanrı'nın varlığını savunmanın da bir anlamda burjuva sınıfının iktidarını sağlamlaştırmasına hizmet ettiğini savunan Marx, işçi sınıfının iktidarının oluşabilmesi için Tanrı'nın varlığı dâhil bütün dinî değerlerin yıkılması ve ortadan kaldırılması gerektiğini savunarak sosyopolitik ateizmin kurucularından olmuştur.”⁴²

⁴² Topaloğlu Aydın, *Teizm ya da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları*, İstanbul, Kaknüs Yayınları, 2001, s. 63-64.

Din ve modern toplum arasındaki ilişkiyi ve teması tekrar kuran, düzenleyen sekülerleşme, sanayi devrimi ve giderek yaygın hale gelen şehirleşmeyle daha da hız kazanmıştır. Ve tali akımlarla asıl hedefe ateist ve ya da laik bir düzen inşa etmek yerleştirilmiştir. Dinî olanın ve nihayetinde aşkın gücün inkârına kadar giden süreçte Osmanlı toprakları bu temayülün tesirlerinde tabii ki müstağni kalamamıştır. Batılı aydın tipi eliyle Müslüman kadının rolü, işlevi, tesettürü, eğitimi, toplumsallığı vb. hususlar teşhir masasına yatırılmıştır. Asıl hedefte olan Sebilürreşad dergisi makalelerinde de çokça değinildiği gibi aslında, İslamî olan ne varsa topyekûn ilga etmek ve Batılılaşmaktır.

1.2.1.3 Lâisizme Çıkan Katı Akıl ve Deneycilik

“Nitel, art arda, sınırlı ve dinî bir dünya anlayışı yerine, nicel, otomatik, uçsuz bucaksız ve maddî bir tabiat anlayışı 19. yüzyıldaki düşüncenin temel karakterini oluşturmuştur.”⁴³ Artık çoğunlukla kabul gören, bilimsel olarak kullanılan deneysel yöntemlerdir ve sadece onların sağladığı bulguların sağlamlığına inanılmaktadır. Bu da sadece bilim adamlarının vardığı sonuçların kabul edilmesine yol açmıştır. İlk defa Comte’un kullandığı “pozitivizm” kavramı⁴⁴ 19. asrın temel, işlevsel kavramlarından biri olmuş ve deneyi, gözlemi şiar edinen bilim de tek evrensel gerçek olarak sunulmuştur.

19. yüzyılın diğer öne çıkan şahsı olarak Darwin’in bilimsel sonuç diye ortaya atılan görüşleri, insanı Allah’ın yarattığı şerefli bir varlık olarak değil, doğanın gelişmiş bir hayvanından ibaret görmekteydi. Bu da pozitif-maddeci anlayışın yolunu açan bir hal aldı.⁴⁵ Materyalizm ve rasyonalizm merkez alınarak ortaya çıkan her doktrin ilâhî merkezli ne varsa adeta yıkıp yok saymayı kendine şiar ediniyor ve önü alınmaz bir cüretle içinde eritmediği bir sabite ve doğru bırakmıyordu.

“Auguste Comte’un gözlem ve tecrübeye dayalı pozitivist metodu, modern çağ için en uygun yöntem ilân etmesi, XIX. yüzyılda bu iki ilkenin pozitivizmin temel kavramları haline gelmesini sağladı. Bu da düşünürleri, her şeyin tabii kanunlara bağlanması esasına dayanan, tabii bilimlerin her türlü meseleyi çözecek güce sahip olduğu veya elle tutulan, gözle görülen şeylerin bilgi sayıldığı fikrini kabul etmeye ve bunu savunmaya götürdü.”⁴⁶

⁴³ Özervarlı M. Sait, *Kelâm’da Yenilik Arayışları 19. Yüzyıl Sonu- 20. Yüzyıl Başı*, 2. b., İstanbul, İSAM Yayınları, 2008, s. 33.

⁴⁴ Özervarlı, a.g.e., s. 34

⁴⁵ Özervarlı, a.g.e., s. 34-35.

⁴⁶ Hatiboğlu, a.g.e., s. 53.

Bu yaklaşım felsefi anlamda bir gayret değildir, yani “hakikat araştırıcılığı” olarak kabul edilmekten çok uzaktır. Tam laik çizgiye ulaşmadan öncesi dönemde materyalist fikir akımının konuları daha ziyade ontoloji, kozmoloji ve antropoloji oluşturmaktaiken materyalizm ve pozitivizm hem sebep hem de pratik gayede artık dini, manevi ve ilahi olanı dünyaya egemen olmaktan çıkarmak hedefine kilitlenmiştir. Temelde materyalizm olmak üzere neşet eden tüm bu akımların bir elden gerçekleştirmek istediği manevi olanı reddetmek ve böylelikle elle tutulamayan, gözle görülemeyen somutun dışında kalan her şeyi inkâr etmektir. Bu da aşkın bir varlık olan Allah’ın varlığını şüpheye düşüren bir doktrin olmaktadır. Nitekim nihai mertebede bilime ilginin artması, maddeci tavrın putlaştırılması ile determinist davranışçı felsefe revaç kazanmış ve böylelikle laik düzenin yapı taşları oluşturulmuştur.⁴⁷

“Reform hareketleri sonrasında din, otorite olmaktan çıkmış bireyin kendisi otorite durumuna geçmiştir. Düşünen kişinin doğuştan dinin hakikatlerine vakıf olduğu kabul edilmiş; böylece din, düşünme ile ortaya konulan ürüne yansıtılmaya çalışılmış veya bu yolla ortaya çıkarılabilecek bir nesne hâline sokulmuştur. Batı bilim ve kültüründe meydana gelen akılıleştirme süreci, dindeki manevî unsurların göz ardı edilmesi ile sonuçlanmıştır.”⁴⁸ Pozitivist ve materyalist akımların sebep olduğu değişim ve dönüşümle tanrıtanımazlığa varan sonuç ortaya çıkmıştır. Bu da semavî olan hükümlerin varlığını tartışmaya açmış hemen peşi sıra reddi kaçınılmaz olmuştur. Aynı şekilde İslam coğrafyasında da bunun pek çok yansıması meydana gelmiş Müslüman beldelerdeki kadınlar İslam’ın kendilerine çizdiği huduttan rahatsız olmaya ve bu haddi aşmaya başlamışlardır. Daha birkaç yıl öncesine kadar çarşaflarıyla gezinmekte olan kadınların sosyal statülerini sorgulayıcı ve daha fazlasını talep eden anlayışlarıyla ilk olarak eğitim kurumlarında baş gösteren bir Batılı kadın prototipi yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Aynı zamanda bu Pakistan’da, Mısır’da Osmanlı’da vs. beldelerde de böyledir. Bir anda “özgürlük hakkı” ile Batılı doktrinler kanalıyla tanıştığını sanan kadın, hesapsız bir teslimiyetin içinde kendini buluvermiştir.

⁴⁷ Owen Chadwick, 19. Yüzyıl Avrupalı Aklın Sekülerleşme, çev. Murat T. Aslan, İstanbul, Birey Yayıncılık, 2004, s. 224.

⁴⁸ Hatiboğlu, a.g.e., s. 56-57.

1.3. XIX. YÜZYIL OSMANLI TÜRKİYESİ'NDE BATILI FİKİRLERİN TESİRİ VE TECDİDİ

1.3.1. Mevcut İlmî ve Fikrî Donukluk

İslam âlimleri mevcut meselelere geleneksel kaynaklardan bir çözüm yolu bulabilmiş ve de ihtiyaca cevap vermişlerdir. Yalnız 19. yüzyılda sekülerizm, modernizm, rasyonalizm gibi kavramlar küresel boyutta ses getirince nakillerin yegâne isnat kaynağı olması bir yerde yetersizlik meydana getirmiştir. Batı'nın entelektüel hayatına karşı kendilerini kapatmakla orada vuku bulan önemli yeni gelişmelerden haberdar olamamışlardır. Batı'da bir tek tutarlı felsefî sistem değil, birçok rakip sistemler vardı. Bunlar tahlil edilip kendi sosyo-kültürel ve de dinî değerlerine sentezlemek yerine ya bu sistemlere sorgusuz teslim olunup hayata geçirilmesi tercih edilmiş yahut topyekûn reddedilmiştir. Topyekûn reddetmek yahut şüphesiz kabulde bulunmak, düşünce zemininde kendini ispatlayamamanın ve metodik olarak bir iddia ortaya koyamamanın emaresidir. Başta Osmanlı uleması Batılı fikirlere ve akımlara karşı kendini kapatmıştır. Kendi topraklarının bir meselesi olarak görmekten kaynaklanan bir tavırdır bu. Batılı aydın sınıfında ise eleştiriye bile mahal vermeden, sualsiz bir teslimiyet yani aşırı mütesahil tavır sergilenmiştir. Bu iki cephe arasında Osmanlı isteyerek yahut istemeyerek de olsa 19. yüzyılın dönüßen ve değişen dünyasında küresel boyutta çözümleyici bir söylem geliştirmeye mecbur bırakılmıştır.

Osmanlı münevver ve âlim sınıfının önünde duran tabloyu tam teşekküllü tahlil edememesinin bir başka göstergesi de şudur: “Osmanlı'nın, hatta diyar-ı İslâm'ın, bir “Aydınlanma Çağı” olmamıştır. Osmanlı uleması –ki ekseri tasniflere göre, “ulema” sıfatının, sadece din ilimleri ile uğraşanlar için layık görüldüğünü hatırlatalım- kendi içine kapanmış, kendi eliyle ördüğü kozasından çok memnun, mesut ve bahtiyar idi. Elbette, devletin ve toplumun karşılaşmış olduğu bunalımlardan ulemanın rahatsız olmadığını söylemek kabil olmasa gerektir. Ne ki, ulema, yenilenmeyen, klasik aktarma bilgilerinden örülmüş çerçevesi içerisinde, her türlü buhranın çaresinin çok basit olduğuna inanmaktaydı.

“XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarına özellikle Türkiye’de ve diğer İslam ülkelerinde bir yeniden İslam düşüncesini teşekkül ettirme ve ihyası hareketleri başlamış bunun neticesinde İslam modernize edilmesi ve İslam modernizmi konuları ağırlıklı olarak

tartışılmaya başlanmıştır.⁴⁹ Hatta sadece modernizme meyletmenin ötesinde işin laisizme vardığı Hoccoğlu eserinde şöyle aktarılmaktadır: “Bu orijinal nevi şahsına münhasır bir sekülerizmdir. Osmanlı sekülerizmi, temel olarak İslâm kültürüne dayalı, bu kültüre Batı’dan yapılan aşılarda yeni bir sentez elde etmeye yönelik; özü güçlü bir devlet tesis etmeye yönelik pratik bir hareketin bütün mimarlarının en temelli problem alanı, İslâm-Türk kültür ve medeniyeti ile Batı kültür ve medeniyeti arasında bir telif yapabilmektir. Ne var ki bu telif tecrübesi, bütün iyi niyetlere rağmen tam bir başarıya ulaşamamış, İslâm-Türk kültür ve medeniyeti bu karşılaşmadan ağır bir yara almıştır ki bunun da sonucu, daha büyük bir yara ve mağlubiyet demek olan laisizm olmuştur.”⁵⁰ Bu kavram somut olarak literatüre girmese de sonraları, Türkiye’de Batılılaşma ve Sekülerlik, Laiklik neredeyse aynı anlamlara gelmeye başlamıştır. Genel olarak “Türk Modernleşmesi”, “Türk Batılılaşması” ile tam olarak dönemin buhranı özdeşleşmiş olmaktadır.

Ne var ki bu minvalde apaçık dillendirilmiş bir imdat yoktu. Belki farkına varılmaksızın ıslah için teşebbüs edilen adımlarda bile daha büyük bir yıkımın altında kalındı. Nizamı devlet, kültürel, askerî ve içtimâî meyanda sağlayalım derken bizzat taklide ve sonunda teslime vardıkları Batılı tesisler ve tesirler Osmanlı topraklarına yerleşmiş oldu. Ve elbette hız kesmedi ve laikliğe varan yol, materyalizmden geçerek pozitivist-materyalist düşünceler yoluyla Türk laisizminin temelleri atılmış oldu.

Osmanlı 19. yüzyılda Batı’da bu temayül cereyan etmekte iken ve sınırları geçip ilk olarak halkta olmasa da sonraları aydınlar tarikiyle tebaaya da sıçrayan bu ahval karşısında kendi öz değerlerini muhafaza etmesi gerektiğini evvela siyasi olarak fark etti. Siyasî ve bürokratik olarak Avrupa mukallidi tavrın karşısında elbette hepten çöküntü ve yıkım içinde olmayan ulema zümresi mevcuttu. Yalnız yeni fikrî akımlara müdafaa cinsinden artık başka bir metodun, uslûbun zorunluluğu aşikârdı. Bunu belki şöyle sembolize etmek yerinde olacaktır; “bilginin her dalında İslâmî kavramlar üretmek” ve yaymak artık elzendir. Gittikçe yükselen İslâm ve İslâmî düzen karşıtı dalga muhalif ve muarız cephesi oluşturmaya başladı. Bu cenah, muhalefet ettikleri ontolojik, kozmolojik ve antropolojik bir anti-empyrializm savunması yapmaktaydılar. Ancak, karşıtları nasıl dinî olanı bertaraf etmeyi gaye edinmiş ise bu muhaliflerin de asıl hedefi İslâm’ın müdafaası olmuştur. Bunun en bariz

⁴⁹ Aydın Mehmet S., *İçeride Kritik Bir Bakış: Din-Felsefe-Laiklik Mısır Diyarı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine* s. 198.

⁵⁰ Hoccoğlu, a.g.e., s.169.

işareti, muhafazakâr ulemanın en büyük dikkat ve mesaisini, “İsbât-ı Vâcib” konusunda harcadığını görmekteyiz.⁵¹ Nitekim materyalizm, determinizm, Darwinizm gibi akımların hepsi temelinde Tanrı varlığının yokluğuna çalışan doktrinlerdi. Doğal olarak Osmanlı din adamlarının ve münevverlerin evvela Allah’ın ontolojik ispatına kalkışması kadar tabi bir şey yoktur. Allah’ın varlığı ve gerekliliği meseleleri akabinde İslami ilimlerin metodik olarak tartışılması gündeme gelmiştir. Burada İslâmî bilimlerin radikal şekilde, cebren değişmesi şeklinde anlamamalıyız, kastedilen, sorunlara “köklerini İslâmî epistemoloji ve değer sisteminden alan bir bilim gelişmesi” ile acilen çağının meselelerine cevaplar ve çözümler üretmesi gerektiğidir.

Eserinde Türk Batılılaşma evrelerinden bahseden Hocaoğlu şöyle dönemlendirme yapmıştır. Son evreleri olarak tespit ettiği 1862’te başlayan “toplumsal dönüşüm” aşaması yani Yeni Osmanlı Hareketi’nin tamamen Liberalizm’i Türkiye’ye getirme çalışmalarının tırmandığı süreçtir. Asıl gaye, güçlü ve üretken bir toplum inşa etmektir. Bu süreçte ilk “Laiklik” kavramı Osmanlı’da gün yüzüne çıkmış bulunmaktadır. Batı’da gelişmeci tavrın sadece askerî sahada sağlanmadığını fark eden Osmanlı yenilikçileri, meselenin bir zihniyet meselesi olduğunu anlamıştır. Fakat asırların doğal akışı içinde kendini doğuran akımlar, felsefî tavırlar Osmanlı topraklarına nakledildikten sonra nasıl karşılık bulacaktır, bu da yaşanarak deneyimlenecek bir husus olarak görünmektedir. Bir yanda reformdan yana olanlar, diğer tarafta yenilikçi tavra muhalif bir grup, hem yenilikçi hem de değerlerin muhafaza edildiği düalist bir tavrı meşru görenler gibi çoklu bir çerçeveye karşımıza çıkmaktadır. Başlangıç gösterdiği anda kendi değerlerinden beslenen bir yeni söylemle ötelenemeyen lâiklik, 1925’de başlattığı dalgayı da arkasına alarak “resmi bir dinsizlik dogması”na dönüşmüş ve pozitivist bir karaktere bürünerek devletler eliyle desteklenir olmuştur.⁵²

Müellif bir dönem isimlendirmesini de “radikal dönüşüm dönemi” olarak belirliyor. XIX. Yüzyıl sonlarından itibaren bu dönem tamamen Batılılaşmanın hız kazandığı, toplumda yapılması elzem olan değişikliklerin daha katı ve keskin olduğu dönemdir. Başlangıçta en etkili olan fikir, Meşrutî Parlamenterizmdir. Ancak, içten içe laikliği çağıran, pozitivist, materyalist temayüller de kendine zemin bulmaya başlamıştır. Bununla birlikte

⁵¹ Hocaoğlu, a.g.e., s. 183.

⁵² Gün Fahrettin, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara Göre Din, Siyaset ve Lâiklik* (1948-1954), İstanbul, Beyan Yayınları, 2001, s. 370.

İslâmcılık ve Türkçülük akımları da kuvvetlidir. Fakat artık Batı kültürü o kadar derinlemesine tesir etmiştir ki İslâmcı düşünce bile ana hatlarıyla Batıcı karakter taşımaktadır.⁵³ Böyle düşünce çeşitliliğinin içinde Osmanlı, Batı'nın kendi değerlerinden ürettiği ve kendi ihtiyaçlarına istinaden ortaya çıkardığı akımlar ve doktrinler eşliğinde ne sürekliliği ne de kapsamlılığı belli olmayan, var olan sistematığının de tecdit gerekliliğine ihtiyaç duyduğu bir ortamda meselelere nasıl izahat getirecek birlikte müşahede edeceğiz.

Tüm bu keskin dönüşüm evresinde öncelikle basılı yayım hayatı Osmanlı halkı üzerinde ciddi dalgalanmalara sebebiyet vermiştir. Başlangıçta Sırât-ı Mustakîm ve sonrasında adını Sebilü'r-Reşâd⁵⁴ olarak değiştiren Eşref Edip (ö. 1971) öncülüğünde çıkan dergi, zamanında önemli bir vazife icra etmektedir. O günkü din anlayışını ve İslam'ın yaşanma şeklini tasvir eden ve tenkit edilen hususlara bakıldığında öne çıkan meseleler şöyle özetlenebilir:

- a) Hurafelere, batıl inançlara, menkıbelere, israiliyata bulanmış bir inançlar manzumesi ve din,
- b) Müstebit (otoriter/totaliter) bir siyasi rejim,
- c) Atıl, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahrete dönük bir toplumsal yapı,
- d) Sa'y u gayreti, içtihadı, iradeyi değil de tevekkülü, sabrı, kaderi öne çıkaran bir zihniyet,
- e) Şerhlere, haşiyelere boğulmuş bir ilim anlayışı ve kendini yeniden üretemeyen bir tedris tarzı.⁵⁵

Belirtildiği üzere hem kendi içinde fikrî sarsılmalar yaşarken bir yandan da dışarıdan gelen yeni ve kuvvetli dalgaların altında Osmanlı uleması ciddi, kamusal bir sorun ile karşı karşıya kalmıştır. Ulemanın atıl tavrı kendini yenilememiş ve İslâmî olanın beşerî olandan soyutlanması gecikmemiştir. Özellikle 1919-1922 seneleri arasında yok sayılan İslâmî formül giderek din olgusunu toplum üzerinde sönmüştür. Köklü

⁵³ Hocaoğlu, a.g.e., s. 175.

⁵⁴ 1908'de II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle *Sırât-ı Müstakim* adıyla yayım hayatına başlayan *Sebilürreşad* dergisi 1965 yılına kadar kesintiye uğramakla birlikte uzun seneler kültür dünyasında varlığını sürdürmüştür.

⁵⁵ Kara İsmail, "Türkiye'de Din ve Modernleşme", *Modernleşme İslam Dünyası ve Türkiye*, İstanbul, İSAV, Ensar Neşriyat, 2001, s. 193.

değişiklikleri beraberinde getiren bu dönüşüm nihayetinde tamamen dini toplumun dışına itmeye kadar götürmüş, dinin ferdî ve vicdanî planda bile kısıtlandırılması mevzu bahis olmuştur.⁵⁶

1.3.2. İlm-i Kelâm'da Yenilik Tartışmaları

Osmanlı idaresi kendi içinde ekonomik, siyasi kriz yaşarken yeni yeni fark ettiği Batı'nın teknik gücünü kendi topraklarına taşıması için eğitim-öğretim görmeleri amacıyla gençleri Batı'ya göndermeye başlamıştır. Siyasî çalkantılar, Avrupa'dan yayılan akımlar ve fikrî çeşitlilik ve geleneği sarsan tutumlar kendine taraf bulmuştur. Aynı şekilde İslam düşünce tarihinin ana kaynaklarından etkilenmiş olan genç zihinler hâkim Batı rasyonelliği ile karşılaşınca rahatsızlık hissetmeye başlamıştır.⁵⁷ Yerleşik fikrin temsilcileri ile yeni akımın tesiri altında kalmışlar arasında bir ihtilaf meydana gelmiş ve bu kutuplaşma doğurmuştur. Bir tarafta radikal köktenciler diğer tarafta aydınlar ekolü diyebileceğimiz gruplaşmalar oluşmuştur.

İslam dünyasının Batı'da neşet eden Avrupaî medeniyete hangi ölçülerde yaklaşacağı, Müslümanların siyasî varlığı ve İslam ümmetinin geleceği ile ilgili tartışmalar Müslüman ilim adamlarının gündemine girdikçe meselenin temeline inme ihtiyacı doğmuştur. Böylece İslam ilimlerinin mevcut durumu ve onların yeniden İslam toplumuna yön verecek hale gelmeleri için neler yapılabileceği tartışılmaya başlanmıştır.⁵⁸ Batı'da eğitim gören aydınların yaptıkları tercüme ve yazdıkları kitaplar aracılığı ile inkârcı düşünceler kısa zamanda İslam dünyasına taşındı. Bu düşünceler karşısında bin yıl öncesinin kültürünü yansıtan klasik kelâm ilminin bazı delil ve istidlâl şekilleri artık yetersiz kaldığı fark edilmiştir.⁵⁹ Delilleri ve kaynakları sorgulayıcı bir çerçeve oluştu, yeni bir metot ve söylev geliştirmenin ihtiyacı tespit edildi, kaynaklar tenkide tabi tutuldu. Bu kalkışma da Yeni İlmî Kelâm dediğimiz hareketi doğurmuştur.

Geleneğin oluşturduğu yoldan sapmak istemeyen, Batı'dan devşirme fikirlerin Osmanlı topraklarında modernist bir yapılanmaya sebebiyet vereceği sesleri de aynı zamanda yükseldi. Dolayısıyla buna karşı çıkılması ve modern yaklaşımlara mesafeli

⁵⁶ Gün Fahrettin, *Din, Siyâset ve Lâiklik* (1948-1954), s.359-360.

⁵⁷ Nasr Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Savaş Barkçın, Hüsametdin Arslan, İstanbul, İnsan Yayınları, 1989, s. 69.

⁵⁸ Özervarlı, a.g.e., s. 55.

⁵⁹ Özervarlı M. Sait, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013. XXV, 196-202.

durulması çağrısı da bir yandan taraf bulmaktaydı. Modern, bizim için gerçekte her şeyi yöneten ve evrensel anlamda insana vahiy yoluyla bildirilen ebedi ilkelerden ve aşkın olandan koparılan şey anlamını taşımaktaydı, bu nedenle modernizm geleneğin zıttıdır.⁶⁰ Bir taraf bu yeni akımın cazibesine kapılmışken diğer taraf asıl çözümün kendi ilkelerinden müteşekkil yeni bir sistemle, hareketle sağlanabileceği düşüncesindedir. Yalnız iki cenahın da sistematik bir çözüm ileri sürdüğünü görememekteyiz. Yenilik ihtiyacıyla ilgili çabalar daha çok kelâm ilmi alanında kendini göstermiştir. Kelâma yapılan vurgunun başlıca gerekçesi İslam dini bakımından önemli sayılan bu ilmin, gerek ortaya çıkan yeni fikir akımları gerekse o döneme kadar dayandığı ilmî-felsefî mesnetlerden dolayı zamanın gerisinde kaldığı düşüncesidir. Dönemin genel kelim meseleleri hakkında görüşlerin ve ihtilafların hakkında başka çalışmalar aydınlatıcı olacaktır.⁶¹

Osmanlı son döneminde asıl mesele, münevverlerin ve ulemanın kökten, kendi değerleri sabit kalarak küresel meselelere karşı sesini yükseltmemesi sorunudur. “Aydın, ideolojinin taşıyıcısı ve yerine göre yapımcısı” olarak önemli bir role sahiptir. Aydın, kültür değişiminde aktif olarak üretken, dinamik bir kuvvetin kaynağı olma keyfiyetine sahip olmalıdır. Bu bazen müspet olarak topluma yansımakla birlikte bazen de tahrip edici, yıkıcı güç olarak sirayet etmektedir. Osmanlı son döneminde istenildiği haslette zuhur etmeyen aydın, Osmanlı Türkiyesinde tarihî rolünü negatif bir aydın prototipi olarak üstlenmiştir.⁶² Son dönem Osmanlı’da batılı aydın profiline yaydığı ses, münevver, ulema tabakanın sakındırmaya çalıştığı tehlikeyi örtmüştür. 19. yüzyılda İslam coğrafyası bu gelenekçi ve reformist yaklaşımların gölgesinde cebelleşirken kadın meselesi özgürlükçü söylemlerin artmasıyla temel mesele haline dönüşmüştür.

Batı ve Osmanlı kadın anlayışı etrafında çalışmamızın ana iskeletini oluştururken dönemin farklı düşünce çeşitliliğine aşinalık kazanmamız kadın meselesini daha derinlemesine anlamamıza olanak sağlayacaktır. Kadın hususunda reformu savunan grubun Batılı aydın tipler olduğunu, karşıt söylem geliştiren ulemanın da bir taarruz tepkisiyle harekete geçtiğini söylemek gerekmektedir. Osmanlı mütefekkir ve ulema sınıfı kendinden çağa bir şeyler katmak, bir teori geliştirmek, çağın gerektirdiğini kendi kalarak temin etmek

⁶⁰ Nasr, a.g.e., s. 90.

⁶¹ Bkz. Duman Abdullah, *Sebilürreşad Dergisi Bağlamında Osmanlı'nın Son Dönemindeki Kelâmî Tartışmalar*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

⁶² Ülgener Sabri F., *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, Ankara, Mayaş Yayınları, 1983, s. 64.

ve nihayetinde 19. yüzyıl Müslüman kadını portresi çizmek gayretinde olsalar da içtimai yansımaları diledikleri gibi galibiyet sağlayamamıştır.

Bütün bu arayışlar, Osmanlı ve İslam dünyasında “yeni ilm-i kelâm hareketi” diye adlandırılan bir yöneliş meydana getirmiştir. Bu akımın ileri gelen temsilcileri, başlattıkları yenilik hareketine model oluşturmak ve bu yönde gerekli çalışmaların yapılmasını teşvik etmek amacıyla yeni kelâm eserleri telif etmişlerdir. Bunlar arasında İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm'ı yanında Muhammed Abduh'un Risâletü't-tevhid, Şiblî Nu'mânî'nin el-Kelâm, Abdüllatif Harpûtî'nin Tenkîhu'l-keâm, Filibeli Ahmed Hilmi'nin Üss-i İslam: Hakaik-i İslâmiyye'ye Müstenid Yeni İlm-i Akâid ve Hüseyin Cîsr'in el-Husûnü'l-Hamîdiyye adlı çalışmaları öne çıkmıştır.⁶³

Kur'anî hükümlerden yeni açılımların çıkarıldığı, ilimlerde yeni hedef ve istikamet tayin edildiği dönem olarak 19. yüzyıl İslam dünyası adına önemli bir eşik olmuştur. Bu yüzyıl bir taraftan İslam dünyasının Batı karşısında acziyeti ve dramatikliğiyle de yüzleşmek durumunda kaldığı bir süreci beraberinde getirmiştir. Çok boyutlu ve sistemli olarak 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyıl başlangıcı ıslah, tecdit, teceddüt gibi kavramların gün yüzüne çıkmasına ortam oluşturmuştur. İslam dünyasındaki gerileme ve inhitatın faturası neredeyse topyekûn İslam'ın geleneksel değerlerine ve emirlerine yıkılmıştır. Bu tavra göre dini gelenek ayak bağıdır, modern dönemde İslam dünyasına yeni bir pencere açmak ve Kur'an ekseninde yeni bir inşada bulunmak kaçınılmaz olmuştur.⁶⁴ Daha ziyade Hint alt kıtasında ortaya çıkan bu bakış açısı İslam dünyasını tesiri altına almaya başlamışken Osmanlı'da sadece bu tavrın baskın olduğunu söyleyemeyiz. Sebilürreşad dergisi bağlamında sadece kadın bahsinde bunun pek çok etkileşimlerini ileride ele alacağız. Müslüman kadın bahsinde de hem Batılı imajı benimsemiş hem de Şarklı kalma temayüllerinin karşımıza çıktığını belirtmemiz gereklidir.

⁶³ Özervarlı M. Sait, “Yeni İlmi Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, XLIII, 427-428.

⁶⁴ Öztürk Mustafa, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 2. b., Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, ss. 74-75.



**2. BÖLÜM:
SEBİLU'R-REŞÂD'TA KADIN**

2.1. KADININ ANLAM VE TARİHİ; İNSAN OLARAK KADIN

İslam'dan önce hâkim olan Yahudi, Hristiyan ve müşrik gelenekleri kadının, insanı kötülöklere meylettiren şeytan oyuncağı, ilk günahın müsebbibi olarak görölmesine yol açmıştır. Şeytanın kadın, mal ve refah vasıtalarıyla insanı aldattığı inancının bir unsuru olarak kadın uğursuz bir varlık sayılıp Allah'a ibadet ve itaatten alıkoyan bir günah olarak değeriendirilmektedir.⁶⁵ İslam ile şereflenmeden önce Arabistan tam bir cahiliye bataklığı içindedir. Toplumda kadın, eğlence için vardır ve fuhuş batağındadır. Özellikle köle kadınlar üzerinden tam bir fuhşiyat yaşanmaktadır. İçki, oyun, şarkı ve kadın, İslam öncesi Arabistan Yarımadası'nın farklı bölgelerinde kurulan pazar ve panayırların neşeli havasını oluşturan eğlence metaıdır.⁶⁶ İşte bu tarihi arka planı bulunan kadını, İslam; tüm bu kerih tasavvurdan kurtarmış, insan olma seviyesine çıkarmış, onurlu, güvenli bir seviyeye yükseltmiştir. Kadının insanî, bireysel ve toplumsal boyutlarıyla terakkisine varan yolu kurmuştur. İslam'ın yücelttiğı topraklarda, ötelenen, yok sayılan bir mahlûk olarak kadın önce insan seviyesine sonra da değeri bir varlık statüsüne çıkarılmıştır

“İslam, kadını “inanan insan prototipi” olarak ele almaktadır. Ruhî ve amelî nitelikler üzerinden tavsif etmekte, bu niteliklere sahip olmak bakımından, hiçbir cinsiyet farkı gözetilmeksizin, erkek-kadın bütün müminler aynı konumda kabul etmektedir.”⁶⁷

Denilebilir ki insanlık tarihi boyunca kadın, müttekâmil bir şahsiyet olma yolunda en yetkin role İslam ile erişmiştir. İslam coğrafyasında bu hakkın kullanılma yaygınlığına bakmak istediğimizde, sevimsiz bir manzarayla karşılaşmak kaçınılmazdır. Fakat şunu bilmek elzendir ki, İslam her canlıya olduğu gibi kadına da haklar tanımış ve mertebe kazandırmıştır. Ama daima ve hâlâ olageldiğı gibi milletlerin uygulanan gelenek ve görenekleri, erkek egemen yaşam anlayışı kadının şahsiyetini ezici, yok sayıcı ve dişiliğe indirgemeci tavır içinde olmaktan uzaklaşmamıştır. Burada mesele Allah'ın maksadını aşan pratikte insan engeline takılan bir tahribat söz konusudur. Kur'an ne sadece erkeğe inmiştir

⁶⁵ Gannuşi, *Kur'an ve Yaşam Arasında Kadın*, İstanbul, 2. b., Mana Yayınları, 2017, s. 56.

⁶⁶ Ateş Ali Osman, “Kur'an ve Sünnetin Kadına Bakışı”, *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 293.

⁶⁷ Tuksal Hidayet Şevket, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 4. b., Ankara, OTTO, 2012, s. 50-51.

ne de dinden yalnız erkekler mesuldür. Mükellef olması hususunda nasıl ki kadın ile erkek müsavi şartlarda, aynı kulvardadır, hak ve hukuk ile mümeyyiz olması bakımından da kadın erkek eşitliği vardır. Esasen feminizmin yıllardır ve hâlâ iddia ettiği gibi onların tanınmasını istedikleri haklar çok kadim bir tarihte İslam ile zaten sağlanmıştır.

2.1.1. Fitne Unsuru Olarak Kadın

Tarihsel süreçte ataerkil düzende kadın, geçmişte ve günümüzdeki konumu itibariyle fitne ve günaha iten bir rolle özdeşleştirilmiştir. Yani kadın hep mustarip ve mağdurdur. Hz. Âdem ve Hz. Havva kıssasında geçen yasak meyveyi yeme hadisesinde Hz. Havva'nın Hz. Adem'i meyveyi yemeye ikna ettiği kanaati, kadın kişisine olumsuz roller yüklemiştir. Bu diğer dinleri de temel aldığımızda ya “cadı” yahut “fitne unsuru” şeklinde süregelmiştir. Oysa Kur'an'a bakıldığında fitnenin kadın ile birlikte anıldığı yahut kadını işaret ettiği hiçbir ayet bulunmamaktadır.⁶⁸ “Beşerî fitne” kavram olarak ele alınsa da kadın ile özdeşleştirilmesinden söz edemeyiz. Kadının “aslî suç” ve “ilk günah” sebebi olarak görülmesi Yahudilikte ve Hristiyanlıkta karşımıza çıkmaktadır. Ve bu nizam da kadının ötelenmesine, ikincil bir rol üstlenmesine sebebiyet vermiştir. Bu ötelenmişliği aşmak için kadın hep bir mücadele içinde olmuştur. 19. yüzyıl insan hakları ve eşitlik söylemlerinin tırmandığı bir süreçte, kadın haklarının gelişmesine, eğitimde, sosyal ve ekonomik hayatta kadınların da söz sahibi olmasının önünü açmıştır. Bu dönemde kadın hareketlerinin seslerinin yükseldiğini görmekteyiz.⁶⁹

İslâmî gelenekte bu mesele hangi boyutları ile ele alınmış diye irdelendiğinde, İmam Mâtürîdî yerleşik bakışın aksine, Âdem ile Havva'nın cennetten çıkarılmasını Hz. Âdem'in şahsiyeti üzerinden ele almaktadır. Asıl değinmek istediği husus kim tarafından sevk edildiği değil de insanoğlunun mizacının ve meşrebinin keyfiyetidir. Bu hadise özünde bir imtihan barındırmaktadır ve bu şahısların karakterinde aslında insanoğlunun durumu gözler önüne serilmektedir. Burada irade vurgusu, Allah'ın katındaki değerli insanların bile hataya düşebileceği, hatada cezanın varlığı, Âdem ve Havva insan olmanın tabiatına uygun olanı yapması, ne mutlak ismet ne de şeytana mutlak itaat anlamı olmadığı, günahtan ötürü imanlı olma hallerinin devam ettiği, Allah'tan umut kesilmemesi ve bağışlanma dilemenin

⁶⁸ “Fitne” hususu kitabın tamamında tafsilatlı şekilde yer almaktadır. Bilgilendirme için bkz. Hasan Keskin, *Kur'an'da Fitne Kavramı*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2003.

⁶⁹ Sucu Ayşe, “Kadın Sorunları Bağlamında Kadın Faaliyetleri Merkezinin Konumu, Beklentiler ve Sorumluluklar”, *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, Ankara, TDV Yayınları, 2013, s. 249.

ehemmiyeti hususlarında konuyu değerlendirip açıklık getirmiştir.⁷⁰ Kur'an-ı Kerim şeytan önce Hz. Havva'yı kandırdı sonra onu kullanarak Hz. Âdem'i saptırdı şeklindeki kanaati reddeder. Şeytanın ikisini birlikte baştan çıkardığını ve beraber cennetten atıldığını bildirir. Birinci rivayet kadının toplum, hukuk ve ahlakî açıdan düşük bir konuma düşmesine sebep olmuşken Kur'an'ın söylediği şekilde kadın daha üstün bir mertebeye çıkarılmıştır.⁷¹ Mukâtil Bin Süleymân da tefsirinde, şeytanın bâtılı güzel göstererek yeminiyle onları aldattığı yönünde değerlendirmede bulunmuştur. Zamansal olarak öncelik sonralık kaydı düşülmemiştir.⁷²

Kur'an'a göre kadın ve erkek ikisi de topraktan yaratılmıştır. Hz. Havva'nın eşinin kaburga veya eğe kemiğinden yaratıldığı ve bu sebeple kadının erkeğe bağlı bir varlık olduğu görüşü Kur'an'da bulunmamaktadır. Kadın erkek için yaratılmış değildir. Birbirlerini tamamladıkları gerçek fakat kadın, erkeğin eksikliğini gidermek, onu tamamlamak ve ona hizmet için yaratılmış değildir. Rivayetler incelendiğinde Hazreti Peygamber'de, kadının psikolojik yapısı yönüyle ele alındığı görülmektedir. Daha hassas olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu fitrî farklılıktır, ontolojik bir eşitsizlik ihtiva etmemektedir.⁷³

Vahyin ilk muhatap aldığı Arap topluluğuna baktığımızda kadın algısında bu minvalde bir tutum görememekteyiz. İlk muhatap neslin ataerkil zihin ve toplumsal dinamikleri kadınlara “erkek egemen ölçütlerle” yaklaşılmasına sebep olmuştur. Egemen cins erkek üzerinden menfaat gözetilmiş ve kadın öznel bir konumdan ziyade erkeğin hayatındaki vazifesine nispetle konumlandırılmıştır.⁷⁴ Kadın hiçbir hakkı hukuku olmayan, değer olarak itibar görmeyen düşük bir sınıftır. Ancak çocuk doğurabildikten sonra aileye dâhil edilebilmektedir. Hatta bu çocuğun erkek evlat olması tercih ve talep edilendir. Kız çocuklarının evlat olarak değerlendirilmeyip diri diri gömme âdeti de zaten bilinen bir gerçekliktir.⁷⁵ Arap adetlerinde mevcut bu şartlar İslam vahyinin inmesinden sonra da tamamen izale olmuş değildir. Arap adetlerinin devamlılığı bir zaman sonra İslam'ın

⁷⁰ Terzioğlu Hülya, Mâtürîdî'de Kadın ve Erkek Arasındaki Hukuka Dair Bazı Mülâhazalar, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelenek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III.*, der. Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2017, s. 1244

⁷¹ Mevdudi, *Tefhîmu'l Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayanî vd., İstanbul, İşaret Yayınları, 1986, II, 21.

⁷² Mukâtil Bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, s. 14.

⁷³ Savaş Rıza, *İslam'a Göre Kadının Toplumdaki Yeri*, s. 97.

⁷⁴ Tuksal, Hidayet Şevket, a.g.e., s. 71.

⁷⁵ Necati Gültepe, a.g.e., s. 189-191.

içinden, onun bir ilkesiymiş gibi algılanmaya neden olmuştur. Oysa bunun yanlış bir yerleşik kanaat olduğuna değinmiştik.

Hazreti Peygamber'in örnek hayatı ve getirdiği vahiy ile bu algının tamamen değiştirilmeye çalışıldığı görülmektedir. Kadına bizzat verdiği değer, Müslüman erkeklere de temsil olması bakımından seçkin bir örneklidir. Hazreti Peygamber kadının kendisini ifade etmesinin önündeki engelleri kaldırmış, onun bizatihi sahip olduğu değeri içinde bulunduğu topluma yansıtabilmesinin yollarını açmıştır. Hanımların talebi üzerine onlara eğitimleri için özel gün tahsis etmesi, onların sorularını ve ihtiyaçlarını asla cevapsız bırakmaması, sadece günlük hayatta değil seferdeyken dahi birlikte olması yanından ayırmaması vs. gibi durumlarda Müslüman kadını daha görünür kılmış ve İslam'ın kadına verdiği değerinde öncü temsil gücü olmuştur.⁷⁶ Kadın İslam'da yol açıcı bir fatih, mürebbiye, sadra genişlik, göz aydınlığı, sükûnet kazandıran bir eda ile mümeyyizdir. Ne diğer semavi dinlerdeki gibi fitne uyandıran, ilk günah müsebbibi, şeytanlık ne de kendisine güvenmenin yanıltıcı olacağı bir fesattır. İslam tüm bu yanlış algıları bertaraf etmiştir.

Batılı toplumların kadına bakış açısı daha ziyade nefsanî ve pragmatisttir. Fakat Şark'ta kadın daha çok ruhani ve hürmet esasına dayalı bir mertebededir.⁷⁷ İndiği topluluğun yerleşik kadın algısını ilga etmeye çalışmış ve ideal kadın şahsiyetini inşa etmiştir. Teorik boyutta kadın hususu gayet vazih bir halde iken pratik boyutta umulandan uzak kaldığı da belirtilmelidir.

19. asrın dünyasında Batılı kadın profiline baktığımızda hümanizm akımının sirayetlerinin toplumun genlerine işlediğini görmekteyiz. "Hümanizm, eski Yunan ve ikinci kez de Rönesans sonrası Avrupa'da, insan ve tanrısını sürekli çekişmeli ve düşmanlık dolu bir düzlemde ele aldığı içindir ki, insanı bağımsızlığa kavuşturmak adına tanrıyı reddetmeye kadar vardırıır işi."⁷⁸ Tanrıyı yok saydıktan sonra insanı ve özellikle de kadını sadece tenden ibaret gören hümanist akımlar tenin arzularını yüceltiler ve putlaştırdılar. Mademki her şey bu dünya ile sınırlıdır ve dünya sondur; öyleyse tüm gücünü ve zamanını bu dünyanın lezzetini tüketme ve zevklerinden azami ölçüde faydalanma yönünde ölçsüz bir rağbet

⁷⁶ Martı Huriye, *Hakları ve Saygınlığıyla İslam'da Kadın*, 6. b., Ankara, TDV Yay., 2019, s. 16-17.

⁷⁷ Carullah Musa, *Hatun*, Terc. Mehmet Görmez, 5. b., Ankara, OTTO, 2014, s. 35.

⁷⁸ Aktaş Cihan, *Sistem İçinde Kadın*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1991, s. 17.

olmuştur. İşte bu akışta kadın bir insan olmaktan çıkıp bir zevk metaı, zevk veren nesne statüsüne getirilmiştir. Kadının cinselliği analığının önüne geçmiştir.⁷⁹

Toplumların ya din gereği yahut güttükleri ideolojik, iktisadi politikalar kadına hep başkaları tarafından rol biçilmesine sebebiyet vermiştir. Bu bazen sadece bir hizmetçi, dışı bir varlık yahut sanayileşmenin çarkına su taşıyan bir “işçi” olarak farklılık göstermiştir. En iyi sembolleşmesi ve varlığının mahiyetinin anlaşılması, kendisinin insan seviyesine çıkması İslam’da kalıp bulmuştur.

2.2. KADININ SOSYAL KONUMU VE ÇALIŞMA HAYATI

Kadının bir mesele olarak ele alınması insanlık kadar eski bir tarihe sahiptir. Kadın, genellikle eril zihniyetin toplumsal konumlandırması yahut erkeğe göre konumlandırılma ile daima sınırlanmış ve kısıtlanmıştır. Yani erkeğin ona yüklediği, olmasını istediği rol üzerinden tanımlanmıştır. İslam dini ile kadın ise, hak ve hürriyetleri olan, yetkin bir birey, müstakil bir fert olarak tanınmıştır. Kadın bu sefer, İslamî zeminin ve sınırların izin verdiği nispetle yine erkek tarafından mevzu bahis edilmiştir. Kadın tarihin her safhasında ve hâlâ eril zihniyetin kendine biçtiği rollerden ve kalıplardan soyutlanamamıştır. Dinin koyduğu şartlardan değil, eril zihniyetin çizdiği şartlardan bahsetmekteyiz.

Erken dönem Osmanlı kadını mercek altına alındığında, kadının pasif kimliği görülmektedir. Genellikle evine dair her durum ile ilgilenmekte, evlat terbiyesi ile meşgul olmaktadır. Fakat bu onun aynı zamanda şiddet ve geçim sıkıntısından uzak kalmasını da sağlamaktadır. Sosyal hayattan uzak tutan şeri hukukun tatbiki, kadını muhafaza da etmektedir. Fakat yine aynı sistem kadını, kapalı bir dünyanın içinde tutmakta habersiz ve işlevsiz kalmasına sebebiyet vermektedir. Batılı kadınlar üretimde ve çalışmada daha ileri bir seviye kazanırken Osmanlı kadını durağan, uyuşuk bir tabiattadır. Ama bu tasviri şehirli kadınları adına kabul etmek daha yerinde olacaktır. Zira taşradaki kadın daha üretken ve daha hayatın içinde serbestliği olan bir yapıdadır. Şehirli Osmanlı kadınında ise bu işlevsellik görülmemektedir.⁸⁰ Şerî nizamın alenen kadının kamusal hayata iştirakini yok sayan bir ifadesi olmadığı halde, ideolojik olarak muhalif cenahlar tarafından kadının sosyal hayattan uzak tutulması hep İslam’ın bir emriymiş gibi telakki edilmesine sebep olup İslam’a

⁷⁹ Aktaş, *Sistem İçinde Kadın*, s. 164.

⁸⁰ Altındal Meral, *Osmanlıda Kadın*, İstanbul, Altın Kitaplar Yayınevi, 1994, s. 51.

bir cephe alınmasına yol açmıştır. Günümüzde dahi bunun etkileri hala varlığını sürdürmektedir.

1908’de ilan edilen II. Meşrutiyet ile birlikte gelişen olaylar, aile hukukunda köklü değişiklikler yapılmasını zorunlu hale getirmiştir. 20. asır ile Osmanlı kadınları arasında hiçbir bağın olmadığını ileri süren dergi ve gazeteler “kadınlarımız değil 20. asır, 15. asırda bile yaşamıyorlar” diyerek, mevcut kadın haklarının değişmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Tanzimat’tan itibaren Batılılaşma yolunda atılan adımlar savaşların yarattığı ekonomik sorunlarla birleşince, kadın iktisadi hayattaki yerini almak zorunda kalacaktır.⁸¹

İdeolojik olarak belirlenen saf, bireyi daima zihinsel dinamiklerinin o sütunlar üzerine inşa etmeye mecbur bırakmıştır. Osmanlı kadınının durduğu yeri tespit ideolojiden bağımsız olarak değerlendirildiğinde, aslında bulunduğu şartlar itibariyle hem hürriyeti olan hem de baskıya maruz kalan olarak değerlendirilmesi mümkündür. Yaşadığı tarihe dışarıdan baktığımızda bunu kabul etmemiz gerekmektedir. İslamcı neşriyatta bakış, kadın sağlanabilecek en ulvî hak ve kıymete zaten İslam ile ulaşmıştır, az mütedeyyin aydın kesime baktığımızda da Osmanlı kadını kafesler ardında yaşamaya mecbur bırakılmış bir canlı olarak değerlendirilmektedir. Bunun ideolojik bir tavır olduğu izahtan varestedir. Şimdi 19. yüzyıl Osmanlı döneminin neşriyat olarak mühim bir vesikası kabul edilen Sebilürreşad dergisi ışığında kadına yönelik yaklaşımları ele alacağız. Sebilürreşad, hem diğer İslam beldeleri hem de Batı’daki gelişmeleri aktif bir şekilde takip etmesi ve yabancı müelliflerin yazılarını tercüme etmeleri hasebiyle küresel çapta bir bilgi dolaşımını sağlamaktadır. İslam’ın koyduğu nizamı izah etmek, savunmakla birlikte din konusunda reformist öğeler ihtiva eden meseleleri de tartışmaya açmaları mukayeseli bir ilmî münakaşa ortamı oluşmasına imkân sağlamıştır. Çalışmamız özellikle Müslüman kadının 19. asırdaki ahvali, vasıfları, kamusal statüsü, sorumlulukları, aradığı çıkışlar ve çözümler etrafında gerçekleşen tartışmalara Kelâmî bir perspektifle bakmayı hedeflemektedir.

2.2.1. Sebilü’r-Reşâd Dergisinde Müslüman Kadına Bakış

“Fikrî açıdan Sırât-ı Müstakîm İslam’ı modern tarzda yorumlamayı esas alan, bu anlamda yerleşik din tasavvurunu, halk Müslümanlığını engel olarak gören bir anlayışın benimsenmesi söz konusudur. Yerleşik İslam anlayışı ile bağlantılı görülen taklit ve bidatla mücadele çağrısı yapılırken, yeni yorumların önünü açmak içtihadı, akla ve tefekküre vurgu

⁸¹ Altındal, a.g.e., s. 54.

yapılır. Müslümanların içinde buldukları siyasi, iktisadi ve içtimai olumsuzluklar, geri kalmışlık problemi, dinin yanlış anlaşılmasına ve tatbik edilmesine bağlanır.

Mevcut problemlerin çözüm yolunun eğitimden (terbiye) geçtiğini kabul eden mecmua bu hususa özellikle eğilmiştir. Modern bilimlerin ve yabancı dil tahsilinin önemi, medreselerin ıslahı, eğitimin nazari yönünün yanı sıra pratik yönüne de ağırlık verilmesi konularında çok sayıda yazı kaleme alınır. Eğitimin yaygınlaştırılması çerçevesinde kadının durumunu da ele alan bu yazılarda biyolojik ve psikolojik yapısı dikkate alınarak kadının aile ve çocuk terbiyesindeki rolü bağlamında temel eğitimini almak suretiyle daha iyi bir donanıma sahip olması, dinî-hakikî hak ve hürriyetlerini elde etmesi savunulur. Bununla birlikte Batılı manada bir hürriyet anlayışı ile “açılıp saçılmasına”, “erkeklerle bir arada bulunmasına”, “gereksiz yere çalışma hayatına atılmasına” ve feminizme yönelik eleştiriler dile getirilir.”⁸²

Musa Kazım “**Hürriyet-Müsavat**” ana başlığı altında sekiz ayrı makalede kadın bahsine yer vermiştir. Bu yazılarında hürriyet kavramının izahatı, tesettür bahsi, tesettürlü kadının çalışması, kadının talim ve terbiyesi, taaddüd-i zevcat, talakın hususiyetleri ve erkeğe verilen bir hak olması, millî örf ve adetlere göre kadın, müsavat (eşitlik) ne demektir? Gibi meseleler çerçevesinde ele alınmıştır.

Kadın hususunda dergide neşredilen diğer tefrikalar Mısırlı âlim Ferid Vecdi 'ye aittir. Mehmet Akif tarafından tercüme edilen, mecmuada geniş yankılar uyandıran yazı silsilesi “**Müslüman Kadın**” ana başlığında toplam on yedi makale altında neşredilmiştir. Mecmuada kadın bahsi en çok bu ismin kalemiyle konu edilmiştir. Bu yazılar daha sonra kitap olarak da basılmıştır.⁸³ Kadın konusunda Batı'yı taklit etmenin mahzurları, kadının mahiyeti ve tabîî vazifeleri, kadının hürriyeti ve erkek-kadın farklılığı, kadın için mutlak hürriyet fikrinin tenkidi, kadınlar için sınırsız özgürlüğün mahzurları, kadınların hariçte çalışmasının mahzurları, kadınların erkek işlerinde çalışması, kadının çalışması ve tesettürü, tesettür meselesi olarak müstakil ele alınması, tesettürün gayesi, tesettürün faydaları, tesettür-talak, Batı medeniyetini izleyerek tesettürü kaldırmak doğru mudur?, Batılı kadının durumu, Batı'da kadının hali ve talak meselesi, kadınların talimi hususunda Batı'yı taklit

⁸² Mertoğlu, M. Suat, *Sırat-ı Müstakim Mecmuası Açıklamalı Fihrist ve Dizini*, İstanbul, Klasik, 2008, s. 18.

⁸³ Sırat-ı Müstakim, Vecdi Ferid, *Müslüman Kadını*, İstanbul, SM Kütüphanesi, 1325.

etmenin mahzurları ve son olarak da tesettür konusunda dile getirdiği görüşlerin hulasasına yer verilerek kadın bahsinde tefrika nihayete ermektedir.

Mehmed Fahreddin, “**Medeniyet-i İslamiyeden Bir Sahife yahut Tesettür-i Nisvan**” ana başlığı altında sekiz yazı tefrika etmektedir. Bunlar tesettürün hürmetinin herkes tarafından anlaşılmadığı, bazı Batılı düşünürlerin şahitliğinde İslam’ın yüceliği, misafirperverliğin manası, medeniyetin menşei, medeniyet ve ahlak ilişkisi, Nur sûresindeki tesettürle alakalı ayetler, yüzün avret olması, tesettüre yönelik iddialara cevaplar üzerinde duran yazılardır.

Teshil-i izdivaç hakkında, Avrupa’ya gönderilen talebelerin millî ahlaka aykırı davranışları, okullarda dinî kitapların okutulmasının gerekliliği, kadınların erkeklerle gezintiye çıkmasına dair, terbiyede nelere dikkat edilmelidir, terbiye-i inas etrafında kızların eğitiminden beklenenler, yeni kurulacak kız mektepleri, tesettür meselesine cevap (Mehmed Fahreddin’in tesettürle ilgili yazılarına Abdullah Cevdet’in Mehtap gazetesinde imzasız olarak yazdığı “Tesettür Meselesi” yazısına cevap, istikbalin kurtulmasının İslamî terbiyeye vurgu ve kız çocuklarının terbiyesi gibi müstakil başlıklar altında da kadın meselesi ele alınmıştır.

Mütedeyyinler, kadın meselesini İslamî ölçütler ışığında değerlendirmişlerdir. Onlara göre, asıl İslam ile yaşanan İslam birbirinden ayrılmalıdır. Kadın meselesinde de İslam’a sonradan girmiş hususlar ayıklanmalı ve temizlenmelidir. Kadını, İslamî kaideler çerçevesinde eğitip sosyal hayatta konumlandırmak gereklidir. Yaşanan İslam gerçek İslam’a dönmeli ve bunun hayata dönük tarafları ıslah edilmelidir.⁸⁴ Müslüman olmak, şahsiyetini ve toplumsal rolünü her cihetiyle İslam ilkelerini temel alarak şekillendirmektir. Osmanlı’da kadın karakterine bakış elbette bu minval üzere çerçevelenmiştir. Mütedeyyin camia başlayan içtimai çöküşün şeriattan uzaklaşmakla başladığına inanmıştır. Ailede temel mihenk taşı olması ve nesiller yetiştirmesi hasebiyle kadında başlayan çöküşün ve dirilişin tüm cemiyeti tesir altına alacağına farkındaydılar. Bu sebeple önce Müslüman kadının problemini tespit edip ihyasına kalkışmayı planladılar. Ana unsur, Müslüman kadın İslamî öğretiler ışığında eğitilmeli ve sonra ailesini akabinde de cemiyetin ıslahını gerçekleştirmede yardımcı olmalıdır, şeklinde tespit edilmiştir.

⁸⁴ Kurnaz Şefika, *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını*, İstanbul, Ötüken, 2011, s. 124-125.

Osmanlı'nın Batılı fikir ve temayüllerden tamamen bağımsız kalamayacağı, yakın temasın getirisi olarak etkilenmenin kaçınılmaz olduğu anlaşılmıştır. Batı'dan manevi ve kültürel faktörleri ayırıp sadece bilimin ve tekniğin alınması tavsiye edilmiştir. İslamcılar, kadının da bu Batılı akımlardan korunması gerektiğini savunmuşlardır.⁸⁵ Müslüman kadını ihya ve irşat etmeyi tam olarak merkeze alamayan Osmanlı, Batılı ahlak ve tavrın topraklardaki sirayetini fark edince meselenin âtil kalan Müslüman kadını olduğunu fark etmiştir. Batı'da kadına dair girişimler artınca ve kadın hareketleri baş gösterince Müslüman kadını için talim, tedip ve sosyal hayata İslami prensiplerin müsaade ettiği nispette katılımı muhafazakârların fikir dünyasında yer bulmaya başlamıştır.

Dergi bağlamında dönemin Müslüman kadına bakışı, kadının geçirdiği dönüşüm, muhafazakâr camianın tutumu ve çözüm arayışları, Batılı temayülün giderek yükselmesi, kadınların yerleşik sınırlarını aşan arayışları, bunların her biri makalelerde konu edilmiştir. Müellif Ferid Vecdi'nin makaleleri Mehmet Akif tercümeleleri ile Osmanlı topraklarında okurlara ulaştırılmaktadır. "Müslüman Kadını" başlığında yayınlanan daha sonra kitaplaştırılan yazılar, döneminde hem kadın hem erkek okurlar tarafından yakından takip edilmiştir.

Batılılar Müslüman kadının birçok yönünü eleştirmiştir. Mesela kadının erkekten kaçmasını garplılar öteden beri dillerine dolamış iken son zamanlarda bu adet şarklıların da hoşuna gitmemeye başlamıştır. Bizim kadınlarımız da Batı'nın kadınları gibi olsa, erkeklerle bir arada yaşasa, evlerde kapanıp kalmasa da hayata karışsa gibi temenniler işitmeye başlanmıştır. 19. asrın dünyası ele alındığında yükselen farklı değerlerin, eşitlik, özgürlük söylemlerinin İslam topraklarında kadını da içine çekmemesi elbette düşünülemezdi. Oryantalistlerin daima dillerine pelesenk ettikleri "Müslüman kadının esareti" bahsi İslam coğrafyasında Müslüman kadının yeri, eğitimi, sosyal yaşamı, statüsü, tesettürün zorunluluğu yahut ilgası mümkün olup olmaması gibi pek çok soruyu, sorunu gündeme taşımaya mecbur etmiştir.⁸⁶

Müslüman kadının tesettürlü haliyle sosyal hayatta bulunma niyeti pek çok vazifeyi yerine getirmesine mani olmaktadır gibi eleştiriler de mevcuttur. Mısırlı âlim Ferid Vecdi

⁸⁵ Durmaz, a.g.e., s. 125.

⁸⁶ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi Ferid, "Bir İki Söz", çev. Mehmet Akif, Ersoy, I, 3, 28, 1324(1908), s. 43.

tefif ettiği yazılarında bu iddiaya da cevap vermektedir. Öncelikle Garp'ın iddialarını zikredecek olursak:

- 1) Tesettür kadınların sıhhatlerine halel getirir, onları hastalıklara ve sinir gevşekliklerine maruz bırakır.
- 2) Tesettür evlenecek adamın evleneceği kadını görmesine, tanınmasına mani bir durumdur. İşte bu da boşanmanın çokluğuna ve karı koca arasındaki muhabbetin eksikliğine en büyük sebeptir.
- 3) Tesettürlü olma hali kadını talimden, hizip kurmaktan ve idare etmekten men eder.

Vecdi, “tesettürlü olma halinin sağlıkta ve sinir sisteminde bir maraz meydana getirdiği” iddiasını reddetmektedir. On üç asırdan beri tesettürlü kadının bariz şekilde böyle hastalığa tutulmadığını, buna rastlanmadığını dile getirmektedir. Eğer vaki olsaydı muhakkak nesilden nesile tevarüs etmesi ve sıhhati fesada düşürecek bir halin meydana gelmesini zoraki kıları demektedir. Hâlbuki tarihen buna rastlanmamaktadır

Boşanmaların çokluğu ele alındığında, erkeklerin kadınlara reva gördüğu zulmün çokluğundan şikâyet sadece Müslümanlara has değildir, belki ecnebi milletlerde buna örnek daha çoktur.

“Tesettür kadınları talimden uzak tutmaktadır” iddiasına gelince, bu kabul edilemez. Nitekim bir kız yedi yaşımdan on iki yaşına kadar mektepte kalabilmektedir, bu sene adedi ciddi manada kızın ahlakî, edebî, aklı, ruhî ve kalbî selimelerini geliştireceği kadar vakit içermektedir. Bu da onun terbiye ve talimine, hizip kurmasına imkân sağlayacak birikimi hâsil etmesine sebeptir.⁸⁷ Yani bu ifadeler Batı'nın hep süregelen kasıtlı, İslam karşıtı, klasik söylemlerinden başka bir şey değildir.

Hem dâhili hem harici bir şekilde Müslüman kadını hedefe koyan söylemler hiç olmadığı kadar revaçtadır. Mesela bunlardan bazıları;

1) Bizim kadınlarımız da Batılı kadınlar gibi olsa, erkeklerle bir arada yaşasa, evlerde kapanıp kalmasa da çarşı pazar rahatça gezebilse.⁸⁸

2) Erkeklerin ahlakının terbiyesi, ıslahları için mütalalarda bulunmak, kadınlarınkinden daha elzem değil midir?

⁸⁷Sırât-ı Müstakîm, Ferid Vecdi, “Müslüman Kadını”, I, 14, 1324(1908), s. 219-220.

⁸⁸Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “Müslüman Kadını”, I, 3, 1324(1908), s. 43.

3)Kadın bedenen ve ruhen erkekle bir olabilir mi? Batı’da kadınlar tarafından, artık erkeklerin nüfuzunu külliyen kaldırarak, kendilerine bir istiklâl-i mutlak temin eylemek⁸⁹ gibi temenniler ve sualler pek çok ağızdan işitilir olmuştur.

Sıralanan görüşlerden anlaşılan Şark’ta yerleşik ve hâkim kadın bakışının ve yerinin değişmeye yönelik bir arayış olduğudur. Daha da mühimi bununla sınırlı kalmayıp “mutlak kadın hürriyetinin tahakkuku” için mesai harcandığını ve bunun “kavânîni kevnin layetegayyer olan ahkâmını tağyire çalışmak .”⁹⁰ gibi bir emele hizmet etmek olduğu dile getirilerek, değişmez sabitelerin de sarsılmaya çalışıldığına işaret edilmektedir. En azından bu yönde bir talep ve gayret olduğu artık yok sayılmamaktadır. Burada hususiyetle “mutlak kadın hürriyeti” başlığında mevzuyu düşünmemek gerektiğini, mutlak özgürlüğün umumi insanı kapsayan bir düzlemde de ele almanın mümkün olmadığını kastettiğini düşünebiliriz. Zira sadece kadın değil erkek de mutlak hürriyet ile donatılmış değildir. Bu sebeple galip kanaat olan “insanın hürriyetinin sınırlılığı” meselesine muhalif olduğu için bu görüşe şiddetle ve böyle keskin üslupla karşı çıkıldığı akla gelmektedir.

Mısırlı âlim Vecdi’nin neşrettiği “*Müslüman Kadın*” başlığıyla makaleler serisi Osmanlı’da Mehmet Akif tarafından tercüme edilerek daha fazla okura ulaşmaktadır. Müellif sosyal bilimci Auguste Comte ’den; “Eğer günün birinde kadınlar rızaları olmaksızın kendilerini müdafaa gayretinde bulunan bir takım adamların, onların namına talep etmekte buldukları şu müsavâtı-ı maddiyeye nail olurlarsa, o zaman hâlet-i ruhiyye ve ahlâkiyyeleri ne kadar fesada uğrayacak, bozulacaksa heyet-i içtimaiyyeye karşı olan vazifeleri de o nispette haleldar olacaktır. Zira artık kadınlar kût-i yevmiyyelerini tedarik için her gün fabrikalarda, tezgâhlarda öyle şedid mezahimin esiri olacaklar ki, bunun altından kalkamayacakları gibi aynı zamanda erkeklerle aralarındaki muhabbet-i mütekâbilenin menâbi’-i asliyesi de bulanacaktır.”⁹¹ İfadelerini makalesine taşıyarak Müslüman kadının umduğu hak ve özgürlüklerin aslında bir zulüm olduğunu, eğer buna ulaşırlarsa erkek ile kadın arasındaki muhabbetin, bina edilmiş karşılıklı o uyumun yıkılacağı ve kadının bunun altında kalacağı belirtilmiştir. Batı’dan geleni ve Batılı olanı muhasebe etmeksizin hayatına sokma eğiliminde olan Müslüman kadınların, zannettikleri gibi hürriyetçi atmosfer Batı’da hâkim değildir. Ağır fabrika şartları altında en az bir erkek

⁸⁹ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “*Müslüman Kadın*”, I, 5, 1324(1908), s. 76.

⁹¹ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “*Müslüman Kadın*”, I, 6, 1326(1908), s. 92.

kadar üretken olması beklenen ve buna rağmen erkekten az ödenek alan kadın sadece ucuz iş gücü potansiyeli olarak değerlendirilmektedir. Nitekim zamanı gelince bu kurallara isyan etmek için feminizmin taleplerinden biri de, erkekle eşit iş haklarıdır. Osmanlı Müslüman kadını madalyonun bu yüzünden habersizdir ve Batılı kadının şartlarından tamamen farklı şartlardadır.

Osmanlı ve İslam ulemasında umumi kanaat, kadını “anne olmak” rolüyle özdeşleştirmektir. Kadın için çocuk yetiştirmekten, terbiye etmekten daha ulvî ne olabilir? Kadın zaten aileyi idame ettirmek gibi ciddi meşgale ve zahmet gerektiren bir yükümlülüğün altındadır. Eğer hükümet işinde, günlük ağır harici işlerde ve farklı sorumluluklarda da yer alırsa bu sefer taşınması imkânsız bir yükün altına girmiş olmayacak mıdır? Eğer kadın bu iki işle birden mükellef olsa o zaman erkek ne yapacak?⁹² Böyle olması durumunda erkeğe hangi sorumluluk kalıyor? Ferah ve iftihar ile köşede oturması kaçınılmaz olacaktır. Hem kadının farkında olmadan ağır bir teklifi temenni ettiğini hem de sosyal olarak bir sorumluluk dağılımında erkeğin iştiğal ettiği yerlerde de söz ve rol sahibi olmak istemesini tenkit etmektedir. Erkeğin atalete ve aynı zamanda işsizliğe sürüklenmesinin, kadının sosyal ve iş hayatında artan görünürlüğünün bir sonucu olarak karşımıza çıktığını görmekteyiz. Vecdi 'den hareketle şöyle bir tümevarım olası görülmektedir ki, sosyal hayatta varlığı artan kadın erkeği tembelliğe sürüklemekte ve iş alanında erkeğe daha az yer ayrılmasına gerekçe olabilmektedir.

İktisatçı Jules Simon, “Evinin haricinde çalışan bir kadın adî bir işçinin göreceği işi görmüş olur, lakin bir kadının işini göremez.” Yine aynı şahıs, kadınların devlet idarecileri tarafından dokumacılıkta, matbaacılıkta, mühendislikte ve benzer işlerde istihdam edildiğini söylemektedir. “Fakat buna mukabil bünyân-ı ailelerinin esaslarını ciddi bir surette yıkmış oluyorlar.” Bunca mesuliyet ve yükümlülük onları ailelerinin külliye bigânesi etmiştir.”⁹³ Batılı iktisatçı ve sosyal bilimcilerden istifade eden Vecdi, Müslüman kadının olmak istediği yeri gözler önüne sermektedir. İslam'ın emrettiklerinde kadının konumuna ve vazifesine değinerek bu iki birbirine zıt âlemin Müslüman kadını için bir felaket olacağını düşünmektedir. Hariçte faal olan kadının giderek ailesine yabancılaşacağını ve kadın olmanın dışında her yerde olmanın ailelerinin temellerini sarsacağını dile getirmektedir. Günümüzde de ekonomik özgürlüğünü eline alan kadının evlilik akdinden kolayca

⁹² Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “Müslüman Kadını”, I, 7, 1326(1908), s.105.

⁹³ a. yer

cayabilmesi Vecdi'nin ileriye dönük, hakiki bir tespitte bulunduğunu göstermektedir. Yalnız günümüzde kadını çalışmaya iten şartların tek faktörden hareketle olmadığını söylemek gereklidir. Kadının zaruriyet halinde kamuda olması, Vecdi'nin değerlendirmelerinin dışında tutulmalıdır. Boşanan, babasız, kimsesiz kadının varlık mücadelesi vermesi elbette kamuya atılmayı gerektirmektedir. Bu noktada görülen vakıalarda bu tip kadının mesuliyetinin genelde aile, ebeveyn, eski eş tarafından üstlenilmediği ve kadının pek çok kere mağdur olduğudur.

Tespit ve fikirleri ile müellif, Müslüman kadının temenni ettiğini her cephesiyle ele alıyor, adeta Müslüman kadınının kafasından tehlikeli ilan ettiği düşünceleri def ve men etmek için mücadele veriyor. “Kadınların erkek işiyle iştiğal etmesi, içtimaî bir maraz, kavânini tabiata karşı bir isyandır.”⁹⁴ Müellifin, kadınların bu emel ile fitratlarına ihanet ettiğini, sosyal bir fesada sebebiyet vereceğini ve de yerleşik geleneğe karşı bir başkaldırı kabilinden değerlendirdiğini anlıyoruz. Oysa İslam'da kadının şimdiye denk üstlendiği rollerin çeşitliliği tarihi bir sabitedir. Çalışma hayatı, ibadet, ev işleri, annelik, eş olmak, savaşmak, cepheye kadar giden bir hareket anlayışına sahiptir. Kadının çalışmasına bir engel değil, teşvik olduğu açıktır. Bu hususta bir sınırlandırma varsa bu erkek ve kadının farklı fiziksel nitelikleri ve kabiliyetleri hasebiyledir.⁹⁵ Kadının ontolojik olarak erkeğe eşit görülüp insan kavramı içine dâhil edildiği yalnız ekonomik, kültürel ve siyasi anlamda henüz erkeğin eriştiği yetkinliğe ulaşamamış ve bir alt düzeyinde konumlandırılmış olduğu açıktır.⁹⁶ Cinsiyetler arasında bir tarafı baskın kılma çabası kolay kolay yumuşayacak gibi görünmemektedir.

Birbirine tezat gibi görünse de bu iki nazariye aslında bir o kadar birbirini müspet manada destekleyen görüşlerdir. İslâm, Müslüman kadını kafese tıkmış bir anlayışta değildir. Dişi ve anne olmaktan, eğitmen ve talebe olmaktan, savaşta mücahide toplumda mürebbiye gibi pek çok vazifede kadının aktif görünürlüğü vardır. Geçmişte envai çeşit mükellefiyette olan kadının, zamanımızda sadece çalışan kadın olarak sosyal hayatta varlık mücadelesi verirken dahi pek çok zorluk ile karşılaşması toplumumuzun müsamahakâr olmadığını gözler önüne sermektedir. Ne aşırı koruyucu nazarla kadını sosyal ortamdan soyutlamak ne de erkekle eşit görerek kuvvetini ve latif bünyesini aşacak yükümlülüklerle

⁹⁴ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “Müslüman Kadını”, I, 9, 1324(1908), s.143.

⁹⁵ Karaman Hayrettin, *İslam'da Kadın ve Aile*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1993, s. 95.

⁹⁶ Martı Huriye, a.g.e., s. 11

mesul tutmamak lazımdır. Kadının ihtiyaç gereği sosyal hayata katılımında, İslam'ın kendine biçtiği helal daire içinde ve makasıd-ı şeria gözetilerek elbette cemiyette var olmasının abes bir tarafı olmayacaktır. Burada ihtiyaç asıldır, kadının keyfi, mazeretsiz, aslî sorumluluklarını ihmal edip, maddî kasıt ile helal ve haram gözetmeden toplumsal hayatta kendini ispatlama gayesi taşıması ve erkekle hasımâne bir rekabet içinde olması tartışılmaya muhtaç bir husustur. Hatta İlâhî gayenin çiğnenip dünyevî olanın kutsallaştırılması itikadi bir mesele olarak ele alınmaya muhtaçtır.

Sebilu'r-Reşâd dergisi meyanında konuyu irdelemeye devam ettiğimizde karşımıza çıkan bir isim de, Madam De Aferina'dır. Batılı bir kadın 1988 senesinde “*Enisü'l -Celis*” isimli bir dergiye demeç vermektedir. Amerika kadınlarının edebiyat ve sanayi sahalarında ülke ilerlemesine sağladıkları katkıları dile getiriyor. Yalnız sonrasında bir tespitini paylaşmaktan kendini alamıyor: “Kadınlar ulûm ve fûnûnda ileri gittikçe erkekler de talâkı artırmaktadırlar. Zira oralarda talak, memâliki İslamiyye'de ve sair yerlerde görülmeyen müthiş bir dereceye varmıştır.” Kadının çalışma hayatında artan rolü, evliliklerini idame ettirmedeki sorunları da beraberinde getirdiği söylenebilir. Bir başka zaviyeden bakıldığında, iktisadî olarak bağımsızlığını elde etmesi akabinde mutlak özgürlük arayışı elbette kadını erkeğine bağlı kalmakta mecbur tutmayabilir. Bunlar muhtemel sebepler olarak sıralanabilmektedir. Müslüman kadının elde etmeyi umduğu şey elbette neticesi böyle olan bir rolü üstlenmek değildir. Fakat aşikâr ki Batı'da kadının sosyal hayatta varlığının artması, birey ve toplumsal açıdan faydalı bir istatistiği artırdığı görülmemektedir.

Müellifin karşı olduğu şey, kadınların ilimde ve sanatta, üretimde öne çıkmaması, ehil olmaması değildir, hariçte erkekle yarışa girişmesidir. İkinci olarak, üstlendiği yükümlülüğün validelik ve eş olmak gibi İslam dininin mukaddes gördüğü vazifeleri yerine getirmedeki ihmalkârlığı ve hatta bunun nahoş bir teklifmiş gibi telakki edilmesidir. Kadını sevimsiz gösteren budur, değerlendirmesi yapmaktadır. Kadının kamuda varlığı, şartlarının İslamileştirilmesi ve gayenin ulvî olması sebebiyle belki erkeğin olmasından daha efdaldir. Hem evladını hem cemiyeti yani istikbali yetiştirmesi sebebiyle kadın mukaddes bir vazife üzeredir. Daha merhametli, müşfik, nezih, müsamahakâr, anaç ruhlu olması ve işini dakik yapması gibi kadın ile özdeşlesen olumlu davranışların elbette toplumda yaygınlık kazanması faydalı bir sosyolojik terakki sağlayacaktır. Yalnız günümüzde dışarıdaki kadının mahiyeti belirsiz ve fonksiyonu kontrolsüzdür. Hem kadının temsilinin anlamı hem de toplumun erdemli kimyasının bozulmaya yüz tutan dinamikleri kadını muhafaza

edilmeye muhtaçmış gibi bir manzara oluşturmaktadır. Kadının varlığının toplumda artmasıyla eş zamanlı olarak, namus, iffet, günah, fitne gibi ifadeler kullanıma sokulup kadın bu kavramlardan bağımsız düşünülmemektedir. Bir insan olarak kadını algılamak yerine, mahrem bir canlı olarak anlayış, sonuçları toplumsal infial uyandıran vakıalara sebebiyet vermektedir. Yani Batı'daki dinamikler ile Doğu'daki kadının sosyolojik değişkenlikleri, algılanışı farklı ele almayı gerektirmektedir. Şark'ta daha ziyade kadın, İslâmî öğreti ve gelenekler, görenekler şemsiyesi altında değerlendirilmektedir. Toplumun İslâmî mesned zannettiği şey daha ziyade dinî olmaktan uzak olup toplumun ve erkek egemen yaşam telakkisinin bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Batı'da şedit şartlarda ve ucuz iş gücü karşılığında çalıştırılan kadın, Şarklı Müslüman kadınlar tarafından örnek alınmış ve bizatihi taklit edilmeye başlanmıştır. Giderek kendine içtimai hayatta yer açan kadın, cins-i latif olan fitratından uzaklaşıp neredeyse yegâne maksadını erkekle yarışa indirgemıştır. Müslüman kadını, sadece evlat yetiştirmek ve kocasına bakmak mesuliyetiyle sınırlandıran basit anlayış kadını bu duvarları yıkmaya itmiştir. Oysaki kadını kuşatan bu kerih duvar, İslam dininde, geleneğinde kendine taraftar bulamamıştır. Zira Peygamber Efendimizin örnek yaşamına bakıldığında bunun aksi görülmektedir. Değil hanımlarında hatta sahabeden bile kendisinin yükünü hafifleten bir beklenti içine girdiğini görmemekteyiz. Hanımlarından olabildiğince beklentisini az tutmuş, hatta kendi ihtiyaçlarını bizzat kendisi gidermiştir. Müellif, "Müslüman Kadın" başlık nesirleri ile öncelikle toplumsal problem haline gelen bu meseleyi masaya yatırmış ve akabinde İslam'da çok daha sahil ve nezih bir numunenin olduğunu gözler önüne sermiştir.

Vecdi tekrar iktisatçı Jules Simon'dan aktarımda bulunuyor: " Kadın kadın olarak kalmalıdır. Kadının kadın olarak kalması lazımdır. Zira bu sıfatla hem kendi saadetini temin edebilir, hem de o saadeti başkalarına verebilir. Öyle ise kadınların halini ıslah edelim. Lakin onları değiştirmekten, erkeğe kalb etmekten hazer edelim. Zira kadınlar erkekleşirse birçok menfaat kaybederler. Biz ise her şeyi kaybetmiş oluruz. "⁹⁷ Burada özellikle "erkekleşen kadın" tabiri mühimdir. Kadınlığın kendine has vecibeleri, fitrata mezcedilmiş latif hasseleri hem kendine hem de yuvasına saadet aşıl原因 bir bereketliliktedir. Giderek bu vecihleri yok etmeye, fitratına zıt davranmaya ve hatta erkeğe benzemeye başlaması başta kendisini mutsuz kılmakta, sonrasında da hanesine huzursuzluk getirmektedir. "Kadın kadın olarak

⁹⁷ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, "Müslüman Kadın", I, 8, 1324(1908), s. 126.

kalsın” demek, terakki elde edemesin, sığ ve değersiz kalsın demek değildir. Kendisiyle birlikte evladının, eşinin, yuvasının maslahatını, menfaatini müspet manada tezyit eden her adım helal daire içinde kaldıkça İslam’ın men edeceği bir şey değildir. Kadının temel değerlerinden uzaklaşması, erkekleşen ve hatta bir raddeden sonra ne erkek ne kadın olarak kalabilen “cinsiyetsiz” oluşuna eleştiri getirilmektedir.

Giyom Ferrer diyor ki: “ Avrupa’daki erkek işleriyle iştigal eden birçok kadınlar bulunuyor. Bunlar da bu sebeple izdivaca katiyen yanaşmıyorlar. İşte bu gibi kadınları cins-i salis demek pek doğru, pek muvafıktır. Yani bunlar erkek de değil kadın da değil.”⁹⁸ Kadın kendisinin tabii ortamından çıktıkça dışarıda bir parçası olduğu sınaî yaşamın şartları altında ezilmiş ve cismen, ruhen ona has olan vasıflardan uzaklaşmış, fitratına muhalif davranmıştır. Ve aynı şahıs değerlendirmelerini şu şekilde sürdürüyor: “Artık sosyal bilimciler doğal hükümlerin ve fitratın prensiplerine zıt bu halin ürkütücü sonunu görebiliyorlar. Eğer böyle devam ederse bunun en çarpıcı tesiri sosyal yaşamın fesada uğraması kaçınılmaz olacaktır. Ve müellif araya giriyor, tüm bunlara rağmen hala dışarıdaki çalışma hayatına atılmayı kadına tavsiye edecek misiniz? Üstelik Garplıların pek çok iş çeşitliliği mevcuttur, bizdeki sahaların ekalliyeti de bizi bundan imtina etmeye mecbur ediyor. Kadınların da iş gücüne ortak oldukları bir ameliyede erkeklerin hepsinin iş hayatlarını idame ettirmelerinde artık şansları ne kadardır? Günümüzde artan erkek işsizlik oranlarının bir sebebini de artan kadın iş gücü olması değerlendirmesini yapmak mümkün mü? Müellif bu makalesini şu soruyla bitiriyor: Eğer Avrupalılara benzemek bizim için mutlaka lazım ise niçin selim ve güzel olana sevk olmak yerine sosyal hayatın fesadını getiren en alçak adetlerine yönelmeyi tercih ediyoruz?

Vecdi, kadın özgürlükçülerinin kadının erkeğe gösterdiği itaat ve bağlılık mecburiyetini aşırı bulduğunu ve hatta bunu esaret sayıp eşitlik istediklerini belirtmektedir. Yalnız öte taraftan erkeğin karısına infak için ölesiye çalıştığını hiç görmüyorlar. Hâlbuki karısının uğrunda erkeğin çekmekte olduğu şedâ’id -i cismaniye ve metâib-i ruhaniye ile kadının erkeğe itaatini mukayese edecek olursak, erkeğin kadına karşı olan esaretini kadınınkinden fazla buluruz.⁹⁹ Müellif kendi ile tenakuza düşmekten kaçınmıyor adeta. Yeri geldiğinde nas temelli kadının dinen yerini tayin ederken, kadının maişetini erkeğe yükleyen İlahî emirlerin de üzerine çıkıp bunu erkeğin esareti nev’inden değerlendirmesi hayret-i

⁹⁸ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “Müslüman Kadın”, I,8, 1324(1908), s. 126.

⁹⁹ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “Müslüman Kadın”, I, 10, 1324(1908), s. 160.

muciptir. Bir başka pencereden bakılacak olursa, kadının esareti hususunu hükümsüz kılmak için erkeğin aileyi geçindirmedeki vazifesini ağır bulduğunu belirtmiş olabilir. Netice itibarıyla İslam aile hukukunda ne kadının ne de erkeğin esareti gibi bir durum mevzu bahis değildir.

Kadınları fabrikalarda çalışmaya iten nizam memleketin hazinesinde ne kadar karşılığı olursa olsun kadından pek çok şeyi götürmektedir. Bu nizam evin heykeline hücum ediyor, ailenin direklerini yıkıp deviriyor, toplumsal bağları koparıyor. Bu sistem kadını kocasından, evladından, akrabasından ayırarak kendine has bir tarz almasına sebep oluyor ve kadının ahlakını bozmaktan başka netice vermiyor. Çünkü kadının aslî vazifesi evinin işlerini halletmek, tertip, ahlakını terbiye ve evi idare etmek gibi amellerdir. Lakin fabrikalar kadını evinde bu gibi mesuliyetlere güç yetirecek kudrette bırakmadığı için artık evlilikler evlilikten çıktı, çocuklar ihmale uğradı, eşler arasındaki muhabbet söndü, kadın erkeğin sevimli, neşeli bir refikası olmaktan çıktı hariçte ona rakip oldu, yarışa girdi denilmektedir. Kadın, iffetinin ve faziletinin yegâne alameti olan tevazu fikrini ve ahlakını birçok şer tesirden muhafaza edememiştir.¹⁰⁰ 19. asırda sanayi devriminin getirisi olan düzeni ele aldığımızda kadın ve çocukların sömürülmeye varan istismarı gözlenmektedir. Yüzyıllar geçse de değişen pek bir şey yoktur. Aynı şekilde ülkemizde de yaşanmakta olan sorunlar birbirine benzerlik göstermektedir. Artan boşanma hadiseleri, şiddetli geçimsizlikler, ihmal edilen çocuklar ve gittikçe eriyen aile kavramı, kadının omzundaki anlamı atmak istemesi ya da kabına sığamaması ve içtimai yaşamda edindiği yeni roller, vazifeler ailesine tahammül edemeyecek raddeye getirmiş ve mücadeleci bir tavrın kahramanı yapmıştır. Algı, kadının tüm bu etkenlerden kurtularak kahraman ilan edilmesi doğrudur. Öyle bir cins ki, korunmaya, yardıma ihtiyacı yok, dilediğinde yaşayabilir ve sınırları bulunmaz, bir erkeğin varlığına ihtiyaç duymaz ve ona mecbur değildir, erkeğin haramdan korunması dışının davetinden bağımsız sadece kendini bağlayan bir husustur gibi ifrata varan noktalara ulaşmış durumdadır. Gelinek nokta ile toplumda feminen yaklaşımlar tam olarak bu iddialara sahiptir.

¹⁰⁰ Sırât-ı Müstakîm, Vecdi, “Müslüman Kadını”, I, 6,1324(1908), s. 255.

2.2.2. Osmanlı'da Müslüman Kadın Eleştirileri

Dergi, Bağdatlı Cemil Sıdkı Efendi'nin *el-Müeyyed* isimli ceridede kadın meselesine dair kaleme aldığı yazıya yer vermektedir. Cemil Sıdkı'nın şu açıklamalarda bulunduğu görülüyor.

1)Kadın yalnız bir cihetten değil, birçok cihetten mazlumdur. Bir kere mazlumdur çünkü talâk yalnız erkeğin elindedir. Bilemem nikâh için kadının rızası aranıyor da neden ayrılırken hiç onun muvafakati sorulmuyor.

2)Sonra mazlumdur: Zira erkek kardeşinin aldığı mirasın ancak yarısına vâris olabiliyor.

3)Daha sonra mazlumdur çünkü kendisi yarım insan, şهادeti yarım şهادet addolunuyor.

4)Mazlumdur; çünkü kocası kendisi üzerine üç karı daha alabildiği halde o bir başka kocaya daha varamıyor.

5)Mazlumdur; çünkü yaşadığı müddetçe biçareyi hava almaktan, erkeklerle ihtilât ederek o sâyede hayat denilen mektepte öğrenilecek hakikatlere muttali' olabilmekten men' edecek bir kesîf örtü altında gömülmüş bulunuyor.

6)Müslüman kadını yalnız dünyada mazlum değil, âhirette de böyledir. Çünkü namaz kılan erkek âhirette yetmişden yetmiş bine kadar hûriye nail olabileceği halde namaz kılan kadın yalnız kocasıyla kalabilecek. Hâlbuki cennette kocası kendisini istemeyip de başka hurilerle düşüp kalktığı bir sırada elbette kadın da başkalarını isteyebilir..."¹⁰¹

El-Menar dergisi, zat için sözlerinden ötürü küfründe hiçbir Müslüman fakih şüpheye düşmez demektedir. Zira tarif edilen haliyle tesettür ve hurilerin sayısı bahsi hariç her biri nass ile sabittir açıklaması yapılmıştır. Ahirette Müslüman erkeğin iki karısı olacağı varit ise de belirtilen rakamlarda huriler ile ödüllendirileceği sahih hadislerde geçmemektedir. Ayrıca kadının boşandıktan sonra bir başka erkekle evliliği mümkün yalnız birinin nikâhı altında iken başka bir erkekle izdivacı kabil değildir. Burada da kadının maslahatı pek çok yönden düşünülmüştür.

2.2.3. Cemiyet Planında Hafifleyen Dinî Otorite

Batı'daki gelişmelerin, batılı değerlerin, feminizm ile alakalı kitapların basın yoluyla Osmanlı neşir dünyasında dolaşıma sokulması ve bu meselelerin genellikle eğitimli kadın nüfus tarafından takip edilmesi toplumsal yapının değişimine ihtiyaç duyulduğu

¹⁰¹ Sırât-ı Müstakîm, *Zehâvizâde Cemil Efendinin Kadın Mes'alesindeki Mühacemat-ı Şairaaesi- El-Menar'dan-*, V, 120, 1326(1908), s. 261.

söylemlerini beraberinde getirmiştir. Basında genellikle yer alan bahisler, peçe, eğitim, çocuk yetiştirme, Avrupalı adetler ve moda şeklinde sıralanmaktadır. Kadınların da bu süreçte, Batılılaşma temayülü ile değişen istek ve davranışları, evlilik yaşının artması, eş seçiminde söz hakkı, boşanmada hak sahibi olma, çalışma gibi hususları gündemlerini meşgul etmeye başlamıştır.¹⁰² En çok da tesettür hususundaki ihmallerin devlet eliyle ve dinî merciler tarafından önlem alınması gerektiği görüşü hâkimdir. İdari makamların takibatları ve şeyhülislamın fetvaları bu meseleye dair ciddi bir sorunun olduğunu haber vermektedir. Dinin belirlediği tesettür prensiplerinin sürekli hatırlatılması ihtiyacı doğmuştur.¹⁰³ Dergideki birkaç mektup tesettür vesaire konularında âdâb-ı İslamiyeye riayet etmeyenlere tedbir alınmasının gerekliliği üzerinde durmaktadır.¹⁰⁴ Yine kadınların tesettürünü ve iffetini savunanların mürteci olarak anılmasından duyulan rahatsızlık dile getirilmiştir.¹⁰⁵

Sırat-ı müstakim dergilerinin bazı sayfalarında ufak ilanlar şeklinde münferit başlıklar eklendiği görülmektedir. Bu çoğu zaman okuyuculardan gönderilen mektuplara yer vermek şeklinde de karşımıza çıkıyor. Bu ilan ve mektuplar, dönemin sorunlarına dair hayli değerli havadislere, yaygın toplumsal dönüşüm ve temayüllere dair bilgilere ulaşmamızı sağlamıştır.

Genel itibariyle kadının örtünmesine isyan, kadının özgürlüğü, kadınlı erkekli karışık gezintilere halktan talep olması, sadece erkeklere düzenlenen gezilere yükselen itiraz, kadınların da eğlenmeye hakkı olduğu söylemi, kadının eğitim hakkı, tesettür meselesinde kadına rağmen tesettürü savunu, feminizmin türemesi, kadının süslenmesi, tesettürün bedende kapsayıcılığı, Müslüman Osmanlı kadınlarının ilkeli duruşları ve dini müdafaaları, kadın ve Avrupa düalizmi, eğitim camiasında kadınlı erkekli eğitim alabilmenin imkânı, sadece kız mektepleri fikri ile eğitimsizlik sorununa çözüm arayışları ve nihai olarak da dini büsbütün sosyal hayattan kaldırıp kadına mutlak özgürlük tanıma ve kadının sınırsızlığı meseleleri doğrultusunda meseleleri çeşitlendirmek mümkündür.

Bu haberlerden biri, son zamanlar İstanbul'da seyrek de olsa tesettür hususunda bazı ihmallerin olduğunu, daha dikkatli bir tesettür ikazının yapıldığı muhtevadadır. “Şeriatı

¹⁰² Meriç Ümit, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü”, *Kadında Meydana Gelen Değişimlerin Tarihselliğinden Birkaç Kesit*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s. 68.

¹⁰³ Albayrak Sadık, *Meşrutiyet İstanbul’unda Kadın ve Sosyal Değişim*, İstanbul, Yeditepe Yayınları, 2002, s. 54.

¹⁰⁴ Sırat-ı Müstakim, M. Muhyiddin, “*Tesettüre Dair*”, XVI, s. 138-139

¹⁰⁵ Sırat-ı Müstakim, “*İrticaya Dair*”, *İffet-i İslam Namuna Bir Aciz*, XVI s. 139-140

İslamiyye'nin va'z eylediği kaide-i tesettürün muhafazası itina ile yerine getirilmelidir, çarşı pazarda açık seçik gezmelerden sakınmaları” telkin edilmektedir. Hatta mevzu yaptırma kadar gidiyor ve muhalif davranılmasına devam edildiği noktada velilerinin hukukî takibe alınacağı dile getiriliyor. İç işlerinin koyduğu bu şartın zabıtalarına iletildiği dergide geçmektedir.¹⁰⁶ Bu bağlamda değerlendirdiğimizde Osmanlı 1910 tarihlerinde artık “*Tesettüre Riayet*” başlığında yayınlanan bu ilan ile tesettür hususunda toplumda esnekliklerin yaşandığı görülmektedir. Hatta yine benzer bir ilan ile İstanbul'da kız erkek karışık, baş başa gezintilerin olduğu bunun önüne geçilmek için erkeğe ayrı mesire kadına ayrı bir gezinti yapacağı mekân tahsis ediyor ve bu hususta hassasiyet bekleniyor.

Eş zamanlı bir başka ilanda “*Teshil-i İzdivaç Hakkında*” başlığının yer aldığını görmekteyiz. Kadınların fahiş mehirden başka başlık parası cinsinde şeyler isteyerek evlenmeyi müşkül bir hale sokmamaları salık veriliyor. Fazlaca sarf etmemeleri doğrultusunda İç İşlerinden mülkî idareye talimat verildiği belirtilmektedir.¹⁰⁷ Geleneksel çizgilerin dışına çıkıldığı ve evlilik müessesinin inşasını zorlaştıracak bu gibi uygulamaların idarî makamlarca önüne geçilmeye çalışıldığı açıktır. Burada şu aşikâr oluyor ki, evlenmek isteyen genç erkekler hanımlar yahut ebeveynleri tarafından ağır şartlar ile karşılaşmış ve gerekli bir mercilere çözüm için başvurmuşlardır. Aynı zor şartların giderek katlanması ve günümüzde hala şikâyetlerin canlılığını koruması dikkat çekicidir.

Bir hukuk talebesinin dergiye gönderdiği açık mektupta ise şu başlığa rastlıyoruz: “*İçtimai Bir Cinayet ve Bir Eser-i Şenî*”¹⁰⁸ fezail-i beşeriye adına mevcut ne kadar ahkâm varsa hepsini yıkmaya kastetmiş bir eserin bir üniversite talebesinin elinde gördüğünü kaleme almıştır. Bu eserde, aileyi tahfif edici, anneliğin ve evlenmenin insan aklının avanaklığı olduğunu dile getiren düşüncelerin olduğu dile getirilmektedir. Bu eserin aynı zamanda üniversite kütüphanelerinde satıldığını ve çeşitli ilim yuvalarında tavsiye edildiğine değiniliyor. Millî faziletlerin böyle deni bir şekilde menfur bir şeymiş gibi ilan edilmesi toplumu bir cinayete sürüklemekte değil midir? Vatan nasıl aileler görecektir? Kişinin katlinde kanunlar uygulanırken cemiyetin namusunu ve iffetini ifsat eden bu nev'î eserler nasıl bu topraklarda neşredilebilmektedir?¹⁰⁹ diye sormaktadır. Benzer içerikte fen edebiyat

¹⁰⁶ Sırat-ı Müstakim, *Şuûn, Tesettüre Riayet*, Eylül 1325(1908), III, 54, s. 48.

¹⁰⁷ Sırat-ı Müstakim, *Gazetelerden İktibaslar*, Nisan 1326(1908), IV, 88, s. 179.

¹⁰⁸ Mekteb-i Hukuk Talebesi, “İçtimai Bir Cinayet ve Bir Eser-i Şenî” adıyla tefrika edilen yazı İslam'a hakaretler ihtiva eden bir hikayenin tenkididir, yazar ve eser adı belirtilmemiştir.

¹⁰⁹ Sırat-ı Müstakim, Darü'l-fünûn Talebesi, *Edebi Cinayetler*, Mayıs 1326(1908), IV, 89, s. 198. (Yazıda sözü edilen, isim ve yazarı belirtilmeyen edep ve ahlak dışı kitabın yasaklanması talep edilmiştir.)

fakültesinden de bir talebenin telkin ve ikaz ihtiva eden mektubuna rastlıyoruz.

Dergide bir grup Osmanlı hanımefendisinin gönderdiği mektuba yer veriliyor. Müslüman kadına binaen sadece Batı'dan hakaretimiz ve istihzai yorumlar çıkmadığı, Osmanlı toprakları içinde de alafranga bir zihniyete sahip olanlar tarafından kerih söylemlerin yaygınlaştığı görülmektedir. Mezkûr mektupta “siyah kafesler arkasında asırlardan beri hayattan, bilgiden; insanlıktan uzak, hayvanca bir cehaletle mahsur olarak yaşatılan bu beyinsiz, bu hissiz; bu idraksiz kadınlarımız”¹¹⁰ tahkiratı sıralandıktan sonra Osmanlı hanımları arasından tahsil, irfan ve derin bir terbiye ile yetişen hanımefendilerin yetişemeyeceği iddiasında bulunulmuştur. 9 Eylül 1326 tarihli *Tanın Gazetesi* 'nde Mehmet Nafiz ismiyle telif edilen yazı, aslında Osmanlı'nın kendi içinde de Müslüman kadına bakışta ne denli Batılılaşan bir fikrin hâkim olduğuna delil niteliğindedir. Osmanlı hanımları bu ağır ifadeler karşılık yazdıkları mektupta, beyinsizlikle itham etmek yerine keşke hiçbir hatamız ve payımız olmadığı halde, bizim asırlardır terk ettiğimiz gaflete acısaydı da, terakkimiz için yollar tavsiye etseydi, çareler arasaydı, bizi hor ve yabancı bırakan erkeklere lanet ederek yazısını tamamlaydı demektedirler.¹¹¹

Osmanlı kadınlarının düşüncesi, erkek egemen bir şekilde, içtimai yaşamlarına, eğitim haklarına el konulup geri bırakıldıklarıdır. Mektupta mütedeyyin hanımların verdiği cevaptan da anlaşılacağı üzere, kadınlar kendi yetkinliklerini aslında İslam'a muvafık olması bakımından çok eleştirel bakmıyorlar, yalnız bunun üzerine koyabilmenin, kendilerini Batılı aydın kadınlar gibi geliştirebilmenin önünü erkeklerin kestiğini söylüyorlar. “Kızlar, kadınlar tahsil ve terbiye görürse ahlaksız olurlar” kabilinden cümlelerin kadını aktif olarak hayattan bağını koparmasına, doğal olarak sosyal hayatta daha tecrübesiz kadın kalmasına sebep olmuştur. Eğitim olarak ise hiç yeterlilikleri olmadığı düşünülmemelidir. Daha ziyade evlerde okuma halkaları şeklinde devam eden ilim ve terbiye hayatı, kâmil sistematik bir yapıya sahip değildir, yoksa hepten tedristen mahrum kaldıkları anlaşılmalıdır.

Dergide “**Havadisler**” şeklinde neşredilen bir köşede, kadınların çarşaflarında kısım kısım kırpıp ya da kesip modaya uydıkları, bundan akıllı başında olanların bile etkilendiği dile getiriliyor. Namus ve iffet vurgusu yapıp ahirette sorgu sualde bunun ağır karşılığı olacağı vurgulanmaktadır. Bu tarz yeni moda arayışında ve eğiliminde olmanın edep dairesini aşmak olduğu ve böylesi eşlere ve kızlara dinin hakikatinin hatırlatılmasının elzem

¹¹⁰ Sırat-ı Müstakim, *Okuyuculardan Mektuplar*, Eylül 1326, V, 109, s. 85.

¹¹¹ a.yer

olduğu belirtilmektedir. Milletlerin umdukları terakkiye, ancak dini ahkâma ve milli değerlere uymakla mümkün olacağına değinilmiştir.¹¹² Görüldüğü üzere tesettürden taviz noktasında karşımıza çıkan kavram namus, iffet ve sorgu sualdir. Tesettür hususu hala namus, iffet başlıkları altında değerlendirilmekten uzaklaşmamıştır. İffetiyle Müslüman kimliğini muhafaza edip sadece örtünme emrini yerine getirmemiş yahut getirememiş bir kadının namus, iffet kavramları perspektifinden değerlendirmeye tabi tutulması artık üzerinde düşünülmesi gereken bir mevzu olarak önümüzde durmaktadır. Belki bu yaklaşım önünü almak adına o zamanda bir çözüm olarak düşünülmüştür, fakat şimdi bu örneklerin çokluğu meseleyi hem psikolojik hem de sosyolojik sebepler dairesinde düşünmeyi gerekli kılmaktadır. Ayrıca İslami tesettür ve modanın bir sektöre, büyük bir pazara dönüşmesi de tartışılmalıdır. Milletin terakkisinin İslami değerlere bağlılıkla kazanılacağı da doğrudur, ama bu yükselme İslami emirlere sadece Müslüman kadının uymasıyla olmayıp topyekûn uyulması halinde elde edilecek bir ulviliği işaret etmelidir. Sadece tesettür meselesi ya da doğuracağı sonuçlarla, Müslüman kadının durumu Osmanlı'da çöküşü elbette getirmemiştir. Yalnız galip görüşe göre kadına hem yeterli serbestlik ve iktidar tanınmayıp hem de sorumluluğunun yüksek tutulması pek adil bir taksim olarak görülmemektedir.

“Tesettür mes’alesi bizde on seneden beri en ziyâde muhtelefün-fih olan bir mes’eledir. Meşrûtiyet’in i’lânıyla damdan düşer gibi ortaya çıkarılan liberalizm mesleğinin tahrîbâtı bilhassa kadınlığımıza tevcîh edildi. Biz erkekler kendi kendimizin ıslâh kabiliyetinden mahrûm olduğumuzu bin delâil ile isbât edegeldiğimiz hâlde bir de kadınlarımızın hayât-ı ictimâiyelerini ıslâha kalkıştık. Ve bunun netîcesinde memlekette kadın hayâtını pek çok tahrîb eyledik.”¹¹³ Adeta bir itirafta bulunan *Tasvîr-i Efkâr* ceridesi, mühim bir hususu dile getirmektedir. Kadının içtimaîliği daima tesettür meselesi üzerinden değerlendirilmiş ve önü hep nehiy ve men olan fetvalarla kesilmiştir. Liberalizm gibi hak ve hürriyeti, eşitliği bayrak edinmiş bir akımın özellikle kadınları hedef aldığı bir çağda, bizzat kendisi ıslaha ve terbiyeye muhtaç olan erkek, kadın üzerinde ıslahçı maceralara kalkışmıştır. Sonuç olarak da ileride çözümü Batılı doktrinler tarafından sağlanacak olan sorunlar Osmanlı kadını sarıp sarmalamıştır.

“*Tramvaylarda Hanımların Yeri*” başlıklı yazıda ise İstanbul Beyoğlu’nda tramvayda İslam kadınının haysiyetine dokunan bazı hadiselerin yaşandığı haberi

¹¹² Sırat-ı Müstakim, *Şuûn*, VIII, 186, 15 Mart 1328, s. 70.

¹¹³ Sırat-ı Müstakim, *Tasvîr-i Efkâr*, *Ahlâk Mes’alesi, Hükümetin Müdâfaası Lüzûmu, Din ile Ahlâk Ayrılır mı? Tesettür Mes’alesine Zâbita Karışmasın mı?*, Ocak 1335(1917), XVI, 391, s. 404.

geçmektedir. Erkek ve kadın kısımlarını ayıran perdenin, hanımların ısrarı üzerine kapandığı söylenmektedir. Ayrıca erkeklerin kadınların tarafına oturduğu ve görevlilerin bu kişileri kaldıramadığı, son zamanlarda da bir takım kadınların erkeklerin bölümlerinde bir arada oturmanın öncülüğünü yaptığı belirtilmektedir. Millî kıyafeti ve dinî hassasiyeti ölçsüzce tahkir eden bu kadınlar hakkında bir karar alınması tavsiye ediliyor. İslami hayatın kâmil bir tatbik hususunda hiçbir tedbirden geri kalınmaması gerektiği ikazında bulunmaktadır.¹¹⁴ Osmanlı toplumunda yerleşik bazı kaidelerin kasten çiğnendiği ve kadın erkek farklılıklarının gözetildiği bir takım kamusal kuralların ifa edilmeyip yerleşik prensiplerin artık yok sayıldığı görülmektedir. Kıyafet ve İslam hassasiyeti vurgusu yinelenmektedir.

2.2.4. Değişen Toplumsal Sabiteler ve Muhafazakâr Kadın

Müslüman toplumun Batı medeniyeti ile teması neticesinde kadının kamuda varlığı, görünürlüğü, çalışması bir problem haline gelmiştir. Klasik fıkıh ulemasının hiç gündemine bile girmeyen bu husus, kadının hep annelik ve zevcelik nitelikleri üzerinden ilerleyen kadın anlayışını bir raddeden sonra yetersiz bırakacaktır. Yeni meselelerle karşılaşınca kendini tecdit etmenin gereksinimini duymuştur. Kadının iktisadi üretime ve kamuya intisabı hususu tartışmalı bir hal almıştır. Kadının kendisini yuvasına ve çocuklarına adayabilmesi için mali yükümlülüklerin erkeklerin omzuna yüklendiği inancı İslam'da hâkimdir. Yalnız bununla birlikte kadını iktisadi hayattan men eden katı kuralların varlığı da mevcut değildir. Erkek egemen tavrın bir dayatması varsa da bunu dini naslar ışığında kesin bir şekilde temellendirmek mümkün görünmemektedir.¹¹⁵

Genellikle kadının içtimaî hayatın bir parçası olması fikri, Müslümanların gündeminde kabulü kolay olmamıştır. Bir yandan gelenekteki tutucu tavır diğer yandan modern hayatın getirdikleri bu mevzu hakkında hâlâ nihai bir söylemin, kanaatin oluşmasına manidir. “Bu durumda, problemin İslam açısından ele alınışı pratik olmaktan çok akademik; yaygın olmaktan çok, mevzii; hatta belki de realite yanında, tatbiki kabil olmayan birtakım teklifler zinciri”¹¹⁶ şeklinde algılanmaya mahkûm olmuş ve umuma şamil, genel geçer bir otorite oluşturulmasının imkânı kısıtlanmıştır. Kadının kamusalılığı, tartışmalara bahis olsa da, sebeplerinin çeşitliliği üzerinde değerlendirme yapmadan, geçmişten süregelen hükümlerin sadece nakletmekten ibaret olan mülahazalar dinî pratik boyutunda bir takım

¹¹⁴ Sırat-ı Müstakim, *Tramvaylarda Hanımların Yeri*, Nisan 1335(1917), XVI, 404-5, s. 142.

¹¹⁵ Gannuşi, *Kur'an ve Yaşam Arasında Kadın*, 2. b., İstanbul, Mana Yayınları, 2017, s. 84.

¹¹⁶ Koçkuzu Ali Osman, “Kadını Çalışmaya İten Sebepler ve Bunun Sonuçları”, *Sosyal Hayatta Kadın*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 317.

sıkıntılar doğurmaktadır. Ne asrın şartları ne de kadının vasıfları, vazifeleri aynı kalmıştır. Kadının kutsal görülen anne ve eş olmasının yanı sıra pek çok vazifeye memur olması ve bunun keyfilikten ziyade mecburiyet boyutunu barındırması kadının toplumsallığının sınırlarının ve ahkâmının tekrar ele alınmasını elzem kılmıştır.

Günümüzde, ciddi ölçüde rol çatışmaları yaşanmaktadır. Kadının her alanda iş gücünü sergileme cehdi ve erkekle yarışır hale gelen imajı, İslam'ın gözettiği maslahatı bizzat kendi eliyle menfi bir zemine taşıdığını göstermektedir. Latif bünyesi ağır meşakkatler altında ezilmekte, erkek gücünün üstesinden geleceği işlerde evine vermesi caiz olan tahammülünü ve hoşgörüsünü hafifletmekte hatta kaybetmektedir. Giderek evinden uzaklaşan merhameti, ailelerde eşler arasında muhabbet azlığına ve hatta evlatlarının terbiyesinde gerekli ihtimamı gösterememesine sebep olmaktadır. Böyle eşkâle sahip kadınların kemiyet olarak varlığını çok bulmamakla birlikte, zaruriyet gereği sosyal hayata atılan kadınların istatistiği daha yaygın gözlenmektedir. Mağdur olan aile müessesesi ve çocuklardır, yalnız şartların değerlendirilmesi, kadını buna iten psikolojik, sosyolojik ve ekonomik şartlar muhakkak araştırılmalı ve tahlil edilmelidir.

Her çalışan kadın için kendi ayakları üzerinde durmayı, kocasına bağlılığı azaltmayı amaçladığı elbette düşünülemez. Böyle keyfi bir güruhun varlığı yok sayılmasa da genel kanaat, günümüzde kadınların ev ekonomisine katkı sağlaması zaruriyet kazandığı yönündedir. Ağırlaşan maişet sıkıntısını erkeklerin tek başına üzerine almaktan artık imtina ettiği görülmektedir. Yalnız aynı zamanda evde de yükümlülükleri olan kadın giderek tahammülü az, asabi bir hale gelmekten kaçamamaktadır. Öyle görülüyor ki umumu kapsayan bir hüküm vermek gerekirse, Müslüman kadını asgari şartlarda devlet tarafından kendine bir ödenek sağlansa belki de kendisini yuvasına adamakta tereddüt etmeyecektir.

Kadının toplumsal rollerinin artması ile yerine geçtiği ya da elinden aldığı erkek meşgale olarak boşta kalmıştır. Bu da ayrıca bir sosyolojik ve ekonomik sorunun sebebi olmaktadır. İşsizlik yüzünden erkek âtıl kalmış, mesleksizlik ve işsizliğin ruhta yaptığı tahribat ile cemiyetin zararlı bir unsuru haline gelmişlerdir. Ailesine şiddet uygulayan, sokakta kötü olaylara karışan ve suç içeren işleri gerçekleştirenlerin işsiz ve meşgalesi olmayan insanlardan çıkması tesadüf olmasa gerek. Kadın daha çok evinden uzaklaşıyor, evlilik bağları gevşiyor. Ayrıca kadın ekseriyetle çalışmayı önceliyor ve çocuk yapmamayı tercih ediyor. Böylelikle kadın daha rahat serbest hayata atılabilmektedir.¹¹⁷

¹¹⁷ Topaloğlu Bekir, *İslam'da Kadın*, s. 257-258.

Kanaatimiz kadının elbette topyekûn kendini evine hapsedmesi değildir. Hem dinen hem de tarihi olarak baktığımızda Müslüman Türk kadınının içtimai yaşamda pek çok kere muvaffakiyete ve hatta zaferlere imza attığı, katkı sağladığı sabittir. Fakat günümüzde kadının başarı azmini sadece hariçte tüketmesi ve evinden içeriye eşine ve evlatlarına karşı vermesi gereken ihtimamın azalması geleneksel aile yapımızın çatırdamasına sebep olmaktadır. Eşine duyduğu ölçülü ihtiramında ve çocuklarına sergilediği şefkatinde kadını mazisinden aldığı gelenek ve feyizden kopmuş olduğu açıktır. Çalışma hayatının, ailevi sorumlulukları ötelemediği, mahrem hududun muhafaza edildiği, haram yahut harama sebebiyet veren fiillerden imtina edildiği müddetçe çalışmaktan sakınılması elbette tavsiye edilemez.

Kadının maişetini geçindirecek biri olmaması durumunda, geçimini kendisinin sağlamasına elbette cevaz verilmiştir. Yalnız burada da İslami adap ve kaidelerin belirlediği sınırlar vardır. Erkeklerle baş başa kalmamalı, mahrem yerlerini muhafaza etmeli, söz ve davranışlarında ölçüsünü korumalı ve harama sebebiyet verecek temayüllerden sakınmalıdır. İslam'ın çizdiği yol istikametinden sapmaması şartıyla kadının geçimini sağlamasına karşı çıkılmamıştır.¹¹⁸ Kadın her ne kadar ölçüsünü muhafaza etse de, tek gayesi maişeti olsa da cinsi olan dışılığı daima insan olmasının önünde algılanmış ve beraberinde pek çok kötü muameleyi getirmiştir. Çalışan, yalnız kadınların çoğu bu tarz muamelelerin kurbanı olmaktadır. Namus ve iffet söylemleri daima kadınla birlikte anılmış ve kusuru olmasa dahi namus, iffet iftiraları altında kadınlar kolayca karalanmış ve erkek egemen geleneğin kurbanı olmuşlardır. Artık ahlakını masaya yatırmaya mecbur olduğumuz erkeğe, kadının bir insan olduğu hakikatini kabul ettirmekte daha fazla geç kalınmamalıdır.

“İslam cemiyetinde kadının kayıtsız şartsız serbest hayata atılması tasvip edilmemiştir. Aynı zamanda kadının, ev içindeki terbiye ve idare vazifesi pek önemli olduğu ve ailenin masrafına katılmakla mükellef olmadığı için iş hayatına atılması adetten değildir. Ancak aslî vazifelerini ihmal etmemek ve İslam ahlak hudutlarını aşmamak şartıyla kendini fazla yormayacak işlerde çalışmasında bir mahzur yoktur.”¹¹⁹ Buna mecbur eden şartların vaki olması durumunda, mesela erkeğin gelirin gittikçe artan masraflar karşısında yetersiz kalması veya erkeğin iş bulamaması gibi durumlarda kadının belirtilen şartlar dâhilinde iş hayatına karışmasına nasıl müdahale edilebilir? Bunu men eden şer‘i bir nas mevcut değildir.

¹¹⁸ Sıbai Mustafa, *Kadının Yeri: İslâm Fıkıhı ve Beşeri Hukuk Açısından Kadın*, İstanbul, Akabe, 1988, s. 198.

¹¹⁹ Topaloğlu Bekir, *İslam'da Kadın*, s. 259.

Öyleyse bu noktada kadının çalışması meselesi tekrar ele alınmalı ve değerlendirilmelidir. Nitekim güçleşen ekonomik şartlar erkeği bu sorumluluğu üstlenmeye dair ürkütmektedir. Kadının çalışmasından güç alan ve buna olumlu bakan Müslüman erkeklerin sayısı da azımsanacak gibi değildir.¹²⁰

Nihaî ölçüde İslam'da kadın, Allah'a kulluk bakımından erkek ile hiçbir farklılık taşımamaktadır. Her iki cins de İslam insanıdır, İslam'ın insana atfettiği değerden eşit bir şekilde faydalanmaktadır, her ikisi de Allah'a kulluk için yaratılmışlardır. Bu amaca uygun bir imkân ve ölçülerde yaratılmışlardır. Kadının erkeğe hizmet ve onu tamamlamak gibi yaratılış gayesi yoktur. Ne insanlık ne de kulluk bakımından biri diğerinden farklı ve fazla bir meziyette yaratılmış değildir. Yaratılıştaki farklılık, sosyal hayatta birbirlerini tamamlamaya, bir bütün oluşturmaya, işlevlerini yerine getirmeye yöneliktir. Bütün bu mevzular nass ile tayin edilmiştir¹²¹. İddia edildiği gibi İslam'da kadın ataerkil dayatmacı bir tavrın neticesi olarak ötekileştirilen, tecrit edilen, köleleştirilen bir rolde asla olmamıştır.

Muhafazakâr kadının toplumsal rolü genellikle aile mefhumu üzerinden değerlendirilmiştir. Kendini geliştirmesi, tahsil hayatı, kamusal alanda iş sahibi olması her biri ailesine, yani eşine ve evlatlarına nispetle ele alınmıştır. Aile mefhumuna zarar ve ihmal gelmediği ölçüde müsamahakâr düşünüldüğü, davranıldığı görülmektedir.

2.3. TESETTÜR BAHSİ

Tesettür, bizim toplumsallık ve medeniyetimizin tarzlarının, usullerinin bütün diğer medeniyetlere, tarih ve tabiata, gelişime, sosyolojiye nazaran, başlı başına kurucu ve yönlendiricisidir. Sosyal hayatımızın, medeni fikirlerimizin, aile teşkilatımızın en esaslı prensip ve metotları, bizi garp ve Hristiyan usullerinden ayıran ilk ve en karakteristik unsur hep ve yalnızca tesettürden doğmuştur.¹²² Tesettürün kadın üzerindeki müspet, manevi ve fitrî tesiri iddia edildiği gibi sosyal hayattan ve erkeklerle iletişim kurmaktan, tanışmak ve çalışmak gibi haklarından feragatini gerektiren bir unsur değil, muhafaza ve menfaat sağlayan bir ilke olarak Müslüman kadının şahsiyetini inşa etmeye yardımcı olmuştur. Onu engelleyen bir unsur değil, tamamlayan, anlamını çoğaltan ve maslahatı gereği vaaz edilen bir makasıd-ı şeriyye olması bakımından öneme sahiptir.

¹²⁰ Gannuşi, a.g.e., s. 84-85.

¹²¹ Karaman Hayrettin, *İslam'da Kadın ve Aile*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 1993, s. 17.

¹²² Selahaddin Asım, *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*, 2. b., İstanbul, Arba Yayınları, 1989, s. 27.

Tesettür hususundan kadınların eşitliğini ve özgürlüğünü savunmaya kalkışmak çok küçük ve basit bir gerekçe olarak görülmektedir. İslam'daki kadın menfaatine istinaden tesettür emri, Batılı popüler görüşlerin, feminist hareketlerin kendi sosyo-kültürel şartlarında anlamaktan uzak oldukları bir meseledir. Kadının köleleştirilmesinin yolunu açtığı ifadeleri gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Nitekim modern sanayi çağında Batılı kadının problemleri çok daha çeşitli ve aşılması güç bir niteliktedir. Kapitalist toplumun kadının iş gücünü sömürmesi de bir çeşit popüler köleliktir. En özgür Batılı ülkeler kadını gerektiğinde ekonomik çıkarlar uğruna kullanması, bir zaman cephane fabrikalarını doldurduğu, bir dönem de ana olarak yüceltip, mutfak-çocuk-kilise üçlemesi içine hapsedmesi Şark'a nispetle çok da özgürlükçü bir manzara izlenimi vermemektedir.¹²³ Doğu'daki kadının toplumsal vaziyeti ve vazifesi dini prensipler doğrultusunda belirlendiği için mi hedeftedir? Asıl maksatları kadını kurtarmak değil de kadını İslam'dan kurtarmak olabilir mi?

Müslüman kadının mahrem olmayan erkekler karşısında Kur 'ani hükümlere uyarak belirlenen şekilde örtünmesi sadece çeşitli din dışı ve din karşıtı çevrelerce eleştirilmemiştir. Özgürlükçü kadın hakları tarafından da tepki gösterilmiştir. Bu hem ulusal hem de uluslararası platformlarda hep süregelmiştir. Oysa kadın bunu ne erkekten korktuğu ne de egemen erkek dayatması için yapmamaktadır. Benimsediği dinin iç tutarlılığını sağlamanın bir gereği olarak görmek gerekmektedir.¹²⁴

Tesettürü eleştirenlerin ellerinde çok kısıtlı ve hep birbirinin tekrar eden gerekçeler mevcuttur. Genellikle topluma ve insan fitratına dair seküler ve liberal söylemlerin uzantıları üzerinden varsayımlar sıralamaktadırlar. Türk kadınının sınırları, eşinin liberal olup olmamasına bağlı olarak değişkenlik göstermekteydi. Eşi eğer radikal bir Müslüman ise giydiği çarşafın ellerinin üzerini dahi kapatmasını, peçesinin çok kalın olmasını isteyebiliyordu. Eşinin dışarıya yalnız çıkmasına karşı çıkabilir, hatta ona eşlik etmesi için bir harem ağası bile tayin edebilirdi.¹²⁵ Fakat bu umumi bir Müslüman erkeği niteliği taşımamaktadır. Ekseriya şehirli Müslüman kadın bu tarz muameleye maruz kalmamıştır. Fakat yine de batıcı erkek güruhu, Osmanlı kadını adına kahramanlık sergileme serüveni içinde olmuştur. Bütün Osmanlı kadınlarının kafesler arkasında mahkûm göstermekten

¹²³ Mitchell Juliet, *Kadınlık Durumu*, çev. Günseli İnal, İstanbul, Kadın Çevresi Yayınları, 1985, s. 68.

¹²⁴ Aktaş Cihan, *Sistem İçinde Kadın*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1991, s. 159.

¹²⁵ Hester Donaldson Jenkins, *Kafesin Arkasındaki Türk Kadını*, çev. Ercan Kaçmaz, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2014, s. 64.

ileriye gidememiştir. Sonuç olarak da tesettürün baskı unsuru olduğunu iddia edilmektedir. Çünkü onlara göre tesettür;

1) Kadının kadınsılığını, dişiliğini gizleme amaçlıdır.

2) Tesettür, kadının ve erkeğin birbirinden farklılığıyla bağlantılıdır, kadını erkekten aşağı olduğunu simgeler.

3) Kadının yerini işaret anlamında mesajdır, yeri evidir ve erkeğin emrine tabidir.

4) İslam'ın iffet ve evlilik vurgusunun sonucu olarak, evlilik öncesi, evlilik dışı cinsel ilişkiyi yasaklaması, baskıcı ataerkil bir ahlak anlayışı ve iffet dayatması vardır.

5) Kadınların sosyal hayattan tecrit edilmesi, çok kadınla evlilik, erkeklerin kadınları kolayca boşayabilmesi, eşitsiz miras hakkı¹²⁶ gibi gerekçeler sıralanmaktadır. Bu maddelerde, kadını bir teşhir ürünü olarak toplumda görmek isteyen grubun rahatsızlığı aşikârdır. İslam hukuku, kadın hak ve özgürlüğünü gayet doğal sınırlarına tabi ve bir hikmete mebni olarak kurmuştur. Bir tecrit değil sakınma, ayrımcılık değil “farklı ama eşit” saikiyle fitrat vurgusu yapılmaktadır. Tesettür karşıtı ifadelerin cinsiyetçi bir yaklaşım üzerinden değerlendirilmesi Batılı gürhün kadını bir dışı varlık olarak toplumda daha sık görülmesini savunduklarını ortaya koymaktadır.

“Örtü, kadının tutsaklığı değildir. Örtü, kadına toplumsal hayat içerisinde etkin-üretici olma rahatlığı bakımından verilmiş bir tür üniformadır. Örtünün kadınları kısırlığa ve zihinsel zaafa düşürdüğü iddiası çok yanlıştır. Bu tür iddialar, kadınların asırlardan bu yana süregelen toplum-dışı durumlarını dine bağlılıklarıyla veya dinle sınırlanmışlıklarıyla açıklama kaygılarının ürünüdür.”¹²⁷

Bir başka zaviye de tesettürün sektörleşmesidir. İslamî kılık kıyafet modanın evrensel düzeninde rahatsızlık veren bir unsur olarak kabul edilmekteydi. Doğal olarak Batı'nın çizdiği moda kültürünün dışında kalan bir İslamî tesettür kuralı, kapitalizmin yayılmasını zorlaştıran setler örmekteydi. Kapitalizm iki açıdan karşıydı İslamî tesettüre; öncelikle ürünlerini pazarlamak istediği, halkı Müslüman olan toplumlarda İslamî kılık kıyafet anlayışı popüler modaya alan açmıyordu. Bir diğer sebep ise, Müslüman kadınların tesettürleri sebebiyle ucuz iş gücü olarak kullanılamayacak olmasıydı. İslamî tesettür,

¹²⁶ Katherina Bullock, *Müslüman Kadınları ve Tesettürü Yeniden Düşünmek*, çev. Muhammet Şeviker, İstanbul, Karakalem Yayınevi, 2005, ss. 47-48.

¹²⁷ Aktaş Cihan, a.g.e., s. 160.

kapitalizmin Müslüman kadını potansiyel, ucuz iş gücü olarak görmesine mani olan bir zırhtır.¹²⁸ Aktaş, tesettür kadın için bir üniformadır derken işte böyle bir muhafazadan bahsetmektedir. Toplumda bulunmasının sınırlarını çizen, insanlığına layık davranmasını telkin eden, kerih nazarların ve şer niyetlerin kastının dışında kalan bir mesaj veriyor adeta tesettürlü kadın. Şair İsmet Özel, “Başını Örtten Kızlar Felsefe Bilmelidir” şeklinde eserine verdiği isim aslında çok manaya haizdir. Geleneksel olarak örtünmenin yaygınlaştığı hatta aile zoruyla tesettüre girmenin sonucu olarak, tesettür ile verdiği mesaj birbirine çeliştiği binlerce örnek toplumumuzda yaygınlaşmış durumdadır.

2.3.1. Geleneksel Kadın Anlayışı

Başlangıçta Osmanlı topraklarında, Müslüman kadının eğitim hayatına tesettürün bir engel olmadığı, örtüsü ile kadının toplumsal hayatta nasıl bulunabileceği ve şartları üzerine konuşulmaya, yazılmaya başlanmıştır. 1910 senelerine gelince artık tesettürün kadının aktif sosyal hayatına bir mani teşkil ettiği ve bundan kadının kurtarılması gerektiği söylentileri yaygınlık kazanmıştır. Esasen bu bahis, yerli bir mesele olmaya başlamadan evvel Batının çoktan İslamiyet karşıtı söylemleri arasında yer almaktaydı.

Batılı zihniyet tesettürü, kadının hapsedilmesi, özgürlüğünün kısıtlanması, iradesi olmadan bir dayatma sonucu örtündüğü şeklinde, özgürlük karşıtı bir söylem üzerinden değerlendirmektedir. Kadının tesettürü Allah’ın emri¹²⁹ olması hasebiyle tercih etmesi pek olası bir seçenek olarak zikredilmemektedir, ya eril zihniyetin baskısı yahut geleneklerin toplumsal dayatmasıyla tercih edilmeye mecbur bırakıldığı düşüncesi galiptir.

Müslüman kadını, tercih etme ihtiyarından yoksun, kararını başkasının alıp ona sadece tatbik etmek düşen, edilgen bir canlı olarak değerlendirilmektedir. Kadın kendi halinden memnun olsa dahi, o histerik nazariye, “Sen istemesen de seni özgür kılmanın kavgasını ben vereceğim.” Diyerek adeta kendileri de eril zihniyetin kölesi gördükleri kadını, iradeden mahrum ilan edip yine köleleştirmekteler. Batı’nın penceresinden Müslüman kadını hep kurtarılmayı bekleyen bir mahkûm olarak görülmüştür. Doğulu kadını, yaşadığı yöre neresi olursa olsun, eğitilmiş ya da eğitimsiz fark etmiyor hepsinin tek ortak yönü var ki erkek hâkimiyetinde ve erkek dünyasında yaşamak zorunda bırakılıyor olmasıdır.¹³⁰

¹²⁸ Aktaş Cihan, *Tanzimat’tan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet ve İktidar*, 2. b., İstanbul, Kapı Yayınları, 2006, s. 32.

¹²⁹ Ahzap, 33/59; Nur, 24/31; Nur, 24/60.

¹³⁰ Doltaş Dilek, “Batı’daki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türk Feminizmi”, *Türkiye’de Kadın Olgusu*, der. Necla Arat, Ankara, Say Yayınları, 1992, s. 62.

Gerçek ne Batı'nın zannettiği ne de alafranga Türk aydın tipinin oluşturduğu imaj gibidir. Müslüman kadını Allah'ın emri, milli, manevi değeri görmesi sebebiyle kisvesinden memnun ve temsil ettiği şahsiyeti de onurlu bulmaktadır. Hür iradesiyle bu tesettürdedir, evinde yuvasının terakkisi için de mükellefiyetinin farkında ve şikâyetten varestedir. Bir mücadele lazımsa öyle görülüyor ki Müslüman kadını Garp'ın bu "özgürlük mücadelesi vermek" adı altında Şark'ın kadını yok sayan doktrinine karşı mücadele vermek gereklidir.

Osmanlı toplumunda kadın tiplerinin çeşitliliğini göz önünde bulundurmamak meseleyi kendi içinde daha tutarlı bir şekilde ele almamızı sağlayacaktır. Osmanlı'da homojen bir kadın sınıfından bahsedemeyiz. İslam'la anılmaktan tüm Osmanlı kadınlarının şeref duyduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Olgun kadın ile genç Osmanlı hanımlarının da arasındaki makasın açılması toplumsal bir sorun halini almıştır. Geleneğin ve eğitimin, sosyal hayatın giderek dini hassasiyetlerden uzaklaştığı bir toplumsal düzlemde, klasik taraftarı olduğu kadar reformistlerin de varlığı yok sayılamamış ve sosyolojik, kültürel farklılaşma ve belki de sınıflaşma meydana gelmiştir.

Batı'da ise yükselen akım olarak pozitivism, Avrupa'da dinin otoritesi sanıldığı kadar kökten sarsmamıştır. Her ne kadar agnostisizm yayılsa da Amerika'da din yükselmiş ve dinsel ahlak toplumda varlığını hissettirmiştir. Osmanlı genç hanımların ise dini hassasiyeti gerektiği gibi önemsenmemiştir. Hatta toplumsal çözülme ve dinin çekilmesi dinsizlikten kaynaklanmaktadır. Anne dindar bir kişilikte fakat kızına pek dini terbiye kazandıramamıştır. Özellikle şehirli kadınlar kızlarına dini nasıl tedris edeceğini bilememektedir. Kızlar moda, evlilik gibi bahislerde pek bir birikim sahibi iken dini suallerde ve uygulamalarda tıkanıp kalmaktadırlar. Şeriatı İslamiyye ile hayata yansımaları arasında açılan bu mesafe elbette milli manevi planda yıkıcı bir sonun işaretlerini vermektedir.¹³¹

Türk kadınının tesettüründe peçenin biraz incilmesi ve daha kolay açılır olması dışında çarşıfta çok değişiklik yapılmamıştır. Yalnız 1908 sonrası yayılan ve giderek toplumlarda yankı bulan Fransız ihtilalinin tesirleri Osmanlı toprağında da etkilerini göstermiştir. Müslüman kadınların birçoğu peçesini atmış ve caddelerde kendilerini göstermişlerdir. Yalnız din adamlarının yükselen karşıt sesi sonrasında peçelerini tekrar

¹³¹ Akagündüz Ümüt, *II. Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak*, s. 152-153

yüzlerine örtmüşlerdir.¹³² Fakat bu hadise, Türk Müslüman kadınının şartların esnemesi halinde nelerden taviz verebileceğinin işaretlerini göstermektedir. Meseleyi, dönemin tesettürün münadiliğini yapan İslamcı dergilerinden *Sebilu'r-Reşâd* meyanında incelemeyi, konuya daha geniş bir perspektif kazandırmayı düşünüyoruz.

Vecdi'nin *Sebilu'r-Reşâd*'ta yayımlanan makaleleri yine güncel meseleleri tartışmayı sürdürüyor. Müslümanların, kadınlarını tesettürlü olmalarını dilemeleri, onları mestur tutması onlara esir nazariyesinden baktıkları anlamına gelmemektedir. Ne kadınlarını tahkir etmelerinden ne de şüphe düşüncesinden değildir, bilakis vakar ve izzetini muhafaza etmek, kendilerini çeşitli hücumlardan sakınmak içindir.¹³³ Bu çeşitli hücumlardan muhafaza etmek ve müdafaa etmek dediğimiz kısımda öyle ki yine muhalif bir tavır görmek kaçınılmazdır. Bu sefer denmektedir ki, kadının erkeği ya da bir başkası tarafından hakkının savunulması ya da korunup kollanması gerekliliği yoktur, kadın kendini korumaya maliktir. Kadın iffetsiz midir ki buna mecbur olsun? Oysa burada kadın iffetsizliğinden ya da ismet ve edebinden şüphe duyulduğu için değil, üzerine delalet edecek, erkek cihetinden gelecek herhangi bir meşum hadiseden uzak tutulması amaçlanmaktadır. Kadının ahlakını, iffetini manevî ve maddî olarak muhafaza hedeflenmektedir. Kadın bu hükümle, Allah'ın emriyle toplumsal bir fitneye karşı korunma altına alınmıştır.

Genellikle tesettürün müdafaası ve faydalarının izah edilmeye çalışıldığı göze çarpmaktadır. Kadına sağladığı yarar cihetinden ele alınmaktadır. Mademki tesettür, kadınları erkeklerin elinde eğlence, oyuncak, heveslerine alet olmaktan men etmektedir, artık bundan büyük ne nimet olabilir? Acaba garptaki hemcinslerinin asırlarca devam eden felaketlerinden Müslüman kadınları vikaye eden şey tesettürden başka nedir?¹³⁴ Hatta Batı'daki kadının düştüğü eziyet ve tahkir edilen örneği Şark'ta da peyda olmasın diye verilen bir mücadeleyi gözlemlemekteyiz. Yalnız sorun şudur ki, bu mücadele erkekler tarafından kadınlar adına verilmektedir, Müslüman kadını böyle derinlemesine bir ufka sahip olmaktan ve bunu temsil etmekten evinde kısmen habersizdir. Dergi, bu toplumsal intibahı üstlense de taşradaki kadın habersiz şehrli kadın da bu meseleye yabancısıdır. Nitekim Batılı doktrini daha özgürlükçü bulmaya başlamıştır. Yalnız yine de mütedeyyin

¹³² Jenkins Donaldson, a.g.e., s. 65.

¹³³ Sırat-ı Müstakim, Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, Ekim 1324(1908), I, 12, s.188.

¹³⁴ Sırat-ı Müstakim, Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, Ekim 1324(1908), I, 11, s.176.

Osmanlı kadınlarında istediği müspet karşılığı aldığını söyleyebiliriz. Bunu gönderilen okuyucu mektuplarından anlıyoruz.

Dergi, bir hanım okuyucudan mektup neşrediyor ve hanımları tesettür mevzusundaki ısrarlı telkininden, ikazından ötürü takdir ve teşekkür ediyor. “Bizler tesettürümüzün değer ve menfaatini anlamaktan uzaklaştık, dinin şeriatına muhalif bir örnek gördüğümüzde de telkin etmekte zayıf kalıyoruz, tesettürü müdafaa etmek sizlerin tasarrufu ve kudreti altındadır.” demektedir. Hakiki terakkiye İslam ilkelerini kaim etmekle ulaşılabileceği yalnız İstanbul hanımlarının bu mühim kavrayıştan uzak olduğu yine okuyucu tarafından belirtilmektedir. Hatta şahit olduğu tesettür kisvesindeki kadının tasvirini şöyle yapmaktadır:

“Dar bir fistan üzerinde kısa bir pelerin. Yüzünün yarısına kadar kapalı da sonra ta göğsüne kadar küşade (açık) . Ellerde eldiven var sonra ta dirseklerine kadar kollar açık.”¹³⁵ diyerek kadının tesettürünü eksik bir şekilde olduğunu değerlendiriyor, Şeyhülislamın bu cinsten tesettür için fetva yayınladığını dile getiriyor. “Adab-ı İslâmiyye’ye uyulması” şeklinde dâhiliye nazırına ulaştırılan emir, emniyet genel müdürlüğüne bildiriliyor. Görülen o ki, iç işleri ve diyanet makamı meydana çıkmış tesettürde zafiyetleri yakinen takip edip hemen ıslah etme düşüncesindedir. Fakat kadın okuyucunun beyanından anlaşılacağı üzere pek çare olmuş görünmemektedir. Aslen hayâlarının, edeplerinin bozuk olduğunu, kalplerinden iman nurunun silinmekte olduğunu, erkeklerin hassaten babaların çocuklarına şerefli geleneklerini aktarmada çok büyük mesuliyet taşıdıklarını söylemektedir.¹³⁶ Cisrî bölümünde, ileriki sayfalarda dile getirildiği gibi, Müslüman kadın tesettürü kendisine zulmeden dini vecibe ya da geleneğin dayatması olarak değil, bizzat hür seçimiyle yapmaktadır. Hatta tesettür noktasında eksikliği olana iffet eksikliği isnat edilmektedir. Nitekim dergiye mektup gönderen bu hanımın neşredilen mektubu bu görüşü destekler niteliktedir. Tesettürden taviz veren kadının iffeti hususunda eksikliği hatta imanının nurunun sönüklüğü ifadeleri kadın tarafından dahi kadına söylenebilmektedir. Bu “şerefli gelenek” erkekler tarafından tevarüs edilmelidir, bundan dolayı baba yahut eş olarak erkekler üzerine düşeni yapmalıdır. Peki erkek bunu hangi kuvvet ile başaracaktır? Fiziksel kuvvet de buna dâhil midir? Erkeklerin, zabıtalının, devletin cebir uygulamalarıyla ikame edilmeye çalışılan tesettür ahlakı bir toplumun nasıl hakiki değeri olabilir? Burada üzerinde

¹³⁵ Sırat-ı Müstakim, *Sıratülmüstakim Cerideyi-i İslamiyyesi’ne*, Ekim 1324(1908), I, 12, s. 105.

¹³⁶ Sırat-ı Müstakim, *Sıratülmüstakim Cerideyi-i İslamiyyesi’ne*, Ağustos 1326(1908), V, 105, s. 13.

durulması gereken kadını bu tavize iten sebepler üzerinde düşünmektir fakat yapılamadığı da bir gerçektir.

Şu anlaşılıyor ki, genel olarak tesettüre kadınların mutmain bir şekilde ittibası vardır, muhalif tutumlar nadir de olsa mevcuttur. Kadınların kendi iradeleriyle hem de kâmil bir tesettür âdeti olması gerektiği düşüncesi hâkimdir ve bu Allah'ın emrinin bir gereğidir. Eksik tesettür tenkit edilmekte, erkeklerin bunun ıslahıyla mükellef olmaları gerektiği hatırlatılmaktadır. Tesettürden çıkmış olanların din ve iffet, hayâ duygularının azaldığı düşünülmektedir. Hakiki bir bilincin öncelikle iyi bir talim ve terbiye ile mümkün olacağı, ancak bunun Fransız mekteplerinin taklidi olan kurumlarda olamayacağı belirtilmiştir. Kadın üniversiteleri açılarak, Müslüman kadınına müsait bir müfredatla verilebileceği savunulmaktadır. Bu okullar Fransızca olarak piyano ve şarkı söyleme değil, İslam ahlakının öğretilmesi mektepler olmalıdır. Bu görev de erkeklere düşmektedir, yoksa ileride sözlerini dinletecekleri bir aile bulamayacaklar, denilmektedir.

Dergide tesettür bahsinde, ilahi bir emir olarak uyulduğu, yalnız istisna birkaç tesettürün ihmal edildiği örneklerin yaşandığı haberleri yer almaktadır. Tesettürün sadece bir dış giysisi olarak algılanması ve yavaş yavaş aslî çizgi ve gayelerin esnetilerek bundan soyutlanmaya çalışan bir kadın tipinin türediği gözlenmektedir. Bunun temel sebebinin ecnebi okullarında şeriata yabancı yetişen kız talebeler olduğu düşünülmektedir. Artık kızlı erkekli karışık, ellerinde sigara, ortak eğlence yerlerine gidildiği ve hatta kadınlarca son zamanlarda “ahiret diye bir şey yoktur, insanlar ölünce toprak olup yok olacak bu sebeple insanlar yaşamakta iken hür bir şekilde dilediklerince yaşamalı”¹³⁷ diyerek hür olmalarına hiçbir şeyin mani olmadığını dillendirmeye başladıkları görülmektedir. Hatta tüm bu taşkınlıklar hürriyetten neşet etmektedir. Özgürlüğü kendilerinden gasp edilmiş bir hak olarak gören kadın, Osmanlı topraklarında da seslerini yükseltmeye başlamıştır. Özgürlük söyleminin, dini bir hakikat ahirete imanı dahi yok sayacak bir raddeye getirmesi calib-i dikkattir.

2.3.2. Tesettürün Keyfiyetine Dair İtirazlar

Tesettürün temel remzi olan çarşafın asrileşmeye mani olduğu düşüncesi hâkimdir. “Osmanlı Feminizmi”, aleni bir şekilde çarşafa karşı olduğunu dile getirmektedir. Çarşafın

¹³⁷ Sırat-ı Müstakim, Mehmed Fahreddin, “İkinci Hata” Makalesi Üzerine, Nisan 1327(1909), VI, 138, s.118. (Hüseyin Cahid'in *Tanin* 'deki tesettür aleyhindeki yazısının tenkidi)

kadını yazın sıcağa mahkûm ettiği, kışın da soğuktan dondurduğu bu “ipek çuvalın” Müslüman kadınların başına bela olduğu söylenmektedir. Önlerini iyi görebildikleri, rahat nefes alabildikleri ve diledikleri gibi çevik yürüyemediklerini dile getiriyorlar. Eğer tüm bu cezalar tesettür içinse bu gözden geçirilmelidir. Peçe ise, onu çoktan kaldırdık. İleriyi görmeye muhtacız. “Çarşaf ve peçe öyle bir bela ki bunu da sadece biz İslam kadınları bilebiliriz”, diyen *Zehra Hakkı*¹³⁸ “milli zevk ve terbiyelerine göre asra uygun belki de bugünden daha ziyade tesettüre riayet eden bir *Türk modası* inşa edelim ki Garp’ın da istilasından kurtulmak mümkün olsun ama başta tabi çarşaf giderse” şeklinde düşünmektedir.¹³⁹ Tesettüre dair tartışmalar moda tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Alafranga temayüllerin altında fikren her ne kadar milli değerlerin muhafazası tasavvur edilse de pratikte uygulamalar pek şer’i kaideleri koruyan çizgide olamamıştır. Zehra Hanım şedit kelimelerle ifade edip sonunda çarşafın ref’ine mevzuyu indirgese de, tavsiye ettiği çözüm yolu aslında makuldür. Batı’nın Müslüman kadınlara çizdiği modanın kurbanı etmeden, Müslüman kadını kendi değerlerini de içine alan bir tesettür içinde tutmak kabil olabilirdi ama tüm Osmanlı kadınlarını kapsayacak bir çizgi yakalamak maalesef kolay olmamıştır.

Sebilu’r-Reşâd derginde de tesettürün fiziki şartları ve mahiyeti tartışmaya konu olmuştur. Ahmed Naim Efendi *Yine Tesettür Mes’alesi* başlığıyla kaleme aldığı makalede Ahmed Cevad Beyefendiye cevap kabilinden bir içerik yayımlıyor. Bu itirazlara yer vermenin, dönemin tesettür tartışmasının boyutlarını anlamak adına önemli olduğunu düşünüyoruz. Ahmed Cevad Bey dört soru yöneliyor ve tesettür tartışmalarına başka bir boyut kazandırıyor. Bunlar:

- 1) Kadının tesettürü dini mi yoksa ahlaki bir mesele midir?
- 2) Kadının tesettürü eğer dini bir mesele ise, efali mükellefinde neye tekabül eder?
- 3) Farz ve vaciplere riayet ettirmede hükümet ne dereceye kadar müdahale edebilir?
- 4) Bu müdahale her zaman ve her yerde gerçekleşebilir mi?

Bu sorular ışığında anlıyoruz ki, tesettürü uygulatmak noktasında devletin takibatı hâlâ devam etmektedir. Ahmed Naim bu sorulara şu şekilde cevap geliştirmektedir: “Tesettür hem dinî hem ahlakî bir meseledir ve ahlakî olması dinî olmasından neşet

¹³⁸ Yeni bir “hars” (kültür) arayışının öncülerinden, millî moda gerekliliğini savunmuştur. Bkz; Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935), s. 256-257.

¹³⁹ Toprak Zafer, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, s. 258-259.

etmektedir. Tesettür ve hicap farzdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de nass ile sabittir. Hazreti Peygamberin sünneti ile Asr-ı saadetten beri bütün ümmetin ameli de bunu uygulamalı olarak teyit etmektedir. Başka bir dinden geçtiği yahut geleneksel olduğu şeklindeki ifadeler sahih değildir. Emr-i bi'l maruf nehy-i ani'l münker gereği her Müslüman bu emirle mükelleftir. Münkerin ve tahribin ortadan kalkması olunca devlet ya bir beyanname ya da tehditle bunun ıslahına çalışır, nasıl muvaffak olacağına inanırsa öyle muamele edebilir.”¹⁴⁰ “İslamî örtü kadının tutsaklığını değil, toplumsal yaşam içerisinde bir birey olarak rahat hareket etmesini getiren özgürlüğünü sağlamaktadır.”¹⁴¹

2.4. KADININ EĞİTİM DURUMU

Derginin ele aldığı meselelerin önemli bir kısmını kadın bahsinin oluşturduğunu belirtmiştik. Kadının tesettürü daha ziyade mevzu bahis edilirken tedibi ve talimi de tartışılan meseleler arasında yerini almıştır. Batı'da değişen kadın profili içeriye dönük bir takım tenkitleri de doğurmuştur. Müslüman kadının yuvasında işlevinden ziyade memleket sathında ulvî bir vazifeye memur olduğu vurgusu yapılmıştır. Bunun hakkıyla ifası için talim ve terbiyesi elzem görülmüştür. Buna çokça vurgu yapan “*Terbiye-i İnâs*”, “*Terbiye ve Talim*” başlıkları altında makaleler tefrika edilmiştir. Meseleyi çerçeveyecek olursak şu değerlendirmelerle hulasa edebiliriz.

Kadın, terakkiyi ancak İslami eğitim ile elde edebilir. “Gelenekleşen İslam” değil de bizzat dinin emirlerine riayet edilecek olsa kadının faziletli, değerli, eğitilmiş ve basiret sahibi olmasının yolları açılabilir. Bu ibareyle İslam'ın vazettiği değil de algılanışı ve yaygın yaşanış şekli kastedilmektedir. Oysa İslam'ın kendinde kadına bu çeşit hak ve hukuk zaten tanınmıştır. Oysa Avrupalı eğitimle birlikte İslam topraklarına veba bulaşmış ve bu toplumsal sorunlara, medeni hastalıklara maruz bırakmıştır. Buna kendi topraklarını fesada uğratmış olan Fransa modelinin taklit edilmesi sebep olmuştur. Nesiller tehlike altına girmiş, yerli çözümler gecikmiştir. Bugün bile devam eden eğitimde yerli ve İslamî olamamanın temeli o zamandan atılmıştır.¹⁴² Bizzat kendi beldelerini fesada sürükleyen eğitim tutumları Osmanlı'yı tahrip etmemiştir. Genç, dinamik nesli aktif olarak içinde tutan eğitim kurumları ve müfredatı zannedildiğinin çok üzerinde motive edici ve didaktik bir kudrete sahiptir. Burada oluşan zafiyet ve Batılılaşma temayülü başta kadını esir almış sonra da aile

¹⁴⁰ Sırat-ı Müstakim, Ahmed Naim, *Yine Tesettür Mes'elesi*, Ahmed Cevdet Beyefendiye, Şubat 1335(1916), XVI, 393, s. 37-38.

¹⁴¹ Aktaş Cihan, *Sistem İçinde Kadın*, s. 160-161.

¹⁴² Abduh, Reşid Rıza, *Tefsiru'l Menar*, IV, s. 420.

mefhumunu çözmüştür. İslami eğitim kurumları bu yüzden önemliydi ama ulema sınıfında bunu destekleyen fetva bir türlü gelmemiştir, en azından zamanında gelmemiştir.

Kadının tahsil alması sadece İslam toplumuna bağlı kalınarak mesafeli olunan bir mefhum değildir. Kadının tarihsel süreci hem ontolojik olarak hem taşıdığı yükümlülükler itibarıyla, dinlerin sırtına yüklediği semboller ile hayli problemlili bir kimliğe sahiptir. Devletlerin ve dinlerin hep bir şekilde toplumsal rol çizdiği ve geleceğini şekillendirmeye çalıştığı kadın, bu kalıplardan kolay kolay sıyrılamamıştır. En parlak mertebeye İslam'da erişen kadın maalesef yine toplumsal erkeklerin tabularına sıkıştırılmak zorunda kalmıştır.

İslam'da “kendi değerini kendi varlığından alan kadın” imajı, kadın konusundaki pek çok düğüm gibi, eğitim açmazının da çözümünde rol alabilecek kudrettedir. İnsanın “halife” olarak yeryüzüne gönderilmesindeki¹⁴³ mükellefiyeti, erkekle birlikte kadına da sorumluluk yüklemiştir. Bir halife olmanın gerekliliği yolunda kendine terakki kazandırması kadına da zaruriyet doğurmuştur. Onun eğitim hakkını elinden alma ya da cahil bırakmak suretiyle kişiliğini rencide etme ve yok saymak, insani hak ve hürriyetlerinden yoksun bırakmak dinin ona biçtiği halife olmanın da değerini azaltacak ve dinin insana karşı kurduğu değeri de aşağı çekecektir.¹⁴⁴

Kadının eğitim meselesini devletler eliyle inşa edilmeye çalışılmasında örneklerden biri de 1887 tarihinde Afganistan'da karşımıza çıkmaktadır. Açılması istenen kız medresesi için âlimlerden fetva istenmektedir. Yalnız müspet bir izin çıkmamaktadır. Buna karşılık Maarif Nezareti Türkiye, Hicaz, Mısır ve Hint âlimlerinden bir fetva istiyor. Bu beldelerden gelen fetva üç hususta mutabakat sağlıyor: “Hatunlara ilmihal farzdır. Kızlara yönelik özel okullar açmak bidattir. Hicap lazımdır.” Minvalinde fetva verilmektedir. Hicap yani peçe diyeceğimiz tesettür, kadınların tahsili mevzusunda hassasiyetle muhafaza edilmeye çalışılmıştır. Pratik boyutunda esnek muamelelerin, tavizlerin çoktan başladığı İslam topraklarında, tesettür teorik olarak ağırlığını korumaya çalışmaktadır.¹⁴⁵

Kadın tahsilinin, şeriat sınırları içinde kalması emeli uzun bir zaman otoritesini korumaya çalışmıştır. Yalnız değişen ve dönüşen toplumsal dinamiklerin milletleri ve özelinde kadınları da rüzgârına kapılmaya başladığı bir süreçte bu hassasiyetlerin yumuşayacağı ve hatta yok olmaya yüz tutacağı muhakkaktır. Sadece kız mekteplerinin bile

¹⁴³ Bakara, 2/30; Neml, 27/62; Fâtır, 35/39.

¹⁴⁴ Martı, *Hakları ve Saygınlığıyla İslam'da Kadın*, s. 78-79.

¹⁴⁵ Bigiyef, *Hatun*, s. 53.

inşasına sıcak bakmayan ulema elleriyle evlerine hapsediği, cahil kalmasına sebep oldukları kadınların Batılı eğitim politikaları altında nasıl farklılaştıklarını ve İslam kadını olmaktan uzaklaştığına şahit olacaklardır. Kendi politikasını manevi değerleri ışığında telkin edemeyen topluluklar, menfûr şekilde andıkları öğretilerin istilasına uğramaktan kaçamayacaklardır.

Ne var ki, tahsile Osmanlı topraklarında gereği gibi ehemmiyet verilmemiştir. Kadının dimağı, ihmal edile edile liyakatli olduğu irfan seviyesinin de altına düşmüş ve âtil kalmıştır. Cehalet erkekler kadar, belki daha şedit bir şekilde kadınlara bedeller ödetmiştir. Bir toplumun çöküş nedenlerinin biri de kadının bilgiden yoksun olması ve ilerlemeci bir karakterde olamaması, cahil kalmasıdır. Terakki isteyen bir millet, kadının tahsiline ehemmiyet vermek zorundadır.¹⁴⁶ Osmanlı'da bu çok geç fark edilecektir. Umumi algı, tesettürün ve dinin kadınların, toplumun terakkisine mani olduğu şeklinde bir yanılgıdır. Oysa bunun dinin prensiplerinden ziyade dinin anlaşılmasında ve hayata tatbikinde yansıtma ve algılama sorunudur.

Hâlbuki tahsilli bir kadının yapabilecekleri bir memleketin istikbalini kurtarabilir. Vatan ve millet ihtiyaç duyduğu münevver nesilleri kadınların eli ile temin edebilecektir. Erkekler savaşa gittiğinde geride savaşa gidecek erleri yetiştirmek kadınların vazifesidir. Yani kadın eğitimi sayesinde devletin ve milletin bir yerde teminatı demektir.¹⁴⁷ Oysa kadın tüm bu kudretinden soyutlanmış ve edilgen bir varlık olarak, sorumlulukları aile ile sınırlı kalmıştır. Yerleşik İslamî anlayış ondan mükemmel bir anne ve vazifelerinin bilincinde hanım bir eş olmasını istemektedir. Yani İslam'ın hakiki kadın algısı İslam toplumlarında bu çerçevede sıkışıp kalmıştır.

Kadının sosyal hayata, iş dünyasına katılımı sağlanırken burada görev ve sorumluluk alması ve artırılması amaçlanmaktadır. Batı'da gelişen feminizmin esası, kadına hak ve özgürlük kazandırmak, erkeklerle eşitliği sağlamak olduğu kadar medeniyet ve insanlığın gelişiminde de en az erkekler kadar söz sahibi olmaktır. Osmanlı kadınları için de bunun yolunu açmak tahsil almak ile mümkündür. Eğitimli kadınların toplumda her işin üstesinden gelebileceği, orantısız bir kimlik iddiası güdülmemektedir. Fiziki ve bazı zihinsel farklılıklar gözetilerek ve kadının çalışma sahasının ahlakiliği artırılarak toplumsal yaşama dahil kadını

¹⁴⁶ Zafer Toprak, a.g.e., s. 43.

¹⁴⁷ Ümüt Akgündüz, *II. Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak*, İstanbul, İnsan Yayınevi, 2015, s. 147.

buhranından kurtaracaktır düşüncesi de mevcuttur.¹⁴⁸ Burada tek tip bir feminizm tanımı olmadığı ve kadın hak ve özgürlük, eşitlik tanımlamalarının pozitif olarak da ele alındığını görmekteyiz. Şu tanımı itibariyle feminizmin İslami olanla bir çatışması bulunmamaktadır. Bu modelin Osmanlı kadınlarında kurtarıcı olması da mümkün görünmektedir. Fakat teoride ve pratikte birbirine uyumu kaybeden feminizm, başta tesettürü çözmek üzere Osmanlı kadını toplumda kaybetmiştir.

İslam coğrafyasında bu çeşit bir feminizm anlayışının dahi baş göstermesine müsaade edilmemiştir. Hem Batılı yaşam ve eğitim tarzını benimsemesi hem de manevi ve milli değerlerini muhafaza ederek kadının tahsil almasını isteyen grup yeterli derece otorite kuramamış ve fiili olarak pasif kalmıştır. Osmanlı kadını ya büsbütün tüm İslamiliğinden soyunacak ya da çocukları için en önemli terbiyeci rolünü üstlenip evlatlarına en mükemmel terbiyeyi verecek, pratik terbiye ve ahlak ilmine muttali olup mutaassıp bir kadın olacaktır. Eşine daha sevimli ve akıllı bir kadın olabilmesi, evinin idaresini ve tertibini yapabilmesi için bir adaba ve talime tabi tutulacak¹⁴⁹ ama bu emeller doğrultusunda daha ileri bir hedef için değildir. Kadının İslamî kalarak geleceği yakalaması fikri, evliliği üzerinden kendine yer bulmaktadır. Bu aşamada Osmanlı genç hanımları sürekli ev toplanmalarında, çarşıda alışverişte, fiziksel güzelliklerinin telaşesinde yani kabukta oyalanıp durmaktadır. Hususi tahsil alabilmenin imkânını bulamamış genç hanımlar ne ile iştigal etmektedirler?

Fatma Aliye'nin çıkardığı *Hanımlara Mahsus Gazete* dergisinde, genç kadınların adab-ı muaşeret, yemek tarifleri, egzersiz tavsiyeleri ve erkeklerle ilişkilerindeki usul ve üslup terbiyesi kaleme alınmaktadır. Yalnız Fatma Aliye'de (1862-1936) daha ulvî bir Müslüman kadın portresi vardır, gelenekçidir ama yeniliklere de açıktır. Batılı ilimler hususunda özel hocalardan tahsil görmüştür. Doğmuş olduğu coğrafyanın değerlerine sahip çıkmış ve Avrupa'nın aşağıladığı kültür ve değerlerini daima savunmuştur. "İnsan olarak kadınlarla erkeklerin eşit olduğunu ve geçmişin içe kapanık ve ezilmiş kadınlarının ancak eğitim yoluyla sosyal hayata katılabileceğini savunmuştur. İslâm'da kadının durumunu olumlu olarak ele almış ve gelenekleri savunmuştur."¹⁵⁰ Münevver ve mütedeyyin bir Müslüman kadını olarak Fatma Aliye numune teşkil etmesi açısından aslında olabilecek en güzel örnektir. Yalnız Cumhuriyet değerlerine muhalif olduğu için ötelenmiş ve yok

¹⁴⁸ Akgündüz, a.g.e., s. 146-147.

¹⁴⁹ Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 247.

¹⁵⁰ Özkan Nevzat, "İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye'nin Yetiştirdiği Sosyal ve Kültürel Ortam", *Söylem Filoloji Dergisi*, II, 2 (2017), s. 190.

sayılmıştır. Fatma Aliye kuşağının kendi birikimleri ve sosyo-kültürel değerleriyle varlıkları silikleşirken yeni değer kıstaslarının da oluşmasıyla yeni bir şahsiyet inşası tarihin de seyri gereği toplum üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Şimdi Osmanlı’da kadın tahsili hususunda ne gibi düşünceler ve hareketler mevcut bunlar değerlendirilecektir.

19. yüzyıl Osmanlı’da genel ahvale ve ilim tedrisine ilk bölümde yer verilmiş olsa da “kadının eğitimi” özelinde izahatta bulunmak yerinde olacaktır. Osmanlı’da farklı sosyal sınıflara mensup kadınların farklı eğitimlere hayatlarını olduğu müşahede edilmektedir. Orta sosyo-kültürel sınıfın kızları için Sıbyan Mektepleri, Rüştüyeler (1859), Kız Sanayi Mektebi (1865) ve Darü’l Muallimat (1870) açılmakta iken, üst sosyo-kültürel tabaka için özel mürebbiyeler, evlere gelen hususi hocalar tarafından genellikle dili Fransızca olan dersler alınmakta idi. Musiki hocaları tahsis etmek önemli bir adet olarak karşımıza çıkmaktadır. Özel çabalarla kazandırılmaya çalışılan kadın talim ve terbiyesi kurumsal bir sisteme sahip değildir.¹⁵¹

Batı’nın İslamiyet’e ithamlarında yer bulduğu şekliyle, kadının dört duvar arasına hapsedilerek içtimai hayattan ve talimden mahrum edildiğine uygulamada rastlanmamaktadır. Asr-ı Saadet’te kadının konumu Osmanlı kadınlarının sahip oldukları hak ve hürriyetin çok üstündedir. Bunu fark eden Müslüman kadınlar mazisindeki Müslüman kadınların var oldukları gibi “iyi anılmanın” yollarını aramaya girişmişlerdir. Yalnız bu muhafazakar Müslüman kadınlarda vuku bulan bir temayüldür.

Esasen din bir “yasaklar manzumesi” değil bilakis kadının belki bütün geçmişinin aksine bir “müsamaha manzumesi”dir. Bu durum Osmanlı kadınlarına referanslarını İslam dininden alarak toplumda daha belirgin bir kimlikle var olma mücadelesi vermelerine dayanak olmuştur. İslam’ın cevaz verdiği imkânların sağlanması durumunda kadınların taliminin önüne geçmek, ilim almayı emreden İslam’a muhalif davranmaktır. Hatta üstün kanaatin belirttiği gibi Müslüman kadın sadece İslami ilimleri tedris için tahsil edebilir ruhsatından çok daha fazlası İslam dini tarafından kadınlara tanınmıştır.¹⁵² Osmanlı mütedeyyin kadınları her ne kadar şikâyet içinde olsalar da yer yer bu isyan, başkaldırı cinsinden olmamıştır. Bir değişim talepleri var ama mevcut şartlarının çok düşüklüğünden değil, daha üst bir seviyeyi arzulamalarından kaynaklanmaktadır. Şehirli kadın taşradaki

¹⁵¹ Madenoğlu Ayşenur, “Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s. 22.

¹⁵² Gannuşi, *Kur’an ve Yaşam Arasında Kadın*, s. 105.

kadına nazaran daha ferah ve konfor içindedir, hürdür. Taşradaki kadın sürekli iş üzere olup şehrin kaygılarından uzak bir ahvaldedir. Hatta Batılı seyyahlar Osmanlı toplumundaki kadınları gözlemlemiş ve bunları kayıt altına almışlardır. “Osmanlı toplumundaki kadının yeri ve ona verilen değer pek çok kadın seyyahı şaşırtmış; Batı’da bilinenin ve inanılanın aksine Osmanlı kadınının kendilerinden daha özgür olduğunu şaşkınlıkla belirtmişlerdir.”¹⁵³

Batılı seyyah kadınlar, iddia edildiği gibi Şarklı kadının hareme kapatılmadığını, bir köle muamelesi görmediğini ve kocasına karşı söz hakkı sahibi olduğunu dile getirmişlerdir. Şehirli kadında bu yetiler daha fazla iken taşradaki kadında bu hak arayışı ya da sair toplumsal rol arayışı yoktur. Osmanlı’da kadının hak hukuk arayışı bulunduğu coğrafi farklılığa göre çeşitlilik kazanmaktadır. Günümüzde de meselenin çok değiştiği söylenemez. Şehirli kadın bu hususta daha fazla söz ve ses sahibi olma gayretinde iken taşradaki kadın daha fazla üretmekle ve iktisadi döngüde rol almakla meşguldür. Kadın erkek çatışması içine girmemektedir.

Durum ne Batı’nın dediği kadar şedit ne de Osmanlı mütedeyyin kadının rıza gösterdiği kadar refah içinde olmasa da Osmanlı bir dönüşümün eşiğindedir. Hızlı Batılılaşma temayüllerinin görüldüğü Osmanlı-Cumhuriyet modernleşmesinin bir politika haline getirilmesi mühim adımların atılmasını beraberinde getirmiştir. Kadın bu politikanın çok önemli bir unsurunu teşkil etmiştir. Nitekim bilinmektedir ki geleneksel kadının karşı koyduğu yenilik, toplumda geniş bir zemine nüfuz edemez, uzun soluklu olamaz. Bu sebeple değişimin toplumsal boyutta olması için eğitimin yaygınlaştırılması gerektiği düşünülmüştür.¹⁵⁴ Yani denilebilir ki, dönüşen sosyal hayat ve yenilikler eş zamanlı olarak eğitimin kadın hayatını değiştirmesine de yol açmıştır. Kadın tahsille yeniliğe açılmış ve yenilik kadının eğitim ve sosyal hayatını değiştirmiştir.

Dergide “*Terbiye-i İnâs Etrafında*” isimli neşredilen yazı Müslüman kadının eğitimi hususunun artık güncel bir mesele olarak ele alınmaya başlandığı gösteriyor. Yalnız, talim ve terbiye çok iyi bir doktor, mühendis veya avukat olmaları için değil, hatta bunu talep etmek bile bir cinnettir deniliyor ve her şeyden önce en önemli vazifesi validelik mesuliyetinin mükemmel şekilde yerine getirilebilmesi için talim ve tedip edilmelidir denmektedir. Artık tehlike altında olan Türk milletinin ve vatanın çökmesinin önüne ancak

¹⁵³ Barın Akman Filiz, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, İstanbul, Etkileşim Yayınları, 2011, s. 47.

¹⁵⁴ Meriç Nevin, “Kadında Meydana Gelen Değişimlerin Tarihselliğinden Birkaç Kesit”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s. 59-60.

iffetli Müslüman kadının, toplumu ıslah ve ihya etmesiyle geçilecektir. Bu da annelerin talim ve terbiye ettiği çocuklar ile mümkündür. Evvela kadını eğitelim ki onun terbiye ettiği çocuk da terbiyeli bir şekilde yetişsin. Kadınlar, çocuklarını sağlam bir istikbal gayesi ile çelik gibi yetiştirme hedefinden haberdar değildirler. Bu ihmalin de asıl sorumluları kadınlarına bunu telkin edemeyen adamlardadır denilmiştir. Çünkü kadının terbiyesini gündeme getiren her fikre din zafiyeti diyerek karşı çıkılmıştır. Bunu daha ziyade yapanlar da erkekler olmuştur. Şimdi aynı rical taifesi, içtimai bir ıslahın olması için kadınların terbiyesi şarttır demektedir. Giderek fesada uğrayan toplumsal yapı ve beşeriyet, yine kadının mürebbiye vasfının ehemmiyetinin anlaşılmasıyla ve lüzumunun yerine getirilmesiyle aşılacaktır.¹⁵⁵ “Fakat ne yazık ki Osmanlı kadını çocuk terbiye etmek sanatında müttekâmil bir çerçeve çizememekte, cahilane davranmaktadır. Ya ecdattan kalma yöntemlerle ya da gelişigüzel evlat yetiştiriyorlar. Ve bunun neticeleri iliklere kadar işliyor, milletimizi küçültüyor ve bizi mahvediyor. Kadının cahilane bunca tavırları elbette sadece onun suçu değildir, sadece kadınlara hata bulmaktan ziyade asıl kusur cemiyet, içtimaî hayat ve medeniyet denilen mühim hususların bu kadınların eline terk eden sefâhet ve cehâlet uyandıranlara kızmalıdır. Kadın ve valide, iki mukaddes kelimedir ve onları yükseltecek olan erkeklerdir ve bu da açılacak kız mektepleriyle mümkün olacaktır.”¹⁵⁶ Hem kadın hem erkek müelliflerden meselenin kadından neşet ettiği ama kadının yegâne suçlu olmadığı erkeğin ihmal edilmiş terbiye ve ıslah edici fonksiyonunun yerine getirilmemesinden kaynaklandığı görülüyor. Çözüm önerisi olarak da acilen kız mekteplerinin açılması tavsiye edilmektedir. Kadının talim ve tedip hususunun neredeyse sadece validelik vazifesini mükemmelen ifa etmesi üzerinden konuşulması dikkatten kaçmamalıdır.

Esasen Müslüman kadının tarihine bakıldığında ilim ile iç içe bir şahsiyet karşımıza çıkmaktadır. Âlimler yetiştiren, meşhur âlimlerden ilim alan, büyük medreselerde okuyan ve kalabalık erkek topluluklarına dersler veren bir temsiliyeti vardır. Bu kisvedeki kadını sadece validelik ve eş olma vazifeleri ile kısıtlayıp talim ve terbiyesini din gereği men etmek mutaassıp bir görüş olmaktan öteye geçememektedir. Bu cehalet örneği olarak nitelendirilmektedir.

Kadının eğitimi gündeme gelince talim edecekleri okulların şartları üzerinde de konuşulmaya başlanmıştır. Mekteplerde küçük yaşta eğitimlerini aldıktan sonra artık

¹⁵⁵ Sırat-ı Müstakim, Nezihe Muhlis, *Terbiye-i İnâs Etrafında*, Haziran 1329(1911), VI, 146, s. 232.

¹⁵⁶ Sırat-ı Müstakim, Edhem Nejad, *Çocuğun Terbiyesinde Vâlide*, Eylül 1329 (1911), VII, 157, s. 13-15.

yetişkin bir birey olunca ebeveynleri tarafından mekteplerden alınmaktadırlar. Bu husus kız mektepleri meselesini konuşulmaya mecbur etmiştir. Kızlı erkekli karışık ve İslami hassasiyetlerden bağımsız bir şekilde eğitim veren ecnebi okullara kız talebelerin gönderilmemesi için kız mektepleri açılması fikri kuvvet kazanmıştır ve sonunda açıldığı görülmektedir. Bu da mekteplerin müfredat programını ve kadın öğretmenlerin gerekliliğini doğrulamıştır. Yalnız kız ve erkek okullarının farklı terbiye şartları gözetilmemesinden dolayı elbette bu mezun olan talebelerin seviyelerine de sirayet etmiştir. “Bugün kız çocuklarımız belki her şeyi okuyor, anlıyor, biliyor, tanıyor, fakat bu kâfi değil, o hanım sonra ev sahibesi müdiresi olamıyor. Evini idare etmeyi bilmiyor, çocuğunu büyütemiyor; fena, cahil kadınların, göreneğin tavsiyesine göre büyütüyor. Bize memlekete cılız, adi nesiller hazırlıyor. Zevcini memnun edemiyor, müsrif oluyor, aileyi bir gün sefaletle sokuyor. Çok kere yeni gelin güveyle ilk saadeti izdivaçlarının aylarında bedbaht oluyorlar, dargın oluyorlar, nihâyet ayrılık vaki’ oluyor.”¹⁵⁷ Fransa’daki kadınların akıbeti benzer bir neticede sonuçlar meydana geliyor ve bu Osmanlı’daki kız mekteplerinin Fransa’daki mekteplerle aynı programa sahip olmasına bağlanıyor. Bu husus oldukça dikkat çekicidir, öncelikle erkek ve kız talebelerin birbirinden ayrı müfredata tabi tutulması, ileride yetişkin bir birey olup toplumsal vazifeler edindikleri zaman fitratlarına ve kişiliklerine, vazifelerine uygun görevlerini mükellef bir şekilde yerine getirmelerinin usulü mekteplerde verilmelidir. Sadece teorik bilgi almanın ötesinde kültürel, sosyal, maişet geçimi, gibi farklı toplumsal statülerin gereği olarak kaliteli fert yetiştirme yolu mekteplerden geçmelidir. Hem kız hem erkek ayrı programlara tabi tutulmalıdır. Bu son derece yerinde bir tespit olup günümüzde de geçerliliğini sürdürebilmelidir. Ayrıca “tâlimin millîliği” diyebileceğimiz, taklitten uzak, öz değerler ve şahsiyet barındıran bir eğitimin de vurgusu son derece önemlidir. Günümüzde gençlerin başka ülkelerin vatandaşı olmayı gaye edindiği bir zamanda hâlâ bunun eksikliği hissedilmektedir.

Peki, kız mekteplerinin usulü nasıl olmalıdır? Kız mekteplerinin müfredatına, evin tertibi dersinin de eklenmesi, dinî terbiye, Osmanlı lisanı, çocuk terbiyesi ve yetiştirme, evin idaresi, yemek pişirmek, beden eğitimi, matematik, tarih, coğrafya, resim, dikiş dikmek ve biçmek, tamir etmek ve yamamak, nakış işlemek ve ütü yapmak gibi el işleri, taşra kızları ve belki İstanbul kızları için ameli bahçıvanlık ve ziraat işleri¹⁵⁸ gibi eğitimlerin de verilmesi

¹⁵⁷ Sırat-1 Müstakim, Fevziye Raşid, *Hanımların Dikkatine*, Ağustos 1327(1909), VI, 156, s. 409.

¹⁵⁸ a.yer

tavsiye edilmiştir. Diğer türlü aydın olsun, evlatlarını mükemmel yetiştiresin diye talimini önceledikleri kadın, tipik Fransız kızları mukallidi olmaktan öteye geçememektedir.

Memleket ölçeğinde kız mektepleri tartışması gündemde iken aynı zamanda Batı'nın ilerlemeci bilim anlayışını tanımak ve tekniğini almak için talebeler gönderilmeye başlanmış, bunlardan bir kısmı da elbette kızlardan müteşekkil olmuştur. “*Avrupa’da Talebemiz*” adında neşredilen Sırat-ı müstakim dergisindeki makalede, gönderilen bir kız talebenin tesettüründen çıktığı ve şapka ile gezdiği haberini aldıkları yazmaktadır. Avrupa’da ilim ve sanat tahsil etmiş kız talebenin adab-ı milliyeden ve ahlaktan mahrum kalması ve öz değerlerine yabancılaşması neticesinde bu kişinin vatanına dönmesi halinde ondan istifade olunacak şey nedir? Eğer hükümet şeriata mugayir hareket eden bu şahısları, tedibe muktedir değilse tamamen göndermekten men etmesinin daha makul olacağı düşünülmektedir. Gençlerde millî ve manevi olarak gözlemlenen bu ihmalkârlık memleketin istikbali adına kişiyi ümitsizliğe sevk etmektedir. İslamî prensiplerdeki cehalet, sanki zarafete sahipmişcesine cesur bir şekilde savunulmaktadır. Hatta cehalet öyle bir derecededir ki, İslam prensiplerini çiğnemiş olan kişiye maruf emredilmeye kalkılırsa hemen haklarına ve hürriyetlerine tecavüz edildiği gerekçesiyle savunmaya geçmekte. Hürriyeti bu denli iradeye bağlı bir şekilde tefsir etmek apaçık bir cehalet değil de nedir?¹⁵⁹ Gerekirse gönderilen kız talebelerin sıkı takibatı yapılsın, bunda da muvaffak olunamıyorsa gönderilecek talebelerin din-i İslamiyyeye sahip olanlardan az sayıda seçilmesine dikkat edilsin denmektedir. Avrupa’dan alınacaksa ilimlerin, tekniğin alınması, ama onları taklit etmeye asla yanaşılmaması vurgusu yapılmaktadır. Zira Şarklı, Şarklı olarak kalmalıdır. Batı’dan bilim ve sanatı alırken dinî emirlerimizden ve kendi değerlerimizden taviz verilmemesi gerektiği önemle vurgulanmıştır.

2.4.1. Kadının Eğitimi Haram mı?

“*Talim-i İlim de mi Haram?*” makalesi ile bir hüküm olarak kadının eğitimi meselesine değinildiği görülüyor. Şimdiye kadar karşılaştığımız yazılarda Müslüman kadının eğitiminin lüzumu ve kız mektepleri şartları, ıslahı üzerinde yazılar neşredilmektedir. Bir hüküm olarak kadının ilim almasının nehyedildiği mevzusu hadisten delillendirilerek ilk defa karşımıza çıkmaktadır.

¹⁵⁹ Sırat-ı Müstakim, *Avrupa’da Bir Talebemiz, İstanbul’da Tesettür-İşret-i Aleniye*, Mayıs 1326(1908), IV, 94, s. 283.

“İslam kadınları kendi güç ve iffetlerinin imkân verdiği her sahada topluma hizmet sunmuşlardır. İslam tarihini incelediğimizde sadece hadis ve fıkıh sahasında 90 kadın muhaddis ve fukaha görmekteyiz.”¹⁶⁰ Mazide aydınlık nice örnek varken derginin hem de muhafazakâr camia içinde “Kadına yazı öğretmeyin, onları caddelere, sokaklara nazır yerlerde oturtmayın.” anlamına gelen hadisler delil gösterilerek Nebevî bir unsur ekleyip kadın karşıtlığı için kullanmak müspet ve müfit bir tavır olarak görünmemektedir. Oysaki bu hadisler uydurmadır. Hâkim-i Tirmizi kitabında; “Eğer kadın yazı yazmayı öğrenirse başkalarıyla haberleşebilir, buradan bir kötülük kaynaklanabilir. Dışarıya nazır bir yere oturursa fitneye sebebiyet verebilir.” Şeklinde erkek bakışının yorumlamasını ortaya koymaktadır. Daha sonra bu rivayetler, hadis literatürüne kadın karşıtı bir söylemin yerleşmesine sebebiyet vermiştir.¹⁶¹ Bu anlayış silinmesi zor olan toplumsal tabular oluşturmuş, kadını ötekileştirmiş ve hâlâ günümüzde dahi kadını fitne ve günah unsuru bir canlı olarak görülmesinin yolunu açmıştır.

Mecmua, ileri sürülen bu hadislerin uydurma bir hadis olduğunu, hiçbir hadis kitabında rastlanılmadığını, bilakis ilme teşvik eden hadislerin varlığını belirterek bu düşüncenin kabul edilemeyeceğini müdafaa etmektedir. Hala ilim almanın gerekliliğini ispata mecbur olmalarını da hazin bulmaktadır.¹⁶² Kadının okuma yazmasının caiz olmadığına dair hadis, bir başka makalede tekrar ele alınmaktadır. Kadının okuma yazma öğrenmesi bozulan ahlaki sebebi ile caiz görülmemiştir. “Aslında hiçbir fakih, kadının okuma yazma bilmesinden gelecek pek çok faydayı az olan zarara feda etmemelidir. Kadının okuma yazma bilmesi, zararı yayacak ya da artıracak yolları kullanmasına sebep olabilir. Böylelikle talimi zarara dönüşür, eğer böyle akıbet olacaksa hepten cahil kalması, toplum adına daha büyük bir tehlike olmaktadır. Böylelikle iki zarar çatışacak olursa hafif olan büyük zarara tercih edilir.” denilerek kadının okuma yazma bilmesinin caiz olduğu kabul edilmektedir.¹⁶³

Kadın talimini reddetmek için kullanılan bir başka hadis de şudur; “Kadınları köşklerde, odalarda iskân etmeyin ve onlara kitabet talim etmeyin.”¹⁶⁴ Bu hadisin ravisinin

¹⁶⁰ Okumuş Ejder, *İslam ve Kadın*, Kadın ve Aile Yazıları, 2. b., Ankara, DİB Yay. ,2012, s 29-30.

¹⁶¹ Hatiboğlu Mehmed Said, *İslam'ın Işığında Kadın*, s. 41.

¹⁶² Sırat-ı Müstakim, A.N, *Ta'limi İlim de mi Haram?*, Aralık 1329(1911), II, 272, s. 178.

¹⁶³ Sebülürreşad, *Kadınların Okuyup Yazması Meselesi*, “*La Ta'alleümü'n Nisâe Hattan*” *Hadisinin Ravisine Cevap*, Mart 1330(1912), XII, 288, s. 31.

¹⁶⁴ İbn Hibbân, Duafâ (Hâlbuki bu hadisin senesinde Ca'fer b. Nasr vardır ki, Zehebî bunun hakkında “mütthemü'l-kizb” demiştir. el-Kâmil sahibi de “sikâttan birçok ahâdis-i bâtıla nakl eyledi” demiştir.) Kadir

de yalancılıkla bilinmesinden dolayı sahih kabul edilmemektedir. Oysa aklın ilimle süslenmesi, faydalı bilgilerle donatılması ve değişik ilimlere muttali olup geliştirilmesi dinimizde emredilendir. Müslüman Hanım da erkek gibi ilimle mükellef kılınmıştır. O da maddî manevî kendisine faydalı olacak ilimleri elde etme salahiyetine sahiptir.¹⁶⁵ “De ki: Ya Rabbi ilmimi artır.”¹⁶⁶ Ayeti kerimesi sadece erkeklere has bir ayet midir? Müslüman kadını okuduğunda bu ayeti kerimeye muhatap olmayacak mı? “İlim tahsil etmek her Müslüman üzerine farzdır.”¹⁶⁷ hadis-i şerifi varid olduğu halde şer’i olarak kızların ilim alması haramdır, diye düşünülebilir mi? Bu ayet ve hadisler ışığında anlaşılmaktadır ki, şeriat kadını ve erkeği eşit derece ilimde sorumlu tutmaktadır. Terbiye ettiği evlatları ile birlikte daha ziyade vakit geçirdiği için, annenin ilim ile meşguliyetinin uzantısı erkeğin ilminden daha çoktur. Kaldı ki doğuracağı sonuçlar çok olmasa bile, yani sadece kendini yetiştirmesi ve bir merak gereği ilimle meşgul olabilir, kadının talimini müstakil olarak ele almaya mecburuz.

Kadının süslenmesi, zevcinin gözünün ve gönlünün hoşuna gitmesi, evini tertip ve evlatlarını terbiye etmesi, mutfakta mahir olması dert edinildiği kadar aklının da süslenmesi ve ruhunun ilimle daha rakık olması beklenmelidir. Kadını sadece “dişi” bir varlık kabul etmenin sınırları aşılmalıdır. Zira günümüzde kadın bunlarla kayıtlı tutulamayacak pek çok vasıfla donatılmıştır. Kadın toplumsal kalıplarından artık sıyrılmalı, kadını bu vazifelerle sınırlandırmaktan vazgeçilmelidir. Nitekim tarih boyunca ezilen kadının şerefini onurlu bir seviyeye yükselten İslam’a bundan büyük ihanet olamaz. Kadının hakları, eksiksiz ve mükemmel olarak en adil ölçü ile İslam’da hayata geçmiştir. İslam ile kadın, şehvi duyguların kaynağı ve oyuncağı olmaktan çıkarılmış, haklarının muhafaza edildiği ve toplumların kalkınması ve esenliği için etkin bir rol tevdi edilmiştir. Dinin yücelttiğini yine dinden hareket ettiği zannıyla, mahrumiyet içine hapsedmeye kalkışmak şeriata mugayir olmaktadır.¹⁶⁸

Hulasa Vecdi on üç fasılda *Müslüman Kadın* başlığı ile muhtelif meselelere değinmiş ve sonunda kısa bir değerlendirmeye dokuz maddede Müslüman kadına bakışını ortaya koymuştur:

Gürler, “Kadınların Okuyup Yazması Meselesi “Lâ Tuallimû'n-Nisâe Hattan” Hadisinin Ravisine Cevap”, Çorum, H.Ü.İ.F.D., V, 10(2006) s. 169.

¹⁶⁵ Haşimi M. Ali, *Kur'an ve Sünnet'e Göre Müslüman Kadının Şahsiyeti*, çev. İbrahim Kutlay vd., İstanbul, Risale Bas. Yay., 1995., s.128.

¹⁶⁶ Taha, 29/114.

¹⁶⁷ İbni Mace, “Âlimlerin Fazileti ve İlim Talebine Teşvik”, 224.

¹⁶⁸ Sıbai Mustafa, *Kadının Yeri*, İstanbul, Akabe, 1988, s. 55.

- 1) Kadın erkekten fiziken daha zayıf, ilim kabiliyeti noktasında daha geridir. Bu onu erkekten daha düşük göstermez, belki cinsiyetle özdeşleşen letafetinin daha baskın gelmesindedir. Bu hâl de tabii ve fitrîdir.
- 2) Kadının kemali, feministlerin ısrar ettiği gibi eşitlikte ve bilgisinin, deneyiminin artmasında değildir.
- 3) Kadın bir erkeğe zevce olmadıkça, çocuk terbiye etmedikçe kemale ermeye katiyen vasıl olamaz. Zira kadın beden ve ruhen bunun için yaratıldığından melekeleri eksik kalır, ilerleyemez.
- 4) Bütün insanlık ve özellikle kadının salahiyeti için tesettür zorunludur. Örtünme kadının gelişmesine mani olmaz bilakis terakkisine hazırlar.
- 5) Kadının erkek işleriyle meşgul olması yeteneklerinin körelmesine, melekelerinin sönmesine sebebiyet verir.
- 6) Her ne kadar Şark'ta öyle görünmese de Garp'ın kadınları terakkide ilerlemiş değildir. Bilakis Batı'nın uleması bundan şikâyet etmektedir. Bilimde ve sanatta ilerleme kaydeden Fransız kızlarının çok basit ev işlerinde ne yapacaklarını bilmemesi ve cahil olmaları misal verilmektedir.
- 7) Avrupa'da Amerika'da kadınları yetiştirmek ve eğitmek için denenmiş yolların başarısızlıkla neticelendiği bizzat kendileri tarafından dile getirilmektedir. Cins-i latif olarak yaratılmış kadının bu fitratından uzaklaştığı ve üçüncü bir cins olduğu belirtilmiştir.
- 8) İslamî prensiplerin kadın hakları hususundaki hükümleri, talimatı kadının fitratına, bütün hassasiyetine ve melekelerine tamamen uygundur. Kadın o talimatlara bu daireler içinde kalarak uyarsa en büyük terakkiyi elde eder.
- 9) Kadın taifesi kemale ermenin şartlarını, yolunu zaruri ilimlerin temel ilkelerinden başka yerde aramamalıdır.¹⁶⁹

2.4.2. Kadının Cehaleti Meselesi ve Cahil Kadının Hükümü

Şarklı kadın Batılının gözünde cahil, köle, aciz ve edilgen bir varlık olarak var olmuştur. Müslüman kadını bu seviyeye indirenin dini otorite olduğunu söylemişlerdir. Bunun aksini ispatlamak, oryantalistlerin iddialarını çürütmek 19. yüzyıl İslam ulemasının gündemini her zamankinden daha fazla meşgul etmeye başlamıştır. Asıl gerilemenin

¹⁶⁹ Sırat-ı Müstakim, Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, I, 19, Aralık 1324(1906), s. 304.

İslamiyet kaynaklı değil, cehalet ve istibdattan kaynaklandığı pek çok kere dile getirilmiştir. Milletleri yetiştirenler kadınlardır ve önemli vazifelere haizdirler. Zira İslam tarihinde de bunun örnekleri çoktur. Bizzat vahiy kadını erkekle eşit kabul etmiş ve mükellef tutmuştur. Kadının cehaleti ilahi değil, erkek egemen tavrın sonucu olarak doğmuştur. Oysa Batılı zihniyet, erkeğin bu kudreti İslam'dan aldığını iddia etmektedir. Son dönem Osmanlı aydın tipi de bu kanaate itibar etmiş, baskıların kalkıp Batı'daki gelişmeler örnek alınmadıkça Türk kadınının terakki gösteremeyeceğine ve yücelemeceğine inanmaya başlamıştır.¹⁷⁰

Dergide “*Akaidi-i İslamiyye*” ana başlığı altında Aksekili 'nin Reşid Rıza yazılarını tercüme ettiği görülüyor. “*Taklid ve İctihad*” başlıklı makale serisinde mukallidin imanının sahihliği hususunda âlimlerden deliller getiriyor ve mukallidin imanının geçersizliği içtihadında bulunuyor. Sonra İslam'a intisap edenleri gruplara ayırıyor ve dördüncü grubu, “Yalnız içlerinde doğup onları terbiye edenlerden gördükleri, işittikleri zavâhirden, akvâl ve ef'âlden başka İslâmiyet hakkında hiçbir şey bilmeyenlerdir.”¹⁷¹ Şeklinde tavsif belirliyor. Bu derece intisap etme mukallit derecesinin de altında bir mertebededir. Kişi sadece yetiştiği çevresinin yönlendirdiği kadarıyla İslam'a vakıf olabilmek imkânına sahiptir. Aksekili, bu cenahı kati bir şekilde tekfir edemeyeceğini lakin şek ifade eden itikadi bir hususta onlardan birine soru yöneltirse kesinlikle cevap veremeyeceklerini düşünüyor. Çünkü kör bir cehalet ile perdelenmişlerdir. Bu tarz bir cehalet ve mukallitteki imandan da aşağı olan derece, kadınlarda erkekten daha şedittir, böyle kadınların sayısı erkeklerden daha çoktur demektedir. Kadınlardan, başkalarını eğitecek alimelerin çıkmadığını, dolayısıyla kadınların din hususunda talim edemediklerini belirtiyor. Talim ve tedris sebebiyle erkekler camiye, medreseye gitmese bile muhakkak kadın kadar cahil olmazlar, bunların bile seviyeleri kadınlardan daha üstündür. Erkekler hiç değilse ulema meclislerine devam ederek münakaşalara ve münazaralara şahit oluyorlar ve bir şeyler öğrenebiliyorlar, kadın ise bundan hepten uzaktır, ahkâm-ı İslamiyyede büsbütün cahildirler.¹⁷²

Kadınların sürekli içtimai hayattan soyutlandıkları endişe ediliyor ve ıslahı hususunda konuşuluyor fakat İslam dinindeki liyakatleri noktasında hiçbir şey denilmiyor. “Bir kere sağlam bir surette akidesini bilmeyen kadının nikâhı sahih değildir. Nikâhı sahih

¹⁷⁰ Kurnaz Şefika, *Osmanlı Kadınının Yükselmesi (1908-19189)*, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 2013, s. 32-35.

¹⁷¹ Sırat-ı Müstakim, Reşid Rıza, *Akaid-i İslamiyye, Din: Taklid ve İctihad*, çev. Aksekili Ahmet Hamdi, X, 240, s. 94.

¹⁷² a.yer

olmayınca onunla olan muamele de zina olur; ondan olan çocuk da veledi zina, haramzade olur.”¹⁷³

Fukahâmımız da diyor ki; “Kadının muhtaç olduğu umur ve mesaili-i dâniyyeyi öğretmek, erkeğin üzerine vaciptir. Eğer erkeğin kendisi de bundan âciz olursa, –o mesaili sorup öğrenmesi için– kadını ulemanın, o mesaili bilenlerin yanlarına göndermesi vacip olduğu gibi, bunun aksine hareket –kadını gitmekten men’ etmek– de haramdır.”¹⁷⁴ Diyerek kadının sadece ev tertibi ve çocuk terbiyesinden daha önemli olan İslam dinini kavi bir şekilde öğrenebileceği imkânlar sağlanması yahut kocasının bunu temin edebilmesinin önü açılmaya çalışılmaktadır. Genel itibarıyla ele alınış şekli, kadının erkeğin zımında bir terbiyeye tabi olmasıdır. Bu tahsilinin de evinin tertibi, evladının terbiyesi vazifeleri üzerinden olması kadını münferit bir varlık olarak değil de rolleri üzerinden ikincil bir statüde ele alındığını göstermektedir. Eşine daha sevimli olsun, evlatları ile istikbali şekillendirsin minvalinde değerlendirmelerdir. Yalnız İslam tarihine baktığımızda nice irfan sahibi kadın profili zikredilmemektedir. Oysa İslam kadın tahsili hususunda köklü bir inkılap yapmıştır ve bunu erkeğe nispetle değerlendirmek meseleyi kısır bir hatta ele almak olacaktır.

Ahmed Hamdi yazısında Abduh’dan şu ibareleri aktarıyor: “Cenâb-ı Allah, kadınları ev işlerini tedbir için yaratmıştır. Ev, mahdûd bir dâiredir ki orada kadınların reisi, hâkimi erkeklerdir. Binâenaleyh kadınların akli da evi tedbir ve idare etmek için muhtaç oldukları miktardan fazla değildir. Şeriat de fitrata mutabık olarak geldiği cihetle ahkâm-ı şer’iyyede de kadınlar, ne ibâdetle, ne şهادette, ne de mirasta erkeklere lâhık olamadılar. Hem fitraten, hem de şer’ an bu iki nevi’ beyninde fark vardır.” “Kadın erkekten zaîfdır; erkek kadının seyyidi ve reisidir; kadının vazîfesi evinin eşiğine kadardır; ondan ileriye geçmez.”¹⁷⁵ Gibi ifadeler yazısında yer vererek kadının erkeğin himayesi altında olmasının gerekliliği vurgulanmaktadır. Müstakil olarak yaşamasını neredeyse imkânsıza indirgeyen bu izahı kabul etmek neredeyse muhaldir. Kaldı ki İslam’ın kadına yüklediği anlam da bu değildir. İslam’ın içinden bu tarz yaklaşımlar gayri müslimin muhalefetini neredeyse haklı çıkarmaktadır. Tam olarak bu ifadeler, kadını aşırı radikal düşüncelere kaptırmış ve başkaldırıya itmiştir. Eşitlik, hak ve hürriyet gibi kavramların büyümesine inandırmıştır.

¹⁷³ Reşid Rıza, a.g.e., s. 95.

¹⁷⁴ a.yer.

¹⁷⁵ Sırât-ı Mustakîm, Aksekili Ahmed Hamdi, *İçtimaiyat, İslâmiyet ve Taaddüd-i Zevcat* 2, Aralık 1329(1911), XI, 276, s. 244.

Oysa İslam'ın kadını inşa eden anlayışına bakıldığında:

- 1) Kadın insan olma açısından erkekle eşittir.
- 2) Önceki dinlerden süregelen kadının lanetlik düşüncesini bertaraf etmiştir.
- 3) Kadın da en az erkek kadar dindar olmaya, ibadet etmeye ehliyet sahibidir.
- 4) Dinlerin kadında bulunduğunu iddia ettikleri uğursuzluk düşüncesini ilga etmiştir.
- 5) Kadının gömülmesini yasaklamıştır.
- 6) Kadına, kıza; eş, anne, evlat olarak hem değer vermeyi hem de ikram etmeyi emretmiştir.
- 7) Kadının talimine erkeklerinki kadar önem vermiştir.
- 8) Anneye, bekâr kıza, küçük kıza ve hatta anne karnındaki kız çocuğuna miras hakkı tanımıştır.
- 9) Eşi ile kadın arasında miras tanzim etmiştir.
- 10) Talak hususunu tanzim etmiştir.
- 11) Erkeklerin evleneceği kadın sayısına sınır koymuştur.
- 12) Ergenlik çağından önce kadını yakınlarının himayesine vermiştir.¹⁷⁶

Dergi hem ulusal hem küresel çapta kadın ile ilgili bahisleri ihtiva etmeye devam ediyor. Bunlardan biri de kız mektebi açan Behopal Hâkimesi Şah Cihan Begüm'ü ele alan yazıdır. Bu hanımın döneminde yaptığı eğitim girişimleri dergide geniş yer bulmaktadır. Yaptırdığı kız mektebinin açılışındaki hitabeti muhtevası itibariyle hayli dikkat çekicidir. Dönemin kadına ve kız mekteplerine dair malumat vermesi açısından öneme haizdir. Görüşlerini ana hatlarıyla vermek istersek şöyle özetlemek mümkündür: Zamanımızda kadınlar erkeklerden daha ziyade ideal felcine uğramıştır. Oysa Müslüman bir kadının talimi ve tedibi kuracağı yuvada çok mühimdir. Kadının cehli erkeğin de hoşuna gitmemektedir. Velut bir hayat âlime bir kadının maharetinden doğar, ilim ile hâsıl olabilir. Cehalet erkek ile hanımı arasında gayri ihtiyarî nefret ve husumet peyda eder. Birisinin seviyesinin yüksekliği diğerrinin cehaleti bir zaman sonra uyuşmazlığa sebebiyet verecektir. Bu sebeple kadının eğitimi için girişimlerde bulunmak kaçınılmazdır. Yalnız bu talimin İslamî değerler ile münasip olması gerekmektedir. Ağır başlı, tecrübeli, fazıl kadın yetiştirmek son derece önemlidir.¹⁷⁷

¹⁷⁶ Sıbai, *Kadının Yeri*, s. 57.

¹⁷⁷ *Sırat-ı Müstakim*, S. M. Tevfik, *Terbiye ve Talim, Behopal'in Hindistan'da Esasat-ı İslamiye Dairesinde Kız Mektepleri Küşadı*, Temmuz 1330(1912), XII, 307, s. 365.

Mısır'da mevcut şartları aşan bir kadın hareketinin baş gösterdiğini, yalnız inşa edilen bu kadın tipinin İslamî ilkeler doğrultusunda olmadığını ve kadınların son derece lakayt, laubali, hercai ve hafif meşrep olduklarını belirtiyor. Demek ki şiar olarak ne kadar İslam'dan uzak kalınıyorsa içtimai olarak kadın bir o kadar edep ve adap hududunu aşmaktadır. Hem meziyetli hem iffetli olmanın yollarını bulmanın ehemmiyeti üzerinde durmaktadır. İslam'ın terakkisi, yükselmesi ve hatta bekası Müslüman kadınların elindedir. Her kadın Kur'an'ı, ahkâmı şer'iyyeyi ve dini emirleri muhakkak bilmelidir. Açmış olduğu mektepten yetişecek geleceğin annelerinin de evlatlarını o doğrultuda yetiştirmesini temenni etmektedir.¹⁷⁸ Milletlerin bekası ile kadının talimi arasında daima sıkı bir ilişki kurulmaktadır. Bu Osmanlı topraklarında da böyledir, Mısır'daki Afganistan'daki kadın hareketlerinde de. Kadının mahiyeti, vazifesi sınırlarını aşmakta ama kadına gereken esnek, hareket sahası tanınmamaktadır. Talimi, terbiyesi, tedibi ikincil unsurlar tarafından ele alınmaktadır. Cinsiyet eşitliği, hak hukuk eşitliği ya da kadın özgürlüğü planında bir söylem yoktur, sadece kadının taliminin getireceği müspet neticeler üzerinden eğitimleri tartışılmaktadır.

Kadın, her ne kadar erkeğin mütemmim cüzü cinsinden değerlendirilse de varlık olarak önemi yok sayılmamaktadır. Kadının yaratılışını ve yaratılış gayesini içeren kıssanın¹⁷⁹ gelenekleşen erkek merkezli algısı, kadının içtimai rolünü erkeğe nispetle yahut erkekten hareketle belirlenmesine yol açmıştır. Yaygın kanaat, kadının cehlidir ve kâmil bir varlık olması da vecibelerini yerine getirmekle mümkündür. Bunlar da kadınlık vazifeleridir, annelik, evlat yetiştirme, iyi bir eş olabilmek ile sınırlandırılmıştır. Bunlar İslam'ın hayatiliğinde kadına yönelik zaviyelerdir. Kur'an'ın indiği dönemin şartları bağlamında kadın değerlendirmesi ikinci dereceden bir statü şeklinde algılanmıştır. Otoriteyi ve gücü elinde bulunduran erkeğin korumasına ve insafına terk edildiğini ya da yumuşatılmış ifade ile merhametine teslim edildiğini görmekteyiz. Nitekim hadiste de buyrulduğu gibi, “Kadınlarınız size Allah'ın emanetidir”¹⁸⁰ ibaresi çok ince anlamlar ihtiva etmektedir. Aslında müşfik bir rolden bahsedilmektedir fakat bu tavrın genellikle erkekte sahip olmak şeklinde algılandığı görülmektedir. Kadını sorun olarak algılamanın, “İslam'da kadın sorunu” diye terkip kurarak meseleyi ele almamızın arka temelinde şu gerekçeleri bulmak mümkündür. Temelinde Kur'an'ı kadın mefhumu üzerinden doğru okumanın usulünü

¹⁷⁸ Sırat-ı Müstakim, S.M. Tevfik, *Terbiye ve Talim*, s. 366.

¹⁷⁹ Araf, 7/189.

¹⁸⁰

bilmemek yatmaktadır. Kur'an'daki kadına bakışı tenkit edenlerin düştükleri hata genelde metot açısından, bu eksiklikleri şu şekilde özetlemek mümkündür.

“1.Ayetleri kuşatan tarihî ve toplumsal şartları göz önünde bulundurmamak.

2.Kur'an ayetlerinin indiriliş sebeplerini (esbab-ı nüzulü) dikkate almamak.

3.Kur'an'daki bazı ifadeleri siyak-sibakından çıkarmak ve metin içerisinden soyutlayarak ele almak.

4.Bir takım ayetleri tek tek kullanmak, Kur'an'daki kadınlarla ilgili ifadeleri bir bütünlük içerisinde ele almamak (parçacı yaklaşım).

5.Ayetleri daima zahirî, dış anlamıyla anlamak; mecaz, kinaye, teşbih, teşvik ve sakındırma gibi üslup özelliklerini dikkate almamak.”¹⁸¹

Peki, Kur'an penceresinden meseleye bakıldığında hakiki manada karşımıza ne çıkmaktadır? Kur'an prensip olarak bütün inananları eşit ve bir görürken kadını nakıs bir varlık olarak tanımlamak, değerliliğini erkeğe nispetle izah etmek hangi İslamî ilke ile bağdaşmaktadır? Günümüz muhafazakâr çevrenin kadın algısı, Kur'an-ı Kerim'i kadın meselesinde kendi içinde müşkül, muhalif ve mütenakız duruma düşürmektedir. Naslar birbirinden bağımsız ve bütüncül nazariyeden uzak ele alınmaktadır. Nassı kendi bağlamından bağımsız düşünmenin önüne geçilmelidir.

İslam, çoklu ve mukayeseli bir bağlamda değerlendirildiğinde, makasid ve maslahat çerçevesinde ele alındığında hem kadın hem erkek için herkesin kendi yaratılış gayesine en uygun şekilde teklife tabi tutulduğu ve aralarında cinsiyet farkını muhafaza eden ama sınıfsal bir farka asla müsaade etmeyen ilahî bir sistematik görmekteyiz.¹⁸² Kur'an hakikî bağlamında değerlendirildiğinde selim ve mutavassıt yolu işaret etmektedir. Kur'an-ı Kerim'i kendi düşüncesine şahit kılma yarışı, vahyin başlangıcından itibaren bu ihtilafın doğmasına neden olmuş ve günümüzde daha da derinleştirmiştir.

Sebilürreşad dergisinde ise, bu hususta tek bir kanaatin hâkim olduğunu belirtmek hata olacaktır. Müslüman kadın hepten horlanan, ikinci sınıf insanmış gibi niteleniyor

¹⁸¹ Kırbaoğlu Mehmet Hayri, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, Ankara, İslami Araştırmalar, X, 4 (1997), s. 259-260.

¹⁸² Düzgün Şaban Ali, *Kelam El Kitabı, Kur'an'ın Değeri Sistemi ve Kadın Algımız*, Ankara, Grafiker Yay. 2012, s. 626.

değildir. Nitekim İslam da bunu savunuyor değildir. Hazreti Peygamber ile Hazreti Aişe'nin hayatı değerlendirildiğinde bunun çok güzel örnekleri görülmektedir. Peygamberimiz inananlara “Dinlerinin yarısını kırmızı yanaklıdan el Hümeyra (Hz. Aişe) almalarını” söylemiştir.¹⁸³ Böyle bir ifade mevcut iken İslam kadını horlanmış, ilimden bağımsız ve cahil olarak değerlendirmek kendisine hangi kitaptan mesnet bulacaktır? Dergi kadın mevzusunda ne eleştirirken ne de müspet manada ele alırken hadis literatüründeki sahih hadislerden neredeyse istifade edememiş, iki grup da mevzu hadisleri yer yer delil olarak ele almışlardır.

2.4.3. Kadın Sorunundan Feminizmi Doğuran Diyalektik

Başlangıçta belki hafif telakki edilen hususlar bir çözüme kavuşturulmadığında, üzeri örtülüp yok sayıldığında bir raddeden sonra kontrolü zor bir hal almaktadır. İçeriden bir girişimle halledilmeyen mesele zafiyet doğurmakta ve artık dışarının istismarına ve işgaline açık bir hale dönüşmektedir. Müslüman kadın imgesi Osmanlı toprağında tam olarak böyle bir tarihi arka planın getirdiği süreçte bir mesele olmaktan çıkmıştır. 19. yüzyılda Batılı akımların da tesiriyle küresel öğretilerin üzerinde denenmeye çalışıldığı bir problem olmuştur.

Osmanlı coğrafyası özelinde ele aldığımızda I. Meşrutiyet'in ilanı akabinde kadın meselesi daha ılımlı bir manzara sergilemektedir. Neşredilen dergilerin sık işlenen konularına baktığımızda şunları sıralamak mümkündür; kadınlara öğrenim hakkı tanınması, çalışma olanakları verilmesi, çok eşlilik, kadın erkek eşitliği vesaire. Bu dergiler daha mütedeyyin bir kesimin neşriyatıdır. İddiaları daha ziyade ne kadınlığı erkeklığe, ne de erkeklığı kadınlığa üstün göstermemek, üç prensibe sadıkane hizmet etmektir; iyi eş, iyi ana, iyi Müslüman olmak.¹⁸⁴

II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte kazanılan yeni toplumsal ve siyasal haklar, özgürlükler kadının geleneksel rolünün tartışılmasına yol açar. *Hanımlara Mahsus Haftalık Musavver Mecmua*, *Mahasin*, *Kadın*, *Kadınlar Dünyası* gibi dergiler kadınların eğitim sorunu, çocuk eğitimi, kadın terbiyesi, yüz bakımı, moda, kadınların esaretine son verilmesi

¹⁸³ Dergi her ne kadar bu hadisi delil olarak gösterse de araştırmalarımız neticesinde sahih hadis kitaplarında bu hadise rastlamadık. Mevzu hadis olduğu yönünde galip kanaat vardır.

¹⁸⁴ *Terakki Gazetesi*, kadınlar tarafından çıkarılan ilk dergi *Şükûfezar*, *Hanımlara Mahsus Gazete*, bkz: Türkiye'de Dergiler Ansiklopediler(1849-1984), s. 164-165.

gerektiği, okuma ve meslek sahibi olma özgürlüğünün tanınması, kadının toplumsal konumu ve hakları gibi konulara değinilmiştir.¹⁸⁵

Sebilü'r-Reşâ'da feminizm hususu daha çok müellif Mehmed Fahreddin kalemiyle yer bulmuştur. **İctimâiyât** bahisleri içinde “*Feminizm Mes’alesi I-Bizde Nisâiyyûn Nasıl Türedi?*”, “*Feminizm Mes’alesi II*”, “*Femizm Mes’alesi III: Kadınlık, Vücûd-ı Beşeriyyetin Kısım-ı Mestûrudur*”, “*Feministlerin Nazargâh-ı İnsâfına IV*”, “*Feminizm Mes’alesi Münâsebetiyle V*” ve “*Nisâiyyûndan Cevad Sami Beye Açık Cevap I*”, “*Nisâiyyûndan Cevad Sami Beye Açık Cevap II*” başlıklarıyla toplamda yedi makale tefrika edilmiştir.

Müellif “*Nisâiyyûn hareketi*”nin menşeyini misyonerlikle özdeşleştirmiştir. Batı'nın savaş meydanında başaramadığını ancak, Osmanlı'nın saf itikadını bulandırarak imanını lekeleyerek galip geldiğini belirtmektedir. Ve bunun yayıldığı mecranın da mektepler olduğunu düşünmektedir. Öyle ki bizzat kendisi mektepte Fransızca hocasının İslam'ı tahkir eden söylemlerine maruz kaldığını ve mektebi terk ettiğini söylemektedir. “İşte bu günkü feministler, garp misyonerlerinin bir asırlık mahsûl-i mesaisidir! Şimdi mekteplerinde teslis dersleri, salîb ibadetleri büsbütün alenî!”¹⁸⁶ şeklinde Osmanlı topraklarındaki feminizmi misyonerlikle temellendirmektedir. Yine aynı makalesinde zamanında memlekette marifete, fenne en az nefes kadar muhtaç olduğu takdir edilip bilakis küfür yuvası addedilmeseydi, mekteplerin tesisine mani olunmasaydı misyonerlere böyle hissiz ve mukavemetsiz teslim olunmayacaktı demektedir.¹⁸⁷ Bir diğer makalesinde nisâiyyûn taifesini akl-ı selimeye davet ediyor. Şark'ta kadınlığın hayattan muazzez olan namus ile eşit görüldüğünü ve hatta daha üstün kabul gördüğünü belirtiyor. Bu sebeptir ki; “Kadınlık; vücûd-ı beşeriyyetin kısım-ı mestûrudur. Çünkü namusudur. Binâenaleyh namusun setr ve ihfâsı lazımdır.”¹⁸⁸

Osmanlı'da Sebilü'r-Reşad dergisi ışığında değerlendirildiğinde kadın, çoklu evlilik üzerinden de gündeme getirilmektedir. “**İctimaiyat**” bölümünde “*İslamiyet ve Teaddüd-i Zevcat*” başlığıyla Aksekili 'nin altı tane makale yayımladığını görmekteyiz. Genelde değindiği ilkeler, bunun bir dinî emir olmadığı, İslam öncesi toplumlarda daha çok sayıda kadın ile evlilik meşru iken İslam'ın bunu dörde indirgediği, gerçekleşmesi için muhakkak

¹⁸⁵ Türkiye’de Dergiler Ansiklopediler(1849-1984), “*Kadın Dergilerinin Evrimi*”, Aynur İlyasoğlu-Deniz İnsel, s. 164-165

¹⁸⁶ Sırat-ı Müstakim, Mehmed Fahreddin, *Feminizm Mes’alesi I-Bizde Nisâiyyûn Nasıl Türedi?*, VIII, 195, Mayıs 1328(1912), s. 227.

¹⁸⁷ a.yer

¹⁸⁸ Sırat-ı Müstakim, Mehmed Fahreddin, *Feminizm Mes’alesi III, : Kadınlık, Vücûd-ı Beşeriyyetin Kısım-ı Mestûrudur*, VIII, 197, s. 279

bazı şartların taşınması gerektiğidir. İslam zaruret dâhilinde bir çözüm olarak bu cevazı vermektedir. Hem erkek hem kadın toplum maslahatını gözeten bir ruhsattır.¹⁸⁹ Şu tespiti önemlidir, “Teaddüd men’ olunduğu gibi, zinaya; zina men’ olunduğu gibi taaddüde ruhsat verilmek lâzımdır.” Yani öyle bir manzara ortaya çıkmaktadır ki teaddüd-i zevcat yasaklandığında zinanın önü açılmakta, zina men edildiğinde teaddüd-i zevcata izin verilmeye mecbur kalınmaktadır. İslam meşru daire içinde çoklu eşliliğe izin vererek, akde bağlı kalınarak helal dairede hükmün cari olmasının yollarını açmıştır.

Oysa “Bu mesele umumi bir kaide olarak değerlendirilmez, belki bir zaruret halinde tevessül olunacak ruhsat olarak meşru kılınmıştır. İslâmiyet’te asıl kaide tek eşliliktedir. Böyle olduğu hâlde muhalifler tarafından sanki dinin aslî rükünlerinden gibi gösterilmek istenmektedir.¹⁹⁰

Sebilü’r-Reşad mecmuasında da geçtiği gibi, muhalefet edenlerin gözden kaçırdıkları bunun bir emir değil izin olduğudur. İkincisi de kişilerin menfaatinden ziyade içtimai boyutu olan, pek çok kişinin maslahatını gözeten toplumsal bir meseleye cevabı ve çözümüdür. Yalnız gayri Müslimler bu cevazı suiistimal eden kötü örneklerin doğurduğu fitne ve fesattan yola çıkarak sanki kadının değerini düşüren ve toplumu ifsat eden bir uygulamaymış gibi lanse etmektedirler. Böylelikle taaddüd-i zevcadın İlahî maksadı yok sayılıyor, şerî hikmet ihtiva eden mubahları bir kusurmuş gibi görülüyor.¹⁹¹

Probleme dönüşen kadın hususuna öncelikle Kur’an merkezli bakacak olursak şunu görmekteyiz ki, kadın erkek farklı ama eşittir. İnsan, mümin ve mükellef olması cihetinden cins gözetmeksizin Kur’an’da müsavidir. Dolayısıyla bir defa Allah (c.c) açıkça ayette söylemektedir ki; “Allah var olan insana gücünün kaldıramayacağı bir sorumluluk yüklemeyiz, onu mükellef tutmaz.”¹⁹² Eğer, kadın hakikaten aklı noksan, hükmü bozuk olsaydı pek çok sorumluluktan sakıt olması gerekmez miydi? Yani Kur’an kulluk boyutunda kadını erkekten farklı olarak muhatap almamaktadır.¹⁹³ Kadın ile erkek dinde, ruhaniyette ve uhrevi hayatta tam bir eşitlik hali içindedir. Kadın için ayrı erkek için ayrı emir ve tahsis yoktur. Hem itikadi, dini değerler hem de ahlaki ve manevi hassasiyetler bazında baktığımızda

¹⁸⁹ Sırât-ı Mustakîm, Aksekili Ahmed Hamdi, *İslamiyet ve Teaddüd-i Zevcat*, Mart 1332(1914), XI, 280, s. 310.

¹⁹⁰ Ahmet Hamdi Aksekili, “*İslam ve Taaddüd-i Zevcat*”, SM, Aralık 1329(1911), XI, 275, s. 227.

¹⁹¹ a.yer

¹⁹² Bakara, 2/286.

¹⁹³ Aydın, Mehmet S., *İslam’ın Işığında Kadın*, Ankara, TDV Yay., (1996. Konferans tarihi) b. 2008, s. 15.

müşterek bir muhatabiyet görmekteyiz. Kur'an kadını ve erkeği muhatap alırken tamamen aynı üslup üzeredir.

“İslam dini kadına; okuma, öğrenme hakkı, çalışma hakkı, mülk edinme hakkı ve yönetici olma hakkı gibi temel haklarını vermiştir, kısaca kadın haklarını garanti altına almıştır. Ancak belirtmek gerekir ki insanların iradeleri, toplumların örf ve adetleri bu hakların kısılmasına ve hatta yok sayılmasına yol açmıştır.”¹⁹⁴

Müslüman kadın ve erkeklerin alacakları ceza ve mükâfat, iş ve amelleri bakımından tamamen eşit olduğu ayet¹⁹⁵ ile sabittir. Nitekim böyle bir eşitlik, Allah katında kadın ve erkeğin herhangi birinin diğerine üstünlüğüne dair değerlendirmeye manidir. Üstünlük ancak yaptıkları ameller cihetindedir. Yani bu ayetle, Müslüman kadınların değeri Müslüman erkeklerin yanında yüceltiliyor. Çünkü İslam öncesi toplumda kadının aşağı varlık olduğu kanaati yaygındır. Ayet kadını erkeğin seviyesine çıkartmaktadır. Buradan da anlaşılıyor ki, Batılı feminizmin kadın hakları diye ortaya düşmeleri, kadın erkek eşitliği nev'inden davaları köksüz ve anlamsızdır. Nitekim daha sahih bir kılıfta İslam onun çok öncesinde bir maziye sahiptir.¹⁹⁶ Bunca delil mevcut iken İslam'ın kadını edilgen, cahil ve köle bıraktığı algısının sebepleri üzerinde düşüncecek olursak, konuyla ilgili âyetlerin bütünlük içerisinde değil, parçacı bir yaklaşımla ele alınması, âyetlerin indiği tarihin ve sosyal şartların göz önüne alınmaması, âyetlerin sadece zahiri ve anlamlarıyla değerlendirilmeleri ve Müslümanların Kur'an'a ters düşen uygulamalarını da Kur'an'ın emri imiş gibi gösterme çabası teşkil etmektedir. Metotla ilgili bu hatalardan sakınıldığı ve önyargısız bir şekilde ele alındığında ise, kadınla ilgili Kur'an hükümlerinin, iddiaların tam aksini ortaya koyduğu görülmektedir.¹⁹⁷

Kadın hürdür, serbesttir, erkekten aşağı ya da onun için yaratılmış bir canlı değildir. Vazifeleri, sorumlulukları erkek üzerinden tanımlanmış da değildir. Kadın, Allah'a sorumlulukları olan, mükellef bir canlı olup erkek ile eşit ama farklı bir varlıktır. Tarihsel sürecinde dinin aslî değerlendirmesinden uzaklaşan kadın anlayışı erkeksiz, müstakil olarak ele alınması neredeyse unutulmuştur. Oysa Kur'an'ın mesajı “Kadın ve erkek yaratılıştaki eş, dinde kardeş olduğu”¹⁹⁸ yönündedir. Kur'an'ın bütüncül değerlendirmesinde hâkim kanaat

¹⁹⁴ Savaş Rıza, *İslam'a Göre Kadın'ın Toplumdaki Yeri, İslam'ın Işığında Kadın Konferansları*, Ankara, 1997, s. 95

¹⁹⁵ Âl-i İmran, 3/195.

¹⁹⁶ Abduh, Resid Rıza, *Teşvirü'l Menar*, s. 341.

¹⁹⁷ Kırbaçoğlu Hayri, “Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler”, s. 270.

¹⁹⁸ Savaş, *İslam'a Göre Kadının Toplumdaki Yeri*, s. 96.

bu iken, erkek otoritesi üzerinden kadını sadece evinde oturmaya layık gören tutum, Osmanlı'da feminizm taraftarı beyler tarafından yüksek sesle dile getirilmeye başlanmıştır. Nadir olarak Fransız modeli tahsil alan Osmanlı hanımlarında bu düşünceler oluşsa da konu asıl erkekler tarafından münakaşa edilmiştir.

2.4.4. Batı'da Feminizm Yankıları

“Osmanlı ve İslam toplumlarında evli kadının ferdî hakları muhafaza altındayken Hristiyanlığın Avrupa'da kurumsallaşmaya başladığı Orta Çağ'dan 19. yüzyıl sonlarına kadar İngiltere'de kadınlar evlendikleri zaman kanun önünde kocalarından ayrı bir fert olarak görülmüyordu. Kadının ferdî haklarının kocasının idaresi altına geçmesi ve bunun doğurduğu sonuçlar 19. yüzyıl feministlerinin isyanına sebep olmuştur.”¹⁹⁹

Evlendiği an kadının hukukî bütün hakları eşine devrediliyor, kadın eşinin izni ve imzası olmadan yani onun vekâleti altında olduğunu ibraz etmeden herhangi bir anlaşma imzalamıyor, dava açamıyordu. Aynı zamanda evli kadının ferdî mülk hakları ellerinden alınmaktaydı. Evlenmeden önce bu haklara sahip iken evlendiği gibi kocasının üzerine geçmekteydi.²⁰⁰ Hatta evlilik öncesi sahip olduğu hususi mülkleri dahi erkeğin tasarrufu altına geçmekteydi. Kadın tahsilli olsa bile diplomasını hükümetin izni olmadan kullanamıyordu. Kadın parasını kendi kendine bankaya yatırsa geri alamaz, hatta para kocasının üzerine geçerdi.²⁰¹ Oysa Osmanlı kadınlarında bu hakların tayini çok daha kavi bir müeyyideye tabidir. “Kadın, mal varlıklarının yasal sahibidir ve yasal olarak mahkemeye başvurup kocasına veya bir başkasına karşı davasını açabilmektedir. Ayrıca eşini dava edebildiği gibi, eşi de onu dava edebilir”.²⁰² Anlaşılacağı üzere Batı feminizm gibi bir ideolojik tavrın doğmasına müsait sosyolojik olayların çalkantısı altındayken, Osmanlı toplumlarında bu denli toplumsal kırılmalar yaşanmamaktadır.

Feminizm, kadınların erkekler ile eşit haklar istemesinin bir yankısıdır. Batılı kadın ne istediğini bilmektedir, Avrupalı hanımları buna mecbur eden eşitsizlikler, hukuksuzluklar vardır. Osmanlı hanımlarına Avrupa kadınlarına bahşedilmeyen birçok hukuk sağlandığı halde nasıl oluyor da Batılı kadınların hukuku genişletildiği gibi bizde de genişletilsin fikri ortaya atılabiliyor? Bizde feminizm neden türesin? Çünkü bir gerekçe yok. O halde iki sebep sıralanabilir, ya erkeğin görevlendirildiği her yerde istihdam edilmek ya da tesettürü

¹⁹⁹ Akman Filiz, *Batılı Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, s. 91.

²⁰⁰ Akman, a.g.e., s. 93-94.

²⁰¹ Albayrak Sadık, *Meşrutiyet İstanbul'unda Kadın ve Sosyal Değişim*, s. 56.

²⁰² Hester Donaldson Jenkins, a.g.e., s. 63.

kaldırarak koca vesairenin izni olmaksızın her yerde gezmek ve dilediğiyle görüşebilmek istemesidir. Bizdeki nisâiyyûnun ne istediği belli bile değildir.²⁰³ Nitekim nisâiyyûn beylerinin azami söylemi, kadının tesettüründen ötürü toplumdaki soyutlanması ve cehalete terk edilmesi minvalinde olmuştur. Dergideki umumi kanaat, kadını yok saymayan, onu tahfif etmeyen bilakis çok mühim vazifeler ile mükellef olduğu yönündedir. Dergide bir başka makalede kadının hayat gayesinin tespiti tekrar vatanın selameti üzerinden değerlendirilmektedir. “Kadının vezâifi, erkeğin vazîfesinden ehemmiyetçe dîn değildir. Milletler âilelerden müteşekkil olduğu gibi âilelerin nâzime-i tâli’i de kadınlardır. Fakat mademki ictimâ’larıyla kavimlere vücûd veren âilelerdir, akvâmın tâli’leri de kadınların zânûy-ı fetânet ve şefkatleri üzerinde perverişyâb olur demektir. Şu hâlde kadın için gâye-i hayât, nuhbe-i emel, tabîat tarafından kendisine tahsîs edilen maksada doğru gitmektir.”²⁰⁴ Milletler ailelerden müteşekkildir, ailelerde de nizamı kuran, idare eden ve yücelten kadınlar tarafından idame ettirilmektedir. Nasıl ki aileler kavimleri var kılandır öyleyse kadınların vazifeleri sanıldığından çok daha derin ve yücedir. Kadının ehemmiyeti erkekten aşağı kalır değildir. Şu halde kadının hayatının gayesi, fitratının ona yüklediği sorumluluk ne ise ona çabalamak, Batı’daki nisâilik iddialarına kapılmamaktır. Bu minvaldeki ikazlar nisaiyyun hareketinin Osmanlı kadınına da geleneksel çizgisinden çıkaracağına dair korkuların olduğunu göstermektedir.

Ne var ki her ne kadar mütedeyyin yazar sosyo-kültürel olarak, ulema fetvalarla, iç işleri nazırı resmi beyannamelerle bir şeylerin önüne geçmeye çalışsa da Osmanlı kadını büyük bir sosyolojik, kültürel ve de aynı zamanda popüler olan bir gerçeklikle karşı karşıya kalmıştır. 19. yüzyılın sonlarında dünya kadınları küreselleşme yolunda önemli adımlar atmaya başlamış ve süreç gittikçe hızlanmıştır. Kadınlar hem ulusal hem de dünya ölçeğinde örgütlenmiş ve iki süreç birbirini desteklemiş ve büyütülmüştür. Kadınların örgütlü hareketleri çoğalmış ve kurumsal olma yolunda atımlar atılmıştır. 1900 yılında Paris’te sadece kadınların öncülüğünde feministlerin düzenlediği bir kongre gerçekleşmiş ve kadının özgürlüğü üzerine müzakerelerde bulunulmuştur. Avrupa’da sadece Şarklı kadının değil, dünya kadınlarının da ezildiği, hak ve özgürlüklerinin gasp edildiği düşüncesinin yayıldığı bir dönem yaşamaktadır. Komite her bir ülkeden bir taraftar belirliyor, ülkelerinde kadının konumuna dair ayrıntılı bir rapor alıyor ve o kişi de onursal üye mertebesi kazanıyor. Komite

²⁰³ Ermenekli Mustafa Safvet, “Bizde Yenilikler (1)”, sdl. Sadık Albayrak, a.g.e., s. 59.

²⁰⁴ Sırat-ı Müstakim, Konya İbret Gazetesi, *Kadınlara Gaye-i Hayat Ne Olmalıdır?*, XVI, 414-5, Mayıs 1335(1917), s. 226-227.

Osmanlı'da örgütlenmenin yollarını bulamamış, Osmanlı'dan henüz bu vazifeye talip ya da uygun bir kadın çıkmamıştır.²⁰⁵ Yalnız bu demek değildi ki Osmanlı kadını feminizmden haberdar değildir yahut mesafelidir.

Feminizm özgürlükle eş anlamlıdır. Bu Batı'da da Osmanlı'da da aynı anlama haizdir. Feminizm tarihi demek hürriyet tarihi demektir. Kadın, Fransız Devrimi sonrasında bu mücadeleye girişmiştir ve hassaten son yarım asır hayli kamuoyu da oluşturmuştur. Feminizm, cinsiyetlerin eşitliğini, sadece kadının özgürlüğünü istememektedir. Hayat yolunda ahlakın yükseltilmesini de gündemine almaktadır. Kadın, bağımsız şahsiyetiyle yaşam gailinde erkekle eşit koşullar paylaşmak, erkeğin korumasına ve yardımına ihtiyaç duymaksızın geçimini sağlamayı hedef edinmektedir.²⁰⁶

Genellikle Batılı cepheden bakıldığında kadının eleştirilen hususları ağır fabrika şartlarında çalıştırılmaları, erkeklerle eşit hak ve hukuka sahip olmamaları, kadının kilise, mutfak, annelik üçlemesi ile sınırlandırılmaları ve de yükselen endüstriyel hayatta kadının ekonomik bir değer olarak tanımlanmasıdır. Tüketime yardımcı bir etken anlayışı kadının da tüketimini beraberinde getirmektedir. Mesela Paris'te yapılan feminizm kongresinde Osmanlı'da kadın meselesi, kadının tesettürü ve soyutlandıkları kamusal alan iken Amerikalı feminist kadının şikâyet ettiği husus, Batılı kadının dizginlenemez, kontrolsüz alışveriş histerisidir.

19. yüzyıl insan hakları üzerinde yükselen özgürlükçü hak ve hukuk arayışları kadınlarda, kadın erkek eşitliği, kadın haklarının tanımlanması ve tanınması, kamuda görünürlük kazanmak gibi meselelerin hedefe konduğu daha cinsiyetçi bir harekete evrilmiştir. Batı'da ana tavır maddeci ve kapitalist düzen üzerinde ilerlemekte iken kadın da bundan bağımsız kalmamıştır. Bir taraftan kadını özgürleştirme sloganları atılırken diğer taraftan onu, sadece bedeninin para ettiği bir piyasa metaı haline getirmekten imtina etmemişlerdir. Batılının kadına özgürlük ve eşitlikten kastettiği böyle bir şeydir, kadını endüstri malzemesi yapmaktır.²⁰⁷

Nihai olarak Batı'da feminizm idealist bir kılıfa dönüşmeye başlamıştır. Her ideoloji ya da akım gibi başlangıçta ortaya çıktıkları ihtiyaçları çözüme gerektiği şekliyle kavuşturamamıştır. Geldiği noktada materyalizmden hızını alan feminist jargon bir

²⁰⁵ Baktıkaya Adil, *Bir Osmanlı Kadınının Feminizm Macerası Hamidiye Modernleşmesi*, 2. b., İstanbul, h2o Yayıncılık, 2016, s. 125-126.

²⁰⁶ Toprak Zafer, *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, s. 40-41.

²⁰⁷ Gannuş, *Kur'an ve Yaşam Arasında Kadın*, s. 95.

uyuşmazlığın içine düşmüştür. Bir yandan insani değerleri, toplumsal ahlakî reddediş diğer yandan da yeni fakat köksüz, derinliksiz, gösterişçi ve kendine has bir ahlakî yapı üretmekten geri durmamıştır. Toplumun genelini ve tüm kadınları kapsayıcı ilkelerden uzak, kendi taşkınlıklarını teskin edici bir sosyal ve hukukî mücadeleye dönüşmüştür.²⁰⁸ Batılı feminist tavır bu minval üzere dönüşürken Osmanlı topraklarındaki feminizm temayülü bir ideolojik tutum olmaktan uzak, kadını kamuya çıkarmanın yollarını aramaktan öte geçememiştir.

2.4.5. Osmanlı'da Feminizm Dalgası

Feminizm kavramının Osmanlı'da sirayeti, aydın erkekler tarafında oluşturulmuştur. Salt batıcı erkeklerin, batılı ilkelerden hareketle Müslüman kadın haklarını müdafaa etmeyi kendine vazife edindiği bir sürecin başlangıcıdır. İslami hükümlerin kadını köleleştirdiğini ileri sürerek kadını savunmaktadırlar. Müslüman kadın da bundan kuvvet bularak yaşam haklarını savunmayı ve iyileştirmeyi arzulamaya başlamıştır.

İslam'ın kadına daha geniş haklar tanıdığını fakat erkeklerin bunları kısıtladığını düşünmektedir. “Niçin kadının yüzü kapatılmalıdır, niçin kadının da idareci yahut kadı olması kabil değildir, niçin iş hayatına katılıp üretime katkı sağlayamıyorlar, din kadının terakkisine cevaz verdiği halde eğitimleri niçin kısıtlanıyor?” gibi sorular doğrultusunda kadının sosyalleşmesi kadın haklarını savunan erkeklerin gündemini meşgul etmektedir. Kadını bariz olarak sahnede göremiyoruz, daha ziyade erkekler onların haklarını müdafaa ile memur görünmektedir. Nitekim feminizm yazılarını kaleme alan Mehmed Fahreddin Bey'in sürekli “nisaiyyun beyleri” demesinin gerekçesi de budur.

Said Halim Paşa, dönemin kadın erkek eşitsizliği meselesini Sebilü'r-Reşad dergisinin bakışına paralel değerlendirmektedir. “Kadının da bir medeniyet unsuru olmak kıymet ve ehemmiyetini taşıdığına şüphe yoktur. Buna hiçbir şekilde itiraz edilemez.. Fakat değerli bir medeniyet ve saadet unsuru olarak kadınların, nasıl faydalı olacaklarını, Türk kadınları için hürriyet ve serbestlik isteyenlerin söylediklerinden çıkarabileceğimiz şüphelidir.

Esasen hürriyet ve serbestlik istenmesi, maalesef daima birçoklarını yanıltmıştır. Çünkü bunun, her zaman takdir ve teşvik edilmesi gereken ulvî bir hareket olduğu zannolunmuştur. Halbuki bundan daha yanlış bir şey olamaz. Zira daha fazla bir hürriyete gerçekten ihtiyaç duyanlar, muhtaç oldukları serbestliği kimseye hücum etmeden de elde

²⁰⁸ Aktaş Cihan, *Sistem İçinde Kadın*, s. 239.

edebilirler. Bu eşitsizlik, cemiyetimizde erkek ile kadının yerine getirmekle mükellef buldukları vazifelerin farklı olmasının tabii bir neticesidir. Bu farklılık da sosyal tabakaların icaplarına göre daima değişmektedir.”²⁰⁹

Yalnız toplumun meseleyi gün yüzüne çıkaran beşeri hadiseleri ile sorunu dillendiren elit güruhun maksatları birbiri ile tam örtüşme içinde değildir. “Osmanlı ülkesinde kadın özgürlüğü konusu, “aylak sınıf” tarafından, kendilerine bir anlam kazandırmak için boş vakitlerini doldurma çabalarının bir varyasyonu şeklinde atılmıştır ortaya.”²¹⁰ Uzun yıllar kafes arkasında kalan Müslüman kadının sorunu, kamusal alana açılmaktır. Kadının özgürlüğü sokaktan, sokağa çıkmaktan geçiyordu. Bunu büyük ölçüde 1908 Jön Türk Devrimi sağlamıştır.²¹¹

Osmanlı’daki feminizmin temel söylemleri, taleplerinin dinin emirlerine muhalif olmadığıdır. Osmanlı kadınlarının da seslerine kulak verildiğinde esasen feminizm taraftarı erkeklerden daha yumuşak bir sese sahip olduklarını görüyoruz. Kadın-erkek eşitliğinden kastettikleri, aynılaşan kadın erkek değil, hak ve sorumluluklarda adilce bir paylaşım, kadınların da erkekler gibi eğitim hakkına, meslek edinme hakkına sahip olmasıdır.²¹² Müslüman kadında da bir terakki kazanma, ilim tahsil etme ve kamuya karışma gibi talepler dile getirilmektedir. “Aydın Müslüman kadın” tipolojisi oluşmaya başlamıştır. “Bu kadın, dünyayı ve insanları görünürden öte değerlendirebilerek yaşadığı zamanın ve coğrafyanın dışına taşabilen geniş bakış açılı, evrensel biridir.”²¹³ Kendisine biçilen rolleri yetersiz bulan ve Batı’nın yakıştırmalarından rahatsız olup hem yuvasına hem memlekete ve Batıya yeterliliğini ispatlamak isteyen mütedeyyin bir tiptir. Yalnız bunun için gerekli toplumsal ve siyasal destekten yoksundur. Hem muhafazakâr camiadan hem de Batılı aydın Türklere gerekli desteği alamamaktadır. Buna en münasip örnek, Müslüman kadının eşitlik ve hürriyet hakkını daima müdafaa eden Fatma Aliye şahsiyetidir.

Bigiyef nezdinde kadın erkek eşitliği mevzusunu ele aldığımızda müspet bir yorumlama görmekteyiz. Kadınlar hukuken erkeklerle eşittir derken şunu anlatmak istemektedir:

²⁰⁹ Said Halim Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, s. 126-127

²¹⁰ Aktaş, a.g.e., s. 33.

²¹¹ Toprak Zafer, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015, s. XIV.

²¹² Meriç Ümit, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü*, Kadında Meydana Gelen Değişimlerin Tarihselliğinden Birkaç Kesit, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s. 83.

²¹³ Aktaş, *Sistem İçinde Kadın*, İstanbul, Beyan Yayınları, 1991, s. 9.

- 1) Medeni hukuk açısından
- 2) Aile hukuku ve eşlik hakları açısından
- 3) Eğitim ve öğretim bakımından
- 4) Siyasi hukuk açısından eşitlik ²¹⁴ gibi maddeleştirdiği esaslar tam olarak

Osmanlı mütedeyyin kadın cenahının talebini belirlemektedir. Yalnız 19. asrın homojen olmayan kadın sınıfını ele aldığımızda bunu umumun tavsif ettiği feminizm kriterleri olarak anlamak doğru olmayacaktır.

Osmanlı’da feminizm taraftarı tabaka misyoner anılmaktan kurtulamamıştır. Dinin ahkâmını yerle bir eden taleplerin, ülkeyi bir çukura çekmekte olduğu söylenmektedir. Kadınlar ise, erkek ile yarışa girmek, onun gerekli olan otoritesini sarsmak ya da yok saymak değil, sadece İslam’ın kendilerine tanıdığı sınırlar dâhilinde daha fazla görünür olabilmenin iznini ve desteğini istiyorlar. Cahil ve atıl kalmaktan şikâyet eden mütedeyyin Osmanlı hanımefendilerinin de neşredilen mektuplarından çıkarılan sonuç budur. Osmanlı’da kadın hareketi her ne kadar batılı tesirler eşliğinde başlasa da Müslüman kadını adabı-ı İslamiyye’den taviz vermeden yaşamında serbestiyet, eğitim, talim, çalışmak gibi uğraşlar isteyen, cesur ve kendinden emin, hakkını savunabilen, İslam’ın da buyurdıkları dairesinde kalarak bunu yapmayı uman bir talepkâr grup oluşturmuştur. Hedeflerini İslam’a muhalefet olarak değil, bilakis kuvvetini oradan alarak yapmak istemektedir.²¹⁵

Dönemin genel şikâyeti kadının sosyal-hukuki profili üzerinedir. Ana hatlarıyla çerçeveyi çizmek gerekirse; çok eşlilik, boşanmadaki kadının pasif konumu, kadınların eğitim olanaklarının kısıtlılığı, cariyelik ve kölelik şeklinde diğer şikâyetlere eklenebilir.²¹⁶ Mezkûr Paris’te düzenlenen kongrede bir Osmanlı kadınının yukarıdaki meselelere dair konuştuğu görülmektedir. Konuşmasından anlaşılan, aslında kadın probleminin İslamî bir mesnedinin olmadığı asıl zorbalığın idare eden devlet ricali ve erkekler tarafından uygulandığıdır. Hitabın ilgili yerlerini iktibas edecek olursak; “Türk kadınları tüm entelektüel faaliyetleri terk ederek hareme kapatıldılar. Böylece, cahilleşerek, İslam’ın kendilerine tanıdığı hakları unuttular ve sonunda erkeğin kendilerine bir lütuf olarak iyi davrandığını düşünmeye başladılar ve giderek, kısa zaman içinde, aşağılanan köle durumuna düştüler.”

²¹⁴ Bigiyef Musa Carullah, *Hatun*, çev. Mehmet Görmez, Ankara, Otto, 2014, b. 5, s. 76.

²¹⁵ Gülnar Mualla, Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü, *Nisvan-ı İslam*, s. 93.

²¹⁶ Baktıkaya Adil, *Bir Osmanlı Kadınının Feminizm Macerası Hamidiye Modernleşmesi*, s. 132.

Oysa hâkim olan topluluğun feminizmden anladığı ve Osmanlı topraklarına getirmeye çalıştığı, müteyyin kadınların umduğu kadın haklarından çok daha ötesini vaat ediyordu. Bütün meseleleri ve çözümleri kadını sosyal hayatta daha fonksiyonel kılmaktır. Aydın güruhun ve Avrupa mürekkebi yalamış kesimin derdi kadını “sosyetenin içine almak, doğulu kadın tipolojisinden soymak, mahremiyetini yırtmak, kadının “çarşaf çuval” diye niteledikleri kisvelerinden özgürlüğe kavuşturmaktır. Bu yeni türeyiş mani olunması zor bir tazyikle toplumun temel sütunlarını çatırdatmaya başlamıştır.²¹⁷

Gerçek manasıyla İslam, kadına, en talepkâr Avrupalı kadını bile tatmin edecek haklar ve ayrıcalıklar sunar. Fakat hükümet, kadının ilerlemesinin erkek üzerinde rahatsız edici bir etki ortaya koyacağı korkusuyla, böyle basit bir sebepten dolayı, ahmakça bir cehaletle, ürettiği zorbaca koşullarda kadını körelmeye zorlamıştır.”²¹⁸ Kadının terakkisine din mani değildir, sıg kalmalarının sebebi ataerkil tutumun hâkimiyetidir. Kadının muhalif tavrının ana kaynağı, İslam’a bir başkaldırı değil hükümet ricaline ve erkeklere karşı bir varlık mücadelesi vermektir. Osmanlı kadınındaki galip tutum, İslam kalarak Batılılaşmaktır, buradan kasıt Batının ilmini, fennini, tekniğini menfaat sağlayan ne varsa onu almaktır. Yalnız ilerleyen tarihlere bakıldığında bu masum niyetten çok daha ötesi memleket insanının zararına işleyen bir hal almıştır. Her metotsuz yenilenme ve devşirmeyle reform yapmanın çökertici sonucu kaçınılmaz olmuştur.

Genel bir değerlendirme akabinde, Sebilürreşad dergisindeki feminizm konusunu daha derinlemesine ele almak gereklidir. Feminizm kelimesinin geçtiği yazılar “İçtimaiyyat” ana başlığı altında “Feminizm Meselesi” olarak ele alınmaya başlıyor. Müellif Mehmet Fahreddin, Nisaiyyun’un Osmanlı topraklarında ortaya çıkma gerekçesini misyoner hareketlere yardım amacıyla olduğu zannındadır. Müslüman kadının ilimde ve sanatta terbiye ve talim görmesi, kız mektepleri açılması yönünde seslerin yükseldiğini fakat bunun geçmişte küfür addedildiğini söylemektedir. Yok sayılan bu sesin, kadınların Frenklerin emellerinin açık hedefi haline getirdiğini düşünmektedir. Paris Postasında geçen; “Genç İslâm kızlarının çarşafı atıp Paris’in kucağına adeta koştukları, Abdülhamid’in telaş içinde olduğu, Şeyhi Ebu’l-hüdâ’nın İslâm kadınlarının Hıristiyan aileleriyle

²¹⁷ Sadık Albayrak, *Meşrutiyet İstanbul’unda Kadın ve Sosyal Değişim*, s. 148.

²¹⁸ Baktıkaya, a.g.e., s. 132.

görüşmekten men' edilmesi lüzumunu tavsiye ettiği.²¹⁹ satırları Osmanlı içinde kaynayan sorunun artık yurtdışına sıçradığını göstermektedir.

Müslüman kadınların sanki “feminizm” doğrultusunda bir temayülü olmadığı sanılmaktadır. Zannediliyor ki kadının bu hususta bir talebi yok, erkek şiddetle onu sosyalleştirme ve hayata karıştırma gayesine sahiptir. Oysa İstanbul'da benzer girişimler, pek çok gösterge kadınlar tarafından sergilenmekteydi. Şimdi de beylerin, kadınlarımızı esaret çuvallarından çıkaralım, kadın hak ve hukuklarını verelim, onlar da insanlıklarını anlasınlar, balolara, tiyatrolara, danslara katılsınlar, dilerlerse sinelerini açıp erkeklerle dans etsinler, Avrupalılaşımsak, kadına bu hürriyeti tanımazsak mahvımız yakındır, şeklinde ifadeleri olduğu dergide yer almaktadır. Bunlar elbette kadına cebren yapılacak işler değildir. Osmanlı'da kadının varlığının ve rolünün İslamî emir ve değerlerden uzaklaşması hedeflendiği görülmektedir. Artık İslamiyet'ten, millî örf ve adetlerinden nefretlerini gizlemiyorlar ve Müslüman olduklarına pişmanlık duyduklarını gizlemiyorlar.

Yalnız umuma şamil etmek yersizdir, bu kadın tipi tamamen batı hayranı ve onun normlarına göre toplumda artık yer almayı arzu etmektedir. Bir diğer tipoloji de daha pozitif kadın hakları talep etmekte ama bunu dinin emir ve değerlerini ezerek, yok sayarak yapma eğiliminde değildir.

Müslüman kadının eşitlik arayışları muhafazakâr erkeğin şiddetli mukavemeti ile karşılaşmaktadır. “Tab'an ve fitraten zaîf olan mahlûkat hiçbir zaman kavi olamaz. Kadınlar hilkaten zayıftır. Bunlara ne kadar süs verilirse verilsin hiçbir zaman hiçbir memlekette ricâle müsavi olamazlar. Müsavi olmak isterlerse kânûn-ı tabiata karşı hareket etmiş olduklarından dolayı kendileri için mazarrattan başka bir şey tevlit edemez. Bugün kadınların fitraten erkeklere müsavatını dava edecek kadar ahmak adam dünyada tasavvur olunamaz.”²²⁰ Kadını fiziki şartları ile sınırlandıran bu açıklamanın meseleyi kuvvet ve de şekil ile sınırlandırdığı görülmektedir. Kadının eşitlikten kastettiği eşkâl ve fiziki vasıflar değildir. Kadın hak, hukuk, hürriyet ve şartlar gereği eşit olduğunu belirtmektedir. Ve bunu söylerken de kaynağını İslam'dan almaktadır.

Meselenin bir eşitsizlik değil de üstünlük meselesi olduğu düşüncesi de vardır. “Ontolojik olarak Allah'ın nazarında mutlak eşitliğe sahip olan cinslerin, toplumsal roller

²¹⁹ Sırat-ı Müstakim, Mehmed Fahreddin, *İctimaiyat, Feminizm Meselesi, Bizde Nisaiyyun Nasıl Türedi?*, Mayıs 1328(1912), VIII, 195, s. 236.

²²⁰ Sırat-ı Müstakim, Abdürreşid İbrahim, *Kanun-ı Tabiat Tebdil Olunamaz*, XI, 279, Ocak 1335(1911), s.291

söz konusu olduğunda mutlak eşitlikten daha ziyade birbirlerini tamamlayacak farklı üstünlüklere sahip kılındıkları görülür.²²¹ Nitekim ayeti kerimede de geçtiği üzere, “Kadın ve erkeğin her birine ayrı üstünlükler verdik.”²²² “Allah’ın kiminizi kiminize üstün kılmaya vesile yaptığı şeyleri arzu edip durmayın. Erkekler kazandıklarından bir pay vardır. Kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah’tan onun lütfunu isteyin.”²²³ Ayetlerinden hareketle kadın ve erkeğin keskin bir sınırla ayrıldığını, erkek üstünlüğünün kesin olarak ilan edildiğini görmemekteyiz. Zikrettiğimiz gibi bu ataerkil tavrın Kur’an’dan kati delaletini ve sübutunu bulmak zordur. Eril din dili ve toplumsal duruş geleneklerin getirisiidir. Tabi bu rollerin belirlenmesinde hadislerde geçen erkeklerin otoritesinin payı azımsanamaz.

Sonuç olarak, 19. yüzyıldan itibaren oluşan yeni toplumsal dinamikler Osmanlı’da kentlileşen yaşam biçiminde kadınları ve geleneksel aile yapılarını da etkilemeye başlamıştır. Batı’nın burjuvazi yaşam biçimi ve tüketim ahlakı Osmanlı’yı da kuşatmış, bir yandan da sanayileşmenin getirdiği maddiyatçılık öte taraftan revaç bulan “özgürlük” ve “eşitlik” ilkeleri, kadın ve aileyi Osmanlı’nın temel meseleleri haline getirmiştir.²²⁴ İslamcı kadınlar toplumsal cinsiyet eşitliği için çabalama ve “özne kadın” olma noktasında bir değişim, dönüşüm yaşamış, bunu da anti-cinsiyetçi bir Tanrı (Kur’an) ve Peygamber anlayışını merkeze alarak, farkında olarak veya olmayarak yeniden ürettikleri yeni bir İslamcılık modeliyle yapmaya çalışmışlardır.²²⁵

2.4.6. Kadının Mutlak Özgürlüğü Meselesi

Dönemin bir diğer kadın problemi olarak kadına mutlak özgürlük verilip verilmemesidir. Mutlak özgürlükten kasıt genelde tesettürün tamamen kaldırılması, kadının dilediğince dışarıda gezebilmesi, eğlenebilmesi, sosyal hayata hiçbir kısıtlama olmaksızın katılabilesidir. Bir batılı kadın nasıl hürse aynı cinsten muamelenin Müslüman kadınının da hakkı olduğu düşüncesi yayılmaya başlamıştır.

“*Tesettür-i Nisvan*” kadının özgürlüğüne mani görülmüştür. Kadın özgürlüğünün istemi, kadının giyimini kuşamını ele alan bir tartışmaya dönüşmüştür. Gelenekçi kesimin

²²¹ Düzgün Şaban Ali, Kelâm El Kitabı, *Kur’an’ın Değer Sistemi ve Kadın Algımız*, s.27.

²²² Nisa, 4/34.

²²³ Nisa, 4/32.

²²⁴ Toprak Zafer, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-19359)*, s. 3.

²²⁵ Tunç Harun, “İslamcı Feminizm: Kavramcı Bir Tartışma”, Adana: ANTAKİYAT, I, 2 (2018), s. 245.

neşri olan Sebilü'r-Reşâd, ülkenin manevi değerlerini, mukaddesatını muhafazanın tesettürü korumakla mümkün olduğu fikrindedir. Kadın özgürlüğü sloganıyla ortaya çıkan nisâiyyûn beylerinin de asıl maksatlarının tesettürün ilgası olduğu söylenmektedir.²²⁶

Sebilü'r-Reşâd'ta yayımlanan bu meseleler etrafında okuyuculardan da konulara ilişkin mektuplar gönderilmektedir. Bunlardan biri de Aişe Meliha isimli hanımefendinin gönderdiği “*Müslüman Kadını Hür ve Mes’uddur*” başlıklı mektuptur. Müslüman kadınının zaten özgürlüğe sahip olduğu, kadınların sadece eşleri ve mahremi olan erkekler adına tesettürlerini çıkarabilmelerinin mümkün olduğu dile getirilmektedir. Devamında, “Artık şu son günlerde her iş olmuş bitmiş gibi şimdi de kadınlarla uğraşmak bir moda hükmünü aldı: Kadınlar mes’ûd değilmiş! Bunlar kendi muhitlerini, dinlerini, ırzlarını bir Avrupalı gözüyle gören zavallılardan başka bir şey değillerdir. Tesettürü kaldırmak, nâmûs-ı dînî ve millîmiz ile oynamak isteyen bu gürûh-ı sefiheye soruyorum: İsimleri nedir, babaları kimdir, cediti nedir, dini nasıldır, Allah’ı nasıl tanır, Peygamber’i nasıl bilirler? Sonra dinin ahkâmından olan tesettürü –ki bir kânûn olduğunu kabûl etsek bile her hâlde bir kânûn-ı hayırdır– niçin kaldırmak istiyorlar. Bunun neresinde fenâlık görmüşler?”²²⁷

Tesettür bahsi nisâiyyûn hareketinin hedefindedir. Kadının özgürlüğüyle ilişkilendirilerek eleştiri konusu olmuştur. Üç başlık altında değerlendirecek olursak;

- 1) Tesettür kadınların yetkinliğe erişmesine mâni olmaktadır.
- 2) Kendilerini erkeklerin esîri kılmaktadır.
- 3) İçtimai ve ahlakî hukukundan mahrum etmektedir.²²⁸ Şeklindeki maddeler kadına mutlak özgürlüğün verilmesi hususunun giderek yayılmasına sebep olmuştur. Oysa Kur’an-ı Kerim kadınlara bu hakların her birini zaten tahsis etmiştir. Yalnız bunu kadınları erkeklerin hak ve hukuklarına, vazifelerine rakip kılmak yoluyla ya da erkeklerin hukuk ve vazifelerini taksim edip bazı hisselerini kadınlara vermek yoluyla yapmamıştır. Zira kadın ve erkeğin rekabeti toplum için hayır getirmez. İlahi hikmet topluma fesat getirecek ve mağduriyet doğuracak herhangi bir buhrana mimarlık edemez.²²⁹ Her bir cinsi kendi fitratı üzere ve

²²⁶ Toprak Zafer, *Türkiye’de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-19359)*, s. 214.

²²⁷ Sırat-ı Müstakim, Aişe Meliha, *Müslüman Kadını Hür ve Mes’uddur*, XI, 282, Ocak 1329(1911), s. 346.

²²⁸ Sırat-ı Müstakim, Abdürreşid İbrahim, *Kanun-ı Tabiat Tebdil Olunamaz*, s. 292.

²²⁹ Bigiyef, *Hatun*, s. 75.

kimyasına uygun vazifelerle donatmış, cinsiyet cihetinden değil insiyet yönünden değerlendirmiştir.

1) Kızların ve kadınların serbest bir şekilde ilim tahsil ve tamamlaması mümkün olabilecek.

2) Sosyal hayata katılımının ve faaliyetlerinin önünü açacak.

3) Herkes seçebileceği kadınla evlenebilecek işte o zaman gerçek aile birlikleri kurulabilecek, yuvalar daha sevimli olacak ve boşanmalar azalacak.²³⁰ Gibi ifadelerle kadının özgürlüğü diye tasavvur ettikleri şey neredeyse tamamen kadını tesettüründen kurtarmak üzerinde sistemleşmiştir. Oysa Müslüman kadın zannettikleri kadar hayatından şikâyetçi ve mustarip değildir. Tahsilli olmak muhafazakâr kadının da talebidir yalnız bunu tesettürüne rağmen değil tesettürü ile birlikte istemektedir. Burada da Osmanlı kadınının bölündüğünü dile getirmek gerekir. Nitekim Batılı eğitim tarzını ve yaşam şeklini benimsemek isteyen kesim de yok sayılamaz.

Şark'ta kadın Batılı kadının bulunduğu seviyeyi kendine hedef edinmişken Batılı kadının haline aslında vakıf değildir. Batı'da ahlakın yitirilmesi, maddiliğin manaya galip gelmesi pek çok soruna sebep olmuştur. Bunda kadının hissesi de çoktur. Bugünkü maddî ilerlemenin yığıldığı zenginlik dünyayı alt üst ediyor. Batılı kadın aile gibi bir kavramdan fersah fersah uzaktır. Maddî olanın, görünenin istilasını altındadır. Kadın toplantılarında Amerika'nın kadın sorunu olarak kontrolsüz alışveriş alışkanlığı dile getirilmektedir. Avrupa devletleri kadının bu histerisinden bir sömürge pazarı kurması onlara büyük bir servet kazandırırken bir büyük kısmı da kadını sefahatten kurtarma telaşındadır. Kadın tüm bu şaşaaı ve malı reddederse asıl özgürlüğe o zaman erişecektir. Yoksa kadın bir zevk, bir eğlence, bir heves esîri olmaktan başka kendisinde bir yaratılış gayesi görmez ise hiçbir zaman bir manevi vazifenin ifasına muktedir olamayacaktır.²³¹ Haddini aşan her şeyin zıddına tahvil olması kabilinden Batılı kadın da bayrağını taşıdığı feminizmin bir meta haline dönüşmekten müstağni kalamamıştır.

Batı'da giderek ölçüsünü ve istikametini kaybeden kadın karşısında, Müslüman kadının onlardan ayıran edep ve hayâ bakımından bir üstünlük vardır. Yalnız aynı mukaddes

²³⁰ Sırat-ı Müstakim ,L.V., Muhterem S. Reşad'a, *Kalbleri îmân, ahınları hayâ nûrundan mahrûm olanlar tesettürün fazîlet ve ulviyetini takdîr edemezler*, XII, 288, Mart 1330(1912), s. 29.

²³¹ Sebilü'r Reşâd, *Felaket-i Haziranın Esas-ı, Adaletin Ref'i ve Kadının Sefaheti (Beyannâme)*, Ağustos 1332(1914), XIV, 356, s. 144.

kadın, kadınların yükselmesi, kadın hakları, kadın hürriyeti, erkeğin ve kadının birbirlerinden şehvi bakışlarını kaçırmaları, erkeğin kadının üzerine kavi olduğu gibi meseleleri diline doladı ve nas aleyhine isyan bayrağını kaldırdı. Bu tavır da nihai olarak faziletin bu topraklardan çıkıp gitmesine sebep olmuştur.²³² Osmanlı kadınının kendi kendini değersizleştirdiği görüşü vardır. Ve yine görülmektedir ki, kadının sınırlarını zorlaması toplumsal faziletin bile helakını getirdiği düşüncesini akıllara getirmiştir. Kadın hemen hemen her hususta cemiyetin ana mihenk taşı addediliyor, hikmet de rezalet de ondan yayılabiliyor, ama kadın meselesinin ıslahı tek tek mil çözüm merkezli konuşulup ıslahı gerçekleşmiyor. İdealini yakalamakta geciken Osmanlı kadın tipi, tüm bu mütereddit ahval içinde sabit kalacağı adresi Batılı olarak tayin edecektir.

Belirlenen hedefle artık Osmanlı kadını, “dizginleri boşanan bu ahlâk ve nâmûs telakkisini, zamanın “terakkî, medeniyet, muasırlaşmak” mefhûmlarından yarım yamalak çıkarılmış netîcelerle birleştirdikten sonra Türk âilesi ahlâkına, Türk kadınlığı ahlâkına tatbîke uğraşan bir muhîtin hâsıl olmasına yol açtı. O muhît, yuvalarından, vaz’iyetinden, izdivâcından memnûn olmak istemeyen bir sürü mütereddiyeleri garîb zihniyetler, garîb telakkîler, garîb zevklerle yine o levsin içine fırlattı ve cemiyetin ulvî olan neyi varsa toz etti.”²³³ Kadın adeta, Batılı bu maceraya kapılarak memleketi içeriden çökerten muzır bir güç olarak değerlendirilmiştir.

“Kadınlık âleminde yavaş yavaş canlanmaya başlayan hareketler nedir? Sokaklardaki şu rezaletler mi? Yüzlerini, gözlerini boylarla maskaraya çevirerek, göğüslerini açarak, bacaklarını sıvayarak, mağaza mağaza dolaşmak; akın akın sinemalara, tiyatrolara taşınmak; caddelerde piyasalar yapmak, ötekine berikine harf-endâzlıklarda bulunmak iffet ve ahlâk nâmına nasıl hazmedilebilir? Her memleketin kendisine mahsûs bir âdâb-ı umûmiyyesi vardır. Ona tecâvüze kimsenin hakkı yoktur. Herkes husûsî sûrette istediğini yapmakta hürdür. Fakat umûmun alâkadâr olduğu şeylerde kimsenin haddi tecâvüze hakkı yoktur. Bu rezâletler umûm kadınları lekedâr ediyor. Bir takım maskaraların yüzünden bütün millet kadınlarının lekelenmesi muvafık mıdır? Âdâb-ı umûmiyyeyi muhâfaza ile mükellef olan devlet yâr u ağyâra karşı bu edepsizliklere nasıl lâkayd kalabilir?”²³⁴ En sonunda kadının ferden adabı İslamiyyeye muhalif davranması kısmen

²³² Sırat-ı Müstakim, Ahmed Naim, *Hadis-i Şerif*, Temmuz 1334(1916), XIV, 361, s. 199.

²³³ Sırat-ı Müstakim, Sadık Necmeddin, *Ahlak Telakkisi*, Ekim 1334(1918), XV, 376, s. 232.

²³⁴ Sırat-ı Müstakim, Şükriye-Aişe, *Sebilürreşad Ceride-i İslamiyyesi’ne*, Şubat 1335(1917), XV, 390, s. 456.

hazmedilse de, bunun cemiyette aleniliği ve şahitlik boyutu müsamahakâr karşılanmamıştır. Devletin ulvî değerleri muhafaza ile mükellef olduğu ve buna göz yumması hatırlatılmaktadır. Buradan şu da anlaşılmaktadır ki, günahın toplumsallığı ve kamuya mâl olmaya başladığı noktada ferdin önlenmesi tercih ve tavsiye edilmektedir.

2.4.7. Kadın Erkek İhtilatı Hakkında

Modern batı medeniyetinin yıkıcı etkileriyle mücadele edemeyen çağdaş İslami söylem, klasik İslam geleneğinde yer almayan bazı yeni hükümler çıkarmaya mecbur kalmıştır. Hazreti Peygamber hayatta iken Müslüman kadının toplumsal hayatta görünürlüğü ve hayatın içindeliği daha fazla iken, kadın zamanla daha izole bir role bürünmüştür. Giderek kadın erkek sorunsalına dönen husus hakkında, çağdaş İslami yaklaşımlar üretilmeye çalışılmıştır. Bunlardan biri de bir arada bulunma yahut ihtilat dediğimiz durumdur. Ulema kapsamlı düşünüp bir çözüm yolu bulma gayesi taşımaksızın kadının her alanda erkekle bir arada bulunmasını haram saymıştır. Hep fitne unsuru baskın çıkmış, kadının toplumda görünmesi günaha ve fesada sürükleyecek bir etkenmiş gibi değerlendirilmiştir. Böylelikle anlıyoruz ki çağdaş İslami yaklaşım, klasik İslam döneminde geçerli olan mütesahil tutumundan daha şedit bir kisveye bürünmeye mecbur kalmıştır.²³⁵

Kadın erkek bir arada bulunmanın şartlarını, sınırlarını konuşmadan, sınırlayıcı daire belirlemeden kökten bunu men etmek elbette bu girişimleri sonlandırmamıştır. Hem hangi muzır durumlar bir arada bulunmayı haram kılmıştır? Fiziksel bir temas olmadığı halde mahremiyet hususlarını muhafaza ederek bir arada bulunmak da bu haramlığa dâhil midir? Kadının gayet kendini bilerek hem eğitimini hem maişetini temin etmek sebebiyle sosyal hayata, karışık ortama girmesi ile haramlığı gerektiren durumların men edilmesi aynı cinsten değerlendirilebilir mi? Bunun Afganistan'daki örneğinde görülmektedir ki, kadınlara has kız mektebine dahi âlimler cevaz vermeyeceklerdir. Kadın ve erkek, İslami ahlak ve prensiplere uygun şekilde eğitim almaları, cemiyet yararına bir iş yürütme amacıyla bir çatı altında birlikte durmaları haram olarak değerlendirebilir mi? Bu hususlar şiddetli bir şekilde tartışılmış ve men edilmesine fetvalar verilmiştir. Teoride her ne kadar bu mahremiyet korunmaya çalışılsa da pratikte Müslümanlar bu sınırı çoktan aşmış görünüyor.

Ahmed Naim Bey, kadın erkek karışık durmanın vakit geçirmenin, bakışmaların önüne geçilmesi gerektiğini söylüyor. Ancak nişanlılık durumuna has birlikte oturulmasına

²³⁵ Gannuşi, *Kur'an ve Yaşam Arasında Kadın*, s. 92.

cevaz verilmesi gerektiğini belirtmektedir. Birlikte durmanın meyli doğurduğu kanaatindedir. Giderek bozulan ahlakın temelinde kadın erkek ihtilatını gerekçe göstermektedir. Bu gerekçe de kendi içinde tutarlılığı barındırmaktadır. Kadının kendini beğendirme ve ispatlama güdüsü helal bir amaç için bir araya gelmiş insanları dahi sonrasında fesada sürükleyebilmektedir. Bu en muhafazakâr aile yapısı içinde yetişmiş bireyde dahi kendini gösterebilir. Bireylerin nefislerini terbiye ve ahlaki duyarlılıklarının artırılması çözüm gibi durmaktadır. Kadın ve erkek birbirinden uzak kaçtıkça daha bir cazibe haline geldiği de muhakkaktır. Daha sağlıklı sayılan husus muhafazakâr erkeğin kadına bakışını, yüklediği anlamı ve muamelesi cinsindedir. Nitekim dışı bir canlı addetmenin ötesinde Müslüman kadın hemen hemen bir role sahip olamamaktadır. Muamelat ile malumatın arasındaki uçurum günümüz İslam yaşanırılığının temel meselesi olarak karşımızdadır.

Toplumsal ve siyasi birçok felâketlerin kaynağı, erkeğin kadınla yaklaşması ve bir arada olmaya başlamasındandır şeklinde yaygın bir kanaat vardır. Oysa hem erkekte hem kadında edep ve nezaket bulunursa, iki cins arasında şüphe ve şaibeye mahal veren durum meydana gelmez. İffetin değeri her iki taraf için de bilinirse yüz perdesine gerek kalmaz. Kadın, iffetinin değerini biliyor yalnız erkek kayıtsız davranıyorsa işte bu durumda hicabın zorunluluğu söz konusudur. Hatta bu durumda yüz perdesi değil, kadın erkek karışımını önleyici bir hicap gerekir. Bu sadece Kur'an'ın emri olması sebebiyle değil hayatın acı ve dehşet örneklerinden yola çıkarak alınması gereken bir önleme dönüşür. Yani toplumsal bir ihtiyaç olarak artık ortaya çıkar.²³⁶

İhtilatta iffet vurgusundan sonra fitne meselesine değinildiğinde, kadının genelde toplumdan ve erkekli meclislerden izole edilmeye çalışılması, fitne ve günaha davet etmesi kabilinden düşünceler içermektedir. Hâlbuki İslam dinî geleneğe bakıldığında kadına “uğursuz ve fitne” yakıştırmaları kendine mesnet bulamaz. Cahiliye döneminde her ne kadar böyle yaygın bir görüş varsa da İslam ile bunun ilgasına çalışılmıştır. Kadın ve “cinsiyet ahlakı” bahsindeki yeni söylemler kalıplaşmış kadın algısına rağmen kendine yer açmaya başlamıştır. Erkeğin, kendine hiçbir mesuliyet ve mecburiyet biçmeden sadece Müslüman kadını üzerinden iffet ve namus tartışmaları hakiki bir problem haline dönüşmüştür.

²³⁶ Bigiyef, *Hatun*, s. 59.

İslam ahlakında mahrem olan iki cinsin bir arada oturmasına, kimsenin bulunmadığı bir odada bulunmasına müsaade edilmez.²³⁷ Kadın erkekle ne kadar ihtilat ederse o nispette şehvet ve arzusu artmakta ve o derece elbise ve lüks israfına düşmektedir. Kadın erkek ihtilatın en çok bulunduğu Avrupa memleketleri fuşsun en fazla yayıldığı yerlerdir.²³⁸ Düşüncesinde olan Topaloğlu, kadının erkekli ortama karışması ve müşterek vakit geçirmesinin çoğalmasıyla orantılı olarak ahlaki bir tahrip yaşadığını dile getirmektedir.

Kadının kamuya karışırken belli bir kisveye sahip olması İslami bir gelenekle tayin edilmiştir. “Yabancılar karşı tezeyyün etmeleri, zînet-i bedeniyelerini izhâr etmeleri, güzel kokular sürünmeleri, altını sezdirecek kadar ince libaslarla sokağa çıkmaları harâmdır. Bu hükmü riâyet şartıyla modayı istediğiniz kadar tebdil ediniz.”²³⁹ Ahmed Naim Bey belirlediği bu ölçütlerle kadının toplumsal olarak görünürlüğüne bir rol model oluşturmaktadır. Nitekim giderek süslenip, kokular sürünüp, bedenlerini belli edecek açıklıkta ve şeffaflıkta giyinen, yeni bir tesettür modası arayışı içinde olan Müslüman kadınlara, sınırları muhafaza etmesi şartıyla tebdile, kisvelerinde değişikliğe cevaz vermektedir. Nitekim giderek daha da taşkın örneklerin yayılmasının önüne geçilememektedir.

2.4.8. Kadının Erkeklerle Konuşması

Kadın ölçsüz ve adaba mugayir bir şekilde konuşmamalıdır. Kadın dişilik hasletini ibraz edecek bir tarzda, muhatabının kalbinde bir şey uyandıracak şekilde konuşmaktan kaçınmalıdır. Kadın kasıtsız olarak konuşmasında erkekte shevi bir intiba uyanırsa bundan masumdur. Bu kalplerinde maraz olan erkeklerden mütevellit bir durum olmuş olur. Kalbi hasta olan kimselerde böyle bir tamah, uygunsuz bir duygu yani şehvet uyanmaması için kırıtarak değil ağır başlı ve vakur konuşmalıdır. Kadınlara erkek konuşabilir ama konuşurken temiz konuşmalı, davetkâr olmamalı, insanların kalbine şüphe düşürmemeli, kuşku ve yanlış duygular uyandıracak biçimde olmamalıdır. Temiz konuşması halinde niçin haram olsun? Kur'an'ın hiçbir yerinde kadının sesi haramdır diye bir emir geçmemektedir.²⁴⁰

Kadın erkek karışık oturmanın akabinde elbette konuşmaları, sohbetleri de kaçınılmaz olacaktır. Sebilü'r-Reşâd özelinde baktığımızda kadın erkeklerin tramvaydaki

²³⁷ Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 213.

²³⁸ Topaloğlu, a.g.e., s. 217.

²³⁹ Sırat-ı Müstakim, Ahmed Naim, *Yine Tesettür Mes'elesi*, XVI, 393, Şubat 1335(1917), s. 39.

²⁴⁰ Ateş Süleyman, *İslam'da Tesettür*, s. 71.

oturdukları kısımların ayrı, gezdikleri mesirelerin ayrı planlandığını görüyoruz. Yalnız zamanla bu toplumsal kaidelerin göz ardı edilmeye başlandığı görülmektedir. Kadınlar bizzat o gezilere katılmayı arzu etmektedir. Hatta gelen bir mektupta, “Siz ne kadar karşı çıkarsanız çıkın kadın ile erkek tatlı tatlı birlikte konuşuyorlar ve buna da devam edeceklerdir.” denilmektedir. Dönemde her ne kadar idari yollarla şeyhülislam bunun önüne geçmeye başlasa da kontrolü artık sağlanamamaktadır. Buradan serbestliği yakalayan kadının umumi alanlarda müstehcen birlikteliklerle meydana çıkacağı günler gecikmeyecektir.





3.BÖLÜM:
HÜSEYİN el-CİSR'DE KADIN MESELESİ

3.1. İZDİVACIN HİKMETLERİ

Şeriatın ortaya koyduğu, belirlediği ilkeler ele alındığında gerek karı kocanın ayrılmasında gerekse evlenmelerinde her iki tarafa da eşit muamele ettiği ve ahkâm belirlediği sabittir. Her iki tarafın da menfaatleri gözetilmiş ve bir cenahı mağdur eden herhangi bir hüküm söz konusu değildir. Hatta İslamî çatı altında diğer medeniyetlerde olmadığı kadar kadının hakkı korunmuştur. İzdivaç, ibadetle eş değer olarak kabul edilmiştir.

Evliliğin, nikâhlanmanın faydaları şu şekilde sıralanabilir:

- 1) Allah'ın yardımına nail olmak.
- 2) Milletlerin yükselmesi, hayırlı, ana babanın iyi anılması ve ölümden sonra dahi sadaka-i cariye olarak devam edecek evlatlara sahip olunması
- 3) İbadetin sevabında artma olması. Nitekim evlinin bekâr gence nazaran kıldığı namazın sevabının fazla olduğu²⁴¹ ve Allah'ın aile kuranın dininin yarısını tamamlamaya yardım ettiği²⁴² hadis ile sabittir.
- 4) Zinanın, şehvete düşkün olup toplumu fesada sürükleyecek zararlı temayüllerinin ve nesebi belirsiz çocukların önüne set çekmek için.²⁴³ Her bir madde ile evlilik müessesinin teşekkülündeki hikmetler ihtiva edilmiştir. Hem fert hem de toplum planında pek çok menfaat ve maslahat mevcuttur. Aynı şekilde Kur'an-ı Kerim'deki nikâhlanma ayetinden²⁴⁴ şu hususlar çıkarılmaktadır:

- 1) Nikâh, semavi şeriatların mükemmelliğine açıkça delalet eden ilahi bir ayettir.
- 2) Nikâh, insanı güncel hayatın yorgunluğundan uzaklaştırır ve huzuruna vesile olur.
- 3) İçtimai hayatın bütün meşakkatlerine ortak göğüs gereceğin bir hayat arkadaşı sağlar
- 4) Hem bireysel hem içtimai hayatı nizama sokar ve ortaklık sağlar.

²⁴¹ Küleyni, El-Muvassak, C. 5, s. 328. Sahih kitaplarda hadise rastlanmamıştır.

²⁴² Beyhaki, *Şuab 'ül-İman*, "Namusu Korumaya Yardımı Olması Bakımından Nikâha Teşvik", 5100.

²⁴³ Mehmet Emre, *İslam'da Kadın ve Aile*, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1974, ss. 29.-30.

²⁴⁴ Nur, 30/21.

3.2. TESETTÜRÜN HİKMETİ

Şeriatın bütün emirleri ve şartları insanın yararına olmayı önemseyen, hatta mutlak maslahat ihtiva eden bir yapıdadır. Muhakkak kurulan prensipte insan faydası gözetilmiş ve ihtiyacına cevap amaçlanmıştır. Müslüman kadının muhatap olduğu emirleri de bu minvalde düşündüğümüzde tesettür kadının menfaatini önceleyen bir gayeyi işaret etmektedir. Şu halde kadın ekseriyetle zaten evin dâhilinde vakit geçirdiği, dışarıya çıkmaya çok ihtiyaç duymadığı için eğer ki çıkmaya ihtiyaç duyar ise muhakkak tesettüre bürünmesi emrolunmuştur. Nitekim Cisrî kadının evde terbiye ve tertip ile mükellef olduğunu erkeğin de hariçte maişet ile uğraştığını dile getirmiştir. Eğer ki kadının çıkması gerekiyorsa rical tairesine şehvet sebebi olmaması, erkeklerin nazarını bertaraf etmesi adına tesettürlü olmasını maslahat gereği saymıştır. Nitekim hem şerait hem de aklî olarak menfur olan haram fiilin sebeplerinden imtina etmek ve fitneden beri olmak Müslümana lazım ve şart olduğundan mütesettir olmak mühim hususlardandır.²⁴⁵

İslam kadına örtünmeyi emretmekle kadını değersiz bir varlık kabul etmiş, onun hak ve özgürlüklerini kısıtlamış değildir. Bilakis İslam dini örtünmeyi emretmekle kadını muhafaza etmek, onun kıymetini artırmak ve hürmete layık bir insan olduğunu ispat etmek istemiştir.²⁴⁶ İslam muarızlarının zannettikleri gibi Müslüman kadın, tesettürü reddetmesi ve giyinmemesi durumunda hapis yahut hürriyetinden alıkoyma gibi bir cezalandırma söz konusu değildir. Küçüklükten itibaren tesettür zaten faal olarak hayatlarında olduğu için tesettür onların fitrî alışkanlığı ve aslî ihtiyacı olmaktadır. Değil zulüm gibi algılanması severek yerine getirdikleri bir ibadet haline dönüşmektedir.²⁴⁷

Müslüman tesettürlü kadınlar, tesettürü ihlal eden yahut yok sayan bir kadın gördüklerinde hatta kınar ve irade, hayâ zayıflığı isnat ederler. Tesettüründen çıkmış kadının İslam toplumlarında takdir ile karşılanıp methedildiği görülmemiştir. Belki yakın, çağdaş tarihte popülerlik kazanan özgürlük söylemleri ile sıra dışı gruplar tarafından siyasî bir tavır kazandırılmaya çalışılmıştır. Fakat İslam toplumları aslî olarak, kendinden hareketle böyle bir şiar ortaya koymaz, buna itimat ve itibar etmez. Nitekim muhaliflerin tesettürü inkâr eden

²⁴⁵ El- Cisr Hüseyin, *Hazreti Muhammed (sav) Risâle-i Hamidiyye*, terc, şerh Manastırlı İsmail Hakkı, yay. haz. M. Sait Konar, İstanbul, Sufi Kitap, 2008, s. 162

²⁴⁶ Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 178.

²⁴⁷ el-Cisr, a.g.e., s. 163.

inanan kadınların, şeriat öyle buyurduğu için hürriyet haklarından mahrum edilip hapsedildikleri bir iftira ve safsatadan ibarettir. Tesettür İslam toplumlarında dayatmacı bir farz, tehdit unsuru bir şey değil, yerine getirmekle ibadet olunan ilahî bir emirdir. Bir başkasının talebi ve ricası ile de yerine getiriliyor değildir. Bırakın tesettürden çıktığı yahut reddettiği için Müslüman kadına zulmetmeyi, hiçbir canlıya zulmü reva ve müstahak görmeyen İslam şeriatı, kadına mütesettir olmaması sebebiyle zulmediyor olabilir mi? Böylelikle anlaşılmaktadır ki bu gibi iddialar İslam karşıtlarının ortaya attığı mesnetsiz laflardır. Hikmet içeren ve muhafaza amaçlanan şer'i bir hüküm olduğu sarih bir şekilde açıktır. Elbette bir farzın yerine getirilmemiş olmasının günahı vardır, yalnız toplumsal boyutta bunun cezasını kesen bir İslami izin ve sistem yoktur.

Tesettürlü olmak şüpheli bir takım durumlardan Müslüman kadını müstağni tutar. Mutlaka edep ve dindarlık yönünden kendini yeterince yetiştirememiş ve bunun bilincine erememiş kadınlar vardır. Bunlar hakkında tesettür kaidesi şüpheleri izale etmektedir. Tesettürünü hakkıyla taşıyan kadının eşi her cihetten mutmain ve müsterihtir. Aksi olan hafif meşrep bir kadını tasavvur ettiğimizde, çevresinde uyandırdığı desisenin ve şüphenin şüyûunu kestirebilmek kabil midir? Elbette değildir. Bu kadın serbestçe gezebilse, hanesine giren çıkan erkekler ile karışsa, ölçsüz sohbet etse fesatçıların fitnesinden beri kalabilir mi? Mekruh fiillerden ve harama sebebiyet veren illetlerden uzak kaçmaması da tesettürü ihlal etmesinin haricinde günah olarak yeter. Nitekim giderek açıklık kazandığı gibi tesettürün maslahatı Müslüman kadın için saya saya tükenmez.²⁴⁸

3.3. TAADDÜD-İ ZEVCATIN HİKMETİ

Toplumun hayat tarzı, gelenekleri, kültürü, erkek-kadın nüfus oranı, ekonomik ihtiyaç ve imkân, sosyal statü, bölgesel şartlar gibi dış faktörlerle de yakından ilgili olan çok evlilik, insanlık tarihinde yaygın bir geçmişe sahiptir.²⁴⁹ Cahiliye döneminden itibaren Araplar 'da çok evliliğin yaygın olarak tercih edildiği hatta dörtten fazla kadın ile nikâhlanmanın normal sayıldığı görülmektedir. Öyle ki toplum içinde çok evlilik bir iftihar meselesi addedilip itibar kazanmak için de yapılmaktadır. İslam dini bu uygulamayı yeni getirmiş olmayıp aksine Arap toplumunda çok daha fazla olan kadın sayısını dört ile sınırlamış, indirmiştir. Burada mühim husus, İslam'ın bu kaideyi getirmediği fakat

²⁴⁸ el-Cisr, a.g.e., s.163.

²⁴⁹ Kevser Kâmil Ali, Salim Ögüt, "Çok Eşlilik", DİA, İstanbul: İSAM, 1993, VIII, s. 365-368.

sınırladığıdır.²⁵⁰ Ayetin sebab-i nüzulü kapsamında değerlendirildiğinde toplumda sayıca çok olan yetim kızlar ve dul kadınları içerdiği açıkça görülmektedir. Onlara zulüm yapılmaması ve menfaatlerinin muhafaza edilmesi için böyle bir uygulama başlatıldığı değerlendirilmiştir.²⁵¹

İslam dini ilkesel olarak tek eşliliği benimsese de şartlara bağlı kalarak ve kayıt altına alarak çok eşliliğe de cevaz vermiştir. Ayrıca bir kadın evlenmeden önce şart koşarsa kocası onun üzerine evlenemez, tek kadın olarak yaşar diye açıklama yapan alimler de vardır. Yalnız şart koşmaz ve kocası üzerine evlenirse kadın boşanmak için mahkemeye başvuru hakkına sahiptir.²⁵²

Bigiyef çoklu evlilik ayetinin²⁵³ cevazı hususunu dul kadın ve yetim kadınlar üzerinden ele almaktadır. Kur'an'da aslen çok eşliliğin cevazına dair kati bir delil yoktur demektir. Sadece kimsesiz dul kadınların özel durumları münasebetiyle bir işaret vardır. Kaldı ki, bu işaret de mutlak değil, takdirîdir. Yani çaresiz dul kadınların ihtiyaçlarını teminat altına almak için nihai bir tedbir niyetiyle işaret edilmiştir.²⁵⁴ Rıza Savaş da ayetin Hazreti Peygamber devrindeki toplumun önemli bir meselesi olan yetimler hakkında olduğu düşüncesindedir. Onlara yapılan haksızlıkları önlemek, zulmü ortadan kaldırmak için nazil olduğunu savunmaktadır. Görüldüğü üzere ayetin hedefi bir erkeğin kaç kadınla evleneceğini belirtmek değildir.²⁵⁵ Esas olanın tek evlilik olduğudur, çünkü Kur'an'ın vaat ettiği muhabbet ve şefkat dolu birlikteliğin tek evlilikle sağlanacağı belirtilmiştir.

Çoklu evliliğin geçici bir durum olup ağır şartlara bağlandığı bir gerçektir. Abduh ve Rıza'nın da tefsir çalışmasına baktığımızda taaddüd-i zevcat ayeti yine yetim kızların haklarının gözetilmesi, mali ve şahsi haklarının korunması maksadıyla indiği anlaşılmaktadır. Yetim kadınlara adaletli davranmamaktan, mehir vs. hususlarda onlara diğer kadınlara yaptığınız gibi güzel muamele edemeyecekseniz onlarla evlenmeyi bırakıp başka kadınlarla evlenin denilmektedir. Yani yetim kadınlara zulmetmemeleri için başka kadınlarla izdivacın yolu açılmıştır. Bir başka rivayet de, nikâhları altında olan yetim

²⁵⁰ Kurtoğlu Ayşenur, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadının Dönüşümü", *Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2000, s.43.

²⁵¹ Savaş Rıza, *İslam'a Göre Kadının Toplumdaki Yeri*, s. 104.

²⁵² Karaman Hayrettin, a.g.e., s.26.

²⁵³ Nisa, 4/3.

²⁵⁴ Bigiyef, a.g.e., s. 96.

²⁵⁵ Rıza Savaş, *Tarihi Seyri İçinde Kadının Sosyal ve Siyasi Konumu*, s. 135.

kadınların mallarını dörtten fazla kadın ile izdivaç kuranların harcamalarından sakınmak için evlenilecek kadın sayısında dörtte sabitlendiği yönündedir.²⁵⁶

Çoklu evliliğe cevaz veren ayetin umumî olarak kabulü ayetin yetimlerin malını kullanmaktan korkması sebebiyle, “beğendiğiniz kadınlardan evlenin” ibaresiyle tanınan ruhsattır. Erkeklerin himayesinde bulunan yetim kadınlar güzellikleri, malları sebebiyle farklı muamelelere tabi tutuluyorlardı. Eğer yetim kadınlara adil davranılmazsa helal olan diğer kadınlarla evlenilmesine cevaz verilerek yetim kadınların hakları ilahî bir emirle muhafaza altına alınmıştır.²⁵⁷ Tefsir ve kelâm ilmi perspektifinden bakıldığında geleneksel olarak ayetten ne anlaşıldığı böylelikle açıklık kazanmıştır.

Bilmen, taaddüd-i zevcada getirilen eleştirileri ele alıp teker teker cevap verir. Şöyle zikretmek mümkün, onlara göre bu usul, aile intizamına engel, toplumsal saadete yararı olmayan, servetin bölünmesine yol açan, hanımın hukukunu ihlal eden, eşitlik prensibine muhalif bir uygulamadır. Çoklu evlilik ailenin intizama mani değildir, husumeti doğuran şey dini ve toplumsal terbiyenin yokluğudur. Evlilik şartlarının bulunmamasıdır. Şeriat taaddüd-i zevcatı caiz buyurmuş, fakat bu cevaz adaletle kayıtlıdır, zevcelerin nafakalarını temin, eşlerin hukukunu korumaya muktedir olan erkeklere ancak verilmiştir. Adaletle muamele edemeyecek olanlar tek eşle yetinmek mecburiyetindedirler. “Ayette kişinin eşleri arasında adaleti icra edememekten korkması durumunda tek kadınla yetinme vurgusu vardır.”²⁵⁸

Çoklu evlilik toplumsal huzura ve ailelerin saadetine manidir, iddiasına gelince; Müslümanlar adap ile mesul, güzel ahlak ile tezyin edilmişlerdir. Bu ahlaki islamiyye ile yetişmiş olanların aralarında niza meydana gelmez. Çok eşliliğin ailenin servetini böldüğü, azalttığı söylemi ise yine geçersizdir. Zaten maddi refaha erişmiş, evladu iyalini geçindirebileceğine kanaat getirenler ikinci eşi alabilmektedir. Bilakis aile ne kadar ziyade olursa serveti kazanan kişi de o kadar çok olacaktır. Bu usulün kadının haklarını yok saydığı iddiasının da yersiz olduğunu söylüyor. Ahkâmı şeriyye hem kocaya hem hanıma haklar tahsis etmiştir. Erkeğin hanımı üzerinde hakları olduğu gibi kadının da kocası üzerinde hakları mevcuttur. Aynı zamanda eşitlik ilkesine muhaliftir denirse, kadınlar ve erkekler aile

²⁵⁶ Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsiru'l Menar- Kur'ani'l-Hâkim*, çev. Mehmet Erdoğan, Ali Rıza Temel vd., İstanbul, Ekin Yayınları, C. 4, 2011, ss. 399-401

²⁵⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi* 3, Bekir Topaloğlu, çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul, Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2019, ss. 17-18

²⁵⁸ Topaloğlu, *Te'vilâtü'l Kur'ân*, s. 19.

mevzusunda eşit bulunamazlar. Böyle bir eşitliğe kadının latif cinsiyeti ve erkeğin kavi yapısı ve kabiliyetleri müsait değildir.²⁵⁹

Görüldüğü üzere azami ölçüde çoklu evliliğin şartlarının ağırlığı, Allah'ın Kur'an'da esasen tekli evliliğe yönlendirdiği, çoklu evliliğin yetim ve dulların haklarının muhafazası için ruhsat olduğu genel kabul görmüştür. Bir başka yorum da Kur'an'ın çoklu evliliği açıkça men ettiği'dir. Kur'an'dan böyle bir anlam çıkarmaya çalışmak mesele doğurabilir. Daha ziyade bu tarz değerlendirmeler son dönem modern yaklaşımların sergilediği tutumdur. Kur'an'ın nazil olduğu dönem ve akabindeki iki asırlık devirde âlimlerden bu minvalde cevap göremiyoruz. Modern dönemde, "Çok eşlilik İslam'da kural değil, istisnai durumlara istinaden bir ruhsattır." şeklinde açıklamalar görülmektedir. Bilhassa 19. yüzyıldan sonra Batı karşısında edilgen bir konuma düşmenin savunmacı bir psikolojisi Müslümanları böyle cevaplar geliştirmeye mecbur etmiştir.²⁶⁰ Kendi içinde toplumsal ve ferdi planda her ne kadar maslahat içerse de Batılı zihniyetin kendi normları penceresinden değerlendirildiğinde İslam'a ve Müslüman kadınına ve konumuna dair çoklu evlilik hala tenkit edilen bir bahis olarak canlılığını korumaktadır.

Çok eşlilik zaruretler sebebiyle mubah kılındığı ve zaruretler de miktarlarınca takdir edildiği için, diğer taraftan erkekler genellikle bu işi maslahata binaen değil, şehvetlerini tatmin için, aynı zamanda tek eşlilik esas olduğu için İslam'da çok eşlilik sadece ruhsat sayılmıştır; ne vaciptir ne de bizatihi menduptur. Ayet-i kerimede zikredilen ve tekrar tekrar teyit altına alınan şart ile de kayıtlanmıştır."²⁶¹

"Teaddüd-i Zevcat adıyla şöhret kazanan İslam'ın birden fazla evlenme ruhsatını aslında tahdîd-i zevcat adıyla isimlendirmek gerekir. Zira İslam'dan önce hiçbir din, erkeğin evlenebileceği kadın sayısı hakkında tahdit eden bir hüküm getirmemişken İslam dördü de aşan evlilik hakkında sınırlama getirmiştir."²⁶² Bu hususun çoklu evlilik değil de çoklu evliliğin sınırlandırılması şeklinde ele alınması daha müspet bir İslam algısı oluşturacaktır. Böylelikle Müslüman kadını tahkir eden oryantalistlerin argümanı zayıflamış olacaktır.

3.3.1. Çoklu Evliliği Gerektiren Şartlar

Âlimlerin kanaatlerine göre çok eşliliğin meşru sebepleri şu şekilde sıralanmıştır:

²⁵⁹ Bilmen Ömer Nasuhi, *Kur'an Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, İstanbul, Bilmen Yayınevi, 1964, C. 2., s.547-548.

²⁶⁰ Öztürk Mustafa, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 2. b., Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 42.

²⁶¹ Abduh, Reşid Rıza, *Tefsiru'l Menar- Kur'ani'l-Hâkim*, s. 417.

²⁶² Koçyiğit Talât, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016, C. 2., s. 17.

- 1) Güçlü bir millet algısı oluşturmak için kalabalık bir nüfusa sahip olmak, bu sebeple çok evlilik yapmak.
- 2) Savaşlar ve değişen nüfus artış oranlarından kaynaklanan artan kadın nüfusu. Bu, tedbiri alınmadığı takdirde etik ve sosyolojik problemleri beraberinde getiren bir sorundur. Bunun hallolması için çoklu evlilik.
- 3) Doğurganlığı bulunmayan veya kaybeden kadının kocası tarafından boşanmasından ziyade erkeğin ikinci evlilik yapması. Bu bilakis kadın menfaatini müdafaa eden bir çözüm olmaktadır. Boşanmış bir şekilde kadının ailesinin ve toplumun insafına terk etmektense İslam, erkeğe birinci eşini nikâhında tutarak ikinci evliliğine cevaz vermiştir.
- 4) Erkeğin hiçbir akde bağlı kalmaksızın gayri meşru ilişkiler içine girdiği inkâr edilemez bir hakikattir. Bazı istisnai durumlarda mazur görülecek sebepler içinde olan erkeğin kerih ve ayıplanacak duruma düşmemesi için ailevî ve içtimaî olarak fesada düşülmemesi adına İslam dini çok evliliği hukukî ve ahlakî bir zemine taşımıştır.²⁶³

Genellikle İslam dininin çok eşlilikle alakalı uygulamasını eleştirenler bu cevazın hangi şartların sağlanması dâhilinde meşru olduğunu bilmemekteler. Ve evlilik dışı gayrimeşru ilişkilere müsamahakâr bakan bu cenah, İslam'ın bu iznini adeta dinî bir emir gibi telakki etmektedir. Bu tavır aleni bir kasıtlı muhalefetten başka bir şey değildir.²⁶⁴

Batı kendi içinde gayri meşru ilişkiyi, evli olduğu halde günübürlük evlilik dışı ilişkiyi normal karşılarken İslam'ın çizdiği şartlar ve hudut içinde kadının haklarını muhafaza eden böyle bir izni niçin İslam karşıtı bir söylem olarak diline dolamaktadır? Gayri meşru ilişkinin muhatabı kadın gebe kalması durumunda ne kendinin ne de doğacak çocuğun hiçbir hukuki dayanağı bulunmamaktadır. Oysa İslam, bu gibi ihtimallere karşı hem kadını hem çocuğu şer'î dairenin içinde tutmuştur.

İslam'ın doğuşunda hiçbir kayda bağlı olmayan taaddüd-i zevcat konusunda İslam'ın yaptığı inkılabı şöyle özetleyebiliriz:

- 1) Adette sınırlamaya gitmiştir.
- 2) Adaleti şart koşmuştur.
- 3) Adalet gözetilmeyecekse bir tane ile yetinmeyi emretmiştir.²⁶⁵

²⁶³ Kevser Kâmil Ali, Salim Ögüt, “Çok Eşlilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1993, C. 8, ss. 365-368.

²⁶⁴ a.yer

²⁶⁵ Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, 7. b., İstanbul, Yağmur Yayınları, 1977, s. 99.

3.3.2. Hazreti Peygamber'in Çok Evliliği (Ezvac-ı Mutahharat)

Peygamber Efendimizin çok eşliliği hususunda el-Cisr'in izahatı şu şekildedir. Peygamber Efendimizin evliliklerinin çokluğu oldum olası Batılı müellifler tarafından hep tenkit edilmiştir. Hazreti Peygamber'in nebevî şahsiyetine vakıf olmayan gayri müslimler yapmış olduğu evliliklerin adedine bakarak O'nu şehvet düşkününü olduğunu düşünmüşlerdir. Oysa yine onların pek çoğu Peygamber Efendimizin 25 yaşına kadar evlilik gerçekleştirilmeden iffet ile bekâr yaşadığını bilmekteler. Sonrasında önceden evlilik geçirmiş olan kendisinden yaşça büyük Hazreti Hatice ile evlendiğini ve 25 sene beraber evli kaldıklarından elbette haberdar idiler. Gençlik çağında galip olan şehvani dürtülerini gayet nezih ve temiz bir şekilde geçiren bir şahsiyetin elli yaşından sonra pek çok evlilik yapmış olması nasıl değerlendirilmelidir? Şüphe yok stratejik ve maslahattan başka bir şeye yorumlanamaz.

Hazreti Aişe haricindekilerin hepsi evlilik geçirmiş ve olgun hanımlardı. Eğer Efendimiz şehvet düşkününü biri olsaydı daha genç ve güzel hanımları tercih etmeli ve talip olmalıydı. Nitekim anlaşılmakta ki Efendimiz 'in maksadı gayet nezih, ulvî ve aynı zamanda politik bir gayeye yöneliktir.

Hazreti Hatice hayatta iken evlenmemiş olmasına da "servetine muhtaç olduğu içindir." denilemez. Hazreti Peygamber eşsiz derece kalp zenginliğine ve göz tokluğuna sahip idi. Kendisine nice nimetler teklif edildiği halde mütevazı bir yaşamı tercih etmekten hiç taviz vermemiştir. Tükenecek servetinden ötürü zoraki tabi kalmış, bir ikincisine nikâh kıyamamıştır denilemez. Kaldı ki dileyseydi daha zengin hanımlarla izdivaç kurabilirdi. Zaten dönemin yaygın âdeti olan çoklu evlilik, O'na ayıplanacak değildi. Eğer yardım ve destek gördüğü için yapamadı deniyorsa, Hz. Hafsa ve Hz. Aişe üzerine de nikâhlanmaması gerekirdi nitekim babaları Hz. Ömer'in ve Hz. Ebubekir'in manen ve maddeten ilahî emrin ikamesi yolunda pek çok defa yardımlarını gördüğü sabittir. Hazreti Peygamber'in onca sene tek bir zevce ile iktifa etmesi temiz bir nefse, izzetine işaret etmekten başka bir şeye yorumlanamaz. Hz. Aişe 'nin yaşının küçüklüğüne gelince, sıcak iklimlerde kızların bedenlen pek çabuk olgunluğa eriştiği bilinmektedir. Sıcak memleketlerde bu izdivaca mani bir durum teşkil etmiyordu. Ayrıca Aişe'de onu diğer kadınlardan ayıran hasletler mevcuttu. Kavraması derin, fasih, Arap'ın adetlerine ve prensiplerine vakıf idi. Toplum ancak onun gibi basiret sahibi birinin kanalıyla Peygamber Efendimiz 'in hayatına muttali olabilirdi.

Nitekim sahabe, Hz. Aişe tarikiyle pek çok mühim ahkâmdan haberdar olmuş ve bunu sonraki nesillere iletmişlerdir.²⁶⁶

Küçük yaşta Hazreti Aişe ile yaptığı izdivaç, birden fazla eşle nikâhlanması gibi Hazreti Peygamber'in pek çok kararı ilahi bir tasdik ile onaylanmıştır. "Hazreti Peygamberin Allah'ın (c.c) Resulü olması hasebiyle her cihetten zulüm ve baskıdan masumiyeti ve eşleri ne kadar çok olsalar aralarında adaletle muamele edebileceğinin kesinliği cihetiyle mübarek şeriatın kendisine irade buyurduğu kadar kadın nikâhlanmasını mubah kılması hikmete ters değildir."²⁶⁷ Peygamber olmayan Müslüman erkekler adına bu hükmün cari olması mevzu bahis değildir, nitekim eşleri arasında her yönden mutlak adaleti temin hususunda eksiklik mutlaka olacaktır. Bu sebeple ümmet fertlerinin nikâhlayacakları kadın sayısı dört ile mukayyet kılınmıştır. Dörtten fazla kadın ile izdivaç sadece Allah'ın Hazreti Peygamber'e lütfettiği özelliklerdendir yahut sadece O'na özgü hükümlerdendir, yani hasâisü'n-nebidir.²⁶⁸

Efendimiz toplamda 11 kadın ile izdivaç gerçekleştirmiştir. Hazreti Peygamber'in nikâhı altındaki her kadın "müminlerin anneleri" kabul edilmiştir. Nitekim bu hususta ayet de nazil olmuştur. Peygamber Efendimizin irtihalinden sonra onlarla izdivaç haram kılınmıştır.

3.3.3.Çoklu Evliliğin Toplumsal Maslahatları

Birden çok kadın ile izdivaca Cisrî şöyle açıklama getiriyor: Ekseriyetle erkekler savaşlarda ve bir kısmı da ticaret ve geçim sebeplerini temin için sürekli yollarda yahut dışarıda olurlar. Bu şekilde erkekler azalmakta olduğundan, eğer birden fazla nikâhlanma caiz olmazsa kadınlar izdivaç ve çocuk sahibi olmak gibi lütuflardan mahrum olmaları ve nesilden muattal kalmaları mevzu bahis olacaktır. Bekâr kadının sayısının çokluğu ve erkek sayısının azlığı sebebiyle, çok evliliğin bir gerekçesi de aslen fitratında anne olmak güdüsü yatan kadının da talebini karşılamaktadır. İşte İslamiyet bu hikmete mebni olarak taaddüt-i zevcatı caiz kılıyor. Gayri meşru ilişkilerin ve nesebi gayri sahih çocukların peydahlanması toplum ve nesiller adına daha mı sağlıklı neticeler doğuracaktır? Metresleri ve kadına men edilen yollardan ulaşmayı, İslam bu şekilde nehyetmektedir. Bu da kadının haklarını ve iffetini bir akit altına almanın, onu muhafaza etmenin bir başka yönüdür. Burada

²⁶⁶ Bilmen Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmi Kelam*, 3. b., İstanbul, Ergin Kitabevi Yayınları, 1959, s. 194-195.

²⁶⁷ el-Cisr, *Hazreti Muhammed (sav) Risâle-i Hamidiyye*, s. 168.

²⁶⁸ Topaloğlu Bekir, Çelebi İlyas, "Hasâisü'n- Nebî", *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 6. b., Ankara, İSAM Yayınları, 2019, s. 127.

doğurganlığını sürdüren kadınların da nesilden muattal kalmaması söz konusudur. Aynı zamanda iffetsizlik doğuran herhangi bir ahlaksızlık yaşanmadan kadın da meşru yoldan şerefini korumuş olur. Burada çoklu evlilik hem fert hem de toplum planında bir maslahat ve menfaat sağlamaktadır.²⁶⁹

Savaşlardan sonra ölen erkeklerin çokluğu ve artan kadın nüfusu üzerinden mesele değerlendirilmektedir. Bu durumda çoklu evlilik bir mecburiyet olmaktadır. Toplumun sağlıklı bir şekilde idamesinin sağlanabilmesi, ahlaksızlığın çoğalmaması ve toplumsal sistemin istikrarı için elzem görülmektedir. Bir akit altına almadan kişinin heves ve şehvetine kapılması ve sonucunda hiçbir yükümlülük üstlenmemesi toplum için kargaşa doğurur. Üstelik bu kadının haysiyetini daha çok zedeleyici bir durumdur. Eş zamanlı fuhşiyatın artması, gayri meşru çocukların çoğalması toplumu ifsat eden gelişmelerdir. Taaddüd-i zevcat bunun da önüne geçmeyi planlamaktadır. Böylelikle hem kadın hem erkek menfaatini gözeten toplumun faydasına bir işlevsellik üstlenmiş olur.²⁷⁰

3.3.4.Çoklu Evliliğin Bireysel Maslahatları

Erkeğin ileri yaşlarına kadar zürriyetten kesilmemesi, kadının ortalama elli yaşları civarında doğurganlıktan kesilmesi erkeğin dört evlilik yapabilmesine ruhsat tanımıştır. Nitekim kadının zürriyeti çoğaltmaya istidadı ortalama otuz yıldır, akabinde kadın fitrî tabî olarak tabiri caizse istirahat alınır. Nitekim çocuk doğursa ileri yaşlılığında hem hamileliği hem de emzirme gibi kuvvet isteyen işleri meşakkatli gelmeye başlayacaktır. Yani doğurganlığın inkıtaya uğraması bir lütuftur. Bu durumda eğer erkeğe birden fazla nikâh meşru kılınmasa erkeklerin ömrünün ekseriyeti nesilden muattal kalarak geçirmesi düşünülebilir.²⁷¹

Eğer erkek, zevcesi hayızdan kesilme çağına ermiş yahut kısır birine tesadüf etti ise ve zürriyet telaşı içindeyse, iki tercihi vardır; ya kadını boşayacak ya da ikinci evliliği gerçekleştirecektir. Mali yükümlülük olarak iki yuvayı da geçindirmeye malik değilse, talak hakkını kullanabilir.²⁷² Eğer maddi refahı iyi ise ikinci tercih meşrudur. Zira boşanan kadının ailesi yanındaki ve de toplumsal olarak kabulü daha müşküldür. Yani burada ilk kadını muhafaza eden bir usul olarak çoklu evliliğe bakabiliriz.

²⁶⁹ el-Cisr, a.g.e., s. 168.

²⁷⁰ Sıbai Mustafa, *Kadının Yeri: İslam Fıkhi ve Beşerî Hukuk Açısından Kadın*, s.110-111.

²⁷¹ el-Cisr, a.g.e., s. 169.

²⁷² a.yer

İkincil olarak kadının bulaşıcı yahut tiksinti veren bir hastalığa yakalanması, karı-koca ilişkisinin yaşanamayacak duruma gelmesi halinde erkek yine ya boşamayı ya da ikinci evliliği yeğleyebilir. Böyle zor durumda kadını bırakmayıp ihtiyaçlarını gidereceği ikinci kadın hem erkeğin hem de ilk kadının menfaatine bir durumdur.

El-Cisr'in çoklu evliliği genellikle zürriyet cihetinden ele aldığını görmekteyiz. Çocuk sahibi olduğu halde takriben elli yaşını doldurup doğurganlıkta inkıtaya uğramış bir kadına sahip olması erkekte hala zürriyet kaygısını nasıl makul kılabilir? Daha olası bir gerekçe olarak kısır bir kadına isabet eden erkek, boşayıp ikinci bir kadını nikâhlaması usule uygundur. Lakin erkeğin şehvani olarak iktifa edememesi cihetinden meseleye hiç yaklaşmaması bizde nakıs bir nazariye intibai uyandırmıştır. Yüz yaşına kadar zürriyet iktidarı mevcut diye -her ne kadar eşler arasında adaleti kaim edeceği zannına sahip olsa da- çoklu evliliğe kişinin şehvanî temayülle tevessül etmesi kadın cihetinden kabulü pek mümkün görünmemektedir.

Zamanenin maişet temin yollarının bilhassa dört olması da ruhsatta dört eşliliğe cevazı meşru kılmış olabilir. Genellikle onlar ziraat, sanat, ticaret, idare gibi meşgalelerle geçimi idame ettirmekteydiler. Bu gibi dört geçim olanağına sahip erkeklerin dörde varan evliliğinde beis görmeyen el-Cisr, öyle görülüyor ki eşler arası adaleti sağlama prensibini sadece kadınları maddî refah seviyesi yüksek şartlarda yaşatmak zannediyor. Oysaki eşlerin rızası, adaletli zaman taksimi gibi hususlarda da adaleti kaim etmek şartlar arasındadır. Sadece erkeğin zürriyet kaygısı, maddi yeterliliğe sahip olması halleri üzerinden dört eşliliğe cevazı değerlendirmek herhalde eksik kalacaktır. Her ne kadar tarihî olarak böyle bir sübut var ise de geleneğe dönüştürmenin, ruhsatı kullanma zorunluluğu hissetmenin kadın tarafından kabul edilebilirliği kolay görünmemektedir.

Şeriatın tarafların maslahatını göz önünde bulundurduğu sabittir. Her şeyden önce maişet masraflarını sağlamada eşler arası adalet temel şiar olarak karşımıza çıkmaktadır. Maişet ve muaşeret olarak gerekli kudreti elinde bulunduramayan, zulmetmesi muhtemel şahsın değil dört evliliğe iki kere nikâhlanmasına dahi cevaz verilmemiştir.²⁷³ Hulasa dinin çoklu evliliği caiz görmesinin asıl gayesi, cemiyetin salahiyeti hassaten kadının özlük haklarının muhafaza altına alınmasıdır.²⁷⁴

²⁷³ el-Cisr, a.g.e., s. 169.

²⁷⁴ Sirat-ı Müstakim, Ahmed Hamdi Aksekili, *İslamiyet ve Taaddüd-i Zevcat.*, s.229.

3.3.5.Çoklu Evliliğin Güncel Normu

Günümüz şartlarında ele alındığında, erkeğin çoklu evlilik sayısının, azaldığı, yöresel kaldığı söylenebilir. Daha ziyade bir gelenek olarak Doğu beldelerinde varlığını hâlâ sürdürmektedir. Fakat kayıt altına alınan adaleti sağlama, maddi olarak önceki kadına güçlük yaşatmama ilkesinin korunduğu söylenemez. Kadının izni ve hatta haberi dışında gerçekleşen diğer nikâhlanma, erkeğin kadına zulmetmesine dönüşmüştür. Erkek kabullenmesi yahut terk edip boşanmasını, dinin kendisine bu hakkı tanıdığını kadına dayatmaktadır. İlahi emir adeta erkeğe hevesine ve şehvetine uymasına imkân tanıyan bir fonksiyona büründürülmektedir. Erkeğin, kadının rızasını almayı göz ardı edip ikinci hanıma dinin meşru kıldığı şartların hiçbirini sağlamadığı halde doyumsuz iştahı sebebiyle tevessül etmesi, emri ilk indiğindeki cevaz boyutundan çıkarmaktadır. Kaldı ki Arapların aniden pek çok sayıda evli olma “hürriyetlerinin” gasp edildiği izlenimi oluşmaması, onların İslam dininden yasakları sebebiyle nefret etmemeleri adına dört kadına cevaz verildiği düşünülebilir. Yani dört kadın izni apaçık Araplara has kılınmıştır denemese de, kalplerine İslam’ı ısındırmak için bir takım lütuf cinsinden algılanabilir, tedrici bir uzaklaştırma değerlendirmesi yapılabilir. Vahyin tarihselliği kesin şekilde desteklenmese de bu görüşlerin ihtimal dâhilinde olduğunu belirtmekte fayda vardır. Şartların en az biri bile sağlanamadığı halde yapılan çoklu evliliğin, evdeki kadının üzerine kuma getirme hadisesinin aktüel olarak değerlendirilip hüküm verilmesi Müslüman ulema önünde akamete uğramış bir problem olarak durmaktadır. Kadını haksızlık ve zulümden kurtarmak için verilen hükmün bizzat kendisi zulme dönüşecekse, bu durumda İslam’ın buna cevaz vermesi söz konusu edilemez.²⁷⁵ Nitekim bir başka ayette; “Ne kadar istesiniz de kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz.”²⁷⁶ buyurulmaktadır.

Esed ve Rıza, kapsamlı olarak ele aldıkları çoklu evlilik meselesi sonucunda şöyle bir fetvayı da vermekten geri durmuyorlar. Eğer çok eşliliğin getirdiği zarar sağladığı maslahatı aşmaya başlamış, sebep olduğu kötülükler çoğalmış, bazı beldelerde zaruret dışına çıkıp bir ihtiyaç değil de şehvî olarak yürütüldüğü ulu’l emr tarafından sabit kılınırsa İslam şariatında çok eşliliğin yasaklanmasına da imkân vardır. Mubah kötülüğe sebep olmaya başlayıp maslahat da onun karşısına geçmişse devlet başkanı o mubaha mani olma hakkına

²⁷⁵ Savaş Rıza, *Tarihi Seyri İçinde Kadının Sosyal ve Siyasi Konumu*, s. 135.

²⁷⁶ Nisa, 4/129.

sahiptir.²⁷⁷ Çağdaş değerlendirmelerden de anlaşıldığı üzere meselenin artık fayda zarar temelli ele alınması elzem görünmektedir.

3.1.6. Talak

“Talak, nikâh akdini feshetmek, akdin bağına çözmek ve kadını boşamak demektir. Nikâh, içtimai hayatta, sosyal etkileri cihetiyle en mühim toplumsal akittir. Sosyal hayatın bütün maslahatları nikâhın eseridir. Nikâh her iki taraf için de gayet maslahat ve menfaat barındıran bir akittir.”²⁷⁸ Nikâhın maslahatı ve menfaati tarafların karşılıklı muhabbet ve sadakati devam ettiği sürecidir. Boşanma ile maslahat fesada uğramaz bilakis maslahatların teminat altına alınması demektir. Hassaten kadın cihetinden koruyucu bir işleve sahiptir.

İslamiyet, tarafların talepleri doğrultusunda eşlerin ayrılmasını men eden bir dinî dayatma ihtiva etmez, bilakis caizdir. Yalnız “Allah’ın en çok kızdığı helal.”²⁷⁹ Manasına gelen Hazreti Peygamber’in hadisi mevcuttur fakat bu haram olduğu, tamamen men edildiği anlamına elbette gelmemektedir.

Evlilikler her şartta idame ettirilmelidir şeklinde bir kabul yoktur. Elbette pek çok sebepten kaynaklanan geçimsizlikler olmaktadır. Öyle ki çiftler birbirinden nefret eder hale gelebilir, taraflardan biri zinaya teşebbüs edebilir. Bu durumda hala izdivacın devamlılığını hangi din merhametine sığdırabilir? Mesela, eşini aldatıp hamile kalan kadın yahut birinin kısırlığı sebebiyle diğerinin neslinin devamlılığının sağlanamaması durumunda, hâlâ çiftin akitlerini devam ettirmek ilahi ahkâmın kulların maslahatını gözettiğini ne suretle mümkün kılabilir?²⁸⁰

Talak yetkisinin kocanın elinde bulundurulmasına gelince, bunda da maslahata muvafık tavır görmekteyiz. Kadın duygusal ve düşünce olarak cins-i latiftir ve genellikle zayıf düşmesi kaçınılmazdır. Hislerine hâkim olmak ve öfkesini yatıştırabilmesi erkeğe nazaran daha müşküldür. Erkek ise daha çok sabır, sebat ve tahammülde kadından ileridir. Ayrıca erkeğin üzerine farz olan kadına ödemesi gereken nafaka kaydı da erkeği boşanmada kısıtlayan bir prensip olarak görünmektedir. Böylelikle matlup olmayan ayrılığın ağır yüklere tahammülü baskın olan erkekte olması vukuunun azalmasına yardım eder. Kadının fevri ve öfke hali ile elinde bulunan yetkisini harcaması daha olasıdır ve bu da istenmeyen boşanmaların sayısını çoğaltabilir. Burada maslahat muvafık bir yaklaşım mevcuttur.

²⁷⁷ Resid Rıza, *Tefsiru'l Menar*, s. 423.

²⁷⁸ Bigiyef, *Hatun*, s. 109.

²⁷⁹ Ebu Davud, *Sünen*, “Talak”, 2178, C. 2, s. 255

²⁸⁰ el-Cisr, a.g.e., s. 162.

Karaman ise, iddia edilenin aksine İslam'da kadınların da boşanmak için mahkemeye başvurabilme yetkilerinin olduğunu belirtmiştir. Bunu İslam'ın insana layık gördüğü ahlak ve adap kuralları dairesinde yapabilmektedir.²⁸¹ Nasıl ki nikâh iki taraf arasında rıza gözetir talak da aynı şekilde iki tarafa da verilen bir haktır. Ancak erkek kendi kararıyla şahitler huzurunda ayrılabilir, kadın ise mahkeme kararıyla ayrılma hakkına sahiptir.²⁸² Erkeğe sağlanan hak, kadına kılınan şarttan daha üstündür. Kadının boşanabilmesi kısmen daha ağırlaştırılmıştır. Aynı şekilde Kırbaçoğlu da boşama hakkını sadece erkeğe mahsus ve sınırsız bir hak olarak ele almaz. Kadın da erkek gibi boşama hakkına sahiptir. Boşanmanın şahitler huzurunda olması gerektiğini düşünür.²⁸³ Karaman, şahitler huzurunda olmayı erkeğin talak hakkında şart görürken Kırbaçoğlu kadının talak hakkında şahitleri öne almıştır. Her ikisinin de temel olarak müdafaa ettiği husus, kadının da boşanabilme hakkını elinde bulundurduğudur.

Nafakanın erkek üzerine farz olması, hem bünyesinin kavi olması hem meşakatlere katlanabilme istidadının bulunmasındandır. Bu sebeple maişeti üstlenmede onun üstünlüğü bulunmaktadır. O dışarıda maişet geçimiyle meşgul iken kadın da hanesinin tertibi ve evlatlarının terbiyesi ile meşgul olmaktadır. Haricî maslahatlarla iştilal etmek münhasıran erkeğe kalmıştır.²⁸⁴ Günümüzde boşanma sonrası erkeğe şart koşulan süresiz nafaka ciddi tartışmalara sebebiyet vermektedir. Artık erkeği mağdur konumuna düşüren bir çözüm önerisi olarak görülmeye başlanmıştır. Evliliğinden sonra dahi ödemeye mecbur olması maddi yetersizlikleri beraberinde getirmektedir. Diğer taraftan boşanan ve muhtemel evladıyla yalnız kalan kadının da eğer bir geçim kaynağı yoksa maişet derdi taşıdığı gerçektir. Toplumumuzda boşanan kadınların şartları ve ihtiyaçları tekrar tartışılmaya ihtiyaç duymaktadır. Her iki tarafın da zararını ve mağduriyetini doğurmayacak maslahat geliştirilmelidir. Süresiz nafakanın süresinin değiştirilmesine dair yeni yasa önerileri olsa da bir orta yol bulunabilmiş değildir.

²⁸¹ Karaman Hayrettin, *İslam'da Kadın ve Aile*, s. 25-26.

²⁸² Bigiyef, a.g.e., s. 121.

²⁸³ Kırbaçoğlu Hayri, *Kadın Konusunda Kur'an'a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler*, s. 270.

²⁸⁴ el-Cisr, a.g.e., s. 162.

SONUÇ

Batı'daki ilerlemelerin ve akımların hiçbir filtrelemeye ve değerlendirmeye tabi tutulmadan Osmanlı'nın kendine özgü dinî, kültürel, tarihsel, sosyolojik şartları göz önünde bulundurmadan, hazmetme, benimseme, değerlendirme, yorumlama ve eleştirme gibi safhaları tecrübe etmeden dinî düşünce ve duyarlılık dikkate alınmadan “piyasa içinde boca edilmesi” mütedeyyin camiayı rahatsız etmiştir. Sonuç olarak özgünlük taşımayan zihniyet, taklitçi bir yaşam tarzı ve nihayetinde kendi değerlerine yabancılaşmak bazı aileler için kaçınılmaz olmuştur.

Dönemin hem İslâmcı hem de Batılı aydın tipinden rol modeller üretilmeye çalışılması, eğitiminde, ailede ve kamuda rolü ve konumu, ikincil bir birey olarak hak ve özgürlüklerinin bahse konu olması kadını rahatsız eden bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunu Osmanlı aydınları kanalıyla müdafaası ve değişim arayışları izlemiştir. Bütün bir satha yayamasak da büyük ölçüde böyle bir temayülün olduğu açıktır. Mütedeyyin kadın kesimine baktığımızda bu denli keskin bir kırılmanın olduğunu söyleyemeyiz.

Tarihsel ve de çağdaş değerlendirmelerde kadın hep ıslah edilmesi ve de tedip edilmesi zaruri bir unsur olarak karşımıza çıkmıştır. Milletlerin bekasını ve de terakkisini temin eden itici güç olarak Müslüman kadını daima ulemanın gündeminde olmuştur. Yakın dönem Kelâm incelemelerine gelince farklılaşan, genişleyen bir muhteva içeriği ve metodik tavır karşımıza çıkmaktadır. Sadece dinî bir mercekten iman ve akide penceresinden mevzuya bakış kâfi gelmemiş, dinin ferdî ve toplumsal boyutu artık önemsenmeye başlanmıştır. Buna dönemin tabî bir ihtiyacı olarak bakabiliriz. Nitekim hem oryantalistlerin hem de Batıcı Müslüman aydınların İslâm'ı hedef alan söylemleri bunu ilzam etmiştir. Kelâm ilmi de, İslâm'ı bir bütün olarak ele alması ve her açıdan her mesele hakkında tespitte bulunması ve belirleyici rol üslenmesi ona düşen yükümlülüğü artırmıştır. Bu sebeple toplumsal bir mesele haline gelen hususlarda daha ziyade söz söyleme gereksinimi hâsıl olmuş ve yeni ilmi kelâmın öncülüğünü ettiği formatla konusunun sınırları genişlemiştir. İnsan hakları, eşitlik, kadın, kadının kamusalılığı gibi daha modern sorunlar Kelâm ilminin sınırlarına dâhil olmuştur.

Kelâm ilminin son dönem alakadar olduğu mevzuların başında insan hakları ve kadın mevzusu gelmektedir. Modern bilim ve düşünce dönüşümünden sonra Batı'daki sanayi devrimi ve endüstrileşen çağ kadının da sosyal hayata katılımını gerektirmiştir. İş gücü olarak kadının varlığına ihtiyaç duyulmuştur. Sosyal hayata daha faal iştirakini sağlamanın yolları açılmış, kadının da erkek gibi ve hatta bazen aynı şartta sosyal hayatta bulunmasının gerekliliği yaygınlık kazanmıştır. Bu tavır, geleneksel anlamda kadına bakışta eleştirel bir üslubu meydana getirmiştir. Nihayetinde “feminizm” hareketi gibi ne gayesi ne de sonu tam belli olmayan, insanî bütünlükten sapmaya varan bazı eğilimlere sosyolojik olarak zemin hazırlanmış oldu.

Sebilu'r-Reşâd mecmuasından istifade ettiğimiz pek çok mesailde de anlaşıldığı üzere, kadın imgesi, İslam'ın çizdiği hudut içinde artık çağın da getirileri dikkate alınacak olursa mevcut tarihî ve sosyolojik şartlarda kabına sığmamaya başlamıştır. Kadının tedibi ve talimi, toplumsallığı, tesettürü, hürriyet ve eşitlik gibi bahislerde muhtelif sesler İslam ulemasını birtakım izahat getirmeye mecbur etmiştir. Hâkim kanaat kadının bir esaret içinde olduğu değil, İslam'ın kadına en münasip, fitratına uygun olanı îrad ettiği'dir. Eşitlik denen mefhum da Batılının geliştirdiği terminolojide Osmanlı topraklarında kendine yer bulmamıştır. Osmanlı mütedeyyin kadını kendilerini cahil ve âtil bırakan rolden sıyrılmak istemekte ama bunu dini prensipleri yok sayarak yapmamaktadır. Bir kesim Batılı aydın ailelerin kadın profili farklılık gösterse de bunu genele şamil kılamayız.

Hüseyin el-Cisr cihetinden meseleler dönemin muhaliflerine savunma getirmesi açısından oldukça istifade edilecek bir içeriğe sahiptir. Aklın ve görünenin muteber addedildiği bir çağda ilâhî olanın münadiliğini yapmıştır. Kadının tesettürlü oluşu, çoklu evlilik, Hazreti Peygamber'in yaptığı evlilikler, talak hususunda kadına tanınmayan hak gibi hususlar ele alınmıştır. Nastan hareketle tenkitlere cevap geliştiren el-Cisr bu hususlarda zafiyet oluşturmayan bir söylem ortaya koyup şerî olanın makâsıdını izah etmiştir.

Kelâm ilmi ile meşgul olan şahıs bir aydın nüvesine sahip olmalıdır. Geniş bir hareket ahlakına ve fonksiyonuna sahip olmayı amaç edinmelidir. Öncelikle bir kültür dönüşümü olmakta ise buna yön vermek, nabzını tutmak ve popüler olanı şerî olanla harmanlayarak yaymak, yeni bir estetik ve zevk etiği kazandırmak, sosyal tercihleri kontrol etmek, belirlemek ve halka öncülük etmektir. Başkalarını zihin, değer ve hareket anlayışında etkileme yetisine sahip olmalıdır. Bu sebeple mütekellim olmanın sınırlarını tekrar

konuşmaya mecburuz. Aydın bir mütakellim olmak, toplumuna yabancı olmayan ve topluma etkileyebilme kudretine sahip olan demektir. Bu değerdendirmelerin ışığında yenilenen Kelam ilmi bahislerine daha temelli izahat kazandırmak, akılcı ve aynı zamanda nass temelinden zerre taviz vermeden, kapsayıcı ve çoğulcu bir metotla sosyolojik meselelere teolojik bir bakış geliştirmenin gereksinimi iyice zahir olmuştur. Sosyolojik bağlamından uzak, güncele yeni bir şey katamamak, tarihî mesailde tikanıp kalmak bir fayda sağlamayacaktır. Klasik çıkarımları ve de esnek metodu itibariyle elbette değerdler ve miras olarak muhafaza edilmelidir fakat sabite olarak kalması düşünülemez. Kelam ilmi, hayata aktif ve yarayışlı bir pencere açabilecek metoda ve fonksiyona sahiptir, bunun sınırlarını geliştirecek ve genişletecek mütakellimlerin işin ehemmiyetinin farkında olması elzemdir.



KAYNAKÇA

- A.N. «Ta'limi İlim de mi Haram?» *Sırât-ı Mustakîm*, II, 272, Aralık 1329(1911).
- Abdürreşid İbrahim. «Kanun-ı Tabiat Tebdil Olunamaz.» *Sırât-ı Mustakîm*, XI, 279, Ocak 1335(1911).
- Ahmed Hamdi Aksekili. «İslamiyet ve Teaddüd-i Zevcat.» *Sırât-ı Mustakîm*, XI, 280, Mart 1332(1914).
- Ahmed Naim. «Hadis-i Şerif.» *Sırât-ı Mustakîm*, XIV, 361, Temmuz 1334(1916).
- , «Yine Tesettür Mes'elesi.» *Sırât-ı Mustakîm*, XVI, 393, Şubat 1335(1917).
- Aişe Meliha, «Müslüman Kadını Hür ve Mes'uddur.» *Sırât-ı Mustakîm*, XI, 282, Ocak 1329(1911).
- AKGÜN, Mehmet, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkiler*, Elis Yayınları, İstanbul, 2005.
- AKGÜNDÜZ, Ümüt, *II. Meşrutiyet Döneminde Kadın Olmak*, İnsan Yayınevi, İstanbul, 2015.
- AKMAN, Filiz Barın, *Batılı Kadın Seyyahların Gözüyle Osmanlı Kadını*, Etkileşim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Aksekili Ahmed Hamdi, «İçtimaiyat, İslâmiyet ve Taaddüd-i Zevcat 2.» *Sırât-ı Mustakîm*, XI, 276, Aralık 1329(1911).
- AKTAŞ, Cihan, *Sistem İçinde Kadın*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1991.
- , *Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar*, Kapı Yayınları, İstanbul, 2006.
- ALBAYRAK, Sadık, *Meşrutiyet İstanbul'unda Kadın ve Sosyal Değişim*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2002.
- Ali İbn Muhammed Cevzi, *Zadü'l-Mesir Fi İlmi't-Tefsir*, çev. Abdülvehhab Öztürk, C. 1., Kahraman Yayınları, İstanbul, 2009.
- ALTINDAL, Meral, *Osmanlıda Kadın*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1994.
- ARPAGUŞ, Hatice Kelpetin, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynaklar*, İFAV, İstanbul, 2015.
- ATEŞ, Ali Osman, "Kur'an ve Sünnetin Kadına Bakışı." *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, TDV, Ankara, 2010.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1977.

- ,"İslam'da Tesettür." 1977 TDV Kadın Kolları Konferansı ve Panelleri, TDV, Ankara, 2008.
- AYDIN, Mehmet, « İslam'ın Işığında Kadın.», TDV, Ankara, 1996.
- , *İçe Kritik Bir Bakış: Din-Felsefe-Laiklik Mısır Diyarı ve Türkiye Modernleşmesi Üzerine.* Düz. Mehmet GÜNDEM, İyi Adam, İstanbul, 2000.
- BAKTIKAYA, Adil, *Bir Osmanlı Kadınının Feminizm Macerası Hamidiye Modernleşmesi*, h2o Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- BALTACI, Cahit, *XV-XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri: Teşkilat, Tarihi*, İrfan Matbaası, İstanbul, 1976.
- BEŞLİ, Gizem Merve, «Müslüman Bir Feminist Kadının Yaşam Öyküsünden 1980'lerden Günümüze İslamcı Kadın Hareketi, (Yükse Lisans Tezi).» Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Kur'an Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1964.
- , *Muvazzah İlmi Kelam*, Ergin Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1959.
- BULLOCK, Katherina, *Müslüman Kadınları ve Tesettürü Yeniden Düşünmek*, çev. Muhammet Şeviker, Karakalem Yayınevi, İstanbul, 2005.
- CEVİZCİ, Ahmet, *"Pozitivizm", Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Engin Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- CEYHAN, Abdullah, *Sırat-ı Müstakîm ve Sebîlürreşad Mecmuaları Fihristi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- CHADWICK, Owen, *19. Yüzyıl Avrupalı Aklın Sekülerleşme*, çev. Murat T. Aslan, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- ÇELEBİ, İlyas, *"er-Risâleletü'l-Hamîdiyye"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. C. XXXV, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), Ankara, 2018.
- , *"Hüseyn el-CİSR"*, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*. C. XVIII. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1998.
- ÇELİK, Ömer, *Hakk'ın Daveti Kur'an-ı Kerim Meali ve Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013.
- DOLTAŞ, Dilek, *"Batı'daki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türk Feminizmi"*, *Türkiye'de Kadın Olgusu*, düz. Necla ARAT, Say Yayınları, Ankara, 1992.

- DÜZDAĞ, Ertuğrul, *Meşrûtiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi (1908-1925) Sırâtümüstakim Mecmuâsı*, Bağcılar Belediye Başkanlığı, İstanbul, 2012.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, *Kelam El Kitabı, Kur'an'ın Değeri Sistemi ve Kadın Algımız*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.
- Ebu'l Âlâ Mevdudî, *Açıklamalı Kur'an-ı Kerim Meali Tercümânü'l-Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayani, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2004.
- EDİP, Eşref, *CHP ve Din (1948-1960)*, haz. Fahrettin Gün, Beyan Yayınları, İstanbul, 2005.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi 3.*, düz. Bekir Topaloğlu, çev. Yunus Vehbi Yavuz, Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2019.
- Ermenekli Mustafa Safvet, "Bizde Yenilikler (1)", *Meşrutiyet İstanbul'unda Kadın ve Sosyal Değişim*, düz. Sadık Albayrak, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2002.
- EVKURAN, Mehmet, «Mâtürîdiliğin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine Teo-Sosyolojik Bir Değerlendirme.» *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, düz. İlyas ÇELEBİ, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2012.
- Fahredden, Mehmed, «"İkinci Hata" Makalesi Üzerine.» *Sırât-ı Mustakîm*, VI, 138, Nisan 1327(1909).
- Filibeli Ahmed Hilmi, «Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar, "Hangi Felsefi Ekolü Kabul Etmeliyiz?"» düz. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1999.
- Gannuşî. *Kur'an ve Yaşam Arasında Kadın*, Mana Yayınları, İstanbul, 2017.
- GÜLTEPE, Necati, *Türk Kadın Tarihine Giriş Amazonlardan Bâciyân-ı Rûm'a*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2008.
- GÜN, Fahrettin, *Sebilürreşad Dergisi Ekseninde Çok Partili Hayata Geçerken İslâmcılara Göre Din, Siyâset ve Lâiklik (1948-1954)*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2001.
- HATİBOĞLU, İbrahim, *İslam Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni: Hint Alt Kıtası*, Hadisevi, İstanbul, 2004.
- HOCAOĞLU, Durmuş, *Laisizm'den Millî Sekülerizm'e: Laiklik Sorununun Felsefi Çözümlemesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1995.
- Hüseyin el-Cisr, *Risalet-i Hamidiyye*, düz. Muhammed Sait Konar, çev. Manastırlı İsmail Hakkı, Sufi Kitap, İstanbul, 2008.

- İNSEL, Aynur İLYASOĞLU-Deniz, *Kadın Dergilerinin Evrimi, Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı Türkiye’de Dergiler-Ansiklopediler*, ed. Zafer Toprak, Gelişim Yayınları, İstanbul, 1984.
- JENKİNS, Hester Donaldson. *Kafesin Arkasındaki Türk Kadını*, çev. Ercan Kaçmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014.
- KARA, İsmail, “*Türkiye’de Din ve Modernleşme*”, *Modernleşme İslam Dünyası ve Türkiye*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2001.
- , *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Risale Yayınları, İstanbul, 1986.
- KARAMAN, Hayrettin. *İslam’da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993.
- KESKİN, Hasan, *Kur’an’da Fitne Kavramı*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2003.
- Kevser Kâmil Ali, Salim Öğüt, “*Çok Eşlilik*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi(DİA)*, C. VIII, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi İSAM, İstanbul, 1993.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri, “*Kadın Konusunda Kur’an’a Yöneltilen Başlıca Eleştiriler*”, *İslami Araştırmalar*, X, IV, Ankara, (1997).
- KOÇER, Hasan Ali, *Türkiye’de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi*, M.E.B., İstanbul, 1974.
- KOÇKUZU, Ali Osman, “*Kadını Çalışmaya İten Sebepler ve Bunun Sonuçları*”, *Sosyal Hayatta Kadın*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- KOÇYİĞİT, Talât, *Kur’an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016.
- KURNAZ, Şefika, *Osmanlı Kadınının Yükselmesi(1908-19189)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013.
- , *Yenileşme Sürecinde Türk Kadını*, Ötüken, İstanbul,2011.
- KURTOĞLU, Ayşenur, “*Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Dönüşümü*”, *Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.
- KUTLUER, İlhan, «Doğu Batı Dillerinden Yapılan Tercümelerin Getirdiği Sorunlar.» *Türkiye I. Dini Yayınlar Kongresi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.
- L.V. «Muhterem S. Reşad’a, Kalbleri îmân, alınları hayâ nûrundan mahrûm olanlar tesettürün fazîlet ve ulviyetini takdîr edemezler.» *Sırât-ı Mustakîm*, XXII, 288, Mart 1330(1912).
- M. Ali Haşimi, *Kur’an ve Sünnet’e Göre Müslüman Kadının Şahsiyeti*, çev. İbrahim Kutlay, Risale, İstanbul, 1995.

- MADENOĞLU, Ayşenur, *Tanzimat Dönemi İlk Kadın Yayınında Dinin Yer Alış Biçimleri*”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.
- MARTI, Huriye, *Hakları ve Saygınlığıyla İslam’da Kadın*, TDV., Ankara, 2019.
- Mehmed Fahreddin, «İctimaiyat, Feminizm Meselesi, Bizde Nisaiyyun Nasıl Türedi?» *Sırât-ı Mustakîm*, VIII, 195., Mayıs 1328(1912).
- Mehmet Emre, *İslam’da Kadın ve Aile*, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974.
- MERİÇ, Nevin, *Kadında Meydana Gelen Değişimlerin Tarihselliğinden Birkaç Kesit*”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.
- MERİÇ, Ümit, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadının Tarihi Dönüşümü, Kadında Meydana Gelen Değişimlerin Tarihselliğinden Birkaç Kesit*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.
- Mevdudi. *Tefhîmu’l Kur’an Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayanî, C. II., İşaret Yayınları, İstanbul, 1986.
- MİTCHELL, Juliet, *Kadınlık Durumu*, çev. Günseli İnal, Kadın Çevresi Yayınları, İstanbul, 1985.
- MİTHAT, Ahmet, *Ben Neyim? Hikmet-i Maddîye-yi Müdafaa*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, İstanbul, 1308.
- Muhammed Abduh, Reşid Rıza, *Tefsiru’l Menar- Kur’ani’l –Hâkim*, çev. Ali Rıza Temel, Mehmet Erdoğan, C. IV., Ekin Yayınları, İstanbul, 2011.
- Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul, 1966.
- Muhlis, Nezihe, «Terbiye-i İnâs Etrafında.» *Sırât-ı Mustakîm*, VI, 146, Haziran 1329(1911).
- Mukâtil Bin Süleymân, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Beşir Eryarsoy, C. I., İşaret Yayınları, İstanbul, 2006.
- Musa Carullah, *Hatun*, çev. Mehmet Görmez, OTTO, Ankara, 2014.
- Naim, Ahmed, «Yine Tesettür Mes’elesi, Ahmed Cevdet Beyefendiye.» *Sırât-ı Mustakîm*, XVI, 393 Şubat 1335(1916),
- NASR, Seyyid Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Hüsamettin Arslan, Savaş Barkçın, , İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.
- Necmeddin, Sadık, «Ahlak Telakkisi.» *Sırât-ı Mustakîm*, XV, 376, Ekim 1334(1918).
- Nejad, Edhem, «Çocuğun Terbiyesinde Vâlîde.» *Sırât-ı Mustakîm*, VII, 157, Eylül 1329 (1911).

- OKUMUŞ, Ejder, *İslam ve Kadın, Kadın ve Aile Yazıları*, DİB, Ankara, 2012.
- ÖZERVALLI, M. Sait, *Kelâm'da Yenilik Arayışları 19. Yüzyıl Sonu- 20. Yüzyıl Başı*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2008.
- ÖZERVARLI, M. Sait, "Yeni İlmî Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C.43. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013.
- , ÖZERVARLI, Sait, "Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. 25. Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002.
- ÖZKAN, Nevzat, «İlk Kadın Romancımız Fatma Aliye'nin Yetiştirdiği Sosyal ve Kültürel Ortam.» , *Söylem Filoloji Dergisi*, 2017.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- Raşid, Fevziye, «Hanımların Dikkatine.» *Sırât-ı Mustakîm*, VI, 156, Ağustos 1327(1909).
- Reşid Rıza. «Akaid-i İslamiyye, Din: Taklid ve İctihad.» çev. Aksekili Ahmed Hamdi, *Sırât-ı Mustakîm*, X, 240.
- S. M. Tevfik. «Terbiye ve Talim, Behopal'in Hindistan'da Esasat-ı İslamiye Dairesinde Kız Mektepleri Küşadı.» *Sırât-ı Mustakîm*, XII, 307, Temmuz 1330(1912).
- Said Halim, Paşa, *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, haz.2012. M. Ertuğrul Düzdağ, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- SAVAŞ, Rıza, «İslam'a Göre Kadın'ın Toplumdaki Yeri.» *İslam'ın Işığında Kadın Konferansları*, Ankara, 1997.
- Sebilürreşad*. «Felaket-i Haziranın Esas-ı, Adaletin Ref'i ve Kadının Sefaheti (Beyanneme).» XIV, 356., Ağustos 1332(1914).
- Sebilu'r-Reşâd*. «Kadınların Okuyup Yazması Meselesi, "La Ta'alleümü'n Nisâe Hattan" Hadisinin Ravisine Cevap.» XII, 288., Mart 1330(1912).
- SELAHADDİN, Asım *Osmanlı'da Kadınlığın Durumu*, 2. Arba Yayınları, İstanbul, 1989.
- SİBAİ, Mustafa, *Kadının Yeri: İslâm Fıkhı ve Beşeri Hukuk Açısından Kadın*, Akabe, İstanbul, 1988.
- Sırât-ı Müstakîm*. «Avrupa'da Bir Talebemiz, İstanbul'da Tesettür-İşret-i Aleniye.» IV, 94., Mayıs 1326(1908).
- Sırât-ı Müstakîm*. «Kadınlarda Gaye-i Hayat Ne Olmalıdır?» XVI, 414-5., Mayıs 1335(1917).

- Sırât-ı Müstakîm*. «Darü'l-fünûn Talebesi, Edebi Cinayetler.» IV, 89., Mayıs 1326(1908).
- Sırât-ı Müstakîm*. «Gazetelerden İktibaslar.» IV, 88., Nisan 1326(1908).
- Sırât-ı Müstakîm*. «Okuyuculardan Mektuplar.» V, 109., Eylül 1326.
- Sırât-ı Müstakîm*. «Sıratımüstakim Ceridey-i İslamiyyesi'ne.» I, 12., Ekim 1324(1908).
- Sırât-ı Müstakîm*. «Sıratımüstakim Ceridey-i İslamiyyesi'ne.»V, 105., Ağustos 1326(1908).
- Sırât-ı Müstakîm*. «Şuûn.» VIII, 186., 15 Mart 1328.
- Sırât-ı Müstakîm*. «Tasvîr-i Efkâr, Ahlâk Mes'elesine, Hükûmetin Müdâfaası Lüzûmu, Din ile Ahlâk Ayrılır mı? Tesettür Mes'elesine Zâbita Karışması mı?»,» XVI, 391., Ocak 1335(1917).
- Sırât-ı Müstakîm*. «Tramvaylarda Hanımların Yeri.» XVI, 404-5., Nisan 1335(1917).
- SUCU, Ayşe. «Kadın Sorunları Bağlamında Kadın Faaliyetleri Merkezinin Konumu, Beklentiler ve Sorumluluklar.» *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, TDV Yayınları, Ankara, 2013.
- Şuûn. «Tesettüre Riayet.» *Sırât-ı Mustakîm*, III, 54., Eylül 1325(1908).
- Şükriye-Aişe. «Sebilürreşad Ceride-i İslamiyyesi'ne.» *Sırât-ı Mustakîm*, XV, 390., Şubat 1335(1917).
- TERZİOĞLU, Hülya, «Mâtürîdî'de Kadın ve Erkek Arasındaki Hukuka Dair Bazı Mülâhazaları.» *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelenek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- TOPALOĞLU, Aydın. *Teizm ya da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları*, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.
- TOPALOĞLU, Bekir, *İslam'da Kadın*, 7. Yağmur Yayınları, İstanbul, 1977.
- TOPALOĞLU, Bekir, ÇELEBİ İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara, 2019
- TOPRAK, Zafer. *Fikir Dergiciliğinin Yüz Yılı, "Türkiye'de Dergiler-Ansiklopediler (1849-1984)*. Gelişim yayınları, İstanbul, 1984.
- , *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2015.
- TUKSAL, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 4., OTTO, Ankara, 2012.
- TUNÇ, Harun, «*İslamcı Feminizm: Kavramcı Bir Tartışma*», ANTAKİYAT, C. 1, II, Ankara, (2018).

ÜLGENER, Sabri F. *Zihniyet Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Yayınları, Ankara, 1983.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul, 1974.

VECDİ, Ferid. «Bir İki Söz», Mehmet Akif Ersoy, *Sırat-ı Müstakim*, 1., (28 Ağustos 1324(1908))

VECDİ, Ferid. «Müslüman Kadını.» *Sırat-ı Müstakim*, I, XIV, (Temmuz 1324(1908))

«Zehâvizâde Cemil Efendinin Kadın Mes'elesindeki Mühacemat-ı Şairanesi- El-Menar'dan-.» *Sırâ-ı Mustâkîm*, V, 120. (Aralık 1326(1908))



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Hava Topcu
Tez Adı	Sebilu'r-Reşâd Dergisi Bağlamında Kadın Sorunu ve Hüseyin el-Cisr'in Konuya Bakışı
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Kelam Anabilim Dalı
Tez Türü	Tezli Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Prof. Dr. Tefik YÜCEDOĞRU
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

20.01.2020

İmza :