T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

16. YÜZYIL OSMANLI HANEFÎLİĞİNDE KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ: EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI ÖRNEĞİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Didar KUDALAK

BURSA – 2025

T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

16. YÜZYIL OSMANLI HANEFÎLİĞİNDE KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ: EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI ÖRNEĞİ

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Didar KUDALAK

Danışman:

Doç. Dr. Eren GÜNDÜZ

BURSA – 2025

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bursa Uludağ üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 702223007 numaralı Didar KUDALAK'ın hazırladığı "**16. YÜZYIL OSMANLI HANEFÎLİĞİNDE KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ: EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI ÖRNEĞİ**" başlıklı yüksek lisans tezi ile ilgili savunma sınavı, ……/……/20…. günü …… - ……..…….. saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın …….. (başarılı / başarısız) olduğuna ……. …….. (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Doç. Dr. Eren GÜNDÜZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Nazan LİLA
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Hacer YETKİN
Marmara Üniversitesi

…./…./ 20….

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

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

Tarih: 26 /08/2025

Tez Başlığı / Konusu:

16. YÜZYIL OSMANLI HANEFÎLİĞİNDE KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ: EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI ÖRNEĞİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam **131** sayfalık kısmına ilişkin, **26/08/2025** tarihinde şahsım tarafından ***Turnitin*** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % **18** 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dahil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa 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.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Didar KUDALAK
Öğrenci No:	702223007
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	İslam Hukuku
Statüsü:	Y. Lisans

Danışman: Doç. Dr. Eren GÜNDÜZ, 26/08/2025

*** Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.**

EK – 4 – Yemin Metni

Yemin Metni

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum "**16. YÜZYIL OSMANLI HANEFÎLİĞİNDE KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ: EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI ÖRNEĞİ**" 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.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Didar KUDALAK

Öğrenci No: 702223007

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Programı: İslâm Hukuku

Tezin Türü: [X] Yüksek Lisans / [ ] Doktora / [ ] Sanatta Yeterlilik

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Didar KUDALAK
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: İslâm Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	:
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Doç. Dr. Eren Gündüz

16. YÜZYIL OSMANLI HANEFÎLİĞİNDE KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ: EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI ÖRNEĞİ

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamında kadın ve erkek ilişkisinin nasıl düzenlediği ve bu düzenlemenin evlilik kurumundaki hak ve görev dağılımına nasıl yansıdığını teorik ve pratik boyutlarıyla ele alan çalışmamızın amacı, İslâm hukukunun aile yapısındaki cinsiyet rollerini belirleyiş biçimini anlamaktır. Bu bağlamda kadın-erkek eşdeğerliliği, rol dağılımı ve aile içi sorumluluklar, İslâm hukukunun dağıtıcı adalet prensibini içeren eşdeğerlilik anlayışı çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu hedef doğrultusunda klasik Hanefî kaynakları, 16. yüzyıla ait fetvalar ve kadı sicilleri temel alınarak, normatif ilkeler ile tarihsel pratik arasındaki ilişki analiz edilmiştir. Giriş ve sonuç bölümleri dışında üç ana bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde kadın-erkek eşdeğerliliği kavramı incelenirken, ikinci bölümde 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamında nikâhın kuruluşu, devamı ve sona ermesi süreçlerindeki hak ve görev paylaşımı değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise bu hak ve görevler eşdeğerlilik ilkesi açısından analiz edilerek, teorik ilkelerin pratikte ne ölçüde korunduğu sorgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Osmanlı Hanefîliği, 16. Yüzyıl, Kadın-Erkek, Eşdeğerlilik, Evlilik, Hak ve Görev

ABSTRACT

Name and Surname	: Didar KUDALAK
Universty	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Sciences Institute
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Islamic Law
Degree Awarded	: Master
Supervisior	: Asst. Prof. Eren Gündüz

FEMALE-MALE EQUIVALENCE IN 16TH-CENTURY OTTOMAN HANAFISM: THE EXAMPLE OF THE DISTRIBUTION OF RIGHTS AND DUTIES IN MARRIAGE

This study examines how Islamic law regulated the relationship between men and women within the context of 16th-century Ottoman Hanafi practice, and how this regulation was reflected in the distribution of rights and duties within the institution of marriage, from both theoretical and practical perspectives. The aim of the study is to reveal how Islamic law defined gender roles within the family structure and how these definitions were manifested in Ottoman applications. Within this framework, gender equivalence between men and women, role allocation, and familial responsibilities are evaluated through the distributive justice principle inherent in Islamic law's understanding of equivalence. To this end, classical Hanafi sources, 16th-century fatwas, and kadı court registers are utilized to analyze the relationship between normative principles and historical practice. Apart from the introduction and conclusion, the study consists of three main chapters: the first chapter examines the concept of gender equivalence between men and women; the second evaluates the rights and duties of spouses during the formation, continuation, and termination of marriage in the 16th-century Ottoman Hanafi context; and the third chapter analyzes these rights and duties in light of the principle of equivalence, questioning the extent to which theoretical principles were upheld in practice.

Keywords: Islamic Law, Ottoman Hanafism, 16th Century, Female-Male, Equivalence, Marriage, Rights and Duties

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur. Salât ve selâm onun Peygamberinin âline ve ashabına olsun.

İslâm hukukunda aile kurumu, yalnızca bireysel ilişkileri değil, toplumsal düzeni de doğrudan etkileyen bir alan olarak her dönemde önemini korumuştur. Özellikle kadın ve erkek arasındaki hak ve sorumluluk dengesi hem teorik metinlerde hem de tarihsel uygulamalarda İslâm hukukunun adalet anlayışını yansıtan temel bir konu olmuştur. Bu çalışma, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamında evlilik kurumunda kadın ve erkek arasındaki ilişkinin nasıl yapılandığını, hak ve görevlerin hangi esaslara göre dağıtıldığını eşdeğerlilik ilkesi çerçevesinde analiz etmeyi amaçlamaktadır. İslâm hukukunun evlilikteki cinsiyet rollerine dair yaklaşımını yalnızca teorik düzeyde değil, uygulamalı yönüyle de ele alan bu çalışmanın; özellikle Osmanlı Hanefîliğine dair aile hukuku merkezli araştırmaların yeni yeni gelişmekte olduğu göz önüne alındığında hem tarihî çözümlemeye hem de güncel tartışmalara anlamlı bir katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu yönüyle tez, norm ile pratik arasındaki dengeyi araştıran özgün bir çerçeve sunmayı hedeflemektedir.

Çalışmamın her aşamasında ilmî birikimi, titiz yönlendirmeleri ve samimi desteğiyle yolumu aydınlatan kıymetli danışmanım Doç. Dr. Eren Gündüz'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Değerli fikirleriyle çalışmamın tashihine katkıda bulunan jüri üyeleri Dr. Öğr. Üyesi Nazan Lila ve Doç. Dr. Hacer Yetkin hocalarıma da şükranlarımı arz ederim. Eğitim hayatım boyunca sevgileriyle bana güç veren ve her zaman benimle gurur duyduklarını hissettiren merhume annem Gülderen Kudalak ile babam Muammer Kudalak'a sonsuz şükran borçluyum. Süreç boyunca desteklerini esirgemeyen diğer tüm aile üyelerime de minnettarım. Ayrıca, bu yoğun ve zorlu süreçte fikirleri, motivasyon konuşmaları ve dostluklarıyla bana güç veren başta Sare Parlak, Beyza Bahar ve Elif Akkoç olmak üzere tüm arkadaşlarıma içtenlikle teşekkür ederim. Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Didar Kudalak, Bursa-2025

İÇİNDEKİLER

ÖZET iv

ABSTRACT v

ÖNSÖZ vi

İÇİNDEKİLER vii

GİRİŞ 1

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı 1

2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları 1

3. Literatür Değerlendirmesi 2

4. Araştırmanın Yöntemi ve Yararlanılan Kaynaklar 3

1. BÖLÜM:

KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ

1.1. Cinsiyet 6

1.2. Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu 10

1.3. İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu 16

2. BÖLÜM:

İSLÂM HUKUKUNDA EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI

2.1. 16. Yüzyıl Osmanlı Hanefîliği 27

2.2. Evlilik 32

2.3. Evliliğin Kuruluşu Sırasında Hak ve Görev Dağılımı 35

2.4. Evliliğin Devamı Sırasında Hak ve Görev Dağılımı 47

2.5. Evliliğin Sona Ermesi Halinde Hak ve Görev Dağılımı 57

2.5.1. Evliliğin Doğal Olarak Sona Ermesi 58

2.5.2. Evliliğin İradeye Bağlı Olarak Sona Ermesi 61

2.5.3. Evliliğin Sebebe Dayalı Olarak Sona Ermesi 68

3. BÖLÜM:

16. YÜZYIL OSMANLI HANEFİLİĞİNDE EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMININ EŞDEĞERLİLİK AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. Evliliğin Kuruluşu Sırasındaki Hak ve Görevlerin İncelenmesi 74

3.2. Evliliğin Devamı Sırasındaki Hak ve Görevlerin İncelenmesi.....86

3.3. Evliliğin Sona Ermesi Halindeki Hak ve Görevlerin İncelenmesi.....97

3.3.1. Evliliğin Doğal Olarak Sona Ermesi..... 98

3.3.2. Evliliğin İradeye Bağlı Olarak Sona Ermesi..... 101

3.3.3. Evliliğin Sebebe Dayalı Olarak Sona Ermesi 112

3.4. Evlilikte Hak ve Görev Dağılımının Eşdeğerlilik Açısından Değerlendirmesi.....120

SONUÇ 126

KAYNAKÇA..... 131

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Günümüzde güncelliğini yitirmeyen konulardan biri kadın meselesi olmuştur. Kadınların sosyal statüsü, sahip oldukları ve olmaları gereken haklar ile özellikle kadın-erkek ilişkilerindeki denge tartışmaları hem toplumsal hem de dinî söylemler çerçevesinde daima gündemde yer almıştır. Modernleşme süreciyle birlikte kadınların sahip olduğu çoklu roller, aile içi ilişkilerdeki görev paylaşımını ve kadının konumunu yeniden sorgulanır hâle getirmiştir. Bu sorgulamalar sırasında, din kurumunun ve özelde İslâm'ın kadın karşısındaki tutumu sıklıkla ataerkil olmakla eleştirilmiştir. Bu sebeple İslâm hukukunun evlilik, eşitlik, adalet ve görev paylaşımı konularında ne söylediği ve bu söylemin tarihsel uygulamalarda hem teorik hem de pratik düzlemde ne şekilde vücut bulduğu önemli hâle gelmiştir. Bu tez çalışmasının konusu, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği çerçevesinde İslâm hukukunun kadın ve erkek ilişkisine dair geliştirdiği anlayışın, evlilik kurumunda -özellikle nikâhın kuruluşu, devamı ve sona ermesi süreçlerinde- hak ve görev dağılımına yansımalarının teorik ve uygulamalı yönleriyle incelenmesidir.

Çalışmanın temel amacı ise İslâm hukukunun öngördüğü aile yapısında eş olarak kadın ve erkeğin konumunun nasıl belirlendiğini, bu konumun hak ve görev dengesine nasıl etki ettiğini ve Osmanlı Hanefî uygulamasının bu yapıyı nasıl hayata geçirdiğini tespit etmektir. Özellikle modern dönemde ortaya çıkan radikal feminist ve feodal eğilimler karşısında, İslâm hukukunun *itidal ve adalet* ilkesine dayanan tavrının, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefî uygulamasında ne şekilde yansıdığı ortaya konulmak istenmektedir.

2. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

İslâm hukuku, tarih boyunca farklı coğrafyalarda ve sosyal yapılarda çeşitli yorum ve uygulamalarla şekillenmiş dinamik bir sistemdir. Bu nedenle, zamandan ve mekândan bağımsız, yekpare bir İslâm hukuku uygulamasından söz etmek mümkün değildir. Bu gerçekten hareketle, çalışmada hem mezhebî hem de tarihsel ve bölgesel düzeyde bir sınırlamaya gidilmiştir. Tezin kapsamı, 16. yüzyılda Hanefî mezhebinin resmî olarak uygulandığı Osmanlı toplumu ile sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda İstanbul, Edirne, Bursa, Konya ve Antep gibi Anadolu şehirleri örneklem olarak ele alınmıştır. Bu noktada,

çalışmanın ne bütün İslâm hukukunu ne de Osmanlı uygulamasının tamamını temsil etme iddiası bulunmaktadır. Amaç, söz konusu örnekler üzerinden dönemin karakteristik eğilimlerini tespit ederek sınırlı bir bağlamda derinlemesine analiz yapmaktır.

Bu doğrultuda tez kapsamında şu sorulara yanıt aranacaktır: İslâm hukukuna göre kadın ve erkek tamamen eşit midir? Eğer tam bir eşitlik yoksa, bu iki cinsin birbirine göre konumu nasıl belirlenmektedir? İslâm hukukunun cinslerin konumunu belirlemede esas aldığı ilke nedir? Bu konumlandırma, evlilikte hak ve görev dağılımına nasıl yansımıştır? 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği uygulamasında İslâm hukukunun temel tavrı ve eşdeğerlilik ilkesi gözetilmiş midir?

3. Literatür Değerlendirmesi

İslâm hukukunda kadın ve erkek ilişkisi, aile yapısı ve nikâh akdi üzerine birçok tez çalışması yapılmıştır. Bu çalışmalar, konuya dair genel bir çerçeve çizme ve temel bilgileri sunma açısından önemli katkılar sağlamakla birlikte, bir kısmı yalnızca teorik düzeyde kalmakta, bir kısmı İslâm hukukunu genel hatlarıyla ele almakta ve bir kısmı ise evlilik akdine dair yalnızca tek bir konu başlığıyla sınırlı kalmaktadır. Nitekim Vildan Duman'ın *İslâm Aile Hukuku ve Türk Aile Hukukunda Kadın-Erkek Eşitliğinin İstisnaları* başlıklı tez çalışması, eş olarak kadın ve erkeğin farklı şekilde değerlendirildiği meselelere İslâm hukuku ve Türk aile hukuku perspektifinden karşılaştırmalı olarak yaklaşması ve evlilik öncesi ve sonrası dönem, evliliğin mali sonuçları, nüşuz, evliliği sona erdirme yetkisi ve sona ermenin sonuçları gibi konuları ayrı ayrı ele alması bakımından çalışmamız açısından önemli bir kaynaktır.[1] Ancak bu çalışma, konuyu sadece teorik boyutuyla incelemiştir. Mümine Özkay ise *Feminizmin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi* başlıklı tez çalışmasında, kadınların hayatları boyunca evlat, eş ve anne olarak sahip oldukları konumları ayrı ayrı ele alarak bu roller çerçevesinde sahip oldukları hakları ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Ancak konunun kapsamının oldukça geniş olması nedeniyle, haklara yalnızca genel bir çerçeve içinde ve kısaca değinilmiştir.[2] Sümeyra Şirin de *Nisâ Sûresi'ndeki Kadın-Erkek Eşitliği ile İlgili Hükümler Üzerine Yapılan İctihatlar* başlıklı tez çalışmasında, kadın ve erkeğin

[1] Vildan Duman, *İslâm Aile Hukuku ve Türk Aile Hukukunda Kadın-Erkek Eşitliğinin İstisnâları* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015).
[2] Mümine Özkay, *Feminizmin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

farklı değerlendirildiği hükümlerden yalnızca Nisâ sûresinde yer alan ontolojik farklılık, çok eşlilik ve aile içi statü konularını ele almıştır. Çalışma bu alanlarda önemli bilgiler içermekle birlikte, inceleme alanının dar olması nedeniyle araştırmamızın sadece belirli bir yönüne hitap etmektedir.[3] Benzer şekilde, Sıtkı Beydilli'nin *İbadetlerde Kadınların Erkeklerden Farklı Olduğu Hükümlerin Tahlili*, Serpil Kargı'nın *İslâm Hukukunda Kadının Evlenme Ehliyeti ve Boşama Yetkisi* ile Canan Tatar'ın *İslâm Hukukunda Bir Eş Olarak Kadının Ailedeki Ekonomik Konumu* adlı çalışmaları, sözü edilen konular hakkında ayrıntılı bilgiler sunmaları bakımından önemli bir konuma sahiptir. Ancak bu çalışmalar, evlilikte kadın ve erkeğin sahip olduğu belirli haklara odaklanmakla birlikte, evliliği bütüncül olarak ele almamaktadır.[4]Aynı şekilde Osmanlı'da aile yapısını konu alan çalışmalar da mevcuttur.[5] Ancak evliliğin tüm aşamalarındaki hak ve görevlerin, belirli bir döneme ve uygulamaya özgü olarak eşdeğerlilik ilkesi üzerinden detaylı biçimde ele alındığı araştırmalar oldukça sınırlıdır. Bu yönüyle tezimizin, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefiliğinin cinsiyet temelli eşdeğerlilik anlayışını ve bunun evlilik hukukuna yansımasını derinlemesine incelemesi bakımından literatüre özgün ve önemli bir katkı sunması beklenmektedir.

4. Araştırmanın Yöntemi ve Yararlanılan Kaynaklar

Tezimizde yararlanılan kaynaklar, ele alınan konuların yapısına göre çeşitlilik arz etmektedir. Kadın ve erkek cinslerinin toplumsal ve hukukî konumlarına dair değerlendirmelerde sosyal bilimler literatürüne başvurulmuş ve özellikle toplumsal cinsiyet, feminizm ve kadın çalışmaları alanlarında kaleme alınmış bazı temel eserlerden

[3] Sümeyra Şirin, *Nisa Sûresi'ndeki Kadın Erkek Eşitliği İle İlgili Hükümler Üzerine Yapılan İctihatlar* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008) ((TDV İslâm Araştırmaları Merkezi)).

[4] Sıtkı Beydilli, *İbadetlerde Kadınların Erkeklerden Farklı Olduğu Hükümlerin Tahlili* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022); Canan Tatar, *İslâm Hukukunda Bir Eş Olarak Kadının Ailedeki Ekonomik Konumu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023); Serpil Kargı, *İslâm Hukukunda Kadının Evlenme Ehliyeti ve Boşama Yetkisi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003).

[5] Bunlardan bazıları için bk. İlber Ortaylı, "Anadolu'da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 1 (1980), 33-40; Esra Yakut, "16-18. Yüzyıllarda Osmanlı Aile Hukukunda Kadının Konumu", *Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Kadın*, ed. Bedriye Yılmaz - Miyase Koyuncu Kaya (Ankara: Berikan Yayınevi, 2022), 59-80; Hülya Kalyoncu, "16.-19.Yüzyıl Dönemi Sosyal Yaşamında Osmanlı Kadını ve Osmanlı Topraklarında Yaşamış Sanatçıların Eserlerine Yansımaları", *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/35 (2021), 1104-1128; Muharrem Midilli, "Osmanlı Kadınlarının Evlilik Bağından Kurtulma Oyunları ve Müftüler (16.-18. Yüzyıllar)", *İslâm Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 589-613.

istifade edilmiştir.[6] İslâm hukukunun aile kurumuna dair genel çerçevesini ortaya koymak amacıyla ise *ahvâl-i şahsiyye*[7] ve *medhâl*[8] türünde kaynaklara başvurulmuştur.

Hak ve görevlerin fıkhî temelleri incelenirken, özellikle 16. yüzyıl Osmanlı Hanefî uygulamasında eğitim-öğretim alanında, fetva ve kaza kurumlarında fiilen kullanılan temel metinler esas alınmıştır. Bu çerçevede, Molla Hüsrev'in (öl. 885/1480) *Dürerü'l-hükkâm'ı*, İbrâhîm el-Halebî'nin (öl. 956/1549) *el-Mülteka'l-ebhur'u* ve İbn Nüceym'in (öl. 970/1563) *el-Bahru'r-râik'i* gibi eserleri ile bunlara yazılmış şerh ve hâşiyeler başlıca kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu metinlerin dayandığı ana kaynaklar arasında yer alan Mütûn-ü Erbaa ve Serahsî'nin (öl. 483/1090) el-Mebsût adlı eseri gibi klasik temel fıkıh metinlerinden de yararlanılmıştır. Ayrıca hak ve görevleri daha sistematik biçimde ele alması nedeniyle Kâsânî'nin (öl. 587/1191) *Bedâiʿu's-sanâiʿ* adlı eseri, sıkça başvurulan başlıca kaynaklardan biri olmuştur.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinin uygulama boyutunu tespit edebilmek amacıyla, dönemin önde gelen fakihlerinden Ebussuûd Efendi (öl. 982/1574), Kemalpaşazâde (öl. 940/1534), İbn Nüceym ve Sâdî Çelebi (öl. 945/1539) gibi âlimlerin fetvalarına başvurulmuş, ayrıca şer'iyye sicilleri, tereke kayıtları, seyahatnâmeler ve bu tür malzemelere dayanan çağdaş akademik çalışmalardan da yararlanılmıştır. Bu bağlamda, araştırmada özellikle İSAM öncülüğünde yürütülen Kadı Sicilleri Projesi ile Mürteza Bedir'in yürütücülüğünde ve TÜBİTAK desteğiyle geliştirilen, 16. yüzyıla ait Osmanlı fetvalarının sistematik biçimde derlendiği dijital veri tabanı, sıkça başvurulan önemli kaynaklar arasında yer almıştır. Tezin kuramsal çerçevesinin şekillenmesinde ise Saffet Köse'nin *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar* adlı çalışması belirleyici rol oynamıştır.

---

[6] bk. Zehra Y. Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015); Nazife Gürhan, "Toplumsal Cinsiyet ve Din", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 4 (2010), 58-80; İhsan Toker, "Toplumsal Cinsiyet ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 727-742; Yıldız Ecevit - Nadide Karkıner (ed.), *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2011); Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: OTTO Yayınları, 2012); Josephine Donovan, *Feminist Teori*, çev. Aksu Bora vd. (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1997).

[7] Bunlardan bazıları için bk. Abdülkerîm Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-merʾe ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1413); Muhammed Mustafa Şelebi, *Ahkâmü'l-mevaris beyne'l-fıkh ve'l-kanun.* (Beyrut : Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1978); Mustafa es-Sibâî, *el-Merʾe beyne'l-fıḳh ve'l-ḳānûn* (Beyrut: Dâru'l-Varrak, 1999); Muhammed Ebu Zehre, *el-Ahvâlu'ş-şahsiyye* (Mısır: Dâru'l-fikr el-Arabî, 1377).

[8] bk. Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû* (Suriye: Dâru'l-Fikr, ts.); Fadl b. Abdullah Murâd, *el-Mukaddime fî fikhi'l-asr* (San'a: el-Cîlu'l-Cedîd, 2016); Mustafâ b. Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî ṣevbihi'l-cedîd* (Dimeşk: Câmiatu Dimeşk, 1481).

Ayrıca, Saffet Köse'nin bu çalışmasıyla birlikte Mürteza Bedir'in söz konusu dijital proje kapsamındaki çalışması da yalnızca içeriksel katkı sunmakla kalmamış, aynı zamanda tezin başlığının oluşmasında da etkili olmuştur.

Tezimiz, giriş ve sonuç bölümleri dışında üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, kadın-erkek eşdeğerliliği kavramı teorik olarak ele alınmakta, İslâm hukukunda cinsiyet temelli rol dağılımının temelleri ve bu temeller üzerindeki görüş ayrılıkları incelenmektedir. İkinci bölümde, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamında nikâhın kuruluşu, devamı ve sona ermesi süreçleri çerçevesinde kadının ve erkeğin hak ve görevleri teorik boyutu üzerinden değerlendirilmektedir. Üçüncü bölümde ise, bu hak ve görevlerin karşılıklı dengesi, özellikle eşdeğerlilik ilkesi açısından analiz edilmekte ve uygulamaya dair kaynaklar üzerinde yapılan analizlerle, teorik ilkelerin pratikte ne ölçüde korunduğu ve kadın-erkek arasındaki hukukî ilişkinin adalet zemininde nasıl yapılandığı sorgulanmaktadır.

1. BÖLÜM:
KADIN-ERKEK EŞDEĞERLİLİĞİ

Allah Teâlâ, tüm varlığı belirli bir düzende yaratmış[9] ve yeryüzünün halifesi kıldığı insana bu düzen içerisinde özel bir yer tahsis etmiştir.[10]İslâm'ın aslî muhatabı olan insanın, ilk yaratılış sürecinden itibaren kadın-erkek şeklinde çiftler halinde varlık bulduğu ve bunun ardında bir hikmet olduğu bilinmektedir.[11] Bu noktada, insanın hem dünya hem de ahiret serüvenini düzenleyen İslâm hukukunun cinsiyete yaklaşımı ile kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi hangi esaslar üzerine inşa ettiğinin tespiti büyük önem arz etmektedir. Bu nedenle tezimizin *Kadın-Erkek Eşdeğerliliği* başlıklı birinci bölümünde, öncelikle *Cinsiyet* başlığı altında cinsiyet kavramı ve farklı düşünce geleneklerinde ortaya çıkan çeşitli cinsiyet anlayışları tanıtılacaktır. Ardından, İslâm hukukunun bu çerçevede geliştirdiği cinsiyet tasavvuru analiz edilecektir. *Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* başlıklı ikinci kısımda ise kadın ve erkek cinslerinin birbirine göre konumu ile bu konuda ortaya çıkan farklı görüşler ele alınacaktır. Son aşamada ise İslâm hukukunun bu meseleye dair genel tavrı, *İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* başlığı altında belirlenerek, söz konusu yaklaşımın kadın ve erkeklerin hayatına yansımaları analiz edilmeye çalışılacaktır.

1.1. Cinsiyet

*Nevi*den daha genel olup bütün nevileri ve asılları içinde toplayan öz anlamına gelen *cins* kelimesi ile yapma (câ'lî) mastar oluşturan *-iyyet* ekinin birleşiminden meydana gelen *cinsiyet*,[12] dilimize Modern Arapçadan geçmiş bir kelimedir. Bazen uyruk belirtmek için kullanılsa da bu kelime, genelde erkek ve dişi olmak gibi biyolojik-fizyolojik bir

[9] Yeryüzünün belirli bir düzende yaratılmasıyla ilgili ayetlerden bazıları için bk. *er-Ra'd 13/8* ; *el-Furkān 25/2* ; *el-Kamer 54/49* ; *el-Mülk 67/3* .
[10] İnsanın yeryüzünün halifesi olmasıyla ilgili ayetlerden bazıları için bk. *el-Bakara 2/30* ; *el-En'âm 6/165* ; *Fâtır 35/39* ; *Yûnus 10/14* .
[11] Hayati Hökelekli, "Cinsiyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/21; Hilal Özay, "İslam Hukuku Açısından Cinsiyet", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2019), 319; Abdulmecit Okçu, "İslâm'da Kadın: Hakları, Değeri, Sosyal Konumu ve Sorunlar", *Uluslarası İslam ve Kadın Çalıştayı* (Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018), 353.
[12] İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı* (Erişim 22 Kasım 2024), "Cinsiyet"; İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lugatı* (Erişim 18 Aralık 2024), "-İyet"; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 78; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1119), "Cins".

kategoriyi ifade etmek için kullanılır.[13]Cinsiyet kelimesinin Batı dilinde karşılığı ise Latincede canlılarda üreme organı farklılığına dayalı erkek ve dişi olma niteliğine işaret eden *seux* kelimesinden türemiş olan *sex* sözcüğüdür.[14]

Konu cinsiyet (sex) olunca günümüz literatüründe bu kelimeyle birlikte anılan *Gender* teriminin açıklanması da önem arz etmektedir. İlk olarak 1968 yılında Robert Stoller'ın (öl. 1991) psikoanalitik çalışmalar sonucunda yazmış olduğu *Sex and Gender* kitabında yerini bulduğu söylenen sex-gender ayrımı, 1972 yılında Ann Oakley'in sosyoloji alanındaki çalışmalarıyla literatüre dahil olmuş ve oldukça yaygınlık kazanmıştır.[15] Nitekim bu ayrım sonraki kadın ve cinsiyet araştırmaları için temel referans kaynağı olmuştur. Böylelikle birçok çalışmada cinsiyet, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının karşılaştırılması ve ikisi arasındaki farkın ortaya konması ile tanımlanmıştır.

Gender, esasen dilbilimsel bir terimdir. Genellikle Latin kökenli dillerde şahıs zamirlerinin ve cins isimlerinin gramer kuralı olarak belirlenen ve o şeyin doğasıyla ilgisi olmayan cinsiyetleri anlamına gelmektedir.[16]Bu incelikten hareketle cinsiyet rollerinin biyolojik kaynaklı olmadığını desteklemek için kullanılmaya başlanmıştır. Aradaki anlam yakınlığı bu kavramı cinsiyetin ikili yapısını ifade etmek için yapılan ayrımda oldukça kullanışlı hale getirmiştir. Türkçede ise bu ayrım için "cins-cinsiyet" gibi bazı öneriler bulunmakla beraber çoğunluk tarafından cinsiyet-toplumsal cinsiyet şeklinde ifade edilmektedir.[17]

Tanımlar arasında nüanslar olmakla beraber genel olarak *cinsiyet (sex),* kadın ya da erkek olmanın anatomik, fizyolojik ve biyolojik yönünü ifade ederken *toplumsal*

---

[13] *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, "Cinsiyet" (Erişim 22 Kasım 2024); Hökelekli, "Cinsiyet", 8/21; "'Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet, Kadın ve Sağlık' Rapor", *Türk Tabipleri Birliği* (07 Mart 2008); Erdal Kozan, *The Effect Of Gender Roles On Gender Identıty, Sexual Orientation And Subjective Perception Of Attractiveness* (İzmir: Yaşar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 2.

[14] "Etymology of Sex", *Online Etymology Dictinory* (Erişim 18 Aralık 2024); Gülistan Tay, *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Tartışmaları Bağlamında Kadem Derneğinin İstanbul Sözleşmesine Yaklaşımı* (Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 5.

[15] Asım Yapıcı, *Toplumsal Cinsiye Din ve Kadın* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2020), 23; Radhwan Hazim Khalid, *Toplumsal Cinsiyet (Gender) İdeolojisi Kaynaklı Fıkhî Tartışmaların Değerlendirilmesi* (Isparta: T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024), 7-9; Tay, *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Tartışmaları Bağlamında Kadem Derneğinin İstanbul Sözleşmesine Yaklaşımı*, 6.

[16] Judith Butler, "Çeviriye Dair", çev. Başak Ertür, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2008), 1.

[17] Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet*, 21.

cinsiyet(gender), kadın ya da erkek olmanın sosyokültürel yönünü ifade eder.[18] Buna göre daha anne karnındaki döllenme aşamasında babadan gelen cinsiyet kromozomunun farklılaşmasıyla belirlenen cinsiyet, en temelde cinsel organlardaki farklılığa işaret etmektedir.[19] Bununla birlikte tıbbi müdahale olmadan değiştirilemeyecek bir dizi farklılığın da temelidir. Bu değişmez özelliklerin üzerine toplumun ve daha sonra da açıklanacağı üzere diğer bazı kurumların etkisiyle eklenen ve toplumdan topluma değişkenlik gösterebilen davranışlar, rol ve beklentiler ise toplumsal cinsiyetin kapsamına girmektedir.

Cinsiyetin ve cinsiyet rollerinin oluşup gelişmesinde neyin etkin rol üstlendiği sorusu önemli bir problem olarak önümüze çıkmaktadır. Bu sorunun cevabı üzerinde birçok kuram bulunması, konunun çözüme kolay bir şekilde ulaştırılamayacak kadar karışık olduğunu göstermektedir. Bu noktada cinsiyet rollerinin kaynağı hakkında temelde *biyolojik kökenli*, *bilişsel yaklaşımlı* ve *sosyal etkiyi vurgulayan* şeklinde üç başlık altında toplanabilecek birçok farklı kuram bulunmaktadır.[20]Bununla birlikte günümüzde cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımını esas alanların birçoğu daha çok toplumsal etmenler üzerinde durmuş ve rollerin oluşumunda bir kurum olarak dinin etkisini vurgulayarak dinin bu konuda meşrulaştırıcı görevi olduğuna dikkat çekmiştir.[21] Bu noktada genelde İslâm'ın özelde ise İslâm hukukunun cinsiyete bakışı oldukça önemli hale gelmektedir.

Cinsiyet kavramı, daha önce de belirtildiği üzere dilimize Arapçadan geçmiş bir terimdir. Buna karşılık *gender* (الجندر)terimi, Arapçaya modern dönemde dahil olmuştur. Emel Âid er-Rahîlî'nin bu konuda yaptığı çalışmada ifade edildiğine göre, bu kelimenin *toplumsal*

[18] Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet*, 19-20; "'Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet, Kadın ve Sağlık' Rapor" (07 Mart 2008).
[19] Hilal Duman, "İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002), 297; Doğan Mine - Özaykal Merve, "Klasik Fıkhın Cinsiyet Gelişim Bozukluklarına Bakışını Yeniden Düşünmek: Güncel Tıbbî Bilgi Açısından Bir İnceleme", *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2023), 814.
[20] Bu konu başlı başına bir araştırma konusu olup hakkında birçok bilgi bulunmaktadır. Bu noktada konumuzun kapsamını daha fazla genişletmemek hedefiyle ayrıntıya yer verilmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet*, 41-93.
[21] Nazife Gürhan, "Toplumsal Cinsiyet ve Din" 4 (2010), 62; İhsan Toker, "Toplumsal Cinsiyet ve Din", *Din Sosyolojisi El Kitabı*, ed. Niyazi Akyüz- İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 727; Funda Râna Adaçay, "Toplumsal Cinsiyetin Yaratılması ve Sürdürülmesinde Temel Kurumların Rolü", *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi* 1/2 (24 Aralık 2018), 355.

cinsiyet anlamına gelen bir terim olarak yaygınlaşması, *sex-gender* ayrımının belirginleşmesiyle birlikte olmuştur.[22]

İslam hukukunun en temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerîm'de, insanların kadın-erkek olmak üzere iki farklı cinsiyette ve çiftler halinde yaratıldığının ifade edildiğini daha önce de belirtmiştik. *"Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık…"*[23] ayeti bunu ifade etmenin en güzel örneğidir. *"Rahime atıldığı zaman nutfeden (embriyo) erkeğiyle dişisiyle iki cinsi yaratan da O'dur."*[24] ayeti ise cinsiyetin bizzat Allah tarafından daha anne karnındayken belirlenen, insana ait değiştirilemez bir özellik olduğunu vurgulamaktadır.

İnsan, bir cinsiyete mensup olarak yaratılmış ve bu cinsiyete uygun çeşitli özelliklerle donatılmıştır. Bu durum, cinsiyetin fıtrî bir özellik olduğunu vurgulamaktadır.[25] Kadın-erkek, her iki cinse de insan olarak hitap edilmesinin temelinde insanoğlunun iki farklı cins olarak yaratılmasıyla beraber hayatın devamlılığın yalnızca bu iki cinsin meşru yollarla birleşimiyle mümkün olabileceği inancı yatmaktadır. Nitekim İslâm, ilerideki bölümlerde daha ayrıntılı bir şekilde anlatılacağı üzere bu düalist yapının korunduğu bir yaşam profili çizmiştir.

İslâm hukukunun cinsiyet algısına göre cinsiyet rollerinin temelinde biyolojik olarak yaratılıştan gelen faktörler yatmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımını savunanlar arasında bu konuda pek çok farklı görüş bulunmaktadır. İslâm hukukunda ise cinsiyet rollerinin, Nihat Dalgın'ın da belirttiği gibi doğuştan Allah tarafından verilen cinsiyet özelliklerine paralel olarak verildiği ve çevrenin de bunları pekiştiren bir mekanizma olduğu kabul edilmektedir.[26]Bu noktada İslâm hukukunda cinsiyetin kadın ve erkek olmak üzere iki türü kapsadığını, iki cins arasında farklılaşan özelliklerin çoğunlukla fizyolojik özeliklere dayandığını ve bu bağlamda cinsiyetler

[22] Emel Âid er-Rahîlî, *Mefhûmu'l-cender ve Âsâruhû Ale'l-müçtemiâti'l-İslâmiyye* (Cidde: Bâhisât Li'd-Dirâsâti'l-mer'a, 2016), 70-76.
[23] "Kur'an Yolu" (Erişim 02 Ocak 2025), el-Hucurât 49/13.
[24] "Kur'an Yolu" (Erişim 02 Ocak 2025), en-Necm 53/45-46.
[25] Ülfet Görgülü, "Fıkhi Açıdan Cinsiyet Olgusuna Genel Bir Bakış", *Cinsiyet Sorunu ve Aile*, Sempozyum Dizisi 4 (Ankara: Oku Okut Yayınları-KURAV, 2024), 119; Kübra Yılmaz, *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin İslâm Hukuku Açısından İncelenmesi* (Tokat: T.C. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 12-16.
[26] Nihat Dalgın, "İslâm Hukuku ve Cinsiyet Kültürü", *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*, ed. M. Faruk Bayraktar, Tartışmalı İlmî Toplantılar 69 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 2/218.

arasında değişkenlik gösteren rol ve davranışların da temelde fizyolojik ve hormonal özelliklere bağlı olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte, çevrenin ve toplumsal teamüllerle oluşan örf ve âdetlerin insan hayatındaki etkisi inkâr edilemez bir gerçektir. Nitekim, İslâm hukukunun temel kaynakları arasında örf, mesâlih-i mürsele ve istihsân gibi unsurların bulunması, toplumsal etmenlerin hukukî teşekkül ve tatbikte etkili olduğunu ve değişen hayat şartlarına bağlı olarak bazı hükümlerde değişiklik yapılabileceğini göstermektedir. Bu noktada, İslâm hukukunun klasik kaynaklarında açık bir *cinsiyet-toplumsal* cinsiyet ayrımına yer verilmemesi, özellikle üçüncü bölümde pratik uygulamaların da incelenmesiyle daha net görüleceği üzere, cinsiyet kavramının toplumsal cinsiyeti de kapsayacak şekilde kullanıldığını ve fizyolojik farklılıklardan bağımsız bir toplumsal etkinin, pek kabul görmediğini göstermektedir.

1.2. Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu

Cinsiyet söz konusu olduğunda konuşulması gereken önemli konulardan biri de cinsiyet rollerinin kadın-erkek cinsleri arasında dağılımı, bununla bağlantılı olarak kadın-erkek cinslerinin birbirine göre konumu ve bunlar üzerinde değişimin gerekli olup olmadığıdır. Günümüzde cinsiyet tartışmalarının esas odak noktası da burasıdır. Cinsiyet ve cinsiyet rollerinin dağılımına bağlı olarak kadın-erkek cinslerinin birbirine göre konumu ve bu konu hakkında oluşan görüşlerin inceleneceği bu başlık altında ilk olarak, cinsiyet ve kadın araştırmalarının tarihsel gelişimi ile bu alandaki tartışmaların seyrine yer verilecektir. Ardından, söz konusu tartışmaların merkezinde yer alan feminist düşünce ele alınacak ve bu düşüncenin konuya dair ileri sürdüğü görüşler tespit edilerek değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Cinsiyet ve kadın araştırmalarının düşünsel temelini Aydınlanma Çağına dayandırmak mümkündür. Tarih boyunca yaşam şartlarından memnun olmayan ve bu durumu dile getiren kadınların varlığı bilinen bir gerçektir. Bununla beraber tüm kadınların ezilmişliğinin ve haklarının gasp edildiğinin sesli bir şekilde dile getirilmesi ile başlayıp günümüze kadar devam eden bir dizi kadın araştırmaları sürecini hazırlayan dönem Aydınlanma Çağı ile başlamıştır.

16. yüzyıldan itibaren Avrupa'da Rönesans ve Reformun etkileri ile birlikte başlayan değişimler sonucunda 18. yüzyılda bir düşünce sistemi olarak ortaya çıkan ve bir döneme adını veren Aydınlanma Çağının yapı taşları herkes için hak, adalet, eşitlik ve

özgürlüktür.[27] Bu yapı taşları, dönemin siyasi ayağı olan Fransız Devrimi ile somutlaşmış ve tüm dünyaya bir slogan gibi yayılmıştır. Nitekim Fransız Devrimi sürecinde ilan edilen *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin* ilk iki maddesi, insanların özgür ve eşit haklarla doğduğunu ve siyasal birliğin amacının, bu doğal ve devredilemez hakları korumak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.[28] Hak, adalet, eşitlik ve özgürlük kavramlarının ön plana çıkmasının en önemli yansıması ise kadınlar ve kadın hakları tartışmaları üzerinden olmuştur. Nitekim bu dönemde kadınların konumları tartışma konusu olmaya başlamış ve dönemin önemli filozoflardan biri olan Condorcet (öl. 1794) gibi kadın ve erkeğin eşit haklara sahip olması gerektiğini savunanlar olmuştur.[29]

Aydınlanma Çağı, kadın çalışmaları için nihayetinde olumlu bir nitelik taşımasına ve birçok bilimsel gelişmeye şahitlik etmesine rağmen kadınları geri planda tutmayı sürdürmüştür. Nitekim bir yandan herkes için eşitlik fikrini ortaya çıkarırken diğer bir yandan kadınları düşünce sistemine dahil etmeyerek, onları erkeklerin gerisinde ve hakimiyeti altında konumlandırmaya devam etmiştir.[30]Bu durum yüzyıllar boyu ezilmiş olarak nitelenen kadınların ayaklanmaya başlamasına vesile olmuştur. Dönemin aydınlarının çalışmalarında kendilerine yer bulamayan kadınlar, kendi adlarına konuşmaya başlayarak bir araya gelmiş ve genelde kadın çalışmalarının özelde ise Feminizmin temellerini atmaya başlamışlardır.[31]

Feodal dönemin sona ermesini takiben başlayan Sanayi Devrimi ile fabrikalaşmanın artması ve işgücüne olan talebin yükselmesi ise kadınları ev dışı işçi konumuna taşırken bir yandan erkeklerle aynı işi yapmalarına rağmen daha düşük ücret almaları, uzun ve ağır çalışma saatleri ile sağlıksız üretim koşulları gibi çalışma ortamındaki sıkıntılar, diğer yandan ev dışında çalışmasına rağmen ev içindeki işlerini de eksiksiz sürdürmesinin beklenmesi kadınlarda tepkiye yol açmıştır. İlk olarak burjuva sınıfındaki kadınların tepki göstermeye başlamasıyla birlikte roller içinde sıkışmış olan orta sınıf kadınları da

[27] Muhammet Tunç, *Avrupa'da Aydınlanma Çağı ve Fransız Devrimi'ne Etkileri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Güz Dönemi Bitirme Tezi, 2023), 1.
[28] Alev Alatlı, *Batı'ya Yön Veren Metinler III: Aydınlanma, Burjuvazi Yüzyılı, Bilim Çağının Zaferi (1650-1800)* (Nevşehir: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Kapadokya Meslek Yüksek Okulu, 2010), 3/939-940.
[29] Tunç, *Avrupa'da Aydınlanma Çağı ve Fransız Devrimi'ne Etkileri*, 9.
[30] Mehmet Ali Ağaoğulları, *Fransız Devrimi'nde Siyasal Düşünceler ve Mücadeleler 1789-1794* (Ankara: Dipnot Yayınları, 2020), 118-125.
[31] Özkay, *Feminizmin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*, 6.

ayaklanmaya başlamış ve bizzat devrim hareketine katılmışlardır.[32] İşte bu ayaklanmalar sonucunda başlayan kadın çalışmaları eğitimin de yaygınlaşmasıyla etkisini birçok alanda hissettirmiş ve sonucunda 18. yüzyıldan itibaren kadın ve erkeğin her anlamda eşitliğini savunan, savını kanıtlamak için çeşitli argümanlar üretmeye çalışan Feminizmin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu noktada, kadın çalışmalarının ve feminizmin Avrupa'da ortaya çıkışı, kadının konumunun orada daha iyi ya da kötü olmasından ziyade, herkes için yapılan eşitlik çağrısının kadınları kapsamamasına duyulan tepkiyle açıklanabilir.[33]

Günümüzde süregelen bir şekilde çalışmalarına devam eden Feminizmin, üzerinde uzlaşılan tek bir tanımını yapmak mümkün görünmemektedir. Nitekim kendi tarihi boyunca değişimler yaşamış ve buna bağlı olarak çeşitli kuramlara ayrılmıştır. Bu nedenle hem tanımını yapmak hem de tarihini incelemek zor ve karmaşık bir hale gelmiştir. Konumuzun kapsamı açısından ve bu konudaki çalışmaların yeterince fazla olmasından kaynaklı olarak burada sadece genel bilgi verilmesiyle yetinilecektir.

En genel ifadeyle cinsler arası eşitlik ve kadınlar için özgürlük hareketi olarak tanımlanabilecek olan *feminizm*, var olduğu günden bugüne kadar çeşitli evrelerden geçmiş ve kendi ideolojisi içinde birtakım farklı akımlara ev sahipliği yapmıştır. Feminizmin tarihi açısından dört dalganın varlığı konuşulmaktadır. Feminizmin örgütlü bir şekilde hareket etmeye başladığı dönem olarak *Birinci Dalga*, I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır.[34] Bu dönemin ana akımı, Aydınlanma felsefesinin yaydığı eşitlik-özgürlük gibi fikirlerin etkisiyle oluşan *Liberal Feminizmdir*. Liberal feminizmin temel argümanı eşitlik ve doğal haklardır.[35] Bu akımın savunucularına göre, toplumda yaygın olan ataerkil kodlamalar kadının erkekten daha aşağı görülmesine ve çeşitli haklardan mahrum kalmasına sebep olmuştur. Ancak kadın ve erkek eşit olduğuna göre aile ve sosyal yaşantıda, çalışma hayatında ve kamusal-siyasi haklarda da

---

[32] Gizem Leventer - Ayşen Altun Ada, "Sanayi Devrimleri Tarihinde Kadın İstihdamı ve İktisadi Gelişim Süreci", *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15/3 (2023), 287-288; Özlem Çelik, *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Benimsenmesi* (Ankara: T.C. Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 60-62, 103.

[33] Emine Öztürk, "Tarihte Ve Günümüzde Kadın Hakları", *İnsan Hakları ve Din (Sempozyum) Bildiriler* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010), 246-247.

[34] A. Baran Dural vd., "Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine", *Recent Advances in Social Science, Education and Humanities Research* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 22.

[35] Donovan, *Feminist Teori*, 23; Haradhan Kumar Mohajan, "An Overview on the Feminism and Its Categories", *Research and Advances in Education* 1/3 (Eylül 2022), 14.

kadın erkekle eşit konuma getirilmelidir.[36] Bu değişimi sağlamanın en etkili yolu ise eğitimdir.[37]Bu akımın yürüttüğü çalışmalar sonucunda elde edilen en önemli kazanım, kadınlara oy verme hakkının kazandırılmasıdır.[38]

1960'larda başlayan ve hakların farklı yönlerine odaklanan *İkinci Dalga* ise *Radikal*, *Marksist* ve *Sosyalist Feminizm* gibi akımları kapsamaktadır. Radikal Feminizm, örgütlü mücadeleyi savunan bir akım olarak bilinmektedir.[39]Bu görüşün taraftarları taciz, tecavüz, pornografi, şiddet, kürtaj, evlilik ve boşanma gibi konular üzerinde durarak kadınların bedenlerinde özgürce tasarrufta bulunmasını gerekli görmüşlerdir.[40] Onlara göre cinsiyet rolleri doğuştan değil, sonradan kazanılır. Doğurganlık gibi biyolojik özellikler doğuştan gelse de bu özelliklerin toplumsal roller üzerindeki etkisi en aza indirilmeli ve cinsiyet rolleri değiştirilebilir olmalıdır.[41] Radikal feministler, toplum yapısı olarak anaerkil yapılanmanın daha faydalı olacağını savunmakta ve erkeklere karşı eleştirel ve olumsuz bir tutum takınmaktadırlar.[42]

İkinci Dalga döneminde ortaya çıkan bir diğer akım olan Marksist Feminizm taraftarlarına göre, kapitalizm nedeniyle kadınların ekonomik faaliyetlerden uzak kalması ve bu durumun başta ekonomi olmak üzere hayatın her alanında erkeğe bağımlı hale gelmesine yol açması, kadınların ezilmesinin temel sebebidir.[43] Buna karşılık, sosyalist düzene geçildiğinde kadınların çalışma hayatına katılarak işgücüne katkı sağlaması ve böylece cinsiyet rollerinin değişmesi daha kolay gerçekleşecektir.[44] İkinci Dalganın son akımı olan Sosyalist Feminizm ise Marksist Feminizm ile Radikal Feminizmin birleşimi olarak kabul edilmektedir. Nitekim bu akım, sahip olduğu ikili sistemler yaklaşımıyla

---

[36] Yıldız Ecevit- Nadide Karkıner (ed.), *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2011), 12-13.
[37] Berceste Gülçin Özdemir, "Feminizmin Tarihsel Gelişimi İle Feminist Anlatıbilim Arasında Bağ Kurmak", *Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Araştırmalar*, ed. Bülent Okur vd. (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019), 81; Füsun Cesur, *Feminist Teoriler ve Türkiye'deki İzdüşümleri* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 23.
[38] Donovan, *Feminist Teori*, 28.
[39] Donovan, *Feminist Teori*, 273-274.
[40] Dural vd., "Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine", 30; Ecevit - Karkıner, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, 14.
[41] Cesur, *Feminist Teoriler ve Türkiye'deki İzdüşümleri*, 28.
[42] Kumar Mohajan, "An Overview on the Feminism and Its Categories", 15-16.
[43] Çelikkol, *Modernizm ve Postmodernizm Tartışmaları Ekseninde Toplumsal Cinsiyet, Cinsel Yönelimler ve Cinsiyetsizleştirme*, 61.
[44] Joan W. Scott, "Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi", çev. Derya Demirler - Fahriye Dinçer, *Feminist Tarihin Peşinde*, Toplumsal Cinsiyet 5 (İstanbul: BGST Yayınları, 2013), 72.

kadınların ezilmişliğinin sebebini hem kapitalizme hem de ataerkil kabullere dayandırmaktadır.[45]

Feminizm tarihinin *Üçüncü Dalgasının* 1990'larda başladığı kabul edilmektedir. Bu dalganın temel akımı *Post-modern Feminizmdir*. Bununla birlikte *Siyah Feminizm, Eko Feminizm ve Kültürel Feminizm* gibi akımlar da bulunmaktadır. *Kültürel Feminizm* esasen Birinci Dalga akımları içerisinde de zikredilmektedir. Ancak süreç içinde kadın ve erkeğin doğası gereği farklı olduğunu benimsediği için, genellikle Post-modern dönemin öncülüğünü yaptığı Üçüncü Dalganın temel akımları arasında yer almıştır.[46] Üçüncü Dalga akımları daha çok cinsel kimliğin ve sınıfsal ayrımların sorgulanarak ortadan kaldırılmaya çalışıldığı akımlar olmuştur.[47]Bunların en önemlisi ise daha önce belirtildiği üzere dönemin temel akımı olan Post-modern Feminizmdir.

Post-modern Feminizm, eşitlikten çok kadınlar arasındaki farklılıklar ve adalet prensibi üzerinde duran bir akım olarak, modern feminist akımların evrensel kadın anlayışına karşı çıkmıştır.[48] Ayrıca kategorik sınıflamalara itiraz ederek cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımını kabul etmemektedir. Post-modern feministlere göre bu ayrımın biyolojik cinsiyete vurgu yapan yönü, insanları kadın ve erkek olmak üzere zorunlu iki cinsiyet kategorisine indirgemektedir. Kültüre vurgu yapan yönü ise evrensel yasa niteliğinde dayatılan kültürel normlara yol açmakta ve bu durum bireysel özgürlüğü engellemektedir.[49]Bu bağlamda Post-modern Feminizm taraftarlarına göre cinsiyet, tamamen toplumsal bir inşa sürecinin ürünü olup farklı seçeneklere açık olduğu için doğal ve zorunlu olarak atanmış bir cinsiyet bulunmamakta ve hiçbir cinsiyetin diğerinden üstün olduğu da kabul edilmemektedir.[50]

Feminizm tarihinin Dördüncü Dalgası ise 21. yüzyılı temsil etmekte olup bu dönemin ana akımı Dijital Feminizm olarak adlandırılmaktadır. Bu dönemde çağın koşullarına uygun

---

[45] Ecevit - Karkıner, *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, 17.
[46] Şenay Eray, "Feminizm", *Siyasî İdeolojiler*, ed. Buğra Kalkan - Hasan Yücel Başdemir (Ankara: Adres Yayınları, 2017), 164.
[47] Donovan, *Feminist Teori*, 351-352; Çelikkol, *Modernizm ve Postmodernizm Tartışmaları Ekseninde Toplumsal Cinsiyet, Cinsel Yönelimler ve Cinsiyetsizleştirme*, 52-54.
[48] Derya Aybakan Saliya, *Judith Butler ve Post-modern Feminizm* (Bursa: T.C. Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 28-29.
[49] Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2008), 238-240.
[50] Aybakan Saliya, *Judith Butler ve Post-modern Feminizm*, 128-132.

olarak feminist hareket dijital ortama taşınmış, sosyal medya ise bilgilendirme ve örgütlenme aracı olarak etkin biçimde kullanılmaya başlanmıştır.[51] Bu noktada, Dördüncü Dalgayı önceki dalgalardan ayıran temel farkın mücadelenin yürütüldüğü ortamın değişmesi olduğu ve ele alınan konuların büyük ölçüde önceki dalgalarla benzerlik taşıdığı söylenebilir.

Feminizm içinde yer alan akımlar arasında görüş farklılıkları bulunsa da bu akımlarda, cinsiyetin ve cinsiyet rollerinin toplumsal bir boyutu olduğu konusunda ortak bir vurgu söz konusudur. Nitekim cinsiyetin tamamen toplumsal bir inşa sürecinin ürünü olduğunu savunan Post-modern akımlar bir yana, diğer feminist yaklaşımlarda da cinsiyetin ikili bir ayrımla tanımlanmasının temelinde, cinsiyet rollerinde ve bu rollerin cinsler arasında paylaşımında değişimin daha kolay sağlanabileceği düşüncesinin yer aldığını söylemek mümkündür. Buna göre, Joan W. Scott'ın da belirttiği üzere cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımının varlığı, cinsiyet rollerinin kaynağını değişime açık toplumsal etmenlerle açıklamayı, biyolojik farklılıkların etkisini ise en aza indirmeyi hatta bazı durumlarda tamamen yok saymayı mümkün kılmakta, böylece söz konusu rollerin dönüşümü daha mantıklı bir zemine oturtulabilmektedir.[52] Bu sayede ezilen kadın, toplumsal anlamda asıl gücüne ve hak ettiği konuma daha kolay ulaşabilecek ve erkekle tamamen eşit hale gelebilecektir.

Feminist akımların kadın hakları bağlamında önemli katkılar sunduğu açık olmakla birlikte, herhangi bir kurumsal yapıya eleştiri yönelten her görüş gibi, feminist kuramlar da hem savunmacı hem de eleştirel üsluplarla şekillenmiş karşı görüşlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Ayrıca din gibi toplumdaki pek çok kurumu suçlayan feminist kuramın, kendisi de zamanla çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Kadın ve erkeğin her alanda eşitliğini savunan yaklaşımın uzun vadede her iki cinsiyet açısından da olumsuz sonuçlar doğurabileceği, aile kurumunu zayıflatabileceği, eşitlikten çok erkek karşıtlığını körükleyebileceği ve kadınları tek tipleştirmeye yöneltebileceği yönündeki eleştiriler, yalnızca geleneksel çevrelerle sınırlı kalmayıp Avrupa toplumlarında da karşılık bulmuş ve güçlü bir anti-feminist duruşun oluşmasına zemin hazırlamıştır.[53] Hayatını feminist

[51] Esma Akan - Nazife Gürhan, "Feminizmin 'e-Hali': Dijital Feminizm Üzerine Bir Araştırma", *Hafıza-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2020), 8-10.
[52] Scott, "Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi", 116.
[53] Huriye Martı, "Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalete Kayışı", *Kadın Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 138; Zehra Çelik, *Batılı Feminist Geleneğin İçinden Gelen Aykırı Bir*

çalışmalara adamış olan *Petronella Wyatt'ın* yazdığı bir makalede feminist olmanın ona ve çevresindeki kadınlara mutsuzluğu empoze ettiği ve birçok güzellikten mahrum bıraktığını açıkça belirtmesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.[54] Bununla birlikte daha önce belirtildiği üzere eleştirdiği ve etkilediği kurumlar da feminizmin karşısında kendi ideolojilerini netleştirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda, kadın ve erkeğin her alanda eşitliğini savunan feminizm karşısında, iki cinsin belirli yönlerden eşit ancak bazı yönlerden farklı olduğu görüşünü benimseyen ve adalet, denge ve tamamlayıcılığa odaklanan yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Cinsiyetler arası tamamlayıcılık ya da eşdeğerlilik olarak adlandırılabilecek bu görüş, *İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* isimli bir sonraki başlıkta ayrıntılı olarak incelenecektir.

1.3. İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu

Avrupa'da gelişen feminizm akımlarının etkilerinin farklı coğrafyalara yayılmaması düşünülemezdi. Nitekim pek çok toplum, Avrupa'daki kadın hareketlerinden etkilenmiş ve bu doğrultuda kadınlar bir uyanış yaşayarak, hak arayışlarına yönelmiştir. Bu gelişmeler İslâm toplumlarında da karşılık bulmuş ve Avrupa'dan yayılan özgürlük çağrıları, genelde dinlere ve özelde İslâm'a gelen eleştirel yorumlar, değişen yaşam şartları karşısında İslâm coğrafyasında yaşayan kadınların da Avrupa kadınlarıyla benzer sıkıntılar çekmesi ve bu konuda seslerini duyurmaya başlaması İslâm coğrafyasındaki alimlerin de bu konuyla ilgilenmesini sağlamıştır. Bu noktada, tıpkı feminist kuramda olduğu gibi, İslâm âlimleri arasında da kadın ve erkeğin her yönüyle eşit olduğunu savunanlar ile cinsiyetler arası eşdeğerliliği ve tamamlayıcılığı esas alanlar olmak üzere iki temel yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, *İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbiri Üzerine Konumu* başlıklı bu bölümde, İslâm hukukunun kadın ve erkek cinslerinin karşılıklı konumuna dair yaklaşımı ele alınırken, ön plana çıkan iki temel görüş arasındaki ayrım esas alınacak ve konu bu çerçevede ayrıntılı olarak

Ses: Özne ve Fail Olarak Başörtülü Kadınlar, sad. Saba Mahmood, ed. Şule Albayrak, *Kadın Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2017), 149; "Kitap İncelemesi: The Feminist Lie - Bob Lewis", *Feminizm Nedir?* (30 Ocak 2021); Mustafa Tekin, "Erkeklik Lanetli Bir Kategori Mi?", *Akademik Akıl* (16 Mart 2021).

[54] Petronella Wyatt, "I'm single, childless and alone. Feminism has failed me and my generation", *Irish Daily Mail* (22 Mayıs 2024), 4.

incelenecektir. Ayrıca bu yaklaşımlardan hangisinin İslâm hukukunun temel ilkeleriyle daha fazla örtüştüğü de belirlenmeye çalışılacaktır.

İslâm'da kadın ve erkek cinslerinin birbirine göre konumu bağlamındaki temel yaklaşımlar, modern dönemde kadın meseleleri etrafında yoğunlaşan tartışmaların ve feminizm etkisinin ya da bu etkilere karşılık verme arzusunun bir sonucu olarak şekillenmiştir. Çünkü klasik dönemde İslâm hukukçularının kadın ve erkek cinslerinin karşılıklı konumunu müstakil bir mesele olarak ele aldıkları ve bu konuda doğrudan bir teorik çerçeve sundukları pek söylenemez. Bununla birlikte, klasik literatürden ve uygulamadaki esaslardan hareketle bu konuya ilişkin yaklaşımların izini sürmek mümkündür. Nitekim günümüzde ortaya çıkan farklı yaklaşımlar da büyük ölçüde İslâm'ın temel metinleri ile bu metinler etrafında şekillenen klasik mirasa dayanarak, bu meselede İslâm'ın benimsediği yaklaşımı tespit etmeyi amaçlayan çalışmaların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

İslâm'da kadın ve erkek cinslerinin birbirine göre konumu hakkındaki görüşlerden ilki, Avrupa'dan yayılan feminist akımların etkisiyle şekillenen ve biyolojik faktörlerden bağımsız olarak kadın ve erkeğin birbirine eşit olduğunu savunan görüştür. Bu görüş sahiplerinin çoğunluğuna göre Kur'an-ı Kerim, cinsler arasındaki ilişkiyi eşitlik temeli üzerinden kurmuştur.[55]Kur'an'ın eşitlikçi söylemlerine, peygamberin bu konudaki tavrına ve ilk dönem Müslüman kadınlarının sosyal hayattaki aktifliğine karşın temel metinler çevresinde gelişen İslâmî ilimler geleneği, ataerkil kodlardan beslenerek eşitliği bozmuş, kadını geri plana itmiş ve onu ev içine hapsetmiştir.[56]

İslâmî feminizm, *İslamcı feminizm*, *Müslüman feminizmi*, *Müslüman kadın hareketi* ve *İslâmcı kadın hareketi* gibi çeşitli isimlerle anılan[57] ve Kasım Emin'in (öl. 1908) *Tahrir'ül mer'e* isimli çalışmasıyla başlatılabilecek bu görüşün sahipleri arasında Amine Wadud, Fatima Mernissi (öl. 2015), Zahra Ali, Sister in İslam grubu, Leila Ahmed, Hidayet

[55] Zahra Ali, "Giriş", çev. Öykü Elitez, *İslâmi Feminizmler*, ed. Zahra Ali (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 16.
[56] Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Ankara: OTTO Yayınları, 2012), 277-281; Sevil Sezgin, *Türkiye'de Feminist Söylem ve İslami Feminizm* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 52; Hatice Şahin Aynur, "İslamî Feminizm ve Feminist Kur'ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 102.
[57] Harun Tunç, "İslamcı Feminizm: Kavramsal Bir Tartışma", *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2018), 236.

Şefkatli Tuksal, Gonca Kuriş (öl. 2000), Musa Carullah (öl. 1949), Muhammed Abduh (öl. 1905) ve Reşid Rıza (öl. 1935) gibi birçok isim ve topluluk yer almaktadır.[58]Bu görüşün savunucuları, aralarında eşitliğin mahiyeti noktasında farklılıklar bulunmakla birlikte, eşitliğin mahiyetinden çok İslâmî ilimler geleneğinin olumsuz etkisine odaklanmış; tarih boyunca erkekler tarafından kadın aleyhine yorumlanan metinleri kadın bakış açısıyla yeniden ele alarak ataerkil etkilerden arındırmayı, böylece kadınların sosyal hayatta daha aktif rol almasını sağlamayı ve İslâm'ın özündeki eşitlik ilkesine dönülmesini amaçlamışlardır.[59]

İslâm'da kadın-erkek cinslerinin birbirine göre konumu hakkındaki görüşlerden ikincisi, kadın ve erkeğin *eşdeğerli* olduğunu savunan görüştür. Türkiye'de özellikle Saffet Köse tarafından sistematik biçimde kullanılan ve öne çıkarılan bir kavram olan eşdeğerlilik, günümüzde İslâm hukuku alanında çalışmalar yapan ve tezimizde de çalışmalarından istifade ettiğimiz Huriye Martı, Nihat Dalgın, Hayrettin Karaman gibi birçok isim tarafından oldukça rağbet görmektedir. Bu görüş sahiplerine göre, cinslerin konumunda geleneğin olumlu veya olumsuz etkisiyle zaman içerisinde bazı değişiklikler ve uygulama hataları yaşanmış olsa da İslâm'ın bu konudaki temel argümanı, kadın ve erkek cinsinin eşdeğerli olduğu görüşü üzerine kurulmuştur.

Eşdeğerlilik, iki şeyin eşdeğerde olma durumunu ifade etmektedir.[60]Matematik-geometri, eğitim bilimleri, çeviri bilimi, mantık, felsefe ve eczacılık gibi çeşitli alanlarda isim ve sıfat olarak kullanılmaktadır. Buna göre anlamları arasında nüanslar bulunmakla birlikte eşdeğerlilik, temelde iki şeyin farklı özelliklere sahip olmasına rağmen denk ve muadil olmasını, aynı değeri taşımasını ifade etmektedir.[61] Örneğin çeviride eşdeğerlilik, metnin

[58] Ayrıntılı bilgi için bk. Margot Badran, "Engaging Islamic Feminism", *Islamic Feminism: Current Perspectives*, ed. Anitta Kynsilehto (Tampere: Juvenes Print, 2008), 25-36; Ayşe Güç, "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 649-673.

[59] İslamcı Feminizm görüşünün sahipleri, temel metinlerin yorumlanmasında hermenötik bir metot önermektedir. Bu metot Kur'an ayetlerinin, indirildiği çevrenin şartları ve dilin özellikleri hesaba katılarak yorumlanmasına vurgu yaparak, Kur'an'ın bu konudaki evrensel-değişmez prensiplerinin tespit edilmesi ve temel mesajının ortaya konulmasını öngörmektedir. Gürhan, "Toplumsal Cinsiyet ve Din", 116-117; Asma Lamrabet, "Özcülüğün Reddi İle Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında", çev. Öykü Elitez, *İslâmi Feminizmler*, ed. Zahra Ali (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 56-58; Sezgin, *Türkiye'de Feminist Söylem ve İslami Feminizm,* 53, 62-76.

[60] Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975), "Eşdeğerlilik", 68.

[61] Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "Eşdeğerli", 67; *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*, "Eşdeğerli" (Erişim 28 Mayıs 2025); *Kubbealtı Lugatı*, "Eşdeğerli" (Erişim 28 Mayıs 2025).

orijinal dilinde okuyucuya uyandırdığı etkinin, çeviri dilinde karşılık bularak aynı etkiyi uyandırabilmesine denir.[62] Bu durumda eşdeğerlilik, iki dildeki kelimelerin aynı harflere ve yapıya sahip olmamasına rağmen aynı ya da benzer anlam taşıyarak birbiri yerine kullanılabilmesini ifade etmektedir. Eczacılık alanında ise referans (orijinal) ilaç ile kimi zaman farklı kimi zaman aynı firma tarafından üretilen, farklı isim ve formlara sahip olmakla birlikte aynı etken maddeleri aynı miktarlarda içeren ve aynı faydayı sağlayan yani birbiri yerine kullanılabilen muadil ilaçlar için kullanılmaktadır.[63] Bu bağlamda eşdeğerlilik kelimesinin farklı kullanım biçimleri ve bunların ortak paydası olan *farklı özelliklere rağmen aynı değerde olma* anlamı, bu terimin İslâm hukukunda kadın ve erkek cinsleri arasındaki denklik ve tamamlayıcılık ilkesini ifade etmek için ne kadar uygun olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim İslâm hukukunda *eşdeğerlilik*, kadın ve erkek cinslerinin aralarında bulunan ontolojik farklılıklara rağmen aynı değere sahip olduklarını ifade etmek için kullanılmaktadır.[64]

Eşdeğerlilik savunucularına göre kadın ve erkek cinsleri arasında anatomik, fizyolojik, psikolojik ve hormonal birçok farklılık bulunduğu yadsınamaz bir gerçektir. İnsan bedenine bakıldığında bile pek çok bedensel fark kolaylıkla görülebilmektedir. Ayrıca yapılan bazı araştırmalar, doğuştan var olan bu farklılıkların davranışları nasıl etkilediğine dikkat çekmektedir. Örneğin, iki cinsin beyin yapılarındaki farklılıklar birçok davranış farkının nedenini açıklamak için çalışmaların referans kaynağı olmuştur.[65]Bu noktada cinsiyete dayalı davranış farklılıklarının yalnızca biyolojik faktörlerden kaynaklandığını ileri sürmek mümkün olmamakla birlikte, bu farklılıkların mevcudiyeti, özellikle liberal feminizmin temel argümanı olan *mutlak eşitlik* anlayışının ve genel olarak feminist akımların fizyolojik farklılıkların etkisiz olduğu bir eşitlik tasavvurunun, pratikte gerçekleşme imkânını ciddi şekilde tartışmalı hâle getirmektedir.

---

[62] Müjdat Kayayerli, "Çeviri Eleştirileri ve Çeviride Eşdeğerlilik", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 8/1 (1993), 212-213.

[63] "Eşdeğer-Referans İlaçlar", *İlaç Endüstrisi İşverenler Sendikası* (Erişim 28 Mayıs 2025); "Eşdeğer (Muadil) İlaçlar Hakkında Bilgilendirme", *T.C. Sağlık Bakanlığı Aydın İl Sağlık Müdürlüğü* (16 Ağustos 2023).

[64] Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu* (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2014), 137.

[65] Ertuğrul Eşel, "Kadın ve Erkek Beyninin Farklılıkları", *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni* 15/3 (2005), 138-152; "Kadın-Erkek Kalbi ve Beyni Arasındaki Farklar", *Acıbadem Hayat* (08 Eylül 2020); Hatice Baş-Hülya Çakır, "Cinsiyetler ve Cinsiyetlerle Özdeşleşen Davranışların Sosyolojik ve Biyolojik Açıdan Değerlendirilmesi", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/5 (2018), 178-182.

İslâm hukukuna göre iki cinsin farklı ontolojik özelliklere sahip olması, onların meşru ölçüler içinde bir arada bulunmalarını kolaylaştırmış ve bu birlikteliğe anlam kazandırmıştır.[66]Bu durumun en güzel örneği, *zevc* kelimesine yüklenen anlamda görülebilir. Bu kelime, canlı-cansız fark etmeksizin çifti olan tüm varlıkların her bir teki için kullanılmaktadır.[67]Buna göre kadın ve erkek, bir ayakkabının sağ ve sol parçasına benzetildiğinde, birbirlerinden farklı olmaları nedeniyle biri diğerinin yerine konamayan, tek başına anlamsız kalan, ancak birlikte tamamlanan ve birbirine ihtiyaç duyan iki parça gibidir.[68] Farklı özelliklere sahip olan kadın ve erkek cinsleri ancak bu şekilde bir arada olduğunda tamamlanabilirler. Tamamen aynı özelliklere sahip olsalar ve biri diğerinin yerine geçebilseydi, bir arada bulunmalarının anlamı kalmazdı.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle eşdeğerlilik görüşünün ve tamamlayıcılık prensibinin, İslâm'ın temel prensipleriyle daha çok örtüştüğünü söylemek mümkündür. Nitekim mutlak anlamda kadın-erkek eşitliğinin öncelenmesi, iki cinsin farklılıklarını yok sayarak sadece eşit olduklarında değerli olabilecekleri anlamına geldiğinden adaletsizliğe sebep olmaktadır. Buna karşılık, İslâm hukukunda iki cins arasında bulunan yapısal eşitsizliğin değer bakımından bir önemi olmadığı savunulmaktadır.[69]Kadınların neden cihada katılamadıkları gibi bazı konularda sorgulamalar yapması üzerine inen Nisâ Sûresi'nin 32. ayetinde, kadın ve erkek her iki cinsin birbirine göre farklı üstünlüklere sahip olduğu, bu üstünlüklere özenmemeleri gerektiği ve her cinsin Allah Teâlâ katında değerli olduğu vurgulanmıştır.[70] Bu durum, İslâm hukukunun temel cinsiyet tasavvurunun kadın-erkek eşdeğerliliği ile daha uyumlu olduğunu ve bu tasavvurunun kişilerin özelliklerini ve kabiliyetlerini dikkate almaya vurgu yapan *dağıtıcı adalet*[71] prensibine dayandığını göstermektedir.[72] Bu noktada İslâmcı feminizm, kadınların sosyal hayatta daha aktif hale

[66] Martı, "Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalete Kayışı", 144.
[67] Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Ḳur'ân*, thk. Sıfvân Adnân ed-Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412), 384.
[68] Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 139.
[69] Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 135.
[70] "Kur'an Yolu" (Erişim 29 Mayıs 2025), en-Nisâ 4/32.
[71] Dağıtıcı adalet, orantılı eşitlik düşüncesini temel alan adalet türüdür. İnsanlar arasında tam bir eşitlik bulunmadığından sayısal olmayan bir eşitliği esas alarak herkese hak ettiğini vermek, dağıtım sırasında kişilerin özelliklerini ve kabiliyetlerini dikkate almak anlamına gelmektedir. Fazıl Hüsnü Erdem, *İslam Hukukunda Adalet Kavramı ve Olgusu* (İstanbul: T.C. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992), 8-9; Mustafa Erdoğan, "Adalet ve Eşitlik", *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 4/15 (2008), 11; Nasi Aslan, "Adalet Medeniyeti Üzerine", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (2016), 11.
[72] Duman, *Kadın-Erkek Eşitliğinin İstisnâları*, 13.

gelmesini sağlaması bakımından önemli bir katkı sunmasına rağmen bazı açılardan İslâm'ın temel tasavvuru ile tamamen örtüşmemektedir. Bunun nedeni, kimi durumlarda İslâmî ilimler geleneğine ve erkeklere karşı suçlayıcı bir üslup kullanılması[73]ve eleştirdiği anlayışın tersine, temel metinlerde kadını önceleyen yorumlar geliştirme eğiliminde olunmasıdır.[74] Bu durum, insanı yalnızca insan olduğu için değerli kabul eden ve kadın-erkek ilişkilerinde çatışmadan çok uzlaşmayı ve karşılıklı huzuru öne çıkaran İslâm'ın temel prensipleriyle tam anlamıyla örtüşmemektedir.

İslâm hukukunda kadın ve erkek arasında gözetilen eşdeğerlilik ilkesinin somut biçimde ortaya konulması, konunun sağlıklı şekilde anlaşılabilmesi açısından önem taşımaktadır. Tezimizin bu bölümünde hem usûl hem de fürû alanlarından verilecek örneklerle söz konusu eşdeğerlilik ilkesi somutlaştırılmaya çalışılacaktır. Bu ilkenin uygulamadaki yansımalarına ise ilerleyen bölümlerde yer verilecektir. İslâm şahıs hukukunda insanın ön plana çıkarılan yönü, mükellef olmasıdır. *Mükellef*, bir işi yapma veya yapmama hususunda şer'î hitapla yükümlü tutulan, söz ve davranışlarına şer'î sonuçlar bağlanan ve ehliyet sahibi olan kişi anlamına gelmektedir.[75]

İnsanın ehliyet sahibi olması, hak ve borçlara sahip olmaya elverişli olmayı ifade eden *vücûb ehliyeti* ile bu hakları kullanabilme ve borç altına girebilme yeteneğini ifade eden *eda ehliyeti* olmak üzere iki kısımda incelenmekte ve bu ehliyet, insanın ana rahmine düştüğü andan itibaren çeşitli aşamalardan geçerek tamamlanmaktadır.[76] Buna göre insanın tamamen mükellef kabul edilebilmesi için âkıl ve bâliğ olup tam vücûb ve tam eda ehliyetine sahip olması gerekmektedir.[77] Bu yeti insanın teklifi doğru bir şekilde anlayabilme ve tam bir şekilde uygulayabilme gücünü kazanmasıyla bağlantılıdır.[78]İslâm hukukçularının genel görüşüne göre bu hususta kadın ve erkek arasında bir fark

[73] Dalgın, "İslâm Hukuku ve Cinsiyet Kültürü", 2/222-223.
[74] Salahattin Polat, "Hz. Peygamber'in Sünneti Işığında Toplumsal Cinsiyet Meselesine İlişkin Çözüm Önerileri", *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*, ed. M. Faruk Bayraktar, Tartışmalı İlmî Toplantılar 69 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 2/148-161; Dalgın, "İslâm Hukuku ve Cinsiyet Kültürü", 2/223-224.
[75] Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385.
[76] Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Bardakoğlu, "Ehliyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).
[77] Muhammed Mustafa ez-Zühaylî, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkhi'l-İslâmî* (Dimeşk: Dâru'l-Hayr, 1427), 1/495.
[78] Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsuʾl-eimme es-Seraḫsî, *Uṣûluʾs-Seraḫsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.), 2/340-341; Hüccetüʾl-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed el-Gazzâlî, *Mustaṣfâ fî ʿilmiʾl-uṣûl*, thk. Muḥammed ʿAbdusselâm ʿAbduşşâfî (Beyrut: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 1413), 67; Alâüddîn Ebû Bekr Muḥammed b. Aḥmed es-Semerḳandî, *Mîzânulʾ-uṣûl fî netâiciʾl-ʿukûl*, thk. Muḥammed Zekî Abdilberr (Ḳatar: Maṭâbiʿuʾd-dûhaʾl-hadîṯe, 1404), 1/742-744.

bulunmamaktadır.[79] Zira daha önce bahsedildiği üzere mükellef olmanın şartı âkıl ve bâliğ olmaktır. Buna göre kadın da erkek gibi akıl ve büluğ şartlarını taşıdığında tam mükellef haline gelmektedir.[80] Ayrıca ehliyetin kimi zaman daralmasına kimi zaman da yok olmasına sebebiyet veren *ehliyet arızaları*[81] arasında da cinsiyetin bir yeri bulunmamaktadır. Her ne kadar bazı İslâm hukukçuları *hayız* ve *nifas* hallerini ehliyet arızaları arasında değerlendirmiş olsa dahi, bu hallerin ehliyeti sınırlamadığı genel kabul görmüştür.[82]Tüm bu bilgiler doğrultusunda kadın ve erkeğin kulluk vazifesinde, temel insan haklarına sahip olmada ve bunları kullanmada tamamen eşit olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Allah Teâlâ'nın kullarına hitap şekli de bu bilgiyi desteklemektedir.

Allah Teâlâ'nın, kutsal kitabı olan Kur'an'ı Kerîm'de kadınlara ve erkeklere hem birlikte hem de ayrı ayrı hitap ettiği bilinmektedir. Kadın ve erkeklere birlikte hitap edilen ayetlerde kimi zaman *"Ey insanlar"*[83] hitabı gibi iki cinsi de kapsayan ifadeler kullanılmakta, kimi zaman da *"Müslüman erkekler, Müslüman kadınlar"* ve *"Sabreden erkekler, sabreden kadınlar"*[84] gibi hitaplarla iki cins bir arada ve sırayla zikredilmektedir. Bunlara ek olarak, *"Ey iman edenler*"[85] gibi *cemî müzekker sâlim sîgasına* sahip olan ve *"Ricâl"*[86] gibi görünürde sadece erkekleri kapsayan *cemi mükesser* ifadeler de kullanılmaktadır. İslâm âlimleri, bu tür hitapların kadınları da kapsayıp kapsamadığı konusunda farklı görüşler bildirmiştir. Ancak genel kanaat, hitabın kapsamını belirlemede bağlam ve delilin varlığına dikkat edilmesi gerektiği yönündedir. Nitekim cemî müzekker sîgasıyla gelen ifadelerde, aksi yönde açık bir delil bulunmadıkça kadınların da bu hitaba

---

[79] Abdullah Kahraman, "İslam Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014), 28-30.

[80] İslâm hukukunda, kimi zaman ehliyeti daraltan kimi zaman da tamamen ortadan kaldıran akıl hastalığı, bunama ve bayılma gibi sebepler "avârız" olarak isimlendirilmektedir. Bununla birlikte, bu sebepler arasında cinsiyete vurgu yapan herhangi bir arıza bulunmamaktadır. Mehmet Âkif Aydın, "Avârız", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/108.

[81] Ehliyeti kimi zaman tamamen ortadan kaldıran kimi zaman da daralmasına sebep olan akıl hastalığı, baygınlık ve sefeh olma gibi bazı sebepler, İslâm hukukunda *avârız* olarak isimlendirilmektedir. Bununla birlikte bu arızalar arasında cinsiyete vurgu yapan herhangi bir arıza bulunmamaktadır. bk. Aydın, "Avârız", 4/108.

[82] Hüsâmeddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî es-Siğnâkî, *el-Kâfî fî şerhi usûli'l-Pezdevî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1422), 5/2286-2287; Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 2/38-39.

[83] "Kur'an Yolu" (Erişim 30 Mayıs 2025), el-Hucurât 49/13; "Kur'an Yolu" (Erişim 30 Mayıs 2025), el-Bakara 2/21.

[84] "Kur'an Yolu" (Erişim 30 Mayıs 2025), el-Ahzâb 33/35.

[85] "Kur'an Yolu" (Erişim 30 Mayıs 2025), el-Bakara 2/267; "Kur'an Yolu" (Erişim 30 Mayıs 2025), et-Tevbe 9/119.

[86] "Kur'an Yolu" (Erişim 30 Mayıs 2025), el-Ahzâb 33/23.

dâhil olduğu; *ricâl* gibi açıkça erkekleri ifade eden kelimelerde ise aksi yönde bir delil olmadıkça hitabın yalnızca erkeklere yönelik olduğu kabul edilmiştir.[87] Bu noktada Arap dilinin bir özelliği olan *tağlib* metodu da dikkate alınmıştır.[88]Bu meselede hangi görüşün daha isabetli olduğu tartışmasından ziyade, Allah Teâlâ'nın kadınları ve erkekleri ayırt etmeksizin muhatap aldığının anlaşılması daha önemlidir. Ayrıca, cemî müzekker sîgası kullanılan ayetleri dayanak göstererek Allah'ın hitabının esasen erkeklere yönelik olduğunu iddia eden yaklaşımların isabetli olmadığı da bu çerçevede açıkça görülmektedir.[89]

Dünya hayatında var olmuş ve var olacak bütün insanların, sadece insan olmasından kaynaklanan bazı temel haklara sahip olduğu bilinmektedir. Şüphesiz bu durum, İslâm hukukunda da karşılık bulmaktadır. İslâm'ın temel kaynakları ve İslâm hukuk geleneği incelendiğinde, kadın-erkek ayrımı gözetilmeden her insana bazı temel haklar verildiği anlaşılmaktadır.[90] Böylece İslâm hukukunda cinsiyetin değil, kişiliğin önemsendiğini ve insan olma vasfının ön plana çıkarıldığını söylemek mümkündür.[91]İslâm hukuk literatüründe *zarûrât-ı hamse* olarak bilinen ve *canın, aklın, namusun, dinin ve malın korunması* ilkelerini kapsayan her türlü hak, *temel insan hakları* olarak değerlendirilebilmektedir.[92]Buna göre *yaşama hakkı, irade özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, eğitim hakkı, kişi dokunulmazlığı hakkı, mülkiyet hakkı, cezaların kanuniliği ve şahsiliği, masumiyet hakkı* gibi haklar, kadın ve erkek arasında fark gözetilmeksizin tüm insanlığa tanınan haklardır.[93]Ancak bu durum kadın ve erkeğin tüm haklar

---

[87] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî el-Karâfî, *el-ʿİḳdü'l-manẓûm* (Mısır: Dâru'l-Kütübî, 1420), 1/525-527; İbn Hazm, *el-İhkâm fî uṣûli'l-aḥkâm* (Beyrut: Dâru'l-Afâku'l-cedide, ts.), 3/80-84; Ebû Bekr Muḥammed b. Ṭayyib b. Muḥammed Bâḳıllânî, *et-Taḳrîb ve'l-irşâd (es-ṣaġîr)*, thk. ʿAbdulḥamîd b. ʿAlî Ebû Zuneyd (b.y.: Müʾessesetüʾr-risâle, 1998), 2/177-178.

[88] İzzet Marangozoğlu, "Kur'ân'da Müzekker-Müennes Uyumsuzluğunun Haml Yöntemi Bağlamında İncelenmesi", *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2022), 182; İsmail Durmuş, "Tağlîb", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/373.

[89] İlhami Güler, "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10/4 (01 Ocak 1997), 297-298.

[90] İsa Kanik, "İnsan ve Kadın Hakları", *Kadın ve Aile*, ed. Nur Çetin - Emine Şener (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021), 287; Recep Şentürk, "İslâm Dünyasında İnsan Hakları", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/327.

[91] M. Zeki Duman, "İslam'da 'İnsan' Erkek veya Kadından Önce Gelir", *Eskiyeni* 12 (2009), 36-37.

[92] Şentürk, "İslâm Dünyasında İnsan Hakları", 22/328; Duman, "İslam'da 'İnsan' Erkek veya Kadından Önce Gelir", 37.

[93] Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, *Ḥuḳūḳu'l-insân fi'l-İslâm* (Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-tayyib, 1418), 113; Abdülkerîm Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1413), 4/189; Ali Abdülvâhid Vâfî, *Ḥuḳūḳu'l-insân fi'l-İslâm* (Kahire: Dâru'n-Nehde, 1398), 23-25.

bakımından tamamen eşit olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim devlet yönetimi gibi bazı siyasi haklar bakımından kadın ve erkeğin farklı hükümlere tabi tutulduğu da bilinmektedir.[94]

İslâm hukukunun *ibâdât* bölümü çerçevesinde konuya bakıldığında, kadın ve erkek arasında bir eşdeğerlilik bulunduğu söylenebilir. Nitekim Allah'a kulluk etme, bu kulluğun zahirdeki en açık göstergesi olan ibadetleri yerine getirme yükümlülüğü ve ibadetlere karşılık alınan sevap bakımından cinsiyet ayrımı söz konusu değildir. Ancak yükümlü oldukları ibadetlerin niteliği ve niceliği açısından bazı farklılıkların bulunması son derece doğaldır. Cuma namazının ve cihadın kadınlara farz olmaması,[95]namazın kılınış biçimi,[96]hac ibadetinin ifası,[97]kadınlarda hayız ve nifas hallerinin belirli bir zaman dilimi içerisinde ibadete engel olması[98] ve tesettür gibi konulardaki farklılıklar bu hususta örnek olarak gösterilebilir. Ramazân el-Bûtî (öl. 2013), bu tür farklılıkların teklifin amacı olan hikmet ve maslahatlarla bağlantılı dışsal faktörlerden kaynaklandığını ifade etmiştir.[99]Bu doğrultuda, söz konusu farklılıkların kadın ya da erkek olma noktasında bir değer farklılığına bağlı olmaktan çok cinsiyete dayalı bazı özelliklerin farklılığına ve Allah'ın gözettiği yaşam düzeninin esaslarına dayanmakta olduğunu söylemek mümkündür. Üstelik Cuma namazı ve cihadın kadınlara farz olmaması, bu ibadetlerin onlar açısından yasak olduğu anlamına gelmemektedir. Bilakis kadınlar bu ibadetleri yerine getirdiklerinde, ibadetleri geçerli sayılmaktadır.[100] Öyle ki Peygamber Efendimiz döneminde çeşitli görevler üstlenerek cihada katılan kadınların bulunduğu bilinmektedir.[101]Ayrıca kadın ve erkeğin tesettür biçimlerindeki farklılık da yine fizyolojik olarak farklı oluşlarına dayanmaktadır. Mâlî ibadetler açısından bakıldığında

---

[94] Murâd, *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr*, 2/653; Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, 4/313-321; Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *el-Mer'e beyne tuğyâni'n-nizami'l-Garbî ve latâifi't-teşri'î'r-Rabbânî* (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-muasır, 2006), 69-79.

[95] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i'* (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1327), 7/98; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar* (Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1418), 40.

[96] "Kılınış Bakımından Kadınların Namazı İle Erkeklerin Namazı Arasında Ne Gibi Farklar Bulunmaktadır?", *Din İşleri Yüksek Kurulu* (12 Temmuz 2017).

[97] Yılmaz, *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin İslâm Hukuku Açısından İncelenmesi*, 34-35; Murâd, *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr*, 2/679.

[98] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Marife, ts.), 4/151-152; Hacı Mehmet Günay, "Nifas", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/79.

[99] Bûtî, *el-Mer'e beyne tuğyâni'n-nizami'l-Garbî ve latâifi't-teşri'î'r-Rabbânî*, 21.

[100] Bûtî, *el-Mer'e beyne tuğyâni'n-nizami'l-Garbî ve latâifi't-teşri'î'r-Rabbânî*, 22.

[101] Buhârî, "Cihad", 64, 65, 66.

kadın ve erkek arasında herhangi bir fark bulunmadığı, kadın olsun erkek olsun her Müslümanın gerekli şartları taşıması hâlinde zekât ve kurban ibadetiyle mükellef olduğu açıkça görülmektedir.[102]

En genel anlamıyla İslâm hukukunun ibadetler dışında kalan kısmını ifade eden ve kendi içinde çeşitli dallara ayrılan *muâmelât*, kadın-erkek farklılıklarının en çok bulunduğu alan olarak kabul edilmektedir.[103]Bu farklılıkların ve onlara bağlı olarak ortaya çıkan tartışmaların odak noktasında ise çoğunlukla kadının şahitliği, ceza ve diyet miktarlarındaki farklılık, mirasta eksik pay alması, yanında mahremi olmadan seyahat edememesi gibi durumlar bulunmaktadır.[104]Ancak, bu farklılıklar ve bunlara ilişkin gerekçeler, tezimizin esas konusunu teşkil etmediğinden bu bölümde ayrıntılı olarak incelenmeyecektir. Örnek olması bakımından, kadının mirasta erkeğin payının sadece yarısını aldığı yönündeki yaygın söylem ele alınacak olursa, bu söylemin eksik olduğu söylenebilir. Zira İslâm miras hukukunda kadının erkekle eşit, erkekten fazla ya da erkekten eksik pay aldığı çeşitli durumlar mevcuttur.[105]Bu durum kadının her zaman erkekten eksik pay alarak değersiz görüldüğü iddiasını reddederek, miras paylarının dağıtımında koşulların ve mûrise olan yakınlık derecesinin etkili olduğunu göstermektedir.[106]Tezimizin asıl konusunu teşkil eden evlilikte kadın-erkek rollerindeki farklılıklar ise müstakil bir bölüm olarak ele alınacağından bu bölümde detaylandırılmayacaktır.

Kadın ve erkeğin birbirinden farklı ve birbirine benzer bazı özelliklere sahip olduğunu ve bu bağlamda iki cins arasında matematiksel bir orana dayalı eşitlik fikrinin mümkün olmadığını daha önce ifade etmiştik. Kadın ve erkek arasında bulunan bütün bu farklılıklara rağmen, *eşdeğerlilik* ilkesinin geçerliliğini koruduğunu söylemek mümkündür. Nitekim bu ilke, kadın ve erkeğin farklı yaratılış özellikleri, roller, haklar ve

---

[102] Yılmaz, *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin İslâm Hukuku Açısından İncelenmesi*, 35.
[103] Bilal Aybakan, "Muâmelât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/316.
[104] Ahmet Rifat Geçioğlu - Ertuğrul Döner, "İslâm'da Evlilik ve Aile Bağlamında Günümüzde Tartışılan Konular Üzerine Psiko-Sosyal Bir Değerlendirme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 603; Judith E. Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, ed. Selim Karlıtekin, çev. Zeynep Esra Koca (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 58-59; Salahattin Polat, "Hz. Peygamber'in Sünneti Işığında Toplumsal Cinsiyet Meselesine İlişkin Çözüm Önerileri", *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*, ed. M. Faruk Bayraktar, Tartışmalı İlmî Toplantılar 69 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 2/173.
[105] Ayrıntılı bilgi için bk. Subhî b. Muhammed Receb el-Mahmesânî, *el-Mebâdi'ü'ş-şer'iyye ve'l-ḳānûniyye fi'l-ḥacr ve'n-nafaḳāt ve'l-mevârîṯ ve'l-vaṣiyye* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1954), 221-223; Bûtî, *el-Mer'e beyne tuğyâni'n-nizami'l-Garbî ve latâifi't-teşri'i'r-Rabbânî*, 106-109.
[106] Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Ferâiz ve'l-mevâris ve'l-vasâyâ* (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-tayyib, 2001), 49-50.

sorumluluklara sahip olsalar da aynı değere sahip olduklarını esas almaktadır. Bu doğrultuda İslâm hukukunda, herhangi bir cinsin ekstra olarak sorumlu tutulduğu bir yükümlülük ya da sahip olduğu bir hak sebebiyle, diğerinin eksik ve hor görülmemesi prensibi üzerinde önemle durulduğunu söylemek mümkündür. Zira İslâm'ın insan hayatı için öngördüğü temel prensiplerden biri, farklı yönlerden eksiklikleri bulunan kadın ve erkeğin, helal bir yol olan nikâhla bir araya gelerek birbirinin eksikliklerini tamamlaması ve böylece bir bütünü temsil etmesidir.

İslâm hukukunun cinsiyet anlayışı çerçevesinde kadın-erkek eşdeğerliliği tasavvurunu ortaya koymaya çalıştığımız bu bölümde ilk olarak *Cinsiyet* başlığı altında, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları açıklanmış ve cinsiyet rollerinin kaynağına dair yaklaşımlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu iki kavramın İslâm hukukundaki karşılıkları incelenmiş ve cinsiyet rollerinin İslâm hukukunda dayandığı esaslar üzerinde durulmuştur. *Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* isimli ikinci başlıkta ise modern dönemde gelişen kadın hareketlerinin tarihsel arka planı ve temel yaklaşımları ele alınmış, özellikle feminizmin cinsiyet rollerine dair görüşleri genel çerçevesiyle değerlendirilmiştir. Son olarak *İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* başlığı altında, İslâm hukukunun bu konuya dair temel tavrı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda iki temel yaklaşım bulunduğu belirtilmiş, ilk olarak feminizmin eleştirilerine karşı geliştirilen yorumlardan biri olan *İslamcı feminizm* incelenmiştir. Ardından bu alandaki ikinci görüş olan *eşdeğerlilik anlayışı* ele alınmış, her iki yaklaşımın temel argümanları ve temsilcileri ortaya konmuş ve İslâm hukukunun genel tasavvuruyla olan uyumları, usûl ve fürû alanından örneklere yer verilerek değerlendirilmiştir. Sonuç olarak kadın ve erkeğin mutlak anlamda eşitliğinden ziyade, değer bakımından eşit fakat rol bakımından farklı olduğunu savunan *eşdeğerlilik* yaklaşımının İslâm hukukunun temel yaklaşımına daha uygun olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Tezimizin bundan sonraki bölümlerinde, İslâm hukukunun kadın ve erkek cinslerinin karşılıklı konumuna dair yaklaşımı, muâmelât konularından biri olan evlilik kurumu üzerinden tespit edilmeye çalışılacak ve bu bağlamda, her iki cinsin sahip olduğu hak ve görevlerin dağılımı ayrıntılı olarak incelenecektir.

2. BÖLÜM:
İSLÂM HUKUKUNDA EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMI

İslâm hukukunda evlilikle ilgili herhangi bir meselenin tespit edilip incelenmesi, modern dünyanın problemleri açısından popüler olmakla birlikte zor bir çalışma alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu zorluk, İslâm hukukunun uzun yıllar boyunca çok çeşitli coğrafyalarda, farklı mezhep doktrinleri halinde varlığını sürdüren şer'i bir hukuk sistemi olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca çalışmanın yüzeysellikten korunması da oldukça önemlidir. Bu sebeple evlilik konusunu çalışırken, İslâm hukukunun uygulama sahasını teşkil eden herhangi bir dönemin, mezhebin ya da coğrafi bölgenin seçilerek incelemelerin yapılması önem arz etmektedir. Bu doğrultuda tezimizde incelenmek üzere, *16. yüzyıl Osmanlı Hanefiliği* uygulaması tercih edilmiştir. *İslâm Hukukunda Evlilikte Hak ve Görev Dağılımı* ismini verdiğimiz bu bölümde, öncelikle *16. Yüzyıl Osmanlı Hanefîliği* tanıtılacaktır. İkinci olarak *Evlilik* başlığı altında İslâm hukukunda evliliğin mahiyeti ve önemi üzerinde durulacaktır. Ardından evlilikte taraflar açısından sabit olan hak ve görevler, evliliğin üç aşaması olan kuruluş, sürdürülme ve sona erme hallerine göre ayrı başlıklarda incelenecek olup, bu incelemede hak ve görevlerin fıkhî/normatif boyutu üzerinde durulacaktır. Tezimizin bu bölümünün başlığında *İslâm Hukuku* ibaresinin tercih edilme sebebi ise ileride de bahsedileceği üzere, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği uygulamasının Hanefî mezhebinin genel teorik tavrıyla büyük ölçüde uyumlu olması ve bu sebeple yalnızca döneme ait kaynakların değil, aynı zamanda bu kaynaklara dayanak teşkil eden temel klasik eserlerin de kaynak olarak kullanılacak olmasıdır. Uygulamada farklılık gösteren hükümler ise tezimizin üçüncü bölümünde, 16. yüzyıl kaynakları esas alınarak analiz edilecektir.

2.1. 16. Yüzyıl Osmanlı Hanefîliği

İslâm hukuku, nass ile nâs'ı (toplumu) bir araya getirerek insan hayatının dünyevî ve uhrevî bütün boyutlarını kapsayan, bu doğrultuda kurallar koyarak, çözümler üreterek kendini sürekli geliştiren ve bunların sonucunda, İslâmî düşünceyi bütünüyle temsil edebilme gücüne sahip olan bir sistemi ifade etmektedir.[107] Hz. Peygamber'in ilk vahyi

[107] M. Salih Kumaş, *İslâm Hukuk Sosyolojisi -Fıkhî Açıdan Din-Toplum İlişkileri-*, ed. Hatice Hacer Erdem (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 83-89.

almasıyla temelleri atılan ve tarih sahnesinde uzun süre varlığını sürdüren bu sistem, bugün de işlevselliğini korumaya devam etmektedir. Bu süreklilik, özellikle modern dönemde İslâm hukuk tarihi üzerine akademik çalışmalar yapılmasına zemin hazırlamıştır. Bu doğrultuda İslâm hukuk tarihi *Târîḫu't-teşrîʿi'l-İslâmî, Târîḫu'l-fıḳhi'l-İslâmî ve Edvâr-ı fıḳh* gibi isimlerle bazen müstakil eserlere konu olmuş, bazen de *el-Fıḳhü'l-İslâmî ve el-Medḫal* gibi isimlerle, İslâm hukukun genel yapısına dair yazılan eserlerin belirli bölümlerinde bu konudan bahsedilmiştir.[108]Bu alanda yapılan çalışmaların ortak özelliği ise İslâm hukuk tarihini, sayısı değişmekle birlikte çeşitli dönemlere ayırarak incelemeleridir. Bu alanda ilk çalışmalardan birini yapan Hudarî Bek (öl. 1927), İslâm hukuk tarihini; *"Hz. Peygamber dönemi"*, *"Büyük sahabeler dönemi", "Küçük sahabeler ve Tâbiûn dönemi", "Fıkhın bir ilim dalı haline geldiği dönem", "Fıkhî meselelerin ve ilmî tartışmaların çoğaldığı, büyük kitapların yazıldığı dönem" ve "Taklit devri"* olmak üzere, altı dönemde incelemiştir.[109] Kendisinden sonra gelen yazarlarda da bu tavır devam etmekle birlikte kimi onun gibi 6 döneme vurgu yapmış, kimisi beş döneme ayırmış, kimi de yedi dönemde incelemiştir. Mesela Hayrettin Karaman, sistematiği Hudarî Bek'ten farklı olmakla birlikte, onun gibi altı dönem üzerinde durmuştur.[110]

Dönemlendirmelerde ortak olan tavrın, İslâm hukuk tarihinin belirli bir dönemine kadar içtihadın aktif olarak devam ettiği ve süreç içerisinde kademeli olarak azalıp yerini taklide bıraktığı anlayışı olduğu söylenebilir. Nitekim özellikle Bağdat'ın işgalinden *Mecelle'ye* kadar olan süreç, taklit ruhunun etrafa yayıldığı bir duraklama ve çöküş devri olarak nitelendirilmiş ve Mecelle ile birlikte, fıkhî bir uyanışın başladığı ifade edilmiştir.[111]Bu söylemin, biraz abartılı olduğunu ve o dönemde var olan emeği, görmezden gelme riski taşıdığını söylemek mümkündür. Zira, mezheplerin sistematiğinin netleşmesinden sonra gelen bu dönemde içtihat faaliyetleri tamamen bitmiş değildi. Zaten tespit edilmiş bir

---

[108] Ali Bardakoğlu, "Fıkıh-Modern Dönem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/23-24.

[109] Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî Hudarî, *Târîḫu't-teşrîʿi'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1960), 4-5.

[110] Hayrettin Karaman'ın, Hudarî Bek'ten ayrıldığı en önemli nokta, onun bu dönemlere "Mecelleden günümüze" ismiyle yeni bir dönem eklemesidir. Diğer farklılıklar için bk. Hayrettin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1999).

[111] Osman Keskioğlu, *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku* (Ankara: Müftüoğlu Yayınları, 1969), 143-166; Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1982), 69-75; Bedrân Ebü'l-Ayneyn Bedrân, *Tarihü'l-fıkhi'l-İslâmî ve nazariyyetü'l-mülk ve'l-ukûd* (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts.), 99-101; Zerkâ, *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî ş̱evbihi'l-cedîd*, 163-164.

mezhep usulünün bulunduğu bu dönemde, müstakil faaliyetler yerine mezhep içi içtihat faaliyetlerinin var olması doğal bir durumdur.[112]Ayrıca bu nitelemeye rağmen, katı taklit ile ilişkilendirilen bu dönem içerisinde yer alan Osmanlı dönemi fakihlerinin İslâm hukukunun gelişimine ve bu doğrultuda literatüre yaptığı katkının kayda değer olduğu açıktır. Nitekim bu dönemde yazılan eserler sadece muhtasar, şerh ve haşiye türünde kalmamış, aksine bugün İslâm hukuku araştırmalarında en çok kullanılan kaynaklar arasında bulunan fetvâ mecmuaları, şer'iyye sicilleri, kanunnâmeler ve daha birçok eser Osmanlı döneminde yazılmıştır.[113] Bununla birlikte Ebussuûd Efendi, Molla Fenârî (öl. 834/1431), Molla Hüsrev ve İbrahim el-Halebî gibi İslâm hukuk tarihinde adından söz ettiren daha birçok fakîh de Osmanlı döneminde yaşamış ve önemli eserler bırakmıştır.

Çok uluslu bir devlet olan Osmanlı Devleti, birçok farklı coğrafyadan ve mezhepten insanı bir arada yönetirken onların mezheplerine saygı duyarak, özellikle kendi içlerindeki davaların çözümlenmesinde mezheplerinin kurallarını uygulamalarına alan açmıştır.[114]Bununla birlikte Osmanlı Devleti'nin kurulduğu coğrafyada hâlihazırda hâkim olan Hanefî mezhebinin, Osmanlı döneminde de hâkimiyetini sürdürmesi oldukça doğaldır. Kûfe merkezli ehl-i re'y ekolüne dayanan ve Ebû Hanîfe'nin (öl. 150/767) büyük gayretleri ile sistemleşen Hanefî mezhebinin, altı asırlık Osmanlı tarihi boyunca gerek gayri resmî gerek de resmî bir şekilde uygulandığı bilinmektedir.[115]Hanefî mezhebinin mirasını Selçuklulardan alan Osmanlı, bu mirası geliştirip değiştirerek kendine özgü bir hukuk sistemi haline getirmiştir.[116]Mürteza Bedir'in de ifade ettiği üzere özellikle 16. yüzyıla gelindiğinde, kendine has özellikleriyle *Osmanlı Hukuku/Hanefiliği* olarak isimlendirilebilecek özgün nitelikli bir hukuk sisteminin varlığından bahsetmek mümkündür.[117]

---

[112] Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?" 16/1 (1984), 22-33; Muhammed Tayyib Kılıç, "Fıkıh Tarihinin İçtihat Merkezli Yazılması Problemi", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* XIV/27 (2016), 133; Ahmet Yaman, *Fıkıh Tarihi Araştırmaları* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2022), 45-48; Tahrîc, tercih ve diğer içtihat türleri hakkında bilgi için bk. H. Yunus Apaydın, "İçtihad", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

[113] Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı Hukuku Devlet-i Âliyye'nin Temeli* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2020), 287-292.

[114] Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 90-94.

[115] Ahmet Özel, *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 55-57; Mehmet Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta Basım Yayın, 2022), 48-53; Aydın, *Osmanlı Hukuku*, 249-251.

[116] Süleyman Kaya - Haşim Şahin (ed.), "Osmanlı'da Fıkıh ve Hukuk'a Medhal", *Osmanlı'da Fıkıh ve Hukuk* (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2017), 9.

[117] Mürteza Bedir, "16. yy. Osmanlı Hukukunu Kurmak", *Tarih ve Umran* (İSAR Podcast, 2020).

16. yüzyıl, Osmanlı hukukunun kendi özel hüviyetini kazandığı oldukça önemli bir dönemi temsil etmektedir. Bu dönemin temelde dört önemli ayırt edici özelliği bulunmaktadır. Bunlardan ilki, resmi mezhep uygulamasına geçilmesidir. Özellikle Anadolu ve Rumeli bölgesinde, istisnaî durumlar dışında Hanefî mezhebinde bulunan *esahh-ı akvâl'e* göre hüküm verilmesi zorunluluğu getirilmiştir.[118] Osmanlı Devleti, bu hamle ile hukukta standardizasyon sağlama noktasında önemli bir adım atmıştır.

Osmanlı Devleti'nde hukukun temelde, *şer'î* ve *örfî* hukuk olmak üzere ikili bir yapı sergilediği bilinmektedir. Osmanlı Devleti, kendinden önceki devletlerden aldığı şer'î hukuk mirasını geliştirmiş ve çağın şartlarına göre yorumlamış, kendisine takdir yetkisi bırakılan alanlarda çeşitli uygulamalar ortaya çıkararak kendine has bir örfî hukuk sistemi oluşturmuştur. Bu yapısıyla Osmanlı hukuku, şeriatla kanunu birleştirmiştir. Örfî hukuk adı altında ortaya çıkan uygulamalarda genellikle şeriatın prensipleri gözetilmekle birlikte, bunun her zaman zorunlu olduğunu ya da şer'î hukukun tamamen arka planda bırakıldığını gösteren herhangi bir örnek bulmak pek mümkün değildir.[119]Bu bağlamda 16. yüzyılın ikinci ayırt edici özelliği, örfî hukukun en net halini alması ve bu alanda da bir standardizasyon elde edilmesidir. Bu durumun en güzel örneğini, örfî hukuka dayanarak yapılan idarî hamleleri kapsayan *siyâset-i şer'iyye'nin* ve özellikle kanunnâmelerin varlığında görmek mümkündür.[120]

Şeyhülislâm'ın görev alanının genişletilmesi ve buna bağlı olarak *ma'rûzâtların* ortaya çıkması, 16. yüzyılı ayırt edici kılan üçüncü özelliktir. Ebüssuûd Efendi dönemine kadar hiçbir idari görevi olmayan şeyhülislâm, Ebüssuûd Efendi'nin 16. yüzyılda Mevleviyet kadılıklarının ve medreselerinin idari yönetimine getirilmesiyle görev alanını genişletmiş ve kadıları hüküm verirken belirli esaslara bağlayan ma'rûzâtların ortaya çıkmasındaki

[118] Recep Cici, "Osmanlı Hanefîliği: Hanefî Mezhebi'nin Resmî Mezhep Haline Gelmesi", *Devirleri Aydınlatan Meş'ale: İmâm-ı A'zam Uluslararası Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, ed. Ahmet Kartal - Hilmi Özden, 2015, 265-269.
[119] Aydın, *Osmanlı Hukuku*, 95-97.
[120] Osmanlı Devleti, değişen hayat şartlarına ayak uydurabilmek için örfî hukuka dayanarak bir takım idarî düzenlemelerde bulunmuştur. Bu düzenlemelere para vakıflarının kurulması örnek gösterilebilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Vejdi Bilgin, "Değişen İktisadî Yapı Karşısında İslâm Hukuku: 16. Yüzyıl Osmanlı Devleti Örneği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* XVI/4 [İslâm ve İktisat-I-] (2003), 607-614; Kanunnamelerin örfi hukuka katkısı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Âkif Aydın, *Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli* (Ankara: TDV Yayın Matbaacılık, 2020), 63-87.

yolu açmıştır.[121] En basit tanımıyla ma'rûzât, sultanın onayından geçerek bağlayıcı hale gelen fetvalar bütünüdür ve bu anlamıyla, fetvaların bağlayıcılığını sağlama noktasında önemli bir görev üstlenmiştir.[122]Dönemin dördüncü özelliği ise sistematik fetva mecmualarının bu dönemde yazılmaya başlanması ve fetva dilinin Türkçeleşmesidir.[123] Buna göre daha önce de fetva mecmualarının varlığı bilinmekle birlikte, sistematik anlamda ilk fetva mecmuaları 16. yüzyıl döneminde yazılmaya başlanmıştır.[124]

16. yüzyılda en büyük sınırlarına ulaşan Osmanlı Devleti, özellikle bu yüzyılın ortalarından itibaren sorunlar yaşamaya başlamıştır. Hükmedilen coğrafyanın çok geniş olması, savaş gelirlerinin artması ve buna bağlı olarak vergilerin arttırılmaya başlanması, halkın fakirleşerek göç hareketlerinde bulunması ve göç edenlerin ilim ehli olmamasına rağmen medreselere girmesi birtakım sorunları beraberinde getirmiştir.[125]Osmanlı Devleti, 16. yüzyılın sonlarında bu sorunları çözmek için kararlı bir duruş sergilemişse de özellikle 17. yüzyıl itibariyle sorunların etkisinin daha da artarak idari faaliyetleri etkilediği ve Batı'dan geri kalmışlığın yavaş yavaş hissedilmeye başlandığı söylenebilir.[126] Nitekim bu yüzyılda karşılaşılan sorunlar genellikle uygulamadaki aksaklıklara bağlanmış ve çözüm olarak *kanun-ı kadîm*e dönüş önerilmiştir. 17. yüzyılda çeşitli ıslahat girişimleri görülmekle birlikte, Batılı anlamda ilk yeniliklerin Lâle Devri'yle başladığı bilinmektedir.[127] Bu durum, 16. yüzyılın Osmanlı Devleti açısından Batı etkisinden görece uzak kalınan ve klasik yapının büyük ölçüde korunduğu son yüzyıllardan biri olduğunu göstermektedir.

---

[121] Colin Imber, *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi*, çev. Mürteza Bedir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2004), 25-27; Ahmet Akgündüz, "Ebüssuûd Efendi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/365-366.

[122] Ahmet Akgündüz, "Ma'rûzât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/72-73.

[123] "Osmanlı Hukukunu Kurmak: Fetva ve Risaleler Işığında 16. Yüzyıl Osmanlı Hukuku" (Erişim 02 Haziran 2025).

[124] Seda Örsten, "Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetva Mecmuaları", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4 (2007), 31.

[125] Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar - I* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 191-197.

[126] Wael B. Hallaq, *İslam Hukukuna Giriş*, çev. Necmettin Kızılkaya (İstanbul: Ufuk Yayınları, 2014), 142-144.

[127] Lokman Erdemir, *17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Islahat ve Yenileşme Faaliyetleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 139-141.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği'nin temel özelliklerini yansıtmaya çalıştığımız giriş mahiyetindeki bu başlıktan sonra, bölümün asıl konusu olan evlilik ile evlilikte hak ve görev dağılımı meselesinin teorik boyutu üzerinde durulacaktır.

2.2. Evlilik

İslâm hukuk terminolojisinde -bazen zevâc kelimesi de kullanılmakla birlikte- çoğunlukla nikâh terimiyle ifade edilen evlilik hem klasik dönemde hem de modern dönemde üzerinde çalışmalar yapılan önemli konulardan biri olmaya devam etmiştir. Klasik dönem literatürü incelendiğinde nikâh bölümünün genellikle *hac*, *kerahet ve istihsân* ya da *müsâkât* bölümlerinden sonra, *ibadât* ile *muamelât* arasında çeşitli konumlarda kendine yer bulduğu görülmektedir. Bu konumlandırmanın gerekçelendirilmesi hususunda fukahanın özel bir özen gösterdiği dikkat çekmektedir. Nitekim nikâhın, *hac* bölümünden sonra konumlandırılmasına gerekçe olarak bu akdin ibadet yönüne vurgu yapılmıştır. Buna göre nikâh namaz, zekât, oruç ve hac ibadetlerinden daha az karmaşık olması sebebiyle onlardan sonra, ibadete en yakın işlem olması ve dinî boyutunun daha fazla olması sebebiyle de hukuki işlemlerden önce zikredilmiştir.[128]

Nikâhı *kerahet ve istihsân* başlığından sonra konumlandıranlar, nikâhın hukuki vasfına odaklanarak onun bazen müstehap, bazen de mekruh olabileceği üzerinde durmuşlardır.[129] Son olarak nikâhı *müsâkât* bölümünden sonra zikredenler ise her iki işlemde de asıl hedefin semere yani sonuç/ürün olması yönünden benzerlik kurmuşlardır.[130] Bu bağlamda, *müsâkât* sonucunda elde edilen meyve ile evlilikten dünyaya gelen çocuk arasında mecazi bir ilişki kurulmuştur. Bütün bu gerekçelendirme çabaları, evliliğin İslâm hukukunda dinî, sosyal ve hukuki yönleriyle çok boyutlu bir yapıya sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

---

[128] Abdurrahman Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur* (Türkiye: Dârü't-tıbâa el-'Âmire, 1328), 1/315-316; Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî* (Kahire: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1414), 3/94.

[129] Molla Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm* (b.y.: Dâru iḥyâi'l-Kütübi'l-ʿArabiyye, ts.), 1/326.

[130] Abdülganî İbn Tâlib İbn Hammâde el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1392), 3.

İslâm hukukunda *nikâh*, tarafların her birine meşru şekilde birbirinden faydalanma hakkı veren, iradeye dayalı bir tür mülkiyet akdi olarak tanımlanmaktadır.[131] Kelime anlamı ve terim anlamı arasındaki ilişki tartışma konusu olsa da çoğunluğun görüşü, nikâh kelimesinin *cinsel birlikteliği* ifade eden anlamının hakiki anlam, *evlilik akdini-sözleşmesini* ifade eden anlamının ise mecaz anlam olduğudur. Hukukî bir sözleşme olarak nikâhta da diğer bütün sözleşmelerde olduğu gibi, kadın ve erkek yani sözleşmenin tarafları bir araya getirilirken, bu birliktelik hak ve sorumluluk dengesiyle düzenlenmiştir. Ancak hak ve sorumlukların işleyiş kazanması için evliliğin meşru bir şekilde kurulan sahih bir akit olması ve bunun için gerekli şartları taşıması gerekmektedir.[132]İslâm hukukçuları, özellikle klasik dönemde nikâhın daha çok bir akit olarak hukukî boyutuna odaklanmışlardır. Ancak daha önce de belirtildiği gibi, nikâh çok boyutlu bir yapıya sahiptir. Özellikle modern dönemde aile kurumunda yaşanan çözülmeler dikkate alındığında, nikâhın sadece hukukî yönünün değil, aynı zamanda dinî ve sosyal boyutlarının da büyük önem arz ettiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple modern dönemde İslâm hukukçuları, nikâhın dinî ve sosyal boyutlarına ayrı bir önem atfetmişlerdir.

Allah Teâlâ, yeryüzünün halifesi olan insanı kadın ve erkek olarak yaratmış, Dünya hayatının dengesini ve sürekliliğini ise bu iki cinsin birleşimiyle oluşan aile kurumuna dayandırmıştır. Kur'an ve sünnet metinlerinde aile hukukuna dair birçok meselenin ayrıntılı şekilde ele alınması da bunun bir göstergesidir. Çünkü toplumun temel yapısını oluşturan aile birimleri, toplumsal düzenin aynasıdır. Bu nedenle ailenin sağlıklı ve huzurlu olduğu bir toplumda, toplumsal huzurun sağlanması da doğal bir sonuçtur. Ancak nikâhın toplumsal işlevi sadece bununla sınırlı değildir. Nitekim konuya *makāsıdü'ş-şerîa* açısından bakıldığında daha kapsayıcı ve derinlikli bir çerçeve çizilebileceğini düşünmekteyiz.

Allah Teâlâ'nın şeriat hükümlerini koyarken güttüğü temel amaçlar ve kurduğu düzenden beklediği faydalar anlamına gelen *makāsıdü'ş-şerîa*, kendi içerisinde *zarûriyyât*, *hâciyyât*

[131] Bu çalışmada, nikâh tanımı olarak çağdaş İslâm hukukçularının benimsediği tanım esas alınmıştır. bk. Abdulvehhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvali'ş-şahsiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1438), 13; Muhammed Ebu Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc* (Dâru'l-Vefâ, 1391), 43.

[132] Nikâhın taraflarına hak ve sorumluluk yükleyebilmesi için hâiz olması gereken şartlar hususunda mezhepler arasında birtakım farklılıklar bulunmakla birlikte, tezimizin kapsamını daha fazla genişletmemek adına burada ayrıntıya yer verilmemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *el-Aḥvâlü'ş-şaḫṣiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1950), 40-58.

ve *tahsîniyyât* olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.[133] Bu ayrımda, bir amaca dayalı olarak konulan hükümlerin varlığında sağladığı faydanın ya da yokluğunda verdikleri zararın seviyesi göz önünde bulundurulmuştur. Buna göre din ve dünya maslahatlarının devamlılığı için mutlaka gerekli olan hükümler *zarûriyyât*, insanların hayatını kolaylaştırmak için gerekli olanlar *hâciyyât*, ahlâkın ve güzel davranışların yerleşmesi için gerekli olanlar ise *tahsîniyyât* olarak isimlendirilmiştir.[134] Genel olarak ifade edilecek olursa nikâh akdi, makāsıdü'ş-şerîa'nın tamamını kapsayan çeşitli maslahatlar içermektedir.

Zarûriyyât kabilinden hükümler, kendi içinde beş gruba ayrılmaktadır. Bunlar daha önce de bahsedildiği üzere *dinin, nefsin(canın), neslin, malın ve aklın* korunmasıdır. Bu bağlamda nikâhın zarûriyyât-ı hamse kapsamında dolaylı olarak tüm alanlarda etkili olduğu söylenebilir ancak en temel yarar sağladığı husus *neslin korunmasıdır*. Zira neslin ve nesebin korunması yalnızca meşru bir yol olan nikâhla mümkündür.[135]Neslin korunması ve İslâm ahlakıyla yetişmiş nesillerin çoğalması ise dolaylı olarak *dinin korunmasına* hizmet etmektedir. Aynı şekilde nikâhın, insanı zina gibi büyük günahlardan koruması da *dinin korunması* kabilindendir.[136] Nikâhın cinsel ihtiyaçların helal bir yolla giderilmesi, kişinin ruh sağlığını olumlu yönde etkilemesi, kadının maddi ve manevi açıdan korunup gözetilmesi gibi işlevleri ise *hâciyyât* kapsamında değerlendirilen faydalarındandır.[137]Ahlaki değerlerin gelişip yaygınlaşması, toplumda fuhuş ve zina gibi olumsuz davranışların azalması ve güzel geleneklerin devamlılığının sağlanması ise *tahsîniyyât* kapsamında yer alan faydalarındandır.[138]Nitekim Peygamberimiz, *"Sevgi dolu ve doğuma müsait kadınlarla evlenin. Çünkü ben kıyamet günü sizin çokluğunuzla peygamberlere karşı iftihar edeceğim."* buyurmuştur.[139] Bu hadis doğrultusunda,

[133] İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât* (Dâru İbn 'Affân, 1417), 2/8-17.
[134] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/17-22.
[135] Nureddîn b. Muhtâr el-Hâdimî, *İlmu makâsidü'ş-Şer'iyye* (Riyad: Mektebetu'l-Âbikan, 2001), 179-180.
[136] Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 4/192-193.
[137] Abdurrahman b. Abd el-Hâlık, *ez-Zevâc fî zılli'l-İslâm* (Kuveyt: Dârü's-salefiyye, 1408), 23-25; Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 4/192.
[138] Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 2/22.
[139] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakī, , *es-Sünenü's-sağîr* (Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1410), "Nikaha Teşvik", 2351.

usulünce yapılmış bir nikâhın Peygamberimizin sünnetini uygulama yönüyle tahsîniyyât kapsamına girdiği anlaşılmaktadır.[140]

Görüldüğü üzere nikâh, kişiye bazı hak ve sorumluluklar yüklemekte olup, nikâhın asıl gayesine ulaşabilmesi için yalnızca bu hak ve sorumlulukların dengeli bir şekilde yerine getirilmesi değil, aynı zamanda onun makāsıd çerçevesinde taşıdığı faydaların da hayata geçirilmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda doğru eş seçiminden başlayarak evliliklerin sevgi, merhamet ve saygı temeli üzerine inşa edilmesi ve bu değerlerin neticesinde huzurun tesis edilmesi büyük önem arz etmektedir.[141]Nitekim Rûm Sûresi'nin 21. ayetinde eşlerin birbirine sükûnet ve huzur kaynağı olarak yaratıldığı ifade edilmiştir.[142]Aile içindeki huzurun sağlanması ise daha yüce bir amaç olan toplumsal huzura ulaşılması ve toplumun sağlam temeller üzerine inşa edilmesi açısından hayati bir rol oynamaktadır. Bütün bu hususlar nikâhın, İslâm hukuku açısından taşıdığı önemin büyüklüğünü anlamak için yeterlidir.

Evliliğin önemi hakkında yaptığımız tespitlerden sonra, etkileri bakımından sahih bir nikâhın kadın ve erkek olarak eşlere yüklediği hak ve sorumlulukların incelenmesi önem arz etmektedir. Bu hak ve görevler; *evliliğin kuruluşu sırasında, evliliğin devamı sırasında* ve *evliliğin sona ermesi halinde* olmak üzere üç ayrı başlıkta ele alınacaktır.

2.3. Evliliğin Kuruluşu Sırasında Hak ve Görev Dağılımı

Evlilikte hak ve görev dağılımı konusu genellikle modern dönemde, İslâm hukukunun genel çerçevesini özetleyen *medhal* türü giriş kitaplarında ve aile hukukuna dair meselelere odaklanan *ahvâl-i şahsiyye* türü eserlerde özel bir bölüm olarak ele alınmıştır. Tezimizin kapsamına işaret eden Klasik dönem literatürü incelendiğinde ise bu konunun istisnalar dışında özel bir başlık altında ele alınmadığı görülmektedir. Kâsânî'nin *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'i* adlı eserinde, *nikâhın hükmünün beyanı* isimli başlığın altında sahih bir nikâh akdinin kadın ve erkeğe sağladığı hak ve görevlerden bahsetmesi, bu istisnalara örnek olarak gösterilebilir.[143]Bununla birlikte klasik dönemde konuya dair hiçbir bilginin

[140] İslâm hukukunda nikâhın, duruma göre farklı hükümler aldığı bilinmektedir. Konumuzun kapsamı açısından burada sadece sünnet olduğu belirtilmekle yetinilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 6/14-34.
[141] Abdulazîz Âmir, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye* (Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1404), 10-11.
[142] "Türkçe Kur'an Mealleri" (Erişim 07 Haziran 2025), er-Rûm 30/21.
[143] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i* (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1327), 2/330-334.

bulunmadığını söylemek de mümkün değildir. Zira bu döneme ait eserlerde hak ve görevlerle ilgili açıklamalara, çoğunlukla evliliğe dair farklı bahislerin içerisinde dağınık bir şekilde yer verildiği görülmektedir. Bu durum, klasik döneme ait kaynaklar üzerinden de hak ve görevler noktasında tespitler yapılabileceğini ortaya koymaktadır.

İslâm hukukunda aile içindeki rollerin ve bu bağlamda kadın ve erkeğin eş sıfatıyla sahip olduğu hak ve görevlerin dağılımı temelde şer'î bir nitelik taşımaktadır.[144] Hakların bu niteliği, onların kullanım şekliyle birlikte genel ilkeleri ve sınırlarının da şeriat tarafından belirlendiği anlamına gelmektedir.[145]Kadın ve erkeğin bazı hak ve görevlerde farklılık göstermesi ise esasen bu hak ve görevlerin dayandığı gerekçelerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Evliliğin kuruluşu sürecinde taraflara tanınan hak ve görevlerin ele alınacağı bu başlık altında *eş seçme hürriyeti, kefâet, eş seçiminde kısıtlamalar ve mehir* gibi hususlar üzerinde durulacak ve bu bağlamda taraflar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ele alınacaktır.

Evliliğin kuruluşundan bahsedildiğinde akla gelen ilk unsur, nikâhın rüknü kabul edilen *îcab ve kabuldür*. Nitekim bir akit olarak evlilik, tarafların irade beyanı ile bir araya gelip sözleşmesinden ibarettir. Taraflardan birinin akdi başlatmak amacıyla yaptığı irade beyanı *îcabı*, diğerinin buna karşılık vererek akdi kabul ettiğini bildiren beyanı ise *kabulü* ifade eder. Nikâh akdi özelinde îcabın genellikle erkek tarafından yapılması yaygın bir durum olsa da bu konuda cinsiyet açısından herhangi bir sınırlama bulunmamaktadır. Klasik dönem Hanefî mezhebi literatüründe îcab ve kabulün açıklanmasında belirli bir cinsiyete vurgu yapılmaması bu durumu desteklemektedir. Nitekim Şeyhîzâde'nin (öl. 1078/1667), *Mecmau'l-enhur* isimli eserinde görüldüğü üzere, îcabdan bahsedilirken *kadın ya da erkek herhangi bir tarafın ilk lafzı söylemesi* şeklinde ifadeler kullanılması, bu konuda her iki cinsin de eşit hakka sahip olduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.[146]

Nikâhın tarafları olan kadın ve erkek, eş seçme özgürlüğü bakımından bazı benzerlikler ve farklılıklara sahiptir. Daha önce belirtildiği üzere âkil ve bâliğ olan her birey, kadın ya

[144] Ebû Zehre, *el-Aḥvâlü'ş-şaḫṣiyye*, 156.
[145] Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-merʾe ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*, 4/156.
[146] Mecmau'l-Enhur, Halebî'nin Mülteḳa'l-Ebḥur isimli fıkıh kitabının şerhidir. Mülteka'l-Ebḥur ile Molla Hüsrev'in Ġurerü'l-Aḥkâm adlı eserine kendisinin yazdığı şerh olan Dürerü'l-Ḥükkâm, Osmanlı Hanefîliği döneminde kanun hükmünde kabul edilen iki önemli kaynaktır. Bu paragrafta nikâh ile ilgili zikri geçen temel bilgiler, bu iki eserden faydalanılarak ortaya konulmuştur. bk. Molla Hüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm* (b.y.: Dâru iḥyâi'l-kütübi'l-ʿArabiyye, ts.), 1/326-327; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/317.

da erkek fark etmeksizin tam bir mükellef olarak kabul edilir. Bu mükellefiyet, kişiye belirli hak ve sorumluluklar yüklemenin yanı sıra, tasarruflarının geçerli olmasını sağlayarak akitlere kendi hür iradesiyle taraf olma imkânı vermektedir. Bu temel ilkeler ışığında, âkil ve bâliğ bir kadının erkekle eşit düzeyde nikâh akdine taraf olma hakkına sahip olduğu sonucuna ulaşılmak mümkündür. Nitekim tezimizin temelini oluşturan Hanefî mezhebinin genel görüşü de bu doğrultudadır. Ancak, bu mesele hem mezhep içerisinde hem de mezhepler arasında ihtilaflıdır. Tezimizin kapsamı gereği, sadece Hanefî mezhebi içindeki ihtilaf ele alınacaktır.

Ebû Hanîfe'ye göre âkil ve bâliğ bir kadın, bizzat nikâhın tarafı olup evlenebilir. Bu evlilik için veli iznine ihtiyacı yoktur. Bu görüş aynı zamanda Ebû Yusuf'un (öl. 182/798) zâhiru'r-rivâye'de bulunan görüşüdür. Mezhebin diğer bir önemli ismi olan Muhammed eş-Şeybânî (öl. 189/805) ise kadınların evliliğinin, her durumda veli iznine bağlı olduğu görüşündedir. Bununla birlikte mezhebin genel görüşüne göre âkil ve bâliğ bir kadının velîsi, onu biriyle evlenmesi için zorlayamaz. İslâm hukukunda yetkiye dayalı bir hukuki temsil türü olarak tanımlanan velâyet, evlilikte şahsa ilişkin bir *akrabalık velâyeti* anlamına gelmekte ve Hanefî mezhebi özelinde velînin evlilikteki yetkisinin kapsamına göre iki kısımda incelenmektedir.[147]Genel anlamda evlendirme velâyeti, tam ehliyetli kişiler için evlilik akdini icra etme veya akdi gerçekleştirirken tarafların yanında bulunma gibi *ihtiyari* nitelikte bir yetki içermektedir. Dar anlamda ise eksik ehliyetli veya tam ehliyetsiz kişiler için evlendirme yetkisini içeren, *icbârî* ve *bağlayıcı* nitelikte bir velâyet türüdür.[148]

Âkil ve bâliğ kadınların bizzat kendi velileri olmaları nedeniyle veli iznine ihtiyaç duymadan nikâhlarının geçerli olduğunu savunan Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, bu görüşlerini bazı Kur'an ayetlerine[149]ve rivayetlere dayandırmışlardır.[150]Bu konuda

---

[147] H. Yunus Apaydın, "Velâyet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/16-17.

[148] Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû* (Suriye: Dâru'l-Fikr, ts.), 9/6692-6693; Apaydın, "Velâyet", 43/17-19.

[149] bk. "Kur'an Yolu" (Erişim 17 Haziran 2025), el-Ahzâb 33/50. Ayet metninde geçen, *"...Ayrıca mümin bir kadın kendini peygambere mehirsiz olarak bağışlar, peygamber de onunla evlenmek isterse..."* ibaresinde sadece kadınların zikredilmesini, onların bizzat fâil olarak kabul edildiği ve başka birine müdahale hakkı tanınmadığı şeklinde yorumlamışlardır.

[150] Peygamberimiz'in babası tarafından rızası alınmadan evlendirilen ve bu evliliği istemediğini söyleyen *Hansâ bint Hidzâm el-Ensâriyye'nin* nikâhını geçersiz sayması bu rivayetlere örnek olarak gösterilebilir. bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Camiü's-sahih*, (Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 1414), "Nikâh", 43 (No. 4845).

kullandıkları aklî delillere bakıldığında, buluğ çağına ermiş ve tam ehliyete sahip bir kadının malî tasarruflarında olduğu gibi nikâh işlemlerinde de özgür olması ve kararlarının geçerli sayılması gerektiğine odaklandıkları anlaşılmaktadır.[151]Ebû Hanîfe ve Ebu Yusuf'a göre nikâhta velinin bulunması, maslahata binaen önemlidir. Ancak bu varlığın bağlayıcılık vasfı, sadece buluğa erişmemiş kadınlar için geçerlidir.[152]Buluğa ermiş âkil bir kadının nikâhında ise velinin yetkisi evlendiği şahsın özelliklerine bağlı olarak, kadınla denk değilse ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda velî, kadının bu evlilikten çocuk sahibi olup olmaması gibi belirli şartlara bağlı olarak nikâhı geçersiz kılabilmektedir.[153]

Muhammed eş-Şeybânî, velâyetin ehliyete göre değerlendirilmesi, velînin bülûğ çağı öncesindeki velâyetinin icbârî olması ve bulûğa eren kızın rızası olmadan evlendirilemeyeceği konularında mezhebin diğer iki imamıyla aynı görüştedir. Onu farklı kılan, bulûğ çağına ulaşmış kızın kendi başına yaptığı nikâhı, evlendiği şahsın denk olup olmamasına bakılmaksızın, velî iznine bağlı olarak mevkuf kabul etmesidir.[154] Muhammed eş-Şeybânî'ye göre bülûğdan sonra icbârî velâyet sona erer ve yerini, velî ile kız arasında karşılıklı rızaya dayalı bir *müşterek velâyete* bırakır.[155]Buna göre, ne kız velîsinin bilgisi ve rızası olmadan nikâh akdi yapabilir ne de velî, kızın rızasını almadan onu evlendirebilir. Muhammed eş-Şeybânî bu görüşünü, kadınların korunması ve toplumda erkeklerle doğrudan temasının uygun görülmemesi gibi sosyal teamüllere dayandırmış ve bu nedenle nikâh akdinin velî aracılığıyla ve onun rızasıyla gerçekleştirilmesini daha uygun olacağı üzerinde durmuştur.[156]

İslâm hukukunda evliliğin kurulması sürecinde velîye ait bir hak olarak öne çıkan ve literatürde genellikle *kefâet* terimiyle ifade edilen denklik, evlilikte taraflardan biri olan erkeğin, çeşitli yönlerden kadına benzer ve ona uygun olması anlamına gelir.[157]Bu bağlamda denklik, kadın tarafına ait bir hak olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hakkın

---

[151] Saffet Köse, "İslam Hukukuna Göre Evlenmede Velâyet", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 108-109.
[152] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/335.
[153] Ebû Bekir b. Mesʿûd el-Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-ṣanâʾiʿ fî tertibi'ş-şerâʾiʿ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 1327), 2/247-248.
[154] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/334; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/332-333.
[155] Kâsânî, *Bedâʾiʿu's-ṣanâʾiʿ fî tertibi'ş-şerâʾiʿ*, 2/242.
[156] Burhâneddin el-Mergīnânî, *el-Hidâye* (Beyrut, Lübnan: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1425), 1/191.
[157] Hamza Aktan, "Kefâet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/166.

temel dayanağını, Hz. Peygamber'in tarafların birbirine denk olmasına verdiği önemi gösteren rivayetler oluşturmaktadır. Nitekim, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "…*Üç şeyi vakitlice yap, onları geciktirme: Namazı vaktinde kıl, cenazeye katıl ve bir yetim, eğer uygun (denk, kefi) birini bulursa, onun evliliğini geciktirme."* hadisi, bu bağlamda örnek olarak zikredilebilir.[158]

Denkliğin hukuki boyutu, daha önce bahsedildiği üzere veli için nikâhta tasarruf yetkisi sağlaması ve bu bağlamda nikâhın bağlayıcılığını etkilemesidir.[159]Bu çerçevede İslâm hukukunda denklik meselesinde en çok özen gösteren mezhebin, Hanefî mezhebi olduğunu söylenebilir. Bu özen onların büluğ çağındaki kıza, kendi başına nikâh akdi kurabilme yetkisi vermesi ile ilişkilendirilmiştir.[160]Buna göre denklik, bu yetkinin en zararsız şekilde yürütülmesi için bir araç konumundadır. Bu sebeple, nikâhın kuruluşu sırasında aranan lüzum şartlarından biri olarak kabul edilmiştir.[161]

Denkliğin hangi özelliklerde aranacağı meselesine gelince, İslâm'ın temel kaynaklarında bu konuda açık ve sınırlayıcı bir belirleme bulunmamaktadır. Bu nedenle denklik ölçütleri, büyük ölçüde içinde bulunulan zamanın ve coğrafyanın örfüne bağlı olarak şekillenmiş ve farklı yorumlara konu olmuştur. Tezimizin kapsamı gereği, yalnızca Hanefî mezhebinin konuya yaklaşımı ele alınacaktır. Hanefî mezhebi içerisinde de farklı görüşler bulunmakla birlikte denkliğin temelde soy, Müslümanlık, hürriyet, mal varlığı, dindarlık ve meslek gibi özelliklerde arandığı kabul edilmektedir.[162]

Hanefî mezhebine göre, soy bakımından denklik yalnızca Araplar arasında dikkate alınmaktadır.[163]Din açısından denklik ise sadece kişinin kendisinin değil, ailesinin de Müslüman olmasını kapsamaktadır.[164]Meslek denkliğine gelince Ebû Hanîfe, mesleğin değiştirilebilir bir şey olmasından yola çıkarak bu hususta denklik aranmaması gerektiğini savunmuştur. Buna karşın Ebû Yusuf ve Muhammed eş-Şeybânî, toplumda itibarsız

---

[158] Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1424), "Kefâetin Dikkate Alınması", 13757.
[159] Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullāh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr* (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356), 3/100; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Kenzü'd-deḳā'iḳ* (Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432), 256; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, ts., 9/6698.
[160] Aktan, "Kefâet", 25/167.
[161] Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/317.
[162] Muhammed Mustafa Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Câmiiyye, 1403), 312.
[163] Ubeydullāh b. Mesʻûd el-Mahbûbî Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu'l-Vikāye* (Ürdün: Dâru'l-Varrak, 2002), 3/22.
[164] Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 315-316.

sayılan bazı mesleklerin bulunduğunu ve bu tür durumlarda denkliğin aranması gerektiğini savunmuşlardır.[165]Topluma ve zamana göre hangi mesleğin daha saygın olduğunun değişebileceği düşünüldüğünde, Ebû Hanîfe'nin görüşünün daha ihtiyatlı olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte mesleğe bakılmasa da taraflar arasında maddi durum açısından denklik bulunması büyük önem taşımaktadır. Köle ile hür olanın denk olmadığına dayanan hürriyet denkliği ise günümüzde köleliğin bulunmaması nedeniyle işlevselliğini yitirmiş gibi görünse de Şelebî'nin ifadesiyle hürriyet, toplumsal statü olarak ele alındığında, eşler arasında statü farkının olmaması aile birliğinin sağlanmasında önemli bir unsur olarak kabul edilmektedir.[166]

Denklik, İslâm hukukçuların üzerinde önemle durduğu haklardan biri olmuştur. Ona atfedilen önemde, hukuki boyutu kadar sosyal boyutu da önemli bir etkiye sahip olmuştur. Denkliğin temelde veliye ait bir hak olduğunu daha önce de belirtmiştik. Ancak özellikle velinin kızıyla iş birliği içinde olduğu durumlarda, kadın için de çok önemli bir hakkı temsil etmektedir. Bu açıdan denkliğin, kadın ve velisine ait ortak bir hak olduğunu söylemek mümkündür.[167]

Nikâhın tarafları olarak kadın ve erkek hakkında konuşulması gereken diğer bir önemli konu, eş seçiminde kısıtlanma durumudur. İslâm hukukunda nikâhın geçerli olmasının şartlarından biri, taraflar arasında evlenme engelinin bulunmamasıdır.[168]Bu bağlamda hem kadın hem de erkek için evlenilmesi haram olan ve literatürde *muharremât* olarak isimlendirilen bazı gruplar bulunmaktadır.[169]Hanefî fukahâsının çoğunluğu, bu tür engelleri *sürekli* ve *geçici* olmak üzere iki kategoriye ayırmıştır. Sürekli evlenme engelleri *kan (neseb) hısımlığı*, *sıhriyyet (evlilik)* ve *süt (radâ')* hısımlığından doğan engeller olmak üzere üç alt grupta incelenmektedir. Geçici evlilik engelleri ise başkasıyla evli olan veya iddet sürecinde bulunan kadınla evlenmeyi, aynı anda iki mahrem kadını bir arada bulundurmayı, üç defa boşanılan aynı kadınla yeniden evlenmeyi, beşinci eşle nikâhlanmayı, erkek kölenin kadın sahibiyle evlenmesini, liân ve din farkına dayalı

[165] Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûṭ* (Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Marife, ts.), 5/25; Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*, 3/99.
[166] Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 316.
[167] Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 6/330; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 139.
[168] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, ts., 9/6624.
[169] Fahrettin Atar, "Muharremât", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/6.

evlilikleri yasaklayan engelleri kapsamaktadır.[170]Bütün bu engeller, ayet ve hadislerle ayrıntılı şekilde açıklanmış ve üzerinde içtihada çok az yer bırakılan meseleler arasında yerini almıştır.[171] Bu bağlamda taraflar arasında sürekli bir evlilik engelinin bulunmaması, nikâhın kuruluş şartları arasında bulunur ve buna riayet edilmemesi durumunda evlilik bâtıl sayılır. Geçici evlilik engellerinin bulunmaması ise sıhhat şartları arasında yer alır ve taraflar arasında böyle bir engelin bulunması durumunda evlilik fâsit sayılır.[172]Sonuç olarak, evlenme engeline riayet edilmemesi ister sıhhat şartı ister de kuruluş şartı olarak kabul edilsin, nikâhı haram ve geçersiz kılmaktadır.[173]

İslâm hukukunda evlenme engelleri incelendiğinde, özellikle sürekli olan engeller açısından kadın ve erkek arasında herhangi bir fark olmadığını söylenebilir. Nitekim erkek için yasaklanan bir evliliğin daima kadına bakan bir yönü de bulunmaktadır. Örneğin, bir erkeğin geliniyle evlenmesi sıhriyete dayalı evlenme engelleri kapsamına girerken, bir kadının da kayınbabasıyla evlenmesi aynı kapsama dahildir. Geçici engeller açısından bakıldığında ise hem benzerlik hem de farklılıklar bulunduğunu söylemek mümkündür. Kadın, kendi iddet süresi boyunca geçici olarak evlenemezken, erkek yalnızca evlenmek istediği kadın iddet süresindeyse beklemek zorundadır. Üç defa boşanan eşlerin geçici olarak yeniden evlenememesi ise ortak bir engeldir. Kadın ve erkeğin farklı olduğu durumlar ise temelde *din farklılığı* ve *çok eşliliğe* dayanan engellerle ilgilidir. Bu bağlamda, ilk olarak din farklılığına dayanan evlilik engeli incelenecek, ardından çok eşlilik noktasında kadın ve erkek arasındaki fark ele alınacaktır.

İslâm hukukunun temel prensibine göre, cinsiyet fark etmeksizin hiçbir Müslüman, müşrik biriyle nikâh akdi kuramaz. Nitekim Allâh Teâlâ, Bakara sûresinin 221. ayetinde şöyle buyurmuştur: *"İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin ... İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle de kadınlarınızı*

---

[170] Sürekli ve geçici olarak ikiye ayrılan bu engellerin kapsamına giren kişiler, İslâm hukuku literatüründe ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Konunun kapsamının çok geniş olması sebebiyle burada sadece temel başlıklar zikredilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*, 1414, 3/101-115; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/98-117.

[171] İlgili ayetlerden örnekler için bk. *en-Nisâ 4/22, 23, 24*; *el-Mümtehine 60/10* ; *el-Bakara 2/221, 233*; İlgili hadislerden örnekler için bk. Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiʿu'ş-şaḥîḥ*, (Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374), "Nikâh", 33. ; Müslim, "Radâʿ", 1. ; Buhârî, "Nikâh", 20 (No: 4810).

[172] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/83; Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/256-279; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, ts., 9/6535-6550.

[173] Atar, "Muharremât", 31/8.

evlendirmeyin…".[174]Bu ayet, müşrik kadın ve erkeklerle evlenmenin kesin bir şekilde yasaklandığını açıkça ortaya koymaktadır.

İslâm hukukçuları, çoğunlukla Yahudileri ve Hıristiyanları kapsayan, kendilerine peygamber gönderilmiş ve ilahî kitap verilmiş toplulukları ifade eden *Ehl-i Kitap* tabirinin müşrik kavramı içinde değerlendirilmediğini belirtmiş ve bu nedenle Müslüman bir erkeğin Ehl-i Kitap'tan bir kadınla evlenmesini câiz görmüşlerdir.[175]Bununla birlikte kadınlar bu konuda farklı değerlendirilmiş ve Müslüman bir kadının, Ehl-i Kitap'tan bir erkekle evlenmesine cevaz verilmemiştir. Erkeklerin Ehl-i Kitap'tan bir kadınla evlenmesine verilen cevaz doğrudan Kur'an'a dayanmaktadır. Nitekim Mâide sûresinin 5. ayetinde, *"… meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir."* buyrulmuştur.[176] Bu ayete dayanarak, Ehl-i Kitap kadınları müşrik kapsamına girseler dahi, özel bir delil bulunduğu için genel yasağa dahil edilmemiştir.[177] Ayrıca Ehl-i Kitap ve müşrikleri ayrı ayrı zikreden ayetlerin varlığı da bu görüşü destekleyen bir delil olarak sunulmuştur.[178] Ehl-i Kitap kadınlarının İslâm'a yönelme potansiyelinin müşriklere göre daha fazla olduğu yönünde bazı aklî değerlendirmelere de yer verilmiştir.[179]Bununla birlikte ihtiyatlı olanın, câiz kabul edilmekle birlikte bu tür evliliklerden kaçınmak olduğu ifade edilmiştir.[180] Müslüman kadınların Ehl-i Kitap bir erkekle evlenmesine cevaz verilmemesinin gerekçe olarak da erkeklerin Ehl-i Kitap ile evliliğine verilen cevazda, Kur'an'ın bu konudaki istisnasının etkili olduğu ve kadınlar için böyle bir istisnanın bulunmadığı ifade edilmiştir.[181]Kadın ve erkek arasında bu konuda gözetilen farkın taşıdığı maslahatlara ise ilerleyen bölümlerde değinilecektir.

Eş seçiminde kısıtlanma bakımından kadın ve erkek arasındaki çok eşliliğe dayalı farklılığa gelindiğinde, İslâm hukukunda kadınların prensip olarak tek eşli kabul edildiği

---

[174] "Kur'an Yolu" (Erişim 17 Haziran 2025), el-Bakara 2/221.
[175] Nihat Dalgın, "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 132; Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn İbnü's-Sââtî, *Mecmau'l-bahreyn* (Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 2005), 515.
[176] "Kur'an Yolu" (Erişim 17 Haziran 2025), el-Mâide 5/5.
[177] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/270-271.
[178] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/111.
[179] Sadrüşşerîa es-Sânî, *Şerhu'l-Vikāye*, 3/12.
[180] Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*, 1414, 3/109.
[181] Dalgın, "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği", 136.

ve birden fazla eşle evlenmelerinin câiz görülmediği bilinmektedir. Bu hususta açık bir nas bulunmamakla birlikte, İslâm hukukçuları arasında görüş birliği hâkimdir. Çok eşlilik, temelde erkeğin mevcut bir nikâhı sürdürürken farklı bir kadınla yeni bir nikâh akdi kurabilme hakkını ifade etmektedir. Allâh Teâlâ Nisâ sûresinin 3. ayetinde, *"...beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır."* buyurmuştur.[182]Bu ayet, erkeklerin dört eşe kadar evlenmelerinin câiz olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ancak bu beyan, çok eşliliğin İslâm hukuku açısından aslî bir durum olduğu anlamına gelmemektedir.

İslâm hukukçularının çoğunluğu, zikri geçen ayetin teşvik bildirmekten çok sınırlandırıcı bir özellik taşıdığı noktasında fikir birliği içerisindedir. Zira Cahiliye döneminden miras kalan ve bir erkeğin neredeyse sınırsız sayıda kadınla evlenmesine imkân tanıyan çok eşlilik uygulaması, İslâm ile birlikte hem sayıca sınırlandırılmış hem de belirli şartlara bağlanmıştır.[183]Bu şartlardan ilki, bir kimsenin aynı anda iki mahremi nikâhı altında bulundurmasının yasaklanmasıdır. İkinci şart ise, dördüncü bir eşin, önceki eşlerden birinin iddet süresi devam ederken nikâhlanmasının câiz olmamasıdır. Ancak bu hususstaki en önemli şart, eşler arasında adaletin gözetilmesidir. Eşler arası adaletin sağlanması şartı, esasen evliliğin devamı sürecinde söz konusudur. Bu noktada İslâm hukukçuları, maddi unsurların zaman içinde değişme potansiyeline sahip olmasından hareketle, adaletin sağlanmaması halinde nikâhı geçersiz saymamışlardır. Ancak böyle bir durumda nikâh kazâen geçerli olmakla birlikte, diyâneten kişinin günaha girmesine sebep olacağını belirtmişlerdir.[184]İslâm hukukçuları, adaletin daha çok nafaka, barınma ve zaman tahsisi gibi maddi unsurlara yönelik olduğunu, sevgi gibi duygusal alanlarda tam anlamıyla adaletin sağlanamayacağını kabul etmişlerdir.[185]Bununla birlikte, eşler arasında adaletin sağlanmasında belirleyici olan unsur eşlerin bireysel özellikleri değil, evlilik bağıdır.[186] Bu çerçevede, eşlerin Müslüman ya da Ehl-i Kitap, eski ya da yeni, genç

[182] "Kur'an Yolu" (Erişim 17 Haziran 2025), en-Nisâ 4/3.
[183] Abdünnâsır Tevfîk el-Attâr, *Teʿaddüdü'z-zevcât mine'n-nevâḥi'd-dîniyye ve'l-ictimâʿiyye ve'l-ḳānûniyye* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-turâṯ, 1972), 52-53; Muhammed Abdu'l-latîf Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 1431, 124.
[184] Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*, 134-135.
[185] Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*, 113.
[186] Attâr, *Teʿaddüdü'z-zevcât mine'n-nevâḥi'd-dîniyye ve'l-ictimâʿiyye ve'l-ḳānûniyye*, 113.

ya da yaşlı, bakire ya da dul olmaları gibi farklılıklar gözetilmeksizin, her birine eşit ve adil davranılması gerektiği kabul edilmiştir.

Nikâhın kuruluşu sırasında ortaya çıkan haklardan biri olan mehir, nikâh akdinin bir sonucu olarak erkeğin eşine vermekle yükümlü olduğu bedeli ifade eder. Bu bağlamda mehir, kadınlar açısından bir hak, erkekler açısından ise bir görevdir.[187]Nitekim İslâm hukukçuları Kur'ân ve hadislerde mehrin mutlaka ödenmesi gereken bir bedel olduğuna ve Peygamber döneminde özenle uygulandığına işaret eden birçok açık nassın bulunmasından hareketle mehrin vâcip olduğu hususunda görüş birliği içerisindedirler.[188]Mehrin teklîfî hükümler arasında nerede bulunduğu bariz olmakla birlikte, vaz'î hükümler arasına dahil olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunmaktadır.[189] İslâm hukukçularının çoğunluğu, mehrin nikâhın rüknü veya şartlarından biri olmadığı, aksine nikâh akdi sonucunda sabit olan bir hak olduğu konusunda görüş birliği içindedir.[190]Buna göre, nikâh akdi sırasında mehir belirtilmemesi, nikâhın geçerliliğine engel değildir. Onlar bu görüşlerini, Bakara sûresi 236. ayetinde yer alan *"Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız, malî bir sorumluluğunuz yoktur..."* ifadesiyle delillendirmişlerdir.[191]Bu ayette, mehir belirlenmemiş bir nikâh akdi ile boşanma fiili birlikte zikredilmektedir. Dolayısıyla, geçersiz bir nikâh için boşanmanın söz konusu olmaması, nikâhın mehir belirtilmese dahi geçerli olduğunu göstermektedir.

Mehir, nikâh akdinin kuruluşu sırasında belirlendiğinde *mehr-i müsemma* olarak isimlendirilmektedir. Eğer nikâh akdi sırasında mehir belirlenmemişse, *mehr-i misil* ödenir. Mehr-i misil, kadın için kendisine benzeyen kadınların aldığı mehre göre takdir edilen bir meblağ anlamına gelir ve kişinin baba tarafından olan kadın akrabalarının *güzellik, yaş, akıl, dindarlık ve yaşanılan şehir* gibi özellikleri dikkate alınarak belirlenmesi gerekir.[192]Nikâh akdinden sonra ortaya çıkabilecek farklı durumlara bağlı

---

[187] Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvali'ş-şahsiyye*, 76; Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*, 228.
[188] Kur'an-ı Kerîm'den deliller için bk. en-Nisâ 4/4, 24, 25. ; Hadislerden bazı örnekler için bk. Buhârî, "Nikâh", 50 (No. 4853); Müslim, "Nikâh", 78, 79.
[189] Teklîfî hüküm, mükelleften bir işi yapmasının veya yapmamasının istendiği ve bu noktada muhayyer bırakıldığı hükümlerdir. Vaz'î hükümler ise fıkıhçılar nezdinde, şariin iradesine binaen bir şeyin başka bir şey için sebep. şart veya mani' teşkil etmesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammad Abu al-Fath Bayanunı, "Hüküm/Fıkıh", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/467-468.
[190] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fi şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/345.
[191] "Kur'an Yolu" (Erişim 17 Haziran 2025), el-Bakara 2/236.
[192] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fi tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/287.

olarak kadının mehrin tamamını veya yarısını alması mümkündür. Bazı durumlarda mehr-i misil veya mut'a alması söz konusu olabilir. Ayrıca, kimi hallerde mehir olarak hiçbir şey almaması da mümkündür.[193]

İslâm hukukçuları, mehir miktarının bir üst sınırının bulunmadığı noktasında görüş birliğine sahip olmakla birlikte alt sınırının bulunup bulunmaması hususunda ihtilaf etmişlerdir. Tezimizin asıl kapsamını teşkil eden Hanefî mezhebi, mehrin bir alt sınıra sahip olması gerektiğini belirtmiş ve bu alt sınırı hırsızlık cezasının oluşması için gereken alt sınıra kıyaslayarak tespit etmeye çalışmış, bu sınırın da 10 dirheme tekabül ettiğini kabul etmiştir. Hanefî mezhebi, bu görüşlerinin temel dayanağı olarak Peygamberimiz'in mehrin 10 dirhemden az olmaması gerektiğini ifade eden rivayetini benimsemiştir.[194] Buna ek olarak, mehrin mutlaka mütekavvim, yani şer'en değeri olan ve mülkiyete geçirilebilen bir mal olması gerektiğini kabul etmişlerdir. Bu noktada menfaatleri ikiye ayırmışlardır. Buna göre, taşınır ve taşınmaz mallara ait *maddî değeri bulunan menfaatler* mehir olarak kabul edilir. Ancak *şahsî nitelikteki menfaatler*, özellikle ibadetle ilgili olanlar, mehir olarak geçerli sayılmaz. Bununla birlikte, *müzâraa* gibi tarımsal üretime dayalı bazı şahsî menfaatlerin mehir sayılabileceği de kabul edilmiştir.[195]

Mehir, ödeme şekline göre iki kısımda incelenmektedir. Peşin ödeme üzere anlaşılan mehir *muaccel*, belirli ya da belirsiz bir vadede ödemek üzere anlaşılan mehir ise *müeccel* olarak isimlendirilmektedir.[196]Bu yöntemlerden hangisinin tercih edileceği hususunda taraflar serbest olup, aralarında bir anlaşma yapıldıysa bu anlaşmaya uymaları gerekmektedir. Ancak anlaşma olmadıysa yaşanılan bölgenin örfüne göre *tamamen peşin*, *tamamen vadeli* ya da *bir kısmı peşin diğer bir kısmı vadeli* olmak üzere farklı şekillerde ödenebilmektedir.[197]Ayrıca kadının hakkını eşine bağışlamasına ve erkeğin mehir miktarını artırmasına izin verilmiştir.[198]Bu bilgiler doğrultusunda denebilir ki İslâm

---

[193] Serahsî, *el-Mebsût*, ts., 5/62-94; Mergīnânî, *el-Hidâye*, 1/198-207.

[194] Mehrin alt ve üst sınırı meselesiyle ilgili bilgiler için şu kaynaklardan istifade edilmiştir. bk Ekmeleddin el-Bâbertî, *el-İnâye şerhu'l-Hidâye bihâmişi Fethi'l-kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1389), 3/317-321; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/277-278; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 365-368; Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*, 231-232.

[195] Mehrin mahiyeti ile ilgili verilen bu bilgiler için şu kaynaklardan faydalanılmıştır. bk. Abdülkerîm Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1413), 7/54-58; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/278-279.

[196] Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 386.

[197] Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvali'ş-şahsiyye*, 78.

[198] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fi şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/349.

hukukunda mehir, sadece nikâhın kuruluşu esnasında değil nikâhın devam ettiği zaman dilimi boyunca ve sona erme aşamasında da önem arz etmektedir. Bu noktada mehri, nikâhın kuruluşu sırasında var olan haklar arasında zikretmemizin nedeni, bu hakkın nikâh akdinin bir sonucu olarak akdin başından itibaren kişinin mülkiyetinde, her zaman istikrarlı olmamakla birlikte sabit olmasıdır.[199]

Mehir konusu dahilinde değineceğimiz son konu çeyiz ve ev eşyalarının hazırlanmasını konu edinen *cihâz* meselesidir. Hanefî mezhebi, nafaka prensibinden hareketle, evin hazırlanması ve gerekli eşyaların temin edilmesinin erkeğin sorumluluğunda olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık İslâm hukukçuları arasında, mehir belirlenirken ek bir para verilmesi halinde ev eşyası hazırlamanın kadının görevi olduğunu savunan görüşler de mevcuttur. Aynı şekilde örfe dayalı teamüller bulunduğu durumlarda, çeyiz sorumluluğunun kadına ve velisine ait olabileceği de kabul edilmektedir. Bu konuda temel metinlerde açık bir düzenleme bulunmaması, sorumluluğun tarafların şartlarına ve yerel örfe göre değişkenlik gösterebileceğini düşündürmektedir. Ancak tezimizin kapsamını teşkil eden Hanefî mezhebinde, yapılan tüm düzenlemelerde mehrin tamamen kadının mülkiyetinde olduğu gerçeği göz ardı edilmemelidir.[200]

Nikâhın kuruluşu sırasında eşlerin hak ve görevleri ile bu haklar çerçevesinde kadın ve erkek arasındaki benzerlik ve farklılıkları tespit etmeye çalıştığımız bu bölümde, eş seçiminde hürriyet, kefâet, eş seçiminde kısıtlanma ve mehir konuları ele alınmıştır. Buna göre öncelikle Hanefî mezhebinin genel görüşüne göre eş seçimi hürriyetinin kadın ve erkeğin ortak hakkı olduğu tespit edilmiştir. Ancak kadının bu konudaki hürriyeti bazı açılardan sınırlamalara tabi olabilir. İkinci olarak kefâet hakkı incelenmiş, denklik kavramının erkeğin kadına çeşitli yönlerden denk olması anlamına geldiği ve bu hakkın kadın ile velisine ait ortak bir hak olduğu belirlenmiştir. Üçüncü olarak eş seçiminde karşılaşılan kısıtlamalar ele alınmış ve temel düzeyde kadın ile erkek arasında fark olmadığı görülmüştür. Ancak din farkı ve çok eşlilik gibi hususlarda taraflar arasında bazı farklılıkların bulunduğu anlaşılmıştır. Din farkı açısından bazı durumlarda eşitlik mümkünken çok eşlilik belirli sınırlamalara tabi olmakla birlikte yalnızca erkeğe tanınmış bir haktır. Son olarak mehir konusunun nikâh akdinin bir sonucu olarak erkeğe yüklenen

[199] Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*, 270.
[200] Ayrıntılı bilgi için bk. Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 430-432; Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 200-202.

bir sorumluluk ve kadına ait bir hak olduğu tespit edilmiştir. Bir sonraki bölümde ise nikâhın devamı sürecinde var olan hak ve görev dağılımı ele alınacaktır.

2.4. Evliliğin Devamı Sırasında Hak ve Görev Dağılımı

Kur'an-ı Kerîm'de *sapasağlam ve ağır bir söz* olarak tanımlanan nikâh, sadece kuruluş aşamasında değil geçerli bir şekilde kurulduktan sonra da hassasiyetle yürütülmesi gereken bir akittir.[201]Kadın ve erkeğin nikâh akdi ile bir araya gelmesi, yaratılış itibariyle farklı özelliklere sahip iki cinsin, sahip oldukları eksik yönlerini birbirleriyle tamamlayarak bir bütünü temsil etmesi anlamına gelmektedir. Yaratılıştan gelen bu farklı özellikler, doğal olarak kadın ve erkeğin evlilik içerisinde farklı rollere sahip olmasına sebebiyet vermiştir. Bu durumun bir sonucu olarak iki cinsin evlilik içerisinde sahip olduğu hak ve görevler de değişkenlik göstermiştir. *Evliliğin Devamı Sırasında Hak ve Görev Dağılımı* isimli bu başlık altında, sahih bir nikâh akdinin tabiî bir sonucu olarak evlilik birliğinin devamı sırasında kadın ve erkeğin sahip olduğu hak ve görevlerin tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda ilk olarak, kadın ve erkeğin nikâh akdiyle edindikleri en temel ortak haklardan bahsedilecektir. İkinci olarak ise tarafların evlilik birliğinin sağlanması noktasında yüklendikleri roller bağlamında sahip oldukları hak ve görevler incelenecek ve bu çerçevede aralarında var olan benzerlik ve farklılıklar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Eşlerin nikâh akdinin sonucu olarak sahip olduğu ortak haklar *hill-i istimtâʿ* (cinsel faydalanmanın helal olması), *ḥurmetü'l-muṣāhara* (evlilik sebebiyle oluşan evlenme yasağı), *tevârüs* (karşılıklı mirasçılık) ve *ḥüsnü'l-muʿâşeret* (iyi geçinme/güzel davranma) şeklinde sıralanabilir. Evlilik birliğinden doğan çocuğun nesebinin sabit olması da sahih bir nikâhın sonucu olmakla birlikte, esasen çocuğa ait bir hak olması nedeniyle burada ayrıca ele alınmayacaktır.

Eşler arasında mevcut olan ortak hakların en temeli, yalnızca nikâh akdinin varlığıyla meşru kabul edilen *cinsel faydalanmanın* helal hâle gelmesidir. Zira bu hak, nikâhın en temel amaçlarından biri olan neslin devamını sağlama gayesiyle doğrudan ilişkilidir.[202]Cinsel faydalanmanın helal olması *hayız, nifas ve ihram* gibi engeller bulunmadığı sürece hem kadın hem erkek için geçerli olan karşılıklı bir haktır. Nitekim

[201] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 1992), 2/596.
[202] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/83.

Kâsânî, sahih nikâhın hükmünü açıklarken, *"...cinsel faydalanmanın helal olması, eşler arasında ortak bir haktır. Zira kadın, kocası için helal olduğu gibi, kocası da onun için helaldir."* ifadesini kullanmaktadır.[203]Yine Şeyhîzâde'nin, Mülteḳa'l-ebḥur şerhinde sahih nikâhın hükmünü, *"taraflardan her birinin diğerinden faydalanmasının helal olması"* şeklinde ifade etmesi de bunu açıkça desteklemektedir.[204]Bununla birlikte İslâm hukukçuları, erkeğin mehir karşılığında cinsel faydalanma hakkına sahip olması anlamına gelen *milkü'l-müt'a* kavramının mahiyeti konusunda görüş ayrılığı yaşamışlardır. Tezimizin asıl kapsamını teşkil eden Hanefî mezhebinin genel kanaatine göre bu hak şer'î değil, hükmî bir mülkiyet olup yalnızca *helallik* anlamına gelmektedir. İbn Nüceym, nikâhı tanımlarken akdin doğurduğu şer'î sonucu öne çıkararak cinsel faydalanma mülkiyetini şer'an kazandırdığını vurgulamış, ancak bunun fıkhî anlamda hakikî bir mülkiyet değil, yalnızca helallik ifade eden bir meşruiyet olduğunu özellikle belirtmiştir.[205]Onun eserinde görüşlerine atıf yaptığı Kâsânî'nin ifadesine göre, burada *şer'an helallik* ve *iḫtişâṣ* (tahsis) anlamı bir arada bulunmaktadır. Bu doğrultuda kadın, esasen kendi bedeninin sahibi kabul edilmektedir. Kocasının bu beden üzerindeki hakkı ise helal yollarla faydalanmadan ibarettir. Buna göre kadın, evlilikle birlikte helal hale gelen cinsel faydalanma hakkının talep edilmesinde, kocasıyla eşit hakka sahiptir. Nitekim, milk-i müta kavramına vurgu yapan İbn Nüceym'in, cinsel faydalanmanın meşru hâle gelmesinin hikmetini açıklarken eşlerin birbirinden şer'an faydalanmalarını vurgulaması da bu durumu desteklemektedir. Ancak bu faydalanma hakkının yanında zikredilen *tahsis*, kadının bedeninin başkalarına haram olmasını da kapsamaktadır. Böylelikle kadın, evlilik birliği süresince yalnızca eşine özel kalmakta; koca ise bu helal yollarla faydalanma hakkını meşru sınırlar çerçevesinde, başka kadınlarla da kullanabilmektedir. Bu tahsis, öncelikli olarak aile huzurunun sağlanması ve nesep karışıklığının önlenmesi gibi gayelerle ilişkilendirilmiş, ikincil olarak ise mehrin karşılığı olarak değerlendirilmektedir**.**[206]

---

[203] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/331.
[204] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fi şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/316.
[205] Sirâcüddîn İbn Nüceym, *en-Nehru'l-fâ'iḳ şerḥu Kenzü'd-deḳâiḳ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 1422), 2/174; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/85.
[206] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/331; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/83.

Eşler arasında cinsel faydalanmanın helal hâle gelmesi, aralarında nesep bağına benzer hatta ondan daha güçlü bir hukuki ilişki doğurmaktadır.[207]Bu bağ sayesinde taraflar iki ortak hakka daha sahip olmaktadır. Bunlar, *ḥurmetü'l-muṣāhara* ve *tevârüs* hakkıdır. İlk olarak sözü edilen bu bağ yalnızca eşleri değil, aynı zamanda her iki tarafın ailelerini de kapsamakta ve aralarında *sıhriyet* olarak isimlendirilen bir tür mahremiyet ilişkisi meydana getirmektedir.[208]Sıhriyet bağı, devamlı evlenme engelleri kapsamında değerlendirilmektedir. Buna göre eşin annesi ile baba ve anne tarafından nineleri, eşin (başka kocadan olan) kızlarıyla kız torunları, babanın ve dedelerin eşi ve oğul ile torunların eşi, evlenilmesi sıhriyet sebebiyle haram olan kişilerdir.[209]Bununla birlikte, daha önce ifade edildiği üzere sıhriyet yoluyla oluşan haramlık genellikle erkekler üzerinden ifade edilse de bu yasağın kadınlar için de geçerli olduğu kabul edilmekte ve kadın ile erkek arasında bu konuda herhangi bir fark bulunmamaktadır.

Eşler arasında cinsel faydalanmanın helal hâle gelmesi ile taraflar arasında oluşan bağın sonucu olarak ortaya çıkardığı ikinci hak, eşlerinin birbirine mirasçı olmasını sağlayan *tevârüs* hakkıdır. İslâm hukukunda mirasın sabit olmasını sağlayan sebeplerden biri de evlilik bağıdır.[210]Buna göre aralarında miras engellerinden biri olmadığı sürece kadın kocasına, koca da karısına mirasçı olmaktadır.[211]Ancak ileride bahsedileceği üzere, bu hak taraflardan birinin nikâh bağı devam ederken vefat etmesi halinde geçerlidir.

Eşler arasında bulunan ortak haklardan sonuncusu, iyi geçinme ve güzel davranma anlamına gelen hüsn-i muâşeret hakkıdır. Eşlerin birbirine iyilikle davranması, her iki taraf için hem ortak bir hak hem de önemli bir sorumluluktur. Nisâ sûresinin 19. ayetinde Allah Teâlâ, kadınlar hakkında *" ...onlarla iyi geçinin..."* buyurmuştur.[212] Yine Bakara sûresinin 229. ayetinde *"Boşanma iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir..."* buyrularak özellikle kocanın karısına

[207] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/316.
[208] Zehre, *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*, 218; Sibâî, *el-Merʾe beyne'l-fiḳh ve'l-ḳānûn*, 347.
[209] ʿAbdü'l-Münʿim Ḫalil İbrâhîm, e*d-Dürrü'l-muḫtâr şerḥu Tenvîru'l-Ebsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2002), 1/179; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/323-324.
[210] İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî, *Mülteka'l-ebhur* (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1419), 495; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hükûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kāmusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968), 2/33-34.
[211] Miras engelleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/748-749.
[212] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), en-Nisâ 4/19.

iyilikle davranmasının önemi üzerinde durulmuştur.[213]Hüsn-i muâşeret, eşler arasında var olması gereken iletişimde nazik ve hoş bir üslup kullanma, karşılıklı saygı gösterme, hoşgörülü olma, yardımlaşma ve zarar vermeme prensiplerine ek olarak birbirlerine dokunabilecek zararları engelleme, var olan sevgiyi hissettirme, diğerkâmlık ve anlaşmazlığa sebep olacak davranışlardan uzak durma gibi tutumları kapsamaktadır. Kâsânî, bu hakkın taraflar arasında ortak olduğunu vurgulamış, kadının ve kocanın iyi davranması gereken hususları ayrı ayrı zikretmiştir. Ayrıca kocanın, karısının cinsel faydalanma talebini geri çevirmesinin bu ilkeye aykırı olduğunu belirtmesi, hüsn-i muâşeretin ortak bir hak olduğunu göstermesi açısından önemlidir.[214]Saffet Köse'nin, Rûm sûresini 21. ayetini referans göstererek, "*ailenin sürekliliğini temin eden temel değerler"* olarak tanımladığı *rahmet* (merhamet), *meveddet* (davranışa yansıyan sevgi) ve *sekînete* (huzur) ulaşmak, yalnızca eşlerin birbirlerine karşılıklı olarak hüsn-i muâşeretle davranmaları halinde gerçekleşebilir.[215]

Hüsn-i muâşeret hakkı, evlilik birliğinin kurulması ve sağlıklı şekilde devam ettirilmesi açısından hayati bir rol oynamaktadır. Nitekim nikâh devam ederken ve hatta sona erdiğinde dahi tarafların sahip olduğu tüm hakların uygulanmasında, ilkesel olarak bu hakkın gözetilmesi gerekmektedir. Bu nedenle diğer haklardan bahsederken de hüsn-i muâşeret hakkına atıfta bulunulacaktır. Ayrıca daha önce evliliğin kuruluşu sırasında ele aldığımız, eşler arası adalet hakkı da bu kapsam içine dâhildir.

Nikâhın tarafları olan kadın ve erkeğin, evlilik birliği çerçevesinde sahip oldukları hak ve görevler ise kocaya ait *yöneticilik* sorumluluğu (kavvâmlık), *itaat ve te'dib* hakkı ile kadına ait *nafaka* hakkı şeklinde sıralanmaktadır. Bu hak ve görevler, aralarındaki bağlantı ve karşılıklı ilişki dikkate alınarak, açıklığa kavuşturulacaktır.

Sahih bir nikâh akdiyle kurulan her ailenin toplumun bir minyatürü olduğu daha önce ifade edilmişti. Her toplumda olduğu gibi ailede de bir yöneticinin varlığı zaruridir. Nitekim İmam Gazzâlî (öl. 505/1111), *el-İḳtiṣâd* eserinde dinî ve dünyevî düzenin ancak

[213] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Bakara 2/229.
[214] Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 7/223-235; Sibâî, *el-Mer'e beyne'l-fiḳh ve'l-ḳānûn*, 346; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/334.
[215] Köse, *Aile Medeniyetinin Sonu*, 265-304; Ayet metni ve meâli için bk. "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), er-Rûm 30/21.

bir yöneticinin varlığıyla sağlanabileceğini vurgulamıştır.[216] Aynı şekilde Mâverdî (öl. 450/1058) *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* eserinde, yöneticinin gerekliliğini icmâ ile vâcip sayarak bu ihtiyacı teyit etmiştir.[217]Bu yaklaşımlar çerçevesinde, toplumun küçük bir modeli kabul edilen ailenin de yöneticisiz olamayacağı sonucuna ulaşmak mümkündür. İslâm hukukunda ailenin huzur ve istikrar içinde sürdürülebilmesi için gerekli görülen yöneticilik makamı, doğrudan Allah tarafından belirlenmiştir. Nitekim Allah Teâlâ, Nisâ sûresinin 34. ayetinde *"Allah'ın, (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar…"* buyurmuştur.[218]Bakara sûresinin 228. ayetinde ise *"…Kadınların, mâkul ve meşrû ölçülerde ödevlerine denk hakları vardır; erkeklerin ise onların üzerinde bir dereceleri mevcuttur…"* buyrularak, tarafların sahip olduğu rollerin farklılığına işaret edilmiştir.[219] Ayrıca bu âyetler, evlilikte eşlerin sahip olduğu rollerin ve buna bağlı olarak kocanın eşi üzerindeki haklarının temelini oluşturmaktadır. Buna göre koca, ailenin yöneticisi ve reisidir. Nitekim âyet metninde geçen *kavvâm i*fadesi, erkeğin aile içindeki konumunu tanımlamakta olup hem *riâye* (koruma/himaye) hem de *idâre* (yönetme) anlamlarını içermektedir.[220]Bununla birlikte zikri geçen iki ayet birlikte değerlendirildiğinde söz konusu yöneticilik rolünün, erkeğin *bir derece fazlalığına* ve *nafaka* yükümlülüğüne dayandırıldığını söylemek mümkündür. Zira Elmalılı Hamdi Yazır (öl. 1942) da Nisâ sûresinin 34. âyetini açıklarken *kavvâmlık* kavramının, *"bir kadının işlerini idare eden, onu koruyan"* anlamlarına geldiğini belirtmiş ve bu görevin temelinde erkeğe yüklenen nafaka sorumluluğu ile Bakara sûresinde ifade edilen *bir derece fazlalığın* bulunduğunu vurgulamıştır.[221]

Aile birliğinin tesisi noktasında kocanın üstlendiği yöneticilik rolüne karşılık kadın, bu rolü tamamlayıcı bir rol üstlenmektedir. Bu doğrultuda kadın, adeta ailenin *iç işleri bakanı*, erkek ise *dış işleri bakanı* konumundadır. Nitekim Peygamber Efendimiz, "*Hepiniz çobansınız ve hepiniz güttüğünüzden sorumlusunuz… Erkek, ailesi üzerinde*

[216] Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-itikâd* (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1424), 127-128.
[217] Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultâniyye* (Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.), 15.
[218] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), en-Nisâ 4/34.
[219] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Bakara 2/228.
[220] Bûtî, *el-Mer'e beyne tuğyâni'n-nizami'l-Garbî ve latâifi't-teşr'î'r-Rabbânî*, 98-100.
[221] Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/621-623.

çobandır ve onlardan sorumludur. Kadın, kocasının evinde çobandır ve ondan sorumludur…" buyurmuştur.[222]Söz konusu hadis, kadının ev içi işlerde yöneticilik rolünü üstlendiğini, erkeğin ise daha çok ev dışı işlerde, eşinin yöneticilik vasfını da kapsayacak şekilde genel bir yönetici olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda taraflardan birinin yöneticilik vasfının diğerine kıyasla daha kapsayıcı oluşu, ailede iki başlılık nedeniyle meydana gelebilecek muhtemel çatışmaların önüne geçmesi bakımından önemlidir.[223]

Aile içinde oluşan bu temel roller, birbirinden tamamen ayrı iki kutbu temsil etmemektedir. Aksine eşler, birbirinin iş birlikçisi konumundadır.[224] Bu iş birliğinin en güzel örneklerinden biri, evlilik birliğinin devamı süresince bu birlikten dünyaya gelen çocukların bakımı, eğitimi ve terbiyesi noktasında her iki eşin de ortak sorumluluğa sahip olmasıdır. Nitekim, *hadâne* görevi olarak adlandırılan çocuğun bakımı, literatürde genellikle boşanma sonrası bağlamda ele alınsa da evlilik birliğinin devamı sırasında çocuğun eşlerin birlikte yaşadığı evde bakılması, malî ihtiyaçların baba, fiziki ihtiyaçların ise anne tarafından karşılanması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu durum, bakımın ortak bir sorumluluk olduğunu teyit etmektedir.[225]

Ailede kocanın üstlendiği yöneticilik rolü, kocaya ait olan ve kadın açısından bir sorumluluğu ifade eden *itaat* ve *te'dib* hakkını da beraberinde getirmektedir. Nitekim yöneticiliği ifade eden kavvâm terimi, yalnızca koruyuculuğu değil, aynı zamanda belirli bir düzeyde otorite ve hakimiyeti de içermektedir.[226] Ancak bu otorite, kadının temel hak ve hürriyetlerini ihlâl eden bir üstünlük anlamına gelmemektedir. Peygamber Efendimiz, *"Hangi kadın daha hayırlıdır?"* sorusuna cevaben, *"Kocası ona baktığında onu sevindiren, bir şey emrettiğinde itaat eden ve kendisi yokken hem nefsini hem de malını kocasının hoşlanmayacağı şekilde kullanmayan kadındır."* şeklinde cevap

[222] Buhârî, "Nikâh", 81 (No: 4892).
[223] Merve Yiğitoğlu, *İslam Aile Hukukunda Kadının Hak ve Sorumlulukları* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 48.
[224] Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 175.
[225] Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i* (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1327), 4/44; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik* (Dâru'l-Kütübü'l-İslâmî, ts.), 4/180; Ali Bardakoğlu, "Hidâne", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/467.
[226] Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvali'ş-şahsiyye*, 120.

vermiştir.[227]İslâm hukukçuları, Hz. Peygamber'den gelen bu çerçevedeki hadislerden ve kavvâmlık ayetinden hareketle evlilikte kadının, eşine itaat etmesi gerektiği sonucuna varmış ve bu itaatin sınırlarını tespit etmeye çalışmışlardır. Bu sınırların belirlenmesi çabaları, erkeğin evlilikteki otoritesinin mutlak olduğu ve kadının bu otorite karşısında hiçbir iradeye sahip olmadığı anlayışını açıkça reddetmektedir.

Kocanın itaat hakkının üç temel sınırı bulunmaktadır. Özellikle modern dönemde ifade edildiği şekliyle bunlar; Allah'ın emir ve yasaklarına isyan içermemesi, kadının şahsiyetini ve haklarını zedelememesi ve bu yetkinin karşılıklı saygı ve merhamet çerçevesinde kullanılmasıdır. Bu sınırlar dâhilinde kadın *eşinin belirlediği konuta taşınma*, *evden çıkma gibi durumlarda onunla istişarede bulunma*, *cinsel ilişki noktasında geçerli bir mazeret olmaksızın engel çıkarmama*, *kocasının bilgisi ve rızası olmadan evine kimseyi kabul etmeme* ve *onun yokluğunda hem evi hem de malını koruma* gibi hususlarda kocasına itaatle yükümlüdür. Bununla birlikte, kocanın eşine yönelik muamelelerinde keyfî tutumlar sergilemesi câiz değildir. Örneğin, kadını ailesini ziyaret etmek veya onların zarurî ihtiyaçlarını karşılamak için evden çıkmaktan alıkoyma hakkı yoktur. Nitekim bu gibi durumlarda ebeveyn hakkının koca hakkına göre öncelikli olduğunu açıkça ifade edilmiştir.[228]

İslâm hukukçuları kadının, kocasının otoritesine ve meşru isteklerine karşı geldiği durumlarda kocanın evlilikte düzeni sağlama ve kargaşayı engelleme amacıyla *te'dib* hakkına sahip olduğunu noktasında fikir birliğine varmışlardır. Onlar bu konudaki görüşlerini, Nisâ sûresinin 34. âyeti ile temellendirmişlerdir. Zira Allah Teâlâ bu âyette, *"…(Evlilik hukukuna) baş kaldırmasından endişe ettiğiniz kadınlara öğüt verin, onları yataklarda yalnız bırakın ve onları dövün. Eğer size itaat ederlerse artık onların aleyhine başka bir yol aramayın…"* buyurarak, açık bir şekilde kocaya te'dib hakkı tanımıştır.[229]

İslâm hukuk literatüründe kadının eşinin otoritesine ve meşru isteklerine karşı çıkması, *nüşûz* terimiyle ifade edilmektedir. Ancak bu terim sadece kadının itaatsizliğini belirtmek için kullanmamış, aynı zamanda kocanın da evlilik birliğini engelleyici davranışlarını

[227] Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'n-Nesâî* (Kahire: Mektebetü't-Tüccâriyyeti'l-kübrâ, 1348), "Nikâh" 14.
[228] İtaat hakkındaki bilgiler için şu eserlerden istifade edilmiştir. bk. Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 347-350; Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 7/280-292; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvali'ş-şahsiyye*, 120; Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 173-175; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/334.
[229] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), en-Nisâ 4/34.

nüşûz kapsamı içerisine değerlendirilmiştir.[230]Bu durum terimin, Kur'an-ı Kerîm'deki kullanım şekliyle doğrudan bağlantılıdır. Nitekim daha önce belirtildiği üzere, Nisâ sûresinin 34. ayetinde kadının itaatsizliği *nüşûz* olarak isimlendirilirken, aynı sûrenin 128. ayetinde, *"Eğer bir kadın kocasının kötü muamelesinden (nüşûz) yahut yüz çevirmesinden endişe ederse aralarında bir uzlaşmaya varmalarında onlara günah yoktur ve sulh daha hayırlıdır…"* buyrularak erkeğin eşine yönelik kötü davranışları da *nüşûz* olarak isimlendirilmiştir.[231] Bu bağlamda İslâm hukukçuları, kocanın nüşûzu üzerinde de değerlendirmelerde bulunmakla birlikte, literatürde daha çok kadının itaatsizliği ve kocanın te'dib yetkisi çerçevesinde ele alınmıştır.[232]

Nüşûz teriminin kapsamına kadının hangi davranışlarının dâhil olduğu hususunda İslâm hukukçuları bazı temel tutumlara işaret etmişlerdir. Buna göre, kadının geçerli bir gerekçesi olmaksızın kocasının belirlediği konuta taşınmayı reddetmesi, mehrini almış olması ve aralarında meşru bir engel bulunmamasına rağmen cinsel yakınlıktan kaçınması, geçerli bir mazereti olmadan evden izinsiz çıkması, evlilik birliğini ve kocanın otoritesini hiçe sayan ya da sadakatsizlik şüphesine yol açabilecek davranışlarda bulunması nüşûz kapsamında değerlendirilen başlıca fiiller arasında yer almaktadır.[233] Bununla birlikte, özellikle Hanefî mezhebi bağlamında, kadının ev işleri olarak kabul edilen temizlik, yemek yapma gibi görevlerle doğrudan dinen yükümlü olmadığı, hatta kocasının ailesine karşı da bu tür hizmetlerden sorumlu tutulamayacağı ifade edilmiştir. Kadının bu işleri yapması ve eşinin ailesine saygı göstermesi, örfî bir sorumluluk olarak diyaneten vacip kılınmış olup, hukukî açıdan bir borç teşkil etmemekte ve kadının buna zorlanması hoş karşılanmamaktadır.[234]

Kadının nüşûzu halinde, birbirini takip eden üç yöntem bulunmaktadır. Bu konuda ilk belirtiler görüldüğünde koca, birinci yöntem olarak eşine nasihatte bulunmalıdır. Eğer kadın itaatsizliğinden vazgeçmezse, ikinci aşama olarak yatakta yalnız bırakma yöntemine geçilmelidir. Kadın yine de itaatsizlik hâlinden vazgeçmezse, son yöntem

---

[230] Hacı Mehmet Günay, "Nüşûz", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/303.
[231] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), en-Nisâ 4/128.
[232] Kocanın nüşûzu hakkında bilgi için bk. Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 178.
[233] Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*, 1414, 3/52; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/334-335; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 4/19-23.
[234] Nitekim Abdülkerîm Zeydân'ın, Kâsânî ve Semerkandî gibi Hanefî mezhebinin fakihlerinden yaptığı alıntılara dayanarak sunduğu bilgiler, bu bilgiyi açık bir şekilde desteklemektedir. bk. Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 7/302-303; Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 175-176.

olarak kocanın hafif ve incitici olmayan şekilde dövme yetkisi bulunmaktadır. Özellikle bu son aşama, keyfî uygulamalardan uzak tutulmuş ve birtakım şartlara bağlanmıştır. Bu şartlar arasında yüz gibi güzelliğin toplandığı uzuvlardan uzak durulması, can yakıcı nitelikte olmaması, vücutta kalıcı iz bırakmaması ve kolayca zarar görebilecek hassas bölgelere yönelmemesi yer alır. Buna göre amaç bir cezalandırma değil, uyarıcı ve caydırıcı bir etki oluşturmaktır.[235]

Kocanın, eşinden itaat ve saygı bekleyebilmesi ile itaatsizlik durumunda sahip olduğu te'dib hakkı, üstlendiği yöneticilik rolünün gereklerini yerine getirmesine bağlıdır. Bu bağlamda, kocanın eşine iyi muamelede bulunması kadar, kadının evliliğin kurulması ve sürdürülmesi sürecinde sahip olduğu mehir ve nafaka haklarını temin etmesi de önemli bir gerekliliktir.[236]Mehir konusu daha önce ele alındığı için, burada yalnızca nafaka hakkına ilişkin açıklamalara yer verilecektir.

İslâm hukukunda nafaka *evlilik*, *nesep* (akrabalık) ve *mülkiyet* bağı olmak üzere üç sebebin varlığına bağlı olarak vacip kılınmıştır. Evlilik nafakası, ailede yöneticilik rolünün sahibi olan erkeğin, eşine karşı olan bir sorumluluğunu ve kadının bu noktadaki hakkını ifade etmektedir. Temel olarak bir şeyin varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan *yiyecek, giyecek ve barınma (süknâ)* gibi ihtiyaçları kapsayan nafaka, evlilikte kadının kendisini kocasına tahsis etmesinin bir sonucu olarak kocası üzerine vacip kılınmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere, kadının nâşize olması dışında ister zengin ister fakir ister genç ister yaşlı olsun, cinsel birlikteliğe elverişli tüm kadınlara nafaka sağlanması kocanın görevidir. Nafakanın takdirinde, kadının sosyal durumu ve ihtiyaç düzeyi ile birlikte tarafların ekonomik imkânları da dikkate alınmaktadır. Buna göre, her iki taraf da zengin ise nafaka bu düzeye göre, her ikisi fakirse fakirliklerine uygun, biri zengin diğeri fakir ise orta seviyede bir nafaka takdir edilmektedir. Ayrıca kadının sosyal statüsü gereği bir hizmetçiye ihtiyaç duyması ve kocanın bunu karşılayacak maddî güce sahip olması

[235] Nüşuzun nasıl çözülmesi gerektiği dair verilen bilgiler şu eserlerden elde edilmiştir. bk. Âyid b. Abdullah el-Harbî, *en-Nüşûz beyne'z-zevceyn* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1425), 29-39; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/334.

[236] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 4/188; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/334; Kandil, *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 173.

durumunda, hizmetçi masrafı da nafaka kapsamında değerlendirilmekte ve kocanın sorumluluğuna dâhil edilmektedir. [237]

Hanefî mezhebi imamları, kadına nafakanın ne zaman sabit olacağı hususunda ihtilaf etmiştir. Ebû Yûsuf nafakanın sabit olması için kadının fiilen kocasının evinde ikamet ediyor olmasını şart koşarken, Muhammed eş-Şeybânî ise nikâh akdinin kurulmuş olmasını yeterli kabul etmiştir.[238]Bununla birlikte kocanın nafaka üzerindeki yükümlülüğü, bir sonraki bölümde daha ayrıntılı bilgi verileceği üzere sadece nikâhın devamı süresince değil belirli şartlara bağlı olmakla birlikte iddet halinde de devam edebilmektedir. Ayrıca, nafaka vermeye gücü yettiği hâlde ortadan kaybolan bir koca söz konusuysa, kadının mağduriyetini gidermek amacıyla hâkimin müdahalesi mümkündür. Ancak bu hususlar da ilgili bölümlerde detaylandırılacağından, burada ayrıntıya girilmeyecektir.

İslâm hukuku, nafaka meselesinde de tarafların haklarının korunmasına ve bu hakların yürütülmesinde hüsn-i muâşeret ilkesinin uygulanmasına büyük önem vermiştir. Zira nafaka sorumluluğu, kadının nâşize olması hâlinde ortadan kalkmakta olup, bu durum söz konusu ilkenin bir göstergesidir. Kadın açısından bakıldığında ise nafaka tamamen onun mülkü olarak kabul edilmiş ve kocanın bu hak üzerinde herhangi bir tasarruf yetkisi bulunmadığı açıkça ortaya konmuştur. Aynı şekilde, kadının evlilikten önce veya sonra edindiği mallar üzerinde de kocasının herhangi bir tasarruf hakkı yoktur. Dolayısıyla İslâm hukuku, eşler arasında mal ayrılığı rejimini esas almıştır. Nitekim Nisâ sûresinin 32. ayetinde geçen *"...Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var..."* ifadesi herkesin kendi emeğiyle elde ettiği şeyin sahibi olduğuna dikkat çekmekte ve dolaylı olarak bu prensibe işaret etmektedir.[239]

İslâm hukukunda daha önce belirtildiği üzere ailenin geçim sorumluluğu erkeğe ait olup bu konuda kadına hukuken bir yükümlülük yüklenmemiştir. Aslî ve fıtrata uygun olan, kadının ev içerisindeki yöneticilik rolünün gereğini layıkıyla yerine getirmesidir. Bununla birlikte temel metinlerde kadınların çalışmasını toptan bir şekilde yasaklayan bir hüküm

[237] Nafaka hakkında verilen bilgiler noktasında istifade edilen kaynaklar için bk. Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/484-494; Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/412-417.
[238] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/485.
[239] "Kur'an Yolu" (Erişim 22 Haziran 2025), en-Nisâ 4/32.

bulunmamaktadır. Özellikle modern dönemde kadının ev içindeki rolünü layıkıyla ve eksiksiz yerine getirmesine ek olarak, dinî değerlere aykırı olmaması, zaruret dışında evde çalışma ortamı oluşturması, ev dışında çalışacaksa iffetini ve tesettürünü koruyacağı uygun bir ortamda bulunması, ayrıca kocasının bilgisi ve izni dahilinde olması şartıyla çalışmasına cevaz verilmiştir.[240]

Evliliğin devamı süresince tarafların sahip olduğu hak ve sorumlulukları ele aldığımız bu başlık altında, öncelikle eşlerin sahip olduğu ortak haklardan bahsedilmiştir. Ardından, tarafların aile içindeki rollerine bağlı olarak kazandıkları hak ve görevler incelenmiştir. Bu bağlamda zikri geçen haklara riayet edilmesi ve görevlerin gereği gibi yerine getirilmesi, evlilik birliğinin korunması ve yüksek ahlaki değerler temelinde sürdürülebilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Nitekim her evliliğin sağlıklı bir şekilde devam ettiğini söylemek mümkün değildir. Bu doğrultuda *Evliliğin Sona Ermesi Halinde Hak ve Görev Dağılımı* başlığı altında, evliliğin sona ermesi halinde kadın ve erkeğin sahip olduğu hak ve görevler incelenecektir.

2.5. Evliliğin Sona Ermesi Halinde Hak ve Görev Dağılımı

İslâm hukuku, evliliğin kuruluş ve sürdürülme aşamalarında olduğu gibi, evliliğin sona ermesi durumunu da başıboş ve kuralsız bırakmamıştır. Bu noktada evliliğin sona ermesi, taraflar için Allah Teâlâ'nın koyduğu düzene uygun olarak belirlenen hak ve sorumlulukların devreye girdiği bir aşamadır. Klasik fıkıh literatüründe *inhilâlü'n-nikâh* terimiyle ifade edilen bu kavram, nikâh akdinin sona ermesiyle ortaya çıkan hukuki durumu tanımlamaktadır.[241]

Hanefî mezhebi özelinde İslâm hukukunda nikâh akdinin sona ermesi, üç ana başlık altında incelenmektedir. Bunlar *doğal olarak sona erme* (ölüm), *iradeye bağlı olarak sona erme* (talâk, muhâlea ve tefrîk) ve *sebebe dayalı olarak sona erme* (fesih ve infisâh) şeklinde sıralanabilmektedir. Bu farklılık, tarafların sahip olduğu hak ve yükümlülüklerde değişkenliğe yol açmaktadır. Bu nedenle, evliliğin sona erme türlerine göre ortaya çıkan hukuki sonuçların belirlenmesi ayrı bir önem taşımaktadır. Bu bağlamda, öncelikle evliliğin doğal olarak sona ermesi halinde tarafların sahip olduğu hak ve görevler

[240] Ayrıntılı bilgi için bk. Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, 4/265-276.
[241] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/252.

incelenecektir. İkinci olarak, iradeye bağlı olarak sona ermesi halinde, tarafların hak ve görevleri incelenecektir. Bu kısım erkeğin tek taraflı iradesine bağlı olarak gerçekleşen *talâk*, kadının talâk teklifinde bulunması halinde tarafların ortak rızasıyla gerçekleşen *muhâlea* ve kadının boşanma isteği ile kadıya başvurmasını konu edinen *tefrik* olmak üzere üç kısımda incelenecektir. Son olarak, sebebe dayalı sona erme halinde taraflara ait olan hak ve görevler *fesih* ve *infisâh* hali olmak üzere iki kısımda mütalaa edilecektir.

2.5.1. Evliliğin Doğal Olarak Sona Ermesi

Evliliğin doğal olarak sona ermesi, taraflardan birinin ölümüyle gerçekleşir. İslâm hukukunda evlilik, aslî olarak süresiz ve devamlılık taşıyan bir akit olarak kabul edilmiştir. Bu anlayışın bir sonucu olarak, süre şartına bağlanarak yapılan müt'a nikâhı ile muvakkat nikâh geçersiz sayılmıştır.[242] Bununla birlikte, nikâhın tarafı olan insanların hayatlarının sınırlı olması, bu akdin de fiilen sınırlı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.[243] Buna göre nikâh, boşama ya da fesih gibi bir sebeple daha önce sona ermediği sürece, taraflardan birinin hayatıyla sınırlı kalmaktadır. Bu bağlamda eşlerden birinin vefatı, nikâh akdinin doğal sürecini tamamlayarak sona ermesine yol açar. Kâsânî bu durumu, *"Ölümle birlikte nikâh akdi infisâh edilmemiştir. Bilakis, bu akit ömürlük bir akit olduğundan, ömrün sona ermesiyle birlikte sona ermiştir. Dolayısıyla sona erdiğinde, geçmişteki haklar kesinleşmiş olur."* şeklinde açıklamaktadır.[244] Buna göre, nikâhın ölüm sebebiyle doğal olarak sona ermesi, taraflar arasındaki hak ve yükümlülüklerin kesinleşmesi anlamına gelir. Bu yönüyle ölüm, sebebe dayalı sona erme şekillerinden farklı, müstakil bir kategori olarak değerlendirilmiştir. Zira ölüm, herhangi bir irade beyanına gerek olmadan nikâhın sona ermesine sebep olması bakımından fesihten ayrılırken, bu noktada infisâh ile benzerlik göstermektedir. Ancak, bazı hukukî sonuçların nikâh akdinin varlığı dışında bir unsura ihtiyaç duyulmaksızın devam etmesi bakımından da infisâhtan ayrılmaktadır. Bu çerçevede ölümle birlikte nikâhın sona ermesinin ardından taraflara ait hak ve görevlerin belirlenmesi özel bir önem taşımaktadır. Söz konusu hak ve yükümlülükler, ölen kişinin kadın ya da erkek olmasına bağlı olarak bazı farklılıklar gösterir. Bu nedenle öncelikle kadının ölümü durumunda erkeğin sahip

[242] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fi şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/333-334.
[243] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Ankebût 29/57.
[244] Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/294.

olduğu hak ve sorumluluklar ele alınacak olup, ardından erkeğin ölmesi halinde kadının sahip olduğu hak ve sorumluluklar incelenecektir.

Evliliğin kadının ölümüyle sona ermesi hâlinde kocanın sahip olduğu başlıca hak, eşine mirasçı olmasıdır. Evlilikte çocuk bulunup bulunmamasına bağlı olarak miras payı değişiklik gösterse de kocanın mirastan pay alacağı kesindir.[245]Nitekim bu hak, nikâh akdinin kurulmasıyla birlikte eşler arasında sabit hâle gelen haklardandır. Bu durumda kocanın sahip olduğu görevlere gelince, eğer kadın hayattayken mehri henüz teslim edilmemişse, koca bu mehri kadının mirasçılarına ödemekle yükümlüdür.[246]Buna karşılık, nafaka hakkı yalnızca hayatta olan eşe özgü olduğu için ölümle birlikte bu yükümlülük sona erer ve mirasçılara herhangi bir hak doğmaz.[247]İddet açısından bakıldığında ise koca için eşinin vefatının ardından herhangi bir bekleme süresi öngören bir delil bulunmamaktadır. Nitekim vefat iddetinden bahsedilirken bu hükmün kadınlara vacip kılındığı belirtilmiş, erkekle ilgili herhangi bir yükümlülüğe yer verilmemiştir.[248]Bu durum, erkeğin eşinin vefatından sonra herhangi bir bekleme süresine tabi olmadığını ve dilerse hemen yeniden evlenebileceğini göstermektedir.

Ölümle birlikte nikâhın sona ermesi durumunda ortaya çıkan hak ve görevlerin belirleyici olduğu esas durum ise kocanın vefatı ve kadının hayatta kalması hâlidir. Evliliğin kocanın vefatı ile son bulması halinde, kadının çeşitli hak ve görevlere sahip olduğu ve bunun için cinsel ilişkinin ya da sahih halvetin yaşanmış olup olmamasının bir etkisinin bulunmadığı bilinmektedir. Nitekim eşlerden birinin vefatı, mehir gibi bazı hakları kesinleştiren sebeplerden biridir.[249]Bu bağlamda kadının, temelde üç hakkı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, kadının eşine mirasçı olmasıdır. Bu noktada, kadınla erkek arasında miras paylarındaki nicelik farkı dışında bir ayrım bulunmamaktadır.[250] Kadının sahip olduğu ikinci hak ise mehirdir. Daha önce belirtildiği üzere mehir, ödeme şekli bakımından değişkenlik gösterebilir. Bu nedenle kadın, evlilik süreci boyunca mehrini tamamen

[245] Kocanın mirasçılık hakkı noktasında ayrıntılı bilgi için bk. Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî* (Kahire: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1414), 6/233.
[246] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/294.
[247] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 4/29.
[248] Bu tavırın örneğini Kâsânî'de görmek mümkündür. bk. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi* (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1327), 3/192.
[249] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/153.
[250] Zevcenin miras payı hakkında bilgi için bk. Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*, 1414, 6/233.

teslim almamış olabilir. Eğer sahih bir nikâh akdiyle kurulan evlilikte kadın, kocasının ölüm anına kadar mehri kısmen veya tamamen almamışsa, ölümle birlikte mehrin ifası kesinleşir ve tereke üzerinden tahsil edilebilir. Buna karşılık fasit bir akitte daha sonra bahsedileceği üzere kadın, mehir belirlenmiş olsa dahi belirlenen miktarın tamamını alamaz; aksine mehr-i misil ve müsemmadan hangisi daha az ise o miktarı alabilir.[251]

Kadının kocasının ölümüyle elde ettiği haklardan biri de *hadâne* hakkıdır. Evlilikten meydana gelen çocukların *beslenmesi, bakımı, korunması* ve *terbiyesini* kapsayan hadâne, eşler arasında bir hak durumunu ifade ederken, anne ile çocuk arasında yerine getirilmesi gereken bir görevi ifade etmektedir.[252] Bir tür velâyet ve gözetim yetkisi olan bu hakkın, çocuğa en fazla şefkat gösterebilecek kişi olan anneye ait olduğu konusunda icmâ bulunmaktadır.[253] Anne ve anne tarafından olan kadın hısımların hadâne noktasındaki önceliği çocuk kendi başına yiyip içebilecek, giyinebilecek ve kişisel temizliğini yapabilecek duruma gelene, yani temyiz çağına ulaşana kadar devam eder. Bu çağdan sonra, özellikle erkek çocukların terbiyesi ve eğitimi açısından babanın daha ehil olduğu kabul edilmiştir. Kız çocukları için ise annenin hadâne hakkı çoğunlukla hayız olana kadar devam etmektedir. Öte yandan, evlendirme yetkisi bakımından velâyet hakkı babaya aittir.[254] Bununla birlikte baba vefat etmişse, erkek çocuk temyiz çağına, kız çocuk da hayız dönemine ulaşsa bile hadâne hakkı esasen anneden alınmaz. Ancak annenin hür, bâliğ ya da âkil olmaması, güvenilir sayılmaması, bakım yeterliliğinden yoksun olması veya çocuğa yabancı bir erkekle evli bulunması hâlinde bu hak anneden alınmakta ve baba hısımları arasındaki erkek asabelere intikal etmektedir.[255]

Kocanın ölümü sonrasında kadına yüklenen temel görev, *iddet* beklemesidir. Sözlükte *saymak* anlamına gelen iddet, nikâhın ya da nikâha benzeyen bir durumun sona ermesi halinde kadının uymakla yükümlü olduğu bekleme süresini ifade etmektedir. Kadının bu süre boyunca günleri saymasına ithafen bu şekilde isimlendirilmiştir.[256] Bu ifadeden hareketle, iddetin yalnızca kadınlar için söz konusu olduğu söylenebilir. Daha sonra

[251] Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*, 3/104.
[252] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/717.
[253] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/410.
[254] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/411-412.
[255] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 4/179; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*, 1414, 3/48.
[256] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 4/138.

ayrıntılı olarak inceleneceği üzere evliliğin sona erme haline ve tarafların durumuna bağlı olarak farklılık gösteren iddet süresi içerisinde kadın, yeni bir nikâh akdi kuramamaktadır.[257]

Kocası vefat eden kadının beklemesi gereken iddet, sahih bir nikâh akdine dayalı olarak iki şekilde değerlendirilir. Bunlardan ilki, hamile olmayan kadının iddetidir. Bu durumda kadının mümin veya kafir, küçük veya büyük, halvet yaşamış ya da yaşamamış olması fark etmeksizin, iddet süresi dört ay on gündür.[258]Bu süre, Bakara sûresinin 234. ayetinde geçen, *"İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler…"* ifadesiyle sabit kılınmıştır.[259]İkincisi ise hamile olan kadının iddetidir. Bu durumda kadının, hamilelik süresi tamamlanana kadar iddet beklemesi gerekmektedir. Zira Allah Teâlâ, Talâk sûresinin 4. ayetinde, *"…Gebe olanların bekleme süreleri ise doğum yapmalarıyla sona erer…"* buyurmuştur.[260] Bununla birlikte, iddet süresi boyunca kadının *nafaka* ve *süknâ* hakkı bulunmamaktadır. Nitekim kocası vefat eden kadının iddeti, koca için beklenen bir süre değil, şer'î bir emirdir. Dolayısıyla, bu hakların kocanın mirasçılarından talep edilmesi doğru değildir. Bu noktada Hanefî mezhebinin esaslarına göre kadının hamile olmasının müsbet bir etkisi bulunmamaktadır. Ancak hak olmaktan ziyade bir yükümlülük olarak kadının, kocasının evinde kalması gerekli görülmüştür.[261]Vefat kaynaklı iddet süresinde bulunan kadının dışarı çıkıp çıkamayacağı konusuna gelince, İslâm hukukunda iddetin esasen kadının belirlenen süre boyunca zaruret hâlleri dışında evden çıkmamasını gerektirdiği bilinmektedir. Ancak, kocasının ölümü nedeniyle iddet bekleyen ve nafaka hakkı bulunmayan kadının, nafakasını kendisinin temin etmek zorunda olması sebebiyle dışarı çıkma konusunda daha serbest kabul edildiğini söylemek mümkündür.[262]

2.5.2. Evliliğin İradeye Bağlı Olarak Sona Ermesi

Nikâhın sona erme şekillerinden ikincisi, iradeye bağlı olmak üzere üç şekilde gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki, erkeğin tek taraflı iradesine bağlı olarak gerçekleşen *talâktır*. İkincisi, kadın ile erkeğin belirli bir bedel karşılığında uzlaşmalarıyla meydana

[257] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fi şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/464-465.
[258] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fi şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/465.
[259] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Bakara 2/234.
[260] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), et-Talâk 65/4.
[261] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 4/217.
[262] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/654.

gelen *muhâleadır*. Üçüncüsü ise kadının başvurusu sonucunda hakimin müdahalesi ve iradesi ile gerçekleşen *tefriktir*. Daha önce belirtildiği üzere İslâm hukuku, nikâh akdinde devamlılığı esas almasına rağmen her evliliğin, sağlıklı bir sürdürülebilirlik kazanması mümkün değildir. Bu doğrultuda tarafların birbirlerine ve çocuklarına zarar vermeye başladığı, karşılıklı hakların ihlal edildiği ve sağlıklı bir şekilde devam ettirilemeyen evliliklerin sona erdirilmesi, Allah Teâlâ'nın hoşnut olmadığı bir durum olmakla birlikte, meşru bir hak olarak görülmüştür.[263] Bununla birlikte, boşanmanın ayetlerle bizzat Allah Teâlâ tarafından ayrıntılı şekilde düzenlenmiş olması, İslâm hukukçularının da boşanmayla ilgili hükümlerin tespitine önem vermelerine neden olmuştur. Nitekim onlar, eserlerinde evliliğin sona erme yollarını ve bu yollarla bağlantılı olarak ortaya çıkan *iddet*, *nafaka* ve *hadâne* gibi hakları derinlemesine incelemişlerdir.

Nikâhın tarafların iradesine dayalı olarak sona erdirilmesinin ilk şekli olan boşanma hakkı, ilksel bir kural olarak kocaya tanınmış bir yetkidir. Nikâh yoluyla sabit olmuş bağın hemen ya da sonuç itibarıyla, özel bir lafızla kaldırılması anlamına gelen ve literatürde *talâk* olarak adlandırılan bu yetki, evlilikte yüklenen sorumluluklar ve yükümlülükler dikkate alınarak erkeğe verilmiştir.[264]Ancak talâk hakkının erkeğe verilmesinin arkasında yatan gerekçeler, tezimizin üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacağından, burada detaylı açıklamalara yer verilmeyecektir. Bununla birlikte İslâm hukukunda bu yetkinin, *tefvîzü't-talâk* adı altında koca tarafından eşi ile paylaşılmasına/devredilmesine cevâz verilmiştir. Kocası tarafından eşine verilen bu hak, nikâh akdinin kuruluşu sırasında veya evlilik devam ederken geçerli ve bağlayıcı olabilmektedir. Bu doğrultuda hak devri gerçekleştikten sonra kadının bu yetkiyi kullanması engellenemez ve yetkinin iptali de mümkün değildir.[265]Kadın tarafından tefvîz yoluyla gerçekleştirilen boşama, Hanefî mezhebine göre genellikle *bâin* talâk hükmündedir. Özellikle kullanılan ifadeler kinaye lafızlardan ibaretse ve boşama niyetiyle söylenmişse ya da sarih lafız kullanılsa bile boşanma niyeti olan taraf kadın olduğunda, bu boşama ric'î değil bâin talak kabul edilir.

[263] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1410), "Boşanmanın Hoş Karşılanmaması", 15004.
[264] Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, 2/109-110; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/252.
[265] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/414-423.

Bununla birlikte, kadına talâk yetkisi verilmiş olsa dahi, kocanın boşama hakkı saklı kalmaya devam etmektedir.[266]

İslâm hukukunda kocanın talâk yetkisi iki farklı ayrıma tabi tutulmaktadır. Bunlardan ilki, boşamanın şekil ve zaman bakımından şer'î ölçülere uygun olup olmamasına göre yapılan ayrımdır. İslâm hukukunda koca tarafından gerçekleştirilen boşamanın, temel kaynaklarda belirlenen kurallara uygun biçimde yapılması gerektiği inkâr edilemez bir gerçektir. Hanefî mezhebi, bu çerçevede talâk yetkisini kurallara riayet düzeyine göre *ahsen, hasen* ve *bid'î* talâk şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutmuştur. Ahlâkî ve dinî yönüyle önem arz eden bu ayrım, tarafların hak ve yükümlülüklerinde doğrudan bir etkiye yol açmadığı için burada ele alınmayacaktır.[267]İkinci ayrım ise boşamanın evlilik bağını tamamen sona erdirip erdirmediğine göre yapılmakta olup tarafların sahip olduğu hak ve görevlerin farklılaşması bakımından önem taşımaktadır.

Evlilik bağını tamamen sona erdirip erdirmediğine göre şekillenen ayrım, literatürde *ric'î* ve *bâin* talâk ayrımı şeklinde yer bulmaktadır. Ric'î talâk, sarih ya da sarihe yakın lafızlarla yapılan, nikâh bağının derhâl sona ermediği ve kocanın iddet süresi içinde yeni bir nikâh akdine gerek olmadan eşine ric'at (geri dönüş) hakkına sahip olduğu boşama türüdür. Bu talâk, erkeğin birinci veya ikinci talâk hakkının kullanılması halinde geçerlidir. Bakara sûresinin 228. ayetinde geçen *"...Eğer taraflar arayı düzeltmeyi istiyorlarsa kocaları, onları kendilerine geri çevirme hususunda başkalarından daha ziyade hak sahibidirler..."* ifadesi bu boşama türünün temelini oluşturmaktadır.[268]Bu ayette boşanma hali sonrasında dahi erkek için *koca* lafzının tercih edilmesinden hareketle Kâsânî gibi birçok İslâm hukukçusu, ric'î talâkta nikâh bağının devam ettiğini, dolayısıyla eşlerin karşılıklı haklarının ve erkeğin geri dönme yetkisinin sürdüğünü kabul etmiştir. Bununla birlikte, kocanın boşama haklarından birini yitirmiş olduğu noktasında

[266] Tefvîz hakkındaki bilgiler için şu kaynaklardan faydalanılmıştır. bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/335; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/407-408; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/424.
[267] Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/256-257; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/426-427.
[268] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Bakara 2/228.

ittifak vardır. Ayrıca iddet süresi boyunca geri dönüş gerçekleşmezse, ric'î talâk bâin talâk haline dönüşmektedir.[269]

Bâin talâk, genellikle kinâyeli lafızlarla, cinsel temas gerçekleşmeden veya bir bedel karşılığında yapılan ve tarafların yeniden bir araya gelebilmesi için yeni bir nikâh akdini zorunlu kılan boşama türüdür. Bu talâk, iki kısımda incelenmektedir. Bunlardan ilki, bir veya iki talâkın gerçekleşmesiyle taraflar arasındaki nikâh bağını sona erdirmekle birlikte, yeni bir nikâh akdiyle yeniden birleşmeye imkân tanıyan ve literatürde *el-beynûnetü's-suğrâ* (küçük ayrılık) olarak adlandırılan boşama türüdür. İkincisi ise, üç talâkın tamamının verilmesiyle taraflar arasındaki nikâh bağını kesin olarak sona erdiren ve yeni bir nikâh akdiyle dahi birleşmeye imkân tanımayan, bu nedenle *el-beynûnetü'l-kübrâ* (büyük ayrılık) olarak isimlendirilen boşama türüdür. Beynûnetü'l-kübrâ gerçekleştiğinde, kadın ancak başka biriyle sahih bir evlilik yaptıktan ve bu evlilik sona erdikten sonra eski kocasıyla yeniden evlenebilmektedir. Zira Bakara sûresinin 230. ayetinde, *"İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz. İkinci koca da onu boşarsa, birinci kocası ile bu kadının,...tekrar evlilik hayatına dönmelerinde bir sakınca yoktur"* buyrulmuştur.[270]Bununla birlikte, her iki bâin talâk çeşidinde de nikâh bağının ortadan kalkmış olması, tarafların evlilik birliğine dair haklarının sona ermesine sebep olmaktadır.[271]

Ric'î ve bâin talâk ayrımını önemli kılan temel husus, daha önce bahsedildiği gibi nikâhın sona ermesi halinde tarafların sahip olduğu bazı hak ve görevler üzerinde doğrudan etkili olmasıdır. Bu çerçevede sırasıyla miras hakkı, iddet, iddet nafakası ve süknâ, mehir ve hadâne hakları bakımından ric'î ve bâin talâk ayrımının etkileri ele alınacaktır. İlk olarak bu ayrım, tarafların karşılıklı mirasçılık hakkı üzerinde doğrudan etkilidir. Ric'î talak durumunda, nikâh bağı iddet süresince devam ettiği için taraflar birbirine mirasçı olmaya devam eder ve taraflardan biri vefat ederse diğeri terekeden payını alabilir. Ancak bâin

[269] Bâin ve Ric'i tailâk ayrımı hakkında zikri geçen bilgiler noktasın istifade edilen kaynaklar için bk. Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 3/180; H. İbrahim Acar, "Talâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/498-499.
[270] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Bakara 2/230.
[271] Bu bilgiler noktasında faydalanılan kaynaklar için bk. Acar, "Talâk", 39/499; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 3/187.

talak gerçekleştiğinde, iddet süresi devam etse dahi nikâh bağı sona erdiği için karşılıklı tevârüs hakkı ortadan kalkar.[272]

İkinci olarak, ric'î ve bâin talâk ayrımının iddet süresi üzerindeki etkilerinin incelenmesi önem arz etmektedir. Her iki talâk türünde de sahih halvet gerçekleşmişse, kadının iddet beklemesi gerektiği bilinmektedir ve bu sürede bir farklılık bulunmamaktadır. Buna göre hayız gören kadınların üç hayız süresi, hamile olanların ise doğuma kadar beklemeleri gerekir.[273] İddet süresi boyunca evden çıkma yasağı açısından da ric'î ve bâin talâk arasında fark bulunmamaktadır. Nitekim her iki durumda da kadının, zaruret halleri dışında evden çıkması uygun görülmemiştir.[274]İddet süresi içinde nafaka ve süknâ haklarının bulunup bulunmadığı hususuna gelindiğinde ise bu konuda, ric'î ve bâin talâk türleri arasında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Ric'î talâk iddetinde bulunan bir kadın, evlilik bağının hükmen devam etmesi sebebiyle hamile olsa da olmasa da nafaka ve süknâ haklarına sahiptir. Buna karşılık, bâin talâkla boşanmış bir kadın açısından iki farklı durum söz konusudur. Beynûnet-i suğrâ gerçekleşmesi durumunda, kadının iddet süresi boyunca nafaka ve süknâ hakları devam etmekte ve bu noktada hamile olmasıyla olmaması arasında bir fark bulunmamaktadır. Beynûnet-i kübrâ gerçekleştiğinde ise kadın hamile değilse bu haklardan yararlanamaz. Hamile olması hâlinde de sadece süknâ hakkı korunur. Bu durum, Talak sûresinin 6. ayetinde geçen *"O kadınları, durumunuza uygun olarak kendi oturduğunuz yerde oturtun"* ibaresi ile temellendirilmektedir.[275] Aynı ayette geçen *"Eğer gebe iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayın"* ibaresi ise zahiren hamile kadın için nafaka hakkı bulunduğuna işaret ediyor gibi görünse de Hanefî mezhebinde bu nafaka beynûnet-i kübrâ halinde kadının şahsî hakkı olarak değil, çocuğun korunmasına yönelik bir yükümlülük olarak değerlendirilmiştir.[276]

Son olarak ric'î ve bâin talâk ayrımının kadının mehir ve hadâne hakkı üzerinde ayırt edici bir etkisinin bulunmadığını söylemek mümkündür. Nitekim mehir, nikâhın bir sonucu olarak daha kuruluş aşamasında sabit olmakta ve sahih halvetin gerçekleşmesiyle

[272] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/664.
[273] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/401.
[274] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/654.
[275] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), et-Talâk 65/6.
[276] İddet süresinde nafaka ve sükna hakkıyla ilgili farklılıklar noktasındaki bilgiler için şu eserlerden istifade edilmiştir. bk. Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 4/16; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/658.

kesinleşmektedir. Daha önce evliliğin ölümle sona ermesi halinde belirtildiği üzere, kadının mehrini teslim almadığı durumlarda, ricî veya bâin talâk ayrımı yapılmaksızın boşanmanın gerçekleştiği anda mehirin ödenmesi gerektiği kabul edilmiştir. Aynı şekilde hadâne hakkı da daha önce nikâhın ölümle sona ermesi halinde açıklanan esaslara göre belirlenmekte olup, boşanma durumunda da aynı hükümler geçerliliğini korumaktadır.

İslâm hukukunda iradeye bağlı olarak evliliğin sona erdirilmesinin ikinci şekli, kadının belirli bir bedel karşılığında kocasıyla uzlaşarak evlilik bağını sonlandırması anlamına gelen *muhâleadır*. İslâm hukukunda boşama hakkının aslî olarak erkeğe verildiğini belirtmiştik. Ancak boşama noktasında kadının isteği tamamen geri plana atılmamıştır. Nitekim eşler arasında anlaşmazlık bulunması, kadının kocasından nefret etmesi ve onunla birlikte yaşamaktan hoşlanmaması gibi durumlarda muhâlea, kadın için meşru bir çıkış yolu olarak kabul görmüştür. Zira Bakara sûresinin 229. ayetinde, "*Eğer Allah'ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur."* buyrulması bunun açık bir delilidir.[277]Buna göre kadın, belirli bir bedel ödeyerek veya mehir gibi bir hakkından feragat ederek evlilik bağından kurtulabilmektedir. Kocanın bu talebe olumlu yanıt vermesiyle nikâh, karşılıklı rıza ile sona ermektedir. Muhâlea, Hanefî mezhebinde bâin talâk kapsamında değerlendirilmekte olup, bu yolla nikâhın sona ermesi hâlinde taraflar arasındaki hak ve yükümlülükler, beynûnet-i suğrâ hükümleriyle örtüşmektedir. Bu bağlamda tarafların yeni bir nikâh akdi ile bir araya gelmesi mümkündür. Bâin talâkın hak ve görevler üzerindeki etkisi daha önce incelendiğinden burada tekrar edilmeyecektir. Ancak muhâlea, kadın tarafından ödenen bir bedel karşılığında gerçekleştiğinden, bu bedelin mehir veya nafaka gibi bazı haklardan feragat şeklinde belirlenmesi durumunda muhâleanın hak ve görev dağılımı bâin talâktan farklılık gösterebilmektedir.[278]

İslâm hukukunda tarafların iradesine dayalı olarak evlilik akdinin sona erdirilmesinin üçüncü şekli olan *tefrik*, kadının boşanma ya da muhâlaa yoluyla hakkını elde edememesi durumunda, mahkemeye başvurması üzerine kocanın rızası aranmaksızın boşanmanın hâkim tarafından gerçekleştirilmesini ifade etmektedir.[279]Hâkimin evliliği sona erdirme

[277] "Kur'an Yolu" (Erişim 27 Haziran 2025), el-Bakara 2/229.
[278] Muhâlea hakkında verilen bilgiler şu kaynaklardan elde edilmiştir. bk. Molla Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/389-392; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/480-506.
[279] H. İbrahim Acar, "Tefrik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/277; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/509.

yönündeki müdahalesi yalnızca kocanın boşama (talâk) hakkıyla sınırlı olmayıp, sebebe dayalı sona erme hallerinden bazılarını da kapsamaktadır. Ancak bu konu ileride ayrıntılı olarak ele alınacağından, burada yalnızca talâka ilişkin müdahalesi üzerinde durulacaktır.

Hanefî mezhebinde, kadının boşanma talebiyle hâkime başvurabilmesi için kocadan kaynaklanan haklı bir sebebin bulunması ve kocanın onu iyilikle terk etmeye yanaşmaması gerekmektedir. İslâm hukukçuları arasında, kadının hâkime başvurmasını gerektiren haklı sebeplerin neler olduğu konusunda görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Tezimizin kapsamındaki Hanefî mezhebi, bu konuda en sınırlayıcı yaklaşımı benimseyen mezhep olarak değerlendirilebilir. Nitekim Hanefî mezhebi sadece, kocada bulunan ve evliliğin amaçlarını engelleyen veya eşlerden birine zarar veren bir ayıp sebebiyle kadının boşanma talebiyle hâkime başvurabileceğini kabul etmiştir. Ancak bu ayıpların kapsamı konusunda mezhep içi görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Nitekim Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf, tefrîke sebep olan ayıpları yalnızca neslin devamına engel teşkil eden durumlarla yani kocanın *iktidarsız*, *hadım* ve *kısırlaştırılmış* olması ile sınırlı tutmuştur. Buna karşılık Muhammed eş-Şeybânî bu listeye *delilik*, *cüzzam* ve *alacalığı* da eklemiştir. Bununla birlikte tefrik hakkı, sadece kadına ait bir hak olarak kabul edilmiştir. Zira erkek, söz konusu ayıplar karşısında doğrudan boşama yetkisine sahip olduğundan hâkime başvurmasına gerek duyulmamaktadır. Ayrıca Hanefî mezhebi, çoğunluğun aksine nafaka eksikliğini veya nafakanın ödenmemesini tefrik sebebi olarak kabul etmemektedir. Kadın, bu durumda mahkemeye başvurabilir ancak bu başvuru nafakasının temini üzerine olmaktadır. Aynı şekilde kocanın karısını şiddetli bir şekilde dövmesi, ağır hakaretlerde bulunması ve bazı haram fiilleri yapmaya zorlaması gibi durumlarda da kadının tefrik yoluna başvuramayacağı kabul edilmektedir. Ancak bu tarz sebeplerin varlığıyla birlikte kadının mahkemeye başvurup kocasının cezalandırılmasını ya da arabuluculuk yapılmasını isteme hakkı bulunmaktadır. Kocanın uzun sürekli yokluğu anlamına gelen gaiplik ve kocanın hapsi halinde de kadına böyle bir hak tanınmamıştır. Konuya hak ve görevler bağlamında bakıldığında ise hâkimin ayrılığa sebep olan bir gerekçeyle verdiği tefrîk kararı, geri dönüş noktasında sebebe göre farklılık arz etme ihtimali bulunsa da

genel olarak bâin talâk hükmünde kabul edilmektedir. Bu durumda bâin talâk anlatılırken ifade edilen hak ve görevler, tefrik sonucunda da geçerlidir.[280]

Hanefî mezhebinde, çoğunluk tarafından hükmü bâin talak olarak kabul edilen ve hâkim tarafından sona erdirilen nikâh akdinin bir diğer sebebi de *liʿândır*. Liʿân, taraflar arasında sahih bir nikâh akdi devam ederken kocanın eşini zina ile itham etmesi veya çocuğunun nesebini reddetmesi ve bunu dört şahitle ispat edememesi sebebiyle hâkim karşısında karşılıklı olarak yapılan, yemin ve lanetle pekiştirilmiş şehâdet anlamına gelmektedir. Bu noktada liʿân'ı konumuz açısından önemli kılan nokta, yemin ve lanetleşme sonucunda taraflar arasındaki nikâh bağının tamamen ortadan kalkmasıdır. Bu uygulama Hanefî mezhebinde, hâkimin kararıyla gerçekleşen bir tefrik olarak kabul edilmiş ve bu ayrılığa bâin talâk hükümleri uygulanmıştır.[281]Bu noktada nikâhın sona ermesiyle birlikte tarafların sahip oldukları hak ve yükümlülükler, daha önce açıkladığımız bâin talâktaki hak ve yükümlülüklerle büyük ölçüde örtüşmekle beraber liʿânın bâin talâktan ayrıldığı temel nokta, çocuğun nesebine dair hükümlerdir. Zira yapılan lanetleşme sonrası çocuğun neseb hakkı tamamen anneye ait olmaktadır.[282]

2.5.3. Evliliğin Sebebe Dayalı Olarak Sona Ermesi

Nikâhın sona erme şekillerinden üçüncüsü, nikâhın bir sebebe dayalı olarak sona ermesidir. Nikâh akdinin kuruluşu sırasında var olan ya da akdin sürdürülmesi sırasında ortaya çıkan bir bozukluk veya eksiklik sebebiyle nikâhın salahiyetli bir şahıs ve makam tarafından sona erdirilmesi *fesih*, kendiliğinden sona ermesi ise *infisâh* olarak isimlendirilmektedir.[283]Esasen literatürde fesih ve infisâh kelimeleri, kimi zaman ayrı ayrı kimi zaman da birbirini kapsayacak şekillerde kullanılmaktadır. Örneğin, *Tebyînü'l-hakâik* isimli eserde kadının irtidat etmesi hâline *infisâh* terimi kullanılırken, *Baḥrü'r-râʾik* isimli eserde aynı durum *fesih* kavramıyla ifade edilmiştir.[284]Öte yandan, bazı

[280] İslâm hukukunda kadının tefrik için hakime başvurmasını gerekli kılan sebepler hakkındaki bilgiler, şu kaynaklardan elde edilmiştir. bk. Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 579-614; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/509-528; Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*, 3/115-116.
[281] Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*, 1414, 3/14, 17-18.
[282] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ş-şanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 3/246-248.
[283] Ali Bardakoğlu, "Fesih", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/428; Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, 2/107.
[284] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/255; Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî* (Kahire: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1414), 2/250.

kaynaklarda fesih çeşitleri kadı hükmüne ihtiyaç duyulup duyulmamasına göre sınıflandırılmakta ve bu ayrım yapılırken infisâh kavramına açıkça yer verilmemektedir. Nitekim *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾi* adlı eserde, genel olarak bu tür bir sınıflama yapılmakla birlikte, nikâhın belirli şartlarda zaruret gereği kendiliğinden sona erdiği haller için infisâh teriminin de kullanıldığı görülmektedir.[285]Bu durum, ilgili kavramların bağlama göre tercih edildiğini ve her zaman sistematik biçimde ayrıştırılmadığını göstermektedir. Nitekim Hanefî mezhebi, genel ilke olarak kadından kaynaklanan ayrılıkları *fesih*, kocadan kaynaklanan ayrılıkları ise bazı istisnalar dışında *talâk* olarak değerlendirmiştir.[286]Kadından kaynaklanan ayrılıkların fesih kapsamında değerlendirilmesi, bu tür ayrılıkların talâktan yapısal olarak farklı olduğunu göstermek ve kadının aslî olarak talâk hakkına sahip olmadığını vurgulamak içindir. Bu durumda fesih, infisâhı da kapsayan geniş bir çerçevede ele alınmış ve talâkın karşısında konumlandırılmıştır. Vurgulanması gereken nokta nikâhın kendiliğinden zorunlu olarak sona erdiği durumlar olduğunda ise infisah kelimesinin kullanımına dikkat edildiğini söylemek mümkündür. Ancak kavramların kullanımının net bir ayrıştırma yapmaya elverişli olmayacak kadar farklılık arz etmesi, kesin söylemlerde bulunmaya engel olmaktadır. Tezimizde, nikâhın kendiliğinden sona erme halinin infisâh olarak isimlendirilmesi ise literatürde bulunan örnek kullanımlara ek olarak infisâh kelimesinin zikrettiğimiz tanımına dayanmaktadır.

Nikâhın sebebe dayalı olarak sona ermesinin ilk hali olan fesihte, hangi durumların bu kapsamda değerlendirileceğinin belirlenmesi önem arz etmektedir. Buna göre buluğ çağına ulaşan çocuğun evliliği reddetmesi (hıyârü'l-bulûğ), mehrin eksik olması, denkliğin (kefâet) bulunmaması, eşlerden birinin İslâm'a girip diğerinin İslâm'ı reddetmesi (ibâ') ve evlenirken akıl hastası olup sonradan iyileşen birinin evliliği reddetmesi (hıyârü'l-ifâka) gibi durumlar, nikâhın, hâkim tarafından araştırma yapıldıktan sonra feshini gerektiren sebeplerdir. Eşlerden birinin Müslüman olup diğerinin İslâm'ı reddetmesi durumunda ve bu reddin kadından gelmesi hâlinde, iki durum söz konusudur. Şayet kadının Ehl-i Kitaptan olması halinde aralarında nikâhın bozulmasını gerektirecek bir durum bulunmamaktadır. Ancak Mecûsî gibi Ehl-i Kitap dışı

[285] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/336-340; Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 3/144.
[286] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, ts., 7/350.

bir gruba mensup olması hâlinde, nikâhın feshi gerekmektedir. Reddin erkekten kaynaklanması durumunda ise mezhep imamları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Ebû Yûsuf bu durumu fesih olarak değerlendirirken, Ebû Hanîfe ve Muhammed eş-Şeybânî talâk kapsamında değerlendirmiştir.[287]

Nikâhın sebebe dayalı olarak sona ermesinin ikinci hali, akdin kendiliğinden sona ermesini konu edinen *infisâhtır*. İnfisâh, ya akdin aslen geçersiz bir şekilde kurulmasından kaynaklanan ya da sonradan ortaya çıkıp akdi hükümsüz hâle getiren birtakım sebeplere dayanmaktadır. Hanefî mezhebi bu sebepleri akdin kuruluşu sırasında şahit bulunmaması, süt kardeşle evlilik, eşlerden birinin irtidat etmesi, hürriyetine ulaşan kadının evliliği reddetmesi (hıyârü'l-ıtk), eşlerden birinin diğerini mülk edinmesi ve hurmetü'l-musâhara sebebiyle oluşan evlilik engeli şeklinde sıralamıştır. Eşlerden birinin irtidat etmesi durumunda, kocadan kaynaklanan sona ermeleri genel olarak talâk kapsamında değerlendiren Muhammed eş-Şeybânî, erkeğin irtidatını da talâk saymıştır. Buna karşılık Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf, irtidatı ölüm hükmünde değerlendirerek bu durumda her iki cinsin de talâk yetkisini kullanamayacağını, dolayısıyla nikâhın ancak fesih yoluyla sona ereceğini ifade etmişlerdir.[288] Burada Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un *fesih* terimini kullanmaları, nikâhın talâk yoluyla değil, kendiliğinden veya şer'an zorunlu bir şekilde sona erdiğini ifade etmek içindir. Bu bağlamda kullanılan fesih, daha önce değinildiği üzere talâkın karşısında konumlanan sona erme biçimini temsil etmektedir ve hâkim kararıyla gerçekleştiğine dair özel bir vurgu bulunmamaktadır.

Nikâhın bir sebebe bağlı olarak sona ermesindeki sebeplerin iki kısma ayrılmasının temelinde, bu sebeplerin açıklık veya kapalılık derecesi yer almaktadır.[289]Bu doğrultuda nikâhın sona ermesine yol açan sebep açık ve tartışmaya mahal bırakmayacak biçimde sabitse, akit doğrudan sona erer. Ancak sebep, taraflar arasında ihtilafa yol açabilecek şekilde gizli veya tartışmalı ise, bu durumda akdi sona erdirmek için hâkim müdahalesine ihtiyaç duyulur. Bu ayrım, fesih ve infisâh hâllerinin doğurduğu sonuçlar bakımından

[287] Nikâhın fesih ile sona ermesi hakkındaki bu temel bilgilerin elde edildiği eserler için bk. Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/355; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 486-487; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/336-337.

[288] Nikâhın infisâh ile sona ermesi hakkındaki temel bilgiler şu eserlerden elde edilmiştir. bk. Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 487; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/355-356; Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik* (Dâru'l-Kütübü'l-İslâmî, ts.), 3/255; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/336-337, 339-340.

[289] Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 486.

önem arz etmektedir. Zira infisâh hâlinde, nikâh akdi sebep oluştuğu an derhal sona erdiğinden eşler arasındaki ortak hak ve görevlerin ortadan kalkması ile nikâhın sona ermesiyle taraflar için sabit olan hak ve görevlerin yürürlüğe girmesi birbirini takiben gerçekleşir. Buna karşın fesihte, sebebin meydana gelmesi ile hâkimin kararı arasında geçen sürede ortak hak ve yükümlülükler devam etmektedir. Buna göre ancak fesih kararı verildikten sonra nikâh bağı tamamen sona ermekte ve evliliğe ilişkin ortak hak ve yükümlülükler ortadan kalkmaktadır. Nikâhın sona ermesinden kaynaklanan hak ve yükümlülükler ise bu aşamadan itibaren yürürlüğe girmektedir.[290]Bununla birlikte nikâhın sebebe dayalı olarak sona ermesi, her iki durumda da genel olarak bâin hükmünde kabul edilmektedir.[291] Ancak infisâh halinde tarafların ric'at hakkı hiç bulunmazken, fesih hâlinde hâkim henüz karar vermeden önce tarafların uzlaşarak evliliği sürdürmeleri mümkündür.[292]Ayrıca infisâh sebeplerinden olan süt hısımlığının ortaya çıkması ile hurmetü'l-musâhara, eşler arasında ebedî mahremiyet meydana getirirken, fesih sebeplerinden olan ḫıyârü'l-bulûğ, kefâet eksikliği ve mehrin yetersiz olması gibi durumlar ise yalnızca geçici bir mahremiyet oluşturmaktadır.[293]

Nikâhın sebebe dayalı olarak sona ermesinden doğan hak ve yükümlülükler, iki kısımda incelenmektedir. Birincisi, sahih şekilde kurulmuş bir nikâhın geçerli bir sebep dolayısıyla feshedilmesidir. İkincisi ise, genellikle infisâh sebeplerini kapsayan ve nikâhın baştan geçersiz sayıldığı durumları ifade eder. Bu çerçevede sırasıyla mehir, iddet, iddet nafakası ve hadâne hakkı karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır. Öncelikle mehir, sahih bir nikâhın feshi durumunda cinsel birleşmenin gerçekleşip gerçekleşmemesine göre iki şekilde değerlendirilir. Cinsel birleşme gerçekleşmişse, mehir kesinleşir ve kadın mehir belirlenmişse müsemmânın, belirlenmemişse mehr-i misilin tamamına hak kazanır. Cinsel birleşmenin gerçekleşmemesi halinde ayrılık kadından kaynaklanıyorsa mehir hakkı düşer, ancak erkekten kaynaklanıyorsa mehrin yarısına hak kazanır.[294]Baştan geçersiz kurulmuş bir nikâh akdinin feshi halinde ise cinsel birleşme gerçekleşmemişse, halvet bulunsa dahi kadının mehir hakkı

[290] Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 486; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, 7/354.
[291] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/340.
[292] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 3/187.
[293] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/255.
[294] Molla Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/353.

bulunmamaktadır.[295]Ancak cinsel birleşme gerçekleşmişse ve mehir belirlenmişse, kadın mehr-i müsemmâ ile mehr-i misil arasından daha düşük miktarda olana hak kazanır. Eğer mehir önceden belirlenmemişse, doğrudan mehr-i misil uygulanır.[296]

Nikâh akdinin sahih şekilde kurulmuş olması durumunda, yalnızca sahih halvet gerçekleşmiş olsa bile kadının iddet beklemesi gerekmektedir. Buna karşın, akdin baştan itibaren sahih olmaması halinde, cinsel birleşme gerçekleşmemişse sahih halvet olsa bile kadının iddet beklemesi gerekmez. Ancak cinsel birleşme gerçekleşmişse, ihtiyaten beklemesi gerekmektedir.[297]İddet süresinde sabit olan bir hak olarak nafaka açısından değerlendirildiğinde, sahih bir nikâhın feshi kocadan kaynaklanmışsa, kadın iddet süresi boyunca nafaka alma hakkına sahip olur. Ayrılık kadından kaynaklanmışsa ve bu durum ma'siyet içermiyorsa, nafaka yükümlülüğü yine devam eder. Ancak ayrılığın sebebi ma'siyet teşkil ediyorsa, kadın sadece süknâ hakkına sahip olmaktadır.[298] Nikâhın baştan itibaren sahih olmaması halinde ise kadın yalnızca hamile olması durumunda nafaka hakkına sahiptir.[299] Hadâne hakkı hususunda ise kadının irtidat etmesi gibi özel durumlar hariç olmak üzere kadın, aslî hak sahibi kabul edilmeye devam eder. Ancak irtidat hâlinde, çocuğun dinî terbiyesinin zarar görebileceği gerekçesiyle bu hak düşmektedir.[300]

Evlilikte hak ve görev dağılımının teorik boyutunu tespit etmeye çalıştığımız bu bölümde öncelikle 16. yüzyıl Hanefîliği tanıtılmış, ardından İslâm hukukunda evliliğin mahiyeti ve önemi makāsıdü'ş-şerîa çerçevesinde incelenmiştir. Daha sonra evliliğin kuruluşu, devamı ve sona ermesi sırasında kadın ve erkeğin sahip olduğu haklar ile görevler, ortak ve farklı yönleriyle değerlendirilmiş; böylece üç aşamaya göre hak ve görev dağılımının normatif temelleri, taraflar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar bağlamında ortaya konmuştur. Bununla birlikte her aşamadaki hak ve görevlerin birbiriyle bağlantılı bir özellik taşıdığı ve bir hakkın kazanılmasının çoğu zaman bir görevin yerine getirilmesine bağlı olduğu tespit edilmiştir.

---

[295] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/295.
[296] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/291, 335.
[297] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 3/191.
[298] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 4/16-17, 22.
[299] Abdülkerîm Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-merʾe ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1413), 9/247-248; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 442.
[300] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 3/48; Abdülkerîm Zeydân, *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-merʾe ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1413), 10/34.

Evliliğin kuruluşu sırasında kadın ve erkek akde taraf olma açısından eşit kabul edilmekle birlikte kadının eş seçme özgürlüğü bazı durumlarda kısıtlanmakta ve sadece kadın lehine denklik hakkı tanınmaktadır. Din farkı ve çok eşlilik gibi konularda ise erkeğe tanınan ayrıcalıklar mevcuttur, mehir ise sadece kadına ait bir haktır. Evliliğin devamında taraflara ortak haklar tanınmakla birlikte, cinsel birliktelikte kadının yalnızca kocasına tahsis edilmesi mehir göreviyle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca erkeğin evine taşınma yükümlülüğü ile erkeğe tanınan itaat ve tedip hakkı, kadına verilen nafaka hakkıyla karşılıklı bir bağlılık içindedir. Çocukların bakımı ve eğitimi ise ortak ve tamamlayıcı sorumluluk olarak kabul edilmiştir. Evliliğin sona ermesinde talâk yetkisi esasen erkeğe ait olup kadına sınırlı boşanma imkânları tanınmıştır. Kadına özgü iddet süresi ve nafakası, evden çıkmama yükümlülüğü ile çocukların velayetinde annenin önceliği gibi hükümler taraflar arasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır.

Yukarıda sayılan benzerlik ve farklılıkların dayandığı maslahatların, örfe bağlı yönlerinin ve uygulamada ne ölçüde gözetildiğinin belirlenmesi önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra, evliliğin üç temel aşamasındaki haklar arasındaki ilişkinin ve hak–görev dağılımına dair hükümlerin, İslâm hukukunun kadın ve erkek arasında benimsediği eşdeğerlilik ilkesini hangi ölçüde yansıttığının tespiti de ayrı bir önem taşımaktadır. Bu hususlar, tezimizin üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

3. BÖLÜM:

16. YÜZYIL OSMANLI HANEFİLİĞİNDE EVLİLİKTE HAK VE GÖREV DAĞILIMININ EŞDEĞERLİLİK AÇISINDAN İNCELENMESİ

Evlilikte kadın ve erkek arasındaki hak ve görev dağılımının yalnızca teorik düzlemde ele alınması, sağlıklı ve gerçekçi bir çerçeve oluşturmak için yeterli değildir. Bu hak ve görevlerin altında yatan maslahatların belirlenmesi ve bunların tarihsel uygulamadaki yansımalarının incelenmesi, teorik düzeyin ötesine geçerek daha işlevsel ve bütüncül bir değerlendirme yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda, hak ve görevlerin 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde şekillenen pratik uygulamalar çerçevesinde ele alınması önem arz etmektedir.

Bu bölümde, ilk olarak *Evliliğin Kuruluşu Sırasındaki Hak ve Görevlerin İncelenmesi* başlığı altında, bir önceki bölümde teorik çerçevesi ortaya konulan hak ve görevlerin pratik yansımaları ele alınacaktır. İkinci olarak *Evliliğin Devamı Sırasındaki Hak ve Görevlerin İncelenmesi* başlığı altında, eşler arasındaki ortak hak ve görevler ile evlilik içindeki rollerine bağlı olarak şekillenen hak ve sorumluluklarının 16. yüzyıl Osmanlı pratiğine yansımaları değerlendirilecektir. Üçüncü olarak *Evliliğin Sona Ermesi Halindeki Hak ve Görevlerin İncelenmesi* başlığı altında, daha önce bu bağlamda belirlenen hak ve görevlerin boşanma ya da fesih durumlarında nasıl uygulandığı ile bu süreçlerde gözetilen maslahatlar ele alınacaktır. Son olarak evliliğin tüm aşamalarına ait hak ve görevler bütüncül bir yaklaşımla gözden geçirilerek 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde kadın ve erkek arasında, birinci bölümde İslâm hukukunun cinsiyetlerin birbirine göre konumu bağlamında ele aldığımız eşdeğerliliğin gözetilip gözetilmediği tespit edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu bağlamda uygulamada değişen durumlar ile bu değişimlerin hak ve görevler üzerindeki etkisi de ele alınacaktır.

3.1. Evliliğin Kuruluşu Sırasındaki Hak ve Görevlerin İncelenmesi

16. yüzyıl Osmanlı uygulamasında nikâhla ilgili meseleler, temel metinlerde ve İslâm hukuku mirasında ayrıntılı biçimde düzenlendiğinden, esasen resmî mezhep olarak kabul edilen Hanefî mezhebinin hükümlerine uygun olarak şekillenmiştir. Buna göre nikâhla ilgili hususlar şer‘î hukuk kapsamında değerlendirilmektedir. Bununla birlikte, ileride detaylı olarak ele alınacağı üzere, Osmanlı Devleti zamanla değişen toplumsal ihtiyaçlara

bağlı olarak nikâh akdiyle ilgili bazı alanlarda örfî düzenlemelere de başvurmuştur.[301] Bu bölümde, evliliğin kuruluşu ile ilgili olarak daha önce tespit edilen *eş seçme hürriyeti, kefâet, eş seçiminde kısıtlanma* ve *mehir* gibi hak ve görevlerin 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğindeki uygulanış biçimi ile bu uygulamaların dayandığı maslahatlar incelenecektir.

İslâm hukukunda bir esas olarak kabul edilen, kadın ve erkeğin nikâh akdinin tarafları olduğu anlayışı, 16. yüzyıl Osmanlı uygulamalarında da sürdürülmüştür. Döneme ait mahkeme kayıtları incelendiğinde hem kadının hem de erkeğin nikâh akdinde taraf olduğunun tespit edilmesi mümkündür. Her zaman ve herkes için geçerli bir durum olmasa da nikâh akdinin kimi zaman yalnızca tarafların vekilleri aracılığıyla, kimi zaman her iki tarafın velîleriyle, kimi zaman da tarafların bizzat kendilerinin ya da bir tarafın velîsi ile diğer tarafın kendisinin katılımıyla olmak üzere, çeşitli şekillerde kurulduğu görülmektedir. Bu dönemde nikâhların büyük ölçüde kayıt altına alınması, söz konusu edilen bu bilgilere ulaşma açısından büyük bir önem arz etmektedir. Nitekim konuya açıklık getirmesi bakımından *1 numaralı Konya Kadı Sicili (1563/1610)* incelenmiş olup içerisinde bulunan yaklaşık 700 nikâh kaydında, iki tarafın da birkaç istisna dışında, nikâh akdini vekilleri aracılığıyla gerçekleştirdiği tespit edilmiştir.[302]Sözü edilen istisnalarda ise genellikle velîlerin, bazen de şahısların kendilerinin akit kurduğu anlaşılmaktadır.[303] Yine bu dönemde verilen fetvalarda da nikâh akdinin kurulma şekillerine dair örnek bulmak mümkündür.[304]

İslâm hukukunda nikâhın ilanı önemli olmakla birlikte, kayda geçirilmesi zorunlu değildir. Zira nikâh akdi, yalnızca tarafların iki şahit huzurunda birbirine uygun icap ve kabul beyanında bulunmasıyla geçerli sayılmaktadır.[305]Osmanlı Hanefîliğine gelindiğinde ise nikâhların çoğunlukla kayıt altına alındığı görülmektedir. Alaaddin

---

[301] Aydın, *Osmanlı Hukuku*, 95.

[302] bk. *Konya Kadı Sicili Defter 1 (1563-1610),* haz. Leyla Özpolat - İzzet Sak (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2018), 58-179.

[303] Nikâhın velîler tarafından kıyılmasına, 39-19 numaralı kayıt örnek verilebilir. bk. *Konya Kadı Sicili Defter 1 (1563-1610)*, 73. ; Tarafların bizzat hazır bulunmasıyla kurulduğunda dair örnek olarak ise 65-12 numaralı kayıt gösterilebilir. bk. *Konya Kadı Sicili Defter 1 (1563-1610)*, 172.

[304] bk. Ahmet İnanır, *Şeyhülislam İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Kanuni Devrinde Osmanlı'da Hukuki Hayat(Fetava-yı İbn Kemal)* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2011), 65; Mehmed Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi* (İstanbul: Şule Yayınları, 1998), 60; Ahmet Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018), 156, 158.

[305] Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*, 3/82-83.

Aköz'ün *324 numaralı Karaman Şer'iye Sicili* üzerine yaptığı çalışma, nikâhların büyük ölçüde kayıt altına alındığını ve genellikle kadı huzurunda, kadı huzurunda olmasa dahi kadı izniyle gerçekleştirildiğini ortaya koyması bakımından oldukça değerlidir. Nitekim Aköz, bu sicil üzerinde yaptığı incelemede toplam 580 nikâh kaydına ulaşmıştır. Bu kayıtlardan birinde geçen *iznü'n-nikâh* ifadesinin, her ne kadar tüm nikâhlar kadı huzurunda kıyılmamış olsa da bu işlemlerde kadı izninin esas alındığını gösterdiğini belirtmiştir.[306]Esasen Osmanlı öncesine dayanan bu uygulama, özellikle dönemin önde gelen şeyhülislâmı Ebussuûd Efendi devrinde, daha kurumsal ve resmî bir hüviyet kazanmıştır.[307]Nitekim bu dönemde, nikâhların kadı huzurunda gerçekleştirilmesi veya izinnâme alınarak yapılması şart koşulmuştur. Ebussuûd Efendi'nin ve Kemalpaşazâde'nin fetvalarından aktaracağımız örnekler bu durumu net bir şekilde göstermektedir:

> *"36. Mes'ele: "Hâkim ma'rifetsiz nikâh olunmaya" deyu emr-i pâdişâhî vârid olmuş iken, hâkim ma'rifetsiz nikâh sahih olur mu? Elcevap: Olmaz, meğer nizâ' ve husumet olmaya."*[308]

Bu fetva, hem nikâhın geçerli kabul edilmesinin kadı iznine bağlı olduğunu hem de izin alınmadığı durumlarda taraflar arasındaki davalara bakılmayacağını göstermektedir. Bununla birlikte dolaylı olarak, kadı izni olmasa dahi taraflar arasında ihtilaf olmaması ve diğer şartların sağlanması halinde, nikâhın diyâneten geçerli olacağına işaret ettiği söylenebilir. Zira kadı izni uygulamasının örfî bir düzenleme olduğu göz önünde bulundurulduğunda, nikâhın sıhhat şartları arasında yer almadığı açıktır. Yine İbn-i Kemal'den aktarılan bir fetva, izinnâmenin örfî bir uygulama olduğuna işaret etmesi bakımından önemlidir:

> *"Mes'ele: Bir kimse, nikah etmek içün kadıdan izin almağa geldikte, kadı bir miktar akçesini almayınca kağıdı vermese, şer'an ol akçe kadıya helal olur mu? Elcevap: Olmaz, kağıt emr-i örfîdir."*[309]

---

[306] Alaaddin Aköz, "XVI. Yüzyıla Ait Bir Nikâh Defteri Ve Bazı Değerlendirmeler", *İstem* 3 (2004), 94-97.
[307] Ekrem Buğra Ekinci, "Osmanlı Hukukunda İzinnâme Ile Nikâh", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 2 (2006), 44-48.
[308] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 56.
[309] İnanır, *Fetava-yı İbn Kemal*, 65.

Bu fetva izinnâmenin önemine dikkat çekmekte, metinde geçen *akçe* ifadesi ise nikâh işlemleri karşılığında bir bedel tahsil edildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim Aköz'ün de ifade ettiği gibi, Osmanlı uygulamasında nikâh akdiyle bağlantılı olarak *resm-i 'arûs* ve *resm-i gerdek* gibi farklı isimlerle çeşitli harçların alındığı tespit edilmiştir.[310]Buna göre nikâh nesep, nafaka, mehir, iddet ve miras gibi pek çok hukukî sonucu beraberinde getirdiği ve taraflar arasında bu alanlarda anlaşmazlık çıkması ihtimali bulunduğu için, devlet tarafından tescil ve resmiyet altına alınması zaruri bir ihtiyaç olarak görülmüştür.[311]Ayrıca ileride bahsedileceği üzere kız kaçırma hadiseleri ve Ehl-i Örf'ün ikrah altında nikâh kıydırması gibi olaylar da bu tür düzenlemelerin zorunluluğunu doğurmuştur. Böylece hem nikâhın aleniyeti sağlanmış hem de kötü niyetli hamlelerin engellenmesi hedeflenmiştir.

Evliliğin kuruluşu sırasında tarafların sahip olduğu haklardan biri olan eş seçme hürriyeti hususunda, Osmanlı'da belirli bir döneme kadar Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un yaklaşımının benimsendiğini söylemek mümkündür. Dönemin şeyhülislâmı olan Kemalpaşazâde'den aktarılan, "*Hind-i bâliğa nefsini mehri misli ile, küfvü Amr'e tezvic eylese, Hind'in babası Bekir, iznim bulunmadı deyû akd-i mezbûru fesha kadir olur mu? Olmaz."*[312] şeklindeki fetva, 16. yüzyılın erken dönemlerinde Hanefî mezhebinin zâhirü'r-rivâye görüşüne uyulmaya devam edildiğini göstermektedir. Fetvada, kadının velîsinin izni olmaksızın nikâh akdi kurmasına cevaz verilirken, evleneceği erkeğin *denk* olması ve *mehr-i misil* şartlarının gözetilmesi gerektiğine dikkat çekilmiştir. Esasen bu velâyet anlayışı, kadının kendi malı üzerinde tasarruf yetkisine sahip olmasından hareketle, nikâh akdini de bizzat gerçekleştirebileceği düşüncesine dayanmaktadır. Buna göre velînin varlık nedeni, temsil ehliyetine sahip olmayan bireylerin maslahatını koruma ihtiyacına dayanmaktadır. Âkil ve bulûğ çağına ulaşmış bir kadın ise böyle bir korunmaya ihtiyaç duymadığından, kendi iradesiyle gerçekleştirdiği nikâh akdi, tıpkı diğer hukukî işlemleri gibi geçerli sayılmaktadır. Ancak kendisine denk olmayan bir erkekle evlenme durumunda böyle bir evliliğin, ailenin itibarı açısından utanç veya toplumsal baskı unsuru doğurabileceği gerekçesiyle, velîye sınırlı bir süreyle fesih hakkı tanınmaktadır. Ancak

[310] Aköz, "XVI. Yüzyıla Ait Bir Nikâh Defteri Ve Bazı Değerlendirmeler", 93.
[311] Mehmet Akif Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihî Tekamülü", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1992), 437.
[312] Esad Kılıçer, "Kemâlpaşazade'nin Aile Hukuku ile İlgili Bazı Fetvaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1-4 (1973), 89.

bu hak, kadın mevcut evlilikten çocuk dünyaya getirdiğinde sona ermektedir. Böylece hem kadının şahsî ehliyeti gözetilerek tasarrufu korunmakta, hem de muhtemel zararların önlenmesi amacıyla velîye müdahale imkânı tanınmaktadır. Velîye düşen asli görev, kadının toplumdaki duruşunu ve ailenin haysiyetini muhafaza etmektir. Özellikle örtünme, erkek meclisine çıkma gibi konular bağlamında kadının toplum tarafından hor görülmemesi gibi sebeplerle kadının nikâhı fiilen yürütmesi yerine bu işlemi velisine bırakması müstehap görülmüştür. Böylece hem kadının toplumsal itibarı korunmakta hem de yerleşik örf ve teamüllerle uyum sağlanmış olmaktadır.[313]

1544 yılına gelindiğinde ise Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşü esas alınarak nikâhta velînin bulunması zorunlu kılınmıştır. Bu düzenleme Ebussuûd Efendi'nin fetvasında, *"Sene ihdâ ve hamsîn ve tis'ami'ete (951) Hicrî tarihinde kuzât velî izinsiz nikâhı kabul etmemeğe me'murdur."* ifadesiyle yer edinmiştir.[314]Bu tercih, *fesâd-ı zaman* gerekçe gösterilerek bir *emr-i sultânî* olarak yürürlüğe girmiş ve böylece mezhep içi içtihadın esas alınması suretiyle örfî bir düzenleme tesis edilmiştir. Nitekim bu fetvanın Marûzât metninde geçen*, "Husûsan fesâd-ı zamân gün gibi ayândır"* ibaresi ile tercihin sebebi olarak fesâd-ı zaman vurgulanmış ve *"Bunun fesâdı günden rûşendir ve bir tarafı yarulursa nice evler yıkılur"* ibaresiyle de velî izni emrine uyulmamasının aile yapısını sarsacağı ve toplumsal problemlere yol açacağı vurgulanarak, söz konusu emrin önemi açıkça ortaya konmuştur.[315]Söz konusu tercihin arka planında eşkıyalar tarafından kız kaçırma olaylarının artması, ehl-i örf tarafından ikrah altında kıyılan nikâhların Hanefî mezhebine göre geçerli sayılması ve zahirü'r-rivâye görüşünde velî müdahalesine imkân tanıyan fesih hakkının, kadın çocuk doğurduktan sonra ortadan kalkması gibi birtakım sosyal ve hukukî endişeler yer almaktadır.[316] Bu durumun önüne geçebilmek amacıyla bir önlem olarak, velî iznini şart koşan Muhammed eş-Şeybânî'nin yaklaşımı benimsenmiştir.

---

[313] Bu bilgilerin elde edilmesinde yararlanılan kaynaklar için bk. Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/334; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/332; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/117-188; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 278-282.

[314] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 156.

[315] Ebussuûd Efendi, *Ma'ruzat*, haz. Pehlül Düzenli (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 74-75.

[316] Ahmet İnanır, *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008) (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi), XI, 353 y./145; Aydın, "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihî Tekamülü", 436.

Muhammed eş-Şeybânî'nin velâyet görüşü esasen bulûğdan sonra geçerli olan velâyetin artık mutlak bir temsil yetkisi değil, şirket (ortaklık) esasına dayalı bir tasarruf olduğuna dayanmaktadır. Bu yaklaşıma göre nikâh, kadın ile velî arasında müşterek bir hak kabul edilmekte ve akdin sahih olabilmesi için her iki tarafın rızası zorunlu sayılmaktadır. Dolayısıyla taraflardan hiçbiri, diğerinin onayı olmadan nikâh akdini tek başına gerçekleştiremez. Bu görüş, Ebussuûd Efendi'nin fetvalarında da açıkça görülmektedir. Kendisine, bâliğa bir kızın babası tarafından nişanlısı olan Zeyd'den ayrılarak rızası dışında Bekr ile evlendirilmesi durumunda, kızın bu nikâhı reddedip nişanlısıyla evlenmesinin mümkün olup olmadığı sorulduğunda, "*Elcevap: Babasının nikâhını kabul etmediyse Bekr alamaz, babasının rızası olmayacak dahi Hind Zeyd'e varamaz, ittifak lazımdır."* şeklinde fetva vermiştir.[317]

Kadının rızasına ve denk birini bulmasına rağmen velînin onayının aranması, sadece bireysel değil toplumsal maslahat ve onurun korunmasını da amaçlamaktadır. Zira kadının tercih ettiği kişi dışarıdan denk gibi görünse de gerçekte olmayabilir, mehir düşük belirlenmiş veya toplumun tepkisine yol açabilecek bir seçim yapılmış olabilir. Bu tür risklerin bertaraf edilmesi amacıyla Muhammed eş-Şeybânî, velîye denetim ve müdahale hakkı tanınması gerektiğini kabul etmiştir.[318]Osmanlı Devleti'nin Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşünü tercih etmesi, zikri geçen maslahatlar için faydalı olsa da velîsi bulunmayan yetim kızların evlendirilmesinin mümkün olmaması gibi bazı sorunlara yol açmıştır. Bu nedenle, ilerleyen dönemlerde söz konusu uygulamayı dengelemek amacıyla yeni düzenlemelere gidilmiş ve bazı mahkemelerde velisi olmayan kadınların yapacakları nikâhların geçerliliği yönünde kararlar verilmiştir.[319]Osman Çetin'in *A150 numaralı Bursa Şer'iye Sicili*'nden aktardığı fetva, konuya açıklık getirmesi bakımından dikkat çekicidir. Fetva metninde, âkil ve bâliğa bir kadının evlenme arzusu olduğu, ancak velîsi bulunmadığı için nikâhının caiz olmadığını düşünenlerin onunla evlenmekten kaçındığı belirtilir. Bunun üzerine, *"fi'l-vâki' mezbûre İsmihan'a tezevvüç eylemek dünya ve enfa' ve evlâ re'y olunub ba'de'l-yevm küfvi olan kimselerden tezevvüç eylemek dilediği*

[317] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 57-58.
[318] Muhammed eş-Şeybânî'nin velâyet anlayışı hususunda faydalanılan kaynaklar için bk. Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*, 3/90; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 282; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/242; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/332.
[319] Vejdi Bilgin, *Fakih ve Toplum* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 96.

kimesne akd-i nikâh olunmağa izin verilüb" buyrulmak suretiyle kadının evlenme isteği dünyevî açıdan daha faydalı ve hayırlı görüldüğünden, kadı kararıyla istediği kişiyle evlenmesine izin verilmiştir.[320]

Hanefî mezhebinin zâhirü'r-rivâye görüşü çerçevesinde, kadının eş seçim hürriyeti bağlamında oldukça önemli kabul edilen kefâet hakkı üzerinde durulması, önem arz etmektedir. Osmanlı uygulamasında da bu ilkenin gözetilmesine özen gösterildiği açıktır. Özellikle 16. yüzyıldan itibaren velî izninin, taraflar arasında denkliğin bulunup bulunmadığına bakılmaksızın evlilik için zorunlu sayılması, kefâet hakkının velîye ait denetleyici işlevinden çok, kadının yararına işleyen bir koruma mekanizması olarak öne çıkmasını sağlamıştır. Nitekim kadının, kendisine denk olmayan biriyle evlendirilmesi durumunda hem kendi hem de toplum tarafından eşinin küçümsenmesi söz konusu olabilir.[321]Bu durum, eşler arasında sorunların yaşanmasına ve bu sorunların çocukları da etkilemesiyle aile düzeninin bozulmasına sebep olur. Bununla birlikte sorunlar çekirdek aile içinde kalmayarak, tarafların ailelerine de sıçrar ve iki aile arasında samimiyet, uyum ve sağlıklı iletişim kurulamaz.[322]Bu da toplumsal huzurun genel anlamda bozulması anlamına gelmektedir.

Eşler arasında maddi yönlerde denklik bulunmasından çok din ve ahlak noktasında denkliğin gözetilmesi önemlidir. Zira İslâm'ın temel hedeflerinden birinin, toplumun ahlâkî yapısını korunması ve İslâm şuurunun devamlılığının sağlanması olduğu bilinmektedir. Bu çerçevede, dinî ve ahlâkî yönden birbirine denk olan kadın ve erkeğin nikâh yoluyla bir araya gelmesi ve aile kurması büyük önem taşır. Zira böyle bir evlilikte, İslâm şuuruyla yetiştirilen evlatlar sayesinde, İslâm neslinin devamına da katkı sağlanabilir. Bütün bu sebepler evlilikte denkliğin gözetilmesinin ne kadar önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda denklik, hem evlilik birliği sürecinde aile kurumunun sağlıklı ve uyumlu olmasına katkı sağlamakta hem de ileride detaylı olarak ele alınacağı üzere, aslî olarak boşanma hakkı olmayan kadının istemediği evliliklerden korunmasına yardımcı olarak önemli bir fonksiyon üstlenmektedir.

---

[320] Osman Çetin, "Bursa Şer'î Mahkeme Sicillerinden Notlar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 69-70.
[321] Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*, 3/98.
[322] Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 6/338.

Evliliğin kuruluşu sırasında, taraflar arasında eş seçiminde kısıtlanma noktasında bazı benzerlik ve farklılıkların olduğunu, bu bağlamda özellikle din farkı ve çok eşlilik konularının ön planda tutulduğunu belirtmiştik. Evlenilmesi haram olan kişiler ve eş seçiminde bulunan kısıtlamalar temel metinlerde açık bir şekilde belirlendiğinden, Osmanlı Hanefîliğinde de bu sınırların gözetildiğini ve bu hususta farklı bir düzenleme olmadığını söylemek mümkündür. İlk olarak çok eşlilik açısından bakıldığında İslâm hukukçuları, özellikle modern dönemden itibaren yalnızca erkeğe tanınan çok eşlilik ruhsatının hikmeti üzerine çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bu ruhsat, yalnızca toplumsal alışkanlıklar veya bireysel fayda temelli bir uygulama olarak değil toplumun yapısını, kadınların korunmasını ve aile kurumunun devamlılığını önceleyen belirli maslahatlara dayalı, zarurete bağlı bir ruhsat olarak ele alınmıştır. Dolayısıyla bu ruhsatın tamamen kaldırılmaması ve sınırlandırılarak uygulanması, söz konusu maslahatların gözetilmesiyle ilişkilendirilmiştir. Özellikle savaşlar, salgın hastalıklar ve doğal afetler gibi olağanüstü durumlar neticesinde kadın nüfusunun artması; dul, yetim ve sahipsiz kalan kadınların toplumda korunaksız bir duruma düşme ihtimali gibi sebepler, çok eşliliğin toplumsal yararı önceleyen bir çözüm olarak kabul edilmesine zemin hazırlamıştır. Ayrıca kadının hastalık, kısırlık veya yaş gibi nedenlerle evlilik yükümlülüklerini yerine getirmekte zorlandığı durumlarda, aile düzeninin korunması ve kocanın zinaya sürüklenmemesi amacıyla ikinci evliliğe imkân tanındığı belirtilmiştir. Bu bağlamda, zikredilen maslahatların gerçekleşmesi için belirleyici unsurun adalet olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Nitekim Klasik dönemde, çok eşlilik hususunda adalet şartına vurgu yapılmıştır. Bu durum çok eşliliğin sınırsız bir hak olarak değil, adalet ilkesine bağlı belirli kayıt ve şartlara tâbi bir ruhsat olarak kabul edildiğine işaret etmektedir. Böylece hem toplumsal maslahatların gerçekleşmesi hem de olası suistimallerin ve toplumsal zararların önüne geçilmesi hedeflenmiştir. [323]

Çok eşlilik konusu hakkında özel bir eser kaleme alan Abdu'n-nâsır Tevfîk el-Attar, kadınların neden çok eşlilik hakkına sahip olmadığı noktasında bazı maslahatlar zikretmiştir. Attar, ilk olarak hem kadın hem erkek için en uygun olan evlilik yapısının

[323] Bu konuda faydalanılan kaynaklar için bk. Salim Öğüt - Kevser Kâmil Ali, "Çok Evlilik", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/366,368; Abdu'n-nâsır Tevfîk el-Attar, *Teaddüdü'z-zevcât fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 2011), 16-17, 30-31, 37-39, 101-102; Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 6/289-291; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/332; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/233-234.

tek eşliliğe dayalı olduğunu belirtmiştir. Özellikle kadına bu hakkın verilmemesinin içerdiği maslahatları ise soyun karışmaması, çocuğun babasının net bir şekilde belirlenebilmesi, kadının fizyolojik yapısının çok eşliliğe uygun olmaması nedeniyle çeşitli hastalık riskleri doğurması, bekar kadınların sayısında artış yaşanma ihtimali ve kadının duygusal olarak tek eşliliğe yatkın olması şeklinde sıralamıştır.[324]16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğine gelindiğinde, toplumda çok eşliliğin fazla yaygın olmadığını söylemek mümkündür. Ömer Lütfi Barkan, *Edirne Askerî Kassamına ait Tereke Defterlerini (1545–1659)* inceleyerek, aile başına düşen çocuk sayısını gösteren cetvel üzerinden bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Buna göre, vefat ettiklerinde evli oldukları anlaşılan 1.516 erkekten sadece 6'sı üç kadınla, 103'ü de iki kadınla evlidir. Geride kalan çoğunlukta ise tek eşlilik hakimdir.[325]Her ne kadar bu veriler sınırlı bir örnekleme dayansa da döneme ilişkin başka çalışmalar ve seyyahların aktarımları, oranlarda farklılıklar bulunmakla birlikte, toplumda genel olarak tek eşliliğin yaygın olduğunu göstermektedir. Nitekim Mehmet Akif Aydın, toplumun en fazla %10'unda birden fazla eşle evliliğin mevcut olduğunu belirtmektedir.[326]16. yüzyılda Osmanlı topraklarını ziyaret eden Salomon Schweigger ise Osmanlı coğrafyasında çok eşliliğin sanıldığından daha az yaygın olduğunu belirtmiştir.[327]Aşağıda zikredilecek olan fetva da bu bilgiyi desteklemektedir:

> "*Zeyd'in Hind nikahlısı olup Amr'ın kızını almak talep edip mezkûr Amr, "sana kızı vermezem avretin vardır" dese, Zeyd dahi "avretim var ise boş olsun ve dahi kızın üzerine avret alırsam boş olsun" dese…"*[328]

Kemalpaşazâde'den aktarılan bu fetva, hukuken geçerli olmasına karşın çok eşliliğin toplumda hoş görülmediğini ve kadınların velîlerinin böyle evlilikleri istemediğini göstermektedir. Yine Ebussuûd Efendi'ye, üç eşi olan ve bunlardan sadece biriyle birlikte yaşayan eş hakkında sorulunca verdiği, *"Cümlesine riâyet etmek lâzımdır, her birinde bir gece olmak lâzımdır."* şeklindeki fetvası da çok eşliliği sınırlayan adalet şartına dikkat

---

[324] Attar, *Teaddüdü'z-zevcât fî'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, 10-14.
[325] Ömer Lütfi Barkan, "Edirne Askerî Kassamı'na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)", *Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 3/5-6 (1966), 13-14.
[326] Mehmet Akif Aydın, "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler", *Sosyal Hayatta Kadın (İlmî Toplantı)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 164-165.
[327] Salomon Scheweigger, *Sultanlar Kentine Yolculuk: 1578-1581*, çev. S. Turkis Noyan (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004), 210.
[328] İnanır, *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*, 147.

çekmesi bakımından oldukça önemlidir.[329]Ancak bu fetvadan, adalet şartının ihlâl edilmesinin nikâhı bâtıl kılmadığı da anlaşılmaktadır. Öte yandan, döneme dair fetvalarda iki yahut üç eşli erkeklere dair örnekler, az da olsa bulunmaktadır.[330]Bu durumun kadı sicillerine yansıması ise genellikle *nikâh-ı sânî* ibaresiyle olmaktadır. Ancak bu ibarenin geçtiği kayıtlar, toplumun genel yapısına dair kapsamlı çıkarımlar yapmaya imkân verecek nitelikte değildir. Nitekim *5 numaralı Konya Şer'iye Sicili* üzerinde yapılan bir çalışmada, bu sicilde yer alan 52 nikâh kaydı arasında bu ibareye rastlanan toplam 45 kayıt tespit edilmiştir.[331] Kayıt sayısının sınırlı olması genelleme yapılmasını zorlaştırsa da zikrettiğimiz bütün veriler göz önünde bulundurulduğunda çok eşliliğin Osmanlı toplumunda sınırlı bir uygulama alanı bulduğunu söylemek mümkündür.

Eş seçiminde kısıtlama bulunan ikinci husus olan din farkı meselesine gelindiğinde, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefî uygulamalarında da bu ayrımın gözetildiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte Mehmet Aydın'ın da ifade ettiği üzere, her ne kadar erkeğin Ehl-i Kitap'tan biriyle evlenmesi hukuken geçerli olsa da Osmanlı toplumunda bu tür evlilikler nadiren tercih edilmiş ve evlilik çoğunlukla kadının İslâm'a girmesinden sonra gerçekleşmiştir.[332]Ronald C. Jennings ise 16. yüzyılda Kıbrıs'ın Osmanlılar tarafından fethinden sonra gerçekleşen İslâm'a geçişleri incelerken, bazı kadınların Müslüman olduktan sonra Müslüman erkeklerle evlendiklerini, bazılarının ise Müslüman erkeklerle evlenme amacıyla İslâm'a geçtiklerini ortaya koymuştur.[333]Bu noktada, kadınların genellikle evlilikten önce ihtida etmiş olmaları, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda Müslüman erkeklerin Ehl-i Kitap kadınlarla evliliklerinin sınırlı sayıda kalmasını açıklayan önemli bir unsur olarak değerlendirilebilir.

Kadın için Ehl-i kitapla evlenme engeli bulunmasının delillerine tezimizin önceki bölümlerinde değinilmiş olmakla birlikte, İslâm'ın bu hususta gözettiği maslahatların ayrıca ifade edilmesi de önem arz etmektedir. Kadın ve erkek arasındaki bu ayrım,

---

329 Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 166.

330 Ahmet Akgündüz'ün derlediği Ebussuûd Efendi fetvalarından ikisinde, iki eşi bulunan erkeklerin eşleriyle olan muameleleri ele alınmaktadır. bk. Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları = Fetava-yı Ebüssuud Efendi*, 167.

331 Serkan Avşar, *5 Numaralı Konya Şer'iye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (1562-1834)* (Artvin: Artvin Çoruh Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 24, 244-252.

332 Mehmet Akif Aydın, "Osmanlı Toplumunda Aile", *Günümüzde Aile*, ed. Ömer Çaha, Tartışmalı İlmî Toplantılar 49 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 172.

333 Ronald C. Jennings, *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World : 1571-1640* (Albany: State University of New York, 1993), 140-141.

temelde kadının inancını koruyamama riski, kocasının dini yönden etkisi altında kalma ihtimalinin bulunması ve çocukların da dinî inanışlarının tehlikeye girmesi gibi sebeplerle açıklanmıştır. Bununla birlikte evlilikte erkeğin aile reisi konumunda oluşu göz önünde bulundurularak, Ehl-i Kitap da olsa kâfir bir erkeğin Müslüman bir kadın üzerinde hakimiyet kurmasının uygun olmadığı ifade edilmiştir. İslâm hukukçuları, Müslüman bir erkeğin Ehl-i kitap bir kadınla evlenmesini bu bağlamda farklı değerlendirmiştir. Buna göre Ehl-i Kitap olan bir kadının geçmiş peygamberlere ve semavî vahye inandığı, Müslüman erkeğin de bu inanç mirası hakkında bilgi ve saygı taşıdığı gerekçesiyle evlilik birliğinde dinî uyumun sağlanabileceğini belirtmişlerdir. Buna karşılık, Müslüman bir kadının Ehl-i Kitap bir erkekle evlenmesi durumunda aynı dinî hassasiyetin korunamayacağı ve kadının ibadetlerini rahatlıkla yerine getirmeyeceği, evlilikte huzursuzluk yaşanma ihtimalinin yüksek olduğu ve çocuğun dinî eğitiminin bu ortamda ciddi bir şekilde sıkıntılar içerebileceği ifade edilmiştir. Ayrıca taraflar arasında bu açıdan bir denklik olmadığı için ortak noktalarda azalma olacak ve bu da tartışmalara zemin hazırlayacaktır. Bu noktada kadın için var olan bu yasağın aile bütünlüğünü ve dinî kimliği korumaya yönelik bir tedbir olduğunu söylemek mümkündür. [334]

16. yüzyıl Osmanlı Hanefiliğinde evliliğin kuruluşu sırasında bulunan hak ve görevler noktasında bahsedeceğimiz son hak, kadının sahip olduğu mehir hakkıdır. Mehir, yalnızca erkeğe yüklenen maddi bir yükümlülükten ibaret değildir. Bu yönüne ek olarak, erkeğin evlilik birliğine karşı sorumluluk hissetmesini sağlama, talâk hakkını keyfî kullanmasının önüne geçme ve evlilik kurumunun ciddiyetini pekiştirme gibi işlevlere sahiptir. Aynı zamanda kadının onurunu koruyan ve ona değer atfeden sembolik bir anlam taşır.[335] Bu bağlamda mehir yükümlülüğü, evlilikte ortaya çıkabilecek sorunlar karşısında erkeği daha yapıcı ve sorumlu davranmaya yönlendirir.[336]Ayrıca, kadının hak sahibi ve değer verilen bir birey olduğunu vurgulayan bir güvence olup, evliliğin sona ermesi halinde onun mağduriyetini hafifletici bir rol üstlenir.

[334] Bu konuda faydalanılan kaynaklar için bk. H. İbrahim Acar, "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2002), 36-37, 41; Dalgın, "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği", 137-142; Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/271-272.

[335] Âmir, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye*, 158.

[336] Şükrü Şirin, *İslam Aile Hukukunda Mehir* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 21-22; Şelebî, *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*, 363-364.

İslâm hukukunda, nikâh akdi sırasında mehir miktarının açıkça zikredilmesinin zorunlu olmadığını belirtmiştik. Ancak 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, nikâhların resmî kayıtlara geçirilmesi uygulaması sayesinde açıkça görüldüğü üzere, mehir miktarının akit esnasında belirtilmesi yaygın bir uygulama halini almıştır. Nitekim daha önce incelemiş olduğumuz *1 numaralı Konya Sicilinde* bulunan nikâh kayıtlarının büyük çoğunluğunda, *"...akça mehr-i müeccel olmak üzere nikâh olundu"* şeklinde farklı mehir miktarlarının, açık biçimde zikredilerek kayıt edildiği görülmektedir.[337] *84 numaralı Üsküdar Kadı Sicili*'nde yer alan *227* numaralı kayıtta ise nikâh akdi sırasında mehrin belirlenmediği, ancak daha sonra tespit edilerek tarafların rızasıyla bildirildiği ifade edilmektedir.[338]Bu kayıt, mehrin her zaman nikâhın kuruluş aşamasında zikredilmediğini göstermenin yanı sıra, mehir taraflar arasında nikâh akdi kurulduktan sonra kararlaştırılmış olsa dahi, bu bilginin resmî kayıtlara geçirilmesine zaman zaman özel önem atfedildiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte, mehir noktasında taraflar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıkların çözüme kavuşturulmasına ve tarafların haklarının zayi olmamasına özen gösterildiği söylenebilir. Nitekim eşin vefatı hâlinde mehrin terekeden tahsil edilmesi, taraflar arasında anlaşmazlık çıkması durumunda konunun kadı huzuruna taşınarak çözümlenmesi ve bazı hâllerde nikâhın feshiyle sonuçlanabilecek ihtilaflara sebebiyet vermesi gibi hususlar, mehir meselesinin kadı sicillerine yansıyan diğer yönlerini oluşturmaktadır. Ancak bu tür ihtilaflar, evliliğin sona ermesiyle ilgili hak ve yükümlülükler çerçevesinde değerlendirileceğinden, bu başlık altında ayrıca ele alınmayacaktır.

Osmanlı toplumunda nikâh akdi kurulurken, mehir dışında *başlık, kaftanlık, pey akçesi, kalın* ve *ergenlik* gibi örfî olarak sunulan çeşitli hediyeler de bulunmaktadır. Ebussuûd Efendi, bu ödemelerden yalnızca *kalını* mehir kapsamına dâhil etmiş, diğerlerini ise hukuken mülkiyet intikali doğurmayan ve rüşvet niteliği taşıyan örfî ödemeler olarak değerlendirmiştir. Colin Imber'e göre Ebussuud Efendi'nin bu tutumu, söz konusu örfî uygulamaları Hanefî mezhebinin hukukî ilkeleriyle uyumlu hâle getirme yönündeki bilinçli bir çabanın tezahürüdür.[339]

---

[337] *Konya Kadı Sicili Defter 1 (1563-1610)*, 58-179.
[338] *Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591)*, haz. Rıfat Günalan - Mehmet Canatar (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 189.
[339] Ayrıntılı bilgi için bk. Imber, *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi*, 263-267.

Evliliğin kuruluşu sırasındaki hak ve görevleri, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği özelinde pratik boyutuyla incelenmeye çalıştığımız bu bölümde ilk olarak, nikâh akdinin kurulma biçimi, örfi bir uygulama olarak kayıt altına alınması ve izinnâme uygulaması ele alınmıştır. İkinci olarak eş seçme hürriyeti değerlendirilmiş ve özellikle Muhammed eş-Şeybânî'nin velayet anlayışının tercih edilmesiyle bu hürriyette meydana gelen değişim ile bunun maslahat temelli gerekçeleri tartışılmıştır. Üçüncü olarak kefâet hakkı ele alınmış ve bu hakkın eşler arasında toplumsal uyumu sağlamaya yönelik temel bir kriter olduğu tespit edilmiştir. Dördüncü olarak eş seçimine ilişkin kısıtlamalarda kadın ve erkek arasındaki farkların uygulamadaki yansımaları incelenmiş, din farkı ve çok eşlilik gibi konularda erkekler lehine tanınan bazı hakların teorik olarak geçerli olmakla birlikte pratikte yaygın olmadığı gözlemlenmiştir. Son olarak mehir ele alınmış ve bu hakkın kadının evlilik içi ekonomik ve hukukî güvenliğini teminat altına alan temel bir unsur olduğu, bu nedenle çıkabilecek tartışmaları önlemek ve kadının hakkını korumak için akit sırasında ya da sonrasında mehrin kaydedilmesine önem verildiği tespit edilmiştir.

3.2. Evliliğin Devamı Sırasındaki Hak ve Görevlerin İncelenmesi

Müslüman olsun ya da olmasın toplumların büyük çoğunluğunda olduğu gibi, Osmanlı toplumunda da ailenin önemli bir yer tuttuğu, reddedilemeyecek bir gerçektir. Osmanlı Devleti'nin, İslâm hukukunun en etkin şekilde uygulandığı dönemlerden birine ev sahipliği yapması, aile kurumuna bu esaslara uymayan toplumlara kıyasla daha fazla önem atfedilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim İslâm hukukunda neslin devamlılığı yalnızca aile kurumu aracılığıyla mümkün görülmekte ve bu sebeple aile hem toplumsal yapı hem de şerʿî düzen açısından son derece önemli kabul edilmektedir.

Kadın ve erkek arasında gerçekleşebilecek her türlü meşru münasebetin yalnızca sahih bir nikâh akdiyle mümkün olabileceğini ve bu akdin sahih biçimde kurulmasının ardından taraflar arasında karşılıklı hak ve sorumlulukların doğduğunu daha önce ifade etmiştik. Söz konusu hakların evliliğin daha kuruluş aşamasında teorik düzeyde bilinmesi ve pratikte doğru şekilde uygulanmasının sağlanması, nikâhtan beklenen maksatların gerçekleşmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Bu doğrultuda, bu başlık altında ilk olarak 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde eşlerin evlilik akdinden kaynaklanan ortak haklarının uygulamadaki yansımaları ele alınacaktır. İkinci olarak ise tarafların evlilikteki

rolleri bağlamında oluşan hak ve görevlerinin uygulamada ne ölçüde gözetildiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

İslâm hukukunda nikâhın devamı sırasında tarafların sahip olduğu ortak haklar *hill-i istimtâʿ, ḥurmetü'l-muṣāhara, tevârüs ve hüsn-i muâşeret* olmak üzere dört tanedir. Bunlardan ilki, sabit ve değişmez bir esas olarak nikâh akdiyle taraflara tanınan en temel hak olan, cinsel faydalanmanın meşru hale gelmesidir. Zira daha önce de ifade ettiğimiz gibi nikâhın aslî amacı, neslin korunması ve sürekliliğinin teminidir. Bu hedefe ulaşılabilmesi ve insanoğluna tabii olarak bahşedilen şehvet duygusunun meşru yollarla tatmin edilerek nefsin haramlardan korunabilmesi ise ancak taraflar arasında karşılıklı cinsel ilişkinin meşru bir zemine oturtulmasıyla mümkün hale gelir. Cinsel faydalanma hakkının Osmanlı uygulamasına yansıyan yönü, çoğunlukla bu tasarrufun gerçekleştirilip gerçekleştirilmemesine bağlı olarak mehir ve nafaka gibi haklarda yaşanan değişimlerdir. Ancak bu konuların uygulamaya yansıyan yönü esasen nikâhın sona erme halleriyle doğrudan ilişkili olduğundan ilgili bölümde ele alınacaktır. Öte yandan, peşin olarak ödenmesi gereken mehrini henüz teslim almamış kadının, kocasıyla cinsel ilişkide bulunmaktan kaçınma hakkı bulunduğunu daha önce belirtmiştik. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinin önde gelen fakihlerinden biri olan İbn Nüceym'e evlendikten sonra eşiyle zifafa girmiş olmakla birlikte, muaccel mehrini teslim alana kadar eşinden uzak durmak isteyen bir kadının böyle bir hakkı olup olmadığı sorulduğunda, *"Evet, kadın muaccel olan mehrini teslim alana kadar kendisini eşinden uzak tutma hakkına sahiptir. Bu hak, zifaf gerçekleşmiş olsa dahi geçerlidir. Ayrıca nafaka ve giyim hakkını da eşinden talep edebilir..."* şeklinde cevap vermesi, kadının bu konudaki haklarının korunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.[340]

Eşlerin meşru biçimde birbirlerinden cinsel faydalanma hakkının doğurduğu sıhriyyet ve tevârüs, nikâh akdinin yalnızca tarafları bağlayan geçici bir sözleşme olmadığını, aksine aile ve toplum yapısını süreklilik ve istikrar temelinde inşa etmeyi amaçlayan kalıcı bir düzen olduğunu göstermektedir. Zira bu birliktelikten doğan hısımlık ilişkileri geniş aile yapılarının oluşmasına ve toplumsal dayanışmanın ilk halkasının şekillenmesine zemin

[340]Zeynüddin İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-zeyniyye*, thk. Said b. Salim b. Mesaid el-Gamidi (Riyad: Dâru künûzi İşbiliyâ, 1432), 83.

hazırlar.[341]Eşlerin birbirine mirasçı olmasıyla birlikte bu bağ, ölümden sonra da devam eden bir beraberliği temsil etmektedir. Ancak tevârüsün uygulamaya yansıyan boyutu, evliliğin doğal olarak sona ermesi hâlini ifade eden ölümle bağlantılı olduğundan, bu hususa ilgili bölümde yer verilecektir. Sıhriyet bağının 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğindeki yansımaları ise yapılan evlilikler sonucunda kimlerle evlenmenin caiz olmayacağına dair yöneltilen sorulara verilen fetvalar üzerinden takip edilebilmektedir. Bu konuda İbn Nüceym'den aktarılan bir fetva dikkat çekicidir:

> *"Bir kadınla geçersiz bir nikâh akdiyle evlenip, duhul olmadan onu boşayan kişinin, o kadının annesiyle evlenmesi câiz olur mu? Cevap: Evet, câiz olur. Kızıyla yapılan nikâh fâsid olduğu için, annesiyle evlenmeye engel teşkil etmez."*[342]

Bu fetvada geçen *geçersiz bir nikâh* ve *duhul olmadan* ibareleri, sahih bir nikâhta yahut fâsit bir nikâhta duhul gerçekleştiğinde, evlenilen kadının annesinin kocaya ebediyen haram olacağına işaret etmektedir. 16. yüzyıl Osmanlı uygulamasında nikâhlar izinle yapılıp kayıt altına alındığından, sıhriyet bağına ilişkin örneklere kadı sicillerinde doğrudan rastlamak çoğu zaman mümkün olmayabilir. Zira, aralarında sıhriyet bağı bulunduğu bilinen kişilerin evlenmelerine baştan izin verilmemesi söz konusu olabilmektedir. Bununla birlikte taraflardan birinin, sıhriyet bağı sonucunda doğan evlenme yasağını ihlal etmesi durumunda, eşlerin birbirine haram hâle gelmesi de dönemin fetvalarında ele alınan meseleler arasındadır. Ancak bu tür durumlar nikâhın fesih sebepleri kapsamında değerlendirildiğinden, ilgili örneklere nikâhın sona ermesiyle ilgili hak ve yükümlülüklerin incelendiği bölümde yer verilecektir. Nikâhın tarafları için ortak olan haklardan sonuncusu olan hüsn-i muâşeret hakkına gelindiğinde, bu hakkın ilkesel yönüne daha önce dikkat çekmiştik. Ancak bu hakkın ihlaliyle ortaya çıkan problemlerin mahkemelere yansıması, hüsn-i muâşeretin aynı zamanda kazâî bir boyutunun bulunduğunu da göstermektedir. Bu boyut ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır.

---

[341] Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *Makâsıdu'ş-şerîati'l-İslâmiyye* (Ürdün: Dâru'n-Nefais, 2001), 271-273, 283.

[342] İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-Zeyniyye*, 86.

Evlilikte kadın ve erkeğin üstlendiği roller çerçevesinde koca olarak erkeğin aile içerisindeki en önemli malî görevi, nafaka sorumluluğudur. Kadın için bir hakkı temsil eden nafaka, kadının cinsel faydalanmaya elverişli olması ve *naşize* olmaması şartına bağlanmıştır. Buna karşın, kocanın karısını evinde tutma ve ondan cinsel anlamda faydalanma hakkını kullanabilmesi için, öncelikle peşin olarak belirlenmiş mehir bedelini (mehr-i muaccel) de ödemiş olması gerekir. Buna göre erkeğin itaat hakkına sahip olabilmesi için, eşine hem nafaka ve mehir gibi malî haklar bakımından hem de hüsn-i müâşeret gibi manevî haklar yönünden yeterli olması gerekirken, kadının da nafaka hakkını elde edebilmesi için naşize olmaması ve kocasına meşru sınırlar içinde itaat etmesi gerekmektedir. Bu durum, bu hak ve sorumluluklar bütününün, mahiyet itibarıyla birbirinden ayrı düşünülmesi ve bağımsız olarak değerlendirilmesi mümkün olmayan iç içe geçmiş bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğine gelindiğinde bu hak ve sorumlulukların fiilen uygulamaya konu olması, genellikle taraflardan birinin yükümlülüklerini ihlâl etmesi durumunda söz konusu olmaktadır. Zira evlilik ilişkisi uyum ve karşılıklı rızaya dayalı bir şekilde sürdüğü sürece, bu hakların mahkemeye taşınması çok olası değildir. Buna göre nafakanın eksik verilmesi veya hiç verilmemesi, kocanın gaip olması, eşine şiddet uygulaması ve kadının nâşize olması gibi durumlar, söz konusu hakların fetva ve yargı makamlarınca ele alınmasına neden olmuştur.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, nafaka hakkının kadının mülkiyetinde ne zaman sabit olacağı hususunda Muhammed eş-Şeybânî'ye ait *zâhiru'r-rivâye* görüşünün benimsenmeye devam edildiği görülmekle birlikte, Colin Imber'ın da işaret ettiği üzere, uygulamada bu yaklaşımın Ebû Yûsuf'un görüşleriyle birleştirilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.[343]Bu durumu, aşağıda zikredeceğimiz fetvada açıkça görmek mümkündür:

> *"Mes'ele: Zeyd, zevcesi Hind'i döğüb evinden kovsa Hind-i mezbûre anası evine varsa Zeyd üzerine nafaka takdîr etdirmeye kâdire olur mu? el-Cevâb: Olmaz, eğer Zeyd taleb edüb gelmez ise. Ammâ Hind Zeyd'in evine gelmek isteyûb Zeyd râzı değil ise hâkim takdîr-i nafakaya kâdirdir."*[344]

[343] Imber, *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi*, 275.
[344] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 208.

Ebussuûd Efendi'den aktardığımız bu fetva, kadının kocasının evinde ikamet etmemesinin kocanın kusurundan kaynaklandığı durumlarda kadın için nafaka hakkının doğacağına, ancak bu engelin kadından kaynaklanması hâlinde söz konusu hakkın doğmayacağına işaret etmektedir. Ancak kadının koca evinde ikamet edebilmesi için temin edilecek konutun, güvenlik ve temel ihtiyaçları karşılayabilecek nitelikte bir *mesken-i şerʿî* olması, en temel şart olarak öne çıkmaktadır. Kocanın temin ettiği evin mesken-i şerʿî şartlarını karşılamaması hâlinde kadının koca evinde ikamet etmemesi ile kocasının ailesiyle ya da ikinci eşiyle birlikte oturmayı reddetmesi, *nüşûz* kapsamında değerlendirilmemektedir.[345] Nitekim Ebussuûd Efendi'ye ait bazı fetvalar da bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Bunlardan birinde, *"İki avretli olan Zeyd'in zevceleri, bir evde sâkine olmaktan imtina' eyleseler, her birine müstakil ev lâzım olur mu?"* sorusuna, *"Lâzımdır, avluları dahi ayrı olmak lazımdır."* şeklinde cevap verilmiştir.[346] Diğerinde ise *"Hind, Zeyd'in anâsıyla bir evde durmamamğa kâdire olur mu?* sorusuna*, "Olur ammâ havlusu ayrı olmak lâzım değildür. Bir havluda müstakil olmak kifâyet eder."* şeklinde cevap verilmiştir. [347]

Mesken-i şerʿî'nin niteliklerine dolaylı biçimde işaret eden bu iki fetvaya göre birlikte yaşamın söz konusu olduğu kişi ikinci eş olduğunda, eşler arasında mahremiyetin ve evlilik birliğinin korunması gerektiği için meskenin avlularının dahi ayrı olması şart koşulmuştur. Buna karşılık, birlikte yaşanacak kişi kocanın annesi gibi aile fertlerinden biri olduğunda, fiziksel ayrışma bakımından daha esnek bir yaklaşım benimsenmiş ve avlunun ortak olması kabul edilerek, aynı hane içinde müstakil bir yaşam alanı bulunması yeterli görülmüştür

Kadının nüşûz kapsamında değerlendirilen ve nafaka hakkını düşüren davranışları ise en temelde mesken-i şerʿî mevcut olduğu hâlde koca evinde ikamet etmeyi reddetmesi, kocasının izni olmaksızın meskeni terk etmesi ve meşru bir gerekçeye dayanmaksızın cinsel faydalanmaya engel olması olarak sıralanmaktadır. Zira, İbn Nüceym'e kadının nüşûz halinin nafaka ve elbise hakkını düşürüp düşürmeyeceği sorulduğunda verdiği, *"Kadının kocasının izni olmaksızın ve meşru bir gerekçe olmadan evinden çıkması*

[345] Mesken-i şer'î hakkında bilgi için bk. Mehmet Koç, "İslam Aile Hukukunda Evlilik Nafakası Olarak Mesken (Osmanlı Uygulaması)", *İlahiyat Akademi Dergisi* 15 (2022), 57-83.
[346] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 86, no: 164.
[347] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 166.

nüşûzdur; bu davranış nafaka ve elbise hakkını ortadan kaldırır" şeklindeki cevap, bu durumun fıkhî çerçevede açık biçimde belirlendiğini göstermektedir.[348]Söz konusu hâller, aynı zamanda kadının kocasına itaat yükümlülüğünün kapsamını belirlemektedir. Ancak belirtmek gerekir ki, kocanın kadının evden çıkmasını engelleme yetkisi, kadının aile fertlerini makul aralıklarla ziyaret etme hakkı karşısında geçerli değildir. Zira erkek, kadının meşru biçimde ve belirli aralıklarla ailesini görmesine engel olma yetkisine sahip değildir. Ebussuûd Efendi'den aktaracağımız fetva bu durumu açıkça göstermektedir: *"Mes'ele: Zeyd, zevcesi Hind'in vâlideynin, Cum'a'dan Cum'a'ya gelip Hind'i ziyâret eylemekten men'e kâdir olur mu? Elcevap: Olmaz."*[349]Zikri geçen bu fetva kocanın, kadının ailesini görmesini sınırlama hususundaki yetkisinin sınırlı olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim kadının aile fertleriyle düzenli görüşmelerini engelleme yetkisi bulunmamaktadır.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, naşize olmayan bir kadının kocasından nafaka talep etmesine hukuki bir engel bulunmamaktaydı. Esasen, evlilik birliği içerisinde tüm ihtiyaçları karşılanan bir kadın için ayrıca belirlenmiş bir nafakanın talep edilmesine de ihtiyaç duyulmamaktadır.[350]Ancak kocanın bu yükümlülüğü yerine getirmemesi ve kadının bu durumdan şikayetçi olması halinde, hâkim onu nafaka vermeye zorlayabilmekteydi. İbn Nüceym'e, kocanın karısına nafaka vermekten kaçınması halinde hâkim müdahalesinin câiz olup olmadığı sorulduğunda verdiği, *"Evet, hâkimin böyle bir yetkisi vardır"* cevabı, dönemin uygulamasını açık biçimde ortaya koymaktadır.[351] Aynı şekilde Ebussuûd Efendi'ye, karısına nafaka ödemeyen bir koca karşısında kadının hâkime başvurma yetkisinin olup olmadığı sorulduğunda, kadının böyle bir hakkı bulunduğunu teyit eden yönde verdiği fetva, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde bu konunun gözetildiğini gösteren mühim bir örnektir.[352] Bununla birlikte, nafaka hakkının evlilik birliği sürerken yargıya taşınması durumu, çoğunlukla kocanın eşini nafakasız bırakarak seyahate çıkması, aralarında nafaka takdiri yapılmış olsa dahi ödeme

[348] İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-zeyniyye*, 83, No: 99/8.
[349] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 85, no: 159.
[350] Hasan Ali Görgülü, *İslam Hukukunda Eşler Arası Sorunlar ve Çözüm Yolları* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2005), 105.
[351] İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-zeyniyye*, 167, No: 308/120.
[352] Fetva metni şu şekildedir: "Zeyd zevcesi Hind'e nafakasın vermeyecek Hind-i mezbure zevci Zeyd'den nafakasın talep edip almaya kâdire olur mu? Olur." bk. Bozanzâde, *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*, 1115 (Erişim 04 Temmuz 2025).

yükümlülüğünü yerine getirmemesi, uzun süre ortadan kaybolması veya kendisinden haber alınamaması gibi gaiplik hâllerinde, kadının mahkemeye başvurması halinde gündeme gelmektedir.[353]

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde kanun hükmünde kabul edilen eserlerden biri olan *Dürerü'l-ḥükkâm*'ın müellifi Molla Hüsrev, kocanın ister eşinin yanında ister kayıp durumda isterse de maddî açıdan müreffeh olsun, eşine nafaka vermemesi hâlinde dahi, evlilik akdinin feshedilemeyeceğini belirtmiştir.[354]Bu noktada hâkimin görevi, kadının nafaka eksikliğinden kaynaklı yaşamış olduğu problemin çözümüne odaklanmaktır. Bu bağlamda, bu konuda da Hanefî mezhebinin temel esaslarının uygulamada gözetilmeye devam edildiğini söylemek mümkündür. 16. yüzyılın önde gelen fakihlerinden İbrâhim el-Halebî'ye göre, gaip olan bir kocanın nafakaya denk düşen bir malı emanetçi, mudârib veya borçlu bir şahsın elinde bulunuyorsa ve söz konusu kişiler hem malın varlığını hem de evliliği kabul ediyor ya da hâkim bu durumu bilmekteyse, hâkim kadını yemine tâbi tutmalı, ardından bir kefil alarak bu maldan kadının nafakasını tahsil ettirmelidir. Ancak koca herhangi bir mal bırakmamışsa ve kadın evliliğini şahitlerle ispat ederse, hâkim onun kocası adına borç almasına izin vermelidir.[355]Aşağıda zikredeceğimiz fetva ve mahkeme kayıtları, bu hükümlerin uygulamadaki karşılıklarını ve söz konusu kuralların pratikte nasıl işlediğini ortaya koyacaktır:

> *"Mes'ele: Zeyd üç yıldan ziyâde gaybet-i munkatı'a ile gâ'ib olub Zeyd'in evi maḥfûz olmakla zevcesi Hind, Zeyd'in evinden çıkıb anası ve karındaşının olduğu eve varub bile Zeyd-i gâ'ibin malından takdîr olunan nafakayı talep edüb almağa kâdir olur mu? el-Cevâb: Zarûret ile izn-i hâkim ile çıkdı ise nüşûz değildür."*[356]

Ebussuûd Efendi'den aktarılan bu fetva, nafaka hakkının kocanın evinde ikamet etme şartına bağlı olduğu genel kuralının bir istisnası olarak; kocanın nafaka yükümlülüğünü yerine getirmemesi hâlinde kadının, hâkimin izniyle evden ayrılarak nafaka alabilmesinin ve bu durumda naşize sayılmamasının mümkün olduğunu göstermesi açısından oldukça

[353] Yakut, "16-18. Yüzyıllarda Osmanlı Aile Hukukunda Kadının Konumu", 67.
[354] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fi şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/414.
[355] Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, 187-189.
[356] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 212.

önemlidir. Bu durumu daha önce belirttiğimiz gibi mahkeme kayıtlarında da görmek mümkündür:

> *"…Zeynî bt. Abdullah adlı kadının nafakası…için yaya İskender b. Abdullah nâm gāib kocasından alınmak üzre târih-i kitâbdan i'tibâren yevmî râyic fi'l-vakt iki akçe farz ve takdîr edildiğini, ayrıca istidâne edip kocası ele geçtiğinde ona rücû' etmesine izin verildiğine dâirdir. Bu izin, zevce-i mezbûreye kocasının kendisine nafaka olarak hiçbir şey bırakmadığına yemîn ettirilmesinden sonra verildi."*[357]

Üsküdar Mahkemesi'nin 51 numaralı sicilinde yer alan bu kayıt, daha önce Hanefî mezhebi çerçevesinde ele alınan, kocası gaip olan kadının nafakasını temin edebilmesi için hâkimin başvurduğu borçlanma ve yemin ettirme gibi çözüm yollarının uygulamadaki detaylarını yansıtması bakımından önemlidir. Benzer birçok kayıt bulunmakla birlikte, tamamını zikretmek mümkün olmayacağından, yalnızca bazı örneklere dipnotlarda yer verilecektir.[358]

Nevin Ünal Özkorkut, nafaka için kocası adına borç alma izninin tek başına yeterli bir çözüm olmadığını ve borç alınacak bir kişinin bulunamaması durumunda kadınların mağduriyet yaşayabileceğini belirtmiştir.[359]Nitekim, böyle bir çıkmazla karşı karşıya kalan bazı kadınların Şâfiî kadısına başvurarak nikâhlarını feshettirme yönünde çaba göstermeleri, bu yorum çerçevesinde değerlendirilebilir. Kemalpaşazâde'nin, "*Zeyd, avratını altı yıl nafakasız ve kisvesiz koyup gidip, ba'dehû Hind 'teşeffü' edip' zevç-i âhara varmak şer'an câiz midir? Elcevap: Câizdir, zaruret olucak nafakaya."* şeklindeki fetvası da bu çabayı göstermektedir. Ancak Kemalpaşazâde'nin, 1537 yılında yürürlüğe giren teşeffü' yasağından önce, vefat etmiş olduğu unutulmamalıdır.[360] Nitekim daha önce belirttiğimiz üzere 16. yüzyılın ortalarından itibaren Şafi mezhebine uyularak karar verilmesi yasaklandığından, bu çözüm geçersiz kalmıştır. Kadınların nikâhı

---

[357] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil (H. 987 -988 / M. 1579 -1580)*, haz. Rıfat Günalan - Mehmet Canatar (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 114, No: 121.

[358] Bazı örnekler için bk. Leyla Özpolat, *1 Numaralı Konya Şer'iye Sicili (970-1019/ 1563-1610)Değerlendirme ve Transkripsiyon* (Konya: Selçuk Üniversitesi, 2016), 358, No: 115/8; *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591)*, 446, No: 828; *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591)*, 452, No: 843.

[359] Nevin Ünal Özkorkut, "İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Koca Şiddetine Karşı Kadının Başvurabileceği Hukuk Yolları", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 65/1 (2016), 242-243.

[360] bk. Ahmet İnanır, "Mezhepler Arasında İntikal Bağlamında Osmanlı'da Teşeffu' ve Yasaklanmasına Dair Bazı Tespitler", *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 22; Şerafettin Turan, "Kemalpaşazâde", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/238.

feshettirebilmesi yönünde Hanefî mezhebi içerisinde bazı çözüm yolları üretilmeye çalışılmış olmakla birlikte, bu konu bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

Kocanın eşini nafaka yönünden mahrum bırakması, Muharrem Midilli'nin de belirttiği üzere ekonomik şiddet kapsamında değerlendirilebilir.[361]Bu durumda, kocanın evlilik yükümlülüklerini kasıtlı olarak ihlâl etmesi anlamına gelen nüşûz hâli gündeme gelmektedir. Kocanın bilerek ve isteyerek görevlerini yerine getirmemesi, kavvâmlık sorumluluğunu ihmal etmesi, haklarını kullanırken eşinin haklarına riayet etmemesi ve ona hüsn-i müâşeretle yaklaşmaması, nüşûz kapsamında ele alınmaktadır.

Kocanın sahip olduğu te'dip yetkisi ve bu yetkinin uygulanış biçimini daha önce açıklamıştık. Nitekim bu hallerde kocanın meşru miktarda ve meşru sebeplerle dayalı olan darp yetkisine izin verildiğini Ebussuûd Efendi'den aktaracağımız fetvada da görmek mümkündür: *"Mes'ele: Hind zevci Zeyd'den izinsiz, babası evine vardığı için, Zeyd, Hind'i darb eylese ne lâzım olur? Elcevap: Çok nesne lâzım olmaz."*[362] Bu fetvada, kadının baba evinde ne kadar kaldığı veya darp öncesinde başka çözüm yollarına başvurulup başvurulmadığı hususları belirtilmemiştir. Buna rağmen, kadının nâşize olarak değerlendirilmesi sebebiyle erkeğin darp fiilini gerçekleştirmesinin meşru sınırlar içinde görüldüğü anlaşılmaktadır.

Kadının nâşize olmadığı hâllerde, kocanın bu yetkiye sığınarak şiddet uygulanması kesinlikle meşru kabul edilmemektedir. Kadın nâşize olsa dahi fiziksel müdahale, te'dip yöntemlerinin son aşaması olarak kabul edilir. Üstelik bu müdahalenin de daha önce bahsedildiği üzere bir sınırı bulunmaktadır. Kocanın bu müdahalede ölçüyü aşması, te'dip hakkının kötüye kullanımı anlamına gelmekte ve hukukî zemini ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca kadın, bilinçli ve ısrarlı biçimde evlilik birliğini zedeleyici davranışlarda bulunmadığı sürece, fiilleri nüşûz kapsamında da değerlendirilmez.[363]Dolayısıyla te'dîp hakkının meşru sınırlarını aşan her türlü aşağılayıcı söz, hakaret, küfür ve orantısız fiziksel müdahale erkeğin nüşûzu kapsamında değerlendirilmektedir. Bu durumun düzeltilmesi ve evlilik birliğinin korunması için sulh yolu öncelenmektedir. Bu mümkün

[361] Muharrem Midilli, "Osmanlı Toplumunda Evlilik İçi Şiddetin Fetvalara Yansıyan Suretleri ve Müftülerin Lazım Gördüğü Müeyyideler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (30 Ekim 2021), 140.
[362] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 83, No: 148.
[363] Görgülü, *İslam Hukukunda Eşler Arası Sorunlar ve Çözüm Yolları*, 118.

olmazsa ve koca hâkimin uyarmalarına rağmen tutumunu düzeltmezse cezaî müeyyide söz konusu olmaktadır.[364]Nitekim İbn Nüceym, hüsn-i muâşeret kapsamında te'dip hakkından bahsederken bu konuda farklı görüşler bulunduğunu belirtmekle birlikte, Bezzâzî'den (öl. 827/1424) aktardığı rivayette, *"Kadın, kocasının kendisine fahiş bir şiddet uyguladığını iddia eder ve bu sabit olursa, koca cezalandırılır"* ifadesine yer vermiştir.[365]Bu durum, aşağıda zikredilecek örnekler ışığında, meşru olmayan şiddet uygulanması halinde hüsn-i muâşeret hakkının ihlalinin hukukî boyutunun uygulamada nasıl karşılık bulduğunu göstermektedir.

İslam hukukunda hâkimin takdirine bağlı olarak uygulanan yaptırımların, *taʿzîr* kapsamında değerlendirildiği bilinmektedir. Kocaya yönelik uygulanacak cezalar da eylemin ağırlığına göre bu hükme tâbi olmaktadır. Kadı sicilleri, meselenin uygulamadaki yansımalarını ortaya koyan birçok örnek içermektedir. Bununla birlikte sicillerde uygulanan cezanın türü her zaman açıkça belirtilmemiş ve genellikle *tâ'zîr olundu/olunması* şeklinde özlü ifadelerle kayda geçirilmiştir. Aşağıda yer vereceğimiz örnek, kocanın meşru bir gerekçe olmaksızın gerçekleştirdiği sözlü ve fiilî şiddet karşısında kadınların mahkemelere başvurarak hak arayabildiklerini ve Osmanlı Hanefî uygulamasının bu başvurulara cevap olarak kadınların haklarını korumaya çalıştığını göstermesi açısından önemlidir:

> *"293 [32b-2]… Karye-i Davudlu'dan Mahmud b. İvaz avreti Rabia (…) bî-günah yere döğüp let ettiğine meclis-i şer'de i'tiraf edip ta'zîr olundu."*[366]

2 Numaralı Üsküdar Kadı Sicilinde geçen bu kayıt, kocanın hiçbir suçu olmayan eşini dövmesi ve bunu mahkemede itiraf etmesi sonucunda, yani suçun ispatlanması halinde ta'zîr cezası verildiğini göstermektedir. Ceza takdir edilirken esas alınan husus, kocanın ikrârı veya şahitlerin şehâdeti gibi unsurlar vasıtasıyla fiilin hukuken ispatlanmış olmasıdır.

---

[364] Şevket Topal - Yunus Emre Küçük, "Aile İçi Şiddet ve İslam Hukukundaki Önleyici Tedbirler", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 33-35.
[365] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/237.
[366] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 924 -927 / M. 1518 -1521)*, haz. Rıfat Günalan - Mehmet Canatar (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 167.

"281 [27b-2] ... Mustaf b. Ahmed nâm kimesneye zevcesi İsmihân bt. Mustafa nâm hâtunu hilâf-ı şer' vaz' etmeyince darb etmemek üzre ahidlendiği mezbûre talebiyle tahrir olundu."[367]

84 numaralı Üsküdar sicilinde yer alan bu kayıtta ise kadının talebi üzerine mahkeme huzurunda kocadan alınan taahhüt aracılığıyla, şer'î hukuka aykırı bir durum söz konusu olmadıkça fiziksel şiddet uygulanmayacağının teminat altına alındığı ve bu yolla muhtemel şiddet vakalarının önlenmesinin amaçlandığı söylenebilir. 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda eşler arasındaki şiddet vakaları yalnızca fiziksel boyutla sınırlı değildir. Eşe yöneltilen hakaret ve incitici sözler içeren ifadeler de hem kadı sicillerinde hem de dönemin fetvalarında hukuki bir mesele olarak ele alınmıştır. Aşağıda zikredeceğimiz sicil kaydı, sözlü şiddetin hukuki bağlamda değerlendirilmesine dair Osmanlı uygulamasını göstermesi bakımından önemlidir:

"205 [23a-4]...Gül Paşa bt. Mehmedî meclis-i şer'a gelip zevci olan A'ma Süleyman b. Bâli nâm kimesneyi ihzâr edip üzerine şöyle tekrir-i da'vâ kılıp ağzıma şetm edip şetm ettiğini ikrâr ettin dedikde mezkur Süleyman cevâbında ben senin ağzına şetm etmedim ve şetm ettiğime ikrâr dahi etmedim deyu inkâr ettikde gıbbe'l-istişhâd udûl-i müslimînden ...hâzırân olup ... ağzına şetm ettiğine ikrâr etti deyip şehâdet-i şer'iyye ettiklerinde ba'de't-ta'dîl ve't-tahlîf hayyiz-i kabulde vâki' olup sebt-i sicil oldunduktan sonra babası mezkur Mehmedî'den emânet vaz' olundu."[368]

2 numaralı Üsküdar sicilinde geçen bu kayıt, sözlü şiddete açık bir örnek teşkil etmektedir. Kadın, eşinin kendisine hakaret içerikli sözler söylediğini ve kocasının da bunu ikrâr ettiğini ileri sürerek mahkemeye başvurmuştur. Koca bu iddiayı inkâr edince, şahitler aracılığıyla olayın vuku bulduğu ispatlanmış ve mahkeme tarafından kendisinin eşine kötü söz söylediği yönünde hüküm verilmiştir. Bu hüküm sonucunda ise kocaya bir ceza verilip verilmediği açıkça zikredilmemekle birlikte, kadının babası bir tür sorumluluk altına alınmıştır. Bu ifadenin, kızını himaye etmesi veya dava sürecine dair güvence sunması gibi anlamlara gelme ihtimali bulunmaktadır. Bu sicil kaydında ceza açıkça zikredilmese de 16. yüzyıla ait fetva örneklerinde ta'zîr cezası verilmesi gerektiği

[367] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591)*, 212.
[368] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 924 -927 / M. 1518 -1521)*, 138.

belirtilmiştir. Örneğin, Ebussuûd Efendi'nin kendisine sorulan *"Zeyd zevcesi Hind'e orospu ve kahpe dediği sabit ve zâhir olsa şer'an Hind-i mezbure boş olur mu?"* sorusuna verdiği *"Olmaz, ta'zîre müstahak olur."* şeklindeki fetvası bunu açıkça göstermektedir.[369]Bununla birlikte Hanefî mezhebine göre, kocanın kötü muamelede bulunması kadının boşanma talebinde bulunabilmesi için doğrudan geçerli bir vesile olarak kabul edilmediğini de göstermektedir. Bu ilke gözetilerek, mahkemelerde kadına yapılan eziyetin ortadan kaldırılması için çeşitli girişimlerde bulunulmuş ve evlilik birliği korunmaya çalışılmıştır. Ancak sorunların hiçbir şekilde çözülememesi hâlinde ve özellikle bazı sözlü şiddet çeşitlerinin varlığı halinde, bir sonraki başlıkta bahsedeceğimiz birtakım vesilelerle ayrılık kararı verilmiştir.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde evliliğin devamı sırasında geçerli olan hak ve görevlerin ele alındığı bu bölümde, ilk olarak evlilik birliği süresince mevcut olan ortak haklar üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda cinsel faydalanma, hüsn-i muâşeret, sıhriyet ve tevarüs hakkı, taraflar arasında karşılıklılık ilkesinin uygulamada da gözetildiği tespit edilmiştir. İkinci olarak, kadın ve erkeğin evlilikteki rollerine bağlı olarak sabit kabul edilen nafaka, itaat ve te'dîp hakları ele alınmıştır. Bu hak ve yükümlülüklerin uygulamada da evlilik içinde birbirinden bağımsız olmadığı, biri diğerinin gerçekleşmesini sağlayan işlevsel bir bağ kurduğu tespit edilmiştir. Saydığımız bu haklar hem kendi aralarındaki işlevsel bağlantı hem de 16. yüzyıl Osmanlı Hanefî uygulamasındaki görünüm biçimleri üzerinden ele alınmıştır. Yapılan tespitler Osmanlı Hanefîliğinin, Hanefî mezhebinin temel esaslarına kimi zaman tam olarak uyduğunu, kimi zaman ise örfî değerlendirmelerle bu esasları yorumladığını göstermektedir.

3.3. Evliliğin Sona Ermesi Halindeki Hak ve Görevlerin İncelenmesi

Hanefî mezhebi çerçevesinde, nikâh akdinin her sona erme biçiminin evlilik taraflarının yükümlülükleri ve hukukî statüleri üzerinde çeşitli farklılıklara yol açtığını ve bu farklılıkların teorik boyutlarını bir önceki bölümde ortaya koymuştuk. Bu hak ve görevlerin 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamındaki pratik uygulamaları ile bu uygulamalarda gözetilen maslahatların tespiti, konunun bütüncül şekilde anlaşılması açısından ayrı bir önem arz etmektedir. Bu bölümde öncelikle, nikâhın doğal olarak sona erdiği durum olan taraflardan birinin vefatı sonrası hayatta kalan eşin sahip olduğu hak

[369] Bozanzâde, *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*, 1115.

ve yükümlülüklerin uygulamadaki yansımaları ele alınacaktır. Ardından, nikâhın taraflardan birinin ya da her ikisinin iradesiyle sona ermesine yol açan talâk, muhâlea ve tefrîk yöntemleri incelenecek ve 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği pratiğinde bu yöntemlerden hangisinin daha yaygın biçimde uygulandığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Son olarak, nikâhın sebebe dayalı olarak sona erdiği fesih ve infisâh hallerine odaklanılarak bu sona erme biçimlerinde uygulama düzeyinde gözetilen maslahatların tespiti üzerinde durulacaktır.

3.3.1. Evliliğin Doğal Olarak Sona Ermesi

Nikâhın taraflardan birinin ölümü ile sona ermesi, daha önce ifade edildiği üzere fiilen insan hayatıyla sınırlı olan nikâh akdinin doğal olarak sona erdiği ve tarafların hak ve görevlerini kesinleştiren bir sona erme halini ifade etmektedir. Nitekim taraflardan birinin vefatı durumunda, hayatta kalan eş için kesinleşen en temel hak mirasçılık sıfatının kazanılmasıdır. Bu hakkın 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği uygulamasındaki yansıması, tarafların karşılıklı olarak birbirlerinin terekesinden pay almaları şeklinde ortaya çıkmıştır. Yalnızca İstanbul'a ait kayıtları içeren sicillerde bile bu duruma dair çok sayıda örnek bulmak mümkündür. Miras taksimi yapılan kayıtlarda geçen *hissetü'z-zevce* ve *hissetü'z-zevc* ibareleri, eşlerin terekeden pay aldığını açık biçimde göstermektedir. Örneklerin çokluğu nedeniyle yalnızca dipnotlarda birkaç örnek vermekle yetinilecektir.[370]Bu noktada taraflar arasında ortak kabul edilen tevârüs hakkının, uygulamada değişikliğe uğratılmadan gözetildiğini söylemek mümkündür.

Nikâh taraflarından kadının vefatı durumunda, koca için sabit olan tevârüs hakkının yanı sıra, daha önce belirtildiği üzere, mehir alacağı henüz teslim edilmemişse, bu borcun kadının mirasçılarına ödenmesi, koca üzerine terettüp eden bir yükümlülüktür. Bununla birlikte uygulamada asıl üzerinde durulan durum, kocanın vefatı hâlidir. Kocanın vefatı

---

[370] *"Hisstü'z-zevc"* veya *"Hissetü'z-zevce"* ibarelerinin geçtiği örnekler genellikle tablo şeklinde verilmektedir. Bununla birlikte, tablo ile belirtilmeden önce ölen kişinin mirasçıları, *"tereke'z-zevc…"* ibaresiyle sıralanmaktadır. 14 numaralı Üsküdar Kadı Sicili'nde bulunan 24 numaralı kayıtta geçen *"Muhallefât-ı merhûme Teslime bt. Yusuf ve tereke'z-zevc ve hüve Şaban ve ibnen vâhiden ve binteyn"* ifadesi buna örnek gösterilebilir. bk. *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 14 Numaralı Sicil (953 - 955 / 1546 - 1549)*, haz. Nuray Güler - Mehmet Akman (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 5/68, No: 24; 3 numaralı Eyüp Mahkemesinde örnek için bk. *İstanbul Kadı Sicilleri Eyüp Mahkemesi (Havvâs-ı Refia)3 Numaralı Sicil (993 - 995 / 1585 - 1587)*, haz. Baki Çakır vd. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 49-50, No: 3; Edirne Askerî Kassamı'na Âit Tereke Defterinden örnek için bk. Barkan, "Edirne Askerî Kassamı'na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)", 103-106, No: 8.

hâlinde kadın için miras dışında sabit olan bir diğer hak, müeccel mehrini almamış olması durumunda bu alacağın ölenin terekesinden teslim alınması üzerinedir. *2 numaralı Balat Mahkemesi'nde* bulunan, Nefise bint Seyyid Şerefüddin'in vefat eden eşinin terekesinden hem *mehr-i müeccelini* hem de *miras hissesini* fiilen teslim aldığını ve terekeden başka bir alacağı kalmadığını gösteren sicil kaydı, kadının haklarını teslim almasını göstermesi bakımından olduğu kadar, bu teslimatın kayda geçirilerek sonrasında doğabilecek ihtilafların önlenmesi açısından da önem arz etmektedir.[371]Bu doğrultuda mehr-i müeccelin terekeden teslim alınması yönündeki talep kadından geldikten sonra, bu talebin mahkeme tarafından değerlendirmeye tabi tutulması ve doğruluğunun teyit edilmesinin ardından kabul edilerek teslim işleminin gerçekleştirilmesi oldukça muhtemel bir uygulamadır. Bu sayede olası yalan beyan riski bertaraf edilmiş ve teslim işlemi hukukî bir zemine oturtulmuş olur. Nitekim Ebussuûd Efendi'den aktaracağımız fetva da bu yaklaşımı desteklemektedir:

> "*Mes'ele: Hind, zevci Zeyd-i müteveffânın üzerinde olan mehr-i mislini isbâta kâdire olmayıcak yemîn ile almağa kâdire olur mu? el-Cevâb: Olmaz, mehr-i misil sâbit olmak lâzımdur. Cevâb-ı diğer: Beyyineden âcize olıcak mehr-i misl müsâ'ide ise yemînle almağa kâdire olur."*[372]

Bu fetva, kadının mehrini talep etmesinde delil ve yemin yollarının nasıl işletildiğini göstermektedir. Özellikle *lehine ise yeminle alma* ifadesi, delil yoksa ama kadının talebi örfe ve mehr-i misile uygunsa, yeminle mehrini teslim alabileceğini göstermektedir.

Kocanın vefatı hâlinde kadının üzerine sabit olan en temel görev, iddet süresini beklemektir. Daha önce, kadının eşinin ölümü durumunda beklemesi gereken iddet süresinin kocası için değil, kendisi açısından şer'î bir sorumluluk olduğunu belirtmiştik. Bu durum yas, ölüye saygı ve kadının bu süreç içinde korunması gibi maslahatlara dayanmaktadır.[373]Bu bağlamda, kadın ile kocası arasında cinsel birleşme hatta sahih halvet gerçekleşmemiş olsa bile, kadının iddet beklemesi gerekmektedir. Zira Kemalpaşazâde'ye, *"Zeyd,…cinsel birleşme (cem') gerçekleşmeden vefat ederse; Hind başka biriyle evlenmeden önce iddet beklemek zorunda mıdır?"* şeklinde sorulması

---

[371] *İstanbul Kadı Sicilleri Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 970 - 971 / M. 1563)*, haz. Rıfat Akman vd. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 11/83, No: 60.
[372] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 219.
[373] Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 9/123.

üzerine, beklenmesi gerektiğine dair verdiği cevap bu bilgiyi açıkça desteklemektedir.[374]Bu yaklaşımın tamamlayıcısı ise Ebussuud Efendi'nin, halvet-i sahîha olmadan fevt olunması halinde kadının başkasıyla evlenmesinin mümkün olup olmaması hakkında sorulması üzerine verdiği, *"Olmaz, mutallaka gibi değildür, tamâm mehrin ve mirasûn alur."* şeklindeki fetvasıdır.[375]

İddet beklemenin uygulamadaki yansıması ise genellikle iddet süresi boyunca kadının nafaka ve mesken hakkına sahip olmamasına rağmen hadâne sorumluluğuna sahip olması nedeniyle çocuğunun mali bakımı için gereken nafakayı, terekeden talep etmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Kadının, kocasının ölümü hâlinde nafaka hakkının bulunmadığını İbn Nüceym'den aktaracağımız fetvada açıkça görmek mümkündür. Nitekim İbn Nüceym'e, eşi vefat eden bir kadının iddet süresi sona erene kadar terekeden nafaka alma hakkı olup olmadığı yönünde yöneltilen soruya verdiği *"terekesinden nafaka almaya hakkı yoktur"* şeklindeki fetva, bu bilgiyi desteklemektedir.[376]Hamile kadının nafaka hakkı olup olmadığı hususunda ise fıkıh âlimleri arasında ittifak bulunduğu söylenemez. İbnü'n-Nüceym'in kendisine yöneltilen bir soruya verdiği, hamile kadına nafaka verilmesi gerektiğine dair fetvası ve bu fetvasını tahkik eden Said b. Sâlim b. Mesâid el-Gâmidî'nin bu meselede tercih edilen görüşün kadının böyle bir nafaka hakkına sahip olmadığı yönünde olduğunu ifade etmesi, bu konudaki ihtilafa açıkça işaret etmektedir.[377]Bu bağlamda, kadının hem kendi miras hakkını hem de karnındaki çocuğunun miras payını terekeden alması göz önünde bulundurulduğunda, nafaka talebinin yalnızca bakımını üstlendiği çocuk adına ileri sürülmüş olması oldukça muhtemeldir. Zira daha önce de belirtildiği üzere hadâne, eşler arasında bir hak olarak görülse de özellikle kocanın vefatı hâlinde çocuğa karşı bir sorumluluğa dönüşmektedir. Bu durumda, çocuğun bakımına ilişkin malî sorumluluk normalde babaya ait olduğundan, babanın vefatıyla birlikte bu sorumluluğun onun terekesinden karşılanması gerekir. *14 numaralı Üsküdar Kadı Sicilinde* geçen 31 numaralı kayıt, nafaka talebi hakkının bağlamını göstermesi açısından önemlidir:

[374] İnanır, *Fetava-yı İbn Kemal*, 75.
[375] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 233.
[376] İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-zeyniyye*, 128, No: 214/26.
[377] İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-zeyniyye*, 161.

"Hâkim, ... adlı sagirenin nafakası ve sâir zarûrî ihtiyaçları için, ... annesinin talebiyle, müteveffâ babasın'dan irs-i şer'le kendisine intikâl eden mallardan karşılanmak üzre… takdîr etti. Hâkim ayrıca takdîr edilen meblağ-ı istidâne edip sağire-i mezbûreye harcamasına ve zamânı geldiğinde rücû' etmesine anneye izin verdi."[378]

Zikri geçen bu sicil kaydı, öncelikle annenin çocuğunun nafaka ve zaruri ihtiyaçlarını karşılamak üzere müteveffâ babadan intikal eden terekeden talepte bulunabileceğini göstermektedir. Bununla birlikte annenin doğrudan tereke malından harcama yapması yerine mahkeme izniyle borçlanmaya yöneltilmesi, tereke işlemleri tamamlanana kadar çocuğun acil ihtiyaçlarının karşılanmasının önemsendiğine işaret etmektedir. Bu uygulama, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, özellikle çocukların ve tarafların haklarının korunmasına gösterilen titizlik, Hanefî mezhebinin esaslarına verilen önemi açık biçimde ortaya koymaktadır.

3.3.2. Evliliğin İradeye Bağlı Olarak Sona Ermesi

Evliliğin iradeye dayalı olarak sona ermesi hali, daha önce de belirtildiği üzere *talâk*, *muhâlea* ve *tefrik* olmak üzere üç temel başlık altında ele alınmaktadır. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğine gelindiğinde ise bu konudaki ayrımın büyük ölçüde sürdürüldüğü görülmektedir. Bununla birlikte, ileride zikredilecek örnekler doğrultusunda, maslahat ile hükmün çatıştığı durumlarda mezhebin genel kabullerine aykırı düşmeden, bazı düzenlemelere gidildiği de gözlemlenmektedir. Bu başlık altında ilk olarak, kocaya tanınan bir yetki olan talâk yoluyla nikâhın sona ermesi üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda, talâk hakkının erkeğe verilmesinin hikmeti ile bu hakkın kullanılmasında gözetilen ilkelerin uygulamaya ne ölçüde yansıdığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Ardından, talâk yetkisi bulunmayan kadının kocasıyla anlaşarak evliliği sona erdirmesini ifade eden muhâlea yolunun uygulamadaki yansımaları ele alınacaktır. Son olarak, kadının mahkemeye başvurmasıyla gerçekleşen tefrik yolunun Osmanlı Hanefîliği uygulamasındaki karşılığı incelenecek ve kadınların istemedikleri evliliklerden kurtulma noktasındaki pratik çözüm yolları tespit edilmeye çalışılacaktır.

[378] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 14 Numaralı Sicil (953 - 955 / 1546 - 1549)*, 5/77.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde boşama yetkisinin aslen erkeğe ait olduğu konusunda herhangi bir farklılık görülmemesi, talâk yetkisinin erkeğe verilmesinin kesin şer‘î delillere dayanması göz önüne alındığında son derece tabiîdir. Bu bağlamda, boşama yetkisinin erkeğe verilmesiyle gözetilen maslahatların açıklığa kavuşturulması ayrı bir önem taşımaktadır. İslâm hukukçularının çoğunluğu, kadın ve erkeğin biyolojik ve psikolojik yapılarındaki farklılıklara dikkat çekerek, kadınların bu tür meselelere daha duygusal ve fevri yaklaşabileceğini belirtmişlerdir. Ayrıca evlilik ve boşanma sürecindeki malî sorumlulukların büyük ölçüde erkeğe yüklenmesi sebebiyle, onun bu konuda daha ihtiyatlı davranma eğiliminin yüksek olacağı üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede, erkeğin kavvâm sıfatı gereği boşama yetkisine sahip olmasının tabiî olduğu yönünde maslahat temelli değerlendirmelerde bulunulmuştur.[379]

Kocanın talâk yetkisi, yalnızca lafzî beyana dayalı olarak geçerli kabul edildiğinden ve bu beyanın resmî kayıtlara geçirilmesi zorunlu olmadığından, her zaman uygulamada doğrudan görünür hale gelmesi gereken bir durum arz etmemektedir. Ancak boşanmanın şekline bağlı olarak kadına ait bazı hakların doğması ve bu haklara koca tarafından riayet edilmemesi gibi hususlar, dönemin fetvalarına ve mahkeme kayıtlarına yansımıştır. Daha önce, talâkın ric‘î ve bâin olmak üzere iki türde gerçekleştiğini ve bu ayrımın tarafların hak ve yükümlülüklerinde çeşitli farklılıklara yol açtığını belirtmiştik. Bu nedenle bu bölümde değerlendirmeler yalnızca uygulamaya yansıyan yönü üzerinden yapılacaktır. Bu bağlamda en tipik örnekler mehir, iddet ve iddet nafakası konularında ortaya çıkan değişikliklerdir. Fâsit nikâhın sonlandırılması çoğunlukla talâk kapsamına dahil olmadığından, burada nikâhın sahîh olduğu ön kabulü üzerinden değerlendirme yapılacaktır.

Sahih bir nikâh akdinde talâkın gerçekleşmesi hâlinde, kadının mehir alacağına ilişkin iki temel durum söz konusudur. Birinci durumda, sahih halvet veya duhul gerçekleşmeden boşanma vuku bulmuşsa, kadın mehir belirlenmişse miktarın yarısına, belirlenmemişse sadece mut’a almaya hak kazanır.[380]İkinci durumda ise, yalnızca sahih halvetin gerçekleşmiş olması dahi yeterli sayılır ve bu durumda kadın, mehir alacağının tamamına hak kazanır. Ebussuûd Efendi’den nakledilen şu fetva, bu durumu özlü biçimde

[379] Nihat Dalgın, *İslâm Hukukunda Boşama Yetkisi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001), 81-88; Zeydân, *el-Mufassal*, 1413, 7/348-349.
[380] İbn Nüceym, *el-Bahrü’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik ve Menhatü’l-hâlik*, ts., 3/157.

yansıtmaktadır: *"Mes'ele: Zeyd, Hind'i bikri nikâhlanub Hind ile bir evde olub ammâ Hind'i tasarruf etmeden talâk verse Hind Zeyd'den cümle mehrin almağa kâdire olur mu? el-Cevâb: Olur, halvet-i sahîha olıcak."*[381]Bu fetva, mehrin tam olarak alınabilmesi için sahih halvetin gerçekleşmiş olması gerektiğini, aksi halde tam mehrin sabit olmayacağını göstermektedir. Ayrıca, sahih nikâh akdinde halvet ile duhulün hüküm bakımından eşdeğer kabul edildiği anlaşılmaktadır. Sahih halvet gerçekleşmediğinde alınacak miktarın, belirlenen veya misil mehrin yarısı olduğunu ise Kemalpaşazâde'den nakledilen şu fetva açıkça ortaya koymaktadır: *"Mes'ele: Zeyd bir kızı nikahlansa, ba'dehû kız asalak çıksa, cima'a kabil olmasa sonra Zeyd kıza talak verse, şer'an kız mehrini alabilir mi? Elcevap: Nısfını alır."*[382] Bu fetvada, kadının cinsel birleşmeye elverişli olmaması sebebiyle sahih halvetin gerçekleşme şartlarının sağlanmadığı bir durum söz konusu edilmekte ve bu bağlamda kadının yalnızca mehrin yarısına hak kazandığı ifade edilmektedir. Ancak daha önce belirtildiği üzere bu durumun da mehrin belirlenmiş olmasıyla kayıtlandığı, mehrin belirlenmemiş olması halinde kadının mehir hakkı olmadığı bilinmektedir.

İddet bekleme görevine ve bu görev kapsamında bir hak olarak nafaka hakkının yaşadığı değişimlere değinmeden önce, iddet görevinin neden yalnızca kadınlara mahsus olduğunun açıklanması önem taşımaktadır. Bu hususta kadın ile erkek arasında var olan ayrımın temelinde, tarafların fizyolojik yapılarındaki farklılıklar yatmaktadır. Buna göre, kadınların doğum yapabilme potansiyeline sahip olmaları hem hamile olup olmadıklarının tespiti hem de nesebin karışmasının önlenmesi maslahatına binaen iddet süresini beklemelerini zorunlu kılmıştır.[383]Buna karşılık, bu özelliğe sahip olmayan erkeğin iddet süresi beklemesi şart değildir. Ancak, evleneceği kişinin durumuna bağlı olarak bazı durumlarda onun da beklemesi gerekebilmektedir.[384]Bununla birlikte iddet ve buna bağlı olarak iddet nafakası, talakın sahih halvetten önce mi sonra mı gerçekleştiğine göre değişiklik göstermektedir. Sahih halvetten önce verilen talakta ne iddet ne de nafaka söz konusu olur. Nitekim Ebussuûd Efendi'ye sahih halvetten önce gerçekleşen bir talak durumunda, kadının iddet beklemeden başka bir erkeğe helal olup olmayacağı sorulduğunda, helal olacağı yönündeki verdiği fetva bu durumu açıkça ortaya

[381] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 222.
[382] İnanır, *Fetava-yı İbn Kemal*, 178.
[383] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 3/191.
[384] Halil Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1976), 116.

koymaktadır.[385]Hanefî mezhebine göre, halvet gerçekleştikten sonra ister ric'î ister bâin talâk söz konusu olsun, kadın için iddet süresi başlar ve bu durumda, kadının hamile olup olmamasına bakılmaksızın nafaka ve süknâ verilmesi gerekir. Nitekim İbn Nüceym'e, eşi tarafından bâin talâkla boşanan bir kadının hamile olsun ya da olmasın nafaka ve süknâ hakkına sahip olup olmayacağı sorulduğunda, her iki durumda da bu haklara sahip olduğu yönünde verdiği fetva, söz konusu bilgiyi desteklemesi açısından dikkat çekicidir.[386]Ancak daha önce de belirtildiği üzere, beynûnet-i kübrâ halinde ise kadının nafaka hakkı hiçbir durumda bulunmaz ve yalnızca hamile olması hâlinde, süknâ hakkı devam eder.

Talâk hakkının, koca tarafından kadına devredilebileceğini daha önce ifade etmiştik. Esasen bu yetkinin uygulamadaki asıl önemi, ortaya çıkan fıkhî sonuçlardan ziyade, kadının bu yolla boşanma hakkını fiilen kullanabilmesidir. Nitekim Ebussuûd Efendi'ye yöneltilen *"Zeyd, talâkı tezekkür etmeden zevcesi Hind'e 'İhtiyarın elinde olsun' demekle şer'an Hind boş olur mu?"* şeklindeki soruya verdiği cevap, bu yetkinin işleyişini açıkça ortaya koymaktadır. Fetvada şöyle denilmektedir: *"Hind nefsin boşamadı ise olmaz. Cevab-ı âhar: Hind nefsini boşadı ise olur ve illâ olmaz."*.[387]Bu cevap, boşama yetkisinin kadına devredildiğini ortaya koymakla birlikte, bu yetkinin ancak kadının fiilen kullanması hâlinde hüküm doğuracağını ifade etmektedir.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde tefvîz uygulaması genellikle iki bağlamda ortaya çıkmaktadır. Muharrem Midilli'nin ifade ettiği üzere bunlardan ilki, sefere çıkan eşlerin geri dönememe veya gaip olma ihtimaline karşı, belirli şartlarla eşlerine boşama yetkisi vermeleridir. İkincisi ise evlilik içi şiddet vakalarında ve çok eşliliğin engellenmesi amacıyla, kocanın bu durumların gerçekleşmesi şartına bağlı olarak boşama yetkisini devrettiği örneklerdir.[388]Bu tür uygulamalar, Osmanlı Hanefîliğinde tefvîzin daha çok şartlı talâk kapsamında değerlendirildiğini göstermektedir. Nitekim şartlı talâk, boşamanın gerçekleşmesini gelecekte meydana gelmesi muhtemel bir olaya bağlayan bir

[385] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 233.
[386] İbn Nüceym, *el-Fetâva'z-zeyniyye*, 140, No: 243/55.
[387] Bozanzâde, *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*, 1115.
[388] Muharrem Midilli, "Gelmezsem İrâdetin Elinde Olsun: Osmanlı Aile Hukukunda Tefvîz-i Talâkın Fetvalara Yansıyan Hükümleri ve Mezhep-içi Çözüm Yolu Olarak İşlevi", *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/1 (30 Mart 2022), 14.

uygulamadır.[389] Kocanın karısına "şu kadar günde dönmezsem iraden elinde olsun" ya da "üstüne bir eş alırsam iraden elinde olsun" gibi ifadeler kullanması, yetki devrinin şartlı talâk yoluyla yapıldığını göstermektedir. Bu durumda tefvîzin, Hanefî mezhebinde yer alan sınırlı tefrik sebeplerine ek olarak, kadınların ayrılık elde edebilmesinin bir formülü olarak kullanılmaya çalışıldığını söylemek mümkündür.[390]Bu bağlamda konu hakkındaki örnekler, tefrik sebepleri bölümünde sunulacaktır.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, nikâhın sona erme biçimleri arasında, mahkeme kayıtlarına en çok yansıyan uygulamanın muhâlea olduğu söylenebilir. Saadet Maydaer, Bursa şer'iyye sicilleri üzerine yaptığı araştırmada sondajlama usulüyle seçilen 152 adet boşanma kaydı üzerinde çalışmış ve bu çalışma sonucunda, klasik dönem Osmanlı toplumunda, mahkeme kayıtlarına yansıyan nikâhın sona erme biçimleri arasında en yaygın olanının muhâlea olduğu tespit edilmiştir.[391]Bu durumun nedeni yalnızca kadınların istemedikleri evliliklerden boşanma haklarını kullanma isteği değildir. Aynı zamanda, boşanmanın malî yükümlülüklerinden kaçınmak isteyen kocaların, eşlerini bazı haklarından feragat etmek zorunda bırakması da muhtemeldir.[392]Bu doğrultuda, kocanın kadını böyle bir işleme yönlendirmesi de ihtimal dahilindedir. Ancak bu ikrahın ispatı halinde kadının verdiği bedelin iadesinin sağlanması, muhâleanın en temel işlevinin, kadınların arzu etmedikleri evliliklerden uzaklaşabilmelerini sağlamak olduğunu göstermektedir.[393]

Muhâlea işleminin, kadının feragat ettiği mehir ve nafaka gibi hakların doğal olarak ortadan kalkmasının yanı sıra bâin talâk hükmünde kabul edildiğini daha önce belirtmiştik. Bu nedenle, tarafların sahip olduğu hak ve görevler burada tekrar edilmeyecektir. 16. yüzyıl Osmanlı uygulamasında ise bu hüküm her zaman açıkça zikredilmemekle birlikte fıkhî sonuçlara yapılan atıflar bu durumu ortaya

[389] Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, 59.
[390] Midilli, "Osmanlı Kadınlarının Evlilik Bağından Kurtulma Oyunları ve Müftüler (16.-18. Yüzyıllar)", 592.
[391] Saadet Maydaer, "Klâsik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre)", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2007), 302.
[392] Gülistan Çetinbaş - Mustafa Ateş, "İstanbul Kadı Sicillerine Göre Osmanlı Döneminde Muhâlea Uygulamaları", *Kilitbahir* 21 (2022), 108.
[393] Mes'ele: Hind, zevci Zeyd ile ikrâhla muhâla'a etdikden sonra ikrâhı isbât edüb mehrini almağa kâdire olur mu? el-Cevâb: Olur." bk. Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 225.

koymaktadır.[394]Aşağıda aktaracağımız fetva, muhâleanın bâin talak hükmünde kabul edildiğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir:

> "*Mes'ele: Zeyd, zevci Hind'i iki defa bâ'in talâk boşayub yine alsa Hind Sonradan mehrinden ve nafaka-i iddetinden geçmek şartıyla Zeyd Hind'i boşasa, sonra Hind mehrin ve nafaka-i iddetin taleb edicek Zeyd Hind'e 'Ben seni mehrinden ve nafaka-i iddetinden geçmek şartıyla boşadım' deyüb geri almağa kâdir olur mu? el-Cevâb: Olmaz ve Hind dâhî talebe kâdire olmaz."*[395]

Ebussuûd Efendi'den aktardığımız bu fetva, iki temel hukûkî soruya cevap vermektedir. Bunlar; muhâleanın mahiyeti ve ric'at imkânı ile feragat edilen hakların talebi noktasındadır. Zeyd'in önceki iki bâin boşamanın ardından Hind ile yeniden evlenmiş olması, nikâh akdinin üçüncü kez kurulmuş olduğunu gösterir. Sonraki boşama ise muhâlea yoluyla gerçekleştirilmiştir. *"Geri almağa kâdir olmaz"* şeklindeki yanıt, bu boşamanın da bâin niteliği taşıdığını ve taraflar arasında artık *beynûne kübrâ* oluştuğunu ortaya koymaktadır. Bu durumda ric'at mümkün değildir. Kadının mehir ve iddet nafakasından vazgeçmek şartıyla boşanmış olması ise bağlayıcı bir feragat olarak değerlendirilir ve *"Hind dahi talebe kâdire olmaz"* ifadesi, kadının bu hakları sonradan geri isteme imkânının bulunmadığını açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla, muhâlea bâin talâkla aynı hak ve görevleri doğurur. Ancak, feragat edilen mali haklar açısından herhangi bir talep ileri sürülemez. Bu noktada muhâlea ile sona eren evliliklerin mahkeme sicillerine kaydedilmesi, ileride taraflar arasında çıkabilecek hak iddialarını bertaraf etmek için önemlidir. Zira, kadının boşanmanın muhâlea değil talâk yoluyla gerçekleştiğini ileri sürmesi, mehir talebini doğurabilir. Oysa muhâleada kadın mehrini terk ederek boşanmayı kabul etmiş olur. Bu tür ihtilaflar, özellikle mehrin niteliği ve miktarı konusunda netlik sağlanmadığında erkeğin aleyhine sonuçlara yol açabilir. Aşağıda aktaracağımız örnek bu bilgileri teyit etmektedir:

84 numaralı Üsküdar kadı sicilinde geçen 721 numaralı kayıtta, Emine bt. Abdullah'ın kocasının kendisine talak vererek boşadığını söyleyerek kendisinden mehir alacağı

---

[394] Muhâlea ile boşanmanın bâin talak hükmünde olduğunun açıkça zikredildiği sicil kayıtlarına, 51 numaralı Üsküdar kadı sicilinde geçen 747 numaralı kayıt örnek gösterilebilir. Zira bu kayıtta geçen "talâk-ı bâyin vâki' olup" ifadesi bunu açıkça göstermektedir. bk. *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil (H. 987 -988 / M. 1579 -1580)*, 349.

[395] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 224.

olduğunu iddia etmektedir. Buna karşın kocası, karısı ile mehir ve iddet nafakası hakkından vazgeçmesi üzerine muhâlea yoluyla boşama gerçekleştirdiklerini iddia etmektedir. Koca bu iddiasını, Naibü'ş-Şer‘ Nurullah Efendi tarafından imzalanıp mühürlenmiş olan bir şer‘î hüccet ile desteklemiştir. Bu delile karşın, elinde bir delil bulunmayan kadının talebi ise reddedilmiştir.[396]

Muhâlea yoluyla boşanmanın mahkemece belgelenmemesi hâlinde ortaya çıkabilecek bir diğer sorun, kadının yeni bir evlilik yapabilmesi için gerekli olan iddet süresinin ispatının mümkün olmaması ve bu sebeple kadının yeniden evlenme hakkının fiilen engellenmesi noktasındadır.[397]Muhâlea, bâin talak hükmünde olduğundan dolayı, kadının iddet beklemesi zaruridir ve bu süreçte başka bir evlilik akdi gerçekleştirmesi ise caiz değildir. Ebussuûd Efendi'den aktaracağımız fetva, bu durumu gayet açık biçimde izah etmektedir: *"Mes'ele: Hind, iddeti tamam olmadan, iddet tamam oldu sanıp, Zeyd'e tezevvüc eylese câiz olur mu? Elcevap: Ta'zîr-i şedîd lâzımdır, sanmak özür değildir."*[398] Buna göre, kadının iddet süresinin tamamlandığını zannetmiş olması, bu zanna dayalı bir nikâh akdini geçerli kılmaz. Aksine, böyle bir fiil cezâî müeyyideyi gerektirmektedir.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, nikâhın rızaya dayalı olarak sona erme biçimlerinden sonuncusu, hâkim müdahalesini içeren *tefrîktir*. Kadının boşanma talebine rağmen kocasıyla muhâlea yoluyla da anlaşmaya varamaması hâlinde, bazı özel şartların gerçekleşmesine bağlı olarak hâkim tarafından tefrîk kararı verilebilmiştir. Ancak daha önce de belirtildiği üzere, Hanefî mezhebinin teorik çerçevesinde bu şartlar oldukça dar bir şekilde tanımlanmıştır. Dolayısıyla Hanefîliği resmî mezhep olarak benimseyen 16. yüzyıl Osmanlı hukuk pratiğinde de söz konusu şartların kabulü sınırlı kalmış, tefrîk kararları istisnai durumlar olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple, söz konusu dönemde evliliğin tefrîk yoluyla sona ermesinin, en az rastlanan boşanma şekli olduğu söylenebilir.[399]Kadı sicillerinde yer alan tefrik ibaresinin geçtiği örneklerinden biri, Nefise Hatun'un kocasından daha önce ayrıldığını ve bu ayrılıktan sonra hem kendi

[396] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591)*, 401.
[397] Çetinbaş - Ateş, "İstanbul Kadı Sicillerine Göre Osmanlı Döneminde Muhâlea Uygulamaları", 94.
[398] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 72, No: 106.
[399] Bu konuda çalışması olan Seval Kılıç'ın da belirttiği üzere, kadı sicillerinde tefrîke ilişkin örneklere nadiren rastlanmasının temel nedeni, Hanefî mezhebinin bu hususta ki sınırlayıcı tutumudur. bk. Seval Kılıç, "16. Yüzyıl Üsküdar'ında Evliliğin Sona Erme Halleri", *Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13/1 (ts.), 156.

nafakası hem de çocuklarının nafakası için mahkemeye başvurduğunu gösteren iki ayrı kayıttır. Kayıtlarda geçen *tefrik olduğu* ve *tefrik idiği* ifadeleri, bu başvurulardan önce evlilik birliğinin tefrîk yoluyla sona erdirildiğine işaret etmektedir.[400]Bununla birlikte, tefrik sebebine ilişkin herhangi bir bilgi verilmemesi, başka bir yöntemle gerçekleşmiş olabileceği ihtimalini de gündeme getirmektedir.

Hanefî mezhebinde, nafakanın eksik ödenmesi ya da hiç ödenmemesi, evlilikte geçimsizlik, şiddet ve kocanın gaip olması gibi hâllerin tefrîk sebebi olarak kabul edilmediğini belirtmiştik. Bununla birlikte, 16. yüzyıl Osmanlı toplumunda bu tür vakıaların sıkça yaşanması ve Hanefî mezhebinin ilgili hâllerde doğrudan ayrılığa izin vermemesi, sorunlara çözüm üretilmediği anlamına gelmez. Bu noktada, öncelikle Hanefî mezhebinde ayrılık sebebi olarak kabul edilen ve kocanın cinsel birleşmeyi engelleyen cinsel hastalığı bulunması hâline dair örneğe yer verilecek, ardından ayrılık sebebi olarak kabul edilmeyen durumlar somut vakalar üzerinden değerlendirilecek ve bu bağlamda geliştirilen çözüm yolları ele alınacaktır.

Osmanlı Devleti'nde yaşamış önemli müftülerin fetvalarında, kocanın *innîn*[401] olması veya evlilik içerisinde cinsel faydalanmayı engelleyen bir hastalığa sahip bulunması, tefrîk sebebi olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, bir adamın velisinin izniyle bir kadınla evlendikten sonra iki yıl boyunca birlikte yaşamasına rağmen cinsel ilişkiye muktedir olmaması durumunda, eşinin kadıdan tefrîk talebinde bulunması hâlinde kadının bu ayrılığı gerçekleştirme yetkisinin bulunup bulunmadığı sorusu üzerine Ebussuûd Efendi, *"Olur, mehl talep ederse bir yıl imhâl edüb aczi zâhir olduktan sonra tefrik eder"* şeklinde cevap vermiştir.[402]Bu fetva, Hanefî mezhebine göre cinsel ilişkiye engel teşkil eden hastalık hâlinin kadının ayrılık talebine gerekçe teşkil edebileceğini, ancak bunun için bir yıllık sabır süresi tanınmasını ve bu sürede erkeğin aczinin açık biçimde ortaya konmasını şart koştuğunu göstermektedir.

---

[400] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 924 -927 / M. 1518 -1521)*, 210, No: 413-414.

[401] Molla Hüsrev, cinsel birleşmeye güç yetiremeyen kocanın 'innîn', cinsel organı kesilmiş olan kocanın ise 'mecbûb' olarak isimlendirildiğini belirtmiş ve kocanın mecbûb olması halinde ayrılığın direk gerçekleştirilebileceğini, innîn olması halinde ise bir yıl kadar süre tanınacağını ifade etmektedir. Bu durum kocanın düzelme ihtimaline karşın ihtiyatlı davranıldığını göstermektedir. bk. Molla Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/399-400.

[402] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 235.

Hanefî mezhebince tefrik sebebi kabul edilmeyen hallere gelindiğinde, ilk olarak kocanın nafakayı temin edememesi ve gâip olması halinde hâkimlerin nafakanın temin edilmesi noktasında çözümler bulmaya çalıştığı bilinmektedir. Ancak söz konusu sıkıntı giderilemez ve kadın ayrılık talebinde ısrarcı olursa, doğrudan tefrik yoluna gidilmek yerine; muhâlea, şartlı talak, vekil tayini veya boşama yemini[403]gibi alternatif hukukî yollar kullanılarak meselenin çözümü amaçlanmıştır.[404]Bu tür çözüm yollarına başvurulmasının temel sebebi, daha önce ifade edildiği üzere teşeffü' uygulamasının yasaklanmış olması ve çözüm arayışlarının mezhep sınırları içinde kalmaya özen gösterilmesidir. Bu konu, aşağıda zikredeceğimiz örnekler üzerinden ifade edilmeye çalışılacaktır:

> *"...Halil şart edip dedi ki eğer bir aydan ziyâde kor gidersem zevcem Dilferîd benden bâyin talâk boş olsun dedikde mezbûr Oruc'un ikrârı hâtunu talebiyle tescîl olundu."*[405]

9 numaralı Üsküdar kadı sicilinden aktardığımız kayıt, kocanın bir yere gitmesine bağlı olan bir şartlı talâkın varlığını ortaya koymaktadır. Talâkın şarta bağlanması, onu bâin hükmünde kılmakta ve bu da boşanma isteği taşıyan bir kadın için hukuken geçerli bir çıkış yolu oluşturabilmektedir. Bununla birlikte *"Eğer ben gelince hamama ya da düğüne gidersen, boşsun"* şeklinde talâkı, kadının bir fiiline bağlayan ve önceki açıklamalarda belirtildiği üzere tefvîz niteliği taşıyan örneklere de rastlanmaktadır.[406]Ayrıca bazı

[403] Muharrem Midilli, boşama yeminlerinin, ehl-i örf eliyle zorlama (ikrâh) altında yaptırıldığı durumlarda geçerli kabul edilmesinin, evliliği sürdürmek isteyen taraflar açısından oldukça sorunlu bir yön taşıdığını belirtmektedir. Midilli, Osmanlı Hanefîliğinde bu tür sıkıntıları giderebilmek amacıyla bazı mezhep içi çözüm yollarının üretildiğine dikkat çekmiştir. bk. Muharrem Midilli, "Osmanlı Toplum Hayatından Fetvalara Yansıyan Boşama Yeminleri, İhlaller ve Müftülerin Önerdiği Hukuki Çareler (16.-18. Yüzyıllar)", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (15 Aralık 2022), 763-779.

[404] Muharrem Midilli, "Osmanlı Fetvalarında Kadınların Ayrılık Elde Etme Yolu Olarak Şartlı Talâk (16-18. Yüzyıllar)", *İslâmî İlimler Dergisi* 17/2 (2022), 34-35, 36-40; Maydaer, "Klâsik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre)", 310-311, 317.

[405] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 9 Numaralı Sicil (H. 940 - 942 / M. 1534 - 1536)*, haz. Kenan Yıldız - Recep Ahıshalı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 341, No: 855.

[406] Şartlı talâkın, kadının bir fiiline bağlanması şeklinde gerçekleştirilmesine dair örnek için bk. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 82, No: 147; Şartlı talâkın tefvîz şeklinde vaki olması haline örnek olarak Kemalpaşazâde'den aktarılan bir fetvada geçen "Ben varınca te'hir etmezse ihtiyarı elinde olsun…" ifadesi gösterilebilir. bk. İnanır, *Fetava-yı İbn Kemal*, 73.

kocaların karısını boşayabilmesi ya da nafakasını ödemesi için vekil tayin ettiği örnekler de bulunmaktadır.[407]

Boşama yemini, özellikle eşinin kendi üzerine tekrar evlenmesini istemeyen kadınların başvurduğu yöntemler arasındadır. Hanefî mezhebinde, nikâhın kuruluş aşamasında bu tür bir şartın geçerliliği kabul edilmediğinden, kadınlar bu isteği doğrudan sözleşmeye bağlayamamaktadır.[408]Bu nedenle, söz konusu talep şartlı boşanmayla ilişkilendirilerek hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. *1 numaralı Üsküdar kadı sicilinde* bulunan bir kayıtta geçen *"Hüseyin b. Mustafa meclis-i şer'de ikrâr ile dedi kim eğer hâtunum Gülbahâr'dan izinlisüz evlenirsem alacağım benden aldığım vakitte üç talâk boş olsun deyu şart eyledi ..."*ifadesi, bu konuya dair örneklik taşımaktadır. Özellikle bu şartların kayda geçirilmesi talebinin kadından geldiği yine bu kayıtın sonunda geçen *"mârretu'z-zikr Gülbahâr'ın talebiyle deft ere sebt olundu"* ibaresinden anlaşılmaktadır.[409] Esasen bu durum, haklarını korumak isteyen kadınlar için oldukça doğaldır. Ebussuûd Efendi'den aktarılacak olan fetva böyle bir şartın geçerli olduğunu teyit etmektedir: *"Mes'ele: Zeyd zevci Hind'e 'senden gayri aldığım alacağım üç talak boş olsun' dese her avret tezevvüç ettikçe talâk-ı selâse vâki' olur mu? Elcevap: Olur."*[410]Bu fetvada verilen hüküm, üç talâkın vuku bulmasıyla sonradan nikahlanılacak eşler arasında beynûne-i kübrâ oluştuğuna işaret etmektedir.

Hanefî mezhebinde tefrîk sebebi olarak kabul edilmeyen diğer bir durum, evlilikte geçimsizlik ve şiddet bulunmasıdır. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği uygulamalarında, mezhebin genel görüşü doğrultusunda, kocanın meşru olmayan her türlü şiddetinin cezai yaptırımlarla ve şiddet uygulamayacağına dair söz verdirtme gibi çeşitli yollarla engellenmesine önem verilmiştir. Ebussuûd Efendi'ye, eşine çeşitli şekillerde eziyet eden bir kimsenin bu davranışlarının hâkim tarafından öğrenilmesi hâlinde tefrik kararı verilip verilemeyeceği sorulduğunda, *"Ezâdan ne tarîk ile mümkin ise men' eylemeğe kâdirdir"*

---

[407] Maydaer, "Klâsik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre)", 303, 310; Ebussuûd Efendi'den aktarılan bir fetvada geçen "...her ne vakit benden şikâyete varırsa Hind'i üç talâk boşamağa vekîlim ol..." ifadesi, kocanın eşinin kendisinden şikayetçi olması halinde boşamayı gerçekleştirecek bir vekîl bırakmasını göstermesi bakımından önemli bir örnektir. bk. Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 240.

[408] Sibâî, *el-Mer'e beyne'l-fıḳh ve'l-ḳānûn*, 57.

[409] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H.919-927 / M. 1513-1521)*, haz. Bilgin Aydın - Ekrem Tak (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 1/183, No: 217.

[410] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 68, No: 84.

şeklinde yanıt vermesi, mezhebin şiddet gibi durumları tefrik yoluyla değil, alternatif önleyici yöntemlerle engelleme anlayışını yansıtmaktadır.[411]Bu yöntemler arasında şartlı talak da bulunmaktadır. Sâdî Çelebi'den aktarılan bir fetvada, koca eşinin evden çıkması halinde onu döveceğini ve dövdüğü takdirde de eşinin üç talakla boş olacağını şart koşmuştur. Kadın belirtilen sürede izinsiz evden çıktıktan sonra kocası tarafından dövülünce, hâkim şahitlerin beyanı üzerine üç talakla boşanmayı hükme bağlamıştır. Devamında koca şart anında *inşallah* dediğini ileri sürerek boşanmanın geçersizliğini iddia etmiştir. Ancak bu iddia hâkim kararında etkili olmamıştır.[412] Bu durum kadınların, şartlı talak vasıtasıyla istemediği evliliklerden kurtulma ihtimaline alan açıldığını göstermektedir. Sözlü şiddet bulunması halinde de birtakım vesileler bulunduğunu belirtmiştik. Ancak bu yollar hâkimin ayırmasıyla meydana gelen tefrik halinden çok sebebe dayalı olarak meydana gelen, fesih durumuyla örtüştüğünden konuya dair örnekler de fesih konusu içerisinde mütalaa edilecektir.

Eşler arasındaki geçimsizlik ve şiddet vakalarının değerlendirilmesinde dikkate alınabilecek bir diğer husus, daha önce bâin talak kapsamında ele alınan liʿân uygulamasıdır. Bu süreçte kocanın eşine yönelttiği zina ithamı, sözlü ve psikolojik bir şiddet biçimi olarak değerlendirilebilmektedir. Ayrıca, liʿânın toplumsal yönü olduğu ve sosyal çevrede kadın aleyhine kötü bir algı yaratabileceği açıktır. Bu sebeple liʿânın hâkim müdahalesiyle çözümlemesi ile bu konuya özel bir özen gösterildiği anlaşılmaktadır. Boyabadi'nin fetva mecmuasında geçen bir fetvada, kocanın kızgınlık halinde dinî ve şahsiyetle ilgili küfür içeren hakaret kullanması durumunda ayrılığın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin sorulması üzerine verilen cevap, tefrik imkanına işaret etmesi bakımından önemlidir. Nitekim cevabın, *"Boş olmaz ama tazîre müstahak olur ve Hind talep ederse li'ân olunur. Ba'de'l-li'ân tefrik olunur. Sa'dî Efendi"* şeklinde ifade edilmesi, li'ân kapsamına dahil olabilecek bazı durumlarda kadının isteğine bağlı olarak tefrik gerçekleştirilebileceğini ifade etmektedir.[413]

Tefrîk yoluyla nikâhın sona ermesinin, bâin talâk hükmünde değerlendirildiğini belirtmiştik. Molla Hüsrev, bu hükmün gerekçesini özellikle kadının uğradığı zararın

[411] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 81, No: 144.
[412] Boyabadi, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, 1070 (Erişim 04 Temmuz 2025).
[413] Boyabadi, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, 1070.

giderilmesi ve haklarının korunması amacıyla açıklamaktadır.[414]Yani burada evliliğin sona erdirilmesi, kadının mağduriyetinin giderilmesi için bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda, ayrılıkla birlikte eşler arasındaki cinsel yakınlığın meşruiyeti sona erdiği gibi, buna bağlı olarak karşılıklı mirasçılık ilişkisi de ortadan kalkar. Evlilik birliği sırasında sahîh halvetin vuku bulmuş olması durumunda kadın, mehrinin tamamına hak kazanır. Ayrıca ihtiyaten iddet beklemesi gerekir ve bu süreçte iddet nafakası ile süknâ hakkına sahiptir.[415]

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, kadınların evliliklerde yaşadığı sorunları çözmek ve boşanma imkânı sağlamak için geliştirilen yöntemler çoğu durumda etkili olsa da her zaman yeterli olmamıştır. Nitekim, ısrarla boşanmak isteyen bazı kadınların meşru olmayan yöntemlere başvurması, bu duruma işaret etmektedir. Muharrem Midilli, bu tür girişimleri irtidat yoluyla ayrılık, iddet süresini geriye dönük olarak işletme ve nikâh akdi sırasında bulûğ çağında olunmadığını ileri sürme olmak üzere üç başlık altında değerlendirmektedir.[416]Her ne kadar bu başlıkların uygulamaya yansıyan örnekleri bulunsa da konunun sınırlarını aşmamak adına burada ayrıntıya girilmeyecektir. Bununla birlikte, kadınların bu yollara başvurmaları her zaman diğer tüm çözüm yollarını deneyip sonuç alamadıkları anlamına gelmez. Ayrıca Osmanlı kadılarının bu tür yöntemlere olumlu yaklaşmadıklarını söylemek mümkündür.[417]

3.3.3. Evliliğin Sebebe Dayalı Olarak Sona Ermesi

İslâm hukukunda nikâhın sona erme biçimlerinden sonuncusu, nikâh bağının bir sebebe dayanarak bazen hakimin müdahalesiyle bazen de kendiliğinden ortadan kalkmasıdır. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde bu sona erme halinin üzerinde büyük bir titizlikle durulduğu görülmektedir. Nitekim daha önce belirttiğimiz üzere evliliklerini sonlandırmak isteyen bazı kadınlar, tefrîk sebeplerinin sınırlılığı nedeniyle fesih ve infisâh hükümlerine yönelmiştir. Nikâhın belirli sebeplerle sona ermesine ilişkin fesih ve

[414] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/400.
[415] Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/400; Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/458; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 4/127, 132.
[416] Ayrıntılı bilgi için bk. Midilli, "Osmanlı Kadınlarının Evlilik Bağından Kurtulma Oyunları ve Müftüler (16.-18. Yüzyıllar)".
[417] Kemalpaşazâde'ye elfâz-ı küfür lafızlarından birini kullanan kadın için tecdîd-i nikâh lazım olduğunda, kadının nikâhı reddetmesinin hükmü sorulduğunda, "Cebr olunur" şeklinde cevap vermesi, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde bu tarz yollara nasıl bakıldığını göstermektedir. bk. İnanır, *Fetava-yı İbn Kemal*, 73.

infisâh hallerinde tarafların sahip olduğu hak ve yükümlülüklerin kuramsal çerçevesi önceki bölümlerde ele alınmıştı. Bu bölümde ise, her ne kadar bu sebeplerin tamamının 16. yüzyıl bağlamında doğrudan örneklere intikal ettiğini söylemek güç olsa da mevcut veriler ışığında genel bir değerlendirme yapılacaktır. Öncelikle bu dönemde fesih ve infisâh ayrımı gözetilmeksizin, nikâh bağını ortadan kaldırabilecek durumların çoğu kadı sicillerine ve fetvalara yansımıştır denebilir. Hâkim müdahalesi gerektirmeyen infisâh hâllerinde dahi, ileride doğabilecek ihtilafları önlemek ve tarafların haklarını güvence altına almak amacıyla tescil işlemlerine önem verildiği anlaşılmaktadır.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde üzerinde en çok durulan fesih sebeplerinden birinin *hıyâru'l-buluğ* olduğu söylenebilir.[418]Esasen *hıyâru'l-buluğ* ile *hıyâru'l-ifâka* aynı temele dayanmaktadır. Her iki muhayyerlik durumunda da velîsi tarafından evlendirilen bireyin buluğa erdiğinde veya akıl sağlığı yerine geldiğinde nikâhı feshetme yetkisi bulunmaktadır. Bu nedenle hıyâru'l-ifâka, hıyâru'l-buluğa benzerlik arz ettiğinden ve daha az örneği bulunduğundan burada ayrıca incelenmeyecektir.

Buluğa erdikten sonra kadın için fesih yetkisinin bulunması, temelde yalnızca baba ve dede dışındaki velîler tarafından gerçekleştirilen evlilikler için geçerlidir.[419]Bununla birlikte, özellikle buluğa ulaşan kızın fesih talebini vakit kaybetmeden netleştirmesi ve bildirmesi gerekli görülmüştür.[420]Ardından hâkim ve şahitler huzurunda nikâh feshedilebilmektedir.[421]Ancak fesih sırasında kocanın da bulunması gerekli görülmüştür. Nitekim Boyabadî'nin *Mecmû'atü'l-fetâvâ*'sında yer alan bir fetvada, küçük yaşta kardeşi tarafından evlendirilen bir kızın bulûğ çağına ulaştığında evliliği feshetmek istemesi durumunda, kocasının mahkemede hazır bulunmaması hâlinde feshin mümkün olup olmayacağı sorulmuş; bu durumda, koca hazır bulunmadıkça feshin gerçekleştirilemeyeceği yönünde fetva verilmiştir.[422]Bu fetva, hem feshin geçerliliği için kocanın hazır bulunmasının gerektiğine hem de fesih hakkının, baba ve dede dışındaki

[418] Kılıç, "16. Yüzyıl Üsküdar'ında Evliliğin Sona Erme Halleri", 158.
[419] Mehmet Koç, *İslâm Aile Hukukunda Nikâh Akdinin Feshi (Osmanlı Dönemi Uygulaması)* (Ankara: İlahiyat Yayın, 2022), 216.
[420] Abdussamed Atasoy, "İslâm ve Osmanlı Hukukunda Buluğ Muhayyerliği", *Adalet Dergisi* 72 (15 Mayıs 2024), 240.
[421] Cin, *Eski Hukukumuzda Boşanma*, 91.
[422] Boyabadi, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, 1070.

bir veli tarafından yapılan evliliklerde kullanılabileceğine işaret etmektedir. Aşağıda zikredeceğimiz mahkeme kaydı bu konuya örnek olması bakımından önemlidir:

> *"…Meryem binti Mehmed mahfil-i şer'a gelüb takrir- i kelâm kılub meclisde hazır olan karındaşım Ebubekir ben sağir iken Ahmed nam kimesneye fuzuli nikâh eylemiş hâlâ hanemde oturur iken baliğ oldum mezburın fuzuli eylediği nikâhı fesh eyledim didikde kayd-ı sicil olundı."*[423]

42 numaralı Ayntab şer'iyye sicilinde geçen bu kayıt, küçük yaşta iken erkek kardeşi tarafından evlendirilen bir kadının, buluğa ulaştıktan sonra *hıyârü'l-bulûğ* hakkını kullanarak nikâhı feshettiğini göstermektedir. Hanefî mezhebinde erkek kardeşin velâyet yetkisi, baba ve dede gibi aslî velîlerin bulunmaması hâlinde ve kadının rızasıyla sınırlıdır.[424] Bu nedenle burada kurulan evlilik *fuzûlî nikâh* kapsamında değerlendirilmiştir. Meryem'in buluğa ermesiyle birlikte, bu yetkisiz akdi mahkemede feshettirdiği ve durumun kadı siciline kaydedildiği anlaşılmaktadır. Tescil işleminin yapılması, ileride doğabilecek ihtilafları önlemek ve kadının hukukî haklarını koruma amacıyla önemli bir tedbir olarak görülebilir.

Fesih sebeplerinden kadının mehrinin mehr-i misilden eksik belirlenmesi ve kefâetin olmamasına gelindiğinde, böyle bir durumda özellikle mehir açısından esasen kadının mehr-i misil miktarını talep etme hakkı bulunabilmektedir. Aşağıda zikredeceğimiz fetva bu bilgiyi desteklemektedir:

> *"…Hind 'Benim mehrim ol dört bin yedi yüz dahi ziyade olmakla dört bin yüz oldu, kız karındaşımın mehri ise on iki bindir… Mehr-i mislim dahi ziyadeye mütehammildir. Zira babam yevmî kırk akçe mansıp tasarruf eder…' deyip vâkıan babası ol makûle kimesne olacak "Hind'in mehr-i misli dahi müsaittir" diye yemini ile tereke-i Zeyd'den Hind'e dört bin yüz akçe hükmetmek şer'an caiz olur mu? Mehr-i misli müsait idüğü şehadet-i udûlle sabit olacak olur…"*[425]

---

[423] Gülşah Elbay, *42 Numaralı Ayntâb Şeriyye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (H.992-994/1003-1004 M. 1584-1586/1594-1595)* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 197, No: 320.
[424] Molla Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/336-337.
[425] Boyabadi, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, 1070.

Ebussuûd Efendi'den aktarılan bu fetva, kadının mehrinin mehr-i misilden düşük belirlenmesi hâlinde, daha yüksek bir mehir talep etme hakkına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Nikâh akdinin feshi ise *velâyet-i icbâr* kapsamında ve *hıyâru'l-bulûğ* çerçevesinde mümkün olmaktadır. Daha önce ifade ettiğimiz üzere, baba veya dede tarafından gerçekleştirilen evliliklerde kadının fesih hakkı genel olarak bulunmamaktadır. Ancak kefâetin gözetilmemesi ya da mehrin, mehr-i misilden düşük belirlenmesi hâlleri bu genel durumdan istisna teşkil etmektedir. Kâsânî, mehrin toplumca kabul edilemeyecek derecede düşük olması veya evlenecek kişinin kabul edilemeyecek seviyede denk olmaması durumunda evlendirmenin ittifakla caiz olmadığını, buna karşılık böyle bir fahişlik söz konusu olmadığında ise Ebû Hanîfe'ye göre, baba veya dede, açık olmasa da bir maslahat gözeteceği için evlendirmenin caiz sayıldığını ifade etmiştir.[426]Molla Hüsrev ise aşırı fahiş bir eksikliğin bulunmaması durumuna dikkat çekerek, böyle bir halde ayrıca bir değerlendirme yapılacağını; velîlerin akıl sağlığı yerinde olup tercihleri makul kabul edilirse, Ebû Hanîfe'ye göre evliliğin geçerli sayılacağını ifade eder. Buna karşılık, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî'ye göre, baba veya dede gibi asli velîler söz konusu olsa bile, evlendirme yetkisi akdin gayesiyle çeliştiğinden, velâyet yetkisi zedelenmiş kabul edilir. Ancak sarhoşluk, basiretsizlik veya tamahkârlık gibi sebeplerle zarar doğduğu takdirde, evlendirmenin ittifakla caiz olmadığı ve evlendirilen kişinin bulûğa erişmesiyle birlikte evliliğin feshi yoluna başvurabileceği belirtilmiştir.[427]Bu bağlamda, meselenin incelikli yönlerinin dikkate alınması gerektiğinden, hâkim kararıyla gerçekleştirilmesi oldukça doğal ve zarurî bir gereklilik olarak kabul edilmektedir.[428]

Nikâhın fesih sebeplerinden sonuncusu, eşlerden birinin İslâm'ı kabul etmesi ve diğerinin bu inancı reddetmesidir. Daha önce belirtildiği gibi îbâ olarak isimlendirilen bu reddetmenin, Ehl-i Kitap olmayan bir kadın tarafından kaynaklanması halinde gerçekleşen ayrılık, fesih hükmünde kabul edilmektedir. Ancak reddin erkekten gelmesi durumunda, mezhep imamları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Ebû Yûsuf bu durumu fesih olarak değerlendirirken, Ebû Hanîfe ve Muhammed eş-Şeybânî talâk olarak kabul etmişlerdir. 16. yüzyıla gelindiğinde Seval Kılıç'ın da ifade ettiği üzere kocanın ibâsı

[426] Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/245-246.
[427] Molla Ḫüsrev, *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*, ts., 1/336-337; Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*, 1327, 2/336.
[428] Şeyhîzâde, *Mecmau'l-enhur fî şerh-i Mülteka'l-ebhur*, 1/337.

noktasında Ebu Yusuf'un görüşünün tercih edildiğini söylemek mümkündür.[429]Aşağıda aktaracağımız sicil kaydı bu duruma örnek teşkil etmektedir:

> *"...Mihal İslâm'a gelmeyip nikâhı hâkimü'l vakt fesh edicek mezbûre hâtunun iddet nafakasın taleb ederim dedikde, mesfûr Mihal'e suâl edicek mezbûre hâtun benim menkûham idi müslime olup bana dahi İslâm arz olundukda gelmeyip nikâh fesh olup ba'de'l-iddet zevcem âhara nikâh oldu dedikde, mezbûr Mihal'den iddet nafakası hükm olup gıbbe't-taleb kayd-ı sicil olundu."*[430]

26 numaralı Üsküdar kadı sicilinde yer alan 848 numaralı kayıttan aktarılan bu kesit, eşi İslâm'ı kabul eden ve kendisi de davet edilmiş olan kocanın İslâm'ı reddetmesinin ardından nikâhlarının hâkim kararıyla feshedildiğini ve böyle bir fesih durumunda kadının iddet süresi ve iddet nafakası hakkının sabit olduğunu ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir.

Nikâhın belirli sebeplere dayanarak kendiliğinden sona ermesi anlamına gelen *infisâh* halleri ise daha önce belirtildiği üzere *şahit bulunmadan yapılan akitler*, *evlenmesi dinen haram olan kimselerle gerçekleştirilen evlilikler*, *irtidat*, *hıyâru'l-itk*, *eşlerin birbirini mülk edinmesi ve hurmetü'l-musâhara ilkesinin ihlali* şeklinde sıralanmaktadır. Bu hükümlerin pratik yansımaları 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamında verilmiş fetvalar ve kadı sicillerinden seçilen örneklerle açıklanacaktır.

Nikâh akdinde şahitlerin bulunması, genel kabule göre nikâhın geçerli olmasının bir şartıdır.[431]Bununla birlikte şahit sayısı da önemli sayılmış, tek şahitle kurulan nikâhlar geçersiz kabul edilmiştir.[432]16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği uygulamalarına bakıldığında, bu hususun gözetildiği ve mezhep esaslarının titizlikle korunduğu görülmektedir. Osmanlı uygulamasında nikâhların genellikle kayda geçirilmesi ve ilgili mercilerden izin alma zorunluluğu nedeniyle, şahit bulunmadan nikâh akdi gerçekleştirilmesi ya fiilen mümkün olmamakta ya da gerçekleştirilse bile sonrasında resmî onay verilmemektedir. Nitekim, nikâhın 16. yüzyılda kayda geçirilmesine özel bir özen gösterilmeye başlandığına dair daha önce örnek olarak sunduğumuz *1 numaralı Konya sicilindeki*

---

[429] Kılıç, "16. Yüzyıl Üsküdar'ında Evliliğin Sona Erme Halleri", 159.
[430] *İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Sicil (H. 970 - 971 / M. 1562 - 1563)*, haz. Rıfat Günalan vd. (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 5/376, No: 848.
[431] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/252.
[432] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/255.

nikâh kayıtları incelendiğinde, akdin kuruluşu sırasında bulunan şahitlerin zikredilmesine oldukça önem verildiği anlaşılmaktadır.[433]Mehmet Koç, tek erkek şahidin bulunduğu nikâh akitlerinde tarafların kadı tarafından uyarıldığını, uyarıya rağmen akit sürdürülürse nikâhın feshedildiğini ve taraflara ta'zîr cezası uygulandığını ifade etmiştir.[434]Sun'ullah Efendi (ö. 1612)'den aktarılan bir fetvada bu bilginin uygulamaya yansımasını görmek mümkündür:

> *"Zeyd Hind'i tezevvüc ettikde şuhûd mahzarında nikah etmeyip ba'dehu "Nikahın caiz değildir" deyu fetvâ-yı şerîfe ile bildirdikden sonra yine mübâlât etmeyip tasarruf eylese şer'an Zeyd'e ne lazım olur? el-Cevab: Ta'zîr-i şedîd ve tefrîk olunur."*[435]

Her ne kadar şahit bulunmaması, hâkim müdahalesine gerek olmaksızın nikâhı kendiliğinden sona erdiren bir infisâh sebebi olarak kabul edilse de tarafların geçersiz bir akitle cinsel faydalanma gerçekleştirmesi hâlinde cezaî müeyyide uygulanabilmesi, infisâh sebeplerinin pratikte mahkemeye yansıyan bir boyutunun da bulunduğunu göstermektedir.

Nikâhın evlenilmesi haram olan biriyle gerçekleştirilmesi ile meydana gelen infisâh hâli, *süt kardeşle* ve *iddet içerisinde bulunan kadınla* evlilik gibi çeşitli halleri kapsamaktadır. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği'nin bu infisâh haline yaklaşımı aşağıda zikredilecek olan örnekler üzerinden tespit edilmeye çalışılacaktır:

> *"…Fâtıma bint-i Yâdigâr'ın vekîli Mehmed bin Yûsuf'un vekâleti…sâbit olup güveği Hasan bin 'Abdullah'ın vekîli Mustafâ bin Emîr'in vekâleti…sâbit olup binsekizyüz akça mehr-i mü'eccel olmak üzere nikâh olundu 'iddeti temâm olmamağın te'hîr olundu…"*[436]

---

[433] bk. Özpolat, *1 Numaralı Konya Şer'iye Sicili (970-1019/ 1563-1610)Değerlendirme ve Transkripsiyon*, 51-160.
[434] Kılıç, "16. Yüzyıl Üsküdar'ında Evliliğin Sona Erme Halleri", 41.
[435] Büşra Ünaldı, *Sun'ullah Efendi'nin Fetâvâ'sı ve Tahlili* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 69, No: 46.
[436] Özpolat, *1 Numaralı Konya Şer'iye Sicili (970-1019/ 1563-1610)Değerlendirme ve Transkripsiyon*, 57, No: 37-9.

1 numaralı Konya Şer'iye sicilinden aktarılan bu kayıt, iddet içerisinde bulunan bir kadın ile yapılacak nikâhın kabul edilmeyeceğini, böyle bir isteğin bulunması halinde akdin iddet bitiminden sonraki zamana erteleneceğini göstermektedir.

> *"Emine bt. Ferhad Bey nâm hâtun Mahmud Bey b. Abdullah nâm kimesnenin oğlu Mehmed nâm sagīre kıbel-i şer'den vasî olan mezbûr Mahmud Bey'in karındaşı Mustafa mahzarında takrîr-i da'vâ edip bundan akdem mezbûr Mahmud Bey bana on bin akçeye nikâh edip benim reda'dan karındaşım idiği sâbit olup nikâh fesh olundukda mehr-i mislim sekiz bin akçe taleb ederim…"*[437]

2 numaralı Balat kadı sicilinden aktardığımız bu kayıt ise bir kadının daha önce nikâhlandığı kişinin kendisiyle süt kardeş olduğunun tespit edilmesi sebebiyle aralarındaki nikâhın fesih olduğunu bildirmekte ve devamında mehr-i mislini talep etmektedir. Bu talep ve talep sonucunda kadına mehr-i mislin temin edilmesine karar verilmesi, sahih başlamayan nikâh akdinin feshedilmesi sonucunda kadının bu hakka sahip olduğunu teyit etmesi bakımından önemlidir. Nitekim önceki bölümlerde ifade edildiği üzere, başlangıçta sahih olmayan bir akdin feshi hâlinde, taraflar arasında cinsel birleşme gerçekleşmişse kadının mehir hakkı sabit olur ve iddet beklemesi gerekir. Bu çerçevede, ilgili fetvada yer alan taraflar arasında birleşmenin gerçekleştiği varsayımı makul görünmektedir. Aynı bağlamda, fetvada nafaka hakkına ilişkin herhangi bir ifadeye yer verilmemesi, kadının bu haktan mahrum olduğu yönündeki fıkhî hükmün dolaylı biçimde teyit edildiği şeklinde değerlendirilebilir.

Taraflardan birinin irtidat etmesi sebebiyle nikâhın sona ermesi, Hanefî mezhebinin genel kabulüne göre ölüm gibi değerlendirilmekte olup yalnızca kadının değil, erkeğin mürted olması hâlini de kapsamaktadır. Bu doğrultuda nikâhın tarafları olan kadın ve erkeğin her birinden sadır olan *elfâz-ı küfür*, nikâhın sonlandırılmasını gerektirmektedir. Ebussuûd Efendi'ye, üç defa İslâm'a aykırı ifadeler kullanan ve bu sebeple nikâhı feshedilen bir kişinin, eşiyle hülleye ihtiyaç olmaksızın yeniden nikâh kıyıp kıyamayacağı sorulduğunda verdiği *"Hind rızâsıyla olunur, irtidatla vâki' olan talâk değildir, fesihdir."* şeklindeki fetvası bu durumu desteklemektedir.[438] Bu bağlamda, ayrılığın talâk değil fesih

---

[437] *İstanbul Kadı Sicilleri Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 970 - 971 / M. 1563)*, 11/164, No: 211.
[438] Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*, 69, No: 93.

olarak değerlendirilmesi nedeniyle talâk sayısı azalmamış olur ve hülleye ihtiyaç duyulmadan yeni bir nikâh akdi mümkün hâle gelir. 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde irtidat hali ile sona erme hali için infisâh kelimesinin kullanıldığı fetvalar da bulunmaktadır. Nitekim Ebussuûd Efendi'ye, kadından sadır olan elfâz-ı küfür sebebiyle boşanmanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği sorulduğunda verdiği, *"Olmaz, nikâh münfesih olmakla bâin olur"* şeklindeki fetva bu duruma örnektir.[439] Bu cevap, irtidatla gerçekleşen ayrılığın talâk değil infisâh hükmünde olduğunu, ancak sonuç itibarıyla bâin ayrılık gibi değerlendirildiğini göstermektedir. Buna göre 16. yüzyıl Osmanlı Hanefî uygulamasında da fesih-infisâh ayrımı teorik olarak kabul gördüğü, ancak uygulamada davaların mahkemelere intikal etmesi nedeniyle bu ayrımın geniş ölçüde kullanılmadığı, daha çok mahkeme kararlarıyla çözüldüğü söylenebilir.

Hurmetü'l-müsâhara sebebiyle evliliğin sona ermesi, taraflardan birinin sıhriyet bağı kapsamında evlenilmesi dinen haram olan kişilerle nikâh akdi kurmaya teşebbüs etmesi ya da bu şahıslarla şehvete dayalı fiillerde bulunması sonucu, mevcut evliliğin kendiliğinden infisâh etmesi anlamına gelmektedir. Özellikle şehvete dayalı fiillerin bu kapsama dâhil edilmesi, Hanefî mezhebinin bu konuya özgü yaklaşımından kaynaklanmaktadır.[440]Ebussuûd Efendi'ye, eşinin annesini eşi zannederek cinsel ilişkide bulunmak isteyen bir kimsenin, birleşme tamamlanmadan karısı olmadığını fark edip uzaklaşması halinde nikâha zarar gelip gelmeyeceği sorulduğunda verdiği *"Olur, harâmdır idi."* şeklindeki cevabı, cinsel birleşme gerçekleşmese dahi bu amaçla yapılan ve şehvet içeren fiillerin mevcut nikâhı sona erdirebileceğini göstermektedir.[441] Ancak uygulamada, her öpme veya dokunma fiilinin nikâhın sona ermesine yol açmadığı, bu noktada muhtemelen fiilin şehvet derecesi ve zinaya götürme ihtimali gözetilerek bazen yalnızca ta'zîr cezası verildiği görülmektedir. Nitekim Kemalpaşazâde'ye, bir erkeğin kaynanasını ya da bir kadının kaynını öpmesi halinde ne gerektiği sorulduğunda verdiği *"Ta'zîr lâzım olur, şehvetle öpecek."* şeklindeki fetvası, şehvet içerse de bazı fiillerin nikâhı sona erdirmediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.[442]

[439] Bozanzâde, *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*, 1115.
[440] Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*, ts., 7/134.
[441] Akgündüz, *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*, 163.
[442] İnanır, *Fetava-yı İbn Kemal*, 70.

Nikâhın kendiliğinden sona ermesine yol açan sebepler arasında yer alan *hıyârü'l-ʿitk* ve *eşlerin birbirini mülk edinmesi durumları*, 16. yüzyıl Osmanlı Hanefî uygulamasında yaygın biçimde örneklendirilebilen vakalar arasında değildir. Bu nedenle, söz konusu hükümlere dair yalnızca genel bilgilerle yetinilecek ve uygulama açısından değerlendirme yapılmayacaktır. *Hıyârü'l-ʿitk,* cariyenin veya kadının özgürlük statüsünde meydana gelen artış ya da değişiklikler sonucu doğabilecek açık ve belirgin zararları önlemek amacıyla kadına tanınan seçim hakkıdır. Sadece kadına tanınan bu hak, mahkeme kararı gerekmeksizin nikâhın kendiliğinden sona ermesini sağlayan bir infisâh sebebi olarak değerlendirilir.[443]Eşlerin birbirini mülk edinmesi, esasen taraflar arasında geçerli bir nikah kurulduktan sonra birinin diğerini mülk hâline getirmesi durumunu ifade eder ve bu durumda infisah söz konusudur. Buna karşın, erkeğin kendi cariyesiyle veya ortak mülkiyette bulunan bir cariye ile; kadının ise kendi kölesiyle veya ortak mülkiyetteki bir köleyle evlenmesi durumunda, nikah baştan geçersiz sayılır. Çünkü nikâh, eşler arasında cima gibi karşılıklı hak ve yükümlülükler doğurur; ancak mülkiyet ilişkisi bu karşılıklılığı engellediği için, fiilen uygulanması mümkün olmayan bu tür bir evlilik geçersiz sayılır.[444]

3.4. Evlilikte Hak ve Görev Dağılımının Eşdeğerlilik Açısından Değerlendirmesi

Eşdeğerlilik ilkesi, daha önce de ifade edildiği üzere, kadın ve erkek cinslerinin aralarındaki ontolojik farklılıklara rağmen aynı değere sahip oldukları anlayışına dayanmaktadır. Buna göre, kadın ve erkek arasındaki farklılıklar onların *kulluk sorumluluğu*, *insanlık vasfı* ile *temel hak ve yükümlülükler* bakımından eşit kabul edilmelerine engel teşkil etmez. Nitekim İslâm hukukunda cinsiyet, ehliyeti etkileyen bir unsur olarak görülmemiş; kadın ve erkek bu konuda eşit kabul edilmiştir. Bu bağlamda, haklara ve görevlere muhatap olma bakımından kadın ve erkek eşit kabul edilmekle birlikte, bu hak ve görevlerin nitelik ve nicelik açısından farklılık gösterdiği alanlar bulunmaktadır. Söz konusu farklılıkların en belirgin olduğu alanlardan biri, evlilik kurumudur. Bu başlık altında, tezimizin ikinci ve üçüncü bölümlerinde teorik ve pratik boyutlarıyla tespit etmeye çalıştığımız evlilikte hak ve görev dağılımı, birinci bölümde ele alınan eşdeğerlilik anlayışını şekillendiren esaslar çerçevesinde değerlendirilecek ve

[443] İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/132.
[444] Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ş-şanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'i*, 1327, 2/272, 3/339; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*, ts., 3/129.

böylece bu prensibin İslam hukukunun evliliğe ilişkin hükümlerinde ne ölçüde yer bulduğu ortaya konacaktır.

Kadın ve erkek, nikâh akdine taraf olma bakımından eşit kabul edilmiştir. Buna göre her iki taraf da bizzat kendileri, velîleri veya vekilleri aracılığıyla nikâh akdi gerçekleştirebilir. Kadının hukukî ehliyet sahibi olması, nikâha dair tasarruflarının da geçerli kabul edilmesini sağlamıştır. Ancak kadının kendisine denk olmayan biriyle evlenmesi durumunda velîye sınırlı bir fesih yetkisi tanınmıştır. Bu yetki; yapılan evliliğin aile şerefini zedeleyebileceği, toplumsal baskıya yol açabileceği ve taraflar arasında geçimsizlik doğurabileceği gibi gerekçelere dayanmaktadır. Nikâh akdinin velî aracılığıyla kurulması noktasında ise örtünme ve erkek meclisine çıkma gibi toplumsal hassasiyetler çerçevesinde, kadının toplumda olumsuz algılanmasının önlenmesi, itibarının korunması ve örf ile uyum sağlanması gibi gerekçeler zikredilmiştir. Yukarıdaki bilgilerden yola çıkarak evliliğin kuruluşu sırasında kadının lehine tanınan denklik hakkı ile eş seçme hürriyetine getirilen kısıtlamalar arasında bir bağlantı bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim velînin müdahale yetkisinin denklik esasına dayanması, söz konusu bağlantıyı açık biçimde ortaya koymaktadır. Bununla birlikte denklik hakkı, kadının istemediği bir evlilikten kurtulmasına imkân tanıması bakımından işlevsel olmuş ve kocaya tanınan asli boşama yetkisine karşı dengeleyici bir unsur olarak değerlendirilmiştir.

Eş seçiminde kısıtlamalar hususunda kadın ve erkek arasında temel bir fark gözetilmemiştir. Her iki taraf için evlenilmesi haram olan kişiler klasik kaynaklarda açıkça belirtilmiştir. Ancak din farkı ve çok eşlilik konularında kadın ile erkeğe farklı hükümler uygulanmaktadır. Din farkı açısından müşrikle evlenmeye izin verilmemesi her iki cins için eşit olmakla birlikte, esas fark Ehl-i Kitap mensubu biriyle evlenme konusunda ortaya çıkar. Bu bağlamda, Müslüman kadının gayr-i Müslim bir erkeğin tahakkümü altına girmemesi gerektiği temel bir gerekçe olarak sunulmuştur. Ayrıca, kadınların etkilenmeye daha açık olduğu ve Ehl-i Kitap erkeklerinin inançlara saygı göstermeme ihtimali üzerinde durulmuştur. Çok eşlilik meselesinde ise kadının fıtri olarak tek eşli olduğu, çok eşliliğin kadın sağlığı üzerinde zararlı etkileri bulunduğu ve nesebin karışma riskinin yüksek olduğu görüşü benimsenmiştir. Bu çerçevede eş seçiminde din ve sayı sınırlamaları kadın ve erkeğin fizyolojik farklılıkları, aile mahremiyeti ve toplumsal maslahatlar temelinde açıklandığını söylemek mümkündür.

Evliliğin kuruluşu sırasında kadına tanınan mehir hakkı ise evlilik süresince teslim edilmediği takdirde erkeğin cinsel faydalanma hakkının kısıtlanmasına imkân tanıyan, erkeğin boşama yetkisini keyfi kullanmasını engelleyen, kadının haklarını güvence altına alan ve erkeğin evliliğe daha sorumlu yaklaşmasını sağlayan önemli bir unsur olarak kabul edilmiştir. Bu hakkın sadece kadına tanınması da kadının cinsel anlamda kocasına tahsis olmasının bir bedelidir. Nitekim evliliğin devamı sürecinde, evlilik birliğinden doğan cinsel faydalanma, sıhriyet, tevarüs ve hüsn-i muâşeret gibi ortak haklar açısından kadın ve erkek eşittir. Ancak cinsel faydalanma bakımından kadın yalnızca kocasına mahsus kabul edilirken, erkeğin meşru yollarla başka kadınlarla da cinsel birliktelik kurabilmesi arasında fark vardır. Bu fark, erkeğin mehir görevine bir karşılık olarak açıklanmakta ve çok eşlilikle ilgili maslahatlar burada da geçerliliğini korumaktadır.

Evlilikte kadın ve erkeğin rollerine bağlı olarak oluşan hak ve görev dağılımında, erkeğin sahip olduğu kavvâmlık rolü ile kadının işbirlikçi konumu yalnızca temel metinlerdeki dayanaklarla değil, tarafların fizyolojik özellikleri ve görevlere yatkınlıklarıyla da açıklanmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte erkeğin kavvâmlık sıfatı gereği sahip olduğu itaat ve tedip hakkı ile kadının nafaka hakkı arasında sıkı bir ilişki bulunmaktadır. Buna göre taraflardan biri görevini yerine getirmezse, hakkını da kullanamamaktadır. Nitekim erkeğe tanınan itaat ve tedip hakkı, onun şer‘î sıfatlara uygun olarak mesken temin etme ve ailesini geçindirme gibi mali yükümlülüklerini yerine getirmesine, yani kavvâmiyet rolünü ifasına bağlıdır. Kadının haklarından yararlanabilmesi ise kocasına karşı nâşize olmaması ve onun evinde kalarak meşru bir biçimde itaat etmesine bağlıdır. Ancak bu durum, kadının sosyal hayattan tamamen izole edildiği anlamına gelmemektedir. Ev içindeki sorumlulukların fazlalığı, fizyolojik ve hormonal yapısı, annelik görevinin fıtrî oluşu ve mahremiyetin korunması gibi sebepler, kadının evde daha çok varlık göstermesinin gerekçeleri olarak açıklanmaktadır.

Evliliğin sona ermesi halinde talâk yetkisi esasen erkeğe bırakılmıştır. Ancak kadına da belirli hallerde ayrılma fırsatı sunulmuştur. Muhâlea, tefvîz-i talâk, kusurlu hallerde tefrik ve bazı fesih halleri bu bağlamda değerlendirilmiştir. Talâk yetkisinin erkeğe bırakılmasının gerekçeleri arasında ise erkeğin evlilik süresince sahip olduğu mali sorumluluklar, kadınların bu noktada sorumluluk almaması ve kadınların evliliği bitirme konusunda daha duygusal ve fevri kararlar verebileceği gibi psikolojik özelliklerine dayanan bazı maslahatlar yer almıştır. Buna rağmen kadın, bu haktan tamamen mahrum

bırakılmamıştır. Ayrıca daha önce bahsedilen denklik ilkesi de kadının bu konuda hakkını artıran önemli bir işlev olarak görülmüştür.

Evliliğin sona ermesi sırasında sadece kadına ait olan iddet görevi, hamileliğin tespiti ve nesebin korunması bağlamında ailenin ve toplumsal düzenin muhafazasına hizmet etmekte ve fizyolojik farklılıklara dayanmaktadır. İddet süresi boyunca her durumda sabit olmasa da erkeğe ait bir sorumluluk olan iddet nafakası ve süknâ, kadının bu süreçte korunması, evliliğin sona ermesinden kaynaklanan zararların azaltılması, kadının toparlanma fırsatı bulması ve varsa çocuğun sorumluluğunun paylaşılması açısından önemlidir. Evlilik birliği içinde ortak ve tamamlayıcı özellik gösteren haklardan biri olan hadâne, evlilik birliğinin sona ermesi halinde, kadının fıtrî özellikleri sebebiyle bu görev için daha yetkin görülmesi nedeniyle aslen kadına verilmiştir. Ancak çocuk belirli bir yaşa geldikten sonra kocanın da yetkin olduğu alanlarda sorumluluk üstlendiği bilinmektedir. Bu durum, evlilik birliği sona erdiğinde dahi söz konusu hakkın eşler arasında tamamlayıcılık arz eden bir biçimde paylaşıldığını göstermektedir.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğine gelindiğinde, evliliğe dair hak ve görevlerin gözetilmesinde köklü bir değişikliğe gidilmediği görülmektedir. Bununla birlikte, toplumsal ihtiyaçlar ve bazı maslahatlara bağlı olarak örfî düzenlemelere de başvurulmuştur. Özellikle kız kaçırmaların artması, ehl-i örf tarafından zorla yapılan nikâhlar ve taraflar arasında nikâh akdinden doğan haklara ilişkin anlaşmazlıkların çoğalması gibi nedenlerle, nikâhın kayda geçirilmesine, izinnâme uygulamasına ve mehir miktarının nikâh kayıtlarında açıkça belirtilmesine özel önem verilmiştir. Eş seçim hürriyeti noktasında velâyet anlayışında değişikliğe gidilmiş ve Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşü esas alınarak nikâhta velînin izni emr-i sultânî ile zorunlu hâle getirilmiştir. Bununla birlikte velîler de kızlarının izni olmadan nikâh akdi yapamaz hâle getirilmiştir. Bu örfî düzenlemeye, kız kaçırma vakalarının artması, zorla kıyılan nikâhların Hanefî mezhebine göre geçerli sayılması ve velinin fesih yetkisinin doğumdan sonra ortadan kalkması gibi sosyal ve hukukî endişeler zemin hazırlamıştır. Söz konusu tercihler, yalnızca bireysel onurun korunması değil, aynı zamanda toplumsal huzurun sağlanması gibi genel maslahatlara da dayandırılmıştır. Bu dönemde, evlenilebilecek kişilerle ilgili eş seçimi kısıtlamalarında da herhangi bir değişiklik olmadığı gözlemlenmiştir.

Evliliğin devamı sırasında bulunan haklara gelindiğinde ise önemli değişiklikler görülmemekle birlikte, özellikle kocanın maddi ve manevi görevlerini yerine getirmemesi veya kadının nüşuz kapsamına girmeyen davranışları nedeniyle tedip hakkının kötüye kullanılarak şiddet uygulanması gibi durumlarda uygulanan cezai yaptırımlar, örfi düzenlemeler kapsamında yer almaktadır. Bu bağlamda, boşanma sebebi sayılmayan durumlarda kadınların zararlarının giderilmeye çalışıldığı ifade edilebilir. Buna göre 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği, mezhep dışına çıkmadan aile birliğinin korunmasını esas alarak çözümler geliştirmeye çalışmıştır. Bu çözümler bazı durumlarda yetersiz kalsa da İslam'a dayanarak eşlerine maddi ve manevi şiddet uygulayan erkeklere meşruiyet tanınmadığını ve şiddetin dinden kaynaklanamayacağını göstermesi açısından önemlidir.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, evliliğin sona ermesi durumunda kayıtlara en çok yansıyan boşanma türünün muhâlea olması, talakların çoğunlukla kayda geçmemesiyle ilişkilendirilebileceği gibi, kadınların boşanma konusunda iradelerini kullanmada aktif olduklarını da göstermektedir. Buna karşılık kayıtlarda en az bulunan boşanma türünün tefrik olması, Hanefî mezhebinde tefrik sebeplerine getirilen sınırlamalarla açıklanabilir. Bu bağlamda, kadınların istemedikleri evliliklerden kurtulmak için şartlı talâk, boşama yemini ve vekil tayini gibi yöntemlere başvurması, her ne kadar bazı durumlarda ısrarla boşanmak isteyenler için yeterli görülmese ve meşru olmayan yollara başvurulsa da, mezhep dışına çıkmadan çözüm arama ve kadınların boşanma noktasındaki haklarının korunması açısından çoğunlukla etkili olmuştur.

Evliliğin kuruluşu, devamı ve sona ermesi şeklinde ayırdığımız tüm hak ve görevlerin hem kendi aşamaları içinde hem de diğer aşamalardaki hak ve görevlerle bağlantılı bir özellik göstermesi göz önüne alındığında, bu durumun eşdeğerlilik prensibinde öne çıkarılan tamamlayıcılık ilkesinin bir yansıması olduğu söylenebilir. Mehir, nafaka ve hüsn-i muâşeret gibi hakların evlilik süreci boyunca işlevsel kalması da bu yapının sürekliliğini göstermektedir. Bununla birlikte her hakkın kazanılması bir görevin yerine getirilmesine bağlanmıştır. Böylelikle tarafların sahip oldukları eksiklikleri bir araya gelerek tamamlamaları ve bir bütünü oluşturmaları esas alınmıştır.

Hak ve görevlerin temelde şer'î bir nitelik taşımasıyla birlikte, örfî müdahalelere açık yönlerinin de bulunması ile bu hak ve görevlerdeki farklılıkların genellikle tarafların cinsiyete dayalı fizyolojik, psikolojik ve hormonal özellikleri ile Allah'ın gözettiği bazı

maslahatlara dayandırılarak açıklanması, eşdeğerlilik prensibinin yansımasıdır. Bununla birlikte sorumluluk karşılığında hakların tanınması ve bu sorumlulukların bireylerin özelliklerine saygı gösterilerek adalet temelinde dağıtılması, eşdeğerlilik prensibinin temelini oluşturan dağıtıcı adalet ilkesinin evlilikte hak ve görev dağılımında gözetildiğini ortaya koymaktadır. Bu noktada mutlak eşitlik fikrinin adaleti zedeleyebilecek zaaflar barındırdığı, İslâm hukukunun ise bu tür zaaflardan kaçınmaya özen gösterdiği ve bu nedenle liberal yaklaşımlardan uzak durduğu görülmektedir. Ayrıca hak ve görevler dağıtılırken bireysel tatminlerin yanı sıra toplumsal birçok maslahatın öncelenmesi, İslâm hukukunun liberal bireycilikten ziyade toplumu önceliklendirdiğinin önemli bir göstergesidir.

İslâm hukukunda taraflar arasında sayılan farklılıklara rağmen hakların korunmasına büyük özen gösterilmiş, fizyolojik özelliklere uygun ve adalete dayalı bir yapı benimsenmiştir. Özellikle 16. yüzyılda nikâhın kayda geçirilmesi gibi uygulamalar hakların tespiti, korunması ve bu konularda çatışmacı tutumların engellenmesi noktasında önemli rol oynamıştır. Bu durum, taraflar arasında çatışma yerine uyumun esas alındığını ve eşdeğerlilik prensibinin evlilik hukukunda somut ve etkin bir biçimde uygulandığını göstermektedir. Osmanlı Hanefiliğinde, kadınların istenmeyen evliliklerden kurtulmasını amaçlayan düzenlemeler ve şiddetin önlenmesi için öngörülen cezalar, kadın haklarının korunması açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda, İslâm hukuku ile 16. yüzyıl Osmanlı Hanefiliğinin, herhangi bir cinsiyet ayrımı gözetmeksizin tarafların hak ve görevlerinin adil ve sağlıklı bir biçimde korunmasına özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Yukarıda belirtilen bilgiler ışığında İslâm hukukunda ve onun önemli bir uygulama alanı olan 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde evlilikte hak ve görev dağılımının eşdeğerlilik ilkesi temelinde düzenlendiği ve bu ilkenin hem hukuki hem de toplumsal boyutlarda yaşatılmaya çalışıldığını söylemek mümkündür.

SONUÇ

İslam hukukunun içtihat sisteminden kanunî bir düzene evrildiği, örf ve siyasetle harmanlanarak özgün bir uygulama alanı kazandığı 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde, kadın ve erkeğin konumu bağlamında evlilikte hak ve görev dağılımının eşdeğerlilik ilkesi çerçevesinde nasıl şekillendiğini ortaya koymayı amaçlayan tezimiz; *Kadın-Erkek Eşdeğerliliği, İslâm Hukukunda Evlilikte Hak ve Görev Dağılımı* ve *16. Yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde Evlilikte Hak ve Görev Dağılımının Eşdeğerlilik Açısından İncelenmesi* olmak üzere üç temel bölümden oluşmaktadır.

İslâm hukukunun cinsiyete yaklaşımı, cinsiyet rollerinin temelleri ve kadın-erkek cinsleri arasındaki ilişkiyi hangi esaslar üzerine inşa ettiğini tespit etmeyi amaçlayan *Kadın-Erkek Eşdeğerliliği* isimli birinci bölüm, üç ana başlıktan oluşmaktadır. *Cinsiyet* isimli ilk başlıkta, ilk olarak cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının tanımı yapılmıştır. Sonrasında cinsiyet rollerinin oluşumunda etkili olan etmenler ele alınmış, modern dönemde özellikle toplumsal faktörlere vurgu yapıldığı ve bu bağlamda kadının olumsuz görülen konumundan dinlerin sorumlu tutulduğu tespit edilmiştir. Bu durum İslâm hukukunun cinsiyete bakışının tespit edilmesini zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda, İslam hukukunda cinsiyetin temel olarak fıtri bir özellik olduğu, fizyolojik temele dayalı özelliklerin ise toplumsal teamüllerle zaman zaman değişiklik gösterdiği tespit edilmiştir. Böylece, cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımından ziyade, toplumsal etkilenimleri de içeren bir anlayış benimsendiği anlaşılmaktadır. *Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* başlığı altında ise feminizm ve kadın hareketi ele alınmış, bu hareketin kendi içinde farklı görüşlere sahip çeşitli kollara ayrıldığı tespit edilmiştir. Bu kollar, temel argümanları açısından ayrı ayrı incelenmiştir. Son olarak *İslâm Hukukunda Kadın-Erkek Cinslerinin Birbirine Göre Konumu* isimli başlıkta, İslâm medeniyetinde bu konu hakkında bulunan görüşler incelenmiş olup, bu bağlamda feminizm etkisiyle oluşan İslami Feminizm akımı ve kadın ile erkeğin eşdeğerli olduğunu savunan görüş üzerinde durulmuştur. Bu inceleme sırasında, usûl ve fürû alanından verilen örnekler ışığında, aralarındaki ontolojik farklılıklara rağmen kadın ile erkeğin eşdeğerli olduğu ve aralarında tamamlayıcı bir ilişkinin bulunduğunu savunan görüşün İslâm'ın temel yapısına daha uygun olduğu tespit edilmiştir. Bu noktada, fürû içerisinde farklılıkların ve tartışmaların en yoğun biçimde görüldüğü alanın muâmelât olduğunu söylemek

mümkündür. Kadın-erkek ilişkilerinin hem aile içinde hem de toplumsal düzlemde farklılaşması sebebiyle, tezimizde ana konu olarak aile içi ilişkilerde eş konumundaki kadın-erkek ilişkisi ele alınmış; evlatlık, kardeşlik ve toplumda birey olma gibi diğer ilişki biçimlerindeki farklılıklar ise her biri müstakil bir tez konusu olma potansiyeli taşıdığından yalnızca kısaca değinilmekle yetinilmiştir. Bu noktada vurgulanması gereken bir diğer husus, kadın tartışmaları kapsamında oluşan görüşler hakkındadır. Hem feminizm hem de İslâmî feminizm literatüründe farklı alt görüşlere rastlandığından, çalışmada genel geçer hükümler vermekten kaçınılmıştır. Konuya ilişkin ayrıntılı bilgiler elde etmek mümkün olsa da bu tezde yalnızca bütün alt görüşleri kapsayıcı nitelikteki temel ve yaygın yaklaşımlar öne çıkarılmıştır.

Evlilikten doğan hak ve görevlerin teorik boyutunun 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği bağlamında incelendiği *İslâm Hukukunda Evlilikte Hak ve Görev Dağılımı* başlıklı ikinci bölümde, ilk olarak 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliği ifadesiyle neyin kastedildiği açıklanmış ve bu dönemin Hanefî mezhebi tarihindeki ayırt edici özellikleri ortaya konmuştur. Ardından İslâm hukukunda evliliğin önemi ele alınmış ve evliliğin makâsıdü'ş-şerîa içerisindeki yeri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede evliliğin zarûriyyât, hâciyyât ve tahsîniyyât kategorilerinin her birine yönelik maslahatlar taşıdığı tespit edilmiştir. Son olarak evliliğin tüm aşamalarında tarafların sahip olduğu hak ve görevler, fıkıh kitaplarındaki teorik çerçeveye uygun olarak ayrı başlıklar altında incelenmiştir. *Evliliğin Kuruluşu Sırasında Hak ve Görev Dağılımı* isimli başlıkta *eş* seçme hürriyeti, kefâet, eş seçimindeki kısıtlamalar ve mehir hakkı ele alınmıştır. Bu çerçevede kadın ve erkeğin eş seçme hürriyetinde büyük ölçüde benzer imkânlara sahip olduğu, kadının kısıtlandığı noktanın ise denklik bulunmaması halinde ortaya çıkan veli etkisini ifade eden velâyet anlayışı olduğu tespit edilmiştir. Ancak bu anlayışın zorlayıcı bir unsurdan çok evliliği gerçekleştirmeye yönelik bir denetim ve tavsiye fonksiyonu taşıdığı anlaşılmıştır. Böylece denklik ilkesinin kadın ile velisi arasında ortak bir hak olarak değerlendirildiği sonucuna varılmıştır. Eş seçiminde kısıtlamalar bakımından benzerliklerin yanı sıra farklılıkların da bulunduğu, özellikle kadınların din farkı ve çok eşlilik açısından erkeklere göre daha sınırlı bir hakka sahip olduğu ortaya konmuştur. Son olarak mehrin erkeğe yüklenen bir sorumluluk, kadın açısından ise bir hak ve güvence aracı olduğu tespit edilmiştir.

Evliliğin Devamı Sırasında Hak ve Görev Dağılımı isimli başlık altında ilk olarak, kadın ve erkeğin nikâh akdinden doğan hill-i istimtâʿ, tevârüs, hurmetü'l-musâhara ve hüsn-i muâşeret gibi ortak hakları ele alınmış ve bu hakların birbirine bağlı bir yapı oluşturduğu tespit edilmiştir. En temel hak olan cinsel faydalanmanın meşru hâle gelmesiyle, eşler arasında oluşan bağ sayesinde taraflar birbirine mirasçı olabilmekte ve nikâh akdi, yalnızca eşler arasında değil aileler arasında da bir yakınlık meydana getirmektedir. Hüsn-i muâşeret ise nikâh akdinin kurulmasından sona ermesine, hatta kimi durumlarda sonrasına kadar devam etmesi gereken temel bir ilke olarak değerlendirilmiştir. Ardından tarafların evlilik birliği içinde üstlendikleri rollere bağlı olarak sahip oldukları hak ve görevler ele alınmıştır. Buna göre koca, kavvâmiyet rolünün bir gereği olarak itaat ve te'dîp hakkına sahip olmakla birlikte nafaka sağlama yükümlülüğü altındadır. Kadın ise evin iç düzeninden sorumlu bir yönetici rolü üstlenmekte ve bu doğrultuda nafaka hakkına sahip olmakta, kocasının üstlendiği sorumluluklara karşılık ona itaatle yükümlü sayılmaktadır. Bu bağlamda hak ve görevlerin birbirini tamamlayan ve iç içe geçmiş bir yapı arz ettiği tespit edilmiştir.

Son olarak *Evliliğin Sona Ermesi Halinde Hak ve Görev Dağılımı* başlığı altında, evliliğin doğal, iradeye dayalı ve sebebe bağlı sona erme türlerine göre tarafların sahip olduğu hak ve yükümlülükler incelenmiştir. Bu doğrultuda ilk olarak evliliğin doğal sona erme hali olan eşlerden birinin vefatı ele alınmış, özellikle erkeğin ölümü hâlinde kadının hakları üzerinde durulmuştur. Bu durumda kadının sahip olduğu haklar arasında terekeden alacağı miras hissesi ve mehir ödeneği bulunmaktadır. Ayrıca kadının beklemesi gereken bir iddet süresi bulunmakta, ancak bu süre zarfında kadın nafaka talep edememektedir. Hadâne hakkı bakımından ise kadının asli sorumlu konumunda olduğu tespit edilmiştir. İkinci olarak, iradeye dayalı sona erme halleri; erkeğin tek taraflı iradesine dayanan talâk, tarafların karşılıklı iradesine dayanan muhâlea ve hakimin kararıyla gerçekleşen tefrik olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır. Bu çerçevede ilk olarak talâkın bâin ve ric'î türleri miras, mehir, iddet, iddet nafakası ve hadâne üzerindeki etkileriyle birlikte incelenmiştir. Ardından muhâlea, kadının malî haklarından feragati karşılığında evliliği sona erdirme yolu olarak değerlendirilmiş ve evliliğin bu şekilde sona ermesinin bâin talâk hükmünde olduğu tespit edilmiştir. Tefrik başlığı altında ise Hanefî mezhebinde bu yetkinin daha çok cinsel ilişkiye engel hastalıkla sınırlandığı, nafakanın temin edilmemesi veya kötü muamele gibi sebeplerin tefrik sebebi olarak görülmediği belirlenmiştir. Bu

başlıkta son olarak, sebebe dayalı sona erme hallerinden olan fesih ve infisah ele alınmıştır. Fesih, hakimin müdahalesiyle gerçekleşen hıyar-ı bulûğ ve denkliğin bulunmaması gibi sebeplerle; infisah ise irtidat ve hıyar-ı 'itk gibi kendiliğinden akdi sona erdiren durumlarla ilişkilendirilmiştir. Ardından söz konusu iki halin hak ve yükümlülükler üzerindeki etkisi karşılaştırılmış, en temel farkın hakların sabit olduğu zaman noktasında olduğu, fesihte bu sabitlenmenin hükümle birlikte, infisahta ise derhal gerçekleştiği tespit edilmiştir.

16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde evlilikte hak ve görevlerin maslahata dayalı pratik boyutunu tespit etmek ve bu dağılımda eşdeğerlilik ilkesinin ne ölçüde gözetildiğini ortaya koymak amacıyla hazırlanan üçüncü bölümde, öncelikle daha önce teorik boyutunu tespit ettiğimiz hak ve yükümlülüklerin 16. yüzyıl Osmanlı uygulamasını yansıtan fetva mecmuaları ve kadı sicilleri ışığında nasıl hayata geçirildiği incelenmiştir. Bu çerçevede, tıpkı ikinci bölümde olduğu gibi, hakların uygulamadaki yansımaları evliliğin kuruluşu, devamı ve sona ermesi olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır. Bu incelemede 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinin, Hanefî mezhebinin genel esaslarını gözetmekle birlikte, maslahata dayalı örfî düzenlemelere de başvurduğu tespit edilmiştir. Nikâhın resmî kayda geçirilmesi, izinnâme uygulaması, nikâh akdi için bedel alınması, velâyet meselesinde Muhammed eş-Şeybânî'nin görüşünün tercih edilmesi, tefrik sebebi kabul edilmeyen nafakanın eksik ödenmesi/ödenmemesi veya şiddet gibi durumlarda ta'zîr yoluyla çözüm aranması ve kadının boşanma hakkını doğrudan kullanamadığı, muhâlea, tefrik ve fesih gibi yolların da boşanmayı gerçekleştirme açısından yeterince elverişli olmadığı durumlarda şartlı talâk ve boşama yemini gibi mezhep içi bazı yöntemlerle çözüm üretilmeye çalışılması bu düzenlemelere örnek teşkil etmektedir.

Bu bölümün son kısmında ise tez boyunca teorik ve pratik boyutlarıyla ele alınan evlilikte hak ve görev dağılımı, eşdeğerlilik ilkesi çerçevesinde incelenmiştir. Yapılan bu inceleme neticesinde; hak ve görevlerin şer'î temele dayanmakla birlikte örfî düzenlemelere açık yönlerinin bulunması, farklılaşan hak ve görevlerin fizyolojik farklılıklara ve Allah Teâlâ'nın insan hayatı için öngördüğü maslahatlara dayandırılması, hak ve görevlerin tarafların özelliklerine göre dağıtılması yoluyla mutlak eşitlik yerine dağıtıcı adaletin esas alınması, taraflar arasında tamamlayıcılığın gözetilmesi, evliliğin tüm aşamalarında hakların birbirine bağlı şekilde yapılandırılması, taraflar arasında uzlaşmacı bir birlikteliğin öncelenmesi, bireysel maslahatlardan çok toplumsal maslahatların

öncelenmesi ile hakların titizlikle korunması ve görevlerin gereği gibi ifa edilmesinin gözetilmesi gibi unsurlar, eşdeğerlilik ilkesinin yansımaları olarak tespit edilmiştir. Bu tespitler, tezimizde savunulan "16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde eşdeğerlilik ilkesinin gözetildiği" yönündeki hipotezi desteklemektedir. Bu bağlamda, İslâm hukukunun tezimizin birinci bölümünde ele alınan özellikle liberal feminist akımların bireyci, çatışmacı ve mutlak eşitliği esas alan yaklaşımından ve herhangi bir cinsi diğerinden düşük seviyede gören yaklaşımlardan uzak, daha mutedil ve dengeleyici bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, çalışmamızda ulaşılan sonuçların ve benimsenen akademik tutumun doğru anlaşılması bakımından şu hususların vurgulanması gerekmektedir**:** Tez çalışmamız kapsamında 16. yüzyıl Hanefîliği uygulamasına dair kaynaklar incelenmiş olmakla birlikte, bu döneme ait bütün eserlerin tarandığını ve toplumsal yapının eksiksiz biçimde yansıtıldığını söylemek mümkün değildir. Ancak ulaşılan verilerin, dönemin genel eğilimlerini ve uygulamalarını ortaya koyma açısından yeterli temsil kabiliyetine sahip olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca 16. yüzyıl Osmanlı Hanefîliğinde varlığını iddia ettiğimiz "eşdeğerlilik" ilkesinin, modern dönemin hâkim eşitlikçi aile yapısı ve kadın-erkek anlayışıyla bütünüyle örtüştüğü ileri sürülmemekte; aksine günümüz şartlarına göre tartışılması ve güncellenmesi gereken unsurlar içerdiği kabul edilmektedir. Bunun yanında, İslâm tarihinin farklı dönemlerinde, diğer mezheplerin hâkim olduğu coğrafyalarda ve hatta bizzat Hanefî toplumlarda bu ilkeye aykırı uygulamalara rastlanabileceği de göz ardı edilmemelidir. Sonuç itibariyle, bu tez yalnızca 16. yüzyıl Osmanlı merkez coğrafyasında Hanefî mezhebine özgü uygulamaları ele almakta olup, İslâm hukukunun evlilikte hak ve görev dağılımına bakışını bütün dönemler ve mezhepler adına temsil ettiğini söylemek mümkün değildir. Bu sebeple, İslâm hukukunun farklı dönem, mezhep ve coğrafyalarda evlilikte hak ve görev dağılımına yaklaşımını inceleyen yeni çalışmaların yapılması büyük önem taşımaktadır. Böylelikle hem tarihsel gelişimin daha sağlıklı bir biçimde anlaşılması hem de İslâm hukukunun toplumsal yapıya etkisinin daha kapsamlı ve bütüncül olarak değerlendirilmesi mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim. "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2002), 27-52.

Acar, H. İbrahim. "Talâk". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Acar, H. İbrahim. "Tefrik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/277-279. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Adaçay, Funda Râna. "Toplumsal Cinsiyetin Yaratılması ve Sürdürülmesinde Temel Kurumların Rolü". *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi* 1/2 (24 Aralık 2018), 345-363.

Ağaoğulları, Mehmet Ali. *Fransız Devrimi'nde Siyasal Düşünceler ve Mücadeleler 1789-1794*. Ankara: Dipnot Yayınları, 1. Basım, 2020.

Akan, Esma - Gürhan, Nazife. "Feminizmin 'e-Hali': Dijital Feminizm Üzerine Bir Araştırma". *Hafıza-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 2/2 (2020), 4-22.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1975.

Akgündüz, Ahmet. "Ebüssuûd Efendi". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/365-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Akgündüz, Ahmet. "Ma'rûzât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/72-73. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Akgündüz, Ahmet. *Şeyhü'l-İslam Ebüssu'ud Efendi Fetvaları*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2018.

Aköz, Alaaddin. "XVI. Yüzyıla Ait Bir Nikâh Defteri Ve Bazı Değerlendirmeler". *İstem* 3 (2004), 91-117.

Aktan, Hamza. "Kefâet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/166-168. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Alatlı, Alev. *Batı'ya Yön Veren Metinler III: Aydınlanma, Burjuvazi Yüzyılı, Bilim Çağının Zaferi (1650-1800)*. Nevşehir: İlke Eğitim ve Sağlık Vakfı Kapadokya Meslek Yüksek Okulu, 2010.

Ali, Zahra. "Giriş". çev. Öykü Elitez. *İslâmi Feminizmler*. ed. Zahra Ali. 13-36. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2017.

Âmir, Abdulazîz. *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye fî'ş-şerîati'l-İslâmiyye*. Dâru'l-Fikr el-Arabî, 1. Basım, 1404.

Apaydın, H. Yunus. "İçtihad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/432-445. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Apaydın, H. Yunus. "Velâyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/15-19. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Aslan, Nasi. "Adalet Medeniyeti Üzerine". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28 (2016), 9-27.

Atar, Fahrettin. "Muharremât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/6-8. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Atasoy, Abdussamed. "İslâm ve Osmanlı Hukukunda Buluğ Muhayyerliği". *Adalet Dergisi* 72 (15 Mayıs 2024), 229-273.

Attâr, Abdünnâsır Tevfîk. *Teʿaddüdü'z-zevcât mine'n-nevâḥi'd-dîniyye ve'l-ictimâʿiyye ve'l-ḳānûniyye*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs̱, 1972.

Avşar, Serkan. *5 Numaralı Konya Şer'iye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (1562-1834)*. Artvin: Artvin Çoruh Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
Aybakan, Bilal. "Muâmelât". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 30/316-317. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
Aybakan Saliya, Derya. *Judith Butler ve Post-modern Feminizm*. Bursa: T.C. Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
Aydın, Mehmet Âkif. "Avârız". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/108. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
Aydın, Mehmet Âkif. *Osmanlı Hukuku Devlet-i Aliyye'nin Temeli*. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2020.
Aydın, Mehmet Akif. "Osmanlı Toplumunda Aile". *Günümüzde Aile*. ed. Ömer Çaha. Tartışmalı İlmî Toplantılar 49. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2007.
Aydın, Mehmet Akif. "Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler". *Sosyal Hayatta Kadın (İlmî Toplantı)*. 161-176. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
Aydın, Mehmet Akif. "Osmanlılarda Aile Hukukunun Tarihî Tekamülü". *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*. 434-455. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1992.
Aydın, Mehmet Âkif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta Basım Yayın, 19. Basım, 2022.
Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Erişim 22 Kasım 2024. https://lugatim.com/s/cinsiyet
Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı*. Erişim 18 Aralık 2024. https://www.lugatim.com/s/iyet
Bâbertî, Ekmeleddin. *el-İnâye şerhu'l-Hidâye bihâmişi Fethi'l-kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1389.
Badran, Margot. "Engaging Islamic Feminism". *Islamic Feminism: Current Perspectives*. ed. Anitta Kynsilehto. 25-36. Tampere: Juvenes Print, 2008.
Bâḳıllânî, Ebû Bekr Muḥammed b. Ṭayyib b. Muḥammed. *et-Taḳrîb ve'l-irşâd (es-ṣaġîr)*. thk. ʿAbdulḥamîd b. ʿAlî Ebû Zuneyd. 3 Cilt. b.y.: Müʾessesetüʾr-Risâle, 2. Basım, 1998.
Bardakoğlu, Ali. "Ehliyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 10/533-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
Bardakoğlu, Ali. "Fesih". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/427-436. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
Bardakoğlu, Ali. "Fıkıh-Modern Dönem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 13/22-27. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
Bardakoğlu, Ali. "Hidâne". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/467-471. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
Barkan, Ömer Lütfi. "Edirne Askerî Kassamı'na Âit Tereke Defterleri (1545-1659)". *Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 3/5-6 (1966), 1-479.
Baş, Hatice - Çakır, Hülya. "Cinsiyetler ve Cinsiyetlerle Özdeşleşen Davranışların Sosyolojik ve Biyolojik Açıdan Değerlendirilmesi". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 5/5 (2018), 176-191.
Bayanunı, Muhammad Abu al-Fath. "Hüküm/Fıkıh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/466-468. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
Bedir, Mürteza. "16. yy. Osmanlı Hukukunu Kurmak". *Tarih ve Umran*. İSAR Podcast, 2020. https://podcast.isar.org.tr/20-murteza-bedir-16-yy-osmanli-hukukunu-kurmak-tarih-ve-umran/

Bedrân, Bedrân Ebü'l-Ayneyn. *Tarihü'l-fıkhi'l-İslâmî ve nazariyyetü'l-mülk ve'l-ukûd*. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, ts.
Beydilli, Sıtkı. *İbadetlerde Kadınların Erkeklerden Farklı Olduğu Hükümlerin Tahlili*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
Beyhakī, Ahmed b. Hüseyin. "Kefâetin Dikkate Alınması". *es-Sünenü'l-kübrâ*. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 3. Basım, 1424.
Beyhakī, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. "Boşanmanın Hoş Karşılanmaması". *es-Sünenü'l-kübrâ*. Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1410.
Beyhakī, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. "Nikaha Teşvik". *Es-Sünenü's-sağîr*. Pakistan: Câmiatü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1410.
Bilgin, Vejdi. "Değişen İktisadî Yapı Karşısında İslâm Hukuku: 16. Yüzyıl Osmanlı Devleti Örneği". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* XVI/4 [İslâm ve İktisat-I-] (2003), 607-614.
Bilgin, Vejdi. *Fakih ve Toplum*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hükûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kāmusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.
Boyabadi. *Mecmûatü'l-fetâvâ*. 1070. Erişim 04 Temmuz 2025. https://16yyosmanlihukuku.istanbul.edu.tr/search
Bozanzâde. *Fetâvâ-yı Ebussuûd Efendi*. 1115. Erişim 04 Temmuz 2025. https://16yyosmanlihukuku.istanbul.edu.tr/search
Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. "Cihad". *el-Camiü's-sahih*. Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 5. Basım, 1414.
Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. "Nikâh". *el-Camiü's-sahih*. Dimeşk: Dâru İbn Kesir, 5. Basım, 1414.
Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *el-Mer'e beyne tuğyâni'n-nizami'l-Garbî ve latâifi't-teşr'î'r-Rabbânî*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-muasır, 2006.
Butler, Judith. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayıncılık, 1. Basım, 2008.
Butler, Judith. "Çeviriye Dair". çev. Başak Ertür. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. 1-10. İstanbul: Metis Yayıncılık, 1. Basım, 2008.
Cesur, Füsun. *Feminist Teoriler ve Türkiyede'ki İzdüşümleri*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
Cici, Recep. "Osmanlı Hanefîliği: Hanefî Mezhebi'nin Resmî Mezhep Haline Gelmesi". *Devirleri Aydınlatan Meş'ale: İmâm-ı A'zam Uluslararası Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. ed. Ahmet Kartal - Hilmi Özden. 261-273, 2015.
Cin, Halil. *Eski Hukukumuzda Boşanma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1976.
Çelik, Özlem. *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Benimsenmesi*. Ankara: T.C. Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
Çelik, Zehra. Review of *Batılı Feminist Geleneğin İçinden Gelen Aykırı Bir Ses: Özne ve Fail Olarak Başörtülü Kadınlar*, sad. Saba Mahmood. ed. Şule Albayrak. sad. Saba Mahmood. *Kadın Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2017), 147-149.
Çelikkol, İrem. *Modernizm ve Postmodernizm Tartışmaları Ekseninde Toplumsal Cinsiyet,Cinsel Yönelimler ve Cinsiyetsizleştirme*. Sakarya: T.C. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
Çetin, Osman. "Bursa Şer'î Mahkeme Sicillerinden Notlar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (1987), 59-71.

Çetinbaş, Gülistan - Ateş, Mustafa. "İstanbul Kadı Sicillerine Göre Osmanlı Döneminde Muhâlea Uygulamaları". *Kilitbahir* 21 (2022), 91-118.
Dalgın, Nihat. "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 131-156.
Dalgın, Nihat. "İslâm Hukuku ve Cinsiyet Kültürü". *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*. ed. M. Faruk Bayraktar. 2/217-283. Tartışmalı İlmî Toplantılar 69. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
Dalgın, Nihat. *İslâm Hukukunda Boşama Yetkisi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001.
Donovan, Josephine. *Feminist Teori*. çev. Aksu Bora vd. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1. Basım, 1997.
Dökmen, Zehra Y. *Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 6. Basım, 2015.
Duman, Hilal. "İslâm Hukukunda Hünsâ (Çift Cinsiyetliler)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002), 295-318.
Duman, M. Zeki. "İslam'da 'İnsan' Erkek veya Kadından Önce Gelir". *Eskiyeni* 12 (2009), 31-53.
Duman, Vildan. *İslâm Aile Hukuku ve Türk Aile Hukukunda Kadın-Erkek Eşitliğinin İstisnâları*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
Dural, A. Baran vd. "Feminizmin Tarihsel Kökenleri: Liberal Feminizmden Hashtag Feminizmine". *Recent Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. 17-42. Ankara: Gece Kitaplığı, 1. Basım, 2020.
Durmuş, İsmail. "Tağlîb". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/372-374. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
Düzdağ, Mehmed Ertuğrul Düzdağ. *Şeyhülislam Ebussuud Efendi'nin Fetvalarına Göre Kanuni Devrinde Osmanlı Hayatı = Fetava-yı Ebussuud Efendi*. İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *el-Aḥvâlü'ş-şaḫṣiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1950.
Ebussuûd Efendi. *Ma'ruzat*. haz. Pehlül Düzenli. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
Ecevit, Yıldız - Nadide Karkıner (ed.). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2011.
Ekinci, Ekrem Buğra. "Osmanlı Hukukunda İzinnâme Ile Nikâh". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları* 2 (2006), 41-60.
Elbay, Gülşah. *42 Numaralı Ayntâb Şeriyye Sicili'nin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (H.992-994/1003-1004 M. 1584-1586/1594-1595)*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
Eray, Şenay. "Feminizm". *Siyasî İdeolojiler*. ed. Buğra Kalkan - Hasan Yücel Başdemir. 153-281. Ankara: Adres Yayınları, 1. Basım, 2017.
Erdem, Fazıl Hüsnü. *İslam Hukukunda Adalet Kavramı ve Olgusu*. İstanbul: T.C. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992.
Erdemir, Lokman. *17. ve 18. yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde ıslahat ve Yenileşme Faaliyetleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 8. Basım, 2022.
Erdoğan, Mustafa. "Adalet ve Eşitlik". *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 4/15 (2008), 9-22.
Eşel, Ertuğrul. "Kadın ve Erkek Beyninin Farklılıkları". *Klinik Psikofarmakoloji Bülteni* 15/3 (2005), 138-152.

Gazzâlî, Huccetuʾl-İslâm Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed. *Mustaṣfâ fî ʿilmiʾl-uṣûl*. thk. Muḥammed ʿAbdusselâm ʿAbduşşâfî. Beyrut: Dâruʾl-Kütübiʾl-ʿİlmiyye, 1. Basım, 1413.
Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fi'l-itikâd*. Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1424.
Geçioğlu, Ahmet Rifat - Döner, Ertuğrul. "İslâm'da Evlilik ve Aile Bağlamında Günümüzde Tartışılan Konular Üzerine Psiko-Sosyal Bir Değerlendirme". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2019), 603-627.
Görgülü, Hasan Ali. *İslam Hukukunda Eşler Arası Sorunlar ve Çözüm Yolları*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 1. Basım, 2005.
Görgülü, Ülfet. "Fıkhi Açıdan Cinsiyet Olgusuna Genel Bir Bakış". *Cinsiyet Sorunu ve Aile*. 119-124. Sempozyum Dizisi 4. Ankara: Oku Okut Yayınları-KURAV, 1. Basım, 2024.
Güç, Ayşe. "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 649-673.
Güler, İlhami. "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temelleri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10/4 (01 Ocak 1997), 296-303.
Günay, H. Mehmet. *Evlenme Akdinde Batıl Fasit Ayrımı*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 2008.
Günay, Hacı Mehmet. "Nifas". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
Günay, Hacı Mehmet. "Nüşûz". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/303-304. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
Gürhan, Nazife. "Toplumsal Cinsiyet ve Din". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 4 (2010), 58-80.
Hâdimî, Nureddîn b. Muhtâr. *İlmu makâsidü'ş-şer'iyye*. Riyad: Mektebetu'l-Âbikan, 1. Basım, 2001.
Halebî, İbrahim b. Muhammed b. İbrahim. *Mülteka'l-ebhur*. Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1419.
Hâlık, Abdurrahman b. Abd. *ez-Zevâc fî zılli'l-İslâm*. Kuveyt: Dârü's-Salefiyye, 3. Basım, 1408.
Hallâf, Abdulvehhâb. *Ahkâmü'l-ahvali'ş-şahsiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1. Basım, 1438.
Hallaq, Wael B. "Was the Gate of Ijtihad Closed?" 16/1 (1984), 3-41.
Hallaq, Wael B. *İslam Hukukuna Giriş*. çev. Necmettin Kızılkaya. İstanbul: Ufuk Yayınları, 2014.
Harbî, Âyid b. Abdullah. *en-Nüşûz beyne'z-zevceyn*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1425.
Hökelekli, Hayati. "Cinsiyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/21-24. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
Hudarî, Muhammed b. Afîfî el-Bâcûrî. *Târîḫu't-teşrîʿi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 7. Basım, 1960.
Ḫüsrev, Molla. *Dürerü'l-ḥükkâm fî şerḥi Ġureri'l-aḥkâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru İḥyâi'l-kütübi'l-ʿArabiyye, ts.
Imber, Colin. *Şeriat ile Kanun Arasında Ebussuûd Efendi*. çev. Mürteza Bedir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2004.
İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Makâsıdu'ş-şerîati'l-İslâmiyye*. Ürdün: Dâru'n-Nefais, 2001.

İbn Hazm. *el-İhkâm fî uṣûli'l-aḥkâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Afâku'l-cedide, ts.
İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif, 1119.
İbn Nüceym, Sirâcüddîn. *en-Nehru'l-fâʾiḳ şerḥu Kenzü'd-deḳâiḳ*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿilmiyye, 1422.
İbn Nüceym, Zeynüddin. *el-Bahrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik ve Menhatü'l-hâlik*. 8 Cilt. Dâru'l-Kütübü'l-İslâmî, 2. Basım, ts.
İbn Nüceym, Zeynüddin. *el-Fetâva'z-zeyniyye*. thk. Said b. Salim b. Mesaid el-Gamidi. Riyad: Dâru Künûzi İşbiliyâ, 1432.
İbnü's-Sââtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn. *Mecmau'l-bahreyn*. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1. Basım, 2005.
İbrâhîm, ʿAbdü'l-Münʿim Ḫalil. *ed-Dürrü'l-muḫtâr şerḥu Tenvîru'l-Ebsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye, 2002.
İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar - I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 73. Basım, 2023.
İnanır, Ahmet. *İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Osmanlı'da İslâm Hukuku*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
İnanır, Ahmet. "Mezhepler Arasında İntikal Bağlamında Osmanlı'da Teşeffu' ve Yasaklanmasına Dair Bazı Tespitler". *Amasya İlahiyat Dergisi* 13 (2019), 9-49.
İnanır, Ahmet. *Şeyhülislam İbn Kemal'in Fetvaları Işığında Kanuni Devrinde Osmanlı'da Hukuki Hayat : Mes'eleler ve Çözümleri (Fetava-yı İbn Kemal)*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2011.
İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Ḳurʾân*. thk. Sıfvân Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Basım, 1412.
Jennings, Ronald C. *Christians and Muslims in Ottoman Cyprus and the Mediterranean World : 1571-1640*. Albany: State University of New York, 1993.
Kahraman, Abdullah. "İslam Hukukunda Kadının Hukuki Tasarruf Ehliyeti". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014), 25-39.
Kalyoncu, Hülya. "16.-19.Yüzyıl Dönemi Sosyal Yaşamında Osmanlı Kadını ve Osmanlı Topraklarında Yaşamış Sanatçıların Eserlerine Yansımaları". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 14/35 (2021), 1104-1128.
Kandil, Muhammed Abdu'l-latîf. *Fıkhu'n-nikâh ve'l-ferâiz*, 1431.
Kanik, İsa. "İnsan ve Kadın Hakları". *Kadın ve Aile*. ed. Nur Çetin - Emine Şener. 279-306. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 1. Basım, 2021.
Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısrî. *el-ʿİḳdü'l-manẓûm*. 2 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübî, 1. Basım, 1420.
Karaman, Hayrettin. *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 22. Basım, 2019.
Karaman, Hayrettin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1999. https://www.hayrettinkaraman.net/kitap/tarih/
Kargı, Serpil. *İslâm Hukukunda Kadının Evlenme Ehliyeti ve Boşama Yetkisi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mesʿûd b. Ahmed. *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾi*. 7 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1. Basım, 1327.
Kaya, Süleyman - Haşim Şahin (ed.). "Osmanlı'da Fıkıh ve Hukuk'a Medhal". *Osmanlı'da Fıkıh ve Hukuk*. 9-14. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 1. Basım, 2017.
Kayayerli, Müjdat. "Çeviri Eleştirileri ve Çeviride Eşdeğerlilik". *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 8/1 (1993), 203-219.

Keskioğlu, Osman. *Fıkıh Tarihi ve İslam Hukuku*. Ankara: Müftüoğlu Yayınları, 1969.
Khalid, Radhwan Hazim. *Toplumsal Cinsiyet (Gender) İdeolojisi Kaynaklı Fıkhî Tartışmaların Değerlendirilmesi*. Isparta: T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.
Kılıç, Muhammed Tayyib. "Fıkıh Tarihinin İçtihat Merkezli Yazılması Problemi". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* XIV/27 (2016), 127-143.
Kılıç, Seval. "16. Yüzyıl Üsküdar'ında Evliliğin Sona Erme Halleri". *Sakarya Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13/1 (ts.), 138-165.
Kılıçer, Esad. "Kemâlpaşazade'nin Aile Hukuku ile İlgili Bazı Fetvaları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1-4 (1973), 83-96.
Koç, Mehmet. "İslam Aile Hukukunda Evlilik Nafakası Olarak Mesken (Osmanlı Uygulaması)". *İlahiyat Akademi Dergisi* 15 (2022), 57-83.
Koç, Mehmet. *İslâm Aile Hukukunda Nikâh Akdinin Feshi (Osmanlı Dönemi Uygulaması)*. Ankara: İlahiyat Yayın, 1. Basım, 2022.
Kozan, Erdal. *The Effect Of Gender Roles On Gender Identıty, Sexual Orientation And Subjective Perception Of Attractiveness*. İzmir: Yaşar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2014.
Köse, Saffet. "Hülle". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/475-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
Köse, Saffet. "İslam Hukukuna Göre Evlenmede Velâyet". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003), 101-116.
Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Muhtasar*. Dâru'l-Kütübü'l-ilmiyye, 1. Basım, 1418.
Kumar Mohajan, Haradhan. "An Overview on the Feminism and Its Categories". *Research and Advances in Education* 1/3 (Eylül 2022), 11-26.
Kumaş, M. Salih. *İslâm Hukuk Sosyolojisi -Fıkhî Açıdan Din-Toplum İlişkileri-*. ed. Hatice Hacer Erdem. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2022.
Lamrabet, Asma. "Özcülüğün Reddi İle Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında". çev. Öykü Elitez. *İslâmi Feminizmler*. ed. Zahra Ali. 51-64. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2017.
Leventer, Gizem - Altun Ada, Ayşen. "Sanayi Devrimleri Tarihinde Kadın İstihdamı ve İktisadi Gelişim Süreci". *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 15/3 (2023), 279-302.
Mahmesânî, Subhî b. Muhammed Receb. *el-Mebâdi'ü'ş-şer'iyye ve'l-ḳānûniyye fi'l-ḥacr ve'n-nafaḳāt ve'l-mevârîṯ ve'l-vaṣiyye*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 1. Basım, 1954.
Marangozoğlu, İzzet. "Kur'ân'da Müzekker-Müennes Uyumsuzluğunun Haml Yöntemi Bağlamında İncelenmesi". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 13 (2022), 163-196.
Martı, Huriye. "Toplumsal Cinsiyet Tablosunda Perspektifin Eşitlikten Adalete Kayışı". *Kadın Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 134-151.
Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ahkâmü's-Sultâniyye*. Kahire: Dâru'l-Hadis, ts.
Maydaer, Saadet. "Klâsik Dönem Osmanlı Toplumunda Boşanma (Bursa Şer'iyye Sicillerine Göre)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2007), 299-320.

Mergīnânî, Burhâneddin. *el-Hidâye*. 4 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1425.
Mevsılî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullāh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1356.
Meydânî, Abdülganî İbn Tâlib İbn Hammâde. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1392.
Midilli, Muharrem. "Gelmezsem İrâdetin Elinde Olsun: Osmanlı Aile Hukukunda Tefvîz-i Talâkın Fetvalara Yansıyan Hükümleri ve Mezhep-içi Çözüm Yolu Olarak İşlevi". *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/1 (30 Mart 2022), 1-27.
Midilli, Muharrem. "Osmanlı Fetvalarında Kadınların Ayrılık Elde Etme Yolu Olarak Şartlı Talâk (16-18. Yüzyıllar)". *İslâmî İlimler Dergisi* 17/2 (2022), 31-51.
Midilli, Muharrem. "Osmanlı Kadınlarının Evlilik Bağından Kurtulma Oyunları ve Müftüler (16.-18. Yüzyıllar)". *İslâm Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 589-613.
Midilli, Muharrem. "Osmanlı Toplum Hayatından Fetvalara Yansıyan Boşama Yeminleri, İhlaller ve Müftülerin Önerdiği Hukuki Çareler (16.-18. Yüzyıllar)". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 26/2 (15 Aralık 2022), 763-779.
Midilli, Muharrem. "Osmanlı Toplumunda Evlilik İçi Şiddetin Fetvalara Yansıyan Suretleri ve Müftülerin Lazım Gördüğü Müeyyideler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (30 Ekim 2021), 129-159.
Mine, Doğan - Merve, Özaykal. "Klasik Fıkhın Cinsiyet Gelişim Bozukluklarına Bakışını Yeniden Düşünmek: Güncel Tıbbî Bilgi Açısından Bir İnceleme". *İslam Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2023), 809-835.
Murâd, Fadl b. Abdullah. *el-Mukaddime fî fıkhi'l-asr*. San'a: el-Cîlu'l-Cedîd, 2. Basım, 2016.
Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. "Nikâh". *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374.
Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. "Radâʿ". *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, 1374.
Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. "Nikâh". *es-Sünenü'n-Nesâî*. Kahire: Mektebetü't-Tüccâriyyeti'l-kübrâ, 1. Basım, 1348.
Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Kenzü'd-deḳāʾiḳ*. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432.
Okçu, Abdulmecit. "İslâm'da Kadın: Hakları, Değeri, Sosyal Konumu ve Sorunlar". *Uluslarası İslam ve Kadın Çalıştayı*. 353-371. Iğdır: Iğdır Üniversitesi Yayınları, 2018.
Ortaylı, İlber. "Anadolu'da XVI. Yüzyılda Evlilik İlişkileri Üzerine Bazı Gözlemler". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 1 (1980), 33-40.
Öğüt, Salim - Ali, Kevser Kâmil. "Çok Evlilik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
Örsten, Seda. "Osmanlı Hukuk Tarihi Kaynağı Olarak Fetva Mecmuaları". *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4 (2007), 29-40.
Özay, Hilal. "İslam Hukuku Açısından Cinsiyet". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2019), 318-330.
Özdemir, Berceste Gülçin. "Feminizmin Tarihsel Gelişimi İle Feminist Anlatıbilim Arasında Bağ Kurmak". *Eğitim ve Sosyal Bilimlerde Yeni Araştırmalar*. ed. Bülent Okur vd. 80-93. Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.
Özel, Ahmet. *İmam Ebû Hanîfe ve Hanefî Mezhebi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2015.

Özkay, Mümine. *Feminizmin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
Özpolat, Leyla. *1 Numaralı Konya Şer'iye Sicili (970-1019/ 1563-1610)Değerlendirme ve Transkripsiyon*. Konya: Selçuk Üniversitesi, 2016.
Öztürk, Emine. "Tarihte Ve Günümüzde Kadın Hakları". *İnsan Hakları ve Din (Sempozyum) Bildiriler*. 244-263. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayınları, 2010.
Polat, Salahattin. "Hz. Peygamber'in Sünneti Işığında Toplumsal Cinsiyet Meselesine İlişkin Çözüm Önerileri". *Dinî ve Toplumsal Boyutlarıyla Cinsiyet*. ed. M. Faruk Bayraktar. 2/137-209. Tartışmalı İlmî Toplantılar 69. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2012.
Rahîlî, Emel Âid. *Mefhûmu'l-cender ve Âsâruhû Ale'l-müçtemiâti'l-İslâmiyye*. Cidde: Bâhisât Li'd-Dirâsâti'l-mer'a, 1. Basım, 2016.
Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullāh b. Mes'ûd el-Mahbûbî. *Şerhu'l-Vikāye*. 5 Cilt. Ürdün: Dâru'l-Varrak, 1. Basım, 2002.
Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1982.
Scheweigger, Salomon. *Sultanlar Kentine Yolculuk : 1578-1581*. çev. S. Turkis Noyan. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2004.
Scott, Joan W. "Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi". çev. Derya Demirler - Fahriye Dinçer. *Feminist Tarihin Peşinde*. 61-104. Toplumsal Cinsiyet 5. İstanbul: BGST Yayınları, 1. Basım, 2013.
Semerḳandî, Alâuʾd-dîn Ebûbekir Muḥammed b. Aḥmed. *Mîzânulʾ-uṣûl fî netâiciʾl-ʿukûl*. thk. Muḥammed Zekî Abdilberr. Ḳaṭar: Maṭâbiʿuʾd-Dûhaʾl-hadîṯe, 1404.
Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûṭ*. 31 Cilt. Beyrut, Lübnan: Dâru'l-Marife, ts.
Seraḫsî, Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Sehl Şemsuʾl-eimme. *Uṣûluʾs-Seraḫsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efġânî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.
Sezgin, Sevil. *Türkiye'de Feminist Söylem ve İslami Feminizm*. Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
Sibâî, Mustafa. *el-Merʾe beyne'l-fiḳh ve'l-ḳānûn*. Beyrut: Dâru'l-Varrak, 7. Basım, 1999.
Siğnâkî, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Alî b. Haccâc b. Alî. *el-Kâfî fî şerhi usûli'l-Pezdevî*. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1422.
Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
Şahin Aynur, Hatice. "İslamî Feminizm ve Feminist Kur'ân Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/3 (2013), 89-122.
Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. 7 Cilt. Dâru İbn 'Affân, 1. Basım, 1417.
Şefkatli Tuksal, Hidayet. *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: OTTO Yayınları, 4. Basım, 2012.
Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ahkâmu'l-üsre fi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Câmiiyye, 4. Basım, 1403.
Şelebi, Muhammed Mustafa. *Ahkâmü'l-mevaris beyne'l-fıkh ve'l-kanun.* Beyrut : Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1978.
Şentürk, Recep. "İslâm Dünyasında İnsan Hakları". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 22/327-330. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Şeyhîzâde, Abdurrahman. *Mecmau'l-enhur fi şerh-i Mülteka'l-ebhur*. 2 Cilt. Türkiye: Dârü't-Tıbâa el-'Âmire, 1328.
Şirin, Sümeyra. *Nisa Sûresi'ndeki Kadın Erkek Eşitliği İle İlgili Hükümler Üzerine Yapılan İctihatlar*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
Şirin, Şükrü. *İslam Aile Hukukunda Mehir*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
Tatar, Canan. *İslâm Hukukunda Bir Eş Olarak Kadının Ailedeki Ekonomik Konumu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
Tay, Gülistan. *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Tartışmaları Bağlamında Kadem Derneğinin İstanbul Sözleşmesine Yaklaşımı*. Ankara: T.C. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
Tekin, Mustafa. "Erkeklik Lanetli Bir Kategori Mi?" *Akademik Akıl*. 16 Mart 2021. Erişim 26 Kasım 2024. https://www.akademikakil.com/erkeklik-lanetli-bir-kategori-mi/mustafatekin/
Toker, İhsan. "Toplumsal Cinsiyet ve Din". *Din Sosyolojisi El Kitabı*. ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 727-742. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
Topal, Şevket - Küçük, Yunus Emre. "Aile İçi Şiddet ve İslam Hukukundaki Önleyici Tedbirler". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2012), 11-41.
Tucker, Judith E. *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*. çev. Zeynep Esra Koca. haz. Selim Karlıtekin. İstanbul: Açılım Kitap, 1. Basım, 2015.
Tunç, Harun. "İslamcı Feminizm: Kavramsal Bir Tartışma". *Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2018), 235-247.
Tunç, Muhammet. *Avrupa'da Aydınlanma Çağı Ve Fransız Devrimi'ne Etkileri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Güz Dönemi Bitirme Tezi, 2023.
Turan, Şerafettin. "Kemalpaşazâde". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
Ünal Özkorkut, Nevin. "İslam Hukukunda ve Osmanlı Uygulamasında Koca Şiddetine Karşı Kadının Başvurabileceği Hukuk Yolları". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 65/1 (2016), 231-248.
Ünaldı, Büşra. *Sun'ullah Efendi'nin Fetâvâ'sı ve Tahlili*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
Vâfî, Ali Abdülvâhid. *Ḥuḳūḳu'l-insân fi'l-İslâm*. Kahire: Dâru'n-Nehde, 1398.
Wyatt, Petronella. "I'm single, childless and alone. Feminism has failed me and my generation". *Irish Daily Mail* (22 Mayıs 2024), 4.
Yakut, Esra. "16-18. Yüzyıllarda Osmanlı Aile Hukukunda Kadının Konumu". *Klasik Dönem Osmanlı Toplumunda Kadın*. ed. Bedriye Yılmaz - Miyase Koyuncu Kaya. 59-80. Ankara: Berikan Yayınevi, 2022.
Yaman, Ahmet. *Fetva Usûlü ve Âdâbı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2021.
Yaman, Ahmet. *Fıkıh Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2022.
Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslam Hukuku*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 3. Basım, 2019.
Yapıcı, Asım. *Toplumsal Cinsiye Din ve Kadın*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2020.
Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.

Yılmaz, Kübra. *Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin İslâm Hukuku Açısından İncelenmesi*. Tokat: T.C. Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
Yiğitoğlu, Merve. *İslam Aile Hukukunda Kadının Hak ve Sorumlulukları*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
Zehre, Muhammed Ebu. *el-Ahvâlu'ş-şahsiyye*. Mısır: Dâru'l-Fikr el-Arabî, 3. Basım, 1377.
Zehre, Muhammed Ebu. *Muhadarât fi akdi'z-zevâc*. Dâru'l-Vefâ, 2. Basım, 1391.
Zerkâ, Mustafâ b. Ahmed b. Muhammed. *el-Fıḳhü'l-İslâmî fî ş̲evbihi'l-cedîd*. Dimeşk: Câmiatu Dimeşk, 7. Basım, 1481.
Zeydân, Abdülkerîm. *el-Mufaṣṣal fî aḥkâmi'l-mer'e ve'l-beyti'l-müslim fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1413.
Zeylaî, Osman b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik ve hâşiyeti'ş-Şilbî*. 6 Cilt. Kahire: Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1. Basım, 1414.
Zuhaylî, Muhammed Mustafa. *el-Vecîz fî usûli'l-fıkhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Hayr, 2. Basım, 1427.
Zuhaylî, Muhammed Mustafa. *Ḥuḳūḳu'l-insân fi'l-İslâm*. Dimeşk: Dâru'l-Kelimi't-tayyib, 2. Basım, 1418.
Zuhaylî, Vehbe. *el-Ferâiz ve'l-mevâris ve'l-vasâyâ*. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-tayyib, 1. Basım, 2001.
Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhû*. 10 Cilt. Suriye: Dâru'l-Fikr, 12. Basım, ts.
Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim 22 Kasım 2024. https://sozluk.gov.tr/
İlaç Endüstrisi İşverenler Sendikası. "Eşdeğer - Referans İlaçlar". Erişim 28 Mayıs 2025. http://www.ieis.org.tr/
T.C. Sağlık Bakanlığı Aydın İl Sağlık Müdürlüğü. "Eşdeğer (Muadil) İlaçlar Hakkında Bilgilendirme". 16 Ağustos 2023. Erişim 28 Mayıs 2025. https://aydinism.saglik.gov.tr/TR-285461/esdeger-muadil-ilaclar-hakkinda-bilgilendirme.html
Türk Dil Kurumu Sözlükleri. Erişim 28 Mayıs 2025. https://sozluk.gov.tr/?kelime=eş değerli
Kubbealtı Lugatı. Erişim 28 Mayıs 2025. https://lugatim.com/s/e%C5%9Fde%C4%9Ferli
Online Etymology Dictinory. "Etymology of Sex". Erişim 18 Aralık 2024. https://www.etymonline.com/word/sex
İstanbul Kadı Sicilleri Balat Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 970 - 971 / M. 1563). haz. Rıfat Akman vd. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011. https://www.kadisicilleri.org
İstanbul Kadı Sicilleri Eyüp Mahkemesi (Havvâs-ı Refîa)3 Numaralı Sicil (993 - 995 / 1585 - 1587). haz. Baki Çakır vd. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 1 Numaralı Sicil (H.919-927 / M. 1513-1521). haz. Bilgin Aydın - Ekrem Tak. İstanbul: İSAM Yayınları, 2008. https://www.kadisicilleri.org
İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 2 Numaralı Sicil (H. 924 -927 / M. 1518 - 1521). haz. Rıfat Günalan - Mehmet Canatar. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. https://www.kadisicilleri.org
İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 9 Numaralı Sicil (H. 940 - 942 / M. 1534 - 1536). haz. Kenan Yıldız - Recep Ahıshalı. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. https://www.kadisicilleri.org

İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 14 Numaralı Sicil (953 - 955 / 1546 - 1549). haz. Nuray Güler - Mehmet Akman. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. https://www.kadisicilleri.org

İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 26 Numaralı Sicil (H. 970 - 971 / M. 1562 - 1563). haz. Rıfat Günalan vd. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. https://www.kadisicilleri.org

İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 51 Numaralı Sicil (H. 987 -988 / M. 1579 - 1580). haz. Rıfat Günalan - Mehmet Canatar. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. https://www.kadisicilleri.org

İstanbul Kadı Sicilleri Üsküdar Mahkemesi 84 Numaralı Sicil (H.999-1000/ M.1590-1591). haz. Rıfat Günalan - Mehmet Canatar. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010. https://www.kadisicilleri.org

Acıbadem Hayat. "Kadın-Erkek Kalbi ve Beyni Arasındaki Farklar". 08 Eylül 2020. Erişim 22 Kasım 2024. https://www.acibadem.com.tr/hayat/kadin-erkek-kalbi-ve-beyni-arasindaki-farklar/

Din İşleri Yüksek Kurulu. "Kılınış Bakımından Kadınların Namazı İle Erkeklerin Namazı Arasında Ne Gibi Farklar Bulunmaktadır?" 12 Temmuz 2017. Erişim 29 Mayıs 2025. https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/387/kilinis-bakimindan-kadinlarin-namazi-ile-erkeklerin-namazi-arasinda-ne-gibi-farklar-bulunmaktadir-

Feminizm Nedir? "Kitap İncelemesi: The Feminist Lie-Bob Lewis". 30 Ocak 2021. Erişim 12 Ocak 2025. https://feminizmnedir.com/feminist-lie/

Konya Kadı Sicili Defter 1 (1563-1610). Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi, 2018.

"Kur'an Yolu". Erişim 02 Ocak 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr

"Kur'an Yolu". Erişim 29 Mayıs 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr

"Kur'an Yolu". Erişim 30 Mayıs 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr

"Kur'an Yolu". Erişim 17 Haziran 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr

"Kur'an Yolu". Erişim 22 Haziran 2025. https://kuran.diyanet.gov.tri

"Kur'an Yolu". Erişim 27 Haziran 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr

"Osmanlı Hukukunu Kurmak: Fetva ve Risaleler Işığında 16. Yüzyıl Osmanlı Hukuku". Erişim 02 Haziran 2025. https://16yyosmanlihukuku.istanbul.edu.tr/

"Türkçe Kur'an Mealleri". Erişim 07 Haziran 2025. https://www.kuranmeali.com

Türk Tabipleri Birliği. "'Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet, Kadın ve Sağlık' Rapor". 07 Mart 2008. Erişim 22 Kasım 2024. https://www.ttb.org.tr/haberarsiv_goster.php?Guid=667233fa-9232-11e7-b66d-1540034f819c