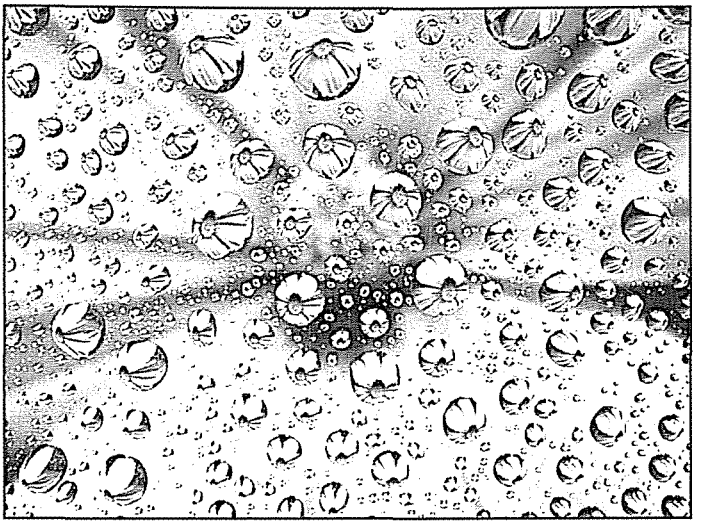
TARTIŞMALI İLMÎ TOPLANTILAR DİZİSİ

sosyal hayatta kadın



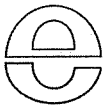
Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU * Prof. Dr. Ali ÖZEK
Doç. Dr. Ali TOKSARI * Prof. Dr. İbrahim CANAN
Doç. Dr. Mustaf BAKTIR * Prof. Dr. Mehmet Akif AYDIN
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU * Prof. Dr. Cevdet YAVUZ
Doç. Dr. Nurettin KALDIRIMCI * Doç. Dr. Abdulaziz BAYINDIR
Prof. Dr. Hamza AKTAN * Prof. Dr. Ali Osman KOÇKUZU
Prof Dr. Hayreddin KARAMAN * Dr. İsmail KURT

BU KİTAP

İSAV

İSLÂMÎ İLİMLER ARAŞTIRMA VAKFI
TARAFINDAN HAZIRLANMIŞTIR

ENSAR NEŞRİYAT



ENSAR NEŞRİYAT
Ticaret Anonim Şirketi

© Tebliğlerin muhteva ve dil bakımından sorumlulukları tebliğ sahibine, telif hakları İSAV'a eserin her türlü basım hakkı anlaşmalı olarak Ensar Neşriyat'a aittir.

ISBN : 975-6794-44-5

İslami İlimler Araştırma Vakfı
Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi : 22

Kitabın Adı
Sosyal Hayatta Kadın

Yayına Hazırlayanlar
Dr. İsmail Kurt
Seyit Ali Tüz

Dizgi – Mizanpaj
Ensar Neşriyat

Kapak Tasarım
Kenan Ağırman

Baskı
Step Ajans

3. Basım
Nisan 2005

İsteme Adresi
Ensar Neşriyat Tic. A.Ş.
Süleymaniye Cad. No: 13 Süleymaniye / İstanbul
Tel : (0212) 513 43 41 – 513 03 09
Faks : (0212) 522 46 02
www.ensarnesriyat.com

OSMANLI TOPLUMUNDA KADIN ve TANZİMAT SONRASI GELİŞMELER

Prof. Dr. M. Akif AYDIN
Marmara Üniv. Hukûk Fakültesi
Öğretim Üyesi

Osmanlı toplumunda kadının hukûkî ve sosyal statüsünün genel olarak İslâm toplumunda kadının sahip olduğu statüden farklı olduğu söylenemez. Ancak sosyal yapının milletten millete ve hatta bölgeden bölgeye değişebildiği göz önüne alınırsa İslâm toplumları arasında bu noktada farklı uygulamaların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu sebeple Osmanlı toplumundaki kadın ile müslüman Hind veya İran toplumlarındaki kadının statüsü arasında farklılıklar görülecektir. Hatta Osmanlı toplumunda farklı ırklar ve bölgeler arasında da kadının statüsünün aynı olmadığı görülür. Bir Mısırlı kadınla Türk kadını Karadeniz Bölgesi'nde yaşayan bir kadınla Ege ve Akdeniz Bölgesi'ndeki kadın aynı sosyal şartlara sahip değildir. Bu sebeple Osmanlı toplumunda kadının statüsü derken geniş Osmanlı coğrafyasının her noktasında aynı şekilde var olan bir statü aklımıza gelmemelidir. Bu durumu farklı kültür ve şartların ortaya koyduğu bir sosyal zenginlik ve çeşitlilik olarak değerlendirmek gerekir. Biz bu araştırmamızda daha çok Anadolu ve Rumeli'deki malzemeler ışığında buralarda yaşayan kadının hukûkî ve belli ölçüde sosyal statüsünü ortaya koymaya çalışacağız. Özellikle sosyal statü bakımından daha dar bölgelerin incelemelere esas olmasının zarûreti ortadadır.

Osmanlı toplumunda kadının sosyal ve hukûkî statüsünün incelenmesinin en azından iki zaman dilimine ayrılarak yapılması zarûreti vardır. Başlangıçtan Tanzimat'a kadar olan uzun dönemle Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar olan kısa dönem arasında gerek sosyal hayat ve bunun kadına yansıması, gerekse her iki dönemde kadının hukûkî durumu bakımından önemli farklar vardır. Burada esas itibariyle kadın meselesinde Tanzimat sonrası gelişmelerin ele alınması hedeflenmekle birlikte konunun tarihî bir süreç içerisinde gösterdiği gelişmeyi ortaya koyması bakımından Tanzimat öncesi dönemdeki kadının durumuna da kısaca temas edilecektir.

Umumiyetle Batılı araştırıcılar ve Cumhuriyet dönemi yazarları tarafından kadının İslâm ve Osmanlı toplumunda geri plâna itildiği sosyal ve hukûkî haklar bakımından ikinci sınıf insan muamelesi gördüğü ileri sürülmektedir.[1] Tanzimat'a kadar olan dönemde tam bir tarım toplumu manzarası arzeden Osmanlı toplumunda kırsal kesimler hâriç, kadın için bir çalışma ortamının ve o günün şartları gereği bir çalışma ihtiyacının olmadığı doğrudur. Yine o dönemlerde kadının iktisâdî hayatta erkekler kadar faal olması da söz konusu değildir. Kentlerde yaşayan Osmanlı kadınının hayatı eşi, çocukları ve komşuluk ve akrabalık bağları çerçevesinde kendi sosyal çevresiyle sınırlıdır. Kadınların özellikle şehirlerde erkeklerle müşterek sosyal faaliyetler içerisinde yer almamaları kadının hemcinsleri arasında sosyal bir hayatının olmadığı ve her türlü sosyal etkinliklerden mahrum kaldığı anlamına gelmemelidir. XVI. yüzyılda Osmanlı Devleti'nden geçen Alman protestan papazı Salomon Schweigger "Türkler ülkelere, karıları da onlara hükmeder. Türk kadını kadar gezen eğleneni yoktur." diyor.[2]

Hukûkî ve mâlî haklar bakımından ise Osmanlı toplumunda kadının durumu erkeklerinkinden hemen hemen farksızdır. Başlangıçtan itibaren kadının bir mülkiyet hakkı vardır. Kendisine intikal eden miras payını, mehir olarak aldığı ve diğer yollardan elde etmiş olduğu mal varlığını ser-

---

1 Ronald C. Jennings, "Women in early 17 th century Ottoman judicial records the sharia court of Anatolian Kayseri", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, C. XVIII/1, s. 53-54.

2 İlber Ortaylı, "Osmanlı Toplumunda Aile", *Türkiye'de Ailenin Değişimi -Toplumbilimsel İncelemeler*, Yay.haz. Türköz Erder, Ankara 1984, s. 80'den naklen Salomon Schweigger, EinezReyssbeschreibung auss Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem, R. Neck., Akad, Druck und Verlag. Graz. 1964, s. 201-210.

bestçe kullanma ve idare etme hakkına sahiptir, İslâm hukûkunda sadece mal ayrılığı rejimi kabul edildiğinden ve kadının malları evlenmekle kocasının mülkiyeti veya idaresi altına geçmediğinden evli olması kadının malları üzerindeki tasarruf ehliyeti bakımından bir sınırlama getirmemiştir. Hukûkî ehliyet için hem erkek ve hem kadında aranan müşterek şartlardan ayrı olarak kadınlar için ayrı bir şart da aranmamıştır.[3] XVII. asır Kayseri Şer'iyye Sicilleri üzerine inceleme yapan Jennings, bu asırda Kayseri'de mülk sahibi kadınların sayısının erkeklerin sayısına yakın olduğunu söylemektedir.[4] Bu mülkleri kadınlar ya bizzat veya vekilleri sayesinde idare etmekte, gerektiğinde bunlarla ilgili olarak mahkemeye çıkıp haklarını aramakta ve mallarını dilekleri gibi harcamaktadırlar. 1546 Tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'ne göre İstanbul'da o tarihte mevcut 2517 vakfın 913 tanesi (%36) kadınlar tarafından kurulmuştur.[5] Bu oran, Halep'te kurulan vakıflarda hemen aynı, Edirne'de daha düşüktür (%20).[6] Keza İstanbul'da 1930'lu yıllarda mevcut ve tamamı Osmanlı döneminde yapılmış olması lâzım gelen 491 çeşmenin 128 tanesi (%28) kadınlar tarafından kurulan vakıflarca inşa edilmiştir.[7] Bütün bunlar mal varlığında mutlak azalma anlamını taşıyan vakıf kurma dâhil her türlü hukûkî işlemin kadınlar tarafından serbestçe yapılabildiğini ve böylece kadınların mallarının sahibi bulunduğunu ortaya koymaktadır. Kadının rızası olmadan malını kocası, oğlu veya babasının satması, kiralaması veya şâir bir hukûkî işlemi yapması mümkün değildir.[8] Zaman zaman kadınların mallarının idaresini kocalarına veya diğer bir yakınlarına terketmeleri, bu

---

3 Caporal'ın: "Aile başkanının mal varlığı üzerindeki mal varlığı üzerindeki otoritesinin mutlak ve bölünmez olduğunu da ekleyelim. Miras yasalarının aile bireylerine paylar verilmesini hükme bağlamasına karşın mal varlığı uygulamada bölünmezliği korunuyordu" ifadesi (Bernard Caporal, *Kemalizmde ve Kemalizm sonrasında Türk Kadını*, çev. Ercan Eyüboğlu, Ankara 1982, s. 127, krş. s. 128, 135) bâzı bölgelerdeki sosyal uygulamayı yansıtabilirse de hukûkî realiteyi yansıtmaz. Bütün gibi görünen bu mallar üzerindeki hukûkî tasarruf hakkı mülkiyet hakkı kiminse onundur. Bu bakımdan aile reisinin karısının veya kızının malları üzerinde bir tâsarrruf hakkının bulunmadığını belirtmek gerekir.

4 Jennings, 98.

5 Ömer Lütfi Barkan-Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953 (1546)*, İstanbul 1970, s. V.

6 Haim Gerber, "The waqf institution in early Ottoman Edirne", *Asian and African Studies*, sy. 17, s. 37; Kayseri'de kurulan vakıf örnekleri için bk. Jennings, 106 vd.

7 Jennings, 98.

8 Sahibi olan kadının rızası alınmadan oğlu, kocası veya babası tarafından satılan malların mahkeme tarafından iade edildiğinin örnekleri için bk. Jennings, 67.

mallar üzerinde herhangi bir haklarının kalmadığı veya bulunmadığı anlamına gelmemektedir.

Evlenme hukûku bakımından kadının konumuna gelince başlangıçtan Tanzimat'a kadar olan dönemde, özellikle Kanunî döneminden itibaren devletin nikâh akidlerinin belli bir düzen içinde yapılmasına büyük özen gösterdiği görülmektedir. Bu dönemde nikâhlar ya mahkemelerde bizzat kadılar tarafından veya mahkemelerin her nikâh için verdikleri özel izin üzerine onların kontrolü altında din adamları tarafından kıyılmıştır. Bu uygulamanın evlilik ilişkilerinin hukûkun çizdiği sınırlar içerisinde yürümesi ve bilhassa kadınların evlilikten doğan haklarının zâyî olmaması bakımından önemi küçümsenemez. Şer'iye Sicil Defterleri'nde mahkemelerde kıyılan nikahlarla ilgili çok sayıda evlenme kaydı vardır.[9] O halde bu dönemde evliliklerin devletin her türlü kontrolünden uzak, bir alım-satım akdi gibi rastgele akdedildiğini söylemek mümkün değildir.[10] Bu evlilik akitlerinde erkeğin çoğu kere bizzat nikâh akdine iştirak ettiği kız tarafının velisi veya sair bir vekille kendini temsil ettirdiği görülmektedir. Evlenme ehliyeti olan kadınlara bizzat kendi iradeleriyle evlenme akdini yapabilme imkânını veren Hanefî Hezhebi'nin hâkim olduğu Osmanlı toplumunda çoğu kere genç kızların velileri aracılığıyla evlenmeleri o zamanki sosyal yapının ürünüdür.

Hukûken mümkün olmakla birlikte Osmanlı toplumunda çok evliliğin zannedildiği kadar yaygın olmadığı görülmektedir. Edirne Askerî Kassamı'na ait tereke defterlerinin incelenmesinden 1545-1659 tarihleri arasında 68 yıllık ölüm vakalarının tedkikinden anlaşıldığına göre ölmüş ve terekesi askerî kassam tarafından taksim edilmiş 1516 yeniçerinin sadece 103 tanesi (%7) iki, 6 tanesi (%1 den az) üç evlidir.[11] Bursa tereke defterlerini konu alan bir araştırmada da birden fazla eşle evlilik oranı daha düşüktür. II. Bayezid dönemine ait 198a ve 13a tereke defterlerindeki kayıtlara göre evli bulunan 172 erkekten sadece 6'sı (%3.48) birden fazla eşle evlidir.[12] Yine tereke defterlerine dayanılarak yapılan ve daha geniş ölçekli olan bir başka

---

9 Geniş bilgi için bk. M. Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukûku*, İstanbul, s. 85-96.

10 Krş. Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *Aile Hukûku*, İstanbul 1965, s. 8.

11 Ömer (Lütfi) Barkan, "Edirne Askerî Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler Türk Tarihi Belgeleri Dergisi*, 111 (5-6 (1968), s. 14.

12 Hüseyin Özdeğer, *1463-1640 Yılları Bursa Şehri Tereke Defterleri*, İstanbul 1988, s. 50.

araştırmada da evli bulunan 981 erkekten 94 tanesinin (%9.58) birden fazla eşle evli olduğu görülmüştür.[13] Tokat Şer'iye Sicilleri'ne dayanarak yapılan bir araştırmada 1772-1810 yılları arasından örnekleme yoluyla seçilen 18 aileden üç tanesi (%17 den az) iki evli bulunmaktadır.[14] Oran öncekinden yüksek çıkmakla beraber yine de düşüktür. Ne var ki bu son araştırmada çok sınırlı sayıda aile temel alındığından çıkan neticenin çok sağlıklı bir değerlendirme yapma imkânını verdiğini söylemek zordur. Tereke defterlerinde ikinci eş olup da çocuk bırakmadan kocasından önce ölen kadınların yer almaması söz konusu olabileceğinden bu oranları bir iki puan daha yukarı çıkarmak faydalıdır. Bütün bunlardan sonra yine de birden fazla eşle evlilik oranının %10'lar civarında seyrettiğini söylemek mümkündür. Tereke defterlerinden anlaşıldığı kadarıyla birden fazla eşle evlenmenin yaygın sebebinin ya hiç çocuğu olmamak veya erkek çocuğu bulunmamak olduğu söylenebilir. Bir diğer ifadeyle ailenin devamı veya erkek çocukla devamı çok evliliklerin en çok rastlanan sebebi olmuştur.[15]

Osmanlı Devleti'ni muhtelif tarihlerde gezme imkânını bulmuş yabancı seyyahların çok evlilik konusundaki intibaları da yukarıda verilen bilgilerle uyum göstermektedir. Biraz önce sözünü ettiğimiz Alman Protestan papazı Salomon Schweigger seyahatnamesinde Osmanlılardaki çok evlilik konusuna da temas ederek "Çok karılık yoktur. Her halde bu işi denemiş dert ve masrafa neden olduğunu anlayıp vazgeçmişler. Boşanma da pek görülmüyor." diyor.[16] Lady Mohtegü de bu hukûkî imkândan Türk erkeklerinin yararlanmadıklarını söylemektedir.[17] Gerek Ubicini ve gerekse Ostrorog da son dönemlere ait benzer kanaatları paylaşmaktadırlar.[18]

Kocanın tek taraflı irâde beyanıyla meydana gelen talak veya karı-kocanın karşılıklı anlaşmalarıyla oluşan muhâlaa şeklindeki boşanmaların

---

13 Ömer Demirel-Adnan Gür-Muhiddin Tuş, "Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı", *Sosyo-Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara 1992, c. I, s. 102

14 Rıfat Özdemir, "Tokat'ta Ailenin Sosyo-Ekonomik Yapısı", *Türk Tarihinde ve Türk Kültüründe Tokat Sempozyumu*, Ankara 1987, s. 106.

15 Demirel-Görbüz-Taş, 105-106.

16 Ortaylı, 80.

17 Lady Montegü, *Şark Mektupları*, çev. Ahmet Refik, İstanbul 1933, s. 48-49.

18 M. A. Ubicini, *Türkiye 1850*, çev. Cemal Karaağaçlı, İstanbul ts. II, 477-478; Count Leon Ostrorog, *Ankara Reformu*, çev. Yûsuf Ziya Kavakcı, İstanbul 1972, s.85.

mahkeme defterlerine nikah kayıtlarından daha titiz bir biçimde kaydedildiği görülmektedir. Bu boşanma ile doğan veya vadesi gelen hakların zâyî olmaması veya îfa edildiğinin isbat edilebilmesi için faydalı görülmüştür. İslâm Hukûku'nda kocanın tek taraflı irade beyanıyla kolayca karısını boşama imkanına sahip olmasına karşılık, boşanmaların dinen hoş görülmemesi, Osmanlı toplumunun boşanmaları hoş karşılamayışı bu teorik imkânın aynı ölçüde kolayca tatbikata yansımasını önlemiştir.[19] Tam tersine kolay boşanma değil, zaman zaman kadının istediği halde kocasından ayrılamaması problem yaratmıştır. Osmanlı toplumunda Hanefî Mezhebi'nin etkisiyle kadının mahkemeye başvurarak boşanma imkânını elde ettiği çok nadiren vâkîdir.[20] Bu imkânsızlığın o dönemde belli bir rahatsızlığa neden olduğu bilinmektedir. Nitekim Tanzimat'tan sonra bu ihtiyaç sık sık dile getirildiğinden yapılan müteaddit düzenlemelerle İslâm hukûku içerisinde kalınarak bu ihtiyacın giderildiği görülmektedir. Bu kısa izahattan anlaşılacağı gibi Tanzimat öncesi dönemde kadının rastgele sokağa atılması gibi bir vakıaya pek rastlanmamış, bilakis kadınların zaman zaman kocalarından boşanma güçlüğü çekmeleri problem yaratmıştır.

Tanzimat dönemine gelince bilindiği gibi bu dönem Osmanlı Devleti'nde Batılılaşma akımının başladığı ve bunun etkisiyle hukûkî iktisâdî, siyâsî yapıda Batı örneğinde bir takım düzenlemelerin yapıldığı dönemdir. Konumuz bakımından ondokuzuncu asrın ikinci yarısına gelinceye kadar Batı'daki iki gelişme bizim için önem kazanmaktadır. Birincisi 1789 Fransız İhtilali'nin akabinde Batı'da başlayan feminizm-kadınlık hareketi, Osmanlıca tabiriyle hareket-i nisvan; ikincisi yine hemen hemen aynı dönemlerde başlayan kanunlaştırma faaliyetleri. Osmanlı devlet adamları Batı'daki kanunlaştırmaların etkisinde kalarak bizde de kanunlaştırmalara yönelmişler; ne ölçüde ve ne doğrultuda bir ihtiyacın olduğunu düşünmemişlerdir. Bu sebeple de bu dönemde kendi ihtiyaçlarımız ölçüsünde ve doğrultusunda bir kanunlaştırmaya veya şâir bir hukûkî düzenlemeye gidilmemiş, Batı'nın telkin ve baskıları doğrultusunda düzenlemeler yapılmıştır. Öte yandan

---

19 Fındıkoğlu ve Jennings de Osmanlılar'da boşanmaların azlığına işaret etmektedirler, bk. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, *Essai sur la Transformation du Code Familial en Turqui*, Paris 1936, s.16; Jennings, 95-96.

20 Geniş bilgi için bk. Aydın, 115-122.

Batı'daki feminizm hareketi de Osmanlı aydınına etki etmeye başlamış ve aydınımız bu hareketin Batı'da hangi şartlardan ve ihtiyaçlardan doğduğuna ve nasıl bir gelişme süreci takip ettiğine, aynı şartların bizde mevcut bulunup bulunmadığına, bakmaksızın Osmanlı Devleti'nde de feminizm hareketini başlatma yönünde önceleri mütevâzî sonraları gittikçe artan bir oranda çalışmalar yapmaya başlamışlardır.

Bu çalışmalar sadece İstanbul'a has olmamış, Mısır başta olmak üzere Osmanlı'ya bağlı Arap vilâyetlerinde de feminizm hareketi ondokuzuncu asrın sonlarından itibaren yükselen bir gelişme çizgisi takip etmiştir. Farklı fikirleri olmamakla beraber Mısır'da Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Kasım Emin, Talat Harb, Abdülmecid Garyan ve Ferid Vecdi gibi ilim ve fikir adamlarının kadın meselesiyle yakından ilgilendikleri ve bu konuyu aralarında enine boyuna tartıştıkları bilinmektedir.[21] Aynı dönemde Rusya'da yaşayan Türk toplulukları arasında da kadın meselesinin ön planda ele alındığı görülmektedir. Gaspıralı İsmail, Ağaoğlu Ahmet Yûsuf Akçura bu konuyu ele alanların başında gelmektedir.[22]

Osmanlı Devleti'nde ise kadınlık hareketi Tanzimat'tan sonra oluşan müsait zemin üzerinde bilhassa II. Meşrûtiyet'ten itibaren hızlı bir gelişme gösterir. Bunda 1858'de İstanbul'da açılan Kız Rüşdiyesi, yine 1870'de İstanbul'da açılan Dârülmuallimât, II. Meşrûtiyet'ten sonra açılan İnâs Dâru'l-fünûnu gibi kızlara has eğitim kurumlarının etkisi olduğu gibi, ondokuzuncu yüzyılın sonlarıyla yirminci yüzyılın başlarında meydana gelen harblerin özellikle Balkan Harbi'nin kadını mecburen sosyal ve iktisâdî hayatın içine çekmesinin de önemli rolü olmuştur. Kadınlar bir taraftan harbin açtığı yaraları kapamak üzere "Malül ve Hasta Askerlere Yardım Cemiyet-i Osmaniyesi, Cemiyet-i İmdadiye, Hilal-i Ahmer Kadınlar Merkezi, Donanma Cemiyeti Hanımlar Şubesi, Tehâlî-i Nisvan" gibi sosyal kurumları kurar veya buralarda yer alırken[23] diğer taraftan da erkeklerin fabrika, imalathane ve diğer işyerlerinde boşalttığı yerleri doldurmak için çalışma hayatına girmişlerdir. Bu durum bizzat kadınlar arasında kadının önceki dönemde cemiyet hayatında işgal ettiği yer ve oynadığı rol konusunda farklı fikirle-

---

21 Caporal, 26-37.

22 Caporal, 37-48.

23 Bu dönemde kurulan kadın dernekleri için bk. Aydın, 158-159; Caporal, 149-150.

rin ortaya çıkmasına yol açtı. Ayrıca Batı'daki feminizm hareketinin etkisiyle bu dönemin matbuatında dönemin hâkim fikir hareketleri olan Batıcılar, Türkçüler ve İslâmcılar tarafından kadın meselesinin enine boyuna tartışılması gündeme geldi. Her üç gruptan ilim ve fikir adamının üzerinde durdukları başlıca meseleler, kadınların evlenme usulü, çok evlilik, boşanma, genel olarak kadının hukûkî statüsü ve örtünme gibi konulardır.

Teferruatta aralarında farklılıklar olmakla birlikte Celal Nuri, Selahattin Âsim, Abdullah Cevdet gibi bu dönemin belli başlı Batıcılarının kadın meselesinde ortaya koydukları ana görüşü şu şekilde özetlemek mümkündür: Ortada bir aile ve kadın problemi vardır. Bu problemi halletmek için de aile hukûku ve kadının hukûkî statüsü konusunda gerekli değişiklikleri yapmak gerekir. Nikâhlar ilgili memurun önünde tarafların bizzat iştirakiyle kıyılmak, evlenmek için Batı kanunlarında olduğu gibi bir asgarî yaş sınırı konulmalı, küçük çocukların velileri tarafından evlendirilmelerine son verilmelidir.[24] Ta'addüd-i zevcât, İslâm'ın ruhuna da pek uygun olmadığı için ya halife tarafından tamamen yasaklanmalı veya bir geçiş dönemi için kısmen izin verilmelidir.[25] Ayrıca talak usulü de değiştirilmeli, sebepsiz boşanmalara son verilerek hakimce kabul edilecek sebepler tahtında boşanmaya izin verilmeli, boşanma durumunda da mehirden ayrı olarak kadın lehine münasib bir tazminata da hükmedilmelidir. Taraflar boşanma konusunda anlaşmış bile olsalar küçük çocukları varsa hâkim boşanmalarına engel olmalıdır.[26] Öte yandan kadınların mahkemeye başvurarak boşanma imkânına sahip olmaları yolunda gerekli değişiklikler yapılmalıdır.[27]

Halli gerekli önemli bir mesele de örtünmedir. Örtünme kadını içtimâi ve medenî hayattan ayırmaktadır. Onu bu hayata döndürmek için örtünmeyi kaldırmaktan başka çare yoktur.[28] Burada Batıcıların gerçekleşmesini istediği değişikliklerin oldukça radikal olduğu ve önemli bir kısmının da yürürlükteki İslâm hukûkuyla bağdaşmadığı görülmektedir. Ne var ki Celal Nuri

---

24 Celal Nuri, *Kadınlarımız*, İstanbul 1331, s. 190-194.

25 Celal Nuri, *Kadınlarımız*, 143-144.

26 Celal Nuri, *Kadınlarımız*, 154-155.

27 Celal Nuri, *Kadınlarımız*, 154. Evlenme ve boşanma konusunda Abdullah Cevdet'in sahip olduğu benzer görüşler için bk. Caporal, 89.

28 Selahattin Asım, "Tesettür ve Mâhiyeti". *İctihad*, sy. 100, s. 2255-2257.

bu değişikleri İslâm hukûkuyla bağdaştırmanın yolunu da bulmaktadır. Ona göre dinin bir vicdana taalluk eden kısmı vardır, değişmez. Bir de muamelata taalluk eden kısmı vardır ki kökten değişebilir.[29] O halde vicdana değil muamelata ait bulunan bu değişiklikleri de rahatlıkla yapmak mümkündür.[30]

II. Meşrutiyetten sonra kadınlık ve kadın hakları konusunda en fazla yazı yazan kesim hiç şüphesiz Türkçüler olmuştur. Tabiatıyla Türkçü fikir hareketi içerisinde Ziya Gökalp'ın ayrı bir yeri vardır. Gökalp de hukûkta laikleşme taraftarıdır. Ancak o bu düşüncelerini Osmanlı devletinde ve İslâmcıların güçlü olduğu bir devrede açıkça ifade edememiş yazıları arasına serpiştirdiği cümlelerle bu düşüncelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak Cumhuriyetin ilk yıllarında "Bu çağın milletleri arasına geçebilmek için en esaslı şart millî hukûkun bütün dallarını teokrasi ve klerikalizm kalıntılarından büsbütün kurtarmaktır."[31] sözleriyle bu düşüncesini açıkça ortaya koymuştur. Gökalp'e göre aile ve kadınlık telakkilerinde eski zihniyetlerimizi değiştirerek Avrupa zihniyetini kabul etmemiz zarurîdir. Fakat ailede milli harsın ortaya koyduğu bir tarafın da var olduğunu unutmamak gerekir. Tanzimatçılar Batılılaşmayı milli şahsiyetimizin en ücra köşelerine kadar götürdükleri için hata etmişlerdir.[32]

Esasen Batı hukûkundaki esaslar eski Türk hukûkunda da bulunduğundan bu hususta Batılılaşmaya ihtiyaç da yoktur. Yalnız halen uygulanmakta olan dini hukûk karşısında bu milli aynı zamanda Batılı hukûk esaslarını yerleştirmek nasıl mümkün olacaktır. Gökalp, dini ikiye ayırır. Birincisi, semavî kısım ki iman ve ibadet esaslarıdır, bunlar değişmez. İkincisi, içtimaî umdelerdir ki bunlar iman ve ibadet esaslarının dışında kalan hukûkî, iktisâdî ve sosyal esaslardır ki bunlar değişebilir.[33] Aileyle ilgili esaslar da buna göre içtimaî umdeler grubuna girmekte ve her türlü değişikliğe açık olmaktadır. Gökalp bu fikirlerini tatbik mevkiine geçirmek ve aile hukûku saha-

---

29 Celal Nuri, *İttihâd-ı İslâm*, İstanbul 1331, s. 45-47.

30 Batıcıların görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Aydın, 166-168; Caporal, 86-91.

31 Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul 1970, s. 174.

32 Ziya Gökalp, "Aile Ahlakı", *Yeni Mecmua*, sy. 2, s. 382-383.

33 Ziya Gökalp, "Fıkıh ve İçtimaiyat", *İslâm Mecmuası*, sy. 2, s. 42-43.

sında gerekli gördüğü köklü değişiklikleri yapabilmek için 1917 yılı sonbaharında İttihat ve Terakki Partisi'nin kongresine bir muhtıra sunmuştu.[34]

Bu dönemde Mansûrîzâde Said çok evliliğin sınırlandırılması konusunda Türkçülerin mecmuası olan İslâm mecmuasında çok evlilik aleyhinde yazılar yazmış ve Sebilürreşad dergisindeki İslâmcılarla bu konuda şiddetli bir kalem kavgasına girmiştir. Mansûrîzâde'ye göre çok evlilik devrin şartlarına uymamaktadır. Esasen İslâm dini bunu emretmemiş sadece müsade etmiştir. İslâm dini çerçevesinde kalınarak bunu yasaklamak mümkündür. Mansûrîzâde'ye göre devlet reisi şeriatın menetmediklerini kanun yoluyla menedebilir. Şeriatın yasakladıklarını emrettiğinde şeriata muhalif hareket etmiş olursa da şeriatın menetmediklerini menettiğinde şeriata muhalif hareket etmiş olmaz. Nitekim Hz Ömer, müellefe-i kulûba zekât vermeyerek şeriatın menetmediğini menetme yetkisini kendinde bulmuştur. Mansûrîzâde bu konudaki yorumlarını bir başka gerekçeye daha dayandırmaktadır. Ona göre cevaz şer'î hükümlerden değildir. Dolayısıyla şeriatın emir ve nehyine aykırı emir ve yasaklarda bulunamazsa da caiz olan hususlarda yasaklama yetkisi vardır. Çok evlilik de hakkında emir ve yasak vârid olmayan caiz bir iştir. Dolayısıyla devlet başkanı bunu yasaklayabilir.[35]

İslâmcılara gelince bu üç fikir cereyanı içerisinde biraz da şartlar gereği ve statükonun elden geldiğince muhafazası düşüncesiyle en fazla savunmada kalan ve reaksiyoner olarak gözüken grup İslâmcılar olmuştur. Bu grup mesaisini gerek Batıcılar ve gerekse Türkçülerin kadın hakları konusundaki o zamana kadar yürürlükte olan İslâm hukûkuna ve kültürüne yönelttikleri hücumları bertaraf etmeye hasretmiştir. Kadınlık meselesiyle ilgili olarak İzmirli İsmail Hakkı, Mehmet Akif, Mahmud Esat ve Ahmed Nâim'in Sebilürreşad Mecmua'sındaki karşı yazıları dikkati çekmektedir. İzmirli İsmail Hakkı, Gökalp'le dinin semavî kısım ve içtimâî umdeler diye ikiye ayrılması, Ahmed Naim de Mansûrîzâde Said'le ta'addüd-i zevcat konusun-

---

34 Uriel Heyd, *Türk Ulusçuluğunun Temelleri*, çev. Kadir Güney, Ankara 1979, s. 42.

35 Mansurîzâde'nin bu görüşleri için bk. "Şeriat ve Kanun", *Darü'l-fünun Hukûk Fakültesi Mecmuası*, sy. 6 ve 8; a. mlf., "Cevazın ahkam-ı şeriyyeden olmadığına dair", *İslâm Mecmuası*, sy. 10; a. mlf., "Taaddüd-i Zevcat İslâmiyette men edilebilir mi?", *İslâm Mecmuası*, sy. 8, s. 233-238. Türkçülerin görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Aydın, 169-174; Caporal, 91-101.

da şiddetli bir kalem kavgasına sebeb olur. İzmirli'ye göre, dinin semavî kısım ve içtimâi umdeler diye ikiye ayrılması ve içtimâi umdelerin zamanla değişeceği görüşü yanlıştır. Küllî hükümler ve şer'î âdetler değişmez; değişen câri âdetlerdir, örf ve âdetlere dayanan cüz'î hükümlerdir.[36] Ahmed Nâim'e göre de câiz değildir; ulü'l-emrin tasarruf yetkisi yoktur. O helâli haram, haramı da helâl kılamaz. Sonra devlet başkanının tasarrufu maslahata bağlıdır. Taaddüd-i zevcâtı yasaklamakta ise hiç bir maslahat yoktur. Bilakis taaddüd-i zevcâtın mü'minlerin iffetli yaşamalarına ve çoğalmalarına yardımcı olmak gibi faydaları da vardır. Esasen bugün çok evliliği uygulayanlar son derece azdır. Hal böyle iken onu tamamen menederek hükm-i ilâhiyi yasaklamaya lüzum yoktur.[37] Aynı dönemde çok evlilik konusunda Mahmud Esad ve Aksekili Ahmed Hamdi de benzer görüşleri savunurken Mehmet Akif ve Mehmet Tahir de tesettürü savunan yazılarıyla dikkati çekiyordu. Ayrıca Mehmet Akif, Kasım Emin'in İslâm ve Arap aleminde büyük tepkiler doğuran "Tahrirü'l-Mer'e" kitabına reddiye olarak kaleme alınan Ferid Vecdi'nin kitabını "Müslüman Kadın" adıyla Türkçeye çeviriyordu.[38]

Bu üç fikir hareketinin kadın meselesinde yapmış oldukları yayınlar ve tartışmalar bir taraftan II. Meşrutiyet'ten sonra yapılan kadının hukûkî durumuyla ilgili münferit düzenlemelerin ve 1917 tarihli Hukûk-ı Aile Kararnamesi'nin ortaya konmasının muharrik gücü olmuş, diğer taraftan da biraz sonra belirteceğimiz üzere bunların muhtevâlarına yön vermiştir. Kadın meselesi bu kadar canlı bir biçimde toplumda tartışılmasaydı Birinci Dünya Harbi'nin o sıkışık günlerinde Hukûk-ı Aile Kararnamesi'nin hazırlanması mümkün olmazdı. Tanzimat döneminin başlangıcından 1917 yılına gelinceye kadar aile hukûku ve özellikle kadının hukûkî statüsüyle ilgili olarak yapılan münferit düzenlemeleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

---

36 İzmirli İsmail Hakkı, "İçtimaî usul-ı fıkha ihtiyaç var mı?", *Sebîlürreşad*, sy. 298, s.214.

37 Ahmed Nâim, "Teaddüd-i Zevcat İslâmiyette men olunabilir mi?", *Sebîlürreşad*, sy. 298, s. 219-221, a. mlf., "l'il-Batılı salvetün sümme yadmehill", *Sebîlürreşad*, sy. 304, s. 313.

38 Mahmud Esad, *Kitab-ı Nikâh ve Talak*, İstanbul 1326/1328, s. 7-8; Mehmet Tâhir, *Çarşaf Meselesi*, İstanbul 1331, s. 8-9; Caporal 82-83. Ayrıca İslâmcıların görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Aydın, 174-176; Caporal, 78-84

Bu dönemde evlenmelerin mahkemelerde veya mahkemelerin kontrolünde din adamları tarafından kıyılması geleneğinin "2 Eylül 1881 tarihli Sicilli Nüfus Nizâmnâmesi"yle daha titiz bir biçimde devam ettirildiği görülmektedir. Bu nizâmnâmenin 23. maddesi ahali-i müslime beyninde cereyan eden evlenmelerin mehâkim-i şer'iyye'den verilen izinnameler üzerine icra edileceğini hükme bağlamıştır. Nikahı icra eden imam sekiz gün içerisinde evlenmeyi Sicill-i Nüfus Memuru'na bildirmeğe mecburdur.[39]

Evlenmelerin mahkemeler veya mahkemelerin kontrolü altında din adamları tarafından kıyılma geleneği devletin kuruluş yıllarına kadar uzamaktaysa da zaman zaman bu sistemin işleyişinde aksamalar olmuştur. Bu aksamalarda da daha çok kadının hakları zâyî olmaktaydı. Değişen dünya şartları ve devletin demografik yapısını dikkate alan ve evlilik kayıtlarının daha düzenli tutulması zarûretini takdir eden Osmanlı devlet adamları, bu nizâmnâme ile bunu sağlamayı hedeflemişlerdir.

Tabiatıyla mahkemeden izin alınmadan kıyılan nikahlar gerekli şartları taşımaktaysalar hukûken geçerlidirler. Ne var ki bu tür nikâhları asgarî seviyeye indirmek için önce bu nikahları kıyan imamlara "29 Ramazan 1304/21 Hazîrân 1887 tarihinde Sicill-i Nüfus Nizâmnâmesi" ne ilâve edilen bir madde[40] ile iki çeyrek mecidiye para cezası, daha sonra da Ceza Kanununun 200. maddesine 11 Ramazan 1331/14 Ağustos 1913 tarihinde yapılan bir ekle üç aydan iki seneye kadar hapis cezaları getirilmiştir.[41] Kısa bir süre sonra (19 Rebiulahır 1332/17 Mart 1914 tarihinde) aynı maddede yapılan yeni bir değişiklikle izin almadan evlenen koca da ayrıca cezalandırılmıştır.[42] "1881 tarihli Sicill-i Nüfus Nizamnamesi" nin yerine kâim olan "29 Safer 1318/27 Hazîrân 1900 tarihli Sicill-i Nüfus Nizâmnâmesi",[43] "5 Rebiulevvel 1320/11 Hazîrân 1902 tarihli nizâmnâme"[44] ve daha sonra kabul edilen "5 Şevval 1332/27 Ağustos 1914 tarihli Sicill-i Nüfus Kanunu" da[45] mahkemeden nikâh için izin

---

39 Nizâmnâme metni için bk. *Düstur Birinci Tertib*, Zeyl 2, s. 15 v.d.
40 *Düstur Birinci Tertip* V, 839.
41 *Düstur İkinci Tertip* V, 629.
42 *Düstur İkinci Tertip* VI, 316, md. 2.
43 *Düstur Birinci Tertip*, VII, 433 vd.
44 *Düstur Birinci Tertip*, VII, 864 vd.
45 *Düstur İkinci Tertip*, VI, 1244 vd.

alınması ve evlenmelerin tescili konusundaki hükümleri ufak değişikliklerle tekrar etmişlerdir.[46]

"1881 Tarihli Sicill-i Nüfus Nizâmnâmesi mahalle imamlarına talakların Sicill-i Nüfus Memurlukları'na bildirilme vazifesini de getirmiştir (md. 26). "1332/1914 Tarihli Sicill-i Nüfus Kanunu" ise talakın Sicill-i Nüfus Memurlukları'na bildirilme vazifesini imamlardan alarak doğrudan doğruya kocaya vermiştir.[47]

Tanzimat döneminde Hukûk-î Aile Kararnamesi'nin kabulünden önce kadının hukûkî statüsüyle alâkalı en önemli değişiklik 1916 yılında ısdar edilen iki irâde-i seniyye ile kadınlara iki durumda kazâî boşanma hakkının tanınmış olmasıdır. Bunlardan birincisi gaiblik sebebiyle kazâî boşanmaya (tefrik) imkan veren irâde-i seniyyedir. Yirminci asrın başlarında meydana gelen harbler ve üzellikle Balkan Harbi bu harplere katılanlardan bir kısım insanların geri dönmemesi sonucu doğurmuştur. Bunların şehit veya esir olduğuna dair evlerine bilgi de ulaşmamıştır. Böyle olunca geride kalan eşleri Hanefi Mezhebi'ne göre kocalarının yaşıtları ölünceye veya kocaları doksan yaşına gelinceye kadar evli kabul edildiklerinden ve kendilerine bu sebeple boşanma hakkı da verilmediğinden belki de hiç dönmeyecek kocalarını beklemek zorunda kalmışlardır.

Bu durum zaman zaman ortaya sosyal, ahlâkî ve iktisâdî problemler çıkarmıştır. Bunun üzerine Şeyhülislâmlıkla bulunan "Hey'et-i İftâiye"ce hazırlanan ve Şâfi'î ve Hanbelî Mezheplerinden istifâde ile kocanın gaib (mefkud) olması ve karısı için nafaka temininin mümkün olmaması durumunda zevcenin hâkime başvurarak boşanma talep etme imkânını tanıyan fetva, Şeyhü'l-İslâmlık tarafından padişaha arzedilmiş ve 29 Rebîulâhir 1334/5 Mart 1916 tarihinde irâde-i seniyyeye iktiran ederek belirtilen durumda isteyen kadınlara boşanma imkânı tanınmıştır.[48]

İkinci irâde-i seniyye de kocanın akıl hastalığı, cüzzam, baras (alaca hastalığı) veya bunların derecesinde bulunan hastalıklara duçar olması durumunda karısına boşanma imkânı veren iradedir. 18 Cemâziyelevvel 1334/23

---

[46] Geniş bilgi için bk. Aydın, 136-140.
[47] Geniş bilgi için bk. Aydın, 142-143.
[48] Geniş bilgi için bk. Aydın, 146-148.

Mart 1916 tarihli bu irade ile o zaman kadar yürürlükte olan ve bu durumlarda kadına boşanma imkânı vermeyen Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf a ait görüş terkedilerek boşanmaya imkân tanıyan İmam Muhammed'in görüşü kabul edilmiştir.[49]

Kadının hukûkî statüsünde Tanzimat sonrasında meydana gelen en köklü değişiklikler "1917 tarihli Hukûk-ı Aile Kararnamesi"yle olmuştur. Denebilir ki II. Meşrutiyetten sonra üç fikir hareketinin kadın meselesinde (mesele-i nisvân) ortaya koydukları farklı fikirler Kararname ile değişik ölçülerde tatbik sahasına girmiştir. Ne var ki kanunu hazırlayanlar zamanın ihtiyaçlarına ve değişen şartlara uygun bir aile kanunu hazırlar ve belli konularda o zamana kadar yürürlükte olan esaslarlarda köklü değişiklikler yaparken İslâm hukûkunun çerçevesinden ayrılmamışlar, bunu yaparken de resmî mezheb olan Hanefî Mezhebi'nin yanısıra diğer mezheblerinin getirdiği esaslardan da istifade etmişlerdir. Kararnamenin, kadının hukûkî statüsüyle ilgili olarak getirdiği belli başlı değişiklikleri şu şekilde sıralıyabiliriz.

Kararname tam evlenme ehliyetini kazanabilmek için aranan yaş sınırını erkeklerde 18 kızlarda 17'ye yükselterek (md.4) Mecelle'nin Ebû Yûsuf ve Muhammed'in görüşlerine dayanarak getirmiş olduğu 15 yaş sınırını (md. 986) değiştirmiştir. Kararnameyi hazırlayanlar memleket şartlarını göz önüne alarak Ebû Hanîfe'nin kabul ettiği üst sınırı tercih etmişlerdir. Öte yandan Kararname o zamana kadar mer'i olan hukûktan farklı olarak evlenmeye bir de alt sınır getirmiştir. Buna göre 12 yaşını bitirmemiş olan erkek ve 9 yaşını bitirmemiş olan kız çocukları hiç kimse tarafından evlendirilemezler (md.7). Bu hükümlerde Ebû Bekir el-Esam ve İbn Şübrüme'den istifade edilmiş ve böylece bu yaşlardan önce veliler tarafından evlendirme imkânı ortadan kaldırılmıştır. Bu düzenlemede her ne kadar İbn Şübrüme ve Ebû Bekir el-Esamm'ın içtihatlarından istifade edilmişse de bunların Kararname'ye alınmasında dönemin fikir hareketlerinin ve kadın hakları konusundaki tartışmaların payı olduğuda inkar edilemez.

Kararname nikâhların mahkemenin kontrolü altında kıyılma geleneğini devam ettirerek hem buna nihai şeklini vermiş ve hem de evliliğin nikah akdi yapılmadan önce ilan edilmesi usulünü getirmiştir. Buna göre evlenme-

---

[49] Aydın, 148.

ler akdin yapılmasından önce ilan edilir. Bu evliliğe hiç kimsenin itiraz etmemesi veya itirazın varid görülmemesi durumunda nikah ya mahkemede veya mahkemece verilen bir izinname ile vekil tayin edilen bir şahsın huzurunda kıyılarak tarafların, şâhidlerin isimlerinin ve mehrin miktarının ve varsa akidde ileri sürülen şartların (takyîdî şartlar) yazıldığı bir akidnâme tanzim edilir.

Çok evlilik konusunda Kararname öncesinde birçok tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Batıcılar ve Türkçüler halîfenin bunu yasaklaması gerektiğini ileri sürmüşler, İslâmcılar da buna karşı çıkmışlardır. Kararname çok evliliği yasaklama konusunda Batıcılar ve Türkçüler'in istekleri doğrultusunda bir düzenlemeye gitmemiştir. Onu ne tamamen ortadan kaldırmış ve ne de birinci eşin rızasına bağlamıştır. Bunların yerine poligamiye mâkul bir sınır getirmek gayesiyle Hanbelî Mezhebi'nin sağlamış olduğu bir imkândan yararlanarak kadının evlenirken kocasına karşı tek evli kalma şartını ileri sürebilme imkânı getirmiştir. Böyle bir şart Hanefî Mezhebi'ne göre fasid bir şart olduğu halde Hanbelî Mezhebi'ne göre muteberdir ve yerine getirilmesi gereklidir. Koca bu şarta riâyet etmediği zaman kabul edilen şarta göre birinci veya ikinci eş boşanmış hâle gelmektedir. Bu usulle yine İslâm hukûkû çerçevesinde kalınarak Türkçüler'le İslâmcılar arasında telifçi bir yol izlendiği görülmektedir. Hukûk realizmi açısından Kararname ile Medeni Kanunu karşılaştıran Fındıkoğlu "Acı fakat şen'iyetteki vâki hadiseler 40 yıl önceki aile kararnâmesiyle 32 yıl önceki medenî kanun arasında hukûk realizmi itibariyle evvelkisinin lehine neticelenebilecek bir mukayeseye imkân veriyor"[50] sonucuna varmaktadır.

Kararnamenin getirmiş olduğu en köklü değişiklik diğer mezheblerden istifade ile kazâî boşanma imkânını daha önce hiç uygulanmadık bir biçimde genişletmiş olmasıdır. Daha önce sadece kocanın iktidarsız olması halinde kadına mahkemeye başvurarak kazâî boşanma imkânı tanınmasına mukabil Kararname ile 1916 tarihli iki irâde-i seniyye ile kabul edilen iki boşanma sebebi yani kocanın cüzzam, baras, zührevî hastalıklar ve akıl hastalığı olması hâli ile nafaka bırakmadan kaybolması durumunda kadının boşanabilme imkânı aynen muhafaza edilmiş, bunlara ilâve olarak kocanın nafaka

---

[50] Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri, *Hukûk Sosyolojisi*, İstanbul 1958, s. 257.

bırakarak kaybolması hâli ile karısına kötü muamele etmesi de belli şartlarla iki ayrı boşanma sebebi sayılmıştır.[51]

Kararname ilk defa bu hükümleriyle Osmanlı tarihinde ciddi olarak diğer mezheblerden istifâde yolunu açmıştır. Onun açmış olduğu bu yolda daha sonra diğer İslâm ülkeleri de yürümüş ve özellikle aile hukûku sahasında mezhebler arası eklektik kanunlar hazırlanma imkânı doğmuştur. Bunun İslâm hukûkunun uygulanma şansını müsbet yönde etkilediği inkâr edilemez.

Netice olarak bu dönemde kadının hukûkî ve sosyal statüsü konusunda Batı menşeli feminizm akımından, Batıcı, Türkçü ve İslâmcı fikir hareketlerinden, dönemin siyâsi ve sosyal şartlarından etkilenen Osmanlı devlet adamları yürürlükteki hukûku olduğu şekliyle muhafaza etme imkânını bulamamışlar, değişiklik yapma zorunda kalmışlardır. Ne var ki bunu yaparken yerleşik sosyal ve hukûkî yapıyı kökten değiştirme cihetine gitmemişler, İslâm hukûkunun genel yapısını bozmadan yeni ihtiyaçlar doğrultusunda düzenlemeler yapmayı tercih etmişlerdir. Bu yolda en önemli vasıta olarak da diğer mezheplerin sunduğu imkânlardan yararlanma usulünü seçmişlerdir. Yeni ihtiyaçlar ve fikirler karşısında İslâm hukûkundan fedakârlık yapmadan ve onun genel prensiplerini çiğnemeden kadın hakları konusunda yeni çözümler üretme noktasında son devir Osmanlı uygulaması dikkate değer bir örnektir.

---

51 Kararnemin bu düzenlemeleri hakkında geniş bilgi için bk. Aydın, 183-206.