

II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ TAADDÜD-İ ZEVCÂT TARTIŞMALARININ USÛLÎ ZEMİNİ CEVAZ MESELESİ: MANSÛRİZÂDE SAİD VE İZMİRLİ İSMAİL HAKKI POLEMİĞİ*

Abdullah KÜSKÜ**

Özet: II. Meşrutiyet dönemi Osmanlı aydınlarının fikri mesailerinin pek yoğun olduğu bir dönemdir. Bu dönemde sivil olduğu kadar siyasi ve resmi ilmi çalışmalar da görülmektedir. Fıkıh ilmine dair sivil ulema arasında muhtelif konularda tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmaların en yoğun olduğu konulardan biri kadın mevzusudur. Kadın ve aile konularını içeren 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi dönemin kadına yönelik tartışmalarının bir özetini sunmaktadır. Bu resmi kararname öncesinde hararetli ilmi tartışmalar yaşanmıştır. Biz bu makalede bu döneme ait iki ilim adamının erkekçi çok eşlilik yapılması hakkına dair tartıştıkları konuyu ele aldık. Bu tartışmanın taraflarından biri Mansûrizâde Said Bey diğeri İzmirli İsmail Hakkı Bey'dir. Mansûrizâde Said Bey poligaminin caiz bir uygulama olduğu, cevazın şer'î bir hüküm olmadığı ve dolayısıyla dönemin ulû'l-emri tarafından yasaklanmasının mümkün olduğu hatta yasaklaması gerektiğine dair görüşlerini ilmi camiaya sunmuştur. Bu görüşleri muhtelif kişiler tarafından eleştirilmiş olmakla birlikte görülen odur ki İzmirli İsmail Hakkı bu eleştirilere usûl bakımından en zengin katkıyı sunan kişi olmuştur. O çok eşliliğin caiz bir uygulama olarak şer'î bir hüküm olduğunu, böyle bir hükmü ulû'l-emrin değiştirmeye mutlak bir yetkisinin olmadığını söylemektedir. Ona göre çok eşliliğin yasaklanması için ne şer'î ne de aklî bir delil bulunmaktadır. Buna rağmen hukuki yollarla böyle bir yasağın konması keyfi bir uygulama sayılacak şer'e muhalif görülecektir.

Anahtar Kelimeler: Teaddüd-i zevcât, cevaz, Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Mansûrizâde, İzmirli İsmail Hakkı

النقاشات الدائرة حول مسألة تعدد الزوجات من المنحى والناحية الأصولية في العصر الثاني للملكية الدستورية العثمانية: النقاشات الجدلية الدائرة بين سعيد منصورى زادة واسماعيل حقى الإزميرى أنموذجاً.

ملخص: يتسم العصر الثاني للملكية الدستورية العثمانية بأنه كان عصراً كثيفاً وملتبئاً بالمسائل الفكرية. وقد كان هذا العصر عصراً ملتبئاً بالمسائل المدنية والعلمية بالإضافة إلى أنه كان كذلك ملتبئاً بالمسائل السياسية كما يرى. وقد دارت بين العلماء حول علم الفقه في ذلك العصر خلافات ونقاشات متعلقة بمسائل مختلفة ومتعددة. كما أن من أكثر المسائل التي دار حولها النقاش هي مسألة المرأة: إن قانون الأحوال الشخصية الصادر سنة ١٩١٧ المحتوي على مسائل المرأة والعائلة يقدم لنا موزجاً عن النقاشات الدائرة حول المرأة في ذلك العصر. وقبل صدور هذا المرسوم الرسمي حصلت مناقشات شديدة بين العلماء حوله. ونحن في هذا المقالة قد أخذنا على عاتقنا أن نذكر النقاشات الدائرة بين عالمن من ذلك العصر حول مسألة تعدد الزوجات. والطرف الأول من ذلك النقاش كان الأستاذ سعيد بك منصورى زاده وأما الطرف الآخر فكان الأستاذ إسماعيل حقى الإزميرى. أما الأستاذ سعيد بك منصورى زاده فكان يرى أن فكرة تعدد الزوجات هو حكم جائز والحكم الجائز هو ليس حكماً شرعياً وبناء على هذا فإن منع أولي الأمر لهذا التطبيق هو أمر ممكن، بل إنه قد أعلن آراءه المتعلقة بضرورة منع هذا الحكم في البيئة العلمية. وبالإضافة إلى آراء الأشخاص المختلفة الناقدة لرأى منصورى زادة، فإن الأستاذ إسماعيل الإزميرى يعتبر من أكثر وأغنى من قدم آراء وأدلة ناقدة مرتبطة بهذا الموضوع من الناحية الأصولية. ويرى الأستاذ الإزميرى أن تعدد الزوجات الجائز هو حكم شرعي، وليس لأولي الأمر السلطة المطلقة في تغيير ذلك الحكم. وبحسب رأيه فإن حكم منع تطبيق تعدد الزوجات لا يملك أدلة شرعية ولا عقلية مساندة له. وبالرغم من هذا فإن التشريع بتحريم تعدد الزوجات بالطريق القانوني سيعتبر إجراءً كيفياً مخالفاً للشرعية.

الكلمات المفتاحية: تعدد الزوجات، الجواز، قانون الأحوال الشخصية الصادر سنة ١٩١٧، سعيد بك منصورى زاده، إسماعيل حقى الإزميرى

* Bu makale *Hukûk-ı Aile Kararnamesi Etrafında Oluşan Polemikler: Mansûrizade ve İzmirli Örneği* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017) isimli yüksek lisans tezime esas alınarak hazırlanmıştır.

** İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, abdullahkuskü87@gmail.com

GİRİŞ

Osmanlı'da hukuk çalışmaları Tanzimat sonrası en yoğun dönemini yaşamıştır. Aydınlar arasında hukuksal değişimde hedef birliği tutturulamamış, şer'î hukukun tedâvülde kalması, kanunlaştırma metoduyla yenilenmesi yahut Batı hukukuyla değişimi görüşleri merkeze alınarak devlet otoritesi olarak Adliye Nazırlığı bazen de Şeyhülislâmlık teşkilatı kanunnâme ve kararnâmeler yayınlamıştır. 1840 yılı sonrasında ceza, arazi, ticaret, usûl-i muhâkeme gibi konuların tamamıyla alakalı kanunnâmeler hazırlanmış ve yürürlüğe girmiştir. Özellikle kara ve deniz ticaretleriyle ilgili kanun çalışmalarının diğerlerine nispetle daha fazla yer teşkil ettiği bir gerçektir. Ancak 1917'ye kadar aile hukukuna dair ne kanunnâme ne de kararnâme yayımlanabilmiştir Medeni hukukun önemli alanlarını kanunlaştırmış olmasına rağmen Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye bile aile hukukunu ele almamıştır. Dolayısıyla Tanzimat ile başlayan kanunlaştırma çalışmalarında aile hukuku, değişiklik ve yeni kanunlaştırma türü düzenlemelerle üzerinde çalışılmayan bir alan olarak kalmıştı.

Aile hukukunun kanunlaştırılmasının gündeme gelmesi için ise II. Meşrutiyet'in ilan edilmesi beklenenecekti.¹ II. Meşrutiyetle aile hukukunda bir düzenlemeye gidilmesinin bir ihtiyaç olduğu dönemin neşriyatlarında gündeme getirildi. Ve bu ihtiyaç dönemin hukukçuları tarafından dillendirildiğinde Mansûrîzâde de bu hukukçular arasındaydı.² Meşrûti sistemde iktidar gücünü elinde tutan İttihat ve Terakki bu alanda bazı reformlar gerçekleştirmek niyetindeydi. Aydınlardan bir kısmı adı geçen partinin hedeflerine muvafık yazılar kaleme alıyor, günbegün bu tür bir çalışma için zaman ve ortam hazırlanmaya çalışılıyordu. Nitekim 20 Eylül 1913'te toplanan kongrede okunan, İttihat ve Terakki'nin hukuk alanındaki amaçlarını ifade eden rapordaki şu ifadeler konuyu biraz daha netleştirmektedir:

Terakkiyât-ı medeniye itibariyle Garbe temessül mecburiyetinde bulunan Müslümanları inhitattan kurtarmak için İslâmiyeti esâsat itibariyle asr-ı saadete, tatbikat itibariyle asr-ı hâzıra ircâ ve tevfiik etmek zarureti vardır. Hikmet-i İslâmiyenin iki rûkn-ü esâsisi olan fıkıh ve kelâmın sünneti seniyye ve maslahat-ı içtimâiyyeye muvâfık surette tasfiye ve tevsî'i hem sınıf-ı münevverenin tedeyyününe hem sınıfı mütedeyyinenin tenevvürüne bâis olacaktır.³

Raporda hukûkî alanda tasfiyede bulunulacağı ifade edilmiş, ancak fıkıhtaki hangi alanların ve hangi meselelerin tasfiyesinin gerçekleşeceği belirtilmemiştir.

- 1 Celal, "Kadınlarımız" isimli eserinde Aile hukukuna dair kanunlaştırmayı değilse de hukuki bazı değişiklikleri gündeme getirmiştir. Ancak onun bu düşünceleri II. Meşrutiyet dönemiyle yaygınlık bulmuştur.
- 2 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, s. 159; İhtiyacı dile getiren diğer hukukçulardan bazıları Ahmed Şuayb, İbrahim Hakki, Ahmed Cevad ve Selahattin Asım'dır. s. 159.
- 3 Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, II, 375.

Genişletilmesi ve zamanın şartlarına muvafık bir surette şekillendirilmesi niyetleri hukukta ciddi değişimlerin sinyalinin vermişti. Bayur, yukarıdaki raporda İttihatçıların aslında şunları demiş olduklarını ifade eder:

Siyasal ve sosyal yaşayışımızda din ve devlet işlerini birbirinden ayırmaya kadar gidemeyiz, yani devleti laikleştiremeyiz, ancak fıkıh ve kelam'ı ve tabiatıyla bilhassa birincisini Padişah-Halife'nin yani hükümetin beğendiği ve takdimimize göre zamanın gerektirdiği yola sokabilmek için saflaştıracak ve genişleteceğiz, daha doğrusu bunu yaptığımızı söyleyerek sözü geçen bilgileri istediğimiz biçime sokacağız.⁴

Bayur'un bu ifadeleri, genel olarak hukuk alanına özel olarak da aile hukukuna dair yapılacak çalışmalar için İttihatçıların uygun bir zemin hazırlığı içerisinde oldukları şeklindeki görüşü doğrulamaktadır. Zaten II. Meşrutiyetle birlikte hükümete gelen İttihat ve Terakki cemiyetinin bu niyetlerini ilan ettiği dönemde en etkili iki dergi vardı. Bunlar, *Sebilü'r-reşâd* ve *İslâm Mecmûası*ydı. Görüşleri itibariyle iki farklı gurupta mütalaa edilmesi mümkün olan dönemin aydın ve uleması yazılarını bu iki dergide yayınlamaktaydı. Şerefeddin Yaltkaya, Mustafa Şeref, Ziya Gökalp, Seyyid Bey, Seyyid Haşim, Veliyyüddin ve Mansûrîzâde Said Bey gibi aydınlar *İslâm Mecmûası*'nda İttihat ve Terakki'nin deklare ettiği hedeflere uygun yazılar kaleme alma ve daire-i şeriatın alanını genişletme⁵ niyetlerindeydiler. Bir yandan Gökalp'in yazılarıyla gündeme getirdiği örfün nas üzerindeki tesiri, zamanın değişmesiyle ahkâmın değişmesi diğer yandan Mansûrîzâde'nin caiz alanda ulû'l-emrin tasarruf yetkisi iddiaları bu çabalara matuf yazılar olarak kaleme alınmıştı. Gökalp'in çalışmalarını, "*Fıkıh geliştirmenin ve İslâm hukukunu hiçbir kayda tabi olmadan zamanın gereklerine uydurmanın şer'an caiz olduğu yolunda propaganda*", Mansûrîzâde'nin makalelerini de "*Kur'an'da açık ve kesin surette emr veya menedilmemiş her şeyin padişahın iradesine tabi olduğu propaganda*" başlıkları altında incelemek pek doğrudur.⁶ Kimi zaman haklarında hükmü belirtilmemiş nasların ulû'l-emre verilen iktidar gücüyle çözümünü talebi, kimi zaman da bazı nasların örfün tesiriyle oluştuğu ihtimali üzerinden yine aynı güç tarafından değiştirilebilmesi gerektiğine dair talepler gündeme gelmekteydi. Bütün bunlar, II. Meşrutiyet döneminde kanun koyucunun kim olduğu, şeriatın kapsamı ve aile hukukunun hukuktaki genel tartışma alanları olduğunu göstermektedir.

4 Bayur, *Türk İnkılabı Tarihi*, II, 375.

5 Yahut "daraltma" da denilebilir. Çünkü örneğin, Mansûrîzâde'nin caizin şer'î bir hüküm olmadığı ile ilgili yazılarındaki çabası şeriatın dairesini daraltmaya, mübah alanını ise genişletmeye yöneliktir. Bk. Mansûrîzâde, "Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dâir", *İ.M.*, sy. 10, s. 296.

6 Bu iki başlık Yusuf Hikmet Bayur'a aittir. Bk. *Türk İnkılabı Tarihi*, 2/387, 391.

I. TAADDÜD-İ ZEVCÂT TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNE BİR BAKIŞ:

II. Meşrutiyet dönemi, yukarıda resmetmeye çalıştığımız gibi Osmanlı hukukunun kaynağını teşkil eden fıkıhın diğer alanlarında olduğu gibi aile hukuku alanında da değişikliklerin teklif edildiği bir dönemdir. Bu dönem Tanzimat reformlarının akabinde ortaya çıkan neşriyat ve fikir özgürlüğünün son haddinde kullanıldığı birçok farklı yaklaşıma sahne olmuştur. Fıkıh-siyaset ilişkisi, sosyal hayatın tanzimi, insan hakları, miras, vakıf hukuku ve idâri sistemin keyfiyetine dair Ziya Gökalp, Ali Suavi, Halim Sabit, Şerafettin, Sadrettin, İzmirli İsmail Hakkı, Mustafa Sabri gibi düşünürlerden bir kısmı yenilikçi fikirlerini bu ortamda sunarken bir kısmı da geleneksel yapının korunması gerektiği, özellikle fıkıh alanında teklif edilen yeniliklerin isabetsiz, yetersiz ve başarısız olduğunu ifade etmekteydiler. Her iki gurupta aydınlar, ilmiye ve bürokratlardan değişik isimler bulunmaktaydı.

Yukarıda sözü edilen değişim yanlıları arasından Mansûrîzâde İslâm hukukunun bazı prensiplerinde yenilik ve değişiklik yapılmasını savunmaktaydı. Mansûrîzâde'nin İslâm hukukuna dair bu yenilik tekliflerinden biri de çok eşlilik uygulamasının yürürlükten kaldırılması idi. O, Batıların Orta çağ vahşeti olarak gördükleri poligamiyi İslâm'a nispet ettiklerini, İslâm'ın ve Müslümanların adlarının kirletildiğini düşünmekteydi. Bu sebeple Müslümanların bu uygulamadan derhal kurtulması gerektiği görüşünü savunmaktaydı. Ona göre çok evlilik İslâm'ın bir emri değil İslâm'ın cevaz verdiği bir uygulamaydı. Cevaz da şer'î bir hüküm olmadığı için pekâlâ ulü'l-emrin tasarruf sahasına girmektedir. Ulü'l-emr ise Müslümanların maslahatını nazarı dikkate alarak bu uygulamayı yasaklayabilirdi.⁷

Mansûrîzâde bu düşünceleriyle dönemin aile hukukuna dair en hararetli fikhî tartışmalarından birine girmiş bulunmaktaydı. Mansûrîzâde'yi akranlarından ve diğer aydınlardan ayıran ve bizim için onu önemli kılan özelliği meseleye salt fıkıh terminolojisini kullanarak yaklaşmış olmasıdır.⁸ Tartışılan konu çok eşliliğin İslâm'da olup olmadığı eğer varsa bu çağda yasaklanıp yasaklanmayacağıydı. Taaddüd-i zevcâtın meşru ve makul olması bakımından caiz ve helal olması görüşünde olanlar olduğu gibi çağa uygun bir uygulama olmaması ve kadın haklarına

7 Mansûrîzâde, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir", s. 233-234.

8 Biz makalemizde meselenin usûlî boyutunu inceleyeceğiz. Mansûrîzâde Said Bey'in furû meselelerine dair görüşleri için bk. Mansûrîzâde, "Şer'at ve Kânun", s. 237-248. (Türkiyede Mansûrîzâde ile ilgili olarak yayınlanan ilk makale); Kahraman, "Mansûrîzâde Mehmet Said'in Klasik Fıkıhçılara Yönelttiği Bazı Eleştiriler", s. 223-262; Yılmaz, *Mansûrîzâde Said ve Fikhî Görüşleri*; a.mlf, "Fer'i Meseleler Çerçevesinde Mansûrîzâde Said Bey'in Fıkıh Anlayışı" s. 498-521.

menfi bir yaklaşımı barındırması bakımından yasaklanmasını isteyenler de vardı. Birinci guruptakiler akli ve nakli deliller sunmaktaydılar. İkinci guruptakiler ise çağa uygun davranmak, yükselen Avrupa'nın hukukuna uyumlu bir şekilde kadının modern bir yaşam sürmesine imkân sağlamak amacıyla çok eşliliğin yasaklanmasını teklif etmekteydiler. Bu guruptakiler ayrıca Kur'an'ın çok eşliliğe imkân tanıyan Nisa suresinin üçüncü ayeti⁹ ile yüz yirmi dokuzuncu¹⁰ ayetlerinde konu edilen adaletin yerine gelmesinin zor ve imkânsız olduğunu da bir delil sadetine gündeme getirmektedirler.

Bu tartışmalarda İslâm'ın çok eşlilik konusunda bir hükmünün olmadığı, konuyla ilgili ayetin cevaz içerdiğini, cevâzın da şer'î bir hüküm olmadığını, ulü'l-emrin cevazda tasarrufu olması sebebiyle de şer'an caiz olan bu uygulamaya yasak getirebileceği görüşleriyle Mansûrîzâde tartışmayı metodolojik boyutlarıyla ele almıştır. Bu yaklaşımıyla Mansûrîzâde İslâmcılar kanadından çok eşliliğin yasaklanmasının dinen bir mahzuru bulunmadığını ifade etmiş olmaktadır.¹¹ Mansûrîzâde'nin bu görüşlerinde siyasi bir fırkaya ve modernizasyon çalışmaları içerisinde olan bir hükümete destek olma çabası gizli değildir. Çünkü o, dönemin hükümeti olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir mebusu ve aktif üyesidir. Nitekim onun bu görüşleri 1917 yılında yürürlüğe giren Hukûk-ı Aile Kararnamesinde tamamiyle değilse de kısmi olarak uygulanmıştır.¹²

Aynı dönemde Batıcıların sözcüsü Celal Nuri¹³ de yazılarında aile hukukunda köklü değişiklikler teklif etmekteydi. Yine Türkçülerin hukuk sözcüsü sayılan Gökalp 1917'de İttihat ve Terakki partisine aile hukukunda köklü ıslahat yapılmasını

9 “Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan cârîye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır”, Kur'an-ı Kerim, Nisa 4/3.

10 “Ne kadar üzerine düşseniz de kadınlar arasında âdil davranmaya güç yetiremezsiniz; bari birine büsbütün kapılıp da diğerini askıda imiş gibi bırakmayın. Eğer arayı düzeltir ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız bilin ki Allah çok bağışlayıcıdır, engin rahmet sahibidir.”, Kur'an-ı Kerim, Nisa 4/129.

11 Mansûrîzâde'nin Türkçü-İslâmcılar kanadından olduğu bilinmektedir. Ancak biz makalemizde Türkçülük yanını vurgulamadan onu bir İslâmcı olarak ele alacağız.

12 Bk. Aydın, “Hukûk-ı Aile Kararnamesi”, *DİA*, XVIII, 314-318.

13 Celal Nuri, 1882 ila 1936 yılları arasında yaşamış, II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde gazetecilik yapmış Batıcıların hukukçusu sayılan avukat, ilim ve siyaset adamıdır. Bk. Duymaz, Recep “Celal Nuri İleri”, *DİA*, VII, 242-245; Celal Nuri, “Kadınlarımız” kitabında, insanlığın ilerlemesi, maişetin daralması, çok eşliliğin bulunduğu ailelerdeki devamlı kavga ortamı, çocukların yeteri kadar terbiye edilememesi, kadınlar arasındaki kıskançlık, batının Müslümanları çok eşlilik sebebiyle barbar görmesi vb. sebeplerle çok eşliliğin yasaklanmasını teklif eder. Hatta yaptığı içtihadı göre Kur'an yerine getirilmesi mümkün olmayan bir adalet şartına bağladığı için çok eşliliği değil tek eşliliği emreder. Ve kendi ifadesiyle “kemal-i katiyyetle İslamiyet taaddüd-i zevcâta mânidir”, der. Celal, *Kadınlarımız*, s. 139-148.

teklif ettiği bir muhtıra sunmuştu.¹⁴ Sanki aile hukuku tartışmalarının bir sonuca bağlanması ortamı oluşmuş, artık bir kanunnâme hazırlama aşamasına gelinmişti. 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile aile hukukunda yapılan reformun ne olduğunu ise şu iki hususu inceleyerek tespit etmemiz mümkündür: kararnâme hazırlanmazdan evvel tartışmaların odak noktası nedir ve hazırlanan kararnâmede daha evvel uygulanmakta olan Osmanlı hukukuna aykırı hükümler nelerdir?

II. Meşrutiyet dönemine dair yapılan okumalarda görülür ki, hikmet-i hukuk, hukukun kaynakları, hukuk yapıcıları ve içtimâ-i usûl, hukuk tartışmalarında en fazla konuşulan konulardır. Bunlar hukukun normu üzerinde değil de form, biçim ve usûlü üzerinde yapılan tartışmalardır. Bu dönemde tartışılan hukukun normatif meseleleri elbette vardır. Ve bu tür tartışmaların başında ise kadın konusu yer almaktadır.¹⁵ Bu dönemde kadın geleneksel özelliklerini hukuki statüsü ve sosyal hayattaki değişiklikler üzerinden yitirmek üzeredir. Bireysel ve toplumsal konumu itibarıyla de farklı düzeyleri yaşayan bir role bürünmektedir. Türk aile hukukundaki değişimi ve Türk kadınının toplumdaki değişen konumunu Fındıkoğlu şöyle dile getirmektedir: “1908-1914 arasında ve sonraları Türkiye’deki Türk kadınılığı derin bir değişme geçiriyor. Çözülen eski aile hukuk ve ahlakı o zamanın okumuşlarını bu mühim içtimai mesele üzerinde düşünmeğe zorlamaktadır.”¹⁶ I. Dünya Savaşı’na denk gelen bu dönem de savaşta kocalarını kaybetmiş kadınlar ve hukuksal problemleri hukuk tartışmaların odak noktası olmuştur. Kadınların yalnız seyahat etmeleri, iş dünyasına atılmaları, tesettürleri, mirastaki hakları, siyasi hakları ve çok eşlilikleri gündeme gelen konulardan bazılarıdır. Ancak tartışmalar sonrasında ortaya çıkarılan kararnâmede dönemin mer’î hukukundan farklılık arz eden en önemli maddesi çok eşlilikle ilgili maddedir.

Aile hukukuna dair Tanzimat’tan Hukuk-ı Aile Kararnamesinin ilanına kadar Osmanlı’da birçok Padişah fermanı, Sicill-i Nüfus Nizamnamesi, Şurâ-yı Devlet Kararı ve iradeler bulunmaktadır. Ancak bu düzenlemelerin hiçbirinde poligami/çok eşlilik gündeme getirilmemektedir.¹⁷ Dönemin şartlarının elverişsizliği ya da

14 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, s. 166-168, 169.

15 Mehmet Akif, Ferid Vecdî’nin *Müslüman Kadını* kitabının çevirisine yazdığı önsözde kadınlık sorununun Avrupalıları taklit etmek hevesiyle Müslümanlar arasında yayıldığını söylemektedir. Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, s. 447; Son dönem Osmanlı aydınlarının kadın konusundaki tartışmaları için *Osmanlı’dan Cumhuriyete Siyaset ve Değer Tartışmaları* isimli eserin, Mehmet Erdoğan tarafından hazırlanan altıncı bölümüne (s. 339-377) bakılabilir.

16 Fındıkoğlu, *İçtimaiyat*, s. 207.

17 Tanzimat sonrası çıkarılan aile hukukuna dair gelişmeler, Gayretli, *Tanzimat Sonrasında Cumhuriyete Kadar Olan Dönemde Kanunlaştırma Çalışmaları*, s. 227-229 ve Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/13, s. 26; *Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Sonrası Aile Hukuku Alanındaki Gelişmeler ve Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, Küçüktiryaki, s. 179-181” üzerinden incelenebilir.

henüz Batıcı aydınların gün yüzüne çıkmamış olması bunda etkili olmuş olabilir.¹⁸ Ancak 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile poligami ilk defa devlet nezdinde ve yargı düzeyinde problem olarak dile getirilmekteydi. Bunun bir toplumsal problem olduğu ortadadır. Batı toplumlarında sosyal bilimlerle çözülen bu tür meseleler Müslüman toplumlarda fıkıhla çözülmekteydi.¹⁹ Bu sebeple poligami fikhın bir konusu olarak tartışılmış ve yayımlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nin bir mevzusu olmuştu.

1908 devrimi sonrasında çok eşlilik konusunu ele alan Batıcı yazarların ilklerinden biri Abdullah Cevdet²⁰ iken İslâmcılar arasında ancak yine Batıcılar lehinde bu konuyu kaleme alan kişi ise görüşlerini inceleyeceğimiz Mansûrîzâde Said Bey'dir. Mansûrîzâde'nin çok eşlilikle ilgili yazıları, sonraları “*Türk hukuk tarihinde şeriatın sonunun başı*” ve “*yeni bir dönem açacak kadar önemli*” olarak nitelendirilmiştir.²¹ Dönemin etkin kalemlerinden biri olan Celal Nuri ise *Kadınlarımız* kitabında insanlığın ilerlemesi, maişetin daralması, çok eşliliğin bulunduğu ailelerdeki devamlı kavga ortamı, çocukların yeteri kadar terbiye edilememesi, kadınlar arasındaki kıskançlık, batının Müslümanları çok eşlilik sebebiyle barbar görmesi vb. sebeplerle çok eşliliğin yasaklanmasını teklif eder. Hatta yaptığı içtihadı göre Kur'an, yerine getirilmesi mümkün olmayan bir adalet şartına bağladığı için, çok eşliliği değil tek eşliliği emreder. Ona göre “kemal-i katiyetle İslâmiyet taaddüd-i zevcâta mânidir”. Bu kadarıyla yetinmeyen Celal Nuri, İslâm alimlerine umumi bir çağrıda bulunarak şöyle der:

“Bu bapta havâcelerden bir sadây-ı tecdit beklerim. Onların mücedditliği bizce pek mültezimdir. İnsaf ile düşünsünler, esâsât-ı ahmediyeye mürâcaat etsinler ve onlar bu hale karşı kıyam cüretinde bulunsunlar. Tecdit o taraftan gelirse hayırlı olur. Gelmezse vâkıa yine tecdit ve inkılap mukadderdir. Fakat tefrika iyi bir şey değildir. İslâm'ı zayıf düşürür.”²²

18 Bu da bize çok eşliliğin gündeme getirilmesi ve yasaklanması taleplerinde temel etkenin Batı tarzı yaşam isteği ve Batı taklitçiliğinin olduğunu varsaymamıza imkân tanımaktadır.

19 Şentürk, *İslam Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, s. 11.

20 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 444.

21 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 448. Berkes'in bu iki nitelemesini doğru kabul etmekle birlikte, Mansûrîzâde'nin açıklamalarına “karşılık verecek güçte, ulemadan tek kişi ortaya çıkmamıştır. (s. 449)” şeklindeki ifadelerinin ise hakikati yansıtmadığını söylemek durumundayız. Çünkü Babanzâde'nin Mansûrîzâde'nin bu görüşlerini eleştirdiği makalelerini, İzmirli'nin birçok cevâbi makalesini, bu makalelerdeki iknâi delilleri ayrıca Mansûrîzâde'ye yönelttiği soruları barındıran makaleleriyle ortaya koyduğu cevabi yazıları görmezden gelmek ve Mansûrîzâde'nin görüşlerine “karşılık verilmiş güçte” saymamak ilmi ve gerçekçi bir tavır sayılamaz.

22 Celal, *Kadınlarımız*, s. 139-148.

Bu sözleri okumuş olması muhtemel olan Mansûrîzâde adeta Celal Nuri'nin İslâm alimlerine yaptığı çağrıya cevap verir ve isteklerini yerine getirir. Çünkü Celal Nuri'nin bu ifadeleri ile Mansûrîzâde'nin kaleme aldığı makaleler ve gündeme getirdiği sorunlar adeta birbirini tamamlar niteliktedir.²³ Dönemin fıkıh tartışmalarını dikkate alırsak elbette benzer fikirlere ve birbirlerini tamamlayan adımlar mahiyetindeki makalelere rastlamaktayız. Burada üzerinde durulması gereken bir husus da bu tekliflerin bireysel teklif olmaktan çıkıp organize bir gurubun teklifleri görünümü vermesidir. Bu dönemin hukuk polemiklerini Tanzimat öncesi Osmanlı'daki hukuk tartışmalarından ayıran fark ise tartışmalarda devletin fıkha müdahale talebi ve tartışmaların devletin resmi kanun ve kararname girişimleriyle sonuçlanmasıdır.²⁴

II. Meşrutiyet dönemi İslâm Hukuk tartışmalarında câlib-i dikkat mevzularından biri olarak taaddüd-i zevcâtın devlet tarafından resmi olarak yasaklanması fikrini ortaya atan ilk kişinin Mansûrîzâde'nin olmadığı görülmektedir. Görebildiğimiz kadarıyla taaddüd-i zevcâtın resmi yollarla yasaklanması ya da kısıtlanması fikri ilk olarak Kasım Emin'e aittir.²⁵ O, *Tahrîrül-mer'e* isimli eserinde hâkimin, çok eşliliği, ümmetin maslahatına uygunluğu çerçevesinde şartlı ya da şartsız yasaklamasının mümkün olduğunu belirtir.²⁶ Kasım Emin, Celal Nuri ve Mansûrîzâde'nin fikirlerinin birbirlerinin devamı mahiyetinde olduğu söylenebilir.²⁷

Taaddüd-i zevcâtın yasaklanmasına dair "*Kadınlarımız*" nâm eserin sahibi konuyu, İslâmiyet'in taaddüd-i zevcâta mani olduğu, âlimlerin bu hükmü yanlış tefsir edip emr-i şer'iyi anlamadıkları, çok eşliliğin, insanlığın ilk dönemlerindeki eski asırlara ait bir uygulama olduğu, çok eşliliğin Müslümanlar arasında yasaklanmasının umumi bir menfaat haline geldiği, halife hazretlerinin bu uygulamayı yasaklayabileceği iddiaları üzerinden ele almaktadır.²⁸ Bu iddialar Mansûrîzâde'nin iddialarına çok fazla benzerlik göstermektedir.

23 Ancak biz Mansûrîzâde'nin makalelerinden herhangi birinde Celal Nuri'ye bir atıf göremedik.

24 Tanzimattan II. Meşrutiyet'e, II. Meşrutiyetten Cumhuriyet dönemi kanunlaştırma hareketlerine bakıldığında her dönem hararetli hukuk tartışmalarının yaşandığı görülmektedir. 1850 Ticaret kanunu, 1858 Ceza kanunu ve 1868 Türk Medeni Kanun'u ve sonrasındaki 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesinde olduğu gibi tüm kanunlaştırma hareketleri öncesinde bu tartışmalara rastlanmaktadır. Ve bu kanunların hepsi devletin resmi hukuk tedvini çalışmalarıdır.

25 Kasım Emin, 1863-1908 yılları arasında Mısır'da yaşayan, Babası Türk annesi Arap asıllı olan, kadın haklarını savunmakla tanınan ve Cemaleddin Afgani ile Abduh'la dostlukları olan İslâmcı yazardır. Bk., Neklâvî, Fethî, "Kasım Emin", *DİA*, XXIV, 541-542

26 Kasım, *Tahrîrül-mer'e*, s. 163-164.

27 Kasım Emin Mısır'da yazan bir İslâmcı yazarken, Celal Nuri yazılarını İstanbul'da kaleme alan ve adı Batıcı aydınlar arasında geçen bir yazardır. Mansûrîzâde ise önce İslâmcı sonra Türkçü-İslâmcı yazarlar arasındadır.

28 Celal, *Kadınlarımız*, s. 141-144.

Çok eşlilikle ilgili bu görüşleri savunan Celal Nûri'nin selefinin Kasım Emin olduğu düşünüldüğünde Mansûrîzâde'nin, görüşlerinde Celal Nuri ve Kasım Emin'den esinlendiği ihtimali güç kazanmış olmaktadır. Çünkü hem Kasım Emin, kadın hak ve özgürlüklerine, kadının eğitimi ve ailedeki konumuna ve taaddüd-i zevcâtın yasaklanmasına değindiği eserini²⁹ hem de Celal Nuri "*Kadınlarımız*" isimli eserini³⁰ Mansûrîzâde'nin bu görüşlerini ilk defa savunduğu makalelerinden evvel kaleme almışlardır.³¹

Ancak Kasım Emin *Tahrîrû'l-mer'e* kitabında hâkimin, çok eşliliği ümmetin maslahatına uygunluğu çerçevesinde, şartlı ya da şartsız yasaklamasının mümkün olduğunu belirtir. Emin'in hâkimin hakkı olduğunu savunduğu bu görüş ile Mansûrîzâde'nin teklifi arasında bazı farklar vardır. Emin, bunu eşler arasında adaletsizliğin yaygınlaşması, çok eşlilikten dolayı ailelerde sıkıntılarının doğması, şer'î görevlerin yerine getirilmemesi, aile fertleri arasında düşmanlığın ortaya çıkması ve tüm bunların toplumun geneline yaygınlaşacak derecede çoğalmasından durumuna bağlamıştır.³² Mansûrîzâde'nin teklifinde ise Batının Müslümanları barbarlıkla ve Ortaçağ uygulamalarını sürdürmekle itham etmesi ve çağa uygunluk haricinde bir neden bulunmamaktadır.³³

II. TARTIŞMACILARIN HAL TERCÜMESİ

i. Mansûrîzâde Said Bey'in (1864-1923) Hayatı ve Eserleri:

Mansûrîzâde Said Bey, oğlu Mecdut Bey'in ifadelerine göre 1864 yılında İzmirli bir aileye mensup olarak doğdu.³⁴ Kendisi şehrin ileri gelen ailelerinden olan Mısır veya Tunus kökenli Mansûrîzâdelere mensuptur. Annesi İzmir'in tanınmış ailelerinden Çelebizâde Elmas Zerâfet Hanım'dır. Babası İzmir Defter-i Hâkânî ve Meârif Müdürü Mehmed Emin Efendidir. İzmir Milli Kütüphanesinin kurulmasında hizmeti olan Mehmed Emin Efendi beldenin en tanınmış ulemasındandır.³⁵

29 Kasım Emin'e ait "Tahrîrû'l-mer'e" eserinin yayımlanma yılı 1899'dur.

30 Celal Nuri'ye ait "Kadınlarımız" eserinin yayımlanma yılı Hicri 1331'dir.

31 Mansûrîzâde Said, bu görüşlerini ilk defa İslam Mecmâsı'nın sekizinci sayısında Hicri 1332'de yayımlamıştır.

32 Kasım, *Tahrîrû'l-mer'e*, s. 163-164.

33 Mansûrîzâde, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir", s. 233-238.

34 Mansuroğlu, "Mansûrîzâde Said Bey", XXVII 6; Kahraman, "Daru'l-Fünûn Hocalarından Mansûrîzâde Mehmed Said ve Klasik Fıkıhın Sınırlarını Zorlayan Bazı Görüşleri", s. 405 vd.; Âyan ve mebûsan üyelerinin özgeçmişlerinin yer aldığı *Türk Parlamento Tarihi* eserinde ise Mansûrîzâde Mehmed Said Bey'in 1862 yılında İzmir'de doğduğu kaydedilmiştir. Güneş, *Türk Parlamento Tarihi*, 2/265.

35 Mansuroğlu, "Mansûrîzâde Said Bey", s. 6.

Ailenin en meşhurlarından biri olan babasının amcası Maarif ve Evkâf Nazırlıklarında bulunmuş Mustafa Nuri Paşa (1824-1890) ise İstanbul Bayezid Kütüphanesinin müessisi³⁶ ve Sultan Abdulaziz saltanatında (1862) mabeyin başkâtibidir. 1881'de Maarif Nâzırlığı ve 1885'te Evkaf Nâzırlığı yapan Mustafa Nuri Paşa³⁷ sonraları vezirlik yapmıştır. Mustafa Nuri Paşa'yı şöhrete ulaştıran eseri *Netâyicü'l-vukuat*'tır. Müellif paşanın bu eserinin en önemli yanı: "*vakanüvislerin izlediği kronolojik anlatımı terk ederek olayları sebepleriyle açıklamak yoluna başvurmuş ve hadiselerden çok kurumları açıklamaya çalışmış*"³⁸ olmasıdır.

Mansûrîzâde Said Bey'in dedesi ise İzmir doğumlu, medresede İslâmi ilimler tahsil etmiş, Arapça ve Farsça bilen Hüseyin Hilmi Efendi (1819-1897)'dir.³⁹ İzmir'in siyaset ve ilim adamlarından biri olarak İzmir şer'iyeye mahkemesi başkâtipliğinin yanı sıra Aydın ve Gelibolu'da hâkimlik yapmıştır. Kendisinin şair olduğu da hayatına dair evrak içerisinde kayıt altına alınan Hüseyin Hilmi Efendi'ye Osmanlı nişanı vb. rütbelere de verilmiştir.⁴⁰ Hüseyin Hilmi Efendi'nin babası da Mansûrîzâde ailesinin bilinebilen en eski üyesi, İzmir baş âyanı Müderris Mansûrîzâde Mehmed Emin Efendi'dir. 1244/1828-29 yılında şehrin kalesini (Sancakkale) onardığı oğlu Mustafa Nuri Paşa tarafından nakledilmiştir.⁴¹

Mansûrîzâde Sait Bey, *Tatbîkât-ı Mecelle* (Matbaa-i Ebû'z-Ziya, 151 sayfa) ve *Keşfü'l-Ğitâ Ani'l-Hatâ*, (Ahenk Matbaası, 1315, 148 sayfa), isimli kitapları, *Meşrutiyetin Muhafazası Meclis-i Mesdûdun İ'adesiyle Kâimdir*, (İzmir, İttihat Matbaası 1329), *Hakikat-i İslâm*, (Aydın Vilâyet Matbaası, 1329, 16 sayfa), *Usûl-i İctihad*, (İzmir Vilâyet Matbaası, 1329, 16 sayfa) adlı risaleleri kaleme almış, hâl-i hayatında *İslam Mecmûası* ve *Dârülfünûn Hukuk Fakültesi Mecmûasında* da makaleler neşretmiştir.

36 Mustafa Nuri Paşa'nın kız kardeşinin torunu olan Reşit Halit, Mustafa Nuri Paşa'nın 1824'te İzmir'de doğduğunu, 1889'da İstanbul'da vefat edip Süleymaniye haziresine gömüldüğünü yazar. Halit, "Mansûrîzâde Mustafa Nuri Paşa", XXVII, 4.

37 Halit, "Mansûrîzâde Mustafa Nuri Paşa", XXVII, 4.

38 Kurt, <https://ottomanhistorians.uchicago.edu/tr/historian/mustafa-nuri>. Dört ciltlik bu eser, muhtelif zamanlardaki Osmanlı Devleti nizam ve kanunları, idare usulleri hakkında malumat vermektedir. Halit, "Mansûrîzâde Mustafa Nuri Paşa", XXVII, 4.

39 Tam adını tespit etmeye çalışan Huyugüzel'in tespit ettiği isimler, Hüseyin Esad, Hüseyin Hilmi, Hacı Hüseyindir. O, tam adının Hüseyin Hilmi olduğu ve şiiirlerinde Esad takma adını kullandığını tespit eder. Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları*, s. 229-232.

40 Huyugüzel, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları*, s. 229-232.

41 Berber, "Meşrutiyet'in İttihatçı Siyasetçisi Saruhan Mebusu, Mehmet Said Bey ve Bir Risalesi", s. 45-46.

ii. İzmirli İsmail Hakkı Bey'in (1868-69-1946) Hayatı ve Eserleri:

İzmirli İsmail Hakkı Bey, 1285/1868-69 yılında İzmir'de, yedek Yüzbaşı İzmirli Hasan Efendi ile Kandiyeli Hafize Hanımın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Orta halli mütevazı bir ailede yaşamıştır.⁴² İlk tahsilini babasından alan İzmirli dört yaşında mektebe başlamıştır. Kısa sürede Kur'an'ı Kerim'i hıfz etmiş, Farsça öğrenmiş ve medrese eğitimi almıştır. 1308'de İstanbul'a gelmiş, Darü'l-muallimîn'de okumuş ve buradan mezun olmuştur. İzmirli hem mektep hem de medrese eğitimi görmüştür. Eserlerinde Batı'daki ilmi ve fikri akımları ve felsefi cereyanları bildiği ve takip ettiği görülmektedir. O bir İslâmcı yazardır. Gelenekçi ya da yenilikçi olduğu hususuna gelince, bazı yazarlar onu net olarak bir tarafta görmüş bazı yazarlarsa İzmirli'nin önceki ve sonraki takip ettiği yol, ayırımına giderek hakkında farklı kanaate sahip olmuşlardır. Örneğin Ülken, İzmirli'yi "medrese ile mektebi birleştirme eğiliminde olan Modernist" olarak tanımlamaktayken, Albayrak ikinci kanaati benimsemektedir.⁴³

İdâri birçok görevde bulunan İzmirli, müderris ve muallim olarak Mülkiye Mekteb-i Âlisi'nde Manastırlı İsmail Hakkı Efendi'nin yerine usul-i fıkıh muallimi olmuş ve meşrutiyetin başlarında Emrullah Efendi Maarif Nazırı olunca onun yerine Dârulfünun felsefe müderrisi olmuştur. Edebiyat Fakültesi'nde İslâm felsefesi Müderrisliği de yapan İzmirli, üniversite teşkilatında resmi ünvanlı olarak ordinaryüs profesör olmuştur.⁴⁴ Mülkiye mektebi, Dârûş-şafaka, Dârulfünun İlahiyat, Dârulfünun Edebiyat, Medresetü'l Mütahassisîn ve Medresetü'l-Vâizîn müderrislik yaptığı bazı okullar, Arapça, kelâm, İslâm tarihi, fıkıh usûlü, Mecelle, ilm-i hilaf, hikmet-i teşrî, Arap felsefesi, fıkıh usûlü, felsefe, dinler tarihi ise verdiği derslerden bazılarıdır.⁴⁵

Kelam, hadis, ilm-i hilaf, fıkıh, tasavvuf, mantık ve felsefe gibi muhtelif birçok ilim dalına dair yazılar kaleme alan İzmirli, gazete ve dergi yazıları haricinde yüze yakın eserin sahibidir.⁴⁶ Arapça, Farsça, Fransızca, Rusça, Rumca ve Latince bilen⁴⁷ İzmirli İsmail Hakkı Bey 1946'da Ankara'da hakkın rahmetine kavuşmuştur.⁴⁸

42 Celaleddin, "İzmirli İsmail Hakkı", s. 241.

43 Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 397. Albayrak, *Son Devrin İslâm Akademisi, Dâr-ül Hikmet-il İslâmiye*, s. 172.

44 Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı*, s. 242.

45 Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, s. 661.

46 Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı*, s. 245.

47 Kara, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi", s. 662. Albayrak, Türkçe, Arapça ve Farsça konuşup yazdığını, Fransızca da aşına olduğunu söyler. Albayrak, "Son Devrin İslâm Akademisi, Dâr-ül Hikmet-il İslâmiye", s. 170.

48 Celaleddin, *İzmirli İsmail Hakkı*, s. 261.

III. MANSÛRÎZÂDE SAİT BEY İLE İZMİRLİ İSMAİL HAKKI BEY'İN POLEMİĞİ:

i. Mansûrîzâde Sait Bey'in çok eşlilikle ilgili genel görüşleri:

Mansûrîzâde, dönemindeki aydın insanlardan biriydi. O hem ilim hem de siyaset mesleğini bilfiil icra etmekteydi. İttihat ve Terakki partisinin iktidar olduğu yıllarda siyasi olarak kanun yapma yetkisinin hükümette olduğunu, hükümetin dolayısıyla ulü'l-emrin buyruklarına itaatin, şeriatın diğer kanunlarına itaatle eş değer olduğu fikirlerini dönemin akademik dergilerinde dile getirmişti.⁴⁹

Görebildiğimiz kadarıyla İttihat ve Terakki partisinin maarife ait konularda, medrese ve hukuk meselelerinde kendilerinden yazılar beklediği, ilmiye sınıfına ait bir kişi olarak Mansûrîzâde Said, beklentileri boşa çıkarmamıştır. O hükümete itaatin ulü'l-emre itaat gibi olduğunu söylerken özellikle çok eşliliğin yasaklanması mevzusunu gündeme taşımaktaydı. Nitekim çok eşliliğin hükümet tarafından yasaklanmasının mümkün olduğunu, hatta maslahat icabı yasaklanması gerektiği fikirlerini de kaleme aldığı makalelerinde savunmuştu.⁵⁰

Mansûrîzâde'ye göre İslâmiyet'te çok eşlilik inkâr edilebilir bir olguydu. Bu bakımdan İslâmiyet'te çok eşliliğin vazgeçilmez olduğu iddiası baştan yanlış idi. Ancak Avrupalılar, Orta çağ vahşeti olarak gördükleri çok eşliliği sürdürmeleri sebebiyle Müslümanları eleştirmektedirler. Müslümanların büyük hamisi olan Osmanlı Devleti'nin Meclis-i Mebusan azası olan Mansûrîzâde Avrupalıların bu düşüncelerine sebep olan uygulamayı kaldırtmak talebindeydi. Avrupalıların eleştirileri bir yana kanaatimizce Mansûrîzâde Said, çok eşliliğin gereksiz ve çağa uygun olmadığı düşüncesini benimsemekteydi. Çok eşliliğin yasaklanması konusunu işlediği yazılarında ortaya koyduğu düşünceler ve sunduğu teklifler bize bunu işaret etmektedir.⁵¹ Çünkü onun yalnızca Avrupalıların iddialarına karşı çıkmak için çok eşliliğe karşı çıktığı söylenemez. Ona göre poligamiinin varlığını İslâmiyet'e nispet eden iddia "*bühtan ve iftira, zan ve zehâb-ı bâtil*" dır. Yine İslâmiyet'te poligamiye dair bir hüküm yoktur. Dîn-i İslâm'ın çok eşlilik hakkında diğer dinlerden farkı yoktur. Bu düşüncelere sahip Mansûrîzâde, taaddüd-i zevcât

49 İlk olarak *Dârülfünun Hukuk Fakültesi Mecmûası*'nda ulü'l-emrin tasarruflarının şeriatla eş değer olduğunu net olarak ifade etmese de şer'an bir maninin olmadığını söylemiş ardından İslâm Mecmûasında bu görüşünü net olarak ifade etmiştir. Mansûrîzâde, "Şeriat ve Kanun", s. 535. Mansûrîzâde, "Taaddüd-i Zevcât Meselesi Münasebetiyle", s. 328.

50 Bu görüşünü hemen hemen bütün boyutlarıyla İslâm Mecmûası'nın sekizinci sayısında "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir" başlıklı makalesinde (İ.M., sy. 8, s. 233-238) ortaya koymuştur.

51 Bk. Mansûrîzâde, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' olunabilir", s. 233-238.

konusunda İslâm müdafilerini de⁵² başarısız görür. Çünkü o'nun İslâm müdafilerinden beklediği şey, onların İslâm'da çok eşliliğin bir hükmünün olmadığını söylemeleri ve bu işin ulü'l-emrin iradesine havale edilmiş bir mesele olduğunu açıklamalarıdır. Ona göre müdafilerden hiçbiri bu gerçeği açıklayamamış olduğundan bu konudaki tartışma beyhûde uzamaktadır.⁵³

Çok eşliliğin yasaklanması konusundaki düşüncelerinin arka planında Avrupalıları İslâm hakkındaki bu düşüncelerinden vaz geçirme amacının olması ihtimali söz konusu olsa da nihayetinde Mansûrîzâde, şahsi kanaati itibariyle poligaminin İslâmî uygulamalar arasından kaldırılması taraftarıydı.⁵⁴ Diğer dinlerde yasak olduğu gibi pekâlâ İslâm'da da yasaklanabilir olduğunu düşünmekte ve şeriatı, taaddüd-i zevcât uygulamasından uzak tutmak gerektiği kanaatindeydi.⁵⁵

Mansûrîzâde Sait Bey'in, çok eşliliğin ulü'l-emr tarafından yasaklanabilir olduğu görüşü:

Mansûrîzâde Said, taaddüd-i zevcâtın yasaklanması konusunda ilk olarak ulü'l-emre itaatin vacip olmasını merkeze alır ve ulü'l-emrin emir ve yasaklarının şeriat nezdinde, şeriatın emir ve yasakları mertebesinde olduğunu ifade eder. Ulü'l-emrin caiz olan şeylerden herhangi birini menetmesi durumunda ise mezhep âlimlerinden veya fakihlerden kimsenin, ulü'l-emre itaatin vacip olmadığına dair herhangi bir şey söylemediklerini belirtir. Ulü'l-emre itaat mevzusu, konuyla ilgili olarak Nisa süresininin 59. ayeti olan *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا* {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} üzerinden konuşulmaktadır. Mansûrîzâde bu ayeti yorumlarken ulü'l-emrin şeriate muhalefet edemeyeceğini, yani şeriatın emirlerini yasaklayamayacağını, yasaklarını emredemeyeceğini, bunun ötesinde kendisine ait bir tasarruf alanının olduğunu dile getirmiştir. Bu konuda çok net görüşlere sahip olan Mansûrîzâde'nin ifadeleri şöyledir:

52 Bu ifadeyle kimi yahut kimleri kastettiğini bilemiyoruz. Ancak ifadesinden anlaşılan çok eşliliğin İslâm'da olduğunu kabul edip farklı savunular geliştirerek İslâm düşüncesini müdafaaya yönelik yazılar kaleme alan kişileri kastetmektedir.

53 Mansûrîzâde, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' olunabilir", s. 233-234.

54 Avrupalıların, çok eşliliğin Orta çağ vahşeti olarak İslâm'da hala bulunduğu iddialarına karşı bir savunuyu olarak Mansûrîzâde'nin bu yorumlarda bulunduğu da düşünülebilir. Babanzâde Ahmet Naim'in kabul ettiği gibi (Bk. Ahmet, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir mi İmiş?", S.R., 12/300, s. 217.) poligaminin bir Orta çağ vahşeti olduğunu Mansûrîzâde'nin kabul ettiğini varsayarak çok eşliliğin yasaklanmasına dair bu fikirlerin karşıt fikirlerden bağımsız olarak şahsına ait olduğu da düşünülebilir. Her iki ihtimalde iddianın keyfiyetinden bir şey değiştirmeyecektir.

55 Mansûrîzâde, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' olunabilir", s. 233.

“...Hakkında emir ve nehy-i şer‘î vârit olmamış, vacip ve memnu‘ olmayan hangi bir şey hakkında olursa olsun -ki caiz olan hangi bir şey olursa olsun demektir- ulü‘l-emr, emr ve nehyederse, vacip olan bir şeyin hilafını veya bir fiili memnû‘i emretmediği için, hülâsa şeriatın hiçbir emr ve nehyine muâriz bulunmadığı için kâffesine itaat etmek vaciptir. ...Binâen aleyh emir ve nehy-i şer‘î vârit olmamış, caiz olan şeylerin kâffesinde ulü‘l-emrin emir ve nehyetmeye kâbil-i takyîd ve tahdîd olmayan salâhiyet-i vâsiası vardır. ...Şeriat ulü‘l-emre o derece salâhiyet bahşediyor ki onların emir ve nehyini kendi emir ve nehipleri mesâbesinde addediyor. Ulü‘l-emr her hangi bir şeyi emredecek olursa evâmir-i şer‘iyye gibi emirleri vücûb-i şer‘iyyi müfid oluyor. Kezâlik nehyedecek olursa, memnu‘iyeti şer‘iyyeyi icâb ediyor. Men‘ ettikleri şeye de şer‘an memnu‘ olur diye hükmeyleyor. Çünkü şeriat ulü‘l-emre itaat vaciptir diye hükmediyor.”⁵⁶

Mansûrîzâde’den alıntılanan bu ifadelerde, eğer bir konuya dair şeriatın emredici ya da yasaklayıcı bir nassı yoksa Müslümanların yetki sahibi liderinin bu konuda tasarruf yetkisinin olduğu savunulmaktadır. Aynı zamanda zımnen şeriatla “caiz bir alan”ın varlığı da kabul edilmekte ve bu alan sınırlandırılmak ve kayıtlanamaksızın ulü‘l-emrin yetkisine bırakılmış bir alan olarak tasavvur edilmektedir. Üstelik bu alanda tasarrufunu kullanan lidere itaat, şeriatın diğer emirlerine itaat derecesinde gereklidir. O özellikle poligamiye dair bir yasağın uygulamaya konulması durumunda gelenek yanlısı fıkıh ve şeriat âlimlerinin, bu kanuna itaat etmeleri gerektiğini şimdiden kabul etmelerini ister. Ardından, klasik fıkıhçılara göre şeriatın muhtevasında kabul edilen caiz alanda ulü‘l-emrin mutlak, kayıtlanamaz ve sınırlandırılmaz bir yetkiye sahip olduğunu düşünür.

Mansûrîzâde, bu görüşlerinin yer aldığı makalesinde ulü‘l-emrin caiz alanda dahi hükmedemeyeceği kabul edildiği durumda başka herhangi bir tasarrufunun kalmayacağını iddia etmektedir. Bu bakımdan ulü‘l-emrin bu yetkisini taaddüd-i zevcâtın yasaklanması ya da birtakım şartlar ve kayıtlarla sınırlandırılması hususunda kullanmasında hiçbir şer‘î engel görmemektedir. Çok eşliliğin İslâm’daki hükmü gibi nikah ve talak meselelerinde de şeriatın emredici ya da yasaklayıcı net bir hükmünün olmaması ve sadece cevâzın bulunması sebebiyle ulü‘l-emrin nikah ve talak hükümlerine dair milletin genel vicdanına muvafık kanun vazetmeye şeran salâhiyeti olduğunu belirtir.⁵⁷

II. Meşrutiyetin ilanıla halifenin gücünü yitirmesi, yetkilerini kullanma imkânı ve iktidarı bulamaması; ya da dönemin değişen şartları sebebiyle Mansûrîzâde’ye göre ulü‘l-emr olarak ifade edilen kişinin hükümet olduğu söyle-

56 Mansûrîzâde, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet’te Men’ Olunabilir”, s. 236-237.

57 Mansûrîzâde, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet’te Men’ Olunabilir”, s. 238.

nebilir. Nitekim bir yerde “*ulü'l-emr yani hükümet...*”⁵⁸ demektedir.⁵⁹ Ulü'l-emre verilen bu yetkiler konusunda halkın ulü'l-emre ne derece itaat etmesi gerektiği hükmüne de değinen Mansûrîzâde, dolaylı olarak hükümetin ulü'l-emrin yerine geçmesinin, kendisinin yapmasını teklif ettiği kanunları hükümetin yapmasının önünde şer'î bir engelin olmadığını ve halkın da şeriata diğer emirlerine itaat ettiği gibi hükümetin kanunlarına da itaat etmesinin gerekliliğini savunmaktadır.

Şeriat-ı İslâmiye'nin, ulü'l-emrin emirlerini kendi emirleri mesabesinde gördüğünü, ulü'l-emrin bir şeyi emretmesi ya da yasaklaması durumunda o şeyin şer'an vacip ya da haram olmak gibi şer'î bir hüküm olduğu görüşü İzmirli İsmail Hakkı Bey tarafından eleştirilmiştir.⁶⁰ Mansûrîzâde bu görüşüne, *واطيعوا الرسول* {*ایموا الصلاة وآتوا الزكاة*}⁶² ayeti kerimesinin *اولی الامر منکم*⁶¹ ayeti vücuttan farklılık arz etmemesi dolayısıyla ulü'l-emre itaatın vücut derecesinde katiyet bildirmesini delil olarak savunur.⁶³

Mansûrîzâde'nin konuya dair görüşlerinin, çok eşlilik caiz bir uygulamaysa ulü'l-emrin de bunu şer'an yasaklayabilme imkânı ve kudreti varsa ve maslahat bunu gerektiriyorsa o halde yasaklanmalıdır şeklinde özetlenmesi mümkündür. Ancak bu yasağın nassa aykırı olması durumu da gündeme gelmektedir. Cevâzı sarahatle belirtilmiş olan taaddüd-i zevcâtın yasaklanmasının nassa aykırı olması endişesini taşıyıp çok eşliliğe yasaklama getirilemeyeceği görüşünde olanlar vardır. Mansûrîzâde'nin bu görüştekilere cevabı, taaddüd-i zevcâtın caiz alanın konusu olması ve nassa muvafık olması için yeterlidir, şeklindedir. Ona göre bir şeyin şer'an caiz olması, o şeyin haddi zatında şeriata muvafık olması anlamına gelir.

Mansûrîzâde son olarak taaddüd-i zevcâtta erkeğin hanımlarına karşı adaleti gerçekleştirebilmesini de mümkün görmez. Nisa suresi 129. ayette konu edilen yasağı, Mansûrîzâde Said'in, yerine getirilmesi mümkün olmayan bir adalet olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Mansûrîzâde'nin Nisa süresinin 129. ayetindeki adaletten maksadın vücûd-i gayri mümkün bir adalet olmadığını bilmemesine ihtimal vermiyoruz. Nitekim kendisine yapılan eleştirilerde bu adaletten maksadın

58 Mansûrîzâde, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir”, s. 237.

59 Ulü'l-emr'in özel bir kişi olması gerekirken tüzel bir kişilik sayılan hükümet olarak kabul edilmesi bir başka tartışmayı gündeme getirebilir. Hilafet kişilerin mi yoksa kurumların mı vasfı olmalıdır? Ya da ulü'l-emr, halifenin yerine artık toplumu yöneten seçkin bir topluluk, bir heyet midir? Dolayısıyla Kur'an'da adı geçen ulü'l-emr'in yetkilerini bunlar kullanabilir mi? Bunlara dair Mansûrîzâde'nin herhangi bir açıklaması yoktur.

60 İleride İzmirli'nin bu eleştirilerine yer verilecektir.

61 *Kur'an-ı Kerim*, Nisa 4/59.

62 *Kur'an-ı Kerim*, Bakara 2/43.

63 Mansûrîzâde, “Taaddüd-i Zevcât Münasebetiyle”, s. 228.

ne olduğu açıklanmıştır. Buna rağmen bu konuda herhangi bir şey söylememiş olması, ayetteki adaleti yerine getirilmesi mümkün olmayan bir adalet olarak yorumlaması poligamiye dair Mansûrîzâde'nin ön kabullerinin olduğu ve her şeye rağmen poligaminin yasaklanması gerektiği inancında olduğu düşüncelerini akla getirmektedir.⁶⁴

Cevazla ilgili bu usûlî yaklaşımı onun ferî mesele olan çok eşlilikle ilgili görüşlerinin dayanağını oluşturmaktadır. O, cevâza dair bu görüşlerini ısrarla savunmuş, görüşlerine yapılan tenkitlere müdafaa yazıları kaleme almış, görüşleri İslam Mecmûası yazarlarından bazıları tarafından savunulmuştur.⁶⁵

iii. Mansûrîzâde Sait Bey'in caizin şer'i bir hüküm olmadığı görüşü:

Mansûrîzâde Sait Bey taaddüd-i zevcât hakkındaki görüşlerini ortaya koyarken cevaz meselesini usûlî dayanak olarak kullanmıştır. Taaddüd-i zevcât ve cevâza dair ilk olarak şu satırları kaleme almıştır:

“Taaddüd-i zevcât şeriat-ı İslâmiyede tecviz olduğu için İslâmiyet, taaddüd-i zevcâtı kabul eylemekten imtina' edemez. İslâmiyet'te taaddüd-i zevcâtı kabul etmek zarureti vardır. Taaddüd-i zevcât edyân ve milel-i sâirede memnu'dur. Fakat İslâmiyet'te men'i kâbil değildir. “Dîni İslâmın taaddüd-i zevcât meselesinde edyân-ı sâireden farkı vardır” gibi yanlış bir zan ve zehap neticesi olarak Avrupalılar ve bi'l-cümle akvâm-ı mütemeddine tarafından şeriat-ı İslâmiye pek çok düçar-ı ta'n ve itiraz oluyor. “Âlem-i İslâmda şeriatları muktezâsından olmak üzere hâlâ kurûn-i vusta vahşeti hüküm fermâdır” zan ve itikâdında bulunuyorlar. Bu tûfân seyli itirazâta karşı âlem-i İslâmın müdafaa ve cevapları da şeriat-ı İslâmiyeye nispet olunan o buhtân ve iftirayı o zan ve zehâbı-ı bâtili te'yid etmekten başka bir şey ifade etmiyor. Mu'terizler şeriat-ı İslâmiyede taaddüd-i zevcât hakkında bir hüküm iltizam edilmiştir zannıyla tevcih-i ta'n ve itiraz ediyorlar. Müdafî'ler de o hükmü muhâfaza edeceğim diye taaddüd-i zevcâtın fevâid ve muhsenâtından muvafık akıl ve hikmet olduğundan bahsedip duruyorlar.”⁶⁶

Bu paragraftan Mansûrîzâde'nin ilk olarak taaddüd-i zevcât ve cevaz meselesinde şu görüşte olduğu anlaşılıyor: İslâmiyet'in taaddüd-i zevcâta dair herhan-

64 Mansûrîzâde Said'in bu görüşlerini yorumlayan biri olarak Kahraman, çok eşlilikle ilgili olarak Mansûrîzâde'nin görüşlerine, ulü'l-emre tamamen yasaklama yetkisi vermek yerine ona cevaz alanında sınırlandırma yetkisini ileri sürmenin naslar bakımından daha isabetli olacağı kanaatindedir. Bk. Kahraman, “Mansûrîzâde Said'in Klasik Fıkıhçılara Yönelttiği Bazı Eleştiriler”, s. 247.

65 Ziya Gökalp'in görüşlerini savunduğu söylenen Mansûrîzâde'nin, cevaz görüşü Şerafettin Yaltkaya tarafından İslam Mecmûası'nda bir makaleyle desteklenmiştir. Ayrıca genel olarak Ziya Gökalp ve *İslâm Mecmûası* yazarları tarafından benimsenmiş ve yer yer kendisine atıflar yapılmıştır.

66 Mansûrîzâde, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir”, s. 233-234.

gi bir hükmü yoktur;⁶⁷ İslâmiyet'in bu konuda diğer dinlerden farkı da yoktur; İslâmiyet'te taaddüd-i zevcât inkâr edilebilir. Avrupalılar Orta çağ vahşeti olan çok eşliliğin hala İslâm kanunlarında yürürlükte olduğunu iddia etmektedirler. Ne itirazcılar doğru bir bilgi üzerinden itiraz etmektedirler ne de müdafiler müdafaalarında başarılıydılar. Mansûrîzâde'nin taaddüd-i zevcât konusunda klasik fakihleri eleştirirken amacının ve misyonunun “*asırlardır gizli kalan hakikatı beyan etme*” olduğunu yine kendi ifadelerinden öğrenmekteyiz. Kendi misyonunu ifade ederken konuyla ilgili eski ve yeni tartışmaların beyhude çaba sarf etmek anlamına geldiğini de belirtir:

“Müdafî'lerden hiçbiri, şeriat-ı İslâmiyede taaddüd-i zevcât hakkında iltizâm olunmuş bir hüküm yoktur, ulû'l-emrin emr ve men'ine tâbi bir meseledir, İslâmiyet taaddüd-i zevcâtın men' olunmasına katiyyen mâni' değildir, taaddüd-i zevcât meselesi şeriat-ı İslâmiye noktasından işkâl edilecek, mevzu'u bahs ve mekâl olacak bir mâhiyette değildir diye beyân-ı hakikat edemediklerinden beyhûde yere münâkaşat devam edip gidiyor.”⁶⁸

Cevâzın şer'î hüküm olması meselesinin fıkıh tarihinde tartışıldığına da değinen Mansûrîzâde'nin bu tartışmalarda hangi tarafın görüşlerine katıldığını dolayısıyla kime eleştiri ve itirazlarda bulunduğunu açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Mansûrîzâde bu tartışmaları ayrıntılarıyla vermese de en azından tartışmanın varlığına işaret etmiş, kendisi cevâzın şer'î bir hüküm olmadığı görüşünü savunan bazı Hanefî ve Şafîî fakihlerle aynı fikirde olduğunu ifade etmiştir. Ancak o, seleflerinin kullandığı argümanların hatalı olduğunu, delil sunumuyla alakalı başka bir metot kullanacağını cevâza dair olan ilk makalesinde belirtmiştir.⁶⁹ Bu yaklaşımı onun tarihteki tartışmayı olduğu gibi aktarma ve görüşlerden birine taraf olma düşüncesinde olmadığını gösterir. Fıkıh tarihindeki tartışmaya atıf yaptığında bütün mezhep imamları ve fakihlerin genelini cevâzın şer'î hükümlerden olduğu görüşünü benimsediklerini fakat Hanefî ve Şafîî bazı fakihlerin cevâzın ahkâm-ı şeriattan olmadığını kâil olduklarını belirtir.⁷⁰ Mansûrîzâde'nin cevâzın ahkâm-ı şeriattan olmadığını kâil olduklarını söylediği fakihleri *Hanefî* ve *Şafîî* nitelemeleriyle sunmasının İzmirli İsmail Hakkı tarafından eleştirildiği meselesi aşağıda ele alınacaktır.

67 “Ona göre bir hükmü yoktur” dememizin sebebi, ileride konu edileceği üzere Mansûrîzâde'ye göre caiz hükmü, teklifi hükümlerden değildir. Bu sebeple buradaki cevaz ibaha-i asliye gibidir.

68 Mansûrîzâde, “Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir”, s. 234.

69 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 302-303.

70 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 295-296. Mansûrîzâde cevâzın ahkâm-ı şeriattan olmadığı görüşüne yalnızca bu guruptaki âlimlerden destek bulmaktadır. Çünkü o mezhep imamlarının tümünün ve fakihlerin genelini üzerinde bulunduğu görüşün aksine bir görüşü savunmaktadır.

Mansûrîzâde cevâzın şer'î hükümler arasına alınmasının, vacip ve haram ile mahdut olan şeriat alanını genişletme çabasına matuf olduğu yorumunda bulunarak bunun doğru olmadığını savunur. Şeriatın, bütün hükümleri kuşatamamasından ötürü birçok hususun cevâzına dair şeriatın sarih bir açıklamasının olmadığını, dolayısıyla cevâzın şer'î bir hüküm olduğu iddiasındakiler tarafından bu hususların işlenmesinin yasaklandığını söyler. Mansûrîzâde, “*vacip ve harama dair açık naslar olabilir ancak cevâza dair yeteri kadar nas yoktur*” görüşünü benimsediğinden fakihlerin, hükmü cevaz dahi olsa, her bir meseleye dâir şer'î bir hüküm bulunması gerektiği yönündeki yaklaşımlarına dair düşüncelerine karşı çıkar.⁷¹ Mansûrîzâde'nin yorumuna göre fakihlerin bu düşünceleri, cevaz alanına dair açıklık bulunamaması sebebiyle şeriatın uygulanamaz bir hal almasına, böylelikle menfaat ifade eden şeylerin kaçırılmasına, zararların meydana gelmesine ve şeriatın yeniliklere karşı çıktığının zannedilmesine yol açmaktadır. Hatta her tür yeniliğe karşı çıkılmasının arka planında bu görüş barınmaktadır.⁷²

Mansûrîzâde, “*Her şeyin cevâzı hakkında bir delil-i şer'î taharri olunuyor da bulunmadığı takdirde “hazır ibâha üzerine tercih olunur”, “iştibâh olunursa hürmet, cevaz ve ibahaya galebe eder” esaslarına istinad ederek memnu'iyetine bile hükmolunuyor*”⁷³ şeklindeki açıklamalarıyla, yeniliklere karşı çıkılmasına cevaz hakkındaki düşüncenin neden olduğunu net olarak ifade eder. Yine bu görüş sebebiyle şeriatın her türlü yeniliğe ret ve inkâr yoluyla karşı olduğunun zannedildiği düşüncesini aktarır.⁷⁴ Bu yorumunu desteklemek amacıyla kendi dönemindeki Müslümanların telefon ve telgrafa bakış açılarını gündeme getirir. Cevazla ilgili bu görüşlerin, örneğin telefon ve telgraf kullanımına engel teşkil ettiğini söyler. Fakihlere nispet ettiği bu görüş sebebiyle şer'î bir fetvanın bu cihazlar aracılığıyla tebliğ edilemediğini ve şer'î bir hükmün ispat edilmesinde bu cihazlardan yararlanılmadığını düşünür.⁷⁵

71 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 297.

72 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 296. Mansûrîzâde'nin yaşadığı dönemin özelliklerinden biri de her geçen gün yeni bir teknolojik aletin icad edilmesi ve keşfedilmesi idi. Normal olarak Müslümanların bu aletleri kullanmanın dindeki yerini soruşturma ve fetva talepleri anlaşıldığı kadarıyla Mansûrîzâde tarafından abes karşılanmakta, sonuçta hakkında nassın da bulunmadığı caiz meselelerde (ki kanaatimizce burada dahi bir hüküm verilmiş oluyor) fetva istenmemesini, fakihlerin de bu çabaya girmelerine gerek olmadığını düşünmektedir.

73 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 301.

74 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 301.

75 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair”, s. 301.

Aslında ulema Müslümanlar arasında ortaya çıkan yeniliklere ibâha-i asliye-ye delalet eden ayetlerle hükümler vermiş; bazı yeniliklerin helal, bazılarının da haram olduğunu söylemiştir. Ancak Mansûrîzâde fakihlerin çeşitli yeniliklere muhtelif fetvalar vermesini dile getirmemiş, genel olarak ortaya çıkan her bir mesele hakkında fetva sorulmasına ve fetva verilmesine karşı çıkmıştır. Dolayısıyla konu ettiği şey hayatın yeniliklerine hızlı bir adaptasyon sağlamanın gerektiğinin yanı sıra bunun için de şer‘î bir dayanak aramanın gereksizliğidir.

Müslümanların modern hayata uyum sağlaması adına Mansûrîzâde’nin bu görüşünde haklı olduğu söylenebilir. Ancak yaşanılan hayatın şer‘e uygun hale getirilmesi için bir kontrol mekanizması görevini yürüten fetva müessesesinin varlığı da zorunludur. Mansûrîzâde’nin bu görüşünün ise fetva müessesesini işlevsiz ve âtil konuma itilme sürecini başlatacağı muhakkaktır.⁷⁶

iv. İzmirli İsmail Hakkı Bey’in “caiz, helal ve haram dairesine dahildir” görüşü ve Mansûrîzâde’ye usulî fıkıh kitapları üzerinden cevabı:

İzmirli İsmail Hakkı, cevaz ve mübah kavramlarının manasını netleştirmek, fakihlerin bu kavramlara verdiği anlamlar ile caizin şer‘î bir hüküm olmadığı ve cevâzın mahiyet itibarıyla ulû’l-emrin yasaklamasına müsait olduğu iddialarını inceler. Çünkü Mansûrîzâde “cevâz”ın ve “hüküm”ün mahiyetlerine atf-ı nazar ederek cevâzın şer‘î bir hüküm olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Önce hüküm kelimesinin anlamını tespit etmiş, ardından cevâzın tarifini yaparak hitaba elverişli olmaması anlamında adem olduğunu, sonra da ademin bir delil/illete muhtaç olmayacağını, nihayet bir ademden müteşekkil olan cevâzın şer‘î bir hüküm olmaya elverişli olmadığını iddia etmiştir.

İzmirli, klasik fakihlerin mübah kavramına dair yaptıkları açıklamaları göstermek adına beş muhtelif usûl kaynağından alıntı yapmıştır. Bu alıntılarıyla fakihlerin kahir ekseriyetinin mübahı şer‘î bir hüküm olarak gördüklerini ispat etmiştir. O ilk olarak mübahın tüm kullanılan tüm anlamlarını göstermek adına Hudarî Bey’in *Usulü fikh*’ından mübahla ilgili değerlendirmesini şu şekilde alıntılarını göstermiştir:

76 Mansûrîzâde’nin cevâza dair yaklaşımı Abdullah Kahraman tarafından büyük ölçüde haklı görülmüştür. Kahraman, usûlcülerin hüküm tanımlarının öteden beri zihinlerde her olay ve davranış hakkında cevâza dair hep bir delil arama gereği uyandırdığını söylemektedir. Bk. Kahraman, “Mansûrîzâde Said’in Klasik Fıkıhçılara Yöneltilmiş Bazı Eleştiriler”, s. 237.

“Usûlü’l-Hudari’de şöyle deniyor: “Mübah üç kısımdır: 1- Şâri’in, hakkında muhayyerliği açıkça belirttiği şeydir. Örneğin, Şâri’in, “isterseniz işleyin, isterseniz terk edin” demesi. 2- Şâri’den hakkında muhayyerlikle ilgili sem’î bir delil vârid olmadığı halde, Şâri’in sorumluluğu kaldırdığını (Nefy-i harac) açıkça belirttiği şeydir. 3- Şâri’den, hakkında hiçbir şey vârid olmadığından berâet-i asliye üzere kalan şeydir. Bu kısımların hepsi şüphesiz mevcuttur. Bazı Mu’tezililer, ibahayı şer’î hüküm olarak adlandırmada tartışmış olsalar bile, [ibahânın] bir şeyin yapılması ve terk edilmesine dair sorumluluğun kaldırıldığını Şâri’in tahrir etmesi anlamına geldiğini söylemişlerdir.”⁷⁷

Görüldüğü üzere burada Hudari Bey mübahın üç anlamıyla da kullanımda olduğunu belirtmektedir. Ardından İbnü’l-Hâcib’in (ö. 646/1249) de Münthe’s-sûl (su’al) ve’l-emel fi’l-ilmeyi’l-usûl ve’l-cedel isimli kitabından onun, “*İbaha şer’î hükümdür. Bazı Mu’tezililer ise buna muhalefet etmiştir*” dediğini nakletmektedir.⁷⁸ Yine *Müsellemü’s-sübüt* sahibi Muhibbullâh b. Abdışşekûr el-Bihârî (ö. 1119/1707)’den “mutezilenin bir kısmının ibahayı cevazdan kabul ettiklerini” söylediğini aktarmakta, Adudiddin el-İcî (ö. 756/1355)’den de aynı minvalde aktarımda bulunmaktadır.⁷⁹ Son olarak Gazzali (ö. 505/1111)’nin el-Mustasfa’sından şu nakilleri kaydetmektedir:

“Mübah (caiz) şer’endir. Ba’zı mu’tezile ibâha (cevaz) ahkâm-ı şeriattan değildir, diyorlar. Çünkü mubâhın (caizin) manası bir şeyin fiil ve terki üzerinden harac (muâhaze ve mücâzât) kalkmasıdır. Bu ise kable’s-sem’ (şeriatın vürudundan evvel) sabittir.”⁸⁰

Yukarıdaki nakilleri aktarılan ve aktarılmayan fakihlerin değerlendirmesini şu ifadelerle özetleyebiliriz: fakihler mübah kavramı hakkında, “mübah her biri diğerinden farklı anlamı barındıran üç kısımda mütalaa edilebilir”, “cevaz şer’î bir hükümdür”, “mübah işlenmesi ve işlenmemesi durumunda kulun sorumluluğunun olmaması anlamındadır”, “Mu’tezileye mensup bazı kimselere göre cevaz şer’î bir hüküm değildir”, “bazı Mu’tezililer cevâzın şer’î bir hüküm olduğunu açıklamışlardır”, “bazı Mu’tezililer mübahı şeriattan evvel var kabul etmişlerdir”.⁸¹

77 İzmirlî, “Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ’ Nizâ’-i Lafzîdir”, s. 297. Muham7 med Hudari Bek, *Usûlü’l-fikh*, s. 55.

78 İzmirlî, “Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ’ Nizâ’-i Lafzîdir”, s. 297. İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü Münthe’s-sûli ve’l-emeli fi’l-ilmeyi’l-usûli ve’l-cedeli*, 1/327-328.

79 İzmirlî, “Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ’ Nizâ’-i Lafzîdir”, s. 297; el-İcî, *Şerhü Muhtasarü’l-münthe’l-usûli*, 2/221; el-Bihârî, *Fevâtihü’r-rahâmûti bi şerhi Müsellemü’s-sübûti*, 1/91.

80 İzmirlî, “Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ’ Nizâ’-i Lafzîdir”, s. 297-298. Gazzali, *el-Mustasfa min ‘ilmi’l-usûl*, 1/245.

81 İzmirlî, “Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ’ Nizâ’-i Lafzîdir”, s. 297.

Dolayısıyla İzmirli bir hususu netleştirmiş, diğer bir husus hakkında Mansûrîzâde'yi tenkit etmiş olmaktadır. Bunlardan birincisi, mübahın üç muhtelif anlamı olduğunu izah etmiş ve mübaha dair verilen anlamları ortaya koymuştur.⁸² İkincisi, cevâzın şer'î bir hüküm olmadığını söyleyenlerin "Mu'tezileden bazıları" olduğu hususuna kesinlik kazandırmış olduğundan, Mansûrîzâde'nin bu kişileri "*Bazı Hanefî ve Şafîî fakihler*" olarak nitelemesinin anlaşılmadığını söylemiş olmaktadır.⁸³

Mübahın caiz ile eş anlamlı olması konusunun yanı sıra mübahın, itibar farklılıkları temeli üzerine inşa ettiği muhtelif anlamlarını *Cevâzın ahkâm-ı şeriattan olup olmaması hakkındaki nizâ' nizâ'-i lafzîdir* isimli yukarıda kendisinden alıntılar yapıldığı makalesinde ortaya koymuştur.⁸⁴ Mübah tartışmasında, mübahla kastedilenin ibâha-i asliye olduğu kabul edildiğinde mübahın muhatabına sevap ve cezalardan birinin taalluk etmeyeceği, ibâha-i şer'îye olduğu kabul edildiğinde ise bunların taallukunun söz konusu olduğunu söylemiştir.⁸⁵ Tüm bunlar mübah-ta bir kavram kargaşasının mevcut olduğunu göstermekte, bu sebeple bu konuda güncel tartışmaların varlığının nedeni de anlaşılmaktadır. Şimdi İzmirli'den alınılayacağımız hususlar mübahın hitâb-ı Şâri'le alakasını ortaya koyacaktır.

"Mübah (caiz) bir takım mâ'nalar beyninde müsterektir:

1- Mübah ibahâ-i asliyenin müteallakına itlâk olunur ki fiil veya terkinden dolayı bir muâhaze yoktur. Hitâb-ı şâri'in kendisine taalluki zâhir olmamıştır.

2- İbahâ-i şer'iyenin, tahyîran hitâb-ı şâri'in müteallakına itlâk olunur. Mübahı terk etmek veya işlemek tâat olmaz. Tâat ancak talep ile olur. Talep olmayan yerde tâat bulunmaz...

3- Mu'tezilenin kabul etmesine göre ibâha-i akliyenin müteallakı olur. İbahâ-i akliyenin müteallakı olan mübah, aklın maslahat ve mefsetedi müstemil olmadığını idrâk eylediği efâl-i ihtiyâriyedir ki akıl, ânın fiil ve terkinde adem-i harac (muâhaze ve mücâzât) ile hükmettiği için ona hitap taalluk etmiyor."⁸⁶

82 Mübahla ilgili bu alıntı, aynı zamanda Mansûrîzâde'nin mübahın anlamlarından yalnızca birine sarılmaM sınıfın doğru olmadığının bir eleştirisi sayılabilir.

83 Mansûrîzâde cevazın ahkâm-ı şer'iyeden olduğu görüşünde olanları "Bazı Hanefî ve Şafîî fakihler" olarak niteler ki İzmirli buna karşı çıkarak yukarıdaki açıklamalarda bulunur.

84 İzmirli mübahın caizin müradifi olduğunu söylemiş ve caizin manalarına dair beş farklı itibar tespit etmiştir. Bk. İzmirli, "Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ' Nizâ'-i Lafzîdir", s. 300.

85 Dolayısıyla mübah, mübah olmak itibarıyla değil helale yahut harama taalluk etmesi itibarıyla nazar-ı dikkate alınır.

86 İzmirli, "Cevâzın Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ' Nizâ'-i Lafzîdir", s. 299.

İzmirli bu satırlarda, mübahla ilgili üç bakış açısı tespit etmiştir. Mübah, bir: ibâhâ-i asliyenin müteallıkları için kullanılır ve hitâb-ı şâri' ile ilişkilendirilmez; iki: ibâhâ-i şer'iyenin yani hitâb-ı şâri'in müteallakı için kullanılır; üç: ibâhâ-i akliyenin müteallakı için kullanılır ve hitab kendisiyle alakalanmaz. Görüldüğü üzere mübah kavramı hakkında tarihten kaynaklanan gerçek bir tartışma yaşanmakta ve caizin şer'î bir hüküm olması meselesinin mübahın tarifi üzerinden istidlal edilmesinin gerçekçi olamayacağı ve bunun bu haliyle kabul edilemeyeceğine işaret edilmektedir.

İzmirli, mübahın mübah olmak itibariyle şer'î bir hükümle alakasının mümkün olmadığını ve hüküm bakımından kendisine bir kayıtlama getirilecekse ancak mübahın işlenmesi sonucunda bu durumun vacip ve haram hükmünü alabileceğine dair de şu yaklaşımda bulunmaktadır:

“Mübah, mübah olmak itibariyle ne matlûbu'l-fiil ne matlûbu't-terk değildir. Fakat mübahı terk emr-i âhâra zerî'a olur ise mübah müeddâ ileyhın hükmünü alır. Mübahı işlemek menhiyyü'n-anhe müeddî olur ise bu cihetten mübah matlûbu't-terk olur, haram olur. Bi'l-aks mübahı işlemek me'mûru'n-bihe zerî'a olur ise mübah bu cihetten matlûbu'l-fiil olur.

...Görülüyor ki mübah (caiz) ahkâm-ı şeriattan ya'ni ahkâm-ı teklifiyeden olmasa bile yine fikhın ilmü'l-helal ve'l-harâmın hita-i [çerçeve] tasarrufundadır. Mübah (caiz) ale'l-ıtlak yapılamaz. Müeddâ ileyhi itibariyle menhiyyün anh haram olabilir. Mübah haram olunca ahkâm-ı teklifiyeden olur, mübahlıktan çıkar.”⁸⁷

İzmirli İsmail Hakkı Bey, mübahın ya yapılması helal olan ya da yapılması uygun olmayan bir şey olabileceğini ortaya koymaktadır. Nitekim mübah, helal ve haramlardan biriyle ilişkilendirildiğinde gündeme gelecek ve bir hüküm ifade edecektir. İzmirli, her ne kadar burada zımnen mübahın mutlak haliyle aslında ahkâm-ı teklifiyeden olmadığını söylemiş olsa da o mübahın yalın haliyle kullanın fiilleriyle buluşamayacağını savunmaktadır.

v. İzmirli İsmail Hakkı Bey'in “ulü'l-emrin caizde tasarrufu yoktur” görüşüyle Mansûrîzâde'ye cevabı:

Cevazın şer'î bir hüküm olmadığı konusunun Mansûrîzâde tarafından, ulü'l-emrin şeriattaki tasarrufuna imkân hazırlamak için gündeme getirildiğini söylemek durumundayız. Çünkü o, ulü'l-emre bu yetkinin verilmesiyle örneğin taaddüd-i zevcât hakkında yasak çıkarılmasına yasal zemin hazırlamış olacaktır.

87 İzmirli, “Cevâzin Ahkâm-ı Şeriattan Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ' Nizâ'-i Lafzîdir”, s. 300.

Zaten cevâz tartışmalarından kısa bir zaman sonra hazırlanan Hukuk-ı Aile Kararnamesinde bu görüşün tesirleri görünmektedir. Görüş sahibi de bu kararnâme hazırlayan komisyonda yer aldığından kararnâme öncesindeki bu tartışmaların en azından bir sonuç verdiği söylenebilir. Taaddüd-i zevcâtın yasaklanması yolunda sarf edilen mesailerin cevaz tartışmasıyla başladığı, ulü'l-emre şeriatın caiz alanlarında yetki verilmesi talepleriyle devam ettiği ve nihayet bazı yeniliklerin özellikle Osmanlı aile hukukunda kanunnâmeler ve kararnâmeler aracılığıyla yürürlüğe sokulduğu söylenebilir.

Ulü'l-emrin cevazda mutlak tasarrufu olduğunu savunan Mansûrîzâde “*Ahkâm-ı şer’iyyeden olmayan cevâza bi’t-tabî’i şeriat müdahale etmeyeceğinden taaddüd-i zevcât ve nikâh ve talak gibi caiz olan şeyler hakkında hükümet, vicdân-ı millete ve asra muvafık surette ahkâm ve kavânini vaz’ ve tesis edebilir*”⁸⁸ demektedir. İzmirli, bu görüşlerin açıklanması gerektiğini ifade ederek bu sözler üzerine yaptığı değerlendirmelerle Mansûrîzâde’ye birtakım cevaplar vermeye çalışır. Mansûrîzâde’nin bu görüşünde tutarsızlığa düştüğüne vurgu yapar. Mansûrîzâde’nin, hükm-i aslı olarak kabul ettiği cevâzın değişebileceğini ve şeriat tarafından onaylandığı kabul edilen⁸⁹ bir hükmü hükümetin değiştirebileceğini ifade ettiğini söyler. Şeriat tarafından onaylanan bir hükmün değişebileceğini kabullenmeyi tutarsızlık olarak sayar. Bu görüşünde Mansûrîzâde’ye katılmayan İzmirli, aklın ve şeriatın asıl olarak kabul edip onayladığı bir hükmü değiştirmek için ancak şer’î bir delile ihtiyaç olduğunu belirtir.

Eğer Mansûrîzâde’nin teklif ettiği değişimi yapacak hükümetin şer’î ve fikhî bir delil olmaksızın değişimde bulunacağı var sayılırsa başka bir sorunun ortaya çıkacağını söyleyen İzmirli’ye göre bu sefer sorun, fıkıh ve şeriat çerçevesinde çözümlenmemiş sayılacaktır. Bundan ötürü de meselenin çözümünde fikhî bir sorumluluk meydana gelmeyecektir. Şer’î bir delilin olması durumunda ise hükümet ve ulü'l-emrin iradesine ihtiyacın kalmayacağını, bilakis bu durumda hükümetin şer’î olan delili icra ve tenfizle sorumlu olduğunu belirtir. Aksi halde şer’î delile rağmen kanun yapıldığında İzmirli’ye göre hükümlerdeki tek hâkim şer’î deliller olmasından ötürü şeriata muhalif davranılmış olur. Şer’î delillerin olmadığı bir yerde ne ulü'l-emr ne de hükümetin bir hükmü, vaz’ ve tesis edilebileceğini kabul eder.

88 Mansûrîzâde, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer’iyyeden Olmadığına Dair”, s. 303.

89 Mansûrîzâde’nin bu görüşlerini destekler mahiyette bir yazı kaleme alan Beyazıt dersiamlarından Şerefüddin Bey’in (Şerafettin Yaltkaya) görüşleri de bu konu altında İzmirli tarafından eleştirilmiştir. Şerefüddin’in ilgili makalesi için Bk., Şerefüddin, “Cevâzın Ahkâm-ı Şer’iyyeden Olmadığına Dair” Makalesi Münasebetiyle”, s. 357-358.

Mansûrîzâde'nin “*vicdan-ı millete ve asra muvafık surette*” ifadesiyle neyi kastettiği de kapalı görülmüştür. Bu sözlerini yorumlamaya çalışan İzmirli, Mansûrîzâde'nin bu ifadeleriyle usuldeki maslahatı kastetmesi ihtimalinde dahi çağa ve milletin vicdanına uygunluğun nerden bilinebileceği, millet vicdanını kimin temsil ettiği, bunların nasıl tayin edileceği sorularını sorarak kendisinden açıklama bekler.

Bu görüşleriyle İzmirli ve Mansûrîzâde'nin safları ayrışmaktadır. Mansûrîzâde hükümeti, millet vicdanının sözcüsü ve çağa uygun kanun yapıcı konumunda gördüğünden, şer'î hükümler arasından cevâzın, mahiyeti itibariyle hükümetin yapacağı kanunlara bir “nesne” olmasının mümkün olduğu görüşündedir. İzmirli ise cevâzın, buna uygun bir mahiyete sahip olmadığını, şer'î bir hüküm olması sebebiyle hükümetin çağa ve vicdan-ı millete uygunluk prensipleri üzerinden cevazda bir değişim yapamayacağını ve bu isteğin şer'î bir delile gereksinim duyduğu kanaatini taşımaktadır. Nitekim İzmirli makalesine, bu kanaati izhar eden şu sözlerle son verir: “*el-Hâsil hükümeti, vicdân-ı milleti, şâri' mertebesine çıkarmayarak ahkâm-ı eşyada delil-i şer'îye temessük edenler ile her vakit beraberiz.*”⁹⁰

IV. SONUÇ:

i. Mansûrîzâde aydınlar arasında İslamcı-Türkçüler arasında görülmelidir.

Mansûrîzâde'nin, makalelerinde kullandığı üsluba, iddialarını savunurken ortaya koyduğu argümanlara bakılırsa, düşünme ve yazma biçiminin Batıcılardan ziyade İslâmcılar'a benzediği görülür. Dolayısıyla kendisinin, dönemin İslâmcıları arasında sayılmasının uygun olduğunu burada ifade etmek isteriz. O, dönemdeki Batıcıların kullandığı kavramlarla yahut feminist bir bakış açısıyla değil bilakis klasik fıkıh, usûl-i fıkıh ve mantık terminolojisini kullanmak suretiyle taaddüd-i zevcâtın yasaklanmasını savunmuş ve ulemanın tenkitlerine rağmen kendi fikirlerini savunmaktan geri durmamıştır. İlk olarak döneminin İslâmcıları arasında olan sonraları yazdığı makaleler sebebiyle Türkçüler tarafında görülen Mansûrîzâde en son İslamcı-Türkçüler arasında sayılmıştır.

ii. Mansûrîzâde ve İzmirli polemîği 1917 Hukuk-ı Aile Kararnamesinin oluşumuna tesir etmiştir.

Yayınladığı görüşleriyle bir gündem oluşturan ve genelde oluşturduğu gün-

90 İzmirli, “Cevâzın hükmü şer'î olup olmadığı”, s. 351.

demlerde İttihat ve Terakki Partisine destek olan Mansûrîzâde, cevaz görüşü ve taaddüd-i zevcât konularıyla Hukûk-ı Aile Kararnamesi'nin hazırlanmasına tesir etmiştir. Mansûrîzâde, taaddüd-i zevcâtın yasaklanması yönündeki ilmi açıklamalarının hatalı olması durumunda dahi, hükümet ya da ulû'l-emr tarafından çok evliliğin yasaklanması önünde bir engel olmadığını ifade eder. Bununla birlikte kendisi özellikle çok evliliğin yasaklanmasını talep etmektedir.⁹¹

Mansûrîzâde'nin yazdıklarıyla, taaddüd-i zevcât konusunda, yasaklamaya yakın bir kararnâme maddesinin usûlî zemini oluşturulmuş ve gündeme getirildiği bu tartışma çok eşliliğin yasaklanması gerektiğini savunanlar ile buna itiraz edenler arasında bir orta yol işlevi görmüştür. Nitekim sonraları Hukûk-ı Aile Kararnamesi'ne bu konuda itirazlar geldiyse de İzmirli'nin Mansûrîzâde'ye getirdiği derecede sert eleştiriler kaleme alınmamıştır.⁹² Ancak şunu da ifade etmeliyiz ki, Mansûrîzâde'nin tüm savunusuna rağmen Hukûk-ı Aile Kararnamesinde çok eşlilik yasaklanmamış ancak kısıtlanmıştır.⁹³

iii. Mansûrîzâde ve İzmirli polemikçi fikhî olmasının yanında siyasi uzantıları olan bir polemiktir

Mansûrîzâde'nin taaddüd-i zevcât makalelerini kaleme alma hedefinin ilmi bir meseleyi tartışmaya açmak ile sınırlı kalmayıp siyasi bir boyutunun olduğu da söylenebilir. Ayrıca İzmirli'nin yer yer Mansûrîzâde'nin iddialarından rucû ettiğini söylemesine rağmen, makaleleri içerisindeki bazı hususlar haricinde genel olarak Mansûrîzâde'nin Ahmet Naim Efendiye ve İzmirli'ye karşı kaleme aldığı müdafaalar kendi görüşlerinden dönmediğinin bir ispatıdır.

91 Mansûrîzâde, "Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair", s. 303. Burada bir ilim adamı tarafından açıkça siyasi erki yönlendirme ve ona nüfuz sağlama söz konusudur. Görüşlerinin hatalı olduğunun ispatlanmasının, cevazla ilgili görüşleri baz alınarak oluşturulan kanun ya da kararnâmenin yürürlükten kaldırılmasına sebep olacağı açıktır. Ancak HAK, Mansûrîzâde Said'in görüşlerini dikkate alarak çok eşliliği yasaklamamış, 38. maddesiyle yalnızca kadına bu konuda kocasını tek eşle sınırlama hakkı tanımıştır. Bkz. *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, haz. Çeker, s. 30, 89-90.

92 HAK'ın neredeyse her maddesine bir eleştiri getiren Sadreddin Efendi'nin taaddüd-i zevcât hakkındaki eleştirilerini istisna etmek gerektiğini düşünüyorum. Bk. Küçüktiyaki, *Osmanlı Aile Hukuku Gelenek ve Modern Arasında Hukuk-ı Aile Kararnamesi Ve Sadreddin Efendi'nin Eleştirileri*, s. 54-89.

93 Mansûrîzâde'nin HAK'a tesiriyle alakalı şu yorumlar yapılmıştır: "Çok eşlilik mevzusunda ise, Mansûrîzâde Said Bey'in de kararnameyi hazırlayan heyette bulunması, bu meselede Türkçülerin tarafında olması, Batıcılardan ziyade Türkçülerin kararnameye etkili olmasına neden olmuştur. Fakat bu etkisi de sınırlı olmuştur. Mansûrîzâde "Ulû'l-emr'in tasarruf ehliyetinin bulunduğunu, buna dayanarak çok karılılığı menetmenin veya belli kayıtlar altına almanın mümkün olduğunu" savunuyordu. Fakat Mansûrîzâde'nin bu görüşüne başvurulmamış çok eşlilik serbest kılınmıştır. ...Mansûrîzâde çok eşliliğin direk men edilmesi için çok uğraşmış fakat diğer komisyon üyelerine bunu kabul ettirememiştir." Akdaş ve Kahraman, "Tan-zimattan, II. Meşrutiyet'e Taaddüd-i Zevcâtı Savunanlar, Reddedenler ve Gerekçeleri", 8/2, s. 40.

Batıcıların etkili kalemlerinden Celal Nuri, Türkçülerden Ziya Gökalp ile Türkçü-İslâmcılardan sayılan Mansûrîzâde ve İslâmcı yazarların kamuoyuna paylaştıkları görüşleri sebebiyle 1917 Hukûk-ı Aile Kararnamesinin hazırlanması ve içeriğinde her üç akımın da tesirinin olduğu söylenebilir. Ancak bir bütün olarak kararnamede İslâmcıların ve komisyon başkanı olarak Seydişehirî Mahmud Esad Efendi'nin etkili olduğu kabul edilmiştir.⁹⁴

Kaynakça

- Abdişekûr el-Bihârî, *Muhibbullâh, Fevâtihü'r-rahâmûti bi şerhi Müsellimü's-sübûti*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, 1423/2002.
- Ahmed Naim, "Mudâfa'ât-ı Diniyye, Taaddüd-i Zevcât, İslâmiyette Men' Olunabilir mi İmiş?, Yine Mansûrîzâde Said Beyefendi'ye", *S.R.*, 12/300, s. 248-250.
- Akdaş, Hayrunnisa ve Kahraman, Abdullah, "Tanzimattan, II. Meşrutiyet'e Taaddüd-i Zevcâtı Savunanlar, Reddedenler ve Gerekçeleri", *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2015, 8/2, s. 33-42.
- Akyel, Remzi, *Osmanlı'da Mecell'eden Sonra Şer'î Cevâz Algısı: Mansurizade Said Örneği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2012.
- Albayrak, Sadık, *Son Devrin İslâm Akademisi, Dârü'l-Hikmet'il-İslâmiye*, Yeni Asya Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Şubat 1973.
- Aydın, Mehmet Âkif, "Hukûk-ı Aile Kararnâmesi", *DİA*, Ankara, 1998, XVIII, 314-318.
- , "İslâmcılık", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 67-70.
- , *Osmanlı Aile Hukuku*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.
- Bayur, Yusuf Hikmet, *Türk İnkılabı Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1983.
- Berber, Engin, "Meşrutiyet'in İttihatçı Siyasetçisi Saruhan Mebusu, Mehmet Said Bey ve Bir Risalesi", *Tarih ve Toplum*, Aralık 1995, sy. 144, s. 45-55.
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, haz. Ahmet Kuyaş, Yapı Kredi Yayınları, 23. Baskı, İstanbul, Ekim 2016.
- Çeker, Orhan, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, Mehir Vakfı, 4. Baskı, Konya, 2016.
- Duymaz, Recep, "Celal Nuri İleri", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, s. 242-245.
- Emin, Kasım, *Tahrîrül-Mer'e*, Dâru'l-Meârif, Tunus, t.y.
- el-Îcî, Adûdidin Abdurrahman, *Şerhü Muhtasarü'l-münteha'l-usûli*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2004.
- Fındıkoğlu, Fahri, *İçtimaiyat Dersleri*, Fakülter Matbası, İstanbul, 1971.
- Gayretli, Mehmet, *Tanzimat Sonrasından Cumhuriyet'e Kadar Olan Dönemde Kanunlaştırma Çalışmaları*, s. 227-229, Nizamiye Akademi, 1. Baskı, İstanbul, 2015.

94 Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku*, s. 173.

- Gazzali, Ebû Hâmid Muhammed, *El-Mustasfa min 'ilmi'l-usûl, Şirketü'l-Medinetü'l-Münevvera*, Medine, 2008.
- Güneş, İhsan, *Türk Parlamento Tarihi*, Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları, t.y.
- Halit, Reşit, "Mansurizade Mustafa Nuri Paşa", *İş ve Düşünce*, sy. 233, Ocak-Mart 1961, 27/4-6.
- Hudari Bek, Muhammed, *Usûlü'l-Fıkh*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1987.
- Huyugüzel, Ö. Faruk, *İzmir Fikir ve Sanat Adamları (1850-1950)*, T.C. Kültür Bakanlığı, 2000.
- İbnü'l-Hâcib, Cemalüddin, *Muhtasarü Münteha's-süli ve'l-emeli fi ilmeyi'l-usûli ve'l-cedeli*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1427/2006.
- İzmirli, Celeleddin, "İzmirli İsmail Hakkı", *İzmirli İsmail Hakkı*, (Vefatının 50. Yılı Anısına), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996, s. 241-264.
- İzmirli, İsmail Hakkı, "Cevâzın Ahkâm-ı Şeriatın Olup Olmaması Hakkındaki Nizâ' Nizâ'i lafzidir", S.R., 1330, 12/303, s. 296-301;
- , "Cevâzın Hükümü Şeri Olup Olmadığı", S.R., 1330, 12/306, s. 345-351.
- Kahraman, Abdullah, "Daru'l-Fünûn Hocalarından Mansûrîzâde Said ve Klasik Fıkhın Sınırlarını Zorlayan Bazı Görüşleri", *Dârülfünûn İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 Tebliğleri*, İstanbul, 2010, 405-414.
- Kara, İsmail, *İslâmcıların Siyasi Görüşleri I. Hilafet ve Meşrutiyet*, Dergâh Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, Kasım 2001.
- Koca, Ferhat, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Siyaset ve Değer Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2000.
- Kurt, Yılmaz, "Mustafa Nuri", <https://ottomanhistorians.uchicago.edu/tr/historian/mustafa-nuri>, erişim: 27 Mart 2020.
- Küçüktiryaki, Ahmet Yasin, *Osmanlı Aile Hukuku Gelenek ve Modern Arasında Hukuk-ı Aile Karar-namesi Ve Sadreddin Efendi'nin Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Mansûrîzâde, Mehmed Said, "Taaddüd-i Zevcât İslâmiyet'te Men' Olunabilir", *İ.M.*, 1330, 1/8, s. 233-238.
- , "Cevâzın Ahkâm-ı Şer'iyeden Olmadığına Dair", *İ.M.*, 1330, 1/10, s. 295-303.
- , "Taaddüd-i Zevcât Münasebetiyle", *İ.M.*, 1330, 1/11, s. 325-331.
- , "Şeriat ve Kanun, Hukûk-ı Aile Kânunu Lâyihası Münasebetiyle", *DFHM*, 1332, 1/6, s. 530-535.
- , "Şer'at ve Kânun", haz. Abdullah Kahraman, *İslâmiyât*, 1/4, Ekim-Aralık, 1998, s. 237-248.
- Mansuroğlu, Mecdut, "Mansurizade Sait Bey", *İş ve Düşünce*, sy. 233, Ocak-Mart 1961, 27/6-8.
- Neklâvî, Fethi, "Kasım Emin", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, s. 541-542.
- Nuri, Celal, *Kadınlarımız*, Matbaa-i İctihat, İstanbul, 1331.
- Şentürk, Recep, *İslâm Dünyasında Modernleşme ve Toplum Bilim*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, 2016.
- Şerefüddin, "Cevâzın Ahkâm-ı Şeriyeden Olmadığına Dâir -Makalesi Münasebetiyle-", *İ.M.*, y. 1, 1/12, s. 357-360.

Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Basım, İstanbul, 2015.

Yılmaz, Ayşegül, *Mansûrizâde Said ve Fıkhi Görüşleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2003.

-----, “Fer’î Meseleler Çerçevesinde Mansûrizâde Saîd Bey’in Fıkıh Anlayışı”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2018, 6/12, s. 498-521.