

T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



**AİLE HUKUKUNA DAİR AYETLERİN İSLAM HUKUKU
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ
(İBN ÂŞÛR ÖRNEĞİ)**

Yüksek Lisans Tezi

Leyla Şükran KURT

Danışman

Prof. Dr. Osman ŞAHİN

SAMSUN
2022

TEZ KABUL VE ONAYI

Leyla Şükran KURT tarafından, Prof. Dr. Osman ŞAHİN danışmanlığında hazırlanan “Aile Hukukuna Dair Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi (İbn Âşûr Örneği)” başlıklı bu çalışma, jürimiz tarafından 22-03-2022 tarihinde yapılan sınav sonucunda oy birliği / oy çokluğu ile başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Unvanı Adı Soyadı Üniversitesi Ana Bilim/Ana Sanat Dalı	İmza	Sonuç
Başkan	Prof. Dr. XXXX XXXX Ondokuz Mayıs Üniversitesi Anabilim Dalı		<input checked="" type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret

Üye (Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi XXXX XXXX Ondokuz Mayıs Üniversitesi Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret

Üye	Prof. Dr. XXXX XXXX Ondokuz Mayıs Üniversitesi Anabilim Dalı		<input type="checkbox"/> Kabul <input type="checkbox"/> Ret

Bu tez, Enstitü Yönetim Kurulunca belirlenen ve yukarıda adları yazılı jüri üyeleri tarafından uygun görülmüştür.

ONAY

... / ... / ...

Prof. Dr. Ali BOLAT

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi?

Evet

Hayır

İmza

22 /03 / 2022

Leyla Şükran KURT

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: Aile Hukukuna Dair Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi (İbn Âşûr Örneği)

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 27/01/2022 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 28

Tek kaynak oranı : % 3 çıkmıştır.

İmza

27/ 01/2022

Prof. Dr. Osman ŞAHİN

ÖZET

AİLE HUKUKUNA DAİR AYETLERİN İSLAM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (İBN ÂŞÛR ÖRNEĞİ)

Leyla Şükran KURT
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans, Şubat/2022
Danışman: Prof. Dr. Osman ŞAHİN

Aile, insanlığın başlangıcından itibaren varlığını sürdüren bir kurumdur. Bu nedenle Allah, Hz. Âdem'i yarattığında eşi olarak Hz. Havva'yı da yaratmıştır. Böylece ilk aile kurulmuştur. Aile olmak, insanın en temel ihtiyaçlarından biridir. Çünkü insan, fitratı gereği sosyal bir varlıktır. Allah, aile kurumunun oluşmasından bozulmasına kadar her safhayı Kur'ân-ı Kerim'de ayrıntılı olarak açıklamıştır. Genel olarak İslam hukukuna baktığımızda aile hukuku, klasik fıkıh kitaplarında geniş şekilde yer alır. İslam hukuku açısından aile hukuku, "muamelât" ana bölümünün "münâkehât" kısmında işlenmektedir.

Kur'ân'ın aile hukukuyla ilgili hükümleri, İbn Âşûr'un "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*" isimli tefsiri esas alınarak, onun bu hükümleri nasıl değerlendirdiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. İbn Âşûr, aile hukukuyla alakalı ayetlerin genelini değerlendirmekle birlikte hitbe (nişanlanma), evlilikte ehliyet ve velâyet, süt akrabalığı hariç diğer evlilik engelleri konularını genel olarak işlemiştir. Fakat evlilik engellerinde sütkardeşliği, süt akrabalığı, süt çağı ve din farkına bağlı evlenme engeli konularını, evlilikte karı-koca hakları hususunu, mehir, talâk ve iddet konularını detaylı bir şekilde işlemiştir.

İbn Âşûr, aile hukukuyla ilgili ayetleri değerlendirirken genel olarak şu esasları ortaya koymuştur: Üvey kızın annesi ile nikah ardından zifafa girildiğinde üvey kız üvey baba evinde olsun olmasın üvey babaya haram olur. Ancak üvey kızın annesi ile zifaf gerçekleşmeden boşanma olmuşsa üvey baba ile üvey kız evlenebilir. Evlat edinmek açık bir şekilde yasaklanmış olup, bir kimsenin evlatlığının boşadığı eşiyle evlenmesi de helaldir. Ancak vahiy dönemindeki bu uygulamanın Hz Muhammet üzerinden gerçekleşmesi, bu tür evliliklerin helal bile olsa hoş görülmemesi düşüncesini yıkma amacına dönüktür. Evlilikte din farkı hakkında mümin kadınlarla evlenmenin, Ehl-i kitaptan iffetli kadınlarla nikâhlanmaktan daha uygun olacağını belirtmiştir. Karı-koca hakları konusunda erkeğin kadından bir derece daha üstün olduğunu açıklayan ayeti erkeğin kadına üstünlüğü ancak nikâh akdiyle gerçekleşir. Dolayısıyla bu üstünlüğü, evlilikte erkeğe yüklenen sorumluluk sebebiyledir, şeklinde yorumlar. Nafakanın artırılıp artırılmayacağı hakkında nafaka verilecek kadının durumu iyi olsa da olmasa da erkekten nafaka yükümlülüğü düşmez, şeklinde bir tespitte bulunmuştur.

Bu çalışmada İbn Âşûr'un tefsiri özelinde aile hukukuyla ilgili ayetler esas alınarak İslam aile hukukunun temel ilkeleri inceleme konusu yapılmıştır.

Anahtar Sözcükler: İbn Âşûr, İslam Aile Hukuku, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Nikâh, Talâk

ABSTRACT

AN EVALUATION OF VERSES ON FAMILY LAW IN TERMS OF ISLAMIC LAW (IBN ÂSHUR EXAMPLE)

Leyla Şükran KURT
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Institute of Social Sciences Basic Islamic Sciences
Master, February/2022

Supervisor: Prof. Dr. Osman ŞAHİN

The family is an institution that has existed since the beginning of humanity. Therefore, when Allah created Hz. Adam, Eve created, too. Thus, the first family was established. Being a family is one of the most basic human needs. Because human is a social creature by nature.

Allah has explained in detail in the Qur'an every phase from the formation of the family institution to its deterioration. When we look at Islamic law in general, family law takes place widely in classical fiqh books. In terms of Islamic law, family law is handled in the "munakahat" part of the "muamelat" main part. Based on the provisions of the Qur'an regarding family law and Ibn Ashur's commentary named "et-Tahrîr ve't-Tenvîr", his approach to the verses has been tried to be revealed. Besides evaluating the general verses related to family law, Ibn Ashur generally dealt with the issues of engagement, marriage license and custody, and other marriage barriers except milk kinship. However, in marriage barriers, he covered in detail the issues of milk fraternity, milk kinship, milk age and marriage barrier due to religious difference, the rights of husband and wife in marriage, mahr, talaq and iddah.

While evaluating the verses related to family law, Ibn Ashur generally revealed the following principles: When the marriage ceremony with the stepdaughter's mother is entered into, the stepdaughter becomes haram for the stepfather whether or not he is in the stepfather's house. However, if the stepdaughter's mother and the stepdaughter have divorced before the marriage, the stepfather and the stepdaughter can marry. Adoption is expressly prohibited, and it is permissible for a person to marry the spouse of his adopted son. However, the realization of this practice in the period of revelation through the Prophet Muhammad is aimed at destroying the idea that such marriages are not tolerated, even if they are halal. Regarding the difference in religion in marriage, he stated that marrying believing women would be more appropriate than marrying chaste women from the People of the Book. The verse explaining that the man is one degree superior to the woman in terms of the rights of husband and wife, the superiority of the man over the woman can only be realized with the marriage contract. Therefore, he interprets this superiority as the responsibility placed on the man in marriage. Regarding whether the alimony will be increased or not, it has been determined that the alimony obligation does not fall from the man whether the condition of the woman to whom alimony is to be given is good or not.

Keywords: Ibn Ashur, Islamic Family Law, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, Marriage, Divorcemen

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

İslam hukukunun genel amacı, İslam'a ve Allah'ın getirdiklerine uygun bir toplum düzeni oluşturmaktır. Toplum deyince akla ilk gelen insandır. İnsan ise sosyal bir varlıktır ve bu nedenle diğer insanlarla ilişki kurmaya muhtaçtır. Toplum kavramına bu yönüyle bakıldığında toplumun en küçük birimi olan aile karşımıza çıkmaktadır. İslam, toplum düzenini sağlarken aile kurumuna büyük önem vermiştir.

Tezimizin ana konusu olan ailenin oluşumu ve bozulmasına dair bütün muamelelerin, İslam hukuku ve aile hukuku açısından değerlendirmesini yapmaya çalıştık. Buradan hareketle İbn Âşûr'un tezimizin temel eksenini oluşturan aile hukukuna dair ayetlerine nasıl değerlendirdiğini ortaya koymaya çalıştık.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel hatlarıyla aile hukukuna açıklama getirdik ve ilgili kavramların üzerinde durmaya çalıştık. Aile kavramının tanımı ve unsurlarını, amaçları ve çeşitlerini İslam hukuku açısından ele aldık. İslam hukukunda aileyle ilgili meşhur fıkıhçıların görüşlerini vermeye gayret ettik. İkinci bölümde çalışmamızın ana eksenini oluşturan İbn Âşûr'un hayatını, eserlerini, ilmi şahsiyetini ve özellikle fıkıh ilmiyle olan münasebetini bunun yanında aile kavramına bakışını ele aldık. Son olarak çalışmamızın üçüncü bölümünde Kur'ân-ı Kerim'de aile hukukuna dair ayetlerin İbn Âşûr'un ilgili tefsirinden hareketle İslam hukuku açısından değerlendirmesini yapmaya çalıştık.

Tezin konusu ve ana ekseninin oluşturulmasında fikirlerinden ve tavsiyelerinden istifade ettiğim değerli danışman hocam Prof. Dr. Osman ŞAHİN'e, yine yardımlarını esirgemeyen çok değerli hocam ve babam Prof. Dr. Yaşar KURT'a, ayrıca tez savunma sürecinde değerli katkılarından dolayı jüri üyeleri Dr. Öğr. Üyesi İslam DEMİRCİ ve Dr. Öğr. Üyesi Şule GÜLDÜ hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmam boyunca bana anlayış ve sabır gösteren aileme de teşekkür ederim.

Leyla Şükran KURT

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR	v
KISALTMALAR	viii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	2
1.3. Araştırmanın Önemi.....	2
1.4. Araştırmanın Yöntemi.....	3
1.5. Araştırmanın Kaynakları.....	4
2. GENEL HATLARIYLA AİLE HUKUKU	8
2.1. Aile Kavramına Genel Bakış.....	8
2.2. Ailenin Tanımı ve Mahiyeti.....	11
2.3. Aile Bağına Kurulması.....	14
2.3.1. Nişanlanma (Hitbe).....	15
2.3.2. Nikâh Akdi (Evlendirme).....	17
2.4. Evliliğin Çeşitleri.....	25
2.4.1. Sahih Nikâh.....	25
2.4.2. Fâsid Nikâh.....	25
2.4.3. Bâtlı Nikâh.....	26
2.4.4. Mevkuf Nikâh.....	26
2.4.5. Gayr-i Lâzım Nikâh.....	26
2.5. Nikâh Akdinin Getirdiği Sorumluluklar.....	27
2.5.1. Mehir.....	27
2.5.2. Nafaka.....	32
2.6. Aile Birliğinin Sona Ermesi (Boşanma).....	35
2.6.1. Talâk (Boşama).....	35
2.7. Aile Birliğinin Sona Ermesinin Sonuçları.....	45
2.7.1. İddet.....	45
2.7.2. İddet Nafakası.....	54
3. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI, ESERLERİ, İLMİ ŞAHSİYETİ VE AİLE KURUMUNA BAKIŞI	57
3.1. İbn Âşûr'un Hayatı.....	57
3.2. İbn Âşûr'un Eserleri.....	58
3.2.1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr.....	58

3.2.2. Makâsidü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye.....	61
3.2.3. Usûlü'n-Nizâmi'l-İctimâ'î fi'l-İslâm	62
3.2.4. Keşfü'l-Muğatta fi'l-Me'ânî ve'l-Elfâzi'l-Vakia fi'l-Muvatta.....	62
3.2.5. en-Nazarü'l-Fesîh 'inde Madâ'iki'l-Enzâr fi'l-Câmi'i's-Sahîh	62
3.2.6. Eleyse's-Subhu bi Karîb.....	62
3.2.7. Tahkikât ve Enzâr fi'l-Kur'ân ve's-Sünne	62
3.3. İbn Âşûr'un İlmi Şahsiyeti.....	63
3.4. İbn Âşûr'un Aile Kurumuna Bakışı.....	65
4. AİLE HUKUKUNA DAİR AYETLERİN İSLAM HUKUKU	
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (İBN ÂŞÛR ÖRNEĞİ).....	70
4.1. Hıtb (Nişanlanma).....	70
4.2. Nikâh (Evlilik)	75
4.2.1. Nikâhta Ehliyet.....	78
4.2.2. Nikâhta Velâyet.....	80
4.2.3. Nikâh Akdinin Bağlayıcı Vasfı Kefâet (Denklik).....	86
4.3. Evlilik Engelleri	87
4.3.1. Nikâhta Sürekli Evlenme Engelleri.....	87
4.3.2. Nikâhta Geçici Evlenme Engelleri	108
4.4. Nikâh Akdinin Sıhhat Şartları.....	128
4.5. Nikâh Akdinden Doğan Hak ve Sorumluluklar	130
4.6. Mehir.....	136
4.7. Evlilik Nafakası	145
4.8. Doğum ve Sonuçları	147
4.8.1. Nesep.....	148
4.9. Evliliğin Sona Erdirilmesi ve Sonuçları.....	152
4.9.1. Talâk.....	152
4.9.2. İddet.....	167
4.9.3. Talâk Esnasında Şahit Bulundurma	188
4.9.4. İddet Nafakası	190
5. SONUÇ.....	197
KAYNAKLAR	203
ÖZ GEÇMİŞ.....	210

KISALTMALAR

b. : Bin, ibn

bs. : Baskı

C. : Cilt No

Çev. : Çeviren

ed. : Editör

Hz. : Hazreti

md. : Maddesi

nşr. : Neşreden

s. : Sayfa Numarası

S. : Sayı

ss. : Sayfa sayısı

trc. : Tercüme eden

ty. : Tarihsiz, baskı tarihi yok

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

yy. : Yayın bilgisi yok

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusu; İbn Âşûr'un "et-Tahrîr ve't-Tenvîr"¹ isimli tefsirinde aile hukukuna dair ahkâm ayetlerini nasıl değerlendirdiğini açıklamak ve bu bilgileri İslam hukuku açısından değerlendirmektir. İbn Âşûr, ilmî ehliyeti yanında düşünceleriyle de dikkat çekmiş, çalışmalarını Kur'ân ve sünnetin anlaşılması ve Müslümanların çeşitli meselelerinin çözümü üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu itibarla müfessir, son asırda İslam hukuk anlayışına büyük katkıları olan önemli şahsiyetlerden biridir.

Çalışmamızın temelini oluşturan aile, bir kimsenin bakmakla yükümlü olduğu; karı, koca ve çocuklardan meydana gelen toplumun en küçük birimini oluşturan bir kurumdur. Aile, ilk insanın yeryüzüne ayak basmasıyla kurulmuştur. Yaratıcının kudretiyle meydana gelen bu aile, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın ailesidir.

İslam dini, aileye ve bu kurumu devam ettirmeye büyük önem vermiştir. Bu yüzden Allah, Kur'an-ı Kerim'de aile, evlilik, karı-koca ilişkileri, çocuklarla ilişkiler, boşanma ve aile kurumuyla ilgili birçok meseleye detaylı olarak açıklamalar getirmiştir.

İslam aile hukuku, toplum hayatını düzenleyen geniş bir hukuk dalıdır. Genel itibariyle nikâh ve talâk başlıkları altında işlenmiştir. Ayrıca İslam aile hukukuna dair konular, fıkıhın muamelât bölümünde ele alınmış ve münâkehât başlığı altında işlenmiştir.

Klasik fıkıh usûlü ve tefsir ilminin kendi alanlarına giren konuları işlemede yetersiz kaldıklarını ifade eden İbn Âşûr, tefsirinde ayetleri bu perspektiften yorumlamaya gayret göstererek bu yöndeki eksiklikleri gidermeye çalışmıştır. Uzun yıllara dayanan ilmi birikimiyle İbn Âşûr'un aile hukukuna dair ayetlere getirdiği kendine mahsus yorumları, bu özellikleriyle onu öne çıkarmaktadır. Bunun yanında İbn Âşûr'un tefsirini İslam aile hukuku özelinde ele alan bir çalışma da mevcut

¹ "Eserin önsözünde belirtildiğine göre İbn Âşûr'un tefsirinin ilk adı, "et-Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Akli'l-Cedîd min Tefsiri'l-Kitabi'l-Mecîd"dir. Daha sonra müellifi tarafından "et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr" şeklinde kısaltılmıştır." Ahmet Coşkun, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 429. Eser, "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" ismiyle meşhur hale gelmiştir.

değildir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızın amacı İbn Âşûr'un İslam aile hukukuyla ilgili ayetlere getirdiği yorumları tespit etmek, bu yorumları İslam aile hukukunun temel prensipleri çerçevesinde değerlendirmektir. İlk dönem fıkıh âlimleri, muamelât ve münâkehât başlığı altında nikâh, mehir, talâk, iddet, nafaka... vb. konularında çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalarda, mezhepler arasında günümüze kadar devam eden görüş ayrılıklarına yer verilmiştir. Aynı zamanda ayet ve hadisler kendi görüşlerini desteklemesi açısından mezhepler tarafından farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Biz de bu araştırmamızda, geçmişi iyi tahlil eden geleceğe yönelik önerilerde bulunan İbn Âşûr'un tefsirinden yola çıkarak nikâh, talâk ve özellikle aileyle ilgili yorumlarını ve getirdiği çözüm önerilerini tespit etmeye çalışacağız.

1.3. Araştırmanın Önemi

Aile, toplumun temelidir. Ailenin kurulmasında en önemli adım ise evliliktir. Evlilik, yaratılışın gereği olarak oluşan birlikteliktir. Evlilik, bir erkekle bir kadının hayat boyu beraber yaşama isteğiyle meydana getirdikleri meşru birlikteliği ifade eder. Her insanın buna ihtiyacı vardır. Kişi, aile hayatıyla ruhen huzura ve mutlu bir ortama kavuşur.

İslam aile hukuku açısından aile, sosyal hayat içerisinde sadece fiziki bir birliktelik olarak algılanmamış, aynı zamanda sosyal bir öge ve kurulması dinen gerekli bir kurum olarak görülmüştür. Kur'ân-ı Kerim'de Allah, kadın ve erkeği yaratanın kendisi olduğunu, evli eşler arasında meydana gelen sevginin kendisinin varlığının delillerinden olduğunu haber vermektedir. Bu ve bunun gibi aileyle ilgili hükümlere bakıldığında görülecektir ki aile, İslam ve dolayısıyla İslam aile hukuku açısından çok önemlidir.

Tezimizde, İslam aile hukukunun temel ilkelerini, bu ilkelerin İslam toplumunun oluşumuna etkisini değerlendirmeye çalışacağız. İbn Âşûr, Kur'ân-ı Kerim'in her çağda muhataplarının kültür ve anlayış seviyelerine uygun düşen bir üslûpla onlara hitap ettiğine inanır. Bu yönüyle İbn Âşûr'un ayetleri tefsir ederken ortaya koyduğu yaklaşımları ve yorumları tespit etmeye ve aynı zamanda aile hukukuna dair yapılan yorumlarını İslam hukuku açısından değerlendirmeye çalışacağız.

İbn Âşûr'un tefsiri ışığında ele alacağımız tezimiz görüldüğü gibi belli konular üzerine kuruludur. Bu tezin önemi, Kur'an-ı Kerim'de İslam aile hukukuna dair ayetleri İslam hukuku açısından değerlendirmekle birlikte, bu değerlendirmeyi İbn Âşûr'un tefsiri özelinde işlemektir.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmamızın yöntemi İslam Aile Hukuku, bu konu çerçevesinde İslam aile hukukuyla ilgili ayetlerin İbn Âşûr merkezli değerlendirilmesidir. İbn Âşûr'un tefsirinin tam adı, "et-Tahrîru'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd"tir ve bu eser çalışmamızın ana eksenini oluşturacaktır.

Çalışmamızda yer verdiğimiz ayetleri nüzûl sırasına göre tertib ettik. Bunun gerekçesi; Câhiliye dönemindeki uygulamaların bir kısmının veya tamamının devam ettirilmesi ya da kaldırılmasının belirlenmesine imkân sağlamaktır. Çünkü Kur'an, geçmişte var olan uygulamaların bir kısmını devam ettirmek veya kaldırmak ya da kendisinin ortaya koyduğu yeni hükümlerle yeni bir toplum düzeni oluşturmayı hedeflemektedir. Bu uygulamanın bir diğer gayesi; hüküm itibarıyla bir sonraki ayetin bir önceki ayeti sınırlandırması veya genişletmesini tespit etmek ve bu sayede ayetlerin birbiriyle bağlantısını görebilmektir. Ayetleri sıralamada yaygın iniş sıralamasında Osman bin Affan; farklı iniş sıralamaları açısından Abdullah b. Abbas, Ca'fer es-Sâdik ve Mehdi Bâzergan'ın konuyla ilgili eserini² esas aldık. Farklı isimler zikredilmesinden de anlaşılacağı üzere nüzûl tertibinde bir birliktelik yoktur. Bunu göz önüne alarak surelerin sıralanışında çoğunluğa itibar etmekle birlikte bir konuda aynı suredeki ayetleri tertipte ise Mehdi Bâzergan'ın ilgili eserini esas aldık. Bütün bu gayretimizin hedefi; Şâriin ayetleri inzalindeki hikmet, hedef ve gayesini ortaya koymaktır. Aile hukukuna dair ayetlerin yer aldığı sureler nüzûl sırasına göre; A'râf, Furkân, Kasas, İsrâ, Lokman, Ahkâf, Rûm, Bakara, Âl-i İmrân, Ahzâb, Nisâ, Mümteherine, Talâk, Nûr, Mücâdele, Mâide şeklindedir. Tezin birinci bölümünde aile hukukuyla ilgili meseleler genel olarak işlenecektir. Üçüncü bölümde; birinci bölümle aynı olan başlıklar özetle, farklı başlıklar ise daha ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Tezin içeriğini/muhteviyâtını oluşturmada, İslam hukukuyla alakalı Abdullah Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018 ve Halil İbrahim Acar, *İslâm*

² Mehdi Bâzergan, *Kur'an'ın Nüzûl Süreci*, çev. Yasin Demirkıran, Melâ Muhammed Feyzullah, Fecr Yayınları, bs. 1, Ankara 1998.

Aile Hukuku, Ensar Yayınları, İstanbul 2019 eserlerini göz önüne alarak şekillendirdik. Genel anlamda söz konusu eserlere itibar etmekle birlikte bu eserlerden farklı olarak “Nafaka” başlığını evlilik nafakası ve iddet nafakası şeklinde ayrı başlıklar açarak işledik.

Tezimizde yer alan ayetlerin Arapçasını ve Türkçesini Diyanet İşleri Başkanlığı Kur’ân-ı Kerimi’nden aldık. Ayrıca bu çalışmayı oluştururken Türk Dil Kurumuna uygun bir yazım takip ettik. İslam aile hukukuna dair ıstılahi sözcükleri ise Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisine göre oluşturduk.

Türkiye’de Tâhir bin Âşûr ile ilgili yazılmış 5 doktora ve 5 yüksek lisans tezi, 18 adet makale olduğunu tespit ettik. Bunlardan sadece; Yakup YÜKSEL, “İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın Konuları” şeklinde bir tanesi doktora, Abdulkadir BUDAK, “Ceza Hukukuyla İlgili Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi: İbn Âşûr Örneği” ve Abdullah SALMAN, “Borçlar Hukukuyla İlgili Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi: İbn Âşûr Örneği” şeklinde iki tane yüksek lisans, Mansur YAYLA, “Modern Dönem Sünni ve Şii Kaynaklarda Mut’a Nikâhı Tartışması -İbn Aşûr ve Tabâtabâi Örneği-” isminde bir makale olmak üzere dört tane çalışmanın İslam hukukuyla ilgili olduğunu tespit ettik.

Araştırma esnasında sosyal bilimlerde kullanılan genel metotlar arasında sayılan tümel ve genel bir önermeden tikel bir önermeye geçişi ifade eden dedüksiyon metodundan, tikelden tümele, olaylardan kanunlara, sonuçlardan sebeplere geçişi ifade eden endüksiyon metodundan ve görülenden, bilinen benzerliklerden görünmeyen, bilinmeyen benzerliklere geçişi ifade eden analogi metodundan yararlanmaya çalıştık. Son olarak da ilgili mevcut bilgilerin toplanması, değerlendirilmesi ve henüz araştırma yapılmamış, aydınlığa kavuşturulmamış problemlerin çözüme kavuşturulması şeklinde tarif edilen dokümantasyon metodunu kullandık.

1.5. Araştırmanın Kaynakları

İlk iki bölümü yazarken YÖK Tez Merkezinden elde edilen konuyla ilgili 3 adet doktora ve 29 adet yüksek lisans tezi; İSAM(İslam Araştırmaları Merkezi)’dan elde ettiğimiz verilere göre ilâhiyat alanında İslam aile hukukuna dair yazılmış 43 adet makale; Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi’nin ilgili maddelerinden istifade etmeye çalıştık. Çalışmamızın son bölümünde ise İbn Âşûr’un et-Tahrir ve’t-Tenvir

isimli tefsirinin aile hukukuna dair ayetlerin ilgili kısımlarını inceledik ve buradan elde ettiğimiz verileri İslam hukuku açısından değerlendirmeye çalıştık.

Ayrıca aşağıda yeri geldikçe listesi verilen eserlerden de istifade ettik.

- 1- Ebu'l A'la Mevdûdî, *İslâm'da Aile Hukuku (Karı-Koca Hakları)*, trc. Memiş Tekin, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2013.
- 2- Nuri Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2019.
- 3- Abdullah Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018.
- 4- Ahmet Yaman, Halit Çalış, *İslam Hukuku*, Bilimsel Araştırma Yayınları, Ankara 2019.
- 5- Halil İbrahim Acar, *İslâm Aile Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2019.
- 6- Mehmet Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, Huzur Yayınevi, İstanbul 2015.
- 7- Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fî Ahvâli's-Şahsiyye*, Kahire 1342.
- 8- Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Kahire 1369/1950.
- 9- Abdurrahman Tâc, *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fî's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1955.
- 10- Zekiyyüddin Şa'bân, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fî'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, Beyrut 1978.
- 11- Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 2001.
- 12- Muhsin Koçak, Nihat Dalgın ve Osman Şahin, *İslâm Hukuku*, Ensar Neşriyat, bs. 4, İstanbul 2017.
- 13- Hayreddin Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- 14- Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, Vizâretü'l-Avkâf ve's-Şûunu'l-İslâmiyye, Kuveyt 1986.

- 15- Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, İstanbul 2009.
- 16- Şirbînî, *Muğni'l-Muhtac ila Ma'rifeti Meani'l Minhâc*, Beyrut, ty.
- 17- Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, “nkh” md., Dâru'l-Hadis, Kahire 2007.
- 18- İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihayetü'l-Muktesid*, Kahire.
- 19- Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i fî Tertîbi's-Şerâ'i*, Kahire 1327-28/1910.
- 20- Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fî'l-Fıkhi'l-İslamî*, Dımeşk 2006.
- 21- Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr Şerhi Müntekâ'l-Ahbâr*, Beyrut 2002.
- 22- Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1985.
- 23- Merginânî, *Hidâye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedi*, İstanbul 1986.
- 24- Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, İstanbul 1335-38.
- 25- İbn Teymiyye, *el-Fetava'l-Kübra*, Beyrut.
- 26- Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut 1986.
- 27- İbnü'l-Hümmam, *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakir*, nşr. Abdürrezzâk Galib Mehdî, Beyrut 2003.
- 28- Muhammed b. Muhammed el-Âmirî, *en-Nesh min Hilali't-Tahrîr ve't-Tenvîr, el-Ma'hedü'l-A'lâ li Usûli'd-Dîn*, Doktora tezi, Tez Danışmanı: es-Sâdık el-Hûnî, 1996.
- 29- Belkâsım el-Gâlî, *Şeyhu'l-Camii'l-A'zam Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1996/1417.
- 30- Mehdî b. Hamîde, *Takdîmü Kitabi't-Tahrîr ve't-Tenvîr li Fazîleti'l-İmâm eş-Şeyh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr*, Daru's-Senâbil li's-Sekâfe ve'l-Ulûm, 1989.
- 31- Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.

32- Ali Pekcan, *İslâm Hukukunda Gaye Problemi -Zarûriyyât-Hâciyyât- Tahsîniyyât-* İstanbul 2003, (Bakınız. Eserin İbn Âşûr hakkındaki özel bölümü).

33- Abdülvahhâb Hallâf, *Ahkâmü'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye fi'ş-Şerî'ati'l-İslamiyye*, Kuveyt 1990.

34- Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-fikr, yy.

35- Hayreddin Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İstanbul 2012.

35- Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vücûhi't-Te'vîl*, Beyrut.

2. GENEL HATLARIYLA AİLE HUKUKU

2.1. Aile Kavramına Genel Bakış

Aile, insanın yeryüzüne ayak basmasıyla günümüze kadar varlığını devam ettiren bir kurumdur. Aile bireyin içinde doğduğu, büyüdüğü ve her yönüyle eğitimini aldığı en küçük sosyal yapıdır. Ailenin “küçüklük” özelliği toplumdaki mahiyetini değiştirmez. Çünkü toplum, bu küçük sosyal yapıların bütünüdür.

Aile, her devirde ve toplumda büyük öneme sahiptir. İslam’dan önceki din ve topluluklarda aile yapısına bakıldığında Yahudilikte aile, sadece sosyal bir yapı değil, aynı zamanda dinî bir topluluktur. Atalar kültü bir aile ibadetidir. Geleneksel ibadeti muhafaza eden ve bu ibadetin yeni nesillere aktarılması görevi aile ve onun reisi olan babaya aittir. Baba, bir aile ibadeti olarak evde icra edilen fısh (pesah) bayramına başkanlık etmektedir.³ Bu yüzden babanın ruhanî bir hüviyeti vardır ve sınırsız otoritesi de buradan gelmektedir. Ayrıca Yahudilikte aile bağlarını koparan kimse, atalarının himayesinden mahrum olur. Evlenmeyerek ailenin ortadan kalkmasına sebep olan kimse ise sadece bir sosyal yapının değil, bir geleneğin yok olmasına da sebep olmaktadır. Bu yüzden Yahudilikte bekâr kalmak büyük günahdır. Yahudi ailesi ataerkil bir aile özelliğine sahiptir. Sadece kan ve sıhrî hısımları değil, köle, cârîye ve hizmetçileri de içine alan geniş bir ailedir.⁴

Hristiyanlıkta aile yapısı Yahudi ailesinden çok farklı değildir. Esasen İncil’de de belirtildiği gibi Hz. İsa önceki şeriatları lağvetmek için değil, tamamlamak için gelmiştir.⁵ Hristiyanlık aileyi sosyal veya medenî bir kurum olarak değil, tamamen dinî bir kurum olarak kabul etmektedir. Bu bir ölçüde Yahudilikteki maddeci anlayışa bir tepkidir. Hz. İsa’ya göre aile fertleri arasındaki ilişki, insanla Allah arasındaki ilişkinin bir aynası ve insanın ruhî-manevi alandaki gelişmesinin vazgeçilmez bir unsurudur.⁶

Yahudilikte olduğu gibi Hristiyanlıkta da aile kocanın hâkimiyetine dayanan bir ailedir. İsa Mesîh kilisenin başı olduğu gibi erkek de ailenin başıdır. Hatta kadın kocasına, rabbine tâbi olduğu gibi tâbi olacaktır.⁷ Bundan dolayı onun erkeği üzerinde

³ Çıkış, 12/1-51.

⁴ Tekvin, 46/5-7.

⁵ Matta, 5/17.

⁶ Mehmet Akif Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, s. 196.

⁷ Efesoslulara Mektup, 5/22-23.

herhangi bir şekilde hâkimiyet kurması kabul edilemez. Bu düşünce, kaynağını Hz. Âdem ile Havvâ'dan almaktadır. Zira önce Âdem, sonra Havvâ yaratılmıştır.⁸

Cahiliye Araplarında aile yapısına bakacak olursak; ailenin müstakil bir varlığı olduğunu söylemek güçtür. Gerçekte aile, mensubu bulunduğu kabilenin bir parçasıdır. Zira bu toplumda, bir ailenin üyesi olmaktan çok bir kabilenin üyesi olmak daha değerlidir. Kabile âdeta büyük bir aile gibidir. O dönemde aile koca, eş veya eşler, çocuklar ve kölelerden oluşmaktaydı. Akrabalık ilişkisi erkek akrabalar (asabe) yoluyla kurulurdu. Bu yönüyle eski Arap ailesi diğer toplumlarda olduğu gibi ataerkil bir ailedir.⁹

Kabileler atalarının isimlerine göre adlandırılmıştır. Âd, Semûd, Benî Mudâr, Benî Hâşim, Kureyş gibi kabile isimlerinin çoğu bu kabilelerin müşterek bir atadan geldiğini göstermektedir. Eski Arap toplumunda erkek kadından daima daha önemlidir. Zira o, kadının aksine alelâde bir fert değil, bir savaşçı olarak ailenin ve kabilenin güç kaynağıdır. Bu yüzden asabe ilişkisi aile ve kabile bağlarının temelini teşkil eder.¹⁰ Fakat kız çocuğuna sahip olmak utanılacak bir şeydir. Çölde yaşayan bazı kabileler arasında kız çocukları öldürülürdü. Rivayetlere göre bir kimsenin kızı doğduğu zaman onu öldürmek istemiyorsa ona yünden bir elbise giydirerek çölde koyun ve deve güttürürdü.¹¹

Kızını öldürmek isteyen kimsenin iki yöntemden birisini uyguladığı nakledilmektedir: Birinci yöntemde doğan kızın yaşama şansı yoktur. Kızını doğar doğmaz öldürmek isteyen kadın, doğum zamanı yaklaştığında bir çukur kazardı. Ağrısı tutunca çukurun başına gider; oğlan doğarsa onu öldürmez, kız doğarsa çukurun içine atarak üstünü toprakla örtmek suretiyle öldürürdü.¹² İkinci yöntemde ise doğan kız çocuğu hemen öldürülmezdi. Çocuk altı yaşlarına gelince babası eşine, “Bunu temizle, süsle, hısımlar ına gezmeğe götüreceğim!” diyerek çölde daha önce kazmış olduğu çukurun başına götürüp, “Bak şunun içine!” diyerek çocuğun çukura doğru uzanmasını sağlar; sonra arkasından iterek üzerine toprak yığar; çukuru yerle dümdüz olacak şekilde toprakla doldururdu.¹³

⁸ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 197.

⁹ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 198.

¹⁰ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 198.

¹¹ Elmalılı, Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. IX, İstanbul ts., s. 19.

¹² Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, C. XIX, Mısır 1987, s. 233.

¹³ Neşet Çağatay, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989, s. 135.

Arap toplumunda evlilik herhangi bir şekil şartına veya merasime tâbi değildir. Yine de velîme (düğün yemeği) genel bir uygulama olarak görünmektedir. Çok evlilik on eşe kadar uygulanabilmektedir. Bunun yanı sıra nikâhsız yaşama, süreli nikâh (nikâh-ı muvakkat, nikâh-ı mut‘a), eşleri karşılıklı değiştirme (nikâh-ı bedel) veya asil bir erkekten çocuk sahibi olmak için eşi ona sunma ve çocuk olana kadar ona yanaşmama (nikâh-ı istibdâ‘) gibi muhtelif evlenme şekillerinin de var olduğu görülmektedir. Üvey anneyle evlenme şeklindeki nikâh-ı makt da o dönem Arap toplumunda var olan bir uygulamadır.¹⁴ İslam ile birlikte bu tür evlilikler yürürlükten kaldırılmıştır.

Eski Türklerde aile, çağdaşı birçok toplumdaki gibi ataerkil bir yapıda olduğu görülmektedir. Yalnız bu ataerkil aile yapısı Yahudilerde olduğu gibi aile reisine geniş yetkiler veren, eş ve çocukları âdetâ bir mülkiyet ilişkisiyle babaya bağlayan bir aile değildir. İlk zamanlarda göçebe ve genellikle savaşçı bir toplum olmanın gereği olarak erkeğin aile ve toplum içerisindeki yeri kadına göre daha önemlidir. Hatta Yâkût Türkleri gibi anaerkil bir aile yapısının görüldüğü ve akrabalık ilişkisinin ana vasıtasıyla kurulduğu boylarda bile ailenin reisi kadın değil erkektir. Fakat artık bu erkek baba değil annenin kardeşi olan dayıdır. Yine de soy, babadan değil, anadan devam etmektedir görüşü hâkimdir.¹⁵

İslam’da aile yapısına bakacak olursak, “aile” Hristiyanlıkta olduğu gibi tamamen dinî bir kurum sayılmamıştır. Fakat manevi özelliği de göz ardı edilmemiştir. İslâm, aile birliğine büyük önem vermiş ve insanların aile kurmalarını muhtelif ayet ve hadislerle teşvik etmiştir. Çünkü aile hem kişinin huzur bulduğu bir ortam hem neslin devamı için bir vesiledir. Ayrıca ailenin İslam’a göre bir başka özelliği de günah sayılan çeşitli kötülüklerden insanı alıkoymasındır. İslam aile yapısı da ataerkildir. Fakat bu aile yapısı Yahudilikte ve Cahiliye Arap toplumundakinden farklıdır. Aile reisinin yetkisi öncekilere nispetle son derece sınırlıdır. Meselâ bir aile reisi olarak babanın çocuklarının şahısları ve mal varlıkları üzerinde onların yararıyla sınırlı bir velâyet hakkı vardır. Arap toplumlarında görüldüğü gibi çocuklarını satma veya onların hayat ve ölümleriyle ilgili bir karar verme yetkisi yoktur. Yine de ailede erkeğe saygı duyulur.¹⁶

¹⁴ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 198.

¹⁵ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 199.

¹⁶ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 199.

Kocanın karısı üzerindeki yetkileri aile birliğini devam ettirme esasına yöneliktir ve bununla sınırlıdır. Ayrıca İslam fihına göre koca, ailesinin geçimini sağlamakla görevlendirilmiştir. Kadının ise böyle bir sorumluluğu yoktur. O, evine ve eşine tâbî olmakla yükümlüdür. Hadislerde geçtiği üzere kadınlar, erkeklerin mülkiyetinde olan bir mal olarak değil, aynı haklara sahip kimseler olarak takdim edilmektedir.¹⁷ Kadın, kocası karşısında bağımsız bir kişiliğe sahip olduğu gibi iktisadî bakımdan da bağımsızdır. Eski toplumlarda kadının mal varlığının olması söz konusu değilken; İslam hukukunda mal ayrılığının tabii sonucu olarak karı ve kocanın mal varlıkları birbirinden ayrıdır. İslam hukukunda hâkim görüşe göre kadın kendi mal varlığında dilediği gibi tasarruf edebilir. Bunun için kocasının rızasına muhtaç değildir. Ayrıca kadınlar da erkekler gibi mirasa ehildir. Bu mallar üzerinde de kocasının bir müdahalesi söz konusu değildir. Yani kadının rızası olmadıkça bu mallar hakkında kocası tasarrufta bulunamaz.¹⁸

İslam'da da aile ataerkil bir yapıya sahiptir. Fakat bu durum, eski toplumlardaki gibi kadının hiçbir şekilde hak sahibi olmadığını göstermez. Çünkü İslam, ailede kadına birçok hak tanımıştır. Böylece İslamla birlikte Câhiliye Arap toplumu ayet ve hadislerle şekillenmiştir.

İslam fihında aile hukuku gelince, ailenin hukukî yapısı ve bu ilişkiden doğan hak ve borçları içine alan bir huku dalıdır. Klasik fıkıh kitaplarında konular ibâdât, muâmelât ve ukûbât olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Münâkehât bu bölümlerin içerisinde genel olarak ibâdât ve muâmelât arasında yer alır. Bu, aile hukukunun hem ibadetle hem de muâmelâtla olan yakın ilişkisi sebebiyledir. Bu bakımdan bazı hukukçular onu ibâdât, bazıları muâmelât bölümüne dâhil ederler. Münâkehâtın yani aile hukukunun iki ana bölümü ise nikâh ve talâktır.¹⁹

2.2. Ailenin Tarifi ve Mahiyeti

Aile, evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar ve kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu toplum içindeki en küçük birliktir.²⁰ Bir başka tanımla ile “aile”, karı ile kocanın devamlı olarak beraber yaşama, dayanışma ve çoluk çocuk sahibi olma

¹⁷ Ebû Dâvûd, Taharet, 94; Tirmizî, Taharet, 82; Dârimî, Vudû, 76; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, C. VI, Kahire 1369-1378, s. 256, 377.

¹⁸ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 200.

¹⁹ Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, s. 200.

²⁰ <https://sozluk.gov.tr/kelime=aile>, *Güncel Türkçe Sözlük*, Erişim: 26.12.20.

ortak iradelerine dayalı bir dizi hak ve sorumlulukların devrede olduğu, akit temelli içtimaî ve hukukî müessesenin genel adıdır.²¹

Aile; Arapça bir kelime olup, sözlükte bir kimsenin geçimini temin ettiği ev halkı²² demektir. Günümüz Arapçasında “usre” kavramı, Türkçedeki aile kavramının karşılığı olarak kullanılmaktadır. Klasik kitaplarda ise “usre” kavramı yerine “âl”, “ehl” ve “iyâl” gibi kavramlar kullanılmış, bu kavramlara ıstılâhî bir anlam yüklenmemiştir. Bu sebeple, ailenin terim anlamları yenidir. İstılâhî yönden aile kavramına genel bir bakış açısı getiren tanımlardan biri şudur: “Aile; doğum, evlilik ve süt bağı ile birbirine bağlı bulunan fertlerin meydana getirdiği sosyal bir kurumdur.”²³

İnsan hayatı normal şartlarda doğumla başlayıp ölüme kadar süren bir bütündür. Bununla birlikte gerek bedenî gerekse ruhî gelişim özellikleri yönünden kendi içinde farklı bazı devrelere ayrılır. Genellikle çocukluk, ergenlik, yetişkinlik ve yaşlılık olarak belirlenen bu devrelerden her biri, bir öncekinin etkisi altında oluşmakta, özellikle insanın bedenî ve ruhî gelişmesinde çocukluk devresine birinci derecede önem verilmektedir.²⁴ İşte bu evrelerin birbirini izlediği ve zamanla oluştuğu ortam, aile ortamıdır. Bu yüzden aile ortamı, bireyin sadece biyolojik değil aynı zamanda psikolojik, sosyal ve kültürel değerler açısından da en fazla etkilendiği ortamdır.

Toplumsal hayatın temeli olan aile, dinî ve milli benliğin korunmasında ve gelecek kuşaklara aktarılmasında en etkili müessesedir. Bu itibarla Kur’an-ı Kerim insanları evlenmeye teşvik etmiş,²⁵ evlilik birliğinin amacına işarette bulunmuş,²⁶ ailede karı-kocanın hak ve sorumluluklarını belirterek²⁷ evlilik birliğinin sürekliliğini hedeflemiştir. Bunun için fedakârlıkta bulunmalarını, hoşnutsuzluk halinde dahi tarafların meselelerini anlaşarak çözmelerini,²⁸ karı-koca arasındaki anlaşmazlık kendi inisiyatifleriyle çözülemeyecek bir hale geldiğinde ise erkeğin ve kadının ailelerinden seçilecek hakemlerin arabuluculuk yapmalarını tavsiye etmiştir.²⁹ Hz. Peygamber de

²¹ Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, İstanbul 2001, s. 291.

²² Heyet, *Mu’cemu’l-vasît*, C. II, İstanbul 1992, ss. 636-638.

²³ Karaman, *İslâm’da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, s. 59.

²⁴ Hayati Hökelekli, “Çocuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, s. 355.

²⁵ Nûr, 24/32.

²⁶ Rûm, 30/21.

²⁷ Nisâ, 4/34-35, 129.

²⁸ Nisâ, 4/19, 34, 128.

²⁹ Nisâ, 4/35.

bir yandan sahabeyi evlenmeye teşvik ederken³⁰ bir yandan da mehir konusunda yaptığı düzenlemelerle,³¹ gerektiğinde demir bir yüzüğün dahi mehir olabileceğini ifade etmesiyle³² evlenmeyi kolaylaştırma yolunda örnek olmuştur.³³

Aile, insanın fitratında var olan bir oluşumdur. Kur’ân-ı Kerim’de Allah, bu konu hakkında şöyle buyurmaktadır: *“Düşünüp ibret alınız diye her şeyden (erkekli dişili) iki eş yarattık.”*³⁴ Başka bir ayette de şöyle buyurmuştur: *“Yerin bitirdiği şeylerden, insanların kendilerinden ve (daha) bilemedikleri (nice) şeylerden, bütün çiftleri yaratanın şanı yücedir.”*³⁵ Allah, bu ve bunun gibi birçok ayetinde “çift” kelimesini kullanarak³⁶ insanoğlu da dâhil bütün yarattıklarının fitratında “eş olma/aile olma” niteliğinin vurgusunu yapmıştır.

İslam, ailenin oluşması ve korunması için her iki tarafa sevgi duygusunu vermiştir. Burada amaç; güçlü ailenin kurulması ve iyi bir yuvanın oluşmasıdır. Bu konuda Allah, şöyle buyurmuştur: *“Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.”*³⁷ Bir başka ayette ise şöyle buyurulmaktadır: *“Allah, size evlerinizi huzur ve dinlenme yeri yaptı. Hayvanların derilerinden gerek göç gününüzde, gerek ikamet gününüzde kolayca taşıyacağınız evler; onların yünlerinden, yapağlarından ve kıllarından bir süreye kadar yararlanacağınız ev eşyası ve geçimlikler meydana getirdi.”*³⁸ Allah, peygamberlere de aile kurmalarını tavsiye ederek şöyle buyurmuştur: *“Andolsun, senden önce de*

³⁰ Buhârî, Nikâh, 3; Müslim, Nikâh, 1; İbn Mâce, Nikâh, 1.

³¹ Buhârî, Nikâh, 50, 54; Müslim, Nikâh, 211, 212, 215, 217.

³² Buhârî, Nikâh, 14.

³³ Üzeyir Köse, “İslâm Aile Hukuku Açısından Çeyiz”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2019, s. 99.

³⁴ Zariyât, 51/49.

³⁵ Yasin, 36/36.

³⁶ Zuhruf, 43/14; Kâf, 50/7; Şûrâ, 42/50; Mü’minûn, 23/27; Tâhâ, 20/53; Hac, 22/5; Hüd, 11/40.

³⁷ Rûm, 30/21.

³⁸ Nahl, 16/80.

peygamberler gönderdik. Onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez. Her ecelin (vadenin) bir yazısı vardır."³⁹

Aile hem bireyin gelişiminde hem de toplumun medenileşmesinde rol oynayan, insanlık için faydası ve önemi tartışılmaz bir kurumdur. İnsanlık, her zaman ve zeminde aile kurumuna ihtiyaç duymuş ve bundan sonra da ihtiyaç duymaya devam edecektir. Çünkü bireyin eğitim aldığı ilk kurum ailedir. Bu sebeple İslam'da ailenin korunmasına büyük önem verilmiştir. İslam'da eşlerin anlaşmazlığı için önerilen çözümler, çocukların terbiyesi konusunda ve anne-babaya iyi davranılması gerektiği⁴⁰ yönündeki tavsiyeler aile kurumunun İslam dininde ne kadar önemsendiğini bize göstermektedir.

Aileye ait hükümler fıkıh kitaplarında tek bir başlık altında incelenmemiş, "Kitabu'n-Nikâh" ve "Kitabu't-Talâk" gibi başlıklarla müstakil olarak ele alınmıştır.⁴¹ Bu açıdan klasik dönem fıkıh kitaplarında aile ile ilgili tüm konuları kapsayan bir kavram bulunmamaktadır.

Çağdaş İslâm hukukçuları aile hukukunu bugün "ahvâl-i şahsiyye" başlığı altında ele almaktadırlar.⁴² Ahvâl-i şahsiyye, terim olarak İslâm hukuku menşeli değildir. Batı hukukunun etkisiyle 19. asırdan itibaren İslâm ülkelerinde kullanılmaya başlanmıştır. Ahvâl-i şahsiyye genel olarak bireyin doğumu, ölümü, ehliyeti, velâyeti, vesâyeti, evlenmesi, boşanması, nesebi ve mirasıyla ilgili halleri içerir. Yakın tarihte bu konuya ilişkin eserler oluşturulmuştur.⁴³

2.3. Aile Bağının Kurulması

Aile bağının kurulması; nişanlanma, nikâh akdi, evliliğin çeşitleri ve nikâh akdinin getirdiği sorumluluklar başlıkları altında işlenecektir.

³⁹ Râd, 13/38.

⁴⁰ Anne ve babanın evladı üzerindeki hakları çok fazladır. Evladın anne ve babasına kötü davranması, İslam âlimleri nazarında büyük günahlardan sayılmıştır. Aşağıdaki ayet, anne ve babanın çocuk üzerindeki haklarını gerekçesiyle açıklamaktadır: "*Biz insana, ana babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Çünkü anası onu nice sıkıntılara katlanarak taşımıştır. Sütten ayrılması da iki yıl içinde olur. (İşte bunun için) önce bana, sonra da ana-babana şükret diye tavsiyede bulunmuşuzdur. Dönüş ancak banadır.*" Lokman, 31/14.

⁴¹ Heyet, *el-Mevsûatu'l-Fıkhiyye*, Vizâretü'l-Avkâf ve's-Şûunu'l-İslâmiyye, C. IV, Kuveyt 1986, s.224.

⁴² Aydın, "Ahvâl-i Şahsiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 192.

⁴³ Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fi Ahvâli's-Şahsiyye*, Kahire 1342; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Kahire 1369/1950, Abdurrahman Tâc, *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şeri'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1955; Zekiyyüddin Şa'bân, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fi'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, Beyrut 1978.

2.3.1. Nişanlanma (Hitbe)

Nişan tanımını itibariyle evlenmeleri câiz olan iki kişinin birbiriyle evlenmeyi karşılıklı olarak vaat etmesidir.⁴⁴ Nişan Arapça bir terim olarak “Hitbe” ile eş anlamlıdır.

Herhangi bir akit gerçekleşmeden önce taraflarca bazı hazırlıklar yapılır. İnsan hayatındaki en önemli akitlerden biri olan evlilik akdinden önce de hazırlık yapılması gayet doğaldır. Evlilik, erkeğin kadınla meşru bir şekilde beraber yaşamasını ve aile kurmasını sağlayan bir sözleşmedir. Nişan, evlilik sözleşmesi için bir zorunluluk değildir. Âlimlerin çoğunluğu nikâh akdinden önce nişanın farz ve vacip olmadığı, müstehab olduğu görüşündedir.⁴⁵

Nikâh akdi için nişana hazırlık yapmak, bu akdin gerçekleşeceğini ilan etmek demektir. Nişan, her iki tarafın birbirini araştırmasına imkân sunar. Kız ve erkeğin dindarlığı, ahlakı ve benzeri özellikleri gözlemlenir. Dolayısıyla nişan bu durumları öğrenmek için açık bir kapı olmaktadır. Böylece araştırma, görme ve gönül rahatlığı gerçekleştikten sonra evlilik yapılmış olur. Nişanda erkeğin de kızı tanıma fırsatı bulunmaktadır. Bazen bu tanıma, erkek veya kız tarafının nikâh akdini yapmamasına neden olmaktadır. Bu durumda erkek istediği kızdan vazgeçmekte ya da kız veya onun ailesi erkeğin isteğini geri çevirebilmektedir. Çünkü böyle davranılmasına engel olan bir akit söz konusu değildir.

Nişanlanma ile kız ve erkek arasında sevgi bağı kuvvetlenir. Nişan erkek ve kızın aşamalı olarak birbirlerine alışmalarına yardımcı olmaktadır. Nişanlılık döneminde erkek ve kızın her biri dikkatli davranmalıdır. Her biri diğerinin hakkını gözetmeli ve neyi sevip neyden hoşlanmadığını öğrenmelidir. Erkek ve kızın her biri bunu alışkanlık haline getirirse aralarındaki saygı bağı da kuvvetlenmiş olur. Bu durum evlilikle sonuçlanırsa sağlam bir aile bağı kurulmuş olur.

Fıkhi kaynaklarda nişanlanmayla ilgili hükümlere daha çok nikâh bölümünün başında, ayrıca iddet ve mehir konuları işlenirken değinilir. Fıkıh terminolojisinde evlenme niyetini açıklama “hitbe”, niyeti açıklayan erkek “hâtıb”, kendisine bu yönde niyet açıklanan kadın “mahtûbe” şeklinde isimlendirilir. Ancak hitbe geniş anlamıyla

⁴⁴ H. İbrahim Acar, “Nişan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 152.

⁴⁵ İbn Cüzey, *el-Kâvâninü'l-fikhiyye*, Daru'l-Arabiye lil-Kitap, 1982, s. 130; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtac ila Ma'rifeti Meani'l Minhâc*, C. III, by, Dâru'l Fikri, Beyrut, ty, s. 135.

nişanlılık ilişkisi için de kullanılır.⁴⁶ Hıtbe kelimesi Kur'an-ı Kerim'de bir yerde geçmektedir.⁴⁷

Genellikle evlenme niyetini ilk açıklayan taraf erkektir. Fakat kızın bu yönde görüş belirtmesinde bir sakınca yoktur. Karşılıklı sevgi ve saygıya dayalı, huzurlu bir aile kurma hedefinin gerçekleştirilebilmesi için tarafların birbirlerini beğenmeleri ve aralarında gerekli yakınlığı kurup kuramayacaklarını araştırmaları önemli olduğundan evlilik akdinden önce müstakbel eşlerin birbirini görmesi tavsiye edilmiştir.⁴⁸

Hız. Peygamber, Mugîre b. Şu'be'ye (50/670) evlenmek istediği kadını görmesini söylerken, “Çünkü bu, uyum sağlamanız ve evliliğin devamı açısından daha uygundur.”⁴⁹ buyurmuş, diğer bazı kimselere de bu yönde tavsiyelerde bulunmuştur.⁵⁰ Hanbelî mezhebinde erkeğin evlenmek istediği kadına ev kıyafetiyle bakabileceği, saçını, boynunu ve ayaklarını görebileceği kabul edilmiştir. Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde ise bakılabilecek kısımlar kadının elleri ve yüzüyle sınırlı tutulmuştur.⁵¹ Evlilik teklifinden önce “Hutbetü'l-Hâce” adıyla bilinen kısa bir duanın okunması müstehaptır.⁵²

İslam hukukunda nişanlanma bir evlenme vaadi olarak kabul edilir ve evlenmeye zorlayıcı bir niteliğinin bulunmadığı belirtilir. Bununla birlikte nişanla ilgili ahlâkî, vicdanî ve örfî anlamda bağlayıcı birtakım hükümler bulunmaktadır. Nikâh akdi yapılmadıkça nişanlanma, taraflar arasında mahremiyet açısından bir farklılık oluşturmaz. Erkek ve kız hala birbirlerine iki yabancı gibidirler. Dolayısıyla nişanlılar görüşmelerinde mahremiyet sınırlarına uymakla yükümlüdürler.⁵³

⁴⁶ Acar, “Nişan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 153.

⁴⁷ Bakara, 2/235.

⁴⁸ Acar, “Nişan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 153.

⁴⁹ İbn Mâce, Nikâh, 9; Tirmizî, Nikâh, 5; Nesâî, Nikâh, 17.

⁵⁰ İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. II, s. 299; Müslim, Nikâh, 74, 75; Ebû Dâvûd, Nikâh, 18.

⁵¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, İstanbul 1985, s. 3.

⁵² İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. I, ss. 392-393.

⁵³ Acar, “Nişan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 153.

2.3.2. Nikâh Akdi (Evllenme)

Kur'ân-ı Kerîm'de nikâh kelimesi ve türevleri genellikle evlenme akdini belirtmek üzere on dokuz ayette geçmektedir.⁵⁴ Nikâh kelimesi ve türevlerinin hadislerde de genellikle “evlenme akdi” anlamında kullanıldığı görülmektedir.⁵⁵

Nikâhın hükmü; helâliyet, sıhriyet haramlığı ve verasettir. Bunlar kısaca; karı-koca arasında zevciyyet bağı devam ettikçe şer'an kendisine izin verilmiş olan vecih üzere birbirlerinden faydalanıcı olmalarıdır.⁵⁶ Birbirlerine faydalanıcı olmaları helâliyet kavramıyla açıklanır. Buna hill de denir. Kocanın usûl ve fûruu kadına, kadının usûl ve fûruu kocaya haramdır. Bu haramlık, sıhriyyet haramlığıdır.⁵⁷ Nikâhın son hükmü verasettir. Veraset ise karı-kocadan birinin vefatı sonrasında diğeri ona belirli bir miktarda mirasçı olmasıdır.⁵⁸

Nikâh kelimesi ve türevlerine kelime manası olarak baktığımızda şunları söyleyebiliriz: İslam dininde izdivacın iki yolu vardır. Bunlardan biri, teserri (câriye alma) ve diğeri istinkâhtır (nikâhlanma). Bu yollardan başka üçüncü bir yol yoktur. Nekeha (نكح), “evlendi” manasına gelir. Kadına da erkeğe de aynı deyim kullanılır. Nikâh, kasten müt'a (faydalanma) mülkiyetini ifade edici olan bir akittir. Müt'a mülkiyeti ise nikâhı halen devam eden kadından erkeğin istifadesinin helal olmasıdır. İmrâetün nâkih (امرأة نكح), kocalı kadın demektir. İstinkâha (استنكاح) ise “Nikâhına aldı” manasına gelir.⁵⁹

Nikâhın rüknü, icâb ve kabul olmak üzere zevc ve zevceden veya onların veli veya vekillerinden ibaret olan iki taraftır. Bu iki tarafa aynı zamanda âkıdeyn de denir. Nikâhın rüknü: Taraflardan biri “Nefsimi yahut müvekkilimi ve yahut kızımı sana tezvic ettim.” deyip diğेरinin de “Ben de tezevvüc eyledim yahut nefsim veya müvekkilim veyahut oğlum için kabul ettim.” demesiyledir. Nikâhın şartı; karı ve kocanın şer'i engellerden arınmış olmasıdır.⁶⁰ İrade beyanı ve taraflar Şâfiî, Mâlikî ve

⁵⁴ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, “nkh” md. Dâru'l-Hadîs Kahire 2007.

⁵⁵ Wensinck, *el-Mu'cem*, “zvc” md.

⁵⁶ Faydalanma, kocayı kapsadığı gibi kadını da kapsar.

⁵⁷ Bu husus, “Sürekli Evlenme Engelleri” başlığı altında daha ayrıntılı ele alınacaktır.

⁵⁸ Mehmet Zihni Efendi, *Ni'met-i İslâm*, “Nikâh Kitabı”, Huzur yayınevi, İstanbul 2015, s. 664.

⁵⁹ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, ss. 659-660.

⁶⁰ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, ss. 661-662.

Hanbelî'ye göre akdin rüknüdür. Nikâh esnasında velinin bulunması Mâlikîler'e ve Şâfiîler'e, şahitler ise yalnızca Şâfiîler'e göre nikâh akdinin rükünleridir.⁶¹

Hiz. Peygamber döneminden itibaren Müslüman toplumlarda aile ve evlilik kurumuna büyük önem atfedilmiş ve bizzat Hiz. Peygamber, bu konuda tavsiyelerde bulunmuştur. Fakihler, aile hukukunun en temel ve en önemli konusu olan nikâhın dinî hükmü, unsur ve şartları, nikâh akdinin önemi ve diğer akitlerden farkı, evliliğin sonuçları gibi birçok hususa ayrıntılı biçimde değinmişlerdir.

Hiz. Peygamber döneminden itibaren Müslüman toplumlarda aile ve evlilik kurumuna büyük önem atfedilmiş ve bizzat Hiz. Peygamber, bu konuda tavsiyelerde bulunmuştur. *“Ey gençler! Sizden evlenmeye güç yetirenler evlensin.”*⁶² *“Nikâh benim sünnetimdir. Benim sünnetimi uygulamayan benden değildir. Evleniniz. Çünkü ben diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim.”*⁶³ *“Kimin evlenmeye gücü yetiyorsa evlensin. Çünkü evlilik, gözü haramdan alıkoyar ve iffeti en iyi şekilde korur...”*⁶⁴

Başka hadislerde ise Hiz. Peygamber evlilik hakkında şöyle tavsiyelerde bulunmuştur; *“Sâliha kadın, kocası yüzüne baktığı zaman onu sevindirir, kocasının meşrû isteklerini yerine getirir ve onun olmadığı yerde hem malını, hem de namusunu muhafaza eder.”*⁶⁵ *“Dünya geçici bir faydadan ibarettir. Onun fayda sağlayan en hayırlı varlığı dindar kadındır.”*⁶⁶ *“Ey insanlar! Kadınların haklarına riayet ediniz! Onlara şefkat ve sevgi ile muamele ediniz! Onlar hakkında Allah'tan korkmanızı tavsiye ederim. Siz kadınları, Allah emaneti olarak aldınız; onların namuslarını ve iffetlerini Allah adına söz vererek helâl edindiniz!”*⁶⁷

Delili Kur'ân ve Sünnet olan nikâh, aynı zamanda icmâ ile de desteklenmiş ve fıkıh literatüründe hukukî bir işlem olarak ele alınmıştır. Klasik fıkıh literatüründe nikâh kelimesi hem evlenme akdini hem bu akitle kurulan evlilik bağını ve eşler arasındaki hukukî ilişkiyi ifade etmek üzere kullanılmıştır. İlk dönem fıkhi kaynaklarda nikâhın sosyal ve hukukî bir kurum olarak önem ve mahiyetinden, bir akit

⁶¹ Zekiyyüddin Şa'bân, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fi'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 99

⁶² Buhârî, Nikâh, 3; Müslim, Nikâh, 1.

⁶³ İbn Mâce, Nikâh, 1.

⁶⁴ Buhârî, Savm, 10.

⁶⁵ İbn Mâce, Nikâh, 5/1857.

⁶⁶ Müslim, Radâ', 64; Ayrıca bakınız. Nesâî, Nikâh, 15; İbn Mâce, Nikâh, 5.

⁶⁷ Müslim, Hac, 147.

türü olarak unsur ve şartlarından, sonuçlarından ve evliliği sona erdiren durumlardan geniş bir şekilde bahsedilmektedir. Muhtemelen anlam ve mahiyetinin çok iyi bilinmesi sebebiyle nikâh akdinin terim tanımına yer verilmemiştir. Fakat daha sonra genel anlamda nikâhın tanımı şu şekilde yapılmıştır: “Eşlerin meşru ölçüler içerisinde birbirinden cinsel bakımdan faydalanmasını helâl kılan akittir.” veya “Erkeğe kadından cinsel olarak istifade hak ve yetkisini veren akittir.”⁶⁸

2.3.2.1. Nikâh Akdinin Unsurları (Rüknü)

Nikâh akdinin unsurları, evlenme akdini oluşturan temel öğelerdir. Bunlar taraflar ve irade beyanı olmak üzere iki unsurdan oluşmaktadır.

Taraflar; geçerli bir akit kurulabilmesi için her şeyden önce bu akdin iki taraf arasında gerçekleşmesi gerekir. Bunlar evlenecek olan kız ile erkektir. Hanefiler nikâhın rüknü (unsuru) olarak sadece icap ve kabule itibar ederler. İcap ve kabul “tarafların birbiriyle uyumlu irade beyanı” anlamına geldiğinden Hanefilere göre nikâh akdi sırasında taraflardan biri yoksa bu akdin varlığından söz edilmemektedir; ayrıca Hanefiler, kız ve erkek diyerek tarafları zikretmezler. Bu, icap ve kabulün esasen tarafları da içermesi yüzündendir.⁶⁹

Mezheplere göre nikâhın rükünleri farklılık göstermektedir. Hanefilere göre icâb ve kabulden oluşur. Mâlikîlere göre taraflar, siğa (icâb ve kabul) ve velidir. Hanbelîlere göre taraflar, icâb ve kabuldür. Şâfiîlere göre ise erkek, kadın, siğa (icâb ve kabul), veli ve şahitlerdir.⁷⁰

İrade beyanı; taraflar veya yetkili oldukları durumlarda velileri yahut vekilleri iki şahit huzurunda yanlış anlamaya imkân vermeyecek bir tarzda evlenme iradelerini ortaya koyduklarında geçerli olarak evlenmiş olmalarıdır. Buna irade beyanı denir. Bu iradenin yanlış anlamaya imkân vermeyecek bir tarzda ortaya konması için İslam hukukçuları titizlik göstermişlerdir. Arapça’da şimdiki (kabul ediyor musun?) ve geniş zaman (kabul eder misin?) için aynı kipin (muzâri) kullanılması ve bu kip kullanıldığında bir evlilik vaadinin mi, yoksa o anda yapılan bir evlilik sözleşmesinin mi söz konusu olduğunun kesin biçimde bilinmemesi, hukukçuları ihtiyatlı davranmaya sevk etmiştir. Bu sebeple, diğer akitlerde olduğu gibi, nikâh akdinin de

⁶⁸ Fahrettin Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 112.

⁶⁹ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 113.

⁷⁰ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 113.

geçmiş zaman kipi (kabul ettin mi?) ile yapılması üzerinde hassasiyetle durmuşlardır. Türkçe’de şimdiki ve geniş zaman için ayrı kipler kullanıldığından böyle bir karışıklığın olması söz konusu değildir. Bundan dolayı ülkemizde bir evlilik vaadini değil de bir evlilik iradesini ortaya koyan şimdiki ve geçmiş zamanla yapılan veya bu kiplerde muhatap olunan bir soruya aynı kiplerle cevap vererek ya da sadece “evet” diyerek akdedilen bir evlenme sözleşmesinin geçerli olduğunu kabul etmek gerekecektir.⁷¹

Aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının veya temsilcilerinin hukuken geçerli iradelerini birbirine uygun biçimde açıklamalarıyla (icab ve kabul) nikâh akdi meydana gelir. Hanefîlere göre akdi meydana getiren irade beyanlarından ilki “icab”, diğeri “kabul” adını alır. Nikâh meclisinde hazır bulunan tarafların iradelerini sözlü olarak açıklamaları gerekir.⁷²

Şâfiî ve Hanbelîler, Kur’ân-ı Kerîm’de nikâh akdini ifade etmek üzere sadece “nikâh” ve “tezvic” lafızlarının kullanılmış olduğu gerekçesiyle evlilik akdinin ancak bu kelimelerle meydana gelebileceğini ileri sürmüşlerdir. Hanefîler ise dille ilgili örfeye göre evlenme iradesini ortaya koyan başka lafızlarla da bu akdin kurulabileceğini savunmuşlardır.⁷³ Mâlikîlerin bu konudaki görüşleri Hanefîlerinkine yakındır.⁷⁴

2.3.2.2. Nikâh Akdinin Şartları

2.3.2.2.1. İn’ikâd Şartları

Nikâhın unsurlarıyla alakalı şartlara in’ikâd şartları/akdin kuruluş şartları denir. Bu şartlardan birinin eksik olması halinde nikâh batıl olur. Bu şartların özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür: İcâb ve kabulün birbirine uyum/mutabakat arz etmesi, aynı yer ve zamanda gerçekleşmesi (meclis birliği), taraflarca işitilip anlaşılması, icâb ve kabul arasında icabı/teklifi iptal eden bir durumun meydana gelmemesi (mucibin vazgeçmesi-taraflardan birinin sorun çıkarması veya araya başka olayların karışması) gerekir. Bunun yanında Hanefî mezhebine göre iki tarafın da ehliyet sahibi olması, taraflar arasında evlenme engelini bulunmaması (radâ gibi), nikâh akdinin geciktirici

⁷¹ <http://www.danimarkatdv.org/> , Erişim: 28.12.20.

⁷² Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 113.

⁷³ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 113.

⁷⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, İstanbul 1985, s. 5.

(ta'likî) veya bozucu (infisahî) bir şart içermemesi yani nikâh akdinin diğer akitlere nazaran şartsız olması icab eder.⁷⁵

2.3.2.2.2. Sıhhat (Geçerlilik) Şartları

Sıhhat şartları, nikâh akdinin geçerli (sahih) olması için aranan şartlardır. Bu şartlara uyulmamasının sonucu olarak nikâh, Hanefîlere göre fasit, cumhura göre bâtil olur. İslam hukukuna göre nikâh akdinin sahih olabilmesi için şu üç şartın bulunması gerekir: Bunlardan birincisi, evlenecek olanlar arasında daha önce açıklanan geçici veya sürekli evlenme engelinin olmamasıdır.⁷⁶

İkinci şart, bazı müçtehitlere göre nikâh esnasında velinin bulunmasıdır. Bu şartı Hanefîlerin dışındakiler ileri sürmektedir. Onlara göre velinin izni olmaksızın kendi nikâhını kıyan kadının nikâhı bâtildir.⁷⁷

Son olarak üçüncü şart ise nikâh esnasında şahit bulundurmadır. Yani nikâhı ilan etmektir. Müçtehitler, evliliğin zinaya yaklaşmaması için gizli kalmaması gerektiğini savunmuşlardır. Nitekim Hz. Peygamber'in, "*İki şahit olmadan nikâh câiz olmaz.*"⁷⁸ ve "*Şahitsiz nikâh akdi olmaz.*"⁷⁹ hadisleri nikâhta şahit bulundurmanın önemine dikkat çeker.

Mâlikîler dışındaki üç mezhep şahitlerin nikâh anında hazır olmasını ararken Mâlikîler, şahitlerin mutlaka nikâh anında hazır olmasını gerekli görmezler. Hanefîlerin dışındaki mezhepler, şahitlerin ikisinin de erkek olmasını şart koşarken Hanefîler Bakara suresinin 282. ayetini⁸⁰ yorumlayarak nikâhta da bir erkek ve iki kadının şahitliğini yeterli kabul ederler.⁸¹

İmam Mâlik'e göre nikâh akdi sırasında şahitlerin bulunması şart olmayıp, fiili evlilikten/zifaktan önce nikâhın ilan edilmesi şarttır. İki şahit huzurunda nikâh yapmış

⁷⁵ Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 114.

⁷⁶ Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Kahire 1377/1957, s. 52.

⁷⁷ İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. I, s. 250; Tirmizî, *Nikâh*, 15.

⁷⁸ Buhârî, *Şehadet*, 8.

⁷⁹ Ebu Dâvûd, *Nikâh*, 20.

⁸⁰ "...(Bu işleme) şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun..."

⁸¹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, Beyrut 1993, s. 32; Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 114.

olsalar ve şahitlere bu durumu gizli tutmaları istense dahî Mâlikî mezhebine göre böyle bir nikâh akdi sahîh değildir.⁸²

Bazı fakihler evlenme engelinin bulunmamasını akdin sıhhat şartlarından; bazıları ise in'ikad şartlarından saymışlardır. Bu durum evlenme engelinin sürekli mi yoksa geçici mi olmasına göre farklılık göstermiştir. Nikâh akdinin gizli kalmayıp topluma ilân edilmesi de sıhhat şartı sayılmıştır. Akit esnasında iki şahidin hazır bulunması ilân için yeterli görülmüştür. Şahitler huzurunda evlenme, düğün yapılması ilân etme açısından müstehab kabul edilmiştir. Öte yandan nikâh akdinin eşlerin haklarının koruma altına alınması için yazılı belgeye bağlanması tavsiye edilmiştir. Nikâh akdinde şahitlerin hür, Müslüman, -Hanefî dışındakilere göre erkek-, âkıl ve bâliğ olması gerekir.⁸³

2.3.2.2.3. Nefâz (Yürürlük) Şartları

İn'ikâd ve sıhhat şartlarını taşıdığı için hukuken varlık kazanan bir nikâh, bazen bir kısım eksiklikler taşıdığı için yürürlüğe giremeyebilir. Akdin yürürlüğe girmesi için gerekli şartlara nefâz şartları denir. Bu şartları taşımayan akit onaya kadar mevkuף (askıda hükümsüzlük) olarak adlandırılır. Onay olmaması halinde hiçbir sonuç doğurmaz. Fıkıh kaynaklarında taraflar tam ehliyetli değilse bizzat akdettikleri nikâh velilerin onayına; tam ehliyetli iseler velilerinin akdettikleri nikâh tarafların onayına kadar mevkuף kabul edilmiştir. Nikâhta veliyi şart görenlere göre yakın veli varken uzak velinin evlendirmesi halinde nikâh akdinin yürürlük kazanması yakın velinin icazetine bağlıdır. Ancak Şâfiî ve Hanbelîlere göre yakın velinin akıl hastalığı gibi bir özürlü yoksa uzak velinin evlendirmesi halinde nikâh geçersizdir.⁸⁴

Hanefîlere göre fuzûlînin akdi (tarafların haberi olmaksızın bir kimsenin araya girerek akdi gerçekleştirdiğini iddia etmesi) ancak adına nikâh yapılacak kişilerin kabul etmeleriyle geçerli olur. Şâfiî ve Hanbelîler ise fuzûlînin tasarruflarının geçersiz olduğunu söylerler.⁸⁵

⁸² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehit ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 366.

⁸³ Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 114.

⁸⁴ Muhsin Koçak, Nihat Dalgın ve Osman Şahin, *İslâm Hukuku*, Ensar Neşriyat, bs. 4, İstanbul 2017, s. 162.

⁸⁵ Muhsin Koçak, vd., *İslâm Hukuku*, ss. 162-163.

2.3.2.2.4. Lüzûm (Bağlayıcılık) Şartları

Nikâh akdi esas itibariyle bağlayıcı (lâzım) akitlerden olup eşlerin veya velilerinin bu akdi bozma yetkileri bulunmamaktadır. Ancak bu akdin gerek eşler gerekse velileri açısından bağlayıcı olmaması durumu istisna teşkil eder ve bazı sebeplere dayanır. Hanefî mezhebindeki hâkim görüşe göre bulûğ çağına gelmiş kadın, velisinin rızasını almadan evlenebilirse de erkekle kendi ailesi arasında denklik (kefâet) bulunmaması halinde velisi bu evliliğe itiraz edip akdi feshettirebilir. Ancak velinin bu sebeple akdi fesih hakkı kadın, hamile kalıncaya veya çocuk doğuncaya kadardır.⁸⁶

Fıkıh literatüründe kefâet (denklik) erkeğin karısının ailesine dinî, ekonomik ve sosyal seviye bakımından denk veya yakın olmasını ifade eder. Evliliğin sağlıklı, uyumlu ve sürekli olması için fakihlerin çoğunluğu tarafından kefâet gerekli görülmüştür. Kefâetin bulunmasını bazı mezhepler nikâh akdinin sıhhat şartı olarak saymışlarsa da Mâlikîler ve çoğu durumlarda Hanefîler bunu bir lüzum şartı olarak kabul etmişlerdir. Zorlayıcı velâyet altında bulunup baba veya dedesi dışındaki bir veli tarafından evlendirilen çocuk, bulûğ çağına ulaştığında; akıl hastası ve ma'tûh, şifa bulduğunda akdi bozma hakkına sahip olur. Bunlardan ilkinde “hıyârü'l-bulûğ”, ikincisine “hıyârü'l-ifâka” denir.⁸⁷

Kur'an'da evlilik birliğinin sağlam temeller üzerine kuruluşunu ve sağlıklı işleyişini hedef alan bir dizi tedbir ve öğüt yer alırsa da kefâet konusu geçmez. Hadislerde ise konu, hukukî bir şart ve gereklilik olmaktan çok eşler arası uyumu ve ailenin devamlılığını sağlayıcı bir tavsiye ya da sosyal realitenin ifadesi olarak zikredilir.⁸⁸

Hız. Peygamber'in “Üç şeyi geciktirme: Vakti geldiğinde namazı, hazır olduğunda cenazeyi ve dengini bulduğunda evlenecek kızı.”⁸⁹ hadisi, eşler arasında denkliğin önemine vurgu yapmaktadır. Kefâet konusu hakkında şunlar söylenebilir; Kefâet (denklik) nikâhın başlangıcında gereklidir. Ondandır devam edip etmemesi bu konuyla alakalı değildir. Kişi, kendisine uygun olduğu ve denk bulunduğu halde

⁸⁶ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 115.

⁸⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi'-Şerâi'*, C. II, Beyrut 1974, s. 315; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, Kahire 1377/1957, s.122.

⁸⁸ Aktan, “Kefâet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 167.

⁸⁹ Tirmizî, *Salât*, 13; İbn Mâce, *Cenâiz*, 17,18; İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. I, s. 105.

evlense de sonra ahlaksız veya fakir bir kişi olsa da nikâh bozulmaz. Gerçekten de denklik, hem evlenecek olan kız ve erkeği hem de onların aile ve yakınlarını ilgilendiren önemli bir husustur. “*Dinini ve ahlakını beğendiğiniz bir kimse, kızınıza talip olursa onunla kızınızı evlendirin. Böyle yapmazsanız yeryüzünde bir fitne ve büyük bir ahlaki bozulma meydana gelecektir.*”⁹⁰

Mâlikîler, denkliği dindarlık / takva ve evliliğe engel kusurlardan salim olma ile sınırlı tutmuşlardır. Fakat onların bu hususta kullandıkları ifadeler bakılırsa, hürriyet, zenginlik vb. özellikleri -mendup olarak- denkliğe konu vasıflar arasına dâhil ettikleri görülür.⁹¹ Hanefî (İmam Muhammed (189/805) hariç), Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî hukukçulara⁹² göre “*Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenmez; zina eden kadın ile de sadece zina eden veya müşrik olan erkek evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır*”⁹³ ve “*İnanan kimse yoldan çıkmış kimseye benzer mi? Bunlar bir olamazlar*”⁹⁴ ayetleri, evlenmede denkliğin belirlenmesinde dindarlık, takva, iffet ve salaha itibar edilmesi gerektiğini savunmuşlardır ve bu ayetleri delil olarak kullanmışlardır.⁹⁵

Kefâette nesep konusuna gelince; Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî fakihler denklikte nesebe itibar edilmesi gerektiği görüşündedirler. Mâlikîler, Süfyân es-Sevrî (161/778) ve Hanefîlerden Kerhî (340/952) ise mevâliden bir erkeğin bir Arap kadınla evlenebileceğini çünkü Müslümanları birbirlerine eşit gördüklerini ifade etmektedirler.⁹⁶

Denklikte hürriyet konusunda Mâlikîler, bu vasfa itibar edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır.⁹⁷ Fakat azat edilen câriyeye nikâhını feshetme hakkı tanımalarından⁹⁸ anlaşıldığına göre onlar da bu vasfa itibar etmektedirler.

Hanefîler ile Mâlikîlerin mutemet, Şâfiîlerin azhar, Hanbelîlerin râcih görüşlerine göre denklik, lüzum (bağlayıcılık) şartıdır. Hz. Ömer, Abdullah b. Mes‘ûd (32/652-53), Ömer b. Abdilazîz (101/720), İbn Sîrîn (110/729), Hammâd b. Ebû

⁹⁰ İbn Mâce, Nikâh, 46; Tirmizî, Nikâh, 5; Nesâî, Nikâh, 17.

⁹¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. III, ss. 42-43.

⁹² Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fi tertibi's-şerâ'i*, C. II, s. 320.

⁹³ Nûr, 24/3.

⁹⁴ Secde, 32/18.

⁹⁵ Mehmet Dirik, “İslam Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 26, Konya 2015, s. 245.

⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, s. 22.

⁹⁷ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi'l-Fıkhî'l-İslamî*, C. IX, s. 6750.

⁹⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. III, 43.

Süleyman (120/738) ve Abdullah b. Avn (151/768) bu görüşe sahip önemli isimlerdir.⁹⁹ Bu görüşe göre denklik gözetilmeden yapılan bir akit, sahih olarak kurulmuştur.

Mâlikîlere göre denklik konusunda meslek, denklikte mutlak olarak gözetilmesi gerekli bir vasıf değildir. Yalnızca meslekler arasında ciddi farklar bulunmamasına özen gösterilmelidir. Aksi halde denkliğin bozulduğu kabul edilir.¹⁰⁰ Ayrıca Mâlikîler zenginliği denklikte aranacak vasıflara dâhil etmezler.¹⁰¹

2.4. Evliliğin Çeşitleri

Hanefî mezhebi ve cumhur evlilik şartları hususunda ihtilaf ettiklerinden dolayı evlilik çeşitlerinde farklı görüşlere sahiptirler. Rükününü, in'ikâd ve sıhhat şartlarını taşıyan nikâh akdini Hanefîler sahih nikâh olarak; in'ikad şartları eksik olanı bâtil nikâh; sıhhat şartları eksik olanı ise fasit nikâh olarak nitelendirirler. Ayrıca nefâz şartları eksik olan nikâhı mevkuf ve lüzum şartları eksik olan nikâhı da gayri lâzım nikâh olarak nitelendirmişlerdir. Dolayısıyla bunların her biri farklı hükümlere tâbidir. Cumhur ise rükünleri ve şartları tamam olan nikâha sahih nikâh, bunlardan biri eksik olduğundaki nikâha da bâtil/fâsit nikâh adını verir.¹⁰²

2.4.1. Sahih Nikâh

Rükünü, in'ikâd ve sıhhat şartları tam olan nikâh akdi sahih nikâhtır. Sahih nikâh karı-koca ilişkisinin helâl olması, mehir, nafaka, hürmet-i musâhere (evlenmeden doğan nikâh manileri), nesep, mirasçılık gibi evliliğin bütün sonuçlarını doğurur. Sahih bir nikâh akdi bu hukukî sonuçlar yanında karı kocaya hukukî yönü de bulunan karşılıklı birtakım haklar sağlar ve onlara bazı sorumluluklar yükler.

2.4.2. Fâsid Nikâh

Rükünü ve in'ikâd şartları tam olmakla birlikte “şahitsiz evlenme” gibi sıhhat şartlarında eksiklik bulunan nikâha fâsid nikâh denir. Kelime anlamı olarak “fesat” bozukluk, hile anlamlarına gelmektedir.¹⁰³ Fâsid evlilik, nikâh akdinin hukukî sonuçlarını doğurmaz. Böyle bir nikâh gerçekleşmişse tarafların hemen ayrılmaları

⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, C. XVI, Dâru'l-Fikr, ts., s. 185.

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, 24.

¹⁰¹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ Ma'rifeti Meani'l-Minhâc*, C. IV, s. 275.

¹⁰² Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 115.

¹⁰³ <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim: 29.12.20.

gerekir. Ancak zifafın meydana gelmesi halinde bu tür nikâha mehir, iddet, nesep ve hürmet-i musâhere hükümleri uygulanır. Ancak kadın böyle bir durumda miras alamaz.¹⁰⁴

Nikâhta bâtil ve fâsid sınırı kesin çizgilerle ayrılmış değildir. Hanefî fakihlerin çoğu satım, kira gibi akitlerden farklı olarak nikâhta bâtil-fâsid ayırımına yer vermeyip ibadetlerde olduğu gibi bâtil ve fâsid terimlerini eş anlamlı olarak kullanmışlardır.¹⁰⁵

2.4.3. Bâtil Nikâh

Rükünlerinde veya in'ikad şartlarında bir eksiklik bulunan nikâhtır. Gayri mümeyyiz çocuğun yahut akıl hastasının akdettiği nikâh böyledir. Butlân, mutlak bir geçersizlik ifadesi olup tarafların hemen ayrılmasını ifade eder. Fâsid nikâhta zifaf gerçekleşirse sonuç doğururken batıl nikâh akdinde zifaf gerçekleşse dâhi hiçbir sonuç doğurmaz. Ancak bazı fakihlere göre bâtil bir nikâhta zifaf gerçekleşmişse kadına mehr-i misle denk bir tazminatın (ukr) ödenmesi gerekir. Ayrıca böyle bir kadın için iddet gerekmez. Yine de nesebin birbirine karışması korkusu ile kadın, bir hayız (âdet) süresince veya iddet müddeti kadar beklemesi daha uygundur. Bu tür beklemeye “istibra” denir.¹⁰⁶

2.4.4. Mevkuf Nikâh

Rükünü, in'ikad ve sıhhat şartları tam olmakla birlikte nefâz şartlarında eksiklik bulunan nikâha mevkuf nikâh denir. Bu tür bir evlilikte evliliğin sıhhati taraflar veya velinin iznine (icâzet) bağlıdır. Söz gelimi yakın veli varken uzak velinin bir kızı evlendirmesi halinde tarafların ayrılması gerekir. Fakat ayrılmayıp zifaf gerçekleşmişse fâsid nikâhın sonuçları uygulanır.¹⁰⁷

2.4.5. Gayr-i Lâzım Nikâh

Lüzum şartlarında eksiklik bulunan nikâhtır. Fesih hakkına sahip bir kimse tarafından zifaftan önce feshettirilmesi halinde böyle bir nikâh, hiçbir hukukî sonuç doğurmaz. Ancak fesih, zifaf gerçekleştikten sonra olursa feshe kadar geçen sürede sahih nikâhın sonuçlarını doğurur.¹⁰⁸

¹⁰⁴ H. Yunus Apaydın, “Fesad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, s. 417.

¹⁰⁵ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 116.

¹⁰⁶ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 116.

¹⁰⁷ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 117.

¹⁰⁸ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 117.

Fıkhi kaynaklarda, Müslümanlar bakımından câiz ve sahih bir nikâh akdi yaparak evlenmiş olan -Ehl-i kitap olsun olmasın- gayr-i müslimlerin Müslüman olmaları halinde bu nikâhlarının geçerliliğini koruyacağı belirtilir. Buna göre söz konusu nikâhın yapıldığı esnada İslam'ın öngördüğü velâyet, şahitlik gibi şartlara riayetsizlik dikkate alınmayıp Müslüman olduğu anda nikâhın devamına engel bir durumun bulunup bulunmadığına bakılır. Eğer nikâhın devamına engel bir durum yoksa evlilik devam eder, sürekli evlenme engeli varsa eşlerin hemen ayrılması gerekir. Geçici evlenme engelinin bulunması durumunda belirli bir işlem uygulanarak engel aşılmaya çalışılır, bu mümkün olmazsa yine eşlerin ayrılması gerekir.¹⁰⁹

2.5. Nikâh Akdinin Getirdiği Sorumluluklar

Nikâh akdinin sonucu olarak getirilen yükümlülükler mehir ve nafakadan ibarettir.

2.5.1. Mehir

Sadâk veya sıdâk lügatte evlenen kadının mehri manasındadır. Tekil olan bu kelimenin çoğulu “suduk” veya “esdika”¹¹⁰dır. Bununla beraber mehir manasında “nihle”¹¹¹, “ecr”¹¹², “ferida”¹¹³, “alaik”, “ukr”, “mehr” gibi pek çok kelime kullanılmıştır.¹¹⁴

Mehir, kadının, evlilik akdi ile kocasından almaya hak kazandığı bir maldır.¹¹⁵ Erkek, karısı bağışlamadığı sürece er veya geç bunu ödemek zorundadır. Mehir kadına verilen değer maddi sembolüdür. Mehir olarak verilen mal, kadının bedeli veya ondan istifade imkânının karşılığı değil, bir ömür boyu beraber yaşama arzusunun sembolik alameti veya Allah'tan kadına bir hediye, bir bağıştır.¹¹⁶ “İslam hukukunda, kadını hem evliliğe ısındırmak, hem de ona belli bir mali güç kazandırmak düşüncesiyle mehrin vacip kılındığını söylemek mümkündür. Özellikle kocanın tek taraflı irade beyanı ile boşama yetkisini kötüye kullanması durumunda kadın, böyle

¹⁰⁹ *Fetâva'l-Hindiyye*, C. I, Bulak 1310, s. 337.

¹¹⁰ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, C. X, Beyrut 1990, s. 197.

¹¹¹ Nisâ, 4/4.

¹¹² Nisâ, 4/24.

¹¹³ Bakara, 2/237.

¹¹⁴ Acar, “Mehrin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 17, 2011, s. 367.

¹¹⁵ Alauddin Ebi Bekr b. Mes'ud, *Bedâiu's-Sanai' fi Tertibi's-Şerai'*, C. II, Beyrut 1986, s. 292.

¹¹⁶ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. I, s. 338.

bir mali imkâna fazlasıyla ihtiyaç duyacaktır.”¹¹⁷ Bu bakımdan mehir, kadının evlilik, sosyal statü, toplumsal değeri ve hakları açısından önem arz etmektedir.

Erkek, boşadığı kadına olan mehir borcunu ödemek zorundadır. Allah, bu konu hakkında Kur’ân’da şöyle buyurmaktadır: “Onlara verdiklerinizden bir şey geri almanız size helal olmaz.”¹¹⁸ “Bir eşi bırakıp yerine bir başka eş almak isterseniz bıraktığınıza yüklerle mal vermiş olsanız bile ondan hiçbir şeyi geri almayın! İftira ederek ve apaçık günaha girerek mi alacaksınız? Nasıl alacaksınız ki biriniz diğerine kaynaşmış, üstelik o kadınlar sizden sağlam bir söz almışlardır.”¹¹⁹ Nisâ suresi 4. ayetinde mehir anlamında hem “saduka” hem de “nihle” kelimeleri kullanılmıştır; وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا “Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarsa, onu da afiyetle yiyin.”

Mâide suresi 5. ayetinde mehir anlamında “ücûr” kelimesi kullanılmıştır; “وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي... أَخْدَانٍ...” “...Daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir...” Kur’ân-ı Kerîm’de evlenen erkeğin karısına vermek zorunda olduğu mehirle ilgili olarak başka ayetler de mevcuttur.¹²⁰ Ayetlerden de anlaşılacağı üzere Allah, ayetlerde erkekleri mehirlerini verme konusunda açık bir şekilde uyarmıştır.

Konuyla ilgili öne çıkan hadisler şunlardır: Abdullah b. Abbas’tan (68/687-88) rivayet edildiğine göre, Hz. Ali (40/661), Hz. Fâtıma (11/632) ile evlenirken Hz. Peygamber, kendisine “Ona bir şey ver.” dedi. Hz. Ali “Bende bir şey yok.” deyince de “Hutamî zırhını verebilirsin.” buyurdu. Bir başka hadiste bir kadınla evlenmek isteyen bir sahâbîye Hz. Peygamber, mehir vermesini istedi. Sahâbî, evinden de eli boş dönünce “Demirden bir yüzük de olsa bak.” deyip onu yeniden eve gönderdi. Yine boş dönünce Kur’an-ı Kerîm’den ne kadar bildiğini sordu ve sonunda “Haydi git, onu sana bildiğin Kur’an karşılığında verdim.”¹²¹ buyurdu. Konuyla ilgili ayet ve hadislerden Hz. Peygamber’in mehirsiz hiçbir evliliğe izin vermediği anlaşılmaktadır.

¹¹⁷ Aydın, *İlmihal II (İslam ve Toplum)*, C. II, İstanbul 1999, s. 218.

¹¹⁸ Bakara, 2/229.

¹¹⁹ Nisâ, 4/20-21.

¹²⁰ Bakara, 2/236-237.

¹²¹ Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, C. VI, Beyrut 1973, s. 170.

Rivayete göre halifeliği sırasında Hz. Ömer (23/644), kendi döneminde Müslüman toplumun iyice zenginleşmesinden dolayı kadınların fazlaca mehir istemelerine karşın mehre bir üst sınır getirmeye çalışmıştır. Fakat sahabeden Kureyşli bir hanım, Nisâ suresi 20. ayetini okudu: “Allah bize istediğimiz kadar mehir talep etme hakkını veriyor, sen ise yasaklamaya çalışıyorsun. Allah’ın kitabı kendisine tabi olmaya daha layıktır!” Bu uyarı üzerine Hz. Ömer “Kadın doğru söylüyor, Ömer hata etti.” diyerek bu kararından vazgeçmiştir.¹²²

Mehir, erkeğin kadına nikâh akdi karşılığında vermesi gereken bir ödemedir. Bu ödemeye İbrânîce’de “mohar”, Arapça’da “mehir” denmesi, uygulamanın Sâmi kültüründeki ortak tarihî kökenlerini ortaya koymasından önemlidir. Mehir benzeri bir uygulama eski Türk hukukunda da görülmekte ve buna “kalın” ismi verilmektedir. Yahudi hukukunda mohar diye geçen mehir uygulamasına örnek yine Kur’ân-ı Kerim’de mevcuttur. Yahudi hukukuna göre mohar ödemeye gücü yetmeyen erkekler, evleneceği kızın ailesinde belli bir süre çalıştıktan sonra bu ödemeyi yaptığı kabul edilirdi. Nitekim Hz. Mûsâ, kızlarından biriyle evlenebilmek için Hz. Şuayb’a sekiz yıl hizmet etmek zorunda kalmıştır.¹²³ Evliliğin bir sonucu olan mehrin, verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere kıymeti, miktarı, değeri farklı olmakla birlikte bir demir yüzük ya da sekiz yıl çalışmak şeklinde örf, bölgeye ve uygulamalara göre değişiklik arz ettiği görülmektedir.

2.5.1.1. Mehrin Çeşitleri

Mehir, ödenme şekline göre mehr-i müsemmâ ve mehr-i misil olarak ikiye ayrılır. Mehr-i müsemmâ ise mihr-i muaccel ve mihr-i müeccel olarak kendi içinde ikiye ayrılır.

2.5.1.1.1. Mehr-i Müsemmâ

Akit esnasında veya akit sonrasında tarafların rızalarıyla tespit edilen (belirlenmiş) mehirdir. Bu tür mehrin ödeme şekli hakkında taraflar anlaşma yapabilir. Yapılan anlaşmayla mehrin tamamı ertelenebileceği gibi tamamının peşin olarak verilmesi veya bir kısmının peşin geriye kalanının vadeli olarak verilmesi de

¹²² İbn Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-‘Âliye bi-Zevâ’idi'l-Mesânidi's-Semâniye*, C. II, Riyad 1406, ss. 4-5.

¹²³ Kasas, 28/27.

kararlaştırılabilir. Peşin ödeme şekillerine göre mehr-i müsemmâ; mihr-i muaccel ve mihr-i mccel olmak üzere ikiye ayrılır.¹²⁴

Rivayete göre İbn Ömer (73/693) demiştir ki: “Boşanan her kadının bir istifade (tazminat) hakkı vardır. Bu tazminattan, kendisine mehir tayin edildiği halde, temas vaki olmadan boşanan hariçtir. Böyle bir kadın, kendisi için tespit edilen mehrin yarısını alır.”¹²⁵

2.5.1.1.2. Mehr-i Muaccel (Peşin Mehir)

Taraflar arasındaki anlaşmaya göre nikâh akdinde peşin ödenmesi kararlaştırılan mehre peşin mehir (mehr-i muaccel) denir.¹²⁶

2.5.1.1.3. Mehr-i Mccel (Ertelenmiş Mehir)

İslam hukukunda mehrin tamamının peşin olarak ödenmesi şart koşulmamaktadır. Mehir, nikâhtan sonra da ödenebilir. Bilahare denmesi şart koşulan mehre mehr-i mccel adı verilmiştir. Mehr-i mccel için bir müddet tayin edilmişse ondan önce kadının mehir talebinde bulunma hakkı yoktur.¹²⁷

2.5.1.1.4. Mehr-i Misil

Genellikle mehir evlenme akdi esnasında taraflarca tespit olunur. Ancak mehir hususunda herhangi bir anlaşma yapılmamış veya hiç mehir ödenmeyeceği kararlaştırılmış veya tespit edilen mehir, herhangi bir sebeple hükümsüz sayılmışsa evlenen kadına kişisel özellikleri, mali durumları ve sosyal itibarları bakımından denk, baba tarafından hısım olan kadınların ortalama mehrleri, mehr-i misil olarak şer’an tayin edilmiş olur. Böyle bir yakını bulunmazsa yabancılara bakılır ve gerektiğinde hâkim de takdir hakkını kullanır.¹²⁸

2.5.1.2. Mehrin st ve Alt Sınırı

Meşhur fıkıh mezhepleri bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre mehrin en az miktarı 10 dirhem¹²⁹ (yani yaklaşık 30 gr) gümüştür. Bu miktardan az mehir belirlenemez. Mâlikîlere göre 3 dirhem (yaklaşık 9 gram) gümüştür. Diğer mezheplere

¹²⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 172.

¹²⁵ Malik b. Enes, *el-Muvatta*, Talâk, 45.

¹²⁶ Muhsin Koçak, vd., *İslâm Hukuku*, s. 173.

¹²⁷ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 173.

¹²⁸ Kâsânî, *Bedâiu 's-Sanâi' fi Tertibi' -Şerâi'*, C. II, s. 287.

¹²⁹ On dirhem in o günkü değeri, iki kurbanlık koyun değeri kadardır. Koçak, vd., *İslâm Hukuku*, s. 172.

(Şâfiî, Hanbelî vs.) ve ulemaya göre mehrin muayyen bir miktarı yoktur. Mal kabul edilen her şey az olsun çok olsun mehir olarak belirlenebilir.¹³⁰

2.5.1.3. Mehrin Konusu

Nikâh sebebiyle kadına verilmesi gereken mehir, mal, eşya ve ekonomik değeri olan, satın alınan mala karşılık verilebilen, mülk edinilebilen, kullanılması yasak olmayan her şey olabilir. Bu çerçevede altın ve gümüş gibi zinet eşyaları, menkul ve gayr-ı menkul mallar ile kullanılması şer'an caiz olan her şey mehir olabilir. Kısaca İslam hukuku nazarında kıymeti bulunan, semen ve ücret olması sahih olan her şey ittifakla mehir olur. Ancak mehir belli olmalıdır. Tesmiye edilen şeyler peşin olarak verilmemişse bunların kıymeti akit günündeki kıymeti ile değerlendirilir.¹³¹

Mehrin konusuyla ilgili birçok hadis vardır. Konuyla ilgili bazı hadisler şunlardır: Hz. Âişe'den rivayet edilen bir hadiste şöyle geçmektedir: Hz. Âişe'ye (58/678) "Rasûlullah'ın hanımlarına verdiği mehir ne idi?" diye sorulmuştu şu cevabı verdi. "On iki okiyye¹³²ve bir neşş¹³³ idi. Neşş nedir biliyor musunuz? Yarım okiyyedir. Bunun tamamı beş yüz dirhem eder."¹³⁴

Ümmü Habibe (44/664), Ubeydullah bin Cahş'ın (6/627) nikâhı altında idi. Ubeydullah, Habeşistan'da vefat etti. Necaşi, onu Rasûlullah'a nikâhladı. Ve Rasûlullah'a bedel olarak Ümmü Habibe'ye dört bin dirhem mehir verdi. Sonra onu, Rasûlullah'a Şürahbîl bin Hasene (18/639) ile birlikte gönderdi ve (mehir miktarını) Rasûlullah'a mektupla bildirdi. Hz. Peygamber, aynen kabul etti.¹³⁵

Abdullah bin Âmir (59/679) babasından naklediyor: "Beni Fezre'den bir kadın bir çift ayakkabı mehir mukabilinde evlendi. Resûlullah "*Neşsin ve malın için bir çift ayakkabıya razı mısın?*" diye sordu. Kadın: "Evet!" dedi. Resûlullah, bu evliliğe müsaade etti."¹³⁶ Görüldüğü gibi kadının istediği mehir, ancak onun rızasıyla belirlenir.

¹³⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiye Kamusu*, C. 2, İstanbul 1985, s. 116.

¹³¹ Acar, "Mehrin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, ss. 385-386.

¹³² Dört yüz dirhem ağırlık.

¹³³ Yirmi dirhem ağırlık.

¹³⁴ Müslim, Nikâh, 78; Ebu Dâvûd, Nikâh, 29; Nesâî, Nikâh, 66.

¹³⁵ Ebu Dâvûd, Nikâh, 29.

¹³⁶ Ebû Dâvûd, Nikâh, 30-31; Tirmizî, Nikâh, 21.

2.5.1.4. Mehrin Sahibi

Mehir sahih nikâhla evlenmiş kadının hakkıdır. Kadın aldığı mehri dilediği gibi harcayabilir. İslam âlimlerinin kabul ettiğine göre kadının yakınları erkekten ne adla olursa olsun, maddi bir şey talep edemezler. Kadına verilen mehir, onun rızası dışında kocası tarafından bile geri alınamaz. Ancak koca, karısından mehri borç olarak alabilir ve anlaşılan zaman içinde onu geri öder.¹³⁷

Kadın aldığı mehrini evin ihtiyaçları veya çocukların ihtiyaçları için harcamak zorunda değildir. Kadın tarafından herhangi kimsenin mehir dışında erkekten herhangi bir ödeme isteme hakkı yoktur. Fukahânın çoğunluğu bu görüştedir.¹³⁸ Ancak Ahmed b. Hanbel, Hz. Şuayb'ın, kızı ile evlendirme şartı olarak Hz. Mûsâ'ya sekiz yıl çobanlık yaptırmasını delil olarak göstererek sadece babaya bir meblağ alma hakkı tanımıştır.¹³⁹

2.5.2. Nafaka

Sözlükte nafaka kelimesi “harcamak, tüketmek” anlamındaki infak mastarından türetilmiş olup “azık, ihtiyaçların karşılanması maksadıyla harcanan para vb. maddî değerler” manasına gelir. Fıkıhta kişinin başka varlıkları görüp gözetme yükümlülüğü belirli yakınlarıyla sınırlı olmayıp köle, hayvan ve cansızlara karşı da bu kapsamda sorumlulukları bulunduğundan İslam hukukçuları tarafından nafaka için değişik tarifler verilmiştir. Buna göre nafakanın terim anlamı, “hayatiyetin ve yararlanmanın devamlılığını sağlamak için yapılması zorunlu olan harcamalar” şeklinde ifade edilebilir.¹⁴⁰ Kur'ân'da nafaka kelimesi iki yerde,¹⁴¹ infak mastarından türeyen kelimeler ise yetmişden fazla yerde geçmektedir.¹⁴²

Nafaka, kişinin bakmakla yükümlü olduğu şahısların, sosyal seviyesine göre normal bir hayat sürdürebilmeleri için ihtiyaç duyduğu ve mükellefin de temin ile yükümlü bulunduğu şeylerin tümüne denir. Mükellef, ekonomik gücüne göre,

¹³⁷ Koçak, vd., *İslâm Hukuku*, s. 172.

¹³⁸ Koçak, vd., *İslâm Hukuku*, s. 173.

¹³⁹ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, C. I, s. 332.

¹⁴⁰ Celal Erbay, “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 282.

¹⁴¹ Bakara, 2/270; Tevbe, 9/121.

¹⁴² Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, “nfk” md.

bakmakla yükümlü olduğu kişinin yiyecek, giyecek, mesken, tedavi masrafları, ayrıca gerektiğinde hizmetçisini karşılamakla yükümlüdür.¹⁴³

İslam hukukçuları, nafaka yükümlülüğünün evlilik akdinin hukukî sonuçlarından olduğu hususunda fikir birliği içindedir. Konuya ilişkin ayet¹⁴⁴ ve hadislere binaen¹⁴⁵ İslam hukukçularının büyük çoğunluğu evlilik nafakasında -fakir, gaip veya hasta bile olsa- kocanın nafaka borçlusu, kadının -zengin de olsa- nafaka alacaklısı olduğu noktasında ittifak etmiştir.

Nafaka borçlusu olan koca, karısının normal şekilde hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olan yiyecek, içecek ve diğer ihtiyaç maddelerini temin etmek, yazlık-kışlık ayırımına dikkat ederek giyim ihtiyacını karşılamak, sosyal durumuyla mütenasip dayalı döşeli bir mesken temin etmek zorundadır. Bu hususlarda eşlerin malî durumu ve çevrenin örf ve âdeti dikkate alınır.¹⁴⁶

Kocanın nafakayı sağlamakla yükümlü tutulması için iki şartın gerçekleşmesi gerekir. Evliliğin sahil evlilik olması gerekir. Bu itibarla fasit ve batil evlilikler nafaka sorumluluğu doğurmaz. Kadın kocasının kendisinden istifade edebileceği bir durum ve yerde bulunmalıdır. Evlilik ilişkileri için gerekli beden gelişimine sahip olmayan, kocasının evine taşınmayan ya da izinsiz olarak veya habersiz bir şekilde evi terk eden kadına karşı kocanın nafaka yükümlülüğü yoktur.¹⁴⁷

Evlilik nafakası, alacak hükümlerine tâbidir. Mâlikî, Şâfiî ve Zâhirî mezheplerine göre evlilik nafakasının borç mahiyetini kazanması için nafaka miktarının eşlerce veya mahkemece belirlenmiş olması gerekmez. Kadın nafaka alacaklısı sıfatını iktisap ettiği andan itibaren nafaka kocanın borcu haline gelir. Hanefî, Hanbelî ve Zeydî mezheplerine göre miktarı belirlenmemiş nafaka, alacak vasfını kazanmadığından kocanın zimmetinde borç haline gelmez. Nafaka alacağı diğer alacaklardan önce gelir. Aslî ve temel ihtiyaçlardan olduğu için haczedilemez. Zevce geçmişe ait birikmiş nafakalarından feragat edebilirse de ileriye dönük nafaka hakkından feragat etmesi geçerli değildir. Gerek mahkemece gerekse tarafların

¹⁴³ Talâk, 65/7; Nisâ, 4/19; Bakara, 2/233.

¹⁴⁴ Bakara, 2/228, 229, 233, 236; Nisâ, 4/19; Talâk, 65/1, 6, 7.

¹⁴⁵ Buhârî, Nafakat, 1, 9; Müslim, Zekât, 38, Akziye, 7; Ebû Dâvûd, Nikâh, 40-41; Tirmizî, Tefsir, 9.

¹⁴⁶ Erbay, "Nafaka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, s. 283.

¹⁴⁷ Ahmet Yaman ve Halit Çalış, *İslam Hukuku*, ed. Murat Demirkol, Bilimsel Araştırma Yayınları, 3. bs., Ankara 2019, ss. 255-256.

rızasıyla kararlaştırılan nafaka alacağı, koca yaşadığı sürece zaman aşımına uğramaz. Önceden tespit edilmemiş nafaka alacağı ise bir aylık zaman aşımına tâbidir.¹⁴⁸

Karısının nafakasını temin etmekle yükümlü olan koca, bu sorumluluğunu kasten veya ihmâl sonucu yerine getirmeyebilir. Böyle bir durumla karşılaşan kadının boşanma istemiyle mahkemeye müracaat edebileceğini, Hanefîlerin dışındaki hukukçular meşru kabul etmişlerdir.¹⁴⁹ Hanefî hukukçular bu yöndeki görüşlerini şu iki ayete dayandırmaktadırlar: “Eğer borçlu darlık içindeyse ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilerseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır.”¹⁵⁰ ve “Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızık dar olan da, Allah'ın ona verdiğiinden (o ölçüde) harcassın. Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar. Allah bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratacaktır.”¹⁵¹ Ayrıca kocanın nafakayı fakirlikten dolayı temin edememesi durumunda kadının çalışarak kocasına yardım edebileceği Hanefî hukukçular tarafından meşru kabul edilmiştir. Hanefîlere göre böyle bir durumda kadının mahkemeye başvurması ile hâkimin kadına kocası hesabına borçlanma yetkisi verebileceği esası da kabul edilmiştir.¹⁵² Zengin olan kocanın kasten nafaka sorumluluğunu yerine getirmemesi halinde ise hâkim, tefriğe hükmetme yerine kocanın maddi imkânlarına göre peşin nafaka takdirinde bulunma yetkisine sahiptir. Hanefîlere göre sırf nafakadan kaynaklanan problemlerden dolayı hâkimin bu yetkisini kullanması gerekir.¹⁵³

Şâfîiler, nafakanın temin edilmemesi halinde kadının mahkemeye müracaatla ayrılma talebinde bulunabileceği ve hâkimin de bu yönde karar vermesinin uygun olacağı şeklindeki görüşünü, “Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır.”¹⁵⁴ ayetine dayandırmaktadır. Zira ona göre ayette geçen “iyilikle tutmak” ifadesi kadının mehir ve nafaka haklarını tam olarak vermeyi ifade eder. Şayet koca

¹⁴⁸ Erbay, “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, s. 284.

¹⁴⁹ Merginânî, *Hidâye Şerh u Bidâyeti'l-Mübtedi*, C. II, İstanbul 1986, s. 41; Şâfîî, *el-Ümm*, C. V, Beyrut 1993, s. 153; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müçtehit ve Nihayetü'l-muktesid*, C. II, s. 43; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. VIII, Riyad 1997, s. 162; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, s. 348; Cündî, *el-Muhtasar*, Bulak 1293, s. 47.

¹⁵⁰ Bakara, 2/280.

¹⁵¹ Talâk, 65/7.

¹⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, Beyrut 1993, ss. 184-185; Kudûrî, *el-Kitab*, C. III, Beyrut 1979, s. 96; Merginânî, *Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*, C. II, s. 41; Ebi'l-Melâî, *el-Muhîtu'l-Burhânî fi'l-Fıkhî'n-Nu'mânî*, C. III, Beyrut 2004, s. 188.

¹⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, s. 184.

¹⁵⁴ Bakara, 2/229.

bunu yerine getirmezse geriye “güzellikle salıvermek” kalır.¹⁵⁵ O da tarafların boşanmasıdır. Bu sebepten dolayı gerçekleşen boşanma, İmam Şâfiî (204/820) ve Ahmed b. Hanbel’e (241/855) göre nikâh akdinin feshi söz konusu olduğu halde İmam Mâlik (179/795) bunu bir ric’î talâk olarak kabul etmektedir. Ancak bu şekilde meydana gelen ric’î talâkta kocanın dönüş hakkını kullanabilmesi için mutlaka tefriki gerektiren sebebin ortadan kalkmış olması gerekir.¹⁵⁶ Son olarak kadının din ayrılığı kocanın nafaka borçlusuna olma sıfatını etkilemez. Bu nedenle Ehl-i Kitap’tan bir kadınla evli olan Müslüman koca onun nafakasını temin etmek zorundadır.

2.6. Aile Birliğinin Sona Ermesi (Boşanma)

Bu başlık altında aile birliğinin sona ermesi manasına gelen talâk bahsi ele alınacaktır.

2.6.1. Talâk (Boşama)

Boşanma, karı-koca arasındaki evlilik bağının çözülmesi/evliliğin sona ermesi anlamına gelir. Boşanma fıkıh literatüründe “talâk” kavramıyla ifade edilmiştir. İslam hukukunda talak, hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamayı (erkeğin boşaması) hem tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerini (muhâlea) hem de mahkeme kararıyla meydana gelen boşanmayı (tefrik) kapsamaktadır. Bununla birlikte talak tabiriyle, genel olarak tek taraflı irade beyanı ile yapılan boşama işlemi kastedilir.¹⁵⁷

Talâk (boşama); nikâh bağını, kendine mahsus söz ile kaldırmaktan ibarettir. Zikredilen kaldırmaya tatlık تطليق (tatlıktan talâk), onu yapan kocaya fail isim sigasıyla mutallik المطلق (boşayan) ve tatlık olunan kadına mef’ul isim sigasıyla mutallaka مطلقاً (boşanmış kadın) denilir.¹⁵⁸

Boşanma, karı-koca için mutsuz bir evlilikten kurtuluş gibi görülse de dışarıdan bakıldığında durum, bir ailenin yıkılmasıdır. Ayrıca ayrılmanın kaçınılmaz ve gerekli olduğu durumlarda bile boşanmayla problemler bitmez. Boşanma sonrasında, eşler ekonomik yönden sarsılır, ruhsal yönden kötü etkilenir. Toplumun boşanmış bireylere bakış açısı bile değişir. Çocuklar üzerindeki olumsuz etkisi ise çok karmaşık sorunlar

¹⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, C. V, s. 179.

¹⁵⁶ Ebû Zehre, *el-Ahvâlü’s-Şahsiyye*, s. 376; Şa’ban, *el-Ahkâmu’s-Şer’iyye li’l-Ahvâlü’s-Şahsiyye*, Mısır, 1964, s. 481.

¹⁵⁷ Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 498.

¹⁵⁸ Mehmet Efendi, *Ni’met-i İslâm*, s. 730.

doğurur. Ayrıca toplumun yapı taşı olan ailenin yıkılmış olması ile sosyal hayatın olumsuz şekilde etkilenmesi kaçınılmazdır. Kısacası boşanma, hem toplumu hem bireyi etkileyen önemli bir olaydır.

Evlilikte esas olan, kurulan yuvayı ölünceye kadar yaşatmaktır. Sürdürülebilirlik evliliğin temel yapı taşıdır. Ancak eşler arası geçimsizlik bazen ileri seviyeye ulaşır ve boşanma tek çare haline gelebilir. Fakat boşanmanın en son başvurulması gereken bir çare olduğu unutulmamalıdır. Nitekim Hz. Peygamber, “*Allah katında en sevimsiz helâl, boşanmadır.*”¹⁵⁹ buyurmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’de de boşanmadan önce evliliğin devam ettirilmesi için fedakârlıkta bulunulması, hoşnutsuzluk veya soğukluk halinde bile tarafların meselelerini konuşarak halletmeleri öğütlenmiş;¹⁶⁰ aralarındaki anlaşmazlık daha ileri safhaya gittiğinde, kadının ve erkeğin ailelerinden seçilen hakemler vasıtasıyla eşler arasındaki anlaşmazlığın giderilmesi yolu tavsiye edilmiştir.¹⁶¹ Bu denli çabaya karşı bütün anlaşma yolları kapanmış ve evlilik hayatının sürdürülmesi imkânsız hale gelmişse, boşanma fakihlerin çoğunluğu tarafından zarûret veya ihtiyaç halinde meşrudur.¹⁶² Ayrıca İslam hukukçularının sebepsiz yere boşanmanın Allah’ın lanetini gerektireceği¹⁶³ şeklindeki değerlendirmelerini de zikretmek gerekir.

Konu ile ilgili Hz. Âişe’den gelen rivayet şu şekildedir: “Erkek hanımını boşamak isteyince hemen boşuyordu. Erkek, yüz ve hatta daha çok kerelerde boşamış olsa, iddeti içerisinde iken, döndüğü takdirde kadın yine de onun hanımı olmaya devam ediyordu. Bu hal şu hadiseye kadar devam etti. Bir adam hanımına ‘Vallahi seni ne tam boşayacağım ne de himayeme alacağım, ebedi şekilde böyle tutacağım!’ dedi. Kadın ‘Bu nasıl olur?’ deyince adam ‘Seni boşayacağım, iddetin bitmek üzere iken geri döneceğim. (Bu şekilde tekrar edeceğim)’ cevabını verdi. Kadın bunun üzerine Hz. Âişe’ye gelip durumu haber verdi. Hz. Âişe, Hz. Peygamber gelinceye kadar cevap vermedi. Durumu ona anlattı. Hz. Peygamber de sükût etti. Derken şu ayet indi. “*Boşama iki defadır. (Ondan sonrası) ya iyilikle tutmak, ya da güzellikle ayrılmaktır. (Ey kocalar! Boşandığınız zaman) onlara (kadınlara) verdiğiniz bir şeyi*

¹⁵⁹ Ebu Dâvûd, Talâk, 3.

¹⁶⁰ Nisâ, 4/19, 34, 128.

¹⁶¹ Nisâ, 4/35.

¹⁶² Merginânî, *Hidâye Şerh u Bidayeti’l-Mübtedi*, C. I, s. 227; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’an*, C. II, Beyrut 1985, s. 157-158; İbn Teymiyye, *el-Fetava’l-Kübra*, C. III, Dâru’l-Vefâ 2005, s. 280.

¹⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 2; İbnü’l-Hümmam, *Fethu’l-Kadîr li’l-‘Acizi’l-Fakir*, C. III, nşr. Abdürrezzâk Galib Mehdî, Beyrut 2003, s. 465.

(*mehri geri*) *almanız size helal olmaz ...*”¹⁶⁴ Bundan sonra Hz. Âişe şöyle söyledi: ‘Bunun üzerine halk (o günden itibaren) talaka yeniden yönelip durumlarını gözden geçirdi, bir kısmı hanımını boşadı, bir kısmı boşamadı.’¹⁶⁵

Ayet ve hadislerden anlaşılacağı üzere eski Arap toplumunda boşamanın sınırı yoktur. Dolayısıyla toplumu bu denli etkileyen bir olayın bu kadar fütursuzca uygulanması fertleri kötü etkilemektedir. Özellikle kadınların bu konuda haksızlığa uğradığı görülmektedir. Erkeklerin kadınlara bu şekildeki davranmaları kadına hayatı zindan ederek onun haklarını ihlal etmektedir. Bu konu hakkında Kur’ân, “*Kadınları boşadığınız zaman, bekleme süreleri sona ererken ya onları güzellikle tutun ya da güzellikle bırakın, haklarına tecavüz etmek için onlara zararlı olacak şekilde tutmayın, böyle yapan şüphesiz kendisine yazık etmiş olur.*”¹⁶⁶ ayetiyle mevcut uygulamayı yeniden düzenleyerek kadının haklarının ihlal edilmesinin önüne geçmiştir.

Hanefîlere göre boşanma aslen çirkin bir fiil olmakla birlikte, ihtiyaç halinde meşruluk kazanır. Onlara göre, ihtiyaç olmadığı halde, boşanmayı arzu ederek aile yuvasının yıkılması hoş karşılanmaz.¹⁶⁷ Karı kocanın, çocukların ve diğer aile bireylerinin birbiriyle bağlantılı birtakım haklara sahip olduğu aile kurumunun her ne kadar devamı esas ise de bazen evlilik birliğini sürdürmenin taraflar için imkânı kalmamış olabilir. Bu durumda evlilik birliğinin sona ermesi mevcut haliyle devamından daha yararlı hale gelir.¹⁶⁸ Her türlü şartın oluşmasıyla birlikte artık vazgeçilmez hale gelmiş bir evlilik birliğinin sona erdirilmesinde Kur’ân’daki, “...iyilikle bırakma...”¹⁶⁹ ifadesi dikkate alınmalı ve evlilik birliği mümkünse hiç kimseye zarar vermeden en güzel şekliyle sona erdirilmelidir.

2.6.1.1. Kur’ân ve Sünnete Uygunluk Açısından Talâk

Talâk (boşama), Kur’ân-ı Kerim’in genel hükümlerine ve Hz. Peygamber’in bu konudaki açıklamalarına uygun yapıp yapılmadığına göre sünnî talâk ve bid’î talâk olarak ikiye ayrılır. Bu ayrım hukuki değil, daha ziyade dinî-ahlâkîdir. Talâkın sünnî

¹⁶⁴ Bakara, 2/229.

¹⁶⁵ Tirmizî, Talâk, 16.

¹⁶⁶ Bakara, 2/231.

¹⁶⁷ Merğînani, *Hidaye Şerh u Bidayeti’l-Mübtedi*, C. I, s. 226; Şevkânî, *Neylû’l-Evtar min Ehâdisi Seyyidi’l-Ahyâr Şerhu Müntekâ’l-Ahbâr*, Beyrut 2002, C. II, s. 1387.

¹⁶⁸ Aktan, “Kur’an’a Göre Boşanma Prosedürü”, *Dini Araştırmalar*, Ankara, 2002, Cilt: 5, Sayı: 14, 13.

¹⁶⁹ Bakara, 2/229.

ve bid'î olarak nitelendirilmesinin sebebi talâkın sayısı ve yapıldığı zamanla ilgili bir husustur.

2.6.1.1.1. Sünnî Talâk

Kur'ân-ı Kerim'in genel prensiplerine ve boşamayla ilgili ayetlerdeki temel kural ile sünnetteki tatbikata uygunluk gösteren talâka İslam hukuk literatüründe sünnî talâk denir.¹⁷⁰ Sünnî talâk, erkeğin karısını cinsel ilişkinin bulunmadığı temizlik döneminde boşamasıdır.¹⁷¹ Sünnî talâkın olabilmesi için kadının hayız halinde olmaması, son hayızdan itibaren boşama tasarrufunun gerçekleştiği ana kadar eşler arasında birleşme gerçekleşmemesi ve boşanmanın, tek bir boşama hakkı kullanılarak gerçekleştirilmesi şeklindedir.¹⁷²

Sünnî talâk ayet ve hadislerle dayanır. “*Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın ve iddeti sayın...*”¹⁷³ ayetinin yanında eşini hayız döneminde boşayan Abdullah b. Ömer’e Hz. Peygamber’in verdiği cevap konu ile ilgili hadis dayanağıdır. Abdullah b. Ömer, karısını hayızlı iken boşamıştır. Bunun üzerine, Hz. Ömer, konuyu Hz. Peygamber’e arz etmiş, Hz. Peygamber de bu duruma kızmış ve şöyle cevap vermiştir: “Ona emret, karısına dönsün. Sonra (hayızdan) temizlenip (tekrar) bir hayız (daha) görüp sonra (tekrar) temizleninceye kadar (nikâhı altında) tutsun. Bundan sonra isterse tutar, isterse birleşmeden önce boşar.”¹⁷⁴ Bunun üzerine İbn Ömer, Hz. Peygamber’in kendisine emrettiği gibi eşine geri döndü. Yapmış olduğu boşama ise kadın için bir talak sayıldı.

İmam Buhârî (256/870), “el-Câmi’u’s-Sahîh” adlı eserinde, bir bölüm olarak ele aldığı talâk bahsine başlarken yukarıdaki ayeti tercih etmiştir. Sünnî talâkı “Sünnet olan boşama şekli; kadını temiz iken zifafa girmeden boşamak ve bu boşamaya iki de şahit tutmaktır.”¹⁷⁵ ifadeleriyle tanımlamıştır.

¹⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. X, s. 324; Cezârî, *el-Fıkhu ‘ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, C. IV, Beyrut 2003, s. 265; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi’l-Fıkhi’l-İslâmî*, C. III, Dımeşk 2006, s. 142.

¹⁷¹ Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, s. 499.

¹⁷² Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 264.

¹⁷³ Talâk, 65/1. “يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ.”

¹⁷⁴ Buhârî, Talâk, 1; Müslim, Radâ’, 66; Ebû Dâvûd, Talâk, 4.

¹⁷⁵ Buhârî, Talâk, 1.

Hanefilere göre sünnî talâk “hasen (iyi)” ve “ahsen (daha iyi)”¹⁷⁶ şeklinde iki kısma ayrılır.

2.6.1.1.1.1. Hasen Talâk

Hasen talâk, kocanın kendisiyle zifafa girdiği eşini, son hayzından itibaren kendisiyle zifafa girmeden temizlik süresi içinde bir ric’î talâk ile boşaması ve iddetin sonuna kadar her temizlik döneminde tekrarlanan boşamadır. Şayet kadın, adetten kesilmiş bir kadın ise erkeğin, boşama hakkını aylara bölerek ikinci ve üçüncü temizlik dönemlerinde ric’î talâkla boşama iradesini tekrarlaması Hanefilere göre hasen talâk/sünnî talâktır.¹⁷⁷ Hasen talâk hakları kullanılırken hiçbir şekilde zifafa girilmez. Hasen talâkın tamamlanmış olmasından sonra meydana gelen duruma İslam hukuk literatüründe beynûnet-i kübra denir.¹⁷⁸

2.6.1.1.1.2. Ahsen Talâk

Ahsen talâk, erkeğin zifafa girdiği karısını, temizlik döneminde bir ric’î talâkla boşayıp ikinci ve üçüncü talâk hakkını kullanmadan kadını, iddeti bitinceye kadar bırakmaktır.¹⁷⁹ Yani bu, sünnete uygun ve sadece bir boşama hakkı kullanılarak yapılan boşamadır. Böyle bir boşanmada erkeğin, hasen talâktaki gibi üç temizlik dönemi boyunca karısını bir daha boşamaması ve sadece bir boşama hakkını kullanması karısına geri dönüp dönmemesi açısından bir zaman dilimi sunar.

2.6.1.1.2. Bid’î Talâk

Erkeğin, karısını hayızlı yahut nifaslı iken veya cinsel ilişkide bulunduğu temizlik döneminde boşamasıdır. Fakihlerin çoğunluğuna göre ister aynı mecliste ister ayrı meclislerde olsun aynı temizlik dönemi içinde birden fazla talâk da bid’î sayılır. Bid’î talâk fakihlerin ekserisine göre -sünnete aykırı sayılmakla birlikte- ehlinden sâdir olduğu için hukukî sonuç doğurur; ancak boşayan kişi bu husustaki emre uygun hareket etmediğinden günah işlemiş olur. Bu yönüyle bid’î talâk cuma namazı saatinde bu namazla yükümlü kişilerin yaptığı alışverişe benzetilmiştir. Emre aykırı olan bu

¹⁷⁶ “Ahsen, mübahın üzerinde olan taattir ki mendup ve vacibe şamildir.” Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, C. VI, İstanbul ts., s. 4348.

¹⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 5; Ebû Zehre, *el-Ahvâlü’s-Şahsiyye*, s. 586; Hüsameddin er-Râzî, *Hülâsetü’l-Delâil fî Tenkîhi’l-Mesâil*, C. I, Riyad 2007, s. 666.

¹⁷⁸ Nuri Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, Hikmetevi Yayınları, 3. bs., İstanbul 2019, s. 214.

¹⁷⁹ İmam Malik de “ahsen talâk” olarak adlandırılan boşamayı en güzel boşama şekli olarak görür. Geniş bilgi için bakınız. Hacı Reşid Paşa, *Dini Mübin-i İslâm*, C. IV, İstanbul 1958, s. 99.

alışveriş (Cum'a, 62/9) dinen günah ise de hukuken geçerli sayılmakta ve satıcı malın bedelini, müşteri de malı almaya hak kazanmaktadır.¹⁸⁰

Bid'î talâkı geçerli sayan fakihlere göre koca ric'î talâk söz konusu ise karısına dönmelidir. Hanefiler'in çoğunluğu bunun vâcip sayıldığını, Şâfiî ve Hanbelîler'le Kudûrî gibi bazı Hanefiler sünnet veya müstehap olduğunu söyler. Mâlikîler ise hayız veya nifas halinde boşamanın haram, cinsel ilişkide bulunulan temizlik döneminde boşamanın ise mekruh sayıldığını, dolayısıyla birinci durumda kocanın eşine dönmek zorunda olduğunu, ikinci durumda bunun zorunlu görülmediğini belirtmiştir.¹⁸¹ Sahabe ve tabiinden (Said bin Meseyyib'in de içinde bulunduğu) bir grup, İbn Hazm (456/1064), bir kavlından Ahmed b. Hanbel, Hanbelî âlimlerinden İbn Teymiyye (728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350)¹⁸² ve Şevkânî (1250/1834), gibi müçtehitler ve Mahmûd Şeltût (1893-1963), M. Ali Sayis, Muhammed Abduh (1849-1905), M. Reşid Rızâ (1865-1935), Muhammed Ebû Zehre (1898-1974) gibi çağdaş âlimler hayız halinde vuku bulan veya temizlendikten sonraki birleşmeyi takip eden talâkın, Kitap ve sünnetle çeliştiğinden dolayı geçerli olmayacağını söylemişlerdir.¹⁸³

2.6.1.2. Hüküm Bakımından Talâkın Kısımları

İddet süresi içerisinde kocanın karısına dönüş yapabilmesi bakımından talâk, dönüşlü (ric'î) ve dönüşsüz (bâin) olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

2.6.1.2.1. Ric'î Talâk

Kocaya yeni bir nikâha ve yeni bir mehir ödemeye ihtiyaç olmadan boşadığı karısına iddet içerisinde dönme imkânı veren boşama türüne “dönülebilir boşama” anlamında “ric'î talâk” denir.¹⁸⁴

Ric'at ve rec'at; iddet süresi içerisinde nikâhın devam etmesi demektir. Sözlü ve fiili olarak iki türü vardır. Sözlü ric'at; boşanmış olan kadının gerek hazır gerek gaib (kayıp) veya uyuyan olsun kocanın “Ben karıma müracaat ettim (geri döndüm)/ sana döndüm” demesiyledir. Fiili ric'at ise kocanın boşanmış olan karısına okşama, öpme

¹⁸⁰ Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, s. 500; Döndüren, *İslâm Hukuku*, İslâm Hukuku Külliyyatı Yayınları, bs. 2., İstanbul 1983, s. 383; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Mutemed fi'l Fikhi's-Şafiî*, C. IV, Darü'l-Kalem, s. 146.

¹⁸¹ Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, s. 500.

¹⁸² Geniş bilgi için bakınız. İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-Meâd*, C. V, Beyrut 1992, ss. 241- 264.

¹⁸³ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir li'l-Âcizi'l-Fakir*, C. III, s. 332.

¹⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 19.

gibi karı-koca muamelesi etmesiyledir. Sözlü olmadan önce fiili olarak ric'at mekruhtur.¹⁸⁵

Şâfiî mezhebine göre ric'î talâk sonrasındaki dönemde yeniden zifafın gerçekleşmesi veya halvet olunması, ric'at olarak kabul edilmez. Ric'î boşama sonrası dönmek, ancak sözle gerçekleşir. Ric'atin sözle yapılması ve (İmam Şâfiî'nin ilk görüşüne göre) bu esnada şahitlerin bulundurulması vaciptir.¹⁸⁶

Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî'nin son görüşüne ve Ahmed b. Hanbel'in iki görüşünden birine göre ric'at esnasında şahit bulundurmak müstehab ise de şart değildir.¹⁸⁷ Abdullah bin Ömer hadisinde Hz. Peygamber, ona hanımına geri dönmesini emretmiş fakat şahit bulundurmasını istememiştir.¹⁸⁸

Talâkın ric'î olabilmesi için şu şartlar gereklidir: Taraflar arasında fiilen karı-koca hayatı (zifaf) yaşanmış olmalıdır. Bu konuda mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Hanbelîlere göre halvet-i sahiha¹⁸⁹ zifaf yerine geçer ve halvet sonrası meydana gelen boşama ric'î talâk olarak isimlendirilir. Hanefî, Şâfiî ve Mâliki mezheplerine göre halvet-i sahiha zifaf yerine geçmez. Dolayısıyla halvet-i sahihadan sonra meydana gelen boşama, bâin talâk olur.¹⁹⁰ Boşama, abartı içermeyen sarîh ya da sarîhe yakın lafızlarla¹⁹¹ gerçekleşmelidir. Boşamanın sarîh sözleri, kocanın karısını boşamaktan başka bir manada kullanılmayan sözlerdir. Meselâ; “sen benden boş ol”, “ben seni boşadım”, “sen boşsun benden” gibi sözler sarîhtir. Bu sözler bir kimsenin ağzından hataen dahi çıkmış olsa, anlamı ve mahiyetini bilmeden söylese, maksadı boşanmak olmasa da karısı boş olur.¹⁹² Hanefîlere göre kinayeli lafızlarla¹⁹³ yapılan boşamalar bile bâin talâk olarak kabul edilir. Cumhura göre (diğer üç mezhep) ise zifaftan sonra meydana gelen boşamalar ister sarîh ister kinayeli sözlerle gerçekleşsin ric'î talâk

¹⁸⁵ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 741.

¹⁸⁶ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 247.

¹⁸⁷ Talâk, 65/2.

¹⁸⁸ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 246.

¹⁸⁹ Orhan Çeker, “Halvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 384-386.

¹⁹⁰ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, ss. 245-247.

¹⁹¹ “İddet bekle, rahmini temizle, sen birsin gibi sözler sarîhe yakın sözlerdir. Bu sözlerle gerçekleşen boşama, genellikle ric'î kabul edilir. Bu üç ifade dışında kalan sözler bâin talâka sebep olur.” Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 254.

¹⁹² Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 738.

¹⁹³ Mesela “Sen dağ kadar boşsun” ifadesi kinayeli bir lafızdır.

olur.¹⁹⁴ Boşama, üçüncü boşama olmamalıdır. Zira zifaktan sonra gerçekleşen üçüncü boşama bâin kabul edilir.

Ric'î talâkta, iddet içerisinde sahih evliliğin bütün hükümleri işlemeye devam eder. Dolayısıyla taraflar hala eş konumunda olduklarından tesettür hükümlerine uygun hareket etmeleri gerekmez, bir evde hatta aynı odada kalabilirler. Bunun birtakım faydaları vardır. Bunlardan biri de bir arada bulunmanın tekrar sevginin başlangıcına vesile olabileceği ve yeniden mutlu bir yuvanın oluşabileceği ihtimalidir.

İddet içerisinde taraflardan birinin ölmesi durumunda diğer eş ona ittifakla varis (mirasçı) olur. Vadeye bağlanmış mehir (müeccel), peşin (muaccel) hale gelmez. Çünkü iddet süresi daha bitmemiştir. Bütün bunlar yanında ric'î boşamada üç boşama hakkından birisi gitmiş olur. Evliliğe geri dönme (ric'at) halinde taraflar için kalan boşama sayısı işler.

Ric'î talâk sonrası geri dönmek kocanın hakkıdır. Bunun için karısının rızasını alması şart değildir. Zira “*Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler.*”¹⁹⁵ mealindeki ayet bunu meşru kılmıştır. Sonuç olarak iddet süresinin sona ermesiyle birlikte ric'î boşama, bâin boşamaya dönüşür. Dolayısıyla kocanın tek taraflı iradesiyle yeni nikâh gerekmeden karısına dönme imkânı ortadan kalkar.¹⁹⁶

2.6.1.2.2. Bâin Talâk

Kadının iddeti baki olsa da kocanın ric'ate (geri dönmeye) hakkı olmayan talâktır.¹⁹⁷ Daha geniş bir tanım verilecek olursa bâin talâk, yeni bir mehir ile yeniden bir nikâh akdi yapılmadıkça eşlerin normal evlilik ilişkilerine dönüş imkânı bırakmayan boşama şekli olarak ifade edilmektedir.¹⁹⁸ Bâin talâk vermeye “ibâne”, o kadına “mübâne” (bâinen boşanmış kadın) denir ki, ibâne ayırmak ve mübâne ayrılmış demektir.¹⁹⁹

¹⁹⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 245.

¹⁹⁵ Bakara, 2/228.

¹⁹⁶ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 265.

¹⁹⁷ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 743.

¹⁹⁸ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, C. III, s. 143.

¹⁹⁹ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 743.

Beynûnet²⁰⁰ bâin talâkın meydana geliş şekline göre ikiye ayrılmaktadır. “Beynûnet-i suğrâ”, küçük ayrılık demektir. Bir veya iki bâin talâkla gerçekleşen ayrılıktır. Böyle bir ayrılıkta taraflar yeni bir nikâh ve yeni bir mehirle tekrar evlenebilirler. “Beynûnet-i kübra”, büyük ayrılık demektir. Üç talâkla meydana gelen ayrılığa denir. Beynûnet-i kat’iyye de denilen bu tür ayrılıkta taraflar yeni bir nikâhla da olsa artık bir araya gelemezler. Bu kişilerin tekrar evlenmesi, boşanan eşin (kadının) başka biriyle evlenmesi ve bu evliliğin de boşama veya ölümle sona ermiş olması halinde mümkündür.²⁰¹

Şu şekillerde bâin boşama gerçekleşir: Bunlardan birincisi, nikâhtan sonra fakat zifaf gerçekleşmeden önce meydana gelen boşamalardır. Halvetten sonra zifaftan önceki boşamalar bâin olur. Çünkü halvet zifaftan sayılmaz.²⁰² İkincisi ise muhâlea denilen tarafların anlaşarak boşanmasıdır. Üçüncüsü, Hanefîlere göre kocanın kinayeli sözlerle²⁰³ ve şiddet veyahut aşırılığı ifade eden kelimelerle yaptığı boşamalar bâindir. Şâfiî ve Hanbelî hukukçular bu tür boşamaların ric’î talâk olduğu görüşündedir. Ric’î talâktan dolayı iddet bekleyen kadının iddetinin sona ermesi ile meydana gelecek ayrılık, bâin talâktır. Yani iddetin bitmesiyle ric’î talâk bâine dönüşür. Kocanın üçüncü boşama hakkını kullanarak yaptığı boşama bâin talâktır.²⁰⁴ Son maddede ifade eden husus, beynûnet-i kübrâ iken ondan önce sıralanan boşamalar beynûnet-i suğrâdır.²⁰⁵

Her iki çeşit ayrılıkta (beynûnette) da evlilik derhal sona erer ve ödenmesi ölümüne veya boşamaya bağlanmış olan mehrin vadesi gelmiş kabul edilir. Yani mehir muaccel hale gelir. Böyle bir ayrılık her iki taraf için de mirasçılığa engeldir.²⁰⁶ Bain talâkla boşanan kadın hamile ise iddet süresince nafaka ve mesken masraflarının kocasına ait olduğunda bütün müçtehitlerin ittifakı vardır.²⁰⁷

²⁰⁰ “Koca ile karısı arasında meydana gelen kesin ayrılık mânasında bir fıkıh terimi.” Çeker, “Beynûnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 79-80.

²⁰¹ Çeker, “Beynûnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, s. 79.

²⁰² Çeker, *Fıkıh Dersleri*, C. I, Tekin Kitabevi, 2014, s. 262.

²⁰³ “Talâka mevzu, yani o mana için tayin edilmiş olmadığı halde talâk manasında kullanılan ve başka manayı da muhtemel bulunan kelimeler talâkın kinaye sözleridir. Mesela ehline lâhik ol (yani benden ayrıl da anan ve baban ile ol, babanın evine git.), benden git muradına er, başını ört, sen hürsün, kendine koca ara, sen benden bâinsin, senin kocan değilim gibi sözler kinayeli lafızlardır.” Mehmet Efendi, *Ni’met-i İslâm*, ss. 738-739.

²⁰⁴ *Fetâva'l-Hindiyye*, C. I, s. 264.

²⁰⁵ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 204.

²⁰⁶ Çeker, “Beynûnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, s. 80.

²⁰⁷ Buhârî, *Nikâh*, 37.

Bâin talâkla boşanmış olan kadın eğer hamile değilse bu kadının durumu hakkında mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Şâfî ve Mâlikîlere göre bâin talâkla boşanan kadın hamile değilse sadece mesken masrafları kocası tarafından karşılanır. Onlar nafaka verilmeyeceği görüşündedirler.²⁰⁸ Hanbelîlere göre hamile olmayan kadının ne mesken ne de nafaka hakkı vardır.²⁰⁹ Şu hadisi de delil olarak getirirler: “Kadın için nafaka ve kalacak yer, ancak ric’î talâkta olur.”²¹⁰ Hanefîlere göre ise bâin talâkla boşanan kadın iddet dönemi boyunca hamile olsun olmasın nafakası ve mesken masrafları kocasına aittir. Çünkü kadın çocuğunun nesebini karıştırmamak için iddet boyunca kocasının evinde bekler ve bu sebeple de nafakayı hak eder.²¹¹

Beynûnet-i suğrâ ve beynûnet-i kübrâ sonucunda ayrılıkla ilgili farklı hükümler söz konusudur. Beynûnet-i suğrâda talâk sayısı azalır. Oysa beynûnet-i kübrâda evlilik bağlarının tamamı bitirilmiştir. Beynûnet-i suğrâ, kadının rızası olması durumunda yeni bir mehirle ve şahitler huzurunda ister iddet içerisinde ister iddet bitiminde olsun yeni bir evlilik akdi ile eski kocası ile nikâh akdi yapmaya engel değildir. Beynûnet-i kübrâda ise bu kadının eski kocasıyla evlenebilmesi için iddeti sona erince bir başka erkekle evlenmesi ve ileride bir tarihte boşanma veya yeni evlendiği kocasının ölmesi gibi bir durumun ortaya çıkmasından sonra ayrıca iddet denilen şer’î süreyi bekledikten sonra tekrar ilk kocasıyla evlenebilir. Aksi halde kadın, hileli hülle ile ilk kocaya helal olmaz. Çünkü İbn Mesud’un (32/652-53) rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber, “(Hileli) hülleci kocayı da kendisi için hülle yapılan kocayı da lanetledi.”²¹² buyurur. Fakat hâkim, kadının kendisini boşayan kocasına helal olabilmek amacıyla ikinci evlilik yaptığına muttali olması halinde bu evliliği sona erdirebilir.²¹³

Bâin talâk sebebiyle beklenen iddet süresi içinde gerçekleşen yeniden boşamanın geçerliliği hakkında farklı görüşler bulunmaktadır: Hanefîler, beynûnet-i suğrâ sebebiyle beklenen iddet süresi içinde meydana gelen talâkı geçerli sayarken diğer mezhepler aksi görüş beyan etmektedir. Cumhura göre bâin talâkla boşanıp iddet

²⁰⁸ İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l-Kadîr li’l-‘Acizi’l-Fakir*, C. II, s. 305.

²⁰⁹ Rahmi Yaran, “Aile Hayatı”, *İslâm İlmihali*, (Marmara İlâhiyat Vakfı), İstanbul 2006, s. 609, 613.

²¹⁰ Nesâî, *Talâk*, 7.

²¹¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, C. III, s. 687.

²¹² Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 28; Heyet, (Hayreddin Karaman ve diğerleri), *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. II, DİB Yayınları, Ankara 2006, s. 42.

²¹³ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 249.

beklemekte olan bir kadını zevciyyet bağı sona erdiği için yeniden boşamak geçerli değildir.²¹⁴

Beynûnet-i suğrâ tarzında meydana gelen ayrılık sonrası kadının ikinci eşle evlenmesi ve onunla fiili birliktelik yaşadktan sonra boşanıp ilk kocasına tekrar dönmesi halinde, ilk kocasıyla üç boşama hakkından arta kalan bağla evliliklerine devam ederler. Bu görüş Hz. Ömer, Hz. Ali, Züfer (158/775), Şâfî ve Mâlik'e aittir. Ahmed b. Hanbel'in iki görüşünden biri de bu yöndedir. Ebu Hanîfe, Ebû Yûsuf (182/798) ve Ahmed b. Hanbel'in iki görüşünden birine göre erkek, boşadığı karısıyla kadının ikinci evlilik tecrübesinden sonra tekrar evlenirse yeniden üç talâk hakkı ile evliliklerine devam ederler. Zira kadın, eski kocasıyla yeni bir evlilik yapmıştır.²¹⁵

2.7. Aile Birliğinin Sona Ermesinin Sonuçları

Aile birliğinin sona ermesinin sonuçları iddet ve nafakadır.

2.7.1. İddet

Sözlükte “saymak, sayılan şeyin miktarı, adet”²¹⁶ anlamına gelen iddet kelimesi İslam hukuk terminolojisinde ise kocası ölen veya karı-koca hayatı yaşadktan sonra ayrılan ya da evlilik birliği feshedilmiş kadının evliliğinin bütün boyutlarıyla bitmesi ve başka bir erkekle evlenebilmesi için zorunlu olarak beklemesi gereken süre olarak tanımlanır.²¹⁷ İddet, Kur’ân ve hadiste aile hukukunun diğer konularına nispetle daha ayrıntılı biçimde ele alınmış, evliliğin sona eriş tarzına veya kadının durumuna göre farklı süre belirlemelerine gidilmiştir. İddet konusu, klasik dönem fıkıh literatüründe evliliğin sona ermesinin neticelerinden biri olarak “iddet” alt başlığı altında “bâbü'l- idde” veya “kitâbü'l-İddet” ismiyle müstakil bir bölüm halinde işlenmiştir.²¹⁸

Tarifte geçen “karı-koca hayatı yaşadktan sonra” kaydı, nikâh akdinden sonra cinsel ilişki veya sahih halvet denen baş başa kalma durumu olmadan meydana gelen boşamaları dışarıda bırakmaktadır.²¹⁹ Böyle bir durumdaki kadın, Ahzâb suresinin 49.

²¹⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 248.

²¹⁵ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, ss. 248-249.

²¹⁶ <https://www.etimolojiturkce.com/>. Erişim: 23/03/2022.

²¹⁷ Tahâvî, *Muhtasarü't-Tahâvî*, Mısır, s. 217; Ebû Zehre, *Ahvâlü's-Şahsiyye*, Kahire 1957, s. 372; Hallâf, *Ahkâmü'l-Ahvâlî's-Şahsiyye fi's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Kuveyt, 1990, s. 167; Mustafa Rafîî, *Nizâmü'l-Üsre 'inde'l-Müslimîn ve'l-Mesihîyyîn*, Beyrut, 1990.

²¹⁸ Acar, “İddet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 466-471.

²¹⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fi Tertibi's-Şerâ'i'*, C. III, s. 190; Yaman, *İslam Aile Hukuku*, İstanbul 2008, ss. 97-98.

ayeti: “*Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp da sonra onları cinsel birleşmeden önce boşamışsanız, üzerine sayacağınız bir iddet yoktur...*” gereğince iddet beklemez. Bu konuda mezhepler arasında ihtilaf vardır. Halvet-i sahiha Hanefî ve Hanbelîlere göre sahih nikâh akdinde, iddetin vücûbu hususunda zifaf makamına kaim olduğundan zifaf öncesi halvet-i sahiha sonrasında meydana gelen boşanmalarda kadın iddet beklemekle yükümlüdür. Şâfiî ve farklı rivayetler olmakla birlikte Mâlikîlere göre bu durumda olan kadın iddet beklemez.²²⁰

Diğer hükümlerde mezheplerin farklı görüşleri olduğu gibi iddet hükmünde de mezhepler arasında kadınların durumlarına göre farklı hükümler mevcuttur. Mezhebi farklılıklar olsa da iddetin temel amacı ve hikmeti, kadının önceki kocasından hamile olup olmadığının anlaşılmasıdır. Bununla birlikte iddet, ric’î talâkta kocaya, bâin talâkta her iki tarafa aile bağını yeniden kurma hususunda düşünme imkânı verir. Ayrıca iddetin eşe hürmet ve vefa, yuvaya bağlılığı simgeleme, çevreden gelebilecek kötü zan ve niyetlere karşı kadını koruma, kadının yeni bir hayata ve muhtemel evliliğe kendisini hazırlamasına yardımcı olma gibi amaç ve hikmetlerinden söz etmek mümkündür.²²¹

İslam aile hukukuna göre ölüm veya ayrılık sebebiyle evlilik birliği sona eren kadınların beklemesi gereken iddetin ne zaman başlayacağı önemli bir husustur. Bu başlangıç evlilik birliğinin sona eriş tarzına göre farklılık gösterir. Sahih bir evlilik ilişkisinden sonra iddet, talâkın gerçekleşmesiyle ya da mahkemenin ayrılık kararıyla veya kocanın ölümüyle hemen başlar. Fasid bir nikâh akdinde ise iddet, fiili ayrılığın meydana geldiği anda başlar.²²²

Ric’î talâktan sonra iddet beklemeye başlayan kadının bu iddet süresi içerisinde kocasının ölmesiyle birlikte beklemiş olduğu iddet hesaba katılmayarak kocanın ölümü gerçekleştiği andan itibaren ölüm iddeti başlar. Ayrılık sebebiyle hayıza bağlı iddet bekleyen bir kadının menopoz dönemine girmesiyle iddeti üç aya dönüşür ve iddeti baştan başlar. Hayız görmeyen kadın, hayız görmeye başlarsa bunun iddeti de hayızlı iddetine dönüşür ve baştan başlar.²²³

²²⁰ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 275.

²²¹ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, s. 257.

²²² Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, s.257.

²²³ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, s.257.

Kadının durumuna ve taşıdığı bazı özelliklere göre iddet farklı şekillerde değerlendirilmiştir.

2.7.1.1. Talâk veya Fesih ile Evliliği Sona Eren Kadının İddeti

Boşanmış veya nikâhı feshedilmiş bir kadının beklemesi gereken iddet, Kur'ân tarafından şöyle belirtilmiştir: “وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ: *Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.*”²²⁴ Ayette geçen “kurû” lafzı, Arapların kullanışı itibarıyla hem adet/regl hem iki adet arası temizlik süresi anlamına gelmektedir. Şâfiî ve Mâlikîler göre “kurû” dan kastedilen iki adet arasındaki temizliktir. Ebû Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel aynı lafzı hayız²²⁵ olarak adlandırmışlardır.²²⁶ Genel görüşe göre cumhur ilgili lafzı temizlik, Hanefiler ise hayız olarak kabul etmiştir diyebiliriz. Kadın normal hayız görüyorsa üç hayız görme süresince iddet bekler ki bu da yaklaşık üç aydır. Ayrıca boşanma veya fesih, kadın hayızlıyken gerçekleşmişse bu hayız, iddet sayımında hesaba katılmaz.²²⁷

2.7.1.2. Ölüm (Vefat) İddeti

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَرْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا : “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler...*”²²⁸ ayeti böyle bir durumdaki kadının iddetini belirlemektedir. Kocasını ölen bir kadın, -zifaf gerçekleşsin veya gerçekleşmesin- eğer hamile değilse dört ay on gün süre ile iddet bekler. Ric'î talâkla boşanan kadının kocasını ölse, iddeti ölüm iddetine dönüşür. Fakat bâin talâkla boşanan kadının aynı durum başına gelse, o ölüm iddeti beklemez, başlamış olduğu boşama iddetine devam eder.²²⁹ Evlilik fâsid bir nikâh akdine dayanıyor da bu sırada koca ölürse kadın, vefat iddeti beklemez; eğer zifaf gerçekleşmişse talâk iddeti bekler.²³⁰

2.7.1.3. Hamile Kadının İddeti

Boşandığı veya kocasını öldüğü sırada hamile olan kadın, doğum yapıncaya kadar iddet bekler. وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ : “*Hamile olanların bekleme süresi ise,*

²²⁴ Bakara, 2/228.

²²⁵ Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 51-53.

²²⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. I, ss. 496-497.

²²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 40; Kudûrî, *el-Kitab*, C. III, s. 83.

²²⁸ Bakara, 2/234.

²²⁹ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 241.

²³⁰ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 102.

doğum yapmalarıyla sona erer.”²³¹ ayeti iddetin doğum ile sona ereceğinin delilidir. Bu durumdaki kadın düşük yapacak olsa eğer düşüğün yaratılış şekli belli ise iddet sona erer, böyle değilse sona ermez. Çünkü şüphe ile iddet sona ermez. Düşüğün yaratılış şekli belli değilse bu durumdaki kadın şayet boşanırsa talâk iddetini, kocası ölmüş ise ölüm iddetini tamamlar.²³²

2.7.1.4. Küçüklük veya Yaşlılıktan Dolayı Hayız Görmeyen Kadınların İddeti

Ergenliğe ulaşmamış kızların evlendirilmesi çok tasvip edilmemekle birlikte bazı hukukçular tarafından bunu caiz görmüşlerdir.²³³ Bu durumdaki kızlar ile belli bir yaşa (sinn-i iyâs) ulaştıkları için artık hayız görmeyen kadınların iddetlerinin nasıl tespit edileceği hususuna Kur’ân şöyle cevap vermiştir. وَالَّذِي يَأْتِي مِنَ الْمَجِيزِ مَنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ إِيَّاهُنَّ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ إِيَّاهُنَّ *“Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır.”*²³⁴ Gerek hayız görmeye ilk başlama yaşı gerekse hayızdan kesilme (menopoz) yaşı, kadından kadına değişmekle beraber birincisi için en az dokuz en fazla on beş, ikincisi için ise genellikle elli beş yaşını tamamlama sınır olarak kabul edilmiştir. O halde dokuz yaşından önce ve elli beş yaşından sonra meydana gelecek boşamalarda üç kamerî ay iddet beklenenecektir. Bu, Hanefîlere göredir.²³⁵

2.7.1.5. Ergenlikte Olduğu Halde Hiç Hayız Görmeyen Kadının İddeti

Bu iki dönem (15-55 yaş) arasında olup da herhangi bir sebepten dolayı hiç hayız görmeyen veya bir ya da iki defa görüp de bilâhare görmeyen kadınların (mümteddü’-tuhr) bekleyecekleri iddet süresi konusunda mezhepler arasında büyük görüş ayrılıkları vardır. Ebû Hanîfe’ye göre bu durumdaki kadının iddeti, hayızdan kesilme yaşı olan elli beş yaşına kadar beklemesidir. Daha sonra da tekrar üç ay beklemek zorundadır. Ebû Hanîfe’nin bu ihtiyatkârlığı bu durumdaki kadının hamile olmadığını kesin olarak tespit arzusuna dayanmaktadır. Fakat Ebu Hanife’nin bu uygulaması her iki taraf için de büyük bir zorluk arzemektedir. Çünkü bu iddet (bekleme) döneminde erkek uzun bir süre nafaka vermek durumundadır. Bu nedenle böyle durumlarda Mâlikîler’in görüşü daha uygun görünmektedir. Mâlikîlere göre bu

²³¹ Talâk, 65/4.

²³² Kâsânî, *Bedâiü’s-Sanâi’ fi Tertîbi’-Şerâi’*, C. III, s. 196.

²³³ Bu konudaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bakınız. İbn Rüşd, *Bidâyetü’l- Müctehid ve Nihayetü’l-Muktesid*, C. II, ss. 5-6.

²³⁴ Talâk, 65/4.

²³⁵ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 102.

durumdaki kadınların iddeti sadece on iki aydır. Genel olarak kabul edilen ve uygulanan görüş budur.²³⁶

2.7.1.6. Müslüman Olmayan Kadının İddeti

İddetin hikmet ve varlık sebebinde var olan hususlar kişilerin dinlerine göre değişmezler. Müslüman olmayan bir kadın da yukarıdaki hususlardan hangisi başına gelirse gelsin tıpkı bir Müslüman kadın gibi iddet bekler.²³⁷

2.7.1.7. İddetin Hukuki Sonuçları

İddet, erkek ve kadın için doğurduğu sonuçları şöyle sıralayabiliriz.

2.7.1.7.1. Nişanlanma ve Evlilik Engeli

Kadın iddetini tamamlamadan evlilik yapamaz. Başka birine de evlilik vaadinde bulunamaz. Aynı şekilde iddet bekleyen kadına evlilik teklifi de edilemez. Çünkü önceki evliliğin bir kısım hükümleri iddet süresi boyunca devam etmektedir. Bu anlamda iddet geçici evlenme engeli oluşturur. Kur'ân'da kocası ölüp de iddet bekleyen kadınlarla ilgili olarak ayette geçen "*Farz olan bekleme müddeti dolmadan onlarla evlenmeye kalkışmayın*"²³⁸ şeklindeki yasak, bu konuda genel bir hüküm içermektedir. Bu sebeple hangi türde olursa olsun iddet bekleyen kadınla yabancı bir erkeğin evlenmesi dinen haram ve hukuken de geçersiz sayılır.²³⁹

Hanefîlere göre ric'î veya bâin talâktan dolayı iddet bekleyen kadına açıktan veya üstü kapalı olarak evlilik teklifinde bulunmak caiz değildir. Ancak ölüm iddeti bekleyen kadınlara üstü kapalı bir tarzda teklifte bulunulabileceğine Kur'ân şu ayetle izin vermektedir: "*Vefat iddeti beklemekte olan kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda veya bu isteğinizi içinizde saklamanızda sizin için bir günah yoktur.*"²⁴⁰

2.7.1.7.2. İddet Nafakası

İddetin taraflar açısından başka bir sonucu da iddet nafakasıdır. Ancak iddet bekleyen kadının nafaka hakkı her durumda aynı olmayıp iddet esnasında evliliğin hükmi bağının ve kocanın velâyetinin ne ölçüde devam ettiği hususu kadının nafaka

²³⁶ Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, C. I, s. 330.

²³⁷ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 104.

²³⁸ Bakara, 2/235.

²³⁹ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 104.

²⁴⁰ Bakara, 2/235.

hakkının çerçevesini de belirler. Meselâ bu hak ric'î boşamada çok güçlü iken fâsid evlilik veya hataen cinsî ilişkiden doğan iddette kadının nafaka hakkı bulunmaz.²⁴¹

Kur'an'da, iddet bekleyen kadına kocasının evinde ikamet hak veya yükümlülüğü getiren ve iddet süresince kadına zarar verilmemesini emreden âyetler bu süre zarfında kadın için nafaka hakkını da öngörmüş olmaktadır. Ayrıca iddet bekleyen hamile kadınlar hakkında, "Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin" (et-Talâk 65/6) hükmü yer alır. Konu ile ilgili bir hadiste Hz. Peygamber, "*Üç talâkla boşanmış bir kadının iddeti devam ettiği sürece nafaka ve barınma hakkı vardır.*"²⁴² buyurmuştur. Böyle bir yaklaşımdan yola çıkan Hanefiler'e göre ric'î ve bâin boşamanın yanı sıra istisnaları olmakla birlikte fesih iddeti bekleyen kadınların yiyecek, giyecek, mesken vb. ihtiyaçlarının giderilmesi boşayan kocasına aittir. Kadın, nafaka hakkının düşmesine yol açan bir suç işlememiş olması kaydıyla ayrılığa kadının bulûğ muhayyerliği veya velisinin fesih hakkını kullanması gibi bir durumun yol açması, boşanan kadının hamile olup olmaması nafaka hakkını etkilemez.²⁴³

İslâm dininden çıkma, kocanın usul veya fûrûundan biriyle sıhrî haramlığı gerektirecek bir harekette bulunma gibi durumlarda kadının giyim ve gıda şeklindeki nafaka hakkı düşer. Sadece mesken hakkı devam eder. Fakihlerin çoğunluğu ise yukarıdaki âyetlerin lafzî anlatımını ön planda tutup ric'î boşama ve kadının hamile olması halinde bâin boşama iddetinde kadının nafakasının kocaya ait olduğu, kadının hamile olmadığı bâin boşamalarda böyle bir nafaka gerekliliğinin bulunmadığı görüşündedir. Onlara göre bu durumda kadın için sadece mesken hakkı söz konusudur.²⁴⁴

Hanefilere, Hanbelî ve Ca'feriyye mezhebinde hâkim görüşe, Şâfiî mezhebinde bir görüşe ve İbn Hazm'a göre ölüm iddeti bekleyen kadına kocasının malından mesken ve nafaka tahsisi gerekmez. Kocasını ölen kadının hamile olması, nikâhın sahih veya fâsid olması da sonucu değiştirmez. Çünkü koca öldüğünde kişiliği ve böyle bir yükümlülük için gerekli olan vücûb ehliyeti sona ermiş ve mal aralarında bu kadının da bulunduğu mirasçılara intikal etmiştir. Cenin de sağ doğduğu takdirde mirastan pay

²⁴¹ Acar, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, s. 469.

²⁴² Zeylâî, *Nasbu'r- Râye li Ehâdîsi'l- Hidâye*, C. III, Cidde, s. 277.

²⁴³ Acar, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, s. 470.

²⁴⁴ Acar, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, s. 470.

alacak ve aile içinde bir sonraki nafaka yükümlüsünün bakımına girecektir. Dolayısıyla ölen kocanın veya diğer mirasçılardan böyle bir nafaka borcuna muhatap kılınması doğru olmaz.²⁴⁵

Mâlikî ve Şâfiîler, nafaka hakkı konusunda çoğunluğun yanında yer almakla birlikte mesken hakkında farklı düşünürler. Nitekim Şâfiî mezhebinde ağırlıklı görüş kocası ölen kadının sadece süknâ hakkının bulunduğudır. Mâlikîler, müşterek meskenin ölen kocanın mülkü olması veya iddet süresini de kapsayacak şekilde kira bedelinin onun tarafından ödenmesi halinde ölüm iddeti süresi olan dört ay on gün boyunca kadının süknâ hakkının bulunduğu görüşündedir. Aralarında sahâbe ve tâbiînden bazı âlimlerin ve Hanbelî fakihlerinin bulunduğu diğer bir gruba göre nafakayı hamile olma şartına bağlayan ayetin (Talâk 65/6) genel ifadesi gereği, kocası vefat eden hamile kadınlar doğum yapıncaya kadar kocasının malından mesken ve nafakaya hak kazanır. İmâmiyye ve Zeydiyye mezhepleri ise bu şartı da aramayıp hamile olsun veya olmasın kocası ölen kadının iddet süresince nafaka ve mesken ihtiyacının kocasının malından karşılanacağı görüşündedir. Fâsid evlenme akdinin veya evlilik dışı da olsa cinsel ilişkinin iddet gerektirdiği görüşünde olanlardan bir kısmı kadına bu tür iddet süresince nafaka ve mesken hakkı tanırken diğer bir kısmı, bunlardan yalnız hamile olanlara nafaka ve mesken veya sadece mesken hakkını tanır.²⁴⁶

2.7.1.7.3. İddet Süresinin Geçirileceği Ev

Kadının iddet süresi içerisinde -vefat veya talâk iddeti olsun- kocasının evinde oturması gerekir. Buna süknâ (barınma) hakkı denir. Süknâ kadın için hem hak hem de sorumluluktur. *“Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar.”*²⁴⁷ *“Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayın.”*²⁴⁸ Verilen ilgili ayetler göstermektedir ki hem erkek hem de kadın böyle bir durumda belli sorumlulukları vardır.²⁴⁹

²⁴⁵ Acar, “İddet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, s. 471.

²⁴⁶ Acar, “İddet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, s. 471.

²⁴⁷ Talâk, 65/1.

²⁴⁸ Talâk, 65/6.

²⁴⁹ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 105.

Boşamadan sonra kadının kocasının evinde oturması ister hak ister sorumluluk olarak düşünülün buradaki asıl amaç aile birliğinin tekrar kurulması için taraflara düşünme ve görüşme imkânı sağlamaktır. Boşanan kadın ve erkek aynı evde kalacaklarından aralarındaki ilişki, boşanma türüne göre değişmektedir. Ric'î talâkla boşanan tarafların geri dönmeyi sağlayacak fiillerde bulunması caizdir. Bu sebeple kadının eşine karşı süslenmesi mendup kabul edilmiştir. Bâin talâkla boşanan tarafların evlilik bağı sona erdiğinden birbirinden faydalanmaları caiz değildir. Evin ayrı odalarında kalırlar. Ev dar olur da koca helal-haram çizgisini aşacak olursa kocanın başka bir eve taşınması uygun görülmüştür.²⁵⁰

2.7.1.7.4. Doğum ve Nesep Durumu

İddet içinde iken kadın doğum yapacak olursa, eğer bu doğum hamilelik için öngörülen en az süre olan altı ay ile en uzun süre olan bir yıl arasında olmuşsa nesep kocaya ait olur. Yani iddetin başladığı andan itibaren hesap edilmek üzere altı ay geçtikten sonra doğum gerçekleşirse doğan çocuğun nesebi sahih sayılır.²⁵¹

2.7.1.7.5. Mirasçılık

İddet süresi içerisinde eşlerden birinin ölümü halinde mirasçılık şu şekilde çözümlenir: Ric'î talâktan dolayı iddet bekleniyorsa eşler birbirine mirasçı olurlar. Fakat boşama bâin ise veya son boşama hakkı kullanılmış ise iddet süresi içinde eşler birbirine mirasçı olamazlar.²⁵² Bunun tek istisnası ölümcül bir hastalığa yakalanan kocanın eşini, onun rızasını almadan bâin talâkla boşamasıdır. Bu durumda kocanın eşini mirasından mahrum etme niyetiyle boşadığı kabul edilir. Bu durum bir hakkın kötüye kullanımı demektir. Boşanma geçerli olur, ancak koca öldüğünde kadın sanki boşanmamış gibi kocasına mirasçı olur. Varis olabilmesi için kocanın ölümünün kadının iddet bekleme süresi içinde gerçekleşmesi gerekmektedir. Ahmed b. Hanbel'e göre kadın, maraz-ı mevte²⁵³ kendisini boşayan kocasının ölümünden önce bir başkasıyla evlenmemişse ölüm, kadının iddeti bittikten sonra da gerçekleşse kadın mirasçı olur. İmam Mâlik'e göre kadın başka bir erkekle evlenmiş olsa dahi kocasına

²⁵⁰ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 105.

²⁵¹ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 106.

²⁵² Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, ss. 278-279.

²⁵³ "Kişinin edâ ehliyetini kısıtlayan ölüm hastalığı anlamında fıkıh terimi." Ali Bakkal, "Maraz-ı Mevt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 39-41.

mirasçı olur. Ölümcül hastalıkta olan kişi koca değil de kadın olursa boşama geçerli olduğundan koca, ölen karısına mirasçı olamaz.²⁵⁴

2.7.1.7.6. Yas Tutma Yükümlülüğü

Kocası ölen bir kadının iddet süresi, aynı zamanda onun kocası için yas tutma yükümlülüğünün de ölçüsü kabul edilir. Kocası ölen kadın iddeti bitene kadar süslenmez, makyaj yapmaz, parfüm ve benzerlerini kullanmaz, kına dâhil saçını boyamaz, süslü ve gösterişli kıyafetler giymez. Fıkhi kaynaklar kocanın ölümü ile duyulan üzüntünün bir nevi dışa yansımaları olan bu hal için “hıdâd” veya “ihdâd” terimini kullanırlar. Hanefî mezhebine göre kocasından bâin talâkla boşanan kadın için de ihdâd yükümlülüğü vardır. Aksine hareket eden günahkâr olur.²⁵⁵

Kocası vefat eden kadının yas tutmasının gerekliliğine dair âlimler arasında ihtilâf yoktur. Bu konuda Ümmü Habîbe'nin rivayeti delil olarak kabul edilir. Buna göre Ümmü Habîbe, babası Ebû Süfyân (31/651-52) vefat ettiğinde üç gün bekledi ve sonra koku sürdü. Dedi ki “Ben bunu ihtiyaçtan sürmüyorum. Fakat Hz. Peygamber'den işittim ki “Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kadın için üç günden fazla yas tutması helal olmaz, ancak kocası için dört ay on gün tutar.”²⁵⁶ Buna göre Ümmü Habîbe, babasının vefatı sebebiyle üzüntüsünün izharı için tayin edilen süreyi geçince Hz. Peygamber'in sözüne binaen üzüntülü dönemden çıkma ve süslenme anlamı taşıyan koku sürmüştür. Ümmü Habîbe bu rivayette, aynı zamanda vefat iddeti bekleyen kadının bekleme süresini Hz. Peygamber'den naklettiği hadislerle delillendirmiş oldu. Buna göre kocası vefat eden kadının iddet müddetinde yas hükümlerine uygun davranarak biten evliliğine hürmet etmesi ve toplumsal olarak yadırganacak davranışlardan kaçınması gerekir.²⁵⁷

²⁵⁴ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 106.

²⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VI, s. 59.

²⁵⁶ Ebû Bekr Alâüddîn es-Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, C. 2, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 251; Serahsî, *el-Mebsût*, C. 6, s. 58; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fî Tertibi'-Şerâi'*, C. 4, s. 535; Buhârî, *Cenâiz*, 30; Müslim, *Talâk*, 9; Nesâî, *Talâk*, 55.

²⁵⁷ Nurdan Demir, “İslam Hukukuna Göre Vefat İddeti Bekleyen Kadının Durumu”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, S. 1, C. 2, Haziran 2018, s. 23-37. (alınan asıl sayfa 25'tir.)

2.7.2. İddet Nafakası

İddet bekleyen kadının nafaka hakkı vardır. Fakat bu hak her durumda aynı değildir. Kadının nafaka hakkının çerçevesini; evliliğin hükmi bağı ve kocanın velâyetinin ne ölçüde devam ettiği hususu belirler.²⁵⁸

Nafakanın miktarının tayini hususunda bir ölçü veren Allah, Talâk suresinin 7. ayetinde “*Eli geniş olan, elinin genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da Allah'ın ona verdiğiinden (o ölçüde) harcasın. Allah bir kimseyi ancak kendine verdiği ile yükümlü kılar.*” buyurmuştur.

Kocasının evinde iddet bekleyen kadın nafaka almaya hak kazanır. Kadına nafakanın vacip olmasının illeti ise birlikteliktir. Zaruret olmadıkça kocasının evinden ayrılıp başka bir yerde ikamet eden kadın iddet süresince nafaka hakkını kaybeder.

Evlenen kadın için nafaka ve barınma hakkı nikâhla kazanılan mali haklardandır. Dolayısıyla iddet, nikâhın hukuken bitmesi için beklenen süre olduğundan bu dönem içinde de kadının bu hakları mahfuzdur.²⁵⁹

Müçtehitler; bâin talâk, muhâlea²⁶⁰ ve fesih sebebiyle iddet bekleyen hamile kadının nafakasının doğum yapıncaya kadar kendisini boşayan kocaya ait olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Onlar, bu hükme delil olarak şu ayeti gösterirler: “...Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin...”²⁶¹ Çünkü anne karnında bulunan çocuk, kocanın çocuğudur. Dolayısıyla kocanın kendi çocuğu için infakta bulunması normaldir. Çocuk ise henüz anne karnında olduğu için nafaka anneye verilir.²⁶²

Fesih sebebiyle iddet bekleyen kadın; kocasının masiyeti ve kendisine denk olmaması veya mehrin eksikliği sebebiyle olayın yargıya taşınması durumunda bile iddet ve nafaka hakkına sahip olur. Adamın evlendiği kadının, buluğ muhayyerliği olmasa veya kadının Müslüman olması ama adamın arz halinde İslam'dan yüz

²⁵⁸ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 243.

²⁵⁹ Ebi'l- Meâlî, *el- Muhûtu 'l- Burhânî fi 'l- Fıkhi 'n- Nu 'mâni*, C. III, s. 553; Rafîî, *Nizâmü 'l- Üsre inde 'l- Müslimîn ve 'l- Mesihîyyîn*, s. 107; İbn Abdülber, *el- Kâfi fi Fıkhi Ehli Medîneti 'l- Malikî*, Beyrut 1992, ss. 297-298.

²⁶⁰ “Karı-kocanın anlaşmasıyla evliliğe son verilmesi anlamında fıkıh terimi.” Atar, “Muhâlea”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 399.

²⁶¹ Talâk, 65/6.

²⁶² Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 243.

çevirmesi, îlâ ve mülâanesi (birbirine lanet etmesi) sebebiyle boşanmış olmaları veya zifafa girmemiş kadına iddet ve nafaka lazımdır.²⁶³

Ric'î (dönülebilir) talâkla boşanmış ve bu sebeple iddet bekleyen bir kadının hamile olsun olmasın iddet süresince nafakası ve mesken masrafları kocasına aittir. Bunda bütün mezheplerin ittifakı vardır. Çünkü ric'î talâkla aralarındaki nikâh devam etmektedir ve mükârenet (beraber olma) helaldir.²⁶⁴

Bâin talâkla boşanan kadın hamile ise iddet süresince nafaka ve mesken masraflarının kocasına ait olduğunda bütün müçtehitlerin ittifakı vardır.²⁶⁵ Ancak kadın hamile değilse bunların kocaya ait olup olmadığında ihtilaf edilmiştir. Hanefîlere göre kocası tarafından zifaktan sonra ister ric'î ister bâin olsun, bâin de ister suğra ister kübra kabilinden olsun, talâk sebebiyle iddet bekleyen her kadının hatta fesih iddeti bekleyen kadınların bile yiyecek, giyecek, mesken gibi ihtiyaçlarının giderilmesi kadını boşayan kocasına aittir. Çünkü kadın, çocuğun nesebini karıştırmamak için iddet boyunca kocasının evinde bekler ve bu sebeple de nafakayı hak eder.²⁶⁶ Kadına nafakayı vermemek ona yapılacak en büyük zarardır.²⁶⁷

Bâin talâkla boşanan kadın hamile olmadığında Hanefîlere göre kadının iaşesi, giyim masrafları ve mesken hakkı vardır. Kur'ân'da, iddet bekleyen kadına kocasının evinde ikamet etme hak ve yükümlülüğü getiren ve iddet süresince kadına zarar verilmemesini emreden ayeti²⁶⁸ bu süre zarfında kadın için bütün çeşitleriyle nafaka hakkını da öngörmektedir diye yorumlamışlardır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre bâin talâkla boşanan bir kadın, hamile değilse nafaka olarak sadece mesken masrafları iddet süresince kocasına ait olur ve ayrıca bir nafaka gerekmez.²⁶⁹

²⁶³ Mehmet Zihni, *Ni'met-i İslâm*, "Talâk Kitabı", s. 802.

²⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l- Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 386.

²⁶⁵ Mevsilî, *el- İhtiyar li Ta'lili'l- Muhtasar*, C. III, Beyrut 2007, s. 83.

²⁶⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 687; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l- Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 78; Mevsilî, *el- İhtiyar li Ta'lili'l- Muhtasar*, C. IV, s. 8; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fi Tertîbi'-Şerâi'*, C. III, s. 16.

²⁶⁷ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, C. III, s. 687; Sâbûnî, *Ravâiu'l- Beyân fi Tefsiri Âyâti'l-Ahkâmi mine'l-Kur'an*, C. II, İstanbul, s. 617.

²⁶⁸ "Boşadığınız, fakat iddeti dolmamış kadınları gücünüz nispetinde, kendi oturduğunuz yerde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için zarar vermeye kalkışmayın..." Talâk, 65/6.

²⁶⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i' fi Tertîbi'-Şerâi'*, C. III, s. 16; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l- Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 78; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l Ahyâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, C. V, s. 292; İbnü'l- Arabî, *Ahkâmu'l- Kur'an*, C. IV, Beyrut, s. 1839.

Hanbelîlerin tercih edilen diğer görüşüne göre kocası tarafından bâin talâkla boşanan ve o esnada hamile olmayan kadının hiçbir çeşidi ile nafakaya hak kazanamaz.²⁷⁰ Bu konuya “*Kadın için nafaka ve kalacak yer ancak ric’î talâkta olur.*”²⁷¹ hadisini delil olarak getirirler. Ayrıca Fatıma bint Kays üç talâkla boşanınca bunun üzerine Hz. Peygamber, o kadın için nafaka takdirinde bulunmamıştır.²⁷² Bu olayı da delil saymışlardır: Ayrıca nafaka ile mükellef olabilmek için zevciyyet bağı bulunmalıdır. Bâin talâkla boşanan erkek ve kadın arasında böyle bir bağ bulunmamaktadır.

Evliliğin mahkeme kararıyla sona erdiği durumlarda boşanma davasını kadının açmış olması, iddet nafakasını etkilemez. Müslüman kadının irtidat edip ateşperest, müşrik, ateist olması gibi kadından kaynaklanan bir durum sebebiyle evliliğin sonlandırılması halinde kadın iddet nafakası alamaz.²⁷³

İddet nafakası, iddetin sona ermesine değin sürer. Hatta aylar ile iddet beklemekte olan mürahika (buluğ yaşına gelip de henüz baliğa olmamış kız çocuk) iddet esnasında baliğ olmakla kendisine iddetin istinafi (yeni baştan başlaması) lazım geldiğinden yeni iddetin sona ermesine kadar nafaka alır.²⁷⁴

Hayızdan temizlik müddetinin uzaması ile hayzı bekleyici olarak senni iyâs (hayızdan kesilme) yaşına eren iddetli kadın dahi hayızdan kesilmesinden sonra üç ay ile bekleyeceği iddetin sonuna değin nafaka alır.²⁷⁵

Nafaka, kadının hakkı olması sebebiyle hâkim tarafından takdir olunmadığı ve bu hususta kadının talebi ve davası gerçekleşmediği durumda iddet müddeti geçerse nafaka hakkı düşer. Ancak iddetli kadının karşılıklı rıza yahut hâkimin hükmü ile borç olmuş (miktarı belirlenmiş) olan nafakası iddet müddetinin geçmiş olmasıyla sakıt olmaz.²⁷⁶

²⁷⁰ Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi’l-Ahyâr Şerhu Müntekâ’l-Ahbâr*, C. V, ss. 292-293; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. VII, s. 606; Cezîrî, *el-Fıkhu ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, C. IV, s. 577.

²⁷¹ Nesâî, *Talâk*, 7.

²⁷² Hanefîlere göre Fatıma bint Kays hadisi zayıftır. Hz. Ömer, Fatıma bint Kays’ın rivayetini kabul etmemiştir.

²⁷³ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 277.

²⁷⁴ Mehmet Zihni, *Ni’met-i İslâm*, “Talâk Kitabı”, s. 803.

²⁷⁵ Mehmet Zihni, *Ni’met-i İslâm*, “Talâk Kitabı”, s. 803.

²⁷⁶ Mehmet Zihni, *Ni’met-i İslâm*, “Talâk Kitabı”, s. 803.

3. İBN ÂŞÛR'UN HAYATI, ESERLERİ, İLMİ ŞAHSİYETİ VE AİLE KURUMUNA BAKIŞI

3.1. İbn Âşûr'un Hayatı

İbn Âşûr'un ilmi kişiliği ve hayatıyla ilgili gerek Türkiye'de gerek Arap âleminde gerekse batı ülkelerinde birçok çalışma vardır.²⁷⁷ Müellifin hayatıyla ilgili verilen bilgiler genel olarak tekrardan öteye geçmemektedir. Ayrıca İbn Âşûr'un makale ve risâleleriyle ilgili detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Bizden önce müellif ve eserleri üzerinde çalışma yapanlar, hayatı ile ilgili detaylı bilgi vermiş olduklarından biz, onun hayatını özetle sunmak istiyoruz.

İbn Âşûr'un tam adı "Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî"dir. 1296/1879 yılında Tunus'ta doğmuş, 1393/1973 yılında aynı yerde vefat etmiştir. İbn Âşûr, küçük yaşlardan itibaren birçok farklı ilim dalında eğitim almıştır. Alet ilimleri olarak bilinen nahiv, sarf, belâğat ve mantık ile makâsıd ilimlerinden tefsîr, kırâat, hadîs, hadis ıstılahı, kelâm, fıkıh, fıkıh usûlü gibi alanlarda eğitim almıştır. Altı yaşındayken hafızlığını bitiren İbn Âşûr, ilmi kişiliğinin oluşumunda hem baba hem de anne tarafındaki dedelerinin önemli katkısı olmuştur. 1903 yılında Zeytûne Üniversitesi'nden mezun olan İbn Âşûr, ileri derecede Fransızca bilmekteydi. Zeytûne Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra aynı yerde önce ikinci sonra birinci dereceden öğretim elemanı kadrosuna atandı. Ayrıca Sâdıkiyye medresesinde on altı yıl hocalık yapmıştır.²⁷⁸

²⁷⁷ İbn Âşûr'la ilgili birkaç çalışma için bakınız: Belkâsım Ğâlî, *Şeyhü'l-Azam Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr Hayatühü ve Âsâruh*, bsk. 1, Dârü İbn Hazm, Beyrut 1417/1996; Ali Pekcan, Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *İslam Hukuk Araştırmaları*, S. 6, 2005, ss. 449-460; M. Nafî Basheer, *Tâhir ibn Âshûr: The Career and Thought of a Modern Reformist 'âlim, with Special Reference to His Work of tafsîr*, Journal Qur'anic Studies, 7/1, 2005, ss. 1-32; Muhammed b. Sa'd b. Abdillâh, *el-İmâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr ve Menhecühü fi Tevcihi'l-Kirâat min Hilâli Tefsîrihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1427; Zehrânî, Müşrif b. Ahmed Cem'ân, *Eserü'd-Dilâlâti'l-Lüğviyye fi't-Tefsîr 'İnde't-Tâhir b. Âşûr fi Kitâbih*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1427; Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsîr Usûlündeki Yeri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), UÜSBE, Bursa 2005; Şehrânî, Hâlid b. Muhammed b. Sâlih, *İstidrâkâtü İbn Âşûr ale't-Taberî ve İbn Âtiyye fi Tefsîrihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr Dirâse Nazariyye Tatbikiyye*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1431; Zehrânî, *Mevkifü't-Tâhir b. Âşûr mine'l-İmâmiyye el-İsnâ Aşeriyye*, bs. 1, Merkezü'l-Mağribi'l-Arabî, 1431/2010; Hânî b. Ubeydillâh b. İnâyetillâh, *Mübtakirâtü'l-Kur'ân inde't-Tâhir İbn Âşûr*, Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1434/2013; Ömer Rahmân Hamîd, *Mebâhisü Ulûmi'l-Kur'ân fi Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr el-Ma'rûf bi Tefsîri İbn Âşûr*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmî'atü Bağdat, Bağdat 1425/2004.

²⁷⁸ Muhammed İbnü'l-Hamîd, *et-Takrîb li Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li İbn Âşûr*, Dârü İbn Hüzeyme, y.y., t.y., ss. 15-88.

İbn Âşûr, ilmi kimliğinin yanında idari görevlerdeki başarısıyla da ön plana çıkmaktadır. Hayatı boyunca birçok önemli idari görevler üstlenmiş ve birçok önemli kurul üyeliğine getirilmiştir. Haldûniyye derneğinin yönetim kurulu üyeliği, Milli Eğitim Kurulu üyeliği, Din İşleri Yüksek Kurulu üyeliği, Kâhire Dil Akademisi Kurulu üyesi, Şam Dil Akademisi Kurulu üyeliği, Zeytûne Üniversitesi rektörlüğü, Gelir Mahkemesi Hâkimliği, Başmüftü yardımcılığı, Başmüftülük, Mâlikî Şeyhülislamlığı üstlendiği yirmiye aşkın görevlerden birkaç tanesidir.²⁷⁹

İbn Âşûr, tefsîr, hadis, akâid, İslâm hukuku, edebiyat, sarf-nahiv gibi alanlarda onlarca ilmî eser telif etmiştir.²⁸⁰

3.2. İbn Âşûr'un Eserleri

İbn Âşûr'un eserleri içerisinde en meşhurlarını kısaca şöyle özetleyebiliriz.

3.2.1. et-Tahrîr ve't-Tenvîr

İbn Âşûr, tefsirinde Kur'ân-ı Kerim'i Fatiha suresinden başlayarak Nâs suresine kadar tefsir etmiştir. Eserin tam adı "et-Tahrîrû'l-Ma'ne's-Sedîd ve Tenvîrû'l-'Akli'l-Cedîd min Tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd" şeklindedir. Daha sonra eserin adı İbn Âşûr tarafından "et-Tahrîr ve't-Tenvîr mine't-Tefsîr" olarak kısaltılmıştır. İlgili tefsir, İslami bilgi, eğitim, öğretim ve hukuk alanında edinilen ve uzun yıllara dayanan bir deneyimin ürünüdür. Zira müellifin elli senelik sürekli çalışmaları neticesinde Kur'ân manalarından ve i'cazından nükteler ve fasih kullanım yöntemlerini keşfetmede gayret harcadığı bu telif, Tunus'taki âlimlerin hiçbirinin uygulayamadığı metotları içermektedir. İbn Âşûr, bu eseri ile tanınmıştır ve bu tefsir, modern dönemdeki en meşhur tefsirlere aittir.²⁸¹

Kur'ân-ı tefsir eden bütün müfessirlerin belli gayeleri vardır. İbn Âşûr'un bu tefsiri oluştururkenki gayelerini şöyle sıralamak mümkündür: Bu gayelerden birincisi inanç sistemimizin tamiridir. Bu konu hakkında İbn Âşûr, şunları dile getirir: İlk önce yapılaması gereken itikadî anlayışımızın yeniden gözden geçirilmesidir. Böyle yapılsa insanların bir delile mebni olmadan konuşmalarının önüne geçilmiş olur. Sapık felsefi akımların kalplede ve vicdanlarda açtığı yaraların tamiri ancak böyle mümkün olur.

²⁷⁹ Abdullah Salman, *Borçlar Hukukuyla İlgili Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi: İbn Âşûr Örneği*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2015, s. 52.

²⁸⁰ Yakup Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, ss. 38-45.

²⁸¹ Nurmammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, s. 66.

İkincisi ahlakın tamiridir. Kur'ân tefsiri yaparken İbn Âşûr'a göre ikinci olarak ahlakın güzelleştirilmesi gerekir. “*Sen elbette üstün bir ahlâka sahipsin.*”²⁸² Ayeti hakkında Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ahlakı sorulunca “Onun ahlakı Kur'ân ahlakıdır.” buyurmuştur. Bu gerçek, sahabe dışında kimse tarafından doğru anlaşılammıştır.²⁸³

İbn Âşûr'un üçüncü gayesi, hukuka temel teşkil eden normları açıklamaktır. Ona göre hukuka temel teşkil eden normlar özel ve genel olmak üzere iki kısma ayrılır. “*Sana da o Kitab'ı (Kur'ân'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik.*”²⁸⁴ ayeti, Kur'ân'ın ortaya koyduğu normların genelde külli nitelik taşıdığını gösterir. Kur'ân naslarının önemine binaen de cüz'i nitelik taşıdığını görürüz.²⁸⁵

Dördüncü gaye, ümmetin idaresidir. Bu mevzu Kur'ân'da çok geniş yer tutar. Burada kastedilen ümmetin doğru üzerinde yürümesi, toplum düzenini koruyabilmesidir. “*Şu dinlerini parça parça edenler ve kendileri de grup grup ayrılmış olanlar var ya, (senin) onlarla hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi ancak Allah'a kalmıştır...*”²⁸⁶ ayeti, inanan insanlar arasında birlik ve beraberliğin sağlanmasını istemektedir.²⁸⁷

Beşinci gaye, Kur'ân kıssaları ve geçmişte yaşamış ümmetlerin başlarından geçen olaylardır. İbn Âşûr'a göre bu tür olaylar insanları sakındırmayı hedefler. Kısacası kıssaların eğitim ve öğretim yönü vardır.²⁸⁸

Altıncı gaye, çağın şartları göz önünde bulundurularak eğitimidir. Kur'ân, buna ilaveten hikmetin de öğrenilmesini ister. Kur'ân'da “*Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl*

²⁸² Kalem, 68/4.

²⁸³ İbn Âşûr, *Tahîrû'l-Fehmi's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Fikri'l-Cedîd bi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, nşr. Nureddin Bukrâ', yy., ts., s. 40.

²⁸⁴ Mâide, 5/48.

²⁸⁵ İbn Âşûr, *Tahîrû'l-Fehmi's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Fikri'l-Cedîd bi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, s. 40.

²⁸⁶ En'âm, 6/159.

²⁸⁷ İbn Âşûr, *Tahîrû'l-Fehmi's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Fikri'l-Cedîd bi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, ss. 40-41.

²⁸⁸ İbn Âşûr, *Tahîrû'l-Fehmi's-Sedîd ve Tenvîrû'l-Fikri'l-Cedîd bi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, s. 41.

sahipleri anlar.”²⁸⁹ buyrulur. İbn Âşûr’a göre Kur’ân’ın bu hedefini tefsir sırasında vurgulamak gerekir.²⁹⁰

İbn Âşûr’a göre Kur’ân tefsirinin yedinci gayesi, nasihat, korkutma, sakındırma ve müjdelemedir. Bu gaye, bütün va’d ve vaîd nitelikli ayetlerde görülebilir. Bu usule terğîb ve terhîb denir.²⁹¹

İbn Âşûr’a göre Kur’ân tefsirinin son gayesi, Kur’ân’ın i’cazına delâlet edecek konuları ortaya koyarak Hz. Peygamber’in doğruluğuna delil getirmektir. Ona göre Kur’ân, lafız ve mana yönüyle mucize olduğu için bütün insanlığa meydan okumaktadır.²⁹²

et-Tahrîr ve’t-Tenvîr, klasik dirayet tefsiri niteliğinde görülmekle birlikte kendine özgü bir iç plana sahiptir. Müellif bir surenin tefsirine geçmeden önce onun ismi veya isimleri hakkında bilgi verir. Mekkî yahut medenî olduğunu, nüzûl sırasını ve sebebini, önceki sure ile münasebetini ve ayet sayısını belirtir. Daha sonra surenin muhtevasını özetler veya maddeler halinde sıralar. Ayetleri bölümlere ayırarak (taktî) açıklamaya çalışır.²⁹³

Eserin girişinde yüz otuz sayfadan oluşan, toplam on ayrı mukaddime bulunmaktadır. Belağat ilminin me’ânî, beyân ve bedî’ sanatı ile yukarıda da geçtiği gibi “tenâsübü’l-âyât” dediğimiz ayetler arası ilişkilerin yansıtılması bu tefsirin en önemli özelliklerindedir. Ayrıca klasik ve çağdaş tefsir anlayışını bir arada bulundurması tefsirin önemini artırmaktadır. Tefsirin en önemli kaynakları arasında başta Zemahşerî’nin “el-Keşşâf”ı ve İbn Atıyye’nin “el-Muharrerü’l-Vecîz”i olmak üzere er-Râzî’nin “Mefâtihi’l-Gayb”ı, “Tefsîrü’l-Beydâvî”, “Tefsîrü’ş-Şihâb el-Âlûsî”, “el-Hafâcî ale’l-Beydâvî”, “Tefsîrü Ebî Suûd” ve “Tefsîrü’l-Kurtubî” gibi

²⁸⁹ Bakara, 2/269.

²⁹⁰ İbn Âşûr, *Tahîrû’l-Fehmi’s-Sedîd ve Tenvîrû’l-Fikri’l-Cedîd bi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, s. 41.

²⁹¹ İbn Âşûr, *Tahîrû’l-Fehmi’s-Sedîd ve Tenvîrû’l-Fikri’l-Cedîd bi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, s. 41.

²⁹² İbn Âşûr, *Tahîrû’l-Fehmi’s-Sedîd ve Tenvîrû’l-Fikri’l-Cedîd bi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, “Dördüncü Mukaddime”, C. I, s. 41.

²⁹³ Coşkun, “İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 19, s. 429.

tefsir kitapları bulunmaktadır. İbn Âşûr, eserini otuz dokuz yılda tamamladığını belirtmektedir.²⁹⁴

Tefsirinin fıkıh usûlü kaynakları; el-Cüveynî'nin "el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh"ı, el-Kârâfî'nin (684/1285) "el-Furûk"u, Gazzâlî'nin "el-Mustasfâ"sı, Şâtıbî'nin "el-Muvafakât fî Usûli'ş-Şerîa"sıdır.²⁹⁵

İslam hukuku kaynakları; İbn Rüşd'ün "Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid"i, İbn Rüşd el-cedd (520/1126)'in "el-Beyân ve't-Tahsil"i, el-Kayravâni (386/996)'nin "Hall-u Elfâzi'r-Risâle"si, Ebû'l-Abbas el-Venşerîsî (914/1508)'nin "el-Mi'yarü'l-Mu'rib"i, İbn Hazm'ın "el-Muhallâ"sı, İbn Rüşd'ün "el-Mukaddimât"ı, İmam Sahnûn (256/770)'un "el-Müdevvenetü'l-Kübrâ"sı, Halef el-Bâcî (474/1081)'nin "el-Müntekâ"sı, Kurtubî'nin "Utbiyye"sidir.²⁹⁶

Son olarak İbn Âşûr ilgili tefsirinde tartışmaya yer vermeyecek açık ve öz ifadelerde bulunmuştur. Ele aldığı ayetleri konularına göre ayırarak yorumlamış ve her ayette ilk olarak önemli kavramları açıklamıştır. Bu da konunun anlaşılması açısından çok önemlidir. Ayrıca konuyla ilgili başka görüşlere yer verdikten sonra kendi görüşünü de zikretmiştir. Müellifin kendisine ait özgün fikir ve tanımlarda bulunması eserine ayrı bir değer katmıştır.

3.2.2. Makâsidü'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye

Bu eser, İslam hukukuyla ilgilidir. İbn Âşûr'un en meşhur kitabı olduğu belirtilmektedir.²⁹⁷ Eserde İslam hukukunda gaye problemi teferruatlı bir şekilde değerlendirilmiştir. Hükümlerdeki asıl amaca yönelik tahliller ve tespitlerde bulunulmuştur. Eser, daha önce Şâtıbî (790/1388) tarafından gündeme getirilmiş makâsid ilminin daha ileriye taşınması açısından önem arz etmektedir. Son olarak bu

²⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 10, s. 636; Şuayb bin Ahmed bin Muhammed el-Gazzâlî, *Mebâhis et-Teşbîh ve't-Temsîl fî Tefsîr'i-Tahrîr ve't-Tenvîr İbn Âşûr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1425/2004, ss. 53-54.

²⁹⁵ Vural, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, ss. 143-144.

²⁹⁶ Vural, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, s. 144; Şuayb bin Ahmed bin Muhammed el-Gazzâlî, *Mebâhis et-Teşbîh ve't-Temsîl fî Tefsîr'i-Tahrîr ve't-Tenvîr İbn Âşûr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, ss. 55-56.

²⁹⁷ Ubeyr bint Abdillâh en-Naîm, *Kavâidü't-Tercîh el-Müt'âllike bi'n-Nas 'inde İbn Âşûr fî Tefsirihî't-Tahrîr ve't-Tenvîr Dirase Tesîliyye Tatbikiyye*, bs.1, Dârü't-Tedemüriyye, Riyad 1436/2015, s. 44.

eser, “İslam Hukuk Felsefesi (Gaye Problemi)” adıyla tercüme edilerek Türkçe’ye kazandırılmıştır.²⁹⁸

3.2.3. Usûlü’n-Nizâmi’l-İctimâ’î fi’l-İslâm

Bu eserde, sosyolojik meselelere değinilmektedir. İslam’da olması gereken toplumsal düzenle ilgili önemli tespit ve bilgiler bulunmaktadır. Eser; “İslam İnsan ve Toplum Felsefesi”²⁹⁹ adıyla Türkçe’ye tercüme edilmiştir.

3.2.4. Keşfü’l-Muğatta fi’l-Me’ânî ve’l-Elfâzi’l-Vakia fi’l-Muvatta

İmam Mâlik’in “el-Muvatta” isimli eserinde yer alan yaklaşık üç yüz elli hadis ve husus, kısa bir şekilde bu eserde şerh edilerek işlenmiştir.

3.2.5. en-Nazarü’l-Fesîh ‘inde Madâ’iki’l-Enzâr fi’l-Câmi’i’s-Sahîh

İbn Âşûr bu eserde, İmam Buhârî’nin “el-Camiu’s Sahih” adlı eserindeki daha önce şerhi yapılmamış bazı konulara açıklık getirmektedir.

3.2.6. Eleyse’s-Subhu bi Karîb

İbn Âşûr’un genç yaşta kaleme aldığı bu eserde, eğitim ile ilgili bazı bilgiler sunulmaktadır.

3.2.7. Tahkikât ve Enzâr fi’l-Kur’ân ve’s-Sünne

Bu eser, İbn Âşûr’a yöneltilen sorular ile İbn Âşûr’un, o sorulara verdiği cevapları içermektedir. Eser, İbn Âşûr’un oğlu Abdülmelik tarafından kitap haline getirilmiştir.

Müellifin, birçok makale ve risâlesi de bulunmaktadır. İbn Âşûr üzerine yapılan çalışmalarda, bu makale ve risâlelere ulaşamadığından çoğundan yararlanılmadığı göze çarpmaktadır. Nitekim söz konusu çalışmalarda, İbn Âşûr’un kitaplarıyla ilgili birçok bilgi bulunurken, makale ve risaleleriyle ilgili pek bir bilgi verilmemektedir. Ayrıca başka bir hususa daha dikkat çekmekte fayda vardır ki, İbn Âşûr dedesinin ismini taşımaktadır. Dede İbn Âşûr da birçok eser kaleme almıştır. Dede ve toruna ait eserlerde, müellif adı Muhammed Tâhir İbn Âşûr olarak geçmektedir. Bu da bazı çalışmalarda torun ile dedeye ait makale ve risalelerin birbirleriyle karıştırılmasına sebep olmuştur.

²⁹⁸ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/ Mekâsidü’s-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, trc. Mehmet Erdoğan ve Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, bs. 3., İstanbul 1999.

²⁹⁹ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, trc. Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul 2000.

3.3. İbn Âşûr'un İlmi Şahsiyeti

Burada, İbn Âşûr'un ilmi şahsiyeti başlığı altında konumuzu daha yakından ilgilendirmesi nedeniyle fıkıh ilmindeki yeri ve müçtehit kimliği üzerinde durulacaktır.

İbn Âşûr'a göre fıkıh usûlü; “Kendisinden yaklaşık iki yüzyıl önce tedvin edilen fürûa ait hükümleri teyit ve temellendirmeyi, Şâri'in lafızlarını ve bu lafızların niteliklerini dil ve mantık kurallarına ağırlık vererek açıklamayı konu edinir.” Ona göre, klasik fıkıh usûlü kitapları makâsıd ilmine çok az yer verir ve hukukun hikmet ve gayesini anlamada yetersiz kalır. Öte yandan fakihlerin istidlal ve ta'lilleri usûl kaidelerini örneklendirmede, hukuk mantığını ve cedel tekniğini geliştirmede yardımcı olabilirse de özellikle muamelât alanında hukukun amaçlarını araştıranlar ve içtimaî ıslahat projeleri üretenler açısından yararlı olmayabilir.³⁰⁰

İbn Âşûr, fıkıh usûlünün gereği kadar öğrenilip geliştirilmediğini savunmaktadır. Bunun sebeplerini de şu şekilde sıralamıştır: “Fıkıh usûlüne, içtihadın alet ilimleri olması maksadıyla bu alanda kendisine fazla ihtiyaç duyulmayan ilimler ithal edilerek içinden çıkılmaz derecede genişletilmiştir. Dolayısıyla müçtehidin ihtiyaç duyduğu her şeyi bu alana sokmak istemişler ve bunun neticesi olarak da mantık, lügat, nahiv ve kelam ilimleri de bu alana karışmıştır.” İbnü'l-Hâcib (646/1249) demiştir ki: “Onun istimdadı kelam, Arap dili ve ahkâm dandır.” Gazzâlî (505/1111) ise “el-Mustasfâ” kitabında bu türden ilimleri daha da çoğaltmıştır. İbnü'l-Hâcib de onu izleyerek “Muhtasar” adlı eserinin bir kısmını “el-Mustasfâ” kitabına uygun bir biçimde mantık usûlüne tahsis etmiş; meâni'l-hurûf ve'l-iştikâk, el-vaz', terâdüf, delâlet, mantık vs. zikretmişlerdir. İşte bunlar bu ilmin heveslilerini usandıran usûl ilminin geri kalmasına sebep olan etkenlerdir.³⁰¹

İbn Âşûr, fıkıh usûlü ilminin birçok meselelerinin hukukun hikmetine ve gayesine hizmet etmediğini, yalnızca Şâri'in sözlerinden bazı kaideler vasıtasıyla hüküm çıkarmaya yaradığını ileri sürmektedir. Diğer taraftan ona göre, fıkıh usûlü ilminin tedvini fikhın tedvininden iki asır sonra gerçekleşmiştir ve bu gerçekleştirilmede istikrâ³⁰² metodu kullanılmıştır. Bu durumda usûl kaidelerinin mevcut olan içtihat

³⁰⁰ İbn Âşûr, *Mekâsidü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, ss. 5-9.

³⁰¹ İbn Âşûr, *Eleyse's-Subhu bi-Karîb*, s. 204.

³⁰² Tikel önermelerden tümel bir sonuca ulaşılmasını sağlayan akıl yürütme yöntemi. Abdulkuddüs Bingöl, “İstikrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 358-359.

örneklerine ve sahabenin esas aldığı kıstas ve yöntemlere dayandırılarak çıkarılmakta olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, şer’i hükümlerin ilgili delillerden çıkarılması yöntemlerini belirleyen kurallar bütünü mahiyetindeki fıkıh usûlünün hemen bütün konularında makâsîd düşüncesinin tesirlerini görmek mümkündür.³⁰³ Böylelikle İbn Âşûr, makâsîd konusunu ele alırken, bunun fıkıh öğrenenlere bir ışık, ihtilafı ve zamanla değişen durumlar için temel bir kaynak, fukahâ arasındaki ihtilafların azaltılmasına bir vesile ve ihtilafı durumlarda fikhi görüşlerin birini diğerine tercih konusunda fukahânın takipçilerine insafı bir kılavuz olmasını amaçladığını belirtmektedir.³⁰⁴

Bir şeye veya bir işe ulaşmak için son derece çaba harcamak anlamına gelen içtihat; fıkıh usûlü teriminde “fakîhin, ayrı ayrı (tafsîlî) delillerinden amelî hükümleri istinbat etmek için bütün imkânını harcaması”³⁰⁵ şeklinde tanımlanır. Hüküm çıkarma işlemini yapacak kişi anlamına gelen müçtehit, İslam hukuku terminolojisindeki esas manasını kazanabilmesi için, bu ilmin uzmanları tarafından üretilen bir takım şartlara cevap verebilmelidir. Bu şartlar kısaca; Kur’ân ilmine sahip olmak, sünneti, üzerinde icma ve ihtilaf edilen konuları, kıyası, hükümlerin amaçlarını bilmek; Arapça’yı bilmek; doğru bir anlayış ve iyi bir takdir gücüne sahip olmak; iyi niyetli ve sağlam itikat sahibi olmak şeklinde sıralanabilir.³⁰⁶

İbn Âşûr, içtihat işlemini zayıflatan sebeplerden birini, fıkıh ilminin gerilemesi olarak görmektedir. Çünkü kişi, fıkıhın usûl ve fûrûunu bilip uyguladığı zaman içtihat yapabilecektir. İbn Âşûr bu ilmin gerileme etkenleri olarak şunları zikretmiştir: “Mezhep taassubu, bir hükmü mezhep imamlarının görüşlerinden istinbat edecek kadar onlara aşırı bağlılıktır. İmamların taraftarları olan ulema, kendi mezheplerini fıkıh konusunda düşünmeyi engelleyen bir korku olarak algılamışlardır. Bilakis onların maksatları; fûrûu nakletmek, kıyasa muhalif olan gariplikleri bir araya getirmek, hilafî nakletmek, müracaatı reddetmek ve fıkıhın esas gayesi olan hilafî/tartışmayı ortadan kaldırmaktan öteye geçmemiştir. Bunların yerine

³⁰³ Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şeriâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, s.426.

³⁰⁴ İbn Âşûr, *Mekâsîdu’ş-Şeriâti’l-İslâmiyye*, s. 17; H. Mehmet Günay, “Muhammed Tahir b. Âşûr’un Makâsîd Anlayışı” *Makâsîd ve İctihad: İslam Hukuk Felsefeleri Araştırması*, ed. Ahmet Yaman, Rağbet Yayınları, bs. 2, İstanbul 2010, s.488.

³⁰⁵ Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınları, bs. 7, Ankara 1997, s. 329.

³⁰⁶ Ebû Zehre, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, ss. 334-336.

mezheplerinin tarafını tutmuşlardır. Oysa onların imamları, kendi mezheplerini usûle arz etmedikçe kimsenin kendileriyle uyuşmayacağını açıklamıştır.”³⁰⁷

3.4. İbn Âşûr’un Aile Kurumuna Bakışı

İbn Âşûr, aile ve aile düzeniyle ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: İslam, doğru ve gerçek olan hukuk sistemini ortaya koymak, hakkı hâkim kılmak için gelmiştir. Bu yüzden de İslam’ın aile düzeni için ortaya koyduğu hükümler en adil, güvenilir ve yüce hükümler olma özelliği taşır. Aile düzeniyle ilgili ortaya koyduğu hükümlerde gözetilen temel ilke, hiç kuşkusuz ki önce nikâh bağının sağlanması sonra akrabalık bağlarının kesin olarak ortaya konması ve daha sonra sıhrıyyet ilişkilerinin kesin olarak belirtilmesidir. En sonunda da bu üç bağdan çözülebilmesi mümkün olanların çözümlenme şeklinin belirtilmesidir.³⁰⁸

Aile denilince aklımıza erkek ve kadın, başka bir ifadeyle karı-koca gelmektedir. İbn Âşûr, kadın ve erkeğin ailenin temelini oluşturması açısından çok önemli unsurlar olduğunu vurgulamaktadır. Hatta insanların ünsiyetlerini devam ettirebilmeleri için bizzat kendi cinslerinden olmak üzere kadın ve erkekten üreme ve çoğalmanın bir kanuna bağlandığını söylemektedir. Ona göre bütün bitki türleri kendi varlıklarından çoğalırken insanların çoğalması karşı cinsle ve evlenme yoluyla sağlanmaktadır.³⁰⁹

Aile, İslam’da önem verilen bir kurumdur. Aile kurumu oluşturulurken meşru yolla kurulması Kur’ân tarafından açıklanmaktadır. Özellikle Müslüman kimselerin aile kurarken tarafların kendi dinlerinden olması İbn Âşûr’a göre önem arz etmektedir.³¹⁰ Ona göre Arap toplumunda aile yapısı, erkek hâkimiyeti üzerine kurulu olup, aile içi akrabalık ilişkileri yine erkekler yoluyla tesis edilmiştir. Erkekler, fiziki gücün büyük önem taşıdığı zorlu çöl şartlarında, kabilenin en önemli savaşçı unsuru sayılır ve kadınlar üzerinde mutlak bir üstünlüklerinin olduğu kabul edilir. Kadınlar, toplumsal bir yük olarak görülmüştür.³¹¹

İbn Âşûr, erkek ve kadınla ilgili ayetleri kısaca şöyle değerlendirir: Nisâ suresinin 34. ayetinde geçen “Allah, insanların kimine kiminden daha fazla (güç ve yetenek) verdiği için ve erkekler kendi mallarından (âile giderlerine) harcadıkları için,

³⁰⁷ İbn Âşûr, *Eleyse’s-Subhu bi-Karîb*, s. 198.

³⁰⁸ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsîdü’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 220.

³⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 19, ss. 32-33.

³¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 18, s. 172.

³¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 4, s. 114; C. 13, s. 148.

erkekler kadınlar üzerinde hâkim/yönetici/sorumlu (ve de koruyup gözetici)dirler)...” ifadelerindeki “kavvâm” kelimesi iyi anlaşılmadığı için sanki erkekler mutlak manada kadınlardan üstündür şeklinde anlaşmıştır. Oysa bu, kadın ve erkek arasındaki güç farkı değil, ailedeki karı kocanın güç ve sorumluluk dengesindeki farklılıktır.³¹² Bununla birlikte konuyla ilgili isabetli bir şekilde izah yapan âlimler de vardır. Örneğin Zemahşerî (538/1144) “kavvâm” kelimesinin “Erkekler, kadınların işlerinin yöneticileridir.”³¹³ anlamına geldiğini söyler. Mevdûdî (1399/1979) aynı kelimenin “Erkekler, kadınların işlerinin idarecileridir”³¹⁴ manasına geldiğini ifade eder.

Geçmişte sosyal itibarı olmayan, miras hakkından mahrum bırakılan, kocasının ölümü halinde dâhi çocuğunun velâyet hakkını alamayan kadınlar, ancak çocuk dünyaya getirmeleri halinde aileye katılabilme hakkı kazanan ikinci sınıf bireyler olarak algılanmışlardır. Bu bakımdan yeni doğan her kız çocuğu, ailenin değersiz ve yüz kızartıcı bir üyesi olarak muamele görmüş, ölüme mahkûm edilmesinde de bir beis görülmemiştir.³¹⁵

Câhiliye döneminde nikâh, kadını ve aile hayatını güvence altına alan bir işlem değildi. Çünkü Câhiliye döneminde çok farklı evlilik ve birliktelik şekilleri vardı. Bu konuyla alakalı kadın ve erkeğin süreli bir evlilik akdi yapması, üvey oğlun annesi ile evlenebilmesi, iki kız kardeşin aynı anda bir erkeğin eşi olması gibi farklı birliktelik ve evlilik çeşitlerinden bahsedilebilir. Yine de o dönemde bir erkeğin belli bir mehir karşılığında kendisine denk bir soy ve nesebe mensup bir kadınla nikâhlanması yaygındı.³¹⁶

İbn Âşûr’un değerlendirmesine göre İslam, kadının toplumdaki ve ailedeki konumunu düzeltmiştir. Ona göre kadın, insanın yarısı demektir. Yani erkek ve kadın birbirlerini tamamlayan unsurlardır. Ayrıca evdeki ilk terbiye kadından başlamaktadır. İşte İslam, kadınların değerini yüceltmış, geçmişte onlar için düşünülen yanlış fikirleri ıslah etmiş ve kadını âlemin efendisi konumuna yükseltmiştir.³¹⁷

³¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, ss. 38-39.

³¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. I, s. 523.

³¹⁴ Mevdûdî, *Tefhimü'l-Kur'ân*, C. II, s. 117.

³¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 30, ss. 128-129.

³¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 380-381.

³¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 381.

İslam hukukunun nikâh müessesesiyle yakından ilgilenmesi, onun en yüce gayelerinden biridir. Çünkü nikâh, aile düzeninin esasıdır. Nikâhtan gözetilen gaye, Câhiliye dönemindekiler hariç sadece meşru olan bugünkü nikâh şekline hasredilmesidir. Bu, erkeğin neslinin devam etme yeri olan bir veya dörde kadar kadının kendine ait olmasından ibarettir. Böylece bu aidiyetten dolayı doğacak çocukların kendisine olan nisbetine güven duyacaktır. Bu aidiyet, eskiden beri kadını nesebin karışmasına sebebiyet verecek durumlara düşmekten alıkoymaktadır. Kadının kendini yetiştirmesi, terbiyesi ve dini haysiyeti açısından kendini koruması ve diğer insanları kendinden uzaklaştırması bu aidiyettendir. Zaten diğer erkekler de kendi eşlerini korumak durumundadırlar.³¹⁸

İbn Âşûr'a göre, İslam hukuku nikâh akdine daha önce düşünülmeyen bir şeref vermiş ve onu yüceltmıştır. Çünkü İslam, nikâh akdini faziletlerin esası kılmıştır. Böylece eşlerin iç âlemlerinde ve diğer insanların nazarında adeta şehvet yönünü unutturacak ölçüde dini gayeyi üstün kılmayı ve hürmet duymayı artırmak istemiştir. Allah'ın şu ayeti, bu konuda ümmetin dikkatini çekmektedir: *“Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O'nun kanıtlarındandır. Doğrusu bunda iyi düşünen kimseler için dersler vardır.”*³¹⁹

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder:

Aslı ve ikinci derecedeki nikâh hükümlerinde gözetilen hukuk gayelerini ortaya koyacak şekilde araştırmada bulundum. Bu konudaki gayelerin iki asla dayandığını tespit ettim:³²⁰

1. Akdın şeklinin, erkekle kadının birleşmesini teminde rastlanan diğer beraberlik şekillerine benzemeyişinin açık bir hal alması.

2. Nikâh akdine herhangi bir süre konulmaması.

Birinci maddeyi açıklamak gerekirse, nikâh akdinin diğer ilişki şekillerinden tamamen ayırılması şu üç durumla meydana gelir:

1. Kadının erkeğe olan meyil ve arzusunu gerçekleştirmeyi yalnız başına üstlenmediğinin ortaya konması için nikâh akdinin, varsa özel velisi yoksa âmme velâyetine haiz kimse tarafından yapılması. Nikâh akdinde velinin hazır bulunması şartı fukahanın çoğunluğuna ait görüştür. Ebû Hanîfe ise veli şartının buluşa ermeyen küçüğün, delinin ve kölenin nikâhında geçerli olduğunu söylemiştir. Eğer kadının asabeden bir velisi yoksa bu durumda veli, âmme velâyetini elinde bulunduran hâkimdir.³²¹

2. Nikâh akdinin, erkeğin karısına vereceği bir mehirle olması. Çünkü mehir, nikâhın alametidir. İslam'da mehir, fukahanın ifade ettiği gibi kadından elde edilen cinsi bir menfaat değildir. Eğer öyle olsaydı, bedel takdir edilen menfaatin miktarı göz önünde bulundurulurdu. İcârede olduğu gibi, kadın erkeğin nikâhında bulunduğu sürece, verdiği mala karşı yeterli menfaati elde ettikçe, ücretin

³¹⁸ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü 'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 223.

³¹⁹ Rûm, 30/21.

³²⁰ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü 'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 224.

³²¹ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü 'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 224.

yenilenmesi gerekirdi. Eğer mehir, kadının bedeli olsaydı, o zaman talâk anında kendisine verilen mehri kadının kocasına iade etmesi gerekirdi. “Eğer bir eş bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz onu, iftira ederek ve apaçık günah işleyerek mi geri alacaksınız?”³²² Şu halde mehir, sırf bir hediyedir. Ancak o nikâhın alametlerinden biri olup nikâh ile zina ve dost edinmeyi birbirinden ayıran bir husuttur. Bu yüzden Allah, Kur’ân’da mehire nihle=bağış adını vermiştir. Bu nedenle âlimlerimiz “Nikâh, insanlık değer ve kıymetleri üzerine kurulmuştur. Bey’ ise karşılıklı çıkar ilişkilerine dayalıdır.” demişlerdir.³²³

3. Nikâhın açıktan yapılması: Nikâhın gizli tutulması, onu zina kavramına yaklaştırır ve değer insanların bu akde olan saygılarının önüne bir engel olur ve o kadından ellerini çekmezler. Bu da neslin karışması durumunu ortaya çıkarabilir. Bu yüzden de kadının evlilik akdi ile kocasına mahsus olması ve korunma altında bulunması keyfiyetine bir noksanlık gelir. Nikâh esnasında şahitlerin bulunması ve birçok insanın bilmesi suretiyle nikâh akdi tamamlanırsa bu tür sıkıntılar önüne geçilir.³²⁴

Nikâhın aleniliği, iki durumu ortaya koyar. Bunlardan birincisi, kocanın karısını korumada aşırı bir ihtimam göstermeye teşvik etmesidir. Çünkü kadının kendisine mahsus olduğundan diğer insanların haberdar olduğunu bildiği zaman, kadına gelebilecek her türlü şaibeden ar duyar. İkinci durum ise diğer insanların o kadına karşı saygı duymasını ve tamahlarını ondan kesmesini sağlamasıdır.³²⁵

Kur’ân-ı Kerim, nikâhı “*ihsan*” (iffeti koruma) olarak kabul etmiş, kocaları ism-i fâil vezniyle “*muhsinîn*” (koruyucular), zevceleri de ism-i meful vezniyle “*muhsanât*” (korunanlar) diye zikretmiştir.³²⁶ İlgili ayette kocaları bulunan kadınlara “*muhsanât*” lakabı kullanılmıştır ve meçhul sigasıyla (korunulduğunda) denilmiştir. Diğer ayetlerde de bu durum aynıdır.³²⁷

Nikâh hükümlerindeki ikinci hukuk gayesine, yani nikâh akdinin süreli olmaması esasına gelince, bu esas şunun içindir: Nikâh akdine herhangi bir süre konması ve vakit biçilmesi, bu akdi kira akitlerine benzettir. Her iki eşin iç dünyalarından mümkün olduğu sürece beraber yaşamaları şeklinde beliren mukaddes manayı soyar atar ve çiftler, ancak belirlenen vakte kadar sürdürülmesine yardım edecek şeyleri isterler. Bu belirlenen süre, az önce de işaret ettiğimiz koruma altına alma esasının zayıflamasına sebep olacaktır. Bu yüzden ki, mut’a nikâhına (geçici nikâh), İslam’ın ilk yıllarında izin verilmiş daha sonra Hayber gününde bu hüküm yürürlükten kaldırılmıştır. Âlimlerimizin büyük çoğunluğu mut’a nikâhının batıl oluşunda ve feshedileceğinde görüş birliği içindedirler.³²⁸

Hukuk nazarında nikâh akdinin (aile kurumunun) kudsiyeti anlamı iyice belirlenince Allah, eşlere iyi geçinmelerini emretti ve erkeklerin kadınlar üzerinde onların sorumluluğunu yüklenen kişiler olduklarını belirtti. Bu durumun ihlale uğratılması yüzünden, -kadına zarar verilmesi- hâkimin talâka hükmetmesi ile nikâh akdinin feshine bir sebep kılınmıştır.³²⁹

İbn Âşûr, nikâh bağının çözülmesi (aile birliğinin bozulması) konusunda şöyle değerlendirmelerde bulunmuştur: Nikâh bağının çözülmesi, koca tarafından

³²² Nisâ, 4/20.

³²³ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, ss. 224-225.

³²⁴ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, s. 226.

³²⁵ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, s. 227.

³²⁶ Nisâ, 4/25.

³²⁷ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, s. 227.

³²⁸ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, s. 228.

³²⁹ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü’ş-Şeri’ati’l-İslâmiyye*, s. 228.

verilen talâkla, hâkimin boşaması ile ve bir de fesih yolu ile olur. Burada gözetilen hukuk gayesi, hüsn-ü muaşeretin devamının imkânsızlığı, eşlerin içinden çıkılmaz kötü bir duruma düşmeleri ve bu hallerinin ailenin diğer fertlerine de sirayet etmesi durumunda daha hafif olan zararın işlenmesi esasına dayanır. Bu yüzden nikâh bağının çözülmesi için talâk meşru kılınmıştır.³³⁰

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder: Talâk yetkisi eşlerden kocanın eline verilmiştir. Çünkü koca, genellikle zevcesi ile olan beraberliğinin sürdürülmesine daha hırslı, ona daha bağlı, aile çıkarlarına dair hususlarda daha basiretli olur. Bununla beraber kadına da hul³³¹ yolu ile eğer zarara uğruyorsa, hâkime başvurarak talâk hakkı verilmiştir.³³²

İbn Âşûr, açıklamalarından da anlaşılacağı üzere İslam'da aile kurumunun kudsiyetine ve nikâh akdinin önemine vurgu yapmıştır. Nikâh akdinin, bir akit olarak diğer akitlerden farkını ortaya koymaya çalışmış ve ayrıca Câhiliye dönemindeki nikâhlardan farkını izah etmiştir. Aile içinde erkeğin ve kadının aldığı vasıfları ifade ederek bu vasıflarla karı-kocanın aile içindeki durumunu ortaya koymuştur. Ayrıca aile birliğinin bozulması konusunda eşlerin hangi haklara sahip olduğunu açıklamaya çalışmıştır.

³³⁰ İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü's-Şeri'ati'l-İslâmiyye*, s. 234; Yusuf Bulutlu, *Muhammed Tâhir bin Âşûr'un İslam Hukuk Felsefesi İle İlgili Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016, s. 76.

³³¹ Belli bir miktar vererek (bedel) evliliğin sona ermesi.

³³² İbn Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/Makâsıdü's-Şeri'ati'l-İslâmiyye*, s. 234.

4. AİLE HUKUKUNA DAİR AYETLERİN İSLAM HUKUKU AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ (İBN ÂŞÛR ÖRNEĞİ)

4.1. Hıtbe (Nişanlanma)

Nişan (nişanlanma), evlenmeleri câiz olan iki kişinin birbiriyle evlenmeyi karşılıklı olarak vaad etmesi anlamına gelir. Fıkhi eserlerde nişanlanmayla ilgili hükümlere daha çok nikâh bölümünün başında, ayrıca iddet ve mehir konuları işlenirken değinilir. “Hıtbe” kelimesiyle ifade edilen husus, istemek, söz vermek, söz kesmek ve nişanlanmak safhalarının hepsine şamildir.³³³ Hıtbe, evlenmeleri helal olan bir erkekle bir kadının açık veya üstü kapalı biçimde, birbirlerine evlilik teklifinde bulunmaları ya da karşılıklı olarak ailelerin, çocuklarının evlenme isteklerini bildirmeleri, tarafların bu düşünceyi uygun bulmalarıyla karşılıklı rızanın meydana gelmesi ve ileride birbirleriyle evleneceklerine yönelik niyetlerini dile getirmeleri; sadece nikâh akdinin bulunmamasıdır.³³⁴

Hz. Peygamber, birinin evlilik teklifine henüz bir cevap verilmeden başka birinin daha evlilik teklifinde bulunmasını yasaklamıştır.³³⁵ Böyle bir durumun huzursuzluğa yol açacağı muhakkaktır. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre eğer kadının evlilik teklifini kabule yatkın olduğu anlaşılıyorsa ikinci bir teklif haramdır; ancak olumlu veya olumsuz hiçbir işaret yoksa bir başkasının teklifte bulunması câizdir. Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüşe göre kadın henüz açık bir cevap vermemişse birinci teklife meylettiği anlaşılabilir bile ikinci bir teklif yapılabilir.

Bazı kültürlerde görülen söz kesme, nişan ve kına gibi uygulamalar, bir akit olmayıp asla nikâh sayılmaz. Buna göre söz ve nişan gibi işlemlerin, taraflarca açıklanan veya açıklanmayan çeşitli gerekçelerle bozulması mümkün ve caizdir.³³⁶

³³³ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. I, ss. 295-296.

³³⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 22.

³³⁵ Buhârî, *Buyû'*, 64, 70; Müslim, *Nikâh*, 51-56.

³³⁶ Hüseyin Esen, “İslam Hukukunda Aile”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, S. 11, 2020, ss. 19-54.

Müslüman âlimler nişanın caiz ve meşru olduğu üzerinde icma etmişlerdir. Aynı şekilde Müslümanların örfü de evlilikten önce nişanın olması şeklindedir. Bu doğru bir örf olup Kitap ve sünnetle çelişmemektedir.³³⁷

Kur'ân-ı Kerim'de evlilik öncesi nişanlanma aşamasıyla bağlantılı iki ayet bulunmaktadır. Şimdi nüzul sırası gözetilerek İbn Âşûr'un ayetleri nasıl değerlendirdiğine göz atalım.

Birinci ayet: ...وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا... “...Verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü söz (veren sözünden) sorumludur...”³³⁸

Tezin şekillenmesinde istifade edilen İslâm aile hukuku kaynaklarında İsrâ suresinin 34. ayetinin delâleten hitbe konusuyla bağlantılı olduğuna yer verilir. İbn Âşûr, bu ayeti şöyle tefsir eder: “Verdiğiniz sözü de yerine getirin. Çünkü söz veren sözünden sorumludur. Yani söz verenlere sözünü (ahdini) yerine getirmeleri emredilmiştir. Ahdin (sözün) tanımı kapsamlıdır ve böylelikle Hz. Peygamber’e verdikleri sözü de içine alır. Bu öyle bir şeydir ki onlar, Hz. Peygamber’e inanç ve ona yardım etme konusunda biat ederler.” İbn Âşûr, hitbe (söz verme) konusunu İsrâ suresinin 34. ayetinden önce Nahl suresinde; “Ahd etmişseniz, ahdinizi yerine getirin.”³³⁹ ve En’âm suresinde “Allah’ın ahdini yerine getirdiler.”³⁴⁰ ifadelerinin kullanıldığına yer vererek ilgili ayeti ve konuyu desteklemiştir. Özet olarak, ona göre söz vermek, emirden sorumlu olmaktır. Yani sözün yerine getirilmesini icâb eder. Sözü yerine getirmenin önemini vurgulamak için ahd kelimesi yeniden tekrar edilir. Bu ifade, kişi söz verdiğinde ondan sorumlu tutulacağını vurgular. Yani Allah, kıyamet günü verdiğiniz sözden sizi sorumlu tutacaktır.³⁴¹ İlgili ayeti konuyla bağlantılı izah etmek gerekirse nişanlanma, karşılıklı olarak nikâh akdinin yapılacağına dair bir söz vermedir. Aslen nişanlanmada da evlilik akdinde de bir söz verme yani ahitleşme söz konusudur. Fakat her ne kadar ahitleşme söz konusu olsa da nişan (hitbe), nikâh akdi gibi bağlayıcı değildir.

İkinci ayet:

³³⁷ Abdourahamane Savadogo, *İslam Aile Hukukunda Nişanlanma Ve Evlilik Akdi Esnasında Ortaya Çıkan Çağdaş Problemler*, Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2018.

³³⁸ İsrâ, 17/34.

³³⁹ Nahl, 14/ 91.

³⁴⁰ En’âm, 7/102.

³⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 17, s. 97.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا...

“Kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda veya bu isteğinizi içinizde saklamanızda sizin için bir günah yoktur. Allah biliyor ki siz onlara (bunu er geç mutlaka) söyleyeceksiniz. Meşru sözler söylemeniz dışında sakın onlarla gizliden gizliye buluşma yönünde sözleşmeyin...”³⁴²

“Hıtbe” kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de sadece Bakara suresinin 235. ayetinde geçmektedir. Nitekim bu ayette Allah, iddet beklemekte olan kadına üstü kapalı bir şekilde evlenme düşüncesini anlatmayı mubah kılmıştır. Bu caizse, evlenilmesi haram olmayan kadınlardan iddet beklemeyenlere evlilik teklifinin götürülmesi daha öncelikli olarak caiz olur.³⁴³

İbn Âşûr ayetle ilgili şu değerlendirmede bulunmuştur: Ayet, iddet döneminde nikâhın yasak olduğunu, bu dönemde nişanlanmanın haram olduğunu fakat ta’rızın mübah/caiz olduğunu açıkça ifade etmektedir.³⁴⁴

Bu ayet, boşanmış kadının iddetiyle alakalı ahkâmı ifade eden önceki ayete atıftır. Bundan önceki ayetler, talâk ve vefat iddetinin hükümlerini içermektedir. İddet müddetine gelince bu, saygı gösterilmesi gereken bir süreçtir. Boşanmış kadınlar bekleme süresini doldurdıklarında içlerinde olan meşru istekleri yapmaları uygundur. Buradan da anlaşılmaktadır ki iddet müddetini tamamlamadıkça bunu yapmaları caiz değildir. Dolayısıyla iddet süresi içinde evlenmek haramdır.³⁴⁵

Evliliğin gerçekleşmesi hakkında konuşmaya gelince, geçmişte iddet süresinin bitiminden hemen sonra onunla evlenmek için iddet süresi içindeki kadınla görüşmek ve hıtbe yapmada yarışmak onların adetlerindendi. Şeriat, bu şekildeki uygulamanın onlara haram olduğunu açıkladı.³⁴⁶

التَّعْرِيزِ ifadesi, sözün delâlet ettiği şey ile kastettiği şey arasındaki münasebet bakımından konuşanın söylediği sözle mananın murâd ettiği şeyle yakınlığı olması sebebiyle başka bir mana kastetmesidir. Bu sözle, kastedilen söz arasındaki münasebet

³⁴² Bakara, 2/235.

³⁴³ Savadogo, *İslam Aile Hukukunda Nişanlanma Ve Evlilik Akdi Esnasında Ortaya Çıkan Çağdaş Problemler*, ss. 3-7.

³⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 450.

³⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 450.

³⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 450.

muhakkak bilinir. Bu münasebet ya zorunluluktur (mülâzemet) ya da benzerlikten (mümâseleden) dolaydır.³⁴⁷

“Allah, “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara sen mi “Allah’ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin” dedin?...”³⁴⁸ Bu misalde yer alan ta’rizî manada mülâzemet söz konusudur.³⁴⁹

Müslüman, Müslümanların dilinden emin olduğu kimsedir.³⁵⁰ rivayetinde de mümâsele yoluyla ta’rizî mana vardır. Manası, içindeki durum göz önüne alındığında kastedilen sözün hali benzerlik yoluyla insanlara bildirilmektedir. Ta’rizî mana, birleşik manaya nispetle, müfret lafızların delâletine nispetle kinâyeli manaya benzetilir. Bu durumda kinâyeli mana, hem hakiki hem mecaz anlamını içermesi bakımından birleşik anlam ifade eder. Fakat ta’rizî mana, sadece mecâzî anlamı içerdiği için müfret lafızdır. Ancak ta’rizî mana, kinayenin türlerinden biri olarak mecâzî anlamı ifade eden müfret bir lafızdır.³⁵¹

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder: “Artık senin için ta’rizin manası ortaya çıkmıştır. Ta’rizî mana ile sarîh mana arasındaki farkı bildin. Ancak ta’rizî mananın anlaşılması zordur. Bu ayetin tefsiri, bu problemi çözmeye yetmez.”³⁵²

إِنَّ الْمُعْرَضَ بِالْخِطْبَةِ üstü kapalı teklifte bulunan kişi, kendisi için istemiş olduğu şeyi bir vasıtayla onun dışındaki bir şey için istemesidir. İki durum arasındaki fark, hükümün mümâseleden dolayı ta’rizî mana içermesidir. Fâtıma binti Kays (54/674 [?]), kocası Ebû Amr b. Hafs’ın kendisini iddeti içinde üç talâkla boşadıktan sonra Hz. Peygamber’e geldi. Hz. Peygamber, ona iddetini geçirmesi için Ümmü Serîk’in evinde kalmasını tavsiye etmiştir. “Ben izin vermeden önce evlenme konusunda kendi kendine hareket etme.” buyurmuştur. İddeti bitince de Üsâme b. Zeyd ile evlenmesini söyledi. Bu söz, üstü kapalı bir hıtbe değildir. Burada söylenen söz gayet açıktır.³⁵³

“Muvatta”da geçtiği üzere Kâsım b. Muhammed, “Bu kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı bildirmenizde veya içinizde saklamanızda bir sakınca yoktur...” ayetini göz önüne alarak kocasının vefatından sonra iddeti içinde bir adam bir kadına:

³⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 451.

³⁴⁸ Mâide, 5/116.

³⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 451.

³⁵⁰ Buhârî, İman, 4-5.

³⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 451.

³⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 451.

³⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 451.

“Gözüme güzel gözükiyorsun. Seni arzuluyorum.” derse bu ifadeyle kastedilen açık bir teklif olup olmadığı değerlendirilmiştir. İkisinden biri, bu ifadenin ardından bir akitleşme/vaatleşmeye kalkışmazsa, bu durum ihtimallik ifade eder. Ama “Ben seni arzuluyorum.” derse bu açık bir hitbedir. Bu durum karmaşıktır/zordur. Muhammed Bâkır’dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber: Ebû Seleme’nin vefatından sonra iddeti içinde Ümmü Seleme’ye teklifte bulundu. İbn Âşûr, bu rivayeti “Ondan rivayet edilenlerin sahih olduğunu düşünmüyorum.” şeklinde değerlendirmiştir.³⁵⁴

التَّيسَاءِ tabiri genel olmakla birlikte, akli delille kocası olan kadınlara tahsis edilir. Buradan da kıyas ve icma delili ile ric’î talâk ile boşanan kadınlar kastedilmiştir. Çünkü ric’î durumundaki kadın için ayrılmaktan vazgeçildiğinde kocasıyla eş olma hükmü vardır. Kurtubî, ric’î talâkla boşanan kadının iddeti içinde hitbe yapılmasının ittifakla yasak olduğunu rivayet etmiştir. Mâlikî mezhebinden İbn Abdisselâm, vefat veya boşama iddeti dâhil her iddet için üstü kapalı söz söylemeyi caiz görür. Bu ifade, Kurtubî’nin sözüyle çelişir. Şâfiî, ölümden sonraki iddet dönemindeki ta’rizi caiz görmüş, boşanmanın iddeti süresinde ise yasaklamıştır.³⁵⁵

الإكْنَانُ, “...Bu isteğinizi içinizde saklamanızda...” ifadesindeki, أو أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ gizlemek demektir. Her ne kadar ta’riz ile niyet, üstü kapalı olarak belirtilse de kişinin içinden böyle bir niyet besliyor olmasının günah olmayacağı ifade edilmektedir. Gönlündeki bu niyetin ne def’i ne de nehyi mümkündür. Çünkü bu kişinin içinde olan ve söze dökülmeyen bir düşüncedir. Kişinin gönlündeki niyetini saklaması konusunda sabretmekte zayıf olması beşeriyetin bir gereğidir. Allah, iddet haline hürmet edilmekle birlikte tamamlanmasıyla insanlara rahmet olmak üzere bunu (ta’riz) ruhsat olarak verdiğini beyan etmiştir. Bu ruhsatın illetini وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ “Size bir günah yoktur...” ifadesiyle açıklamıştır.³⁵⁶

التَّغْرِيضِ ifadesinin الإكْنَانُ ifadesinden sonraya bırakılması, iddet süresinin hürmet gösterilmesi açısından daha faziletli ve daha kalıcı olduğuna tenbih etmek içindir. Fakat tenbih edilmesine rağmen iddet süresine hürmet edilmesi çok nadirdir. İnsanların bu özelliğini biliyor olması nedeniyle Allah, “...Allah, bu kadarını onlara söyleyeceğinizi bilmektedir...” sözü ile bu konuyu izah etmiştir. Yani Allah sizin,

³⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 451-452.

³⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 452.

³⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 453.

içinizde bu niyetlerinizi gizlemeye güç yetiremeyeceğinizi bilmektedir. Bu nedenle size bir kolaylık olsun diye ta’rizi mübah kılmıştır.³⁵⁷

“...*Gizli sözleşme yapmayın...*” ifadesinden maksat, söze bir hazırlık anlamına delâlet eder. Yani Allah, sizin onları açık ve kapalı olarak anacağınızı biliyordu. Çünkü niyetini ortaya koymak isteyen kimse, bu iki yoldan birini seçer. “...*Söz söylemeniz dışında onlarla bir sözleşme yapmayın...*” ifadesinden kasıt, yani açıkça onlarla evlenmek üzere bir sözleşme yapmayın. سِرًّا kelimesi, “cehr” kelimesinin karşıtıdır. Kadına yaklaşma anlamında kinâye olarak getirilmiştir. سِرًّا kelimesi mefulü mutlak olarak getirilmesiyle mana sözleşmeyi gizlemeyin anlamındadır. Ayrıca burada bir sözleşme yapılmasından sakınılması konusunda bir mübâlağa vardır.³⁵⁸

“*Fakat meşrû söz söylemeniz dışında...*” ifadesiyle, ayetin öncesinde “*Gizli sözleşme yapmayın*” sözündeki سِرًّا kelimesinden bir istisna söz konusudur. Yani meşru bir sözleşme yapabilirsiniz, denmektedir. Bundan da kastedilen “*Bu kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı bildirmenizde...*” sözünde geçtiği üzere ta’rizdir. Burada meşru söz ile kastedilen, açıkça ifade edilmemek üzere sözleşme türlerinden biridir. Gizli bir sözleşme nehyedildiği göz önüne alındığında açıkça bir sözleşme yapmaya kalkmak evleviyetle nehyedilmiştir. İstisnanın سِرًّا kelimesinden hemen sonra getirilmesiyle sözün, muhatapları tarafından bilindiği anlaşılmaktadır. Bu da üstü kapalı teklif anlamında ta’rizdir.³⁵⁹

4.2. Nikâh (Evlilik)

Kur’ân-ı Kerîm’de nikâh kelimesi ve türevleri genellikle evlenme akdini belirtmek üzere on dokuz ayette geçmektedir.³⁶⁰ Nikâh kelimesi ve türevlerinin hadislerde de genellikle “evlenme akdi” anlamında kullanıldığı görülmektedir.³⁶¹ Arapça’da “zevc” kökünden türeyen kelimeler ise “evlenmek, evlendirmek, evlilik, evliliğin taraflarını oluşturan eşler” mânalarında yaygın biçimde kullanılır.³⁶²

Klasik fıkıh literatüründe nikâh kelimesi hem evlenme akdini hem bu akitle kurulan evlilik bağı ve eşler arasındaki hukukî ilişkiyi ifade etmek üzere

³⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 452-453.

³⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 453.

³⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 453-454.

³⁶⁰ Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, “nkh” md.

³⁶¹ Wensinck, *el-Mu'cem*, “nkh” md.

³⁶² Wensinck, *el-Mu'cem*, “zvc” md.

kullanılmıştır. İlk dönem fikhî kaynaklarda nikâhın sosyal ve hukukî bir kurum olarak önem ve mahiyetinden, bir akit türü olarak unsurları, şartları ve sonuçlarından ve evliliği sona erdiren durumlardan geniş bir şekilde bahsedilmektedir. Nikâh kelimesinin anlamı genel olarak iyi bilindiğinden dolayı bu kelimenin sözlük anlamına ilk dönemlerde yer verilmemiştir. Anlam ve mahiyetinin çok iyi bilinmesi sebebiyle nikâh akdinin terim tanımına yer verilmemiştir. Fakat daha sonra nikâhın tanımı yapılmasına ihtiyaç duyulmuştur. Genel itibarıyla nikâh: “Eşlerin meşru ölçüler içerisinde birbirinden cinsel bakımdan faydalanmasını helâl kılan akittir.”³⁶³

Fakihler, aile hukukunun en temel ve en önemli konusu olan nikâhın dinî hükmü, unsur ve şartları, nikâh akdinin önemi ve diğer akitlerden farkı, evliliğin sonuçları gibi birçok hususa ayrıntılı biçimde değinmişlerdir. Kaynaklarda konuyla ilgili iki ayete yer verilmektedir. Ayetleri, nüzul sırasına göre İbn Âşûr şöyle yorumlamaktadır.

Konuyla ilgili birinci ayet Rûm suresinde geçmektedir:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ

“Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.”³⁶⁴

Rûm suresinde 20. ayetten itibaren peş peşe altı ayet *“ve min âyâtihî”* ifadesiyle “Allah’ın varlığının, birliğinin ve kudretinin kanıtlarındandır.” şeklinde başlamaktadır. İbn Âşûr, bu hususa işaret etmek üzere “Bu, ikinci ayettir.” diyerek söze başlar. Bu ayet, içinde evlilik, ailenin oluşumu, neslin devamı gibi insanlığın genelini ilgilendiren düzenin yer aldığı öğüt ve nasihatleri içerir. Bu da Allah’ın yaratılıştaki merkeze aldığı hayret verici bir sistemdir, şeklinde değerlendirir.³⁶⁵

İlgili ayet, içinde birçok delili ihtiva eder. Ayet, insan için neslin türemesi konusundaki yasayı belirlemiştir. Ayeti göz önüne alarak bu hususları şöyle sıralayabiliriz: İnsan için neslin türemesiyle ilgili yasa, bitkinin kendisinden türemesi gibi kendi kendine değil, ancak evlilik yoluyla (kadın-erkek) olabilir. Yani insanın kendi türünden eşler yaratılmıştır. İnsan için başka bir türden eş yaratılmamıştır.

³⁶³ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 112.

³⁶⁴ Rûm, 30/21.

³⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 21, ss. 70-71.

Çünkü farklı bir cinsle ünsiyet (yakınlık, bağ) gerçekleşemez. Ayet, evlilikle birlikte eşler arasına sevgi ve gönül bağını oluşturduğunu ifade eder. Belirlenen yasaya göre eşler, hayvanlar gibi birbirlerine şiddet göstermek ve birbirlerini öldürmek yolunu tercih etmezler. Allah, eşler arasına sevgi ve saygı koydu. Bu sayede onlar, evlilikten önce birbirlerini tanıımıyorken evlendikten sonra aralarında sevgi ve muhabbet oluşmaktadır. Ayet, kadın ve erkek olan her iki tarafa da evlilikten önce kendilerinde olmayan fakat evlendikten sonra kalplerine annelik ve babalık şefkati gibi acıma ve merhamet duygusu konulduğuna vurgu yapmaktadır. Birçok delil ve nimetleri ihtiva etmesi nedeniyle bu ayetin son kısmı olan “*Düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*” ifadesi, لَايَاتٍ (le-âyatîn) “ibretler” şeklinde getirilmiştir.³⁶⁶

Konuyla ilgili ikinci ayet Nûr suresinde yer almaktadır: وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ... “*Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve câriyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin...*”³⁶⁷

Nikâh bahsiyle ilgili başka bir ayet, Nûr suresinin 32. ayetidir. İbn Âşûr, bu ayet hakkında şu ifadelere yer vermektedir: Bu ayetle Allah, iffetle ilgili meseleleri bilgilendirme konusundaki emirleri sıralamıştır. Bununla birlikte Allah, mümin erkek ve kadınların nasıl iffetli olmaları gerektiğini açıklamıştır. Ayrıca onların gözlerini haramdan sakınmalarını emretmiştir. Ayet, velilere bekâr olanları evlendirmelerini ve onları yetim halde bırakmamalarını emretmiştir. Çünkü bu onlar ve onlarla evlenen erkekler için daha namuslu olmalarına vesile olmaktadır. Ve efendilere de kölelerini ve câriyelerini evlendirmelerini emretmektedir. Onları evlendirmek, fuhuşu ortadan kaldırmanın bir yolu olarak görülmüştür.³⁶⁸

Ayette geçen الْأَيَامَىٰ (eyâmâ) “*bekârlarınız*” ifadesi, dul ya da bekâr, kocası olmayan kadın için kullanılır. الْأَيَامَىٰ (eyâmâ) kelimesi daha ziyade kocası varken daha sonra ayrılık veya ölüm nedeniyle ondan boşanmış kadını ifade eder. Ama bu kelimenin eşi olmaması göz önüne alındığında bekâr kadın anlamında kullanılması, yaygın olmasından dolayı değil, kullanımındaki çokluğundan dolayı mecazidir.³⁶⁹

الْأَيَامَىٰ (eyâmâ) geneli ifade eden bir sigadır. Bu ayetle, velâyet sorumluluğunu üzerine alan kimselerin, sorumluluğu altındakileri evlendirmeleri emredilmektedir. Bu

³⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, ss. 71-72.

³⁶⁷ Nûr, 24/32.

³⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 215.

³⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 215.

umumi kaide, “...Zina eden kadınla ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir...”³⁷⁰ ayetiyle neshedilmiştir. Bununla birlikte fukahanın çoğunluğu bu ayetin (Nûr, 24/3), kendisinden bir önceki ayeti neshettiği görüşündedir. Mâlik b. Enes, Ebû Hanîfe, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir.³⁷¹

وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ (Vessâlihîne min ibâdikum ve imâiküm) “...Ve kölelerinizden ve câriyelerinizden salih olanlar...” sözüyle bu husus belirlenmiştir. Bunu, köleler ve câriyelerin salih kimselerden olmakla belirlenmiş olması ortaya koymaktadır. Bundan erkek ve kadın kölelerin dindar olmaları kastedilmektedir.³⁷²

Allah’ın وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ (Ve enkihû ’l-eyâmâ minkum) “Sizden bekâr olanları evlendirin” ifadesindeki “Evlendirin” emri, mücmel/kapalı bir ifadedir. Evlendirme sorumluluğunda olanların kimleri evlendireceğinin sunulması sebebiyle bu hususun, vacip veya mendup olma durumu söz konusudur. Dinleri veya dünyaları konusunda bir zarara uğrayacaklarına kanaati söz konusu olan kimselerin evlenmeleri vaciptir. Eğer böyle bir durum söz konusu değilse, İmam Mâlik ve Ebû Hanîfe’ye göre evlendirilmeleri müstehaptır. İmam Şâfiî ise evlenme emrinin mendup olmadığını buradaki emrin mübahlığa hamledilmesini kabul eder. Ancak İbn Âşûr, “Bu durumdaki kimselerin evlendirilmelerinin mübahlığa hamledilmesi zayıftır. Çünkü bu durumdaki kimselerin evlendirilmesi konusunda bir tereddüt yoktur.” demiştir.³⁷³

4.2.1. Nikâhta Ehliyet

Nikâh akdini yapacak olan tarafların tam eda ehliyetine sahip olmaları gerekir. Aksi halde yapacakları işlem hukuken nikâh akdi olarak kabul edilmez. Eksik eda ehliyetine sahip olanlar veya eda ehliyeti hiç bulunmayanlar bizzat evlenemeyecekleri halde velileri tarafından evlendirilmektedirler. Bu durumda evlenecek olan kişi veya onu evlendirecek olanın mutlaka kendi adına akit yapmaya bizzat ehil olması şartı aranır.³⁷⁴

Geçmiş dönem İslam hukukçularının genel kabulüne göre evlilik ehliyeti için gerekli olan âkil ve bulûğun günümüz şartlarında dini sorumluluk için yeterli olmakla

³⁷⁰ Nûr, 24/3.

³⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 18, s. 216.

³⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 18, s. 216.

³⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 18, s. 217.

³⁷⁴ Muhammed Ebû Zehre, *el-Ahvâlü ’ş-Şahsiyye*, s. 40; Abdülvahhâb Hallâf, *Ahkâmü ’l-Ahvâli ’ş-Şahsiyye fi ’ş-Şer’ati ’l-İslamiyye*, s. 24; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi ’l-Fıkhî ’l-İslamî*, C. III, s. 32.

birlikte evlilik sorumluluğunu üstlenmeleri tartışmalı bir konudur. Dolayısıyla bu şartlarda bulûğa ermiş erkek ve kadının evlilik birliğini yürütebilecek bir bilinç ve olgunluğa ulaşmış olması kabul edilmez. Bu nedenle evlilik için ayrı bir rüşt çağından söz edilebilir.³⁷⁵ Nikâh akdine ehliyet konusunda kişinin cumhura göre âkil ve bâliğ olması yeterlidir. Hanefîlere göre ise temyiz gücüne sahip olması şartı aranır.³⁷⁶

Konu yetimlerin nikâh çağına varıncaya kadar denenmelerini ifade etmek üzere sadece Nisâ suresinin 6. ayetinde yer almaktadır.

İbn Âşûr ayeti şöyle izah etmektedir: ... وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ”*Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (bulûğa) erinceye kadar...*”³⁷⁷

Evlenme/evlendirilme yaşıyla ilgili İbn Âşûr, “Burada evlenmenin yaşı ifadesinde muzaf hazfedilmiştir. Bulûğ ile nikâh yani evlenme vakti kastedilmiştir. Bu da erkek ve kız için, çocukluk çağından çıkmış olmaktan kinaye olarak böyle isimlendirilmiştir. Bu durum ergenlik çağına ulaşmak için bir alamettir. Araplar arasında bulûğdan kastedilen bakire olan kızın evlenmesidir. Bu durum biliniyor olması nedeniyle ilgili ayet, bulûğ ile tabir edilmiştir.”³⁷⁸

Buluğa erdiğinde erkekten evlenmesi istenmesi ve evliliğe yetkinliğinin yaşı, beldelerin sıcaklığı ve soğukluğunun farklılığı; insanların kuvvet ve zayıflık tabiatları; kanlarının ve safralarının çok olması gibi hususlar nedeniyle değişiklik arzeder. Bu sebeple Kur’ân, evliliğin sınırını bulûğ ile başlatır. Yaygın olarak kızın bulûğ çağı, erkekten daha öncedir. Bulûğ çağının vakti konusunda şüphe olduğunda cumhur bulûğ çağının sonu itibariyle genelde ihtilaf edilmediği görüşündedir. Ebü’l-Kâsım b. Abdülhakem (257/870), İmam Mâlik’in erkek ve kız için bulûğ yaşının on sekiz olduğu görüşündedir. İbn Âşûr, Ebû Hanîfe’nin erkeğin bulûğ çağıyla alakalı aynı yaşı rivayet ettiğini söyler. Ancak bu konuda Ebû Hanîfe, bulûğ çağıyla alakalı yaygın olanın on yedi olduğudur. Ebü’l-Kâsım’ın dışında İmam Mâlik’ten on yedi olduğuna dair farklı bir görüş de vardır. Ebû Hanîfe’ye göre meşhur olan görüş: erkek için on dokuz, kız için on yedi şeklindedir. Cumhur ise on beş olduğunu kabul eder.³⁷⁹

³⁷⁵ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, s. 113.

³⁷⁶ Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, s. 114.

³⁷⁷ Nisâ, 4/6.

³⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 238.

³⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 239.

Kâsım b. Muhammed (107/725 [?]), Sâlim b. Abdullah b. Ömer (106/725), İshâk, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Evzâî (157/764), Mâlikî ashabından İbn Vehb (197/813), İbn Ömer hadisini kabul ederler. Söz konusu hadiste; on dört yaşında bir erkek, Hz. Peygamber'e gelir ve Bedir günü orduya katılmak ister. Fakat Hz. Peygamber, buna icazet vermez. Aynı kişi, Uhud günü on beş yaşındayken savaşa katılmak ister ve yine Hz. Peygamber'den izin almaya gider. Hz. Peygamber savaşa katılmasını kabul eder. Fakat bu, hüccet değildir. Yani Abdullah bin Ömer'e göre buluş için bu yaş, mutlaka gerekli bir yaş değildir. Müslümanların çoğu için de bu husus böyle kabul edilir. Ayrıca Hz. Peygamber, bir yıl sonra gelen kişiyi görmüş ve dış görünüşünü olgunluk olarak daha çok adama benzetmiştir ve buna göre de ona izin vermiştir. Dolayısıyla İbn Ömer'in deyimiyile burada yaşın zikredilmesi iznin kesinliğine işaret etmez. İbnü'l-Arabî (543/1148), Ahkâmü'l-Kur'ân'ında bunu ihmal etmiştir.³⁸⁰ Ayrıca İbn Ömer, mezhep imamlarının buluş çağını on beş yaşında bırakmalarına da hayret etmiştir.³⁸¹

Ulemanın dikkate değer meselelerde ihtilafları iyi bilinmektedir. Şâfiîler, delil olarak Hz. Peygamber'in şu rivayetini esas alırlar: “Çocuk on beş yaşını doldurursa, kendisine ait olan ve borcu üzerine yazılır.”³⁸² (yani kendisinin yaptığı ve yapmadığı tüm işler ona yazılır). Sınırlar bunun üzerine kurulmuştur. Fakat bu hadis, delil olarak kullanılmaması gereken zayıf bir hadistir.³⁸³

4.2.2. Nikâhta Velâyet

Sözlükte “yakın olmak, yakınlık”³⁸⁴ anlamındaki “vly” kökünden türeyen velâyet “sevmek; yönelmek, yardım etmek; bir işin sorumluluğu kendi üstünde olmak” manalarına da gelir. Velâyet hakkına sahip olan kişiye veli denir. Ayetlerde ve hadislerde velâyet yanında aynı kökten türeyen “veli, vali, evliya, mevlâ, mevâlî, tevellî” kelimeleri de geçmektedir.³⁸⁵

³⁸⁰ İbn Âşûr, “İbnü'l-Arabî, Ahkâmü'l-Kur'ân'ında bunu ihmal etmiştir.” ifadesiyle konuyu eksik değerlendirmiştir. İlgili ayeti İbnü'l-Arabî, Uhud günü on dört yaşında olduğu, bir yıl sonra Hendek gazvesinde on beş yaşında olması nedeniyle kabul ettiğine yer vermektedir. Aradaki fark; Bedir-Uhud değil, Uhud-Hendektir.” Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, C. I, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 418.

³⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 239.

³⁸² İbn Âşûr hadisin kaynağını belirtmemiştir.

³⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 239.

³⁸⁴ <https://www.etimolojiturkce.com/> Erişim: 24/03/2022.

³⁸⁵ Bakara, 2/107; Enfâl, 8/40; Ra'd, 13/11; Kehf, 18/44; Ahzâb, 33/5; Necm, 53/29; Müslim, Nikâh, 64-68; Ebû Dâvûd, Nikâh, 26.

Evlendirme velâyetinin illetinin ne olduğu ve bu velâyetin kime/kimlere ait olduğu konusunda İslam mezhepleri arasında derin ihtilâflar vardır. Evlendirme velâyetinin gerekçesi/sebebi genel olarak evlendirilecek kişinin yaşça küçük olması ve evlenmemiş olması yani kişinin bekâretidir. Evlendirme velâyetinin illeti Hanefî mezhebinde küçüklük, Şâfiîlerde bekâret, Mâlikîlerde ise yerine göre bekâret, yerine göre küçüklüktür. İcbar velâyetine sahip olan baba küçük bâkire kızını istediğiyle evlendirebilir. Bu konuda veli için tek sınırlama kızını evlendireceği kişinin kıza denk olması ve bu akdin denk bir mehir karşılığında yapılmasıdır. Çünkü evlenmede ve mehirde denklik evlenecek kızın temel haklarındanıdır.³⁸⁶

Nikâh akdi bağlamında dört çeşit velâyet söz konusudur. Bunlardan birincisi velâyetü'l-milk, mülkiyet hakkının sonucu olarak efendinin köle ve câriyesi üzerindeki evlendirme yetkisidir. İkincisi velâyetü'l-karâbe, akrabalık sebebiyle velâyetir. Üçüncüsü velâyetü'l-velâ, dördüncüsü ise velâyetü'l-imâmedir. Velâyetü'l-imâme, devlet başkanının velâyetidir.

Akrabalık sebebiyle velâyet ayrı bir önem taşır. Küçük kız üzerindeki velâyetin temel sebebinin akrabalık yani velâyetü'l-karâbe olduğu hususunda ihtilâf yoktur. Ancak bu velâyetin sübût sebebi konusunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Hanefîlere göre bu salt akrabalık iken Şâfiîlere göre yakın akrabalıktır. Bu yaklaşım farklılığının uygulamadaki sonucu ise baba ve dede dışındaki asabenin, yani kişiye baba tarafından bağlanan amca, erkek kardeş gibi akrabaların evlendirme yetkisinin bulunup bulunmadığı noktasında ortaya çıkmaktadır. Hanefîler asabenin evlendirme yetkisini icmâlen kabul etmektedirler. Bununla birlikte baba ve dede dışındaki bir akraba tarafından evlendirilen küçüğe bulûğ yaşına ulaştığında bu evliliği sürdürüp sürdürmeme konusunda seçim hakkı (bulûğ muhayyerliği) tanımaktadırlar.³⁸⁷

Şâfiîlerin ve Mâlikîlerin görüşleri şöyledir: Şâfiîler, mücbir veli olarak niteledikleri baba ve dede dışındaki asabenin evlendirme yetkisi bulunmadığı görüşündedir. Mâlikî mezhebine göre evlendirme velâyeti hakkında farklı bir değerlendirme vardır. İmam Mâlik'e göre evlenme konusunda hür kadın üzerindeki velâyetin sübût gerekçesi ihtiyaçtır. Küçük kız çocuğunda şehvet bulunmadığından bir ihtiyaçtan söz edilemez. Bu nedenle küçük kız çocuğunu hiç kimse evlendiremez.

³⁸⁶ Apaydın, “Velâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 15-19.

³⁸⁷ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir li'l-Âcizi'l-Fakir*, ss. 246-294.

Ancak babanın bu işi yapabileceğine dair özel bir nas bulunduğunda ona istisnâ bir yetki verilmiştir. Konuyla delili, Hz. Ebû Bekir'in (13/634), kızı Hz. Âişe'yi Hz. Peygamber'le evlendirmesi ve Hz. Peygamber'in bunu takrir etmesidir. Yani Mâlikî mezhebine göre nasın gereği olarak mücbir veli sadece babadır.³⁸⁸

Küçükler üzerindeki bu velâyetin temel sebebi babalık vasfıdır. Babanın babası olan dede de baba hükmündedir. Baba ve dedenin tayin ettiği vasî velâyet yetkisini bunlardan alır. Onların bulunmadığı durumlarda ise çocuğun malî konulardaki velâyeti diğer akrabalarına değil kadıya/mahkemeye intikal eder. Babalık vasfının velâyetin temel sebebi oluşu; babanın şefkat sahibi olması, çocukları hakkında iyi düşünmesi ve onları gözetmesi fikrine dayandırılır. Zira baba, aklının ve rey'inin tamlığı sebebiyle bu gözetime muktedirdir. Neticede çocuk üzerinde velâyetin sıra düzeni şefkat ve himaye anlayışı üzerine temellenir. Buna göre sıralama baba, babanın vasîsi, dede, dedenin vasîsi, kadı ve kadının tayin ettiği kişi şeklindedir. Çocuğun malında anne, kardeş ve amca dâhil başka kimsenin tasarruf yetkisi yoktur.³⁸⁹

Velide bulunması gereken şartlar akıl, hürriyet ve İslam'dır. Bu şartlar hususunda fıkıh mezhepleri görüş birliği içindedir. Bu üç şartın dışındaki şartlarda ihtilâf vardır. Nitekim veli olabilmek için adalet, erkeklik ve rüşdün şart olup olmadığı konusunda farklı yaklaşımlar ileri sürülmüştür. Hanefilerin dışındaki mezheplere göre velinin erkek ve âdil olması şart iken; Hanefilerde kadın ve fâsıkın velâyeti hususunda farklı değerlendirmeler vardır.³⁹⁰ Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri velideki vasıfların erkek ve âdil olması şartlarında aynı görüştedirler.

Veli baba veya dede olup da seçim ve tercihlerinde isabetli olduğu biliniyorsa velâyeti altındaki erkek veya kızı başkasıyla evlendirebilir. Bunun sonucunda nikâh, sahih ve bağlayıcı olur. Böyle bir nikâh akdinde küçük erkek ve küçük kız için buluş vaktinde nikâhı feshetmek³⁹¹ muhayyerliği de olmaz. Eğer baba zevk ve eğlenceye düşkünlüğü, akılsızlığı ve laubaliliği ile tanınıyorsa kıyılan nikâh sahih değildir.³⁹²

³⁸⁸ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakir*, ss. 246-294.

³⁸⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i fi tertîbi's-şerâ'i*, C. II, ss. 249-250.

³⁹⁰ İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 10; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. IX, ss. 366-369; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni'l-Minhâc*, C. III, ss. 207-219.

³⁹¹ "Bir akdin veya hukukî bağın ortadan kaldırılması anlamında fıkıh terimi." Ali Bardakoğlu, "Fesih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 427-436.

³⁹² Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 681.

Velâyet bahsinde velinin konumu meselesi önem arz eder. En yakın velinin sefer mesafesinde bulunmaması durumunda ondan uzak velinin, münasibini kaçırmamak üzere velâyeti altındaki kimseyi evlendirme hakkı vardır. En yakın velinin geri dönmesiyle yapılan akit batıl olmaz. Bununla birlikte genel olarak evlendirecek olan veli, en yakın velidir.³⁹³

İslam aile hukukunun işlendiği kaynaklarda velâyet bahsiyle ilgili 5 ayet bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi; ... فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاصَتُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ...
“...Aralarında mâkul ve meşrû ölçülerde rızalaştıkları takdirde boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın...”³⁹⁴

والعَضْلُ (ve'l-azlü) “engel” ifadesi; yasaklama, hapsedilme ve intikalin yokluğu demektir. Bu sözdeki engel: Lafzın açıkça ortaya çıkıncaya kadar mananın hapsolmasıdır/gizlenmesidir. İşte bu, anlaşılması güç bir durumdur. Arapça’da bu ifade, yaygın şekilde velinin kölesini evlendirmesinin engellenmesi anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla şeriatta geçerli bir sebep olmaksızın bu durum yasaklanmıştır. Veli olarak baba, denklik açısından evliliği bir ya da iki defa reddetmesiyle o evliliği engellemiş sayılmaz. Velâyet konusunda, babanın dışındakiler ise evliliği engellemede bir defa hakları vardır.³⁹⁵

Eğer aralarında güzellikle anlaşılırsa, velinin evliliği engelleme hakkı ortadan kalkar. Çünkü velinin, eşler arasında bir anlaşmazlık olmadığını bildiği halde evliliği engelleme konusunda bir söz hakkı yoktur. Dolayısıyla veli, eşler arasındaki durumu (geçimi) kadın ve erkekten daha iyi bilemez. Konu hakkında son olarak şu sözü ifade etmek gerekir ki: “İki hasım anlaştı, hâkim razı olmadı.”³⁹⁶ Bu özlü södeki iki hasım, anlaşamayan erkek ve kadındır. Hâkim ise veli konumundadır. Dolayısıyla hasım olan iki taraf anlaştıktan sonra hâkimin olumlu veya olumsuz karar vermesi önemli değildir. Bu örnekten anlaşılacağı üzere eşler aralarında anlaştığı takdirde velinin ikisi arasında bir engel koyma hakkı yoktur.

Allah, bu ayette iki hakka işaret etmektedir. Birincisi velinin hakkıdır. İkincisi ise kızın haklarıdır. Veli, evlilikte kızın velâyetini dikkate almalıdır. Çünkü kız tarafı,

³⁹³ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 681.

³⁹⁴ Bakara, 2/232. (Hicretin 9. yılı)

³⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 427.

³⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 427.

içinde ümit besleyen zayıf bir taraftır ve daha masumdur. Dolayısıyla velinin, sorumluluğu altında olan kişiye karşı bu tür meseleleri kendi başına halletmesine izin vermesi uygun değildir. Çünkü bu, kızın kıymetini ve zayıflığını inkâr etmek olur. Erkekler kızların haklarını hafife alabilirler. Çünkü onlar menfaatlerine düşkündürler.³⁹⁷

Allah'ın ayetle getirmiş olduğu hakikate binâen şunlar söylenebilir: Velinin kölesinin evlenmesini engellemesi yasaktır. Kölenin evlenip evlenmemesi kendi elinde olmasaydı, velinin kölesini engellemesi yasak olmazdı. Dolayısıyla Allah, kölesi hakkında velinin, hakkı olmayan bir yetkiyi kullanmasını yasaklamıştır. Dolayısıyla ilgili ayette Allah, أَنْ تُنْكَحُوهُنَّ أَرْوَاجَهُنَّ (*en tenkihûhunne ezvâcihunne*) “Onları kocalarıyla evlendirin” değil de, أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ (*En yenkihne ezvâcehunne*) “Onların kocalarıyla evlenmesi” ibaresine yer vermektedir. Bu, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve İslam hukukçularının çoğunluğunun görüşüdür.³⁹⁸

Ebû Hanîfe, meşhur olan görüşten ayrılarak nikâhta velâyet şartını uygun görmemektedir. Cessâs (370/981), Ebû Hanîfe'nin bu görüşüne “Allah'ın burada kadınlara evliliği tayin ettiğini, bu da onların sözlerinde Arapların kullanımından çok uzak bir çıkarım olduğunu” ileri sürerek cevap verdi. Cessâs konuyu şöyle değerlendirmektedir: Bu ayette evliliğin tafsilatı anlatılmamaktadır. Burada evlilikte kadının kocasına rıza göstermesinin dışında başka bir şeye yer verilmektedir. Bu akitte nikâh olarak isimlendirilir. Bu durumda evlilik konusunda velinin müdahalesinin şart koşulması zorlamanın dışında başka bir şeyle ifade edilemez. Bu da, nikâhla hedeflenen amaca aykırıdır. Velinin zorlaması, bu ayetin amaçlarından değildir. Çünkü ayet, boşanmış kadınların durumu hakkında gelmiştir. Âlimlerin ittifakına göre boşanmış kadına zorlama yoktur.³⁹⁹

Konuyla ilgili ikinci ayet, ... وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا... “...İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle de kadınlarınızı evlendirmeyin...”⁴⁰⁰ genel olarak müşriklerle evlenilmemesi gerektiğinden bahsetmektedir. İlgili ayet, İslam aile hukuku kaynaklarında velâyet konusuyla ilgili zannî bir delil olarak gösterilmiştir. İbn

³⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 427.

³⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 427-428.

³⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 427-428.

⁴⁰⁰ Bakara, 2/221. (Hicretin 9. yılı)

Âşûr bu konuyla ilgili bir açıklamada bulunmamıştır.⁴⁰¹ Ayete, konu bütünlüğü açısından tezimizde yer vermeyi uygun gördük.

Konuyla ilgili üçüncü ayette Allah şöyle buyurmaktadır: *وَأَمْرًا ذُّمُّمَةً إِنْ وَهَبْتَ...
... نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا...
Peygamber'in de kendisini nikâhlamak istediği herhangi bir mümin kadını da (sana helal kıldık.)... ”⁴⁰²*

İbn Âşûr, söz konusu ayette daha ziyade mehir konusunu ele almaktadır. Kendini Peygamber'e hibe eden hanımlarla alakalı hadislere de yer vermektedir. İbn Âşûr, ayetin yorumunda sadece söz konusu evlilik hükmünün Hz. Peygamber'e özel olduğuna, velisiz ve mehirsiz olduğu için sünnet olan nikâh akdine aykırı olduğuna yer vermektedir.⁴⁰³

Konuyla ilgili dördüncü ayet: *وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ...
... الْمُؤْمِنَاتِ...
“Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (câriyelerinizden) alsın...”⁴⁰⁴*

Hür insanların ve kölelerin hepsi Âdem'in soyundandır. Dolayısıyla insanların hepsi bir kökten gelmektedirler. Ayet, kadın kölelerle evlenme emrini ve bunun nasıl yapılacağını şöyle açıklamaktadır: O halde, gizli bir zina olmasın diye, ailelerinin izniyle ve bu izin şartıyla onlarla evlenin. Çünkü velisiz evlenmeleri sorumluluğu altında olan kişinin haklarına aykırıdır. Burada insanlardan kastedilen kölelerin sahipleridir. İbn Âşûr'a göre Kur'an'ın şartlarından biri de kölelere karşı iyi davranmaktır. İslam, Kölenin efendisi için “Ben onun kuluyum/kölesiyim” söylemini yasaklamakta “O benim efendim” demesini istemektedir. Berire'nin rivayetinde yer alan bir hadiste, “köleler için sahipleri, babaları değil ancak onların efendileri olacağına” yer verilmektedir.⁴⁰⁵

İlgili ayet, câriyenin velâyetinin efendisinde olduğuna dair bir delildir. Efendisi uygun görse de izin almaksızın câriye kendi kendine nikâhlandığında nikâh, fasit olur. Fakat erkek köle hakkında ihtilaf edilmiştir. Şöyle ki Şa'bî (104/722), Evzâî ve Dâvûd ez-Zâhirî (270/884) erkek kölenin durumunun câriyeyle aynı olduğu görüşündedirler.

⁴⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 559-364.

⁴⁰² Ahzâb, 33/50.

⁴⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, ss. 67-69.

⁴⁰⁴ Nisâ, 4/25.

⁴⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 15.

İmam Mâlik, Ebû Hanîfe ve tabiinden bir topluluk, eğer efendisi uygun görürse onun nikâhı caizdir demişlerdir.⁴⁰⁶

“...*Sahiplerinin izniyle onlarla evlenin...*” ayetinin kadın hakkında velâyetin kaynağının şartı olarak getirilmesi zayıf bir hüccettir. Hanefiler bunun aksini savunmaktadır. Çünkü Allah, bu ayeti akit değil de izin almak olarak isimlendirmiştir. İbn Âşûr’a göre Hanefilerin görüşü, zayıf bir delildir. Çünkü özellikle kendisinden önce bâ-i sebebiye geldiğinde izin, akdi de kapsar.⁴⁰⁷

Beşinci ayet; Nûr suresinin 32. “*Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve câriyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin...*” ayetidir. İlgili ayet, kaynaklarda velâyet konusuyla ilgili zannî bir delil olarak yer almaktadır. İbn Âşûr bu ayette konuyla ilgili bir açıklamada bulunmamıştır.⁴⁰⁸ Ancak konuyu bütün halinde görmek ve değerlendirmek için bu ayete de yer verdik.

4.2.3. Nikâh Akdinin Bağlayıcı Vasfı Kefâet (Denklik)

Sözlükte “eşitlik, denklik, benzerlik ve yeterlik” anlamlarına gelen kefâet, bir fıkıh terimi olarak evlenecek eşler arasında belli hususlarda denkliğin bulunmasını, daha çok da evlenecek eşlerden erkeğin kadına denkliğini ifade eder. Denk olan erkeğe küfüv denilir.⁴⁰⁹

Kur’ân’da evlilik birliğinin sağlam temeller üzerine kuruluşunu ve sağlıklı işleyişini hedef alan bir dizi tedbir ve öğüt yer alsa da konu olarak kefâet konusu geçmez. Hadislerde ise konu, hukukî bir şart ve gereklilik olmaktan çok eşler arası uyumu ve ailenin devamlılığını sağlayıcı bir tavsiye ya da sosyal realitenin ifadesi olarak zikredilir.⁴¹⁰

Kefâet konusuyla bağlantısı olduğunu düşündüğümüz 2 ayet vardır.

Bunlardan birincisi: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ “*Sizden kimin, hür mümin kadınlarla evlenmeye gücü yetmezse sahip olduğunuz mümin genç kızlarınızdan (câriyelerinizden) alsın...*”⁴¹¹

⁴⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 15.

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 15-16.

⁴⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, ss. 215-218.

⁴⁰⁹ Aktan, “Kefâet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 166.

⁴¹⁰ Aktan, “Kefâet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, s. 167.

⁴¹¹ Nisâ, 4/25.

Kefâet konusuyla alakalı İbn Âşûr, bu ayette; kişinin gücü nispetinde bekâr ve dul kimseye verilecek olan mehrin miktarı hakkında açıklamalara yer vermiştir. Böyle bir durumda mehir verilecekse hür ve Müslüman olması gerektiğinden bahsetmektedir. Cârîye ile nikâhlanılacaksa da onun mümin olması gerektiğini izah etmektedir. *مِنْ قَتَبَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ* (mümin cariyelerinizden alsın.) ifadesinde Müslüman hür kimseye evlenmekten aciz olan kimse; ehl-i kitapla evlenmeye gücü yetse bile, mümin cariyeye evlenmesine itibar edilir. Dolayısıyla ehl-i kitap köle ile de evlenilmesi caiz değildir sonucu ortaya çıkmaktadır. Evlenme ve evlendirmede İbn Âşûr, mümin olma vasfının özellikle getirildiğini söylemiştir. Müslümanın başka bir Müslüman'a yakınlığının faydasından dolayı bu vasıf zikredilmiştir. Çünkü Mâlikî'ye göre kefâette birinci derecede itibar edilecek husus dindir.⁴¹²

İkinci ayet: *الرَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ* “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah’a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah’a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır.”⁴¹³

Bu ayet, konunun işlendiği eserlerde Mâlikîlerin kefâet konusundaki delili olarak yer almaktadır. İbn Âşûr ise bu ayetin sadece nüzûl sebebine ve zina eden kadın ve erkekle ilgili hadislerle yer vermekle yetinmiştir.⁴¹⁴

4.3. Evlilik Engelleri

Yapılan nikâh akdinin geçerli olması için İslam hukukunda “Muharremât”⁴¹⁵ olarak ifade edilen erkek ile kadın arasında herhangi bir evlilik engelinin bulunmaması gerekir. Evlilik engelleri sürekli ve geçici olmak üzere iki başlık altında incelenir. Bir kimsenin, kimlerle evlenip evlenemeyeceği Kur’ân ve sünnette ayrıntılı olarak açıklanmıştır.

4.3.1. Nikâhta Sürekli Evlenme Engelleri

Sürekli evlilik engelleri, gerçekleştiğinde hiçbir şekilde ortadan kalkması mümkün olmayan evlenme engelleridir. Bunlar, “soy (nesep)”, “evlilik

⁴¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, ss. 13-14.

⁴¹³ Nûr, 24/3.

⁴¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, ss. 252-257.

⁴¹⁵ Atar, “Muharremât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, ss. 6-8.

(sıhriyyet/kayın)” ve “süt (radâ)” olmak üzere üç temel akrabalık ilişkisinden kaynaklanır. Belirlenen yakınlarla evlenmek her zaman için haramdır.

4.3.1.1. Doğumdan Meydana Gelen Kan Hısımlığı (Karâbetü'n-Neseb)

Karâbetü'n-neseb denilen bu sebebe bağlı sürekli evlenme engelleri dörttür; birincisi üst soy (usûl) denilen anne, baba, dede, nine... İkincisi alt soy (füru') denilen oğul, kız ve bunların çocukları... Üçüncüsü anne-babanın füruu ve bunların çocukları olan kardeşler ve yeğenler; dördüncüsü dede-ninenin birinci derece füruu olan amca-hala, dayı-teyzedir.⁴¹⁶

Kan hısımlığı ile haramlılık, Nisâ suresinin 23. ayetinde tafsilatlı bir şekilde izah edilmektedir: ... حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ...
“Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları... haram kılındı.”⁴¹⁷

Muharremât diye de isimlendirilen söz konusu ayeti İbn Âşûr şöyle izah etmektedir: حُرِّمَتْ (hurrimet) “Haram kılındı” kavramı, emir kipiyle kesin bir haramlılık ifade eder. Bu nedenle Abdullah b. Abbas (68/687-88) “Câhiliye döneminde haram olan evlilikler, İslam döneminde de haram kılınmıştır. Ancak kişinin babasının eşi ve iki kız kardeşin bir arada nikâhlanması bundan müstesnadır. Bu nedenle ayetin sonunda وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (ve en tecmeû beyne'l-uhteyni) “İki kız kardeşi bir arada toplamak” kısmında geçtiği üzere iki kız kardeşin bir arada evlenilmesi hükmü muzari fiil lafzıyla (تَجْمَعُوا) şeklinde gelmiştir.”⁴¹⁸

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ (hurrimet aleykümü'l-meytetü) “Meyte ‘ölü et’ size haram kılındı” ifadesi, yiyeceklerin haramlığını açıkladığı gibi حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ (hurrimet aleyküm ümmehâtüküm) “Anneleriniz size haram kılındı.” ifadesi de evlilik konusunda kimlerle kesin olarak evlenilmesinin haram kılındığını açıklar. Bu kısımda nesep yoluyla haram kılınanlara yer verilmektedir. Bunların haram olduğunu Allah, tek tek zikrederek açıklamıştır. Aynı şekilde bu evlilikler, Câhiliye döneminde de haramdır. İslam’la birlikte haram kılınmakla bu tür evliliklerin haramlığı te’kid edilerek pekiştirilmiştir.⁴¹⁹

⁴¹⁶ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, ss. 238-239.

⁴¹⁷ Nisâ, 4/23.

⁴¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, ss. 293-294.

⁴¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 295.

Hız. Âdem döneminde anne oğluna asla helal olmazdı. Ayrıca ikiz kız kardeşin kendi erkek ikiziyle evlenmesi haramdı. Fakat diğer ikiziyle evlenmesi helaldi. Hız. Nûh dönemine kadar bu böyleydi. Hız. Nûh döneminde kardeşlerin birbirleriyle evlenmeleri haram kılınmıştır. Sonra erkek kardeşin kızıyla evlilik yapılması haram kılındı. Hız. Mûsâ'nın şeriatında da bu tür evliliğin haram olduğu ifade edilmiştir. Fakat Hız. Mûsâ'nın şeriatında kız kardeşin kızıyla evlenilmesi helaldi. İbn Atıyye'nin (541/1147) tefsirinde de rivayet edildiği üzere yukarıda İbn Abbas'tan yapılan rivayette yer aldığı gibi evlilikle ilgili sıralanan bu haramlar, Câhiliye döneminde aynı şekilde idi.⁴²⁰

4.3.1.2. Evlilikle Oluşan Hısımlık (Sıhrî Hısımlık)

Evlilikle oluşan hısımlığa kayın hısımlığı denilir. Bu tür hısımlık sebebiyle şu dört grupta asla evlenilemez; birincisi usûlün eşleri olan baba veya dedenin hanımları (üvey anne ve nineler), ikincisi fürûun eşleri olan çocuk veya torunların eşleri (gelinler), üçüncüsü hanımın usûlü olan kayınvalide ve nineler, dördüncüsü ise hanımın fürûu olan üvey kızlardır.⁴²¹

Kur'ân ve sünnette ve dolayısıyla fıkıh literatüründe evlilik engelleri, evlenmenin helal veya haram olduğu hususundaki açıklama erkek üzerinden ifade edilmiştir. Bununla birlikte getirilen hükümler, kadınlar için de geçerlidir.

4.3.1.2.1. Usulün Eşleri

Evlilikle oluşan bu tür hısımlıkla ilgili Kur'ân'da 2 ayet bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi: ... *وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ* "Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin..."⁴²²

İbn Âşûr, nikâh-ı makt ile ilgili ayeti şöyle izah etmektedir: Bu ayet, *لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ* *لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا* (*Lâ yehillü leküm en terisû'n-nisâe kerhen*) "Ey iman edenler! Kadınlara zorla vâris olmanız size helâl değildir."⁴²³ ayetine atıftır. Nisâ suresinin 19. ayetinde, kadınların miras yoluyla zorla nikâhlanmaları durumu izah edilmektedir. Nisâ suresinin 22. ayetinde de oğlun ölen babasının eşini (kendi annesi olmayan/üvey annesini) nikâhlamada daha layık olması durumunun çirkinliği ifade edilmektedir. Bu

⁴²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 295.

⁴²¹ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 239.

⁴²² Nisâ, 4/22. (Hicretin 8. yılı)

⁴²³ Nisâ, 4/19.

münasebetle iki ayet arasında bağlantı kurulmuştur. Bu sebeple bu tür evliliğin haram kılınması, özel bir şekilde ve daha kesin bir ifadeyle yasaklanmıştır.⁴²⁴

وَلَا تَنْكِحُوا (ve lâ tenkihû) “evlenmeyin” ifadesinin muzari fiil olması, gelecekte yapılacak olan bu tür evliliklerin yasaklılığına delildir. Aynı zamanda bu ifade, evlilikteki bu haramlılığın devamlılığını da ifade eder.⁴²⁵

إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ (İllâ mâ kad selef) kaydındaki, “Geçmişte olanlar hariç” ifadesiyle, önceden gerçekleşmiş bir nikâhın haram kılınmasıyla ne kastedilmektedir, sorusuna şöyle cevap verilir: Buradaki إِلَّا (İllâ) istisnasıyla önceden yapılan bu tür evliliklerde bir günah olmayacağı ifade edilmiştir.⁴²⁶

Nisâ suresinin 22. ayeti, bu şekilde oluşturulan nikâh akdinin haram olduğunu ifade etmekte ancak ayet nazil olmadan önce, gerçekleşen ve halen devam eden evliliklerin durumuyla alakalı bir açıklamaya yer vermemektedir. Fahreddin er-Râzî (606/1210) ve bazı müfessirlerin dışındakiler bu konuyla ilgili bir açıklama yapmamışlardır. İbn Âşûr, ayetin yorumunu şöyle sürdürmektedir: “Bu ayetin nüzûlünden önce Hz. Peygamber döneminde bir adamın ölen babasının eşiyle nikâhlanmasından sonra ayrılması hususunda belirli bir hükme herhangi bir eserde rastlamadım. Ayrıca bu konuyu tayin edecek bir ifadeye de rastlamadım. Herhalde bu ayetin nüzûlüyle bu tür evlilik yapan kişiler, ölen babalarının eşlerinden hemen ayrılmışlardır.”⁴²⁷

İslam’dan önce bu şekilde nikâhlanmaların sayısı çoktur. Amr bin Ümeyye (60/679-80’den önce), Safvân bin Ümeyye (41/661 [?]), Manzûr bin Reyyân, Hısn bin Ebi Kays bunlara örnek olarak verilebilir. Ayrıca bunlardan birinin Müslüman olduğu ve bu evliliği devam ettirip ettirmediğiyle ilgili bir rivayet de yoktur.⁴²⁸

Müfessirler, istisna ile birlikte ayetle gelmiş olan nehyin gerekli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu nehiy karşılığı olarak ceza, ilgili ayetten öncekileri kapsamaz. İbn Âşûr sözlerine şöyle devam eder: Bana göre bu tür evlilik yapan insanların bilindir olduğuna ve dışlanmalarına gerek olmadığına inanıyorum. Bu şekilde nikâhlanan

⁴²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, ss. 290-291.

⁴²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 291.

⁴²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 292.

⁴²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 292.

⁴²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 292.

insanların, İslam'ın gelişinden ve ilgili ayetin nüzûlünden yani İslam öncesi dönemdeki fiillerinden dolayı suçlandığını kim düşünebilir?⁴²⁹

Konuyla ilgili ikinci ayet: *وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّيِّ فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّيِّ دَخَلْتُمْ... Karılarınızın anneleri, kendileriyle zifafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zifafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karılarıyla evlenmeniz... haram kılındı.*⁴³⁰

وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (ve en tecmeû beyne'l-uhteyni) kısmına kadar muharremât ile ilgili zikredilen kimseler sıhriyyet sebebiyle haramdır. İbn Âşûr ayetin değerlendirmesine şöyle devam eder: *“eşlerinizin anneleri”* ifadesiyle câhiliye ehlinin eşlerinin anneleriyle evlenmelerini haram kıldıklarını da düşünüyorum. Çünkü babalarının eşleri yani üvey anneleri, sıhriyet bakımından daha çok hürmete layık iken, çocukların babalarının hanımlarıyla evlenmelerini mübah görmüşlerdir. Bu durumda çocuklar, eşlerinin anneleri ve üvey kızlarıyla evlenmelerinin haram olması düşünülemez.⁴³¹

Hz. Peygamber'in Ebû Seleme'nin (4/625) kızı Dürre ile evlenmek istediği rivayet edilmiştir. Dürre, Ümmü Seleme'nin (62/681) öz kızı, Ebû Seleme'nin üvey kızıdır. Bunun üzerine müminlerin annelerinden biri bu hususu Hz. Peygamber'e sordu. O da “Üvey olmasaydı o bana helal olurdu. Ayrıca beni ve Ebû Seleme'yi Süveybe (7/628) emzirdiği için Dürre benim sütkardeşimin kızıdır. Allah, sütkardeş kızı ile evlenmeyi haram kıldığı için onunla evlenmem.”⁴³²

4.3.1.2.2. Furuun Eşleri

Oğulların hanımlarıyla (gelinler) evlenmek, babaların hanımlarıyla (üvey anneler) evlenmekten daha uzaktır. İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder: Bunun İslam'ın yasaklarının bir parçası olduğu görüşündeyim. Bunları yasaklamanın hikmeti, karışıklığa sebep vermemek içindir. Bunun yanında kan davalarına ve düşmanlıklara

⁴²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 292.

⁴³⁰ Nisâ, 4/23. (Hicretin 8. yılı)

⁴³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 296.

⁴³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 298.

yol açmamak için yakın akrabalar arasındaki kıskançlığı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir.⁴³³

Ayetin *وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ* (ve *halâilü ebnâikümü 'l-lezîne min eslâbiküm*) “Öz oğullarınızın karılarıyla evlenmeniz...” kısmındaki *وَحَلَائِلُ* (*halâilü*) ifadesi, eşleri anlamındadır. Çünkü o hanımlar, onlara helal kılınmıştır. Burada *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا نِكَحُوا أُمَّهَاتِكُمُ* (ya ayyüha llezîne âmnuvâ nikhu ammehâtükümü) yahut *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا نِكَحُوا أُمَّهَاتِكُمُ* (ya ayyüha llezîne âmnuvâ nikhu ammehâtükümü) öncesinde zikredilen söz konusu iki lafızdan birinin tekrarından sakınmak için *وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ* ifadesi kullanılmıştır. Yoksa bu üç lafız arasında bir fark yoktur.⁴³⁴

الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ (*ellezîne min eslâbiküm*) ifadesi, mecaz ihtimalini ortadan kaldırmak için çocuklar manasında te'kid için getirilmiştir. Çünkü Araplar, evlatlıklarını da oğul olarak isimlendirirlerdi. Bu ifadeyle evlatlıkların, oğulları olmadığını ortaya koydu. Ayrıca ilgili husus, Ahzâb suresinin 5. ayetindeki *ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ* (*ed'ühüm li-âbâihim*) “Evlâtlıklarınızı babalarının soyadlarıyla anın.”⁴³⁵ ifadesiyle kaldırılmıştır. Bundan sonra hiçkimse evlatlığı ile çağrılmadı. Hz. Peygamber'in Zeyneb bint Cahş (20/641) ile evlendirdiği, Zeyd b. Muhammed (Zeyd b. Hârise) (8/629) diye anılan evlatlığı, Hz. Zeyneb'i boşadıktan sonra Allah'ın izniyle onunla evlenmesi bu hususa Kur'ân'ın verdiği cevap niteliğindedir.⁴³⁶

4.3.1.2.3. Eşlerin Furuu

وَالرَّبَائِبُ (ve *r-rabâibu*) “Üvey evlatlarınız” kelimesi, *ربيبة* kelimesinin çoğuludur. Kadının kocası, kadının terbiyesinden sorumludur. Dolayısıyla o kadının kızı da onun vesilesiyle terbiye edilmektedir. Bu sebeple üvey evlatlığa *ربيبة* denilmektedir. *حُجُورٌ* (*hucûr*) “evler” kelimesi, *حُجْرٌ* kelimesinin çoğuludur. Çocuğun ilk eğitimi ve sorumluluğu evde verildiği için burada *حُجُورٌ* kelimesiyle mecazi anlamda ev benzetmesi yapılmıştır.⁴³⁷

İbn Âşûr'a göre ayetin zahiri manası“üvey kızın üvey babaya sadece annesi ile nikahlanmış olması değil, aynı zamanda üvey baabın bakımı altında olması halinde aralarında haramlık olacağı şeklindedir. Çünkü *الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ* (*ellâtî fi hucûrikum*) “evlerinizde bulunan” sözü, bunu belirtmektedir. Bununla odalarınız/evleriniz diyerek sınırlama/belirleme getirilmiştir. Tıpkı *وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ* (ve *ümmehâtükümü 'l-lâtî*

⁴³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 297.

⁴³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 300.

⁴³⁵ Ahzâb, 33/5.

⁴³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 300.

⁴³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 298.

erza'neküm) “Sizi emziren anneleriniz” ifadesinde olduğu gibi. Bu zahir anlama göre eğer anne, kız çocuktan uzakta olursa üvey babanın bakımı altında olmayacağından onunla evlenilmesi haram olmaz. Bu zahir anlam İbn Atıyye'nin rivayetine göre Hz. Ali'ye nispet edilmiştir. Ancak İbnü'l-Münzir (318/930 [?]), Tahâvî (321/933), Hz. Ali'den gelen nakil senedinin sıhhatini kabul etmemişlerdir. İbnü'l-Arabî, bu naklin bâtil olduğunu kabul eder. İbn Hazm (456/1064), “Muhallâ” adlı eserinde bu naklin Hz. Ali ile Hz. Ömer'e nispet edildiğini söyler. Zâhirîler de bu görüştedir. Fakat cumhur, genel olarak o dönemlerde üvey kızlar, annelerinin ve üvey babalarının evlerinde kaldığı için cumhur, anne ve üvey babanın nikâhlanmasıyla birlikte aynı evde yaşamasalar da üvey kızı, annesinin kocasına haram kılmışlardır.⁴³⁸

İbn Âşûr'a göre en uygun olan yorum haramlık hükmünün üvey kızların üvey baab evinde bulunmasına bağlanmasıdır. Ayet “*çünkü onlar sizin evinizdedir*” manasındadır. Ancak burada *mezinne ile talil* vardır. Yani genel durum illet olarak alınmıştır. Mezinne ile talilde fiili şartı taşımayanlar da aynı hükme tabidirler.⁴³⁹ Buna göre üvey kız üvey baba evinde olmasa da haramlık vardır.

4.3.1.2.4. Eşlerin Usulü

Eşin usulü erkek için kayın valide olmaktadır. Konuyla ilgili olarak Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit (45/665 [?]), İbn Ömer, Abdullah b. Abbas, İbn Mücâhid (324/936), Câbir b. Abdullah (78/697) ve İbnü'z-Zübeyr (708/1308): “Mutlakı, mukayyet üzerine hamlederek; bir kız kocasıyla zifafa girmediğinde o kızın annesi, kızın kocasına haram olmaz.” görüşündedirler.⁴⁴⁰ Yani kayınvalidenin damadına haram olması için eşler arasında zifafın gerçekleşmiş olması gerekir. Cumhurun bu konuda açık bir illet ortaya koyamadığını düşünen İbn Âşûr: “Bir annenin kızının kocasına haram olması, kocanın üvey kızına haram olması ile eş değerdir.” Üvey kızların durumundan önce Allah, açıkça kadınlarınızın annelerini (kayınvalide) zikretmiştir. Allah, kızların kocalarının haramlılığı konusunda anneleri için zifafa girmeyi şart koşsaydı, bunu üvey kızların evliliği konusundan önce *وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ* (*ve ümmehâtü nisâiküm*) “karılarınızın anneleri” kaydında zikrederdi.⁴⁴¹

⁴³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 299.

⁴³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 299.

⁴⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 299.

⁴⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 300.

4.3.1.2.5. Evlatlık Edinme

Çocuk neslin devamını sağlayan ve aile bireylerini hem birbirine hem de hayata daha çok bağlayan bir unsurdur. İnsanın tabiatında çocuk sevgisi vardır. Bazı aileler çocuk sahibi olma imkânından mahrumdurlar. Geçmişten günümüze bu mahrumiyetini evlat edinme yöntemiyle gidermeye çalışmış aileler mevcuttur.

Câhiliye dönemi Araplarında evlat edinme usûlü vardı. Bu yöntemle edinilen evlat, ailenin üyesi olarak öz evlat muamelesi görüyordu.⁴⁴² İslam'ın ilk yıllarında eski geleneğin devamı olarak muhafaza edilen evlatlık kurumu, Medine döneminde nazil olan Ahzâb suresinin 4. ayetiyle kaldırılmıştır.⁴⁴³ Hz. Peygamber'in eski evlatlığı Zeyd b. Hârise'nin boşadığı eşi Zeyneb ile evlenmesini evlatlık alınan çocukla bunu evlatlık edinen ve diğer hısımları arasında bir evlenme engeli doğmayacağını göstermek amacıyla bizzat Allah emretmiştir.⁴⁴⁴

Evlatlık edinilen çocuk, daî olarak isimlendirilir ve daî, öz çocuk değildir. Evlatlık olan çocuğun nafakası ve hidânesi ona bakan aileye ait değildir. Bu çocuk, eğer erkek çocuksa miras veya anne-babaya ait mal paylaşımı konularında öz çocuk gibi olmaz. Eğer evlatlık çocuk kız çocuğu ise kendisiyle evlenmek (tezevvüc) dahi haram olmaz.⁴⁴⁵

İslam hukuku ve ahlakı açısından evlat edinmenin mahzurlu yönleri şu şekilde sıralanabilir. Bunlardan birincisi bir başkasının çocuğunu kendi çocuğu yerine koymak haksız bir tasarruftur. İkincisi evlatlık çocuk büyüyünce tesettür, bakma, temas gibi karşılıklı birtakım yasaklar çiğnenecektir. Üçüncüsü ise daha yakın akrabaların mirastan, kısmen veya tamamen mahrum olmaları söz konusudur.⁴⁴⁶

Bilindiği üzere daî (evlatlık çocuk) ile veled-i rıdâî (süt çocuk) birbirlerinden farklılık arz eder. Fakat süt çocuk, mirasçılık hususunda daî (evlatlık çocuk) gibidir. Yani ikisi de mirasçı olamaz. İkisinin benzerliği ise veled-i rıdâî'nin, haramlık hususunda veled-i sulbî (öz çocuk) gibi olmasıdır.⁴⁴⁷

⁴⁴² Ebû Zehre, *el-Müctemau'l-İnsânî fi Zilli'l-İslâm*, Dârussuûd 1981, s. 130.

⁴⁴³ Ahzâb, 33/4.

⁴⁴⁴ Ayyette “ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ : Müminlere evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri hususunda bir sıkıntı gelmesin diye seni o kadınla evlendirdik.” buyrulmaktadır. Ahzâb, 33/37.

⁴⁴⁵ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 816.

⁴⁴⁶ Karaman, *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s. 110.

⁴⁴⁷ Mehmet Efendi, *Ni'met-i İslâm*, s. 816.

Evlatlık bahsi hakkında Kur'ân'da 3 ayet bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi: ... وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ... “...Yine evlatlıklarınızı da öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır...”⁴⁴⁸

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ (ve mâ ce 'ale ediyâeküm ebnâeküm) “...Yine evlatlıklarınızı da öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır...” ifadesindeki maksat, önceki iki ayete uygun olarak getirilmiştir. Ayrıca bu konu, Allah'ın verdiği hükmün ayrıntılı bir şekilde olması için lafız, uzatılmıştır. Konuyla alakalı gerçek olmayan iddiaları reddetme konusunda üçüncü cümleyle bağlantısı nedeniyle bu cümle, kendisinden önceki iki cümleye atfedilmiştir.⁴⁴⁹

وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْيَٰ تَنْظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ (ve mâ ce 'ale ediyâeküm ebnâeküm) ifadesi وَمَا جَعَلَ أَرْوَاجَكُمْ أَلْيَٰ تَنْظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ (ve mâ ce 'ale ediyâeküm ebnâeküm) ifadesi “...Zihâr yaptığınız eşlerinizi de analarınız yerinde tutmadı...” sözünün benzeri gibidir. Bu durumda mana şudur: Siz evlatlıklarınızın çocuklarınız olduğuna nispet ediyor ve evlat edindiği kimse için filanın oğlu filan şeklinde sesleniyorsunuz.⁴⁵⁰

Bu ayet, evlat edinmenin iptali hakkında indirilmiştir. Evlatlığın miras konusunda gerçek akrabalık tertibinden çıkarılması ve evlatlık çocuğun akrabalık ve sıhriyyet haramlılığının olmadığını belirtmek için getirilmiştir. Câhiliye döneminde evlatlığın bütün hakları/hükümleri evlat edinene verilirdi. Bu dönemde evlat edinilenlerin en meşhurları: Hz. Peygamber'in evlatlığı Zeyd b. Hârise, Hz. Ömer'in evlatlığı Âmir b. Rebîa (35/656), Ebû Huzeyfe'nin (12/633) evlatlığı Sâlim (12/633) ve Esved b. Abd-i Yağûs'un evlatlığı Mikdâd b. Amr (33/653)'dir. Bu dört kişiden her biri, evlat edinildiği kimsenin oğlu olarak çağrılırdı.⁴⁵¹

Konuyla ilgili ikinci ayet: ... أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ “Onları babalarına nispet ederek çağırın...”⁴⁵²

İbn Âşûr, ilgili ayetle alakalı şu değerlendirmelerde bulunmuştur: Evlat edinmenin hükümsüz kılınması ve Müslümanların bu hükümle ne yapması gerektiğinin detaylandırılması için bu ayet getirilmiştir. Bu husus, evlat edinenin

⁴⁴⁸ Ahzâb, 33/4. (Hicretin 5. yılı)

⁴⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 258.

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 258.

⁴⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 258.

⁴⁵² Ahzâb, 33/5. (Hicretin 5. yılı)

iddiasının (o benim öz oğlumdur) geçersiz kılındığının bir tasdikidir. Dolayısıyla buradan murâd edilen nesebin belli olmasıdır. Onlara babalarıyla birlikte seslenilmesinden maksat, bunun etkilerini düzenlemektir. Yani onlar, evlat edinenlerin çocukları değil, babalarının çocuklarıdır.⁴⁵³

اللَّامُ (lâm), bağıllık lâmidir. Aslında buradaki lâm, istihâk lâmidir. Falanca filancanın oğludur, yani ona nispet edilir, denilir. Ayrıca “Falanca meşru yolla olan oğuldur ve falanca ise zina yoluyla olan oğuldur.” diye söylenir. Yani onun nesebindendir. Dolayısıyla biri nikâh yoluyla, diğeri zina yoluyla meydana gelmiştir.⁴⁵⁴

İbn Âşûr, daha ölçülü bir anlam vermek için “Allah’ın sözleri ikiye bölünmüştür” ifadesiyle ayeti şöyle yorumlar: Eğer babalarını bilmiyorsanız, onlar sizin din kardeşleriniz ve sizin dostlarınızdır. Bu yüzden, içinde buldukları durumların korunmasının kolay olması ve bazı evlatlıkların babalarını tanımadıkları sebebiyle hüküm, te’kid için getirilmiştir. İnsanlar, hakiki bir bağlantı yerine bu sahte bağlantıyla kendilerini rahat hissetmek için ilişkinin eski bağıllığının ne olduğunu dikkatlerden kaçırmak ve içinde buldukları fitneden sakınmak isterlerdi. Bu nedenle Ebû Huzeyfe’nin evlat edindiği Sâlim’i, Ebû Huzeyfe’nin mevlası Sâlim diye çağırmaya başladılar. İnsanlar, Mikdâd b. Amr’a söyledikleri dışında Mikdâd b. Esved diye, yukarıda bahsedildiği gibi Câhiliye döneminde benimsenen Esved b. Abd-i Yegûs ile ilgili bu konuda hiçbir şey değişmedi.⁴⁵⁵ Sonuç olarak İbn Âşûr, bu ayet hakkında şu değerlendirmede bulunur: “Onları babalarıyla birlikte çağırın.” denmesi, öz oğulların ve torunların çağırılması değildir. Çünkü oğullar, babaların öz oğludur. Burada kastedilen ise evlatlıklardır.”⁴⁵⁶

Konuyla ilgili üçüncü ayet: فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ...
...حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا...
(eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda müminlere bir zorluk olmasın...⁴⁵⁷

⁴⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 261.

⁴⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 261.

⁴⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 262.

⁴⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 265.

⁴⁵⁷ Ahzâb, 33/37. (Hicretin 6. yılı)

İbn Âşûr, bu ayeti evlat edinmeyle ilgili değil de daha ziyade evlatlıkların eşleriyle evlenmesi yönünden ele alarak şöyle yorumlar: Bu ayet, Câhiliye döneminde bir adamın evlatlığının karısıyla evlenmesindeki zorluğu ortadan kaldırma konusunda şeriatı tesis etmedeki hikmetine işaret etmek üzere nazil olmuştur. Bu surenin dördüncü ayetinde Allah, ⁴⁵⁸ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ (ve mâ ce'ale ediyâeküm ebnâeküm) “...Yine evlatlıklarınızı da öz çocuklarınız (gibi) kılmamıştır...” ifadesiyle zaten evlatlık meselesini kaldırmıştı. Burada da Nebi üzerinden bil-fiil uygulayarak, evlatlığın boşadığı eşyle evlilik helal olsa bile bundan kemal sahipleri uzak durmalıdır diyeceklerle de fırsat vermemiş olmaktadır.⁴⁵⁹

4.3.1.3. Süt Emzirmekten Doğan Hısımlık (Karâbetü'r-Radâ')

Radâ' kelime olarak emme ya da emzirme anlamına gelmektedir. Terim olarak, “belli bir vakitte kadının göğsünden süt emmeye” verilen isimdir. İsim olarak sütkardeşliği ve süt hısımlığı anlamına gelir.⁴⁶⁰

İslam öncesi Câhiliye döneminde sütannelik uygulaması yaygındı ve insanlar buna çok önem veriyorlardı. Özellikle Mekke eşrafı (Mekke'nin ileri gelenleri), çocuklarını sütanneye vererek emzirtirlerdi. Hz. Peygamber'in de Süveybe (Ebû Leheb'in câriyesi) ve Halîme, süt emdiği kadınlardandı. İslam ile birlikte Kur'ân ve sünnet yoluyla süt emmenin evlenmedeki haramlılığıyla ilgili hükümler geldi. Bu durum sadece İslam'a özgüdür. Yahudilik ve Hristiyanlıkta süt emme, evlenme yasağı sonucunu doğurmamakta yani evlenme engeli olarak görülmemektedir.⁴⁶¹

Süt emmekten meydana gelen hısımlığın her iki tarafın kan hısımlığı gibi evlenme hısımlığını da kapsaması ve birbirlerine haram olması dört mezhep imamının içtihad ve ittifakıyla sabit olmuştur.⁴⁶² Süt emzirme olayında sanki ana rahminde beslenmeye benzer bir durum söz konusu olduğu için süt emmekle nesep bağı arasındaki hikmeti Hz. Peygamber, “Emzirme, eti oluşturan ve kemikleri geliştiren bir husustur.”⁴⁶³ buyurarak açıklamaya çalışmıştır.⁴⁶⁴

⁴⁵⁸ Ahzâb, 33/4.

⁴⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 39.

⁴⁶⁰ Geniş bilgi için bakınız. Osman Kaşıkçı, “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 384-386.

⁴⁶¹ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 66.

⁴⁶² Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İslamî*, C. III, s. 64; Serahsî, *el-Mebsût*, C.V, s. 125.

⁴⁶³ İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. I, s. 432.

⁴⁶⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 66.

Süt hısımlığı, Nisâ suresinin 23. ayetinde ifade edildiği üzere evlenme engelleri arasında yer almaktadır.⁴⁶⁵ Süt hısımlığı annesi dışında herhangi bir kadından süt emen çocukla, emziren kadının belirli hısımları arasında meydana gelir. Hukuken süt emziren kadının kendisi, emen çocuğun annesi olur. Emziren kadının çocukları ise süt emen çocuğun sütkardeşi olur. Ancak aralarında nafaka ve miras hükümleri ile şahıs ve mal üzerinde velâyet gibi nesep akrabalığından doğan diğer hak ve yükümlülükler söz konusu olamaz.⁴⁶⁶

Konuyla ilgili Ku'ân'da Nisâ suresinin 23. ayetinde süt emzirmenin evlilikteki haramlığına yer verilmek üzere bir ayet bulunmaktadır. وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ... مِنَ الرِّضَاعَةِ...⁴⁶⁷ *...Sizi emziren sütannelerinizi, sütkız kardeşlerinizle evlenmeniz... haram kılındı.* İbn Âşûr da ayeti, radâ' konusundaki haramlıktan çok, süt çağı ve süt miktarı konusunda değerlendirmiştir. Bu nedenle söz konusu ayeti ilgili başlık altında inceleyeceğiz.

Süt akrabalığı, çocuğun belli bir çağda emdiği süt sebebiyle oluşur. Ebû Hanîfe, *“Biz insana anne babasına iyi davranmayı emrettik. Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve ne zahmetle doğurdu! Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır...”*⁴⁶⁸ ayetine dayanarak haramlığın oluşabilmesi için süt emme süresini 30 kameri ay (2,5 yıl) olarak tespit etmiştir.⁴⁶⁹

Fıkıhta süt hısımlığı “Lebenü'l-Fahl Meselesi” olarak bilinmektedir. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre süt hısımlığı dolayısıyla şu kimselerle evlenilmez: a) Süt yönünden usûl (sütanne, sütbaba, sütnineler, sütdedeler). b) Süt yönünden fûrûu (sütçocuklar, süttorunlar). c) Sütanne ve sütbabanın gerek nesep gerekse süt hısımlığı yoluyla fûrûu. Baba bir sütkardeşler de buna dâhildir. Meselâ bir kimsenin iki karısından biri bir erkek çocuğu, diğeri bir kız çocuğu emzirse bunlar baba bir sütkardeş olduklarından birbirleriyle evlenemezler. d) Sütdede ve sütninenin çocukları (süthala, sütamca, sütteyze, sütdayı). e) Eşin süt usûlü (eşinsütanesi, sütbabası, sütninesi, sütdedesi). f) Eşin süt fûrûu (eşin sütçocukları, süttorunları). g) Süt usûlün eşleri (sütannenin, sütbabanın, sütdedelerin, sütninelerin eşleri). h) Süt fûrûun eşleri (sütçocukların, süttorunların eşleri). Süt hısımlığı olan iki kadından biri erkek kabul

⁴⁶⁵ “...Sizi emziren sütannelerinizi, sütkız kardeşleriniz...”

⁴⁶⁶ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 65.

⁴⁶⁷ Nisâ, 4/23.

⁴⁶⁸ Ahkâf, 46/15. (Hicretin 8. yılı)

⁴⁶⁹ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 66.

edildiğinde diğeriyle evlenmesi mümkün değilse bu ikisi aynı anda bir nikâh altında tutulamaz.⁴⁷⁰

Şâfiî ve Hanbelîlerle, Muhammed eş-Şeybânî, Ebû Yûsuf, Ebû Sevr (240/854) ve Evzâî gibi âlimlere göre emilen sütün haramlık oluşturduğu yaş sınırı iki yıldır. Bu süreden sonra emilecek sütle haramlık oluşmaz. Çünkü Ahkâf suresindeki 15. ayetinde süt emme süresi açık bir şekilde 2 yıl olarak zikredilmiştir. Ayrıca “...Annesi onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur...”⁴⁷¹ ayeti ve Hz. Peygamber’in “Emzirmek ancak 2 yaşına kadar olur.”⁴⁷² hadisi de bu hükmü teyit etmektedir.⁴⁷³

Mâlik, bir rivayete göre 2 seneye ilaveten 1 ay, diğeri bir rivayete göre ise 3 ay daha ilave ederek süt emme süresini belirlemiştir. Ona göre bunun sebebi çocuğun süttten katı yiyeceklere geçmesinin zaman almasıdır. İmam Züfer de aynı düşünceden hareketle emzirme süresinin 3 yıl olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁴

Hiz. Âişe ve Zâhirîler, yaş sınırı olmaksızın büyük bir kimsenin emzirilmesiyle de süt hısımlığının oluşabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşte olanlara göre anneden alınacak olan süt, bir kap içerisinde verildiğinde süt haramlığı oluşur. Sehle bint Süheyl, Hiz. Peygamber’e gelerek Ebû Huzeyfe’nin azatlısı Sâlim için: “Ya Rasulallah! Sâlim evimizde bizimle beraber bulunmaktadır. Ancak erkeklik çağına erişti. Erkeklerin bildiğini biliyor.” deyince Hiz. Peygamber, “Onu emzir, kendisine haram ol.”⁴⁷⁵ buyurmuştur. Hiz. Âişe bu hadisi genel bir hüküm olarak yorumlamışsa da Hiz. Peygamber’in diğeri eşleri dâhil büyük çoğunluk bunun özel bir izin olduğu kanaatindeydi. Bu bakımdan büyük çocuğa süt verildiğinde evlilik açısından herhangi bir haramlık oluşmaz.⁴⁷⁶

Süt haramlığı oluşması için süt emme miktarı konusunda da mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Çünkü naslarda süt emmenin çoğu veya azı arasında bir ayrım yapılmamıştır. Hanefiler ve Mâlikîlerin görüşüne göre çok miktarda süt emme süt

⁴⁷⁰ Kaşıkçı, “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 34, s. 385.

⁴⁷¹ Lokman, 31/14. (Vahyin 12. yılı)

⁴⁷² Dârekutni, *es-Sünen*, C. IV, Delhi, 1306, s. 174.

⁴⁷³ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 67.

⁴⁷⁴ Geniş bilgi için bakınız. Adil Yavuz, “Evlenmeyi Haram Kılan “Beş Kez Süt Emme” Üzerine Bir Değerlendirme (Kur’ân’dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 23, 2007, ss. 51-71.

⁴⁷⁵ Müslim, Radâ’, 28.

⁴⁷⁶ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 67.

akrabalığına dolayısıyla haramlığa sebep olacağı gibi az miktarda emmek de süt haramlığa sebep olur. Önemli olan sütün kaç defa emildiği değil, emilen sütün mideye ulaşip ulaşmadığıdır. Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise ayrı ayrı zamanlarda en az 5 defa doyurucu bir şekilde emmekle haramlık oluşur. Hz. Âişe'den rivayet edildiğine göre ise Hz. Peygamber, “Bir veya iki defa süt emmek (evlenmeyi) haram kılmaz.”⁴⁷⁷ buyurmuştur. Sütün emzirme şekliyle alakalı belli bir usûl yoktur. Ağız veya burundan damlatılan süt, tıpkı emzirme gibi süt haramlığı meydana getirir.⁴⁷⁸

Süt hısımlığı, tarafların ikrar ve itirafı, yazılı belge ve emzirmeyi görüp bilenlerin tanıklığı ile üç şekilde tespit edilebilir. Şahitlik konusunda Hanefiler, iki erkek veya bir erkek iki kadın şartını ararlar. Şâfiîler ise tam ehliyetli ve güvenilir dört kadının şahitliğini şart koşarlar.⁴⁷⁹ Bu konuda ölçüt, bir kimse kan bağı sebebiyle kimlerle evlenemiyorsa aynı seviyedeki süt akrabalarıyla da evlenemez, şeklindedir. Bu husus, “Emenin emzirene nefsi, emzirenin emene nesli haramdır.” şeklinde de formüle edilmiştir.⁴⁸⁰

Kur’ân-ı Kerim’de tafsilatlı bir şekilde izah edilen süt emme bahsi dört ayette yer almaktadır.

Nüzul sırasına göre bunlardan birincisi: ... وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ... “Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur.”⁴⁸¹

حَمَلْتُهُ أُمَّهُ (hamelethu ümmühu) cümlesi, (ve fisâluhu fî âmeyni) وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ ifadesinin sonuna kadar geçerli olan bir atıftır. Bu cümlede, onu sahibine bağlayan bir zamir olarak takdir edilmiştir. Çocuğun süttten ayrılması kocaya aittir. Süttten ayrılma kocaya izafe edildiğinde failinin anne olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸²

وَالْفِصَالُ (fisâlu) ifadesi, ayrılmak anlamındadır. Bakara suresinin 233. ayetinde “eğer süttten kesilmek istiyorlarsa” sözüne takdim edilir. Annenin iyilikle hakkının gözetilmesi bağlamında ayrılıktan söz edilmiştir. Çünkü süttten kesilmeden önce, annenin emzirmesine ve süttten kesme sırasında çocuğa şefkat göstermesine atıfta bulunmaktadır. Anne, süttten kesilirken bu konuda bir keder veya üzüntü hissetmez.

⁴⁷⁷ Müslim, Radâ’, 18; Ebû Dâvûd, Nikâh, 10.

⁴⁷⁸ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 68.

⁴⁷⁹ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 241.

⁴⁸⁰ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 240.

⁴⁸¹ Lokman, 31/14.

⁴⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 21, s. 159.

Ancak son sınırı, en fazla iki yıl olan süttten kesme süresi boyunca anneye nazik davranılması gerekir. Zarf harfiyle süttten kesmenin iki yıldan önce olabileceğine dikkat çekilmektedir. Çünkü zarf, iki yıldan önceki süreyi de içine aldığından dolayı iki yılın tamamını kapsar.⁴⁸³

Süt emzirme bahsiyle ilgili ikinci ayet: ...وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا... “...Onun (anne karında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır...”⁴⁸⁴

والفِصَالُ (fisâlu) ifadesi, yine süttten kesilmeden bahsetmek için getirilmiştir. Bu ayette, süt emme müddetinin sonu ile hamilelik döneminin başlangıcı konuları işlenmektedir. Ayete göre hamilelik dönemiyle süttten kesilme süresi otuz aydır.⁴⁸⁵

İlgili ayette, hamilelik süresinin farklılığına uygun olması için hamilelik müddetiyle süttten kesilme dönemini otuz ay olarak birleştirilmesi sonucu eşsiz bir mana ortaya konmuştur. Çünkü hamilelik altı, yedi, sekiz ay olabilmektedir. Ancak hamileliğin dokuz ay olması, en yaygın olanıdır. Böylelikle kadının hamileliği dokuz ay olduğunda çocuğu emzirme süresi yirmi bir ay olur. Kadının hamileliği sekiz aysa çocuğu emzirme süresi yirmi iki aydır. Ve yine kadının hamileliği yedi ay olduğunda çocuğu emzirme süresi yirmi üç ay olur. Son olarak kadının hamileliği altı ay olduğunda ise çocuğu emzirme süresi yirmi dört aydır. Bu da süt emzirme süresinin sınırını ifade eder. Hamilelik müddetinden herbir aydan eksiltilmeye karşılık emzirme süresi bir ay artırılır. Çünkü hamilelik süresinin azaltılması, çocuğun gelişimine etki eder.⁴⁸⁶

İlgili ayette gebelik müddetinin dokuz aydan daha az olabileceğine delâlet etmesiyle veciz bir anlam söz konusudur. Eğer ayet, dokuz aydan daha az olmasını ifade etmeseydi Allah, açıkça hamileliği dokuz ay olarak sınırlandırmış olurdu. Burada kastedilen, hamilelikteki sıkıntılara dayanması sebebiyle annenin hakkını iyilikle gözetmektir. Çünkü hamilelik süresi boyunca yaşanan sıkıntı, çocuk emzirme döneminde yaşanan sıkıntıdan daha zordur.⁴⁸⁷

Hiz. Ali, ilgili ayeti Bakara suresinin 233. ayetiyle birlikte alarak hamilelik süresinin altı ay olabileceğine delil getirdi. Bunun bir benzeri İbn Abbas’a da nispet

⁴⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 159.

⁴⁸⁴ Ahkâf, 46/15.

⁴⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 30.

⁴⁸⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 30.

⁴⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 30.

edilmiştir. Mâ'mer bin Abdullah el-Cühenî'den rivayet edildiğine göre bir adam, Cüheyne kabilesinden bir kadınla evlenmişti. Kadın, altı ay tamamlandığında doğurdu. Durumu gören adam, eşini hemen boşadı. Adam, Hz. Osman'a (35/656) gitti ve ona olanları anlattı. Hz. Osman da kadının getirilmesini istedi. Kadın geldiğinde onun recm⁴⁸⁸ edilmesini emretti. Durumu duyan Hz. Ali, Hz. Osman'a gelip "Sen Kur'ân okumuyor musun?" dedi. Hz. Osman'da "Elbette okuyorum." dedi. "Öyleyse Allah'ın *وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (ve hamlühû ve fisâlühû selâsûne şehran)* "Onların hamileliği ve süttten kesilmesi otuz aydır." buyurduğunu işitmedin mi?" dedi. Otuz aydan iki yıl çıkınca (24 ay) altı aydan başka bir şey kalmaz. Bunun üzerine Hz. Osman, kadına döndü ve Kur'ân lafzının taşıdığı bu ender değerlendirmeleri göz önüne alarak hareket etti. Bu örnekte olduğu gibi her şeyi açıklamak üzere indirilen Allah'ın sözüne (Kur'ân'a) uygun düşen de budur.⁴⁸⁹

Konuyla alakalı üçüncü ayet:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَّمَّ الرَّضَاعَةَ... فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تُسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ...⁴⁹⁰

*"Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler... Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı süttannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde sizin için bir günah yoktur..."*⁴⁹⁰

İbn Âşûr, ayeti şöyle değerlendirmektedir: *وَالْوَالِدَاتُ (ve'l-vâlidâtü)* "anneler" ifadesinden kasıt, emzirecek çocuğu olan kadındır. Araplarda bilinen bir adet olduğu üzere anneler, çocuklarını evlilik bağı devam ederken emzirirler. Ancak bebeğin babasından ayrılmasından sonra anne, yeni bir kocayla evlenmeyi istemesi durumunda çocuğu emzirmeden engellenebilir. Bunun dışında çoğu vaktini çocuğunu emzirmeyle geçirmesinden dolayı kocasından uzaklaşan anne, çocuğunu emzirmeden engellenemez.⁴⁹¹

⁴⁸⁸ "Zina suçunu işleyenlere belli durumlarda uygulanan bir ceza." "Recm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*.

⁴⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, ss. 30-31.

⁴⁹⁰ Bakara, 2/233.

⁴⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 429.

يُرْضِعْنَ (yürzi'ne) “Onların emzirmeleri” cümlesi, Allah’ın muradını kasteden bir haberdur. Emzirme işinin kime ait olduğunu tespit etmek için bu ifade kullanılmıştır. Anneler için emir veya gereğinin yerine getirilmesi hususunda ifade edilen kesin bir durum söz konusu değildir. Çünkü *وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا* (ve in erattüm en testerziû) “eğer emzirmek isterlerse” ifadesindeki zamir, daha ziyade hem anneyi hem de babayı kapsar. Yani ilgili ayet, çocuğun annesi tarafından emzirilmesinin gerekli olduğuna delâlet etmez. Ancak onun/annenin bu konuda hak sahibi olduğuna delâlet eder. Bu husus, Talâk suresinde *وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسْتَضِعْ لَهُ أُخْرَى* (ve in teâsertüm fesetürziu lehû uhrâ) “Anlaşmakta zorlanırsanız bu durumda o erkeğin hesabına başka bir kadın emzirecektir.” ifadesinde açıklanmıştır.⁴⁹²

أَوْلَادَهُنَّ (evlâdehunne) ifadesi, annelerin bu konudaki hakları ve isteklerinin göstergesi olarak bilinen bir durum olmasına rağmen “çocuklar” diye ifade/tasrih edilmiştir. Çünkü *أَوْلَادَهُنَّ* (evlâdehunne) ifadesiyle anneler için şefkat ve acıma konusunda bir hatırlatma vardır. Ayetin zahirinden anlaşılacağı üzere selefın çoğunluğu bu ayeti, sadece boşanmış annelerin çocuklarının emzirilmesinin açıklanması için getirilmiş değildir şeklinde yorumlamışlardır. Boşanmış kadınlar, ister ücretsiz ister aynı durumdaki kadınların aldığı ücret kadar parayla emzirsinler; eğer emzirmek isterlerse kendi çocuklarını emzirmeye daha layıktırlar. Bu konuda İmam Mâlik’ten şu söz meşhurdur: “Baba, ücretsiz ya da ecri misilden daha az bir miktarda emzirecek bir kimseyi bulduğunda başka bir sorumluluğu yoktur.”⁴⁹³

والْحَوْلُ (ve'l-havlü) ifadesi, Arapça’da güneşin veya ayın kendileri için belirlenen başlangıç noktasından bitiş noktasına kadar dönüşünden türetilmiştir. Başlangıcı ve bitiş arasında oluşan süre “havl” diye isimlendirilir. Araplar, havl ile kameri yani ayın dönüşünü esas almışlardır. İslam da bunu böyle kabul etmiştir.⁴⁹⁴

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ (havleyni kâmileyni) “iki yıl” ifadesindeki *كَامِلَيْنِ* (kâmileyni) ile bir yıl ve ikinci yıldan bir kısmının düşünülmesi şüphesini engellemek için tam iki yıl olduğunu te’kid etmek için getirilmiştir. Çünkü Arapça’da bir kimse için yaygın olarak “O iki yaşındadır.” denildiğinde bir yıl ve ikinci yıldan da bir kısmı anlamında kullanılır.⁴⁹⁵

⁴⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 429-430.

⁴⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 430.

⁴⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 430-431.

⁴⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 431.

لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ (li-men erâde en yütimmer'radâate) “...emzirmeyi tamamlamak isteyenler için...” kısmı, verilen hükmün kime ait olduğunu açıklamak için getirilmiştir. Yani bu hüküm, mahzûf mübtedanın haberi olarak emzirmeyi tamamlamayı isteyen kimse içindir. Teftâzânî’ye (792/1390) göre Nisâ suresinin 25. ayetindeki ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ (zâlike li-men haşiye'l-anete minküm) “Bu, içinizden lanetten korkanlar içindir.” mübtedanın bir kısmının ifade edilmiş olduğu yerler de söz konusudur. Burada önemli olan husus, لِمَنْ (li-men) ifadesindeki مَنْ (men)’den emzirme sorumluluğunda olan kişi ve emziren kimse olmak üzere baba ve anne kastedilir. İlgili hüküm, emzirmeyi tamamlamak isteyenle (anne) birlikte diğerinin de onun babası olduğunu ifade eder. Eğer emzirmeyi beraber (anne-baba) tamamlamak isterlerse ki burada ifade edilmek istenen husus budur.⁴⁹⁶

Allah, burada emzirmeyle ilgili iki yıl ifadesiyle çocuğun süt emme konusunda muhtaç olduğu son süreyi gözetmeyi kastetmiştir. Dolayısıyla çocuğun iki yıldan fazla emzirilmesinde büyümesi açısından bir fayda olmadığı anlaşılmaktadır. Çocuğun iki yıldan fazla emzirilmesi konusunda anne ve baba ayrılığa düşerse, sürenin uzatılması çocuğun ihtiyacını karşılama açısından görüş ayrılığından başka bir şey ortaya koymaz.⁴⁹⁷

İbn Abbas, iki yıl emzirme konusunda, çocuğun annesinin karnında altı ay kalmasıyla geçerli olacağı görüşündedir. Buna delil olarak “Ahkâf suresinin 15. ayetinde وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (ve hamlühû ve fisâlihû selâsûne şehran) “Onların hamileliği ve süttten kesilmesi otuz aydır.” geçtiği üzere çocuğun anne karnındaki süreyle, emzirme süresinin toplamı otuz aydır.” görüşünü benimsemiştir.⁴⁹⁸

فَإِنْ أَرَادَ فِصَالًا (fein erâdâ fisâlen) “süttten kesmek isterlerse” ifadesi, “Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler...” ifadesine atıftır. Çünkü bu husus, onun bölümlerinden biridir. Zamir, bundan önceki cümlelerde yer alan anne ve babayı ifade eder. وَالْفِصَالُ (ve'l-fisâli) ifadesi ise süttten kesilme anlamındadır. Ayrıca yine وَالْفِصَالُ (ve'l-fisâli) ifadesi, anne ve babanın rızasından doğan bir iradeyi kasteder. Çünkü onların iradesi gerçek bir irade olmayabilir yani aynı konuda içlerinden biri korku ya da zorlamayla iradesini beyan etmiş olabilir.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 431.

⁴⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 431.

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 432.

⁴⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 438.

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا (felâ cünâha aleyhimâ) “O ikisine bundan dolayı bir sakınca yoktur.” cümlesi, mübahlığı ifade eder. Anne-baba hakkı ve süt emen çocuğun hakkını gözeten kimse için iki yıl emzirme haktır. Çocuğun iki yıldan fazla emzirilme ihtiyacı açısından anne ve babanın farklı düşünceleri olabilir. Bu yüzden emziren kadınlar, emzirmenin karşılığında ücret istemiştir. Daha önce de belirtildiği gibi ebeveynler birbiriyle konuştularsa ve bundan sonra süttten kesme konusunda anlaşılırsa karşılıklı rızaları, bebeğin iki yıldan fazla emzirilmesinin fayda sağlayamayacağı anlamına gelir. Çünkü çocuğun zararına olacak ve istişareden sonra kendileri için en hayırlı olanı gizleyecek değillerdir.⁵⁰⁰

وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (ve in erattüm en testerziû evlâdeküm felâ cünâha aleyküm) “Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz...” ifadesiyle, çocuğun başkasının annesi tarafından emzirilmesi durumuna bir geçiş söz konusudur. Anne; hastalık, annenin başkasıyla evlenmesi veyahut da emzirmeyi reddetmesi durumlarında çocuğunu emzirme konusunda zorlanamaz. “Çocuklarınızı sütanneye vermek istediğinizde bu konuda size bir günah yoktur.” ifadesi bunu açıklar.⁵⁰¹

أَرَدْتُمْ (erattüm) “isterseniz” ifadesindeki hitap, anne-babanın farklı düşüncede olduklarını belirtmek anlamında hem anneyi hem de babayı kapsar. Dolayısıyla bu hitap, sadece babaya ait değildir. Çocuğu emzirmeme hükmü; eğer aralarında anlaşmışlarsa her ikisi için de, yoksa sadece anne için bir özürdür. “Size bir günah yoktur.” ifadesinden kasıt, her iki tarafın razı olması durumudur. Ayetten ilk kastedilen de budur. Anne var iken, baba çocuğu emzirmesi için başka birine veriyorsa bu durumda çocuğa bir zarar olmadıkça her ikisi için de bir sıkıntı yoktur. Çocuğa bir zarar verileceği bilirse bu durum, caiz değildir. Arapların geleneğine göre çocuklar doğduklarında sütanneye verilirlerdi. Özellikle bu konuda şerefli aileler tercih edilirdi. Hz. Peygamber, çocukluğunu sütannesinin yaşamış olduğu Sa’d Oğulları yurdunda geçmiş olmasıyla iftihar ederek, “Beni Sa’d kabilesinde emzirildim”⁵⁰² buyurmaktadır.⁵⁰³

أَنْ تَسْتَرْضِعُوا (en testerziû) ifadesi, istemek anlamındadır. Meflü mahzufdur. ‘Çocuklarınızı emzirmek için sütanneye vermek istediğinizde’ anlamındadır. وَإِنْ أَرَدْتُمْ

⁵⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 438.

⁵⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 438.

⁵⁰² İbn Âşûr, hadisin kaynağını belirtmemiştir. Geniş bilgi için bakınız. İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, C. 1, bsk. 1, Daru Sadır, Beyrut 1968, s. 109.

⁵⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 438-439.

أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ (ve in erattiim en testerziû evlâdeküm felâ cünâha aleyküm) “Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz...” sözü, annelerin emzirmesinin zorunlu olmadığına dair bir delildir. Burada kastedilen; emzirme süresindeki sınır ve emzirmenin babaya ait bir görev olduğudur. Ancak emzirme sorumluluğunun annelere verilmesi insanların örfüne göredir. Bir yerde evli bir kadın; onun konumunda olan kadınlar çocuklarını emziriyorsa, o evli kadının da kocanın haklarından olması itibariyle çocuğunu emzirmesi gerekir. Çünkü örf, İslam hukukunda şart gibidir.⁵⁰⁴

Boşanmış kadının kocası üzerinde hiçbir hakkı yoktur. Dolayısıyla çocuğu bir engel veya zorunluluk arız olmadıkça isterse emzirir. Mesela evli kadının hastalıktan dolayı emzirmekten aciz olması bir engeldir. Çocuğun başka kadından emmeyi reddetmesi durumunda ise zorunluluk hâsıl olur. Koca, bir kadınla evlendiğinde, onun konumundaki kadınların çocuklarını emzirmediklerini biliyorsa, kadın üzerinde süt emzirme hakkı yoktur. Bu, İmam Mâlik’in görüşüdür. Çünkü onun için örf şart gibidir. Bu husus, aynı zamanda İslam’dan önce de bir örf/gelenektir. İslam geldikten sonra bu uygulamayı onayladı. İlgili husus, usûl kitaplarında İmam Mâlik’e ait bir söz olarak geçmektedir. İmam Mâlik, aynı kaderi paylaşmasa da bu hükmün bütün annelere şamil olduğu görüşündedir. Dolayısıyla buradaki tahsis/belirleme örf göredir. Biz, bu konuda onlara uymaktayız. İbn Âşûr, süt emzirme konusunda kendi görüşünü belirterek şöyle demiştir: “Ancak ben, İmam Mâlik’in bu uygulamasını uygun görmüyorum ve bu konudaki tahsis/belirleme görüşünü desteklemiyorum. Çünkü ayet, yukarıda belirtildiği gibi emzirmeyi zorunlu kılmamaktadır.”⁵⁰⁵ İbn Âşûr, Mâlikî mezhebine mensup olmasına rağmen mezhebinin görüşünden ayrılarak özgün bir değerlendirmede bulunmuştur. Bu da onun İslam hukukuna olan hâkimiyetini ve gerekli gördüğünde kendi tercihini ortaya koyabilme kudretini göstermesi bakımından önemlidir.

إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ (izâ sellemtüm mâ âteytüm bi'l-ma'rûfi) “Münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde...” ifadesi, süt emziren kadınlara ücretlerinin verilmesi anlamındadır. آتَيْتُمْ (âteytüm) ifadesinden kastedilen, ücrettir. Keşşâf, “آتَيْتُمْ” ifadesini; Mâide suresinin 6. ayetindeki إِلَى الصَّلَاةِ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ (izâ kumtüm il'es-salâti) “Namaza kalktığınızda” kısmını göz önüne alarak وَإِنْ أَرَدْتُمْ (ve in erattiim) sözünü “Namaza

⁵⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 439.

⁵⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 440.

kalkmak istediğinizde” şeklinde tevil etmiştir. Bu durumda mana, zorlama ve eziyet etmeksizin güzellikle vermek anlamına gelir.⁵⁰⁶

Konuyla ilgili dördüncü ayet: ... وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ... “...Sizi emziren sütannelerinizi, süt kız kardeşlerinizle evlenmeniz... haram kılındı.”⁵⁰⁷

وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ (ve ümmehâtüküm 'l-lâtî erza 'neküm) Arap dilinde sütanne diye isimlendirme yaygındı. Sütanneler, öz anneler konumundaydı. Sütanneler, sütleriyle çocukları beslediler. Dolayısıyla anneler ve çocukları arasında emzirmeden kaynaklı bir muhabbet oluştu. Burada, ilgili sözün öncesine sözün kuvvetlenmesi için Arapların da kullandığı اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ (el-lâtî erza 'neküm) ifadesi getirildi.⁵⁰⁸

وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ (ve ümmehâtüküm 'l-lâtî erza 'neküm) ile süt emzirmenin şekli ve müddeti birlikte zikredilmiştir. Süt emmenin süresi örfe göre insanlara bırakılmıştır. Bu konuda sözün özü, çocuğun yaşaması için süttten başka bir gıda olmadığı durumda süt emzirme haramlığına itibar edilmesidir.⁵⁰⁹

Emzirme ihtiyacının süresi iki yıl ile sınırlandırılmıştır. Bakara suresinin 233. ayetinde “*Anneler de çocuklarını iki tam yıl emzirirler.*” diye zikredilmiştir. Yani çocuk iki yaşını geçtikten sonra gerçekleşen emzirme dikkate alınmaz. Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Zührî (124/742), İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Evzâî, Sevrî ve Ebû Yûsuf'un görüşleri de bu yöndedir. Konu hakkında Ebû Hanefî şunu söylemektedir: “Bu süre yaklaşık altı aydır.” Ebü'l-Kâsım, İmam Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Bu süre, iki yıl ve birkaç gün fazlasıdır.” Ebü'l-Kâsım'ın rivayetine göre ise: “Bu süre, iki yıl ve iki aydır.” Velîd bin Müslim'in (195/810) rivayetine göre: “Bu süre, iki yılın dışında iki veya üç aydır.” İbn Âşûr yine konunun sonunda kendi görüşünü belirterek şu değerlendirmede bulunmuştur: Daha doğru/makbul olanı ilk sözdür ve bundan daha fazlasını emzirmeye gerek yoktur.⁵¹⁰

Hz. Âişe ve Zâhirîler, yaş sınırı olmaksızın büyük bir kimsenin emzirilmesiyle de süt hısımlığının oluşabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşte olanlara göre anneden alınacak olan süt, bir kap içerisinde verildiğinde süt haramlık oluşur. Konuyu şu hadisle delillendirmişlerdir: Sehle bint Süheyl, Hz. Peygamber'e gelerek Ebû

⁵⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 440.

⁵⁰⁷ Nisâ, 4/23.

⁵⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 296.

⁵⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 296.

⁵¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 296.

Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim için: “Yâ Rasulallah! Sâlim evimizde bizimle beraber bulunmaktadır. Ancak erkeklik çağına erişti. Erkeklerin bildiğini biliyor; deyince Hz. Peygamber, “Onu emzir, kendisine haram ol”⁵¹¹ buyurmuştur. Hz. Âişe bu hadisi genel bir hüküm olarak yorumlamışsa da Hz. Peygamber'in diğer eşleri dâhil büyük çoğunluk bunun özel bir izin olduğu kanaatinindedir. Bu bakımdan büyük çocuğa süt verildiğinde evlilik açısından herhangi bir haramlık söz konusu olmaz. Leys b. Sa'd (175/791), büyüklerin emzirilmesinin etkisiyle bunu söyledi. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (42/662-63) de fetva verdikten sonra onu geri aldı.⁵¹²

Haramlılık sebebi olan emzirme miktarına gelince; emzirme adıyla tasvip edilen şeydir ve fukahânın çoğunluğuna göre iki yıl içerisinde bir defa emmeyle bile olsa süt bebeğin midesine ulaştığından haramlık meydana gelir. Haramlılık emri, ilk olarak on defa emzirmeyle haram olunur buyurulmuştur, daha sonra bu beş emzirme olarak neshedilmiştir. Hz. Âişe'den gelen rivayete göre: “Allah, malum olunan haramlılığın on defa emzirmeyle oluşacağını bildirdi. Daha sonra bu sayıyı neshederek beşe indirdi.” Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu ayet, Kur'an'da okunuyordu. İmam Şâfiî de bu görüşü kabul etti. Cumhura göre ise: “Bu, yürürlükten kaldırılmıştır ve râvînin zabtının zayıflığından dolayı “Hz. Peygamber vefat ettiğinde bu ayet, Kur'an'da okunuyordu” sözünü reddetmişlerdir.” Bu cümle şüpheli olduğundan, Müslümanlar ittifakla, Hz. Peygamber'in vefatından sonra okunmadığı ve dolayısıyla neshedilmediği hususunda icma etmişlerdir. Eğer çocuk iki yaşından önce zorla süttten kestirilir, süt içmeye de ihtiyacı yoksa ve yeme-içme ihtiyacını karşılıyorsa artık onun için bir haramlılık söz konusu değildir.⁵¹³

4.3.2. Nikâhta Geçici Evlenme Engelleri

Geçici evlenme engelleri, belirli durumlar oluştuğunda ortadan kalkan evlilik engelleridir. Dolayısıyla daha önce evlenemeyen kişiler, evlenebilir hale gelebilirler. Bu engeller; din farkı, bir erkeğin nikâhında bulunma, sayı bakımından evlilik, eşin hısımlı olma, iddet bekleme, üç talakla boşanmış olma ve liâna bağlı evlenme engeli şeklinde sıralanabilir.

⁵¹¹ İbn Âşûr bu hadisin kaynağını belirtmemiştir. Geniş bilgi için bakınız. Müslim, Radâ', 28.

⁵¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 297.

⁵¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 297.

4.3.2.1. Din Farkına Bağlı Evlenme Engeli

Nikâh hususunda din yönünden insanlar müşrikler, Ehl-i kitap ve Müslümanlar olarak üç gruba ayrılır.

Müşriklerle evlilik: Bir Müslüman erkek veya kadın, herhangi bir müşrikle evlenemez. Bu konuda âlimler, Mümtehine suresinin 10. ayetini⁵¹⁴ delil olarak getirirler. Bu konuya örnek olarak şunu verebiliriz: Hz. Peygamber, Müslümanlara sığınan erkek veya kadın her kim olursa Hudeybiye Antlaşması⁵¹⁵ gereği onları iade edecekti. Ancak bu ayet, kocası kâfir olan bir kadının geri verilmemesini emretmişti. Bu ayet veya söz konusu olay göz önüne alındığında; Müslüman bir kadının müşrik bir erkekle evlenmesi veya daha önce evlenmişse bu evliliği sürdürmesi caiz değildir.⁵¹⁶

Ehl-i Kitap bir kimseyle evlilik: Bilindiği gibi “ilahi kitaba inananlar” anlamına gelen ve bu yönüyle anlam alanı içerisine Müslümanların da dâhil olduğu Ehl-i kitap teriminden “Tevrat ve İncil ehli” yani Yahudi ve Hristiyan gruplar anlaşılmaktadır⁵¹⁷ ki bu terim Kur’ân’a ait bir terimdir.⁵¹⁸

Müslüman bir kadının Ehl-i kitaptan olan bir erkekle evlenmesi caiz değildir. İslam hukukçuları bu konudaki görüşlerini Mümtehine suresinin 10. ayetine dayandırmaktadır. Fakat bu ayetin söz konusu hükme dalâleti kat’î değilse de Mâide suresinin 5. ayetinden ve bu yönde yerleşen uygulamalardan hareketle Müslümanlar, ilk dönemlerden itibaren bu konuda icma etmişlerdir.⁵¹⁹

Müslüman erkekler, Ehl-i kitaptan olan kadınlarla evlenme “...*Daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da (evlenmeniz helal kılınmıştır)*...”⁵²⁰ ayetiyle caiz kılınmışsa da Müslüman olan erkeklerin, Müslüman kadınları tercih etmeleri istenmiştir. Başta Şâfiîler olmak üzere çoğunluk müçtehitlere

⁵¹⁴ “Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin. Çünkü Müslüman hanımlar kâfirlere helal değillerdir. Kâfirler de Müslüman hanımlara helal olmazlar...”

⁵¹⁵ Geniş bilgi için bakınız. Muhammed Hamîdullah, “Hudeybiye Antlaşması”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 297-299.

⁵¹⁶ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 82.

⁵¹⁷ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 72.

⁵¹⁸ Geniş bilgi için bakınız. Abdülkerîm Zeydân, *Ahkâmü’z-Zimmiyyîn*, Bağdat 1988, s. 11; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, İstanbul 2009, ss. 189-192.

⁵¹⁹ Geniş bilgi için bakınız. Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, ss. 192-209.

⁵²⁰ Mâide, 5/5.

göre zaruret bulunmadıkça Ehl-i kitap kadınlar ile evlenmek mekruhtur. Hz. Ömer döneminde Müslüman erkeklerin çoğunluğu Ehl-i kitap olan kadınlarla evlendiğinden Müslüman kadınların evde kalması söz konusu olmuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer, kamu yararı için Ehl-i kitabın iffetli hanımlarıyla evlenme iznini askıya almıştır.⁵²¹

Mürted; sözlükte “dönmek; geri çevirmek, kabul etmemek” anlamlarındaki redd kökünden türeyen “ridde” ve “irtidâd”, fıkıh terimi olarak Müslüman bir kişinin kendi iradesiyle İslam dininden çıkmasını ifade eder. İrtidâd eden erkeğe “mürted”, kadına “mürtedde” denilir.⁵²² Tanımdan anlaşılacağı üzere mürted, İslam hükümlerini inkâr ettiği için kâfirler grubuna girer. İslam âlimleri, Müslüman bireyin mürted erkek veya kadınla evlenemeyeceği hususunda ittifak etmişlerdir. Bunun delili olarak “*İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah’a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mümin bir câriye Allah’a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin...*”⁵²³ ayetini kabul ederler. Ayette herhangi bir kayıtle sınırlandırılmayan “kâfir” ifadesi Müslümanken İslam’ı terk ederek kâfir olanları da kapsamaktadır. Dolayısıyla bu durumda evlilik caiz değildir. Hatta Müslüman iken yaptığı evlilik akdi irtidatla sona erer.⁵²⁴

Kur’ân’da din farkına bağlı evlenme engellerinden bahseden üç ayet vardır.

Bunlardan birincisi:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْبَابًا لَّكُمْ حَتَّىٰ
يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْبَابًا...⁵²⁵

“*İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah’a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mümin bir câriye Allah’a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah’a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de, iman eden bir köle, Allah’a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır...*”⁵²⁵

⁵²¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, C. III, s. 187.

⁵²² Geniş bilgi için bakınız. İrfan İnce, “Ridde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 88-91.

⁵²³ Bakara, 2/221.

⁵²⁴ Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtasar*, C. III, s. 112.

⁵²⁵ Bakara, 2/221.

İbn Âşûr, ayeti ve konuyu şöyle değerlendirmektedir: Bu sure nazil olduğunda Müslümanlar, Mekke'deki ailelerinden/akrabalarından uzakta, Medine'de müşriklerle birlikte yaşamaktaydı. Bu süreçte onlardan bazıları müşrik kadınlarla evlenme isteğini dile getirdiler. Aynı şekilde müşrik erkeklerin bir kısmı da Müslüman kadınlarla evlenmeyi istedi. Allah, bu durumlarla ilgili hükmünü en nazik ve tarafları en mutlu kılacak şekilde hikmetle açıkladı. Bu ayet, yetimlerle içli dışlı olma hükmünün akabinde gelmiştir. O zamanlar Müslümanların hala müşrik olan akraba ve köleleri vardı. Onlardan bir kısmı da Bedir günü ve sonraki dönemlerde babalarını kaybetmişlerdi. Allah yetimlerle içli dışlı olma durumunu zikrettikten sonra evlilikle ilgili hükmünü getirdi. Evlilik, insanlar arasındaki yakınlığın en üst seviyesi olduğundan ilgili hüküm, yetimlerle yakınlık durumunu beyan etmekten daha önemlidir. Dolayısıyla insanlar, müşrik erkek ve müşrik kadınlarla evlenmesiyle ilgili hükmün beklentisi içindeydiler. Bu konudaki hüküm, söz konusu münasebet nedeniyle yetimlerle ilgili hükme atfedildi.⁵²⁶

Arapların deyimiyle nikâh, kadının akdinde bir hakikattir. Bu yüzden filan filanla evlendi derler ve filan falanla evlenir derler. Bu gerçek bir akittir. Çünkü hakikatin alametleri çoktur. Cinsi münasebetteki kullanımı kinaye yoluyla. Yani cinsi münasebette bulunmak hakikat, nikâh akdi ise mecazdır. Şâfiî fukahâsı da bu görüşü tercih etmiştir. Ancak lügat açısından bu, zayıf bir değerlendirmedir. Nikâh ve cinsi münasebet anlamında her iki mananın da hakikat olduğu ifade edilir.⁵²⁷

Nikâh kelimesine Kur'ân'da akit manası dışında başka bir anlam verilmemiştir. Ancak Allah'ın *فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ* (*fe in tallekahâ fe lâ tehillü lehû min ba'dü hattâ tenkiha zevcen ğayrahû*) "İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz."⁵²⁸ sözü istisna edilmiştir. Çünkü bu ayetteki nikâh kelimesi, cinsi münasebet anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla bu akit, kadın diğer kocasıyla ilişkiye girmesiyle geçerli olur. Ancak en doğrusu bu ayetin, akit manasında anlaşılmasıdır. Çünkü akitle birlikte cinsi münasebetin gerekliliği, sünnetle açıklanmıştır.⁵²⁹

⁵²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 359.

⁵²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 359.

⁵²⁸ Bakara, 2/230.

⁵²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 360.

Bakara suresinin 221. ayeti, Müslüman erkeğin müşrik kadınla ve Müslüman kadının müşrik erkekle evlenmesini haram kılmıştır. Bu husus, ayette açıkça beyan edilmiştir. Ama Müslüman erkeğin Ehl-i kitap kadınla; Ehl-i kitap erkeğin Müslüman kadınla evlenmesine değinilmemiştir.⁵³⁰

حَتَّىٰ يُؤْمِنَ (hattâ yü'minne) “inanıncaya kadar” ifadesi, haramlılık için son sınırı ifade eder. İman ettiğinde haramlılık ortadan kalkar. Bunun için müşrik erkek Müslüman olduğunda, eşi Müslüman değilse adam ona Müslüman olduğunu açıkladığında, kadın bunu bilip hiç geciktirmeksizin Müslüman olduğunu ifade ederse ancak o zaman evlilikleri devam eder.⁵³¹

وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ (ve le'emetün mü'minetün hayrun min müşriketin) “...Mümin bir câriye Allah'a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır...” ifadesi, müşriklerin alçaklığına karşı bir uyarıdır. Aynı zamanda bu ifade, müşrik olan kadınlarla evlilikten ve onların soyları, güzellikleri ve mallarına aldanmaktan sakındırmadır. Bunlar, kendisine abartılı özellikler atfedilen bir kadın hakkında hayret verici ifadelerdir.⁵³²

وَأَوْ أَعْجَبِكُمْ (ve lev e'cebeküm) “Hoşunuza gitse de” ifadesi, “Eğer bir kimse mümin bir kadınla evlenmeye güç yetiremezse, mümin bir köle ile evlensin. Bu, hür müşrik bir kadınla evlenmesinden kendisi için daha hayırlıdır.” olarak anlaşılmaktadır. “Câriye” burada “köle” anlamındadır. Hür müşrik de câriyeyle yakınlığına karşılık olarak beraber getirilmiştir. Mümin câriye (köle), kendisinin dışındaki bütün sınıflar göz önüne alındığında, nehyin kaynağı olarak üstünlük bakımından bu sınıftaki fertlerin en düşük tabakası olarak getirilmiştir. Mümin kadın, her müşrikten daha hayırlı ise, bağlamın gereği olarak kime hitap edildiği göz önüne alındığında hür mümin kadın da müşrikten daha hayırlıdır. Görüldüğü gibi, müşrik kadını mümin kadına tercih etmenin bir anlamı yoktur. Çünkü bu ayet, müminlere hitap etmektedir. Böylelikle hoş gitme hususu, câriyenin dışındaki hürler içindir. Mümin câriye ile evlenmek, dini bir fayda sağlarken; müşrik hür kadınla evlenmek dünyevi bir fayda verir. Ancak dini fayda dünyevi faydaya tercih edilmelidir. Burada kastedilen,

⁵³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 360.

⁵³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 361.

⁵³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 361.

Müslümanların birbirlerine olan ülfetleri ve muhabbetleri göz önüne alınarak haramlılığın hikmetini ortaya koymaktır.⁵³³

ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا (ve lâ tünkihû 'l-müşrikîne hattâ yü'minû) “Ortak koşan erkekler de inanıncaya kadar, onları (kadınlarınızla) evlendirmeyin.” cümlesi, müşrik bir erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesinin haramlılığını ifade eder. Eğer şeriatın dilindeki açık ifadeyi ele alırsak bu ayet, Müslüman kimsenin Ehl-i kitap kadınla evlenmesi hükmüyle çelişmez. İsterse bu, aralarında tevatür derecesine ulaşmış sahabenin Hz. Peygamber’den aldığı delile dayandırılınsa isterse فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ “...Onları kâfirlere geri göndermeyin. Çünkü Müslüman hanımlar kâfirlere helal değildir. Kâfirler de Müslüman hanımlara helal olmazlar.” ayetinde geçtiği üzere şer’i delillerle birlikte icma ile söz konusu evliliğin haramlılığına delildir. Nehiy, küfürle bağlantılıdır. Bu da şirkten daha umumidir. Burada kastedilen müşrikler, أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ (ülâike yed’ûne ilâ’n-nâr) “Onlar, insanları ateşe çağırırlar.” ayetinin devamında ifade edileceği gibi bu özelliklerine yer verilmiştir.⁵³⁴

hattâ yü'minû (hattâ yü'minû) “inanıncaya kadar” ifadesi, haramlılığın sınırını belirler. Kâfir, eşi Müslüman olursa aralarındaki nikâh bozulur ve sonra erkek İslam’a girerse, iddet müddetinde kadına dönmeye daha çok hak sahibidir.⁵³⁵

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ “...Hoşunuza gitse dahi inanan bir köle, ortak koşan bir adamdan daha iyidir.” وَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ “...Mümin bir câriye Allah’a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır...” ayetlerinde geçtiği gibi burada kastedilen köledir. Burada hür müşrik erkek değil, köle müşrik erkek kastedilmiştir.⁵³⁶

Konuyla ilgili ikinci ayet:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَأَتَوْهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسَلُّوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلْيَسَلُّوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ بِبَيْنِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar

⁵³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 362.

⁵³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 362.

⁵³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 362.

⁵³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 362.

olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin. Çünkü Müslüman hanımlar kâfirlere helal değillerdir. Kâfirler de Müslüman hanımlara helal olmazlar. Mehir olarak harcadıklarını onlara (kocalarına geri) verin. Mehirlerini verdiğiniz takdirde, bu kadınlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Müşrik karılarınızın nikâhlarına tutunmayın. (Zira bu nikâhlar ortadan kalkmıştır.) Onlara harcadığınız mehri, (evlendikleri kâfir kocalarından) isteyin. Kâfirler de (İslam'ı kabul eden ve sizinle evlenen eski hanımlarına) harcamış oldukları mehri (sizden) istesinler. Bu, Allah'ın hükmüdür. O, aranızda hüküm veriyor. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁵³⁷

İbn Âşûr, ilgili ayeti bölümlere ayırarak şöyle yorumlamıştır:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ

“Ey iman edenler! Mümin kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir. Eğer siz onların inanmış kadınlar olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere geri göndermeyin...”

Bu ayetin siyakı ve sibakıyla bağlantısı Müslümanlarla müşrikler arasındaki evliliklerin devamı ve aralarındaki dostlukların yasaklanmasıdır. O dönemde Müslüman erkek, müşrik bir hanımla; Müslüman bir kadın da müşrik bir erkekle evliydi. Burada dinin getirdiği hükmün bilinmesi konusunda uzak kalınamayacağı hususlardan bahsedilmektedir.⁵³⁸

Bu ayet ile Müslümanların, müşrik kadınlarla evlenmeleri veya daha önce evlenmiş buldukları müşrik kadınlarla nikâh ilişkilerini sürdürmeleri yasaklanmıştır. Başlangıçta Müslüman bir erkeğin, müşrik bir kadınla evlenmesi caizdi. Hz. Peygamber'in kızı Hz. Zeyneb (8/629) de bir müşrik olan Ebü'l-Âs (12/634) ile evliydi. Ebü'l-Âs, Bedir'de esir olunca Hz. Zeyneb, kocasını kurtarmak için annesinin kendisine düğün hediyesi olarak vermiş olduğu gerdanlığı fidiye olarak göndermişti. Hz. Peygamber de hanımı Hz. Hatice'nin (620) hatırasını görünce duygulanmış, “İsterseniz onun esirini fidesiz bırakınız.” demiş ve ikisinin ayrılması şartıyla Ebü'l-Âs'ı serbest bırakmıştı. Hz. Zeyneb, Medine'de altı yıl kaldı. Hicretin sekizinci yılı, Ebü'l-Âs, Müslüman olunca Hz. Peygamber, kızı Zeyneb'i yeni bir

⁵³⁷ Mümtehine, 60/10.

⁵³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 154.

nikâh ve mehir vermeksizin kocasına geri verdi. Yani müşrik Ebü'l-Âs'ın, Müslüman olan Hz. Zeyneb ile nikâhı bozulmadığı için yeni bir şahit ve mehre gerek olmadan eşler birbirine dönmüşlerdir.⁵³⁹

Açıkça anlaşıldığı üzere bu ayetler, kâfirlerden Müslümanlar tarafına, Müslümanlardan da kâfirler tarafına giden kadınlar hakkındadır. Hudeybiye Barış Antlaşması'nda, "Bizden sana, ailesinden izinsiz her kim gelirse Müslüman olarak da gelse, geri vereceksin." maddesi vardır. Bu antlaşmadan sonra bazı kadınlar hicret ederek Hz. Peygamber'e gelmişlerdir. Bu anlaşma imzalandıktan hemen sonra yaygın rivayete göre hicret ederek ilk gelen kadınlar; Ukbe b. Ebû Muayt'ın (2/624) kızı, Ümmü Külsûm bint Ukbe (32/652'den sonra) veya Hâris el-Eslemiyye'nin kızı, Sübey'a bint el-Hâris'tir.⁵⁴⁰

Hz. Peygamber'e mümin kadınların geri verilmesi sorulduğunda ve sulh şartlarının yerine getirilmesi istendiğinde, "Bu şart, erkekler hakkındadır, kadınları kapsamaz." buyurmuştur.⁵⁴¹

لَا هُنَّ جِلُّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَجِلُّونَ لَهُنَّ (lâ hünne hillün lehum ve lâ hum yehillûne lehunne)
"...Çünkü Müslüman hanımlar kâfirlere helal değildirler. Kâfirler de Müslüman hanımlara helal olmazlar..." Burada mümin kadınla kâfir kocanın ayrılmasının zorunlu olduğunu kesin bir şekilde yasaklayan فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ (felâ terciûhünne ilâ el-küffâr) "Onları kâfirlere iade etmeyin." hususunun açıklanmasına ve yasaklamanın detaylarına yer verilmektedir. Ayetin başında geçen "Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde..." ifadesinin gereği olarak buradaki yasaklama, bütün müminleri kapsamaktadır. İlgili ayet, her zaman ve her mekânda sorumluluk yükümlülüğünde olan yöneticilerin ve hâkimlerin Müslümanların bu tür meselelerini çözüme kavuşturmasını belirler. Açıkça ifade etmek gerekir ki kâfirler, İslam'ın emirlerini yerine getirmekte muhatap değildirler. Çünkü onlar bundan uzaktır. Yani kâfirlerden ilk önce Müslüman olmaları beklenir. Dolayısıyla dinin gereklerini yerine getirmeleri onlardan beklenmez.⁵⁴²

İbn Âşûr, mümin bir kadının kâfir kocasına geri dönebilmesinin iki şekilde olduğu görüşündedir: Bunlardan birincisi, mümin hanımların küfür beldesindeki

⁵³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 154.

⁵⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 154.

⁵⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 155.

⁵⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 155.

eşlerine geri dönmeleridir. Bu, kâfir erkeklerin mümin hanımlarının kendilerine dönmeleri konusunda daha çok istedikleri bir durumdur. İkincisi ise mümin kadınların İslam beldesinde birlikte kalmak istediklerinde ancak kâfir kocalarından ayrılarak kalabilmeleridir. Bu durumda yeniden evlenmeleri engellenir. Neticede her iki durumda da mümin kadının kâfir kocasına geri dönmesi helal değildir ve yöneticiler tarafından da buna izin verilmez.⁵⁴³

Müşrikler, kadınlarının kendilerine dönmelerini istiyorlardı ve onların kendilerine dönmelerini sağlamak için birçok araçlar koyuyorlardı. Dolayısıyla müşrikler nezdinde bu konunun daha çok önemli olması nedeniyle ayette, *لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ* (*lâ hünne hillün lehum*) “...Çünkü Müslüman hanımlar kâfirlere helal değildir...” ifadesi öne alınmıştır.⁵⁴⁴

وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ (*ve lâ hum yehillûne lehunne*) cümlesi, haberin aksi olarak getirilmiştir. Mümin kadınların kâfir eşleri İslam beldesinde de kalsa onlar, kocalarına helal değildirler. Bunun için ikinci cümle birinci cümlenin hükmünü tamamlamak için zikredilmiştir. İkinci cümle, değerlendirmede geçtiği üzere kâfirlerin isteklerinin reddini ifade etmek üzere fiili muzariye isnad edilerek getirilmiştir. Bu yeni değerlendirme, Ebû Hanîfe'nin görüşüne ihtilaf ederek dârüislâmda kalmak üzere yeni bir akit ve yeni bir ittifak durumunu ifade eder. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre eşlerin birbirinden ayrılması; yurt farklılığından değil, ancak din farklılığındandır.⁵⁴⁵

Ayetle ilgili bir diğer görüş de caiz olmasıdır. Bu da şu anki durumun reddini te'kid için getirilmiştir. Daha önce “*Bunlar onlara helal değildir...*” *لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ* (*lâ hünne hillün lehum*) ifadesinden hemen sonra *وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ* (*ve lâ hum yehillûne lehunne*) “*Onlar da bunlara helal olmaz.*” cümlesiyle konuyu te'kid etmiştir. Bu iki cümle, “Ben senden değilim, sen de benden değilsin.” ifadesinde geçtiği gibi her yönüyle meydana gelebilecek helalliği ortadan kaldırmaktadır.⁵⁴⁶

Konuyla ilgili üçüncü ayet: ... *وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ* “...*Daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da... size helaldir.*”⁵⁴⁷

⁵⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 157.

⁵⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 157.

⁵⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 158.

⁵⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 158.

⁵⁴⁷ Mâide, 5/5.

(*ve'l-muhsanâtü mine'l-lezîne ûtû'l-kitâbe*) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ifadesinde yer verilen husus, onların kadınlarıyla evlenmek ve akrabalık bağı kurmak için onlarla içli dışlı yaşamayı gerektirir.⁵⁴⁸

(*ve'l-muhsanâtü mine'l-lezîne ûtû'l-kitâbe*) kısmı, (*ve'l-muhsanâtü mine'l-mü'minâti*) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ kısmına atıftır. Müfessirler, kitap ehlinin yemeklerinin helal olması ve kadınlarıyla evlenilmesinin helalliği konularının işlendiği yerlerde, mümin iffetli kadınlarla evlenilmesinin helalliği konusuna değinmemişlerdir. İbn Âşûr, bu husus bana göre mümin kadınlarla evlenilmesinin kitap ehlinden iffetli kadınlarla evlenmekten daha uygun olacağına işaret etmektedir. Buradaki maksat ise kitap ehli kadınlardan iffetli olanlarla evliliğin hükmünü ortaya koymaktır. Çünkü ayet, kitap ehliyle evliliğin mübah olduğunu ifade etmek için getirilmiştir. (*ve'l-muhsanâtü mine'l-lezîne ûtû'l-kitâbe*) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ “Kendilerine kitap verilen kadınlardan iffetli olanlar” ifadesi وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جِلٌّ لَكُمْ (*ve daâmü'l-lezîne ûtû'l-kitâbe hillün leküm*) “Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâldir.” ifadesine atıftır. Bu durumda ayet, وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ جِلٌّ لَكُمْ “Kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar size helaldir.” anlamındadır.⁵⁴⁹

İmam Mâlik, (*ve'l-muhsanâtü mine'l-lezîne ûtû'l-kitâbe min gabliküm*) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ “Daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da... size helaldir.” ifadesinin ancak hür kadınlar için geçerli olduğunu savunur. Bundan dolayı kitap ehli câriyelerin hür erkek ve köle ile evlenmesi kesinlikle yasaklanmıştır. Öyle ki “muhsanat” ifadesi, iffetlilikle tefsir edilmiştir. Söz konusu yerde geçen mümin kadınların iffetlileri için haram olan şeyler, ayette geçen kitap ehli kadınların iffetlileri için de haramdır.⁵⁵⁰

Kitap ehli; zimmîleri, sözleşmelileri ve savaş ehlinden olanları kapsar. Ancak İmam Mâlik, savaş ehlinden olan kadınlarla evlenilmesini kerih görmüştür. İbn Abbas da aynı şekilde savaş ehlinden olan kadınlar hariç kitap ehli kadınlarla evlenilmesinin helal olacağını söylemiştir. Bu yüzden savaş ehlinden olan kadınlarla evlilikleri yasaklamıştır fakat bunun delilini zikretmemiştir.⁵⁵¹

⁵⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 6, s. 122.

⁵⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 6, s. 123.

⁵⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 6, s. 124.

⁵⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 6, s. 124.

4.3.2.2. Başkasının Eşi Olmaktan Kaynaklanan Evlenme Engeli

Başkası ile evli olan kadınlar, nikâh bağı ile kocalarına bağlıdırlar. İslam dini kadınların aynı anda birden fazla erkekle nikâhlanmasına izin vermemiştir. Buna göre kadın, mevcut kocasından boşanıp iddetini bitirmedikçe veya kocasının ölümü halinde ölüm iddetini tamamlamadıkça başka bir erkekle evlenemez.⁵⁵²

Konuyla ilgili sadece Nisâ suresinin 24. ayeti ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ ... “...Evli kadınlar da size haram kılındı...”⁵⁵³ bulunmaktadır.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ (ve 'l-muhsanâtü mine 'n-nisâi), Nisâ suresinin 23. ayetindeki وَأَنْ تَجْمَعُوا (ve en tecmeû) ifadesine atıftır. Yani bu ayet, 23. ayetin başından itibaren ifade edilen muharremât ayetine atıftır. Bu durumda ayet, “Evli kadınlar da size haram kılındı” şeklindedir. İki kız kardeşi bir arada almanın haramlığına benzer şekilde olarak bu sınıf da haram kılınanlardandır. Bu ayet, evli bir kadının ikinci bir adamla nikâhlanmasının haram olduğunu ifade eder. Dolayısıyla ilgili ayetteki amaç, Câhiliye döneminde “dımâd” diye isimlendirilen bu tür nikâhın iptal edilmesi içindir. Bu tür nikâhın bir diğer çeşidi de Hz. Âişe tarafından zikredilmiştir: O zamanlarda bir kadın, on kişiden az olan erkekle birlikte oluyordu. Sonra kadın hamile kalıp doğurduğunda, doğurduğu çocuğu adamlara gönderiyordu. Birlikte olduğu adamların hiçbiri ‘Bu benim çocuğum değil’ diyerek itiraz edemezdi. Çünkü kadın onlara, “Biliyorsunuz ki bu, sizin işinizdir. Ben çocuğu, filanın oğludur diye doğurdum.” der. Neticede kim o çocuğa muhabbet duyarsa çocuk, onun adıyla isimlendirilirdi.⁵⁵⁴

Bunun bir diğer nikâh çeşidi de Cahiliye nikâhları arasında zikredilen nikâhlardan biri olan istibdâ nikâhıdır. İstibdâ nikâhı, aybaşı hâlindeki kadının temizlendikten sonra, kocası tarafından asil olduğu kabul edilen bir erkeğe gönderilerek ondan çocuğu olmasını sağlaması şeklinde uygulanırdı. Kadın, hamile kalıncaya kadar o erkekle beraber olur; hamile kaldıktan sonra kocasının yanına dönerdi. Bu uygulamayla çocuğun daha asil olması hedefleniyordu. İbn Âşûr’a göre, bu uygulama iki adamın karşılıklı rızasını kapsar. Bundan kasıt, çocuğun sadece nesep bakımından asil olması değil, malın ve dostluğun birlikte paylaşılmasıdır. Sonuç

⁵⁵² Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi'l-Fıkhî'l-İslamî*, C. III, ss. 67-68.

⁵⁵³ Nisâ, 4/24.

⁵⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 5.

olarak bu ve bunun gibi Câhiliye dönemindeki bütün akitler bu ayet ile haram kılınmıştır.⁵⁵⁵

4.3.2.3. Çok Eşliliğe Bağlı Evlenme Engeli (Teaddüd-i Zevcât)

Özel bazı sebep ve şartların oluşmasıyla erkek için birden fazla evliliğe izin veren İslam hukuku, “Eğer, (velisi olduğumuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın...”⁵⁵⁶ ayetiyle sayıyı dört ile sınırlamıştır. Zira ilgili ayet çok eşliliğin sınırsız bir şekilde uygulandığı dönemde nazil olmuştur. Dolayısıyla Allah, tek kadınla evliliğin yaygın olduğu bir ortamda, bu ayetle “Sizler sadece bir kadını değil, birden fazla kadını aynı anda nikâhınız altına alabilirsiniz.” demek istememiş, bilakis çok evliliğin yaygın olduğu bir toplumda “Sizler aynı zaman diliminde birçok kadınla evleniyorsunuz, bundan sonra bu şartlar altında evlenebileceğiniz kadınların sayısı dördü geçmesin.” şeklinde mesaj vermek istemiştir.

İslam’da birden çok kadınla evlenmek bir emir değil, sadece gerektiğinde uygulanabilecek bir izin ve ruhsattır. Nisâ suresinin 3. ayeti ve dolaylı olarak aile hayatına işaret eden ayetler incelendiğinde görülür ki İslam’da da aslolan çok evlilik değil, tek eşliliğdir. Çünkü Allah atamız olan ilk erkek Hz. Âdem’e eş olarak tek bir kadın olan Hz. Havva’yı yaratmıştır.⁵⁵⁷ İlgili ayete göre aralarında adaleti sağlamak şartıyla erkeğin aynı zamanda dört kadınla evli bulunması belirli hikmetler gereği İslam’a göre mümkündür.⁵⁵⁸ Artık erkek beşinci bir kadınla evlenemez.⁵⁵⁹ Bu konuda şart koşulan adaletten maksat, şekli ve zahiri yönden gösterilen adalettir. Bu da eşlere zaman ayırmada, barınma, yeme içme, giyim gibi asli ihtiyaçlarını gidermede ve bir koca olarak hüsn-i muâşerette eşit davranma şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁶⁰ İnsanın elinde olmayan kalbi bağlılık ise adaleti zedeleyici bir unsur olarak görülmemiştir.

Dört kadınla evli bir kimse, daha sonra eşlerinden birisini boşarsa o kadının iddeti bitmeden erkek, bir başka kadınla evlenemez. Yani erkek, bu süreç içinde

⁵⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 5, ss. 5-6.

⁵⁵⁶ Nisâ, 4/3.

⁵⁵⁷ Servet Armağan, *İslam'da Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara 2001, s. 68.

⁵⁵⁸ Geniş bilgi için bakınız. Kevser Kâmil Ali ve Salim Ögüt, “Çok Evlilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 365-369.

⁵⁵⁹ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, C. I, s. 264.

⁵⁶⁰ Ali ve Ögüt, “Çok Evlilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, s. 366.

dördüncü bir kadını eş olarak alamaz. Fıkıh literatüründe terim anlamıyla geçmese de kocanın iddeti denince bu durum kastedilmektedir.⁵⁶¹

Bir erkeğin birden fazla kadınla evlenebilmesi için karısının iznine ihtiyaç yoktur. İlk nikâh akdinin yapıldığı sırada kadın kocasına “üzerime evlenirsen benden boş olman kaydıyla kabul ediyorum” derse erkek, buna rağmen evlenebilir, fakat birinci eşi boş olur.⁵⁶²

Teaddüd-i Zevcât hususunda hadis kitaplarında zikri geçen misalleri şu şekilde sıralamak mümkündür: Gaylân b. Seleme (23/644), nikâhı altında on kadın bulunduğu halde Müslüman olunca Hz. Peygamber kendisinden eşi olarak kalmak üzere dört tanesini seçmesini, diğerlerini ise boşamasını istemiştir.⁵⁶³ Ebü'l-Hâris Kays b. Amr (40/660 civarı), Müslüman olduğunda nikâhı altında sekiz kadın vardı. Hz. Peygamber'e gelerek durumunu arz edince Hz. Peygamber, onlardan dört tanesini zevce olarak seçmesini istemiştir.⁵⁶⁴ Nevfel b. Muaviye de Müslüman olduğunda beş hanımı vardı. Hz. Peygamber kendisinden bir tanesini bırakmasını, geriye kalan dört tanesiyle nikâhının devam etmesini istemiştir.⁵⁶⁵

Teaddüd-i Zevcât konusunda en çok eleştirilenlerden birisi de Hz. Peygamber'in dörtten fazla hanımının olmasıdır. Konuyu kısaca şöyle özetleyebiliriz: Hz. Peygamber, zevce sayısını dörtle sınırlayan ayetin inmesi sırasında dokuz hanımla nikâhliydi. Bu ayet nazil olunca hanımlarıyla görüşmüş ve kendi aralarında anlaşmaları suretiyle kalacak dört hanımla evliliği sürdürmek durumunda olduğunu hatırlatmıştır. Ancak hiçbir zevcesi ondan ayrılmak istememiştir. Dolayısıyla bu hanımlar, Hz. Peygamber'den boşanmamışlardı. Allah, Ahzâb suresinin 51. ayetiyle birlikte Hz. Peygamber'in hanımlarından dördü müstesna diğerleriyle münasebetini kesmesini istemiştir. Hz. Peygamber de fiilen dört hanımdan başkasıyla cinsel ilişkide bulunmamıştır.⁵⁶⁶ Böylece hem ayetin hükmü zedelenmemiş hem de validelerimiz vefatlarına kadar onun zevcesi olarak ömürlerini tamamlama nimetine kavuşmuşlardı.⁵⁶⁷

⁵⁶¹ Ebû Zehre, *el-Müctemau'l-İnsanî fi Zilli'l-İslam*, s. 75.

⁵⁶² Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 86.

⁵⁶³ Tirmizî, Nikâh, 33; İbn Mâce, Nikâh, 40.

⁵⁶⁴ Ebû Dâvûd, Talâk, 25; İbn Mâce, Nikâh, 40.

⁵⁶⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra (es-Sünenü'l-Kebîr)*, C. VII, Hindistan, ts., s. 184.

⁵⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. III, s. 269;

⁵⁶⁷ Salih Tuğ, *Hz. Peygamber ve Aile Hayatı* (Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi), İstanbul, ss. 277-278.

Kur’ân’da konuyla ilgili dört ayet bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi:

تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ ۖ وَمَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۗ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ
أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۗ ...

“Ey Muhammed! Bunlardan (hanımlarından) dilediğini geri bırakırsın, dilediğini yanına alırsın. Uzak durduklarından dilediklerini yanına almanda da sana bir günah yoktur. Bu onların gözlerinin aydın olması, üzülmeleri ve hepsinin de kendilerine verdiği razı olmaları için daha uygundur...”⁵⁶⁸

Ahzâb suresinin 28-29. Ayetlerinde hanımlarının kıskanmaları ve bolluk istemelerinden dolayı Hz. Peygamber, onlardan bir ay ayrılmıştı. Hanımları dünyayı ya da Allah’ı ve elçisini seçip buldukları hale razı olmaları konusunda serbest (tahyîr) bırakılmıştı. Bu ayet de birbirlerini kıskanan Peygamber hanımlarıyla alakalıdır. Hz. Peygamber’e dilediğinin yanına gidip dilediğini ihmal edebileceğini, hepsine eşit muamelede bulunmak zorunda olmadığını bildirmektedir.

Bu ayette, genel anlamda teaddüd-i zevcât konusuna değil, özelde Hz. Peygamber’in çok evliliği ile ilgili konulara yer verilmektedir. İbn Âşûr, ayeti şöyle değerlendirmektedir: Bu ayet, Hz. Peygamber’e hanımlarının arasında dilediğiyle beraber olma dilediğinden ayrılma imkânı vermiştir. Ancak bu hak, sadece Hz. Peygamber’e mahsustur. Bu ayet inene kadar Hz. Peygamber, her gece bir eşinin yanında kalmak üzere hanımlarına giderdi (kasm). Yalnız Sevde, Âişe için kendi hakkında vazgeçmişti. Bu ayet indiğinde Hz. Peygamber, kasm konusunda muhayyer bırakıldı. Cumhurun görüşü budur. Bu ayet nazil olduktan sonra Hz. Peygamber, nezaketinden dolayı tercihte bulunmadı. Zühri, Hz. Peygamber’in hanımlarından birini tercih ettiğini bilmiyoruz. Hepsini evlerinde barındırdı. Ebû Rezîn; Hz. Peygamber, Meymûne, Sevde, Cüveyriyye, Ümmü Habîbe ve Safiye’yi çoğu zaman ihmal etmiş, diğer eşleriyle eşit davranmamış, dilediği zaman gitmiştir. İbnü-l Arabî, bu ifadelerin zayıf olduğu görüşündedir.⁵⁶⁹

Hz. Peygamber, bu ayet nazil olduktan sonra hiçbir kimseyle evlenmedi. Dilediğini erteleme işi belirli bir süre olmaksızın gerçekleşmiştir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ Ahzâb, 33/51. (Hicretin 5. yılı)

⁵⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 72.

⁵⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 73.

İkinci ayet:

... وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَرْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا...

“...Kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz...”⁵⁷¹

Bu ayet, genel olarak Hz. Peygamber’le müminleri arasında eve girmek, yemek, içmek, oturup konuşmak gibi muaşeret kurallarına yer vermektedir.

Ayetin bu kısmı, İbn Âşûr’un değerlendirmesine göre insanların Hz. Peygamber’in eşleriyle evlenilmesinin haramlılığına hükmeder. Ahzâb suresinin 6. ayeti, Hz. Peygamber’in eşlerini kastederek “...Eşleri de onların anneleridir...” diyerek bu hükmü tasdik etmektedir. Müminler için Hz. Peygamber’in eşlerinin anneleri olma hükmü; Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece vefat ettikten sonrayı da kastetmektedir.⁵⁷² Ayet, daha çok muaşeret kurallarını içerdiğinden biz, bu ayetle alakalı bu kadar açıklamayla yetineceğiz.

Üçüncü ayet:

...فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا فَإِنْ حِفْتُمْ إِلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...

“...Size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın...”⁵⁷³

İbn Âşûr, söz konusu ayeti şöyle izah etmektedir: İlgili ayet, evliliğin meşruiyetine bir delil değildir. Çünkü içinde yetimler konusunda adaletsizlikten korkma meselesine yer verilmektedir. Görünüşe göre mesele, irşâd etmek içindir. İslam’dan önce insanlar arasında aslı itibariyle uygun görüldüğü için nikâh meşru kılınmıştı. Ancak İslam; dörtten ziyade evlilik, nikâh-ı makt, emzirmeden doğan haramlılık, mehir vermeden evlenmek ve bunun gibi dine uygun olmayan uygulamaları kaldırmıştır.⁵⁷⁴

وَتِلْثًا وَرُبَاعًا (mesnâ ve selâse ve rubâ’a) “...ikişer, üçer, dörder...” ifadesi, helal olan kadınların durumlarıyla alakalıdır. Dolayısıyla kadınların tamamından bahsedilmemektedir. Çünkü kadınlar ifadesi, aslen cins olarak hepsini kapsar. Çünkü

⁵⁷¹ Ahzâb, 33/53. (Hicretin 11. yılı)

⁵⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 93-94.

⁵⁷³ Nisâ, 4/3. (Hicretin 8. yılı)

⁵⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 224.

مِنَ النَّسَاءِ (mine'-nisâi) ifadesindeki مِّنَ (min) ister teb'iziyeye isterse beyaniyye olarak getirilmiş olsun her iki durumda da umumu beyan anlamındadır.⁵⁷⁵

مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ (mesnâ ve selâse ve rubâ'a) "...ikişer, üçer, dörder..." bunlar Allah'ın أُولِي أُجْنَحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ (ûlî ecnihatin mesnâ ve sülâse ve rubâ'a) "...melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı..."⁵⁷⁶ sözünde geçtiği gibi bir topluluk iki kanatlı; bir topluluk üç ve bir topluluk da dört kanatlı olmak üzere dağılımı kastetmek için adet ismi olarak getirilmiştir. Bu ayette de muhatabın imkânı ve gücünün farklılığı göz önüne alınarak bir dağılımdan bahsedilmektedir. Görünen o ki, dörtten fazla evliliğin yasaklanması, bu ayetin dışındakilerden çıkarılmaktadır. Çünkü evlilikteki sınırlandırma kastı, delil olarak yeterli değildir. Bu ayet, sınırlandırmadaki sahih hadiste delâlet ettiği gibi dört eşle sınırlandırılacağına karar vermiştir. Gaylân b. Seleme, on tane eşi varken Müslüman olmuştu. İbn Seleme, Hz. Peygamber'e durumu iletğinde o, "Dördünü tut, diğerlerini bırak." buyurmuştur.⁵⁷⁷

Ayet, nazil olmadan önceki belirli sayıyı zikretmekle başlayarak kadınlar arasındaki şeri adaleti sağlamayı hedeflemiştir. فَانْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً (fe in huftüm ellâ ta'dilû fe vâhideten) "...Eğer (o kadınlar arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o takdirde bir tane alın..." cümlesi, açıkça adaleti gözetilmesi konusunda evlilik sayısını mükellefe uygun düşecek şekilde bire indirmiştir.⁵⁷⁸

Ahzâb suresinin "...Kendisinden sonra ebedî olarak eşleriyle de evlenemezsiniz, sizin bunu yapmanız Allah katında büyük bir günahdır." mealindeki 53. ayeti, çok eşlilik konusunda Hz. Peygamber'le diğer erkekleri birbirinden ayırmaktadır. Bu yönüyle bakıldığında boşanan kadınlar, başka erkeklerle evlenebilme imkânına sahipken Hz. Peygamber eşlerinden birini boşayacak olursa, bu hanımlar müminlerin anneleri konumunda olduklarından yeniden evlilik yapamazlar. Nitekim bu ayetin nüzûlünden sonra Hz. Peygamber, hiçbir hanımını boşamadığı gibi kendisi de başka bir hanımla evlenmemiştir. Fakat Zâhirîler, ayette "mesnâ, sülâse, ruba'" ifadelerinden

⁵⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 224.

⁵⁷⁶ Fâtır, 35/1.

⁵⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 225.

⁵⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 225.

hareketle 2+3+4=9 (kadınla evlenebilir) hükmünü çıkarmışlardır.⁵⁷⁹ Bilinmelidir ki bu 9 sayısı Hz. Peygamber'e mahsus bir durumdur.

Dördüncü ayet:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ...

“Ne kadar uğraşsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz. Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini (kocasını hem var, hem yok) askıda kalmış kadın gibi bırakmayın...”⁵⁸⁰

Ayet, kadınlara hoşgörülü davranılması gerektiğini buyurulmakla birlikte وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ (ve len testedû en ta'dilû beyne'n-nisâi) “Ne kadar uğraşsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz.” ifadesi de “Tam bir adalet sağlayamazsınız.” anlamındadır. لَنْ, olumsuzluk anlamında mübalağa için getirilmiştir. Kadınlara ilgili işler, nefse ağır gelir. Çünkü Allah, kadının güzelliği ve güzel huylu olma özelliğini başkalarına tesir etmek bakımından daha etkili yaratmıştır. Fakat nice akıllı kadın var ki hafif ruhludur. Başka kadınlar da var ki kötü görümlü ve duyarsızdır. Neticede kadınların durumları farklı farklıdır. Fakat bir kısmı onlardan ayrılır. Şüphesiz bu farklılık, kadınlara karşı adaleti gösterme konusunda her ne kadar çaba gösterilse de karı koca arasındaki muhabbetin farklılığına da tesir eder. Bundan dolayı ayette وَلَوْ حَرَصْتُمْ (ve lev harastüm) “Ne kadar uğraşsanız uğraşın” ifadesi kullanılmıştır.

Allah, adalet ölçüsünü şu sözdeki ifadesiyle sağlamayı amaçlamıştır: فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ (felâ temîlû küllê'l-meyli) “Öyle ise (birine) büsbütün gönül verme...”. Sizden biriniz onlardan birine aşırı derecede meylederek bu eğilimini açıkça ortaya koymasın. Çünkü diğerini askıda bırakmak, onun kötü hissetmesine neden olur. مُعَلَّقَةٌ, onlardan birine meyletmenin mukadder olduğunu ortaya koymaktadır ve bu ifade, ne boşamış ne de evlilik hayatını sürdürmemekle kocası tarafından uzun süre terk edilmiş kadın demektir.⁵⁸¹

⁵⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 225. Geniş bilgi için bakınız. Yusuf Ziya Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6, Mart 2001, ss. 5-26.

⁵⁸⁰ Nisâ, 4/129. (Hicretin 10. yılı)

⁵⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 218.

Teaddüd-i Zevcât konusuyla ilgili ayrıca Bakara suresinin 35. ayeti ve Nisâ suresinin 1. ayeti delâleten ilgili kaynakta zikredilmiştir.⁵⁸² Fakat İbn Âşûr'un tefsirinde bu ayetler ışığında konuyla ilgili bir açıklamaya rastlamadık.

4.3.2.4. Sıhrî Civar Hısımlığından Kaynaklanan Evlenme Engeli

İster nesep ister süt hısımlığından doğan iki kız kardeşle aynı anda evlenmek “...İki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz (haramdır)...”⁵⁸³ ayetiyle haram kılınmıştır. Hz. Peygamber bu yasağı genişletmiş ve “Hanım ile hala veya teyzesi bir nikâh altında toplanamaz.”⁵⁸⁴ buyurarak hanımın halası da teyzesi de yasak kapsamına alınmıştır. Fakihler, kadınlar arasında hangi derecedeki hısımlığın böyle bir evlenmeyi haram kılacağı konusunda şöyle bir ölçüt koymuşlardır: “Evlenilmek istenilen kadınlardan her birisi ayrı ayrı erkek olarak farz edildiğinde diğeri ile evlenmesi haram olanların ikisini aynı kişinin nikâhında birleştirmek de haramdır.”⁵⁸⁵

Yakın akraba olan iki kadın, bir erkekle aynı anda nikâhlandıklarında, ikinci yapılan evlilik haram olur ve tarafların ayrılmaları gerekir. Ayrılmazlarsa hâkim aralarını ayırır. Ancak bu ayrılık, ebedi ayrılığı gerektirmez. İlk evlilik sona erdirildiğinde boşanan eşin kız kardeşi veya teyzesi ya da halasıyla evlilik yapılabilir. Eşinin vefat etmesi halinde de yine erkek ölen eşinin yakınlarıyla evlenebilir.⁵⁸⁶

Konuyla alakalı Kur’ân-ı Kerim’de bir ayet bulunmaktadır:

...وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ... “...İki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz haramdır. Ancak geçenler (önceden yapılan bu tür evlilikler) başka...”⁵⁸⁷

İbn Âşûr, ayeti şöyle değerlendirmiştir: Şeriat, karı koca arasındaki sevginin tamamının ikisi arasında kalmasını istemektedir. İki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmenin haram olmasının hikmeti; kıskançlığı önlemek ve sevginin karı koca arasında kalmasını sağlamaktır.⁵⁸⁸

تَجْمَعُوا (tecmeû) ifadesi, kıskançlık sebebidir. Bu gerçek bir evliliktir. İki kardeşin bir nikâh altına girmesi ancak köle olmalarıyla mümkün olur. Bunun illeti birdir. Allah وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْنَعُوا بِأَمْوَالِكُمْ (ve uhille leküm mâ verâe zâliküm en tebtëğû bi-

⁵⁸² Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, ss. 84-86.

⁵⁸³ Nisâ, 4/23.

⁵⁸⁴ Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 33,34,36,40.

⁵⁸⁵ Atar, “Muharremât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 31, s. 7.

⁵⁸⁶ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 105.

⁵⁸⁷ Nisâ, 4/23. (Hicretin 8. yılı)

⁵⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 300.

emvâliküm) “Bunlardan başkasını... mallarınızla (mehirlerini vererek) istemeniz size helâl kılındı.” ve *إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ* (*illâ mâ meleket eymânüküm*) “(Harp esiri olarak) sahip olduğunuz câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı.” şeklinde buyurmuştur. Bu ayetler, haram olarak zikredilenlerin dışında kimlerle evlenilebileceğini ifade etmektedir. Hz. Osman’dan rivayet edildiğine göre esir olan iki kız kardeşi bir arada alma konusu sorulduğunda o, ikisiyle evlenmek helaldir demiştir. Daha sonra şöyle devam etmektedir: *وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ* (*ve uhille leküm mâ verâe zâliküm*) “Bunun dışındakiler size helal kılınmıştır.” ayetini okuyarak iki esir kız kardeşle birlikte evlenmenin helal olduğunu söyledi. *وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ* (*ve en tecmeû beyne’l-uhteyni*) şimdi işlediğimiz ayetle de iki kız kardeşle bir arada evlenmeyi haram kıldığını ifade etti.⁵⁸⁹

İbn Âşûr, farklı değerlendirmeler olması nedeniyle bu konu üzerinde biraz durulması gerektiğini söyler. Hz. Ali ve sahabenin büyük çoğunluğu esir iki kız kardeşin bir arada alınmasının haram olduğunu rivayet etmişlerdir. İmam Mâlik de bu görüşü benimsemiştir. İmam Mâlik’in konuyla ilgili bir başka görüşü ise şöyledir: Bir kimse, iki kız kardeşten birini alır, daha sonra ikincisini de almak isterse durması gerekir. Ancak birincisini satar veya azat ederse veyahut anlaşmalı olarak salı verirse ikisini bir arada almakta (biri köle diğeri hür kadın olduğu için) bir sınır yoktur. Zâhirîler, iki kız kardeşin câriye olarak birleştirilmesini caiz görmektedirler. Çünkü ayet, nikâhla ilgili hükümleri içermektedir. İki kız kardeşin efendisi adına birleştirilmesine gelince, bunda bir yasak yoktur.⁵⁹⁰

4.3.2.5. Liâna Bağlı Evlenme Engeli

Liân, karşılıklı lanetleşmektir. Kocanın karısına zina isnadında bulunması ve dört şahit getirememesi sonucunda karı ile kocanın hâkim huzurunda şer’î usûle uygun dörder defa şehadette bulunduktan sonra kendilerine lanet ve gazap okumalarıdır. Koca, zina isnadında doğru olduğuna, eğer yalancılardan ise Allah’ın lanetinin üzerine olmasını; kadın da, kocasının kendisine zina isnadında yalancı olduğuna, eğer doğru ise Allah’ın gazabının üzerine olmasını yeminle ifade eder. Bundan sonra hâkim, aralarını ayırır. Bu işleme de liân veya karşılıklı lanetleşme anlamında mülâane denir.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 4, ss. 300-301.

⁵⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 4, s. 301.

⁵⁹¹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s. 260.

Kur’ân-ı Kerim’de liân, Nûr suresinin 6-9. ayetlerinde açıkça anlatılmaktadır. Mülâane işlemi gerçekleştikten sonra hâkim, eşlerin arasını ayırır ve aralarında ebedi haramlık oluşur. Yeniden bir nikâh akdiyle evlenmeleri mümkün değildir. Ancak liândan sonra erkek, karısına yaptığı zina isnadında yalan söylediğini ikrar ederse kendisine zina iftirası⁵⁹² (kazf) cezası uygulanır. Ebû Hanîfe, İmam Muhammed ve Saîd b. Müseyyeb’e (94/713) göre mülâane gerçekleştikten ve erkek de böyle bir ikrarda bulunduktan sonra dilerse yeni bir nikâh akdiyle karısına dönebilir. Bu yüzden mülâane bir geçici evlenme engeli olarak kabul edilir. Fakat Ebû Yûsuf ve İslam hukukçularının çoğunluğuna göre yeminleşmeden sonra meydana gelen ayrılık ebedi haramlığı gerektirir. Eğer erkek, zina isnadında ısrar ederse hiçbir müçtehide göre karı-koca yeniden bir araya gelemez.

Konu, bir surede birkaç ayette işlenmektedir:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾
وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ
الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾

“Eşlerine zina suçlamasında bulunup da kendilerinden başka tanıkları olmayanların her birinin tanıklığı, dört kere, doğru söylediğine Allah’ı tanık göstermesi; beşinci olarak da, “eğer yalan söyleyenlerden ise Allah’ın lânetine uğramasını” söylemesidir. İftiraya uğrayan kadının dört kere, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna Allah’ı tanık göstermesi kendisini ceza görmekten kurtarır. Kadının beşinci tanıklık ifadesi, “eğer kocası doğru söyleyenlerden ise kendisinin Allah’ın gazabına uğramayı dilemesi” olacaktır.”⁵⁹³

İslam aile hukukuna dair iki kaynakta liâna bağlı evlenme engeli, geçici evlenme engelleri arasında sayılmıştır. Kaynakların birinde Nûr suresinin 6-9. ayetleri delil olarak ele alınırken,⁵⁹⁴ incelediğimiz diğer kaynakta sadece konu izah edilmiş fakat ayetlere yer verilmemiştir.⁵⁹⁵ İbn Âşûr, tefsirinde liân ve kazf konularında açıklama

⁵⁹² Geniş bilgi için bakınız. Aktan, “Kazf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, ss. 148-149.

⁵⁹³ Nûr, 24/6-9.

⁵⁹⁴ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 89.

⁵⁹⁵ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 106.

yapmıştır. Bu ayetlerde ilgili bahsin, evlenme engellerinden olduğu hakkında bir yorumda bulunmamıştır.⁵⁹⁶

4.3.2.6. İddete Bağlı Evlenme Engeli

İddet bekleyen kadın, halen kocasının karısı olduğu için başka birisiyle evlenmesi yasaktır. Konu, İbn Âşûr'un ilgili ayetleri değerlendirmesiyle birlikte "Nikâh Akdinin Sona Ermesi" başlığı altında işlenecektir.⁵⁹⁷

4.3.2.7. Üçlü Boşamadan Doğan Evlenme Engeli

Üçlü boşamadan doğan evlenme engeli, talâk konusunun içinde yer aldığı "Nikâh Akdinin Sona Ermesi" başlığı altında İbn Âşûr'un görüşleriyle birlikte işlenecektir.

4.4. Nikâh Akdinin Sıhhat Şartları

İslam hukukuna göre nikâh akdinin sahih olabilmesi için şu üç şartın bulunması gerekir. Bunlardan birincisi, evlenecek olanlar arasında sürekli veya geçici evlenme engellerinden birinin bulunmamasıdır. İkincisi, bazı müçtehitlere göre nikâh esnasında velinin bulunmasıdır. Bu şartı Hanefîlerin dışındakiler ileri sürmektedir. Son sıhhat şartı ise nikâhta şahit bulundurmadır.⁵⁹⁸ Bunlardan ilk ikisi yani evlenme engellerinin bulunmaması ve nikâhta velâyet konuları daha önce ilgili yerlerde açıklanmıştır.

Bu başlık altında üçüncü şart olan nikâhta şahitlerin bulunmasına değineceğiz.

Evlilikte icâb ve kabul ile rıza ortaya konulduktan sonra gündeme gelen en önemli husus, evliliğin aleni oluşudur ki, bu ilan şahitler vasıtasıyla gerçekleşir.⁵⁹⁹

Nikâh akdinin sıhhati için şahit bulundurmanın gerekli olduğu hususunda ittifak vardır. Ebû Hanîfe, İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel'e göre nikâh akdinin sahih olabilmesi için diğer akitlerden farklı olarak şahit bulundurmak gerekir. Şahitler Ebû Hanîfe'ye göre sıhhat şartlarındandır. İmam Şâfî ve Ahmed b. Hanbel'e göre nikâhın rükünlerinden nikâh akdinin olmazsa olmazlarındandır.⁶⁰⁰

Hanefîler bütün muameleler için geçerli kabul ettikleri "...Şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu,

⁵⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, ss. 161-168.

⁵⁹⁷ Bakınız. s. 185.

⁵⁹⁸ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, ss. 117-118.

⁵⁹⁹ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 94.

⁶⁰⁰ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 106.

onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir... ”⁶⁰¹ ayetini delil göstererek şahidin akıl ve ruh sağlığı yerinde, ergenlik çağına gelmiş ve Müslüman olan iki erkeğin veya bir erkek ve iki kadının olmasını uygun bulmuştur. Şâfiî ve Hanbelîler ise her iki şahidin de erkek olmasını, aksi halde nikâh akdinin sahih olmayacağını ifade ederler. Zâhîrîlere göre ise dört kadın da nikâhta şahit olabilir.⁶⁰²

Mâlikî mezhebine göre nikâh akdinin ilan edilmesi gerekir. Diğer mezheplerin aksine Mâlikîlere göre nikâhta şahit bulundurmamak menduptur. Şahitler bulunmadan nikâh akdi yapılabilir. Mâlikîlere göre nikâh akdinin şahitlerle anlaşarak gizlenmesi, bu akdin sıhhat şartına aykırıdır. Dolayısıyla ilan edilmeyen nikâh, geçersiz olup zina sayılır.⁶⁰³ Nikâh da bir akit olduğundan bunun için ayrıca şahitlerin bulunması gerekmez.⁶⁰⁴

Hz. Peygamber, nikâhta şahit bulundurulması konusunda “İki şahitsiz nikâh caiz değildir.”⁶⁰⁵ buyurmaktadır. Bir başka hadiste ise “Veli ve iki adaletli şahit bulunmadıkça nikâh olmaz.”⁶⁰⁶ buyurmaktadır. Dolayısıyla şahitlerin görevi nikâhı gizlemek değil, nikâhı uygun bir biçimde ilan etmektir. Nikâhı ilan etmek açısından Hz. Peygamber “Nikâhı ilan edin, onu mescitlerde yapın ve def çalın.”⁶⁰⁷ ve “Nikâhta haramla helali birbirinden ayıran şey, def çalmak ve duyurmaktır.”⁶⁰⁸ buyurmuştur.

Konuyla ilgili İslam aile hukukuna dair kaynaklarda,

وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ...

“...Şahitliklerine güvendiğiniz iki erkeği; eğer iki erkek olmazsa, bir erkek ve iki kadını şahit tutun. Bu, onlardan biri unutacak olursa, diğerinin ona hatırlatması içindir...”⁶⁰⁹ Bakara suresinin 282. Ayeti bulunmaktadır. İbn Âşûr’un tefsirini incelediğimizde ilgili konu hakkında bir açıklamaya rastlamadık.⁶¹⁰

⁶⁰¹ Bakara, 2/282. (Hicretin 11. yılı)

⁶⁰² Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi l-İmam eş-Şâfiî*, C. II, Beyrut, ts., s. 40; İbn Hazm, *el-Muhallâ bi l-Âsâr*, C. IX, Beyrut, ts., s. 49.

⁶⁰³ Kâsânî, *Bedâ’i u’s-Sanâ’i fî Tertîbi’s-Şerâ’i*, C. II, ss. 252-253.

⁶⁰⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 108.

⁶⁰⁵ Buhârî, Şahadet, 8.

⁶⁰⁶ Ebû Dâvûd, Nikâh, 19.

⁶⁰⁷ Tirmizî, Nikâh, 6.

⁶⁰⁸ Nesâî, Nikâh, 72.

⁶⁰⁹ Bakara, 2/282.

⁶¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-Tenvîr*, C. 3, ss. 97-98.

4.5. Nikâh Akdinden Doğan Hak ve Sorumluluklar

Bu başlık altında kadın ve erkeğin ailedeki hak ve sorumlulukları ele alınmıştır.

Eşlerin aile içinde hak ve sorumluluk dengesini gözetmeleri, adalet ve hakkaniyetten ayrılmamaları büyük önem taşır. Karşılıklı sorumlulukların bilinmesi ve hakların korunması ailede uyum ve huzurun vazgeçilmez şartıdır. Her bir eş sorumluluklarını yerine getirirse karşı tarafın hakları da çiğnenmemiş olur. Evlilikte kadının da erkeğin de hakları vardır. Hz. Peygamber, Vedâ Hutbesinde bu konuda şöyle buyurmuştur: “Sizin, hanımlarınızın üzerinde haklarınız olduğu gibi hanımlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır. Sizin hanımlarınız üzerindeki hakkınız, yatağınızı çiğnetmemeleri ve hoşlanmadığınız kimsenin evinize girmesine izin vermemeleridir. Dikkat edin! Hanımlarınızın sizin üzerinizdeki hakkı ise onların giyim ve gıda ihtiyaçlarının güzelce karşılanmasıdır.”⁶¹¹

Eşlerin karşılıklı olarak birbirlerine sorumlulukları vardır. Bunlardan evliliğin devamı konusunda belki de en önemlisi sadakat konusudur. Kur’ân-ı Kerim, sadakatsizliği kadın-erkek ayrımı yapmadan eşit kabul etmiş ve böyle bir cürüm için ikisine de eşit ceza verilmesi gerektiğini beyan etmiştir.⁶¹² Ayrıca “*Mümin erkek ve kadınlara söyle, gözlerini (haramdan) sakınsınlar...*”⁶¹³ ayeti gereği Kur’ân, eşlerden her iki tarafın da sadakat konusunda dikkatli olması gerektiğini vurgulamıştır.

Aile birliğini temsil ve muhafaza etmek, kocanın öncelikli hakkı ve yükümlülüğüdür. Bu bağlamda, aile birliğinin her türlü maddi ve manevi tehlikeden korunmasında; giyim, beslenme, barınma ve eğitim gibi temel ihtiyaçlarının giderilmesinde erkeğin gücü ve iradesi önem arz etmektedir.⁶¹⁴ Kısacası koca, tüm ailenin geçiminden tek başına sorumludur. Bundan ötürü Kur’ân, erkekleri “kavvâm” olarak nitelemiştir: “*Allah’ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılmasına bağlı olarak ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar (kavvâm)...*”⁶¹⁵ Ayette “yönetici ve koruyucu” olarak çevrilen kavvâm kelimesi, “sorumluluk alan, özen gösteren, yakından ilgilenen” anlamındadır.⁶¹⁶

⁶¹¹ Müslim, Hac, 147; Tirmizî, Radâ’, 11, Ebû Dâvûd, Menâsik, 56; İbn Mâce, Nikâh, 3.

⁶¹² Nûr, 24/2.

⁶¹³ Nûr, 24/30-31.

⁶¹⁴ Nisâ, 4/19; Bakara, 2/233; Talâk, 65/7.

⁶¹⁵ Nisâ, 4/34.

⁶¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. VI, Mısır 1987, s. 280.

Kocanın karısı üzerindeki yetkileri aile birliğini devam ettirme esasına yöneliktir ve bununla sınırlıdır. Ayrıca İslam fihına göre koca, ailesinin geçimini sağlamakla görevlendirilmiştir. Kadının ise böyle bir sorumluluğu yoktur. O, evine ve eşine tâbî olmakla yükümlüdür. Hadislerde geçtiği üzere kadınlar, erkeklerin mülkiyetinde olan bir mal olarak değil, aynı haklara sahip kimseler olarak takdim edilmektedir.⁶¹⁷

Evlilik birliği içinde kocanın karısı üzerindeki haklarını veya karının kocası üzerindeki haklarını detaylarıyla burada zikretmek mümkün değildir. Fakat genel itibariyle kocanın karısı üzerindeki haklarını şöyle izah edebiliriz: İlk olarak koca, evlilik birliğinin başkanı yani ailenin reisidir. Yukarıda da geçtiği üzere konu, Nisâ suresinin 34. ayetinde açıkça ortaya konmuştur. İkinci olarak oturulacak olan evi de koca belirler. Kocanın bir sonraki hakkı, karısının ölümü halinde ona varis olmasıdır. Fakat bunun için sahîh bir nikâh bağının bulunması şarttır.⁶¹⁸ Son olarak kocanın karısı üzerindeki hakkı, karısından cinsel yönden istifade etmektir. Nitekim nikâh akdi, hayız ve nifas hali gibi dinen yasaklanan durumlar haricinde cinsel faydalanmanın hukuki zeminini hazırlamaktadır.⁶¹⁹

Evlilik birliğinin devamı açısından kocanın en önemli sorumluluklarından biri karısına iyi muamelede bulunmasıdır. Koca, onu üzecek ve sıkıntıya sokacak her türlü tavırdan ve sözden uzak durmaya özen göstermelidir. Zira Hz. Peygamber bu konuda erkekleri, “*Kadınlarınız hakkında Allah’tan korkun! Kuşkusuz siz onları Allah’ın bir emaneti olarak aldınız ve onların cinselliklerini Allah’ın kelimesiyle (nikâh akdiyle) kendinize helal kıldınız.*”⁶²⁰, “*Dikkatli dinleyin! Kadınlara hayrı tavsiye edin, zira onlar üzerinde hayırdan başka bir şeye sahip değilsiniz.*”⁶²¹ “*Hanımlarınıza kötü söz söylemeyin. Ona ve yaptığı işlere ‘çirkin’ demeyin...*”⁶²² buyurarak uyarmaya çalışmıştır.

Kadınların kocaları üzerindeki hakları; kocasının soyadını kullanmak, ev içindeki düzeni sağlamak, kendisine bakılmasını istemek, kocanın ölümü halinde ona varis olmak, nikâh akdi sırasında belirlenmiş bir mehir varsa bunu talep etmek şeklinde sıralanabilir. Kadının kocası üzerindeki sorumlulukları ise kocasının seçeceği evde

⁶¹⁷ Ebû Dâvûd, Taharet, 94; Tirmizî, Taharet, 82; Dârimî, Vudû, 76; İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. VI, s. 256, s. 377.

⁶¹⁸ Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi’l-Fıkhî’l-İslamî*, C. III, s. 48.

⁶¹⁹ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, ss. 130-132.

⁶²⁰ İbn Mâce, Menâsik, 84; İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. V, s. 73.

⁶²¹ Buhârî, Enbiya, 1, Nikâh, 80; Müslim, Radâ’, 62.

⁶²² Ebû Dâvûd, Nikâh, 42.

oturmak, kocaya karşı iyi geçimli muamele edip yardımcı olmak,⁶²³ ev ve çocuklarla ilgilenmek, gerekirse kocaya mali destekte bulunmak, dinin emir ve yasaklarına uygun olan durumlarda gücü yettiğince kocasının gerek cinsel gerek diğer hususlarda isteklerini yerine getirmek şeklinde sıralanabilir.⁶²⁴

Konu, Kur'ân'da üç ayette bulunmaktadır.

Bunlardan nüzul sırasına göre birincisi: ... هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٍ لَهُنَّ... “Kadınlar sizin için, siz de onlar için bir elbise gibisiniz.”⁶²⁵

Ayet, ilgili İslam aile hukuku kaynaklarında karı-koca hakları bağlamında ele alınmıştır. İbn Âşûr'un tefsirini incelediğimizde bu konuya yer vermediğini tespit ettik.⁶²⁶

İkinci ayet: ... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلِيَهُنَّ دَرَجَةٌ... “Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır. Ancak erkekler, kadınlara göre bir derece üstünlüğe sahiptirler.”⁶²⁷

İbn Âşûr ayeti şöyle izah etmektedir: Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır. Fakat erkeklerin kadınlara göre bir derece daha üstünlükleri vardır. Buradaki erkeklerden kasıt; kocalardır. Yani kocalarının kadınları üzerinde üstünlüğü vardır. Kadın için filanın hanımı dendiği gibi erkek için de filanın kocası denilmektedir. Hiçbir sebep yokken kadınların haklarını yok saymak için onları îlâ etme münasebetiyle getirilen لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ (lillezîne yü 'lûne min nisâihim) “Eşlerine yaklaşılmamağa yemin edenler...”⁶²⁸ ayeti göz önüne alındığında zamirin kadına yönelik olması caizdir. Münasebet, özel sebep olmasına rağmen, hüküm külli olarak getirilmiştir. Çünkü bu bağlam, kadınların evlilikle ilgili konuları arasında işlenmiştir.⁶²⁹

وَلَهُنَّ عَلَى الرِّجَالِ مِثْلُ (ve lehunne misli'l-lezî aleyhinne bi'l-ma'rûfi) ayetinde anlam itibariyle zorluk vardır. Ayet daha açık bir ifadeyle, وَلَهُنَّ عَلَى الرِّجَالِ مِثْلُ الَّذِي لِلرِّجَالِ عَلِيَهُنَّ “Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır.” şeklinde takdir edilir. Öncesi sonrasına ya da

⁶²³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb fî fikhi 'l-İmam eş-Şâfi*, C. II, s. 482.

⁶²⁴ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, ss. 135-138.

⁶²⁵ Bakara, 2/187. (Hicretin 1. yılı)

⁶²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 2, ss. 180-187.

⁶²⁷ Bakara, 2/228. (Hicretin 9. yılı)

⁶²⁸ Bakara, 2/226.

⁶²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 2, s. 396.

bunun aksi olarak sonrası öncesine delâlet ettiği için ayet, hazfedilmiştir. Ayette, erkeklerin haklarıyla birlikte kadınların haklarının zikredilmesi onlara verilen değeri göstermektedir.⁶³⁰

Ayet, erkeklerin kadınlar üzerinde sahip oldukları haklarla karşılaştırmakla birlikte kadınların erkekler üzerindeki haklarını öne almıştır. Çünkü erkeğin kadın üzerindeki hakları, insanlığın en eski çağlarından beri bilinen bir gerçektir. Fakat kadın hakları dikkate alınmamış veya ihmal edilmiştir. İslam gelip de kadının haklarından bahsedinceye kadar kadının kocasının yanındaki değeri, kocasının ona verdiği değer ölçüsündeydi. Bu ayetin getirdiği değerler, kadını en üst seviyeye çıkardı.⁶³¹

Kadınlarla ilgili konunun başa alınması ve onların zikredilmesi bir övgü vesilesi olmuştur. Bu durum, alışılmadık olduğu için hayretle karşılanmış ve bu yüzden de ilgi konusu olmuştur. Erkek göz önüne alındığında ister eşi ister bunun dışındakiler olsun Câhiliye döneminde kadının durumu, kocası istediğinde ona değer verir veyahut onu küçümser. Bu husus, karısına öfkelenildiğinde ise adaletsizlik ve nefret arasında duygular besleyecek kadar karmaşık bir durumdur. Bu hususlardan birincisi; Arapların aşına oldukları kadınlara olan meyli ve aşktaki samimiyetlerinden kaynaklanmaktadır. Kadın, bir erkeğin özlemi ve onun için bir rekabet konusu ve onunla birlikte yaşama arzusuyla. Kadın, bu yönüyle saygı ve itibar açısından kocasından daha değerliydi. Bundan dolayı kadına evin efendisi/ev hanımı olarak isim verildi. Bir konuda ona seslenildiğinde iltifat edici sözlerle hitap edildi.⁶³²

İkincisi, adam yine de karısının kendisine hizmet etmesi için yaratıldığı düşüncesindedir. Bu yüzden eğer birbirlerine karşı hiddetli davranır ve kavga ederlerse ihtimal odur ki koca da kaba muamelede bulunmada ona aşırı gider. İkisinin görüşleri birbiriyle çeliştiğinde ister haklı ister haksız olsun erkek, hangi görüşü benimsiyorsa karısını buna uymaya zorlardı. Arapların medeniyet ve göçebelik; nezaket ve kabalık; kadınların teslimiyet, namus, şeref ve benzeri hususlardaki farklılıklarına göre erkeklerin kadınlara yönelik davranışları da değişiyordu.⁶³³

Buhârî, konuyla ilgili Hz. Ömer'den şu hususu rivayet etmektedir: “Biz Kureyş halkı, kadınlara hükmediyorduk (kadınlardan üstündük), bu yüzden

⁶³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 396.

⁶³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 396.

⁶³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 397.

⁶³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 397.

Medine'ye/Ensar'a geldiğimizde onların erkeklere galip geldiğini gördük. Böylece kadınlarımız Ensar'ın huyunu edinmeye başladılar.”⁶³⁴

İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre: “Biz İslam öncesi devirde kadını hiçbir şey yerine koymazdık. İslam geldiği zaman Allah onları zikretti ki biz onları hiçbir işimize katmadığımız halde onların bizim üzerimizde hakları olduğunu gördük.” Bu söz, Hz. Ömer'in rivayetinde de benzer şekilde geçmektedir. Başka bir sözde ise yine: “Biz Kureyş kabilesi kadınlara galiptik (yani onlara üstündük).” denilmektedir.

İbn Âşûr, Mekkelilerin kadınlara karşı davranışlarında Medinelilerden daha sert olduğuna bu sözler delildir. Bence bunun nedeni Medine halkının Azad edilen Yemenlilerden oluşması ve Yemen'in medeniyet açısından en eski Arap ülkesi olmasıdır. Bu yüzden Medine halkı daha yumuşak huyluydu.⁶³⁵

Hicret hadisinde Hz. Peygamber, ashabıyla birlikte Medine'ye geldiğinde Muhacir ile Ensar arasında kardeşlik tesis etti. Abdurrahman bin Avf (32/652) ile Ensar'dan Sâd bin Rabî'yi (3/625), kardeş yaptı. Bunun üzerine Sa'd b. Rebî' malını Abdurrahman b. Avf'la bölmeyi teklif etti ve “Bak, iki eşimden hangi karımı sana göndereyim.” dedi. Abdurrahman b. Avf da “Allah seni ailenle malınla bereketlendirsin.” diye cevap verdi. İslam geldiğinde sadece bu durumu değil, bütün insanlığın ahvalini düzenledi. Her iki eşin de haklarını, kendilerine gizli bile olsa, zulme sebebiyet vermeyecek şekilde ayarladı ve Allah'ın şu ayetiyle, *وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا*, “Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allah aralarını bulur...”⁶³⁶ konu tahkim edildi (sağlamlaştırıldı). Eşler arasında haklar bakımından adaletli davranılmasının ilk ilanı bu ayetle getirilmiştir ki söz konusu ayet, konu hakkında ilk nazil olanlardandır.⁶³⁷

مِثْلُ (misli) ifadesi; benzer, eş anlamındadır. Bu benzerlik, ya açıklamaya ihtiyaç duyulmayacak şekilde zahir olduğu ya da bir açıklamaya muhtaç olacak şekilde gizli olduğu içindir. Açıkça görülmektedir ki buradaki benzerlik, bütün yönleri ve haklarıyla bir benzetme değildir. Çünkü erkek ve kadının yaratılışı, amacı, şeriatın gereği olarak cinsler, neviler ve şahıslar göz önüne alındığında farklılık arz eder.

⁶³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 397.

⁶³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 398.

⁶³⁶ Nisâ, 4/35.

⁶³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 398.

Medeniyetin oluşumu ve ikili ilişkiler konusunda kadın-erkek arasında birçok yönden farklılık vardır. Şeriat, bunları ayrıntılarıyla bir özet halinde açıklamıştır. O halde, bir kadının kocasının evini ayakta tutması ve yemeğini hazırlaması konusunda yanılığa düşmemesi gerekir. Bunun aksi olarak kocanın da karısına karşı vazifelerini yerine getirmesi gerekir. Yani yemek yapmak için gerekli malzemeyi eve getirmesi; evini tehlikelerden koruması; çocuğunu ihmal etmemesi ve geçimini sağlayacak şekilde ona bakması, eğitimini ve edebini üstlenmesi gerekir.⁶³⁸

Üçüncü ayet:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...

*“Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar...”*⁶³⁹

İbn Âşûr, bu ayeti şöyle değerlendirmektedir: Bu ayet, kadınların ve erkeklerin haklarını ortaya koymaktadır. Kadınların “Keşke mirasta eşit seviyede olsaydık, savaşta da onların sevap aldığı gibi sevap alsaydık.” sözünden sonra bu ayet, nazil olmuştur. Erkeklerin kadınlardan üstünlüğü/güçlü olmaları; koruma, savunma, kazanma, çalışma ve üretim yönüyledir. Bundan dolayı ayetin devamında Allah, بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (bi-mâ fezzale 'l-lâhu ba 'zahum alâ ba 'zin ve bi-mâ enfegû min emvâlihîm) “...Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar.” ifadesiyle bu hususu açıklamaktadır. Yani Allah, bazısını bazısına üstün kılmasıyla ve mallarından harcamalarıyla erkeği kadına üstün kılmıştır.⁶⁴⁰

Erkeğin yaratılış yönünden üstün olması, kadının ihtiyacını gidermek içindir. Bu üstünlük, çağlar ve nesiller boyunca bilinen bir husustur. Erkek belirlenen hususları yerine getirdiği müddetçe bu onun için edinilmiş bir haktır. Bu husus, erkeğin kadınlar üzerinde üstünlüğü ile ilgili açık bir delildir. Kadınların bu konuda erkeğe olan ihtiyacı, gitgide güçlense de zayıflasa da sürekli devam eder.⁶⁴¹

⁶³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 2, ss. 398-399.

⁶³⁹ Nisâ, 4/34.

⁶⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 5, s. 38.

⁶⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 5, s. 39.

4.6. Mehir

Nikâh akdinin bir sonucu olarak erkeğin karısına vermek zorunda olduğu veya vermek için anlaştığı para veya mala mehir denir. Müslüman bir erkek, eşine mehir vermekle yükümlüdür. Bu, Allah tarafından erkeğe yüklenmiş bir sorumluluk, kadına tanınmış bir haktır. İslam hukukçuların çoğunluğuna göre mehir, nikâhın şartlarından değil, sonuçlarından biridir; nikâh esnasında miktarı belirtilmemiş bile olsa, hatta verilmeyeceğine dair söz bile söylense yine evlenen kadın mehre hak kazanır. Mehrin belirlenmemiş bulunması evlenmenin geçerliliğine hâlel de getirmez. Fakat Mâlikîler mehri nikâhın şartlarından görmüşler ve mehirsiz nikâhı geçersiz saymışlardır.

Kur’ân-ı Kerîm’de mehir anlamında ecrin çoğulu olarak ücûr, farîza ve saduka kelimeleri geçmektedir. Hadislerde bu manada daha çok mehir ve sadak terimlerine rastlanmaktadır. Bazı durumlarda “misil mehir” anlamında ukr kelimesi de kullanılmıştır.⁶⁴² Kur’ân-ı Kerîm’de evlenen erkeğin karısına vermek zorunda olduğu mehirle ilgili olarak başka ayetler de mevcuttur.⁶⁴³

Mehir konusuyla ilgili nüzul sırasına göre Kur’ân-ı Kerim’de 9 ayet vardır.

Bunlardan birincisi:

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكَحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيْ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي جَجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْسُقَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ

“Şuayb, ‘Ben, sekiz yıl bana çalışmana karşılık şu iki kızımdan birisini sana nikâhlamak istiyorum. Eğer sen bunu on yıla tamamlarsan o da senden olur. Ben seni zora koşmak da istemiyorum. İnşallah beni salih kimselerden bulacaksın’ dedi.”⁶⁴⁴

İbn Âşûr, ayeti şöyle değerlendirmiştir: Hz. Mûsâ ile Şuayb’ın iki kızı arasında icare akdiyle evlenmeleri şart koşulmuştur. Hz. Mûsâ razı olmadıkça ne nikâh akdi ne de icare akdi geçerlidir. Bu açıklama, nikâh akdiyle icare akdinin birlikte olabileceğine dair bir delildir. Konu, hadis-i şerifte de işlenmektedir: “Hz. Peygamber’e bir gün bir kadın gelip, evlilik teklifinde bulundu. Hz. Peygamber, sustu ve cevap vermedi. Hz. Peygamber, orada bulunan bir sahabe ile kadını evlendirmeye kalktı. Adamın yanında

⁶⁴² Wensinck, *el-Mu’cem*, “sdk” ve “mhr” md.leri.

⁶⁴³ Bakara, 2/236-237.

⁶⁴⁴ Kasas, 28/27.

mehir olarak verebileceği hiçbir şeyi yoktu. Hz. Peygamber, Kur'ân'dan yanında olan şeyle yani ona öğretim karşılığında kadını onunla evlendirdi.⁶⁴⁵

Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüş; nikâh akdinde mukayese şartı, nikâh akdine aykırı olduğunda batıldır. Bu durumda nikâh kıyılmadan önce feshedilmiş olur. Dolayısıyla nikâh mehr-i misille kıyılır. Şartın iptal edilmesi sebebiyle nikâh feshedilmez. Geçmişte olan başlangıçtaki bütün şartlar mekruhtur. İmam Mâlik de bu görüştedir. Mâlikî mezhebinden Eşheb (204/820) ve Esbağ'a göre ise şart caizdir ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî de bunu tercih etmiştir.

İbn Âşûr, ayete en uygun olan da budur. Ayetin zahiri anlamı, söz konusu ücretin kıza mehir olarak verilmiş olmasıdır. Herhalde şart koşulan şey, ücretin gerekliliğidir ki başka bir şey şart değildir. Mehir ise, onların şeriatında (Mûsâ'nın şeriatı) nikâh konusunda bir rûkûn olarak görülmektedir. Fakat şeriatlar, hukuki niteliklerin manaları bakımından farklılık gösterebilir. Ayetin zahiri manasını aldığımızda o iki kız hakkında mehir belirlenmesi, Şuayb'a kızının kocasının verdiği ücretinden faydalanmasına delâlet eder. Bunun kızların rızasıyla olması muhtemeldir. Çünkü onlar, bu ücretten babalarının faydalanması karşılığında yörede kabul gören ödemeye mukabil bu olayı işittiler ve sustular (kabul ettiler). Onların şeriatına göre mehir hakkına sahip olan, kadının asıl velisidir. Toplumlardaki mehir/ücret, velilerinin evlendirmesine göre farklılık arzeder.⁶⁴⁶

Mâlikî mezhebi önceden geçtiği üzere, nikâhta şart koşulmasını mekruh kabul eder. Şâfî ve Mâlikîler'den Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî (238/853) bunu uygun görmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre hür kişinin menfaatleri açısından mehir caiz değildir. Fakat kölenin menfaati olması itibarıyla caizdir. Çünkü onun için evliliğin şartlarını yerine getirmesi mümkündür, bu yüzden genel olarak bunu böyle kabul etmişlerdir. Mâlikîler'den İbnü'l-Kâsım da bunu uygun görmektedir.⁶⁴⁷

Bizden önce getirilen şeriatların hükmü bizim şeriatımıza göre farklılık arz edebilir. Aynı şekilde fıkıh usûlü uleması arasında da farklı deliller vardır. Bu ayet, geneli ifade etmesi yönüyle delil olması açısından zayıf kalmaktadır. Bu yüzden İslam hukukundan başka delillere başvurulması gerekir. Ayette genel mananın içine mehir

⁶⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 107.

⁶⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 107.

⁶⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 108.

manasına da yer verilmesi, caiz olmasının delilidir. Mehir konusunda belirlenen menfaatler, nikâhtan önce olursa gerçekleşir. Ve bunların bir kısmı veya tamamı nikâhtan sonra gerçekleşmezse, bu ayette olduğu gibi mesele mehr-i müeccele dönüşür. Bu, batıl değildir, fakat mekruhtur.⁶⁴⁸

Hz. Peygamber'e bir gün bir kadın gelip, evlilik teklifinde bulundu. Efendimiz sükût ederek kadına cevap vermedi. Orada bulunan bir sahabe ayağa kalkıp "Ey Allah'ın Resülü! Bu kadını benimle evlendir." dedi. Hz. Peygamber "(Mehir olarak verecek) dünyalık bir şeyin var mı? Demir yüzük olsun (getir ona tak)." buyurdu. Adam, Allah Resülü'ne "Demir yüzük bile olsa bulamadım." dedi. Allah Resülü de "Kuran-ı Kerim'den ezberinde bir şey var mı?" buyurdu. Sahabe "Şu sure var, şu sure var diye saymaya başladı." dedi. Allah Resülü "Kuran'dan ezberinde olan surelerle seni bu kadınla nikâhladım." buyurdu.⁶⁴⁹

Bir başka rivayette de Hz. Peygamber, bir adama Kur'ân'dan ezberindeki yirmi ayeti kadına öğretmesine karşılık, kadının karısı olabileceğini emretti. Eğer bu fazlalık sahih olarak kabul edilirse hadis, bu ayete uyumlu olacaktır. Bu, çalışma karşılığı olarak mehrin belirlenmesinde geçerliliği olan bir hüccettir (delildir). Sahih kaynaklarda geçtiği üzere bu husus eğer sahih değilse, kıssa, kaynağıyla sınırlı özel bir kıssadır.⁶⁵⁰

Ayette, işle ilgili yapılan sözleşmeye karşılık bir itiraz yoktur. Belirlenen ücret karşılığında da bir itiraz söz konusu değildir. Bu durum, bir kızın nikâhlanması karşılığında ücret ödemenin bilinen bir husus olduğunu ifade etmektedir. İbn Âşûr, kendi dönemini kastederek, şimdi tam olarak hatırlayamıyorum ama çobanların koyunları gütmesi karşılığında her yıl bir gömlek ve bir ayakkabı ve buna benzer şeyler verildiğini ifade eder.⁶⁵¹

İmam Mâlik, "Şu iki kızından birisini sana nikâhlamak istiyorum." ayetinin zahirini göz önüne alarak; babanın izni olmadan kızını nikâhlayabileceğine delil getirmektedir. Çünkü kızın izin konusunda bir itirazı yoktur. Olay kızların önünde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla burada kızlar hakkında zimnî bir izin vardır denilebilir.

⁶⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 108.

⁶⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 108.

⁶⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 108.

⁶⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, ss. 108-109.

Bir işin yapılması konusunda itiraz yoksa kişi engellenemez. “Bir konuda itiraz yoksa onun gerçekleşmesine bir mani yoktur.” sözü bunu ifade eder.⁶⁵²

İkinci ayet:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ... أَوْ تَقْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمُسَاعَدَةِ وَعَلَى الْمَقْتِرَةِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ

“...Ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur. Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.”⁶⁵³

İbn Âşûr, *ev tefrizû lehunne ferîzaten* (ev tefrizû lehunne ferîzaten) ifadesi ayette geçtiği üzere evlenmeden önce mehir belirlenmezse ve bu durumda kadın boşanırsa, hiçbir hak sahibi olamaz. Bu durum eşler arasında zifafın gerçekleşip gerçekleşmemesine bağlıdır ki ayet zifafın gerçekleşmediği durumu açıklamaktadır. İbnü'l-Arabî'den rivayet edildiğine göre bu konuda icma vardır. Kurtubî (671/1273), Hammâd b. Ebû Süleyman'dan rivayet ettiğine göre mehir, çeyizinin yarısıdır. Cumhurun görüşü bunun hilafıdır. Bu durumda eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre olmak üzere onlara, gönül alıcı olarak bir şeyler verin şeklinde ifade etmiştir. Bu hüküm, şeriatın evliliği zorunlu bir sözleşme olarak kabul ettiği esasına dayanır. Bu durumda mehre, salt evlilik için gerekli görülen bir şey değil, ancak tamamlayıcı unsur olarak itibar edilir. Bu konuda iki şeyden birini yapmak gerekir. Mehir ya belirlenen bir yazıya dönüştürülür ya da sözle miktarı belirlenir. Fıkıhta da bu, nikâhta mehrin isimlendirilmesi olarak ifade edilir. Bu durumda mehir, nikâh akdine tabi olan şeylerdendir ve mehir, sadece tabi olduğu şeylerin tespiti ile belirlenmez.⁶⁵⁴

“...Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.” ifadesini İbn Âşûr ayrıca şöyle değerlendirir: Nikâhta bağış nevinden olan mal mülk gibi başka bir sebebe ihtiyaç vardır. Malikî mezhebine göre bu, bağış ve malından bir başkasına iyilik etmektir. Bu bağış tahsîniyyât mertebesinde değerlendirilir. Yani bu, zorunluluk olarak kabul

⁶⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 109.

⁶⁵³ Bakara, 2/236. (Hicretin 9. yılı)

⁶⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 459-462.

edilmemelidir. Bu bağış, bir şeyin karşılığı olarak verilen bir mal değildir. Bu, adı üstünde bir bağıştır. Birine bağıшта bulunmak da menduptur, vacip değildir.⁶⁵⁵

Üçüncü ayet: *وَالْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ* “Boşanmış kadınların örfe göre geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır. Bu, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir borçtur.”⁶⁵⁶

Bu ayet, boşanan kadınlara müt’a verilmesini bir borç kılmaktadır. Bakara suresinin 236. “...Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.” ayeti indiği zaman bir adam: “İstersem iyilik ederim, istersem etmem.” demiş, bunun üzerine Allah, 241. ayetle bağlantılı olarak konuya açıklık getirmektedir. Önceki ayette “Muhsinler”in vasıflarına karşılık bu ayette “Müttakiler”in özellikleri ele alınmıştır. İki ayette sıralanan iki vasfın farklılığı, boşanma durumlarındaki farklılık hükmünü gerekli kılmaz. Çünkü müt’a vermek, muhsinlerin de müttakilerin de özelliğidir. İki ayette geçen ister muhsin ister müttaki olsun talep sigasına delâlet eder. Her iki ayette geçen talep manası, müt’a vermenin meşruiyetinin delili olduğuna dayandırılmaktadır. Bu ayet, boşanan kadının hatrının zorla sayılması için getirilmiştir. Yani boşanmış kadına, sevgisini sürdürmesi için bir tazminattır. Bu nedenle İmam Mâlik, hul konusunu bu ayetin içinde değerlendirmiştir. Çünkü hul, boşama yetkisi olmayan kadının kocasından ayrılması için ona belli bir meblağ vermektir.⁶⁵⁷

Ayetteki talebin zorunluluk ifade ettiğini söylediler. Bir kısmı da bütün boşamalarda müt’anın zorunlu olduğu görüşündedir. Atâ, Sâid b. Cübeyr, Ebû Sevr bu görüşü kabul ettiler. Bir kısmı da bu ayetteki talebin isteğe bağlı olduğu görüşündedirler. İmam Şâfiî, bu görüşü benimser.⁶⁵⁸

Dördüncü ayet: *وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ...*

“Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır...”⁶⁵⁹

⁶⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 459-462.

⁶⁵⁶ Bakara, 2/241. (Hicretin 9. yılı)

⁶⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 474-475.

⁶⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 475.

⁶⁵⁹ Bakara, 2/237. (Hicretin 9. yılı)

İbn Âşûr, ayete göre boşanmış kadının kocasına mehri geri vermesi bağış olarak isimlendirilmez. Aksine bu, hoşgörü ve rızadır. Çünkü onun manası mehrin tamamını vermektir. Bu konuda galip olan görüş, mehrin evlilik esnasında verilmesidir/belirlenmesidir. Erkek eşinden boşanırsa mehrin yarısını ondan istemeye hakkı vardır, vazgeçerse bağışlamış olur. Yahut buna benzer bir yolla bağış olarak isimlendirilir. İkinci olarak; boşanmış kadının mehrinin tamamını vermesi, kocasına bir ihsandır. Bu durumda kadının veya velisinin bağışlamasının aksine özel bir hükme ihtiyaç yoktur.⁶⁶⁰

Beşinci ayet: ... يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ زُوجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ. “*Ey Peygamber! Biz, mehirlerini verdiğin eşlerini sana helal kıldık...*”⁶⁶¹

İbnü'l-Feras, Dahhâk'tan İbn Zeyd, اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ (*ellâtî âteyte ücûrahunne*) “*mehirlerini verdiğin eşler*” sözünün manasını; Allah Hz. Peygamber'e, mehrini verdiği her kadınla evlenmesine izin verdiği şeklinde ifade etti.⁶⁶² Bunun yanında bu ayetin hükmü; sadece Hz. Peygamber değil, ümmetin geneli göz önüne alındığında nikâh hükümleri yerine getirildiği (yani mehirlerini verdiğinizde) takdirde kadınlarla evlenilebileceğini ifade etmektedir.⁶⁶³

Altıncı ayet: وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا “*Kadınlara mehirlerini (bir görev olarak) gönül hoşluğuyla verin. Eğer kendi istekleriyle o mehrin bir kısmını size bağışlarsa, onu da afiyetle yiyin.*”⁶⁶⁴

İbn Âşûr, ayetin değerlendirmesinde şu bilgilere yer vermektedir: İbn Abbas, Katâde (117/735), İbn Zeyd ve İbn Cüreyc (150/767) kadınlara yönelik bu hitapla; mehrin onlara verilmesini ve şer'i olarak bunun gerekli olduğunu söylemişlerdir. Bu durumda mehir, İslam'da nikâhın rükünlerinden biridir. فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً (*fe âtûhunne ücûrahunne ferîzaten*) “*Sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin.*” ifadesinden yola çıkarak bu ve bunun dışında birçok ayette mehir konusu işlenmiştir. Mehir, nikâhla dost hayatı arasındaki farkın bir alametidir. Câhiliye döneminde koca, kadının velisine bir mal verirdi. Bu da “hulvân” diye isimlendirilirdi. Dolayısıyla kadına hiçbir şey verilmezdi. Bunun üzerine Allah, bu uygulamayı kaldırmış, وَأَتُوا

⁶⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 464.

⁶⁶¹ Ahzâb, 33/50.

⁶⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 63.

⁶⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 64.

⁶⁶⁴ Nisâ, 4/4. (Hicretin 8. yılı)

النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ (ve âtû 'n-nisâe sadukâtihinne) “Kadınlara mehirlerini verin.” sözüyle, malın kadınlara verilmesine hükmetmiştir.⁶⁶⁵

Başka bir topluluk ayette geçen hitabın veliye ait olduğunu kabul eder. Ebû Salih'ten “Kadının mehrinin velisi tarafından yenmesi Arapların bir kısmının âdetiydi. Allah, İslam ile bu âdeti kaldırdı.” şeklinde rivayet edilmiştir. Hadramî; “Ayet, mehir vermeksizin başka bir kadınla evlenen (şigâr)⁶⁶⁶ kişilere hitap etmektedir.” Belki de bu, açık ifadeden ziyade işaretin delâletiyle ele alınmıştır. Böylelikle genel olarak tüm kadınlar ve tüm mehirlere kastedilmektedir.⁶⁶⁷

والصَّدَقَاتُ (ve 's-sadugâtü) kelimesi, صَدَقَةٌ (sadügâtin) ifadesinin çoğuludur. Bu, kadının mehri anlamındadır. Mehir, الصَّدَقُ (es-sidgi) kelimesinden türetilmiştir. Çünkü mehri veren kişi, evlenmeden önce evlenme karşılığı olarak mehri verdiği için bu, bağış anlamındadır. نِحْلَةٌ (nihleten) ifadesi, karşılık beklemeksizin verilen bağış anlamındadır. Aynı ifade, “sadakât” olarak isimlendirilmiştir. Yani sadakayı her türlü karşılık beklemekten uzak tutmak anlamındadır. Bu ifade, daha ziyade hediyeye yakındır. Allah, eşlerin kadınlarına ikram olarak mehri hediye vermesini gerekli kılmıştır. Neticede bu uygulamayla Allah, evlilik ile dost tutma ve daha düşük ilişkiler arasındaki farkı belirlemiştir.⁶⁶⁸

Nikâh, sadece beşer nevinden erkekle kadın arasında gerçekleşen bir husustur. Bu sınırlamaya kolay ulaşılmamıştır. Velilerin kızlarını ve kölelerini fazlaca karşılık olarak satmalarıyla insanlar bu uygulamadan uzaklaştılar. Sonra hükümle ilgili konu olgunlaştı ve nikâh akdi tamamlanmış oldu. Böylelikle kadın, erkeğin helali ve işlerinde de ortağı oldu. Mehir de eski belirlemenin bir işareti olarak kaldı. Mehir, hem dinen hem de âdeten kınanması gereken ilişki türlerini nikâh akdiyle temyiz etmiştir. Nikâh dışı bu tür ilişkilerde veliye malın verilmesinden uzak durulmuştur. Çünkü bu, aileden gizli ve kendi aralarında oluşan erkeğin kadına olan sevgisi ve şehvetinden kaynaklanan bir ilişkidir. Bu yüzden buna zina/ birlikte yaşama denmiştir.⁶⁶⁹

⁶⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 230.

⁶⁶⁶ Geniş bilgi için bakınız. Hasan Güleç, “Şigâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 142-143.

⁶⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 230.

⁶⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 230.

⁶⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 231.

مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ (mühsanâtin ğayra müsâfihâtin ve lâ müttehizâti ehdânin) “zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları”⁶⁷⁰ sözü ile Kur’ân, bu hususa işaret etmektedir. Bunun dışındaki ilişkiler zinadır. وَلَا تُكْرَهُوا فَتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ. “Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen câriyelerinizi fuhuşa zorlamayın.”⁶⁷¹ ifadesiyle Allah, bu tür uygulamayı haram kılmıştır. Bunu için Allah mehri, gönül hoşluğuyla verilmesi tabiriyle isimlendirmiştir. Bir kısmı da mehri, kadınlar için belirlenen bir bağış olarak tefsir etmiştir. Bir başka değerlendirme de mehir, tâbi olunması gereken bir şeriat anlamındadır.⁶⁷²

Yedinci ayet:

وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبِينًا

“Eğer bir eşin yerine başka bir eş almak isterseniz, öbürüne (mehir olarak) yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. İftira ederek ve açık günaha girerek mi verdiğinizi geri alacaksınız?”⁶⁷³

İbn Âşûr, “Kerih olan şeyin zıddıyla değiştirilmesinin istenmesi uygundur. Kendinden önce gelen hükmü beyan etmek ve art arda gelen hükümleri açıklamak için şart, hükme bağlanmıştır.”⁶⁷⁴

Bir kimsenin bir kadını boşayıp diğeriyle evlenme isteğini ortaya koyması için bir sebep olması gerekir. Ayrılık isteği boşanmaya kadar gider. Muhakkak ki boşar da onu hoşnut edecek mehir verecek bir şey bulamaz. Bu durumda eşlerinden mehir ve vermiş oldukları herhangi şeyleri geri alamaz. قِنطَار (kindâr) ifadesi, malın bilinmeyecek kadar çok olduğunu göstermek için mübalağa olarak getirilmiştir. Bu mübalağa, çok mal/mehir vermenin mübah olduğuna delildir. Çünkü Allah, dinen haram olan bir şeyi örnek olarak sunmaz.⁶⁷⁵

Hz. Ömer, bir hutbesinde mehirde aşırıya gitmeyi yasakladı. Bu sırada Hz. Ömer, hutbeden indikten sonra Kureyş’ten bir kadın “Ey Müminlerin Emiri! Allah’ın kitabı uyulmaya ya da söylediklerine daha layıktır.” dedi. Hz. Ömer “Bununla ne

⁶⁷⁰ Nisâ, 4/25.

⁶⁷¹ Nûr, 24/33.

⁶⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 231.

⁶⁷³ Nisâ, 4/20. (Hicretin 8. yılı)

⁶⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 288.

⁶⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 288.

söylemek istiyorsun?” deyince, kadın “Az önce kadınların mehri konusunda aşırı gidilmesinden men etmiştin. Allah kitabında “...Yüklerle mal vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın...” buyurdu demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer “Herkes Ömer’den daha fakihdir.” dedi. Başka bir rivayette de “Kadın doğru söyledi, Ömer yanıldı.” dedi. Neticede Hz. Ömer, minbere çıktı ve: “Ey insanlar! Kadınlar hakkında mehirde aşırıya gitmekten sizi sakındırmıştım. Şimdi bu görüşümden rücu etmiş bulunuyorum. Kim malından mehir olarak gönül hoşnutluğuyla daha fazlasını vermek isterse versin.”⁶⁷⁶

Rivayetin zahiri anlamı, Hz. Ömer’in caiz gördüğü yasağı kaldırmasıdır. Çünkü Hz. Ömer, verdiği hükmün işaretin delâletine göre caizlikle çeliştiğini görmüştür. Daha önce ona mehirde mübalağa konusu, yasaklamanın gereğinin illeti olarak görünmüştü. Ayeti unutmuş olması veya bir müçtehide içtihadının deliline aykırı olan bir şey yoksa araştırması gerekmez. Mehirde aşırıya kaçma niyetinin olduğunu hamletti. Sonra bunun mübahlığa delil olmadığını görüp bu görüşünden geri döndü. Yahut sonra kendi kendine maslahat için mübah olan şeylerden dönmenin gerekli olduğunu düşündü. Sonra şeriatın bunu yapma iznine veya buna benzer bir şeye aykırı olması sebebiyle ondan döndü.⁶⁷⁷

Sekizinci ayet:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ

“...Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin. Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur...”⁶⁷⁸

İbn Âşûr, *en tebteğû bi-emvâliküm* (“mallarınızla istemeniz”) Mehir konusunda kadının hakkını açıklayan lafzi bir bölümdür. وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً (ve âtû'n-nisâe saduğâtihinne nihleten) “Kadınlara mehirlerini güzellikle verin.” sözü, önceden geçen söze te'kid olarak getirilmiştir. Cumhura göre mehir, nikâh için gerekli görülen önemli bir uygulamadır. Ebû Hanîfe, kadının mehri istemesini mutlak bir hak olarak görür. Bir kadını mehirsiz evlendirmek nikâh-ı tevfidir. Bunu fukaha, caiz görür. Bu nikâhın caiz olması, onların kendileriyle eş değer olan kadınların

⁶⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, ss. 288-289. İbn Âşûr, rivayetin kaynağını belirtmemiştir. Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l-Ahyâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, C. VI, s. 168.

⁶⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 289.

⁶⁷⁸ Nisâ, 4/24. (Hicretin 8. yılı)

mehrinin bilinmesine bağlıdır. Bu durumda فَرِيضَةٌ (ferîzaten) ifadesi, takdiren anlamında kullanılmaktadır. Bundan dolayı Allah, وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ “...Mehir belirlendikten sonra, onunla ilgili olarak uzlaştığınız şeyler konusunda size günah yoktur...” ifadeleriyle onlar için artırdığınız sizin için eksilttiğiniz şeyler konusunda size bir sorumluluk yoktur demek istemiştir. Bu durumda ayet, hiçbir kapalılığa sebebiyet vermeyecek açık bir şekilde ifade etmiştir.⁶⁷⁹

Dokuzuncu ayet: ... وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ... “...Mehirlerini de güzelce verin...”⁶⁸⁰

İbn Âşûr, ayetin zahiri anlamı güç/kudret olarak; kendisiyle evlenmesi gereken hür bir kadına birinci, ikinci, üçüncü, dördüncü olsun mehir verme imkânıdır. Çünkü Allah, “mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz”⁶⁸¹ ve “Sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin.”⁶⁸² ayetlerinin farklı yerlerinde bu ayetlerle karşılaştırıldığında kudretin imkânsızlığından da bahsetmiştir. Bu nedenle kudretin en doğru yorumu budur. İmam Mâlik, İbn Abbas, İbn Mücâhid, İbn Cübeyr, Süddî (127/745) ve Câbir b. Zeyd (93/711-12) de bu görüştedir.⁶⁸³

أُجُورَ (üçûra) ifadesinin (mehir) kadınlara izafe edilmesi, câriyenin efendisinden mehir almakta, daha çok hakkı olduğuna delildir. Buna göre İmam Mâlik, eserlerde rehin konusunun işlendiği başlık altında “Câriyenin mehrini karşılması efendisine aittir.” demiştir. Câriyenin ikinci eş olarak alınmasında da mehri vermek efendisine düşer.⁶⁸⁴

4.7. Evlilik Nafakası

Sözlükte nafaka kelimesi ”harcamak, tüketmek” anlamındaki infak mastarından türetilmiş olup “azık, ihtiyaçların karşılanması maksadıyla harcanan para vb. maddi değerler” manasına gelir. Fıkıhta nafakanın terim olarak anlamı, “hayatiyetin ve yararlanmanın devamlılığını sağlamak için yapılması zorunlu olan harcamalar”

⁶⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 9.

⁶⁸⁰ Nisâ, 4/25. (Hicretin 8. yılı)

⁶⁸¹ Nisâ, 4/24.

⁶⁸² Nisâ, 4/24.

⁶⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, ss. 12-13.

⁶⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 16.

şeklinde ifade edilir.⁶⁸⁵ Kur'ân'da nafaka kelimesi iki yerde,⁶⁸⁶ infak mastarından türeyen kelimeler ise yetmişten fazla yerde geçmektedir.⁶⁸⁷

Nüzul sırasına göre konu, üç ayette yer almaktadır.

Bunlardan birincisi:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler. Onların normal ölçülerde yiyecek ve giyeceklerini sağlamak da çocuk kendisinden olanın (babanın) borcudur. Hiç kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlü kılınmaz. Ne ana çocuğu yüzünden zarara uğratılsın ne de babası çocuğundan dolayı zarar görsün. Kendisine miras kalan kimseye de benzer yükümlülük vardır. Ana baba karşılıklı danışarak ve anlaşarak çocuğu süttten kesmek isterlerse bundan dolayı onlar için bir sakınca yoktur. Çocuklarınızı sütannelere emzirtmek isterseniz münasip olan ücreti verdiğiniz takdirde sizin için bir günah yoktur. Allah'ın koyduğu kurallara aykırı davranmaktan sakının ve bilin ki Allah yaptıklarınızın tamamını görmektedir.”⁶⁸⁸

İbn Âşûr, ilgili ayeti şöyle değerlendirmektedir: Evlilikte eş, emzirmek için bakım ve giysiye ihtiyaç duyar. Yeni doğan bebekler ve annelerinin erzak ve giysilerinin güzelce karşılanması emzirmenin mükâfatıdır. Bu ayet, yeni doğan çocukların rızıkları için gelmiştir. Bu yönüyle bakıldığında evliliğini devam ettirenler için onların nafaka ve giysilerini temin etmek haktır. Ayet daha çok, emzirme hükümleri ve emzirme çağını ele almaktadır. İbn Âşûr ise ilgili ayet ışığında nafaka konusunu emziren kadının ve çocuğun hakkı olarak değerlendirmiş ve başka bir açıklamada bulunmamıştır.⁶⁸⁹

İkinci ayet:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ...

⁶⁸⁵ Erbay, “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, s. 282.

⁶⁸⁶ Bakara, 2/270; Tevbe, 9/121.

⁶⁸⁷ Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, “nfk” md.

⁶⁸⁸ Bakara, 2/233.

⁶⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 430-440.

“Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar.”⁶⁹⁰

İbn Âşûr, ayetin “...Erkekler kendi mallarından harcamakta (ve ailenin geçimini sağlamakta)dırlar.” kısmını, erkeğin yaratılış yönünden üstün olması ve kadının ihtiyacını gidermesi şeklinde yorumlar. Devamında ise kadınların bu konuda erkeğe olan ihtiyacı, gitgide güçlense de zayıflasa da sürekli devam eder, demiştir.⁶⁹¹ Ayrıca ayet, daha çok karı-koca hakları bağlamında ele alınmıştır. Yani İbn Âşûr, ayetle ilgili nafaka konusuna değinmemiştir.

Üçüncü ayet:

لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ
بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

“Varlıklı olan varlığından harcasın, rızkı daralmış bulunan da Allah’ın kendisine verdiği kadarından harcasın. Allah kimseyi kendi verdiğienden fazlasıyla yükümlü tutmaz. Allah bir güçlüğü ardından bir kolaylık sağlayacaktır.”⁶⁹²

İbn Âşûr, الرِّزْقُ (er-rızk) ‘rızık’ ifadesini, bir kimsenin yiyecek, giyecek, eşya ve ev (barınma) gibi ihtiyaçlarında yararlandığı şeylerin ismidir, şeklinde tanımlar. Rızkın kaynağı genellikle yiyecektir. Allah, aynı şekilde Âl-i İmrân suresinin 37. ayetinde “Zekeriya, onun bulunduğu bölmeye her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu.” رِزْقًا ifadesini yiyecek olarak ifade etmiştir.⁶⁹³ İbn Âşûr, konu ile ilgili açıklamayı daha çok talâk bahsinde değerlendirmiştir. Biz de ilgili ayeti daha ayrıntılı bir şekilde talâk bahsinde işlemeyi uygun bulduk.

4.8. Doğum ve Sonuçları

Evliliğin en tabii sonucu ve belki de evliliğin esas gayelerinden birisi doğum ve çocuktur. İslam aile hukukunda çocuk denilince akla ilk gelen husus, çocuğun nesebidir.

⁶⁹⁰ Nisâ, 4/34.

⁶⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 39.

⁶⁹² Talâk, 65/7.

⁶⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 331.

4.8.1. Nesepe

Hukuk açısından nesepe, yeni doğan çocuğu anne ve babasına bağlayan kan ve soy bağı olarak ifade edilir.⁶⁹⁴ Nesepe bağı, kişinin sosyal mensubiyetinin ilk ve en önemli halkasını oluşturur. Nesepe, fiili olduğu kadar psikolojik, sosyal, ahlaki açılardan kişi için kayda değer bir önem arz etmekle beraber şahıs ve aile hukukuyla ilgili önemli sonuçlar taşır.⁶⁹⁵

İslam hukuku açısından çocuğun ana cihetinden nesebi, “...Onların anaları ancak, kendilerini doğuran kadınlardır...”⁶⁹⁶ ayetinde de işaret edildiği gibi doğum olayı ile sabittir. Dolayısıyla ocuk, her ne şekilde doğarsa doğsun, doğduğu andan itibaren anne tarafından nesebi sabit olur. Çünkü doğum, başka bir ispat vasıtası olmaksızın apaçık tarzda onu doğuran kadın arasındaki bağı ortaya koyar.⁶⁹⁷

Nesepe konusunda asıl önemli olan husus, çocuğun babası ile olan bağının tespitidir. Bu konuya delil olarak Hz. Peygamber’in “ocuk, yatak sahibi olan kocaya aittir. Zina eden kişi için ise mahrumiyet vardır.”⁶⁹⁸ sözü gösterilmektedir. İslam hukukçuları bu hadisin delâletiyle zinadan doğan çocuğun nesebinin sabit olamayacağı hükmünü ortaya koymuşlardır. O halde çocuğun bir erkeğe nispet edilebilmesi, yani nesebin hukuken sahih kabul edilebilmesi için şu hususlardan birinin mevcut olması gerekir.⁶⁹⁹ Bunlardan birincisi sahih bir nikâh akdinin varlığıdır. Prensip olarak çocuğu dünyaya getiren kadın, sahih bir evlilik sonucu bir ocuk dünyaya getirmişse o çocuğun nesebi, bu evlilikteki kocaya aittir. Ancak bunun için sadece sahih bir nikâh akdinin bulunması yetmez. Sahih evliliğin vukuundan itibaren İslam hukukçularına göre hamileliğin en az müddeti olan altı aylık bir sürenin de geçmiş olması,⁷⁰⁰ koca vasfını alan kişinin baba olabilecek nitelikleri haiz olması, nikâh akdinden sonra eşlerin cinsel birleşmelerine engel olunmayacak şekilde bir araya gelmiş olmaları

⁶⁹⁴ Turgut Akıntürk, *Aile Hukuku*, İstanbul 2002, s. 241.

⁶⁹⁵ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 61.

⁶⁹⁶ Mücâdele, 58/2.

⁶⁹⁷ Yüksel Güneş, *İslam Hukukunda Nesepe*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 1993, s. 18.

⁶⁹⁸ Buhârî, *Husûmat*, 6; Müslim, *Radâ*, 36.

⁶⁹⁹ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, s. 157.

⁷⁰⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 97; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadir li'l-‘Acizi'l-Fakir*, C. IV, s. 348.

gerekir.⁷⁰¹ Hanefiler ise bu şartları aramazlar. Yani zifafın gerçekleşmesine bakmadan sadece sahih bir nikâh akdiyle nesebi kocaya bağlarlar.⁷⁰²

İkincisi, fasit nikâh akdinin varlığıdır. Fasit evlilikten doğmuş bir çocuğun nesebinin sahih olabilmesi için de tıpkı sahih evlilikteki şartlar aranır. Sadece sahih evlilikten farkı şudur ki, burada nikâh akdinin varlığı ve eşlerin bir araya gelebilme imkânlarının varlığı yeterli olmayıp fiili birleşmenin bizzat bulunması gerekmektedir.⁷⁰³

Üçüncüsü, evlilik şüphesiyle birleşmenin meydana gelmiş olmasıdır. Kadın ve erkek sahih ya da fasit nikâh akdine dayanmadan sanki böyle bir akit varmış zannıyla cinsel ilişkide bulunmaları durumu İslam hukuk literatüründe “evlilik şüphesiyle cinsel birleşme” olarak isimlendirilir. Örneğin İslam hukukuna göre bir kişi üç talâkla boşanmış olduğu hanımıyla bir daha evlenemez. Bu durumdaki kadın, boşamanın tam olarak meydana gelebilmesi için iddet bekler ve bu bekleme süresi boyunca oturacağı ev ve nafakası onu boşayan kocaya aittir. Bu bekleme süresince kadın ile onu boşayan kocanın cinsel ilişkide bulunması evliliğin devam ettiği zannıyla yapılan birleşme olarak nitelendirilir ve böyle bir birleşmeden doğan çocuğun nesebi de o kocanın sayılmıştır.⁷⁰⁴

Nesebin hukuken sahih kabul edilebilmesi için dördüncü husus: İkrar ve davanın nesebin sübutu yönünde sonuçlanmasıdır. “Bu çocuk benimdir” (ikrar) veya “Bu benim babamdır” (iddia: dava) diyerek birini kendisine nispet etmek ile de nesep sabit olur. Yalnız bunun için şu dört şartın bulunması gerekir; birincisi baba ile çocuk arasında uygun bir yaş farkı bulunmalıdır. İkincisi çocuğun nesebi önceden meçhul olmalıdır. Üçüncüsü çocuğun zina sonucu doğmuş olduğu söylenmemiş olmalıdır. Dördüncüsü ise eğer çocuk mümeyyiz ise bu ikrarı kabul etmelidir. Fakat bu çağda olmayan çocuk için kabul aranmaz.⁷⁰⁵

Nesep konusuna, kavram olarak bakıldığında İbn Âşûr şu sözleri dile getirir: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا “O, sudan bir insan yaratıp ondan soy

⁷⁰¹ Hallâf, *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, s. 178; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Vecîz fi'l-Fikhi'l-İslamî*, C. III, s. 213.

⁷⁰² Ebû Zehre, *el-Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 413.

⁷⁰³ Yaman, *İslam Aile Hukuku*, s. 62.

⁷⁰⁴ Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, s. 159.

⁷⁰⁵ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, C. I, s. 338.

sop ve hısımlık meydana getirendir. Rabbin her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁷⁰⁶ ayetiyle Allah, insan cinsini nesep ve sıhriyyet (akrabalık) olarak iki kısma ayırdığını ifade etmektedir.⁷⁰⁷

Konu ile ilgili nüzul sırasına göre altı ayet bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ
دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

“Allah sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir. (İnsan) eşiyle birleşince eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır. Gebeliği ağırlaşınca her ikisi de Rableri Allah’a, “Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsen, elbette şükredenlerden olacağız” diye dua ederler.”⁷⁰⁸

Ayet, daha çok annenin hamilelik durumuyla ilgilidir. İbn Âşûr bu ayette neseple ilgili bahse yer vermemiştir.⁷⁰⁹ İslam aile hukukuyla ilgili eserlerde bu ayet, nesep konusunda geçtiği için çalışmamıza aldık.

İkinci ayet: *حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ* “Annesi onu her gün biraz daha güçsüz düşerek karnında taşımıştır. Onun süttten kesilmesi de iki yıl içinde olur.”⁷¹⁰

Ayet, süt çağıyla ilgilidir. İbn Âşûr tefsirinde neseple ilgili bir şeyden bahsetmemektedir.⁷¹¹ İslam aile hukukuyla ilgili eserlerde bu ayet, nesep konusunda da geçtiği için çalışmamıza almayı uygun gördük.

Üçüncü ayet: *حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا* “Annesi onu ne zahmetle karnında taşıdı ve ne zahmetle doğurdu! Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır.”⁷¹²

⁷⁰⁶ Furkân, 25/54. (Vahyin 7. yılı)

⁷⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 19, s. 55.

⁷⁰⁸ A'râf, 7/189.

⁷⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 9, ss. 209-215.

⁷¹⁰ Lokman, 31/14.

⁷¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 21, ss. 156-162.

⁷¹² Ahkâf, 46/15.

Ayet, daha çok süt çağı ve emziren kadınlarla ilgilidir. İbn Âşûr da tefsirinde neseple ilgili bir şeyden bahsetmemektedir.⁷¹³ İlgili İslam aile hukukuyla ilgili eserlerde bu ayet, nesep konusunda geçtiği için çalışmamıza aldık.

Dördüncü ayet: ... وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ... “...Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örf'e uygun olarak babaya aittir...”⁷¹⁴

Ayet, daha çok kocanın emziren anneye sağlayacağı nafakayla ilgilidir. İbn Âşûr tefsirinde bu ayette nesep konusuna değinmemiştir.⁷¹⁵ İslam aile hukukuyla ilgili kitaplar geçtiği için konu bütünlüğünün sağlanması açısından bu ayete çalışmamızda yer verdik.

Beşinci ayet: ... ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ “Onları babalarına nispet ederek çağırın...”⁷¹⁶

İbn Âşûr, ayeti şöyle yorumlar: Onları babalarına nispet ederek çağırın. Bu, Allah katında daha güzeldir. Eğer babalarını bilmiyorsanız, o zaman onlar sizin din kardeşleriniz ve sizin dostlarınızdır. Ayet, evlat edinmenin yasaklanması ve Müslümanların bu konuda, yapmaları gereken şeyleri ayrıntılarıyla ifade eden bir başvuru niteliğindedir. Ayet, evlat edinen kimsenin onu evlat edindiği iddiasını geçersiz kılan bir tasdik niteliğindedir.⁷¹⁷

ادْعُو (üdü) “çağırın” ifadesinden kastedilen neseptir. Onlara “babalarının” denilmesinden maksat, bunun etkilerini düzenlemektir. Yani onlar, evlat edinenlerin çocukları değil, babalarının çocuklarıdır. لِآبَائِهِمْ (li-âbâihim) “babalar” ifadesindeki لَام (lâm) bağlayıcılık lâmidir ve kökeni de Lam-ı istihaktır. Falanca falancanıdır denilir ki yani o onun oğludur, ya meşru yolla ya da gayr-i meşru yolla olsun onun nesebindendir, demektir.⁷¹⁸

Altıncı ayet: ... انْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الَّتِي وَلَدَتْهُمْ... “...Onların anaları ancak, kendilerini doğuran kadınlardır...”⁷¹⁹

Ayet, genel itibariyle zihâr yapılan annelerle ilgilidir. İbn Âşûr, ayetle ilgili şu açıklamalarda bulunur: Anneleri, onları doğuranlardan başkası değildir, yani zihâr

⁷¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 26, ss. 28-34.

⁷¹⁴ Bakara, 2/233.

⁷¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 2, ss. 429-440.

⁷¹⁶ Ahzâb, 33/5.

⁷¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 21, s. 261.

⁷¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 21, s. 261.

⁷¹⁹ Mücâdele, 58/2.

yapılan eşler anne değildir. Ayette geçen *الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ* “İçinizden karılarına zihâr yapanların karıları asla onların anaları değildir.” ifadesiyle zihâr yapılan kadınların kocalarının gerçek anneleri olmadığını teyit etmektedir.⁷²⁰

4.9. Evliliğin Sona Erdirilmesi ve Sonuçları

Bu başlık altında evliliğin sona erdirilmesi olan talâk (boşama) ve evliliğin sona erdirilmesinin sonuçları olan iddet ve nafaka ele alınacaktır.

4.9.1. Talâk

Boşanma, karı-koca arasındaki evlilik bağının çözülmesi/evliliğin sona ermesi anlamına gelir. Boşanma fıkıh literatüründe “talâk” kavramıyla ifade edilmiştir. İslam hukukunda talak, hem tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamayı (erkeğin boşaması) hem tarafların anlaşarak evlilik birliğine son vermelerini (muhâlea) hem de mahkeme kararıyla meydana gelen boşamayı (tefrik) kapsar. Bununla birlikte talak tabiriyle, genel olarak tek taraflı irade beyanı ile yapılan boşama işlemi kastedilir.⁷²¹

Allah, aile hayatının ve evliliğin sürdürülmesini istemektedir. Dolayısıyla evliliğin sonlandırılmasına götürecek sebepleri ortadan kaldırmak için Kur’ân’da konu çok yönlü ve detaylı işlenmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de aile hukukuyla ilgili yer verilen ayetlerde en detaylı anlatım talâk konusundadır. Kur’ân-ı Kerim’de talâk konusuna dolaylı ya da direkt olarak yer verilen ayet sayısı on kadardır. Boşanmayla ilgili ayet ve hadisler, bağlantısı olması nedeniyle iddet konusuyla aynı ayetlerde yer almaktadır. Bu nedenle iki konu da işlenirken talâk konusunun geçtiği yerleri ayrıntılı şekilde iddet konusunun geçtiği yeri ise özet şekilde işleyeceğiz. Ayrıca ayetler, nüzul sırası göz önüne alınarak İbn Âşûr’un tefsirindeki görüşleri birinci ayetten itibaren değerlendirilecektir.

Konuyla ilgili birinci ayet:

وَالْمُطَلَّاتُ بِتَرَبُّصٍ بِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

⁷²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, ss. 9-15.

⁷²¹ Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, s. 498.

“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁷²²

Boşananların üç kuru’ beklemelelerini ele alan ayet, boşanma süreciyle alakalı iddet konusunu izah etmektedir. Dolayısıyla ilgili ayeti, iddet başlığı altında inceleyeceğiz.

İkinci ayet:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهَا

“(Dönüş yapılabilecek) boşama iki defadır. Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır... Eğer Allah’ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur...”⁷²³

İbn Âşûr ayetle alakalı şu değerlendirmelerde bulunmuştur: Ayet, kocasının sahip olduğu karısıyla ilgili boşamanın son süresini belirterek başlamaktadır. Bakara suresi 228. ayetinde “Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler.” ve aynı ayette “Erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır.” şeklindeki ifadeler ile Allah, erkeklerin hakları olduğu gibi kadınların da hakları olduğunu ilan etmektedir. Ancak erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Erkeklerle fazladan verilen bu hak, boşama hakkıdır. Erkeklerin aynı zamanda eşine geri dönme hakkı da vardır. Câhiliye döneminde Araplarda sınırsız bir boşama hakkı vardı. Ayet, boşamanın sınırlarıyla ilgili şeriatın ifade ettiği bir hüküm getirmiştir.⁷²⁴

Konu ile ilgili Hz. Âişe’den gelen rivayet şu şekildedir: “Önceleri boşamanın bir vakti yoktu. Kişi karısını boşar, sonra iddeti bitmediği müddetçe geri alırdı. Ensâr’dan bir adam ile karısı arasında, insanlann arasında olan bazı şeyler olmuş ve o kişi:

⁷²² Bakara, 2/228. (Hicretin 9. yılı)

⁷²³ Bakara 2/229. (Hicretin 9. yılı)

⁷²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 403.

“Allah’a yemîn olsun ki seni terkedeceğim, ne evli olacaksın, ne de kocan olacak.” demişti. Sonra onu boşamış iddetinin bitmesi yaklaşınca geri almıştı ve bunu defalarca yapmıştı. Bunun üzerine Allah Teâlâ bu konuda: “Boşanma iki defadır, ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salmaktır.” ayetini indirdi ve böylece boşamayı üç talâk ile tahdîd etmiş oldu.”⁷²⁵

Sünenü Ebî Dâvûd’da “Üç Talâkla Boşadıktan Sonra Eşine Dönmenin Neshi” başlığı altında İbn Abbas’tan şu hadis rivayet edilmiştir: “Bir adam eşini boşadığında, üç talâkla boşamış olsa da kadına dönmeye en çok hak sahibi olan odur.” Bu, “*Boşama ikidir.*” ayetiyle neshedilmiştir. Ayet, Câhiliye döneminde sayısız boşama ve geri dönme gibi uygulamaları iptal etmiştir ve kocayı, eşine geri dönme konusunda sınırlandırmıştır. Hemen öncesinde geçtiği üzere⁷²⁶ Bakara suresinin 228. “*kocaları, onları geri almaya daha çok hak sahibidir.*” ayeti göz önüne alındığında burada kastedilen talâk, ric’î talâktır. Çünkü kesin olarak gerçekleşen ayrılık, dönüşü olmayan bâin talâkla meydana gelir. Bu da ancak ondan önceki iki boşanmadan sonra üçüncü boşama ile gerçekleşir. Bundan sonraki bâin boşama, sünnetle sabittir. Bu durumda ric’î boşama ikidir. Bu da ilgili ayette geçmektedir. Bu şöyle takdir edilir: Ric’î boşama ikidir. Bunun dışındaki ric’î değildir. “*Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz.*” Bakara suresinin 230. ayeti, iki boşamadan sonrasının ric’î olmadığına delildir. Ebû Bekir b. Şeybe’nin rivayetine göre: “Bir adam Hz. Peygamber’e geldi ve “Ey Allah’ın Rasûlü, Allah boşamayı iki defa zikrediyor, üçüncüsü nerede?” diye sordu. Allah’ın Resûlü: “Güzellikle tutmak, ya da güzellikle bırakmaktır.” buyurdu.”⁷²⁷

الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ “*Boşama, iki defadır.*” ifadesindeki, مَرَّتَيْنِ lafzı, bir işin ayrı ayrı yapılmasını ifade eder. Mesela “Sana iki kez bir dirhem verdim.” demek, أُعْطَيْتَكَ دِرْهَمًا “Sana iki dirhem verdim.” anlamında değildir. Ancak أُعْطَيْتَكَ دِرْهَمَيْنِ dendiğinde “Sana iki dirhem verdim.” anlaşılır. Bu durumda Allah’ın الطَّلَاقُ مَرَّتَيْنِ “*Boşama, iki defadır.*” ifadesi, ric’î talâkı ifade eder. Buradaki tekrar, ikiyle sınırlandırma hakkını şart koşar. Bir defa, sonra onu takip eden bir defa daha başka yok.”⁷²⁸ Dilciler, yanlış

⁷²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 2, s. 404.

⁷²⁶ Ahmed bin Muhammed bin Kâsim Mezkûr, *el-Münâsebât ve Eseruhâ fî Tefsîri ’t-Tahrîr ve ’t-Tenvîr li ’t-Tâhîr bin Âşûr min Hilâli Süreti ’l-Fâtihati ve ’l-Bakarati ve Âl-i İmrân*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmiatü Ümmül-Kurâ, Mekke 1429/2008, s. 263.

⁷²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 2, s. 404.

⁷²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 2, s. 405.

anlaşılmaya sebebiyet vermeyecek derecede bu ifadeden kastedilenin talâkın ne fazla ne az birbirini takip eden iki talâk olduğunu söylemişlerdir.⁷²⁹

فَأَمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ “Ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır...” imsak ve tesrih, kocanın eşini tutması veya boşaması talâkın her iki defasında da mümkün olduğunu ifade eder. Koca, her iki defada da boşayabilir, geri de dönebilir. Yani talâk durumu, birbirini takip eden her defasında ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır. Boşayacak olan koca niyetini kesin bir şekilde belirtmesi gerekir. Eğer eşine dönmek istiyorsa ona dönmeyi terk edip de boşamaya kalkması doğru olmaz. Bu cümleden kastedilen güzellikle bu durumu devam ettirmesi ya da terk etmesidir. Çünkü Allah, her şeyde güzelliği yazmıştır (emretmiştir). Câhiliye dönemindeki boşama usulünü de iptal etmiştir. Çünkü onlar, birbirini sürekli bir şekilde boşadıktan sonra karılarına dönerler ve sonra tekrar boşarlardı.⁷³⁰

تَسْرِيحٌ kelimesi, mecazi ve hakiki olarak her iki yönüyle imsakin (tutmak) zıddıdır. Burada, boşamadan sonra birliğin bozulması anlamında تَسْرِيحٌ kelimesi mecazidir.⁷³¹

“Eğer Allah’ın kurallarına uymamalarından korkarsanız, kadının evlilikten kurtulmak için bir meblâğ vermesinde taraflara bir vebal yoktur.” ayetinin bu kısmıyla alakalı ulema, boşanma karşılığında bir ücret alma konusunda ihtilaf etmediler. Bu ayrılmanın talâk mı yoksa fesh mi olduğu konusunda ihtilaf vardır. Cumhur’a göre bu, talâktır ve hatta bâin boşamadır. Eğer talâk bâin olmasaydı, boşanmanın karşılığı olarak bir meblağın vermesi gibi bir fayda oluşmazdı.⁷³²

Bu ayetten açıkça anlaşılan kadının kocasına karşı sevgisinin kalmadığı ve birlikte yaşamının imkânsız olduğu durumda ancak kadın kocasından korkarsa boşanma karşılığı bir şeyler verebileceğini ifade eder. Allah, bu hükmü “Eğer Allah’ın kurallarına uymamalarından korkarsanız...” ifadesiyle te’kid etmektedir. Ayetin bu kısmından anlaşılmaktadır ki eğer bir korkuları yoksa bu şekilde ayrılmaları helal olmaz.⁷³³

Üçüncü ayet:

⁷²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 405.

⁷³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 406.

⁷³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 407.

⁷³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 410.

⁷³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 411.

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَتَّخِجَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ...

“Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helal olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı takdirde onlar (kadın ile ilk kocası) Allah’ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur...”⁷³⁴

Ayet; koca, karısını boşarsa daha sonra başka bir kocayla evleninceye kadar ona helâl olmaz ve eğer kadının yeni kocası onu boşarsa, birbirleriyle zifafa girmelerinde onlara bir günah yoktur. Allah’ın sözüne göre bunun tertibi şöyledir: Bakara suresinin 229. ayetinde geçen “Boşama iki defadır.” ifadesi ve bu takdimi, bunu yukarıdakilerin tümü üzerinde alt bölümlere ayırmada kendisine bir etki kazandırması şartıyla ikisi arasında olan itiraz gibidir. Çünkü tüm bunlardan, iki seferden geri dönme veya bırakma sonra gözden geçirmek ve gözden geçirmemek arasında bir seçim olduğu biliniyordu. Dönme ile takdim edilen ifade imsak olarak takdim edilmektedir. Yani üçüncü defa onu boşadığında, karısı ona artık helal olmaz.⁷³⁵

Bu ayet, bir önceki ayette geçen boşama sürecindeki geri dönme hakkının sona erdiğini açıkça ifade etmektedir. Bu uygulamayla Câhiliye dönemindeki sürekli boşama kaldırılmış ve İslam ile yeni hüküm getirilmiştir. Bu durum önceden de ifade edildiği üzere hadislerde de yer almaktadır. Bu hüküm, üçüncü boşamadan sonra kadının haram olmasıdır.⁷³⁶

Bu ayet, Bakara suresini 229. ayetiyle birlikte düşünülmelidir. Bu ayetin önceki ayette geçen hul ile de bağlantısı vardır. Çünkü talâk konularında ayrıma gitmek doğru değildir. Bu yönüyle bakıldığında hul gerçekleştikten sonra kadın, kocasına helal olmaz. Yukarıdaki ayette geçen hul, eğer talâk olarak anlaşılırsa, Bakara suresi 230. ayetindeki “Erkek karısını bir daha boşarsa...” ifadesi dördüncü boşama olur. Bu tür boşama olmaz. İbn Âşûr, “Arapların kullandığı manalarda buna yer verilmemesi nedeniyle İbn Abbas’tan yapılan bu nakil doğru değildir.”⁷³⁷ Bakara suresinin 229. ayetinde “Boşama iki defadır.” İfadesinden sonra ayetin devamında kadının bir meblağ karşılığında kocasından boşanması (hul) üçüncü talâk olarak kabul edilirse,

⁷³⁴ Bakara, 2/230. (Hicretin 9. yılı)

⁷³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 414.

⁷³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 414.

⁷³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 415.

Bakara suresinin bir sonraki ayetinde geçen “Eğer erkek karısını boşarsa...” ifadesi dördüncü boşama olur. Bu değerlendirmeler hulün bir boşama olmadığını göstermektedir.

مِنْ بَعْدُ “Ona helal olmaz” ifadesi, yani ona haram olur demektir. فَلا تَحِلُّ لَهُ “Bundan sonra” ifadesi, boşayan kimse için üç talâktan sonra anlamındadır. تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ “Onun dışındaki bir kocayla evlenmedikçe” ifadesi başka bir kocayla akittir. Çünkü Arap dilinde nikâh lafzı, eşler arasındaki akitten başka bir mana ifade etmez.⁷³⁸

İbn Âşûr şöyle devam eder: “Bu ayetin hikmeti, kocaların kadınların haklarını hafife almaktan ve evlerinde onları bir eğlence/alay haline dönüştürmekten sakındırmadır. Bu yönüyle bakıldığında koca için birinci boşama, bir dil sürçmesi/yersiz söz veya davranış, ikinci boşama tecrübe olarak, üçüncü boşama ise artık ayrılık olarak ifade edilebilir. Buna delil olarak İbn Âşûr, Hz. Peygamber’in rivayetiyle Hz. Mûsâ ve Hızır olayındaki meseleyi delil getirmektedir. Hz. Mûsâ ile Hızır arasında olan olayların birincisinde nisyân/unutma, ikincisinde şart ve üçüncüsünde kasıt vardır. Bundan dolayı üçüncüsünde Hızır, Hz. Mûsâ’ya “Artık bu benim ve senin arasında bir ayrılıktır.” demiştir.”⁷³⁹

Allah, bu ayetle üçüncü boşamayı iki hükümlerle tertib etti: Bunlardan birincisi bu tür talâk ile kocadan karısına geri dönebilme hakkını iptal etmesidir. İkincisi; kadından bir başka eşle evlenmedikçe kocasına dönmesindeki rıza hakkını kaldırmasıdır. Ayetteki ikinci kocayla evlilik şartı, ikinci boşamadan sonra üçüncü boşamada eşlerin iyice düşünmesi ve zaman verip acele etmesi konusunda kocaları sakındırmak içindir. Çünkü bundan sonra güzelce yaşama ümidinin kalmadığını ve başka eşle evlenmeden geri dönmesinin haram olduğunu bilmesi gerekir. Bu boşama üçüncü defa tekrar ettiğinde karılarının haklarını hafife almaları nedeniyle kocalar için bir cezadır. Koca açısından; bu, karısının başka bir adama yaklaşmasından duyduğu aşırı nefretten dolayı gönlünde ve vicdanında oluşan şiddetli üzüntüye dönen bir cezadır.⁷⁴⁰

Başka bir kocayla nikâhlanma şartı, boşayan kocayı terbiye etmek içindir. Ayette geçen nikâhın böyle olacağını kimse düşünemedi. Kadının başka bir erkekle evlenmesinin, kadına hiç dokunmadan sadece nikâhlanma ile böyle bir evlilik

⁷³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 415.

⁷³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 415.

⁷⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 415-416.

yapılmasıyla boşamayı değersiz hale dönüştürmeyin. Bu hususta delil şudur: “Rifâ’a el-Kurazî’nin karısı, Hz. Peygamber’e gelip demiş ki: “Ben Rifâ’a’nın karısı idim, beni boşadı. Abdurrahman ibn ez-Zübeyr’e vardım. Ama ondaki de tıpkı çaput gibi.” Hz. Peygamber, gülererek: “Yani Rifâ’a varmak mı istiyorsun? Ama sen bunun balcağızından, bu da senin balcağızından tatmadıkça olmaz.”⁷⁴¹ buyurmuştur. Hadiste kadının sorusuna cevap olarak İbn Zübeyr’le nikâhlanmasında boşama sayısı belirtilmemiştir. İslam uleması, kadının başka bir erkekle evlenmesinde sadece nikâh akdini geçerli görmemişlerdir. Ancak kadına dokunması ve zifafa girmesiyle bu evlilik geçerli olur. İbn Âşûr, “Bu konudaki delillerin ancak şeriatın maksadına dönüş olduğunu düşünüyorum. Çünkü fasih Arap kelimelerini anlayan kimseler nikâhın ne anlama geldiğini bilir. Bizim nikâh konusunda delil getirmede sözü uzatmaya da ihtiyacımız yoktur. Özel olarak bu ayeti veya Rifa’a hadisini ele aldığımızda nikâh lafzından kastedilenin kadına dokunmak olduğu anlaşılır. Bu durumda Kur’ândaki “Boşama iki defadır.” ifadesinden başka Rifa’a hadisine itibar edildiğinde haber-i vâhidle kitabın sınırlandırılması veya nas üzerine ziyade durumu söz konusu olur. Bu farklı görüşten dolayı nesh caiz mi değil mi? Ya da haber-i vâhidle nassın neshi caiz mi değil mi? konuları ortaya çıkar. Bu konuda sözü uzatmaya lüzum yoktur. Bize; sahabenin icmaı ve Kur’ân’ın lafzından ne kastedildiğini anlayan ehl-i lisanın görüşleri yeter.”⁷⁴²

Saîd b. Müseyyeb’e göre sadece akit yeterlidir. Kadın, başka bir adama sadece nikâhı kıyıldıktan sonra onunla zifaf olmadan boşansa dahi birinci kocasına helal olur. Bu söz, tek başına kalmış bir sözdür. Çünkü böyle bir akitten nasıl bir fayda elde edilebilir. Bu iki taraf için de ancak bir eğlencedir. Ancak akit, hükme bağlandığında bir anlam ifade eder. Ancak Nehhâs (309/950), Said b. Cübeyr’in de İbn Müseyyeb’le aynı görüşte olduğunu söyledi. İbn Âşûr, “Ben bunun yanlışlıkla ve karışıklık sonucu olduğunu düşünüyorum.” demiştir.⁷⁴³ Çünkü Kur’ân’da birinci talâk ve ikinci talâk olarak boşama süresi ifade edilmektedir. Daha sonra başka bir erkekle evlenmedikçe eşine geri dönemeyeceği ifade edilmektedir. Çünkü iki boşamadan sonra bir boşama yoktur. Bu, hütle gibi kötü yollara tevessül edilerek geri dönme ile te’dibin hikmeti gerçekleşmiş olmaz.

⁷⁴¹ İbn Âşûr, bu rivayetin kaynağını belirtmemiştir. Buhârî, Libâs, 23.

⁷⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 2, s. 416.

⁷⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 2, s. 417.

Bunun yanında bir celsede üç boşama da, üç talâk olarak kabul edilmemektedir. Böyle bir uygulama ne Hz. Peygamber döneminde ne Hz. Ebû Bekir ne de Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk yıllarında söz konusu olmamıştır. Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, hayız halinde bulunan karısını, bir rivayete göre bir talâkla, başka bir rivayete göre üç talâkla boşamıştır. Hz. Ömer, bu durumu Hz. Peygamber'e sormuş "Ona emret, kadına dönsün."⁷⁴⁴ buyurmuştur.⁷⁴⁵

Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre karısını üç talâk ile boşayıp sonra çok pişman olan Abdu Yezid oğlu Rükâne, durumu Hz. Peygamber'e sordu. Hz. Peygamber, Rükâne'ye karısını nasıl boşadığını sordu. Rükâne, üç talâk ile boşadığını söyledi. Hz. Peygamber "Bir mecliste mi?" diye sordu. Rükâne "Evet." dedi. Hz. Peygamber "Bu sadece bir boşamadır. İstersen dön." dedi.⁷⁴⁶

Hz. Ömer'in halifeliği sırasında, eşini üç talakla birden boşamalar yaygınlaşınca, bir ceza olmak üzere bu tasarrufun geçerli sayılması yoluna gidilmiştir. Abdullah İbn Abbas'dan nakledildiğine göre şöyle demiştir: "Allah'ın Rasûlü ile Ebû Bekir döneminde ve Hz. Ömer'in halifeliğinin ilk iki yılında üç boşama bir sayılıyordu. Ömer, "Şüphesiz insanlar kendilerine süre verilen bir konuda acelecilik gösterdiler. Şunu onlara geçerli saysak, dedi ve onu kendilerine uyguladı."⁷⁴⁷ Bu rivâyet bir sözle yapılan üç boşamanın bir sayıldığını, Hz. Ebû Bekir devrinde ve Ömer'in halifeliğinin ilk iki yılında uygulamanın da bu şekilde olduğunu göstermektedir. Bu durum, konu hakkında nesih cereyan etmediğini ve Hz. Ömer'in uygulamasının bir maslahat ve bir şer'î siyâsetten ibaret olduğunu da göstermektedir.⁷⁴⁸

Ulema, bir defada üç talâk telaffuzu kullanmanın, üç talâk mı yoksa tek talâk mı sayılacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur, Hz. Ömer'in uygulaması ve sahabenin sükûtî icmâyla Hz. Ömer'in uygulamasına desteklemesi göz önüne alındığında talâkın üç olması gerekir. Nezirler ve yeminler konusu da üç talâk konusuna girer. Hz. Ömer'in uygulamasında ihtilaf yoktur. Kimse tarafından bu, inkâr edilmemiştir. O, bu uygulamayı kendi içtihadıyla vermiştir. Dolayısıyla bu, onun mezhebidir. Buna aykırı bir delil getirmemesi nedeniyle sahabe de bu görüştedir.

⁷⁴⁴ İbn Âşûr, bu hadisin kaynağını belirtmemiştir. Buhârî, Talâk, 2.

⁷⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 417.

⁷⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 417. İbn Âşûr, bu rivayetin kaynağını belirtmemiştir. İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. I, s. 265.

⁷⁴⁷ İbn Âşûr, bu rivayetin kaynağını belirtmemiştir. Müslim, Talâk, 15.

⁷⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 417.

Sahabenin sukûtuyla gerçekleşen bu uygulamanın başka bir delile ihtiyacı yoktur. İmamlardan Şâfî, Bakıllânî ve Gazâlî gibi alanının uzmanları tarafından sükûtî icmâ kabul edilmemektedir.⁷⁴⁹

Hiz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd, Zâhirîler, Endülüslü Mâlikîlerden bir topluluk, Hanbelîlerden İbn Teymiyye: "Bir kelimedede üç talâk, ancak bir talâk yerine geçer. Bu, nazar ve eser cihetiyle tercih edilen görüştür." demişlerdir.⁷⁵⁰

Bu konuda birçok delil getirilmiştir. Bunlardan birincisi ve en önemlisi, talâkın iki defa olduğu ayetidir. Sonra üçüncüsü gelmektedir. Üçüncü talâkın gerçekleşmesinde geri dönmenin haram olmasını sözlü olarak değil, fiili olarak tertib etmiştir.⁷⁵¹

Bir adam karısı için "Bütün talâklardan boşsun." Demekle üç defa karısını fiili olarak boşamış olmaz. Boşamayı üç defa tekrar etmesiyle yalan söylemiş olur. Ayrıca daha karısı için birinci ve ikinci boşama varken üçüncü boşamayı nasıl öne geçirebilir. İbn Abbas: "Ben, Bakara suresini üç defa okudum, o bir defa okudu, o yüzden üç defa söylediği yalan olur."⁷⁵²

İkincisi, Allah boşanmaların çokluğunu insanlara genişlik sağlamak için getirmiştir. Çünkü güzel bir şekilde hayatını sürdüren kimse, ayrılığın tesirini bilemez. Koca karısını boşarsa, ondan ayrıldığı için pişmanlık ve sabırsızlık gösterecektir. Üçüncüsü, İbn Müğis'in dediğine göre: üçüncü boşama gerçekleştiğinde güzellikle salıverilmesini Allah, emreder. Dördüncüsü, Sahihayn'da İbn Abbas'ın delil getirdiği rivayetiyle: Üç talâkla boşama, Hiz. Peygamber, Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer'in hilafetinde bir talâk olarak kabul edilmiştir.⁷⁵³

Dördüncü ayet: *وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تَتَعَدَّوْا ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا... "Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın. Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın..."*⁷⁵⁴

⁷⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 417.

⁷⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 418.

⁷⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 418.

⁷⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 418.

⁷⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 418.

⁷⁵⁴ Bakara, 2/231. (Hicretin 9. yılı)

Bu ayet, 230. ayete atıftır. Hüküm, boşanmada veya birleşmede güzel davranma konusunda teşri üzerine teşri olarak getirilmiştir. فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ bu ifadeden boşama süresi kastedilmektedir. İbn Âşûr: “Bana göre bekleme süresinden kastedilen iddettir. Bu husus, önceki ayette de التَّرْبُصُ olarak geçmiştir. بُلُوغُ الْأَجْلِ ifadesinden kastedilen ulemanın icmaı ile sürenin sona ermesidir. Çünkü süre sona erdiğinde imsak ve tesrih arasında muhayyerlik kalkar. Bu durumda بُلُوغُ ifadesi, sürenin sona ermesi demektir.⁷⁵⁵

الإمساك ifadesi، التَّسْرِيحُ tesrihle birlikte verilmiştir. Bu konuda Fahrettin er-Râzî: 229. ayette بِإِحْسَانٍ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ konu bu şekilde geçmekteydi. 229. ayette iddet müddeti içinde imsak veya tesrih arasında muhayyerliği ifade etmek için gelmiştir. Bu ayette (231) ise iddet vaktinin sonunda olabilecek olan muhayyerlik anlamındadır.⁷⁵⁶

أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ifadesi, salıvermek ma'ruf ile kayıt altına alınmıştır. Önceki ayet (229) de تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ diye kayıt altına alınmıştır. 229. ayette بِإِحْسَانٍ kelimesi geçtiği için ve إِحْسَانٍ ve مَعْرُوفٍ ifadeleri arasında bir fark olmadığından 231. ayette yine aynı kelimenin kullanılmasına ihtiyaç duyulmamıştır.⁷⁵⁷

وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا (Zarar vermek için onları tutmayın.) ifadesi, güzellikle tutmak mefhumunu açıklamak için getirilmiştir. Çünkü zarar, ma'rufun zıddıdır. İbn Âşûr, “Biz deriz ki imsakta ma'ruf, her nerede olursa olsun zararın nefyini gerçekleştirmek içindir. Ma'rufun nefyi, zararın tahakkukudur. لَتَعْتَدُوا ifadesi, Allah'ın emirlerinde haddi aşmayın, anlamındadır.”⁷⁵⁸

Beşinci ayet:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ...

“Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman kendi aralarında aklın ve dinin gereklerine uygun olarak güzellikle anlaştıkları takdirde, eşleriyle (yeniden) evlenmelerine engel olmayın...”⁷⁵⁹

Bu ayet, eşlerine dönmeyi arzu eden kadınların velilerini muhatap almaktadır. Câhiliye devrinde daha çok rastlanmakla beraber İslâm'dan sonra da tamamen ortadan

⁷⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 421-422.

⁷⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 422.

⁷⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 422.

⁷⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 423.

⁷⁵⁹ Bakara, 2/232. (Hicretin 9. yılı)

kalkmadığı anlaşılan bir âdet ve tutum da boşanmış kadınların başkalarıyla evlenmelerine eski kocalarının, eski kocalarıyla yeniden evlenmelerine de aile büyüklerinin, velilerinin razı olmamaları, bunu engellemeleridir. Bu davranışı bir onur meselesi sayarlardı. Çalışmamızda bu ayet, yukarıdaki “Evlilikte Velâyet” başlığı altında ele alınmıştır.

Altıncı ayet: *... لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً*
“Kendilerine el sürmeden ya da mehir belirlemeden kadınları boşarsanız size bir günah yoktur...”⁷⁶⁰

Konuyla ilgili yedinci ayet:

وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır. Ancak kadının, ya da nikâh bağı elinde bulunanın (kocanın, paylarından) vazgeçmesi başka. Bununla birlikte (Ey Erkekler), sizin vazgeçmeniz takvaya (Allah’a karşı gelmekten sakınmaya) daha yakındır. Aranızda iyilik yapmayı da unutmayın. Şüphesiz Allah yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”⁷⁶¹

Bakara suresinin 236. ayetinde *إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ* “kadınları boşarsanız” ve 237. ayette de *وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ* “onları boşarsanız” şeklinde boşamayla ilgili lafızlar geçmiş olsa da her iki ayette mehirle alakalıdır ve mehir konusunda bu ayetler işlenmiştir.

Sekizinci ayet: *... فَتَعَالَيْنِ أُمَتِّعَنَّ وَأَسْرَحَنَّ سَرَّاحًا جَمِيلًا* “Ey Peygamber! Eşlerine şöyle de: ‘Dünya hayatını ve güzelliklerini istiyorsanız gelin size bir şeyler vereyim sonra da güzellikle sizi serbest bırakayım.’”⁷⁶²

İbn Âşûr bu ayeti şöyle değerlendirmektedir: Bu ayette geçen *أَسْرَحَنَّ* “Sizi serbest bırakayım.” ifadesindeki *وَالسَّرَاحُ* kelimesi boşama anlamındadır. Bu kelime, boşamanın sigalarından biridir. Allah da, *فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ* “Ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın.” Bakara suresinin 233. ayetinde geçtiği üzere boşamayı aynı kelimeyle ifade etmiştir. Bu ayette *وَأَسْرَحَنَّ سَرَّاحًا جَمِيلًا* “Güzellikle sizi serbest bırakayım.” ifadesindeki *وَالجَمِيلُ* kelimesi, nefsin ve gönlün kabul ettiği şey anlamında güzelliktir. Bu durumda talâk, istemeden ya da sinirle gerçekleşen, öfke ve

⁷⁶⁰ Bakara, 2/236. (Hicretin 9. yılı)

⁷⁶¹ Bakara, 2/237. (Hicretin 9. yılı)

⁷⁶² Ahzâb, 33/28.

kin olmadan yapılan boşamadır. Çünkü bu boşama, eşe zarar vermeden kaçınmayı hesaba katan bir boşamadır. Bu ayetteki boşama, boşamayı eşe devretme konusunda tercih veya temlik (mülkiyet) değildir. Buradaki boşama; kadın eğer boşanmayı istiyorsa iki şeyden birini tercih etme konusunda seçme hakkı tanır.⁷⁶³

Konuyla ilgili dokuzuncu ayet: *وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ* “Eğer ayrılırlarsa, Allah bol lütuf ve nimetiyle onların her birini zengin kılar (başkalarına muhtaç bırakmaz)...”⁷⁶⁴

İbn Âşûr, ayet hakkında şunları söylemektedir: “Bu ayet, evliliğin devam ettirilmesinin mümkün olmadığı boşanma sürecindeki eşlerin durumunu ifade etmektedir. Konuyla ilgili ayette geçen *وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ* “Eğer ayrılırlarsa, Allah bol lütuf ve nimetiyle onların her birini zengin kılar (başkalarına muhtaç bırakmaz)...” buradaki ayrılık, her ikisi içinde en hayırlı olduğu durumu ifade eder. Çünkü kötü bir şekilde hayatı sürdürmektense ayrılık daha iyidir.”⁷⁶⁵

Onuncu ayet:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ... لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ...

“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın ve iddeti sayın... Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar...”⁷⁶⁶

Talâk suresi genel olarak; aile kurumunun dinî, ahlaki ve hukuki temelini oluşturan nikâh akdinin ve evlilik birliğinin keyfî biçimde sona erdirilemeyeceği temasına ağırlık vererek böyle bir zorunlulukla karşılaşıldığında uyulması gereken başlıca hükümleri işlemektedir. Bu arada iyi niyet ve hakkın kötüye kullanılmaması gibi bazı temel ilkelerin altı çizilmekte ve aile ilişkilerinin sağlıklı yürüyüp yürümemesinde çoğu zaman etkili bir role sahip bulunan harcamalar konusunda ölçülü olmanın önemine dikkat çekilmektedir.⁷⁶⁷

⁷⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 316.

⁷⁶⁴ Nisâ, 4/130.

⁷⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 219.

⁷⁶⁶ Talâk, 65/1. (Hicretin 10. yılı)

⁷⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 294.

Zemahşerî'ye göre sureye “Ey Peygamber” şeklinde başlanmakla beraber sözün akışı ve özellikle kullanılan fiillerin çoğul olması, burada Hz. Peygamber'in şahsında müminlere hitap edildiğini, evlenme ve boşamanın aynı zamanda sosyal bir konu olduğunu göstermektedir. Özel olarak peygambere hitap edilmesi ise bu hükümlerin tebliğ edilmesi ve doğru uygulanmasının sağlanmasında ona verilen görevin ve genel olarak konunun önemine dikkat çekme amacıyla izah edilebilir.⁷⁶⁸

İbn Âşûr'a göre de hitap Hz. Peygamber'e yöneltilmiştir. Bu, genel itibarıyla hüküm koyucunun (Allah) üsluplarından bir üsluptur. Talâk suresinin birinci ayetinde “Hz. Peygamber zikredildi” diye sadece ona mahsus bir hüküm verilmemiştir. Hz. Peygamber'in özelliği, ümmeti ne zaman şeriatın yüz çevirse onları uyarmak ve durumları hakkında onlara açıklama yapmaktır ki Allah, Enfâl suresinin 65. ayetinde “*Ey Peygamber, onları savaşa teşvik et!*” buyurması da buna delildir. Dolayısıyla gelen bu hitap, bütün ümmeti kapsamaktadır.⁷⁶⁹

Allah, hükmü Hz. Peygamber'e has kılmıştır. Bunun sebebi Mâide suresinin 67. ayetinde geçtiği üzere “*Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!*” emriyle görevlendirilmiş olmasıdır.⁷⁷⁰

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî konu hakkında şunları söylemiştir: Lafız olarak hitap Hz. Peygamber'e olsa da bu söz, Müslümanlara yöneliktir. Muhatap, Hz. Peygamber ve mü'minlerdir. Eğer Allah isteseydi hitabı sadece mü'minler için yapardı.⁷⁷¹

İbn Âşûr sözlerine şöyle devam etmektedir: Bu surede zikredilmiş hükümler, Müslümanların geneli içindir. “تم” zamiri cemidir. Dolayısıyla “إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ” (*izâ dallaktüm 'ül-nisâe*) ifadesindeki “تم” zamiri ve sonraki zamirler yine bunun benzeri gibidir. Fakat buradaki maksat, Hz. Peygamber ve ümmetidir. Çünkü insanlara mesajı ulaştıracak olan O'dur. O, ümmetinin başıdır, Müslümanlara örnektir. Hz. Peygamber, Müslümanlar'ın boşanmalarıyla ilgili hususlarda, muamelattan olan Allah'ın yürürlükteki hükümlerini onlara açıklamaktadır.⁷⁷²

İbn Âşûr, boşanma fiilinden maksadın boşanmayı istemek olduğunu ifade etmiştir. Allah, Mâide suresinin 6. ayetinde “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya*

⁷⁶⁸ Zemahşerî, *el- Keşşâf*, s. 107.

⁷⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 294.

⁷⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 294.

⁷⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 294.

⁷⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 294.

kalkacağınız zaman yüzlerinizi yıkayın...” buyurmuştur. Ancak bu ayetteki “*yüzlerinizi yıkayın*” ifadesindeki karine açıktır. Fakat boşanma ile ilgili ayetteki emre işaret yoluyla delil getirilmiştir. Çünkü Kur’ân, bir filin haram olmasını, onu yasaklayan bir şeyi açıklamaksızın belirlemez.⁷⁷³ Fahrettin er-Râzî, “*boşayacağınız vakit*” ifadesini “boşamak istediğiniz zaman” demek olup tıpkı, “namaza kalktığımızda” ifadesindeki ayet gibi, “namaz kılmak istediğinizde...” demektir şeklinde yorumlamıştır.⁷⁷⁴

Boşanma, mübahtır. Çünkü boşanma, bazı evliliklerde ihtiyaç haline gelir. Konuya açıklık getirmek açısından bakıldığında, eşlerin her ikisi farklı şehirlerde ve yörelerde doğup büyümüşlerdir. Sonuçta ikisinin arasında ahlak, yaratılış ve çevre yönünden bir bağ kalmadığı zamanlar olabilir. Evlendikten sonra ikisi arasında bazı çatışmalar yaşanmış hatta bazen bu durum şiddet halini alabilir. Dolayısıyla artık evlilik onlar için zilletten (eziyet) başka bir şey değildir. Bu durumda ikisinin de huzuru için ayrılmaktan başka bir yol kalmamıştır. Evlilik bu hale geldiğinde Allah, boşanmayı helal kılmıştır. Çünkü bu evlilik, bir muammaya dönüşmüştür. Böylelikle boşanma, zararın def’ini sağlamak için helal kılınmıştır. Fakat eşlerden birinin sinirlenip de bahaneyle diğerini boşamasına izin yoktur.⁷⁷⁵

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Allah’ın helal kıldığı şeyler arasında hiç sevmediği helâl boşanmadır.*”⁷⁷⁶

Boşanmayla ilgili bir gerekçe bildirmesi açısından Allah, “*Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzde eşler yaratıp aranızda sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O’nun kanıtlarındandır.*”⁷⁷⁷ buyurmaktadır. Dolayısıyla karı-koca arasında sevgi ve şefkat duygularını zedeleyen anlaşmazlık, huzursuzluk ve geçimsizlik varsa boşanma söz konusu olabilir.⁷⁷⁸

İbn Âşûr, boşanma konusunda rivayet edilen hadisleri şöyle değerlendirmiştir: Âlimler, Hz. Peygamber’in Hz. Hafsa’yı boşaması konusunda ihtilaf ettiler. Bir kısmı, Hz. Peygamber’in boşanmasını sahih hadislerde ve haberde böyle bir rivayetin

⁷⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 28, s. 295.

⁷⁷⁴ Fahrettin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, Kahire 1278.

⁷⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 28, s. 295-296.

⁷⁷⁶ İbn Âşûr, ilgili hadisi hangi kaynaktan aldığına dair bir açıklamada bulunmamıştır. Ebû Dâvûd, Talâk, 3.

⁷⁷⁷ Rûm, 30/21.

⁷⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-Tenvîr*, C. 28, s. 296.

olmadığını ifade etmişlerdir. Bazılarına göre ise hitap, sadece Hz. Peygamber’edir. O, Hz. Hafsa’yı boşamış sonra da ona geri dönmüştür. İbn Âşûr, burada hadisin senedini de verir ve şöyle devam eder: Bu sened zayıftır (çünkü bir râvî yalancılıkla bilinmesinden dolayı sened zayıf olmuştur). Ayrıca bu konuda çok rivayet vardır. Bu çokluk sebebiyle Hz. Peygamber’in Hz. Hafsa’yı boşaması konusu kabul görmemiştir. Fakat Hz. Hafsa’yla ilgili olay, boşanma değil îlâdır.⁷⁷⁹

İbn Âşûr, îlâ konusunda “Sahih”ten örnek verir: Hz. Ömer “Ey Allah’ın Rasulü! Eşlerini/kadınlarını boşadın mı?” dedi. Hz. Peygamber de “Îlâ yapmaksızın onlardan bir ay uzak kaldım.” buyurdu. Bu hadisi rivayet edenlerden biri de İbn Abbas’tır.⁷⁸⁰ O, “الإيلاء” (îlâ) lafzını boşanma, “الْفَيْئَةُ” (fey’e) lafzını ise geri dönmek anlamında yorumlamıştır. Fakat bu nakil de zayıftır.⁷⁸¹

“Sahih”te başka bir rivayete göre Ümeyye binti Şerâhi’l el-Kindî şöyle demiştir: Hz. Peygamber, bir kadınla evlendi ve o kadınla zifafa girmeden kadın O’na, “Senden Allah’a sığınırım.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “Sen büyük olana sığındın, ailene git!” buyurdu. Aynı durumu Ebû Üseyd es-Sâide (60/608) şöyle anlatır: O kadından geriye sadece elbiseleri kalmıştır. Kadın, ailesine gitmiştir. Dolayısıyla kadın, Hz. Peygamber’i istemedi. Allah Ahzâb suresinin 28. ayetinde de buyurduğu gibi “Ey Peygamber! Hanımlarına de ki: “Eğer dünya hayatı ve süsünü istiyorsanız...” ifadesinin devamında geçtiği üzere bu tür isteklerde bulunan hanımlarını salıvermesi yani boşayabileceği geçmektedir. Bu ayet göz önüne alındığında Hz. Peygamber, bu sebepten ötürü seçkinliğinden bir şey kaybetmez.⁷⁸²

Bu hususu İbn Âşûr şöyle değerlendirmiştir: Daha önce de geçtiği üzere Hz. Peygamber: “Allah’ın en kötü helali, boşanmadır.” buyurmuştur. Koca, (zorla değil) isteyerek ve bilerek kadını boşamak ister. Çünkü buradaki illet, sevmemektir. (Hatta nefret etmektir.) Kadın ile erkeğin aralarına boşanmadan dolayı soğukluk girer. Yani boşanmış kadının Hz. Peygamber’le arasına soğukluk girmesi, Hz. Peygamber’in suçu değildir. Bunun vebali kadının boynunadır.⁷⁸³

⁷⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 296.

⁷⁸⁰ İbn Âşûr, ilgili hadisi hangi Sahih’ten aldığına dair bir açıklamada bulunmamıştır. Yukarıdaki rivayet, Buhârî, Nikâh, 91, 92; Talâk, 21’de geçmektedir.

⁷⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 296.

⁷⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 297.

⁷⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 297.

İbn Âşûr, tefsirinde boşanma konusunda önemli tespitlerde bulunmuştur. Talâkın gerçekleşmesinin karı ve kocanın son çaresi olduğuna vurgu yapmıştır. Bunu hadislerle ve âlimlerin görüşleriyle de desteklemiştir.

4.9.2. İddet

Sözlükte “saymak, sayılan şeyin miktarı, adet” anlamına gelen iddet kelimesi İslam hukuk terminolojisinde ise kocası ölen veya karı-koca hayatı yaşadıkdan sonra ayrılan ya da evlilik birliği feshedilmiş kadının evliliğinin bütün boyutlarıyla bitmesi ve başka bir erkekle evlenebilmesi için zorunlu olarak beklemesi gereken süre olarak tanımlanır.⁷⁸⁴

İddetin temel amacı ve hikmeti, kadının önceki kocasından hamile olup olmadığını anlaşılmasıdır. Bununla birlikte iddet, ric’î talâkta⁷⁸⁵ kocaya, bâin talâkta⁷⁸⁶ her iki tarafa aile bağıını yeniden kurma hususunda düşünme imkânı verir. Ayrıca iddetin eşe hürmet ve vefa, yuvaya bağlılığı simgeleme, çevreden gelebilecek kötü zan ve niyetlere karşı kadını koruma, kadının yeni bir hayata ve muhtemel evliliğe kendisini hazırlamasına yardımcı olma gibi amaç ve hikmetlerinden söz etmek mümkündür.

Boşanmanın neticelerinden birisi kadının iddet beklemesidir. “*Boşanan kadınlar üç kur’ müddeti beklerler...*”⁷⁸⁷ ayeti gereğince sahih evlilik sonrası birliktelik yaşadıkdan sonra boşanan kadınlar hamile değillerse Hanefî ve Hanbelîlerin iki görüşünden birine göre üç hayız müddeti, Şâfiî ve Mâlikîlerle Hanbelîlerin tercih edilen görüşüne göre üç temizlik müddeti kadar iddet beklerler. Bunun hükmü vacip olmasıdır. Birinci görüşe göre boşanan kadınlar üçüncü hayızdan temizlenmedikçe bir başkasıyla evlenemez. İkinci görüşe göre kadın, boşanma sonrasında üçüncü hayız dönemine girdiğinde evlilik yapabilir. Buna göre kadının, boşandığı temizlik müddetinin bitimine ister bir gün ister bir an kalmış olsun bu temizlik dönemi kadın için bir kur’ sayılır.⁷⁸⁸

⁷⁸⁴ Tahâvî, *Muhtasaru’t-Tahâvî*, s. 217; Ebû Zehre, *Ahvâlü’ş-Şahsiyye*, s. 372; Hallâf, *Ahkâmü’l-Ahvâlî’ş-Şahsiyye fi’ş-Şerî’ati’l-İslâmiyye*, s. 167.

⁷⁸⁵ “Erkeğin yeni nikâh akdine gerek kalmadan iddet süresi içinde eşine dönebildiği boşamadır.” Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, s. 498.

⁷⁸⁶ “Tarafların tekrar bir araya gelebilmesi için yeni nikâh akdinin gerekli sayıldığı boşamadır.” Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, s. 499.

⁷⁸⁷ Bakara, 2/228.

⁷⁸⁸ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 342.

Konuyla ilgili Kur'ân'da altı ayet bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah'a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah'ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helal olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almağa daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*⁷⁸⁹

İbn Âşûr, ayeti şöyle değerlendirir: Ayet, boşanmada üç kurû' ifadesinin umumi olduğunu ifade eder. Ancak bu, hür kimseler içindir. Câriyeler bunun dışındadır. Onlarla ilgili hüküm sünnetle sabit olmuştur. Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin rivayet ettiğine göre bu, iki kurû'dur. Ayet, hayız gören ve dolayısıyla iddet beklemekle yükümlü olan boşanmış kadınları kapsar. Ayetteki hüküm, hayız çağına ulaşmamış veya hayızdan kesilmiş kadınların boşanmasıyla alakalı değildir. Hamilelerin boşanması da Talâk suresinde açıklanmaktadır. Ancak boşanma *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَحْتُمْ* “Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur...”⁷⁹⁰ ayetiyle ayrıntılı bir şekilde açıklanmış ve genel ifade tahsis edilmiştir.⁷⁹¹

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ “Kendi kendilerine... beklerler.” ifadesinde üç kurû' kadınların beklediklerini ifade etmek için getirilmiştir. Yani kendi kendilerine, hallerinin durumlarını ortaya çıkmaları için ve evlenmeleri durumunda kendilerini iftiraya uğramaktan korumaları için isterlerse bu süreyi uzatabilirler. Bu yüzden ayette “*kendi kendilerine*” ifadesi kullanılmıştır. Bu sürede kendilerini tutmaları ve başka erkeklere gitmemeleri gerekir.⁷⁹²

⁷⁸⁹ Bakara, 2/228. (Hicretin 9. yılı)

⁷⁹⁰ Ahzâb, 33/49.

⁷⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 389.

⁷⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 390.

Bakara suresinin 228. ayetinde geçen قُرُوْا kelimesi, قرء kelimesinin çoğuludur. Kuru', Arapçada iki zıt anlamlı kelimelerdendir. Bu kelime, hem hayız hem de temizlik anlamına gelir. Bu yüzden iddetin başlama ve bitiş zamanları arasında mezhepler arasında ihtilaf vardır. Bu ihtilafın kaynağı, iddetin bitme anının tespitiyle alakalıdır. Kur' kelimesini hayız anlamında kabul edenlere göre iddet, üçüncü hayızın bitmesi ile sona ererken aynı kelimeyi temizlik anlamında kabul edenlere göre iddet, üçüncü hayızın başlaması ile biter. İbn Âşûr: "Bana göre Araplar nezdinde kuru'un meşhur olan manası temizliktir. Kuru' kelimesini temizlik olarak alanlar İbn Ömer'in rivayetini delil kabul ederler. Rivayete göre İbn Ömer "Hanımım, hayızlı iken onu boşadım." demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, bu durumu Hz. Peygamber'e anlatmış. Hz. Peygamber de "Hanımına geri dönsün. Kadın hayızından temizlenip tekrar bir hayız daha görüp sonra tekrar temizleninceye kadar hanımını nikâhı altında tutsun. Eğer onu boşamak isterse, temizken, kendisiyle cinsel ilişkide bulunmadan boşasın." buyurmuştur.⁷⁹³

Hanefî ve Hanbelî hukukçular, kuru' kelimesini hayız anlamıyla kabul ederek iddetin üç hayız olduğunu benimserler. Üçüncü hayızdan temizlenme ile iddet sona erer. Hanbelî mezhebine göre, hayız görmeyenlerin iddet hesabının aylarla olması, burada dikkat edilmesi gereken durumun hayız hali olduğunu ortaya koymaktadır. Kuru' kelimesi, temizlik hali olarak kabul edildiği takdirde sünnî talak temizlik döneminde gerçekleşeceği için kadın iki tam bir yarım temizlik beklediği için ayetin belirttiği üç kur' bekleme gerçekleşmeyecektir. Ancak kuru' kelimesi hayız hali olarak kabul edilirse, temizlik döneminde boşama olduğu için tam olarak üç hayız hali iddet gerçekleşmekte ve ayetin zâhirine daha uygun olmaktadır. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas, Ebü'd-Derdâ (32/652 [?]), Ubâde b. Sâmit (34/654), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (42/662-63), Hasan-ı Basrî (110/728), Evzâî, Übey b. Kâ'b (33/654 [?]), Muâz b. Cebel (17/63) ve Süfyân es-Sevrî'ye göre ayetteki kuru' kelimesini hayız anlamında gelmektedir.⁷⁹⁴ Kuru' kelimesini hayız anlamında kullananlar, iddetin hikmetine vurgu yapmışlardır. Çünkü iddetin hikmeti, beraatü'r-rahimdir. Kadının rahminin boş olmasının en açık delili ise hayız görmesidir. Bu yüzden onlara göre kuru' kelimesi, hayızdır.

⁷⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 390.

⁷⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 391.

Mâlikî ve Şafîî hukukçular ve İbn Hazm ise kuru' kelimesini kadının temizlik hali olarak anlayarak boşanmada iddetin üç temizlik dönemi olduğu görüşündedirler. Buna göre kadının iddeti, boşandığı temizlik döneminin kalan kısmı ile ikinci ve üçüncü temizlik döneminin bitip hayzın başlamasına kadar devam eder. Onlara göre فُرُوطٌ kelimesi, çoğul siga olarak gelmiştir. Sayısı da müennes olarak الثَّلَاثَةُ şeklinde kullanılmıştır. Arapçada tuhur (temizlik) kelimesi müzekker, hayz (ay hali) kelimesi müennes kabul edilir. Yine Arapçada sayı sisteminde 1'den 10'a kadar olan sayılar müennes olarak getirilir. Kural olarak müennes olarak gelen bu sayılara adedini belirtmek için kullanılan kelimeler müzekker olarak gelmektedir. Bu yüzden onlara göre kuru' kelimesi, müzekker olan tuhur (temizlik) anlamına gelir. İbn Ömer, Zeyd b. Sâbit, Hz. Âişe ve Zührî'ye göre de kuru' kelimesi temizlik anlamında kullanılmıştır.⁷⁹⁵

İkinci ayet:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا لَا يَرِبْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

“İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler...”⁷⁹⁶

Bu ayet, kocası ölen kadınlar hakkındadır. Kocası ölen kadın, dört ay on gün iddet bekler. Bu müddet içinde kadının hamile olup olmadığı belli olur. Hamile kadınların iddeti, Talâk suresinde ifade edildiği üzere “doğuruncaya kadardır.”

İbn Âşûr bu ayeti şu ifadelerle yorumlamaktadır: Bu ayet, talâk iddetinin sözünü tamamladıktan sonra vefat iddetini işlemektedir. Talâk konularının peşinden emzirme ile ilgili hükümlere yer verildi. Dolayısıyla ailenin ıslahı ile ilgili konular birbiriyle bağlantılı olarak detaylı olarak işlendi.⁷⁹⁷

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam etmiştir: “Kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler...” ayetiyle Allah vefat iddetini, ölen kocanın nesebini muhafaza etmek için ceninin açıkça hareket edeceği süre ile bağlantı kurarak belirlemiştir. Bununla birlikte Allah, boşanma iddetini delâlet-i zannî ile rahmin berâatine delâlet etmek üzere getirmiştir ki o da önceki ayette geçtiği üzere kuru'dur. Çünkü bu süre içinde boşanmış kadının, durumu bilinir. Hamilelikle ilgili

⁷⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 391.

⁷⁹⁶ Bakara, 2/234. (Hicretin 9. yılı)

⁷⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 441.

durumu gizli kalmaz. Eğer bu süreçte neseple ilgili bir sorun olursa onun için alternatif olarak liân (yemin) vardır. Ölen koca bu konuda kendisini savunamaz. Bu nedenle vefat iddeti benzer durumlarda hamileliğin süresinin sona ermesi göz önüne alınarak dört ay on gün şeklinde uzatılmıştır.⁷⁹⁸

Hamilelikte nutfe, dört ay on günde olur. İbn Âşûr, bundan sonra ana rahminde ceninin nutfe, alaka, mudğa ve nefha süreçlerine yer vermektedir. Dört ay on gün dolduğunda ceninin hareket edeceği bilinmektedir. Dört ay, ceninin hareket etmesi için yeterlidir. Ceninin ana rahminde gelişimindeki kuvvet ve zayıflığından dolayı hareketinin gecikmesi göz önüne alınarak, bu farklılıktan dolayı on gün ihtiyaten getirilmiştir.⁷⁹⁹

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri...” bu hüküm; hür-köle, hamile-hamile olmayan, zifafa girilmiş-zifafa girilmemiş olsun, eşleri vefat eden kadınların tamamını kapsar. Ancak ulamanın çoğunluğuna göre cariyenin iddeti, had cezasının yarısına kıyasla hürlerin iddetinin yarısıdır.⁸⁰⁰

Bize göre derinlemesine araştırma yapıldığında vefat iddetinin hikmeti; isterse nesebin tahakkuku gözetilsin veya gözetilmesin ya da bu, kocaya yas tutma kastı ile olsun Câhiliye döneminde bir yıl olan bu süre, İslam’la birlikte neshedilmesidir. İslam, kişinin ölümünde malının üçte birini vasiyet etme hakkını uygun görmesi gibi kadınların yas müddetini de yılın üçte birini geçerli saymıştır. İslam’la Câhiliye dönemi mukayese edilerek Câhiliye dönemindeki uygulamalar üzerinden bir değerlendirme yapılması, İslam’a bir eksiklik/töhmetsizdir.⁸⁰¹

Fukaha, kocası vefat eden kadının iddetini doğuruncaya kadardır, derler. Böylece vefat iddetinin hikmeti, kadının hamile olup olmadığının tespit edilip belirlenmesidir. Hamile olan kimseyle ilgili cumhurun, kocasının vefatından sonra iddeti; hamileliğin bitmesiyle biter. İmam Mâlik, İbn Ömer, Ebû Seleme b. Abdurrahmân ve Ebû Hureyre bu görüştedir. Sübey’a el-Eslemiyye’nin rivayetini bu görüşlerine hüccet getirmişlerdir: “Sa’d b. Havle, Sübey’a el-Eslemiyye’nin kocasıydı. Vedâ haccı yılında Mekke’de vefât etti. Kocası öldükten on beş gün sonra Sübey’a

⁷⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 442.

⁷⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 442.

⁸⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 442.

⁸⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 443.

doğurdu.- “Muvatta”da kırk gece sonra- Hz. Peygamber, kadına “Senin için bir bekleme süresi kalmadı, İstedığınle evlenebilirsin.” buyurdu.⁸⁰²

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder: “Bana göre cumhurun bu delili, vefat iddetinin hikmetinin kaynağıdır. O da, nesebin korunmasını gerekli kılar. Ne zaman kadın doğurursa rahmin berâatine delildir. Bundan başka bir şeye de ihtiyaç duyulmaz.”⁸⁰³

İhdâd, yani kadının yas tutması; kocası ölen kadının hüzdün giysisi giymesi ve süslenmeyi terk etmesidir. Buna hidâd da denilir. İslam’da bundan kastedilen süslenme, koku sürünme, beyazın dışında renkli elbiseler giyinme gibi adeten yapmış olduğu şeyleri terk etmesidir. Buna riayet etmek sünnetle gerekli kılınmıştır. Konuyla ilgili Hz. Peygamber, “Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kadının, bir ölünün arkasından üç günden fazla -süslenmeyi terketme anlamında- yas tutması (hidâd) helal değildir. Ancak kocası müstesna, onun ölümü için dört ay on gün “hidâd” yapması gerekir.” buyurmuştur.⁸⁰⁴İhdâdın (yas tutma) hikmeti, iddet içindeki kadının güzelliklerini, erkeklere fısıldayan her şeyin mazeretini engellemektir. Bu sayede kadın, uygun olmayan şeylerde acele etme arzusundan da yüz çevirmiş olur. Bundan dolayı boşanmış kadının yas tutması konusunda ihtilaf edilmiştir. Şâfiî, İmam Mâlik, Rebîa ve Atâ, hadiste açıkça rivayet edildiği üzere “Boşanmış kadına yas tutma (ihdâd) yoktur.” demişlerdir.⁸⁰⁵

Ebû Hanîfe, Sevrî, Saîd b. Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr ve İbn Sîrîn: “Boşanmış kadın için yas tutma vardır. Üç talâk süresi içinde boşanan kadın, vefat iddeti bekleyen kadın gibi yas tutar. Çünkü her ikisi için de iddet süresi içinde nesebin korunması söz konusudur.” İmam Mâlik’e göre yas tutma konusunda ehl-i kitap olan eş, Müslüman gibi değerlendirilir. Bu konuda, zorlama yapılabilir. Şâfiî, Leys ve Ebû Sevr, illetin birliği nedeniyle aynı görüştedirler. Ebû Hanîfe, Eşheb, Mâlikîlerden İbn Kinâne: “Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kadına helal olmaz.” hadisini göz önüne alarak ehl-i kitap olan eşe yas tutmak gerekmez.⁸⁰⁶

⁸⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 443-444.

⁸⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 444.

⁸⁰⁴ Buhârî, *Cenâiz*, 31.

⁸⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, ss. 446-447.

⁸⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 447.

Vefat iddeti bekleyen kadının kocasının evinde kalmasıyla ilgili husus, bu ayetten çıkarılmaz. Bana göre cumhur, Bakara suresinin 240. ayetini göz önüne alarak kadının ölen kocasının evinde kalabileceği görüşünü benimser. Ancak bu hükümle vefat iddetinin süresinin korunması kastedilir. Cumhura göre bu ayetin neshedildiği göz önüne alındığında nesh, süreyi geri getirmiştir ki o da bir yıldır. Bu durumda Talâk suresinin 1. ayetine göre boşanmış kadının iddet müddeti içinde evden çıkması uygun görülmezken, vefat iddeti içinde olan kadının kocasının evinde kalması daha uygundur.⁸⁰⁷

Müfessirler ve fukaha bu durumdaki kadının evde kalmasını uygun görmüşlerdir. “Muvatta”da Ebû Saîd el-Hudrî’nin kız kardeşi olan Füreyy’a Binti Mâlik’in kocası öldüğünde ona malından bir şey bırakmamıştı ve bu nedenle vefat iddetini ailesinin yanında geçirmek ister. Durumu Hz. Peygamber’e arz ettiğinde ona “İddetin dolasıya kadar eşinin evinde otur.” buyurmuştur. Meşhur bir hadistir. Hz. Osman bu hadise göre hükmetmiştir. “Muvatta”da geçtiği üzere Hz. Ömer, kocası vefat edip iddet süresi içinde olan kadınların haccetmelerini yasaklamıştır. Bu nedenle İbn Ömer, Medine, Irak, Hicaz, Şam ve Mısır fukahasının çoğunluğunun bu görüşte olduğunu ifade eder. Hz. Ali, Âişe, Dâvûd ez-Zâhirî bu görüşe muhalefet etmişlerdir. Âişe’nin kardeşi Ümmü Külsüm’ün eşi, Talha b. Ubeydullah Mekke’de umre ziyaretinde vefat ettiğinde, Ümmü Külsüm’ün dışarı çıkılmasına müsaade edildi. Fakat sahabenin çoğu bunu kabul etmemiştir. Ancak iddet süresi içinde kadının dışarı çıkmasına izin verenler Hz. Âişe’nin bu sözünü delil alırlar. İbn Âşûr’a göre azamet ve verâ ehli İbn Ömer’in görüşünü tercih etmişlerdir. Çoğunluk kadının vefat iddeti süresi içinde zaruri ihtiyaçlarını görmesi için dışarı çıkabileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Kocası vefat eden kadının; karanlık bastırmadan, güdüz insanlar dışarıda iken ve ancak kocasının evinde gecelemesini uygun görmüşlerdir.⁸⁰⁸

Üçüncü ayet:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلَّمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْزَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابَ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

⁸⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 448.

⁸⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 448.

“(Vefat iddeti beklemekte olan) kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda veya bu isteğinizi içinizde saklamanızda sizin için bir günah yoktur. Allah biliyor ki siz onlara (bunu er geç mutlaka) söyleyeceksiniz. Meşru sözler söylemeniz dışında sakın onlarla gizliden gizliye buluşma yönünde sözleşmeyin. Bekleme müddeti bitinceye kadar da nikâh yapmaya kalkışmayın. Şunu da bilin ki Allah içinizden geçeni hakkıyla bilir. Onun için Allah’a karşı gelmekten sakının ve yine şunu da bilin ki Allah gerçekten çok bağışlayandır, halimdir. (Hemen cezalandırmaz, mühlet verir.)”⁸⁰⁹

Bu ayette, erkeklerin iddeti içinde olan kadınlara üstü kapalı biçimde hıtbeye yapabileceği veya bu niyetin içlerinde tutabileceği; ancak kadınla gizli bir konuşma veya buluşmaya kalkışamayacağı, iddet tamamlanmadan nikâh da kıyamayacakları belirtilmektedir. İddet süresi içindeki durumları ifade eden bu ayet, “hıtbeye” başlığı altında ele alınmıştır.⁸¹⁰

Dördüncü ayet: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَكَهْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا "Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur."⁸¹¹

Kocanın henüz zifafa girmeden karısını boşaması dolayısıyla kadının iddet bekleyip beklememesi gerektiğini açıklamak için getirilmiştir. İbn Âşûr, ayeti şöyle yorumlamıştır: Bu ayet, boşanmış kadınlarla zifafa girilmeden önce boşamanın hükmü belirlemiştir. Bakara suresindeki iddet ayeti bu ayeti tahsis ettiği için Zeyd b. Hârîse, Zeynep binti Cahş'ı boşama olayında iddet gerekmez. Çünkü Ahzâb suresi, Bakara suresinden sonra nazil olmuştur. Bu ayetten sonra nazil olan Talâk suresi de bunu tahsis etmektedir. İster zifaf olsun ister olmasın iddetin varlığı, nikâhın kadın üzerindeki etkisinden dolayı olduğu düşünülmemelidir. İbnü'l-Arabî, bu ayeti göz önüne alarak ulema, eşiyile zifafa girmemiş kadın için iddet olmadığı konusunda icma etmiştir.⁸¹²

⁸⁰⁹ Bakara, 2/235. (Hicretin 9. yılı)

⁸¹⁰ Bakınız. s. 78.

⁸¹¹ Ahzâb, 33/49. (Ahzâb suresinin 49. ayeti, hicretin 6. Yılında nazil olmuştur. Fakat Ahzâb suresinin bütünü Osman b. Affan, Abdullah İbn Abbas ve Ca'fer es-Sâdık'ın sure nüzul sırasına göre Bakara suresinden sonra nazil olmuştur. Biz de bu nedenle çoğunluğa uyarak ilgili ayeti burada işlemeyi uygun gördük.)

⁸¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 22, s. 60.

Nikâh, kadının velisinin vasıtası ile eş olması için erkekle kadın arasında gerçekleştirilen bir akittir. Arapların deyimiyle nikâh, kadının akdinde bir hakikattir. Bu yüzden filan filanla evlendi derler ve filan falanla evlenir derler. Bu gerçek bir akittir. Çünkü hakikatin alametleri çoktur. Cinsi münasebetteki kullanımı kinaye yoluyla. Yani cinsi münasebette bulunmak hakikat, nikâh akdi ise mecazdır.⁸¹³

Kadınlara dokunmadan kasıt وَالْمَسُّ وَالْمَسِيْسُ, kadınlarla cinsel ilişkiye girmektir. Nisâ suresinin 43. ayetinde “kadınlara dokunma” لَامَسْتُمُ النِّسَاءِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءِ sözü mülâme diye de isimlendirildiği gibi birleşme anlamında kinayedir.⁸¹⁴

İddet, sayılan şey anlamındadır. Arapçada جَاءَ عِدَّةٌ رِجَالٍ “Birçok adam geldi.” denilir. Bakara suresinin 184. ayetinde iddet sözü, فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ “Başka günlerden sayısınca...” şeklinde geçmektedir. Şeriat dilinde bu terim ağırlıklı olarak ikinci evliliği bekleyen kadın için belirlenen süre anlamında kullanılır. İster belirleme yoluyla ister hayızdan temizlenme yoluyla isterse doğum yaparak olsun zamanın sayılması gözetilmesi anlamındadır.⁸¹⁵

إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ “Mümin kadınları nikâhlayıp...” ancak onlara nesebi belirlemek için iddet vardır. Bundan maksat eşlerin soyunu korumak suretiyle onlara menfaat sağlamaktır. فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ “İddetlerini gözeterek boşayın...” ayetinde işaret edildiği gibi onlar için iddetleri müddetinde eşlerine dönme hakları vardır. Koca, boşamayı istediği kadından iddeti düşürmek isterse onun için bu mümkün değildir. Çünkü şeriatın temel amaçlarından biri olarak nesebin gözetilmesi iddetin gereklerindedir. Dolayısıyla “Ben bunun gereğini yerine getirmiyorum.” demekle iddet süresinden vazgeçilemez.⁸¹⁶

فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا “...Onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur.” ifadesini İbn Âşûr, şöyle yorumlamaktadır: Kocaları için kadınların üzerinde sayacakları günler anlamındadır. İddet günlerini tamamladığında buna, kadının iddeti denilir.⁸¹⁷

Bu, iddeti içindeki eşine geri dönüp, sonra zifafa girmeden önce onu boşamaya benzemektedir. Bu dönüş, nikâhsız bir dönüştür. Çünkü bu dönüşte icâb ve kabul

⁸¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 60.

⁸¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 60.

⁸¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 60.

⁸¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 61.

⁸¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 61.

yoktur. Fukaha, iddeti içinde gerçekleşen bu boşama hakkında ihtilaf etmiştir. Mâlik, iki görüşünden biri olmak üzere İmam Şâfiî ve fukahanın çoğunluğu; bu durumda eşine geri dönüp boşadıktan sonra boşadığı günden itibaren bir gelecek iddet süreci inşa edilmiş olur. Oysa kadının içinde bulunduğu iddet üzerine yeniden iddet bina edilemez. Çünkü koca eşine dönerek o iddeti bozmuştur.⁸¹⁸

Belki de İmam Mâlik, dönüşten sonraki zifafı, kocanın iddet bekleme yükümlülüğünü istemediğinden eşyle birleşme durumunu gizlemiş olabilir. Bu durumda ona ihtiyaten nesebin karışmaması için iddetin yeniden başlatılması gerekir. Atâ, iki görüşünden biri olmak üzere Şâfiî, İbrâhim en-Nehâî: içinde bulunduğu birinci iddeti, yine aynı iddet süresinden başlatırlar. Çünkü boşama dönüşten sonra olmuştur. Kadını iddeti içinde ikinci kere boşama, zifafa girmeksizin yapılırsa birinci talâk olarak kabul edilir. Çünkü kadın hakkındaki bu ikinci talâk, aynı iddet süresi içinde ve zifafa girilmeden gerçekleşmiştir. Takip edilen boşama (ikinci talâk), aynı iddet içinde olduğu için ayrıca bir iddet sayılmaz.⁸¹⁹

İddet konusu, hakkında beşinci ayet:

Talâk suresinin birinci ayetinde geçmektedir: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ... وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ... لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ... *“Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın ve iddeti sayın... Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar...”*⁸²⁰

İbn Âşûr iddet konusuna İslam’dan önce erkekler, eşlerini temizlik dönemlerinde değil, iddetleri içinde boşamışlardır ve onlara geri dönmediklerini ifade ederek konuya başlar.⁸²¹

Kur’ân’da طَلَّقْتُمْ (tallaktüm) ifadesinin fazlaca tekrarlanmasıyla boşanma konusuna önem verilmiştir. Fakat “temiz olduklarında kadınlarınızı boşayın” diye ayrıca bir açıklamada bulunulmamıştır. Allah, Şuarâ suresinin 130. وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ *“Tutup yakaladığınız zaman zorbaca yakalarsınız.”* ayetinde aynı zamirle geçen başka bir fiili benzer bir şekilde vermektedir.

⁸¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 22, s. 61.

⁸¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 22, s. 62.

⁸²⁰ Talâk, 65/1. (Hicretin 10. yılı)

⁸²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 295.

İbn Âşûr, “لِعِدَّتِهِنَّ” (*li iddetihinne*) ifadesindeki lâmin, te’kid lâmı olduğunu belirtir. İddet ise bir ayda belli bir günü tahsis etmek için kullanılan bir ifadedir. Allah, İsrâ suresinin 78. ayetinde, “أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ” “Güneşin doğuşundan itibaren namaz kıl!” buyurmuştur. Bu ayetteki لِدُلُوكِ (*li dulûki*) lafzındaki lâm harfi aynı anlamı taşımaz. “لِعِدَّتِهِنَّ” ifadesinde geçen lâm ise tamamlanmış bir vakti içine alan iddeti işaret eder. Dolayısıyla bu vakit, temizlik vaktidir.⁸²²

Bu hükmün hikmeti anlaşılacak uygulanırsa faydalı olur. Talâk, iddetin başında gerçekleşirse üç temizlik döneminden yalnızca ilk temizlik hali, iddet için başlamış olur. Unutulmamalıdır ki buradaki fayda, “boşanmış kadının yeniden evlenmesi için uzunca beklemesi” zararını ortadan kaldırmak içindir. Çünkü boşama, hayız aralarına göre değil, temizliğin günlerine göre belirlenir. Boşanmış kadınlar için iddet günleri fazladır. Buradaki maksat, iddetin müddetini uzatmaktır. Çünkü kadınların, kendileri hakkında evliliğe geri dönüp dönmeyeceklerine dair düşünmeleri ve kendilerini bulmaları için bir genişlik verilmiştir.⁸²³

Allah’ın buyurduğuna göre iddet konusu kadınlara mahsustur. Çünkü kadınların dışında bir iddet meselesi yoktur. Bunun yanında iddet, icmâ ile sabittir. Buna delil olarak Ahzâb suresindeki ayet verilmiştir.⁸²⁴

Talâk suresinin birinci ayeti; Mâlikî, Şâfiî ve cumhura göre iddetin hayızla değil temizlikle başlamasına bir hüccettir. İlgili ayet, boşanmanın gerçekleşmesi açısından delil olarak kabul edilmiştir. Hayızlı iken boşanmanın gerçekleşmesi durumu, hayız için bir kaynak olsaydı Hz. Ömer hadisinde oğlu Abdullah b. Ömer’in hayızlıyken karısını boşamasının hükmü ile boşanma gerçekleşmiş olurdu. Neticede iddet, Bakara ve Ahzâb surelerinde geçtiği için daha önce meşru olmuştur. Bununla birlikte iddet, boşanmanın gerçekleşmesi haline bağlanmış ve kadınlar için malum bir durum haline gelmiştir.⁸²⁵

İbn Âşûr, “... وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ...” (ve *ehsu’l-iddete*) “...Onlar iddeti sayarlar...” ifadesini şöyle değerlendirmiştir: Emir, bütün kadınların iddetlerinin günlerini kontrol

⁸²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 295.

⁸²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 295.

⁸²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 297; İbn Âşûr, Ahzâb suresiyle ilgili ayetin numarasını belirtmemiştir. “Ey iman edenler! Mü’min kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut’a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın.” Ahzâb, 33/49.

⁸²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 297.

altında tutmasını buyurmuştur. Ancak bu, onlar için kolay değildir. Diğer yandan kadının evliliği sona ermeden önce şayet nesep karışırsa bu iki emirden biri kadın için daha kolay hale gelir. Eğer boşanmış kadının müddeti uzarsa bu günler onun yeniden evlenmesi için bir engeldir. O kadın, iddet döneminde başka biriyle halvet olamaz. Bununla birlikte erkek, uzun bir süre geçmemek kaydıyla kadına geri dönme isteğinde bulunabilir.⁸²⁶ Açıklandığı üzere iddetin altında yatan farklı haklar ve birçok faydalar vardır. İddetin kadınlar için olan faydaları, boşanan erkek ve kadının hakları içindir. Bu sebeple yöneticiler/hâkimler, Müslümanların yerine getirmesi gereken haklar ve bu hakların korunması hususunda özellikle de durum yargıya taşındığında sorumlu kabul edilirler.⁸²⁷

İddet ve boşanma hükümleriyle kadınların hakları Allah tarafından kolaylaştırılmıştır/korunmuştur. Fakat Câhiliye döneminde kadınların iddeti dikkate alınmazdı. Boşanmış kadınlar, hısmılık konusunda kendilerini pek az savunabilirlerdi. O dönemdeki insanlar, kadınların bu haklarını unuturlar ve onları küçümserlerdi. Söz konusu sebeplerle bu ayetler üslup olarak şiddetli bir tehditle geldi. Dolayısıyla bu haklar, takvaya ve Allah'ın sınırlarına ve bu sınırlara Allah'ın "Celal" ismiyle uyulmasına yorumlanır. Muhakkak ki, Allah'ın gazabı da gerçektir.⁸²⁸

İbn Âşûr, "... لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ ..." (*La tühricûhunne ve la yahriicne*) "...Onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar..." ifadesini şöyle değerlendirmiştir: Bu durum, iddetin sayılması için bir haldir. Yani kadınlar evlerindeyken iddet hali oluştuğunda "...iddeti sayсынlar" ifadesinin garantisi kapsamına girer. Çünkü onlar, iddetleri müddetince evlerinde ikamet ederler. Böylece iddeti saymanın anlamı gerçekleşmiş olur.⁸²⁹

"مِنْ بُيُوتِهِنَّ" (*min buyûtihinne*) ifadesindeki zamir, ima yoluyla kadınlaradır. Çünkü kadınlar iddet müddetini kendi evlerinde ikamet ederek geçirirler. Bu, fıkıhta ayn (mülkün sahibi) olmaksızın sadece faydalanma hakkı diye isimlendirilir. Çünkü boşanmış kadınlar evlerinde, sanki evliymiş de kocalarının hala eşleriymiş gibidirler. Şayet (bu süreçte) erkek, kadına bir tasarrufta (harcamada) bulunursa bunu ona ödemez. Yani boşanmış kadının hükmü, iddet döneminde ancak erkek kadın ile

⁸²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 298.

⁸²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 298.

⁸²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 298.

⁸²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 299.

ilişkiye girmemişse evli kadının hükmü gibi devam eder. Bu hükmün sebebi aynı mekânın paylaşılmasıdır. Bu ifadelerden kastedilen, iddet durumundaki kadının illetini ortaya koymaktır. Çünkü iddet bekleyen kadın, nesebi belli olana kadar boşanmış olduğu adamın oğlunu (çocuğunu) taşırsa illeti ortadan kaldırmak için beklemiş olur.⁸³⁰

Talâk suresinin 1. ve 6. ayetleri gereğince kadın, iddet süresini koca evinde geçirir. Hastalık, can güvenliğinin bulunmaması, evin oturmaya elverişsiz oluşu gibi geçerli sebepler olmadan kadın; iddet süresi tamamlanıncaya kadar kocasının evini terk edemez. Ric'î boşama dışındaki ayrılıklarda taraflar arasında mahremiyet kuralları da işleyeceğinden, evin, mahremiyet ölçülerine bağlı kalarak koca ile ayrıldığı eşinin aynı ortamda kalmasına uygun olmaması ya da erkeğin helal-haram ölçülerine özen göstermemesi halinde, fedakârlık yapıp evden ayrılması gereken kişi, kocadır.⁸³¹

İddet evi ve başka bir tabirle iddet menzili eşlerin aralarındaki evlilik kaim iken oturdukları evdir. İddet müddetince kadın orada oturup zaruret olmadıkça oradan çıkamadığı gibi şer'î hakkı olduğu için kendisi oradan ihraç dahi olunamaz.⁸³²

Kadının iddeti süresince boşandığı eşinin evinde kalması süknâ (barınma) hakkıdır. Boşanmadan sonra kadının kocasının evinde oturması, meşru bir mazeret olmadıkça burayı terk etmemesi ilkesi, ister bir hak ister bir yükümlülük olarak düşünölsün, aile birliğinin tekrar kurulması yönünden taraflara düşünme ve görüşme imkânı verir.⁸³³

İbn Âşûr sözlerine şöyle devam eder: Kadın ancak kesinlikle boşandıktan sonra dışarı çıkabilir ve ancak boşanmış olan bir kadın dışarı çıkmayı isteyebilir. Çünkü kadının evde kalması ayetin gereğidir. Allah tarafından dışarı çıkması engellendiğinden o, dışarıdan eksik kalır ve dışarı çıkarsa karalanır. Eğer boşanmış kadının kaldığı ev kira ise adam ona kira öder. Eğer kira müddeti bitmişse boşanmış erkek, boşanmış kadının iddet müddeti bitene kadar onu yeniler. Muhakkak ki her

⁸³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 299.

⁸³¹ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 278.

⁸³² Mehmet Zihni, *Ni'met-i İslâm*, "Talâk Kitabı", s. 800.

⁸³³ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 246.

iddetli kadın, iddet müddetince evde oturur. Çünkü o, iddet mühleti içindedir. Yani bu müddet içinde kadının nesebi ve ırzını korumak erkeğe düşer.⁸³⁴

İbn Âşûr, boşanmış olan kadın ile erkek ikamet ettikleri yerde zifafa girmişse evliliğe geri dönülmesi gerektiğini ifade eder ve bu görüşünü İbn Ebi Leylâ (83/702) ile desteklemiştir. Zira İbn Ebi Leylâ: “Eğer aynı durumdayken zifafa girme olayı yaşandıysa ric’î olsun bâin olsun geri dönmek zorunludur.” demiştir.⁸³⁵

İbn Âşûr, boşanmış kadının iddetliken evde ikamet etmesinin gerekliliğinin sebeplerini şu şekilde sıralar: Nesebi korumak, boşanmış kadının gönlünü almaya çalışmak ve kadının ırzını korumaktır. Allah, bu surede gelecek olan başka bir ayette şöyle buyurmaktadır; “Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun!”⁸³⁶ Bu te’kid (vurgulama) ile ayetteki iddet süresince ikamet edilmesinin gerekliliği yeniden düzenlenmiş ve iddet hakkında açıklamada bulunulmuştur.⁸³⁷

İbn Âşûr “...إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ...” (illâ en ye’tîne bi fâhişetin mübeyyinetin) “...Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında...” ifadesini şöyle değerlendirmiştir: Allah buyurmuştur ki “onları dışarı çıkarmayın, kendileri de çıksınlar”. Buradaki mana ancak o kadınlar, hayâsızlık yaparlarsa onları dışarı çıkarın veya kendileri çıksınlar demektir. Yani o kadınların dışarı çıkması mübahtır. Bununla beraber hayâsızlık yapan o kadınların dışarı çıkmasıyla yasak bozulmuş olmaz.⁸³⁸ Daha sonra İbn Âşûr “فَاحِشَةٍ” (fâhişetin) kelimesinin anlamını şöyle açıklamıştır: Hayâsızlık, çok kötü bir fiildir. Bu, kadını boşamak için güçlü bir sebeptir. Bu fiil, kadını boşamakla son bulur. Hayâsızlık, örf dilinde zinayı da içine alan bir tabirdir. Kur’ân-ı Kerim’de, aynı ifadeyi başka bir ayette “Kadınlarınızdan (fuhuş) zina yapanlara karşı...”⁸³⁹ aynı şekilde vermiştir.

İbn Âşûr, konuyla ilgili örnek olarak başka ayetlere de yer vermektedir. “... وَإِذَا قُلُوبُ حَرَمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا ”⁸⁴⁰ “Çirkin bir iş işledikleri vakit...”⁸⁴⁰ “فَعَلُوا فَاِحِشَةً ”⁸⁴¹ “De ki: ‘Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri...’”⁸⁴¹ Daha sonra İbn

⁸³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 299.

⁸³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 299.

⁸³⁶ Talâk, 65/6.

⁸³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 300.

⁸³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 300.

⁸³⁹ Nisâ, 4/15.

⁸⁴⁰ A'râf, 7/28.

⁸⁴¹ A'râf, 7/33.

Atıyye'nin görüşüne yer verir: Bazı insanlar dediler ki, hayâsızlık, kadının zina yapmasıdır. Bu durum Kur'ân'da “...Sizden önce âlemlerden hiçbir kimsenin yapmadığı çirkin işi mi yapıyorsunuz?”⁸⁴² ifadeleriyle geçmektedir. Kadın ne zaman böyle bir günah işlerse o zaman günahkâr olur. İbn Âşûr sözlerine şöyle devam etmiştir: Kadının bu olaydaki (fuhuş) vasfı açıktır. Başka bir erkeğin kadını istemesini gerektirecek tavırlar sergilemesi kadın için açık bir fuhuştur. Yani kadın böyle bir duruma sebep olursa büyük bir hayâsızlık yapmış olur.⁸⁴³

Hayâsızlıktan kastedilen şeyde âlimler ihtilaf etmişlerdir. İbn Âşûr'a göre hayâsızlık kadının iddet döneminde dışarı çıkmasıdır. Bu durumda hayâsızlık, zina olarak kabul edilir. Âlimler iddet dönemindeki kadınların dışarı çıkmalarının iznini kocalarına bağlı olduğunu kabul ederler. Bu durumdaki kadınlar kocalarının izni olmadan dışarıya çıkararak sınırı aşarlar.⁸⁴⁴

İbn Âşûr, hayâsızlıkla ilgili konuyu şöyle detaylandırır: Komşu, kaynana, kaynata ile fuhuş yapmak daha büyük bir edepsizliktir. Kadının adamın evine giren çıkan adamlarla birlikte olması da fuhuştur. Bu durumda o kadını dışarı çıkarmak zorunluluk haline gelir. Ayrıca bu zararın en hafifidir. Şâfiî de bunu tercih etmiştir. Fuhuş; hırsızlık yapmak, küfür etmek gibi günah olarak yorumlanmıştır.⁸⁴⁵

İddet döneminde zina düşüncesiyle dışarı çıkmak fuhuş kabul edilir. Bu görüş İbn Abbas'a nispet edilir. İbn Ömer de aynı görüştedir. Süddî ve Ebû Hanîfe de bu görüşü kabul etmektedir. Katâde, fuhuşu nüşûz⁸⁴⁶ olarak ifade eder. Kadın böyle bir durumda süknâ hakkını kaybeder.⁸⁴⁷ İbn Ömer ve Süddî'ye göre “kadınlar dışarı çıkmasın” ifadesini fuhuş yapma niyetinde olanlar hariç “kadınlar dışarı çıkmasın” şeklinde yorumlamışlardır. Bunun anlamı ise kötü niyetli kadınların dışarı çıkmak istemesidir.⁸⁴⁸

Altıncı ayet:

⁸⁴² A'râf, 7/80.

⁸⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 300.

⁸⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 301.

⁸⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 301.

⁸⁴⁶ “Eşlerin ve özellikle kadının evlilik hukukuna riayet etmemesi, geçimsiz davranması anlamında fıkıh terimi.” Hacı Mehmet Günay, “Nüşûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 303-304.

⁸⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 301.

⁸⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 28, s. 301.

وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ...

“Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer...”⁸⁴⁹

İbn Âşûr, iddetli kadının durumuyla ilgili önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. Ve bunu âlimlerin görüşleriyle, hadisler ve ayetlerle desteklemiştir. İbn Âşûr, hamile olan kadınların iddetlerini şöyle değerlendirir: Talâk suresi “وَاللَّائِي” (ve’l-lâi) ifadesindeki atif vâvı, 1. ayette geçen “فَطَلَّوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ” (fe tallikuhünne li iddetihinne) ifadesine atıftır. Burada iddetten murâd edilen şey hayız veya hayızdan temizlenme durumunu ifade eden kadının iddetidir. Ayetin devamı kadının iddetinin süresiyle alakalı ya hayız yaşını aşmasını ya da hayız yaşına ulaşmayacak kadar küçük olması durumunda yapılması gerekenleri açıklar. Ayet her iki durumda da hayızdan kesilmiş olan kadının (sinni iyâs) durumunu yani onun süresini tasdik eder. Ayetten kastedilen, Bakara suresinin 228. ayetinde “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler...” ifadesindeki umumiliği tahsis etmektir. Çünkü Talâk suresi Bakara suresinden sonra inmiştir.⁸⁵⁰

“...إِنْ ارْتَبْتُمْ...” (in’irtebtüm) “...şüphe ederseniz...” ifadesinde geçen şüpheyle ilgili âlimler iki farklı görüşü benimsemiştir.⁸⁵¹ Birinci görüşte olanlar; şüphenin kaynağının ihtilafli olması sebebiyle hayızdan kesilmiş kadının şüpheyle bir alakası olmadığı kanaatindedirler. Mâlikîlerden Eşheb, Allah’ın Bakara suresinde hayız veya temizlik müddeti (kur’) ve hamile kadınların iddet sürelerini bildirdiğini rivayet etmiştir. Hz. Muhammed’in ashâbı, sinn-i iyâs yani hayızdan kesilmiş kadının durumu konusunda şüphe ettiler. Bu iki durumdaki (kur’ ve haml) şüpheyi izale etmek için söz konusu ayet inmiştir. Bu konu benzer şekilde İbn Mücâhid’den de rivayet edilmiştir.⁸⁵²

İkinci görüşte olanlar; şüphenin kaynağı ile hayızdan kesilmiş kadının kaynağının aynı olduğunu savunurlar. O da hayız durumundaki kadının boşanma halidir. İkrime (13/634), Katâde, İbn Zeyd ve bunun yanında Mâlikîlerden Yahya bin

⁸⁴⁹ Talâk, 65/4. (Hicretin 10. yılı)

⁸⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 316.

⁸⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 317.

⁸⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 317.

Bükeyr (226/840) ve Mâlikîlerden İsmail b. Hâd ve İbn Lübâbe (330/942) Dâvûd ez-Zâhirî'ye nispetle bu görüştedirler.⁸⁵³

Bu ayetin yorumunda, şüpheden kastedilen şeyin kadının durumuyla alakalı şüphe olmasına has kılınmıştır. Bu durumda hayızla ilgili bir şüpheden dolayı üç aylık bir bekleme süresi şart koşulur. Kadınlardan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hakkında şüphe hâsıl olmadığında şart mefhumuna karşı çıkmıştır. Çünkü bu durumda, onlar için zaten iddet hali oluşmaz. Dolayısıyla sayacakları bir şey de yoktur. Mâlikî fukahâsından İbn Lübâbe, Dâvûd ez-Zâhirî'ye nisbet ederek sinn-i iyâs olduğu kesin olan kadının iddetten düştüğü görüşündedir.⁸⁵⁴

İbn Âşûr burada kendi görüşünü belirterek: “Ben de derim ki bunun Dâvûd ez-Zâhirî'ye nispet edildiği bilinmiyor. İbn Hazm bu konuda bir şey anlatmadı. Fukahâya karşı çıkıp da hiçbir kimse bu konuda bir şey söylemedi.” İbn Âşûr, daha sonra İbn Lübâbe'nin görüşünü dile getirir (o bu konuda yalnız kalmıştır): “İbn Bükeyr ve İsmail b. Hammâd (Mâlikî fukahâsından), iddet hakkındaki şüpheyi sinn-i iyâs olduğu kesin olan kadına kıyas yoluyla dâhil ettiler. Aslında iddetten murâd edilen iki hikmet vardır. Bunlar; kadının hamile olmadığını (berâetü'r-rahim) bilmek ve evliliğe geri dönmek için beklemektir.”⁸⁵⁵ Bu görüş sahipleri, ayetin taşıdığı mana ve bu yönü itibarıyla ihtilaf ettiler. İkrime, İbn Zeyd ve Katâde: “Kadınlara âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususundaki şüphe tekrar hayız görebilmeleri hakkında değildir. Ayetin zahirinden anlaşıldığına göre iddet süresi en fazla üç aydır. (Belki onlar nezdinde bu durumun illeti, hamilelikle ilgili durumun üç ay olduğudur.) Ancak hamilenin iddetinin bitmesi doğurmasıyla tamamlanır. Çünkü iyâs yaşından sonra hamilelik durumu nadirdir. Şayet sinn-i iyâs olan kadın hamile olursa hamilelikle ilgili şüphe ortadan kalkar. Dolayısıyla hamilelik konusundaki hükme de şüphe ile bakılır.”⁸⁵⁶

İlim ehlinin çoğunluğuna göre sinn-i iyâs olan kadın hakkındaki şüphe, dokuz ay beklemesidir (yani çoğunlukla hamileliğin süresi, dokuz aydır). Hamilelik durumu

⁸⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 317.

⁸⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 318.

⁸⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 318.

⁸⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 318.

ortaya çıkmadığında saymaya üç ay ile başlanır. Bu durumda iddet bir sene ile tamamlanmış olur.⁸⁵⁷

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder: “Saîd b. Müseyyeb’in rivayetiyle Hz. Ömer’in verdiği hükümden bu görüşe ulaştım. Sahabeden hiç kimse de buna muhalefet etmedi. Mâlikî mezhebi de bu görüşü kabul etti. İmam Mâlik, “Müdevvene” adlı eserinde konuyla ilgili şu ifadeleri kullanmıştır: Dokuz ay şüphe için, üç ay ise iddet için beklenir. Belki de onlar, iddetten sonraki dokuz ayı saymışlardır. Çünkü Kur’ân’da da bu böyledir ve belki de Hz. Ömer’in içtihadıyla dokuz ay (bekleme) gerekli olmuştur. Böylece boşanmalar sınırlandırılmıştır.⁸⁵⁸

İbrâhim en-Nehaî (96/714), Süfyân es-Sevrî, Ebû Hanîfe ve Şâfiî; kadınların âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususundaki şüpheyi kur’ olarak saydılar (yani kim hayız olma yaşına ulaşmış ve kan görürse ve bekleme süresi dokuz aydan fazla olursa buradaki kanın hayız kanı olmasında bir şüphe yoktur). Yani kadın, iyâs yaşına şüphe olmaksızın ulaştığı günden itibaren üç ay sayar. Biz Allah’ın kelamı neyi takdir etmişse onu önceleriz. Onların iddetleri üç aydır. Yani söylediğimiz gibi şüpheyi giderdikten sonra (iddet üç aydır). Bununla birlikte bu üç ay, dokuz ayın bitiminden sonra olduğu anlamına gelir. Veya bir kimse, (iddet) müddeti bittikten sonra sinn-i iyâsa ulaştığında bu hayıza benzemez. Çünkü hamileliğin yokluğu netleşmiş ve (evliliğe) geri dönmek için bekleme süresi uzatılmış olur. Ancak bekleme süresi geri dönme durumunu teşvik etmediği (desteklemediği) için onlara sıkıntı oluşturur. Çünkü bekleme, müddetin fazla olmasından ötürü geniştir.⁸⁵⁹

Kurtubî’nin tefsirinde: İkrime ve Katâde’nin şöyle dedikleri kaydedilmiştir: “Kadında oluşan şüphe, hayız görmesiyle alakalıdır. Öyle ki adet görmesi kolay değildir. Kadın, tekrar tekrar her ayda bir kez hayız olur (yani kontrol etmeksizin, elinde olmadan).” Taberî’nin (310/923) naklettiğine göre, Zühri (124/742) ve İbn Zeyd de bunun benzeri bir söz söylediler. İbn Âşûr sözlerine şöyle devam etmiştir: “O halde ayetin tefsiri de bu vecihle yapılması gerekir. Kadının sinn-i iyâs vakti yaklaşırsa hayız ondan bir seferde düşmez. Fakat birkaç ay düzensiz bir şekilde nadiren hayız gördükten sonra (hayız olma durumu) tamamen kesilir.”⁸⁶⁰

⁸⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 318.

⁸⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 318.

⁸⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 318.

⁸⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 319.

“واللّٰئِي لَمْ يَحْضُنْ” (ve'l-lâi lem yehidne) cümlesi genel olarak iddet durumlarının tamamlanmasını ifade eder. Allah'ın Talâk suresinin 1. ayetinde “...iddetlerini sayın...” ifadesiyle takdir ettiği söz, boşanmış kadınlar hamile ise o iddeti sayсын demektir. Böylece, bu ayeti kendisinden öncekiyle birlikte almak, boşanmış kadınların durumlarını açıklar. Bakara suresinde ayetin ana hatlarına ilişkin (genel ifadelerle) bir açıklama vardır.⁸⁶¹

Hamile olan boşanmış bir kadının iddet süresi, hamileliğinin sona ermesiyle biter. Çünkü kadın, hamile olmadığına (berâetü'r-rahim) delil getiremez. İddetten arzu edilen ilk şey, boşanma esnasında çocuğun rahimdeki varlığı veya rahmin içinde cenin şeklinde oluşmasıdır. Bununla beraber iddetin bir başka amacı, boşanmış eşlerin pişman olmalarını beklemek ve (evliliklerine) geri dönme konusunda çözüm yolu bulmaktır. Böylece beklemeden boşanılması durumunda kadının hakkını gözeterek iddet saymaya gerek kalmaz.⁸⁶²

Hamile kadının doğum yapması boşanmaya yakın zamanda olabilir. Bu nedenle bekleme niyeti, çoğunlukla hiç yapılmadan bir açıklama ile iptal edilir. Kocasını ölen kadın için iki süreden en uzununu kabul edildi. Bu görüş Hz. Ali ve İbn Abbas'a nispet edilir.⁸⁶³

et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı bu tefsirde, ilgili ayet ile Bakara suresinin 234. ayetinde geçen ölüm iddeti konusu birbiriyle çelişmemektedir. Ölüm gerçekleşirse evli eşler neseplerini belirlemek için ve kendileri için dört ay on gün beklerler. Çünkü biri, ölen kocadan geriye kalan kadınların durumunu; diğeri ise boşanmış kadınların durumunu anlatır. Ancak ölüm iddetini dört ay on gün olarak belirlemenin hikmeti, kadının hamile olmadığını (berâetü'r-rahim) yani ölmüş kocasından bir çocuk taşıyıp taşımadığını belirlemekle sınırlıdır.⁸⁶⁴

İbn Âşûr, sözlerine şöyle devam eder: “Hamilelik durumundaki kadının amacının doğurmak kastını gerçekleştirmek olduğunu öğrendik. Kocasını ölen kadın hamile ise ve doğum yapmışsa artık ölüm iddeti süresi biter, dört ay on gün sürmez. Bununla birlikte hamilelik süresi dört ay on günden fazla ise asıl hikmet bu olmadığı için iddet süresi dört ay on gün ile sınırlı olmaz yani doğurana kadar devam eder. Bu

⁸⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 319.

⁸⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 320.

⁸⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 320.

⁸⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 320.

ayet, hem hamile kadının iddeti hem de hamile kadının durumuna delil olmuştur. Ayrıca kadının iddetinin boşanma iddeti mi yoksa ölüm iddeti mi olduğunu belirlemiştir.”⁸⁶⁵

İlim ehlinde cumhur, sahabe ve ondan sonra gelenler, iddet konusundaki görüşleri şöyledir: “Hamile kadının ölüm iddeti, hamilelik durumu hariç boşanmış kadının iddeti gibidir. Onların bu sözleri, son yıllarda çoğunluk nezdinde çatışmaya yol açmıştır. Böylelikle mütekaddiminden olanların benimsediği yol yürürlükten kalkmıştır.”⁸⁶⁶

Abdullah b. Mes’ûd, Hz. Ali’den hamile kadının ölüm iddeti konusunda şöyle dediğine ulaştı: “Bu durumdaki bir kadının en fazla iki durumu vardır(Yani birinci durumu hamilelik, ikinci durumu dört ay on günlük zaman sınırı). İbn Mes’ûd konu hakkında şunları dile getirmiştir: “İlk olarak Bakara ve Nisâ sureleri indi, uzun bir süre sonra da Talâk suresi indi.⁸⁶⁷ Talâk suresindeki ayetler, Bakara suresindeki ayetlerin neshi değildir. İki sure birbirine destek olur (Bakara ve Talâk sureleri).”⁸⁶⁸

İbn Mende (395/1005), Ebû Seleme (83/702) yoluyla, Subey’a binti El-Haris’den şöyle rivayet eder: “Sübey’a el-Eslemiyye’nin kocası Sa’d b. Havle ile Hz. Peygamber Vedâ haccında iken vefât etti. Kocası öldükten on beş gün sonra Sübey’a el-Eslemiyye doğurdu.-Kırk gece sonra doğurduğu da söylenmiştir.- Ümmü Seleme: “Sübey’a eşinin vefatından on beş gün sonra doğum yaptı. Doğum yapmasıyla iddeti bitmiştir. İsteddiği ile evlenebilir.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, kadına evlenme yetkisi verdi ve “İddetin bitti evlenebilirsin. İstediginle evlen!”⁸⁶⁹ şeklinde buyurdu. İbn Âşûr, yukarıda geçen rivayetin kaynağını belirtmemiştir.⁸⁷⁰

Müteahhirûndan olan usûl ehli, her iki ayeti de değerlendirme konusunda ihtilaf ettiler. Cumhur, tercih eden kimsenin (izah etmek istediği konunun durumuna göre) ikisinden birini tercih edeceğini söylemiştir. Hanefî ise sonraki ayetin öncekini nesh ettiği görüşündedir ve böylece Bakara suresindeki umum ifadeyi nesh ederek sadece bekleme süresi miktarında bir teâruz olduğunu dile getirmiştir. Neticede hamilelik

⁸⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 320.

⁸⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 321.

⁸⁶⁷ Biz de sıralamamızda buna riâyet ettik.

⁸⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 321.

⁸⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 321.

⁸⁷⁰ Rivayetin benzeri şu kaynaklarda geçmektedir: Abdürrezzak es-San’ânî, *el-Musannef*, 11,722; İbn Hanbel, *el-Müsned*, C. 6, s. 412.

durumuyla ilgili ayet bütün hamile kadınlar için getirilmiştir. O kadınların iddetleri dört ay on gündün az bile olsa ancak hamileliklerinin bitmesiyle (doğurmakla) son bulur. Bakara suresi, kocası ölen kadınlar için genel ifadeyle iddetleri dört ay on gündür emrini ifade eder. Bu süre, Hanefilere göre hamileliğin sonuna kadar geciktirilebilir.⁸⁷¹

Sonuç olarak ister boşama iddeti bekleyen isterse kocası ölen kadının iddeti olsun her iki görüş de aynı görüş olarak değerlendirilir. Talâk suresindeki ayetin hükmü, Bakara suresindeki ayetin hükmünü kaldırmaz. Dolayısıyla (Bakara suresindeki hükme göre) ölüm iddeti bekleyen kadın, hamile değilse hatta sonradan hamile olduğunu anlasa bile iddet süresi dört ay on gündür görüşünü benimseyenler bu görüşlerinde yalnız kalmışlardır. İlim ehlinde bir kısmı, boşama iddeti ile kocası ölen kadının iddet süresinden hangisi daha uzunsa onun uygulanmasını gerekli görerek iki ayeti cem ettiler.⁸⁷²

Hz. Ali ve İbn Abbas hamilelik durumunun süresinin tedbir için olduğunu belirttiler. Çünkü iki zamanın (dört ay on gün veya hamileliğin sonuna kadar geçen süre) miktarı tezatlık oluşturmamaktadır ve iki durumun (ölüm iddeti bekleyen kadının hamile olması veya hamile olmaması) da daha rahat gerçekleşmesi esas alınmıştır. Bu ayetteki hamile kadınların sürelerinin fazla olmasındaki mana, hamileliklerinin bitimine kadar devam etmesindedir. Hamilelikleri bittiğinde ise bir daha ölüm iddeti beklemezler.⁸⁷³

Buhârî’de geçtiği üzere Ebû Seleme’nin yanında İbn Abbas ve Ebû Hureyre (58/678) vardı. Bir adam Ebû Seleme’ye geldi ve dedi ki: Bir kadın, kocası öldükten kırk gece sonra doğurdu. İbn Abbas da dedi ki: Böyle bir durumda iki süre vardır. Ben de dedim ki: Hamile kadınların iddet süresi, hamilelikleri bitene kadardır. Ebû Hureyre dedi ki: Ben ve benim kardeşim (yani Ebu Seleme) biz Ümmü Seleme’den şöyle duyduk: Benim kocam veda haccına gittiğinde ölmüştü. Ben kırk gecelik hamileydim. Hz. Peygamber, beni başkasıyla evlenmem konusunda serbest bıraktı.⁸⁷⁴

Görüldüğü gibi İbn Âşûr, ölüm iddeti konusundaki rivayetleri, mezheplerin ve âlimlerin görüşlerini son olarak da kendi görüşünü belirterek değerlendirmektedir.

⁸⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 321.

⁸⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 322.

⁸⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 322.

⁸⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 323.

4.9.3. Talâk Esnasında Şahit Bulundurma

Talâk esnasında şahit bulundurma konusu hakkında Kur'ân'da sadece Talâk suresinin 2. ayetinde geçmektedir. ... وَأَشْهَدُوا دَوِّيَّ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ... “...İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun. Şahitliği Allah için dosdoğru yapın...”⁸⁷⁵

İbn Âşûr, ilgili ayeti değerlendirmeye şu ifadelerle başlamıştır: “İçinizden iki âdil kimseyi şahit tutun” ifadesindeki emrin gerçekleşmesiyle güzelce bırakın veya güzelce tutun ifadesi ortaya çıkar. Bu emir, ikisine râcidir ve açık bir şekilde gelmiştir. Çünkü güzelce tutma ya da bırakmayla ilgili şahit getirme kendisiyle emir olunan şeyin yerine getirilmesini gerektirir. Bu atıf, kayda benzetilir. Eğer şart manasına gelen kayıt yoksa cümlelerden sonra getirilen şart durumu tamamına döner. Emir sigasının açıkça verilmesi (şahitliğin) vucubiyetine delalet eder. Şahitlik iki durumda oluşur: Ya evliliğe geri dönmek ya da boşanma işini sonlandırmaktır. Bu durum, eşler için zorunluluktur. Çünkü şahitlik, problemi ortadan kaldırır. Bu, İbn Abbas'ın sözüdür. Mâlikîlerden olan Yahya b. Bükeyr, Şâfîî ve Ahmed b. Hanbel'in iki görüşünden biri de budur. Ayrıca bu husus, İmrân b. Husayn (52/672), Tâvus (106/725), İbrâhim en-Nehâî, Ebû Kılâbe (276/890) ve Atâ (114/732) tarafından rivayet edilmiştir.⁸⁷⁶

Cumhur konuyu şöyle değerlendirir: Buradaki emrolunan şey yani şahit getirme, talâktan vazgeçerek evliliğe geri dönme konusundaki şahitliktir. Allah'ın adalet sahibi iki şahit sözündeki emir sigasının gereği Hanefîlere göre müstehaptır. Mâlikî'den meşhur görüşe göre İbn Kassar “Herhalde bu söz, sahabe ve ilim ehlinin yaşadığı asırlarda Müslümanlar arasında bu işin zorunlu olarak gerçekleşmediğine dayanmaktadır.” dedi.⁸⁷⁷

Şahitlik getirme ile ilgili kıyas, satışla ilgilidir. Zira onlar şahitliğin gerekli olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu ikisi birbirine dâhil edilmiştir (şahitlik getirme-satış işlemi). Bu ikisinin de gerçekleşmesi için şahitliğin terk edilmemesi gerekir. Çünkü boşama ve satışta geri dönmenin ayrı yerlerde gerçekleşmesi muteber olan görüşe göre kınanmıştır. Yani boşama esnasında kadın-erkek; alışveriş esnasında alım-satım aynı ortamda olmalıdır. Bunlar, talâkın ve geri dönmenin problemlili

⁸⁷⁵ Talâk, 65/2.

⁸⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 309.

⁸⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 309.

konularındandır. Bu ikisiyle ilgili meydana gelen hususların ehemmiyeti nesepler arasında düşmanlıkların oluşmasındandır.⁸⁷⁸

Çoğunluk, geri dönme veya talâk konusunda şahitliğin şart olmadığına ittifak etmiştir. Çünkü şahitlik, karı-kocanın hakkını gözetmek için tedbir olarak (ihtiyaten) meşru kılınmıştır.⁸⁷⁹

Şahit getirmeyi vacib/zorunlu görenler, “Eğer evliliğe kesinlikle geri dönülürse veya kesin bir şekilde ayrılık gerçekleşmişse sonrası için şahide gerek yoktur.” dediler.⁸⁸⁰

Yahya b. Bükeyr “Geri dönmede ve ayrılmada şahit getirmenin anlamı, kadının geri dönme konusunda şahide başvurmasıdır. İddeti bittiği zaman kadın, kocası ona geri dönmezse boşanmış ve iddet süresi de kesin bir şekilde bitmiş olur. Mısır fukahası geri dönmenin sigası, kocaların fiillerinden olan bir şeyi yapma sözünün sıfatındandır, dediler. Bu, furû kitaplarının önemli bölümlerindedir. Fakat ayet, bununla alakalı değildir. Ancak ilim ehli bunu (ayeti) geri dönmeye delil olarak kabul eder.” dedi.⁸⁸¹

“Şahitliği Allah için dosdoğru yapın!”

أَشْهَدُوْا (eşhidû) ifadesinde “sizden adalet sahibi olanlar” ifadesine atıf vardır. Hitap, şahitlikle ilgilidir. Ve şahitlik yapan herkese yöneliktir. Şahit olmanın tarifi, özümsemektir. Yani her şahitlik, örfi bir özümseme taşır. Çünkü mesele, şer’î olarak şahitlik etmektir. Şahitliğin oluşmasının anlamı şahitlik çarpık (yalan) değil, devamlı ve sabit (doğru) olmalıdır.-Yani şahitlikte yalan söz olmaz. Şahitlik dürüst bir şekilde yapılmalıdır. Şahitliği eksiksiz bir şekilde yapmanın hikmeti, şeriattan bir delil olmasıyla zorunlu hale gelmesidir. Bu, yaygın bir kullanımdır ve Allah, bu konuda Bakara suresindeki 282. ayetindeki şahitlik etme hususunu (müdâyene ayeti) örnek getirir.⁸⁸²

Allah için ve O’nun emrine itaat etmek için şahit olunması gerekir. Şahitlik yapılan kişinin yararına ve onu rahat ettirmek için onun lehine şahitlik yapılmaz. Allah

⁸⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 309.

⁸⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 309.

⁸⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 310.

⁸⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 310.

⁸⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 310.

ilgili konu hakkında şöyle buyurur: Bakara suresi müdâylene ayetinde temenni edildiği üzere şahitler, Allah’a ve ahiret gününe inanmayı reddetmezler.⁸⁸³

4.9.4. İddet Nafakası

Nafaka konusuyla alakalı 3 ayet vardır.

Bunlardan birincisi:

Ahzâb suresinin 49. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَنْعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا *“Ey iman edenler! Mümin kadınlarla evlenme akdi yapıp da sonra, birleşmeden onları boşadığınızda onlar üzerinde, hesaplayıp bekleteceğiniz bir iddet hakkınız yoktur. Onları bir şeyler vererek memnun ediniz ve güzellikle boşayınız.”*⁸⁸⁴ ayetidir. Bu ayette Allah, bir mümin evlenme akdi yapıp da zifafa girmeden önce eşini boşarsa, kadının hamile kalması ihtimali olmadığından iddet beklemesine de gerek olmadığına yer vermektedir. Ayetin son kısmında onu “güzelce bırakmak” ifadesinden kasıt, boşarken mehir belirlenmişse bunun yarısının ödenmesi, bazılarına göre buna ek olarak hediyeler verilmesi şeklindedir. Ayetin son kısmı iddet nafakası olarak kabul edilmese de boşama sonrası verilen bir bağış olması nedeniyle İbn Âşûr’un görüşlerini burada vermek istiyoruz.

وَمَنْعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ ifadesiyle, Bakara suresinde 236. *“Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin...”* hükmü, bu ayetle desteklenmiştir. Yukarıda Bakara suresinde geçtiği üzere müt’a, boşadığında kadına kocanın verdiği bağıştır. Bu konu, zifafa girmeden önce boşama durumunda tekrar getirilmiştir. İster bir bağış olarak isimlendirilsin isterse bu ayetin hükmü gereği zifaftan önce boşanmış kadına verilecek bir şey olsun müt’a boşanmış kadının hakkıdır. Bu bize boşanması durumunda her kadın için kocası tarafından bir şeyler verilmesini gerekli kılar. Bakara suresi ile bu ayet birbiriyle çelişmez. Çünkü burada, bir mehir belirlenmemesine rağmen müt’ayı tahsis etmeyi gerektiren bir şart yoktur. Burada müt’a vermenin maksadı, zifafa girmeden önce boşama durumundaki sıkıntıyı kaldırmaktır. Allah, bu iki ayetteki boşamada müt’a verilmesini emretti. Bu yönüyle bakıldığında bu iki ayeti cem’ etmek mümkündür.⁸⁸⁵

⁸⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 310.

⁸⁸⁴ Ahzâb, 33/49.

⁸⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 22, s. 62.

Konuyla ilgili ikinci ayet:

Talâk suresinin 6. ... وَأَنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ... “...Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin...”⁸⁸⁶ ayetidir.

İlgili ayet gereğince burada iddet nafakası işlenecektir. İddet nafakası; iddet bekleyen kadının nafaka hakkı, her durumda aynı olmayıp iddet esnasında evliliğin hükmi bağının ve kocanın velâyetinin ne ölçüde devam ettiği hususu, kadının nafaka hakkının çerçevesini belirler. Kocasının evinde iddet bekleyen kadın, nafaka almaya hak kazanır. Kadına nafakanın vacip olmasının illeti ise birlikteliktir. Zaruret olmadıkça kocasının evinden ayrılıp başka bir yerde ikamet eden kadın, iddet süresince nafaka hakkını kaybeder.⁸⁸⁷

Evlenen kadın için nafaka ve barınma hakkı nikâhla kazanılan mali haklardandır. Dolayısıyla iddet, nikâhın hukuken bitmesi için beklenen süre olduğundan bu dönem içinde de kadının bu hakları mahfuzdur.⁸⁸⁸

Müçtehitler bâin talâk, muhâlea ve fesih sebebiyle iddet bekleyen hamile kadının nafakasının doğum yapıncaya kadar kendisini boşayan kocaya ait olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Onlar, bu hükme delil olarak “Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer...”⁸⁸⁹ ayetini gösterirler. Çünkü anne karnında bulunan çocuk, kocanın çocuğudur. Dolayısıyla kocanın kendi çocuğu için infakta bulunması normaldir. Çocuk ise henüz anne karnında olduğu için nafaka anneye verilir.⁸⁹⁰

Fesih sebebiyle iddet bekleyen kadın, kocasının masiyeti ve kendisine denk olmaması veya mehrin eksikliği sebebiyle olayın yargıya taşınmasıyla olsun bu durumda bile iddet ve nafaka hakkına sahip olur. Adamın evlendiği kadının, buluş muhayyerliği yoksa veya kadının Müslüman olması ama adamın arz halinde İslam’dan

⁸⁸⁶ Talâk, 65/6. (Hicretin 10. yılı)

⁸⁸⁷ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 243.

⁸⁸⁸ Ebi'l- Meâlî, *el- Muhûtu'l- Burhânî fi'l- Fıkhi'n-Nu'mânî*, C. III, s. 553; Rafîî, *Nizâmü'l- Üsre 'inde'l-Müslimîn ve'l-Mesihyyîn*, s. 107; İbn Abdülber, *el- Kâfi fi Fıkhi Ehli Medîneti'l-Malikî*, ss. 297-298.

⁸⁸⁹ Talâk, 65/4.

⁸⁹⁰ Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, s. 243.

yüz çevirmesi, îlâ ve mülâane (birbirine lanet etmesi) sebebiyle boşanmış olmaları veya zifafa girmemiş kadına iddet ve nafaka lazımdır.⁸⁹¹

Ric'î (dönülebilir) talâkla boşanmış ve bu sebeple iddet bekleyen bir kadının hamile olsun olmasın iddet süresince nafakası ve mesken masrafları kocasına aittir. Bunda bütün mezheplerin ittifakı vardır. Çünkü ric'î talâkla aralarındaki nikâh, devam etmektedir ve mükârenet (beraber olma) helaldir.⁸⁹²

Bâin talâkla boşanan kadın hamile ise iddet süresince nafaka ve mesken masraflarının kocasına ait olduğunda bütün müçtehitlerin ittifakı vardır.⁸⁹³ Ancak kadın hamile değilse bunların kocaya ait olup olmadığına ihtilaf edilmiştir.

Hanefîlere göre kocası tarafından zifaftan sonra ister ric'î ister bâin olsun, bâin de ister suğra ister kübra kabilinden olsun, talâk sebebiyle iddet bekleyen her kadının hatta fesih iddeti bekleyen kadınların bile yiyecek, giyecek, mesken gibi ihtiyaçlarının giderilmesi kadını boşayan kocasına aittir. Çünkü kadın, çocuğun nesebini karıştırmamak için iddet boyunca kocasının evinde bekler ve bu sebeple de nafakayı hak eder.⁸⁹⁴ Kadına nafakayı vermemek ona yapılacak en büyük zarardır.⁸⁹⁵

Bâin talâkla boşanan kadın hamile olmadığına Hanefîlere göre kadının iâşe ihtiyaçları, giyim masrafları ve mesken hakkı vardır. Kur'ân'ın, iddet bekleyen kadına kocasının evinde ikamet etme hak ve yükümlülüğü getiren ve iddet süresince kadına zarar verilmemesini emreden ayeti,⁸⁹⁶ bu süre zarfında kadının bütün çeşitleriyle nafaka hakkını da öngörmektedir, diye yorumlamışlardır.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre bâin talâkla boşanan bir kadın, hamile değilse nafaka olarak sadece mesken masrafları iddet süresince kocasına ait olur ve ayrıca bir nafaka gerekmez.⁸⁹⁷

⁸⁹¹ Mehmet Zihni, *Ni'met-i İslâm*, "Talâk Kitabı", s. 802.

⁸⁹² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l- Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 386.

⁸⁹³ Mevsilî, *el- İhtiyar li Ta'lili'l- Muhtasar*, C. III, s. 83.

⁸⁹⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. III, s. 687; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l- Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 78; Mevsilî, *el-İhtiyar li Ta'lili'l- Muhtasar*, C. IV, s. 8; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i fi Tertibi's-Şerâ'i*, C. III, s. 16.

⁸⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. III, s. 687; Sâbûnî, *Ravâiu'l- Beyân fi Tefsiri Âyâti'l-Ahkâmi mine'l-Kur'ân*, C. II, İstanbul, s. 617.

⁸⁹⁶ "Boşadığınız, fakat iddeti dolmamış kadınları gücünüz nispetinde, kendi oturduğunuz yerde oturtun. Onları sıkıntıya sokmak için zarar vermeye kalkışmayın..." Talâk, 65/6.

⁸⁹⁷ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-Sanâ'i fi Tertibi's-Şerâ'i*, C. III, s. 16; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l- Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, C. II, s. 78; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l Ahyâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, C. V, s. 292; İbnü'l- Arabî, *Ahkâmü'l- Kur'ân*, C. IV, s. 1839.

Hanbelîlerin tercih edilen diğer görüşüne göre kocası tarafından bâin talâkla boşanan ve o esnada hamile olmayan kadın, hiçbir çeşidi ile nafakaya hak kazanamaz.⁸⁹⁸ Hanbelîler, görüşlerine şu hadisi delil olarak getirirler: “Kadın için nafaka ve kalacak yer ancak ric’î talâkta olur.”⁸⁹⁹ Ayrıca şunu da delil olarak saymışlardır: Fatıma bint Kays üç talâkla boşanınca bunun üzerine Hz. Peygamber, o kadın için nafaka takdirinde bulunmamıştır.⁹⁰⁰ Hanbelîlere göre nafaka ile mükellef olunabilmesi için taraflar arasında zevciyyet bağı bulunmalıdır. Bâin talâkla boşanan erkek ve kadın arasında böyle bir bağ kalmaz.⁹⁰¹

Evliliğin mahkeme kararıyla sona erdiği durumlarda boşanma davasını kadının açmış olması, iddet nafakasını etkilemez. Fakat kadından bir durum sebebiyle evliliğin sonlandırılması halinde kadın iddet nafakası alamaz. Fakat kadın, Müslüman iken irtidat edip ateşperest, müşrik, ateist olması sebebiyle nafaka alamaz.⁹⁰²

İddet nafakası, iddetin sona ermesine değin sürer. Hatta aylar ile iddet beklemekte olan mürahika (buluğ yaşına gelip de henüz baliğa olmamış kız çocuk) iddet esnasında baliğ olmakla kendisine iddetin istinafi (yeni baştan başlaması) lazım geldiğinde yeni iddetin sona ermesine kadar nafaka alır.⁹⁰³

Hayızdan temizlik müddetinin uzaması ile hayzı bekleyici olarak sinn-i iyâs (hayızdan kesilme) yaşına eren iddetli kadın dahi hayızdan kesilmesinden sonra aylar ile bekleyeceği iddetin sonuna değin nafaka alır.⁹⁰⁴

Nafaka, kadının hakkı olması sebebiyle hâkim tarafından takdir olunmayarak ve bu hususta kadının talebi ve davası vuku bulmayarak iddet müddeti geçerse nafaka hakkı düşer. Ancak iddetli kadının karşılıklı rıza yahut hâkimin hükmü ile borç olmuş (miktarı belirlenmiş) olan nafakası iddet müddetinin geçmiş olmasıyla sakıt olmaz.⁹⁰⁵

İddet nafakasıyla alakalı Kur’ân’daki üçüncü ayet: *لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ*: “Eli geniş olan, elinin rızfı için ne kadar istese, Allah kendisine güç vermez, Allah kendisine güç vermez, Allah kendisine güç vermez.”⁹⁰⁶

⁸⁹⁸ Şevkânî, *Neylü’l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi’l-Ahyâr Şerhu Müntekâ’l-Ahbâr*, C. V, ss. 292-293; İbn Kudâme, *el- Muğnî*, C. VII, s. 606; Cezîrî, *Kitâbü’l- Fıkh ale’l-Mezâhibi’l-Erba’a*, C. IV, s. 577.

⁸⁹⁹ Nesâî, *Talâk*, 7.

⁹⁰⁰ Hanefîlere göre Fatıma bint Kays hadisi zayıftır. Hz. Ömer, Fatıma bint Kays’ın rivayetini kabul etmemiştir.

⁹⁰¹ Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 277.

⁹⁰² Yaman ve Çalış, *İslam Hukuku*, s. 277.

⁹⁰³ Mehmet Zihni, *Ni’met-i İslâm*, “Talâk Kitabı”, s. 803.

⁹⁰⁴ Mehmet Zihni, *Ni’met-i İslâm*, “Talâk Kitabı”, s. 803.

⁹⁰⁵ Mehmet Zihni, *Ni’met-i İslâm*, “Talâk Kitabı”, s. 803.

genişliğine göre nafaka versin. Rızkı dar olan da, Allah'ın ona verdiğiinden (o ölçüde) harcasın. Allah kimseyi kendi verdiğiinden fazlasıyla yükümlü tutmaz. Allah bir güçlüğün ardından bir kolaylık sağlayacaktır."⁹⁰⁶

Konu ile ilgili bir hadiste Hz. Peygamber, "Üç talâkla boşanmış bir kadının iddeti devam ettiği sürece nafaka ve barınma hakkı vardır."⁹⁰⁷ buyurmuştur.

İbn Âşûr, Talâk suresindeki iddet nafakasıyla ilgili ayet hakkında şu değerlendirmelerde bulunmuştur: Bu ayetin nazmı, mefhumun şartı göz önüne alındığında boşanmış kadınların bazıları dışında olmak üzere, hamile kadınların nafaka haklarının olduğunu açıkça belli etmektedir. Şâfiî, Evzâî (157/774) ve İbn Ebî Leyla bu görüştedirler. Boşanmış kadınlar evliliğe geri dönmeleri durumunda bu mefhum geçersizdir. Çünkü eşleri olmaları nedeniyle onlara infak etmek sabittir (bilinen bir husustur).⁹⁰⁸

Ayetin mefhumunu göz önüne almayanlara gelince ayet hamile kadınların nafakası konusunda tezatlık içerir. Çünkü hamilelik süresi uzundur. Bazen nafaka ödeme boşanmış olan kocaya sıkıntı verebilir. *حَتَّى يَضَعَنَّ حَمْلُهَا* (*hattâ yeza'ne hamlehünne*) 'doğum yapıncaya kadar' cümlesinden kastedilen sürenin son sınırındır. Bu görüşte olanlar, hamileliğin dışındaki boşanmış kadın için nafaka verilmesini uygun görürler. Ebû Hanîfe ve Sevrî, Hz. Ömer ve Abdullah b. Mes'ûd'a nispet ederek bu görüşü kabul etmişlerdir. Bu sözdeki mefhum, şart için değildir. Şart mefhumu, nafakanın hamilelik süresinin tamamını kapsaması için getirilmiştir.⁹⁰⁹

Yukarıda genel olarak geçen iddetli kadınların nafaka hükümlerine bu ayetle şu husus ilave edilmiştir: Nafaka için ifade edilecek her husus, farz ve mendup olarak Müslümanların infak etmesidir. Yani infak, imkânlar ölçüsünde olmayı gerektirir. İmkânlar ölçüsünden kastedilen, mal ve rızıktır. İnfak ise yemek, giyinmek ve bunun dışındaki ihtiyaçlar nev'inden olan şeylerden hayatın devamını sağlayacak yeterliliktedir.⁹¹⁰

مِنْ سَعَتِهِ (*min seatih*) ifadesindeki "مِنْ" ibtidaiyyedir. Çünkü infak değerlendirildiğinde imkânlar dâhilinde gerçekleşir. Buradaki مِنْ (*min*), Allah'ın

⁹⁰⁶ Talâk, 65/7. (Hicretin 10. yılı)

⁹⁰⁷ Zeylâî, *Nasbu'r- Râye li Ehâdîsi'l- Hidâye*, C. III, Cidde, s. 277.

⁹⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 328.

⁹⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 328.

⁹¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 330.

911 وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ sözüdeki “مِنْ” gibi değildir. Çünkü Enfâl suresindeki infak, imkânlardan bir kısmını kapsayıcı değildir. Oysa buradaki infak, rızkın bir kısmını ifade eder. Bundan dolayı فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ayetindeki “مِنْ” bir kısmını ifade etme anlamında min-i tebziyyedir.⁹¹² Bunun anlamı rızkın dar olmasıdır. Yani darlığın belli bir sınırlılıkta olmasıdır. Bu, geçim darlığından kinayedir. Bunun zıttı ise rızkın hesapsız olmasıdır. Allah, Ra’d suresinde “Allah dilediğine rızkı bol verir. Dilediğine (rızkını) kısar” diyerek rızkı bol vermeyi öne almıştır. Buradaki özet, Kur’ân, sünnet ve istinbattan başka bir delilde tafsilatlı olarak meydana gelen bir özettir. Hz. Peygamber, Hind bint Utbe (14/635) ve kocası Ebû Süfyân (31/651-52) için şöyle buyurdu: “Sana ve çocuğuna yetecek kadar nazikçe (kocanın) malından al.”⁹¹³ الْمَعْرُوفُ (el-ma’rûf) “nazikçe” ifadesini İbn Âşûr, “Şeriat tarafından iptal edilmediği sürece insanların adet edildiği ve bildikleri bir davranış tarzıdır.” şeklinde tanımlamıştır. الرَّزْقُ (er-rızk) “rızık” ifadesini ise “Bir kimsenin yiyecek, giyecek, eşya ve ev (barınma) gibi ihtiyaçlarında yararlandığı şeylerin ismidir.” şeklinde tanımlar. Rızkın kaynağı genellikle yiyecektir. Allah, aynı şekilde Âl-i İmrân suresinin 37. ayetinde كَلَّمَا نَحَلَّ عَلَيْهَا زَكْرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا “Zekeriya, onun bulunduğu bölmeye her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu.”⁹¹⁴ رِزْقًا “rızık” ifadesini yiyecek olarak ifade etmiştir.⁹¹⁴

Âlimler, insanların farklı koşulları nedeniyle (farklı yerlerde yaşamaları ve farklı zamanlarda olmaları) nafakanın belirli miktarlarla sınırlandırılmaması konusunda ittifak ettiler. Ancak bir kimsenin nafakasını bolca verme konusunda ihtilaf ettiler. İbn Âşûr’a göre nafakanın artırılıp artırılamayacağı hususunda insanların durumları ve alışkanlıklarının farklılığı dışında bir fark yoktur. İnfak edilen kimsenin durumu ve alışkanlığı dikkate alınmalıdır. Çünkü karısının geçimi yüksek olabilir. Bütün bu açıklamaların hepsi Hz. Peygamber’in “Kendine ve çocuğuna yetecek kadarını iyilikle (nazikçe) al.” sözünün içeriğinde bulunur.⁹¹⁵

“Allah, bir kimseye gücünün yettiği kadar yük verir. Gücünün yetmediği yükü ona yüklemeyiz.” cümlesi, kimin rızkı dar ise Allah’ın ona verdiği versin şeklinde açıklanır. Çünkü bu cümle, Talâk suresinden önce Bakara suresinin 287. ayetinde geçen “لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا” ifadesini kapsar ve bu Müslümanlar arasında karar

⁹¹¹ Enfâl, 8/3.

⁹¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 330.

⁹¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 331.

⁹¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 331.

⁹¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 331.

kılınan bir husustur. Bununla kastedilen, infak edenlerin kapasitesinden fazlasını istememe konusunda bir açıklamadır. Bizim âlimlerimiz, “Nafaka veren kişi, infak edeceği kişiyi giydirmesi ve onu doyurması iyilikle (zorla olmaksızın) yaparsa ona eziyet olmaz.” şeklinde görüş bildirmişlerdir.⁹¹⁶

“مِمَّا أَنْبَى اللَّهُ” (*mimmâ âtâhu’l-lâhu*) ifadesinden maksat, kazanmaya muktedir olmak demektir. Eğer bir kimse infak etmek zorundaysa o aynı zamanda kazanmaya muktedir olmak zorundadır. Nafaka vermek zorunda olduğu kişiye nafakasını verecek veya malı (parası) az ise bunu onun için tamamlayacaktır. Bu yüzden de (nafaka verecek kişi) kazanmak zorundadır. Kazanmaya muktedir olmayanlara gelince onlar nafaka vermek zorunda değillerdir.⁹¹⁷

Koca, karısına infak edememesi durumunda (evlilik halinde) gerekli nafaka verilmediği için kadın ayrılık talep edebilir. Aralarında bunu zorunlu gören fukaha, kadının bu durumda memnun olabilmesi için kocasına verdiği süre iki aydır. Bu söz, İmam Mâlik’e aittir. Eşler arasında böyle bir ayırım görmeyenler de vardır. Bu görüş sahibi, Ebû Hanîfe’dir. Yani Müslümanların nafakası kendi evinden harcanır. Kendi evinden harcanan mala, nafaka olarak ulaşılmazsa hâkimin onları ayırması doğru olur. (Hâkim) kadını ve kocasını ayırdığı zaman, onları muhtaç bırakmaz. İctihad meselelerinde bunu kolaylaştırmak caizdir.⁹¹⁸

⁹¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 331.

⁹¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 332.

⁹¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 28, s. 332.

5. SONUÇ

İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı tefsirinde aile hukukuna dair ayetleri nasıl değerlendirdiği, yaklaşımları, yöntem ve ilkeleri şu şekilde tespit ettik:

İbn Âşûr, konuyla ilgili surenin ismi hakkında açıklamalarda bulunmuş ve surenin esbabı nüzûlüne yer vermiştir. Ayrıca esbabı nüzûlü hakkında farklı rivayetleri sıralayarak kendi görüşünü belirtmiştir.

Ayetlerin içinde öne çıkan kelimelerin anlamlarını, Arap dilindeki kullanımlarını ayrıntılı bir şekilde tahlil etmiştir. Sonrasında kelimenin manası hakkında kendi görüşünü öne sürmüştür. Ayrıca aynı kelimenin geçtiği başka ayetlere yer vererek kendi görüşünü desteklemiştir.

Ayetlerde geçen harfi cerlerin ve zamirlerin neyi kastettiğini açıklamış ve böylece tefsirini daha anlaşılır hale getirmiştir.

İbn Âşûr, aile hukukuna dair ayetlerin indiği dönemde Arapların aile hayatına değinmiş, onların İslam öncesi Câhiliye dönemindeki geleneklerinden bahsetmiş ve gelen ayetlerle birlikte aile yapısının nasıl değiştiğine yer vermiştir.

Gerektiğinde şiiirlerden iktibaslar yaparak kelimenin doğru manalarını ve Arapların anladığı ibtidâi manaları vermeye çalışmıştır.

Ayetlerin lafzi anlamıyla yetinmeyip umumî gayelerini ve Şâri'in kastettiği manaları (zaruriyyât-haciyyât-tahsiniyyât) göz önünde bulundurmuştur.

İbn Âşûr, aile hukukuna dair hüküm içeren ayetleri tefsir ederken ayetin ve hükmünün doğru bir şekilde anlaşılmasını amaçlamıştır. Bunun içinde ilk olarak belâgat ilmi ve dil bilgisi ilmini dikkate almaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerim, Arapça nazil olmuş ve indiği dönemdeki insanların Arapça'yı kullanımlarını göz önüne almıştır. Dolayısıyla dilin o günkü kullanımlarını bilmek ayetin anlamının anlaşılmasını kuvvetlendirir.

İkincisi Hz. Peygamber, sahabe veyahut tabiinden gelen rivayetlerin Kur'ân'ın kapalı gibi görünen yerlerini açıklığa kavuşturmasıdır. Burada da rivayetlerin sebab-i vüruduna dikkat edilmesi gerekir. Üçüncü olarak ahkâm ayetlerinin, toplumda neyi düzeltmeyi hedeflediğini anlamak için sebab-i nüzûlünün iyi anlaşılması gerekir. Ayetlerdeki temel maksatları ortaya çıkarmada İbn Âşûr bu rivayetlerden oldukça istifade etmiştir.

Dördüncüsü, ayetlerde yer alan lafızların fıkıh ilmi açısından değerlendirmesini kolaylaştıracak mezhep imamlarının ortaya koyduğu içtihatların alt yapısını kavramamızı sağlayacak usûlü fıkıh ilminin verilerinden faydalanmaktır.

İbn Âşûr, Rûm suresinden yola çıkarak insanların çift olarak (kadın-erkek) yaratılmasının hikmetlerini açıklamaya çalışmıştır. Doğal olarak insanların bu çift yaratılması aile kurmalarını zorunlu hale getirmiştir. Dolayısıyla ilk olarak nikâh bahsinde ehliyet ve velâyetin önemi dikkat çekmektedir. İbn Âşûr, Nûr suresinin ilgili ayetinden yola çıkarak ehliyet ve velâyetin önemi ve hikmetine değinmiştir. Nikâh gerçekleşmeden önceki bir başka mevzu ise nikâhta denklik (kefâet) bahsidir. İbn Âşûr, kadın ve erkeğin birçok konuda birbirlerine denk olması gerektiğini ileri sürmüş ve bu konuda mezhepsel görüşlere yer vermiştir.

Nisâ suresinin 23. ayetiyle İbn Âşûr, tefsirinde evlilik engellerinin doğru ve iyi bir şekilde anlaşılması için bu engelleri ayrıntılı olarak işlemiştir. Arapların kadim bir geleneği olan evlatlık edinme uygulamasının Ahzâb suresinin ilgili ayetiyle yasaklanmasının hikmetine ve önemine değinmiştir. Nisâ, Bakara, Lokman ve Ahkâf sureleriyle süt emzirme ve sütkardeşliğinin ve dolayısıyla süt çağının evlilik için önemli bir engel olduğuna değinmiş ve bu konuda mezhep görüşlerine yer vermiştir.

İbn Âşûr, Bakara suresinin 187. ve 228. ayetlerinde ve Nisâ suresinin 34. ayetinde evliliğin devamlı olabilmesi için karı-koca haklarının önemli olduğunu vurgulamış ve bu konuda kendi görüşlerini de beyan ederek konuya açıklık getirmiştir.

İbn Âşûr, Kasas, Ahzâb, Nisâ ve Bakara surelerindeki ilgili ayetlerden yola çıkarak mehir konusunu işlemiş ve mehre, ilgili hükümlerinin geldiği dönemden kendi yaşadığı döneme kadar pek önem verilmediğini ve fakat kocanın üzerine düşen önemli bir yükümlülük olduğunu ifade etmiştir. Çünkü mehir, onun için nikâhın sahih olması kadar önemlidir.

İbn Âşûr, Talâk suresinin ilk ayetini tefsir ederken kadınların haklarının gözetilmesine, onları hangi durumlarda boşamaları gerektiğine ve bu konudaki mezhep farklılıklarına değinmiştir. Ayrıca ayet gereği kadınların iddet konusunda nasıl davranacaklarına dair yol gösterici bir tutum sergilemiştir. O, iddetin asıl amacının nesep karışıklığına yol açmamak ve en önemlisi de evliliğe geri dönme konusunda bir fırsat olduğunu ifade etmiştir.

İbn Âşûr, Talâk suresinin 2. ayetinde boşanma ve evliliğe geri dönme konusunda şahitlik etme hususuna vurgu yapmış ve müçtehitlerin bu konudaki görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca şahitlik yapan bir kimsenin nasıl davranması gerektiğini açıklamıştır. Bununla birlikte şahitlik meselesini Bakara suresinde geçen Müdâyene ayetiyle karşılaştırmalı olarak ele almış ve bu da konuyu daha anlaşılır kılmıştır.

İbn Âşûr, Talâk suresinin 4. ayetini yorumlarken Bakara suresi 228. ayetle birlikte ele almış kadınların âdetten kesilmiş olanlarla henüz âdet görmeyen kızların iddet sürelerinin ne kadar olacağı konusunda önemli tespitlerde bulunmuştur. Böylece bütüncül bir görüş ortaya koymaya çalışmıştır.

İbn Âşûr, Talâk suresinin 6. ayetini işlerken ayet gereği nafaka konusuna değinmiş ve bu yönde yorumlarda bulunmuştur. O, karı-koca haklarına önem verdiği için dolaylı olarak orta yolun takip edilip her iki kişinin de mağdur olmasını istememiştir. Dolayısıyla hamile kadınların iddet nafakalarını en uzun zamana yaymış ve bu görüşü benimsemiştir. Ayrıca nafaka verecek kocanın -ayet gereği- kendi çevresine göre belli bir miktar nafaka vermesi görüşündedir.

İbn Âşûr, Talâk suresinin 7. ayetinde Allah'ın da emrettiği gibi yine erkeklerin nafaka konusunda mağdur olmaması için 'gücünüz yettiğince' ifadesini öne çıkarmıştır. Dolayısıyla nafakanın miktarı olarak temel ihtiyaçları aşmaması görüşünü savunmuştur.

İbn Âşûr, boşanma konusu hakkında önemli değerlendirmelerde bulursa da o, aile kurumunun yıkılmasını, Hz. Peygamber'in boşanmayla ilgili hadisini sık sık tekrar ederek hoş karşılanmadığını da ortaya koymaya çalışmıştır.

Tefsirinde mezheplerin ve müçtehitlerin görüşlerine yer vermiş ve tercihte bulunmuştur. Bununla birlikte bazı mezhep görüşlerini de eleştirmiş ve kendi görüşünün daha kabul edilebilir olduğunu ispatlamak için gerekçelerini öne sürmüştür.

İbn Âşûr, ahkâm ayetlerine dair hüküm verirken acele etmeyip ayetlerin küllî ve cüzî maksatlarını tespit etmiş konuyla ilgili diğer ayetleri de inceleyerek bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu noktaları öne çıkararak İbn Âşûr, İslam fihhının temel dayanak noktasını teşkil eden ahkâm ayetlerini tefsir ederken bu ayetlerdeki maksatları, hikmetleri tespit etme çabasına girmiştir. Ayetlerde aile yapısını düzenleyen hükümlerin hikmetine dair değerlendirmelerde bulunmuştur.

İbn Âşûr, ahkâm ayetleri tefsir ederken titizlik göstermiş, ayetlerin diğer ayetlerle münasebeti, sebep-i nüzûl ve diğer rivayetler, Arap kullanımı, dil ve belagat inceliklerini dikkate almış ve böylece kendi tefsir metodunu uygulamıştır. Ancak hüküm içeren ayetlerin, fikhî yönü bulunması sebebiyle konuyla ilgili mezhep imamlarının görüşlerine de yer vermekte ve bu görüşlerin dayanak noktalarını göstermektedir.

İbn Âşûr, Mâlikî mezhebine mensup bir âlim olduğu halde yeri geldiğinde diğer mezhep imamalarının görüşlerini dile getirdikten sonra kendince uygun olanı tercih ettiğini de ifade etmiştir. Ayette yer almayan gereksiz fikhî detaylara yer vermemiştir. “Mekâsidü’ş-Şeriâ” konusuna verdiği önem dolayısıyla ayetlerde tespit ettiği gaye ve hikmetleri de ortaya koyarak ayetin anlaşılmasına katkıda bulunmuştur.

Tezimizde yer alan İbn Âşûr’un aile hukukuna dair ayetleri tefsir ederken yer verdiği özgün görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- İbn Âşûr, kadın-erkek hakları konusunda Bakara suresinin 228. ayetinden yola çıkarak önemli bir tespitte bulunmuştur. Ayette “*Kadınların, mâkul ve meşrû ölçülerde ödevlerine denk hakları vardır; erkeklerin ise onların üzerinde bir dereceleri mevcuttur.*” buyurulmuştur. Erkeklerin kadınlar üzerinde hakları olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır. Fakat erkeklerin kadınlara göre bir derece daha üstünlükleri vardır. İbn Âşûr’a göre buradaki erkek ve kadın toplumdaki herhangi bir erkek ve kadın değildir. Ona göre bu erkek ve kadın; evlenmiş karı-kocadır. Yani buradaki erkeklerden kasıt; kocalardır. Dolayısıyla bu ayetten kocalarının kadınları üzerinde üstünlüğü vardır anlamı çıkmaktadır. İbn Âşûr, ayette ifade edilen üstünlüğün evlilikle birlikte erkeğe yüklenmiş olan sorumluluktan kaynaklandığını belirtir. Çünkü ailede evliliğin devam etmesi için nafaka, çocuk bakımı gibi büyük sorumluluklar erkeğe yani kocaya aittir. Bu ayet günümüzde “İslam, erkeği kadından üstün tutmuştur. Dolayısıyla İslam’da kadın-erkek eşitliği yoktur.” şeklinde yanlış bir düşünce mevcuttur. İbn Âşûr da bu düşüncüyü bir nebze kırmak için ayeti bu şekilde tefsir etmiştir.

Ayrıca ayet, ilk olarak kadınların hakları olduğunu ifade etmiş, daha sonra erkeklerin hakları olduğunu dile getirmiştir. İbn Âşûr’a göre erkeğin kadın üzerindeki hakları, insanlığın en eski çağlarından beri bilinen bir gerçektir. Fakat kadın hakları dikkate alınmamış veya ihmal edilmiştir. İslam gelip de kadının haklarından

bahsedinceye kadar kadının kocasının yanındaki değeri, kocasının ona verdiği değer kadardı. Ona göre bu ayetin getirdiği değerler, kadını en üst seviyeye çıkarmıştır.

2- İbn Âşûr, mehir konusuna büyük önem vermiştir. Çünkü mehir, nikâhın alametidir. Ona göre İslam'da mehir, fukahanın ifade ettiği gibi kadından elde edilen cinsi bir menfaat değildir. Burada İbn Âşûr, nikâh akdiyle icâre akdini karşılaştırmıştır. Ona göre eğer nikâh akdi icâre akdi gibi olsaydı menfaatin her elde edilmesinde bir ücretin verilmesi gerekir. Oysa mehir bir defa verilen bir şeydir. Mehirle ilgili ayetlere bakıldığında mehirin, hediye olarak geçtiği görülmektedir.

3- İbn Âşûr, din farkına bağlı evlenme engelleri konusunda Mâide suresinin 5. ayetinde “*Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar... size helaldir.*” ifadesini, -ayet evlenecek kişilere seçim hakkında bir ruhsat vermiş olsa da- “Bana göre mümin kadınlarla evlenmek, kitap ehlinde iffetli kadınlarla evlenmekten daha uygundur.” diyerek konuya farklı bir açıklama getirmiştir.

4- Kadın-erkek hakları ve ilişkisi işlenirken Mekke ve Medine halkının karı-koca ilişkileri hakkında İbn Âşûr, rivayetlerden bahsetmiştir. Daha sonra bu konu hakkında “Mekkelilerin kadınlara davranışları, Medinelilerden daha kaba idi. Bence bunun nedeni Medine halkının azad edilen Yemenlilerden oluşması ve Yemen'in medeniyet açısından en eski Arap ülkesi olmasıdır. Bu yüzden Medine halkı daha yumuşak huyludur.” ifadelerini kullanarak kendi düşüncelerini dile getirmiştir.

5- Kadınların çocuklarını emzirme zorunluluğunu konu alan Bakara suresinin 233. ayetinde İmam Mâlik; “Bir erkek, bir kadınla evlendiğinde; koca, o yöredeki kadınların çocuklarını emzirmediklerini biliyorsa karısının çocuğunu emzirmesini ondan talep edemez. Çünkü İmam Mâlik için örf, şart gibidir. Yani ancak toplumda genel olarak çocuğu annesi emziriyorsa baba da bu talepte bulunabilir. Fakat İbn Âşûr bu görüşten ayrılmıştır. Konu hakkında “Ben İmam Mâlik gibi düşünmüyorum. Çünkü Bakara suresinin 233. Ayeti emzirmeyi zorunlu kılmamaktadır.” ifadelerini kullanarak kendi mezhebinin dışında özgün bir açıklamada bulunmuştur.

İbn Âşûr, tefsirinde mezhebi görüşlere ayrıntılı bir şekilde yer vermektedir. Mezhebi görüşlere yer verdikten sonra İbn Âşûr'un tercihte bulunması veya kendine özgü tespitlerde bulunması onun müçtehit kimliğini öne çıkarmıştır.

Sonuç olarak görülecektir ki özellikle Bakara, Nisâ, Talâk surelerinde ve dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'in aile hukukuna dair daha birçok suresinde ahkâm ayetleri

bulunmaktadır. Biz de İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr* adlı tefsirinde, bu ayetlerdeki görüşlerini çalışmamıza almaya gayret ettik.

KAYNAKLAR

Abdürrezzâk Es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî' es-San'ânî el-Himyârî (211/826-27), *el-Musannef*, nşr. Habîburrahman el-A'zamî, Beyrut 1971-1975.

Acar, Halil İbrahim, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, ss. 466-471.

-----, "Nişan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 152-154.

-----, "Talâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 496-500.

-----, "Mehrin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 17, 2011, ss. 367-388.

-----, *İslâm Aile Hukuku*, ed. Hüseyin Kahraman, Ensar Neşriyat, 3. bs., İstanbul 2019.

Ahmed İbn Hanbel, Ebu Abdillâh Ahmed bin Muhammed (241/855), *el-Müsned*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire 1369-1378.

Akıntürk, Turgut, *Aile Hukuku*, Beta Yayınevi, İstanbul 2002.

Aktan, Hamza, "Kur'ân'a Göre Boşanma Prosedürü", *Dini Araştırmalar*, 5/14, Eylül-Aralık 2002, ss. 5-16.

-----, "Kazf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, ss. 148-149.

-----, "Kefâet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, ss. 166-168.

Alauddin Ebi Bekr B. Mes'ud, *Bedâiu's-Sanai' fi Tertibi's-Şerai'*, Beyrut 1986.

Ali, Kevser Kâmil ve Salim Öğüt, "Çok Evlilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 365-369.

Apaydın, H. Yunus, "Fesad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 417-421.

-----, "Velâyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 43, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 15-19.

Armağan, Servet, *İslam'da Temel Hak ve Hürriyetler*, Ankara 2001.

Askalânî, İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-Âliye bi-Zevâ'idi'l-Mesânîdi's-Semâniye*, C. II, Riyad 1406.

Atar, Fahrettin, "Muhâlea", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, ss. 399-402.

-----, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 112-117.

Aydın, Mehmet Akif, "Aile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989, ss. 196-200.

-----, "Ahvâl-i Şahsiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 192.

-----, *İlmihal II (İslam ve Toplum)*, İstanbul 1999.

-----, “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 389-391.

Bakkal, Ali, “Maraz-ı Mevt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 39-41.

Bardakoğlu, Ali, “Fesih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 12, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, ss. 427-436.

Basheer, M. Nafi, *Tāhir ibn ‘Āshūr: The Career and Thought of a Modern Reformist ālim, with Special Reference to His Work of tafsīr*, *Journal Qur’anic Studies*, 7/1, 2005, ss. 1-32.

Bâzergan, Mehdi, *Kur’an’ın Nüzûl Süreci*, çev. Yasin Demirkıran, Melâ Muhammed Feyzullah, Fecr Yayınları, bs. 1, Ankara 1998.

Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsidü’ş-Şeriâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 423-427.

Belkâsım Ğâlî, *Şeyhü’l-Azam Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr Hayatühü ve Âsâruh*, bsk. 1, Dârü İbn Hazm, Beyrut 1417/1996.

Beşîr, M. Nâfi’, “Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”, çev. Hayati Sakallıoğlu, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.27, 2013, ss. 247-276.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin (458/1066), *es-Sünenü’l-Kübra (es-Sünenü’l-Kebîr)*, Hindistan, ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi (1883-1971), *Hukuk-ı İslamiye Kamusu*, İstanbul 1985.

Bingöl, Abdulkuddüs, “İstikrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, ss. 358-359.

Boynukalın, Ertuğrul, “Makâsidü’ş-Şeriâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 423-427.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/869), *el-Cami’u’s-Sahîhu’l-Buhârî*, C. I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

Bulutlu, Yusuf, *Muhammed Tâhir bin Âşûr’un İslam Hukuk Felsefesi İle İlgili Görüşleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Emstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2016.

Burhânüddîn Ebi’l-Meâlî, Mahmud b. Ahmed, *el-Muhûtu’l-Burhânî fi’l-Fıkhî’n-Nu’mânî: Fıkhü’l-İmam Ebi Hanife*, Beyrut 2004.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (370/980), *Ahkâmu’l-Kur’ân*, C. II, Beyrut 1993.

Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî (1882/1941), *Kitâbü’l-Fıkh ale’l-Mezâhibi’l-Erbaa*, Beyrut 2003.

Coşkun, Ahmet, “İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, ss. 429-430.

-----, “et-Tahrîr ve’t-Tenvîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 429-430.

Cündî, Ziyâüddîn Ebû’l-Mevedde Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî (776/1374 [?]), *el-Muhtasar*, Bulak 1293.

Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, Ankara 1989.

- Çeker, Orhan, “Halvet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 15, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 384-386.
- , “Beynûnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, ss. 79-80.
- , *Fıkıh Dersleri*, Tekin Kitabevi, 2014.
- Çolak, Abdullah, *İslâm Aile Hukuku*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2018.
- Dalgın, Nihat, *Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2009.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (385/995), *es-Sünen*, Delhi, 1306.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî (255/869), *es-Sünen (el-Müsned)*, Haydarâbâd 1309.
- Demir, Nurdan, “İslam Hukukuna Göre Vefat İddeti Bekleyen Kadının Durumu”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, S. 1, C. 2, Haziran 2018, s. 23-37.
- Dirik, Mehmet, “İslam Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 26, Konya 2015, ss. 229-262.
- Döndüren, Hamdi, *İslâm Hukuku*, İslâm Hukuku Külliyyatı Yayınları, bs. 2., İstanbul 1983.
- Ebû Dâvûd, Süleyman bin Eş'as es-Sicistani (275/889), *Sünenü Ebî Dâvûd*, İstanbul 1981.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa (1898/1974), *Ahvâlü 'ş-Şahsiyye*, Kahire 1957.
- , *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, çev. Abdülkadir Şener, Fecr Yayınları, bsk. 7, Ankara 1997.
- , *el-Müctemau'l-İnsanî fi Zilli'l-İslam*, Dârussuûd 1981.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi (1878-1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts.
- Erbay, Celal, “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, s. 282-285.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998.
- Esen, Hüseyin, “İslam Hukukunda Aile”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, S. 11, 2020, ss. 19-54.
- Fahredden Er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb*, Kahire 1938.
- Fetâva'l-Hindiyye*, C. I-IV, Bulak 1310,
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Veciz fi Fikhi'l-İmâmi 'ş-Şâfiî*, Beyrut 2006.
- Gazzâlî, Şuayb bin Ahmed bin Muhammed, *Mebâhis et-Teşbih ve't-Temsîl fi Tefsîr'i-Tahrîr ve't-Tenvîr İbn Âşûr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1425/2004.
- Güleç, Hasan, “Şigâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 142-143.
- Günay, H. Mehmet “Muhammed Tahir b. Âşûr'un Makâsîd Anlayışı” *Makâsîd ve İctihad: İslam Hukuk Felsefeleri Araştırması*, ed. Ahmet Yaman, Rağbet Yayınları, bsk. 2, İstanbul 2010.
- , “Nüşûz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 303-304.

Güneş, Yüksel, *İslam Hukukunda Nesep*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 1993.

Hacı Reşid Paşa, *Dini Mübin-i İslâm*, İstanbul 1958.

Hallâf, Abdülvahhâb (1888-1956), *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Kuveyt 1990.

Hamîd, Ömer Rahmân, *Mebâhisü Ulûmi'l-Kur'ân fi Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr el-Ma'rûf bi Tefsîri İbn Âşûr*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atü Bağdat, Bağdat 1425/2004.

Hamîdullah, Muhammed (1908-2002), "Hudeybiye Antlaşması", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 18, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 297-299.

Heyet, *el-Mevsûatu'l-Fikhiyye, Vizâretü'l-Avkâf ve's-Şûunu'l-İslâmiyye*, Kuveyt 1986.

-----, *Mu'cemu'l-vasît*, İstanbul 1992.

-----, (Hayreddin Karaman ve diğerleri), *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, DİB Yayınları, Ankara 2006.

Hökekleli, Hayati, "Çocuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993, ss. 355-359.

İbn Abdillâh, Muhammed b. Sa'd, *el-İmâm Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr ve Menhecühü fi Tevcîhi'l-Kirâat min Hilâli Tefsîrihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1427.

İbn Abdülber, Ebu Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (463/1071), *el-Kâfi fi Fikhi Ehli Medîneti'l-Malikî*, Beyrut 1992.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin (1252/1836), *Reddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*, Beyrut 1412/1992.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî (1879/1973), *Makâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, Tunus 1989.

-----, *Eleyse Subhi Bi-Karîb*, Tunus, eş-Şeriketü't-Tûnusiyye 1988.

-----, *et-Tahrîru'l-Ma'ne's-Sedid Ve Tenvîru'l-Akli'l-Cedîd Min Tefsîri'l-Kitabi'l-Mecîd*, C. I-XXX, Tunus, Daru't-Tunusiyye 1984/1404.

-----, *Tahîrü'l-Fehmi's-Sedid ve Tenvîrü'l-Fikri'l-Cedîd bi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (el-Mukaddimât)*, "Dördüncü Mukaddime", C. I, nşr. Nureddin Bukrâ', yy., ts., s. 40.

-----, *İslâm Hukuk Felsefesi Gaye Problemi/ Makâsîdü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye*, trc. Vecdi Akyüz ve Mehmet Erdoğan, Rağbet Yayınları, İstanbul 1999.

-----, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, trc. Vecdi Akyüz, Rağbet Yayınları, İstanbul 2000.

İbn Cüzey, *el-Kâvânînü'l-fikhiyye*, Daru'l-Arabiye lil-Kitap, 1982.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (456/1064), *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Beyrut, ts.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, C. I-IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, s. 418.

İbnü'l-Hamîd, Muhammed, *et-Takrîb li Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li İbn Âşûr*, Dârü İbn Hüzeyme, y.y., t.y., ss. 15-88.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddin Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457), *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakir*, nşr. Abdürrezzâk Galib Mehdî, Beyrut 2003.

İbn İnâyetillâh, Hânî b. Ubeydillâh, *Mübtekirâtü'l-Kur'ân inde't-Tâhir İbn Âşûr*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1434/2013.

- İbn Kayyim, el- Cevziyye (751/1350), *Zâdü'l-Meâd*, Beyrut 1992.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (620/1223), *el- Muğni*, C. VII, Riyad 1981.
- , *Şerhu'l-Kebir ale'l-Mukni*, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (273/887), *es-Sünen*, Delhi 1282/1865.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1990.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed el-Hafîd el-Kurtubî el-Endülisî (520/1126), *Bidâyetü'l- Müçtehit ve Nihayetü'l-Muktesid*, İstanbul 1985.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, C. 1, bs. 1., Daru Sadır, Beyrut 1968.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalîm b. Meceiddîn Abdisselâm el-Harrânî (728/1328), *el-Fetava'l-Kübra (Mecmûu'l-fetâvâ)*, C. I-XXXVII, Dâru'l-vefâ 2005.
- İbnü'l- Arabî, Ebû Bekir b. Muhammed b. Abdullah (543/1148), *Ahkâmu'l- Kur'an*, Beyrut, ts.
- İnce, İrfan, "Ridde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2008, ss. 88-91.
- Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fî Ahvâli's-Şahsiyye*, Kahire 1342.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 2001.
- , *İslâm'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- , *Günlük Hayatımızda Helaller ve Haramlar*, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- Kâsânî, Alaüddin Ebu Bekir b. Mes'ud (587/1191), *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerâi'*, Beyrut 1974.
- Kâsim Mezkûr, Ahmed bin Muhammed, *el-Münâsebât ve Eseruhâ fî Tefsîri't-Tahrîr ve't-Tenvîr li't-Tâhîr bin Âşûr min Hilâli Sûreti'l-Fâtihati ve'l-Bakarati ve Âl-i İmrân*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmîiatü Ümmül-Kurâ, Mekke 1429/2008, s. 263.
- Kaşıkcı, Osman, "Radâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, ss. 384-386.
- Keskin, Yusuf Ziya, "Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Ayet ve Hadislerin Tahlili", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/6, Mart 2001, ss. 5-26.
- Koçak, Muhsin, Nihat Dalgın ve Osman Şahin, *İslâm Hukuku*, Ensar Neşriyat, bs. 4, İstanbul 2017.
- Köse, Üzeyir, "İslâm Aile Hukuku Açısından Çeyiz", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2019, ss. 98-111.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî (428/1037), *el-Kitab (el-Muhtasar)*, Beyrut 1979.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed (671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, Mısır 1987.
- Merginânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ebî Bekir (593/1197), *Hidâye Şerh u Bidâyeti'l-Mübtedi*, İstanbul 1986.
- Mevdûdî, (1903-1979) *İslâm'da Aile Hukuku (Karı-Koca Hakları)*, çev. Memiş Tekin, Kitap Dünyası Yayınları, bsk. 4, Konya 2013.

- Mevsilî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud (683/1284), *el- İhtiyar li Ta'li'i'l- Muhtasar*, Beyrut 2007.
- Muhammed Fuâd Abdülbâki, b. Sâlih el-Mısırî (1882-1968), *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs Kahire 2007.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim bin Haccâc bin Müslim el-Kuşeyrî (261/875), *el-Câmi'u's-Sahîh (Sahîh-i Müslim)*, Bulak 1290.
- Naîm, Ubeyr bint Abdillâh, *Kavâidü't-Tercîh el-Müt'âllike bi'n-Nas 'inde İbn Âşûr fi Tefsirihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr Dirase Teslîiyye Tatbikiyye*, bsk.1, Dârü't-Tedemüriyye, Riyad 1436/2015.
- Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (303/915), *es-Sünen (el-Müctebâ)*, Delhi 1256/1840.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (676/1277), *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-fikr, ts.
- Nisâbü'rî, Hâkim (405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Haydarâbâd 1334-1342.
- Nurmuhammedov, Annaoraz, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 2005.
- Öğüt, Salim, "Mahrem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 27, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2003, ss. 388-389.
- Pekcan, Ali, "Muhammed et-Tâhir b. Âşûr", *İslam Hukuk Araştırmaları*, S. 6, 2005, ss. 449-460.
- Rafîû, Mustafa, *Nizâmü'l- Üsre 'inde'l-Müslimîn ve'l-Mesihîyyîn*, Beyrut 1990.
- Râzî, Hüsameddin, *Hülâsetü'd-Delâil fi Tenkîhi'l-Mesâil*, Riyad 2007.
- Sâbü'nî, Ebü Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbü'nî el-Buhârî (580/1184), *Ravâiu'l- Beyân fi Tefsiri Âyâtü'l-Ahkâmi mine'l- Kur'an*, İstanbul, ts.
- Salman, Abdullah, *Borçlar Hukukuyla İlgili Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi: İbn Âşûr Örneği*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun 2015.
- Savadoğ, Abdourahamane, *İslam Aile Hukukunda Nişanlanma Ve Evlilik Akdi Esnasında Ortaya Çıkan Çağdaş Problemler*, Necmeddin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya 2018.
- Semerkindî, Ebü Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (539/1144), *Tuhfetü'l-Fukahâ'*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Serahsî, Şemsü'l- Eimme Ebü Bekr Muhammed b. Ahmed (483/1090), *el-Mebsût*, C. I-XXX, Beyrut 1986.
- Şa'bân, Zekiyyüddin, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fi'l-Ahvâli's-Şahsiyye*, Beyrut 1978.
- Şafîî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs (204/820), *el-Ümm*, Beyrut 1993.
- Şehrânî, Hâlid b. Muhammed b. Sâlih, *İstidrâkâtü İbn Âşûr ale't-Taberî ve İbn Âtiyye fi Tefsirihi't-Tahrîr ve't-Tenvîr Dirâse Nazariyye Tatbikiyye*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1431.
- Şevkânî, Ebü Abdillâh (1250/1834), *Neylü'l-Evtâr min Ehâdisi Seyyidi'l Ahyâr Şerhu Müntekâ'l-Ahbâr*, Beyrut 1973.
- Şîrâzî, Ebü İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (476/1083), *el-Mühezzeb fi fikhi'l-İmam eş-Şâfiî*, Beyrut, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî el-Kâhîrî (977/1570), *Muğni'l-muhtâc ila ma'rifeti meani'l Minhâc*, by, Dâru'l Fikri, Beyrut, ty.
- Tâc, Abdurrahman (1896-1975), *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Kahire 1955.
- Tahâvî, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî (321/933), *Muhtasaru't-Tahâvî*, Mısır.
- Talip, Türcan, *İslam Hukuk Biliminde Norm-Amaç İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, ss. 37-38.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, İstanbul 1981.

Topaloğlu, Bekir, “Talâk Süresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, ss. 500-501.

Tuğ, Salih, *H. Peygamber ve Aile Hayatı* (Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi), İstanbul, ss. 277-278.

Vehbe Ez-Zühaylî, (1932-2015), *el-Vecîz fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Dımeşk 2006.

-----, *el-Mutemed fi'l Fıkhi'ş-Şafi*, Darü'l-Kalem.

Vural, Faruk, *Tâhir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2002.

Yaman, Ahmet, *İslam Aile Hukuku*, İstanbul 2008.

Yaman, Ahmet ve Halit Çalış, *İslam Hukuku*, ed. Murat Demirkol, Bilimsel Araştırma Yayınları, 3. bs., Ankara 2019.

Yavuz, Adil, *Evlenmeyi Haram Kılan “Beş Kez Süt Emme” Üzerine Bir Değerlendirme (Kur'an'dan Bir Ayet mi, Peygamberimizden Gelen Bir Rivayet mi?)*, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 23, 2007, ss. 51-71.

Yavuz, Yunus Vehbi, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, ss. 51-53.

Yüksel, Yakup, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum ve Kadın*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, ss. 38-45.

Zehrânî, Müşrif b. Ahmed Cem'ân, *Eserü'd-Dilâlâti'l-Lüğeviyye fi't-Tefsîr 'İnde't-Tâhir b. Âşûr fi Kitâbih*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1427.

-----, *Mevkifü't-Tâhir b. Âşûr mine'l-İmâmiyye el-İsnâ Aşeriyye*, bsk. 1, Merkezü'l-Mağribi'l-Arabî, 1431/2010.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer b. Muhammed (538/1143), *el-Keşşâf an Hakâ'iki Ğavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*, Beyrut 1995.

Zeydân, Abdülkerîm (1921-2014), *Ahkâmü'z-Zimmiyyîn*, Bağdat 1988.

Zeylâî, Abdullah b. Yusuf (762/1360), *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, Cidde.

Zihni Efendi, Mehmet (1846/1913), *Ni'met-i İslâm*, Huzur Yayınevi, İstanbul 2015.

ÖZ GEÇMİŞ

Leyla Şükran Kurt, Samsun Anadolu İmam Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 2019 yılında mezun oldu. 2019 yılında OMÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yüksek Lisans programına girdi.

İletişim Bilgileri

ORCID ID: 0000-0001-6459-9575