



CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDETTEKİ EVLİLİKLERİN

İSLAM HUKUKUNA YANSIMALARI

Elif Kübra TÜRKMEN

(Yüksek Lisans Tezi)

Eskişehir, 2019

CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDETTEKİ EVLİLİKLERİN İSLAM HUKUKUNA YANSIMALARI

Elif Kübra TÜRKMEN

T.C.

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Eskişehir

2019

T.C.

ESKİŞEHİR OSMANGAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTİSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Elif Kübra TÜRKMEN tarafından hazırlanan “Cahiliye Ve Asr-ı Saâdetteki Evliliklerin İslam Hukukuna Yansımaları” başlıklı bu çalışma 02/05/2019 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliğinin ilgili maddesi uyarınca yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan (Danışman).....
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ACAR

Üye.....
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Üye.....
Doç. Dr. Adnan ADIGÜZEL

ONAY

.../.../2019

Prof. Dr. Mesut ERŞAN
Enstitü Müdürü

...../...../2019

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin/projenin Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi hükümlerine göre hazırlandığını; bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmanın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Eskişehir Osmangazi Üniversitesi tarafından kullanılan bilimsel intihal tespit programıyla taranmasını kabul ettiğimi ve hiçbir şekilde intihal içermediğini beyan ederim. Yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması halinde ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara razı olduğumu bildiririm.

Elif Kübra TÜRKMEN

ÖZET

CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDET DÖNEMİ EVLİLİKLERİN İSLAM HUKUKUNA YANSIMALARI

TÜRKMEN, Elif Kübra

Yüksek Lisans- 2019

Temel İslam BilimleriAnabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah ACAR

Toplumun temeli olan aile, önemini asırlar boyu korumuş, hiçbir sosyal sistem ya da yaşam tarzı bu kurumu ortadan kaldırmamıştır. Aile, toplumla fert arasında bir aracı rolü görmüştür. Ailenin varlığı insanlığın tarihi kadar eski olmakla beraber onun yapısı, görev ve sorumlulukları itibariyle toplumdan topluma farklılık göstermiştir.

Tezimizde Cahiliye dönemi aile yapısıyla ilgili hadiseleri ve hükümleri İslam hukukuyla bağlantılı olarak kronolojik bir şekilde incelemeye çalıştık. Yapılan araştırmalar, Cahiliye döneminde Hicaz topraklarında ataerkil ve kadının ikinci planda olduğu bir aile yapısı olduğunu göstermektedir. İslam'ın ortaya koyduğu aile yapısı ise, kendine özgü birtakım ilkelere sahip olan ve belki de Kur'an'ın hakkında en çok ayrıntı verdiği kurumdur. Bu da, aileye verilen önemin bir göstergesidir. Cahiliyedeki aile yapısından farklı olarak, İslam'da kurulan aile yuvası çok ciddi hukukî çerçeveye sahiptir. Evlilik (zevac) ve boşanma (talâk) konuları İslam hukukunda ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Yapılan bu çalışmada ise, özellikle Cahiliye dönemindeki evlilik ve boşanmaların İslamla beraber nasıl bir değişime uğradığı, ilga edilen, ibkâ edilen ve ıslah edilen yönleri incelenip bunların İslam hukukundaki hükümlere nasıl yansığının tespiti hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cahiliye, İslam Hukuku, Aile, Evlilik, Boşanma.

ABSTRACT

The Marriages of in the period Jahiliya and the Early Muslim Society (asr-i saadah) Reflections to Islamic Law

Türkmen, Elif Kübra

Master Theses- 2019

Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Asst. Prof. Abdullah ACAR

The family, which is the foundation of society, has maintained its importance for centuries and no social system or lifestyle has abolished this institution. The family saw an intermediary role between the community and the individual. Although the existence of the family is as old as the history of mankind, its structure, duties and responsibilities differed from society to society.

In our thesis, we tried to examine the events and provisions related to family structure of Jahiliya period in chronological way in connection with Islamic law. Researches show that in the period of Jahiliya, the patriarchal in the Hejaz lands and the family structure of the woman in the second plan. The family structure revealed by Islam is the institution that has its own principles and perhaps it which Qur'an gives the most details about. This is an indication of the importance given to the family.

Unlike the family structure in Jahiliya, the family in Islam has a very serious legal framework. The subjects of marriage (zavac) and divorce (talâk) issues are discussed in detail in Islamic law. In this study especially, it has been aimed to determine how the marriage and divorce in the Jahiliyya period has changed with Islam, and the removed (ilqa), released (İbqa) and corrected (islah) aspects of the provisions are examined and how they are reflected in the provisions of Islamic law.

Key Words: Jahiliya, Islamic Law, Family, Marriage, Divorce.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	v
ABSTRACT	vi
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
ÖNSÖZ	x
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	1
II. Araştırmanın Yöntem, Kapsam ve Sınırlılıkları.....	2
III. Araştırma Kaynakları	3
IV. İslamiyet Öncesi Aile Yapısı	4
1. Ailenin Tarihsel Gelişimi	4
2. İlkel Toplumlarda Aile Yapısı.....	5
3. Hicaz Bölgesindeki Dinlerde Aile Yapısı	7

1. BÖLÜM

CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDET DÖNEMİNDEKİ EVLİLİKLERİN İSLAM AİLE HUKUKUNA YANSIMALARI

1.1. CAHİLİYEVE İSLAM'DA AİLENİN KURULMASI.....	12
1.1.1. Aile Yapısına Genel Bakış	12
1.1.2. Ailede Kadının Konumu	14
1.1.3. Çok Eşlilik.....	17
1.1.4. Evlilik Öncesi Durum	21
1.1.4.1. Evlenme Engelleri.....	21
1.1.4.2. Evlenecek Adaylar Arasında Denklik.....	31
1.1.4.3. Evlenilecek Kızın Görülmesi	36

1.1.5. Evlilik Çeşitleri	37
1.1.6. Evliliğin Kurulması.....	44

2. BÖLÜM

CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDET DÖNEMİNDEKİ BOŞANMALARIN İSLAM HUKUKUNA YANSIMALARI

2.1. BOŞANMANIN TANIMI	61
2.2. BOŞAMA YETKİSİ.....	61
2.2.1. Erkeğin Boşaması.....	61
2.2.2. Kadının Boşaması	63
2.3. BOŞAMA SAYISI.....	71
2.4. BOŞAMA ŞEKİLLERİ	75
2.4.1. Talâk.....	75
2.4.1.1. Sünnî Talâk	79
2.4.1.2. Bid'î Talâk	81
2.4.2. Zihar	81
2.4.3. Îlâ.....	83
2.5. BOŞANMANIN SONUÇLARI.....	86
2.5.1. İddet ve İhdad.....	86
2.5.2. Nafaka ve Sükna Hakkı.....	96
SONUÇ	100
KAYNAKÇA.....	102

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: bin
Bk./bk.	: Bakınız
çev.	: çeviren
v.dğr.	: ve diğerleri
ö.	: ölümü, vefat tarihi
yay.koordinatörü	: yayın koordinatörü
tsh.	: tashih
trc.	: tercüme
sad.	: sadeleştiren
İLAM	: Aziz Mahmud Hüdayi Vakfı İlmi Araştırmalar Merkezi
Hız.	: Hazreti
ts.	: tarihsiz
y.y.	: yayıncı bilinmiyor
b.y.	: basım yeri yok
vb.	: ve benzeri
ed.	: editör
thk.	: takhik
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
haz.	: hazırlayan
s.a.v.	: sallallâhu aleyhi ve sellem

ÖNSÖZ

İlk insan Hz. Âdem'den günümüze kadar varlığını sürdürebilen en temel kurumlardan biri şüphesiz ailedir. Ailenin kurulma şekli, yapısı, görev ve sorumluluk dağılımı toplumdan topluma değişiklik göstermekle beraber, bu kurumda değişmeyen tek şey bir kadın ve erkeğin belirli kaideler ve ritüeller eşliğinde hayatlarını birleştirmesidir. Dinin öneminin yok sayılmaya çalışıldığı ve özellikle hiçbir kutsal kabul etmeden “bir kadın ve erkek” vurgusunun dillendirilerek, kadın kadına ya da erkek erkeğe ilişkilerin meşrulaştırılmaya çalışılıp bunların da aile olabileceklerini topluma kabul ettirme çabalarının tarihte dahi emsali çok azdır. Ailenin en önemli görevi neslin devamı sağlamaktır. “Sahte” evlilikler bunu sağlayamamakta ve insanlığın sonu anlamına gelmektedir. Nitekim bu tarz evliliklerin yaşandığı toplumların ömürleri akamete uğramış olduğu sabittir. Dolayısıyla aile kavramı, insan fitratına en uygun olan iki farklı cinsin belli kaideler eşliğinde bir araya gelmesiyle gerçekleştirilen evlilik hayatını ifade etmektedir.

Tarihin her döneminde var olan aile müessesine en büyük ilgi ve önem dinler tarafından gösterilmiştir. Konuyu sınırlandırma zorunluluğumuzdan dolayı semavi olmayan dinlerde aile kurumuna yer veremesek de genel olarak değindiğimiz tarihte aile olgusu bize genel bir fikir vermektedir. Hz. Muhammed'den önceki İslam dininin temsilcisi peygamberler döneminde olduğu gibi kendisinin peygamberliğiyle tamamlanan dönemde de bu müessese özenle korunmuş ve çeşitli hukuki müeyyidelerle kuvvetlendirilmiştir. Cahiliye dönemine geçmeden önce aktardığımız giriş bölümü, aile olgusunun insanlığın ortak mirası olduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir. Dinin, hitap ettiği toplumlara göre şekillenip onların ihtiyaç ve sorunlarından hareketle evrensel kaideler ortaya koymayı hedefledikleri düşüncesinden hareketle, İslam'da aile yapısını daha iyi anlayabilmek adına konuyu Cahiliye dönemiyle mukayeseli bir şekilde incelemeyi uygun gördük. Bazen bir şeyi anlamak onun zıddını/muhalifini iyi anlamakla olur. Bu sebeple Kur'an'ı, indiği ortamı dikkate almadan anlamaya çalışmak, eksik ya da yanlış yorumlamalara sebep olmaktadır. Zira İslam, muhatap olduğu toplumu dikkate alarak bir nizam kurmuştur. Asr-ı Saâdet dönemi de bu nizamın yürürlükteki halini göstermesi açısından tezimiz için önemli bir dayanak olmuştur. Cahiliye döneminde ekilen tohumun Asr-ı Saâdet döneminde filizlenmesiyle başlayan bir sürecin tamamını kapsayan İslam hukuku ise son dura-

ğımız olmuştur. Bir araştırmacı olarak amacımız, aile hukuku özelinde İslam hukukunun kökleriyle olan bağını tespit etmeye çalışarak aile müessesesinin bu süreçte neler geçirdiğini incelemektir.

Çalışmamız bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı ve önemiyle beraber yöntem, kapsam ve sınırlılıklarından bahsedilmiş olup yararlanılan kaynaklara değinilmiştir. Ayrıca İslamiyet'ten önce aile yapısı başlığı altında ailenin tarihteki ve diğer semavi dinlerdeki yerine yer verilmiştir.

Birinci bölümde aile hukukunun başlangıç kısımlarını teşkil eden, evlilik öncesi dönem ve nikâhlanma ile evlilik sürecini oluşturan kısaca evlenme hukuku denilebilecek yönü, Cahiliye ve Asr-ı Saâdet dönemini dikkate alınmak suretiyle mukayeseli olarak incelenmiş ve bu dönemde yaşanan hadiselerin, nüzul süreçlerine olan etkileri fakihlerin görüşleri nezaretinde işlenmeye gayret edilmiştir.

İkinci bölümde ise, İslam aile hukukunda “mufarakât” diye isimlendirilen boşanma ve sonraki süreçleri ile ilgili aşamalar yine kronolojik olarak önce Cahiliye daha sonra Asr-ı Saâdet dönemi incelenip bunların İslam hukukuna yansımaları işlenmiştir.

Çalışma süresince desteğini esirgemeyen danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Acar'a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu çalışmayı baştan sona okuma sabrını gösteren hocam Prof. Dr. Mustafa Yıldırım'a, kaynak noktasında desteklerinden dolayı Prof. Dr. Levent Öztürk'e, Doç. Dr. Adnan Adıgüzel'e, Dr. Öğr. Üyesi Fatih Tok'a ve Dr. Öğr. Üyesi Erşahin Ahmet Ayhün'e teşekkür ederim. Son olarak hayat arkadaşım ve meslektaşım Kadir Türkmen'e maddi manevi desteklerinden dolayı şükranlarımı sunarım.

Elif Kübra TÜRKMEN

Eskişehir-2019

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Araştırmamızın konusu, Kur'an'ın indirildiği ve daha çok Arap kültürünün hâkim olduğu Cahiliye dönemindeki evlenme ve boşanmaların İslam aile hukukuna yansımalarıdır. İnsanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olan aile müessesesi, Muhammed (as)'ın risalet dönemine kadar çeşitli evrelerden geçerek gelmiş, Cahiliyede kuralsızlık nedeniyle çöküşü yaşarken İslam'la yeniden eski ihtişamına kavuşmuştur. Aile yapısı, fizikî olarak çok büyük değişime uğramamış; ancak hukukî, dinî ve ahlaki yönden daha sağlam temeller üzerine inşa edilmiş ve sınırları net bir şekilde çizilmiştir. Cahiliyedeki aile yapısından farklı olarak, İslam'da kurulan aile yuvası çok ciddi hukukî çerçeveye kavuşturulmuştur.

Kur'an, belli bir dönemde kendi örf ve adetleri olan belli bir topluma indirilmiştir. Allah, hitap ettiği toplumun kültürel, ictimai, sosyal ve dinî yapılarını dikkate alarak bu kültüre hâkim, onların dillerini, adetlerini, yaşayışları çok iyi bilen bir peygamber aracılığıyla mesajını iletmiştir. Dolayısıyla İslam'daki hükümlerin pek çoğunda doğrudan ya da dolaylı olarak o dönemin etkileri görülmektedir. Amacımız, bu etkiyi aile hukuku özelinde incelemektir. İslamiyet öncesi dönemi incelememizin bir başka sebebi de, ayet ve hadislerin daha iyi anlaşılmasına katkı sunmaktır. Neticede o dönemin aile yapısını bilmek, Hz. Peygamber ve sahabenin uygulamalarına “bugünden” değil “olduğu yerden” bakabilmeyi sağlayacak bir bakış açısı kazandıracaktır.

İnsan hayatının önemli bir parçası olan evlenme ve boşama hadiseleri, toplumların dinî, hukukî ve ekonomik anlayışlarını yansıtmaları bakımından pek çok alanda araştırma konusu olmaktadır. Arapların Cahiliye dönemindeki aile yapısını, kadına bakış açılarını, evliliklerin kurulma ve sonlandırılma süreçlerini incelemek, İslam Tarihi için olduğu kadar İslam Hukukunda da önemlidir. Zira İslam'ın gerçekleştirdiği değişimin büyüklüğünü anlayabilmek için kendinden önceki toplumun hayatının bilinmesi gereklidir. İslam'ın özellikle aile hukukunda toplumu getirdiği seviyenin anlaşılması açısından Cahiliye dönemini incelemek büyük önem arz etmektedir.

II. Araştırmanın Yöntem, Kapsam ve Sınırlılıkları

Bir dinin toplum tarafından kabul görüp uygulanabilmesi için o toplumun anlayacağı dilden ve aşına olduğu kültürden istifade etmesi kaçınılmazdır. Bu düşünceden hareketle, İslam'ın ortaya koyduğu hükümlerde indiği ortamın etkisini araştırmak ve İslam Aile Hukukuna Cahiliye dönemi adetlerinin etkisini incelemek hedeflenmiştir.

Bir taraftan İslam Tarihi, diğer taraftan da İslam hukukunu ilgilendirmesi nedeniyle araştırmamızda İslam tarihi kaynaklarından da istifade edilmiştir. Çoğunlukla tümden gelim metodu kullanılarak, olaylar arasında mukayese yapılmış ve sonuç elde edilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın kapsamı insanlık tarihi kadar eski olmasına ve Cahiliye diye isimlendirmenin Hz. Adem'e kadar götürülmesinin mümkün olmasına rağmen, biz araştırmamızı Hz. Peygamberin risaletinden önceki dönemde İslam'a muğayir olan her adeti bir zamanlama sınırı belirtmeksizin incelemeyi ve vahyin nüzul sürecini ilgilendiren 23 yıllık süre ile sınırlandırarak işlemeye gayret ettik. Cahiliye döneminde kadın, aile ve ailenin kuruluşu öncesi ve sonrasını ilgilendiren hadiselerin İslam Aile Hukuku ile irtibatı kurulmaya çalışılmıştır.

Cahiliye döneminin sona ermeye başladığı vahyin nüzûl sürecinde ve daha sonra “Asr-ı Saâdet”¹ olarak isimlendirilen dönemdeki hadiselerin İslam hukukuna etkilerini bütün alanlarda incelememiz mümkün olmadığından tezimiz “aile hukuku”yla sınırlandırılmıştır. Kısaca, tedricen 23 yılı kapsayan sürede, ayetlerin sebeb-i nüzûlunu da teşkil eden bazı evlenme ve boşanma hadiselerinin, aile hukukunu ilgilendiren ayetlerin anlaşılmasında ve yorumlanmasındaki etkileri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bir başka deyişle “sebeb-i nüzûlün aile hukukuna/ahkâmına etkisi” bile denilebilir.

Aile, toplumun sosyo-kültürel yapısını yansıtan en küçük birim olması hasebiyle İslam öncesi kültürün etkisini bu alanda incelemeyi uygun gördük. Ancak İslam aile hukukunun tamamını incelemek de hem konu dışı olacağından hem de sınırlarımızı aşacağından Cahiliye kültürüyle bağlantılı hususları ele aldık. Cahiliye kavramı ise, genellikle Araplar'ın İslâm'dan önceki dönemini ifade etmek için kulla-

¹ Abdülkerim Özeydin, “Asr-ı Saâdet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3: 501.

nılmıştır.²Tüm Arap Yarımadası'nı inceleme imkanı olmadığından, çalışma Hicaz bölgesi olarak da bilinen Mekke ve Medine civarlarındaki Arap kültürüyle sınırlandırılmıştır.

III. Araştırma Kaynakları

Araştırmamızın ana bölümleri Cahiliye hakkında bilgi içeren klasik ve modern dönem kaynakları taranarak gerçekleştirilmiştir. Bunun için İbn Habîb'in (ö.245/860) *Kitabü'l- Muhabber*, Alûsî'nin (ö.1342/1924, *Buluğu'l-ereb*, Cevâd Ali'nin (ö.1408/1987), *el- Mufasssal*, Zenâtî'nin, *en-Nazmü'l- Arap kable'l- İslam* gibi Arapça kaynaklardan, Ali Osman Ateş'in *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, Adem Apak'ın, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, Emrah Dindi'nin, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür* gibi Türkçe kaynaklardan istifade edilmiştir. Ayrıca Abdüssamet Bakkaloğlu'nun, "*Cahiliye Dönemi Aile Hukuku*" adlı yüksek lisans tezinden de yararlanılmıştır.

İkinci olarak Cahiliye dönemindeki uygulamaların İslamiyet ile beraber değişime uğrayış serencamını görebilmek için Kur'an, Sünnet ve sahabe uygulamalarına müracaat edilmiştir. Çalışmanın hacminden tasarruf etmek düşüncesiyle büyük ölçüde ayetlerin Arapça asıllarına yer verilmemiştir. Ayetlerin mealleri ise Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2009 yılında hazırlanan meali esas alınmış ve normal metinden ayırt edilebilmesi için mealler, "italik" biçimde verilmeye gayret edilmiştir. Bir ayetin birden fazla meselede geçmesi durumunda, araştırmanın hacminden tasarruf etmek ve fazla tekrardan kaçınmak düşüncesiyle, faydalanılan ayetler, ikinci defa zikredildiği zaman, mealleri kısaltılarak veya bulunduğu sure dipnotta zikredilerek gösterilmiştir. Sahabe uygulamalarının hükümlere etkisini görebilmek için, ayetlerin nüzul sebepleri araştırılmıştır. Ayetlerin nüzul sebepleri; Bedrettin Çetiner'in *Fatihah'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzul* adlı eserine müracaat edilerek asıl kaynaklarından aktarılmıştır. Aile hukukuyla ilgili ayetler, Taberî'nin (ö.310/923) *Câmiü'l-beyân*, Râzi'nin (ö.606/1210), *et-Tefsiru'l- Kebir*, Kurtubi'nin (ö.671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmi'l- Kur'an* gibi ahkâm tefsirlerinde incelenmiştir.

² Mustafa Fayda, "Cahiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 17.

Konular mümkün olduğu kadar mezheplerin ve İslam hukukunun ana kaynaklarından incelenmeye gayret edilmiştir. Şâfiî'nin (ö.204/820) *el- Ümm*; Sahnûn'un (ö.240/854) *el- Müdevvene*; Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*; Merğînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*; İbn Hümâm'ın (ö. 861/1456) *Fethu'l-kadîr*; İbn Âbidin'in (ö. 1252/1836) *Reddû'l-muhtâr*; İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) *Bidâyetü'l-müctehid*; Şirbînî'nin (ö. 977/1570) *el-Muğni'l-muhtac*; İbni Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Muğni* gibi eserler, faydalanılan klasik kaynaklardan bazılarıdır. Son dönem fıkıh kitaplarından da istifade edilmeye gayret gösterilmiş olup Cezîrî'nin *Kitabu'l-fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbea*, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Hukuk-ı İslâmiyye ve ıstılâhât-ı fıkhiyye kâmusu*, Ebu Zehra'nın *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, Vehbe Zuhayli'nin *el-Fıkhü'l-İslamî ve edilletuhû* yararlanılan eserlerdendir.

Konumuz ile ilgili doğrudan bir çalışmanın bulunmadığı tespit edilmekle birlikte Ahmet Ünsal'ın “*Arap Gelenegindeki Boşanmanın İslam Hukuku'ndaki İzleri*” adlı yüksek lisans tezi boşanma konularında kısmen benzerlik göstermekte olup bu tezden istifade edilmiştir.

IV. İslamiyet Öncesi Aile Yapısı

1. Ailenin Tarihsel Gelişimi

Toplumun en temel unsuru olarak görülen aile, birbirine kan bağı, evlilik ve akrabalık bağı ile bağlı olan, çoğunlukla aynı evde bir arada yaşayan bir insan topluluğu olarak tanımlanabilir.³ Ailenin önemi asırlar boyu sürmüş ve hiçbir sosyal sistem ya da hayat tarzı bu kurumu ortadan kaldırmamıştır. İnsan yeme, içme kadar aile kurmaya da ihtiyaç hissetmiştir. Zira aile, toplumla fert arasında bir aracı rolündedir. Dolayısıyla sağlam temeller üzerine kurulan bir ailede yetişen bireylerin oluşturduğu toplum güçlüdür. Ailenin bu sosyal fonksiyonları karşısında, toplum da çeşitli müesseselerle aileyi korumuştur. Din ve devlet, aileyi daima muhafaza eden bu müesseselerden en önemlileridir. Ancak hukuk aile için çok önemli olmakla beraber, onun görevi aileyi korumakla sınırlı kalmıştır. Aile üzerinde daha çok örfî, dinî ve ahlakî

³ Tanımın geniş hali için Bk. Önal Sayın, *Aile Sosyolojisi: Ailenin Toplumdaki Yeri* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990), 2.

müeyyideler etkili olmuştur.⁴

Ailenin varlığı insanlığın tarihi kadar eski olmakla beraber aile; yapısı, görev ve sorumlulukları itibarıyla toplumdan topluma ve hatta aynı toplum içinde bile farklılıklar gösterebilen bir sosyal kurumdur. Bu farklılıklara bağlı olarak tarihsel süreç içerisinde genel anlamda belirli aile biçimleri ortaya çıkmıştır. Aile biçimleri sınıflamasında en genel ve yaygın olanı, geniş aile ve çekirdek aile ayrımıdır.

Geniş aile; anne, baba ve evli çocukların, anne ya da baba yanından yakınların ve onların eş ve çocuklarının bir çatı altında yaşadıkları aile tipidir.⁵ Bu tür aile, geleneksel toplumların ideal aile tipidir. Geniş ailenin en önemli özelliği aile içindeki statü farklılığıdır. Yaşlı gençten, ergin çocuktan, erkek kadından daha yüksek konumdadır. Konumu en düşük grup ise gelin gibi aileye yeni katılan kişilerdir. Anne baba aracı olmaksızın eş seçimi mümkün değildir. Akraba ve aynı yöreden kişiler ile olan evlilikler çok erken yaşlarda olmaktadır.⁶

Çekirdek aile ise anne, baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşan küçük ailelere denir. Ekonomik koşulların değişmesi ve endüstriyel devrim modern aileyi doğurmuştur. Büyük şehirlerde iş bulan gençler, ekonomik bağımsızlıklarını kazanınca ailelerinin yanından ayrılıp ayrı evler kurmaya başlamışlardır.⁷

2. İlkel Topumlarda Aile Yapısı

İnsanoğlu kendi türünün devamını anne ve babaya bağlı olarak sağlamıştır. Tarih boyunca insanlar üretim tarzlarına bağlı olarak anne ya da babanın işlevselliğini temel alan aileler içerisinde yaşamışlardır. Bilinen tarihsel sürecin ilk aşaması olarak görülen avcı ve toplayıcı toplumlarda avlanma ve toplayıcılıktan oluşan ilk iş bölümü, aile içerisindeki iş dağılımına da yansımıştır. Erkekler avcılık yaparak, kadınlar ise toplayıcılık faaliyetinde bulunarak tarihin bilinen ilk iş bölümü farklılaş-

⁴ Yümnü Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993), 121,122.

⁵ Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974), 6.

⁶ Deniz Güler, Nazmi Ulutak, "Aile Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Türk Toplum Yaşantısında Aile", *Kurgu Dergisi* 11 (1992): 56.

⁷ Güler v.dğr., "Aile Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Türk Toplum Yaşantısında Aile", 57; Anthony Giddens, *Sosyoloji*, haz. Hüseyin Özel, Cemal Güzel, (Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000), 149.

masını meydana getirmişlerdir. Bu topluluklarda kadının üretim sürecindeki iş bölümünde üstlenmiş olduğu önemli roller, anaerkil toplum ve soyun anneye göre belirlendiği anaerkil aile yapısını oluşturmuştur.⁸ Böyle toplumlarda çocuk, anneye ve annenin ailesine nispet edilmektedir.⁹

Toprağın insanlar tarafından kullanımının artmasıyla birlikte ilk toplumsal devrim olan tarım devrimi gerçekleşmiştir. Tarımsal yaşamın başlaması o güne kadar dışarıda avcılık yapan erkeğin tarlada ekip biçmeyi öğrenmesini ve üretim sürecinde daha baskın bir rol üstlenmesini sağlamıştır. Bu da erkeğe ayrı bir güç ve iktidar imkânı vermiştir. Bu toplumlardaki tarıma bağlı ekonomi, üretimin aile içinde kalmasını gerekli kıldığı için evlenen kız, kocasının evine gitmek ve onun soyuyla yaşamak zorunda kalmış ve bu da ataerkil özelliğe sahip geniş ailenin ortaya çıkmasına yol açmıştır.¹⁰ Ataerkil toplumlarda, baba aile fertleri üzerinde mutlak bir otoriteye sahiptir. Toplumu temsil yetkisi babaya veya baba soyundan gelen en yaşlı kişiye aittir.¹¹ Ataerkil aile tipi daha yaygın olmakla birlikte insan topluluklarında her iki tip aileye de rastlanmaktadır.

Ailenin temelini oluşturan evlilik şekilleri, tarih boyunca toplumlara göre değişik uygulamalara sahne olmuştur. Bazı sosyologlar, insanlığın bugünkü evlenme şekline gelmeden önce karışık cinsel ilişkiler dönemi yaşandığını savunmaktadırlar, ancak bu devre bütün insanlığın geçirdiği bir dönem değildir. Son derece ilkel toplumlarda rastlanmış istisnâ bir durum olarak değerlendirilebilir.¹² Bir grup erkeğin bir grup kadınla yaşadığı grup evliliği, kadının birden çok kocasının olması (poliandri), erkeğin birden fazla karısının olması (poligami) da zaman zaman toplumlarda görülen evlilik türlerindendir. Ayrıca ilkel toplumlarda kaçırma yoluyla evlenme, karşılıklı bir alışveriş sonucu evlenme ya da iki kızı birbirine takas etme şeklinde evlenmelerin de varlığından söz edilmektedir.¹³ Bu tür evliliklerin her toplumda varlığı kesin değildir. Bir erkeğin tek bir kadınla evlenmesi olan monogami ise, bütün

⁸ Begüm Köse, “Geçmişten Günümüze Aile”, *Değişen Toplumda Değişen Aile: Sosyolojik Tartışmalar*, ed. Nurşen Adak (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2012), 16.

⁹ Mehmet Akif Aydın, “Aile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2:196.

¹⁰ Köse, “Geçmişten Günümüze Aile”, 16.

¹¹ Aydın, “Aile”, 196.

¹² Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 8,9.

¹³ Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 10-22.

toplumlar tarafından kabul görmüş evlenme şeklidir.¹⁴

3. Hicaz Bölgesindeki Dinlerde Aile Yapısı

3.1. Yahudilikte Aile

Evlilik, Yahudi topluluğunun devamını sağlaması bakımından Yahudilikte önemli bir yere sahiptir. “Tanrının topluluğuna girmek”¹⁵ olarak nitelendirilen evliliğin temel amacı ise, insan neslinin çoğalmasıdır.¹⁶ Buna göre çocuk sahibi olma emri gereğince, sebepsiz olarak evlenmeme ya da evliliği geciktirme günah sayılmaktadır.¹⁷ Özellikle erken evlilik her zaman teşvik edilmiş ve Yahudi kimliğinin oluşturulduğu alanların başında gelmesi sebebiyle aile hayatı kutsal sayılmıştır. Eşi olmayan bir erkek ise, yarım ve eksik görülmüştür.¹⁸ Tanrı’nın “Verimli olun ve çoğalın”¹⁹ emrini yerine getirmeye engel teşkil ettiğinden Yahudi hukukunda kısırlık, boşanma sebeplerinden biri olarak kabul edilmiştir. Boşanma konusunda Hristiyanlar kadar katı olmayan Yahudiler, bunu toplumsal bir olgu olarak kabul etmektedirler.²⁰ Boşama yetkisi erkeğin elinde olup kadın için böyle bir yetki söz konusu değildir.²¹

Yahudiler, İslam öncesi dönemde²² Filistin ile Hicaz’a, Hicaz’dan da Arabistan’ın değişik yerlerine yerleşmişlerdir. Hicaz bölgesinde en yoğun yaşadıkları yer ise Hayber ile Yesrib/Medine’dir. Cahiliye döneminde Mekkeliler, Hayber Yahudi-

¹⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Sosyoloji*, 2Baskı(İstanbul: Remzi kitabevi, 1943), 275- 276.

¹⁵ Yasa’nın Tekrarı, 23/1-8.

¹⁶ Yaratılış, 1/28.

¹⁷ Hakkı Şah Yasdıman, *Yahudilik Üzerine Yazılar- Tarihçe, Mezhep, İnanç, İbadet ve Törenler*, 2. Baskı(İzmir: İlkem Ofset, 2002), 186.

¹⁸ Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik*, 4. Baskı (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008), 180; Nuh Arslantaş, *İslam toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatimi dönemi Yahudilerinde hukuki, dini ve sosyal hayat*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 347.

¹⁹ Yaratılış, 1/28.

²⁰ Fuat Aydın, *Yahudilik*, 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2010), 136.

²¹ Nazan Alija, *Hristiyanlıkta Evlilik Sakramenti* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017), 13.

²² Yahudilerin Arap yarımadasına ne zaman geldikleri hakkında çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bk. Nuh Arslantaş, *Hız Muhammed Döneminde Yahudiler*, (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’an Araştırmaları Merkezi Yayınları/KURAMER, 2016), 70-106; Yaşar Çelikkol, “Cahiliye Döneminde Yesrib’in Etnik Yapısı”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/1(2005): 326; Reuven Firestone, “İslam’ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü”, çev. Ertuğrul Döner, Ahmet Rıfat Geçioğlu, *Marife Dergisi* 3 (Kış 2014): 196; Mahmut Kelpetin, “İslam Öncesi Medine”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (Haziran 2017): 95-113.

leriyle sıkı ilişkiler kurmuşlardır. Kaynaklarda Mekkelilerin düğün yemekleri için ihtiyaç duydukları büyük tencerelerini, kadınların süs eşyalarını ve takılarını Hayberdeki Yahudilerden kiraladıkları aktarılmaktadır.²³ Dolayısıyla Araplarla Yahudiler arasında siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanda etkileşimlerin olması da kaçınılmazdır. Nitekim Cahiliye Dönemi Arapların aile yapısı incelendiğinde yaygın olan bazı âdetlerde Yahudilerin etkisini görmek mümkündür.

Arapların kadına yönelik olumsuz bir bakış açısına sahip olmalarında Yahudilerin etkisi olduğu düşünülmektedir. Zira Araplarla Yahudilerin bir arada yaşadıkları ilk dönemlerde, Arap kadınların Yahudi kadınlara nispetle daha çok sosyal hayatın içinde oldukları anlaşılmaktadır. O dönemde Yahudi din adamlarının kadınlara ihtiyaç duymadıkça dışarı çıkmamaları için kötü örnek olarak satıcılık yapan Arap kadınları göstermeleri, Arapların zamanla kadınları sosyal hayattan çekmelerine sebep olduğu söylenebilir.²⁴ Bunun yanı sıra kadınlara mirastan herhangi bir pay vermeme âdetinin de daha çok Medine uygulandığı, Mekke' deki kadınların ise az da olsa mirastan pay aldıkları rivayet edilmektedir. İslam öncesi Mekke' de kadının sosyal statüsünün Medine'ye göre daha iyi seviyede olması, Medine'deki durumun Yahudi etkisinden kaynaklandığı tezini kuvvetlendirmektedir.²⁵ Ayrıca Yahudiler adetli kadını pis görürler ve onları kendilerinden uzaklaştırırlardı. Kadının bu halde iken dokunduğu her şey, necis sayıldığı gibi, bu halde iken kadına dokunanlar da necis sayılırdı. Hayızlı kadının pişirdiği şeyler de necis sayıldığından temiz olanların bunları yemeleri yasaktı.²⁶ Arapların hayızlı kadınları pis kabul ederek onları evlerinden çıkarması ve kullandıkları eşyalara dokunmaması da Yahudi âdetinin benimsenmesine örnek gösterilebilir.²⁷

Yahudilerde, Sebt gününde avlanmak, yemek yapmak, hasat toplamak gibi şeylerin yanı sıra nikâh kısılması da yasaktır. Araplarda da Şevval ayında nikâh kısılması uğursuz görülmüştür. Onlarda bu fikrin oluşmasında Yahudilerin cumartesi

²³ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 5. Baskı, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1993), 590-591; Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 82-85.

²⁴ Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 68.

²⁵ Mustafa Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku", 8. *Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyum Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu*, ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, 2011), 268.

²⁶ Arslantaş, *İslam toplumunda Yahudiler*, 394.

²⁷ Ali Osman Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, 2. Baskı (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 258-260.

günü yasağının etkisi olduğu düşünülebilir.

Yahudilere göre karı-koca münasebeti, İslam'da olduğu gibi sadece neslin çoğalmasına imkân veren yönden yapılır, kocanın karısına arkadan yaklaşması haram sayılırdı. Medineli Araplar da orada yaşayan Yahudilerin etkisiyle arkadan yapılan birleşmeyi çirkin görmüşlerdir. Nitekim Ensardan bir kadınla Kureyş'ten bir erkek evlenmiş ve adam karısına dilediği yerden yaklaşmak istemişti. Bundan rahatsız olan kadın durumu Hz. Peygamber'e bildirince "*Kadınlar sizin tarlalarınızdır. Onlara hangi taraftan isterseniz oradan varın...*" (el-Bakara 2/223) ayeti inmiştir.²⁸ Yahudilerdeki bu yasağın Araplara bir etkisi de zihar yoluyla boşamada görülmektedir. Cahiliye Dönemindeki ziharla ilgili olarak İbn Âşûr (ö.1394/197), bunun Medine ve çevresinde yaşayan Arapların Yahudilerden etkilenecek uyguladıkları bir boşama şekli olduğunu söylemiştir. Zira Arapların Yahudilerle iç içe yaşadığını ve onların örf ve âdetlerinden etkilendiklerini belirtmiştir. Yahudilerdeki arkadan (zahr) yaklaşmanın yasaklığını ağırlaştırmak için annenin arkasına benzetme yoluna gitmiş ve karılarını kendilerine haram kılmışlardır.²⁹

3.2. Hristiyanlıkta Aile

Hristiyanlıkta, ruhbaniyet esas alınmakla birlikte³⁰ Yahudilikte olduğu gibi, neslin çoğalması için evlilik ve aile kaçınılmaz bir gereklilik ve kutsal bir müessese olarak görülmektedir. Tamamen dinî bir kurum olarak kabul edilen aile hayatıyla ilgili kurallar dinî otoritenin merkezi olan kilise tarafından belirlenmektedir. Evlenecek çiftin kilisede papazın huzurunda evlenmesi en önemli şart olarak görülmekte,

²⁸ Buhârî, Tefsîr, 2/39; Ebu Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr= Mefatihü'l-gayb* (Dimeşk: Dâru'l- Fikr, 1981), 6: 75; Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*, 4. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 1: 354-355.

²⁹ Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusi İbn Âşûr, *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye, 1984), 28:11; Öztürk, "İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahiyye Hukuku", 256.

³⁰ Pavlos'un mektuplarında övülenin bekârlık olduğu, evliliğin ise zinaya düşmemek için bir kurtuluş olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. "*Karın varsa, boşanmayı isteme. Karın yoksa kendine eş arama. Ama evlenirsen günah işlemiş olmazsın.*" (Korintlilere Birinci Mektup: 7/27-28), "*Evli olanlarla dul kadınlara şunu söyleyeyim: Benim gibi kalsalar kendileri için iyi olur. Ama kendilerini denetleyemiyorlarsa, evlensinler. Çünkü için için yanmaktansa evlenmek daha iyidir.*" (Korintlilere Birinci Mektup: 7/ 8-9)

kilisede kıyılmayan nikâh sahih kabul edilmemektedir.³¹ Mesih’le kilisenin “tek beden olması”³² gibi nikâh sayesinde erkekle kadının da birleşerek daha kutsal bir yaşam süreceğine inanılmaktadır.³³ Birbirine kutsal bağ ile bağlanan çift ise, ancak “eşlerden birinin ölmesi halinde”³⁴ ya da “karısının fuhuş yapmasıyla”³⁵ ayrılabilir. Zina dışında bir sebeple boşanmanın olmadığı, hatta boşanmış kadınla evlenen erkeğin zina etmiş olduğu ifade edilir.³⁶

Hristiyanlık, miladi birinci asırda Suriye, Ürdün, Filistin, Mısır ve Habeşistan’a yayılmaya başlamıştır. Hristiyanlar, Arap Yarımadası’nın daha çok kuzey bölgesine yerleşmekle beraber güneyde Necran şehri de önemli merkezlerinden biri olmuştur. Hicaz bölgesinde ise Araplardan sonra Yahudiler çoğunlukta bulunduktan Hristiyanların buraya gelmesine engel olmuşlardır. Kaynaklarda Mekke ve Medine’de bulunan Hristiyanların isimleriyle beraber zikredildiği ve sayılarının on civarında olduğu görülmektedir.³⁷ Cahiliye döneminde Hristiyanlar yoğun olarak Mekke dışındaki bölgelerde yaşadıkları için, Hicaz Bölgesindeki Arapların Hristiyanlarla yüz yüze görüşme imkânları pek fazla olmamıştır.³⁸ Dolayısıyla sosyo-kültürel açıdan Yahudilerin yoğun olarak yaşadığı Medine’deki gibi bir Arap-Yahudi etkileşiminin, Hristiyanlarla Araplar arasında oluşmadığı söylenebilir.

3.3. Diğer Dinlerde Aile

İslamiyet’ten önce Araplar Hristiyanlık ve Yahudilikten başka, Sâbîlik, Me-

³¹ Ali Erbaş, *Hristiyan Ayinleri: Sakramentler* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1998), 217; Nazan Alija, *Hristiyanlıkta Evlilik Sakramenti*, 49.

³² Yaratılış, 2/24; Matta, 19/5; Markos, 10/8; Efeslilere Mektup, 5/23.

³³ Canan Seyfeli, *Ermeni Kilisesi’nde Sakramentler* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015): 342; Asife Ünal, “Hristiyanlıkta Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri”, *Dinlerde Nikâh Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, ed. Ömer Dumlu (İstanbul: İslamî İlimler Araştırma Vakfı/ İSAV, 2012), 280.

³⁴ Korintliler, 7/39.

³⁵ Matta, 19/6.

³⁶ Matta, 19/9; Markos, 10/11-12; Luka, 16/18.

³⁷ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 617-618; M. ŞemseddinGünaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, sad. M. Mahfuz Söylemez, Mustafa Hizmetli,(Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 90-92; Levent Öztürk, “Medine İslam Toplumunda Müslümanlar ve Hristiyanlar”, *Hiz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*, yay. koordinatörü Yunus Akkaya, tsh. Mustafa Yeşilyurt (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015), 134; Resul Öztürk, “İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam’ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007): 141-142.

³⁸ Ali Erbaş, “Müslüman-Hristiyan Münasebetleri Sürecinde Hristiyanların İslam’a ve Müslümanlara Bakışı”, *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998): 118.

cusilik ve Brahmanizm gibi dinlerden de etkilenmiştir. Ancak bu etkilenme daha çok Arap Yarımadasının kuzey ve güney taraflarında yaşanmış, konum itibariyle Hicaz Bölgesinde diğer dinlerle olan etkileşim daha sınırlı kalmıştır. Sâbiîliğin, İranlılara, Yahudilere ve Hristiyanlara ait düşüncelerin bir karışımı olduğu belirtilmiştir.³⁹ Ancak aile hukuku noktasında Araplara bir etkisi olmadığı düşünülmektedir.

Eski İran dinlerinden olan Mecûsîlik, tarihî süreç içerisinde özellikle Orta Asya'da yayılmakla birlikte az da olsa Araplar arasında kabul görmüştür. İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap yarımadasında Bahreyn, Irak, Ummân ve Yemen gibi yerlerde çok sayıda Mecûsî nüfus bulunmaktaydı. Buralarda yerli Araplardan Mecûsî dinine inananlar olduğu gibi ticaret, askerlik, vb. çeşitli sebeplerle buralara yerleşmiş Mecûsî İranlılar da vardı.⁴⁰ Dolayısıyla Mecûsîlerin evlilik hayatıyla ilgili bazı uygulamaları, İslam öncesi Arapları etkilemiştir. Cahiliye Dönemindeki hayızlı kadınlara arkadan yaklaşma âdetinin Mecûsî kökenli olduğu aktarılmaktadır.⁴¹ Bunun yanında Araplarda görülen babasının karısını nikâhlama şeklindeki “makt nikâhı” da Mecûsîlerdeki ensest ilişkiye benzetilmektedir.⁴² İslam'da Ehl-i kitap olarak adlandırılan Yahudi ve Hristiyan hanımlarla evlenmenin caiz görülüp, Mecusilerle evlenmenin haram olarak kabul edilmesi de bununla açıklanmaktadır.⁴³

³⁹ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 84-85; Şinasi Gündüz, “Sâbiîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 342-343; Cağfer Karadağ, “Sâbiler Meselesi - Kur'an'daki Sâbi Kavramının Sâbiî veya Sâbie Olup Olmadığı Problemi”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2013): 6-7.

⁴⁰ Cahid Kara, “İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013): 20-21; Şinasi Gündüz, “Mecûsîlik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 280.

⁴¹ Cahid Kara, *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2015), 85; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, 259.

⁴² Öztürk, “İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku”, 247.

⁴³ Mehmet Mahfuz Söylemez, “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 121.

BİRİNCİ BÖLÜM

CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDET DÖNEMİNDEKİ EVLİLİKLERİN İSLAM AİLE HUKUKUNA YANSIMALARI

1. CAHİLİYEVE İSLAM'DA AİLENİN KURULMASI

1.1. Aile Yapısına Genel Bakış

Cahiliye döneminde Hicaz topraklarında ataerkil bir yapıya sahip olan aile, tek başına ayakta durması mümkün olmadığından bir kabileye mensup olmak suretiyle varlık kazanabilirdi. Bir aileye mensup olmak, aslında o ailenin bağlı olduğu kabileye mensup olmak demektir.⁴⁴ Soyun saflığına önem veren Araplar genelde kabile içi evlilikleri tercih ederler, kabile dışı evliliklerde baba ya da erkek kardeş kızını kınarlar ve yabancı bir kocadan hamile kaldığında kendilerine düşman doğuracağını düşünürlerdi.⁴⁵

Kabile içi evliliklerin en yaygın olanı ise kardeş çocuklarının birbirleriyle evlenmesiydi. Amcakızıyla evlenmek öncelikle amcaoğullarının hakkı olarak görülür; kız doğar doğmaz amcaoğluyla nişanlı kabul edilirdi. Araplar için “amcakızı” demek aynı zamanda “karı” anlamına gelirdi. Şayet kız, amcaoğluyla evlenmeyi reddederse amcaoğlu tarafından öldürülebilir, herhangi bir diyet de ödemesi de gerekmezdi. Amcaoğlu kızla evlenmek istemezse kabile içinde bir kıza talip olunduğunda önce amcasının oğluna sorularak rızasının alınması gerekirdi.⁴⁶ Bir kızın amcaoğlu varken başka biriyle evlendirilmesi aileler arasında kanlı çatışmalara kadar uzanacak husumetlere sebep olabilirdi. Ancak kabilede gözlenen ırsî hastalıkların yeni nesillere de geçmemesi⁴⁷ ya da kabileler arası husumetlerin ortadan kaldırılması, dayanışma ve

⁴⁴ Şemsettin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, sad. Mehmet Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 24-25.

⁴⁵ Ebu'l- Meali Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmûd Alûsî, *Buluğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab*, tsh. Muhammed Behcet el-Eserî (Kahire: Dâru'l- Kitabu'l-Mısıriyye, t.y), 2: 3.

⁴⁶ Mahmûd Selam Zenâtî, *en-Nazmü'l-ictimaiyye ve'l-kânuniyye fî biladi'n-nehreyn ve inde'l-Arab kable'l-İslâm*.(y.y: y.y, 1986),134.

⁴⁷ Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 9-10.

yardımlaşma imkânı oluşturulması için zaman zaman kabile dışı evlilikler de tercih edilirdi.⁴⁸

İslam'ın ortaya koyduğu aile yapısı ise, kendine özgü bir takım ilkelere sahiptir. İslam, aile yapısının temellerinde meydana gelecek boşluğun toplumun tamamını etkileyeceği bilinciyle, aile hayatına büyük önem vermiştir. Kadın ve aile hukukuyla ilgili yüzden fazla ayet, müstakil bir cilt olacak kadar hadis ve tedvin edildiği dönemden bu yana fıkıh kitaplarında bazen birkaç cildi bulabilen aile ile ilgili bölümler, bu alana ne kadar önem verildiği göstermektedir. Nitekim Kur'an'ın diğer hukuk alanlarıyla ilgili ortaya koyduğu hükümler daha çok çerçeve belirleyici nitelikteyken, aile hukukuyla ilgili hükümler, konuyla ilgili ayrıntı sayılabilecek pek çok hükmü de içermektedir.

İnsanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olan aile müessesesi, çeşitli evrelerden geçerek İslamiyet'e kadar gelmiş, Cahiliyede çöküşü yaşarken İslam'la daha güçlenmiştir. İslam'ın aile anlayışı, her şeyden önce meşru nikâh temeline dayanmaktadır. Nikâhsız olarak bir arada yaşayanları ya da sahih kabul etmediği nikâhlarla evlilik yapanları aile olarak nitelendirmemiştir. Zira Kur'an ahlaksız olarak nitelenen zinayı şiddetle yasaklamıştır.⁴⁹

İslam'da aile yapısı, fizikî olarak çok büyük değişime uğramamış; ancak hukukî, dinî ve ahlaki yönden daha sağlam temeller üzerine inşa edilmiş ve sınırları net bir şekilde çizilmiştir. Cahiliyedeki aile yapısından farklı olarak, İslam'da kurulan aile yuvası çok ciddi hukukî çerçeveye sahiptir. Harici bir özellik olan Arap toplumunun ataerkil aile yapısını muhafaza etmekle beraber, karı kocadan her birine sorumluluk paylaşımı yaparak bu yapıya yeni bir boyut kazandırmıştır. “Koca ailenin çobanı olup idaresinden sorumludur. Keza kadın da kocasının, evinin ve evladının çobanı olup idaresinden sorumludur”⁵⁰ hadisi, eşler arasında görev dağılımı yaparak evliliğin iki taraf arasında bir ortaklık olduğunu göstermektedir. İslam'ın oluşturduğu aile kavramı, sadece cinsel tatmini meşrulaştıran bir birliktelik olarak görülmemiş, sevgi ve huzura dayalı bir aile yuvası kurulmasına önem verilmiştir. Eşler arasında kurulan sevgi bağının kutsallığı “*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun*

⁴⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1971), 4: 637.

⁴⁹ el- İsrâ 17/32.

⁵⁰ Buhârî, “Rikak”, 17; Müslim, “İmâret”, 5.

(varlığının ve kudretinin) delillerindendir” (er- Rum 30/21) ayetine dayanmaktadır. Zira Allah tarafından eşlerin huzur kaynağı kılınması ve aralarında bir sevgi bağının kurulması, Allah’ın varlığına delil olarak gösterilmiştir.

1.2. Ailede Kadının Konumu

Bireylerin ve toplulukların varlıklarını tamamen fiziki güce borçlu oldukları çöl ortamında kabilenin en önemli ögesi, gücü temsil eden erkekti. Kadın ise hem kendisini hem de ailesini ve kabilesini koruyabilecek güce sahip olmadığı için esir düşmesi halinde soyun izzet ve itibar kaybetmesine sebep olacak bir unsur olarak görülürdü. Bundan dolayı Cahiliye toplum yapısında erkeğin kadından daha üstün ve önemli olduğu şeklindeki bir telakki yerleşmiştir. Gerek namus kaygısı gerekse geçim endişesi, kız çocukları aleyhine güçlü bir toplum baskısı oluşmasına sebep olmuş, kız çocuk dünyaya getirmek utanılacak bir durum sayılmıştır. Hatta hayat şartlarının zor olduğu çöl ortamında yaşayan kabilelerin hem nüfusu azaltmak hem de utanç vesile gördükleri kız çocuklardan kurtulmak için onları diri diri toprağa gömdükleri rivayet edilmektedir.⁵¹

Toplumda kadına yönelik oluşan bu bakış açısı, evlilik hayatına da yansımıştır. Fizikî güç anlamında kadının tek başına bir anlam ifade etmediği düşüncesiyle, erkek çocuk doğurana kadar kadın, ailenin bir üyesi olarak görülmezdi.⁵² Bundan dolayı bir kadın çocuk doğurmadan önce ölürse kocası taziye edilmezdi. Şayet çocuksuz kadın diyet vermeğe mahkûm olursa, bu diyeti kocası değil, kadının mensup olduğu aile topluluğu verirdi.⁵³ Doğurganlığı birincil tercih sebepleri arasında gören Arapların nazarında, doğurgan çirkin kadın, kısır güzel kadından daha makbuldü. Bekâret son derece önemli görüldüğünden gelinin bâkire olmadığı anlaşılınca ailesi kınanıp ayıplanır, aile de bu ayıptan kurtulmak için o kızı öldürürdü.⁵⁴

İslamiyet’e kadar evlilik, kıza talip olan kişi ile kızın velileri arasında gerçekleşen bir muamele olarak görüldüğünden, veli durumundaki kimsenin kızı istediği

⁵¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 88,89.

⁵² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 533.

⁵³ Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 116.

⁵⁴ Alûsî, *Buluğü’l-ereb*, .2: 9; Mustafa Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet’e Kadın* (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 25.

bir erkekle evlenmeye zorlama hakkı vardı. Bu durumda kızın rızası olup olmadığına bakılmaz, velisinin uygun gördüğü kimseyle evlenmesi gerekir ve herhangi bir itiraz hakkına sahip olmazdı. Aynı şekilde dul kadınların da evlenme konusunda hürriyetleri ve irade beyan hakları yoktu. Bazen kıza kendisine talip olan şahıs hakkında görüşü sorulduğu, kızın muvafık olmadığı kimseyle evlendirilmediği durumlar da olmuştur. Ancak bu yaygın bir uygulama olmayıp genelde saygın ailelerde ve bir veya iki kız çocuğundan başka kızı olmayanlarda görülürdü.⁵⁵

Cahiliye döneminde mirastan pay alabilmek için erkek olup kılıç kullanmak suretiyle savaşmış olma şartı olduğundan mızrakla çarpışmayan, kabilesini, toprağını müdafaa edemeyen ve ganimet toplamayanlar mirastan pay alamazlardı. Dolayısıyla gerek şehirde gerek çölde olsun kadınlara mirastan pay hakkı tanınmaz; hatta bizzat kendileri bir eşya gibi görülerek kocası öldüğünde veraset yoluyla kocanın mirasçısına intikal ederlerdi.⁵⁶ Bu dönemde bir adam öldüğü zaman, ölenin erkek yakınlarından birisi ölenin karısı üzerine elbise atmak suretiyle o kadına sahip olmaya hak kazanır, ölenin malına mirasçı olduğu gibi karısına da mirasçı olduğunu iddia ederdi. Şayet kadını beğenirse onunla evlenir, beğenmezse kadının malını zimmetine geçirmek için kadını ölünceye kadar yanında tutar, ölünce de ona mirasçı olurdu. Eğer büyük oğul kadını istemezse kardeşleri bu kadını nikâhlayabilirdi.

Dönemin insanının kadın algısını yansıtan uygulamalardan biri de erkeklerin hayızlı kadınlara karşı tutumudur. Yahudilerden tevarüs eden kadını aşağılayıcı bu algıya göre hayızlı kadın kötü görülürdü. Erkek hayız dönemlerinde karısıyla aynı kaptan yemek yemez, hatta birlikte kalmayarak onu evden bile çıkartırdı.⁵⁷

İslam, kadın ile erkek arasında hiçbir fark olmadığını göstermek ve cahilî uygulamaları kaldırmak için “*Ben sizden erkek ya da kadın olsun çalışan hiç kimse- nin amelini zayi etmeyeceğim...*” (Âl-i İmrân 3/195) buyurmuştur. Kur’an, bir hayatı paylaşmak olan evlilikte kadının eşine karşı sorumlulukları olduğu kadar, hakları da olduğunu “*Erkeklerin, kadınları üzerinde (hakları) olduğu gibi, kadınların da erkekleri üzerinde maruf (hakları) vardır...*” (el-Bakara 2/228) ayetiyle kocalara hatırlatmaktadır. Kur’an cinsiyeti sebebiyle doğuştan kusurlu görülen kız çocuklarına ya-

⁵⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 527; Tefvik Berrû, *Târihu'l- Arabi'l- Kadîm* (Dimeşk: Dâru'l- Fikr, 1996) 264.

⁵⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb İbn Ümeyye b. Amr el-Haşimî el-Bağdadî, *Kitabü'l-Muhabber*, tsh. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, t.y.), 324.

⁵⁷ Zenâtî, *en-Nazmü'l-ictimaiyye*, 266.

şam hakkı tanımayan zihniyeti birden fazla yerde eleştirmiştir:

“Onlar, kızların Allah'a ait olduğunu iddia ediyorlar. Hâşâ! Allah bundan münezzektir. Beğendikleri de (erkek çocuklar) kendilerinin oluyor. Onlardan birine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu, aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun, yoksa toprağa mı gömsün! Bakın ki, verdikleri hüküm ne kadar kötüdür!” (en- Nahl 16/57-59)

“Onlardan birine, Rahmân'a lâîk gördüğünün (kız çocuğunun) müjdesi verilince öfkeye kapılarak yüzü mosmor olur. ‘Mücadelede başarısız olarak ömrünü süslenmekle geçirecek olan kız çocuğu mu?’ diye öfkeyle sorar.” (ez- Zuhuf 43/17-19)

“Ey Muhammed! putperestlere sor: Kız çocukları Rabbinin de, erkek çocukları onların mı?” (es- Saffât 37/149)

“Diri diri gömülen kız çocuğunun, hangi günahattan ötürü öldürüldüğü sorulduğu zaman..” (et- Tekvir 81/8-9) *“Fakirlik korkusuyla çocuklarınızın canına kıymayın! Biz onların da sizin de rızkınızı veririz. Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.”* (el- İsrâ 17/31)

Cahiliyedeki kız çocuklarına karşı bu tutumun ne kadar aşağılayıcı olduğu Kur'an'da tüm açıklığıyla gözler önüne serilmiştir. Kur'an'ın müdahalede bulunduğu diğer bir âdet ise, ölen erkeğin yakınlarının kadını, ölen kişinin terekesindeki bir mal gibi görüp ona mirasçı olmalarıydı. Rivayete göre Hz. Peygamber zamanında Ebû Kays b. el-Eslet vefat edince, onun başka bir kadından olan oğlu, Cahiliye âdetine uyarak elbisesini üvey annesi Kebşe'nin üzerine atmış, bu sayede onun nikâhına mirasçı olmuştu. Ancak daha sonra kadınla karı- koca ilişkisi yaşamamış, kocasından kalan hiçbir malı da ona vermemişti. Bu suretle mağdur edilen kadın, durumu Hz. Peygamber'e şikâyet etmişti.⁵⁸ Medineli kadınlar, benzer duruma kendilerinin de maruz kaldıklarını bildirince Allah, kadınlara bu şekilde zorla mirasçı olmayı, mehirlerinden pay alabilmek için onları evlerinde tutmalarını yasaklamıştır.⁵⁹

Cahiliyedeki kadınlara mirastan pay vermeme ve hayızlıyken onlarla aynı evde kalmama gibi âdetlerini İslam'ın ilk yıllarında sürdürmeye devam eden Müslümanlar da Kur'an'da eleştirilmiştir. Ensardan Evs b. Sabit ve Sa'd b. Rebî gibi

⁵⁸ İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 325-326; Alûsi, *Buluğu'l- ereb*, 2: 52.

⁵⁹ en- Nisâ 4/19.

kimselerin geride bıraktıkları terekeleri erkek yakınları tarafından paylaşılmış, savaşta katılmayan mirastan pay alamaz mantığıyla eşleri ve kızları mirastan mahrum bırakılmıştır.⁶⁰ Bu durum Hz. Peygamber'e ulaşınca kadınların miras hakkını düzenleyen ayet nâzil olmuştur.⁶¹ Kadınların ay hallerinin bir uğursuzluk olmayıp onun sadece bir rahatsızlık olduğunu bildiren Kur'an, ay halinin cinsel birliktelik dışında kadınlardan uzak durmayı gerektirecek bir durum olmadığını açıklamıştır.⁶²

Netice olarak, sağlam bir toplumun inşası sağlam yuvaların kurulmasına bağlıdır. Aile bireyleri arasında sağlıklı ilişkiler kurulduğu müddetçe sağlam yuvalar kurmak mümkün olacaktır. Bu açıdan İslam, aile fertleri arasında görev dağılımı yapmak ve kadınların da hakları olduğunu belirtmek suretiyle aile müessesine önemli katkılarda bulunmuştur.

1.3. Çok Eşlilik

Erkeğin birden fazla kadınla evlenmesi anlamındaki çok eşlilik, tarihi süreç içerisinde Arap Yarımadası'nda varlığını sürdürmeye devam etmiştir. İslam'dan önce Araplar arasında yaygın olan evlilik şekli tek eşlilik olmakla beraber bir erkeğin istediği kadar kadınla evlenmesinin önünde de hiçbir engel yoktu. Ancak erkeğe evlilikte sayı sınırlaması getirilmemesi, herkesin birden fazla hanımı olduğu anlamına gelmemektedir. Zira bu durumun daha çok kabile reisleri için geçerli olup aşağı tabaka sayılan erkeklerin çoğunluğunun tek eşi olduğu rivayet edilmektedir.⁶³

Araplar arasında çok eşliliğin olması, toplumun içinde bulunduğu şartlardan bağımsız ele alınmamalıdır. Bu durumu sadece erkeğin birden çok kadından faydalanma isteğiyle açıklamak, toplumun sosyal, iktisadî ve kültürel yapısını göz ardı etmek olacaktır.⁶⁴ Çünkü çok kadınla evliliğin erkeğin sosyal ve ekonomik durumuyla doğrudan alakalı olduğu söylenebilir. Araplarda soylu bir aile ile akrabalık kurup

⁶⁰ İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 324

⁶¹ en- Nisâ 4/11.

⁶² el-Bakara 2/222.

⁶³ Adnan Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2008), 57; Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu: Sosyal, Kültürel ve İktisadi hayat*, ed. Mustafa Çağrı (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi /KURAMER, 2017), 240.

⁶⁴ Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 123.

onların kanlarını taşıyan çocuklara sahip olmak, arzu edilen bir durumdu. Ancak sadece ekonomik durumu müsait olanlar buna teşebbüs edebiliyor, henüz yolun başında sayılabilecek gençler daha ziyade tek kadınla evliliği tercih ediyorlardı. Erkeğin yaşı ilerleyip kabilesi içindeki konumu, sosyal ve ekonomik durumu geliştikçe en az kendileri kadar soylu bildikleri aileden kız almayı isterlerdi. Zira bu dönemde güçlü ve saygın bir kabileye mensup bir kadınla evlenmek erkeğin konumunu yükseltmekteydi. Ayrıca çok eşlilik kuvvet ve servetin, tek evlilik ise zayıflık ve fakirliğin göstergesi kabul edilmekte, birden fazla eşi olanlar bununla övünmekteydi.⁶⁵

Erkeği birden fazla kadınla evlenmeye iten sebeplerden en önemlisi, neslin devam ettirilme arzusuymuştu. Kısırlık toplumda hoş görülmemeyen bir durumdu.⁶⁶ Bu sebeple erkek, çocuk doğuramayan karısını ya boşar ya da erkek çocuklar doğurup soyunun devamını sağlayacak başka bir kadınla evlenirdi. Boşanmak istemeyen kadın böyle anlarda kocasının evinde kalmak isterdi. Zira o dönemde erkekler daha çok, bekâr kadınlarla evlenmeyi tercih ettiklerinden dul bir kadının, ailesinin yanına döndüğünde yeniden evlenme ihtimali çok azdı. Kadının erkek çocuk doğurmasını bu kadar önemli kılan sebep ise, erkek çocuğun gücü simgelemesi ve savaşlarda erkek nüfusa duyulan ihtiyaçtı. Çok eşliliğin bir diğer nedeni de, karşılıklı kız alıp verme suretiyle kabileler arasında hüküm süren devamlı savaş haline son verip anlaşmazlık ve gerginlikleri gidermekti.⁶⁷

İslam, doğduğu Arap toplumunun içinde bulunduğu bu şartları göz önünde bulundurarak herhangi bir kayıta bulunmaksızın var olan çok eşliliğe bir düzenleme getirmiştir. Her ne kadar çok eşliliğe sınır getirmek maksadıyla nazil olmadığını söyleyenler olsa da⁶⁸, Allah Teâlâ'nın "*Eğer, (velisi olduğunuz) yetim kızlar (ile evlenip onlar) hakkında adaletsizlik etmekten korkarsanız, (onları değil), size helâl olan (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer (o kadınlar*

⁶⁵ Alûsi, *Buluğu'l- ereb*, 2: 7; Mustafa Yıldırım, "Nisâ Süresi 3. Ayet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi", *Dinlerde Nikâh Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, ed. Ömer Dumlu (İstanbul: İslamî İlimler Araştırma Vakfı/ İSAV, 2012), 534.

⁶⁶ Alûsi, *Buluğu'l- ereb*, 2: 9.

⁶⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 4: 634-635.

⁶⁸ Demircan, *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*, 84; Öztürk, *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*, 122-123; Yıldırım, "Nisâ Süresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi", 533-546; Yusuf Ziya Keskin, "Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Âyet ve Hadislerin Tahlili", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2000): 5-26; Hikmet Zeyveli, "Sîretin Kur'an Araştırmalarında Önemi" *Kur'an'ı Anlama Yolunda: Kuramer Konferansları II*, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi/ KURAMER, 2017), 212-214.

arasında da) adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın veya sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu, adaletten ayrılmamanız için daha uygundur” (en-Nîsâ 4/3) ayetiyle eşlerin sayısını dörtle sınırladığı kabul edilmektedir. Hz. Peygamber’in on karısı olan Gaylân b. Seleme⁶⁹ ve sekiz karısı olan Kays b. el- Hâris⁷⁰ gibi kimselere, İslam’la müşerref olduklarında bu eşlerinden dört tanesini seçip diğerlerinden ayrılmasını söylediği rivayet edilen hadis de çok eşliliğe sınırlama olduğuna delil gösterilmektedir.⁷¹

Klasik dönem İslam hukukçuları, dörtten fazla kadınla evlenmenin haram olup bunun sadece Hz. Peygamber’e has olduğu hususunda müttefiktirler.⁷² Nîsâ suresi 3. ayette geçen "mesnâ ve sülâse ve rubâ" ifadesi açıkça sınırlama anlamına gelmese de sünnetin aynı anda dörtten fazla kadınla evlenmenin haram olduğuna delalet ettiğini belirtmişlerdir.⁷³ Ayrıca sahabe ve tabiûndan hiçbir kimsenin dörtten fazla kadını aynı anda nikâhı altında bulundurmadıklarını, dolayısıyla bu konuda icma meydana geldiğini söylemişlerdir.⁷⁴

Müctehidler, çok eşliliğin cevazı konusunda Kur’an’ın koyduğu adalet şartının nasıl sağlanacağı üzerinde durmuşlardır. Şeriatın insana gücünü aşan bir sorumluluk yüklemeyeceği inancından hareketle, erkekte gücü dâhilinde olan nafaka, geçinme ve barınma gibi maddî yönlerden bir adalet beklenmektedir. İnsan, kontrolünün dışında kalan sevgi, kalbî meyil gibi duygularda eşitlik sağlamakla mükellef kılınmamıştır.⁷⁵ Bunun mümkün olmadığını Allah Teâlâ “*Ne kadar uğraşırsanız uğraşın, kadınlar arasında adaleti yerine getiremezsiniz*” (en-Nîsâ 4/129) ayetiyle ha-

⁶⁹ Tirmizî, “Nikâh”, 33; İbn Mâce, “Nikâh”, 40; İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 357.

⁷⁰ Ebu Dâvud, “Talâk”, 25; İbn Mâce, “Nikâh”, 40.

⁷¹ Eldeki bu rivayetlerin zayıf olduğu belirtilmiştir. Bk. Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Âyet ve Hadislerin Tahlili”, 19; Adnan Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, *İSTEM: İslâm San’at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 1/2 (2003): 23.

⁷² Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl Serahsî, *el-Mebusut*, (Beyrut: Dâru'l- Marife, t.y.), 5: 160; Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihayetü'l-muktesid*, thk. Ferid Abdülaziz el- Cindî (Kahire: Dâru'l- Hadis, 2004), 2: 64; Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi fî tertibiş-şerâi*, thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcut (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 3: 443; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 9: 178; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999), 9: 471; Abdülkerim Zeydan, *el-Mufasssal fî ahkâmî'l-mer'e ve'l-beytü'l-müslim fî ş-şerîati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992-1993), 6: 286.

⁷³ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şâfiî, *el-Ümm*, (y.y.y.:Dâru'l- Vefa, 2001), 6: 378.

⁷⁴ Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu* (Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1985), 7: 166; Keskin, “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Âyet ve Hadislerin Tahlili”, 20.

⁷⁵ Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 168-169.

tırlatmaktadır. Ancak ayetin devamında “Öyle ise (birine) büsbütün gönül verip ötekini askıda kalmış kadın gibi bırakmayın...” ihtarıyla, erkeğin eşlerden birine ilgi gösterip diğerine zulmetmesine de izin vermemiştir. Bu sebeple Kur’an “....Haksızlık etmekten korkarsanız tek kadın veya mülkünüzde bulunan cariye ile yetinin; bu adaletten ayrılmamanız için en uygun olandır.” (en- Nîsâ 4/3) ayetiyle eşler arasında adaleti sağlamanın zorluğuna işaret ederek tek eşle yetinmeyi tavsiye etmiştir. Savaş vb. sebeplerle erkeklerin sayısının azalması durumunda birden fazla evlenmek zaruri hale gelse de Hanbelîler de bu ayetten hareketle iffeti muhafaza etmek şartıyla tek eşi aşmamayı müstehap saymışlardır.⁷⁶ Bazı fakihler şeriatın ortaya koyduğu bu eşitlik ilkesine riayet edemeyecek kimselerin çok eşliliğe teşebbüs etmeleri halinde Allah katında bundan mesul tutulacağını söylemişlerdir.⁷⁷

Cahiliye döneminde Araplar arasında çok eşliliğin ne kadar yaygın olduğu tespit edilemese de, aile kurumuna çok önem veren İslam’ın insanların maslahatını ve toplumdaki vâkıyı dikkate alarak çok eşliliği tamamen kaldırmadığı görülmektedir. Kur’an, tek eşliliğe teşvik etmekle beraber birden fazla evlilik yapmak isteyenleri -adaleti sağlamak kaydıyla- engellememiştir. İslam hukukçuları tarafından İslam’ın çok eşliliği sınırlandırıp sınırlandırmadığı tartışılmış, klasik dönem fıkıh âlimleri ayette geçen "mesnâ ve sülâse ve rubâ'" ifadesini sınır olarak değerlendirip hükümlerini bu sınıra göre vermişlerdir. Modern dönemde ise bu ifadenin çok eşliliği sınırlandırma gayesi taşımayıp ayette muhatabın kültürü ve konuşma şekli dikkate alınarak yetimlerin hukukuyla ilgili bir uyarı yapıldığı belirtilmektedir.⁷⁸ Hz. Peygamber’in bazı kişiler için getirdiği söylenen sınırlamanın onların özel durumlarından kaynaklanmış olabileceği şeklinde yorumlar yapılmıştır.⁷⁹ Ayet ve hadisler çok eşliliğin dörtle sınırlandırıldığına dair kesin hükümler ihtiva etmemekle beraber, insanların suistimaline açık bir alan bırakmamak adına böyle bir sınırlandırmanın kabul edilmesi daha isabetli gözükmektedir.

⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 472.

⁷⁷ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, 3: 444; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuki İslamiye ve istılahatı fıkhiyye kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 2: 114; Zeydan, *el-Mufasssal*, 6: 287.

⁷⁸ Yıldırım, “Nisâ Süresi 3. Âyet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi”, 538-539.

⁷⁹ Demircan, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, 23.

1.4. Evlilik Öncesi Durum

1.4.1. Evlenme Engelleri

Çeşitli hukuk sistemleri arasında evlenme engelleri konusunda benzerlik olduğu gibi İslamiyet'ten önce Araplar nezdinde evlenme engeli olarak görülen hususlar ile İslam'ın belirlediği evlenme engelleri arasında da büyük oranda benzerlikler vardır. Zira akrabalık ve hısımlığın evlenmeye engel olması kaide olarak bütün dinlerde, hukuk ve aile sistemlerinde vardır. Sınırların geniş ya da dar tutulması bu sistemlerin oturduğu temel inanç ve aileye bakış açılarıyla doğru orantılı olmuştur.⁸⁰ Bu açıdan fıkıh kitaplarında görülen devamlı ve geçici evlenme engelleri tasnifini Cahiliye dönemine de uygulamak mümkündür. Böylelikle iki sistem arasındaki benzerlikler görülebileceği gibi farklılıklar da tespit edilmiş olacaktır.

A. Devamlı Evlenme Engelleri

1. Soydan Kaynaklanan Evlenme Engeli

Cahiliyede haram kabul edilen anne, anne ve babanın annesi, kız çocuk, kız kardeş, kız kardeşin kızı, erkek kardeşin kızı, kızın kızı, hala, teyze gibi usul ve fûrudan kaynaklanan akrabalarla evlilikler⁸¹ İslam hukukunda da haram kabul edilip yasaklanmıştır. Nesep yönünden evlenilmesi haram olan bu kadınlar Kur'an'da tek tek zikredilmiştir: “*Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kızkardeş kızları... size haram kılındı.*” (en-Nîsâ 4/23) Annelik, halalık, teyzelik gibi vasıflar yok olması mümkün olmayan sıfatlar olduğundan ebedi olarak evliliğe engel teşkil etmektedir. İslam hukukundan farklı olarak Cahiliyede bunlar aynı zamanda evlat edinilen kimse için de geçerli evlenme engeliydi. Çünkü evlat edinilen kimse artık kendisini evlatlık edinen kişinin çocuğu olarak kabul edilir ve o kişinin kızı gibi soyundan olan biriyle evlenmesi haram sayılırdı.⁸² Evlatlık müessesini kabul etmeyen İslam, bu şekilde evlilik engeli oluşmasına da karşı çık-

⁸⁰ Abdullah Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 3. Baskı (Çorum: Öncü Basımevi, 2017), 81.

⁸¹ İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 325.

⁸² İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 324; Alûsi, *Buluğu'l- ereb*, 2: 52; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 529.

miştir. Nitekim Hz. Peygamber, Allah'ın emri doğrultusunda⁸³ evlatlık edindiği Zeyd'in eşi Zeyneb ile o boşandıktan sonra evlenerek Arap geleneğini yıkmıştır.

2. Sıhriyet Yoluyla Evlenme Engeli

Kelime olarak "evlilik sebebiyle oluşan akrabalık" anlamındaki "sıhriyyet" teknik bir terim olarak eşlerden her birini diğerinin akrabalarına bağlayan hukukî bir bağı ifade etmektedir.⁸⁴ Sıhrî hısımlığın devamlı bir evlenme engeli teşkil etmesinin sebebi, nikâh akdi ile tesis edilen bu akrabalık nesep akrabalığı gibi süreklilik arz etmektedir. Yani evliliğin boşanma, ölüm, fesih vb. sebeplerle sona ermesi durumunda da evlilik ile oluşan bu akrabalık, belli ölçüde nikâh engeli olmaya devam etmektedir.⁸⁵

İslamiyet'ten önce Araplarda sıhriyet yoluyla oluşan evlenme engelleri sadece iki grubu kapsamaktaydı: Hanımın usûlü ve furû'un hanımları. Yani evlendikleri kadınların anneleriyle ve oğullarının kadınlarıyla ya da kendi oğulları gibi gördükleri evlatlıklarının kadınlarıyla evlenmeyi caiz görmezlerdi.⁸⁶ Bunlardan evlatlıkların eşleri dışındakileri İslam da aynı şekilde haram saymış, bununla beraber Cahiliyede haram sayılmayan babaların eşlerini ve evlendikleri kadınların kızlarını da sıhrî hısımlığa dâhil etmiştir. Böylelikle İslam hukukunda sıhrî hısımlık dört grubu kapsamaktadır:

Eşlerin Usulü: Bir kimse eşinin anne ya da babası ya da bunların anne ve babaları ile ayette geçen "...eşlerinizin anaları..." (en-Nîsâ 4/23) kapsamında evlenemez.⁸⁷ Eşler arasında zifaf olmaksızın sadece nikâh akdi yapılmış olması bile bu evlilik engelinin doğması için yeterlidir.⁸⁸

Karının Furû'u: Bir kimse eşinin başka bir evlilikten olma çocukları veya torunları ile evlenemez. Ancak bu engelin oluşabilmesi için zifafın gerçekleşmiş

⁸³ el- Ahzâb 33/37.

⁸⁴ Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 102.

⁸⁵ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 170.

⁸⁶ Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 239.

⁸⁷ Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 92.

⁸⁸ Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz Cezîrî, *el-Fıkh ale'l- mezâhibi'l-erba'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l- İlmiyye, 2003), 4: 62; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 133.

olması şartı vardır.⁸⁹ Zira ayette “...kendileriyle birleştiginiz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarınızı almanızda size bir mahzur yoktur” (en-Nîsâ 4/23) buyru-larak üvey kızlarla evlenilmesi yasaklanırken anneleriyle birleşmiş olma kaydı kon-muştur.

Usûlün Eşleri: Bir kimse babasının eşiyle (annesi dışındaki diğer hanımlar) evlenemez. Aynı husus, o kişiye ne kadar uzak olursa olsun dedelerin hanımları için de geçerlidir.⁹⁰ Allah Teâlâ“Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur” (en-Nîsâ 4/22) buyurarak Cahiliyeden kalma üvey annelerle evlenme âdetini kaldırmıştır. Neticede babanın nikâhı altındaki kadın her şeyden önce anne makamındadır ve Allah böyle bir kadına başka gözle bakılmasını çirkin bir iş olarak nitelendirmiştir.

Ayette geçen “babalarınızın nikâhladığı kadınlar” ifadesi âlimler tarafından tartışılmış, babaların zina ettiği kadınların ayetin kapsamına girip girmediği konu-sunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu ihtilaf ise nikâh tanımındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Nikâh kavramını cinsel ilişkide bulunma olarak tanımlayan Ha-nefi ve bazı Hanbelî âlimlere göre bir kadınla evlilik dışı ilişkide bulunmak da ev-lenme engeli doğurmaktadır.⁹¹ Buna karşılık, nikâh kelimesinin gerçek anlamını cin-sel ilişki değil, evlenme akdi olarak açıklayan Şâfiîler gayr-i meşru ilişkinin yasak doğurmayacağı kanaatindedir. Nikâhın cinsel ilişki için kullanılması mecazîdir.⁹² Aynı zamanda Şâfiîlerdeki bu durum, kişinin zina ettiği kadının annesiyle evlenebi-leceği sonucunu da doğurmaktadır.

Furû’un Eşleri: Bir kişi furûunu teşkil eden çocuklarının ya da torunlarının eşleriyle evlenemez. Bu haramlığın oluşması için de birleşme şart olmayıp nikâh akdinin kıyılmış olması yeterlidir.⁹³ Bu yasağın kaynağı Kur’an’daki “...ve sizin sul-

⁸⁹ Cezîrî, *el-Fıkıh*, 4: 61- 62; Zuhayli, *el-Fıkıh*, 7: 133.

⁹⁰ Cezîrî, *el-Fıkıh*, 4: 61.

⁹¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 526; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr ala dürreri'l-muhtâr: şerh-i Tenvîri'l-efsâr*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavvaz (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 4: 99-100; H. İbrahim Acar, *İslam Aile Hukuku* (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 57.

⁹² Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 398; Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed Kahiri Şâfiî Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfazi'l-Minhâc*, thk. Muhammed Halil Aytânî (Beyrut: Dâru'l- Marife, 1997), 3: 237; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 57.

⁹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 57.

bünüzden gelen oğullarınızın eşleri de size haram kılındı” (en-Nîsâ 4/23) ayetidir.

3. Sütten Kaynaklanan Evlenme Engeli

Süt akrabalığı, kana bağlı bir akrabalık olmadığı halde hem Cahiliye döneminde hem de İslam döneminde nikâh yasağı oluşturmuştur.⁹⁴ Araplar anne sütünün, çocuğun tabiatına olan etkisine inandıklarından dolayı, bunun onların nazarında büyük değeri vardı. Bu sebepten sütannelerin seçimine önem verirler ve aynı anneden emen iki kişiyi kardeş kabul ederlerdi.⁹⁵

Sütannelik uygulaması, İslâm’dan önceki Arap toplumunda önemli bir gelenek olarak sürdürüldüğü gibi İslâm’dan sonra da önemini koruyup devam ettirilmiştir. Bizzat Hz. Peygamber sütanneye verildiği gibi kendisinin de oğlu Hz. İbrahim için sütanne tuttuğu rivayet edilmiştir.⁹⁶ Her ne kadar İslâm’dan önce sütannelikten doğan bazı hukukî sonuçlardan söz edilse de bunun çerçevesi tam olarak İslam’la beraber çizilmiştir. Kur’an’da evlenilmesi haram olan kadınlar sayılırken “...sizi emziren sütanneleriniz ve süt kardeşleriniz ... size haram kılındı” (en-Nisâ 4/23) buyrularak süt emmenin bir evlenme engeli olduğu belirtilmiştir. Hz. Peygamber de, Hz. Hamza’nın kızı Ümame ile evlenmesi teklif edildiğinde “0, bana helal olmaz, çünkü benim sütkardeşimin kızıdır. Kan akrabalığı sebebiyle haram olan her şey, süt emme ile de haram olur”⁹⁷ buyurarak sütten doğan yasağın kapsamını belirlemiştir.

Geçmişten günümüze tüm müctehidler, İslam’daki süt akrabalığından doğan evlenme yasağını olduğu gibi korumuş ve verdikleri hükümlere bu yasağın doğrultusunda ulaşmışlardır.⁹⁸ Süt ile nesep arasındaki benzerlikten hareket eden İslam hukukçuları, sütten doğan diğer evlenme engellerinin kapsamını bu ayetin delaletinden

⁹⁴ Adnan Demircan, “Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, *Diyanet İlmi Dergi* 49/3: 24.

⁹⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 4: 643- 644.

⁹⁶ Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Müsnedu Ebî Ya’lâ*, thk. Hüseyin Selim Esed, (Dımaşk: Dâru’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1984), 7: 202-203.

⁹⁷ Buhârî, “Nikâh”, 20; Müslim, “Radâ’ ”, 1,3,13,14,16; Ebu Dâvud, “Nikâh”, 7; Nesâî, “Rada’ ”, 49-50; Tirmizî, “Radâ’ ”, 1.

⁹⁸ Ahmet Yaman, “İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Bahar 2002): 59.

çıkarmışlardır. Buna göre sıhrî hısımlık ile süt akrabalığı arasındaki ilişki hadisten hareketle “nesep veya sıhriyet sebebiyle evlenilmesi haram olanlar, süt sebebiyle de haram olur” şeklinde kurallaştırılmıştır.⁹⁹ Süt akrabalığı tüm yönleriyle nesep akrabalığına benzemekle beraber, mirasçı olamama yönünden nesep akrabalığından farklılık arz etmektedir.

Süt ile oluşan akrabalık bağının bir evlenme engeli olarak kabul edilmesinde, anne vücudunun ürettiği süt ile emen çocuk arasındaki biyolojik faktörlerin yanında; emme ve emzirme duygusunun taraflarda meydana getirdiği duygusal (psikolojik) unsurların etken olduğu da düşünülmektedir. Zira biyolojik olarak çocuk, emdiği anne sütü ile beslenmekte, eti, kemiği, kanı bu gıda ile oluşmakta ve gelişmektedir.¹⁰⁰ Psikolojik olarak da “süt huyları değiştirir” denilerek¹⁰¹, sütün çocuk üzerindeki duygusal etkisine işaret edilmiştir. Sütün çocuğun ruh ve beden oluşumundaki bu iki taraflı etkilerden dolayı İslam Hukuku kaynaklarında facir ve müşrik kadınlara çocuk emzirtmek mekruh olarak geçmektedir.¹⁰² Bütün bunlar süt akrabalığının evlenme engeli oluşturmadaki hikmet boyutu olarak değerlendirilebilir. Ancak asıl olan Şâri’nin emri fermanıdır ve asıl gerekçe de budur.

B. Geçici Evlenme Engeli

Ebedi yasak sebebi olan akrabalık, evlilik ya da sütkardeşliğinden kaynaklanan engeller dışında nikâh için kadının geçici bazı engelleri de vardır. Bu engeller muayyen bir sebebe bağlı olarak ortaya çıktığından, sebebin yokluğunda evlenme engeli de ortadan kalkar. Sözelimi başkasıyla evli olan kadın, bu evliliği hukukî olarak sona erene kadar kendisiyle evlenilmesi haramdır.

Bu şekilde geçici olarak var olan evlenme engellerinin sayısı Cahiliyede çok azdı. Sadece kadının başkasıyla evli olması ya da kişinin kendi karısından üç talâkla boşanmış olması geçici evlenme engelleri olarak görülürdü. İslam hukukunda ise bu

⁹⁹ Abdolvahhâb Hallâf, *Ahkâmu ahvâli’s-şahsiyye fi’ş-şer’iati’ll- İslamiyye* (Kuveyt: Dâru’l- Kalem, 1990), 47; Zuhayli, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, 7: 137.

¹⁰⁰ Şamil Dağcı, “İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri I”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2000): 215; Kıymet Öztürk, *İslam Hukukuna Göre Süt Bankacılığı* (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, 2016), 37.

¹⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 346.

¹⁰² Orhan Çeker, “Süt Akrabalığı”, *İlim ve Sanat Dergisi* 31 (1992): 4.

engellerin sınırları daha geniş tutulmuştur:

Din Farkı: İki kişi arasında evlenme engeli oluşturan din farklılığı, semavî bir dine mensup olmayan müşrik kimseler ile Müslüman bir kimsenin arasında söz konusu olduğunda kadın ya da erkek olmak arasında bir fark yoktur. Kur'an'da müşrik bir kimseyle Müslümanın evlenmesi kadın erkek ayrım yapılmaksızın mutlak olarak haram kılınmıştır.¹⁰³ Nitekim henüz müşrik olan Ebu'l-As b. Rebî ile evli olan Hz. Peygamber'in kızı Hz. Zeynep, bu ayet nazil olduktan sonra kocasını terkederek Medine'ye gelmiştir.¹⁰⁴ Asr-ı Saâdet döneminde yaşanan bu ve benzeri hadiseler, İslam hukukunda ortaya çıkan eşlerden birinin Müslüman olup diğerinin ehl-i kitap dışında bir dinden olması durumunda evliliğin son bulup bulmayacağı ya da ne zaman son bulacağı şeklindeki tartışmalara kaynaklık etmiştir. Ebu'l-As'ın Müslüman olup Medine'ye döndükten sonra Hz. Zeynep ile olan nikâhı hususunda farklı hadis rivayetlerinin bulunması, fakihlerin içtihatlarına da yansımıştır. Bir rivayette Hz. Peygamber'in hiçbir şey istemeden nikâhlarını yeniledikleri geçerken¹⁰⁵, başka bir rivayette ise yeni mehirle kızı Zeyneb'i kocasına geri verdiği kaydedilmektedir.¹⁰⁶

İslam hukukçuları, kocasından önce Müslüman olan kadının nikâhının, iddeti bitmeden kocasının Müslüman olması halinde devam edeceğinde ve iddetin bitimiyle aralarının ayrılacağına icma etmiştir.¹⁰⁷ Hz. Zeyneb'in Müslüman olmasına ve kocasının küfürde devam etmesine rağmen Hz. Peygamber'in aralarını ayırmamasını ise şöyle yorumlamışlardır: İbn Abdilber'e (463/1071) göre , “...Müslüman hanımlar kâfirlere helâl değillerdir. Kâfirler de Müslüman hanımlara helâl olmazlar.” (el-Mümtehhine 60/10) ayeti nazil olunca Hz. Peygamber kızına iddeti saymaya başlamasını emretmiştir. Henüz başlayan iddet müddeti dolmadan Ebu'l-As Müslüman olarak gelmiş, Peygamber de eski nikâhın devamına hükmetmiştir. Bu konuda âlimler ittifak etmişlerdir.¹⁰⁸ İbn Kayyim (ö. 751/1350) ise buna itiraz etmiş ve Hz. Peygamber'in İslam sebebiyle nikâh yenilediği bir olay bilinmediğini söylemiştir. Nitekim

¹⁰³ el-Bakara 2/221.

¹⁰⁴ Tirmizî, “Nikâh”, 43.

¹⁰⁵ Ebû Dâvud, “Talâk”, 24; Tirmizî, “Nikâh”, 43.

¹⁰⁶ Tirmizî, “Nikâh”, 43; İbn Mâce, “Nikâh”, 60.

¹⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 20: 417; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî Şevkânî, *Fethü'l-kadir: el-câmi' beynefenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir* (Beyrut: Dâru'l-Mârif, 2007), 1485.

¹⁰⁸ Ebû Ömer Cemaledin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber Nemerî, *el-İstizkar: li-mezahibi fukahai'l-emsar ve ulemaü'l-ektar*, thk. Abdülmu'ti Emin Kal'aci (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993), 16: 326.

Hız. Zeyneble beraber Velid b. Muğire'nin kızının ve Ümmü Hakim'in nikâhları devam etmiştir.¹⁰⁹

Kadının Müslüman olup kocasının müşrik olarak kalması durumunda Hz. Ali ve Hz. Ömer'den iki ayrı görüş rivayet edilmiş, mezhep imamlarından bazıları Hz. Ali'nin görüşüne bazıları ise Hz. Ömer'in görüşüne ittiba etmişlerdir. Hz. Ali'ye dayandırılan görüşe göre, hicret ülkesinde oldukları müddetçe koca, Müslüman karısına hak sahibidir, yani aralarındaki din farkı tefrik sebebi değildir. Ne zamanki onlardan biri harp yurduna gider de diğeri İslâm yurdunda kalırsa araları ayrılır. Bu görüş Ebu Hanife'nin de görüşü olan, ayrılığı yurt ihtilafıyla illettiren görüştür. Hz. Ömer'e dayandırılan ikinci görüşe göre; kadın Müslüman olur da koca reddederse hiç beklemeksizin araları tefrik edilir. Eşlerin ikisi İslam ülkesinde olsa da bu böyledir. Bu İbn Abbas'tan da rivayet edilmiştir.¹¹⁰ İkinci görüşün sahipleri de ayrılığın ne zaman olacağına ihtilaf etmişlerdir. Koca iddet içerisinde Müslüman olmazsa iddetin bitmesiyle araları tefrik edilir. Mâlikî, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Hanefî fakihlerinin görüşü de budur. Süfyan es-Sevri, İbn Şübrûme, Hasan, İkrime, Ata, Tâvus ise hemen ayrılığın gerçekleşeceği, iddet beklenmeyeceği görüşündedirler.¹¹¹ Dolayısıyla, Hz. Peygamber'in kızının İslam öncesi evliliğinin fıkha farklı yansımaları olmuştur.

İki kişi arasında evlenme engeli oluşturan din farklılığı, Ehl-i kitap biriyle Müslüman bir kimse arasında cereyan ettiğinde iki ihtimal söz konusudur: Ya kadın Ehl-i kitap, erkek Müslümandır ya da erkek Ehl-i kitap kadın Müslümandır. Her iki durumun da hükmü farklı olduğundan fakihler tarafından ayrı ayrı ele alınmıştır. Kur'an birinci durumda iffetli olmaları ve mehirlerini vermek şartıyla Müslüman erkeğin Ehl-i kitap kadınla (Yahudi ve Hristiyan) evlenmesine izin vermektedir.¹¹² Çünkü ailenin reisi kocadır ve doğacak çocuklar babanın dininden sayılmaktadır. Diğer yandan Ehl-i kitap kadınlarla evlenmek İslam'ın yayılmasına yardımcı olmaktadır.¹¹³ Nitekim Asr-ı Saâdet döneminde birçok sahabenin de Ehl-i kitap kadınlarla evlendikleri rivayet edilmiştir. Yahudi bir kadın ile evlenen Talha b. Ubeydillâh ve

¹⁰⁹ İbn Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, 5: 124-126.

¹¹⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, 5: 51-53; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20: 418; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 5: 328-331.

¹¹¹ Muvatta', "Nikâh", 20; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20: 417.

¹¹² el-Mâide 5/5.

¹¹³ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 145.

Huzeyfe b. Yeman bu sahabelere örnektir.¹¹⁴

Müslüman bir kadının Ehl-i kitap bir erkekle evlenmesi ise caiz değildir. İslam hukukçuları bu konudaki görüşlerini “...Müslüman hanımlar kâfirlere helâl değildir. Kâfirler de Müslüman hanımlara helâl olmazlar.” ayetine dayandırmaktadır. Bu görüş, İslam tarihi boyunca kesintisiz bir şekilde savunulmuş olup, konu hakkında farklı bir görüşe rastlanılmadığı gibi, gayr-i müslim bir erkekle Müslüman kadının evlenmesinin yasak olduğu hususunda Müslümanlar arasında icma oluşmuştur.¹¹⁵

Üç Talâkla Boşama: İslamiyet’ten önce kadının üç talâkla boşanmış olması onun eski kocası tarafından tekrar nikâhlanmasına engeldi.¹¹⁶ Araplar arasında bilinen bu yasak, “Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz.” (el-Bakara 2/230) ayetiyle devam ettirilmiştir. İslam, kocaya eşini üçe kadar boşama yetkisi vermiş, bu sınıra ulaşması durumunda karısıyla tekrar evlenmesini yasaklamıştır. Bu geçici engelin ortadan kalkabilmesi için kadının bir başka erkekle geçerli bir evlilik yapması ve bu evliliğin talâk, fesih ya da ölümle sona ermesi gerekmektedir.¹¹⁷

Koca ile karısı arasında oluşan bu geçici engeli kaldırmak için ayette de geçen ikinci bir evliliğe “hulle” adı verilir.¹¹⁸ Hullenin geçerli olabilmesi için kadının öncelikle boşandığı eşinin iddetini beklemek zorundadır. Daha sonra ikinci bir adamla sahîh bir nikâh yapmalı, bu adamla fiilen birleşmiş olmalı¹¹⁹ ve bu birleşmeden sonra ölüm, fesih ya da talâk gibi normal yollarla evliliğin sona ermesi gerekmektedir. Kadın, ikinci kocadan olan iddetini de tamamladıktan sonra ilk kocasıyla arasındaki evlenme engeli ortadan kalkmaktadır.¹²⁰

¹¹⁴ Muhammed HişamBurhânî, *Seddu’z- zerâi fi şeriatî’l- İslamiyye* (Dimeşk: Dâru’l- Fikr, 1995), 535.

¹¹⁵ Nihat Dalgın, “İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkekle Evliliği”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003): 134.

¹¹⁶ AbdüsselamTermânî, *ez-Zevâc inde’l-Arab fi’l-câhiliyye ve’l-İslâm* (Haleb: Dâru’l-Kalemi’l-Arabî, 1989), 79; Apak, *Kur’an’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 239.

¹¹⁷ Cezûrî, *el-Fıkıh*, 4: 74; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 107; Zuhayli, *el-Fıkıh*, 3: 143.

¹¹⁸ Ebu’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârîİbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 11: 167; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 107.

¹¹⁹ Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2003), 4: 158.

¹²⁰ İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr*, 4: 165-166; Cezûrî, *el-Fıkıh*, 4: 74-75; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 174.

İslamiyet'ten önce Araplar arasında yaygın olan anlaşmalı olarak evlenme ve boşama şeklinde gerçekleşen hulle, Resulullah tarafından lanetlenmiştir.¹²¹ Nitekim İslam'ın ilk yıllarında henüz bununla ilgili hüküm gelmeden Rifaa'nın karısı gibi ilk kocasına dönebilmek için erkeklik vazifesini göremeyen biriyle evlenenler olmuş, ancak ikinci eşle fiilen cinsel birleşme olmadan birinci eşe dönmelerine izin verilmemiştir.¹²² Yasaklanmış olmasına rağmen bu şekilde anlaşmalı bir evlilik yapan kadın ilk kocasına helal olur mu sorusuna ise, mezhepler tarafından farklı cevaplar verilmiştir.

Hanefî ve bazı Şâfiî âlimlere göre, anlaşmalı şekilde yapılan hulle nikâhı geçerlidir, ancak hulle şartı batıl olup ikinci koca talağa zorlanamaz. Bu şekilde yapılan nikâh geçerli olmakla birlikte tahrimen mekruhtur.¹²³ Mâlikî ve Hanbelîlere göre ise, anlaşmalı evlilik batıldır. Kadın bu evlilikle ilk kocasına helal olmaz. Bu konuda dayandıkları delil ise Hz. Peygamber'in hulleciyi ve hulle yaptıranı lanetlediği hadistir.¹²⁴

Başkasıyla Evli Olma: Önceki kültürde olduğu gibi İslam'da da başkasının karısıyla evlenmek çirkin bir iş olarak görülüp yasaklanmıştır. Kadının Müslüman ya da gayri müslim bir erkekle evli olması arasında fark yoktur.¹²⁵ “(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı” (en-Nîsâ 4/24) ayeti buna delildir.

İddet Halinde Olma: Arap Yarımadasında ölen eşin arkasından kadının iddet beklemesi, bu süre zarfında kimseyle evlenmemesi İslam'dan önce de bilinen bir uygulama olmakla beraber boşanmadan sonra aynı hassasiyetin gösterilmediği görülmektedir. Zira o dönemde bazı kadınların önceki kocalarına ait çocuklarını hamileyken evlendikleri yeni kocalarının yataklarında doğurdukları rivayet edilmektedir.¹²⁶ İslam, nesep karışıklığına yol açan bu durumu ortadan kaldırmak ve eski ko-

¹²¹ “Hulleci kocaya ve kendisi için hulle yapılan kocaya Allah lanet etsin.” Bk. Ebu Dâvud, “Nikâh”, 16; Tirmizî, “Nikâh”, 28.

¹²² Buhârî, “Talâk”, 4; Müslim, “Nikâh”, 17; Tirmizî, “Nikâh”, 27.

¹²³ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 4: 161- 162; Cezîrî, *el-Fıkḥ*, 4: 76-79; Zuhayli, *el-Fıkḥ*, 3: 145

¹²⁴ Cezîrî, *el-Fıkḥ*, 4, 77-80; Zuhayli, *el-Fıkḥ*, 3: 146.

¹²⁵ Zuhayli, *el-Fıkḥ*, 3: 146.

¹²⁶ Cahiliye döneminde en-Nâkımiyye adlı kadın, ilk kocası Mua'viye b. Bekr b. Hevâzin'den hamile olduğu halde boşanmış, daha sonra Sa'db.Zeyd-i Menatb. Temim'le evlenmiş, Sa'd'ın yatağında Muaviye'den olan oğlu Sa'sa'yı doğurmuştur. Rebi'a b. Asım'ın annesi, Hubeyre b. en-Numan'ın nikâhındayken Rebi'a'ya hamile kalmış, Hubeyre tarafından boşanınca Asım b. Cez' b. Abdillâh'la evlenmiş, Asım'ın yatağında Rebi'a'yı dünyaya getirmiştir. Bk. İbn Habîb, *Kitabü'l-*

canın tekrar karısına dönebilme hakkını korumak için evliliği ölüm, fesih veya boşanma sebeplerinden herhangi biriyle sona eren kadınla, beklemesi gereken iddet sona ermeden evlenilmesini yasaklamıştır.¹²⁷ Nitekim Kur'an'daki "...farz olan bekleme müddeti dolmadan onlarla evlenmeye kalkışmayın..." (el-Bakara 2/235) ayeti, bu konuda genel bir hüküm içerdiği için ne tür ayrılık olursa olsun iddet bekleyen kadınla yabancı bir erkeğin evlenmesini haram saymıştır. Bu geçici engel ancak iddet bitiminden sonra ortadan kalkacağından, bundan önce evlenenlerin araları ayrılmaktadır. Diğer mezheplerin aksine Mâlikîlerde zifaf meydana gelmişse bu iki kişi arasındaki engel geçici olmaktan çıkıp daimi evlenme engeline dönüşmektedir. Hz. Ömer'in bu şekilde evlenenleri ayırdığı ve iddetten sonra bile birbirleriyle evlenmelerini yasakladığı rivayet edilmektedir.¹²⁸

İslam hukukunda iddet bekleme deyince kadının iddet beklemesi kastedilse de, kadının iddetinin erkeği bağladığı bir yer vardır ki o da erkeğin eş sayısında İslam'ın koyduğu sınıra ulaşmasıdır. Dört kadınla evli bir kimse beşinci kadınla evlenemeyeceği gibi, hanımlarından birini boşaması durumunda da o kadının iddeti bitmeden başka biriyle evlenemez.¹²⁹ Fıkıh literatüründe terim anlamıyla olmasa da bu da bir nevi kocanın iddeti sayılır.¹³⁰

Sıhrî Civar Hısımlığı: Cahiliye Arapları için bir kimsenin evlenmek istediği kadının halen nikâhında olan karısının kardeşi, halası ya da teyzesi olması, herhangi bir evlenme engeli teşkil etmemekteydi. Ancak birbirine çok yakın olan bu iki kişinin bir nikâh altında toplanması, aralarında kıskançlık ve rekabete yol açacağından bu evlilik Kur'an'da "...iki kız kardeşi (nikâh altında) bir araya getirmeniz de (size haram kılındı.) Ancak Cahiliyeden kalanlar hariç" (en-Nîsâ 4/23) ayetiyle yasaklanmıştır. Nitekim Müslüman olmadan önce iki kız kardeşle aynı anda evli olan kimseler, Müslüman olduktan sonra Resulullah'ın emriyle kardeşlerden birini boşamışlardır.¹³¹

Muhabber, 338

¹²⁷ Zuhayli, *el-Fıkh*, 3: 150.

¹²⁸ Muvatta', Nikâh, 11; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe Desukî, *Hâşiye-tü'd- Desukî alâ şerhi'l-kebîr*, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, t.y.), 2: 218; Zuhayli, *el-Fıkh*, 3: 147-148; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 87-88.

¹²⁹ Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 112.

¹³⁰ Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 107.

¹³¹ Ebu Uhayha Said b. el-As b. Ümeyye, Muğire b. Abdullah b. Ömer b. Mazlum'un Safiyye ve Hind isimli iki kızıyla evliydi. Yine Kusay (Sakif b. Münebbih), Amir b. ez-Zarb'ın kızları Amine ve Zeyneb'i tek nikâh altında birleştirmiştir. Bk. İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 327; Cevâd Ali, *el-*

Hala ve teyze, kız için anne mesabesinde kimseler olduğundan “Karı ile hala ve teyzesi bir nikâh altında toplanamaz”¹³² hadisiyle de bu yasağın kapsamı genişletilmiştir. İslam hukukçuları buradan şöyle bir kural çıkarmışlardır: İki kadından biri erkek farzedildiğinde diğeri ona haram oluyorsa bu iki kadını cem etmek haramdır.¹³³ Yani iki kız kardeş biri erkek kabul edildiğinde diğeri ona haram olacağından bunları cem etmek de haram olurken, kardeş çocuklarını (amca, dayı, hala, teyze çocukları) tek nikâh altında toplamak haram değildir. Zira bunlardan biri erkek kabul edildiğinde birbirleriyle evlenmeleri haram değildir.

Mezheplere göre, cem edilmeleri caiz olmayan iki kadınla ayrı tarihlerde nikâh kıyılmışsa, önceki geçerli olup sonradan kıyılan nikâh feshedilir. Ancak aynı tarihte nikâh kıyılmışsa her iki nikâh da feshedilir. Çünkü iki nikâh arasında bir üstünlük yoktur.¹³⁴

1.4.2. Evlenecek Adaylar Arasında Denklik

Arapların yaşayış tarzı “bedevî” ve “hadarî” şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Pek çok konuda olduğu gibi evlilikte denklik konusunda da iki yaşam şekli arasında birbirinden farklı uygulamalar görülmektedir. Bedevîler çöl ortamının çetin hayat şartlarının bir sonucu olarak erkekte güç, kuvvet ve cesaretin varlığını önemserlerdi. Güçlü erkek aynı zamanda karısını koruyup onun ihtiyaçlarını giderebileceği düşüncesinden hareketle tercih edilen damat adayı olurdu. Erkeğin gücü düşmanları karşısındaki cesareti ve öldürdüğü adam sayısı ile ölçülürdü. Öldürdüğü bir adamın kafasını evlenmek istediği kızın ailesine götürmeden o kimseye kız verilmezdi. Buna mukabil erkek de onun denginde sayılabilecek, doğurganlığı yüksek genç bir kız ile evlenmeye önem verirdi.¹³⁵

Şehirlerde yaşayan hadarîlerde ise denkliğin ölçütünü toplumsal sınıflar belirlerdi. Toplum genel olarak hürler ve köleler şeklinde iki tabakaya ayrılmakta, hür-

Mufassal, 5: 530.

¹³² Buhârî, “Nikâh”, 27; Müslim, “Nikâh”, 33,34,36,40.

¹³³ Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 66; Zuhayli, *el-Fıkh*, 3: 161.

¹³⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 389; Serahsî, *el-Mebsut*, 5: 172; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 67-71; Zuhayli, *el-Fıkh*, 3: 162- 163; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 109.

¹³⁵ Termânîni, *ez-Zevâc inde'l-Arab*, 123.

ler de kendi içinde zengin- fakir şeklinde sınıflandırılmaktaydı. Neslin soylu ve aynı zamanda sağlıklı olması için evlilikte hasep ve nesep unsuruna büyük önem atfeden Cahiliye devri Arap toplumunda, hasep ve nesep yönünden üstün kabul edilenler kendileriyle aynı statüde olanlarla evlenirlerdi. Mesela Mekke’de Kureyşliler, Kureyşlilerden başkasıyla evlenmezler, yüksek tabakadan bile olsa diğerlerinin onlara denk olmadığını düşünürlerdi.¹³⁶ Aynı şekilde hasep ve nesep yönünden düşük olan Arapların “hecin” dedikleri annesi cariye olan kişilerin kendileri gibi cariyelerden olan kişilerle evlendirilmelerine dikkat edilirdi. Evlenen erkeğin şeref ve liderlikte kızın babasından daha düşük olması hoş karşılanmazdı. Hürlerin kölelerle, sözgelimi hür erkeklerin cariyelerle evlenmesi alçaklık olarak kabul edilirdi.¹³⁷

Kur’an-ı Kerim’de “kefaet/denklik” kavramı sadece Allah’ın dengi hiçbir varlık bulunmaması¹³⁸ şeklinde sözlük anlamıyla kullanılmış ve insanların birbirlerinden sadece takva ile üstün olabileceği¹³⁹ vurgulanmış olsa da bu terim fıkıhta özel/teknik anlamda; evlilikte erkeğin evlenmek istediği kadına (ve ailesine)¹⁴⁰ eşit veya ondan daha şerefli olması manasında kullanılmıştır. Yani, fıkıhtaki ıstılâh tanımlarıyla¹⁴¹ kefaet Kur’an’da yer almamaktadır. Bu durum, İslam hukukçularının evlilikte eşler arasında denkliğin gerekliliği hususunda ayrılığa düşürmüş, fakihlerin çoğunluğu akıl ve sünnet delillerine dayanarak denkliği evliliğin lüzum şartı olarak görürken bir grup âlime göre ise denklik evliliğin ne sıhhat ne de lüzum şartıdır.

Abdullah b. Mesud (ö. 32/652-53) başta olmak üzere Hasan el-Basrî (ö. 110/728), es-Sevrî (ö. 161/778), Ebu Hasen el-Kerhî (ö. 340/952) ve İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi fakihler din birliği dışında evlilikte denkliğin aranmasını gerekli görmemektedir. Zira bununla ilgili Kur’an’da herhangi bir hüküm bulunmamaktadır. Aksine Allah Teâlâ insanlar arasında herhangi bir sınıflandırma yapılacaksa bunun ancak takva kriteri esas alınarak yapılabileceğini bildirmektedir. Bunun dışında insanların nazarında üstünlük sebebi sayılan nesep ve mal gibi kriterlerin evlilikte denklik şartı olamayacağına işaret etmektedir. Ayrıca Kur’an’da evlenilmesi haram olan kadınlar belirtildikten sonra “*Bunun dışındakiler size helal kılındı*” (en-Nîsâ

¹³⁶ Termânîni, *ez-Zevâc inde'l-Arab*, 123- 124; Demircan, “Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, 27.

¹³⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 4, 641-643.

¹³⁸ el- İhlas 112/4.

¹³⁹ el- Hucurât 49/13.

¹⁴⁰ Hallâf, *Ahkâmu'l-ahvali's-şahsiyye fi's-şer'îati'l-İslâmiyye*. 69.

¹⁴¹ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 65.

4/23) buyrularak evlenilecek kimseler için denklik ya da başka herhangi bir kayıt getirilmemiştir. İnsanların yaratılış bakımından Allah katında eşit olduğunu ifade eden “İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittir. Arabın Arap olmayana üstünlüğü yoktur; üstünlük ancak takva iledir”¹⁴², “Ey insanlar! Dikkat ediniz. Şüphesiz rabbiniz bir, babanız birdir. Bir Arabın Arap olmayana takvadan başka üstünlüğü yoktur”¹⁴³ hadislerinden denklik gibi insanları sınıflandırmaya yol açan bir şartın konması Hz. Peygamber’in sünnetine uygun olmadığı anlaşılmaktadır.

Asr-ı Saâdet döneminde Hz. Peygamber’in toplum nezdinde birbirine denk görülmeyen kimseleri evlendirdiğine dair pek çok örnek kaynaklarda yer almaktadır. Bunlar arasında en çok hür kadınları Ebu Hind ve Bilal-i Habeşî gibi azatlı kölelerle evlenmeye teşvik etmesi dikkat çekmektedir. Zira Ebu Hind bir kabilenin azatlısı ve o zaman insanlar nazarında düşük bir meslek olan hacamatçıdır. Böyle bir kimseyi evlendirmeye ve ondan kız almaya teşvik etmesi¹⁴⁴ denkliğin evlilikte şart olmadığı göstermektedir. Aynı şekilde azat edilmiş bir kişi olan ve Kureyşli olmayan Bilal’in hür ve Kureyşli bir kadınla evlendirilmesini emretmiştir.¹⁴⁵ İlk muhacirlerden ve Kureyşli bir kadın olan Fâtıma binti Kays, boşanma iddeti bittiğinde Muaviye b. Ebî Süfyan ve Ebu Cehm’in kendisiyle evlenmek istediğini Resulullah’a haber verdiğinde ona, “Ebu Cehm’in asası hiç elinden düşmez, Muaviye ise fakir biri olup malı mülkü yoktur. Dolayısıyla sen Üsame b. Zeyd ile evlen” buyurmuş, o da pek razı olmasa da onunla evlenmiş ve insanların gıpta ettikleri bir evlilik hayatı yaşamıştır.¹⁴⁶ Hz. Peygamber’in toplumda saygın bir konuma sahip bir kadına Ebu Cehm ve Muaviye gibi Kureyş’in ileri gelenleri talip olmuşken Üsame gibi azatlı bir köleyle evlenmesini tavsiye etmesi ve halasının kızı Zeyneb’i azatlı kölesi Zeyd’le evlendirmesi hasep ve nesebe önem vermediğini ve bu açıdan eşler arasında denkliğe itibar etmediğini göstermektedir. İlk anda Fâtıma da bu tavsiyeden hoşnut olmamakla beraber neticede güzel bir evlilik hayatı yaşamış ve evlilikten murad edilen maslahat gerçekleşmiştir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre ise, evlilikte denkliğe itibar etmek gerekir. Zira Allah TeâlâKur’an’da “ *Zina eden erkek zina eden veya müşrik olan kadından baş-*

¹⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411.

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 411.

¹⁴⁴ Ebu Dâvud, “Nikâh”, 26.

¹⁴⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 3: 583.

¹⁴⁶ Ebu Dâvud, “Talâk”, 39.

kasıyla evlenemez” (en- Nur 24/3) ve “*Hiç mü'min, fasık gibi olur mu? Bunlar (el-bette) eşit olmazlar*” (es- Secde 32/18) buyurarak eşler arasında denkliğin bulunması gerektiğine işaret etmiştir.¹⁴⁷ Aynı şekilde Hz. Peygamber de ashabına evlenirken denkliği gözetmelerini emretmiştir. Konuyla ilgili olarak Hz. Ayşe'den gelen rivayette Hz. Peygamber “Neslinizi devam ettirecek olan nutfenizi seçiniz. Denklerinizle evleniniz. Kadınlarınızı denkleriyle evlendiriniz.”¹⁴⁸ buyurmuştur. Hz Ali'ye geciktirilmemesi gereken üç şeyden biri olarak dengi bulunan kızı sayması¹⁴⁹ ve kadınların velileri tarafından evlendirilmesine, evlendirilecek kişinin kadının dengi olma kaydı koyması¹⁵⁰ da denkliğin meşruiyetinin göstergesidir. İmam Şâfi'ye (ö. 204/820) göre ise nikâhta denkliğin asıl delili Büreyde'nin hadisidir.¹⁵¹ Bu hadiste Hz. Peygamber, babasının kendisini itibarı düşük olan amcasının oğluyla onun seviyesini yükseltmek için evlendirdiğini söyleyen kızı akitte muhayyer bırakmıştır.¹⁵² Kadının kendine denk olmayan biriyle evlendirilmesi halinde akdin bağlayıcılığının kadının onayına bırakılması nikâhta kefaetin gözetilmesi gerektiğini gösterir.

Evlilikte erkeğin kadına denk olmasını şart koşan Hz. Peygamber'den ve sahabeden nakledilen rivayetler her ne kadar zayıf ya da mürsel olsa da, denkliğin şart olduğunu savunanlara göre bunlar çeşitli yollarla desteklenerek hasen derecesine ulaşmış ve delil haline gelmişlerdir.¹⁵³

Görünen odur ki iki görüşün de fakihlerinin iddialarını kuvvetlendiren sahih ve açık bir nass yoktur. Ortaya koydukları ictihatlar ayet yorumlarına ve zayıf hadislerle dayanmaktadır. Her ne kadar bu açıdan bakıldığında ikisi arasında fark olmasa da evlilikte denkliği şart koşanların dayandıkları aklı delil, sübut ve delalet bakımından zannî olan rivayetlerden daha kuvvetlidir. Nikâh konusunda kefâeti kabul etmek, evlilikten arzulanan maslahatın gerçekleşmesine vesile olur. Zira şeriatın evlilikten muradı, bir ömür eşler arasındaki karşılıklı maslahatı düzenlemek ve böylelikle bir-

¹⁴⁷ Şirbinî bu delillendirmeye ilgili “Evlilikte denklik için bu iki ayet delil getirilir ancak ikisi üzerinde de düşünmek gerekir. Zira ilk ayet neshedilmiş, ikincisi de kâfir ve Müslüman hakkındadır.” der. Bk. Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 223.

¹⁴⁸ İbn Mâce, “Nikâh”, 46.

¹⁴⁹ Tirmizî, “Cenâiz”, 74.

¹⁵⁰ İbn Mâce, “Nikâh”, 46.

¹⁵¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlân Şevkânî, *Neylü'l-evtârr şerhi Münte-ka'l-ahbâr*, thk. Râid b. Dabrî b. Ebi Alfe (Beyrut: Beytu'l- Efkârî'd- Devliyye, t.y), 1197.

¹⁵² Nesâî, “Nikâh”, 36; İbn Mâce, “Nikâh”, 12.

¹⁵³ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 3: 281; Zeydan, *el-Mufasssal*, 6: 328.

birine yabancı olan iki insanı yakınlaştırmaktır.¹⁵⁴ Kadının kendine denk görmediği bir adamla birlikte evlilik hayatı yaşaması zorlaşmaktadır. Aynı şekilde erkek de kendisinden daha üst seviyede biriyle evlenmeyi gurur meselesi haline getirebilmektedir. Bu şekilde birbirine zıt iki kişinin yakınlık kurması fiziken mümkün olsa da ruhen zor olmaktadır. Nitekim “Hapishanelerin en darı zıtların birarada bulunduğu yerdir”¹⁵⁵ sözü de bunu desteklemektedir. Bununla beraber evlenecek erkeğin kadına denk olmaması bir evlilik engeli değildir. Hak sahibi kadın ve velilerin bu akde rıza göstermeleri durumunda nikâh sahih ve bağlayıcı olur.¹⁵⁶ Özetle, denklikte esas olan şey; kızın erkeğe denk olup olmadığı değil, oğlanın kıza denk olup olmadığıdır.

İnsanların kendi ruh dünyalarına ve yaşam şekillerine yakın kimselerle evlenmek istemeleri fitratlarında var olan bir duygudur. İnsanlığın bulunduğu bu gibi ruhî duygulardan ve ihtiyaçlardan büsbütün tecrit etmek mümkün olmadığından insanların kendilerine denk kimselerle evlenmesi ya da evlendirilmesi hukuki müeyyidelerle desteklensin ya da desteklenmesin tarih boyunca var olan bir olgudur. Bu sebeple denklik, sadece İslam hukukunun ortaya koyup tartıştığı bir mesele olmaktan öte, toplumda var olan ancak sınırlarını kendisinin belirlediği bir vakıdır. Bu açıdan bakıldığında Cahiliyede görülen eşler arasında denklik aranması ile İslam hukukunda eşler arasında denkliğe riayet edilmesi arasında öz itibarıyla bir fark yoktur. İkisi arasındaki fark, sadece denklikte aranan vasıflarda olup bu da örf ve zamana bağlı olarak değişebilen arızî bir durumdur. Zira İslamiyet’ten önce erkeğin gücünün bir göstergesi olarak ölçüt kabul edilen öldürdüğü adam sayısı, İslamla beraber erkekte aranan bir kriter olmaktan çıkmıştır.¹⁵⁷ Bununla beraber hürriyet vasfı Cahiliyede olduğu gibi İslamiyet’te de eşler arasında denk olmasına riayet edilen bir kriter olmuştur. Bu itibarla denkliğin dinî, toplumsal, iktisadî ve ahlakî saiklerden beslenen örf ve toplumsal telakkilere dayalı bir şart olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵⁸

¹⁵⁴ İbnü’l-Hümâm, *Şerhu fethi’l-kadîr*, 3: 283.

¹⁵⁵ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve istılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 75.

¹⁵⁶ Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 131.

¹⁵⁷ İslam hukukunda denklikte aranması gereken vasıflar hususunda farklı görüşler ortaya konmuştur. İmamların hepsi din yönünde denkliğin aranması noktasında ittifak etmişlerdir. Malikîlerin dışındakiler hürriyet, soy ve meslekte; Malikî ve Şâfiîler tercih hakkı için tespit edilen ayıplardan salim olmada; Hanefî ve Hanbelîler mal (varlık)da ittifak etmişlerdir. Bk. Serahsî, *el-Mebsut*, 5, 24-26; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 391; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, 3: 221-223; Zuhayli, *el-Fıkhi’l-İslâmî*, 7: 240- 241.

¹⁵⁸ Mehmet Dirik, “İslam Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (Ekim 2015): 250.

1.4.3. Evlenilecek Kızın Görülmesi

Araplar İslam’la müşerref olmadan önce evlilik akdini diğer akitler gibi görür, velayeti altında bulunan kızları evlendirmeleri ile ellerindeki eşyayı satmaları arasında fark olmazdı. Genelleme yapmak doğru olmamakla beraber yaygın olan teamüle göre kızların kiminle, ne kadar mehire, ne zaman evleneceğine veliler karar verir, kızlara ise bu karara uymak düşerdi. Bu yüzden bir kadınla onu görmeden evlenmek Cahiliyede rastlanan bir uygulamaydı.¹⁵⁹

Kadının nikâh akdinin konusu değil akdin taraflarından biri olduğunu ikrar eden İslam, hayat boyu beraber yaşamayı hedefleyen iki kişinin birbirlerinin görmeden, tanımadan evlenmelerini hem kişisel hem de toplumsal açıdan uygun görmemiştir. Zira evlenecek kimselerin evlilikten önce birbirlerini görüp beğenmeleri, ne derece bedenlen, fikren ve ruhen yakınlık kurabileceklerini araştırmaları, ilerde çıkması muhtemel bazı ailevî problemleri en aza indirmesi bakımından önemlidir.¹⁶⁰

Kurulacak yuvanın sağlam temeller üzerine bina edilmesi için her fırsatta ashabına tavsiyelerde bulunan Hz. Peygamber, evlenmek istedikleri eşlerini bizzat kendileri görmelerini tavsiye etmiş, görüp beğenerek evlenmenin aile saadeti ve devamlılığı için önemli olduğuna işaret etmiştir. Nitekim bir kadınla evlenmek isteyen Muğire b. Şu’be’ye Hz. Peygamber, onu görüp görmediğini sormuş, görmediğini öğrenince “O kadını gör, çünkü bu, uyum sağlamanız ve evliliğin devamı açısından daha uygundur”¹⁶¹ buyurmuştur. Bu hadisten iki tarafın birbirini karşıdan görmesi yeterlidir hükmünü çıkarmak, Hz. Peygamber’in tavsiyesindeki hikmeti anlayamamak demektir. Oysa buradaki ince nokta, basit bir eşyayı bile görüp incelemeyen satın almayan insanoğluna, evlilik gibi hem dünyayı hem ahireti etkileyen böylesine hassas bir konuda gözü kapalı karar verilemeyeceğini hatırlatmaktır. Bununla beraber görmenin sınırlarını genişletip henüz nikâh akdi yapılmamış bir kimseyle mahremiyet sınırlarını aşmak da haram kılınmıştır. Zira Hz. Peygamber “İçinizden kim Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsa, yanında mahremi olmayan bir kadınla baş başa

¹⁵⁹ Demircan, “Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, 29.

¹⁶⁰ H. İbrahim Acar, “İslam Hukuku Açısından Nişanlanma”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23 (Erzurum 2005): 84.

¹⁶¹ Müslim, “Nikâh”, 74,75; Tirmizî, “Nikâh”, 5; Nesâî, “Nikâh”, 17; İbn Mâce, “Nikâh”, 9.

kalmasın. Çünkü böyle yaparsa üçüncü kişi şeytan olur”¹⁶² buyurmuştur. Halvet, ancak eşler arasında mümkün olup nişanlılar için bunu mübah kılan bir nass bulunmamaktadır.

Evlenmek isteyen tarafların birbirlerine bakabilecekleri yerler konusunda mezhepler ayet ve hadislerden hareketle ictihatta bulunmuşlardır. Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlere göre evlenmek isteyen erkeğin kadının ellerine ve yüzüne bakması caizdir. Ebu Hanife (ö. 150/767) buna ayakları da ilave etmiştir.¹⁶³ El ve yüze müsadde edilmesinin sebebi, Allah Teâlânın bu ikisini “...kendiliğinden görünen kısım”¹⁶⁴ olarak nitelemesidir. Bunun dışındaki yerler ise açılması haram kılınmıştır. Yine Hz. Peygamber döneminde Resulullah, yanına gelerek Ensardan bir kadınla evlenmek istediğini ancak kadına bakmadığını söyleyen sahabiye gidip kadının özellikle gözlerine bakmasını söylemiştir.¹⁶⁵ Hanbelîler ise sınırı biraz daha genişletmiş, kadının günlük ev işlerini yaptığı sırada görünen yüz, boyun, baş, el, ayak, bacak gibi uzuvlarına bakılmasına cevaz vermiştir.¹⁶⁶

Kadın da aynı şekilde evlenmek istediği erkeğe bakabilmektedir. Malikiler bunu el ve yüzle sınırlandırırken, diğer mezheplere göre erkeğin avret mahalli olarak kabul edilen göbekte diz kapağı arası hariç beden diğer kısımlarına bakılabilir.¹⁶⁷

Her ne kadar evlenmeden önce çiftlerin birbirini görebilmesi İslamiyet’ten önce de mümkün olup İslam’ın getirdiği yeniliklerden olmasa da bunu önemseyip üzerinde durması, Cahiliyeden kalma alışkanlıkla evleneceği insanı görmeden aynı hayatı paylaşmak üzere akit yapanları tasvip etmediğini göstermektedir.

1.5. Evlilik Çeşitleri

İslamiyet’ten önce Araplar arasında nikâh adı altında çeşitli uygulamalar görüldü. Bunlardan sahih (bu’ulet) nikâhı dışındakiler İslam tarafından reddedilmiş-

¹⁶² Ebu Dâvud, “Nikâh”, 19; Tirmizî, “Nikâh”, 5.

¹⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2: 31; Zuhayli, *el-Fıkıh*, 7: 23.

¹⁶⁴ “Mü’min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler.” (en-Nur 24/31)

¹⁶⁵ Müslim, “Nikâh”, 12; Nesâî, “Nikâh”, 23.

¹⁶⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 490-492; Zuhayli, *el-Fıkıhü’l-İslâmî*, 7: 23.

¹⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 506-507.

tir. Cahiliyede görülen evlilik çeşitleri şu şekildedir:

- **Sahih Nikâh: Bu'ûlet Nikâhı (نكاح البعولة)**

Kelime manası “malik, efendi, sahip” manalarına gelen bu'ûle kavramı, terim olarak kadının efendisi anlamında “koca” kavramı için kullanılmıştır.¹⁶⁸ Özellikle Sâmi toplumlarda bilinen ve Cahiliye döneminde de uygulanmış değişik evlenme şekilleri vardı. Yaygın olan evlilik şekli ise bugün bizim de uyguladığımız sahîh (bu'ulet)nikâhı ile gerçekleştirilen evliliklerdi. Buna göre kişi evlenmek istediği kızı velisinden yani babasından, erkek kardeşinden, amcasından ya da amcasının oğullarından istemek suretiyle evlilik talebini kızın yakınlarına iletir, yakınları rıza gösterirse belirlenen bir mehir karşılığında nikâh akdini gerçekleştirirdi.¹⁶⁹

- **Evli Kadının Asil Bir Erkekten Çocuk Doğurması: İstibda' Nikâhı (نكاح الاستبضاع)**

Hz. Aişe'nin rivayet ettiği¹⁷⁰ Cahiliyedeki dört çeşit nikâhtan biri olan istibda' nikâhı, kelime olarak “asaletli bir erkeğin sermaye edinilip, ondan döl alınması” anlamına gelmektedir. İstibda' nikâhı, aybaşı halindeki 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 beraberlikten doğan çocuk ise söz konusu talepte bulunan kocanın olurdu.¹⁷¹

İstibda' nikâhında kendisinden döl alınmak istenen kişiler kahramanlık, cömertlik ya da bir başka üstün vasıfla toplum içinde temayüz etmiş, ileri gelen saygın kişilerdi.¹⁷² Karısını başka bir erkekle beraber olmaya zorlamak gibi tuhaf ve bir o

¹⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11: 57-58; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 527-528.

¹⁶⁹ Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 3; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 533.

¹⁷⁰ Buhârî, “Nikâh”, 36.

¹⁷¹ Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 4.

¹⁷² Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 538- 539.

kadar da abes bu davranış; şerefi, yüceliği, necipliği soyda bilen CahiliyeAraplarının damarlarında asil kan taşıyacak çocuklara sahip olma arzusundan kaynaklanmaktaydı. Bu nikâh daha çok evli kadınlarda kocası tarafından talep edilmekle beraber kocası olmayan kadınlar tarafından da talep edildiği kaynaklarda aktarılmaktadır. Mesela Hz. Peygamber'in babası Abdullah bir gün Beni Esed kabilesinden bir kadının önünden geçmekteydi. Abdullah'ı inceleyen kadın ona yüz deve karşılığında kendisiyle istibda' etmeyi teklif etti. Ancak Abdullah bunu reddetti.¹⁷³

İstibda' nikâhı sadece hürlerde değil cariyeler üzerinde de tatbik edilmekteydi. Cariye sahibi bazı kimseler, bu cariyelerini belirledikleri güçlü- kuvvetli ve soylu bir adamla birlikteliğe zorlardı. Böylelikle kendilerine o seçkin adam gibi üstün vasıflarda erkek çocuklar kazandırmış olurlardı.¹⁷⁴

- **Gizli Dost Tutma: Hıdn Nikâhı (نکاح الخدن)**

Cahiliye dönemi nikâh çeşitleri içinde genel kabul görmüş olanlardan biri de “hıdn nikâhı” idi. Bu nikâh türü, herhangi bir sebeple açıktan zina yapmaktan çekinen bir kadın veya erkeğin, dost hayatı yaşaması ve ilişkisini gizli gizli sürdürmesi şeklinde uygulanmaktaydı.

Hıdn nikâhı hür kadınların başvurduğu bir nikâhtır. Zira açıktan açığa zina yapmak her ne kadar cariyeler için ayıp sayılmasa da hür kadınlar için ayıp sayılmaktaydı. Farklı bir zina anlayışının hakim olduğu Cahiliye döneminde açıktan yapılan zina ayıp olarak değerlendirilirken gizli kalan bir zina, zina olarak kabul edilmekte ve ayıp karşılanmamaktaydı. Bu yüzden gizlilik korunduğu için bu nikâh ayıp ve yasak olarak görülmemekteydi.¹⁷⁵

- **Mübadele Yoluyla Nikâhlama: Şigar Nikâhı (نکاح الشغار)**

Cahiliye döneminde uygulanmakta olan şigar nikâhı, iki adamın velisi bulun-

¹⁷³ Termâninî, *ez- Zevâc inde'l- Arap*, 18.

¹⁷⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 539; Termâninî, *ez- Zevâc inde'l- Arap*, 19.

¹⁷⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 545- 546.

dukları kadınları, karşılıklı olarak ve aralarında mehir söz konusu etmeksizin mübadele yoluyla nikâhlanmalarıdır.¹⁷⁶ Cahiliyede mehir kızın velisine verildiği için her bir kadın diğerinin velisi için mehir yerine geçmekte ve ayrıca bir mehir ödenmemektedir. Bu nikâh mehri kaldırdığı için sözlükte “kaldırmak, kalkmak”¹⁷⁷ anlamlarına gelen şigar kelimesiyle adlandırılmıştır.

Hanefiler hariç diğer mezhepler şigar nikâhının yasaklandığı hadisin¹⁷⁸ illet tespitine gitmemiş ve şigar nikâhını mutlak olarak haram saymışlardır.¹⁷⁹ Hanefiler ise hadisteki yasağı kerahat olarak yorumlamışlardır. Şigar nikâhı, kadınlar birbirinin mehri olarak kabul edildiklerinden ve mehirden mahrum bırakıldıklarından dolayı yasaklanmıştır. Aslında nikâh akdi sahih olup mehrin verilmemesi gibi fasid bir şart eklenmiştir. Bu fasid şartın ortadan kalkması yani iki tarafın da kadınlara mehr-i müsemma ödemesiyle akit tamamlanmaktadır.¹⁸⁰

- **Karıların Değiştirilmesi: Bedel Nikâhı (نکاح البدل)**

Cahiliye döneminde arada herhangi bir mehir söz konusu olmaksızın iki erkeğin karılarını değiştirmesi, birbirlerinin karısını alması şeklinde gerçekleştirilen nikâh çeşitidir.¹⁸¹ Farslar arasında yaygın olan bu değiş- tokuş daha sonra Araplara geçmiştir.¹⁸² Bu evlilikte kadınlar birbirlerinin bedeli sayıldığı için ayrıca mehir verilmezdi.¹⁸³

Cahiliye dönemi evlilik çeşitlerinin tarihi seyrine bakıldığında bedel ve şigar nikâhlarının mehirli sahih nikâhtan önce var olduğu görülür. Mehir bedel olarak verilecek kadında bir özür bulunması durumunda onun yerine bir mal verilmek suretiy-

¹⁷⁶ Alûsî, *Buluğü'l-ereb*, 2: 5.

¹⁷⁷ Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l- arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdülkerim İbrâhim Azbavi (Kuveyt: Vizaretü'l-İ'lam, 1972), 12: 203; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4: 417

¹⁷⁸ Hz. Peygamber “İslam’da şigar evliliği yoktur.” buyurmuştur. Bk. Buhârî, “Nikâh”, 29; Müslim, “Nikâh”, 50; Ebu Dâvud, “Nikâh”, 14.

¹⁷⁹ Abdüsselam b. Saîd Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l- kübrâ*(Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 1994), 2: 98- 99; Cezîrî, *el-Fıkḥ*, 4: 116- 117.

¹⁸⁰ Kâsânî, *Bedaiu's-sanâi*, 3: 492- 493.

¹⁸¹ Alûsî, *Buluğü'l-ereb*, 2: 5.

¹⁸² Termânîni, *ez- Zevâc inde'l- Arap*, 28-29.

¹⁸³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 537.

le istisna olarak ortaya çıkıp sonradan yaygınlık kazanmıştır.¹⁸⁴

- **Üvey Anneyle Evlenme: Makt Nikâhı (نکاح المقت)**

Cahiliye Arapları arasında yaygın¹⁸⁵ ve bilinen¹⁸⁶ nikâhlardan biri olan makt nikâhı, bir kimsenin babasından kalan dul veya boşanmış bir kadınla evlenmesidir. Bir adamın ölmesi ya da boşanması durumunda oğlu (yoksa erkek yakını) elbisesini üvey annesinin üzerine atmak suretiyle mehir vermeden üvey annesini nikâhlardı. Bu nikâhtan meydana gelen çocuğa “maktî” denirdi.¹⁸⁷ Makt nikâhı her ne kadar Cahiliye Arapları arasında meşhur olsa da bu uygulamadan nefret eden ve bu işi iğrenç gören kimseler de vardı.¹⁸⁸ Üvey annelerle evlenme geleneğinin Ensar arasında bağlayıcı, Kureyş arasında ise mübah ve rızaya dayalı olduğunu rivayet edilmiştir.¹⁸⁹

Bu nikâh üvey annesiyle evlenen kişiye, üvey annesini nikâhlamakla babası ile bir nevi ortak haline geldiği için sözlükte “ortak, şerik” anlamlarına gelen “dayzen” kelimesiyle isimlendirilip “nikâhu’-d-dayzen/نكاح الضيزن” de denmiştir.¹⁹⁰

- **Sürelî Evlenme: Mut’a Nikâhı (نکاح متعة)**

Cahiliye döneminde uygulanmış nikâh çeşitlerinden biri de, sözlükte “tatma, yararlanma” anlamlarına gelen “mut’a” kelimesinden türetilmiş mut’a nikâhıdır.¹⁹¹ Mut’a, geçici bir evlenme şekli olup bir erkekle bir kadının, erkeğin kadına vereceği bir ücret ya da bedel karşılığında belirli bir süre karı- koca hayatı yaşamalarıdır.¹⁹²

¹⁸⁴ Zenâtî, *en-Nazmü'l-ictimaiyye*, 129.

¹⁸⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1992), 3: 63.

¹⁸⁶ İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 325.

¹⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2: 90.

¹⁸⁸ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 534.

¹⁸⁹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye el-Endelüsi, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 2: 26.

¹⁹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13: 254.

¹⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 8: 328- 329.

¹⁹² Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 5; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 536- 537.

Bu tür bir evlenme daha çok yabancı memleketlerde geçici olarak bulunan tüccarlar ve savaşa giden gaziler tarafından yapılırdı. Bu nikâh için aile büyüklerinin onayı gerekli görülmezdi. Nikâh kıyıldıktan sonra kadın kendi ailesi içinde kalır, kocasına bir mızrakla çadır verilir, böylece erkek kadının kabilesinde kaldığı müddetçe onların müttefiki sayılırdı. Kadın nikâha son vermek istediğinde çadırın kapısını önce bulunduğu yerin tersine çevirir, kocası bunu görünce kabilesine döner ve nikâh sona ermiş olurdu. Mut'a nikâhında sahih nikâhta olduğu gibi kadın iddet beklemekteydi.¹⁹³

Veli izni aranmaması,¹⁹⁴ şahitlerin olmaması, mehrin bulunmayışı,¹⁹⁵ kadınla erkeğin birbirine ve çocukların babaya mirasçı olmaması, evlilik sona erdiğinde babaların kendi kabilelerine dönmelerinden dolayı doğacak çocuğun babaya değil anneye nispet edilmesi,¹⁹⁶ süre dolduğunda herhangi bir talâk işlemi yapılmaksızın tarafların birbirinden otomatik olarak ayrılması mut'a nikâhını sahih nikâhtan ayıran hususlardır.

İslamiyet'ten önce var olan nikâh çeşitlerinden mut'a nikâhı, İslam'ın ilk yıllarında birkaç defa savaş için çıkılan seferlerde uygulanmıştır. Ancak Ehli sünnet âlimlerine göre bu nikâh daha sonra Kur'an ve Sünnet tarafından yasaklanmıştır.¹⁹⁷ Yasaklamanın tarihi hususunda farklı rivayetler bulunmakla beraber nihaî olarak Hz. Peygamber'in veda haccında yaptığı konuşmada bunun ebediyen yasaklandığı rivayet edilmiştir.¹⁹⁸

¹⁹³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 537.

¹⁹⁴ Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, 124.

¹⁹⁵ Mut'a nikâhında her ne kadar bir bedel olsa da, bu bedel mehir olarak verilmeyip kadından belli bir süreliğine faydalanılmanın (bir nevi kiralamanın) karşılığı olarak verilirdi.

¹⁹⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 536- 537.

¹⁹⁷ Şiânın İmamiye koluna göre mut' a nikâhı İslam' da yasaklamamıştır. Delilleri ise “Onlardan faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin” ayetidir ve ayette geçen “faydalanma”dan kastedilen mut'a nikâhıdır. Ayrıca İbn Mesud, İbn Abbas ve Ubey b. Ka'b'ın bu ayetin “faydalanmanıza karşılık” kısmına “tayin edilen vakte kadar” diye okuduklarını, bunun da mut'a nikâhına delalet ettiğini söylerler. Ancak Ehli Sünnet şâz olduğu gerekçesiyle bu kıraatle amel etmez. Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi sahihi Müslim b. Haccâc*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2010), 9: 255- 256.

¹⁹⁸ İbn Mâce, “Nikâh”, 44.

- **Anlaşmalı Grup Birlikteliği: Raht Nikâhı (نكاح الرهط)**

Cahiliye döneminde uygulanan on kişiden daha az bir grubun toplanıp bir kadınla birlikte olmasına raht nikâhı denir. Kadın hamile kalıp çocuğu dünyaya getirince beraber olduğu erkeklere haber yollar, bu kimselerden hiçbiri gelmemelik edemezdi. Gelenlere “Yaptığınız işi biliyorsunuz, ben bir çocuk dünyaya getirdim ve bu çocuk falan kişinin oğludur” diyerek içlerinden sevdiği birine nispet ederdi. Kendisine çocuk nispet edilen kişinin bu çocuğu kabul etmemesi gibi bir durum mümkün olmazdı.¹⁹⁹

- **Biga Nikâhı (نكاح البغاء)**

Cahiliye döneminde var olan bir tür zina olup, ücret karşılığı kadının isteyen herkesle birlikte olmasına biga nikâhı denir. Böyle kadınlar, kendileriyle temas edeceklerine işaret olsun diye kapılarına bayrak asarlar ve her geleni kabul ederlerdi. Kadın hamile kalıp doğurduğu zaman erkekler kadının yanına toplanır, “kâif” denilen bilirkişi²⁰⁰ çağırılarak çocuğun kime ait olduğu tespit edilirdi. Bilirkişi çocuğu bu erkeklerden hangisine benzetirse, çocuk onun olurdu. Çocuk kendisine nispet edilen kimse çocuğu kabulden kaçınamazdı.²⁰¹

Yukarıda sıralanan Cahiliye evlilik çeşitlerinde, kadının hemen hemen hiç söz hakkı bulunmamaktadır. Nikâh ve mehir benzeri uygulamalar bulunmakla birlikte, kadının rızasının bulunduğu pek söylenemez. Amacı sağlam bir toplum kurmak olan İslam, Cahiliye döneminin aile algısına düzenlemeler getirmiştir. İnsan neslinin devamına, nesebin muhafazasına, toplumu meydana getiren ve toplumun temel taşı olan aile müessesesinin kurulmasına önem veren İslam, sahih nikâhı bağı ile kurulmayan bütün evlenme şekillerini kaldırmıştır. İffetsizlik sayılan zina, fuhuş ve her

¹⁹⁹ Buhârî, “Nikâh”, 37.

²⁰⁰ Sözlükte kıyâfe, “iz sürme; doğan çocuğun fizyonomisine bakarak nesebini tesbit etme” anlamlarına gelmektedir. Bu işle meşgul olanlara kâif, kavâf ve kavvâf denilir. Terim olarak kıyâfe bir kimşenin fizikî yapısına ve organlarına bakarak onun nesebi, ahlâk ve karakteri hakkında tahminde bulunmaktır. Bk. Mehmet Serhan Tayşi, “Kıyâfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 508; İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, 9: 293.

²⁰¹ Buhârî, “Nikâh”, 36.

türlü gayrı meşru ilişkiyi ya da bunlara kapı aralayacak ilişkileri haram saymış ve şiddetle yasaklamıştır. Kur'an-ı Kerim'deki “*İnanan hür ve iffetli kadınlar, sizden evvel kitap verilenlerin hür ve iffetli kadınları zina etmeksizin, gizli dost tutmaksızın, mehirlerinizi verdiğiniz takdirde size helal kılındı*” (el- Mâide 5/5) ayeti o zamana kadar Hicaz bölgesinde görülen bu bâtil evliliklerin neden kaldırıldığını, temelindeki bozuklukları ortaya koymaktadır. Bununla beraber Araplar tarafından da bilinen ve uygulanan nikâhla ilgili müspet uygulamalar devam ettirilmiş, bazı cahilî uygulamalar da iyileştirme yoluna gidilmiştir.

1.6. Evliliğin Kurulması

1.6.1. Nişan (Hıtbe)

Hemen hemen bütün toplumlarda rastlanan sosyal bir olay olan nişanlanma, İslamiyet öncesi Arap toplumunda evlilik öncesi ayrı bir süreç ve merasim olarak yaygın değildi. Zira Arapçada “hıtbe” denilen şey erkeğin kıza olan evlenme arzusu ilan etmesi anlamındadır.²⁰² Cahiliye döneminde erkek bu ilanı doğrudan kıza yapamaz; kızın velisi olan babasına, amcasına ya da erkek kardeşine talebini iletirdi. Araplarda “Kızınızı hıtbe için geldik” demek “Kızınızı nikâhlamak için geldik” demektir. Nikâh kız isteme esnasında gerçekleşmiş olur ve makul bir sürede kadın, erkeğin evine merasimle götürülürdü.²⁰³ Yani “hıtbe” kelimesi o dönemde daha çok nikâhla eş anlamda kullanılmaktaydı.

İlk dönem Arap-İslam toplumunda da hıtbe kelimesinin sadece “evlilik talebi” manasında kullanıldığı görülmektedir. Zira Hz. Peygamber'in “İçinizden hiç kimse din kardeşinin evlenme teklifinde (hıtbede) bulunduğu kadına ilk teklifte bulunmaz vazgeçmedikçe veya kendisinin istemesi için izin vermedikçe evlenme teklifinde (hıtbede) bulunmasın”²⁰⁴ hadisindeki hıtbeden kastı, evlilik teklifidir. Yani Hz. Peygamber bir kimsenin evlenme arzusunu iletmediği bir kadına o kimse kendi iradesiyle bu arzusundan vazgeçmedikçe evlenme teklifinde bulunmanın haram olduğunu bildirmektedir. Ancak zaman içerisinde bu kavram anlam genişlemesine uğrayarak evlilik teklifinden nikâh akdine kadar geçen süreci kapsayacak şekilde kullanılmaya

²⁰² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1, 360; Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, 2: 370- 371.

²⁰³ Termânîni, *ez-Zevâc inde'l-Arap*, 55.

²⁰⁴ Buhârî, “Nikâh”, 46; Müslim, “Nikâh”, 6; Ebu Dâvud, “Nikâh”, 18; Nesâî, “Nikâh”, 20.

başlanmıştır. Fıkıh kaynaklarında da hıtb/nişan tabiri bu süreç için kullanılmakta ve bu süreçle ilgili hükümleri açıklamaktadır.

Nişanlanma konusunda İslam hukuku iki noktada düzenleme getirmiştir. Birisi “kimlerle nişanlanılabileceği” yani kimlere evlilik teklifi götürülebileceği, diğeri ise “nişanın bozulmasından doğan neticelerdir.”²⁰⁵ Nişan, evliliğin başlangıcı ve ona götüren yol olduğundan sadece evlenilmesi şer’an mübah olan kadınlara evlilik teklifi götürülüp nişanlanılabilir. Evlenme engeli olan biriyle nişanlanılamayacağı gibi, Hz. Peygamber’in yasaklamasına binaen daha önce başkasıyla nişanlanmış kıza teklif götürüp nişanlanmak da caiz değildir.²⁰⁶ Zira Cahiliye döneminde evlenme hususunda rekabet yapılır, bir kimse evlenmek istediği bir kadının talibi varken bile ona talip olabilirdi.²⁰⁷ Ancak Hz. Peygamber bu durumu şiddetle kınamış, Müslüman kardeşinin evlilik teklifi üzerine teklif götürülmesini yasaklamıştır.

Yapılan teklife kadın tarafından herhangi bir cevap verilmemişse ikinci teklif caiz olur mu sorusuna mezhepler farklı cevaplar vermiştir. Böyle bir durumda yapılan teklifin hadisin yasakladığı durumun kapsamına girdiğini düşünen Hanefî ve Mâlikîlere göre caiz değilken diğer mezheplere göre kadın ilk teklife herhangi bir cevap vermemişse ikinci bir teklif caizdir.²⁰⁸ Delilleri ise, Fatma binti Kays’ın iddetini tamamladıktan sonra kendisine talip olan Muaviye ve Ebu Cehm hakkında Hz. Peygamber’e gelerek istişarede bulunmasıdır.²⁰⁹ Bu hadiseyi kadının evlenme kararı vermeden önce birden fazla kişi tarafından istenmesinin caiz olduğu şeklinde yorumlamışlardır.²¹⁰ Ancak söz konusu kadına talip olan sahabiler teklifte bulunurken başkalarının da o kadına talip olduğundan haberdar olmayabilir, bu sebeple hadisi bu şekilde anlamak isabetli gözükmemektedir.

Bir kimse yasağa rağmen teklif üstüne teklifte bulunur ve evlenirse yapılan nikâhın sıhhati noktasında birkaç görüş dışında itiraz eden olmamıştır.²¹¹ Yasaklanan birşeyin yapılmasından dolayı günah girmiş olmakla beraber gerçekleştirilen nikâh

²⁰⁵ Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 44.

²⁰⁶ Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 15.

²⁰⁷ Ateş, *İslam’a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, 247.

²⁰⁸ Muhammed Ebu Zehra, *el-Ahvâlu’s-şahsiyye* (y.y.:Dâru’l- Fikrû’l- Arabî, 1947), 31; Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, 3: 185.

²⁰⁹ Müslim, “Talâk”, 36; Ebu Dâvud, “Talâk”, 39.

²¹⁰ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, 3: 185.

²¹¹ İmam Malik ve Davud’a göre bu akit sahih değildir. Malikilerdeki bir görüşe göre hâkim zifaktan önce böyle bir olaya vakıf olursa evlilik akdini fesheder. Onun dışında bütün mezheplere göre bu nikâh geçerlidir. Bk. Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 17- 18.

sahihtir.

Evlilik talebi ile nikâh arasına zaman girmesiyle hıtbe ile ilgili yeni durumlar ortaya çıkmıştır. Modern fıkıh kitaplarında görülen mehrin durumu, hediyelerin verilmesi, maddi ve manevi tazminat ise nişanlılığın geniş bir zamana yayılmasıyla ortaya çıkmış problemlerdir. Netice olarak, nişanlılık evresi ne Cahiliye döneminde ne de İslam'ın ilk yıllarında günümüzdeki haliyle mevcuttu. Evlenme akdinden önce tarafların birbirini tanınmasına imkân sağlayan böyle bir süreç daha sonra ortaya çıkmıştır. Bu yüzden nişanlılıkla ilgili hükümler daha çok mezhep imamlarının icthatlarına ya da hadis ve sahabe uygulamalarına dayanarak yaptıkları istinbata dayanmaktadır.

1.6.2. Tarafların Rızası ve Veli İzni

Nikâhta asıl olan tarafların rızasıyla gerçekleşmiş olmasıdır. Cahiliye döneminde de nikâhta rıza aranırdı. Ancak bu rıza kızın velisinde aranan bir rıza olup, kızın razı olup olmadığına bakılmazdı.

Hız. Peygamber Cahiliyedeki bu anlayışa yeni boyut kazandırmış, kızın velisinin irade beyanıyla evlilik akdi gerçekleşmiş olsa bile evlenecek kadının rızasının alınmasını özellikle tavsiye etmiştir. Kızın rızasını beyan noktasında da çok ince düşünen Hız. Peygamber, kızın hayâ edebileceğinden hareketle susmasının evliliğe rıza göstermek olacağını belirtmiştir. Dul kadın ise evlilik tecrübesi geçirmiş biri olarak bekâr kıza nispeten görüşünü daha rahat ifade edebileceğinden dul kadına bizzat görüşünün sorulmasını buyurmuştur.²¹² Bu durum sadece bir tavsiye olarak kalmamış, kadının rızası alınmadan yapılan nikâhların Hız. Peygamber tarafından feshedildiğine dair hadiseler de rivayet edilmiştir. Nitekim Asr-ı Saâdet döneminde dul bir kadın olan Hansa binti Hizam babası tarafından izni alınmadan nikâhlanmış, bu durumu Hız. Peygamber'e şikâyet edince de nikâhı feshedilmiştir.²¹³ Aynı şekilde Hız. Peygamber savaşta kendisine bir mızrak verecek kimseye doğacak ilk kızını vereceğini söyleyen bir adamın verdiği sözü iptal etmiştir.²¹⁴

²¹² Buhârî, "Nikâh", 42; Tirmizî, "Nikâh", 18; Nesâî, "Nikâh", 31-34; Muvatta', "Nikâh", 2.

²¹³ Buhârî, "İkrâh", 3; Nesâî, "Nikâh", 35; Ebu Dâvud, "Nikâh", 24, 25; Muvatta', "Nikâh", 11.

²¹⁴ Ebu Dâvud, "Nikâh", 26-27.

İslam nikâhta söz hakkına sahip olma hususunda taraflar ve veliler arasında varolan Cahiliyeden kalma hiyerarşiye son vermiş, hem taraflara hem de velilere konumlarının gerektirdiği hakkı teslim etmiştir. O dönemde Araplar arasında yaygın olarak görülen Hansa binti Hizam örneğinde olduğu gibi kadının yerine velisinin rıza ve ihtiyarıyla yapılan evlilikler yasaklanmış, nikâh akdinde asıl söz sahibi olan tarafların rızası, velilerin ise izni şart koşulmuştur.²¹⁵ Nikâh, velinin otoritesinin tamamen iptal edilip sadece aralarında evlenme engeli olmayan bir kadın ile erkeğin, şahitler huzurunda evlilik kararını açıklamalarıyla tamamlanan bir sözleşme haline de getirilmemiştir. Zira veli gerçekleştirilmek istenen evliliğin uygunluğunu denetleyecek olan merci olarak görülmüştür.

Rıza ve izin konusunda gerek rivayetlerin değerlendirilmesi gerek Asr-ı Saadet döneminde görülen farklı uygulamalar İslam hukukunda farklı icthatları da beraberinde getirmiştir. Kızın velisi tarafından evlendirilmesiyle alakalı doğrudan bir ayet nazil olmadığından konuyla ilişkilendirilen aynı ayetin mezheplerce farklı yorumlandığı görülmektedir. Nitekim nikâhla ilgili olarak nazil olan “*o kadınların kocalarıyla nikâh kıymalarına engel olmayınız.*” (el-Bakara 2/232) ayeti Hanefiler tarafından farklı, diğer üç mezhep tarafından farklı yorumlanmıştır. Hanefî mezhebine göre bu ayette Allah Teâlâ evlenme fiilini kadınlara yönelik siygayla kullanarak bu fiili onlara dayandırmıştır. Bu da, kadının bizzat nikâh akdi yapma yetkisine sahip olduğuna delildir. Ayette geçen engelleme durumu ise, kadını evinde hapsedip evlenmesine engel olmak şeklinde yorumlanmıştır. Yani bir kimse karısını boşar ve kadın da iddet süresini tamamlarsa koca bu kadının başka bir erkekle evlenmesine engel olamaz. Bu ayette olduğu gibi yine evlenme fiilinin kadına izafet edildiği “*...kendisini peygambere hibe eden mümin kadın*” (el- Ahzâb 33/50) ve “*Eğer erkek kadını (üçüncü kez) boşarsa, ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması helal olmaz*” (el-Bakara 2/230) ayetleri de evlenmenin bizzat kadınların kendileri tarafından yapılabileceğini gösteren delillerdir. İkinci ayette geçen üçüncü kez boşadığı karısına dönüş yapmak isteyen erkeğin tekrar karısına dönebilmesi için kendisinin başka biriyle evlenmesi yeterli olmamakta, özellikle kadının başka bir erkekle evlenmesi gerektiği belirtilmektedir. “*Eşlerin birbirlerine dönmelerinde bir engel yoktur*” (el-Bakara 2/230) ayetinde de velilerden söz edilmeyip eşlerin boşandıktan sonra tekrar birbirlerine dönmek istemeleri durumunda bu tercihin bizzat eşler

²¹⁵ İbn Mâce, “Nikâh”, 15; Tirmizî, “Nikâh”, 14.

vasıtasıyla mümkün olabileceğine işaret edilmektedir.²¹⁶ Hanefilere göre bu ayetler, kadının nikâhını velisi söz konusu olmadan doğrudan kendisine nispet etmesinden dolayı kadının kendi velisi olabileceği hususunda en kuvvetli delillerdir.

Asr-ı Saâdet döneminde gerçekleşen Hansa hadisesinde de babaların kızları üzerinde evlilik konusunda bir otoritelerinin bulunmadığının vurgulanması ve Hz. Aişe'nin, kardeşi Abdurrahman'ın kızı Hafsa'yı Münzir İbn Zübeyr ile Abdurrahman'ın bulunmadığı bir sırada evlendirmesi, kadının velisi olmadan hatta velisinin iznine gerek duymadan evlenebileceği görüşünü destekleyen uygulamalardır.²¹⁷ Bununla birlikte Hz. Peygamber'den aktarılan dul kadının kendisine sorulmadan bakire kızıdan ise izin alınmadan evlendirilemeyeceğini bildiren hadis de kadının evliliğinde karar verme hakkının kendisine ait olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak Hanefiler de velisiz kıyılan nikâha kadının kendine denk biriyle ve yaşlılarından az mehir almamak suretiyle evlenmiş olma kaydını getirmişlerdir. Zira kadının kendine denk biriyle evlenmemesi velileri sıkıntıya sokacağından onların bu evliliğe itiraz hakkı doğar.²¹⁸

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre veli, nikâhın şartlarından biridir. Nikâh kadınların sözüyle kıyılmaz. Bir kadın kendi kendini ve başkasını evlendirse veya evlendirme konusunda başkasını vekil kılmış olsa, nikâhın şartlarından biri olan velinin eksik olması sebebiyle nikâh sahih olmaz. Hanefiler "...evlenmelerine engel olmayın." ayetini kadının kendi kendine evlenebileceği şeklinde yorumlarken Şâfiîler burdaki evlenme fiilinin kadına izafetini mecaz olarak anlamış, engel olma durumunu da velinin evlendirmeye yanaşmaması şeklinde yorumlamışlardır. Bu da, evlendirmenin veliye bırakıldığının göstergesidir.²¹⁹ Ayetin Ma'kil b. Yesar'ın kız kardeşini boşandığı eşiyle tekrar evlendirmeye yanaşmaması üzerine inmesi bu görüşü destekleyen delillerden biridir.²²⁰ Zira İmam Şâfiî'ye göre bu ayet, bir yandan kadın üzerinde kadın ile birlikte veliye de söz hakkı verirken bir yandan da maruf bir şekilde evlenmek isteyen bir kadının velisi tarafından engellenmesine karşı çıkmak-

²¹⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 372-373.

²¹⁷ Serahsî, *el-Mebsut*, 5: 11- 12.

²¹⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, 5: 12- 13.

²¹⁹ Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7, 193-195.

²²⁰ Buhârî, "Talâk", 44; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr Kurtubi, *el-Câmi' li ahkâmi'l- Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006), 4: 103-104.

tadır.²²¹ Yine ashap döneminde yaşanan İkrime b. Halid'in rivayet ettiği başka bir hadisede de kervan yolculuğu sırasında orada bulunan dul bir kadın kervandaki erkeklerden birini kendine veli yapmak suretiyle bir adamla evlenmiş, bunu duyan Hz. Ömer bu nikâhı geçersiz saymıştır.²²² Ayrıca Hz. Peygamber'den aktarılan velisiz nikâh olamayacağı²²³ ve kadın velisinin izni olmadan nikâhlanırsa nikâhının batıl olacağına²²⁴ dair rivayetler de bu görüşü desteklemektedir.

Evlilikte kadına tanınacak yetki konusunda mezhepler arasında görülen bu farklı icthatları değerlendirmek gerekirse, bâkire kızların evliliği konusunda veliye tanınan zorlama hakkı ayetlerde yoktur. Aynı şekilde hadislerde de âkil ve bâliğ kadının zorla evlendirileceğine dair rivayet bulunmamaktadır. Allah Teâlâ“...kadınların iddetleri bittiğinde evlenmelerine engel olmayın” diye buyururken muhatap veliler olsa dahi bu durum evlendirme yetkisinin velinin elinde olduğuna delalet etmez. Zira o dönemde Araplar arasında boşanıp iddeti biten kadınların diledikleri kimseyle evlenmelerini engelleme ve onları hapsedme âdeti yaygındı.²²⁵ Dolayısıyla ayetteki yasağı bu zulmü ortadan kaldırmak olarak anlamak, ayetin nüzul sebebi de göz önüne alındığında tarihsel bağlamına daha uygundur. Ayrıca nikahta velinin şart olduğunu belirten hadisler de tenkit edilmiştir.²²⁶ Diğer rivayetlere ve Asr-ı Saadet döneminde yaşayan Hansa bintü Hızam gibi kadın sahabenin zorla evlendirilmeleri durumunda Hz. Peygamber'in tutumuna bakıldığında onun Cahiliye devrinden kalma Arap âdetini yıkmaya ve evlilik akdinde asıl hak sahibi olan kadının rızasını gözetme şeklinde bir tutum sergilediği görülmektedir. Bunu yaparken de kadının velisini tamamen dışarıda bıraktığını, ona herhangi bir söz hakkı tanımadığını düşünmek de isabetli olmayacaktır. Zira Hz. Peygamber hadislerinde temkinli hareketin akıl

²²¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 32.

²²² Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 34.

²²³ Tirmizî, “Nikâh”, 14; Ebu Dâvud, “Nikâh”, 18-19.

²²⁴ Tirmizî, “Nikâh”, 14; Ebu Dâvud, “Nikâh”, 20.

²²⁵ M. Mahmut Şeltût, M. Ali Sayis, *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, trc. Sait Şimşek (İstanbul: İlim Yayınları, t.y.), 90.

²²⁶ Hz. Aişe'den rivayet edilen “Hangi kadın velisinin izni olmadan nikâhlanırsa onun nikâhı batıldır, batıldır.” hadisi Hanefiler tarafından amel edilmeye uygun görülmemiştir. Zira hadisi rivayet edenin sözle uygulaması birbirini tutmamaktadır. Zira kardeşi Abdurrahman'ın kızını babasının yokluğunda bizzat kendisi evlendirmiştir. Ayrıca hadisi rivayet eden Zührî kendisine sorulduğunda böyle bir hadis bilmediği söyler ve velisiz evliliğin caiz olduğunu savunur. “Velisiz nikâh yoktur” hadisine de zayıf olduğu gerekçesiyle itiraz edilir. Çünkü hadisin çeşitli tariklerinden birisi muzdarip, diğeri munkatî ve ötekisi de mürseldir. Bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 374- 375; Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 87-92.

sahipleriyle istişare edilmesiyle olacağına vurgu yapmıştır.²²⁷ Anne baba ise çocuklarının maslahatı noktasında en doğru kararı verebilecek kimselerdir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in kadınların evliliğinde anne ve babalarına danışıp onların onaylarını almalarını önemsemeyeceği düşünülemez. Bu noktada İmam Muhammed'in (ö. 189/805) görüşü olan veli ile kız arasında ortak bir velayet yetkisi tanınarak evliliğin iki tarafın da rızası doğrultusunda gerçekleştirilmesi²²⁸ daha isabetli gözükmektedir. Böylece kadınların evlendirilmesi hususunda Cahiliyeden kalma anlayış da tashih edilmiş olacaktır.

1.6.3. Nikâhın Şahitler Huzurunda Yapılması

Nikâhta şahitlerin bulunması, hem evliliğin tarafları olan kimseler arasında ileride ortaya çıkabilecek ihtilafları çözmesi hem de evliliğin sosyal meşruiyetini sağlaması gibi faydalarından dolayı bütün hukuk sistemleri şahid veya ilan şartı üzerinde durmuş, evliliğin gizli kalmamasını temin edecek tedbirler almıştır.²²⁹ Bu hikmetlere binaen nikâhın şahitler huzurunda yapılması uygulaması, hem Cahiliye döneminde hem de Hz. Peygamber döneminde dikkat edilen temel bir prensipti. Hz. Peygamber "İki şahit olmadan nikâh caiz olmaz"²³⁰ buyurmuştur.

İslam hukukçuları da hadislerle uyarak ve sahabenin izini takip ederek nikâh akdinin sıhhati için şahitliği şart koşmuşlardır. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri nikâhın şahitler huzurunda kıyılmasının onun sıhhat şartı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Mâlikîlere göre ise şahitlerin bulunması şart değildir. Aslolan nikâhın duyurulmasıdır. Bunun için de âkil, bâliğ ya da erkek olma şartı aranmaz, çocukların ve akıl hastalarının bulunduğu bir yerde ilan edilse bile nikâh geçerlidir. Şayet tanıklar bulunur ve yapılan nikâh akdini gizleme noktasında onlara tembihte bulunulursa o akid geçerli olmaz. Zira Mâlikîlere göre Hz. Peygamber'in nikâhta şahid bulunmasını emretmesi nikâh akdinin duyurulması hikmetine binaendir ve o iki kişi halkı temsil hükmündedir. Bu yüzden şahitlerin akdi gizlemesi bu hikmeti ortadan kaldırır.

²²⁷ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata' (Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 20013), 10:112.

²²⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 375- 376.

²²⁹ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 1: 323- 324; Demircan, "Cahiliye ve Hz. Peygamber Uygulamalarıyla Nikâh", 31.

²³⁰ Buhârî, "Şehâdet", 8.

çağından akdi de geçersiz kılar.²³¹ Bu hususta şahitlerin bulunmasını yeterli gören Hanefilere göre ise şahitlerin tamamlandığı bir nikâh gizlense bile aleni yapılmış hükmünde olup geçerlidir.²³²

Görülen odur ki iki kişinin meşru bir yolla hayatlarını birleştirirken bu ana şahit olacak kimselerin aranması ne İslam hukukunun ibtidaen ortaya koyduğu ne de Cahiliyeden tevarüs ettiği bir uygulamadır. Bu, yapılan akdin bir gereğidir. Böylece, olumsuzluk vuku bulduğunda kadının hakkını aramasının zemini oluşturulmuş olmaktadır.

1.6.4. Mehir

Cahiliyede mehir kadının ya babasına ya da velisine ödenen bir bedel mahiyetindeydi. Verilen bu mehir kadının velisinin malını arttırdığı için “nâfice” olarak da isimlendirilirdi. Nişanlanan kıza “sadâk” adı verilen bir hediye verilir; ancak mehir olarak hiçbir şey alamazdı. Veli mehri düğün masrafları için harcardı, ancak bunu sırf kendi hakkı için görenler de vardı. Kişinin, evlendirdiği kızına ait mehri kendisi için alması “hulvân” diye adlandırılırdı.²³³

Mehir, bölgenin kültürel şartları gereği bedevîlerde daha çok belirli sayıda deve olarak verilirdi. Erkek, talip olduğu kadının bulunduğu çadıra doğru develeri sürer, bu yüzden de “siyak” diye adlandırılırdı. Devenin miktarı kadının kabile içindeki konumuna ve güzelliğine bağlı olarak kişiden kişiye değişiklik gösterirdi. Bunun yanında akrabaya verilen mehirle yabancıya verilen mehir de farklılık gösterir, eğer evlenilecek kadın akraba ise yabancı kadına verilen mehirden daha az verilirdi. Köleliğin yaygın olduğu Arap toplumunda çoğunlukla mehir olarak devenin yanında köle de verilirdi. Şehirli olan Araplar arasında ise mehir dinar veya dirhem olarak verilmekte idi.²³⁴

Mehir, evliliğin geçerli olması için şart olarak kabul edilir, mehirsiz evlenme-

²³¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 44; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 28-32.

²³² Esad Muhammed Said es- Sağırcı, *el-Fıkhu'l-Hanefi ve edilletuhu* (Dimeşk: Mektebetü'l- Gazâlî, 1999), 1: 142-143.

²³³ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 530-532.

²³⁴ Termânîni, *ez- Zevâc inde'l- Arap*, 146; Zenâtî, *en-Nazmü'l-ictimaiyye*, 113- 114.

ler ayıp görülür ve kadının değersizliğine işaret sayılırdı. Nitekim bu anlayış daha sonra fıkıh mezheplerinin görüşlerine de yansımıştır. Mehir, kadının hür olduğunun, şeref ve asaletinin göstergelerinden biriydi. Mehirsiz evlenen kadınlar bir odalık olarak kabul edilirdi.

Kocanın karısını boşaması ya da evliliği geçersiz sayması durumunda, kadın mehrini isteme hakkına sahipti. Ancak bu boşama kadının zina etmesi sebebiyle olursa kadın mehir talep etme hakkını kaybederdi. Eğer mehir tamamen ya da kısmen müeccel ise, bu mehir kocanın bir borcu olarak kalır, kocanın ölmesi durumunda terekesinden kadına verilirdi. Aynı şekilde kadın kocasından önce ölürse kadının terekesinden kocanın verdiği mehri geri alması caiz idi. Eğer ölen kadının terekesi yoksa, kocanın mehri isteme hakkı kadının ailesine intikal ederdi.²³⁵ Eğer kadın evli olduğu bu kocadan çocuk sahibi olduktan sonra vefat etmişse koca bu hanımından mehri isteyemezdi. Çocuk doğurmadan kadının vefat etmesi durumunda kocanın mehri kadının ailesinden geri isteme hakkı vardı.²³⁶

Cahiliye Araplarının “şiğar”, “makt”, “bedel” gibi nikâh türleriyle mehri ödemekten kaçma yolları aradıkları ya da kadınlara verdikleri mehri zorla geri almaya çalıştıkları ve bu konuda kadınlara baskı yaptıkları da olurdu.²³⁷ Özellikle makt nikâhı yoluyla kadının mehrine el koymak için kadını kendilerine mehirsiz nikâhla-maları yahut onu başkasıyla evlendirip mehrine el koymaları yaygın âdetlerdendi.²³⁸ Mehir vermemek için başvurulmuş hilelerden bir çeşidi de yetim kızlarla evlenmekti. Velisi ya da vasisi oldukları yetim kızlarla ya malları başkasına gitmesin diye beğenmedikleri halde evlenir sonra onlara zarar verirlerdi ya da evlenmez başkalarıyla evlenmelerine de izin vermeyerek yine onlara zarar verirlerdi.²³⁹

İslamiyet kadim kültürlerden beri mevcut olan mehir olgusunu kendi hukuk ve adalet anlayışıyla yeniden inşa etmek suretiyle devam ettirmiştir. Kur'an, indiği toplum için mehrin ifade ettiği kadının onurunu yüceltme ve saygınlığını koruma anlamını göz ardı etmemiş, ancak çoğunlukla kadınların mağdur olduğu ya da sınırları belirlenmemiş kişiden kişiye değişen uygulamalara son verip mehrin çerçevesini

²³⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 530.

²³⁶ Zenâtî, *en-Nazmu'l-İctimâ'îyye*, 192- 193.

²³⁷ Emrah Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 219- 220.

²³⁸ Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid Taberî, *Câmi'u'l-beyânî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (y.y.:Dâru'l- Hicr, t.y.), 2: 421.

²³⁹ Kurtubi, *el-Câmi'*, 6: 23- 24.

özüne uygun bir şekilde yeniden düzenlemiştir. Zira Kur'an hükmünü indirene kadar o toplumda mehir “kadına” değil, “kadın için” onun sahibi olarak görülen velilerine, bir nevi kadının karşılığı olarak verilirdi. İslam, ilk önce kadına alınıp satılan bir meta gözüyle bakan bu algıya karşı çıkmış, mehirlerin bizzat kadınlara verilmesini emretmiştir.²⁴⁰

Mehirde verilecek şey maddi değeri olan bir mal olunca, her türlü zorbalık ve hileye başvurma âdeti farklı şekillerde Arap yarımadasında zuhur etmiş, ancak bu zihniyet Allah tarafından ıslah edilmiştir. İslamiyet'ten önce uygulanan babaların eşlerine terekedeki bir mal gibi mirasçı olunması âdeti gibi mehir çeşitlerinden bazıları İslamiyet'in ilk yıllarında da devam etmiştir. Ancak sahabeden Kübeyşe adlı kadının kocası ölüp üvey oğlunun kendisini kurtarmak için mehrini fidye olarak ver-sin diye zorla nikâhına varis olması üzerine kadın bu durumu Hz. Peygamber'e şikâyetetmiş,²⁴¹ve kadınlara zorla mirasçı olmak ayetle yasaklanmıştır.²⁴² Öte yan-dan beğenmedikleri kadınları sırf onlara verdikleri mehirleri geri almak için isteme-dikleri halde nikâhları altında tutmamaları emredilmiştir.²⁴³O dönemde bazı erkek-le rin bir kısmını vermeyi erteledikleri mehri ödemekten kurtulmak için eşlerine zina isnadında bulunmaları da sadece yasaklamakla kalmamış, yasağın ardından gelen ayette Allah Teâlâ“*Birbirinizle kaynaşıp başbaşa kalmışken ve onlar sizden kuvvetli bir söz almışken verdiğinizizi nasıl geri alırsınız*” (en-Nîsâ 4/20) diyerek vicdanlara da seslenmiş, böyle bir davranışın ne kadar çirkin ve vefasızca olduğunu beyan etmiştir.

Salt bir hukuk kitabı olmayan Kur'an-ı Kerim, mehirle ilgili indiği toplum-daki ahlakî bozuklukları düzeltmeye öncelik vermiş, mehir vermenin vacip olduğuna vurgu yapmıştır. Hukukî olarak kadınlar zifafa girmeden boşanıldığı takdirde herke-sin mali durumuna göre müt'a vermesini emretmiş²⁴⁴, kadınların mehri tayin edildik-ten sonra dokunulmadan boşanmaları durumunda mehirlerinin yarısının kendilerine verilmesi kaidesini koymuştur.²⁴⁵ Böylelikle kadından zifaktan önce boşanılması durumunda önceden mehrin tayin edilmiş olup olmaması, tayin edilen mehrin kadına verilip verilmemesi gibi problemler ortadan kalkmıştır. Konuyla ilgili ictihadî hü-

²⁴⁰ en-Nîsâ 4/4, 24.

²⁴¹ Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî Vâhidî, *Esbâb-ı nüzüli'l- Kur'an*, thk. Kemal Besyûnî Zağlul (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 151.

²⁴² en- Nîsâ 4/19.

²⁴³ en- Nîsâ 4/19.

²⁴⁴ el-Bakara 2/236.

²⁴⁵ el-Bakara 2/237.

kümlerin ayrıntılı bir şekilde ortaya konması ise ayet ve hadisler ışığında mezhepler tarafından yaşadıkları şartlar dikkate alınarak yapılmıştır. Fıkıh kitaplarında ayrıntılı bir şekilde ele alınan mehir konusunu, bu çalışmanın konusu itibariyle Hz. Peygamber ve ashabının söz ve uygulamalarından fıkha yansıyan kısımlarıyla sınırlandıracağız.

Mehrin kadına ait bir hak olduğu konusunda âlimler arasında görüş birliği vardır. Zira bu konuda kesin hüküm bildiren ayetler olduğu gibi Hz. Peygamber ve ashabından nakledilen söz ve uygulamalar bulunmaktadır. Gerek İslamiyet öncesi Hz. Hatice'yle yaptığı evliliğinde gerek İslamiyet'ten sonra yaptığı bütün evliliklerinde²⁴⁶ mehir veren Hz. Peygamber, ashaptan evlenmek isteyen ve mehir olarak verecek bir şeyi olmadığı söyleyen kimseye de “demir bir yüzük olsa da bul ve getir”²⁴⁷ diyerek mehirsiz evlilik olamayacağını belirtmiş ve evlilikte yerine getirilmeye en layık olan şartın mehir olduğuna vurgu yapmıştır.²⁴⁸

Mâlikiler dışındaki üç mezhebe göre mehir, nikâh akdinin rükun veya şartlarından olmayıp, zikredilmemesi durumunda dahi kendiliğinden varlığı kabul edilen evliliğin sonuçlarından biridir. Bu sebeple mehirsiz gerçekleştirilen nikâh, kadına mehri misil verilmek suretiyle geçerli olur.²⁴⁹ Zira Kur'an'da kendilerine mehir tayin edilmeden boşanılan kadınlar hakkında hüküm bulunmakta, bu da mehrin şart ve rükun olmadığını göstermektedir. Sahabe arasında da bu şekilde mehir tespit etmeden evlenen ve zifafa girmeden ölen kimselerin olduğu ve bunların eşleri hakkında Hz. Peygamber'e ve sahabeden ileri gelenlere danıştıkları görülmektedir. Ne Hz. Peygamber ne de sahabeden hiç kimse böyle kimselerin nikâhlarını geçersiz saymış, aynı seviyedeki kadınların aldığı miktarda mehri misil almalarını söylemişlerdir.²⁵⁰ Başka bir rivayette de Hz. Peygamber evlendirdiği çifte mehir sormamış, her iki tarafa da sadece “Seni falancayla evlendireyim mi?” demiştir. Ta ki adama ölüm vakti geldiğinde evlenirken herhangi bir mehir tespit etmediği söyleyip ölmeden önce Hayber'deki hissesini karısına mehir olarak vermiştir.²⁵¹ Mâlikîlere göre ise, mehir

²⁴⁶ Hz. Peygamber, Hz. Safiyye ile evliliğinde onu azat etmesini mehir olarak kabul ettiğini bildirmiştir. Bk. Buhârî, “Nikâh”, 13.

²⁴⁷ Buhârî, “Nikâh”, 50-51; Müslim, “Nikâh”, 76.

²⁴⁸ Buhârî, “Nikâh”, 52; Müslim, “Nikâh”, 63.

²⁴⁹ Serahsî, *el-Mebhut*, 5: 62; Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam* (İstanbul: Sönmez Yayınları, t.y.), 742; Zuhayli, *el-Fıküh'l-İslâmî*, 7: 253, 254.

²⁵⁰ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 1224.

²⁵¹ Ebu Dâvud, “Nikâh”, 30,31.

nikâhın rükunlarından biri olup mehirsiz nikâh akdi geçersiz olur.²⁵²

1.6.5. Nikâh Zamanı

Çeşitli kültürlerde var olan evlenmek için bazı zamanların uğursuz sayılması Cahiliye kültüründe de mevcut bir anlayıştı. İki bayram arasına denk gelen Şevval ayında nikâh kıyılmaz, bu ayın uğursuzluk getireceğine inanırlardı. Bedevî bir kültürde yaşayan Arapların âdet, gelenek ve görenekleri de çöl hayatına göre şekillenmiştir. Eskiden Türklerin takvimleri hayvan isimlerine göre belirlemeleri gibi, çöl ortamının vazgeçilmez unsuru olan deve de, o ortamda yaşayan insanların hayatına yön vermiştir. Şevval ayının Araplar nezdinde uğursuz görülmesinde de böyle bir durum söz konusudur. Bu ayda hamile kalan dişi develerin, kuyruklarını kaldırmak suretiyle çiftleşmekten sakınmaları, zihinlerde bu ayın çiftleşmek için doğru bir zaman olmadığı algısını oluşturmuştur. Ayrıca hamile kalan develerin Şevval ayında sütlerini kaybetmeleri gibi, bu ayda karısıyla birlikte olması halinde erkeğin de onu kaybedeceği inancı da, bu ayın uğursuz olduğu düşüncesinde etkili olmuştur.²⁵³

Hz. Peygamber yılın belli bir döneminin bu şekilde kötü görülmesi gibi batıl inancı reddetmiş, Şevval ayında da nikâh kıyılabilirliğini göstermek adına Hz. Aişe ve Ümmü Seleme ile bu ayda evlenmiştir. Hz. Aişe de özellikle Şevval ayında nikâhlanmayı müstehap saymıştır.²⁵⁴

Fakihler, ihrama girilmiş olma durumu²⁵⁵ haricinde nikâh için hiçbir vakti haram görmemiş olmakla beraber günlerin en şerefli, bereketlisi ve aynı zamanda bir bayram günü olması hasebiyle cuma günü nikâh kıyılmasını müstehap saymışlardır.²⁵⁶ Böylece Cahiliyede kötü sayılan bir muamele İslam'la ıslah edilmiştir.

²⁵² Desukî, *Hâşiyetü'd- Desukî*, 2: 220- 221; Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 253- 254; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 116.

²⁵³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11: 377; Nevevî, *el- Minhâc*, 5: 213.

²⁵⁴ Müslim, “Nikâh”, 73; Tirmizî, “Nikâh”, 9; İbn Mâce, “Nikâh”, 53; Nesâî, “Nikâh”, 18, 77.

²⁵⁵ Cumhura göre ihramlıyken nikâh kıyılmaz, kıyılrsa bile sahih olmaz. Delilleri Hz. Peygamber'in “İhramlı evlenemez, evlendiremez, dünürücü de olamaz.” (İbn Mâce, “Nikâh”: 45; Müslim, “Nikâh”, 5) hadisidir. Hanefiler ise ihramlı için evlilik ve dünürçülüğü caiz görmüşlerdir. Ancak bu evlilik sözleşme düzeyinde caiz olup zifafa girmek haramdır. Bk. Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 3: 242- 243; Sağırıcı, *el-Fıkhü'l-Hanefî*, 164- 165.

²⁵⁶ Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 124.

1.6.6. Nikâhın Bir Törenle İlanı

İnsan ve toplum hayatının önemli bir hadisesi olan evliliğin bir merasimle kutlanması farklı şekillerde olmakla beraber tarih boyunca var olan bir uygulamadır. Evliliğin duyurulması hem kadın ile erkeğin zan altında kalmasını önlemesi hem de insan hayatının önemli aşamalarından birini sevdikleriyle birlikte geçirmesi açısından önemli görülmüştür. Aynı şekilde Arap kültüründe de evliliğin bir törenle duyurulmasına önem verilir, erkeğin ve kadının kabilelerinde düğün törenleri yapılırdı.²⁵⁷

Hız. Peygamber haram olan ilişkiyle helal olan evliliğin birbirinden ayrılması için nikâhın gizliden değil açıktan yapılmasını emretmiş, nikâhın ilanı için halktan pek çok insanın aynı anda bir arada bulunabildiği cami ve mescitleri adres göstermiştir. Bunun yanı sıra oluşabilecek fitnelerin ve su-i zanların önüne geçmek amacıyla nikâhın daha çok insana duyurulmasını sağlayacak def ile ilanın yapılmasını emretmiştir.²⁵⁸ Asr-ı Saâdet döneminde de defler eşliğinde düğünler yapıldığı hatta bazılarında Hız. Peygamberin de katıldığı rivayet edilmektedir.²⁵⁹ Hız. Aişe katıldığı bir düğün merasimini Hız. Peygamber'e anlatınca, o da "gelinle beraber def çalıp şarkı söyleyecek bir cariye göndermediniz mi?" diye sormuştur.

İslam hukukunda nikâhın duyurulması cumhur ulema tarafından evliliği yasak ilişkiden ayırması ve Allah'ın helal kıldığı güzelliklere sevincin bir göstergesi olması açısından müstehap görülmüştür.²⁶⁰ Mâlikîler ise nikâhın zifaktan önce ilan edilmesini şart koşmuşlar, kocanın şahitlerle anlaşıp evliliğini insanlardan gizlemesi durumunda nikâhının feshedileceğine hükmetmişlerdir.²⁶¹ Nikâhın bir törenle duyurulmasına gelince, düğünün mübah olan ve kötü manalar içermeyen şarkılar eşliğinde yapılmasında bir sakınca görülmemiştir.²⁶² Zira Hız. Peygamber de Hız. Aişe'ye katıldığı bir düğün için Ensar hanımlarının eğlenceyi sevdiğini, düğünde neden eğ-

²⁵⁷ Adnan Demircan, "Cahiliye ve Hız. Peygamber Uygulamalarıyla Nikâh", 34.

²⁵⁸ Tirmizî, "Nikâh", 6; Nesâî, "Nikâh", 72; İbn Mâce, "Nikâh", 20.

²⁵⁹ Er-Rubeyyi binti Muavviz düğünüyle ilgili şöyle bir hatırasını anlatır: "Gelin olduğum gün Hız. Peygamber düğününe geldi. O sırada iki kız def eşliğinde şarkı söylüyorlar ve Bedir savaşında şehit olan babalarını anıyorlardı. Kızlar söyledikleri sözler arasında, 'İçimizde yarın ne olacağını bilen bir Peygamber var.' dediler. Bunun üzerine Peygamber (a.); 'Böyle demeyin. Yarın ne olacağını Allah'tan başka kimse bilemez.' buyurdu." Bk. İbn Mâce, "Nikâh", 21.

²⁶⁰ Seyyid Sabık, *Fıkhu's-sünne* (Kahire: el-Fethu Li'l-i'lâmi'l-Arabî, 2004) 2: 148-149; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 13.

²⁶¹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 129.

²⁶² Sabık, *Fıkhu's-sünne*, 2: 149; Zuhayli, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 7: 124.

lence yapmadıklarını sormuştur.²⁶³ Bütün kültürlerde görülen düğünlerin neşe içinde yapılması İslamiyet'te de sınırları aşılmamak kaydıyla devam ettirilmiştir.

1.6.7. Düğün Yemeği (Velim)

Düğüne katılanlara verilen düğün yemeği manasındaki velim²⁶⁴, Cahiliye döneminde de var olan bir âdetti. Düğünün ertesi günü damadın evinde eş, dost ve akrabalarla beraber semtin fakirleri davet edilir ve onlara ziyafet sofrası kurulurdu.²⁶⁵ Düğün ziyafetinin içeriği, ikram sahibinin mali gücüne ve cömertlik durumuna göre değişirdi.

Bu âdet Asr-ı Saadet döneminde de devam etmiş, Hz. Peygamber evliliklerinde düğün yemeği vermiştir. Hz. Zeynep validemizle evlendiğinde bir koyun kesmiş,²⁶⁶ Safiyye validemizle izdivacında da hurma ve sevik (kavut)²⁶⁷ ikram etmiştir.²⁶⁸ Evlenen kişilere de güçlerine göre düğün yemeği vermeyi tavsiye etmiştir. Nitekim Abdurrahman b. Avfa evlenirken bir koyun keserek de olsa düğün yemeği vermesini söylemiştir.²⁶⁹ Hz. Ali ile Hz. Fatıma validemizin düğünlerinde de bu sünnet uygulanmış, Hz. Ali bu iş için yarım ölçek arpa almak üzere zırhını bir yahudiye rehin bırakmıştı. Düğün yemeği olarak “hays” adı verilen çekirdeği çıkarılmış kuru hurma, un, yağ ve yoğurt karıştırılarak yapılan bir yemek ve arpa ekmeği sunulmuştur.²⁷⁰

İslam hukukçuları nezdinde de düğün yemeği verilmesinin meşru ve sünnet olduğu konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Zira bu konu Hz. Peygamber'den gelen rivayetler Asr-ı Saâdet döneminde görülen uygulamalarla sabittir. Ancak hukukçular hadis ve uygulamalardan hareketle düğün yemeği vermenin ve düğün yemeğine icabet etmenin hükmü hakkında görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

²⁶³ Buhârî, “Nikâh”, 63.

²⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12: 643.

²⁶⁵ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 64.

²⁶⁶ Buhârî, “Nikâh”, 69.

²⁶⁷ Arpa ve buğdaydan ezilmesiyle elde edilen yiyecektir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 10: 170.

²⁶⁸ Buhârî, “Nikâh”, 68.

²⁶⁹ Buhârî, “Nikâh”, 68; Müslim, “Nikâh”, 79- 81.

²⁷⁰ M. Asım Köksal, *İslam Tarihi: Peygamberler Peygamberi Hazreti Muhammed Aleyhisselam ve İslamiyet: Medine devri* (İstanbul: Köksal Yayıncılık, 2005), 4: 57.

Hız. Peygamber'in ashabına düğün yemeğıyle ilgili "bir koyun da olsa düğün yemeğı verin" şeklindeki emrinin vücub ifade edip etmediğı âlimler tarafından tartışılmıştır. İslam hukukçularının çoğuna göre düğün yemeğı vermek sünnet olup verilmemesi durumunda herhangi bir kazaî işlem uygulanmaz. Sadece Hanefiler buna düğün yemeğı vermenin büyük bir sevap olduğunu ilave ederler.²⁷¹ Mâlikîlere göre ise düğün yemeğı vermek menduptur.²⁷² Bu grup düğün yemeğı vermenin farz olmadığını Hz. Peygamber'in "malda zekâtтан başka hak yoktur"²⁷³ hadisini delil gösterirler. Hadise göre, mal üzerindeki farziyet sadece zekât için geçerli olup hadislerde geçen diğer maddî tasarruflar sünnet hükmündedir. Bu durumda düğün yemeğı vermeyi emreden hadis de vacip olduğuna değil sünnet/mendup olduğuna delalet etmektedir. Şâfiî ve Mâlikîlerdeki bir görüşe göre ise, düğün yemeğı vermek vaciptir, zira bu Hz. Peygamber'in hem sözü hem de uygulamasıyla sabittir.²⁷⁴ Ayrıca Hz. Peygamber'in "nikâhı duyurunuz"²⁷⁵ emri düğün yemeğı aracılığıyla yerine getirilmiş olur.

Düğün yemeğine icabet etmenin hükmüne gelince, cumhur ulemaya göre bu vaciptir. Zira Hz. Peygamber " Biriniz düğün yemeğine çağrıldığında gitsin"²⁷⁶ buyurmuş, ayrıca "En kötü yemek zenginlerin çağrılıp fakirlerin çağrılmadığı yemektir. Davete katılmayan Allah ve Resulüne isyan etmiş olur"²⁷⁷ diyerek düğün yemeğine icabeti Allah ve Resulüne itaatle bir tutmuştur. Hanefilerdeki genel görüş düğün yemeğine icabet etmenin sünnet olduğu yönündedir.²⁷⁸ Hanbelîlerdeki bir görüşe göre ise bunun hükmü farz-ı kifaye olup davetlilerden bazılarının gitmesiyle diğerlerinin üzerinden sorumluluk kalkmaktadır.²⁷⁹

Görülen odur ki, İslam indiğı toplumun evlilikle ilgili âdet ve geleneklerini dikkate alarak bir evlilik hukuku ortaya koymuştur. Evlilik öncesi süreçten evlilik akdinin gerçekleşmesine kadar var olan pek çok uygulama İslamiyet'ten sonra da

²⁷¹ "Veline", el- Mevsuatü'l-fıkhiyye (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye), 45: 233.

²⁷² Desukî, *Hâşiyeti'd-Desukî*, 2: 337.

²⁷³ İbn Mâce, "Zekât", 3.

²⁷⁴ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 323; Desukî, *Hâşiyeti'd-Desukî*, 2: 337.

²⁷⁵ Tirmizî, "Nikâh", 6.

²⁷⁶ Buhârî, "Nikâh", 71.

²⁷⁷ Buhârî, "Nikâh", 72.

²⁷⁸ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 7: 125.

²⁷⁹ Ebu'l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed Merdâvi, *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Hâmid el-Fıkı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1957), 8: 319.

devam ettirilmiştir. Ailede kadının konumu, çok eşlilik, evlenme engelleri gibi hususlarda İslam'ın özüne uygun düzenlemeler getirilmiştir. Cahiliye döneminde görülen çeşitli nikâh uygulamaları ise tamamen ortadan kaldırılmış, sadece Araplar arasında da yaygın olan sahih evlilik meşru görülmüştür. Netice olarak İslam, sosyal hayatın önemli bir unsuru olan evlilikle ilgili kendinden önce var olan yapıyı kökten yok etmemiş, insanların maslahatına uygun düzenlemeler getirmek suretiyle yıkıcı olmaktan öte yapıcı olma yoluna gitmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

CAHİLİYE VE ASR-I SAÂDET DÖNEMİNDEKİ BOŞANMALARIN İSLAM HUKUKUNA YANSIMALARI

Boşanma, tarih boyunca tüm toplumlarda bilinen kadim bir uygulamadır. İnsanların akit yapmak suretiyle hayatlarını birleştirip nesillerini devam ettirme arzuları ne kadar fitrî bir olgu ise, bu arzuyla evlenip çeşitli sebeplerden dolayı evliliğini sürdüremeyen insanların sadece kâğıt üzerinde kalmış, manevi yönden hiçbir anlam ifade etmeyen bu evlilikleri sonlandırma isteği de bir o kadar insanî bir vakıadır. Ancak bu olguya bakış açısı her toplumda aynı olmamıştır. Evliliği mezara kadar sürdüren, eşler ölmedikçe sona ermeyen bir birleşme olarak kabul eden Katolik Hıristiyanlıkta olduğu gibi, Eski Hint, Çin ve Yahudi hukuklarında görüldüğü şekliyle boşanma konusunda serbestliği kabul etmekle beraber evlilik bağına kaldırma yetkisini sadece erkeğe veren sistemler de tarih boyunca var olmuştur. Bunun yanı sıra, boşanmayı tamamen reddedenlerle, herhangi bir sınırlama getirmeksizin serbest bırakılanların arasında yer alan sistemlerde ise evlilik, ne yaşam boyu bozulmadan devam etmesi gereken ne de istenildiği zaman keyfi olarak ortadan kaldırılabilen bir birlikte-likdir. Belirli sebeplerin varlığı halinde evlilik boşanma yoluyla ortadan kaldırılabilir. Boşanmanın kabul edilmediği sistemin genel olarak kabul görmediği bir gerçektir.¹ Dinî ve hukukî yollarla bunun önüne geçilmeye çalışılması, bunun bir ihtiyaç olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Aksine meşru yollardan derdine çare bulamayanlar, çözümü gayrı meşru yollarda aramaktadır. Nitekim Katolik kilisesinin boşanmaya karşı sert tutumu, eşler arasında birbirine karşı sadakatsizliği beraberinde getirmiştir.

Cahiliye hukukundaki boşanma, taşıdığı özellikler dikkate alındığında erkek egemenliğine dayalı serbest boşanma sistemi içerisinde değerlendirilebilir. İslam hukukunda da büyük ölçüde buna benzer bir sistem vardır; ancak ileride değinilecek hususlar göz önüne alınırsa, İslam hukukundaki boşanma kurumunun kendine özgü yapısı olan bir sistem olduğunu peşinen söylemekte bir beis olmayacaktır.

¹ Ahmet Ünsal, *Arap Geleneğindeki Boşanmanın İslam Hukuku'ndaki İzleri* (Yüksek Lisans, Ankara Üniversitesi, 1996), 39-55.

2.1. BOŞANMANIN TANIMI

Yaşanılan coğrafyanın etkisi, insan hayatının pek çok alanında kendini göstermektedir. Dil de bu alanlardan biridir. Çöl ortamında yaşayan Arapların kültürleri kadar konuştukları dilin de bu ortama göre şekillendiği görülmektedir. Bunun örneklerinden birini de Türkçeye “boşanma” olarak tercüme edilen “talâk” kelimesinde görmek mümkündür. Arapçada “deveyi mer’ada bırakmak, ipini çözmek”² anlamına gelen talâk kelimesi, terim olarak “nikâh bağına çözmek” ve “serbest bırakmak” şeklinde evliliği sona erdirmek manasında kullanılmaktadır.³ Bir kelimenin vaz’edildiği mana, vaz’edildiği toplumun kültürü hakkında ipuçları vereceği olgusundan hareketle, Arapların evliliği sona erdirme fiilini “talâk” kelimesiyle ifade etmeleri, o toplumun evliliğe ve kadına bakış açısını da yansıtmaktadır. Kanaatimizce, Arapların develerin ipini çözmek, onları serbest bırakmak anlamına gelen talâk kelimesini boşanma anlamında kullanmaları, develeri bağladıkları gibi kadınları da nikâh bağıyla kendilerine bağlayıp diledikleri zaman da bu bağı çözebilme serbestliğine sahip olduklarını göstermektedir. Nitekim bir erkeğin karısını boşamak istediğinde “habluki alâ ġâribik/حباك على غاربك” (ipin boynunda, artık serbestsin), “enti muhallâ kehâze’l-baîr/أنت مخلصي كهذا البعير” (ipinden çözülmüş şu deve gibi artık serbestsin” gibi yine deveye atfen kinayeli sözler kullanması da yaşanılan coğrafyanın etkilerine örnek olarak gösterilebilir.⁴ Özetle, talâk ifadesi, kök bakımından hangi manada kullanılırsa kullanılsın, evliliği sona erdirmek için özel manada kullanılan ve boşanma lafızları arasında en etkili olan bir kelime olarak kullanılagelmıştır.

2.2. BOŞAMA YETKİSİ

2.2.1. Erkeğin Boşaması

Cahiliye döneminde evliliği sona erdirme yetkisi sadece erkeğe ait olup kadı-

² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10: 226; Zuhayli, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, 7: 356.

³ Zuhayli, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, 7: 356; “Talâk”, Mevsuatül-fıkhıyye, 29: 5.

⁴ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 549; Ahmed Gundur, *et-Talâk fi’ş-şer’iati’l-İslâmiyye ve’l-kânûn* (Beyrut: ed-Dâru’l-Câmiyye, 1987), 25.

nın böyle bir hakkı yoktu.⁵ Asil bir aileye mensup kadınların nikâh akdi sırasında boşanma hakkının kendi ellerinde olma şartını öne sürebildikleri rivayet edilse de⁶, bu örnekler toplumun geneli açısından düşünüldüğünde istisnâî bir durum olarak değerlendirilebilir. Boşanma yetkisini ellerine alabilen bu kadınlar her ne kadar asil aileye mensup olmaktan dolayı böyle bir hakka sahip olsalar da, bu hak erkeklerde olduğu gibi tek başına yetkiyi ellerinde bulundurma şeklinde olmamıştır. Zira bu asil kadınların da diğer kadınlar gibi kocalarının dilediği vakitte boşama ihtimalleri her zaman mevcuttu.

İslamiyet'ten önce Hicaz yarımadasında kadınlara zulüm olarak nitelendirilebilecek bir uygulama da, herhangi bir sebepten dolayı kocası tarafından boşanan kadın, Arap geleneğine göre tamamen hür sayılmamaktaydı. Aşırı kıskançlık, taassub ve verdikleri mehri geri alabilme gibi çeşitli sebeplerden dolayı erkeğin boşadığı karısının başka biriyle evlenmesine engel olması, o dönemde sık rastlanan bir vakıa idi.⁷ Nitekim İslam kadınlara yönelik bu haksızlığa müdahale etmiş, boşadıktan sonra verilen mehirlerden geri almak uğruna onlara zulmedilmesini yasaklamıştır.⁸

Boşama yetkisi konusunda İslam'ın tavrına gelince, ayetlerde doğrudan bu yetkinin kocaya ait olduğuna dair bir ifade bulunmamakla birlikte, Kur'an'daki talâkla ilgili fiiller “*Kadınları boşadığınızda...*” (el-Bakara 2/231-232; et- Talâk 65/1) “*...sonra onları boşadığınız...*” (el-Bakara 2/236; el- Ahzâb 33/49) “*Şayet onu boşarsa...*” (el-Bakara 2/230) şeklinde erkekleri kapsayacak şekilde kullanılmış olduğundan genellikle erkeklere atfedilmiştir. Rivayete göre Asr-ı Saâdet döneminde bir adam Peygamber (s.a.v)’e gelerek “Ya Rasûlallah! Efendim beni cariyesi ile evlendirdi. Şimdi ise o, bizi ayırmak istiyor.” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) minbere çıkarak şöyle dedi: “Ey insanlar! Sizden birine ne oluyor ki, kölesini cariyesi ile evlendiriyor da sonra aralarını ayırmak (tefrîk) istiyor? (Hayır) muhakkak ki talâk, ancak kadınla cimâda bulunan kocaya aittir.” buyurmuştur.⁹ Bir başka hadiste de boşama hakkının erkeklere, iddet beklemenin ise kadınlara ait olduğu rivayet

⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 554.

⁶ Fatıma binti el-Harşeb el-Enmâriyye, Ümmü Hârice Amra bint Sa'd b. Abdillâh, Mariye bint el A'yes ve Hz. Peygamber'in ikinci kuşaktan dedesi Hâşimîn hanımı Medineli Selma boşama hakkı elinde olmak üzere nikâhlanan kimseler arasında zikredilmektedir. Bk. İbn Habîb, *el-Muhabber*, 398-399.

⁷ Ünsal, *Arap Geleneğindeki Boşanmanın İslam Hukuku'ndaki İzleri*, 56-57.

⁸ en- Nisâ 4/19.

⁹ İbn Mâce, “Talâk”, 31; Şevkânî, *Neylû 'l-evtâr*, 1270.

edilmektedir.¹⁰Fakat bu hadislerin sıhhat dereceleri konusunda tartışmalar olduğuna dair bilgiler aktarılmaktadır.¹¹

İslam hukukçuları, ayetlerdeki boşama fiillerinin atfedildiği fâillerden ve zikredilen hadislerden hareketle boşama yetkisinin erkeğe ait olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.¹² Ancak söz konusu ayetler incelendiğinde bunların boşama hakkının sadece erkeğe ait olduğuna dair hüküm koymaktan ziyade, Kur’ân’ın nâzil olduğu ve hitâp ettiği ataerkil Arap toplumunda var olan vaziyetin ortaya konup değerlendirilmesi ve erkekler tarafından gerçekleştirilen bazı yanlış uygulamaların düzeltilmesi gayesine yönelik olduğu söylenebilir. Nitekim o dönemde erkeklerin eşlerine yaklaşmamak üzere yemin etmeleri, boşadıkları karılarından mehirlerini geri almaları ya da onları zorla tutmaları, eşlerini annelerinin sırtına benzetmek suretiyle (zihar) onları kendilerine haram kılmaları üzerine Kur’an onları uyarmış ve erkeğin bu gibi durumlarda yükümlülüklerini açıklamıştır. Boşamanın kadınla cimâda bulunan erkeğe ait olduğu bildiren hadis ise -sahih bile olsa- olayın siyâkından anlaşılacağı üzere boşama konusunda üçüncü kişilerin söz sahibi olmadığını beyan etmek üzere vârid olmuştur. Ancak tüm bunlardan hareketle kadının da kocasını herhangi bir bedel ödemedi (hul’) ya da kocasının bu yetkiyi kadına vermesine (tefvîz-i talâk) ihtiyaç duymadan onu boşayabileceğini söylemek isabetli olmayacaktır. Zira bu konuda Asr-ı Saâdet döneminden bu yana süregelen bir teamül ve bu teamül üzerine bina edilmiş icmâ söz konusudur.

2.2.2. Kadının Boşaması

Cahiliye döneminde asil bir aileye mensup olanlar dışında boşama konusunda kadınların herhangi bir hakkı yoktu. İslam Hukukunda da talâk hakkı ilke olarak tek taraflı erkeğe verildiğinden, nikâh akdinin vuku bulmasıyla erkek, karısının onayına ve mahkemeye başvurmaksızın boşama hakkına sahip olmaktadır. Kadının durumu

¹⁰ Muvatta’, “Talâk” 25; Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 1271.

¹¹ Şevkânî, *Neylû’l-evtâr*, 1270- 1271; İbrahim Yılmaz, *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006), 40-41.

¹² Klasik fıkıh kitaplarında talâk bahsinde boşanmayla ilgili tanım “erkeğin kadına sen boşsun demesi” şeklinde verilmiş, tüm kâideler erkekler üzerinden anlatılmak suretiyle yetkinin ona ait olduğu belirtilmiştir. Bk. Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 457- 479; Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 2- 171; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2: 85; Kasânî, *Bedâiüs-sanâî*, 4:186- 262; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 323-527; Cezîrî, *el-Fıkıh*, 4: 327.

ise erkekten farklıdır. Kocasını boşamasının önü tamamen kapalı olmamakla beraber, bu konuda sahip oldukları haklar çok sınırlı ve kocasının ya da hâkimin onayına bağlıdır. Kadının boşama hakkını kullanması İslam hukukunda “tefviz-i talâk” ve “hul’” kavramlarıyla detaylandırılmıştır.

a) Tefviz-i Talâk

Sözlükte tefviz kelimesi, bir işin tasarruf ve idaresini bir kimseye sipariş ve havale etmek, devretmek, bir kimseyi bir iş üzerinde hâkim kılmak, falancayı bu işde yetkili kıldım demek anlamlarına gelmektedir.¹³ Sözlük anlamından hareketle İslam hukukunda erkeğin, boşama hak ve yetkisini kadına ya da üçüncü bir şahsa vermesine “tefvîz-i talâk” denilmektedir.¹⁴ Araplar arasında nadiren görülen bir uygulama olan erkeğin boşama yetkisini karısına vermesi uygulaması, İslam hukukunda bütün kadınları kapsayan bir hak olacak şekilde tanınmıştır. Fakihler boşamaya dair böyle bir yetki devrinin nikâh akdi esnasında, öncesinde veya sonrasında olması noktasında farklı görüş beyan etmekle beraber, kadının tefvîz-i talâk yöntemiyle boşanma hakkına sahip olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.¹⁵

İslâm hukukçuları Hz. Peygamber’in hanımları arasında küçük kırgınlıklar ve çekememezliklerin gerçekleşmesi sonucu Kur’an’da onlara dünya ile ahiret arasında seçme hakkı tanınmasını tefviz-i talâk için delil olarak göstermişlerdir. Ayette “*Ey Peygamber! Hanımlarına de ki; Eğer siz dünya hayatını ve ziynetini istiyorsanız, gelin size boşanma bedellerinizi vereyim de hepinizi güzellikle salıvereyim. (Yok) eğer siz Allah’ı, Resûlünü ve âhiret yurdunu istiyorsanız, muhakkak ki Allah, içinizden güzel hareket edenler için büyük bir mükâfat hazırlamıştır*” (el- Ahzâb 33/28-29) buyrularak onlar boşanma ile evliliği devam ettirme arasında serbest bırakılmışlardır. Nitekim olayla ilgili olarak Hz. Aişe de “Resulullah bizi muhayyer bıraktı, biz de Allah ve Resulu’nü seçtik. Bu muhayyerlik bizim aleyhimize bir hüküm meydana

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 7: 210; Ebu’t-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l muhit* (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2005), 651; el-Mevsûatu’l Fikhiyye “Tefviz”, 13:210.

¹⁴ İbn Âbidin, *Reddü’l-muhtâr*, 4: 551; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve istilâhatı fıkhiyye kamusu*, 2: 258; Zeydan, *el-Mufasssal*, 7: 394; Ebu Zehra, *el-Ahvâlu’ş-şahsiyye*, 323- 324; el-Mevsûatu’l fikhiyye, “Tefviz”, 13: 210.

¹⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, 5:226; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, 3: 113; Desukî, *Hâşiyeti’d-Desukî*, 2: 405; Zuhayli, *el-Fikhü’l-İslâmî*, 7: 414; Cezîrî, *el-Fıkıh*, 4: 328- 340.

getirmedi” demiştir.¹⁶ Bu rivayetten de anlaşılacağı üzere eğer onlar bu yetkiyi kullanmış olsalardı, bu bir boşanma sayılacaktı. Nitekim boşama hakkını karısına verdiği için kendisini boşayan sahabî kadınlar da vardır.¹⁷ Nass ve uygulamalardan hareketle İslam hukukçularının çoğunluğu, erkeğin sahip olduğu boşama yetkisini hanımına ya da üçüncü bir şahsa tefviz yoluyla devredebileceği hususunda ittifak etmişlerdir.¹⁸ Ancak erkeğin talâk hak ve yetkisini kadına vermesi, boşamadaki kendi hakkını düşürmemekte, üç olan talâk sayısını çoğaltmamakta ve koca yine aynı yetkiye sahip olup dilediği zaman bu hakkını kullanabilmektedir.¹⁹

Tefviz-i talâkın nikâh akdinin hangi safhasında yapılacağı noktasında mezhepler farklı icthatlarda bulunmuşlardır. Hanefilere göre tefvizin nikâh akdinden önce yapılması caizdir. Nikâh akdinden önce erkeğin kadına “Eğer seninle evlenirsem boşama işin elindedir; ne zaman istersen kendini boşayabilirsin” şeklinde boşama yetkisini vereceğini söylemesi ve bu talebinin kadın tarafından kabul edilmesi halinde, kadın nikâh akdiyle beraber bu hakka sahip olmuş olmaktadır. Hanefiler’e göre, tefvizin nikâh akdinden önce yapıldığında geçerli olmasının sebebi ta’lik içermesidir. Yani Hanefilerin tefvizin nikâh akdinden önce olabileceği görüşü, talâkın evliliğe ta’likini caiz görmelerinin bir tezahürüdür.²⁰

Kadına boşama yetkisinin nikâh akdi esnasında verilmesi de caizdir; ancak akit öncesinde yapılan tefviz-i talâktan ayrılan noktaları vardır. Nikâh akdi esnasında tefvizin geçerli olabilmesi için öncelikle kadının veya vekilinin icapta bulunması ve talâk yetkisine sahip olmayı şart koşması, erkeğin de bu icabı ve şartı kabul etmesi gerekmektedir. Eger tefviz bu şekilde yapılırsa hem nikâh hem de şart gerçekleşmiş olur. Çünkü erkek nikâh akdi ile sahip olduğu boşama yetkisini kadına temlik etmektedir. Fakat nikâh akdi esnasında öncelikle erkek “ne zaman istersen kendini boşama işi elinde olman şartıyla seninle evlendim” diyerek tefviz şartıyla icapta bulunursa, kadın da erkeğin bu icabını kabul ettiğinde nikâh akdi gerçekleşmiş olur ama şart

¹⁶ Buhârî, “Talâk”, 5; Müslim, “Talâk”, 26; Ebu Dâvud, “Talâk”, 12; Tirmizî, “Talâk”, 4.

¹⁷ Bir adam Abdullah b. Ömer’in yanına gelerek “Ya Eba Abdurrahman! Ben boşama yetkisini karıma verdim. O da kendisini boşadı. Bu konuda ne dersin” dedi. Abdullah b. Ömer, “bu konudaki görüşüm hanımının yaptığı gibidir”, dedi. Bunun üzerine adam “ yapma Ya Eba Abdurrahman” deyince, İbni Ömer, “ben mi yapıyorum onu sen yaptın” dedi. Bk. Mâlik, *Muvatta’*, “Talâk”, 3.

¹⁸ İbn Hümâm, *Fethu’l-kadir*, 4: 68; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, 2: 92-93; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 381; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 315.

¹⁹ Zuhayli, *el-Fıkh*, 7:424; Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012), 102.

²⁰ Zeydan, *el-Mufasssal*, 7:398; Ebu Zehra, *el-Ahvâlu’s-şahsiyye*, 326.

gerçekleşmez ve kadın talâk yetkisine sahip olmaz. Çünkü erkek, henüz nikâh akdi tamamlanmadığı için boşama hakkına sahip değildir ve sahip olmadığı boşama yetkisini kadına tefviz edemez.²¹

Erkek dilerse evlendikten sonra da karısına boşama yetkisini verebilmektedir. Zira erkek nikâhla beraber boşama hakkına sahip olduğundan, dilediği zaman boşama yetkisini karısına tefviz edebilme hakkını da elde etmektedir.²² Evliliğin herhangi bir döneminde “dilediğin zaman kendini boşama yetkisine sahipsin, sen kendini boşama konusunda muhayyersin” gibi sözlerle kadına boşama yetkisi verilebilmektedir. Bu konuda Kur’an’da Hz. Peygamber’in eşlerine tanınan evliliği devam ettirip ettirmeme muhayyerliği, nikâhtan sonra vuku bulmasıyla örnek gösterilebilir. Kadın kendisine verilen boşama yetkisini sarîh/açık boşanma lafızlarıyla kullanması durumunda ric’i talâk meydana gelmekteyken; kinayeli lafızlarla boşaması halinde ise bâin talâk gerçekleşmektedir.²³

İslam hukukunda varolan tefviz-i talâk uygulaması her ne kadar kadına boşama hakkı temin etse de, boşama yetkisinin aslen erkeğe ait olması sebebiyle tam bir boşama yetkisi sayılmaz. Bu sebeple toplumda boşanmanın sadece erkeğe ait bir hak olduğu telakkisi yerleşmiştir. Erkeklerin çoğunluğu evlenmeden önce ya da sonra karısına boşama yetkisini vermeyi kabul etmemektedir. Dolayısıyla kadın, kocasından boşanmak istediğinde erkeğin onayına bağlı olarak kendisine sağlanan bu haktan tam manasıyla yararlanamamaktadır. Böyle durumlarda kadın dilerse ikinci yol olarak kocasına belli bir bedel teklif ederek kendisinden ayrılmaya (muhâla’a) razı edebilir.

b) Muhâla’a/ Hul’

Hul’, Arap dilinde “maddi bir şeyi çekip çıkarmak, elbiseyi veya ayakkabıyı çıkarmak, atmak, bırakmak” anlamlarına gelmektedir.²⁴ Kavram olarak ise, “kadının ödeyeceği bir bedel karşılığında evlilik bağından kurtulması” manasına gelmekte-

²¹ Zuhayli, *el-Fıkh*, 7:423; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 336.

²² Zeydan, *el-Mufasssal*, 7:398; Ebu Zehra, *el-Ahvâlu’s-şahsiyye*, 328.

²³ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 198-199; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 4: 275; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 332-333.

²⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 2: 1232.

dir.²⁵ Bu şekilde boşanmaya hul' denilmesi, erkeğin elbisesi olarak görülen kadının²⁶ malı ve isteğiyle gerçekleşen boşanmayla bu elbisenin çıktığına işaret sayılabilir. Cahiliye gibi ataerkil bir toplumda evlenmeden önce kocasından boşama yetkisini alabilen kadınların istisna olarak değerlendirilecek kadar az olduğunu düşünülürse, bir kadının boşanmak istediğinde kocasını ikna etmekten başka yolu olmadığını anlaşılmaktadır. Böyle durumlarda kadın ya da velisi, mehrinin bir kısmını kocaya geri vermek suretiyle boşanmayı talep eder, koca razı olursa boşanma gerçekleşmiş olurdu. Cahiliye Araplarında ilk defa hul' yoluyla boşanmayı başlatan Âmir b. ez- Zârib olduğu aktarılmaktadır. Kardeşinin oğluyla evlendirdiği kızı, kocasından hoşnut olmadığı için ayrılmak istemiş, kız durumu babasına bildirince Âmir, verdiği mehri damadına geri vermek suretiyle onu boşamaya ikna etmiştir.²⁷

Kadının vereceği bir bedel karşılığı gerçekleşen boşanma, kadının veya velisinin talebiyle olabildiği gibi bazen de kadının elindeki mehri alabilmek için kocanın ya da ölmesi durumunda onun varislerinin yaptığı baskı sebebiyle meydana gelmekteydi. Zira o dönemde artık karısıyla yaşamak istemeyen bir adam, verdiği mehri geri alabilmek için karısına yaklaşmadığı gibi onu boşamayı da kabul etmezdi. Aynı şekilde kocası öldükten sonra nikâhına varis olan ölenin yakınları da kadının mehrini alabilmek için onu sıkıştırır, başka biriyle evlenmesine de izin vermezlerdi. Bu eziyete maruz kalan kadın ancak bir bedel vermek suretiyle kocasını ya da varislerini boşanmaya ikna edebilirdi. "Adl"²⁸ adı verilen bu uygulamanın Mekke'de Kureyşliler arasında yaygın olduğu kaydedilmektedir.²⁹

İslamiyet kadının rızasıyla kendi malından bir miktar vermek suretiyle gerçekleştiren muhâla'a yöntemiyle boşanmaya müsaade etmektedir. Nitekim Kur'an'da "*Kadınlarınıza verdiklerinizden bir şey (geri) almanız sizin için helâl olmaz. Ancak ikisi de, Allah'ın (evlilik hakkındaki) hududunu gereği üzere yerine getirmeyeceklerinden korkmaları hariç. O zaman siz de eğer, Allah'ın bu hududunu ikame edemeyeceklerinden korkarsanız, bu durumda kadının (ayrılmak için) verdiği fidye konusunda her ikisinin üzerine de günah yoktur.*" (el-Bakara 2/29) buyrulmuş-

²⁵ Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 268.

²⁶ Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 49.

²⁷ Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 49; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 552.

²⁸ Adl kelimesi, kadını sıkıştırmak ve başkasıyla evlenmesini engellemek anlamına gelmektedir. Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4:2988.

²⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 552- 553; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, 315; Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür*, 255-256.

tur. Bu ayetin sahabe arasında cereyan eden bir hâdise üzerine indiği aktarılmaktadır. Rivayete göre Sabit b. Kays'ın karısı Rasulullah (s.a.s.)'a gelerek; “Ey Allah'ın Rasulü, Sabit'in ne dinine ne ahlakına bir diyeceğim var, fakat İslam'da nimete nankörlük etmekten korkuyorum.” dedi. Hz. Peygamber, “Bahçesini ona geri verir misin?” dedi. Sabit'in karısı “Evet” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Sabit b. Kays'a “Bahçeyi al ve onu boşa” dedi.³⁰ İslam'da uygulanan ilk hul'un bu olduğu rivayet edilmektedir.³¹ İslâm hukukçuları, Kur'ân ve sünnette vârit olan bu naslara dayanarak, kadının istemediği bir evliliği muhâla'a yoluyla sona erdirebileceği hususunda ittifak etmişlerdir.³² Şâfiî fıkıhçı Ebu Bekir b. Abdullah el- Müzenî (ö.264/878) bu görüşten ayrı olarak eşlerin geçinememeleri halinde kadının mehrinden vererek boşanabileceğini bildiren ayetin, “*Eğer bir eşi 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*” (en-Nîsâ 20) ayetiyle neshedildiğini ileri sürmüştür. Ancak bu ayetle hul'un neshedildiğine değil, zorlamayla kadının elinden malını almanın yasaklandığı hükmüne varıldığı kaydedilmektedir.³³

Yukarıdaki ayette kadınlara muhâla'aya izin verilmeden önce Cahiliyede var olan “adl” uygulamasının yasaklanması, Şâri'nin öncelikle toplumdaki yanlışları düzeltmeye önem verdiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Sıralamanın bu şekilde olması asıl olanın erkeğin kadına verdiği mehri geri almasının caiz olmadığını, sadece kadının kendi isteğiyle ondan vazgeçebileceğini göstermektedir. Zira Allah Teâlâhul' yoluyla boşanmayı kadına bir hak olarak tanımış, bunun Araplar arasında kadının malını elde etmenin yolu olarak görülmesine karşı çıkmıştır. Nitekim Kur'an'da “*Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmıyorsanız, olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır yaratmış olur*” (en-Nîsâ 19) ayetiyle bunun ne kadar çirkin bir davranış olduğu vurgulanmıştır. Dolayısıyla vermiş olduğu mehri geri almak için kocanın kadını sı-

³⁰ Muvatta', “Talâk”, 11; Buhârî, “Talâk”, 12; Ebû Dâvud, “Talâk”, 17-18; Nesâî, “Talâk”, 34.

³¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4:138.

³² Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 171; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 89; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 267; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 4: 188; Zuhayli, *el-Fıkḥ*, 7: 481.

³³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 89; Kurtubi, *el-Câmi'*, 4: 78; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 4: 188; Zuhayli, *el-Fıkḥ*, 7: 481-482.

kıştırmaları ve şiddet uygulaması sonucu kadının rızası olmaksızın gerçekleştirilecek muhâla'a batıl sayılmıştır.³⁴ Bununla birlikte baskı sonucunda yapılan bedelli boşanmanın evlilik bağı ortadan kaldıracağını, ancak erkeğin kadından aldığı mehrin ya da malın helal olmayıp iade edilmesi gerektiğini söyleyenler de vardır.³⁵

Bir bedel karşılığı boşanmak isteyen kadının aile hukukuna riayet edememe korkusu şeklinde objektif bir sebebi olabileceği gibi erkeğin fiziki yapısı, farklı hayat anlayışı, farklı ahlâki değerlere sahip olması ve bunlardan dolayı kadının kocasını sevmemesi gibi subjektif bir sebebi de olabilir.³⁶ Nitekim Sabit b. Kays'ın karısı ahlâken eşinden memnun olsa da onu sevmediğini gerekçe olarak göstermiştir. Bununla beraber İslam, gereksiz yere boşanma talebinde bulunulmasını erkek için doğru bulmadığı gibi kadın için de hoş karşılamamaktadır. Hz. Peygamber "Önemli bir nedeni olmaksızın kocasından ayrılmak isteyen bir kadına cennet kokusu haram olur" buyurmuştur.³⁷

Fâkihler Kur'an, sünnet ve sahabe uygulamalarında sabit olan muhâla'a hakkında çeşitli meseleler ortaya koymuşlardır. Söz konusu boşanma türünün gerçekleşmesi için bir bedelin gerekli olması, bu bedelin ne olacağı, caizliği ve bu şekilde yapılan boşanmanın hukukî vasfı gibi sorularını da beraberinde getirmiştir. Hangi mallardan bedel olabileceği konusunda İslam hukukçuları mehir olarak verilebilen herşeyin³⁸ muhâla'a bedeli olarak da verilebileceği görüşündedir.³⁹ Zira kadına bedel

³⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 90; Merdâvi, *el-İnsaf*, 8: 384; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 483- 484; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 294.

³⁵ Muvatta', "Talâk", 32; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 272.

³⁶ İbrahim Yılmaz, *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma* (Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006), 128.

³⁷ Ebû Dâvud, "Talâk" 3; İbn Mâce, "Talâk", 1.

³⁸ Muhâla'a bedelinin mehre söz konusu olabilen mallar olarak belirlenmesi, -mehirde olduğu gibi- mezheplerin mal tanımı farklılığından kaynaklanan mütekavvim olmayan malın muhâla'a bedeli olup olamayacağı tartışmalarını doğurmuştur. Mal kavramına biriktirilip saklanabilme kaydı koyan Hanefîlere göre hul' bedeli mütekavvim bir mal olması gerekirken diğer mezheplere göre mal, borç ya da menfaat gibi mülk edinilmesi sahih olan herşey olabilir. Ancak içki, domuz murdar hayvan, kan ve gasp edilmiş mal gibi şeylerden hul' bedeli olmayacağı konusunda mezhepler ittifak etmiştir. Hanefî, Hanbelî ve Malikîlere göre bu tür eşyalarla gerçekleştirilen muhâla'a'nın bedeli batıl olup bâin talâk meydana gelmekte ve koca kadından herhangi birşey talep edememektedir. Zira mehirden farklı olarak muhâla'ada bu tür şeylerin anılması hiç anılmaması gibidir. Şâfiîler ise bu noktada cumhurdan ayrılmış, kocanın haram ya da meçhul bir bedel karşılığında hul'u kabul etmesi durumunda hanımı mehri misil vermek suretiyle ondan ayrılmış olur. Bk. Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 509-510; Serahsî, *el-Mebcut*, 6: 191; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 90; Ebu'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekr Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedi*, thk. Naim Eşref Nur Ahmed (Karaçi: İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulumü'l-İslâmiyye, 1997), 3: 284; Desukî, *Hâşiyetü'd-Desukî*, 2: 350; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 359-363; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 275; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 493- 494; Kurtubi, *el-Câmi'*, 4: 81; Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc*, 3: 351.

karşılığı boşanabilme hakkı tanınması, kocası tarafından kendisine verilen mehir dolayısıyladır. Kadın nikâhla beraber sahip olduğu bu mal ile boşanma talep edebilmektedir. Aksi takdirde kadına hul' yoluyla boşanma yetkisi verilmesi anlamsız olacaktır.

İslam hukukunda kadının boşanabilmek için verdiği fidyeyi kocanın almasının caizliği noktasında bazı hususlar üzerinde durulmuştur. İlk olarak geçimsizliğin kimden kaynaklandığına bakılması gerekmektedir. Eşler arasındaki anlaşmazlığın sebebi koca olup kadını malından vermesi için boşanmaya zorlaması halinde, fâkihlerin ittifakıyla kocanın hanımından bir şey alması mekruhtur.⁴⁰ Kur'an'da “Onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için onları sıkıştırmayın... Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın” (en-Nîsâ 19- 20) ayetiyle kocanın rızası olmadan hanımını hul'a zorlaması yasaklanmıştır. Hanefiler bunun diyâneten mekruh olmakla beraber kazâen caiz olduğunu söylemişlerdir. Mâlikîler ise böyle bir durumda kocanın karısından herhangi bir mal almasını caiz görmezler. Şayet aldıysa karısına geri iade etmesi gerekmektedir.⁴¹ Aile içindeki geçimsizliğin sebebi kadın ise, kocanın vermiş olduğu mehirden fazlasını alması mekruhtur. Zira hul' yoluyla boşanmanın caiz olduğuna delil teşkil eden Sabit b. Kays hadisesinde Hz. Peygamber, Sabit'in hanımına kocasının mehir olarak verdiği bahçeyi ona geri vermesini teklif ettiğinde “Evet bahçeyi fazlasıyla veririm” demesi üzerine fazlasına izin vermemiştir.⁴²

Kadının kendi malından bir miktar vermek suretiyle kocasından ayrılmayı talep edebilmesi İslam'ın ortaya koyduğu yeniliklerden değildir; ancak muhâla'nın gerçek manada kadına bir hak olarak tanınması ve onun rızasının şart koşulup baskı ve zulüm yoluyla mehrini/malını elde etmenin yolu olarak görülmesinin önüne geçilmesi İslamiyetle beraber gerçekleşmiştir. Boşanmak isteyen kadına bu şekilde bir çözüm yolu sunulması, boşanmaya razı olmakla beraber, vermesi gereken mehiri

³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 287; Ebu'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmûd b. Mevdud Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-muhtâr*, thk. Mahmud Ebu Dakika (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1937), 3: 157; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 4: 199; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 275; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 493; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 297.

⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 183; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 499; Sağırcı, *el-Fıkhü'l-Hanefî*, 671.

⁴¹ Muvatta', Talâk, 32; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 2: 91; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 499.

⁴² Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed Zeyla'i, *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde, Müessesetü'l-Mekkiyye, 2008) 3: 244; Sağırcı, *el-Fıkhü'l-Hanefî*, 671.

ödeyemediği için karısını boşamayan erkeğin de önünü açmıştır. Ayrıca kadının nikâh akdiyle sahip olduğu mehrinden ya da kendi malından vermek suretiyle kocasını boşamaya ikna etmesi, kocasından tefviz-i talâk talep edip onu boşamasından daha kolaydır. Böylelikle kadın, kısmen de olsa tefviz-i talâk ve muhâla'a ile kocasını boşama hakkına sahip olmaktadır.

2.3. BOŞAMA SAYISI

Evliliği sona erdirme hakkını elinde bulunduran kimsenin bunu sınırsız bir şekilde kullanamayacağı fikri İslamiyet'ten önce de Cahilî Araplar arasında bilinmekteydi. Boşama yetkisine sahip olan erkeğin bu hakkının üç ile sınırlandırılması, kaynaklara göre ilk olarak Hz. İsmail tarafından uygulandığı rivayet edilmektedir. Cahiliye döneminde bir kimse üçüncü boşamaya kadar karısına tekrar dönebilir, hatta buna önceliği olduğu düşünülürdü. Erkek karısını üçüncü kez boşadığında ise artık ona geri dönemezdi.⁴³ Araplar bu durumda eşlerine tekrar dönebilmenin çarelerini aramış, bu amaçla hulle yoluna başvurmuşlardır. Arapça'da "helal kılma" anlamına gelen hulle, üçüncü boşanmadan sonra kadının başka biriyle evlenip cinsî münasebette bulunduktan sonra bu adamdan boşanarak önceki eşiyle evlenmesinin helal hale gelmesini ifade etmektedir.⁴⁴ Ancak hullenin Cahiliye Araplarında hoş karşılanan bir çözüm olmadığı ve bu yolu tercih eden kimselerin az sayıda olduğu aktarılmaktadır.⁴⁵

Talâk sınırına bütün Araplar tarafından riayet edildiğini söylemek doğru olmayacaktır. Zira kabilelere mahsus örf ve adetler ve bunları uygulamaya koyan kabile reisleri dışında herhangi bir hukuk ve yargı sistemi bulunmayan bir dönemde, boşama sayısını aşmanın da herhangi bir cezası yoktu. Ayrıca üç talâkla boşamanın Hz. İbrahim'den gelen bir gelenek olduğundan hareketle, bu uygulamanın daha çok hanîflere mahsus olduğunu söylemek isabetli olacaktır.⁴⁶

⁴³ İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, 310; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 4: 188; Alûsî, *Buluğu'l-ereb*, 2: 49; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 550.

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11: 167; Saffet Köse, "Hülle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 18: 475.

⁴⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 550.

⁴⁶ Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, 313.

Üç talâk sınırına riayet eden Araplar ise eşlerine zulmetmek ve onların başkalarıyla evlenmesine engel olmak istediklerinde bu sınırı çok kurnaz bir şekilde korudukları görülmektedir. Rivayete göre Cahiliyede bir adam karısını boşadıktan sonra onu serbest bırakmak istemediğinde her boşamadan sonra iddeti bitmeden ona geri döner, böylelikle hiçbir zaman bâin talâkı gerçekleştirmediğini düşünürdü.⁴⁷ Araplar bu şekilde kadının iddeti bitmeden ona geri dönmek suretiyle üç talâk sınırını aşmadıklarına inanmaktaydılar. Kanaatimizce bu durum, onların üçüncü boşamayla dönüşü olmayan bâin talâk gerçekleşeceğini bildiklerini ancak iddet bitmeden dönmek suretiyle ricî talâk noktasında herhangi bir sınır tanımadıklarını göstermektedir. Şayet boşama noktasında kural tanımasalardı kadının iddetinin bitmemiş olmasına da dikkat etmezler, diledikleri zaman onları boşar diledikleri zaman da onlara geri dönerlerdi. Nitekim bu düşünce İslam'ın ilk yıllarında da devam etmiş, sahabe arasında iddeti bitmeden karısına dönmek suretiyle defalarda ricî boşama yaparak onlara zulmedenler olmuştur.⁴⁸ Kur'an bu duruma müdahale etmiş, “Boşama iki defadır. Ondan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle serbest bırakmaktır” (el-Bakara 2/229) ayetiyle ricî talâk sayısını ikiye indirmiştir.⁴⁹ Böylelikle ayet, erkeğin hanımını boşadıktan sonra iddeti içinde bile olsa ona tekrar dönebilme hakkını da sınırlandırmıştır.

Fâkihler Kur'an'ın üç olarak belirlediği talâk hakkının iddetlere de riayet edilecek şekilde ayrı ayrı kullanılması gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak üç talâkın bir defada kullanılması durumunda bunun kaç talâk sayılacağı ve caizliği tartışılmıştır. İslam hukukçularının çoğunluğuna göre böyle bir talâk sünnete aykırı olup haramdır.⁵⁰ Hanefîlere göre bu konuda sahabenin icması vardır. Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Abbas, İbn Ömer gibi sahabenin ileri gelenleri üç talâkın tek seferde kullanılma-

⁴⁷ Muvatta', “Talâk”, 80.

⁴⁸ Hz. Aişe'nin rivayetine göre bir adam karısına, “Allah'a yemin olsun ne seni tamamen (bâin) boşayacağım ne de sana yaklaşacağım” dedi. Karısı bunun nasıl olacağını sorduğunda “Seni boşayacağım, iddetin bitmeden tekrar sana döneceğim.” dedi. Kadın durumu Hz. Aişe'ye anlatınca o da Hz. Peygamber'e anlattı. Daha sonra “Boşama iki defadır. Ondan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle serbest bırakmaktır” ayeti nazil oldu. Bk. Tirmizî, “Talâk”, 16.

⁴⁹ Ebû Dâvud, “Talâk”, 9-10; Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafiri İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 2003), 1: 259.

⁵⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 3; Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 4; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 331; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 122-123; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*, thk. Şuayb el-Arnaut, Abdülkadir Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 5: 227; Merdâvi, *el-İnsaf*, 8: 451; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 405-406; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 256; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 270; Sağırcı, *el-Fıkhu'l-Hanefî*, 641.

sını mekruh görmüştür.⁵¹ Kur'an'da talâkla ilgili inen “*Talâk iki defadır... ”* “*Onları iddetleri içerisinde (temizlik günlerinde) boşayın.... İddet müddetlerini doldurduklarında ya onları güzelce tutun veya onlardan güzel bir şekilde ayrılın*” (et- Talâk 65/1-2) ayetleri üç boşamanın temizlik süresi içinde ayrı ayrı verilmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca karısını tek seferde üç talâkla boşayan bir adamın durumu Rasûlullah'a iletildiğinde kızgınlıkla ayağa kalkarak “Ben aranızda olduğum halde Allah'ın kitabıyla oynanıyor” dediği rivayet edilmektedir.⁵² İbn Ömer de böyle kimselerin Rabbine isyan eden kimseler olduğunu belirtmiştir.⁵³

İmam Şâfiî⁵⁴, İbn Hazm⁵⁵ ve bir rivâyetinde de Ahmet b. Hanbel'e (ö. 241/855) göre⁵⁶ ise, üç talâkın bir temizlik dönemi veya bir mecliste bir lafızla verilmesi haram değildir. Talâk hakkındaki mevcut âyetlerin hiçbirinde üç talâkın tek seferde mi yoksa ayrı ayrı mı verildiğine değinilmemiş, doğrudan boşanma durumuyla ilgili hükümler bildirilmiştir. Özellikle bâin talâktan sonra kadının başka biriyle evlenmeden önceki kocasına dönemeyeceğini bildiren ayette⁵⁷ üç talâkın farklı zamanlarda kullanılıp kullanılmadığına değinilmemiştir. Yani Şâfi' üç talâk hakkının nasıl kullanıldığına değil kullanılmış olmasına hüküm bağlamıştır. Ayrıca İmam Şâfiî, sahabeden Uveymir el-Aclûnî'nin Rasûlullah'ın huzurunda hanımını üç defa boşamasını delil getirir. Şayet üç talâkın tek seferde kullanılması haram olsaydı Hz. Peygamber Uveymiri bu davranışından dolayı uyarırdı.⁵⁸

Sahabenin ileri gelenleri ve İslam hukukçularının çoğunluğu üç talâk hakkının tek seferde kullanılmasını sünnete aykırı bulmakla beraber bu şekilde yapılan talâkın geçerli olduğu ve üç talâk sayılacağı görüşündedir.⁵⁹ Zira talâkla ilgili zikredilen ayetler mutlak olup herhangi bir ayırım yapılmamıştır. Dolayısıyla bir kimse karısını bir defada üç talâkla boşaması durumunda bâin talâk gerçekleşmiş olmakta-

⁵¹ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 6.

⁵² Nesâî, “Talâk”, 6; Şevkânî, *Neylû 'l-evtâr*, 1263.

⁵³ Müslim, “Talâk”, 1.

⁵⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 457; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 330.

⁵⁵ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd Zâhirî İbn Hazm, *el-Muhallâbi 'l-âsâr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.), 9: 394-395.

⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 33

⁵⁷ el-Bakara 2/230.

⁵⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 458.

⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 4-5; İbn Rüsd, *Bidâyetü 'l-müctehid*, 2: 84; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi 'l-kadîr*, 4: 10; Ebu Zehra, *el-Ahvâlu 'ş-şahsiyye*, 305; Merdâvi, *el-İnsaf*, 8: 453- 454; Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 113.

dır. Yine sahabeden Rukane b. Abdiyezid, hanımını elbette/kesin lafızla boşayıp pişman olunca Hz. Peygamber ona niyetini sormuştur. Rukane bir talâk kastettiğini söyleyince hanımına geri dönebileceğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in Rukane'ye niyetini sorması bir defade üç talâkın da verilebileceğine delalet etmektedir.⁶⁰ Bir rivayete göre İbn Abbas⁶¹, İbn Ömer⁶² ve İbn Mesud⁶³ gibi sahabenin ileri gelenleri de tek seferde üç talâkla boşamayla bâin talâkın vuku bulacağını söylemişlerdir.⁶⁴

Âlimler arasında tek seferde verilen üç talâk tek talâk sayanlar da vardır. Delilleri ise “Boşama iki defadır...” ayetindeki مرة kelimesinin müfessirler tarafından “Bir defada değil de, arda arda gerçekleşen boşama”⁶⁵ şeklinde tefsir edilmesidir. Dolayısıyla bu ayet boşamanın ayrı ayrı olacağına delalet eder ve tek seferde üç talâk verilmesi bir talâk olarak kabul edilir.⁶⁶ İbn Abbas'dan rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber zamanında, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde ve Hz. Ömer'in hilafetinin ilk iki senesinde üç talâk bir sayılırdı. Sonra tek lafızda verilen talâkın artması üzerine Hz.Ömer; “İnsanlar düşünsünler diye kendilerine tanınan mühlete riayet etmeyip acele ediyorlar. Bunu onların aleyhine çevirelim.” diyerek o zamana kadarki teamülü insanların maslahatı için değiştirmiştir.⁶⁷ Said el- Müseyyeb ve tâbiünden bazı kimseler, İmamiyye, Mu'tezile ve Zahiriye mezhepleri ise, bir defada üç talâk verilmesi haram olduğundan bu şekilde gerçekleşen boşamayı da geçersiz saymışlardır.⁶⁸

Şâri'nin dönüşü olmayan talâka kadar iki talâk hakkı tanınması, bir anlık öfkeyle verilen kararlarla yuvaların temelli yıkılmasını engellemek ve hatasını anlayan kocaların ikiden fazla olmamak şartıyla eşlerine dönebilmelerini sağlamak amacıyla- dır. Dolayısıyla tek seferde üç talâk hakkını kullanmak bâin talâk sayılıp eşlerin tekrar birleşmesi engellenirse Şâri'nin gözettiği hikmet gerçekleşmemiş olacaktır. Hz.

⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 14; Tirmizî, “Talâk”, 2; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 4: 8, Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 1266; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve istilahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 204.

⁶¹ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 10; Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 1264.

⁶² Müslim, “Talâk”, 1.

⁶³ Muvatta', “Talâk”, 1.

⁶⁴ Ali Yüksek, *İslam Aile Hukukunda Boşanma Çeşitleri ve Üç Talâk* (Yüksek Lisans, Atatürk Üniversitesi, 2011), 50-53.

⁶⁵ İbn Âşur, *Tefsirü't-Tahrîr*, 2: 405; Hallâf, *Ahkâmu'l-ahvali's-şahsiyye*, 137.

⁶⁶ Ebu Zehra, *el-Ahvâlu's-şahsiyye*, 305.

⁶⁷ Müslim, “Talâk”, 2.

⁶⁸ Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 119; Ebu Zehra, *el-Ahvâlu's-şahsiyye*, 305; Selahattin Yılmaz, *İslâm Aile Hukukunda Bir Anda Yapılan Üç Talâk Meselesi* (Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, 2003), 45-46.

Ömer'in ictihadını o dönem için ihtiyaç olarak değerlendirilebilir. Aksi takdirde Allah Teâlâ'nın boşama hakkını üç olarak belirlemesi lafzî bir uygulama olmaktan öteye geçmeyecektir.

2.4. BOŞAMA ŞEKİLLERİ

Tarih boyunca var olan boşanma vakıası, uygulama noktasında toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Hiç şüphesiz bu farklılığın ortaya çıkmasında, yaşanan coğrafya ve kültürün etkisi vardır. Özellikle boşanmanın gerçekleşme şekilleri ve boşama anlamına gelen lafızlar noktasında zikredilen unsurların etkisi yadsınmaz. Genel olarak boşanma, boşama yetkisini elinde bulunduran kişinin -bu kişi karı kocadan herhangi biri olabileceği gibi bazı toplumlarda dini lider de olabilir- evliliği sonlandırma anlamına gelen lafızlardan birini söylemesiyle gerçekleşmektedir. Hicaz bölgesinde yaşayan Araplar ise daha önce değinilen ve o kültürde boşanmayı ifade eden “talâk” lafzıyla yaygın olan şekliyle karılarını boşadıkları gibi, onları annelerinin sırtına benzetmek (zıhar) ya da onlara bir daha yaklaşmamaya yemin etmek (îlâ) gibi uygulamaları da vardır. Dolayısıyla Cahiliye döneminde boşanma uygulamasından bahsederken “talâk”, “zıhar” ve “îlâ” şeklinde bir sınıflandırmaya gidilmektedir.

2.4.1. Talâk

Cahiliye döneminde yaygın olan boşama şekli talâk idi. Kaynaklarda dönemin kendine özgü boşama adetleri ve sebepleri olduğu aktarılmaktadır.⁶⁹ Boşama yetkisine sahip olan erkek, karısını boşamak için herhangi bir gerekçe sunmak zorunda olmamakla birlikte, kadının zina etmiş olması, kısır olması, sadece kız çocuk doğurması ya da erkeğin fakir olup eşlerinin geçimini sağlayamaması gibi durumlar Araplar için boşama sebepleri arasında en meşhurları idi.⁷⁰ İslamiyet'ten önce kocanın karısını korkutmak ya da darp etmek suretiyle boşaması meşru bir uygulama sa-

⁶⁹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 548.

⁷⁰ Zenâti, *en- Nazmu 'l- ictimâiyye*, 183.

yılır, bu şekilde eziyet ederek karısını boşayan erkek kınanmazdı. Boşamaların çoğu basit meselelerden dolayı kadını cezalandırmak amacıyla bir anlık öfkenin sonucunda meydana gelirdi. Öfkeyle, sarhoşlukla ve şakayla karılarını boşayan kişilerin boşamaları da, talâk lafızlarını kullanmış olmalarından dolayı geçerli sayılırdı.⁷¹

İslam, aile bütünlüğüne önem vermekle beraber Hristiyan geleneğinde olduğu gibi evliliği asla bozulamaz ve ölüme kadar sürdürülmesi gereken bir müessese olarak da görmemektedir. Aksine evlilikten beklenen faydalar gerçekleşt(e)mediği zaman bitirilmesinin daha hayırlı olacağına işaret etmektedir.⁷² Kur'an'da "... ya onları iyilikle tutun ya da iyilikle bırakın" (el-Bakara 2/31) ayetiyle evliliklerin güzellikle sürdürülmesi emredilmiş, bu özelliğini kaybeden evliliklerin de yine güzellikle sonlandırılması istenmiştir. Zira İslam'ın insanî bir gerçeklik olan boşanmayı görmezden gelmesi ya da buna izin vermemesi düşünülemez. Ancak talâkla ilgili inen ayetler incelendiğinde, evliliğin sonlandırılmasına müsaade edilmekle beraber bunun Cahiliyede olduğu gibi genişgüzel ve sınırsız olmadığı anlaşılmaktadır.

İslam hukukunda yapılan evliliklerin daimi olması esastır ve bu esasa binaen eşler arasında meydana gelen huzursuzluk ve geçimsizliklere çözüm yolları aranmıştır. Kur'an'da ve sünnette evliliklerinde sorun yaşayan eşlere ilk olarak boşanma yolu gösterilmemiştir. Boşanma, evliliğin devamını sağlamak ve eşler arasındaki sıkıntıları gidermek adına tavsiye edilen çarelerin hiçbir fayda etmediği zaman nihai bir çözüm yolu olarak meşru kılınmıştır. Aile içi geçimsizlik sebebiyle boşanmak isteyen eşlere ilk olarak arabuluculuk yapacak "hakem" tayin etmeleri emredilmiştir. Hakemlerin her iki tarafın da ailesinden birer kişi olacak şekilde belirlenmesi tavsiye edilerek tarafsızlığın sağlanması ve böylelikle maksadın hasıl olması hedeflenmiştir.⁷³ Akrabadan hakem tayininin başka bir hikmeti de, onların eşlerin durumlarını daha iyi bilmeleri ve onların aralarının iyi olmasını daha çok istemeleridir.⁷⁴ Daha önce değinilen ric'î ve bâin talâk ayrımı ve ric'î talâkın ikiyle sınırlandırılması da Cahiliyeâdetiyle erkeklerinin defalarca karılarını boşayıp onlara ricat etmelerinin önüne geçmiştir. İslamiyet'ten önce olduğu gibi kocaların karılarını diledikleri vakit boşamasını engellemek amacıyla alınan tedbirlerden biri de daha sonra ayrıntıları

⁷¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 554.

⁷² Judith E. Tucker, *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet*, trc. Zeynep Esra Koca (İstanbul: Açılım Kitap, 2015), 133.

⁷³ en- Nisâ 4/35.

⁷⁴ Fatma Açık, *İslam Aile Hukukunda Tahkim Müessesesi ve Hakemin Boşama Yetkisi*, (Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, 2006), 38.

değınilecek olan sünnî ve bid'î talâk ayrımıdır.

Boşanma aşamasına gelmezden önce önerilen her iki taraftan hakem tayin edilmesi ayetle sabit olup Asr-ı Saâdet döneminde de uygulanmıştır.⁷⁵ Buradan hareketle bazı âlimlere göre karı koca arasında yaşanan sorunlarda hakem tayini farzdır.⁷⁶ Anlaşmazlık durumunda eşlerin arasını bulmak üzere hakem tayin edilmesi İslam'ın kendine özgü bir uygulamasıdır. Zira Cahiliye döneminde karısını boşamaya karar veren kocaya kimsenin müdahale edemeyeceğı düşüncesi yaygındı. Bakıldığında, bâin talâk sayısı, boşama yetkisi, yaygın olan talâkın gerçekleşme şekli gibi boşanmayla ilgili uygulamaların İslamiyet'ten sonra çok büyük değışime uğramadığı görülmektedir. Çünkü İslam, indığı toplumun maslahatını gözeterek âdetlerinde ilgâ ya da ibkâya gitmiştir. Kur'an'da boşanmayla ilgili ric'i talâkın ikiyle sınırlandırılması, eşler arasında hakem tayin edilmesi, kadınların boşanmasında iddetin gözetilmesi gibi hükümler incelendiğinde bir husus dikkat çekmektedir: Şâri' kurulan yuvaların dağılmaması için çözümler sunmakta ve erkeklerin nikâh bağıını kadınlara zulüm aracı olacak şekilde elde tutmalarına izin vermemektedir. Boşanma ayetlerinin pek çoğunda kadınlara zulmetmeyin buyrulmaktadır. İşte bu, Cahiliyeden farklı olarak sadece İslam'ın önemsedığı ve üzerinde durduğu bir husustur.

Aile müessesesine verilen önemin bir göstergesi olarak Hz. Peygamber “Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir; evlenme boşanma ve eşine dönme (ric'at).” buyurmuştur.⁷⁷ Hadisten hareketle hukukçular hâzilin (şaka yollu boşayan), gadbânın (öfke ve kızgınlık halinde boşayan) ve sekrânın boşamalarını tartışmışlardır. Cumhur, boşama niyeti olmaksızın şaka ve eğlence maksadıyla “talâk” lafzını kullanan birinin boşamasını geçerli saymıştır. Şaka yapan kimse boşamayı kastetmese de hür iradesiyle bu lafzı kullanmış olmasından dolayı mesuldür.⁷⁸ Hâzilin boşamasının “Allah'ın ayetleriyle alay etmeyin” (el-Bakara 2/231)

⁷⁵ Hz. Ali, karı koca arasında yaşanan bir hadisede erkeğın ve kadının ailelerinden hakem göndermelerini emreder, sonra da hakemlere şöyle der: “Görevinizin ne olduğunu biliyor musunuz? Birleştirmeye karar vererseniz birleştirin, ayırmaya karar vererseniz onu yapın.” Bunun üzerine kadın: “Aleyhime olsun lehime olsun Allah'ın kitabındaki hükme razıyım der. Adam ise, “ayırmaya razı olmam” der. O zaman Ali (r.a.): Vallahi kadının ikrar ettiğı gibi ikrar etmedikçe yalan söylemiş durumdasın” der. Ayrıca Hz. Osman'ın, Ukayl b. Ebî Talib ile karısı Fatıma binti Utbe arasındaki anlaşmazlığı çözmek için Abdullah b. Abbas ve Muaviye'yi hakem olarak gönderdiği bilinmektedir. Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 264-265.

⁷⁶ Açık, *İslam Aile Hukukunda Tahkim*, 33.

⁷⁷ Ebu Dâvud, “Talâk”, 9; Tirmizî, “Talâk”, 9; İbn Mâce, “Talâk”, 13; Muvatta', “Nikâh”, 56.

⁷⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâf*, 3: 218-219; İbn Kayyim, *Zâdü'l-mead*, 5: 186; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 194; Zuhayli, *el-Fıkıh*, 7: 369; Mehmed Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*

ayeti gereği geçerli sayılması, hükümlerinin Şâri' tarafından belirlendiği boşanma konusunda şaka olmayacağının göstergesidir. Ancak İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'e göre, şaka yollu boşamada kasıt olmadığı için böyle kimselerin boşamaları geçerli sayılmamaktadır.⁷⁹ Zira “Eğer boşamaya azmederlerse...” (el-Bakara 2/227) ayeti, boşanmanın gerçekleşmesi için o yönde bir kararın ve niyetin olması gerektiğine işaret etmektedir.

Öfke ve kızgınlık halindeki boşamalar, üç başlık altında incelenmiştir. Aklı melekelerini kaybetmemiş ve bilinci yerinde olan kızgın kimsenin boşaması ittifakla geçerlidir. Fakat akıl ve şuurun devre dışı kaldığı, söz ve davranışlarının idrakinde olamayan ve ne dediğini bilemeyecek derecede “sinir sarhoşu” ya da “delirmiş” vaziyette öfkeli kimsenin boşaması da ittifakla geçersizdir.⁸⁰ Konuyla ilgili olarak Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadis delil getirilir: “İğlak halinde boşama ve köle azadı geçerli değildir.”⁸¹ Ebu Davud “iğlak” kelimesinin kızgınlık manasında olabileceğini söylemiştir.⁸² Lügat manasına bakıldığında “bir şeyi sınıksız kapatmak, üçüncü şahısların giremeyeceği şekilde bir yeri kilitlemek, su kuyusunun iç duvarlarının yıkılması sebebiyle su çekilmeye kapanması, rehin verilen malın rehin verilen kişi tarafından kullanıma kapatılması, fidyesi verilse bile esirin serbest bırakılmaması vb. manalara gelen “ğ-l-k” fiili⁸³, mecazen bir kişinin aşırı siniri nedeniyle söyleneni işitemeyecek derecede kendini kapatması, aklın örtülmesi gibi manalara gelmektedir. İki durumun arasında bulunan ve bilincini tam olarak kaybetmemiş öfkeli kimsenin boşaması ise ihtilaflıdır. Fakihlerin çoğunluğu, öfke halinde karısını boşadıktan sonra pişman olan kimsenin boşamasını geçerli saymaktadır. Ancak boşamada irade ve kastı şart koşan Ca'feriyye, Zahiriye ile diğer dört mezhebin bazı âlimleri öfke halindeki boşamaları geçersiz kabul etmektedir.⁸⁴

Sarhoş bir kimsenin boşamasında ise, sarhoşluğun sebebine bakılmıştır. Dinlenen yenilip içilmesinde herhangi bir mahzur olmayan şeylerin etkisiyle sarhoş olan

(İstanbul: Sönmez Yayıncılık, t.y.), 793; Seyyid Sabık, *Fıkhü's-sünne* 2: 161; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 229-230.

⁷⁹ Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 253; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 369.

⁸⁰ Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 365; Seyyid Sabık, *Fıkhü's-sünne* 2: 160-161; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 231; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 355.

⁸¹ Buhârî, “Talâk”, 11; Ebu Dâvud, “Talâk”, 8; İbn Mâce, “Talâk”, 8.

⁸² Ebu Dâvud, “Talâk”, 8

⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 10: 291-294. Ayrıca bk. Yusuf 12/23.

⁸⁴ Acar, *İslam Aile Hukuku*, 356; Yılmaz, *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma*, 92.

kimsenin boşaması ittifakla geçersizdir. Bu şekilde meydana gelen sarhoşluk, baygınlık ya da hastalık gibi irade dışı arızalara benzetilmektedir.⁸⁵ Sarhoşluğun sebebi dinen haram olan maddeler olduğunda ise müctehitler ihtilaf etmişlerdir. Cumhuriyet ulemaya göre haram yolla sarhoş olan kimseye bir ceza olması için böyle kimsenin boşaması geçerli sayılmaktadır.⁸⁶ Hz. Osman, Ömer b. Abdülaziz, Hanefî ve Şâfiî bazı fakihlere göre ise kasıt ve irade bulunmadığından dolayı böyle kimselerin boşamaları geçersizdir. Delil olarak sahabeden Mâiz'in zina işlediğini ve cezasını çekmek istediğini Hz. Peygamber'e söylediğinde ona deli ya da sarhoş olup olmadığını sormasını gösterirler.⁸⁷ Hadisten anlaşıldığı üzere sarhoşluk da delilik gibi aklî melekeleri devre dışı bıraktığından mükellefi sorumlu tutmamaktadır. Ayrıca sarhoşluğun cezası haddir, bunun dışında başka bir ceza vermek caiz değildir.⁸⁸ Özetle şunu diyebiliriz ki, bir kimse ister şaka yollu ya da öfkeyle ister sarhoşlukla karısını boşasın, kullandığı talâk lafzından dolayı boşamasının geçerli sayılması İslamiyet'ten önce de Araplar tarafından bilinmekteydi. Ancak buna itibar etmeyip karılarını eğlence maksadıyla boşamaları üzerine “Allahın ayetleriyle alay etmeyin” ayeti inmiş ve İslam hukukunda buna göre düzenlemeler yapılmıştır.

2.4.1.1. Sünnî Talâk

Sünnet üzere boşama, Kur'an ve sünnetin ortaya koyduğu sınırlara uygun bir şekilde yapılan, şer'an azarlanmayı gerektirmeyen boşamadır.⁸⁹ Şâri', karılarını boşamak isteyen erkeklere, “Kadınları boşadığınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın.” buyurarak bir anlık öfkeyle yuvalarını dağıtmamaları için onlara düşünme fir-

⁸⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 6, 642; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 345; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 251-253; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 195; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 233; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 364; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, 368.

⁸⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 6, 641-642; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 83; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 3: 217; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 346-347; İbn Kayyim, *Zâdü'l-mead*, 5: 192; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 444-445; Mehmed Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, 793; Seyyid Sabık, *Fıkhu's-sünne* 2: 160; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 235-236; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 365-366.

⁸⁷ Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 366;

⁸⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 347-348; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 366; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 196; Seyyid Sabık, *Fıkhu's-sünne* 2: 160; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 234; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 364; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, 369.

⁸⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 86; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 325; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 210; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 253; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, 402.

satı vermiştir. Zira boşanmaların çoğu eşler arasında meydana gelen kavga anlarında kocanın bir anlık öfkesi sonucu karar vermesiyle gerçekleşebilmektedir. Nitekim ayetin nüzul sebebiyle ilgili olarak Asr-ı Saâdet döneminde yaşanan bir hâdise rivayet edilmektedir: Hz. Ömer karısını hayız günlerinde boşayan oğlu Abdullah b. Ömer'in durumunu Hz. Peygamber'e sormuş, O da "Oğlun Abdullah'a söyle, karısına geri dönsün, kadın temizlenip tekrar adetini görüp sonra tekrar temizleninceye kadar onunla birlikte yaşasın, ikinci adetinden temizlendikten sonra dilerse onunla hayatını sürdürsün ya da -onunla birlikte olmadan- boşasın." demiştir.⁹⁰ Hadis aynı zamanda ayette geçen "iddet" kavramına da açıklık getirmektedir. Buna göre sünnete uygun talâk, hayız halinin söz konusu olmadığı, kadının temizlik döneminde cinsel ilişkiye girmeden yapılan boşamadır.⁹¹ Abdullah b. Mesud ve Abdullah b. Abbas'ın ayetle ilgili "temizlik döneminde kariya temas etmeksizin boşama"⁹² şeklindeki açıklamaları da buna delildir. Nasslardan hareketle fakihlerin ortaya koyduğu sünî talâkın taşınması gereken şartları şöyle sıralayabiliriz:

1. Boşama kadının hayız döneminde olmayacak
2. Kadın son hayzından temizlendikten sonra cinsi birleşme gerçekleşmeyecek
3. Bir boşama hakkı kullanılacak.⁹³

Şâfiîler temizlik dönemi bitmeden birden fazla yapılan boşamayı da sünî talâka dâhil etmişlerdir.⁹⁴ Hanefîler ise bu noktada sünî talâkı "hasen" ve "ahsen" olmak üzere tasnif etmişlerdir. Birinci boşamanın gerçekleştiği temizlik dönemini takip eden iddet içerisinde diğer boşama haklarının kullanılmadığı boşamayı "ahsen boşama"; bu iddet içerisinde diğer talâk haklarının kullanıldığı boşamayı da "hasen talâk" olarak adlandırmışlardır.⁹⁵ Bu durumda, ahsen talâk yaklaşık olarak dokuz aya yayılmış olmaktadır. Hasen talâkta ise süre yaklaşık üç aydır. Bu sürenin uzun olma-

⁹⁰ Muvatta', "Talâk", 21; Buhârî, "Talâk", 1; Müslim, "Talâk", 1; Ebu Dâvud, "Talâk", 4; Nesâî, "Talâk", 1; İbn Mâce, "Talâk", 2; Şevkânî, *Neylû'l- evtâr*, 1259.

⁹¹ Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 30: 30.

⁹² İbn Mâce, "Talâk", 2; Şevkânî, *Neylû'l- evtâr*, 1259.

⁹³ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 4-5; Zuhaylî, *el-Fıkh*, 3: 405-406; Bilmen, *Hukukî İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 210-211; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 253; Yılmaz, *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma*, 26.

⁹⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 461; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 86; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 410.

⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 3-4; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 190; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 150-151; Mev-sılî, *el-İhtiyâr*, 3: 121- 122; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 3: 447-448; Zuhaylî, *el-Fıkh*, 7: 426-427; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 252- 253; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 259-260; Döndüren, *De-lilleriyle İslâm Hukuku*, 402-403.

sı sayesinde karı-koca evliliklerini yeniden tamir etme imkânına sahip olabilmektedir.

2.4.1.2. Bid'î Talâk

Sünnî talâkın şartlarını taşımayan yani Kur'an ve sünnete aykırı boşama şeklidir. Kadının hayız döneminde, cinsel ilişkide bulunulan temizlik döneminde ya da bir temizlik dönemi içerisinde birden fazla yapılan boşamalar bid'î boşamalardır.⁹⁶ Sayılan bu boşanmalar, dinen hoş görülmemekle birlikte dört mezhebe ve pek çok çağdaş âlimlere göre hukuken geçerlidir.⁹⁷ Zira Kur'an'da “*Boşanan kadınlar kendi kendilerine üç ay hali beklerler... Boşama iki defadır..*” (el-Bakara 2/228-229), ayetlerinde boşanmanın nasıl gerçekleştiği ayrımı yapılmamış olup sünnî- bid'î tüm talâkları kapsamaktadır. Ancak sahabe ve tabiinden bir grup ile İbn Hazm, İbn Teymiyye, İbn Kayyim gibi müctehitler, Kitap ve Sünnete aykırı bir şekilde vuku bulan boşanmaların geçersiz olacağını söylemişlerdir.⁹⁸

2.4.2. Zıhar

Zıhar, “zahr” kelimesinden türetilmiş olup Cahiliye döneminde görülen bir çeşit boşanma şeklidir. Sözlükte “aralarında mutabakat olan iki ayakkabıyı ya da iki elbiseyi birbirinin üstüne giymek” anlamına gelmektedir.⁹⁹ Aile hukukunda ise zıhar; bir sırtın diğer bir sırtta benzetilmesinden kinayetle¹⁰⁰ “kocanın karısını, kendine ebediyen mahrem olan bir kadına ya da onun bakılması caiz olmayan bir organına

⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, 6: 4; Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 152; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 32; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 122-123; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 4: 449; Zuhaylî, *el-Fıkh*, 7: 426-427; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 212; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 254-255; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 262-263; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, 404.

⁹⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 152; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 87; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 327; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 121; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 3: 449; Zuhaylî, *el-Fıkh*, 7: 402; Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 108-109; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 255; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 264; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, 406.

⁹⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 9: 367-369; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 327; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 3: 462; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 255; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 266-267; Döndüren, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, 406.

⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 4: 524.

¹⁰⁰ Kurtubi, *el-Câmi'*, 20: 258.

benzetmek suretiyle evliliğini sona erdirmesidir.”¹⁰¹ Normal bir boşama şekli olmayan zihar, Cahiliye döneminde karısına ya da akrabalarından birine kızan ve onu cezalandırmak isteyen kocaların başvurduğu bir yoldur. “Sen bana anamın sırtı gibisin” diyerek yapılan Araplara özgü bu boşama¹⁰², en şiddetli boşama olarak görülürdü.¹⁰³ Karısını bu şekilde boşayan koca, bir daha ona yaklaşmadığı gibi boşayıp özgürlüğüne de kavuşturmazdı.¹⁰⁴

İslam’ın ilk yıllarında Allah’tan bir uyarı gelene kadar eski adetlerini devam ettiren sahabe, zihar konusunda da uyarılmıştır. Ensardan Evs b. Sâmit isimli sahabi, eşi Havle binti Sa’lebe ile bir anlaşmazlık yaşamış ve bir anlık öfkeyle ona “sen bana anamın sırtı gibisin” diyerek hanımını kendine haram kılmıştır. Daha sonra yaptığından pişman olan Evs, hanımına yaklaşmak istemiş, ancak o buna izin vermemiştir. Havle’nin durumunu Hz. Peygamber’e anlatması üzerine zihar yapıp hanımını çaresiz bırakan Evs’e Allah’tan uyarı gelmiştir¹⁰⁵: “*Kocası hakkında sizinle tartışan ve Allah’a yakınan kadının sözünü Allah işitmiştir. Allah sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu... İçinizden karılarına zihâr yapanların karıları asla onların anaları değildir. Onların anaları sadece, kendilerini doğuran kadınlardır. Gerçek şu ki, onlar çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar. Şüphesiz Allah affedicidir, bağışlayıcıdır.*” (el-Mücadele 58/2) Bir başka ayette yine “(Allah) kendilerini annelerinize benzeterek yemin konusu yaptığınız (ziharda bulunduğunuz) eşlerinizi sizin anneleriniz yapmadı, evlatlıklarınızı da sizin (öz) çocuklarınız saymadı. Bu, sizin (yalnızca) ağızınızla söylemenizdir.” (el-Ahzap 33/4) denilerek yapılan işin ahlaksızlığı ortaya konmuştur. İslam boşanmaya izin verirken zihar gibi usulsüz ve çirkin bir yolla kadınların boşanmasına izin vermemiştir. Hanımını bu şekilde kendinden haram kılan kimseye ceza olarak “*Karılarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle âzat etmeleri gerekir...Buna imkân bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur.*” (el-Mücadele 58/3-4) buyrulmuştur. Zihar yapan kimsenin hanımına yaklaşması ebedi olarak haram kılınmamıştır, ancak ayette belirtilen kefareti cezasını ifa etmedikçe ona

¹⁰¹ Kurtubi, *el-Câmi*’, 20: 282; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 550; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 310; Zuhayli, *el-Fıkhu’l-İslâmî*, 7: 585.

¹⁰² Râzi, *et-Tefsiru’l-Kebir*, 29:251.

¹⁰³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 22: 456; Râzi, *et-Tefsiru’l-Kebir*, 29:251; Alûsî, *Buluğu’l-ereb*, 2: 50; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 550-551.

¹⁰⁴ Döndüren, *Delilleriyle Islâm Hukuku*, 442.

¹⁰⁵ Ebu Dâvud, “Talâk”, 17; İbn Mâce, “Talâk”, 25; Nesâî, “Talâk”, 33; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 22: 446-451; Râzi, *et-Tefsiru’l-Kebir*, 29:250.

yaklaşması da helal olmamaktadır.

Bir Cahiliyeâdeti olan zihar, İslam tarafından çok çirkin bir davranış olarak addedilip yapılan benzetmenin yersizliğine vurgu yapılmıştır. Zira kendisiyle cinsî münasebetin helal olduğu kadının, böyle bir münasebetin asla düşünülmemeyeceği bir kadına benzetilmesi onur kırıcı bir davranıştır. Nitekim Havle'nin Allah'a yalvarış¹⁰⁶ zihar ayetlerinin inmesine sebep olmuştur. Kur'an'da ziharla ilgili hükümlerin bulunması, o dönemde var olan toplumsal bir vâkıya cevap verildiğini göstermektedir. Kadınların zarar gördüğü bu boşama şeklinin ortadan kalkması için bu yola tevessül edenler ciddi yaptırımlara tabi tutulmuş ve boşamaları geçersiz sayılmıştır. Böylelikle sadece Araplara özgü bir adet olan zihar, zamanla tamamen ortadan kalkmıştır.¹⁰⁷

2.4.3. İlâ

Sözlükte “yemin etmek” anlamına gelen “îlâ” kelimesi¹⁰⁸, terim olarak “kocanın eşiyle cinsel ilişkide bulunmamak üzere yemin etmesi” anlamına gelmektedir.¹⁰⁹ Hicaz bölgesinde yaşayan Araplar karılarına kızdıklarında onlara yaklaşmak üzere yemin ederlerdi. Bu yemin boşama olarak sayılır ve kocanın tayin ettiği süre bittiğinde boşama gerçekleşmiş olurdu. Tabi bu süre bir kaç ay olabildiği gibi bir kaç yıl da olabilir, îlâ'nın süresi dolduğunda koca yeniden uzatabilirdi.¹¹⁰ Böylece erkek, kocalık görevini yerine getirmediği gibi kadının yeni bir evlilik yapmasını da engellemiş oluyordu. Bu durumda kadın ne evli ne de dul olur, askıda kalmış gibi yaşardı.

İslam, Cahiliyede var olan îlâ âdetine, karı kocadan her birinin maslahatına

¹⁰⁶ Havle eşinin ona zihar yaptığını Hz. Peygamber'e anlattığında tatmin edici bir cevap alamayınca “Allah'ım yalnızlığımın şiddetinden ve bana zor gelecek olan ayrılmanın acısından sana şikâyet ederim. Küçük çocuklarım var, onları babalarına bıraksam telef olacaklar, kendi yanıma alsam aç kalacaklar” diye ağlayarak dua ettiği ve başını göğze kaldırıp “Allah'ım sana şikâyet ederim. Allah'ım sen peygamberin lisanına bir vahiy indir.” dediği aktarılmaktadır. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22: 451; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 29:25.

¹⁰⁷ Ünsal, *Arap Geleneğindeki Boşanmanın İslam Hukuku'ndaki İzleri*, 70.

¹⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14: 41.

¹⁰⁹ Serahsî, *el-Mebcut*, 7: 19; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 118; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 6: 86; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5:549; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve istilahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 290.

¹¹⁰ İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1: 242; Kurtubi, *el-Câmi'*, 4: 22; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 6: 86; 549; Ateş, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*, 316; Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, 246.

olacak bir düzenleme getirmiştir. Kur'an'da “*Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir*” (el-Bakara 2/226) buyrularak, kadına yaklaşmamak üzere yapılacak yeminin sadece dört ay geçerli olacağı bildirilmiştir. Böylelikle edilen yemin muaccelen geçerli kılınmayarak erkeğe düşünme fırsatı verilmiş ve bir anlık kararlar evliliğe son vermesinin önüne geçilmiştir. Bunun yanı sıra, ilâyı dört ayla sınırlandırmanın daha büyük faydası kadın için olmuştur. Zira kocasının iki dudağı arasında aylar hatta yıllarca akıbetini bekleyen kadın için belirli bir bekleme süresi tayin edilmiştir.

Yaptığına pişman olup dört aylık bekleme süresinde karısına dönmek isteyen kocanın ettiği yeminden dönmesi sebebiyle yemin kefâreti vermesi gerekmektedir.¹¹¹ Ayette “(Allah) bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzat etmektir. Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin kefâreti işte budur.” (el-Mâide 5/39) buyrularak yeminden dönülmesi halinde verilecek kefâret sırasıyla (önce fakir doyursun ya da giydirdi, bunu yapamayan köle azad etsin bunu da yapamayan oruç tutsun şeklinde bir sıralama) açıklanmıştır. Zihar ve ilâda böyle bir kefâretin gerekli kılınması, evliliğin ciddi bir müessese olarak görüldüğüne delalet etmektedir. Hz. Peygamber'in de hanımlarına ilâ yaptığı, bir ay sonunda “*Ey Peygamber! Allah'ın sana helal kıldığı şeyi niçin kendine haram ediyorsun...*” (et-Tahrîm 66/1) ayeti inince kefâret vermek suretiyle onlara döndüğü nakledilmektedir.¹¹²

Daha çok yeminle gerçekleştirilen ilânın, “Seninle cinsî münasebette bulursam üzerime hac (yahut bir ay oruç tutmak) farz olsun” ya da “Seninle birlikte olursam evliliğimiz bitmiş olsun” gibi adak ve boşanma şartlarına bağlı gerçekleşip gerçekleşmeyeceği fakihler tarafından tartışılmıştır. Hanbelîler hariç cumhur ulema-ya göre ilâ yeminle birlikte adak ve şarta bağlı olarak da gerçekleşebilir. Hanbelî mezhebine göre ilâ ancak Allah'a yemin etmek suretiyle yapılabilir; zira şarta bağlama ne dilde ne de dinî açıdan yemin anlamında kullanılır. Hanefîler ve diğer fakihler ise kişinin bir davranışı kendisine zor gelecek bir şarta bağlamasının, onu bu davranıştan alıkoymadaki etkisi sebebiyle örf bakımından yemin sayıldığını söylemiş-

¹¹¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 272; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 3: 152; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 535.

¹¹² Tirmizî, “Talâk ve'l-liân”, 21; Müslim, “Talâk”, 31.

lerdir. Bu şekilde şarta bağlı olarak îlâ yapan kimse, yemininden dönmesi durumunda şart koştuğu hacca gitmek, oruç tutmak gibi şeyleri yerine getirmekle mükelleftir.¹¹³

Şâri'nin belirlediği dört aylık yemin süresi dolduğu halde kocanın kefâretini ödememesi ve karısını da boşamaması halinde hükmün ne olacağı konusunda iki görüş vardır: Hanefiler'e göre bu durumda hâkime başvurmaya gerek olmaksızın bâin talâk meydana gelir.¹¹⁴ Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise süre tamamlanınca nikâh akdi kendiliğinden sona ermez. Bu durumda kocanın eşine dönmesi veya onu boşaması gerekir. Her ikisini de yapmazsa kadın hâkime başvurur ve hâkim eşleri ayırır. İster koca ister hâkim boşasın, iki durumda da bir ric'î talâk meydana gelir.¹¹⁵ Bu konudaki görüş ayrılığı, âyette geçen “eğer dönerlerse” ifadesinin yorumundan kaynaklanmaktadır. Hanefiler bunu kocanın dört aylık süre tamamlanmadan, diğerleri ise dört ay tamamlandıktan sonra dönmesi şeklinde anlamışlardır. Ayrıca Hanefiler'e göre, îlâ yapan kocaya ceza olması ve kadına merhameten onun rızası olmadan kocanın tekrar dönememesi için bâin talâk sayılmalıdır. Zira bu konuda sahabenin ileri gelenlerinden bir grup da “Dört ayın geçmesi talâk-ı bâindir” demiştir.¹¹⁶

Görülen odur ki, İslamiyet'ten önce Araplar, ellerinde bulundurdıkları boşama yetkisini karılarına zulüm aracı olarak kullanmışlardır. Zihar ve îlâ bu amaçla ortaya çıkmış, kadınların üstünde baskı kurmayı sağlayan boşama şekilleri olmuştur. Kanaatimizce tabî yollarla gerçekleşmeyen bu boşamalarla onları her an “başsız” bırakabilecekleri mesajını vermek suretiyle kadınları terbiye ettiklerini düşünmekteydiler. İslam her iki boşama şeklini de çirkin görmekle beraber, daha çok öfke ve kavga anlarında kadını cezalandırmak maksadıyla bir anda yapılan bu boşamalar için kefâret karşılığı dönüş imkânı tanımıştır. Böylelikle bu şekilde yapılan boşamalar müeccel hale getirilmek suretiyle tekrar aile birliğinin sağlanmasını hedeflemiştir. Her ne kadar bunları İslam'ın Cahiliyeden kalma adetleri devam ettirdiği şeklinde yorumlasalar da, aslında İslam indigi toplumda var olan problemlere hiç yokmuş gibi

¹¹³ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 67; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2:336-337; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 119; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 276; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 403-404; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 537-546; Hamdi Döndüren, “İlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 61-62

¹¹⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 375; Merğînânî, *el-Hidâye*, 3: 272; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 152.

¹¹⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 684; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 350; Serahsî, *el-Mebsut*, 7: 20.

¹¹⁶ Serahsî, *el-Mebsut*, 7: 21; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 118-119; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 375; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 152-153; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 417-425; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7: 547-550; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 328; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 273-274.

davranmak yerine, onlara kalıcı ve yapıcı çözümler getirmiştir. Belki zıhar Arap toplumuna özel bir adet olabilir, ancak öfke ve tartışma esnasında kocanın karısına yaklaşmamak üzere yemin etmesi her dönem ve toplumda yaşanabilen bir vâkıdır.

2.5. BOŞANMANIN SONUÇLARI

2.5.1. İddet ve İhdad

Evliliğin sona ermesi durumunda kadının beklemesi gereken süre anlamına gelen iddet kavramının¹¹⁷, kadının süslenmeyi terk edip yas tutması anlamına gelen ihdadı¹¹⁸ da içine alacak şekilde farklı uygulamalarla tarih boyunca uygulandığı ve günümüz hukukunda da halen yürürlükte olduğu¹¹⁹ görülmektedir. Kocasının ölümü sebebiyle iddet bekleyen kadının bir süre yas tutması hemen hemen bütün toplumlar da bilinen bir adet olup aynı zamanda kadından beklenen insanî ve ahlakî bir ödev olarak da görülmüştür. Amaç aynı olmakla beraber ihdadın uygulanmasında zamana ve mekâna bağlı olarak farklılıklar olmuştur. Mesela bazı toplumlar da kadının diri ya da öldürüldükten sonra kocasıyla beraber gömüldüğü, ölümlerin yakılması inancı olan toplumlar da kadının kocasıyla beraber yakıldığı, bir kısım toplumlar da ise erkekleri uzaklaştırmak için kadının bazı organlarının şekillerinin bozulduğu kaynaklarda aktarılmıştır. Ancak bütün toplumlar da bu tarz uygulamalar olmayıp bazı toplumlar da kadını ihdad müddeti olarak isimlendirilen ve örfe göre değişkenlik gösteren bir süre kadar insanlardan ayrılması yeterli görülmüştür.¹²⁰

Tarihte görülen kocası ölen kadınların bekledikleri ölüm iddeti ve bu iddet içerisinde kadının süslenme ve koku sürmelerden uzak durmasını ifade eden ihdad, Cahiliye döneminde de mevcut idi. Kocasının ölümü üzerine kadın, en değersiz bir elbise içinde, evinin en karanlık bir köşesine çekilir, bir yıl dışarı çıkmazdı. Bu müddet esnasında kadın yıkanmaz, koku sürünmez, saçlarını taramaz, kokulu şeylerle boyalı elbise giymez, tırnaklarını kesmez, sürme çekmez böylelikle tam bir matem havasına girerdi. Bir yılın sonunda eşek, koyun, kuş gibi bir hayvana dokunmak,

¹¹⁷ Cürcânî, *et-Târifat*, 153.

¹¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1: 802.

¹¹⁹ Türk Medeni Kanunu'nun 132. maddesi.

¹²⁰ Termânîni, *ez-Zevâc inde'l-Arab*, 226.

eline bir tezek parçası alıp atmak gibi birtakım simgesel davranışlarla yas süresinin sona erdiğini ilan eder ve böylece normal hayata dönerdi.¹²¹ Ölen adamın karısının tam bir yıl süslenmeden iddet beklemesinin hikmetinin bir görüşe göre kadının rahminin temizlenmesine yönelik olduğu, bir başka görüşe göre ise kadının ölen kocasına olan hüznünü ifade etme, kocalık hakkına vefa gösterme gibi nedenlere dayandığı¹²² rivayet edilmektedir. Ancak kanaatimizce ilk görüş kadının bir yıl beklemesinin hikmetini, ikinci görüş de kadının bu süreçte süslenmekten men edilmesinin hikmetini açıklamakta olup iki görüş arasında çok büyük bir fark yoktur. Kur'an-ı Kerim de hikmetlerine binaen iddeti iptal etmemiştir. Cahiliyede devrinde bir yıl olan ölüm iddeti, öldükten sonra geride hanımlar bırakanların öldükten sonra bu hanımların bir yıllık geçiminin sağlayacak şeyi vasiyet etmesini bildiren ayetle¹²³ devam ettirilmiştir. Daha sonra nazil olan“ölenlerin eşleri için kendi kendilerine dört ay on gün beklemelerini” (el-Bakara 2/234) buyuran ayet bir yıl olarak devam ettirilen iddet müddetini sınırlandırmış, kadına mirastan dörtte bir ya da sekizde birlik pay veren ayet¹²⁴ de kadınlara vasiyeti kaldırmış, böylelikle iddeti bir yıl olarak tayin eden ayet neshe-dilmiştir.¹²⁵

Kur'an'da ihdad konusuna değinilmemiş olmakla beraber, Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kadının kocasından başka birinin vefatı üzerine üç günden fazla yas tutmasının helal olmadığı, ancak kocası için dört ay on gün yas tutabileceği hadislerde bildirilmiştir.¹²⁶ Ayrıca Hz. Peygamber kocası ölen kızının gözlerinin ağrıdığı gerekçesiyle gözüne sürme sürmesi için izin isteyen sahabeye izin vermemiş, onların Cahiliye döneminde bir yıl kadar uzun bir süreyle bekledikleri iddeti Kur'an'ın sınırlandırdığını belirtmiştir.¹²⁷ Bu hâdise de göstermektedir ki, önceden kadınlar daha ağır şartlarda ve lüzumundan fazla iddet beklerken, İslam kadının evlenmesinin yasak olduğu süreçte sadece süslenmek, boyalı elbise giymek ve koku sürünmek gibi erkeklerin dikkatini çekecek şeylerden sakındırmış, bu konuda kadını

¹²¹ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 557.

¹²² Mahmûd Selam Zenâtî, *Nazmu'l-Arab kable'l-İslam*, (y.y.y: y.y., 1992),258-259.

¹²³ el-Bakara 2/240.

¹²⁴ en- Nisâ 4/12.

¹²⁵ Buhârî, “Talâk”, 41; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 402-404; Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim*, 2. Baskı, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (y.y. Daru't-Taybe, 1999), 1: 658.

¹²⁶ Buhârî, “Talâk”, 46,47, “Cenâiz”, 30; Müslim, “Talâk”, 58; Ebu Dâvud, “Talâk”, 44; Tirmizî, “Talâk”, 18; Nesâî, “Talâk”, 65.

¹²⁷ Buhârî, “Talâk”, 46; Müslim, “Talâk”, 58; Ebu Dâvud, “Talâk”, 44; Tirmizî, “Talâk”, 18; Nesâî, “Talâk”, 67.

küçük düşürecek aşırı uygulamaları tasvip etmemiştir. Kadının yas tutmasıyla ilgili İslam hukukunda var olan düzenlemeler temelde Hz. Peygamberin ya eşleri vasıtasıyla gelen¹²⁸ ya da diğer hanım sahabelerden¹²⁹ aktarılan uygulamalara dayanmaktadır. Fakat hadislerde yer almayan diğer konularda da âlimler icthad ederek yasla ilgili bazı hükümler ortaya koymuşlardır. Zifaktan önce bile olsa kocası vefat eden ve bu sebeple iddet bekleyen Müslüman kadının yas tutmasının gerekliliği konusunda görüş birliğinde olan İslam hukukçuları ihdad esnasında kadın için hangi davranışın, ne tür giyim ve süslenmenin caiz olduğu hususunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu konuyla ilgili fıkıh literatüründe görülen ayrıntılar, sahabe ve tâbiinden aktarılan çeşitli görüşler, ziynet ve süslenme konusundaki örf ve değerlendirme farklılığından kaynaklanmaktadır. Aktarılan rivayetlerin ve görüşlerin temelinde Cahiliyeden kalan yas tutmayla ilgili aşırı uygulamaların kaldırılıp kadının maddi manevi kayıp içinde olduğu süreçte erkeklerin ilgisini çekip rahatsızlık yaşamaması için o dönemlerde süs ve ziynet sayılabilecek şeylerin yasaklanması vardır.

Boşanma ile sonlanan evliliklerde kadının iddet beklemesine gelince, İslamiyetten önce ölüm iddetinde olduğu gibi süresi belirlenmiş ve üzerinde ittifak edilmiş bir boşanma iddeti olmadığı görülmektedir. Nitekim kaynaklara baktığımızda bazıları Cahiliye döneminde boşanan kadının iddet beklediğini söylerken bazıları da böyle bir iddet uygulamasının o dönemde mevcut olmadığını hatta bazı kadınların önceki kocalarına ait çocuklarını hamileyken evlendikleri yeni kocalarının yataklarında doğruduklarını söylemektedirler.¹³⁰ Ancak rivayetlere bakıldığında boşanma iddetinin olmadığını söyleyenlerin görüşünü destekleyen rivayetler olduğu gibi böyle bir iddetin o dönemde bilinip uygulandığını söyleyenlerin görüşünü destekleyen rivayetler de bulunduğu görülmektedir. Mesela bir rivayette Esmâ bint Yezid ibn es-Seken'in Allah Resulü zamanında boşandığı ve o zamanlar boşanan kadınlar için iddet bekleme-

¹²⁸ Ümmü Seleme (r. a.) kanalıyla gelen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kocası ölen kadın aspur (kırmızı) veya safranla (sarı) boyanmış elbise giymez, ziynet takınmaz, kına yakınmaz sürmelenmez, başını tararken kokulu madde kullanmaz, başını sidr ile kaplar." Bk. Ebû Dâvûd, "Talâk", 47; Nesâî, "Talâk", 65.

¹²⁹ Ümmü Atiyye (r. a.) anlatıyor: "Biz, kocalarımız hariç, herhangi bir ölü üzerine üç günden fazla yas tutmaktan menedilmiştik. Kocalarımız için dört ay on gün yas tutmalıydık. Bu esnada ne sürme çeker, ne koku sürünür, ne de boyalı elbise giyerdik. Giyebildiğimiz, sadece asb (daha dokunmazdan önce boyanmış kumaşlardan yapılmış) elbise idi. Yas tutan kadına, aybaşı halinden çıkıp temizlik dönemine girince, yaptığı yıkanmada azıcık koku kullanmasına izin verildi." Bk. Buhârî, "Talâk", 48; Müslim, "Talâk", 66; Ebû Dâvûd, "Talâk", 47; Nesâî, "Talâk", 65.

¹³⁰ Zenâtî, *Nazmu'l-Arab*, 28.

nin olmadığı geçerken,¹³¹ diğer tarafta karısına kızıp onu boşayan, iddetinin bitimine yakın tekrar eşine dönen ve bunu sürekli tekrar ederek onu ne kocalı ne de kocasız bir halde bırakan bir uygulamadan bahsedilmektedir.¹³²Bu şekilde birbirine zıt görünen rivayetleri daha iyi değerlendirebilmek için Cahiliye dönemi Arap toplumunun yapısına yeniden göz atmamız gerektiğini düşünmekteyiz.

İslam öncesi Arap Yarımadası'nın çok büyük bölümünde müesses bir siyasi yapı ve devlet nizamı olmadığı için hukuki hükümler ve uygulamalar atalardan tevarüs edilen örf ve adetlere dayanmaktadır. Bu da bütün Araplar arasında geçerli bir kanunun yokluğu anlamına gelmektedir. Çünkü önemli bir kısmı göçebe kabileler halinde yaşayan Araplarda coğrafi ve kültürel etmenlere göre değişkenlik arz eden şifahi bir hukuk anlayışı hâkimdir. Bu örf, adet ve geleneklerdeki farklılık kabilelerin birbirine veya çöl hayatına yakın ve uzak olmasıyla ilgili bir keyfiyettir,¹³³ şeklinde yorumlanmaktadır.¹³⁴ Bazı kaynaklarda komşu medeniyetlerin tesirinden uzak olan, kendi şartları içinde yaşayan bedevi kabilelerde ve Arap kabilelerin çoğunluğunda boşanma iddetinin bilinmediği, sadece bazılarında bilindiği ifade edilmektedir.¹³⁵ Çocuğun anneye nispet edildiği kabilelerde boşanma iddeti bilinmemekte, boşanan kadın boşandıktan hemen sonra yeni bir evlilik ilişkisine girebilme imkânına sahip olup doğurduğu çocuk da yeni kocaya nispet edilmekteydi. Biyolojik babalığa önem veren Arap kabilelerinde ise boşanma iddeti bilinmekte ve boşanan kadın yeniden evlenmeden önce rahminin temizlendiğinden emin olmak için belli bir süre beklemek zorundaydı. Muhtemelen boşamadan sonra iddet beklememe âdeti, çocukların anne ve onun kabilesine nispet edildiği bazı Arap kabilelerinde vardı.¹³⁶

Boşanma iddetinin olmadığını belirten rivayetleri iddetin yokluğuna değil, tayin edilmemiş ve kesin olmayışına bağlayanlar vardır.¹³⁷ Ancak kanaatimizce boşanma iddeti vardı ancak süresi tayin edilmemişti sonucuna varmak isabetli gözükmemektedir. Zira ilkinî İsmail (a.s.)'ın başlattığı üç talâkla boşama ve üç hayız müd-

¹³¹ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azim*, 1: 607.

¹³² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 125.

¹³³ Ahmed Emin, *Fecru'l İslam*, (Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l-Arabiyye, 1969), 225.

¹³⁴ Dindi, *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür*, 276-280.

¹³⁵ Zenâtî, *en-Nazmü'l-ictimaiyye*, 190-191.

¹³⁶ Zenâtî, *Nazmu'l-Arab*, 263-265.

¹³⁷ Eşref Görgülü, *İslam Öncesi Boşanma Kurumuna Kur'an'ın Yaklaşımı*, (Yüksek lisans, Fırat Üniversitesi, 2003), 41.

deti iddet, yani üç ay bekleme âdeti Araplar tarafından bilinmekteydi.¹³⁸Boşanma iddeti, ölüm iddetinden farklı olarak –ölüm iddeti daha çok kadının ölen kocasına hüznünün göstergesi olduğu için tarih boyunca önemsenmiş ve devam ettirilmiş– herkes tarafından uygulanmamış olmakla beraber bu iddeti uygulayanlar için tayin edilmiş bir bekleme sürecini ifade etmektedir ki bu da üç hayız müddetidir. Bu şekilde bakıldığında iddet bitimine yakın karısına dönüp onu tekrar boşayan kimsenin zihninde de iddetin bir süresi olduğu anlaşılmaktadır. Zira süre sonunda hükmen eşinden boşanmış olmamak için o sürenin bitiminin yaklaşmasını gözetlemektedir.

Asr-ı Saâdet dönemine geldiğimizde ise hakkında hüküm nazil olana kadar sahabenin bazı Cahiliye âdetlerini devam ettirdiğini görüyoruz. Cahiliyede bir kadın kocası tarafından boşandığında kocasını istiyor ve boşanmaya razı değilse hamile olduğunu söyleyerek kocasının müracaat etmesini sağlardı. Eğer kocasını istemiyorsa hamileyse bile hamile olmadığını söyleyerek kocasının müracaat etmesini engellerdi.¹³⁹ Bu âdeti İslam geldikten sonra da devam ettirmek isteyenler olmuş bunun üzerine Allah önce kadınları iddetlerine doğru ve süresi belli bir iddette boşamayı emretmiş¹⁴⁰ daha sonra indirdiği ayette de bu süreyi tayin edip boşanmış kadınlara kendi kendilerine üç hayız ve temizlenme süresi iddet beklemelerini buyurmuştur.¹⁴¹ Bu hükmü ilk uygulayan sahabe de Esmâ binti Yezid olmuştur.¹⁴² Allah Teâlâna mesele olan boşanmış ve kocası ölmüş kadınların beklemeleri gereken iddetin hükmünü bu şekilde belirttikten sonra sahabeden bazı kimselerin Hz. Peygamber’e gelerek hakkında hüküm olmayan hayız görmemiş küçüklerin, hayızdan kesilmiş ve hamile kadınların durumu hakkında sormaları üzerine¹⁴³ indirdiği ayette adetten kesilmiş ve henüz adet görmemiş olanların iddetini üç ay, hamile kadınların iddetini ise doğum yapmaları olarak açıklamıştır.¹⁴⁴ Başka bir diğer ayette de kendisiyle birleşme olmadan boşanmış kadınların beklemeleri gereken bir iddet olmadığını belirterek iddet için cinsel temasta bulunma veya buna imkân sağlayan baş başa kalma (halvet-i sa-

¹³⁸ Alûsi, *Buluğü’l- ereb*, 2: 49.

¹³⁹ Ebu’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü’l-Cevzi, *Zâdü’l-mesir fî ilmi’t-tefsir* (Beyrut: el-MektEbu’l-İslâmî, 2003), 136.

¹⁴⁰ et- Talâk 65/1.

¹⁴¹ el-Bakara 2/228.

¹⁴² Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7: 680; İbn Kesîr, *Tefsiru’l- Kur’ani’l-azim*, 2: 335.

¹⁴³ Bu soruyu soran sahabeler Hallâd b. Numân b. Kays el- Ansârî ve Übeyy b. Ka’b’dır. Bk. Vâhidî, *Esbâb-ı nüzul*, 458; Beyhâkî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 7: 680.

¹⁴⁴ et- Talâk 65/ 4.

hiha) şartını getirmiştir.¹⁴⁵Böylelikle Allahü Teâla iddet konusundaki belirsizliği ve kabile farklılıklarını ortadan kaldırmış, çeşitli durumları da dikkate alarak iddet meselesinin genel çerçevesini çizmiştir.

Kur’ân-ı Kerim’de, iddetle ilgili üç farklı zaman ölçütü kullanılmaktadır: “Kur’ ile iddet”, “aylar ile iddet” ve “doğum ile iddet”. Bunlardan aylarla ve doğumla olan iddet konusunda İslam hukukçuları ittifak etmiştir. Kur’lara bağlı iddet konusunda ise kurû’ kelimesinin iki zıt anlamı bünyesinde barındıran bir kelime olması ve her iki manayı destekleyici rivayet ve uygulamaların olması İslam hukukçularının görüş ayrılığına düşmesine yol açmıştır.

A. Aylara Bağlı İddet

Aylara bağlı iddet iki türlüdür: Hayızdan kesilmesine veya hayız görmemesine rağmen ay ile hesabı yapılan ve vacip olan, diğeri ise hayız görse de görmese de ay ile hesabı yapılan ve vacip olan iddetir.¹⁴⁶ Küçüğün, ay halinden kesilmiş olan kadının ve boşamadan sonra hiçbir şekilde ay hali olmayan kadının iddetinin üç ay olduğu “*Kadınlarınızdan hayızdan kesilenler hakkında şüpheye düştüyseniz, bilin ki onların iddeti üç aydır. Henüz hayız görmeyenlerin de öyle.*” (et-Talâk 28/4) ayetiyle sabittir ve bu hüküm üzerinde İslam hukukçuları ittifak etmiştir.¹⁴⁷

Aslî olan ay hesabı iddetine gelince bu da kocanın vefatı dolayısıyla söz konusu olan iddetir. Kocası ölen kadınların iddeti de “*İçinizden vefat edenlerin hanımları, dört ay on gün iddet beklerler*” (el-Bakara 2/234) ayetiyle aylara bağlanmıştır. Sahîh nikâh sonrası kocası ölen kadın eğer hamile değilse, dört ay on gün boyunca iddet bekler. Kocasının onunla gerdeğe girip girmemesi, kadının bulûğa ermiş olup olmaması, kadının hayızdan kesilip kesilmemesi arasında bir fark yoktur.¹⁴⁸ Çünkü

¹⁴⁵ el- Ahzâb 33/49.

¹⁴⁶ Zuhayli, *el-Fıkh ’ul- İslamiyye*, 7: 633.

¹⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 195; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 3: 432.

¹⁴⁸ Ayetin mutlak ibaresinden dolayı cinsel birleşme şartı ölüm iddetinde aranmazken birleşme olmadan boşanmış kadınlar için iddet olmadığını belirten ayet gereği boşanma iddetinde cinsel birleşme kaydı vardır. Halvet-i sahihanın yeterli sayılıp sayılamayacağı konusunda ihtilaf edilmiş olmakla beraber bilfiil ilişkinin gerçekleşmesi durumunda boşanma iddeti gerekeceği konusunda hukukçular arasında görüş birliği vardır. Bk. Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 30; İbn Rüşd, *Bidâyetü ’l-müctehid*, 3: 108.

ayetin hükmü geneldir ve bu durum kaybedilen e e saygının bir ifadesidir.¹⁴⁹

B. Doğuma Bağlı İddet

Zikredilen ayetlerden de anlaşıldığı üzere kadının iddet bekleme sebepleri ölüm ve boşanmadır. Hamilelik ise müstakil bir iddet sebebi olmayıp –yani sadece hamile olmak iddet beklemeyi gerektirmez- vücub sebebi ölüm ve boşanmadır. Bu durumda hamile kadınların iddetinin doğum yapmaları ile son bulacağını bildiren ayetin hükmü gereği diğer ikisinin hükmü son bulur. Gerek  l m iddetinde gerek boşanma iddetinde hamilelik durumu söz konusuysa doğum yapılmasıyla her iki iddet de tamamlanmış olur.¹⁵⁰ Bununla ilgili Hz. Peygamber’den ve sahabeden gelen rivayetler de şu şekildedir:

- Haris kızı S bey’a hamile iken kocası ölmüş ve kocasının vefatından on gün kadar bir süre sonra doğum yapmıştır. Daha sonra o kadın Hz. Peygamber’e geldiğinde ona evlenebilirsin demiştir.¹⁵¹
- İbn Mes’ d (r.a.), kocası ölen hamile bir kadınla ilgili olarak, “Siz onun hakkında ruhsatı bırakıp şiddet gösteriyorsunuz. H lbuki kadınlarla ilgili kısa süre (Talâk süresi), uzun s reden (Bakara süresi) sonra inmiştir. Yani; “Hamile kadınların iddeti, çocuklarını doğurmaları ile sona erer” ayeti.¹⁵²
- Yine İbn Mes’ d (r.a.), bu görüşünü yinelediği bir sözünde “dileyenle bu konuda lanetleşebilirim bile!” demektedir ve “kocası ölen hamile kadın doğum yapınca helal olur (evlenebilir)” cümlesiyle kanaatini ortaya koymaktadır.¹⁵³
- Ömer b. Hatt b (r.a.) ve oğlu İbn  mer (r.a.)’dan, “doğum yaptığı takdirde  l  kocası henüz defnedilmemiş olsa bile evlenmesi helâl olur” dedikleri de rivâyet edilmiştir.¹⁵⁴

¹⁴⁹ Zuhayli, *el-Fıkh ’ul- İslamiyye*, 7: 633.

¹⁵⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 15; K s ni, *Bedâiu’s-sanâi*, 3: 434; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 194; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 464.

¹⁵¹ Buhârî, “Tefsîr”, 65; Müslim, “Talâk”, 8; Nes i, “Talâk”, 56; İbn Mâce, “Talâk”, 7.

¹⁵² Buhârî, “Tefsîr”, 65; Nes i, “Talâk”, 56; İbn Mâce, “Talâk”, 7.

¹⁵³ Nes i, “Talâk”, 56.

¹⁵⁴ Muvatta’, “Talâk” 13.

C. Ay Haline Bağlı İddet

Boşanmış kadının şayet hamile değilse “*Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç ay hali beklerler...*” ayetiyle iddetinin üç kur’ olduğu konusunda İslam hukukçuları ittifak etmiştir.¹⁵⁵ Ancak bu kur’ kelimesinin ne anlam ifade ettiği hususunda hukukçular ihtilaf etmiş, bir kısmı bunun temizlik (hayız görülmeyen zaman dilimi) bir kısmı da hayız manasına geldiğini iddia etmişlerdir. İhtilafın sebebi, hem kur’ kelimesinin iki manayı da ihtiva ediyor olması hem de sahabeden nakledilen her iki manayı da destekleyici rivayetlerin bulunmasıdır.

Hayız manasındadır diyenler, Hanefî ve Hanbelîlerdir. Sahabeden Hz. Ali, Ömer, İbn Abbas, İbn Mesud ve Ebu Musa el-Eşarî bu görüştedir.¹⁵⁶ Onlara göre kocasından ayrılmış ve ay hali gören kadının iddeti tam üç hayız geçmesine bağlıdır; üçüncü hayızın sona ermesiyle biter. Eğer kadın temiz günlerinde boşanmışsa üçüncü ay halinden temizlenince iddetini tamamlamış olur. Hayızlı olduğu günlerde boşanmışsa, içinde boşandığı hayzını saymaz. Bundan sonraki üçüncü hayızın sonunda iddeti bitmiş olur. Çünkü iddet, tam üç ay hali ile takdir edilmiştir, eksik olmaz.¹⁵⁷ Hanefîler ve Hanbelîler, kur’ kelimesine hayız manası verirken şu delillere dayanmışlardır:

- İddet, kadının hamile olup olmadığının anlaşılması için farz kılınmıştır. Bu da ancak hayızla anlaşılır. Temizlik halinin böyle bir işlevi yoktur.¹⁵⁸
- Ayette geçen üç kur’ müddetin tam olarak gerçekleşmesi hayız ile mümkün olup temizlik olarak kabul edilmesi halinde bu müddet tamamlanmaz. Zira İslam’da boşama temizlik halinde yapılır. Temizlik halinde boşanan kadının iddeti işlemeye başlar. Bu durumda üç temizlik halinin ilki eksik kalır. Hayız olarak kabul edildiğinde ise boşanmanın gerçekleştiği temizlikten sonraki ilk ha-

¹⁵⁵ Ebû İbrâhim İsmail b. Yahyâ b. İsmail eş-Şafîi Müzeni, *Muhtasarü'l-Müzeni fî fûru'i's-Şafîiyye* (Beyrut: Dâru'l- Mârifet, 1990), 8: 322; Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 13-14; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 427-427; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 199; Ahmed b. Guneym b. Salim en-Nefravî İbn Mühennâ, *el-Fevâkihü'd-devânî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*, (Beyrut: Dâru'l- Fikr, 1995), 2: 57.

¹⁵⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3: 108; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 6: 95-96.

¹⁵⁷ Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 13; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 200.

¹⁵⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3: 110; Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 15; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 202.

yızla beraber iddet müddeti başlar ve üçüncü hayzın bitmesiyle üç kur' müddeti eksiksiz olarak tamamlanmış olur.¹⁵⁹

- Hz. Peygamber'in rivayetlerinde de kur' hayız olarak kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber Fatıma binti Ebi Hubeş'e şöyle demiştir: "Kur' günlerinde namazı bırak."¹⁶⁰Buradaki kur' günlerinden kasıt hayızlı günlerdir. Çünkü namaz, hayızlı günlerde yasaktır.¹⁶¹
- Hz. Peygamber "Cariyenin boşanması ikidir, iddeti de iki hayızdır"¹⁶²buyurmuştur. Hürle cariyenin iddeti arasında fark sadece bekleyecekleri müddettir. Yani iddetin aslında bir farklılık olmayıp ikisinin de iddeti hayızdır.¹⁶³
- Allah kadınlardan adetten kesilmiş olanlarla, henüz adet görmeyenlerin iddetini üç ay olarak belirlemiştir. Yani kadınlar hayız görmedikleri takdirde aylar ile iddet beklemeye yönlendirilmiştir. Bu da göstermektedir ki asıl olan hayızdır. Bu Hanefilerin en kuvvetli görüşüdür.¹⁶⁴

Temizlik manasındadır diyenler, Mâlikî ve Şâfiî hukukçulardır. Sahabeden İbn Ömer, Zeyd b. Sabit, Aişe ve fukahâ-i seb'a bu görüştedir.¹⁶⁵ Onlara göre kocasından ayrılmış ve ay hali gören kadının iddeti üç temizlik süresidir; iddet üçüncü hayzın başlamasıyla biter. Eğer kadın temiz günlerinde boşanmışsa, içinde boşandığı temizlik dönemi az bile sürse, bu bir temizlik sayılır. Bunun dışında iki temizlik süresi sonunda iddet biter. Hayızlı günlerinde boşanmışsa üç temizlik süresi tam olarak gerçekleşir. Üçüncü temizliğin sonunda iddet sona erer.¹⁶⁶Mâlikîler ve Şâfiîler kur' kelimesine temizlik anlamı verirken şu delillere dayanmışlardır:

- "Onları iddetlerini dikkate alarak boşayın" ayetiyle kadınları iddetlerinin vakti içinde boşayın buyrulmuştur. Kadını hayız zamanında boşamak haram oldu-

¹⁵⁹ Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 14; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 430; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 201; Zuhayli, *el-Fıkh 'ul- İslamiyye*, 7: 631; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3: 109.

¹⁶⁰ Tirmizî, "Tahâret", 95; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 108,110, İbn Mâce, "Tahâret", 115.

¹⁶¹ Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 14; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 201.

¹⁶² İbn Mâce, "Tâharet", 115.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 430; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11: 201.

¹⁶⁴ Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 14; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 430.

¹⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3: 108.

¹⁶⁶ Muvatta', "Talâk", 21; Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 530-531; Müzenî, *Muhtasarü'l-Müzenî*, 3: 322; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, 505; İbn Mühennâ, *el-Fevakihü'd-devani*, 2: 57.

ğuna göre ayetteki ifade kadınları temizlik döneminde boşayın demektir. Bu da gösterir ki kur' kelimesi tuhr anlamındadır.¹⁶⁷

- Ayette kur'un sayısı ifade edilirken "selasetun" kelimesi kullanılmıştır. Bu durum sayılan şeyin müzekker olduğunu gösterir. Hayız kelimesi müennes olduğu için sayılan şey müzekker olan tuhr yani temizliktir.¹⁶⁸
- Rivayet edildiğine göre Hz. Aişe kur'lardan maksadın temizlik olduğunu söylemiştir.¹⁶⁹ Şâfiî Hz. Aişe'nin bu sözüne binaen kadınlar bunu daha iyi bilirler, çünkü kadınlar buna müpteladır demiştir.¹⁷⁰
- Hz. Peygamber Ömer b. Abdullah'a karısını iki hayız ve temizlik dönemi bittikten sonra boşamasını emretmiştir.¹⁷¹
- Ayette geçen kur' kelimesi kar' kelimesinin çoğulu olup sadece temizlik anlamında kullanıldığı zaman çoğulu bu şekilde gelmektedir. Hayız için kullanıldığında çoğulu akra' şeklinde gelmektedir.¹⁷²

İbn Rüşd (ö.595/1198), her iki tarafın delillerinin denk olmakla beraber Hanefîlerin görüşünün mantıki yönden daha zahir olduğunu ifade etmiştir.¹⁷³ Nitekim bu görüşlerin savunucularına baktığımızda bir tarafta Hz. Ali, Hz. Ömer gibi Hulefâ-i Raşidinden sahabelerin olması, diğer tarafta sahabenin fakihlerinden Hz. Aişe'nin ve tabiundan fukahâ-i seb'a'nın olması iki görüş arasında tercih yapmayı zorlaştırmaktadır. Ayrıca mezheplerin görüşlerini savunmak için ortaya koydukları deliller açısından bakıldığında iki tarafında hem naklî hem de aklî delilleri kuvvetlidir. Kanaatimizce kur' kelimesinin hayız manasında olduğu görüşünün tercihe şayan görülmesi daha çok ihtiyat açısındandır. Zira bu görüş iddeti hayızla hesaplayarak süreyi uzatmak suretiyle ailenin yıkılmamasına yardımcı olabilecek ihtiyatı sağlamaktadır. Fakat Şafiîler'in görüşü de zaman zaman kâdılarının/müftilerinin istifade edebileceği bir görüştür. Mesela, boşandıktan 65 gün sonra nikâh kıyan birisinin hayız süresinin başlayış-bitişine göre o mezhebin görüşünden hareketle bu nikâh geriye dönük olarak

¹⁶⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 529-530; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 505-506;

¹⁶⁸ Serahsi, *el-Mebsut*, 6: 14; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 429.

¹⁶⁹ Muvatta', "Talâk", 21; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 6: 96; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 3: 505.

¹⁷⁰ Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 6: 95.

¹⁷¹ Bk. Dipnot 90.

¹⁷² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3: 109; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 6: 97; Şirbinî, *Muğni'l-muhtac*, 3: 505.

¹⁷³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3: 110.

sahih sayılabilir. Yani, diğer mezhebin görüşüne zaruret halinde başvurulabilir.

Asr-ı Saâdet dönemine kadar süregelen boşanma durumunda soyun karışması, neslin bozulması gibi sıkıntılara yol açabilen ölüm durumunda ise kadının şerefini zedeleyebilecek iddet uygulamaları bir anda kesilmeyip bu uygulamaları devam ettiren sahabenin davranışı üzerine Allah Teâlânın tedricen müdahalesiyle yeni bir iddet düzenlemesi ortaya konmuştur. Meselenin ana hatlarını çizen ayetlerin tarihi bir süreç içinde mezheplerce yorumlanması ve karşılaşılan yeni hadislerde ortaya konulan içtihatlar sayesinde iddet meselesi İslam Hukukunda genişçe ele alınmıştır.

2.5.2. Nafaka ve Sükna Hakkı

Sözlükte “nafaka” kelimesi, “bir şeyin tükenip bitmesi, azalması¹⁷⁴ ve ölmek” anlamlarına gelirken, aynı zamanda “bir şeyin revaç bulması, çoğalması” anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁵ Fıkhî bir ıstılah olarak nafaka konusunda çok çeşitli tanımlar yapılmakla beraber en genel tanım, “hayatiyetin ve yararlanmanın sürdürülebilmesi için ihtiyaç hissedilen giyecek, yiyecek ve barınma gibi şeylerin devamlı bir şekilde teminidir”¹⁷⁶ şeklinde yapılmıştır. Kelimenin terim anlamı incelendiğinde, sözlükteki iki zıt anlamı da içinde barındırdığı görülmektedir. Zira “nafaka”, bir yandan nafaka alan kimsenin malını arttırıp çoğaltırken, diğer taraftan nafaka veren kişinin de malını azaltıp tüketmektedir. Sükna ise, fıkıhta “bir evden veya onun bir bölümünden mesken olarak yararlanma hakkını” ifade etmektedir.¹⁷⁷

Cahiliye döneminde kadının boşandıktan sonra herhangi bir nafaka ya da sükna hakkı olduğunu nakledilmemiştir. Nitekim şimdiye kadar değindiğimiz kadına eşya gözüyle bakan cahilî zihniyetin, boşadıktan sonra kadınlara bir gelir ya da oturma imkânı sağlaması pek mümkün gözükmemektedir. İslamiyet’ten önce kadın evlenmeden önce babasının evlendikten sonra da kocasının mülkünde sayıldığından onun nafaka ve sükna ihtiyacı; kocası ölürse kocasının erkek varisleri, boşanırsa

¹⁷⁴ Şirbinî, *Muğni’l-muhtâc*, 3: 558; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 765.

¹⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10: 357, 358.

¹⁷⁶ Hallâf, *Ahkâmu ahvâli’ş-şahsiyye*, 104; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 490; Cîr, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, 210; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 765; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 443; Fikret Karaman v. dğr., *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 510.

¹⁷⁷ Hacı Mehmet Günay, “Sükna”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38: 48.

kendi ailesi ya da yapacağı yeni evlilikteki kocası tarafından karşılanmaktaydı.¹⁷⁸ İncelenilen kaynaklarda nafaka konusunda herhangi bir ipucuna rastlanmamakla beraber sükna konusunda Cevâd Ali'nin de naklettiği gibi¹⁷⁹, Araplar ric'î talâkla boşadıkları karılarını kendi evlerinde tutmaktaydılar. Zira daha önce değinilen karısına zulmetmek için iddeti bitmeden defalarca ona dönüş yapan adamın karısını serbest bırakmayıp evinde tuttuğu anlaşılmaktadır. Ancak bâintalâkla boşadıkları karılarıyla herhangi bir bağları kalmadığı telakkisiyle onlara nafaka ya da mesken hakkı sağlamadıkları anlaşılmaktadır.

İslam, evlilik öncesinde kadın ve erkek için bazı şartlar ortaya koyduğu gibi, evliliğin sonlandırılması halinde de iki tarafa da bazı sorumluluklar yüklemiştir. Kadın, kocanın nesebini korumak amacıyla iddet beklemekle mükellef tutulurken, erkek de bu süre zarfında kadına bakmakla mükelleftir. Nitekim Kur'an'da “*O (boşadığınız) kadınları, durumunuza uygun olarak kendi oturduğunuz yerde oturtun ve onların imkânlarını daraltmak yoluyla kendilerine zarar vermeye kalkışmayın*” (et-Talâk 65/6) ayetinde mutlak olarak boşanan kadına sükna hakkı tanınmıştır.

İslam hukukçuları sükna konusunda talâkın dönülebilir olup olmadığına bakmamış, yukarıdaki ayetin mutlak olmasını delil göstererek boşanan bütün kadınların sükna hakkı olduğunda ittifak etmişlerdir.¹⁸⁰ Ancak nafakaya gelince, ric'î ve bâin talâk ayrımına gidilmiştir. Buna göre, ric'î talâktan dolayı iddet bekleyen kadın ile bâin talâk sebebiyle iddet bekleyen hamile kadının itaatsiz olmadığı sürece gıda, giyecek ve mesken gibi tüm nafaka haklarına sahip olduğu konusunda fakihler arasında görüş birliği vardır.¹⁸¹ Çünkü ric'î talâktan dolayı iddet bekleyen kadın eş hükmündedir ve ona dönüş olma ihtimali vardır. Hamile kadın hakkında ise “...*Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin...*” (et- Talâk 65/6) şeklinde

¹⁷⁸ Ünsal, *Arap Geleneğindeki Boşanmanın İslam Hukuku'ndaki İzleri*, 77.

¹⁷⁹ Cevâd Ali nafaka başlığında “Hadis kitaplarından anlaşıldığına göre, Cahiliye Arapları boşadıkları kadınlara nafaka ödemiyorlar, bâin olarak boşadıklarına da ne mesken ne de nafaka hakkı tanıyorlardı.” demiştir. Burada boşadıkları şeklinde kayıtsız geçen ric'î talâk olduğu ve bunda kadına sükna hakkı tanındığı anlaşılmaktadır. Bk. Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 5: 558; M.K. Abdüssamet Bakkaloğlu, *Cahiliye Dönemi Aile Hukuku* (Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi, 1995), 101.

¹⁸⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 603; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 48; İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 287; Kurtubi, *el-Câmi'*, 21: 53; Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, t.y.), 158; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 4: 364; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 502-505; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 299.

¹⁸¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 603-604; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 113; İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 286; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 468; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 30: 36-37; Kurtubi, *el-Câmi'*, 21: 52; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 4: 364; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 502-505; Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 157; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 658; Sağırıcı, *el-Fıkhü'l-Hanefî*, 699; Sabık, *Fıkhü's-sünne*, 216; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 300; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 476.

doğrudan ayet inmiştir. Bâin talâkla boşanan kadının hamile olmaması durumunda ise, Hanefiler kadının iddet süresince süknayla beraber nafaka hakkına da sahip olduğu görüşündedirler. Ayette geçen “...onlarazarar vermeye kalkışmayın...” ihtarını delil olarak gösterirler. Zira kadının nafakasının kesilmesi, ona verilecek en büyük zarardır.¹⁸² Mâlikî ve Şâfiîler, bain talâkla boşanmış hamile olmayan kadına sükna hakkı dışında nafaka gerekmediğini¹⁸³; Hanbelîler ise, bu kadının nafaka ya da mesken hakkı olmadığı söylemişlerdir. Hanbelîler Hz. Peygamber’in, kocasının bâin talâkla boşadığı Fatıma binti Kays için “Ona ne nafaka ne de sükna vardır”¹⁸⁴ dediğini delil olarak gösterirler.¹⁸⁵ Mâlikî ve Şâfiîler de nafaka hakkının yukarıda geçen ayette sadece hamile olanlara tahsis edildiğini söylemişlerdir.¹⁸⁶ Kocasını ölen kadına nafaka ve sükna gerekmeyeceği konusunda da âlimler ittifak etmişlerdir. Çünkü ölümle birlikte kocanın malı mirasçılar arasında taksim edileceğinden kocanın bir malı ve yükümlülüğü de kalmayacaktır. Kocasından kalan mirastan kendi payına düşen kısımdan başka kadının herhangi bir hakkı da söz konusu değildir.¹⁸⁷

İslam’ın boşanmış kadınlara kocasının evinde kalma, erkeğe de bu imkânı sağlama yükümlülüğü koyması nesep açısından çok önemlidir. Özellikle hamile kadınların Cahiliye döneminde yeni evlendikleri kocalarının yanında önceki kocalarının çocuklarını doğurdukları ve “çocuk, yatak sahibinindir” mantığıyla bu çocuğun yeni kocaya nispet edildiği düşünülürse, nesep karışıklığını önleme noktasında bu hükmün ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Nafaka konusunda ihtilaflar bulunmakla beraber, bizde hâsıl olan kanaate göre Hanefilerin görüşü daha isabetli olup bâin talâkla boşanan kadına sükna kadar nafaka da gereklidir. Her ne kadar karı

¹⁸² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 113; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 468-472; Kurtubi, *el-Câmi*, 21: 53-55; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 4: 364; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 504; Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 157; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 658; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 488; Sağrıci, *el-Fıkhü'l-Hanefi*, 699.

¹⁸³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 113; İbnü'l-Arabi, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 4: 285; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 480; Râzi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 30: 37; Kurtubi, *el-Câmi*, 21: 52-53; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 492-493; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 658-659; Acar, *İslam Aile Hukuku*, 382; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 477.

¹⁸⁴ Tirmizî, “Talâk”, 38; Ebu Dâvud, “Talâk”, 39; Nesâî, “Talâk”, 7; İbn Mâce, “Talâk”, 10; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübra*, 7: 776.

¹⁸⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 2: 113-114; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 403; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 480; Bilmen, *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, 2: 494; Şeltût v.dğr., *Mukayeseli Mezhepler Hukuku*, 159; Sabık, *Fıkhü's-sünne*, 216.

¹⁸⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 603; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 658-659.

¹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, 3: 454; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 405; İbn Hümâm, *Fethu'l-kadir*, 4: 366; Cezîrî, *el-Fıkh*, 4: 502; Zuhayli, *el-Fıkh*, 7: 659; Sağrıci, *el-Fıkhü'l-Hanefi*, 699-700; Çolak, *İslam Aile Hukuku*, 301; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 475.

koca arasında hukuki bir bağ ve geri dönüş ümidi kalmasa da, kadının iddet beklediği süre zarfında evlilik bağı tamamen kopmadığından kimseyle evlenemeyeceği düşünülürse, zor durumda kalmaması açısından nafakasının sağlanması maslahata daha uygundur. Ayrıca sükna hakkı tanınan boşanmış bir kadına nafaka hakkı tanınmaması çok isabetli gözükmemektedir. Neticede bu ikisi birbiriyle bağlantılı hususlar olup kocasının evinde kalan kadının nafakasını başka yerden sağlama imkânı yoktur.



SONUÇ

Cahiliye ve Asr-ı Saâdet dönemindeki evlilikler ve boşanmaların İslam hukukuna yansımalarının incelendiği bu araştırmada “Cahiliye” terimine olumsuz bir anlam yüklenmiş olmakla birlikte, bu dönem aslında İslam’ın doğduğu ve hükümlerinin şekillendiği dönem olması açısından önemlidir. Zira bu dönemi tarihin tamamen karanlık bir zaman dilimi olarak değerlendirmek, Cahiliye aile yapısında var olup İslam hukukunda devam ettirilen uygulamaları da topyekün karalamaya sebep olacaktır. Yapılan çalışmada da görüldüğü üzere, İslam indiği ortamda sosyal hayatın önemli unsurlarından biri olan aile yapısını genel hatlarıyla muhafaza etmiştir. İslam aile hukukunda görülen ailenin ataerkil bir yapıya sahip olması, evlilik öncesi nişan geleneği, mehir, çok eşlilik, devamlı evlenme engeli bulunan kimseler, eşler arasında denklik aranması, nikâhın şahitler huzurunda yapılması ve düğün yemeği verilmesi gibi hususlar ibtidaen vazedilmemiştir. Bunlar aynı zamanda Cahiliye aile yapısında var olan uygulamalardır. Ancak müesses bir hukuk sisteminin bulunmaması, uygulamada kabileler arası farklılıkları ve kişilerin suistimallerini beraberinde getirmiştir. İslam hukukçuları ise, bu tarz boşluklara sebebiyet vermemek amacıyla aile hukukunda geniş bir ictihat faaliyeti göstermiş ve hakkında nass bulunmayan meseleleri de bir hükme bağlamaya çalışmışlardır.

İslam dininin aile hayatında yaptığı en önemli atılımın, aileyi oluşturan üç sacayağından biri olan kadına hak ettiği değeri vermek olduğu söylenebilir. Zira gerek evlenme gerek boşanma hukukuyla ilgili hükümler incelendiğinde, bunların daha çok Cahiliye döneminde zihinlerde var olan kadın algısını değiştirmeye yönelik olduğu görülmektedir. İslam dini, her şeyden önce kadına iade-i itibarda bulunmuş, kadına alınıp satılan bir eşya muamelesi yapılmaktan kurtarmıştır. Evlilikte kadının rızasının aranması, mehrin kadına verilmesi gereken bir hak olması, boşamanın üçle sınırlandırılması, zihar ve îlâ yapan kocaya kefâret gerekli kılınması, kadına mirastan pay ayrılması gibi düzenlemeler kadın lehine yapılan iyileştirmelerden bazılarıdır.

İslamiyet’ten önce Arap Yarımadası’nda siyasi bir yapı ve devlet düzeni olmadığından, tüm Araplar için geçerli bir hukuk sisteminden de söz edilememektedir. Dolayısıyla o dönemde aile hukukuyla ilgili uygulamalar, toplum tarafından benimsenen örf ve âdetlere dayanmaktadır. Bu örf ve âdetler de kabilelerden kabileye deği-

şiklik göstermektedir. Cahiliyedeki aile yapısından farklı olarak, İslam'da kurulan aile yuvası ise çok ciddi hukukî çerçeveye sahiptir. Nitekim Kur'an'ın diğer hukuk alanlarıyla ilgili ortaya koyduğu hükümler daha çok çerçeve belirleyici nitelikteyken, aile hukukuyla ilgili hükümler, konuyla ilgili ayrıntı sayılabilecek pek çok hükmü de içermektedir. Bunun yanı sıra fakihlerin herhangi bir boşluk bırakmamak adına nasslardan hareketle yeni kâideler ortaya koymaları, İslam aile hukukunu tamamen sistematik hale getirmiştir.

İslam hukukunda önemli bir yere sahip olan aile hukukuyla ilgili hükümlere sadece bugünün bakış açısıyla bakmak, yapılan düzenlemelerin anlaşılmasına sebep olmaktadır. Kur'an belli bir dönemde belli bir topluma indiğinden, bünyesinde o dönemin ve toplumun özelliklerini barındırması kaçınılmazdır. Dolayısıyla İslam aile hukukunu daha iyi anlayabilmek ve gerçekleştirilen değişimi görebilmek, Kur'an'ın indiği toplumu iyi analiz etmekle mümkün olacaktır. Nitekim Cahiliye dönemi incelendiğinde İslam'ın, sadece cahilî Arap zihniyetiyle değil aynı zamanda o dönemde toplumu etkileyen diğer din ve kültürlerle de mücadele ettiği görülmektedir.

Hukuk, toplumsal düzen fonksiyonunu yerine getirirken toplumun kültürü ve değer yargılarını göz önünde bulundurmak zorundadır. Aksi takdirde toplumun geliştirmiş olduğu sosyal düzen ve değerlerin yok sayılarak kurulduğu yeni bir sistem devamlı olmayacaktır. İslam dini de bu gerçeği göz önünde bulundurarak özellikle aile hukukuyla ilgili hususlarda tamamen farklı hükümler getirmemiş, var olan hükümlerin bir kısmını ilga etmekle beraber daha çok bunları ıslah yoluna gitmiştir.

Günümüzde evlilik ve boşanma hadiselerinde ortaya çıkan yeni problemlere ortaya konulan çözümler, nassların nüzul süreçleri bilinmediği ve fıkıh külliyatları bazen yerel çözümler sunması sebebiyle yeterli olmamaktadır. Bu noktada İslam dininin kendinden önceki kültürün aile yapısında inşa etmeye çalıştığı esası tespit etmeye çalışmak, pek çok problemin çözülmesi açısından isabetli olacağı kanaatindeyiz. Cahiliye dönemiyle İslam'ın mukayeseli bir şekilde incelenmesi İslam hukukunun diğer alanlarında da yapılarak günümüze bir ışık tutmak faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

Acar, H. İbrahim. “İslam Hukuku Açısından Nişanlanma”. *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 23 (Erzurum 2005): 71-94.

Acar, H. İbrahim. *İslam Aile Hukuku*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.

Açık, Fatma. *İslam Aile Hukukunda Tahkim Müessesesi ve Hakemin Boşama Yetkisi*. Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, 2006.

Ali, Cevâd. *el- Mufasssal fî tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayin, 1971.

Alija, Nazan. *Hristiyanlıkta Evlilik Sakramenti*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017.

Altuntaş, Halil – Şahin, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim meali*. 16. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2009.

Alûsî, Ebû'l- Meali Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmûd. *Buluğü'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab*. 3 Cilt. Tsh. Muhammed Behcet el-Eserî. Kahire: Dâru'l- Kitabu'l-Mısriyye, ts.

Apak, Adem. *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu: Sosyal, Kültürel ve İktisadi hayat*. Edt. Mustafa Çağrı. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi /KURAMER, 2017.

Arslantaş, Nuh. *H. Muhammed Döneminde Yahudiler*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları/KURAMER, 2016.

Arslantaş, Nuh. *İslam toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatimi dönemi Yahudilerinde hukuki, dini ve sosyal hayat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.

Ateş, Ali Osman. *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-i kitap Örf ve Adetleri*. 2. Baskı. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.

Aydın, Mehmet Akif. “Aile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 196-200. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

Bakkaloğlu, M.K. Abdüssamet. *Cahiliye Dönemi Aile Hukuku*. Yüksek Lisans, Marmara Üniversitesi, 1995.

Berrû, Tevfik. *Târihu'l- Arabi'l- Kadîm*. Dimeşk: Dâru'l- Fikr, 1996.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdülkadir Ata'. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 20013.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslamiye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm Cu'fî. *Sahih-i Buhâri*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru'l- Hadis, 2011.

Burhânî, Muhammed Hişam. *Seddu'z- zerâî fî şerîati'l- İslâmiyye*. Dimeşk: Dâru'l- Fikr, 1995.

Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî. *Ahkâmu'l- Kur'ân*. Thk. Muhammed es-Sadık el-Kamhavi. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1992.

Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. İyaz. *el-Fıkıh ale'l- mezâhibi'l- erba'a*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 2003.

Cin, Halil. *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları. 1974.

Çağatay, Neşet. *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Çeker, Orhan. "Süt Akrabalığı", *İlim ve Sanat Dergisi* 31 (1992): 1-15.

Çelikkol, Yaşar. "Cahiliye Döneminde Yesrib'in Etnik Yapısı". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 15/1 (2005): 319-346.

Çolak, Abdullah. *İslam Aile Hukuku*. 3. Baskı. Çorum: Öncü Basımevi, 2017.

Dağcı, Şamil. "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri I". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2000): 175-237.

Dalgın, Nihat. "İslam Hukuku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitap Erkeklerle Evliliği". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2 (2003): 131-156.

Demircan, Adnan. "Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh". *Diyanet İlmi Dergi* 49/3: 21-42.

Demircan, Adnan. "Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 1/2 (2003): 9-32.

Demircan, Adnan. *Kızların Gömülerek Öldürülmesi ve Çok Kadınla Evlilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2008.

Desukî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü'd- Desukî alâ şerhi'l-kebîr*. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslam Öncesi Kültür: Nassın Olguyla Diyalektik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Dirik, Mehmet. "İslam Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26 (Ekim 2015): 229-262.

Döndüren, Hamdi. "Îlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Durak, Nihat. *Süryani Ortodoks Kilisesi'nde İbadet*. İstanbul; Rağbet Yayınları, 2011. 287.

Ebu Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi, es-Sicistani. *Sünenu Ebî Davud*. 7 Cilt. Thk. Şuayb el- Arnaud – Muhammed Kamil Kurunbilî – Şâdî Muhsini'ş- Şiyab. Beyrut: Dâru'r- Risaleti'l- Alemiyye, 2009.

Ebu Zehra, Muhammed. *el- Ahvâlu 'ş- şahsiyye*. y.y.: Dâru'l- Fikru'l- Arabî, 1947.

Emin, Ahmed. *Fecru'l İslam*. Beyrut: Dâru'l- Kitâbi'l-Arabiyye, 1969.

Erbaş, Ali. "Müslüman-Hristiyan Münasebetleri Sürecinde Hristiyanların İslam'a ve Müslümanlara Bakışı", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998): 117-153.

Erbaş, Ali. *Hristiyan Ayinleri: Sakramentler*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1998.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.

Fayda, Mustafa. "Cahiliye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 17-19. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

Firestone, Reuven. "İslam'ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü". Çev. ErtuğrulDöner - Ahmet Rıfat Geçioğlu. *Marife Dergisi* 3 (Kış 2014): 191-222.

Firûzâbâdî, Ebû't-Tahir Mecdüddin Muhammed b. Yakub b. Muhammed. 8. Baskı. *el-Kâmûsü'l muhit*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2005.

Fuat Aydın, *Yahudilik*, 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. Haz. Hüseyin Özel - Cemal Güzel. Ankara: Ayraç Yayınevi, 2000.

Görgülü, Eşref. *İslam Öncesi Boşanma Kurumuna Kur'an'ın Yaklaşımı*. Yüksek Lisans, Fırat Üniversitesi, 2003.

Gundur, Ahmed. *et-Talâk fi's-şerîati'l-İslâmiyye ve'l-kânûn*. Beyrut: ed-Dâru'l-Câmi'iyye, 1987.

Güler, Deniz- Ulutak, Nazmi. "Aile Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Türk Toplum Yaşantısında Aile", *Kurgu Dergisi* 11(1992): 51-76.

Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*. Sad. M. Mahfuz Söylemez - Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Günaltay, Şemsettin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*. Sad. Mehmet Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Günay, Hacı Mehmet. "Sükna", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38: 48-50. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Gündüz, Şinasi. "Mecûsîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 279-284. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Gündüz, Şinasi. "Sâbiîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35:341-344. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik*. 4. Baskı. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.

Hallâf, Abdulvahhâb. *Ahkâmu ahvâli's-şahsiyye fi's-şerîati'l-İslâmiyye*. Kuveyt: Dâru'l- Kalem, 1990.

Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*, Trc. Salih Tuğ. 5. Baskı. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1993.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Abdülber Nemerî. *el-İstizkar: li-mezahibi fukahai'l-emsar ve ulemaü'l-ektar*. thk.

Abdülmu'ti Emin Kal'aci. 30 Cilt. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dîmaşkî. *Reddû'l- muhtâr ala dîreri'l- muhtâr: şerh-i tenvîri'l- ebsâr*. 14 Cilt. Thk. Adil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavvaz. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.

İbn Âşur, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî. *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunisiyye, 1984.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelüsî. *el-Muharrerü'l- vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. Thk. Abdüsselam Abdüssafi Muhammed. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

İbn Habîb, Ebu Ca'fer Muhammed b. Habîb İbn Ümeyye b. Amr el-Haşimî el-Bağdadî. *Kitabü'l- Muhabber*. Tsh. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dâru'l-Âfâkı'l-Cedîde, ts.

İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd Zâhirî. 13 Cilt. *el-Muhallâ bi'l- âsâr*. Beyrut: Dâru'l- Fikr, ts.

İbn Kayyim, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Cevziyye. *Zâdü'l-meâd fî hedyi hayri'l-ibâd*. Thk. Şuayb el-Arnaût, Abdülkadir Arnaût. 3. Baskı. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1981.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer. *Tefsîrû'l- Kur'âni'l-azim*. Thk. Sâmî b. Muhammed Selâme. 2. Baskı. 8 Cilt. y.y.: Daru't- Taybe, 1999.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî Makdisî. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî - Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1999.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid Rebei Kazvini. *Sünenu İbn Mâce*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Daru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbn Mühennâ, Ahmed b. Guneym b. Salim en-Nefrâvî. *el-Fevâkihü'd-devânî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Fikr, 1995.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehidve nihayetü'l-muktesid*. 2 Cilt. Thk. Ferid Abdülaziz el- Cindî. Kahire: Dâru'l- Hadis, 2004.

İbnü'l- Hümmâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid. *Şerhu fet-hi 'l- kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 2003.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3. Baskı. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 2003.

İbnü'l-Cevzi, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî. *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003.

Kara, Cahid. “İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2013): 19-59.

Kara, Cahid. *İslam Coğrafyasında Mecûsîler (Emevîlerin Sonuna Kadar)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2015.

Karadaş, Cağfer. “Sâbiler Meselesi - Kur'an'daki Sâbî Kavramının Sâbiî veya Sâbie Olup Olmadığı Problemi”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2013): 1-23.

Karaman Fikret - Karagöz İsmail, - Paçacı İbrahim, - Canbulat Mehmet, - Gelişgen Ahmet, - Ural İbrahim. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

Karaman, Hayrettin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

Karaman, Hayreddin - Çağrıcı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kafi – Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*. 4. Baskı. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.

Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî. *Bedaiu's-sanâi fî tertibiş-şerâi*. 10 Cilt. Thk. Ali Muhammed Muavvaz - Adil Ahmed Abdülmevcut. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

Kelbî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. İbn Cüzey. *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.

Kelpetin, Mahmut. “İslam Öncesi Medine”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (Haziran 2017): 95-113.

Keskin, Yusuf Ziya. “Poligamiyi Dörtle Sınırlayan Âyet ve Hadislerin Tahlili”. *Har-ran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2000): 5-26.

Köksal, M. Asım. *İslam Tarihi: Peygamberler Peygamberi Hazreti Muhammed Aleyhisselam ve İslamiyet: Medine devri*. 8 Cilt. İstanbul: Köksal Yayıncılık, 2005.

Köse, Begüm. “Geçmişten Günümüze Aile”. *Değişen Toplumda Değişen Aile: Sosyolojik Tartışmalar*. Ed. Nurşen Adak. 15-37. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2012.

Köse, Saffet. “Hülle”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 475-477. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Kurtubi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’an*. Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2006.

Kutsal kitap (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2014.

Malik, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri Malik b. Enes. *el-Muvatta’*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1985.

Mehmed Zihni Efendi. *Nimet-i İslam*. İstanbul: Sönmez Yayıncılık, ts.

Merdâvi, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed. *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. Thk. Muhammed Hâmid el-Fîkî. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1957.

Merğînânî, Ebü'l-Hasan Burhaneddin Ali b. Ebî Bekir. 8 Cilt. *el-Hidâye şerhu bidâyeti'l-mübeddî*. Thk. Naim Eşref Nur Ahmed. Karaçi: İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmü'l-İslâmiyye, 1997.

Mevsilî, Ebû Ya'lâ Ahmed b. Ali. *Müsnedu Ebî Ya'lâ*. 16 Cilt. Thk. Hüseyin Selim Esed. Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.

Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*. Thk. Mahmud Ebu Dakika. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1937.

Müslim b. el-Haccâc, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyri en-Nisâburî. *Sahih-i Müslim*. Thk. Nazr b. Muhammed el-Fâriyâbî Ebu Kuteybe. y.y. Daru't-Taybe, 2006.

Müzenî, Ebû İbrâhim İsmail b. Yahyâ b. İsmail eş-Şâfi'î. *Muhtasarü'l-Müzeni fî fûrû'i ş-Şâfi'iyye*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1990.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. Thk. Muhammed b. Nasırı'd-din Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Maarif lil'n-neşr ve't-tevârih, ts.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc fî şerhi sahihi Müslim b. Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2010.

Öztürk, Kıymet. *İslam Hukukuna Göre Süt Bankacılığı*. Yüksek Lisans Tezi, Osmangazi Üniversitesi, 2016.

Öztürk, Levent. “Medine İslam Toplumunda Müslümanlar ve Hristiyanlar”. *Hz. Peygamber ve Birlikte Yaşama Ahlakı*. Yay. Koordinatörü Yunus Akkaya. Tsh. Mustafa Yeşilyurt. 134-155. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.

Öztürk, Mustafa. “İslam Öncesi Arap Toplumunda Ahvâl-i Şahsiyye Hukuku”, 8. *Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyum Kur'an'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'an Öncesi Mekke Toplumu*. Ed. Mevlüt Güngör. 229-273. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü, 2011.

Öztürk, Mustafa. *Cahiliyeden İslamiyet'e Kadın*. Ankara: Ankara Okulu, 2012.

Öztürk, Resul. “İslam Öncesi Arap Toplumunun Tanrı Tasavvuru ve Bu Tasavvurun İslam'ın Tanrı Tasavvuruna Etkisi Sorunu”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7/1 (2007): 133-157.

Râzi, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin *et-Tefsiru'l- Kebir= Mefatihü'l-gayb*. 32 Cilt. Dimeşk: Dâru'l- Fikr, 1981.

Sabık, Seyyid. *Fıkhu's- sünne*. 3 Cilt. Kahire: el- Fethü Li'l-i'lâmi'l- Arabî, 2004.

Sağirci, Esad Muhammed Said. *el-Fıkhu'l-Hanefî ve edilletuhu*. 2 Cilt. Dimeşk: Mektebetü'l- Gazâlî, 1999.

Sahnûn, Abdüsselam b. Saîd Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Kütübü'l- İlmiyye, 1994.

Sayın, Önal. *Aile Sosyolojisi: Ailenin Toplumdaki Yeri*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1990.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el- Mebsut*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l- Marife, ts.

Seyfeli, Canan. *Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.

Sezen, Yümni. *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1993.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. “İlk Dönem İslam Toplumunda Gayrimüslimlerin Yeri: Haklar ve Hoşgörü”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2010): 99-

Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *el- Ümm.* 11 Cilt. b.y.:Dâru'l-Vefa, 2001.

Şeltût, M. Mahmut - Sayis, M. Ali. *Mukayeseli Mezhepler Hukuku.* Trc. Sait Şimşek. İstanbul: İlim Yayınları, ts.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *Fethü'l-kadir: el-câmi' beynefenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir.* Beyrut: Dâru'l-Mârif, 2007.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlânî. *Neylül- evtâr şerhi münteka'l-ahbâr.* Thk. Râid b. Dabrî b. Ebi Alfe. Beyrut: Beytu'l- Efkârî'd-Devliyye, ts.

Şirbinî, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed Kahiri Şâfiî. *Muğni'l- muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfazi'l-Minhâc.* 4 Cilt. Thk. Muhammed Halil Aytânî. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1997.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmi'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'an.* Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. y.y.:Dâru'l- Hicr, 2001.

Tayşi, Mehmet Serhan. "Kıyâfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 25: 508. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Termâninî, Abdüsselam. *ez- Zevâc inde'l- Arab fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm.* Haleb: Dâru'l-Kalemi'l-Arabî, 1989.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es Sülemi. *Sünenü't-Tirmizi.* Thk. Muhammed b. Nasırî'd-din Elbânî. Riyad: Mektebetü'l- Maarif lil'n-neşr ve't- tevârih, ts.

Tucker, Judith E. *İslam Hukukunda Kadın, Aile ve Toplumsal Cinsiyet.* Trc. Zeynep Esra Koca. İstanbul: Açılım Kitap, 2015.

Ülken, Hilmi Ziya. *Sosyoloji.* 2. Baskı. İstanbul: Remzi kitabevi, 1943.

Ünal, Asife. "Hristiyanlıkta Evlilik Anlayışı ve Evlenme Törenleri". *Dinlerde Nikâh Sempozyumu Tebliğler Kitabı.* Edt. Ömer Dumlu. 279-307. İstanbul: İslamî İlimler Araştırma Vakfı/ İSAV, 2012.

Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *Esbâb-ı nüzûli'l-Kur'an.* Thk. Kemal Besyûnî Zağlul. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

“Velime”, el- Mevsûatü'l- fıkhiyye. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye. 45: 233.

Yaman, Ahmet. “İslam Hukukuna Özgü Bir Kurum Süt Akrabalığı”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Bahar 2002): 55-67.

Yaman, Ahmet. *İslam Aile Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012.

Yasdıman, Hakkı Şah. *Yahudilik Üzerine Yazılar- Tarihçe, Mezhep, İnanç, İbadet ve Törenler*. İzmir: İlkem Ofset, 2002.

Yıldırım, Mustafa. “Nîsâ Süresi 3. Ayet Bağlamında Çok Eşlilik Meselesi”. *Dinlerde Nikâh Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. Edt. Ömer Dumlu. 533-546. İstanbul: İslamî İlimler Araştırma Vakfı/ İSAV, 2012.

Yılmaz, İbrahim. *Yetki ve Sistem Açısından İslam Hukukunda Boşanma*. Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2006.

Yılmaz, Selahattin. *İslâm Aile Hukukunda Bir Anda Yapılan Üç Talâk Meselesi*. Yüksek Lisans, Selçuk Üniversitesi, 2003.

Yüksek, Ali. *İslam Aile Hukukunda Boşanma Çeşitleri ve Üç Talak*. Yüksek Lisans, Atatürk Üniversitesi, 2011.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed. *Tâcu'l- arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. Thk. Abdülkerim İbrâhim Azbavi. 40 Cilt. Kuveyt: Vizaretü'l-İ'lam, 1972.

Zenâtî, Mahmûd Selam. *en-Nazmü'l-ictimaiyye ve'l-kânuniyye fî biladi'n-nehreyn ve inde'l-Arab kable'l-İslâm*. y.y.y: y.y, 1986.

Zenâtî, Mahmûd Selam. *Nazmu'l-Arab kable'l- İslâm*. y.y.y: y.y., 1992.

Zeydan, Abdülkerim. *el-Mufasssal fî ahkâmi'l- mer'e ve'l-beytü'l-müslim fi's-şerîati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992-1993.

Zeyla'î, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*. Thk. Muhammed Avvâme. 5 Cilt. Cidde: Müessesetü'l-Mekkiyye, 2008.

Zeyveli, Hikmet. “Sîretin Kur'an Araştırmalarında Önemi”. *Kur'an'ı Anlama Yolunda: Kuramer Konferansları II*. Edt. Yusuf Şevki Yavuz. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs

Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi/ KURAMER, 2017), 203-215.

Zuhayli, Vehbe. *el-Fıkhu 'l- İslamî ve edilletuhu*.8 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1985.

