



**HZ. ÂİŞE’NİN AİLE HUKUKU ALANINDAKİ
İÇTİHATLARININ HANEFÎ MEZHEBİNE
YANSIMALARI**

Ömer ÖZTÜRK

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

2021

(Her Hakkı Saklıdır)

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

**HZ. ÂİŞENİN AİLE HUKUKU ALANINDAKİ İÇTİHATLARININ HANEFÎ
MEZHEBİNE YANSIMALARI**

(Impact of Hazrat Aisha's judicial opinions in the field of family law on the Hanafî School)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ömer ÖZTÜRK

Danışman: Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

Bayburt
Haziran, 2021

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Tevhit AYENGİN danışmanlığında, 182108058 numaralı Ömer ÖZTÜRK tarafından hazırlanan “Hz. Âişe’nin Aile Hukuku Alanındaki İctihatlarının Hanefî Mezhebine Yansımaları” adlı bu çalışma 24/06/2021 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Tevhit AYENGİN

İmza:.....

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Halis DEMİR

İmza:

Jüri Üyesi: Doç. Dr. Yakup MAHMUTOĞLU

İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

...../...../.....

Doç. Dr. Fatih GÜRBÜZ

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Tez çalışması olarak sunduğum “*Hz. Âişe’nin Aile Hukuku Alanındaki İçtihatlarının Haneî Mezhebine Yansımaları*” başlıklı çalışmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldığını ve yararlandığım eserleri kaynakçada gösterdiğimi beyan ederim.

24 /06/2021

Ömer ÖZTÜRK



TEŞEKKÜR

Tezin bu seviyeye gelmesinde bana kıymetli vaktini ayırarak maddi ve manevi desteğini esirgemeyen, çok kıymetli danışmanım Prof. Dr. Tevhit AYENGİN hocama teşekkürlerimi arz ederim. Ayrıca görüş ve önerilerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Yakup MAHMUTOĞLU, Doç. Dr. Halis DEMİR ve Dr. M. Abdülmecit KARAASLAN hocalarıma ve tezin tashihinde yardımcı olan Kayseri Dini Yüksek İhtisas Merkezinde öğrenim gören Faruk KÜREKÇİ hocama teşekkürü bir borç bilirim.



ÖZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HZ. ÂİŞE’NİN AİLE HUKUKU ALANINDAKİ İÇTİHATLARININ HANEFİ
MEZHEBİNE YANSIMALARI**

Ömer ÖZTÜRK

Haziran 2021, 73 sayfa

Hiz. Âişe (r. anha), Hiz. Peygamber (s.a.s.)’in yanında yetişmiş, dini konuların pek çok alanında temayüz etmiş ve edindiğı bu bilgileri sonraki nesillere aktarmada önemli bir rol üstlenmiş kadın sahabîlerdendir. Sahabe neslinin önemli fakihlerinden birisi olan Hiz. Âişe, farklı alanlarda birçok ilmi kendisinde toplayan bir müçtehedir. Fıkha olan vukûfiyetinden dolayı fakihlerin görüşüne sık sık başvurduğu önemli şahsiyetlerden biri olmuştur. Hiz. Âişe kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplarla ve ortaya koyduğu fikhî görüşleri ile yaşadığı zamandaki birçok meseleye ışık tuttuğı gibi sonraki dönemlerde de ortaya çıkan pek çok fikhî konuda mezhep imamlarının başvurduğu bir kaynak olmuştur.

Bu tezde Hiz. Âişe’nin aile hukuku alanındaki içtihatları tespit edilerek bu içtihatların Hanefî mezhebindeki etkileri incelenmiştir. Bu etkiyi tespit edebilmek için Mâlikî Şafiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine de konuyla alakalı boyutuyla kısaca yer verilmiştir. Tezimiz bir giriş üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde Hiz. Âişe’nin nikâhla ilgili içtihatları ikinci bölümünde talak ile ilgili içtihatları üçüncü bölümde ise aile hukukuyla alakalı diğer içtihatları ele alınarak Hanefî mezhebi temelinde diğer üç fikhî mezhebe yansması incelenmiştir. Sonuç bölümünde Hanefî mezhebi Hiz. Âişe’nin konuyla alakalı görüşlerini dikkate aldığı gibi pek çok konuda farklı düşündüğü sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hiz. Âişe, fıkıh, aile hukuku, mezhep, içtihat.

ABSTRACT

MASTER'S THESIS

IMPACT OF HAZRAT AISHA'S JUDICIAL OPINIONS IN THE FIELD OF FAMILY LAW ON THE HANAFI SCHOOL

Ömer ÖZTÜRK

June 2021, 73 pages

Hazrat Aisha (may Allah be pleased) is one of the female companions who grew up with the Prophet Muhammad (pbuh), who stood out in many fields of religious issues and took an important role in transferring this knowledge to the next generations. Hazrat Aisha is a mujtahid who was an important scholar in her time, who gathered many scientific knowledge in different fields. She became one of the important figures whom mujtahid imams frequently consulted due to having a grasp of fiqh. Aisha shed light on many issues in her life with his answers to the questions she was asked and with her fiqh views she put forward, became a source for many fiqh issues that emerged in the following periods, which were referred to by the imams of the sects.

In this thesis, Mr. Âisha's jurisprudence in the field of family law was determined and the effects of these jurisprudence on the Hanafi sect were examined. In order to determine this effect, the views of the Maliki Shafii and Hanbali sects are also briefly included with their relevant dimension. Our thesis consists of an introduction and three parts. In the first part, Mr. In the second part of Âisha's jurisprudence about marriage, her jurisprudence about talak and in the third chapter her other jurisprudence related to family law are discussed and its reflection on the other three fiqh sects on the basis of Hanafi sect. In the conclusion part, the Hanafi school of Hz. It was concluded that Âişe took into account her views on the subject and thought differently on many issues.

Keywords: Hazrat Aisha, fiqh, family law, school, interpretative judgement.

İÇİNDEKİLER

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI	i
TEŞEKKÜR	ii
ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER TABLOSU.....	v
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Amacı	2
II. Araştırmanın Önemi.....	2
III. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	3
IV. Araştırmanın Kaynakları	3
V. Araştırmanın Yöntemi.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

NIKÂH AKDİ

1.1. NİKÂH KAVRAMI.....	5
1.1.1. Nikâhın Kelime ve Terim Anlamı.....	5
1.1.2. Nikâhın Önemi ve Mahiyeti.....	5
1.1.3. Nikâh ile İlgili Görüşler	5
1.1.4. Hz. Âişe'nin Nikâh Akdi ile İlgili Görüşü	6
1.1.5. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Nikâh Akdi ile İlgili Görüşü	7
1.2. NİKÂH AKDİNDE VELİNİN ROLÜ	8
1.2.1. Veli Kavramı ve Mahiyeti.....	8
1.2.1.1. Hz. Âişe'nin Nikâhta Veli ile İlgili Görüşü	8
1.2.1.2. Hanefî Mezhebinin Nikâhta Veli ile İlgili Görüşü	10
1.2.1.3. Diğer Mezheplerin Nikâhta Veli ile İlgili Görüşleri	12
1.3. NİKÂH AKDİNDE ŞAHİTLİK	14

1.3.1.Nikâh Akdinde Şahitler.....	14
1.3.1.1. Hz. Âişe'nin Nikâh Şahitliği ile İlgili Görüşü.....	15
1.3.1.2. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Nikâh Şahitliği ile İlgili Görüşleri ..	15
1.3.2. Şahitlerde Bulunması Gereken Vasıflar	17
1.3.2.1. Erkek Olmak.....	17
1.3.2.2. Âdil Olmak.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
1.3.2.3. Akıllı ve Ergen Olmak	19
1.3.2.4. Hür Olmak.....	19
1.3.2.5. Müslüman Olmak.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
1.4. NİKÂHTA KEFÂET (DENKLİK)	20
1.4.1.Kefâetin Tanımı ve Mahiyeti	20
1.4.2. Kefâetin Nikâh Akdindeki Hükümü	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
1.4.3.Kefâete Konu Olan Vasıflar.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
1.5. İSLAM AİLE HUKUKUNDA MEHİR.....	25
1.5.1. Mehrin Tanımı ve Mahiyeti	25
1.5.2. Mehir ile İlgili Fıkâhî Hükümler.....	26
1.5.2.1. Hz. Âişe'nin Mehir Konusundaki Görüşü.....	27
1.5.2.2. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Mehir Konusundaki Görüşleri	28
1.6. İSLAM AİLE HUKUKUNDA SÜT AKRABALIĞI.....	29
1.6.1. Süt Akrabalığının Tanımı ve Mahiyeti	29
1.6.2. Haramlık Doğuran Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşler	30
1.6.2.1. Hz. Âişe'nin Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşü.....	30
1.6.2.2. Hanefî Mezhebinin Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşü	31
1.6.2.3. Diğer Mezheplerin Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşleri	31
1.6.3. Süt Akrabalığının Oluşması için Emilen Sütün Miktarı	32
1.6.3.1. Hz. Âişe'nin Emilen Sütün Miktarı ile İlgili Görüşü	32
1.6.3.2. Hanefî ve Mâlikî Mezheplerinin Emilen Sütün Miktarı ile İlgili Görüşleri..	33
1.6.3.3. Şâfiî ve Hanbelî Mezheplerinin Emilen Sütün Miktarı ile İlgili Görüşleri ...	33

1.7. ZİNA YAPAN BİR ŞAHISLA YAPILACAK NİKÂH AKDİ.....	35
1.7.1. Evlenme Engeli Olarak Zina İle İlgili Fıkî Hükümler	36
1.7.1.1. Hz. Âişe'nin Zina Yapan Kimselerin Birbirleriyle Evlenmesi ile İlgili Görüşü.....	36
1.7.1.2. Hanefî Mezhebinin Zina Yapan Kimselerin Birbirleriyle Evlenmesi ile İlgili Görüşü.....	37
1.7.1.3. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî Mezheplerinin Zina Yapan Kimselerin Birbirleriyle Evlenmesi ile İlgili Görüşleri	37
1.8. MUT'A NİKÂHI.....	39
1.8.1. Mut'a Nikâhının Tanımı ve Mahiyeti	39
1.8.2. Mut'a Nikâhının Fıkî Hükümü.....	39
1.8.2.1. Hz. Âişe'nin Mut'a Nikâhı Hakkındaki Görüşü	40
1.8.2.2. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Mut'a Nikâhı Hakkındaki Görüşleri.....	40

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM AİLE HUKUKUNDA BOŞAMA (TALÂK)

2.1. TALÂKIN TANIMI VE MAHİYETİ.....	43
2.1.1. Talâkın Meşruiyet Gayesi	44
2.1.2. Talâkın Şerî Dayanağı.....	44
2.1.3. Talâkın Çeşitleri ve Hükümleri.....	45
2.1.3.1. Ric'î Talâk.....	45
2.1.3.2. Bâin Talâk	45
2.1.3.3. Hz. Âişe'nin Talâk Hakkındaki Görüşü	46
2.1.3.4. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Talâk Hakkındaki Görüşleri	46
2.2. TALÂKTA İKRAH	47
2.2.1. İkrahin Mahiyeti ve Tanımı	47
2.2.2. İkrahin Geçerli Sayılmasının Şartları.....	48
2.2.3. İkrahin Talâka Etkisi	49
2.2.3.1. Hz. Âişe'nin Mükrehin Boşaması Hakkındaki Görüşü.....	49

2.2.3.2. Hanefî Mezhebinin Mükrehin Boşaması Hakkındaki Görüşü	49
2.2.3.3. Diğer Mezheplerin Mükrehin Boşaması Hakkındaki Görüşleri.....	51

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. ÂİŞE’NİN AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ DİĞER İÇTİHATLARI

3.1. KADININ MAHREMSİZ YOLCULUĞU İLE İLGİLİ İÇTİHATLARI.....53

3.1.1. Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Fıkhî Görüşler

3.1.1.1. Hz. Âişe’nin Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Görüşü.....

3.1.1.2. Hanefî Mezhebinin Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Görüşü ..

3.1.1.3. Diğer Mezheplerin Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Görüşleri.....

3.2. VELED-İ ZINANIN İMAMLIĞI İLE İLGİLİ İÇTİHATLARI 58

3.2.1. Veled-i Zinanın İmamlığı Hususundaki Fıkhî Görüşler

3.2.1.1. Hz. Âişe’nin Veled-i Zinanın İmamlığı ile İlgili Görüşü

3.2.1.2. Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin Veled-i Zinanın İmamlığı ile İlgili Görüşleri

3.2.1.3. Veled-i Zinanın İmamlığı ile İlgili Diğer Bir Görüş.....

3.3. TESETTÜR İLE İLGİLİ İÇTİHATLARI.....62

3.3.1. Tesettür Kavramı.....

3.3.2. İslam Hukukunda Avret ve Sınırları

3.3.2.1. Erkeğin Avreti

3.3.2.2. Kadının Avreti.....

3.3.3. Hz. Âişe’nin Kadının Avreti Hakkındaki Görüşü.....

3.3.4. Hanefî ve Mâlikî Mezhebinin Kadının Avreti Hususundaki Görüşü.....

3.3.5. Şâfiî ve Hanbelî Mezhebinin Kadının Avreti Hususundaki Görüşü.....

SONUÇ 67

KAYNAKÇA.....69

ÖZ GEÇMİŞ.....75

KISALTMALAR

b. : bin/oğlu

bnt.: binti

bk.: Bakınız

b.y.: Basım Yeri Yok

c.c. : Celle celâluhu

çev.: Çeviren

DİA.: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

DİB.: Diyanet İşleri Başkanlığı

H.: Hazreti

r. anhâ: radiyallahu anhâ

s.a.s.: Sallallâhü aleyhi ve sellem

thk.: Tahkik Eden

ts.: Tarihsiz

vb.: ve benzeri

y.y.: Yayıncı yok

GİRİŞ

Fıkıh usûlü eserlerinde sahabe-i kirâmdan nakledilen görüşlere ayrı bir önem atfedilmiş ve bunlarda Sahabenin, Hz. Peygamber'den edindikleri bir malumata dayanmış olabileceklerinden hareketle, mezkûr fetvaların merfu hadisler derecesine çıkarıldığı olmuştur. Sahabe fetvalarının Şeriatteki yerine dair İbn Teymiyye "*Sahabenin kavilleri, şayet intişar eder de, kendi devirlerinde inkâr edilmelerse, Ülemanın ekserisine göre bunlar hüccettir. Eğer ihtilaf etmişlerse, ihtilaf noktalarında Allah ve Resulüne başvurulur. Onların ihtilafı oldukları kavlin hüccet olmadığı üzerinde Ülemanın ittifakı vardır. Bir sahabî bir kavilde bulunmuş, başkaları bunun hilafını bildirmemiş, fakat bu kavil intişar da bulmamış ise, mesele ihtilafıdır. Ebû Hanife, İmam Malik, İmam Şafî ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimler onu hüccet sayar*"¹ ifade ederek sahabe kavlinin önemine işaret etmiş ve fakihlerin çoğunun bunları hüccet kabul ettiğini belirtmiştir.

İslâm hukukunda kaynak niteliği taşıyan sahabe döneminin önemi büyüktür. Bu dönem kendisinden sonraki dönemleri etkilemekle kalmamış, onlara yön bile vermiştir. Sahabenin döneminin bu belirleyiciliği ashabın Allah Rasûl'ünün sohbet halkasına katılmaları, kendisinden pek çok ilim öğrenmeleri, hakkında ayet ve hadis varit olan hâdiseleri bizzat müşahade etmeleri sebebiyledir.

Sahabe nesli, hayatın birçok alanı ile olduğu gibi İslam hukuku alanında da şer'î hükümlerin nasıl istinbat edileceğini göstererek sonraki nesiller için örneklik teşkil etmiştir. Bu açıdan bakıldığında sahâbe döneminin ayrıntılı bir şekilde öğrenilmesi özellikle İslam hukuk alanında ortaya koydukları hüküm çıkarma metodolojisinin bilinmesi, şer'î hükümlerin anlaşılması bakımından önemlidir.

Sahâbe-i Kirâm Hz. Peygamber'in ders halkasına katılmış olsa bile çeşitli meşguliyetleri sebebiyle hepsi aynı derecede ilim tahsil edememiştir. Bunun tabii sonucu olarak Hz. Peygamber'in söz ve davranışlarına vakıf olma konusunda sahabenin her birinin ilim seviyesi değişiklik göstermiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini en çok müşahade edenler de haliyle aile efradıdır.

Hz. Peygamber aile efradının eğitime de özen göstermiştir. Hz. Peygamberin eşleri gündüzleri mescitte geceleri ise hane-i saadetlerinde bizzat Rasûlullah'ın ilmi faaliyetlerinin doğrudan doğruya içerisinde yer almış güzîde hanımlardır.

¹ Mehmed Said Hatiboğlu, "Hz. Âişe'nin Hadis Tenkidciliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları* 19/17 (1973), 66.

Allah Rasûl'ünün hanımları onun hayatının her safhasına tanık olmuşlardır. Hz. Peygamber mescitte, toplumun içerisinde bulunduğu vakitlerde ashabin büyük bir kısmı kendisinden pek çok bilgi öğrenmiştir. Ancak sahabenin Rasûlullah'ın aile hayatıyla ilgili bilgilere her zaman sahabenin ulaşması mümkün değildi. İslami kaynaklara bakıldığında Hz. Peygamber'in mahrem yaşantısına dair birçok bilgi, eşleri vasıtasıyla ümmete aktarılmıştır.

Allah Rasûl'ünün eşleri arasında en genç ve en zeki hanımı olan Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in ahirete irtihaline kadar sürekli onun yanında bulunmuş ve onun uygulamalarını, davranışlarını, kısaca hayatının her safhasını daha fazla müşahade etmiştir. Onun Kur'an'a vâkıf olmasının yanında, fakih olması, kendisine Hz. Peygamber'in sünnetini daha doğru bir şekilde kavrama imkânı vermiştir. Muhakeme gücü ve fıkhi melekesi sayesinde, nebevi tasarrufların menşeyini, gayesini, illetini bağlayıcılık ve devamlılık yönlerini gözeterek herkesçe kabul edilen eleştiriler ve tahliller yapmıştır. Aynı zamanda o, Hz. Peygamber'in çevresinde gelişen olayları ve onun bunlar karşısında aldığı tavırları müşahade ederken, tabii, fiziki, içtimai ve tarihi bağlamı göz önünde bulundurmuş, nebevi tavrın arka planını kavramaya ve başkalarına da anlatmaya çalışmıştır.²

Hiz. Âişe'nin İslam hukukuna kaynak olan pek çok içtihadı ve fetvası, onun müçtehitler arasında zikredilmesini sağlamıştır.³ Verdiği fetvalar ve çözüme kavuşturduğu fikhî meseleler mezhep imamlarına yol gösterici niteliktedir.

I. Araştırmanın Amacı

Hiz. Âişe yaşadığı dönemdeki önemli ilmî şahsiyetlerden biri olmasının yanında fikhî anlayışıyla asırlar boyu etkisi devam eden izler bırakmış çok kıymetli bir fakihedir. Bu sebeple çalışmamızda Hiz. Âişe'nin aile hukuku alanındaki fikhî görüşlerini inceleyerek onun Hanefî mezhebindeki etkisini tespit etmeyi amaçladık. Ayrıca Hiz. Âişe'nin aile hukuku alanındaki içtihatlarının yol göstericiliğini tespit etmeye çalıştık. Bu etkiyi somutlaştırma adına diğer fikhî mezheplerin de aynı konudaki görüşlerine konuyla ilgili olduğu bağlam düzeyinde yer vermeye gayret ettik.

II. Araştırmanın Önemi

Hiz. Âişe sahâbilerin önde gelen fakihlerinden olması ve aile hukukuna dair hususları bizzat Allah Rasûl'ünden öğrenmesi, konuyla ilgili görüşlerinin araştırılıp değerlendirilmesi,

² Bünyamin Erul, "Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hiz. Âişe", *İslâmiyyat Dergisi* 3/2 (2000), 115-116.

³ Abdullâh Kahraman, "Kadın Fakihlerin Öncüsü Hiz. Âişe", *Diyanet İlmi Dergi* 2/45 (Haziran 2009), 77.

bilgilerin birinci elden öğrenilmesi bakımından önem arz etmektedir. Hz. Âişe'nin aile hukuku alanındaki içtihatlarının Hanefî mezhebindeki izdüşümlerinin öğrenilmesi de bu açıdan dikkate değerdir. Ayrıca aile hukuku alanında Hz. Âişe ile Hanefiler arasındaki görüşlerin mukayesesine katkı sağlamaktadır.

III. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu tez giriş ile birlikte dört bölümden oluşmaktadır. Tezin ana konusunu, Hz. Âişe'nin aile hukuku ile ilgili içtihatlarının Hanefî mezhebindeki yansımaları oluşturmaktadır. Ayrıca bu konular hakkında Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine de kısaca yer verilmiştir.

IV. Araştırmanın Kaynakları

Bu tez çalışması yapılırken Hz. Âişe'nin ilgili konulardaki içtihatlarını tespit edebilmek için; *Kütüb-i Sitte*'den, İmam Malik'in *Muvatta*'ından, İbn Ebî Şeybe ve Abdurrezzak'ın *Musannef*'inden ve Said Faiz ed-Dâhil'in *Mevsû'ât-ı Fıkh-ı Âişe Ümmi'l-Mü'minin Hayatuhâ ve Fıkhuhâ* kitabından geniş ölçüde yararlanıldı.

Hanefî mezhebinin konuyla alakalı görüşlerine ulaşma noktasında araştırmamızın diğer önemli kaynaklarını ise klasik fıkıh eserleri oluşturmuştur. Bu eserlerden öne çıkanlar ise; Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsû't*, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Mergînânî, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübedî*, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr* ve Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî *Reddü'l-Muhtâr 'ale'd-Dürri'l-Muhtâr* başta olmak üzere, mezhep içerisinde muteber olan diğer kaynaklardır.

Hanefilerin dışındaki mezheplerin konuyla ilgili görüşleri için İmam Şafîî'nin *el-Ümm* ve İmam Nevevî'nin *Muğni'l Muhtâc*'i, Hanbelîlerden İbn Kudâme'nin *Muğni'si*, İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid*'i istifade ettiğimiz eserlerin başında gelmektedir.

Birçok makale ve dergiler de faydalandığımız kaynaklar arasında yer almaktadır. Hiç şüphe yok ki İslâm dininin ana kaynağını Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in sünneti oluşturmaktadır. Bu bağlamda konuyla ilgili âyetlerin ve hadislerin daha iyi anlaşılması için tefsir ve hadis kitaplarına da başvurulmuştur.

V. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız hakkında araştırma yaparken faydalandığımız fikhî eserlerin nikâh bölümleri incelenmiş ve ilk önce Hz. Âişe'nin aile hukuku alanındaki içtihatları tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra tespit edilen bu içtihatların konularına dair kısa bir malumat verildikten sonra araştırmamızın asıl konusu olan Hz. Âişe'nin aile hukukuyla ilgili içtihatlarının özellikle Hanefî mezhebine nispeten de diğerk üç mezhebe yansıması incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamızda meseleler ele alınırken Kitap, Sünnet, kıyas, gibi delillerle konu çok yönlü olarak incelenmiştir. Bunun yanında çağdaş İslâm âlimlerinin fikirlerine de müracaat edilerek mesele güncel olarak da ele alınmaya çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

NİKÂH AKDİ

1.1. NİKÂH KAVRAMI

1.1.1. Nikâhın Kelime ve Terim Anlamı

Fıkıh terminolojisinde ise nikâh akdi, aralarında evlenme mânii bulunmayan erkek ile kadının belli bir süreyle mukayyet olmaksızın aralarını birleştirmelerini sağlayan akittir. Bu yolla eşler arasında meydana gelen bağ ise evliliği ifade etmektedir.⁴

Nikâh İslam hukukunda evlenmeyi ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. نکح fiilinin mastarı olan nikâh kelimesi, sözlükte “birleştirme, bir araya getirme, ekleme, toplama” gibi anlamlara gelmekle birlikte daha çok “bir kadın ile evlenme, evlilik, evlenme akdi ve cinsel ilişkiyi ifade etmektedir.”⁵

1.1.2. Nikâhın Önemi ve Mahiyeti

İslâm dini aile esasına dayanan toplumsal düzene oldukça önem verir. Aile, içinde şefkat, güzellik, huzur, güven bulunan ve bunları birbirleri ile paylaşan bireylerin oluşturduğu bir yuvadır. İslam dini toplumun temeli olan aile müessesine büyük bir değer vermiş ve Kur’ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şeriflerde bunun önemine işaret edilmiştir. (el-A’râf, 7/189)

Hz. Peygamberin devrinden itibaren Müslüman topluluklarda aile ve evlilik müessesine büyük bir değer verilmiştir. İslam hukukçuları aile hukukunun temel konusu olan evliliğin mahiyeti, hükmü, unsurları, sonuçları gibi hususlar üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmuş, bazı hususlarda ittifak edilmiş bazı konularda ise aynı mezhep içerisinde bile çeşitli fikirler öne sürmüşlerdir.

1.1.3. Nikâh ile İlgili Görüşler

İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur’ân ve Sünnet’te nikâh teşvik edilmiş, ruhbanlık ve evlenmeyerek bekâr kalmayı istemek hoş görülmemiştir. Bunun yanında evlilik dışı ilişkiler yasaklanmış, zina fiili büyük günah ve kötü bir yol olarak tavsif edilmiştir.

Bu konuda Yüce Allah “İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin. Yoksulluk içinde iseler Allah lütfu ile onları ihtiyaçtan

⁴ Fahrettin Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/112.

⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâtü l’l Kur’ân* (Beyrut: Dâru’s-Şâmiye, 2009), 823; Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî İbn Manzûr, *Lisânü l-‘Arab* (Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 2003), 8/693.

kurtarır”⁶⁷ buyurarak Müslümanları evliliğe teşvik etmekte ve fakirliğin evlilik önünde bir engel olarak görülmemesini istemektedir.

H. Peygamber *“Allah’ın kendisine yardım edeceği üç kişiden biri, iffetli olarak evlenmeyi isteyen kimsedir”*⁸ buyurarak Yüce Allah’ın evlenecek kimselere inayetini bildirmektedir.

Başka bir hadiste ise ibadete düşkün üç sahabenin H. Peygamber’in gün içinde yapmış olduğu nafile ibadetleri öğrenmek için onun evine geldikleri rivayet edilmiştir. Bu üç sahabe H. Peygamberin farz ibadetleri dışında Cenâb-ı Hakka ubûdiyetini nasıl arz ettiğini merak ediyorlardı. Bu sahabîler, Müslümanlara örnek olması amacıyla aile yaşantılarını dahi gizlemeyen annelerimizden peygamberimizin ne kadar ve nasıl ibadet ettiğini öğrenince kendi ibadetlerini azımsadılar ve *“H. Peygamber nerede biz nerede. Onun gelmiş ve geçmiş bütün hataları bağışlanmış”* dediler. Bu sebeple içlerinden biri: *“Ben geceleri sürekli namaz kılacağım”* dedi. Diğeri: *“Ben de sürekli oruç tutacağım”* dedi. Bir diğeri ise: *“Ben hanımlardan uzaklaşıp, asla evlenmeyeceğim”* dedi. Onların bu sözleri üzerine H. Peygamber: *“Şöyle söyleyenler sizler misiniz? Allah’a yemin olsun ki, ben sizin Allah’a karşı en muttaki olanınızım. Ama ben bazen (nafile) oruç tutarım, bazen tutmam, gecenin bir kısmında nafile namaz kılar bir kısmındaysa uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir”* buyurarak ruhbanlığı tercih ederek Allah’a daha yakın olunacağı düşüncesinin doğru olmadığını ifade etmiştir. Zira insanlara en güzel örnek olan H. Peygamber hem evlenmiş hem de Yüce Allah’a kulluk vazifesini yerine getirmiştir.

1.1.4. H. Âişe’nin Nikâh ile İlgili Görüşü

H. Âişe evlilik konusunda Müslümanları uyararak onlara evlenmelerini tavsiye etmiştir. Bir defasında evlenmeyerek kendini ibadetlerine daha iyi verebileceğine inandığı için bekâr kalmayı düşünen Sa’d b. Hişâm, H. Âişe’nin yanına gelerek *“Ben evlenmeyerek kendimi daha iyi ibadete vereceğimi düşünüyorum, bu konuda senin görüşün nedir?”* diye sorması üzerine H. Âişe ona kesinlikle böyle bir şey yapmamasını söylemiş ve Allah’ın (c.c.) *“Şüphesiz senden önce de peygamberler gönderdik, onlara eşler ve çocuklar verdik”*⁹ âyetini okuyarak bekâr kalmanın İslâmî bir tavır olmadığını ifade etmiştir.¹⁰

⁶⁷ Kur’ân-ı Kerîm Meâlî, çev. Hayrettin Karaman – Mustafa Çağrırcı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadrettin Gümüş (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), en-Nûr 24/32.

⁷ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَأَمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُفْتِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ

⁸ Tirmizî, “Fedâilu’l-Cihâd”, 20; Nesâî, “Nikâh”, 5.

⁹ er-Ra’d 13/38.

¹⁰ Nesâî, “Nikâh”, 4.

Yine Hz. Âişe Rasûlullah'ın: “*Nikâh benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimle amel etmezse benden değildir. Evleniniz! Zira ben kıyamet gününde diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla övüneceğim*”¹¹ hadisini rivayet ederek evlenmenin Hz. Peygamber'in sünneti olduğunu ifade etmiş ve imkânı olanları evlenmeye teşvik etmiştir.

1.1.5. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Nikâh ile İlgili Görüşü

Hanefîlerin de içinde bulunduğu fakihlerin çoğunluğuna göre evlenip yuva kurmak, aile müessesesinin mesuliyetini yüklenip topluma faydalı nesiller yetiştirmek Cenâb-ı Hakk'ın hoşnut olduğu şeylerden olup geniş anlamıyla ibadet kapsamındadır. Üstelik evlenmek, nâfile ibadetlerle meşgul olmak için bekâr kalmaktan daha faziletlidir.¹² Bu nedenle Hanefîler nikâh, nâfile ibadetlere kendini adanmak suretiyle inzivaya çekilmekten daha faziletlidir demişlerdir.¹³

Nikâhın teşviki konusunda fukaha görüş birliğine varmışken hükmü hususunda ise ihtilaf etmişlerdir. Fukahanın çoğunluğu evliliğin hükmünün kişinin durumuna göre değişeceği görüşündedir.

Erkek ve kadının durumuna göre evliliğin hükmü; farz, vacip, sünnet, haram, mekruh ve mübâh gibi kısımlara ayrılır.

1) Evlenmediği takdirde zinaya düşme tehlikesi kesin olan ve evliliğin gerektirdiği yükümlülükleri yerine getirmeye gücü yeten kimselerin evlenmesi farzdır. Bu şartlara sahip bir Müslüman evlenmekten geri durduğu takdirde günahkâr olur.¹⁴

2) Hanefîlere göre evlenmediğinde zinaya düşme ihtimali olmakla birlikte bu hususta kesin kanaati olmayan kimsenin evlenmesi vaciptir. Cumhur, farz ile vacib aynı kategoride değerlendirdiği için onlara göre evlenme farzdır.¹⁵

3) Evlendiği takdirde hanımına kötü davranıp zulmedeceğine kesin kanaat getiren kimsenin evlenmesi haramdır. Zira nikâhın meşrû kılınmasındaki gayelerden birisi de, nefsi ıslah etmektir. Ancak kişi evleneceği hanımına zulmederse, haram işlemiş olur. Böyle olduğunda da nikâhtan murâd edilen maslahat gerçekleşmez. Bundan dolayı böyle bir kimsenin evlenmesi haramdır.

¹¹ Buhârî, “Nikâh”, 1; Ibn Mâce, “Nikâh”, 1.

¹² Atar, “Nikâh”, 33/112.

¹³ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989), 4/360.

¹⁴ Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'* (Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1974), 2/228.

¹⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 2/228.

Bunun yanında hem zinaya düşme tehlikesi hem de hanımına eziyet etme korkusu taşıyan kimse için haramlık yönü tercih edilir. Zira İslam hukukunda prensip olarak haram ile helal birleştiği zaman haram üstün kabul edilir.¹⁶

4) Evlendiğinde hanımına işkence ve zulüm yapma ihtimali bulunan kimselerin evlenmeleri mekruh kabul edilmiştir. Hanefilere göre, bu ihtimalin zayıf veya kuvvetli olması durumuna bağlı olarak hüküm tenzihen veya tahrîmen mekruh olur.¹⁷

5) Şehevi duyguları açısından mutedil durumda olan, evlenmediği zaman zinaya bulaşma korkusu olmayan, evlendiği zaman da eşine eziyet edeceğinden korkulmayan kimsenin evlenmesi sünnettir. Erkeğin kadına karşı nefsinde aşırı bir isteğin olmayışı ve nafaka ile mehre güç yetirebilme durumu “itidal” mefhumu ile belirtilmiştir. İtidal durumda olan bir kimsenin evlenmesi müekked sünnettir.¹⁸

Hz. Âişe, bu konuda Hanefî mezhebi ve diğer mezhepler ile aynı görüşü paylaşarak Müslümanları evlenmeye teşvik etmişler ve bekâr kalmalarını uygun görmemişlerdir.

1.2. NİKÂH AKDİNDE VELİNİN ROLÜ

1.2.1. Veli Kavramı ve Mahiyeti

Velâyet, “*Rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir sözün başkası hakkında geçerli ve sonuç doğurucu olmasıdır*”. Bu yetkiyi elinde bulunduran kimseye de “veli” denir.¹⁹

Nikâh akdinde velâyet ise, akdin geçerliliğinin bir başkasının iznine bağlı olmaması veya başkasının iznini almaksızın kişinin kendisini evlendirebilme yetkisidir. Velinin tayin edilmesi kadının seçimiyle veya kanun kararıyla olmaktadır. Velinin tam ehliyetli ve Müslüman olması gerektiği hususunda fakihler arasında görüş birliği vardır.²⁰

1.2.1.1. Hz. Âişe’nin Nikâhta Veli ile İlgili Görüşü

Hz. Âişe’ye göre veli izni olmaksızın gerçekleştirilen nikâh akdi geçerli değildir. Bu hususta kendisinin rivayet ettiği hadise göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Velisinin izni olmadan nikâhlanan bütün kadınların nikâhı batıldır, onun nikâhı batıldır, onun nikâhı batıldır.*”

¹⁶ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1995), 153.

¹⁷ Abdullâh Mahmûd Mevsîlî, *el-İhtiyâr li Ta’lîl-i Muhtâr*, thk. Mustafa Beycu (İstanbul: Ravza Yayınları, 2015), 4/193.

¹⁸ Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 153.

¹⁹ Hacı Yunus Apaydın, “Velâyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/384.

²⁰ Mehmet Akif Aydın, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 24.

Şayet erkek o kadınla cinsi beraberlik yaşamışsa, bunun sonucunda kadına mehir vermesi gerekir. Veliler anlaşılamadığı takdirde yetkili merci velisi olmayanın velisidir.”²¹

Hiz. Âişe, rivayetinde zikrettiği “nikâhı bâtıldır” ifadesiyle veli olmadan gerçekleştirilen nikâh akdinin batıl olduğunu ifade etmiş ve nikâhta velinin izninin olması gerektiğine işaret etmiştir. Ayrıca bu hadis başından evlilik geçmiş olsun veya olmasın bütün kadınlar için âmm bir hüküm ifade etmektedir.

İslam hukukçuları ergenlik çağına ulaşmış yetişkin bir erkeğin hiç kimsenin iznine ve velâyetine gerek olmaksızın kendi hür iradeleriyle evlenebilmesi konusunda ittifak etmişken kadının kendi iradesiyle evlenebilmesi hususunda ise farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Fukahanın bu konudaki ihtilaflarının sebebi velinin ve kadının haklarını muhafaza etme noktasındaki endişeleri ve nikâh akdinde velâyet yetkisi gerektiren sebeplerin mezheplere göre farklı şekillerde belirlenmesidir. Bu sebep Hanefî mezhebine göre “küçüklük”, Şâfiîlere göre “bekâr olma”, Mâlikîlere göre ise her iki durumdur. O halde Hanefîlere göre ergenlik çağından itibaren zorlayıcı velâyet yetkisi (cebri velayet) söz konusu olmazken diğer mezheplere göre sadece ergenlik çağına ulaşmış olmak yeterli olmayıp buna ilaveten bu kızların evliliklerinde velilerinin izni de olması gerekir.²²

Bekâr bir kadının kocasını seçebilme yetkisinin olup olmadığı hususu tartışılmış ve velinin, kızı istemediği bir kimseyle evlendirme yetkisi sorgulanmıştır. Bu hususta Hiz. Peygamber’in uygulamalarından bazıları şunlardır:

Bir rivayette dul iken, rızası ve izni alınmaksızın babası Hıdâm el-Ensârî tarafından başkasına nikâhlanan Hansâ, çocuğunu da göz önüne alarak, çocuğunun amcası ile evlenmesinin daha makbul olacağını Allah Rasûlüne bildirip, babasını şikâyet etmiştir. Allah Rasûlü de babasının gerçekleştirdiği nikâhı iptal etmiştir.²³ Zira Rasûlullah, dul kadının kendisi ile görüşüp istişare edilmeden evlendirilmemesini, bakire kızın da izninin alınması gerektiğini belirtmiştir.²⁴

Başka bir rivayette ise Hiz. Peygamber : “*Açık bir şekilde onayı alınmadan dul kadın ve izni alınmadan bekâr kız evlendirilemez*” buyurmuştur. Rızasının nasıl anlaşılacağı sualine de “*sükûtu ile*” cevabını vermiştir.²⁵ Allah Rasûlü, rızası ve izni alınmadan nikâhlanan genç

²¹ Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

²² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (Kâhire: Dâru's-Selam, 2014), 3/1225; Apaydın, “Velayet”, 43/385.

²³ Muvatta, “Nikâh”, 25; Buhârî, “Nikâh”, 42, “İkrâh”, 3, “Hayl”, 11; İbn Mâce, “Nikâh”, 12; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 26; Tirmizî, “Nikâh”, 18.

²⁴ Buhârî, “Nikâh”, 41, Hayl, 11; Müslim, “Nikâh”, 64; İbn Mâce, “Nikâh”, 11; Tirmizî, “Nikâh”, 18.

²⁵ Buhârî, “Nikâh”, 40.

kıza evliliğini sürdürüp sürdürememe hususunda seçim hakkı verirken; dul bir kadın için de aynı tavrı sergilediğini görmekteyiz.

1.2.1.2. Hanefî Mezhebinin Nikâhta Veli ile İlgili Görüşü

Hanefî mezhebine göre bekâr, dul, baliğ ve ayırt etme gücüne sahip hür bir kadın ister dul olsun isterse bakire olsun velisinin izni olmadan kendi rızasıyla evlenebilir. Bunun yanında başkasını da velâyet veya vekâlet yoluyla evlendirebilir. Velinin, ergenlik çağına gelmiş bir kızı evlendirirken rızasını alması gerekir. Veli rızası alınmadan kızı evliliğe zorlayamaz. Hanefîler bu görüşlerini yukarıda zikredilen, velinin kızını istemediği bir kimseyle evlendirmesi hususundaki hadisine isnat etmektedir.²⁶

Hanefîler velinin izni olmadan akdedilen evliliği mutlak bir hak olarak görmeyip erkeğin kıza denk olmasını ve mehrinin de en az mehri misil olmasını şart koşmaktadırlar. Bu şartlardan biri yerine getirilmediği takdirde akit mevkuf²⁷ hale gelir. Eğer veli bu evliliği kabul ederse akit nafiz olur. Şayet veliler bu evliliğe rıza göstermezlerse mahkemeye başvurarak bu akdi feshettirme hakkına sahiptirler.²⁸

Hanefî mezhebinin konuyla ilgili delilleri şöyledir:

Allah Teâlâ, “İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz. İkinci koca da onu boşarsa, birinci kocası ile bu kadının, Allah’ın kurallarına riayet edecekleri kanaatine varırlarsa, tekrar evlilik hayatına dönmelerinde bir sakınca yoktur”^{29,30} buyurmaktadır.

Hanefîler bu ayette iki hususa dikkat çekildiğini ifade etmişlerdir. Birincisi “başka biriyle evlenmedikçe” şartı getirilerek akdin veliye değil kadına nispet edilmesi diğeri ise “birbirlerine dönmelerinde bir sakınca yoktur” ifadesiyle akdin velilere değil bizzat erkek ve kadına izafe edilmesidir.³¹

Başka bir âyette ise kocaları vefat eden kadınlarla ilgili:

²⁶ Ebû'l-Hasen Ahmed el-Kudûrî, *Muhtasarul Kudûrî* (Pakistan: Mektebetul-Büşrâ Yayınları, 2017), 440; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/2.

²⁷ Mevkuf akit: Mün'akit olan bir akdin nefâz şartlarındaki eksiklik akdi mevkûf yapar. Mevkûf akdi, yetkili kişi onaylamazsa akit batıl olur ve herhangi bir sonuç doğurmaz.

²⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/14.

²⁹ el-Bakara 2/230.

³⁰ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

³¹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *Ahkâmul-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1992), 1/474.

“İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendileri hakkında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur”³²³³ buyrulmaktadır.

Âyet-i Kerîme, kadınların tekrardan yeni bir evlilik gerçekleştirmeyi arzulaması durumunda velilerin izni olmaksızın kendi hür iradeleriyle hareket edebileceğine delalet etmektedir.

Bu âyetlerden kadının bizzat nikâhını akdedebileceği, nikâh akdinde kadının sözünün dikkate alınması gerektiği ve kadının kendisini evlendirme hususunda velâyet yetkisine sahip olduğu anlaşılmaktadır.³⁴

Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“Bekâr kadın kendi nefsinin evlendirmesi hususunda velisinden daha öncelikli hakka sahiptir.”³⁵

Ömer Nasuhi Bilmen hadiste geçen “eyyim” kavramının, dul, bîkr, küçük veya büyük olsun bütün kadınlara şamil olduğunu belirtmiştir. Çoğulu “eyyama” olan bu sözcüğün manaları arasında esas alınması gereken “bîkr” kelimesidir. Zira “bîkr” hayatında hiç erkek görmemiş kadınlar için kullanılmakta olup, “eyyim” ifadesi ise kocası olmayan kadınlar için kullanılmaktadır.³⁶ Peki, o zaman “eyyim” kelimesi nasıl oluyor da bekâr olan kadınları da içine almaktadır. “Bîkr” kelimesi “bîkr-i hükmi” ve “bîkr-i hakiki” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bîkr-i hakiki; hayatında hiç evlenmemiş, erkek yüzü görmemiş olan kadınlar için kullanılırken bîkr-i hükmi ise bekâretini, erkek görerek değil de herhangi bir tedavi sonucunda yahut bir yerden düşme, atlama sonucunda kaybeden kadınları ifade etmektedir. Bîkr-i hükmi konumunda olan kimseler Hanefî mezhebine göre bekâr hükmündedirler.³⁷ Böylece hadisin anlamı; kadının kendi nefsinde hakkı olduğu gibi velisinin de üzerinde hakkı vardır, ancak kadının hakkı velisinden önceliklidir şeklinde anlaşılmaktadır. Şayet kadın denk biriyle evlenmek ister de velisi razı gelmezse veli ikna edilmeye çalışılır. Yine de izin vermezse mahkeme kızı evlendirir. Ancak veli, kızı denk biriyle evlendirmek ister de kız bu evliliği

³² el-Bakara 2/234.

³³ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/11-12; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 2/248.

³⁵ Müslim, “Nikâh”, 66; İbn Mâce “Nikâh”, 11.

³⁶ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/8.

³⁷ Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, 354; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/93; Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/252; İbrâhîm b. Muhammed el-Halebî, *Mülteka'l-Ebhur* (Dımeşk: Dâru'l-Beyrutî, 2005), 108.

istememezse veli, kızı bu evliliğe zorlayamaz. Bu da kızın kendi nefsindeki hakkının velinin hakkından daha öncelikli olduğunu göstermektedir.

Hanefilere göre velinin, bulûğ çağına ulaşmış bakire kızının rızasını almadan onu evlendirmeye zorlaması caiz değildir.³⁸ Nikâh akdinden önce, velinin kızına falan kişinin onunla evlenmek istediğini söyleyerek izin alması ise sünnettir. Nikâh için kızdan izin istediğinde kızın sükût etmesi veya gülmesi ya da sessiz bir şekilde ağlaması bu evliliğe rızasının olduğunu gösterir.³⁹

Bulûğ çağına ulaşan bir kız, hür konumunda olduğu için velisi yahut bir başkası onu evlendirmeye zorlama hakkına sahip değildir. Mükellef ve hür olma durumu velâyet hakkında da geçerli vasıflardır. Bu sebeple mükellef ve hür olan bir kadının nikâh akdi velinin iznine bağlı olmaksızın geçerli olur. Zira Ebu Hanife, kişinin kendi irade beyanıyla evlenebilmesini alışverişiine kıyas ederek, kadın nasıl ki kendi başına ticaret yapabiliyorsa eş seçimi konusunda da aynı şekilde iradesini kullanabileceğini söylemektedir.⁴⁰

Hanefî fakihler Hz. Âişe'nin içtihadı olan ve kadının kendini evlendirmesinin caiz olmadığına işaret eden “*Velisinin izni olmadan evlenen kadının nikâhı batıldır*”⁴¹ şeklindeki rivayetiyle amel etmemişlerdir. Çünkü Hz. Âişe kardeşi Abdurrahman Şam'da iken onun kızını kendisinden izin almadan evlendirmiş ve kardeşi Şam'dan döndüğünde ise bu evliğı iptal etmemiştir.

1.2.1.3. Diğer Mezheplerin Nikâhta Veli ile İlgili Görüşleri

Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerine göre velinin rızası nikâh akdinin rükünlerindendir. Bu bağlamda kadınlar ve kızlar bulûğ çağına ulaşmış olsalar bile velilerinin izni olmaksızın kendi irade beyanlarıyla yaptıkları evlilikleri geçerli değildir. Çünkü onlara göre akit sırasında kadının velisinin bulunması, nikâh akdinin sıhhat şartlarındandır. Dolayısıyla kadın adına nikâh akdini gerçekleştiren velinin olmaması durumunda nikâh akdi batıl olur.⁴²

Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerinin konuyla ilgili delilleri şu şekildedir:⁴³

³⁸ İbrâhim Halebî, *Mülteka'l-Ebhur*, 227.

³⁹ Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, 550.

⁴⁰ Bâbertî, *el-İnâye*, 2/253.

⁴¹ Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

⁴² Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Kâhire: Dârû'l-Hadîs, 2004), 9/118.

⁴³ Muhammed b. İdrîs eş-Şafîî, *el-Ümm*, thk. Muhammed İbrahim Hıfnevi (Kâhire: Dârû'l-Hadîs Yayınları, 2008), 6/52; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/118.

Bakara sûresinde, “Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında, aralarında mâkul ve meşrû ölçülerde rızalaştıkları takdirde boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın”⁴⁴ buyrulmaktadır. Kadının başkasını evlendirme hususundaki velâyetini meşru görmeyen İmam Şâfiî ve İmam Mâlik’e göre âyette zikredilen "evlenmelerine mani olmayın" hitabı velilere müteveccihdir. Zira Allah Teâlâ kocalarıyla tekrar evlenmeyi arzu edenlerin bu yöndeki isteklerine engel olan velileri uyarmıştır. Bu âyet, nikâh akdinde velâyetin kadında olmayıp, velinin elinde olduğuna işaret etmektedir. Zira evlilik, kadınların istek ve yetkisi doğrultusunda olsaydı velinin engel olması ikaz edilmezdi.⁴⁶

İmam Şâfiî zikredilen bu âyetin, veli olmaksızın yapılan evliliğin geçersiz olduğuna delalet eden Kur’an’daki en sarîh âyet olduğunu ifade etmiş ve velinin nikâh akdindeki velâyet hakkını gösteren açık bir delil olduğunu söylemiştir.⁴⁷

Hiz. Peygamber “Velinin izni olmaksızın yapılan nikâh akdi geçersizdir. Eğer koca karısıyla birlikte olmuşsa kendisiyle birleşmeyi helal saymasına karşılık kadın mehr-i misil almayı hak eder. Eğer anlaşmazlığa düşerlerse sultan velisi olmayanın velisidir”⁴⁸, “Kadın kadını evlendiremez, kadın kendisini evlendiremez. Şüphesiz zâniye nefisini evlendirendir”⁴⁹ buyurmaktadır. Hadis-i Şeriften kadının kendisini nikâhlayamayacağı, nikâhında velisinin şart olduğu ve velisiz nikâhın batıl olduğu anlaşılmaktadır.

Bazı fakihler, velinin onayı olmadan nikâhın geçerli olmamasını, kadınların duygusal yönlerinin baskın olmasına, bunun neticesi olarak da tercih konusunda hata yapabileceklerine bağlamıştır.⁵⁰

Ayrıca Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre velinin evlenecek olan kızıdan izin almasının gerekliliğine işaret eden hadisler, iznin vücûbiyetine değil, müstehap olduğuna delalet etmektedir. Bir rivâyete göre Ahmed b. Hanbel de bu görüştedir.⁵¹

Müşahede ettiğimiz üzere, Hiz. Âişe Velisinin izni olmadan nikâhlanan bütün kadınların nikâhı batıldır⁵² hadisinden hareketle nikâh akdinde velinin gerekliliğine hükmetmiştir.

⁴⁴ el-Bakara 2/232.

⁴⁵ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ

⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/10.

⁴⁷ Nevevî, *Mecmu’*, 17/ 304.

⁴⁸ Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

⁴⁹ İbn Mâce, “Nikâh” 15.

⁵⁰ Bâbertî, *el-İnâye*, 2/250.

⁵¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 6/55; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/119.

⁵² Tirmizî, “Nikâh”, 14; İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

Ancak daha sonra bu görüşünün aksine hareket ederek erkek kardeşinin kızını kardeşinin izni olmadan evlendirmiştir. Hz. Âişe'nin böyle hareket etmesi hadisin nesh edildiğini gösterir.⁵³

Hanefiler ilgili âyet ve hadislerden nikâhın veliye değil kadına râci olduğu hükmünü çıkarmaları sebebiyle kadının velisi olmadan yapacağı nikâhı sahih kabul etmişlerdir. Bizim de kanaatimiz bu yöndedir. Zira veli olmadan yapılan nikâhın geçerli olmayacağı hükmü o dönemdeki kadının sosyal ve hukuki konumuyla ilişkili olduğu gibi toplumda erkeklerin kadınlara karşı baskın rolüyle doğrudan ilgili olabilir.

Nikâh akdinde velinin ayrı bir konumunun olduğu inkâr edilemez bir gerçektir. Zira veli, velâyeti altında bulunduğu kimsenin menfaatini gözetken biri olarak onun problemlerini içselleştiren ve bunu kendi sorunu kabul eden bir konumda bulunmaktadır.

Kadının evliliği noktasında velinin yetkisinin ne hususta olduğu ve nereye kadar uzandığıyla ilgili olarak Hz. Âişe'nin içtihadıyla amel eden Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre velinin, velisi bulunduğu kimse üzerinde evlilik konusunda önemli bir sorumluluğu vardır. Zira onlara göre velinin izni olmadan kız, kendi hür iradesiyle evlenemez. Kızın evliliği, velisinin izin ve rızasına bağlıdır.

Evlilik akdinde velinin izni hususundaki hadisler müşahade edildiğinde Hanefî mezhebinin orta yolu tercih ettiği görülmektedir. Zira Hz. Peygamber'den “*Velisiz nikâh olmaz*” şeklinde velinin gerekliliğine dair rivayetler olduğu gibi, “*Bekâr kadın kendisini evlendirme hususunda velisinden daha fazla hak sahibidir*” gibi velinin gerekli olmadığına işaret eden rivayetler de mevcuttur.

1.3. NİKÂH AKDİNDE ŞAHİTLİK

1.3.1. Nikâh Akdinde Şahitler

Nikâh akdinin geçerli olabilmesi için nikâhla ilgili olarak Kur'ân ve Sünnet'te belirtilen bir takım şartların eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesi gerekir. Nikâh akdine şahitlik edilmesi bu şartlardan biridir.

Evlilik her iki tarafa da hak ve sorumluluklar yükleyen bir akittir. Bunun yanında evlilik sadece iki kişi arasında gerçekleşen bir akit olmayıp başta aileler olmak üzere bütün toplumu ilgilendiren bir özelliğe sahiptir. Bu itibarla evliliğin zinadan ayrılması diğer taraftan da gerektiğinde hukuk nezdinde karşılıklı hakların ispatının sağlanması gibi hususlar sebebiyle

⁵³ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, thk. Ebû'l Vefâ Efgânî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1954), 2/6; Mediha Aynacı, *Hz. Âişe'nin İctihadında Takip Ettiği Usul* (İstanbul: Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 71.

hukuk sistemlerinin çoğunluğu ilan veya şahit şartı üzerinde özellikle durmuş ve evliliğin aleniyetini sağlayacak gerekli önlemleri almıştır.

Şahitliğin diğer bir gayesi ise nikâh akdinin aleniyetini sağlamaktır. Nitekim tarafların şahsiyetinin bazı itham ve söylentilerle zarar görmesi her zaman olası bir durumdur. Bu nedenle evlenme akdinin toplumun önünde açık bir şekilde kurulması, gizli kalmaması ve belirli şahitlerle belgelenmesi gerekli görülmüştür. Nitekim Allah Rasûlü hadislerinde nikâh akdinin mescitlerde kıyılması, evliliğin ilan edilmesi ve bu vesileyle davetlilere yemek ikram edilmesi gibi birçok tavsiyede bulunmuştur. Evliliği zinadan ayıran ölçü aleniyet ve şahitlik bu durumda önemli bir işlev sağlamaktadır.

1.3.1.1. Hz. Âişe'nin Nikâh Şahitliği ile İlgili Görüşü

Nikâh akdinin hukuken geçerli bir sonuç doğurabilmesi için evlenecek olan tarafların irade beyanlarını şahitler huzurunda gerçekleştirmesi gerekir. Nitekim bu konuda Hz. Âişe “*Nikâh ancak veli ve adil olan iki şahitle gerçekleşir*” şeklindeki rivayetiyle bu gerekliliğe ve şahitsiz yapılan nikâhın geçersizliğine açık bir şekilde vurgu yapmıştır.⁵⁴

1.3.1.2. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Nikâh Şahitliği ile İlgili Görüşleri

Nikâh akdinde şahit şartının bulunması, sadece nikâh için bir sıhhat ve şekil şartı olmayıp aksine belli maslahatları, amaçları gerçekleştirmeye yöneliktir. Nikâhın şahitler huzurunda gerçekleştirilmesi, evliliğin güvenilirlik derecesini artırdığı gibi nikâhın meşru olmasını, zina töhmetinden kurtulmasını ve zinadan ayırt edilmesi sağlamaktadır. Bunun yanında ihtiyaç halinde eşlerin evli olduklarına kanıt, talakta ortaya çıkabilecek olası bir mağduriyetin ve haksızlığın önlenmesin de önemli bir dayanaktır.

İslam hukukçuları “*Nikâh ancak veli ve adil olan iki şahitle gerçekleşir*”⁵⁵, “*Dört şey bulunmadan yapılan nikâh zinadır. Damat, veli ve iki şahit*”⁵⁶ gibi hadislerle dayanarak açık bir şekilde nikâh akdi esnasında şahitlerin bulunması gerektiğine ve akitten sonra yapılan şahitliğin geçersiz olduğuna hükmetmiştir. Çünkü hadisteki “nikâh olmaz” lafzı nikâhta şahitlerin bulunmasının akdin sıhhat şartı olduğunun göstermektedir. Zira şahidin olmaması akdin sıhhat şartının yerine gelmemesi anlamına gelmektedir.⁵⁷

⁵⁴ Said b. Fâyez Dahîl, *Mevsûatu Fıkhi Âişe Ümmü'l Mü'minîn Hayâtuhâ ve Fıkhuha* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010), 1/586.

⁵⁵ Beyhakî, “Nikâh”, 2382.

⁵⁶ Beyhakî, “Nikâh”, 129.

⁵⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 6/53.

Ayrıca Hz. Ömer’e bir kadın ile bir erkeğin şahit tutulduğu nikâhın hükmü sorulduğunda Hz. Ömer’in böyle bir nikâhı “gizli nikâh” olarak nitelemesi şahitsiz yapılan nikâhın geçerli olmayacağına delil olarak kabul edilmektedir.⁵⁸

Dört mezhebe göre evliliğin geçerli olabilmesi için diğer hukukî akitlerden farklı olarak akdin şahitlerin huzurunda akdedilmesi gerekir. Fakat bu şahitliğin fiili evliliğe kadar gerçekleşmesi gereken bir şart mı yoksa nikâh akdi sırasında yapılması gereken bir sıhhat şartı mı olduğu hususunda görüş ayrılığı vardır. Bu görüş ayrılıklarının temelinde şahitliğin şer’an bildirilmiş bir emir mi olduğu yoksa ileride meydana gelebilecek ihtilaflara ve inkârlara mahal vermemek için bir tedbir mi olduğu hususunda farklı yaklaşımlar yatmaktadır.⁵⁹

Hanefî⁶⁰, Şafîî⁶¹ ve Hanbelî⁶² mezheplerine göre nikâh şahitliği ile ilgili rivayetler değerlendirildiğinde nikâh şahitliğinin şer’î bir hükmün sonucu olduğu görülmektedir. Nitekim Hz. Peygamber, şahitlerin nikâh akdi esnasında bulunması gerektiğini söylemiştir. Ayrıca nikâh akdi gerçekleştikten sonra yapılan şahitliğin hiçbir hükmü yoktur, şahitsiz akdedildiği için nikâh fasit olur. Zira onlara göre akdin sıhhat şartı, şahitliğin akit esnasında gerçekleştirilmesidir.⁶³

Mâlikîler hariç diğer üç mezhebe göre şahitlerden evliliği gizli tutmaları istense bile bu, nikâh akdine zarar vermez. Çünkü evlenen tarafların dışında şahitlerin bulunması nikâh akdini gizli olmaktan çıkarır. Eğlence eşliğindeki kutlamalar da şahitlere ilave olarak bir tedbir mahiyetindedir.⁶⁴

Şahitlikteki gayenin akdi belgelendirmek olduğunu savunan İmam Malik, şahitlerin nikâh akdinin tamamlanması için gerekli olduğunu savunmuş ancak şahitlerin akit esnasında bulunmasını şart koşmamış, zifaktan önce nikâhın ilan edilmesini yeterli görmüştür. İmam Malik’e göre şahitlik, nikâhla ilgili meydana gelebilecek anlaşmazlıklara ve tarafların zina töhmeti altında kalması gibi durumlara karşı bir önlemdir. Zikredilen anlaşmazlık ve zina töhmeti gibi durumların meydana gelebilmesi ise fiili evlilik gerçekleştikten sonra söz konusu olmaktadır. Zira kadının mehir, nafaka hakkı, çocuğun bakımı ve nesebinin sabit olması gibi

⁵⁸ Şafîî, *el-Ümm*, 6/54.

⁵⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1265.

⁶⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, 3/6.

⁶¹ Şafîî, *el-Ümm*, 6/58.

⁶² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/ 347.

⁶³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1265.

⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1267.

durumlar sahih halvete bağılıdır. Bu nedenle nikâhta şahitlerin bulunmasını değil nikâhın ilanını şart görmektedirler.⁶⁵

Mâlikî hukukçuları nikâh akdi sırasında şahitlerin bulunmasını gerekli görmeyip zifaktan önce nikâhın ilan edilmesi şart koşmuşlardır. Eğer zifaktan önce aleniyet şartı yerine getirilmezse nikâh akdi batıl olur ve eşlerin ayrılması gerekir. Nikâh akdi şahitler nezdinde gerçekleştirilip kendilerinden akdi gizli tutmaları istenilirse nikâh, gizli nikâh olarak nitelendirilir ve akit batıl olur. Böylece Mâlikî hukukçuları, nikâhın şahitler huzurunda akdedilmesinden ziyade aleni olmasına ehemmiyet verdikleri görülmektedir.⁶⁶

Dört fikhî mezhep Hz. Âişe'nin rivayet ettiği “*Bir veli ve iki adil şahit olmadan nikâh olmaz*”⁶⁷ hadisini delil alarak şahit olmadan gerçekleştirilen nikâhın geçerli olmayacağını ifade etmişler ve nikâh akdi sırasında şahitlerin bulunması gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Ayrıca fakihlere göre aleniyet şartı, yalnızca şahitlikle gerçekleşir ve akit esnasında hazır bulunan iki şahidin şahitliği nikâhın aleniyeti için kâfidir.

1.3.2. Şahitlerde Bulunması Gereken Vasıflar

Nikâh akdinin değeri, önemi, duyurulması ve ileride ortaya çıkabilecek muhtemel durumlar halinde evlilik akdinin ispatlanması gibi nedenleri dikkate alan İslam hukukçuları nikâh akdinde şahitleri, şahitlerde bulunması gereken vasıfları incelemiş ve bazı hususlarda görüş birliğine varırken bazı durumlarda ise farklı hükümler beyan etmişlerdir.

Akit sırasında şahitlerin bulunmasını gerekli gören hukukçular, şahitlerin akıllı ve bâliğ olması hususunda görüş birliğine varırken, erkek, hür, adil ve Müslüman olması gibi konularda ise görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

1.3.2.1. Erkek Olmak

Ebû Hanife'ye göre evlilik akdi sırasında iki kadın bir erkeğin veya iki erkeğin hazır bulunması şahitlik için yeterlidir. Şahitlerin hür ve Müslüman olması gerekli olup adil olmaları şart değildir.⁶⁸ Zira Kur'ân-ı Kerîm'de: “*Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona*

⁶⁵ Şihabüddîn Ahmed b. İdris el-Karâfi, *ez-Zahîra*, thk. Muhammed Bûhubze (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 1/479.

⁶⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1264.

⁶⁷ Beyhakî, “Nikâh”, 2382.

⁶⁸ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/531.

*hatırlatması için- iki de kadın olsunlar”*⁶⁹ buyrulmaktadır. Ebû Hanîfe, müdâyene konusundaki bu âyeti nikâh akdindeki şahitliğe kıyas ederek nikâh akdindeki şahitlerin de bir erkek ve iki kadından oluşabileceğini belirtmiştir.⁷¹

Hanefî âlimleri dışındaki hukukçular, ilgili hadislerde kadının şahitliği hususu geçmediğinden dolayı onların şahitliklerini kabul etmemişlerdir. Onlara göre nikâh şahitlerinin erkek olması gerekir.⁷²

1.3.2.2. Âdil Olmak

Hiz. Âişe Hiz Peygamber’in “*Nikâh ancak veli ve adil olan iki şahitle gerçekleşir*”⁷³ hadisine dayanarak nikâh akdine şahitlik yapacak kimselerin adil olmasını şart koşturmuştur.⁷⁴ Yani ona göre adil vasfına sahip olmayan kimselerin yaptığı şahitlik geçersizdir ve gerçekleştirdikleri nikâh akdi geçerli değildir.

Hanefî hukukçular şahitlerin adaletli olmalarını şart koşturmuşlardır. Onlara göre nikâh, fâsık ve nesebi sabit olmayan kişilerin şahadetiyle de gerçekleşir.⁷⁵ Nikâh akdinin rûknü icap ve kabuldür. Fâsık kimse evlendiği zaman nasıl ki akdin rûknü olan icab ve kabulü geçerli oluyorsa nikâhtaki şahitliğinin de geçerli olması gerekmektedir.⁷⁶

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî hukukçuları “Velisiz ve adil iki şahit olmadan nikâh geçerli olmaz”⁷⁷ hadisinden yola çıkarak şahitlerin adil olması gerektiğini savunmuşlardır. Ayrıca adalet bakımından meçhul olan kimselerin şahitliği de geçerli olmaktadır. Fakat fiskları akit esnasında malum olan şahitlerin şahitliği geçerli olmaz.⁷⁸

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre nikâh akdinin ispatı açısından şahitlerin adil olmaları şarttır. Bunun sebebi ise şahitlerin adil olmaması halinde ispatın kesin olarak vuku bulamayacağını ileri sürmeleridir. Çünkü şahitliğin manası bir şeyi “haber verme” ve “bildirme” olduğundan dolayı kişinin doğruluk vasfının yalancılık vasfından daha üstün

⁶⁹ el- Bakara 1/282.

⁷⁰ *وَاسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى*

⁷¹ Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 10/210.

⁷² Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî Fıkhi'l-İmâmi's-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/697-698; Nevevî, *el-Mecmû'*, 19/212-213.

⁷³ Beyhakî, “Nikâh”, 2382.

⁷⁴ Dahîl, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 586.

⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/31.

⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/31.

⁷⁷ Beyhakî, “Nikâh”, 2382.

⁷⁸ Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 4/235; Karâfî, *ez-Zahira*, 4/400.

olmasını gerekli görmüşlerdir. Bu vasfın ancak adalet sıfatıyla sağlanabileceğini düşüncelerinden dolayı fâsık kimselerin nikâhta şahitliklerini kabul etmemişlerdir.⁷⁹

Şahitliğin gayelerinden biri de akdin değeri ve ehemmiyetini ortaya koyarak saygınlığını yükseltmektir. Hanefî hukukçuları dışındaki fakihlere göre fâsık kimsede saygınlık vasfı bulunmadığından şahitliği de geçerli kabul edilmemiştir. Zira onur vasfından yoksun olan kimsenin akdin saygınlığını sağlaması beklenilemez. Bu sebepten dolayı da fâsık kimselerin yaptığı şahitliğin geçerli olması, evlilik akdini hafife almak şeklinde anlaşılmaktadır.⁸⁰

Hanefî hukukçuları fâsık bir kimseyi ayırt etmek zor olduğundan fâsığın şahitliğini kabul etmişlerdir. Çünkü şahitlerin adalet vasfına sahip olduklarını tespit edebilmek meşakkatli bir meseledir. Bu sebeple zahirdeki iyi halin varlığıyla yetinilmelidir. Nikâhtaki şahitlik, eda şahitliği olmayıp, tahammül şahitliğidir. Yani nikâh akdinin geçerli olması akdin gerçekleştirildiği esnada şahitliği kabul olunan iki kişinin şahitliğine bağlı olmayıp aksine herhangi iki şahidin bulunması yeterlidir. Zira adalet şartı hadis râvilerinde aranan bir şart olup nikâh şahitlerinde aranmamaktadır. Bundan dolayı nikâh akdinin kurulması adil kişinin şahitliğine bağlı değildir.⁸¹

1.3.2.3. Akıl ve Ergen Olmak

Nikâh akdinde aleniyetin sağlanması, gelecekte meydana gelebilecek muhtemel inkâr halinde nikâhın ispatlanabilmesi gibi sebeplere binaen şahitlerde akıl ve bulûğ şartı aranmaktadır. Zira çocukların hazır bulunmaları halinde ilan ve saygınlık gerçekleşmez. Ayrıca çocukların hazır bulunmaları evliliğin önemi ile uygunluk arz etmez.⁸²

1.3.2.4. Hür Olmak

Şahitlerin hür olması şartı Hanbelî fakihleri dışındaki hukukçulara göre gereklidir. Çünkü köleler, velayetlerine malik olmadıklarından dolayı şahitlikleri geçerli değildir.⁸³

⁷⁹ Karâfî, *ez-Zahîra*, 4/400; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/349.

⁸⁰ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/697, 698; Karâfî, *ez-Zahîra*, 4/400; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/349.

⁸¹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/632.

⁸² Şâfiî, *el-Ümm*, 6/53; Babertî, *el-Înâye*, 2/215- 216.

⁸³ Zuhaylî, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, 9/61.

1.3.2.5. Müslüman Olmak

Nikâh akdinin dini tarafı olduğundan dolayı şahitlerde İslam şartı aranmaktadır. Bu şart üzerinde âlimler arasında görüş birliği vardır. Bu şart karı kocanın ikisinin de Müslüman olması halindedir.⁸⁴

Görüldüğü üzere nikâh akdinde şahitlerin bulunmasının gerekliliği konusunda Hz. Âişe ile Hanefî mezhebinin aynı kanaate sahip oldukları müşahede edilmiştir. Yani onlara göre şahitler olmadan gerçekleştirilen nikâh akdi gizlidir ve bu evlilik geçerli değildir. Şahitlerde adalet şartını arayan Hz. Âişe Hz. Peygamber’den rivayet edilen “*Bir veli ve iki adaletli şahit bulunmadıkça evlilik olmaz*” hadisini delil kabul ederek şahitlerin adaletli olması gerektiğine hükmetmiştir. Ebû Hanîfe ise borçlanma konusundaki “*Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun*” ayetinde adalet vasfının zikredilmemesine dayanarak şahitlerin adil olma şartını kabul etmemiştir.⁸⁵ Bu bağlamda Hanefiler şahitlerin adaletli olmasını şart koştukça Hz. Âişe ise şahitlerin adalet vasfını taşıması gerektiğini ifade etmiştir.

Buradan hareketle söylenebilir ki Hz. Âişe ile Hanefî mezhebinin kullandıkları yöntemlere bağlı olarak içinde bulundukları toplumun da etkisiyle şahitlerde aranan vasıflar hususunda farklı içtihatlar ileri sürseler de esas gayelerinin nikâhın şüphe barındırmayacak bir şekilde aleniyetinin sağlanması olduğu görülmektedir.

1.4. NİKÂHTA KEFÂET (DENKLİK)

1.4.1. Kefâetin Tanımı ve Mahiyeti

Nikâh akdinde denklik meselesi İslam hukukçuları arasında tartışılmış bir konudur. Bir kısmı böyle bir şartın olmadığını ifade ederken bazıları ise erkeğin, kadına belli hususlarda denk olması gerektiğini söylemişlerdir. Kefâeti nikâh akdinin şartı olarak görenler ise kendi içerisinde lüzum şartı mı yoksa sıhhat şartı mı olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Genel olarak söylenebilir ki İslam hukukçularının çoğunluğuna göre kefâet nikâhın lüzum şartıdır. Buradan hareketle cumhur, bu şart yerine gelmediği takdirde akdini feshedebileceğini savunmuştur.

Sözlükte “eşitlik”, “denk olma”, “benzeşme” gibi anlamlara gelen kefâet kavramı ıstılahta; evlenecek olan eşlerin dini, iktisadi ve sosyal statü gibi açılarından yakın ve denk olmasını ve kadının kendisine denk olan biriyle evlenmesini ifade eden bir terimdir.⁸⁶

⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/35.

⁸⁵ Bâbertî, *el-İnâye*, 2/216.

⁸⁶ Hamza Aktan, “Kefâet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/166.

Kur'ân-ı Kerim'de evliliğin sağlam temeller üzerine kurulmasına ve mutlu bir şekilde devam ettirilmesine dair çeşitli öğütler ve tedbirler yer alsada kefaet hususuyla alakalı herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.

Bu konuda Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler zayıf veya mürsel yolla gelen rivayetlerdir. Bu hadislerden bazıları şunlardır:

*“Kadınları ancak velileri evlendirir ve onlar ancak denkleriyle evlenirler”*⁸⁷

*“Ya Ali dengini bulduğun zaman bekârı evlendirmeyi geciktirmeyin”*⁸⁸ buyurarak, zamanı geldiğinde evliliğin geciktirilmemesini ve evlenileceği zaman denk olan kimselerle evlenilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

1.4.2. Kefaetin Nikâh Akdindeki Hükümü

Nesep ile övünmeyi yasaklayan, Allah katında üstünlüğün yalnızca takva ile olacağını beyan eden naslara dayanan Hz. Âişe, denkliğin sadece takvada olduğunu ifade etmiştir. Denklikte dindarlığı yeterli gören Hz. Âişe bunun dışında bir denklik şartı aramamıştır. Hz. Âişe bu konuda Hz. Peygamber'in Mekke'nin seçkin kimselerinden olan Ebû Huzeyfe'nin, kardeşinin kızı olan Hind'i, Ensar'dan olan karısının kölesi iken evlat edindiği Salim'le nikâhlanmasını delil göstermiştir. Hz. Âişe'ye göre şayet Hz. Peygamber dindarlık dışında denkliği gerekli görseydi bunu önce kendisi uygulardı ve böyle bir evliliğe müsaade etmezdi.⁸⁹

Hanefiler, Mâlikîler, racih olan görüşlerinde Şâfiîler ve Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre nikâh akdinde kefaet gereklidir.⁹⁰ Bu hukukçuların kefaetin gerekliliği hususundaki ileri sürdükleri delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Ebû Hüreyre'den rivayet edildiğine göre Allah Rasûlü *“Dine bağlılığı hususunda ve kendisine güvenebileceğiniz bir erkek evlenmek üzere size geldiğinde onu evlendirin. Şayet böylelerini evlendirmezseniz, yeryüzünde fesat çıkar”*⁹¹ buyurmuştur.

Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye tavsiyede bulunurken tehir edilmemesi gereken üç şeyi zikrederken dengi bulunduğu zaman kadının evlendirilmesini teşvik etmesi kefaetin meşruiyetinin delillerindedir.⁹²

⁸⁷ Muvatta, “Nikâh” 5; İbn Mâce, “Nikâh”, 46.

⁸⁸ Tirmîzi, “Salât”, 127; “Cenâiz”, 73.

⁸⁹ Buhârî, “Nikâh”, 16.

⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/21.

⁹¹ İbn Mâce, “Nikâh”, 46; Tirmîzi, “Nikâh”, 3.

⁹² Tirmîzi, “Salât”, 13; “Cenâiz”, 73.

Evlenmede kefâeti gerekli gören hukukçular bir takım aklî delillerle de görüşlerini desteklemişlerdir. Nikâh, her şeyden önce tarafların ömür boyu bağlı kalmak şartıyla yaptıkları bir akittir. Kız evleneceği eşini kendisine denk görmediği takdirde evlilik hayatı zorlaşır. Çünkü şerefli bir aileye mensup kadının, kendisine denk olmayan biriyle evliliğini sürdüremeyeceği muhtemeldir. Buna mahal vermemek için evlilikte kocanın hanımına denk olması yahut en azından kadına karşı düşük bir konumda olmaması gerekir.

Nikâh akdinde kefâet şartının gerekliliğini ifade eden hukukçular, bu şartın akitteki niteliği konusunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu görüşler iki kısımda ele alınabilir:

Hanefiler, Mâlikîler, Şâfiiler'in çoğunluğu ve Hanbelî mezhebindeki râcih olan görüşe göre kefâet nikâh akdinin lüzum şartıdır.⁹³ Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ud, Ömer b. Abdilaziz, İbn Sirin, Hammad b. Ebi Süleyman, Abdullah b. Avn gibi âlimler de bu hususta aynı görüşe sahiptir.⁹⁴

Bu görüşte olan fakihlere göre kefâet gözetilmeden gerçekleştirilen nikâh akdi, tam olarak vuku bulur. Ancak kefâeti aramaya hakkı olan kimselerin bu akdi fesh etme hakkı da vardır bu nedenle bu evlilik lazım değildir. Kefâetin olmadığı evliliğe veli karşı çıkmadığı takdirde akit bağlayıcı olur.

Bu fakihlere göre şayet kefâet akdin sıhhat şartı olsaydı, veliler bu evliliğe razı olsalar bile bu akit gerçekleştirilemezdi. Çünkü sıhhat şartında meydana gelen eksiklik, hak sahibinin hakkından vazgeçmesiyle ortadan kalkmaz.⁹⁵ Bu yüzden böyle bir akit mahkeme tarafından feshine karar verilinceye kadar geçerlidir ve evliliğin hukuki sonuçlarını doğurur. Ayrıca Hukuk-i Aile Kararnamesinin 47. Maddesinde de kefâet nikâh akdinin lüzum şartı olarak kabul edilmiştir.⁹⁶

Fakat denkliği aramada hak sahibi olan kimselerin başkaları tarafından ayıplanmamak için kadının dengi olmayan bir kimse ile evlendirilmesi halinde bu nikâha itiraz etme ve iptalini istemeye hakları vardır. Zira kadının dengi olmayan birisi ile evlenmesi durumunda kadının sadece kendisi zarar görmekle kalmaz, velilerine de zarar vermiş olur. Bu nedenle böyle bir durumda velisinin zararı izale etmek için itiraz hakkı vardır. Ancak itiraz etmedikleri takdirde nikâh kesin olarak vuku bulur.⁹⁷

⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/26; Bilmen, *Hukûk-î İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/72.

⁹⁴ Mehmet Dirik, "İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26/1 (Mayıs 2015), 234.

⁹⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 9/6741.

⁹⁶ Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi, md. 47.

⁹⁷ Serahsî, *el Mebsût*, 5/23, 24.

Kefâeti nikâhın lüzum şartı olarak kabul eden fakihler, görüşlerini çeşitli delillere dayandırmışlardır:

Allah Teâlâ her şeyden önce gerçek üstünlüğün takva ile olacağını ifade etmiştir. (el-Âl-i İmrân 3/139) Takvanın dışındaki nitelikler üstünlük sebebi sayılmadığına göre kefâet evliliğin sıhhat şartı değildir.⁹⁸

Bu hukukçular görüşlerini bir takım hadislerle de desteklemişlerdir. Örneğin Allah Rasûl'ünün isteği doğrultusunda Fâtıma bnt. Kays'ın Üsâme b. Zeyd ile nikâhlanması buna örnektir.⁹⁹

Bu rivayete göre, Allah Rasûlü, köle olan Üsâme ile Fâtıma'yı evlendirmiştir. Bu örnekte olduğu gibi erkeğin evleneceği hanımına denk olmamasına karşın kadının yahut velisinin rızası doğrultusunda yapılan evlilikler, kefâetin lüzum şartı olduğuna delalet eder. Şayet kefâet evliliğin sıhhat şartından biri olsaydı Allah Rasûlü hem bu evliliğe izin vermezdi hem de velinin veya kızın rızası akdi geçerli kılmazdı.¹⁰⁰

Hanefiler'den Hasan b. Ziyâd'e, İbn Rahhâl ve İbn Selmûn el-Kinânî gibi bazı Mâlikîler'e, Şâfiîler'in bir görüşüne, Ahmed b. Hanbel'in bir kavline göre, kefâet, nikâh akdinin sıhhat şartıdır.¹⁰¹

Bu sebeple rızası olmayan bir kadını velisi, dengi olmayan bir kimseyle evlendirdiği takdirde kefâeti nikâh akdinin sıhhat şartı olarak kabul eden fakihlere göre evlilik bâtil olur. Kadının rızası olmadığı müddetçe akdin sıhhati gerçekleşmiş olmaz. Sahih olarak akdedilmeyen bir akit ise hiçbir hukukî sonuç doğurmaz. Yani bu şekilde gerçekleştirilen bir akit hiç yapılmamış hükmündedir.¹⁰²

Kefâetin evliliğin sıhhat şartı olduğunu savunan hukukçular Hz. Peygamberin:

*“Ya Ali üç şeyi geciktirme: Vakti geldiğinde namazı, hazırlandığında cenazeyi, dengini bulunca evlenecek kızı”*¹⁰³,

*“Kadınları ancak velileri evlendirebilirler ve denklerinden başkası ile evlendiremezler”*¹⁰⁴,

⁹⁸ Dirik, “İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik”, 235.

⁹⁹ Müslim, “Talâk”, 6; Ebû Dâvud, “Talâk”, 39; Dârimî, “Nikâh”, 7.

¹⁰⁰ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/72; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 2/318.

¹⁰¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/162.

¹⁰² Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1986), 1/311; Nuri Kahveci, *İslam Aile Hukuku* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 88.

¹⁰³ Tirmizî, “Salât”, 13; “Cenâiz”, 73.

¹⁰⁴ İbn Mâce, “Nikâh”, 46.

“Araplar birbirlerine denktirler, kabile kabileye, hayattaki hayattakine, adam adama, ancak dokumacı ve haccâm hariç”¹⁰⁵ hadislerini delil alarak nikâhta denklığı gerekli görmüşler ve kadının dengi olmayan bir kimse ile evlendirilmesi halinde nikâhını geçerli kabul etmemişlerdir.

1.4.3. Kefâete Konu Olan Vasıflar

Evlenmede kefaeti gerekli gören hukukçular, kefaetin vasıfları hususunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Hanefilere göre erkeğin kadına altı hususta denklığı aranır. Bunlar: İslâm’a girmedeki öncelik, dindarlık, nesep, ekonomi, hürriyet ve meslektir. Bir görüşe göre Ebû Hanîfe, mesleğin denklikte aranacak muteber bir vasıf olmadığını belirtmiştir. Çünkü erkeğin meslek değiştirmesi mümkündür.¹⁰⁶

Mâlikîler, kefaeti, takvâ ve evliliğe mani olacak bedeni kusurlardan salim olma ile mahdud tutmuşlardır.¹⁰⁷

İmam Şâfiî nikâhta denklığı dindarlık, soy, hür olma, iş, hürriyet, bedensel özürlü olmamak hususlarında arar. Fakat Şâfiî fukahâsı, İmam Şâfiî’nin dikkate aldığı altı şarta ilave olarak zenginlik ve yaşta da denklığı mezhep görüşüne eklemişlerdir.¹⁰⁸

Hanbelî fakihleri ise kefaete konu olan vasıflar hususunda üç farklı görüş beyan etmişlerdir. Birinci görüş dindarlık ve soyu; ikinci görüş dindar olma ve mesleği; diğer bir görüş ise dindar olma, soy, hürriyet, sanat ve ekonomiyi denklikte aranması gereken vasıflardan saymıştır. Hanbelî hukukçuları, bedeni kusurlardan salim olmayı denklikte gerekli bir vasıf olarak görmeyerek Mâlikî ve Şâfiî fakihlerinden ayrılmışlardır.¹⁰⁹

Müşahade ettiğimiz üzere Hz. Âişe kefaeti kabul ederek denklik konusunda dindarlık ve takva şartını ileri sürmüştür. Bunun dışında ona göre erkeğin hanımına denk olsun veya olmasın yaptığı evlilik bağlayıcıdır ve hukuken geçerlidir. Kanaatimizce Hz. Âişe’nin bu görüşte olmasını sağlayan ana etken Kur’ân-ı Kerîm’de denklikle alakalı sarîh bir hükmün bulunmaması ve Hz. Peygamber’in denk olmayan kimseleri evlendirmesidir.

Hanefî fakihleri bu konuda Hz. Âişe’nin içtihadına yakın bir görüş belirterek denkliğin yalnızca dindarlıkla yeterli olmayacağını ifade etmişlerdir. Hanefîlerin denklik şartlarını daha geniş tutmalarının sebebi ise kadının, velisinin izni olmaksızın kendi iradesiyle

¹⁰⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ* (Beyrut: Merkezü’l-Hicr, 2000), 7/217.

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâiü’s-Sanâi’*, 2/318.

¹⁰⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/1255.

¹⁰⁸ Aktan, “Kefâet”, 166/25.

¹⁰⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/161.

evlenebilmesidir.¹¹⁰ Kanaatimizce doğru olan da budur. Evliliğin mutlu bir şekilde sürdürülebilmesi için erkeğin evleneceği hanımına bazı hususlarda denk veya ondan üstün olması gerekir. Çünkü kadının kendisine denk olmayan birisiyle evliliğini sürdürmesi zordur.

1.5. İSLAM AİLE HUKUKUNDA MEHİR

1.5.1. Mehrin Tanımı ve Mahiyeti

İslâm hukukunun kadının menfaatini gözeterek erkeğe yüklediği malî yükümlülüklerden birisi de mehirdir. İslam hukukunda “nıhle”, “tavl”, “ecr”, “sadâk”, “saduka”, “farîza” gibi kavramlarla ifade edilen ve nikâh akdinin bir sonucu olan mehir, nikâh esnasında veya daha sonra erkeğin hanımına vermeyi taahhüt ettiği parayı veya malı ifade eder.¹¹¹

Tariften de anlaşılacağı üzere mehir, nikâhın asli unsurlarından olmayıp bu akdin ortaya çıkardığı mali bir sonuçtur. Nikâh akdi esnasında mehirden hiç söz edilmese hatta erkek mehir vermeyeceğini şart koşsa bile kadın belli ölçülerde mehre hak kazanır.

Boşama hakkı erkeğe, mehir hakkı ise kadına verilmiştir. Boşama yetkisini elinde bulunduran erkek, bu yetkiyi kötüye kullanıp, hiç olmadık sebeplerle eşinden ayrılmak isteyebilir. Bu durumda mehir, erkeğin bu tutumuna karşılık aile birliğinin korunmasına yönelik bir önlem niteliğindedir.

Mehir tamamıyla kadının hakkıdır. Kadın diğer mallarında dilediği tasarruf yetkisine sahip olduğu gibi mehrini de meşru ölçüler dâhilinde arzu ettiği şekilde kullanma hakkına sahiptir. Kadın verilen mehirle çeyiz hazırlamak zorunda da değildir.

Mehrin verilmesi, bir taraftan kadınlara verilen değeri gösterirken diğer taraftan da kadına temin edilen geçici bir güvence niteliğindedir. Mehrin kadın için teminat olması şu iki noktada ortaya çıkar:

a) Basit nedenlerden ve düzeltilmesi mümkün olabilecek şeylerden dolayı meydana gelebilecek boşamayı güçleştirir. Zira erkek, mehri, akit esnasında vermemiş ise boşanma durumunda en kısa zamanda ödemesi gerekir. Yani boşamanın sonucunda erkek mali bir külfetin altına girecektir. Şayet erkek bunu nikâh esnasında vermiş olsa bile tekrardan evleneceği için yeni bir mehir ödemeye mecbur kalacaktır.

¹¹⁰ Muhammed Ebû Zehrâ, *el-Ahvâlu'sh-Şahsiyye* (Kâhire: Dâru'l-Fikr, 2005), 226.

¹¹¹ Mehmet Akif Aydın, “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/389.

b) Boşanan kadın mehir ile belli bir süre ihtiyacını karşılamaya yardımcı olmaktadır. Bu sayede kadın, bir iş veya eş buluncaya kadar belirli bir süre de olsa aç ve açıkta kalmamış olacaktır.¹¹²

1.5.2. Mehir ile İlgili Fıkḥî Hükümler

İslam hukukçularının çoğu mehrin verilmesini zorunlu görmekle beraber nikâh akdinin şartlarından biri olarak görmemiş, akdinin doğurduğu bir sonuç olarak kabul etmişlerdir. Mehir, aksi kararlaştırılacak türden bir hak değildir. Yani nikâh akdi esnasında mehir hiç zikredilmese yahut verilmeyeceği yönünde bir karar alınsa dahi yapılan nikâh akdi geçerli olup kadın mehre hak kazanır.

Mehrin akit sırasında veya önceden belirlenmesi, bu hususta meydana gelebilecek anlaşmazlıkları önlemesi açısından önemli görülmektedir. Tercihe şayan olan ise mehri tarafların akit esnasında karşılıklı anlaşarak belirlemesidir. Şayet akit sırasında belirlememiş olsalar bile daha sonra da belirleyebilirler. Neticede kadın her halükârda bunu eşinden talep edebilir.

Tarafların akit esnasında yahut sonrasında üzerinde anlaşarak kararlaştırdıkları mehre “mehr-i müsemma” denir. Mehr-i müsemmanın tamamı veya bir kısmı nikâh akdi sırasında verilebileceği gibi daha sonra da verilebilir.

Akit sırasında peşin olarak verilen mehre “mehr-i mu‘accel”, verilmesi daha sonraya bırakılan mehre ise “mehr-i müeccel” denir. Mehrin bir miktarının akit sırasında muaccel olarak ödenmesi hoş karşılanmış ve Müslümanlar arasında bir adet olarak yerleşmiştir.¹¹³

Evlilik akdi esnasında mehir tespit edilmeyip daha sonra ise bunun tespiti hususunda ihtilafa düşülmesi veya eşlerden birinin vefatı halinde kadın için “mehr-i misil”¹¹⁴ takdir edilir. Nikâhta mehrin verilmeyeceği yönünde bir karar alınması veya İslam dinine aykırı bir şeyin mehir olarak tespit edilmesi gibi durumlarda da mehr-i misil esas alınmaktadır.

Mehir olarak belirlenen şeyin hukuka aykırı bir durumu varsa yani mehir olarak tespit edilen şey, içki veya haram bir gıda olarak belirlenmişse bu durumda yukarıdaki gibi evlilik geçerli olmakla beraber gayrı meşru olan bu şart yok kabul edilir.

¹¹² Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi* , 2/274; Şâfiî, *el-Ümm*, 6/354-355.

¹¹³ Aydın, “Mehir”, 28/389.

¹¹⁴ Mehr-i misil, kadının babası tarafından en yakın hısımlı olan kız kardeş, yeğen ve hala gibi kadınlardan; yaş, güzellik, servet, takva, bekârlık, gibi niteliklerde benzeri olan kadınların daha önce evlenirken aldıkları mehir miktarı ölçü alınarak tespit edilen mehirdir. (bk. Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*), 226.

Mehrin meşrûiyeti hususunda Kur’ân-ı Kerim’de ilgili hükümlerin detaylı bir şekilde açıklanması ve Allah Rasûl’ünün mehirsiz evliliği kabul etmeyişi, mehrin İslâm’daki yerini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Şu âyetler mehrin Kur’ân’daki delilleridir:

Kur’ân’da “Eşlerin Allah ’ın koyduğu kurallara uymamalarından korkmadığınız sürece onlara verdiğiniz mehirden hiçbir miktarı geri almanız sizin için helâl olmaz.”¹¹⁵¹¹⁶

“Hanımlarınıza mehirlerini güzellikle verin. Şayet kendi arzularıyla mehrin bir kısmını size hibe ederse onu yemenizde bir sakınca yoktur”¹¹⁷

Kur’ân’da mehrin kadının hakkı olduğuna, verilirken gönül hoşluğuyla verilmesine, boşama durumunda ise mehrin geri alınamayacağına vurgu yapılmıştır.

Mehrin hadisteki mesnedine gelince, bu hususta birçok rivayet varit olmuştur. Onlardan biri de şu şekildedir:

Allah Rasûlü evlenmek isteyen bir sahabîye mehir olarak ne vereceğini sormuş, sahabî de verecek bir şeyi olmadığını söyleyince Hz. Peygamber verebilecek bir şeyler bulmasını emretmiş, fakat adam bir şey bulamayıp geri dönünce Allah Rasûlü, “Demirden bir yüzük bile olsa” bulmasını emrederek tekrar geri göndermiştir. Onu da bulamayan sahabî Allah Rasûlüne: “Ya Rasûlullah! Yüzüğü de bulamadım izarım (örtüm) var, yarısını ona versem olur mu” diyince Hz. Peygamber: “İzarını ne yapsın? O giyse sana, sen giysen ona bir şey kalmaz” diyerek kabul etmemiş. Çaresiz sahabîyi gören Allah Rasûlü onu çağırarak, Kur’ân’dan herhangi bir ayeti ezbere bilip bilmediğini sormuş, sahabî de bildiği sûreleri söylemiş. Bunun üzerine Rasûlullah: “Hadi git. Kur’ân’dan ezbere bildiğin sûreler karşılığında o kadını sana nikâhladım.” dedi.¹¹⁸

Hadiste Allah Rasûlü mehir olarak verebilecek bir şeyler bulması için sahabiyi defâatle geri göndermiş ve sonunda Kur’ân âyetlerini mehir olarak kabul etmiştir.

1.5.2.1. Hz. Âişe’nin Mehir Konusundaki Görüşü

Hz. Âişe’ye göre kocanın hanımına mehir vermesi vaciptir. Ona göre mehir konuşulmadığı takdirde kadın mehr-i misile hak kazanır. Hz. Âişe, mehrin tamamıyla kadının hakkı olduğunu ifade etmiştir ve istediği gibi tasarruf hakkına sahip olduğunu söylemiştir. Ona göre, kadının izni olmaksızın mehirden yapılan harcamalar haramdır. Bu ancak onun izni ve

¹¹⁵ el-Bakara 2/229.

¹¹⁶ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ

¹¹⁷ en-Nisâ 4/25.

¹¹⁸ Buhârî, “Nikâh”, 51; Müslim, “Nikâh”, 1.

rızasıyla olur. Hz. Âişe “Kadının mehrini ve işçinin emeğini yemekten daha büyük bir günah yoktur” buyurarak konunun ehemmiyetine dikkat çekmiştir.¹¹⁹

1.5.2.2. Hanefî Mezhebinin ve Diğer Mezheplerin Mehir Konusundaki Görüşleri

Hanefîlere göre mehir, nikâhın unsurlarından ve sıhhat şartlarından biri olmayıp akdin gerçekleşmesiyle erkeğe yüklenen bir borçtur. Nikâh akdi sırasında mehrin konuşulmaması yahut verilmeyeceğinin kararlaştırılması erkekten bu yükümlülüğü kaldırmaz. Ancak mehrin önceden belirlenmesi daha sonra meydana gelebilecek sorunları ortadan kaldırmak içindir. Bu nedenle mehrin önceden belirlenmesi sünnettir.¹²⁰

Mâlikî mezhebine göre mehir nikâh akdinin sıhhat şartlarından biridir. Mâlikî fakihler, Hanefî, Şafiî ve Hanbelî mezheplerinden farklı düşünerek, evlilik esnasında mehir belirlenmemişse, belirlenen mehir İslam hukukuna aykırı ise veya mehrin verilmeyeceği şart koşulmuşsa, bu şartla beraber yapılan evliliği hükümsüz saymışlardır. Mâlikî mezhebinin bu içtihadı kabul edildiği takdirde kadının aleyhine bir takım durumlar meydana gelebilir. Mesela eşler mehrin verilmemesini kararlaştırmış ve zifafı beraber evlilik hayatına başlamışlar. Böyle bir evliliği batıl kabul edip akdi feshettirmek özellikle kadının şahsiyetini zedeler. Nitekim Mâlikî hukukçular meydana gelebilecek bu olumsuz durumu fark edip ince bir ayırma gitmişlerdir. Onlara göre eğer zifaf meydana gelmişse nikâh artık feshedilemez. Zifaf, nikâhtaki mehir sebebiyle meydana gelebilecek sakatlığı ortadan kaldırır ve kadın mehr-i misili hak eder.¹²¹

Şâfiîlere göre ise mehir belirlenmeden gerçekleştirilen nikâh akdi hukuken geçerli olmakla beraber mekruhtur. Zira Allah Rasûlü mehri belirlemeden evlenmemiş ve kızlarını da nikâhlanmamıştır.¹²²

Mehir tespit edilmeden gerçekleştirilen nikâh akdinin meşruiyeti Bakara Sûresi’nin 236. âyetiyle sabittir. Cenâb-ı Hak “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur”¹²³¹²⁴ buyurarak mehrin gerekliliğine işaret etmiştir. Bu âyet mehir belirlenmeden akdedilen nikâhın geçerli olduğunu ifade eden bir icmaya da sebep olmuştur.

¹¹⁹ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 504.

¹²⁰ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 2/481.

¹²¹ Halil Cin, “İslâm Hukukunda Mehir”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 29/1 (Mayıs 1972), 201-203.

¹²² Nevevî, *el-Mecmu’*, 20/6.

¹²³ el-Bakara 2/236.

¹²⁴ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre nikâh akdi sırasında mehrin verilmeyeceği kararlaştırıldığında, evlilik geçerli olmakta ancak bu şart yok hükmünde kabul edilmektedir. Bu durumda kadın mehr-i misile hak kazanmaktadır.

Görüldüğü üzere mehrin kadına verilmesi hususunda cumhur ulema Hz. Âişe'nin içtihadıyla amel ederek mehrin verilmesi gerektiği hususunda görüş birliği içerisinde olmuşlardır.

Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre mehir, nikâh akdinin unsurlarından veya şartlarından olmayıp nikâh akdinin bir sonucudur. Mâlikîler bu konuda farklı düşünerek mehri akdin sıhhat şartlarından kabul etmiştir. Ancak Mâlikîler, yukarıda belirtilen bazı maslahatlar durumunda mehir belirlenmeden yapılan nikâhı da sahih kabul etmiştir. Nikâh akdi esnasında mehrin konuşulmaması, unutulması hatta tarafların mehir vermeme hususunda ittifak etmeleri durumunda bile bu hüküm ortadan kalkmaz. Böylece kadının mehr-i misile hak kazanacağı konusunda Hz. Âişe ile aynı görüşü paylaşmışlardır.

Hz. Âişe bu konudaki Hz. Peygamber'in uygulamalarını ve Kur'an'daki ilgili âyetleri dikkate alarak mehrin verilmesi gerektiğini ve kadının mehrinin izni olmadan harcanmasının büyük bir günah olduğunu ifade etmiştir. Hanefiler mehrin vücubiyeti konusunda Nisa Sûresi 24. Âyetinin *“Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla mehir vecibesini göz ardı etmeden istemeniz size helâl kılındı”*¹²⁵ hükmünün zahir manasını esas alarak bunun gerekliliğine hükmetmişlerdir.

1.6. İSLAM AİLE HUKUKUNDA SÜT AKRABALIĞI

1.6.1. Süt Akrabalığının Tanımı ve Mahiyeti

Süt emzirmeden dolayı oluşan akrabalık için İslâm hukuku literatüründe “الرضاع” mefhumu kullanılmaktadır. Bir fıkıh terimi olarak “rada'a”nın çeşitli tanımları yapılmıştır. Genel tanıma göre rada'a bir kadının sütünün, emzirmeyle veya farklı bir şekilde çocuğun midesine ulaşması demektir.¹²⁶

İslam hukukunda, bir çocuk kendisini doğuran annenin haricinde başka bir kadından süt emdiğinde, çocuk ile emziren kimse ve ailesi arasında evlenme engeli ortaya çıkar. Böylece emziren kadın süttanne, emzirilen ise konumuna göre sütünul ya da sütkız olmaktadır. Bunun yanında baba ve anneleri farklı olan, aynı anneden süt emen çocuklar da birbirleriyle sütkardeş

¹²⁵ en-Nisâ, 4/24.

¹²⁶ Osman Kaşıkçı, “Radâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/15.

olmaktadır. Ayrıca süt emme ile meydana gelen bu bağ, sadece emen çocuk ile anne arasında kalmamakta, çocuk ile annenin bazı akrabaları arasında da evlenme engeli meydana getirmektedir.

Süt hısımlığı sebebiyle meydana gelen evlenme yasağı ile ilgili hukuki hükümlerin dayanağı Kur'an ve Sünnet'tir. Allah Teâlâ nesep yoluyla evlenilmesi haram olan kimseleri zikrettikten sonra sütanneler ve süt çocukları da evlenilmesi yasak olan kimseler arasında zikretmiştir. Âyeti Kerime'de meâlen *"Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı."*¹²⁷¹²⁸ buyrulur.

Hz. Peygamber *"Nesep yoluyla haram olan kimseler süt emme yoluyla da haram olur"* buyurarak sütanneler ve süt çocukları da evlenilmesi yasak olan kimselerden saymıştır.¹²⁹

1.6.2. Haramlık Doğuran Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşler

Emen ile emziren arasında mahremiyetin meydana gelebilmesi için aranan şartlardan birisi de çocuğun süt emme döneminde olmasıdır. İslam hukukçuları süt emme döneminin sınırlandırılması hususundaki rivayetlerin farklı olması hasebiyle ihtilaf etmişlerdir.

1.6.2.1. Hz. Âişe'nin Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşü

Hz. Âişe hangi yaşta emilirse emilsin mahremiyet meydana geleceğini ifade etmiştir. Hz. Âişe, görüşüne delil olarak Sehle bnt. Süheyl'i göstermiştir. Sehle, Rasûlullah'a gelerek evlatlığı olan Salim'i kendi oğlu gibi gördüğünü, onun yanında bazen tesettürlü bir halde olamadığını ve bir tane evinin olduğunu ifade ederek Hz. Peygamber'e bunun hükmünü sorduğunda ona Salim'i beş defa emzirmesini ve böylece aralarında süt bağının meydana geleceğini ifade etmiştir.¹³⁰

Hz. Âişe bu hadisin genel bir hüküm olduğunu, evlenme engeli meydana getiren sütün herhangi bir süresinin olmadığını, hangi yaşta olursa olsun emilen sütün hürmet meydana getireceğini ifade etmiştir.¹³¹

¹²⁷ en-Nisâ 4/23

¹²⁸ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَّائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ

¹²⁹ Buhârî, "Şehâdet", 17; Müslim, "Radâ", 1.

¹³⁰ Müslim, "Radâ", 7; Muvattâ, "Radâ", 12.

¹³¹ Abdurrezzâk, el-Musannef, 7/459-460.

1.6.2.2. Hanefî Mezhebinin Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşü

Ebû Hanife'ye göre süt hısımlığının meydana gelebilmesi için çocuğun doğumdan itibaren otuz ay içerisinde emmesi hısımlık doğurur. Bunun delili “*Gebelik ve süten kesilme otuz aydır...*”¹³²¹³³ (el-Ahkâf 46/15) âyetidir.

İmam Âzam'a göre âyette zikredilen otuz aylık süre, süt emme ve gebelik için ayrı ayrı ifade edilen sürelerdir. Hanefiler'in hepsi aynı görüşte olmayıp, İmameyne göre iki yıl içerisinde emilen süt haramlık meydana getirir.¹³⁴ Çoğunlukta bu görüştedir.

Müfessirler bu âyetin tefsirinde bu ifadeyi “muzaafi” hazfedilmiş türden ifade olup, çocuğun anne karnında geçirdiği süre ve süten kesilmesi otuz ay takdirindedir. Yani âyette hamilelik müddetinin ve emzirme müddetinin otuz ay olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Süt emme müddeti hakkındaki “*Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler.*”¹³⁵¹³⁶ âyetinden yola çıkılarak otuz aydan emzirme müddeti çıkarıldığında kalan altı ayın gebelik olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁷

İmam Azam'ın getirdiği diğer bir delil ise “*Çocuklarınızı emzirtmek istediğiniz takdirde, sütanneye vereceğiniz ücreti iyilikle teslim etmeniz şartıyla, üzerinize günah yoktur*”¹³⁸¹³⁹ âyetidir. Anne iki yıldan sonra evladını emzirmek istemediğinde kocası sütanne tutabilir. İmam Azam'a göre annesütü, iki yıl dolmadan bebeği nasıl doyuruyorsa, iki yıldan sonra da aynı şekilde doyurur. Bebeğin süten kesilmesi ise bir anda gerçekleşmez. Bunun sonucu olarak iki yıla ek olarak biraz daha zaman eklenmesi gerekir ki o da gebelik müddetinin en azı olan altı aydır.¹⁴⁰

1.6.2.3. Diğer Fıkhî Mezheplerin Süt Emme Süresi Konusundaki Görüşleri

Mâlikîlere göre âyette süt emme için belirlenen iki yıllık sürede, çocuk hemen süten kesilemeyeceği için buna ek olarak bir müddet daha ilave etmişlerdir. Ancak bu müddet konusunda ihtilaf vardır. Üç ay, iki ay, bir ay, birkaç gün şeklinde görüşler belirtilmiştir.¹⁴¹

¹³² el-Ahkâf 46/15.

¹³³ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi* , 4/6.

¹³⁵ el-Bakara 2/233.

¹³⁶ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ

¹³⁷ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 10/14.

¹³⁸ el-Bakara 2/233.

¹³⁹ وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ

¹⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/136.

¹⁴¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1313.

Şâfiî ve Hanbelîlere göre evlenme engeli olan süt emme müddeti iki yıldır. Bu hükme süttten kesilmenin iki sene olduğunu ifade eden nasların zahir manalarını esas alarak varmışlardır.¹⁴² Bu görüşün dayandığı deliller şu şekilde özetlenebilir:

Bakara Sûresi “*Emzirmeyi tamamlamak isteyen için analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler*” âyeti ve “*Biz insana anne babasıyla ilgili öğütler verdik. Annesi, güçten kuvvetten düşerek onu karnında taşımıştır; çocuğun süttten kesilmesi iki yıl içinde olur*”¹⁴³¹⁴⁴ âyetleridir.

Bu âyet emzirmenin iki sene içinde olduğunu belirtmiş iki seneden sonra emmenin ise bir hükmünün olmadığını ortaya koymuştur. Zira âyette iki senenin özellikle zikredilmesinin bir manası olmazdı. Ayrıca bu fakihler “*Süt akrabalığı sadece iki yaş içinde emzirilen sütle gerçekleşir*”¹⁴⁵ hadisine dayanarak emmenin iki sene ile sınırlı olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁴⁶

Süt emme dönemi ile ilgili olarak müddetin iki ya da iki buçuk yıl olduğunu savunan fakihler olduğu gibi bu süreyi insan ömrüne yayan görüşlerde İslam hukuku kaynaklarda zikredilmektedir.

Bu konudaki naslar değerlendirildiğinde akrabalığı oluşturan süt emmenin ilk iki yaş ile mahdut olduğu anlaşılmaktadır. Nasların bir kısmında bu müddet açık bir şekilde belirtilmiş ve hürmet doğuran süt emmeyi çocuğun anne sütüne ihtiyaç duyduğu ilk iki yaş ile sınırlandırmıştır.

1.6.3. Süt Akrabalığının Oluşması için Emilen Sütün Miktarı

Hısımlığı meydana getiren sütün miktarı hususunda Kur’ân ve Sünnet’te, zahir bir beyan bulunmadığından dolayı, İslâm hukukçuları bu konuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bu hısımlığı oluşturan sütün miktarı konusunda kimisi belli bir sınır getirirken kimisi ise emmeyi mutlak olarak ele alıp emilen süt ne kadar olursa olsun mahremiyetin oluşacağını savunmuştur.

1.6.3.1. Hz. Âişe’nin Emilen Sütün Miktarı ile İlgili Görüşü

Hz. Âişe süt emmeyle alakalı olarak nâzil olan ilk âyetten yola çıkarak süt haramlığının on emme ile sabit olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda on emmeden aşağısı haramlık meydana getirmez. Hz. Âişe daha sonra bu hükümde yer alan on emmenin beşinin Hz. Peygamberin

¹⁴² Şâfiî, *el-Ümm*, 5/29; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, 4/6; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/1313-1314.

¹⁴³ Lokmân 31/14.

¹⁴⁴ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ

¹⁴⁵ Buhârî, “Nikâh”, 21; Serahsî, *el-Mebsût*, 5/136.

¹⁴⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, 5/29; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, 4/6; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/1313-1314.

ahirete irtihaline yakın bir zamanda gelen âyetle nesh edildiğini, diğer beşinin kaldığını belirterek haramlığın oluşması için beş emmenin yeterli olacağını belirtmiştir.¹⁴⁷

1.6.3.2. Hanefî ve Mâlikî Mezheplerinin Emilen Sütün Miktarı ile İlgili Görüşleri

Haramlık oluşturan emmenin miktarı hususunda Hanefî ve Mâlikî mezhebi, asgari süt emme miktarına dair rivayetlerin mücerret olduğu, herhangi bir hükme münhasır olmadığını kabul etmişlerdir. Onlara göre evlenme engeli açısından sütün az ya da çok olması arasında fark yoktur. Bir defa emme ile de emzirme hükmü sabit olur. Bu konuda asıl olan, bir miktar sütün çocuğun midesine erişmesidir.¹⁴⁸ Nitekim emzirmeyi beyan eden âyet ve hadislerde miktar hususu mutlak olarak geçmekte olup herhangi bir kayıtlı sınırlandırılmamıştır. Konuyla alakalı olarak:

“ *Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşin kızları, kız kardeşin kızları, sizi emziren anneleriniz, süt bacılarınız, eşlerinizin anneleri, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı.*”¹⁴⁹¹⁵⁰ âyeti,

“*Neseben haram olan, sütle de haram olur.*”¹⁵¹

“*Radâ' ancak eti oluşturan ve kemikleri geliştiren emmedir*”¹⁵² hadisleri vârid olmuştur.

1.6.3.3. Şâfiî ve Hanbelî Mezheplerinin Emilen Sütün Miktarı ile İlgili Görüşleri

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre fasıllı olmak üzere en az beş doyurucu emmeyle akrabalık meydana gelir.¹⁵³ Bu bağlamda emmenin beş defadan az olması yahut beşe ulaşip ulaşmadığı hususunda tereddüt edilmesi halinde süt hısımlığı gerçekleşmez.

Şâfiî mezhebinin emzirme miktarı konusunda ileri sürdüğü deliller şunlardır:

“ *Bir veya iki defa emmekle haramlık oluşmaz*”¹⁵⁴

¹⁴⁷ Suud b. Abdullâh Fenisan, *Merviyâtü Ümmü'l Mü'minîn Âişe fi't-Tefsîr* (Riyad: y.y., 1992), 157.

¹⁴⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1309.

¹⁴⁹ en-Nisâ 4/23.

¹⁵⁰ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَتُكُمْ وَعُمَّتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ مِنَ الرِّضْعَةِ وَأُمَّهُتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا

¹⁵¹ Buhârî, “Şahâdet”, 7, “Nikâh”, 27; Müslim “Radâ”, 1; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 6.

¹⁵² Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, 3/177.

¹⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, 6/72; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/1309.

¹⁵⁴ Müslim, “Radâ”, 5.

Hiz. ÂiŖe'den gelen bir rivayette : “Kur'an'da indirilen âyete göre, önceden bilinen on emme haram kıldı. Sonra bunlar, beş bilinen emmeyle değiştirildi. Allah Rasûlü vefat ettiği zaman Kur'an'da bu beş bilinen emme okunuyordu”¹⁵⁵ Ŗeklinde dir

Hadis-i Ŗerifte de izah edildiği üzere emilen sütün mahremiyeti meydana getirmesindeki gerekçelerden birisi de bu sütün et kemik oluşumuna katkı sağlamasıdır.¹⁵⁶ Yani anne ile çocuk arasında bir bakıma parça bütün ilişkisini gerçekteştirmiş olmasıdır. Bu ilişki ise bir veya iki emme ile gerçekteşmez. Bu nedenle sütün hısımlığının oluşabilmesi için söz konusu emmenin ba'ziyyeti oluşturacak Ŗekilde gerçekteşmesi gerekmektedir. Böyle bir gerçekteşme ise minimum bir gün emme ile meydana gelir ki bu da asgari olarak beş emzirmeye tekabül etmektedir.¹⁵⁷

Hukukçuların bu meseledeki ihtilaflarının sebebi Kur'an'da umum olarak geçen “Size sütün emziren sütünanız da size haram kıldı” (en-Nisâ 4/23) âyetinin tahdidindeki hadisler ve hadislerin birbirleriyle çelişmesidir.

Bu hususta birbirleriyle çelişen iki hadis vardır. Birisi Hiz. ÂiŖe'nin rivayet ettiği “Bir ya da iki defa emmek, nikâh akdini haram kılmaz”¹⁵⁸ hadisi, diğeri Hiz. Peygamber'in Sehle'ye hitaben “Onu beş defa emzir”¹⁵⁹ hadisidir.

Âyetin zahir manasını tercih edenler, bir iki defa emmenin mahremiyet meydana getireceğini savunmuşlardır. Diğerleri ise “Onu beş defa emzir”¹⁶⁰ hadisini esas olarak haramlığın meydana gelebilmesi için emmenin beşten aşağısı olmayacağını savunmuşlardır.

Görüldüğü üzere Hiz. ÂiŖe'nin dışındaki hukukçuların çoğunluğına göre sütün hısımlığının oluşabilmesi için çocuğun süte ihtiyaç duyduğu ilk iki yaş içerisinde emzirilmesi gerekir. Bundan sonra emilen sütün ise herhangi bir hısımlık oluşurmaz. Bunun yanında Hiz. ÂiŖe, yaygın fikhî görüşlere karşın, kişi hangi yaşta emerse emsin sütün bağının oluşacağı görüşündedir. Zira kendisinden nakledilen başka bir rivayette ise: “Hiz. Peygamber yanıma girdiğinde yanımda yabancı bir erkek vardı. Bu durumun Hiz. Peygamber'in ağırına gittiğini görünce: Yâ Rasûlullah! Bu kişi benim sütünkardeşimdir; dedim. Bunun üzerine Hiz. Peygamber: “Sütünkardeşlerinizi iyi düşünün! Zira sütün hükmü ancak açlıktan dolayı sabit olur” Ŗeklinde bir ifade de mevcuttur.¹⁶¹

¹⁵⁵ Müslim, “Radâ”, 6.

¹⁵⁶ Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağir*, 3/177.

¹⁵⁷ Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, 10/7289.

¹⁵⁸ Müslim, “Radâ”, 5.

¹⁵⁹ Müslim, “Radâ”, 6.

¹⁶⁰ Müslim, “Radâ”, 6.

¹⁶¹ Müslim, “Radâ”, 8.

Hiz. ÂiŖe, Allah Rasûl'ünün buradaki ifadesini genel olarak algılayarak, yaŖça büyük olan kimselerin sûtkardeŖ olabileceği sonucunu çıkarmıŖtır. Ancak gerek bu rivayet gerekse diğer naslar Hiz. ÂiŖe'nin kanaatinin doğru olmadığını göstermektedir.

Hiz. ÂiŖe'nin yaŖ sınırı olmaksızın, büyük bir kimsenin emzirilmesiyle de sût hısımlığının oluŖabileceęini ileri sürmesinde “Sâlim hadisi”¹⁶² etkili olmuŖtur. Hiz. ÂiŖe bu hadisi genel bir hüküm olarak yorumlayarak böyle bir sonuca ulaŖmıŖtır.

Emilen sütün miktarı konusunda Hanefiler ilgili ayet ve hadislerde miktar hususunun mutlak bir Ŗekilde geçtiğini, herhangi bir kayıtla sınırlandırılmadığı için az bir miktarın da emilmesiyle sût akrabalığın gerçekteŖeceğini ifade etmiŖlerdir. Kanaatimizce ihtiyat olarak Hiz. ÂiŖe'nin görüşü daha makbuldür. Zira az bir miktarda emmeyle gerçekteŖen hısımlık ailelerin yıkılmasına ve tarafların zor duruma girmesine neden olabilir.

Ebu Hanife'ye göre sût hısımlığının meydana gelebilmesi için çocuğun doğumundan itibaren otuz ay içerisinde emmesi gerekir. Ona göre “ *Onun anne karnında taşıması ve sütten kesilme otuz aydır...*”¹⁶³¹⁶⁴ âyetindeki süre sût emme müddetidir.

Emilen sütün miktarı hususunda evlenecek olan tarafların sûtkardeŖ olmaları ihtimalinde evlenmelerine mani olmak Hanefilere göre daha doğrudur. Hanefilerin bu görüşü ileride meydana gelebilecek boşanma durumunda tarafların zarar görmemesi için daha uygun olur. Buna karŖılık evlenmiŖ kimseler için sûtkardeŖi olduklarına dair bir Ŗüpheyile karŖı karŖıya kalındığında ise Ŗâfiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşünden yola çıkılarak fasılalı olarak beŖ defa emip emmedikleri hesap edilerek tarafların mağdur olmalarının önüne geçilebilir. Aksi takdirde her iki taraf zor duruma düŖmüŖ olur.

1.7. ZİNA YAPAN BİR ŖAHISLA YAPILACAK NİKÂH AKDİ

Neslin muhafaza edilmesi diğer dinlerde olduğu gibi İslam dininde de korunması zarûrât-ı dîniyyedendir. İslam hukukunda bu gayenin gerçekteŖtirilmesi için fuhuş ve zina yasaklanmıŖtır.

Aralarında nikâh bağı olmayan kimselerin evlilik dıŖı kurduğu cinsel iliŖkiyi ifaden eden bir kavram¹⁶⁵ olarak tanımlanan zina fiili, Kur'ân ve Sünnet'te kesin bir Ŗekilde yasaklanmıŖtır. İslam hukukunda zina hem büyük günahlardan sayılmıŖ hem de ceza gerektiren bir suç olarak

¹⁶² bk. Müslim, “Radâ”,7; Muvattâ, “Radâ”, 12.

¹⁶³ el-Ahkâf 46/15.

¹⁶⁴ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

¹⁶⁵ Hüseyin Esen, “Zina”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/444.

görülmüştür.¹⁶⁶ Öyle ki Allah Rasûlü, zina yapan kimsenin bu fiili kâmil bir Müslüman sıfatıyla yapmayacağını belirtmiş ve uzak durulması hususunda uyarılarda bulunmuştur.¹⁶⁷

İslami değerlerine bağlı bir Müslümanın nesebinin karışmasına, arkadaşlık, hısımlık, komşuluk gibi bağların kopmasına sebep olan ve toplumu temelden sarsan zinaya bulaşmaması gerekir. Müslümanın ilgili nasları her zaman göz önünde bulundurarak zina kabul edilen birlikteliklerden uzak durmalıdır. İffetli bir kadının iffetsiz bir erkeğe denk olamayacağını, böyle bir evliliği velilerinin feshetme yetkisinin olduğu yönündeki içtihatları da her daim göz önüne almak gerekmektedir.

1.7.1. Evlenme Engeli Olarak Zina İle İlgili Fıkḥ Hükümler

Zina eden kimselerin yaptıkları evlilik akdinin geçerli olup olmayacağı hususundaki görüş ayrılıkları "*Zina eden erkek, zânîye ile yahut Allah'a şirk koşan bir kadından başkasıyla evlenemez; zina eden kadın da aynı şekilde zinakâr veya Allah'a şirk koşan bir erkekten başkasıyla nikâhlanamaz*"¹⁶⁸¹⁶⁹ mealindeki âyet çerçevesinde cereyan etmektedir.

Bu âyet, zina fiilini irtikâp etmiş kimselerin evliliğinin hükmü konusunda ihtilaf eden fukahanın farklı şekillerde yorumladıkları bir âyettir. Bu âyetin birkaç yönden müşkillik arz ettiği de kaydedilmiştir.¹⁷⁰

Bu konuda hukukçulardan bazıları bu şekilde gerçekleşen evliliğin mutlak manada yasak olduğunu kabul ederken, kimileri de mutlak cevazına hükmetmişlerdir. Bazıları ise bu şekildeki bir nikâhın geçerliliğinin sıhhatini bazı şartların yerine getirilmesine bağlamıştır.

1.7.1.1. Hz. Âişe'nin Zina Yapan Kimselerin Birbirleriyle Evlenmesi ile İlgili Görüşü

Hz. Âişe konuyla alakalı Nûr Sûresi'nin 3. âyetinin zahirî manasını esas alarak zina fiilini işledikten sonra birbirleriyle nikâhlanan tarafların bu nikâhlarının hukuki açıdan geçerli olmayacağı sonucuna varmıştır. Hz. Âişe'ye göre, taraflar bu şekilde nikâh akdi gerçekleştirmiş olsalar bile, bu birliktelik devam ettikçe taraflar zina işlemeye devam etmiş olacaklardır.¹⁷¹

¹⁶⁶ Zinanın büyük günahlardan biri olduğunu ifade eden ayetler şunlardır; İsrâ, 17/32, Mü'minûn 23/5, el- Ahzâb 33/35.

¹⁶⁷ Buhârî, "Hudud", 20; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 15; Tirmizî, "İman", 11.

¹⁶⁸ en-Nûr 24/3.

¹⁶⁹ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

¹⁷⁰ Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 3/338.

¹⁷¹ Ebu Bekr b. Hemmâm es-San'ânî Abdurrezzak, *el-Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî (Beyrut: Meclisü'l-İlmî, 1970), 7/206.

Muhammed Revvas Kal'acî Hz. Âişe'nin, zina eden erkek ve kadın arasında gerçekleştirilen nikâh akdinin geçersiz olduğuna hükmederken "*Kim bir şeyi zamanı gelmeden elde etmek isterse onun yokluğuyla cezalandırılır.*"¹⁷² Kaidesini esas aldığını söylemiştir. Bu kural gereğince taraflar, İslam hukukunun kendilerine sunmuş olduğu evlilik akdini terk ederek zina fiilini irtikâp etmiş olurlar. Aceleci bir tavırla işlemiş oldukları bu fiil hukuka aykırı olup, bunun karşılığı olarak gerçekleştirecekleri nikâh akdini ömür boyu geçersiz saymıştır.¹⁷³

1.7.1.2. Hanefî Mezhebinin Zina Yapan Kimselerin Birbirleriyle Evlenmesi ile İlgili Görüşü

Hanefî hukukçulara göre bu evlilik geçerlidir. Hanefiler zina işleyen kimselerin evliliğini caiz görerek, bu evliliğin geçerliliği için nikâh akdinin genel şartları haricinde herhangi bir şart ileri sürmemişlerdir. Evlilik akdini zina eden kimselerin gerçekleştirmesiyle iffetli kimselerin gerçekleştirmesi arasında bir fark yoktur.¹⁷⁴

Hanefî hukukçularının böyle bir görüşe sahip olmalarının temelinde yatan etken, delil olarak gösterdikleri Nûr Sûresi 3. âyetin hükmünü zina işleyen bir kişinin yine kendisi gibi bir kimseyi arzulayacağı şeklinde yorumlamış olmalarından kaynaklanmaktadır.¹⁷⁵

1.7.1.3. Mâlikî Şâfiî ve Hanbelî Mezheplerinin Zina Yapan Kimselerin Birbirleriyle Evlenmesi ile İlgili Görüşleri

İslam hukukçularından bazıları zina fiilini irtikâp eden kimselerin zina sonrası gerçekleştirecekleri nikâh akdinin geçerliliğinin bir takım şartların yerine getirilmesiyle mümkün olabileceği kanaatine varmışlardır. Bu hukukçulardan bazıları evliliğin sıhhati için zina fiilinin cezasının uygulanmış olması şartını ileri sürerken, bazıları da tövbe edip bu gûnahtan pişman olmayı yeterli görmüştür. Bu bağlamda ileri sürülen bu şartlar yerine getirilmediği takdirde evliliğin hukuki olarak gerçekleşebileceği mümkün olmamaktadır.

Zina eden kimselerin gerçekleştirecekleri evlilik akdini caiz kabul etmekle beraber mekruh görenler Mâlikî ve Şâfiî fakihleridir. Onlar Allah Teâla'nın "*Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden)*

¹⁷² Mecelle, md. 99.

¹⁷³ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 348.

¹⁷⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed Zeylaî, *Tebyînu'l Hakâik Şerhu Kenzü'd Dekâ'ik* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty), 2/114; İbn Nüceym, *Zeynu'l-Âbidîn İbrahim el-Mısrî, el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd Dekâ'ik* (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1993), 3/114-115.

¹⁷⁵ Zeylaî, *Tebyînu'l Hakâik*, 2/114; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 3/114-115.

istemeniz size helâl kılındı”¹⁷⁶¹⁷⁷ ve “Öyleyse iffetli yaşamaları, zina etmemeleri, gizli dost tutmamaları şartıyla ve ailelerinin de izniyle onları nikâhlayın, mehirlerini de âdete uygun olarak verin”¹⁷⁸¹⁷⁹ gibi âyetlerin böyle bir akdin hükmünü haramlıktan mekruha dönüştürdüğünü savunmuşlardır. Ayrıca Allah Rasûlü evlenecek kimselere tavsiyede bulunurken “Evleneceğiniz zaman dindar olan kadınları seçin ve “Evleneceğiniz kadınları seçerken iyice düşünün” gibi sözleri bu tür evliliklerin kerahetine dair ileri sürülen gerekçeler arasındadır.¹⁸⁰

Hanbelî hukukçuları Nisa Sûresi 25. âyette geçen "muhsanât" kavramını iffetli kadınlar şeklinde anlamışlardır. Bu sebeple de tövbe etmedikleri müddetçe zina eden bir hanımla nikâhlanmayı haram kabul etmişlerdir. Yani Hanbelî hukukçular, tövbeyi yalnızca kadınlara şart koşmuşlardır. Ayrıca Hanbelîlere göre Nûr Sûresinde geçen "Bu inanan kimselere haram kılınmıştır."¹⁸¹¹⁸² ifadesi evliliğin geçerli olabilmesi için tövbe etmenin gerekliliğini ifade eden başka bir delildir. Tövbe etmenin ölçütü ise zina eden kimsenin bu fiilden pişmanlık duymasının yanında zinaya rağbet etmemesi ve fiili olarak da bunu terk etmiş olmasıdır.¹⁸³

İslam hukukçuları evlilik dışı cinsel ilişkinin ağır bir suç ve büyük bir günah olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kamil imana sahip bir Müslümanın bu vasıftaki kimselerle nikâhlanmaması gerektiğini ve zinakârların yine aynı nitelikteki kişilerle evlenebileceklerini beyan etmişlerdir. Bunun yanında zina eden kişilerin birbirleriyle gerçekleştirecekleri nikâh akdi konusunda mutlak surette haram hükmü vermekten kaçınmışlardır.

Görüldüğü üzere âyet çerçevesinde gerçekleşen lafzi tartışmalar, farklı hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olan önemli unsurlardan biridir. Zina fiilini işleyen kimselerin birbirleriyle yapacağı evlilikleri hususunda Hz. Âişe zina fiilini işledikten sonra birbirleriyle nikâhlanan tarafların nikâhlarının hukuki açıdan geçerli olmayacağına hükmetmişken, Hanefî fakihlerine göre zina yapan kimselerin birbirleriyle yapacağı evliliği mutlak anlamda caizdir. Hanefiler böyle kimselerin evliliklerinin geçerli olabilmesi için evlilik için gerekli şartların haricinde herhangi bir özel şart da ileri sürmemişlerdir¹⁸⁴

¹⁷⁶ en-Nisâ 4/24.

¹⁷⁷ وَأَجَلَ لَكُمْ وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ

¹⁷⁸ en-Nisâ 4/25.

¹⁷⁹ فَأَنْكِحُوهُمْ بِأَذْنِ أَهْلِيهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ

¹⁸⁰ Sabri Erturhan, “Zina İşleyen Bir Şahısla Yapılacak Nikâh Akdine Fıkhi Bir Bakış”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2/4 (2003), 164.

¹⁸¹ en-Nûr 24/3.

¹⁸² وَحَرَّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ

¹⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/328-330.

¹⁸⁴ Abdurrezzak, *el-Musannef*, 7/206; Zeylaî, *Tebyînu'l Hakâik*, 2/114; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 3/114-115.

1.8. MUT‘A NİKÂHI

1.8.1. Mut‘a Nikâhının Tanımı ve Mahiyeti

Mut‘a nikâhı, dini açıdan aralarında evlenme engeli olmayan tarafların, erkeğin vereceği ücret mukabilinde belli bir süre karı koca hayatı yaşamak üzere anlaşmalarıdır.¹⁸⁵

Mut‘a nikâhı İslam öncesi dönemde hem Arabistan’da hem de Arabistan dışında zaman zaman başvuru alan cahiliye devri nikâh türlerinden birisidir. Mut‘a nikâhı geçici bir evlenme türü olup tarafların belirli bir süreliğine karı koca hayatı yaşamalarına imkân sağlamaktadır. Ancak bu nikâhta aile hayatı kurup neslin devamını sağlama gibi bir gaye yoktur. Hz. Peygamber ilk dönemlerde bu uygulamaya engel olmamıştır. Ancak daha sonra aile ve toplumun dokusuna zarar veren olan bu uygulamayı yasaklanmıştır.

Mut‘a nikâhının yapılışı ise aralarında evlenme mâni olmayan erkeğin “Bana senden, şu kadar para karşılığında şu kadar süre faydalanmam için izin ver” talebine, kadının da: “Nefsimden faydalan” şeklinde cevap vermesiyle gerçekleşir. Daimi nikâhta olduğu gibi Mut‘a nikâhında da lafızlar önem arz etmektedir. Bu yüzden mut‘a nikâhının akdedilmesi için akit sırasında “temettu” lafzının söylenmesi gerekir.¹⁸⁶

İslam hukukundaki bazı kaynaklarda müddeti belirlenen muvakkat nikâh, Mut‘a nikâhının bir türü olarak nitelendirilse de bu iki nikâh arasında bir takım farklılıklar bulunmaktadır. Muvakkat nikâh, belli bir müddet zikredilerek şahitler huzurunda nikâhı ifade eden sözcüklerle akdedilir. Mut‘a nikâhı ise kadından cinsi yönden faydalanmayı, mut‘a’yı ifade eden lafızlarla kurulur.¹⁸⁷

1.8.2. Mut‘a Nikâhının Fıkî Hükümü

İslam hukukçuları Mut‘a evliliğinin yasak oluşunu Kitap, Sünnet ve çeşitli yollarla delillendirmişlerdir.

Allah Teâlâ “*Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden) istemeniz size helâl kılındı.*”¹⁸⁸¹⁸⁹

¹⁸⁵ İbrahim Kâfi Dönmez, “Müt‘a”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 32/174.

¹⁸⁶ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/25; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 3/642.

¹⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/152–153; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 2/272–273; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 3/1370; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 308.

¹⁸⁸ en-Nisâ 4/24.

¹⁸⁹ وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ

Cenâb-ı Hak bu âyette insanlara helal yolu göstermiş, iffetli yaşayarak ve zinadan korunarak, mehir karşılığında kadınlarla nikâhlanabileceğini beyan etmiştir. Allah Teâlâ nikâhın geçici olarak değil ömür boyu evli kalmak amacıyla yapılmasını emretmiştir. Bu amaç dışında kadınların namuslarını, nikâhsız bir şekilde ücret mukabilinde satın almak isteyenler Cenâb-ı Hakkın murat ettiği gayenin dışına çıkmaktır.¹⁹⁰

Hz. Peygamber bazı savaşlarda Mut'a nikâhına zaruret sebebiyle ruhsat vermiştir ancak daha sonra bunu ebedi olarak yasaklamıştır. Hz. Peygamber'den bu yasağı bildiren birçok rivayet nakledilmiştir. Bu hususta Allah Rasûlü:

*“Ey insanlar. Ben size kadınlarla Mut'a nikâhı yapmanız hususunda ruhsat vermiştim. Şüphesiz Allah bunu kıyamete kadar haram kılmıştır. Kimin yanında Mut'a nikâhlı kadın varsa onu serbest bıraksın. Onlara verdiğiniz hiçbir şeyi almayın”*¹⁹¹ buyurarak bunun yasaklandığını açıkça beyan etmiştir.

1.8.2.1. Hz. Âişe'nin Mut'a Nikâhı Hakkındaki Görüşü

Mut'a nikâhı hakkında Hz. Âişe'ye sorulduğunda *“Ve onlar ki iffetlerini muhafaza ederler, ancak elleri altında bulunan cariyelerle yetinirler.”* (el-Mü'minûn 23/5-6) âyetini okuyarak kişinin hanımı ve cariyesi dışındaki kadınlarla birleşmesinin utanç verici bir durum olduğunu belirtmiş, daha önce serbest olan mut'a'nın hükmünün nesh edildiğini ve bunun haram nikâhlardan biri olduğunu ifade etmiştir.¹⁹² Yani burada Hz. Âişe mut'a konusunda görüşünü açıklarken Kur'an'ın zahir manasından hareket ederek hükmü açıklamıştır.¹⁹³

1.8.2.2. Hanefî Mezhebi ve Diğer Mezheplerin Mut'a Nikâhı Hakkındaki Görüşleri

İslam hukukçuları Mut'a nikâhının bâtil olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Zira Mut'a nikâhında hukuk açısından incelendiğinde nikâhın sıhhat şartlarından biri olan icab ve kabûlün ebedî olması şartı yerine getirilmemektedir. Normal şartlarda sahîh bir evlilik akdinde söz konusu icab ve kabûl sigasının belirli bir süreliğine değil, ebedî olması gerekir.¹⁹⁴

Hanefî mezhebine göre bu nikâhın geçersiz olduğu naslarla sabittir. Bu konudaki delilleri ise yukarıda zikredilen Mü'minûn Sûresi'nin 5. ve 6. âyetleridir. Bu âyetlerde Cenâb-ı Hak eş ve cariye ile birleşmeyi helal kılmış bunların dışındaki kimseleri ise haram kılmıştır.

¹⁹⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/540.

¹⁹¹ Müslim, “Nikâh”, 21-27.

¹⁹² Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 481.

¹⁹³ Aynacı, *Hz. Âişe'nin İctihadında Takip Ettiği Usul*, 59.

¹⁹⁴ Muhammed Ali Sabunî, *Ahkâm Tefsîri*, çev. Mazhar Taşkesenlioğlu (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2012), 1/433.

Mut'a sahih bir akit olmadığı gibi Mut'a ile cariyeye sahip olma durumu gibi bir şey de yoktur. Bu nedenle Hanefilere göre Mut'a haramdır.

Âyet tetkik edildiğinde görülmektedir ki müminlere cinsi ihtiyaçlarını karşılamada iki meşru yol gösterilmiştir. Bunların dışında kalanlar ise gayrı meşru olarak kabul edilmiştir. Meşru olan yollar ise, sahih bir nikâhla edinilen eşler ve sahip olunan cariyelerdir.

Cessâs, Hanefilerin bu konudaki delillerini ve mut'anın haramlığı yönündeki içtihadını zikrettikten sonra şöyle der: "*Mut'a nikâhıyla nikâhlanan kadın ne eştir ne de câriyedir.*"¹⁹⁵

Sihhat şartlarında eksiklik bulunan akdi Hanefî mezhebi fasit akit olarak kabul eder. Mut'a nikâhında sihhat şartlarından birisinin noksan olmasına karşın Hanefiler mut'ayı fasit değil bâtil olarak kabul etmişlerdir. Böyle kabul etmelerinin nedeni mut'anın hükmünün sünnette kesin bir şekilde belirlenmiş olmasıdır.¹⁹⁶

Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerine göre de Mut'a nikâhı batıldır. Cumhur ulema bunun haram oluşunu Kitap, Sünnet, icma ve akli delillerle temellendirmişlerdir.

Bu konuda İmam Şâfiî'nin, "*Haram kılınan sonra serbest bırakılan ardından tekrar haram kılınan müt'a'nın dışında başka bir şey bilmiyorum*" dediği de nakledilir.¹⁹⁷

Mü'minûn sûresinde Allah Teâlâ "*Ve onlar iffetlerinin muhafaza ederler ve sadece hanımlarıyla ya da cariyeleriyle iktifa ederler*"¹⁹⁸ buyurarak kişilerin hanımları ve câriyeleri haricinde mahrem yerlerini muhafaza etmelerini emretmektedir."¹⁹⁹

Bu âyet kadınlardan yararlanmayı iki yol dışında haram kılmıştır. Mut'a da bunlardan biri olmadığına göre haram olmaktadır. Mut'a nikâhının geçerli bir nikâh olmadığına delili ise, talak gerçekleşmeden ortadan kalkması, nafaka yükümlülüğünün olmaması ve mirasın cereyan etmemesidir. Bunlar salim akdin sonuçlarıdır.²⁰⁰

Mut'a nikâhı ile alakalı hadislerde çeşitli rivayetler zikredilmektedir. Mesela; Hz. Ali'den "*Hiz. Peygamber Hayber fethi zamanında mut'ayı ve ehli eşek etini yasakladı*"²⁰¹ hadisi nakledilmiştir. Daha sonra Mekke'nin fethinde buna ruhsat verildiği rivayet edilir.²⁰² Bu ruhsatın mesnedi, Rab'i b. Semra'dan nakledilen "*Babam Hz. Peygamber ile birlikte*

¹⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 5/92.

¹⁹⁶ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/26-27.

¹⁹⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/390.

¹⁹⁸ el-Mü'minûn 23/5-6.

¹⁹⁹ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

²⁰⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/642.

²⁰¹ Buhari, "Nikâh", 32; Müslim, "Nikâh", 29; Tirmizî, "Nikâh", 29; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 13; Nesâî, "Nikâh", 71.

²⁰² Müslim, "Nikâh", 22.

Mekke'nin fethine katıldı ve dedi ki: “Biz on beş gün orada kaldık. Bunun üzerine Rasûlullah kadınlarla Mut'a yapma hususunda bize ruhsat verdi”²⁰³ hadisidir. Daha sonra bu nikâhın Sebretü'l-Cühenî'den naklen, Hz. Peygamber'in “*Ey cemaat! Ben size kadınlarla Mut'a konusunda izin vermiştim. Fakat artık Allah Teâlâ kıyamet gününe kadar haram kılmıştır*”²⁰⁴ hadisi bunun kıyamete kadar haram kılındığını göstermektedir.²⁰⁵

Bu konudaki hadisler incelendiğinde Allah Rasûlü mut'a'yı Hayber'in fethi zamanında yasakladığını sonra veda haccında üç gün sonra serbest bıraktığı ve ardından tekrardan ebedi olarak yasakladığı anlaşılmaktadır.

Nikâh akdi, mücerret olarak şehvetin teskini için meşru kılınmış bir akit değildir. Bilakis nikâh, kendisiyle bir takım ulvî maksatların husulü için meşru kılınmıştır. Mut'a nikâhında ise bu gibi maksat ve gayeler temin edilemez. Bu gibi nikâhlar sadece kişinin şehvet duygusunu teskin etmek için belli bir süreliğine yapılmış akitlerdir. Mut'a nikâhı ile evliliğin bekası ve neslin devamı gibi maslahatlar temin edilemez ve ayrıca bununla sahih bir nikâhtan matlup olunan aile müessesesi teşekkül etmez.

Müşahede edildiği üzere Mut'a kıyamete kadar haram kılınmış bir nikâh türüdür. Hz. Âişe ve Hanefî mezhebi Mut'a nikâhının batıl olduğu hususunda ittifak ederek hükmünün nesh edildiğini ve bunun haram nikâhlardan biri olduğunu ifade etmişlerdir. Mut'anın haramlığı konusunda Mü'minûn sûresi'nin 5-6. âyetlerinin zahir manasına ve bu konudaki hadislerle dayanarak haram olduğuna hükmetmişlerdir.

Ayrıca İslam hukukçuları Hz. Âişe aynı görüşü paylaşarak bu nikâhın İslâmi esaslara uygun olmaması ve nikâhtan beklenen gayeyi temin etmemesi sebebiyle haram olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

²⁰³ Müslim, “Nikâh”, 20.

²⁰⁴ Müslim, “Nikâh”, 21.

²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi*, 2/273.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM AİLE HUKUKUNDA BOŞAMA (TALÂK)

2.1. TALÂKIN TANIMI VE MAHİYETİ

Karşılıklı sevgi, saygı ve muhabbet içinde yaşama arzusuyla kurulan evlilik bazen istenilmeyen huzursuzluklar sebebiyle ayrılma noktasına kadar gelebilmektedir. Böyle durumlarda karı kocanın metanetli olup yuvalarını dağıtmamaları için çaba göstermesi gerekir. Ancak her şeye rağmen taraflar arasında bir uzlaşma sağlanamazsa o zaman beraber yaşamaya karar verdikleri bu ortak hayatı yine karşılıklı hak ve sorumluluklar gözetilerek nihayete kavuşturmaları gerekir. Bu da İslam dininde arzulanmayan boşanma ile gerçekleşir.

Fıkıh ıstılahında talâk boşamayı ifade eden bir kavramdır. Ancak bu tek taraflı irade beyanıyla gerçekleştirilen boşamanın yanında tarafların uzlaşarak evliliklerini bitirmelerini ve yargı yoluyla gerçekleştirilen boşanmayı da kapsayıcı niteliktedir.

İslâm hukuk literatüründe talâkın anlamı hususunda bazı küçük farklılıklar bulunmakla beraber neticede benzeri tanımlar yapılmıştır. Bunlar arasından Ömer Nasuhi Bilmen' in tarifi hepsine şamil olduğundan burada zikretmeyi uygun buluyoruz. Ona göre: "*Talâk, nikâh bağı, bir takım hususi lafızlarla hemen veya daha sonraki bir zamanda çözmektir.*"²⁰⁶

İslâm hukukunda boşama yetkisi asli olarak erkeğe verilmiştir. Dolayısıyla erkek tek taraflı olarak boşama yetkisini elinde bulundurmaktadır. Hanımından ayrılmak isteyen bir eş mahkemeye başvurmaksızın boşamayı ifade eden lafızlarla hanımını boşayabilir. Bunun yanında koca, boşama yetkisini hanımına veya bir başkasına vekâlet yoluyla verebilir.

Fıkıhta boşama yalnızca erkeğin talâk yetkisiyle münhasır olmayıp kadın için hulu'²⁰⁷, tefrîk²⁰⁸ ve tefvîz-i talâk²⁰⁹ gibi boşanmalar da meşru kılınmıştır.

²⁰⁶ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/175.

²⁰⁷ Hulu', kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın ayrılmaya razı olması üzerine evlilik bağından kurtulmasını ifade eder. Karşılıklı anlaşmayla gerçekleşmesi sebebiyle bu işleme muhâlea adı verilir. (Bkz. Fahrettin Atar, "Muhâlea" *DİA*), 30/399.

²⁰⁸ Tefrîk, kadının mahkemeye başvurması üzerine hâkim kararıyla evliliğe son verilmesini yani kazâi boşanmayı ifade eder. (Bkz. Acar, İbrahim "Tefrîk", *DİA*), 40/277.

²⁰⁹ Tefvîz-i talâk, kocanın boşama yetkisini evlilik akdi esnasında ya da daha sonra karısına temlik etmesidir. (Bkz. Abdülhamid, *el-Ahvâl*), 286-287.

2.1.1. Talâkın Meşruiyet Gayesi

Talâktan hedeflenen amaç, tarafların evlilik hayatını sürdürmelerini imkânsız hale getiren bazı sebeplerin ortaya çıkması halinde dayanılması güç, sıkıntılı ve zor durumlarda evliliğin sona erdirilebilmesi ve taraflara yeni bir yuva kurma imkânının sağlanmasıdır.

2.1.2. Talâkın Şerî Dayanağı

Naslarda ve icmada talâkın meşruiyeti açık bir şekilde belirtilmiştir. Konuyla alakalı Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır:

*“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini gözeterek temizlik süresi içerisinde boşayın ve iddeti sayın Rabbiniz olan Allah’a karşı gelmekten sakının.”*²¹⁰²¹¹

*“Boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle uyusmak, ya da güzellikle salıvermektir. Evlilikte karı kocanın Allah’ın belirlediği sınırları koruyamama hususunda korkuları dışında boşanma esnasında hanımınıza mehir olarak verdiklerini geri istemeniz sizin için helâl olmaz. Şayet onlar Allah’ın belirlemiş olduğu sınırları koruyamama noktasında endişe ederlerseniz, o zaman da kadının boşanmak için verdiği bedelde ikisi içinde bir sakınca yoktur. Bunlar Allah’ın koymuş olduğu ölçülerdir. Sakın bunları aşmayın. Allah’ın koyduğu sınırları kim aşarsa, onlar zalimlerin ta kendileridir.”*²¹²²¹³

Bu âyet, talâkın hukukiliğine, boşama sayısının ne kadar olacağına, boşamanın nasıl gerçekleştirilmesi gerektiğine ve iki talâkla karısını boşayan kocanın tekrardan eşine dönebileceğine dair konuları ihtiva etmektedir.

Abdullah b. Ömer Allah Rasûl’ünün şöyle buyurduğunu nakletmiştir: *“Cenâb-ı Hakk’ın mübah kıldığı halde sevmediği şeyden birisi talâktır.”*²¹⁴

Hadis-i Şeriften anlaşıldığı üzere Allah Teâlâ boşamayı helal kıldığı halde gerçekleştirilmesi hoşnut olmadığı bir durumdur.

²¹⁰ et-Talâk 65/1

²¹¹ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ

²¹² el-Bakara 2/229.

²¹³ الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَاِمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيجٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

²¹⁴ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3; İbn Mâce, “Talâk”, 3.

2.1.3. Talâkın Çeşitleri ve Hükümleri

2.1.3.1. Ric‘î Talâk

Yeni bir nikâh ve mehir gerekmezsin iddet müddeti içerisinde erkeğe boşadığı eşine tekrardan dönme imkânı veren bir boşama çeşididir.²¹⁵ Bu tür boşama, nedamet duyan kocaya iddet müddeti içerisinde tekrardan eşine dönme fırsatını verir. Ric‘î talâk ile karısını boşayan erkeğin tekrar eşine dönmesi için hanımının rızası gerekli değildir. Yani kadının rızası olsun veya olmasın yeni bir akit gerekmezsin koca eşine dönebilir.²¹⁶

Ric‘î boşamanın meşruiyeti hususunda Kur‘ân‘dan şu âyet zikredilebilir:

*“Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini doldurdıklarında ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın. Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın. Bunu yapan bilsin ki kendine kötülük etmiştir.”*²¹⁷²¹⁸ (el-Bakara 2/231)

Bu âyette Cenâb-ı Hak ric‘î talâkla boşanıp iddet müddetleri bitmek üzere tarafların neler yapması gerektiğini belirtmiştir. Şayet koca eşine dönmek istemiyorsa ona yaklaşmaz ve kadının iddeti bitince evlilik sona erer. Eğer koca boşamak istemezse hanımına ricat eder ve onu, âyette ifade edildiği gibi iyilikle tutar. Böylece evlilikleri devam eder.

Ancak erkeğin hanımına tekrardan dönebilmesi için boşamanın ric‘î talâk olması gerekir. Yani koca, hanımını bir veya iki defa boşamışsa yeni bir akit gerekmezsin eşine dönebilir.

2.1.3.2. Bâin Talâk

Bain talâk, tarafların tekrardan birleşebilmeleri için yeni bir nikâh akdi ve yeni bir mehrin gerekli olduğu boşama şeklidir. Bu şekilde yapılan talâka “ibâne” de denilmektedir.²¹⁹ Bir veya iki defa boşamanın sonucunda gerçekleşen bâin talâka “el-beynûnetu’s-suğrâ” denir. Eşler, ister iddet müddeti içerisinde isterse de iddetin bitiminde yeni bir nikâh akdi ve mehirle tekrardan bir araya gelebilirler. Ancak talâk sayısının üçe ulaşması halinde gerçekleşen ayrılığa

²¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 6/19; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/332; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1/303.

²¹⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/725; Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi, md 113.

²¹⁷ el-Bakara 2/231.

²¹⁸ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ

²¹⁹ Halil İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/499.

ise “el beynûnetu’l-kubrâ” denir ki bu durumda kadın başka bir erkekle İslam hukukunun belirlediği şartlar çerçevesinde evlenip boşanmadıkça ilk kocasına helal olmaz.²²⁰

Bâin talâkın hükmü yukarıda zikredilen Bakara Sûresi 229. âyetiyle sabit olmuştur.

Hiz. Âişe, talâk sayısına sınırlama getiren Bakara Sûresi 229. âyeti inmeden önce Cahiliye döneminde koca karısına kızdığında boşadığını, iddetleri dolmadan da tekrardan karısına döndüğünü rivayet etmiştir. Böylece erkek karısına zulmetmiş oluyordu. Âyet, kadınlara zulümden ibaret olan bu cahiliye âdetini kaldırıp boşamayı belirli bir esasa bağlamış ve kadınlara yapılan bu haksızlığı sonlandırmıştır.

Hiz. Âişe’ye göre erkeğin üç talâk hakkını ayrı ayrı kullanması, iddet süresi içerisinde hanımına dönmemesi veya tek seferde üç talâkla eşini boşaması halinde bain talâk meydana gelir.²²¹

Üç talâk vaki olduktan sonra kadın başka bir erkekle İslam hukukunun ön gördüğü şekilde evlenip boşandıktan sonra ilk eşine tekrardan dönebileceği, kocanın yeniden üç talak hakkının olacağı hususunda hukukçular ittifak etmiştir. Bir veya iki bâin talâkla meydana gelen boşamada ise İmam Âzam ve Ebû Yûsuf’a göre koca tekrardan üç talâk hakkını elde eder. Ancak İmam Muhammed ve cumhur hukukçulara göre ise önceki evliliğinden kalan talâk hakkına sahip olur.²²²

2.1.3.3. Hiz. Âişe’nin Talak Hakkındaki Görüşü

Hiz. Âişe’ye göre erkekler için talâk üç ile sınırlandırılmıştır. Ona göre birinci ve ikinci talâktan sonra erkeğin hanımına dönme imkânı vardır. Ancak üçüncü talâktan sonra kadın başka bir erkekle İslam hukukundaki şartlar çerçevesinde evlenip boşanmadıkça ilk kocasına helal olmaz.²²³

Erkeğin hanımına dönmesi iddet müddeti içerisinde olmalıdır. Aksi takdirde ric‘î talâk bâin talâka dönüşür.

Hiz. Âişe, koca iddet müddeti içerisinde eğer hanımına dönmez ise aralarında bâin talâk gerçekleşeceğine ve kadının dilediği kimseyle evlenebileceğine hükmetmiştir.²²⁴

²²⁰ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1/359; Acar, “Talâk”, 39/496.

²²¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l Musannef*, 22.

²²² Acar, “Talâk”, 39/499.

²²³ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 321.

²²⁴ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 322.

2.1.3.4. Hanefî Mezhebi ve Diğer Fıkḥî Mezheplerin Talak Hakkındaki Görüşleri

Hanefî mezhebine göre; koca iddet müddeti içerisinde, hanımına dönmek istediğinde eşine dönmeyi ifade eden lafızlarla veya cinsel birliktelikle boşadığı eşine tekrar dönebilir.²²⁵

Mâlikî ve Şafî mezhepleri de fiili olarak yapılan dönüşü kabul ederler. Bununla beraber Mâlikîler fiili olarak yapılan dönüşü ek olarak niyeti de şart koşmuşlardır.²²⁶ Fakat Şafililer fiili dönüşün kabulü için sözlü olarak döndüğünü de ifade etmesini gerekli görürler.²²⁷ Hanbelî mezhebinde ise ric'î boşamadan dönüş, fiili olarak hanımıyla beraber olmakla gerçekleşir.²²⁸

İslam hukukunda boşama, evliliğin çekilmez hal aldığı durumda başvurulacak en son çaredir. Boşama konusunda Talâk Sûresi'nin 1. âyetinin muhatabı Allah Rasûlü olsa da âyette belirtilen hüküm genel olup inanan kimselere için geçerlidir. Çünkü âyetin lafzı has olsa da manası umumdur. Hz. Âişe ve Hanefî mezhebi bu âyetin umûmiliğine ve Hadis-i Şeriflerin zahir manalarına dayanarak talakın meşruiyeti konusunda ittifak etmişlerdir.

2.2. TALÂKTA İKRAH

2.2.1. İkrahin Mahiyeti ve Tanımı

Kişinin sözlerinin ve davranışlarının iradesi yönünde gerçekleşip gerçekleşmediğinin hukukta önemli bir yeri vardır. İnsanın kendi rızası ve tercihi doğrultusunda söylediği sözlerden ve yaptığı eylemlerden mesul olması tabiidir. Zira bu söz ve davranışlar kişinin kendi hür iradesi sonucunda meydana gelmektedir. Bazı durumlar insanın iradesini sakatlayabilmektedir. İkraha da bu arazi durumlarından biridir.

Sözlükte ikrâh, kişiyi arzu etmediği bir sözü söylemeye yahut razı olmadığı bir fiili yapmaya sevk etmektir. İstılahta ise bir kimseyi korkutarak ve tehdit ederek rızasının olmadığı bir sözü söylemeye yahut haksız bir fiili işlemeye zorlamaktır.²²⁹

Tariften de anlaşılacağına göre ikrâh kişiyi malı ve canı hususunda korkutma, tehdit ve zorlama ile bir suçu işlemek mecburiyetinde bırakılmasını ifade etmektedir. Cebir halinde bir kişi farklı hareket etme seçeneğinden yoksun bırakıldığından o artık kendi irade ve rızasıyla hareket edememekte aksine zorla hareket ettirilmektedir. Yani cebreden kimsenin bir anlamda

²²⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/727; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 2/222-223.

²²⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l Müctehid*, 3/1381.

²²⁷ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/103.

²²⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 345-346.

²²⁹ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kamusu*, 7/270.

aleti konumunda olmaktadır. Ancak ikrâh halindeyken kişinin söylediği sözde ve yaptığı eylemde rızası olmamakla birlikte ihtiyarı söz konusudur.

İkrahın dört unsuru vardır ki onlar da şöyledir;

1. Mükrih: Zorlayan kimse.
2. Mükreh: Zorlanan kimse.
3. Mükreh aleyh: Zorla yaptırılan iş.
4. Mükreh bih: Zorlayanın kullandığı vasıtalar.

2.2.2. İkrahın Geçerli Sayılmasının Şartları

Mükreh, iradesi elinden alınarak kendisine rızasının dışında bir şeyin zorla tercih ettirildiği kimsedir. İrade ve tercih mükellef olmanın başlıca esaslarındandır. Zira kişi bunlara sahip olmadığında mükellef de olamaz. Dolayısıyla mükrehin iradesi elinden alındığından sorumluluğu da ortadan kalkmaktadır.²³⁰

İkrahın, boşamanın iptalini gerektiren bir neden olabilmesi için bir takım şartların bulunması gerekir. Bu şartlar şöyle mülahaza edilebilir:

Mükrih kendisiyle mükrehi korkuttuğu şeyi yapabilme kudretine malik olmalıdır. Eğer mükrih bu imkâna sahip değilse ve mükreh de bu zayıflığın farkına varırsa burada ikrâhtan söz edilmez.

İkrah, taraflardan birinin şahsının veya yakınlarının, hayati derecede bir tehdidine yönelik olmalıdır. Yani tehdit öldürme, bir organı kesme, yaralama, hapsedme gibi korkutmalarla olmalıdır. Şâfiî, Hanbelî ve bazı Hanefî hukukçularına göre miktarı fazla olmakla birlikte malın telefi de bu mukabildendir. Hanefîlere göre yapılan bu tehdidin kocaya ve kendisiyle evlenilmesi ebedi haram olan yakınlara yapılması halinde ikrâh söz konusu olur. Hanbelîlere göre ise çocuklara yapılması halinde de ikrâh gerçekleşir.

Mükrehe yapılması dayatılan şeyin mükrehin serbest halde iken yapmaktan imtina edeceği bir şeylerden olmalıdır. Yine aynı şekilde zorlanılan şey dinen caiz olmayan durumlardan olmalıdır. Aksi takdirde ikrâhtan söz edilemez.

İkrahın varlığından kesin bir şekilde emin olunmalıdır. Yani istenilenin yerine getirilmediği takdirde tehdidin gerçekleşeceği kesin olarak bilinmelidir.²³¹

²³⁰ Acar, *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*, 274.

²³¹ Bülent Köprülü - Selim Kaneti, *Aile Hukuku* (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989), 103-104.

2.2.3. İkrâhın Talâka Etkisi

İkrâhın boşamaya etki edip edemeyeceği hususunda İslâm hukukçuları arasında ihtilaf vardır. Âlimlerin bir kısmına göre ikrâh altında söylenen sözler hukuki bakımdan herhangi bir sonuç doğurmamaktadır. Bu görüşte olanlardan bazıları: Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbâs, Hz. Âişe, Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîlerdir.²³²

Bazı âlimler ise ikrâh altında iken yapılan sözlü tasarrufların sonuçlarının meydana gelebileceğini savunmuşlardır. Kâdî Şurayh, Saîd b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî ve Hanefîlere göre cebir altında iken söylenen sözler geçerlidir ve sonuçları meydana gelir.²³³

2.2.3.1. Hz. Âişe'nin Mükrehin Boşaması Hakkındaki Görüşü

Hz. Âişe'nin içtihadına göre ikrâh altında gerçekleştirilen boşama hükümsüzdür. Bu hususta kendisinden rivayet edilen: ”*Öfke ve ikrâh halinde yapılan boşama ve köle azadı geçerli değildir*”²³⁴ Hadis-i Şerifini delil göstererek ikrâh halindeki boşamayı Hz. Peygamber'in geçersiz saydığını belirtmiştir.²³⁵

Yine Hz. Peygamber'den rivayet edilen “*Allah Teâlâ ümmetimin unutma, hata ve ikrâh altında yapılan işlerden mesuliyetini kaldırmıştır*”²³⁶ hadisi Hz. Âişe'nin içtihadını destekler mahiyettedir.

2.2.3.2. Hanefî Mezhebinin Mükrehin Boşaması Hakkındaki Görüşü

Hanefîler ikrâh altındaki kimsenin tutumunu iki açıdan incelemektedir:

1. Zorlayan, zorlananı alet kabul ederek, zorlayana aidiyeti mümkün olan tasarruflar.
2. Zorlayan kimseye aidiyeti olmayan ve zorlanan kişinin tasarrufu olarak kabul edilen fiiller.

Hanefîlere göre sözlü olarak yapılan tasarrufların zorlayana nispeti mümkün değildir. Zira bir kimse başkasının diliyle konuşup hüküm veremez. Bunun neticesinde de ikrâh altındaki sözlü tasarrufların mükrihe nispet edilmesi mümkün değildir. Bunun sonucu olarak zorlama halinde ortaya çıkan boşama, evlenme, köle azadı, ric'at (ric'i talakla karısını boşayan kişinin

²³² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/40-41.

²³³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/40-41.

²³⁴ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 8; İbn Mâce, “Talâk”, 16.

²³⁵ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 167.

²³⁶ Buhârî, “Talâk” 11; İbn Mâce, “Talâk” 16; Ebû Dâvûd, “Talâk” 15; Tirmizî, “Talâk” 8.

süresi içinde hanımına dönmesi) gibi sözlü olarak gerçekleştirilen tasarruflar geçerlidir ve sonucu mükrehe aittir.²³⁷

Allah Teâla, bazı muamelelerde belirli lafızların telaffuz edilmesini, o sözün maksadı doğrultusunda bir iradenin bulunduğu hükmetmek için yeterli görmüş ve lafzı telaffuz edenin, bu yönde iradesi bulunmasa da ortaya konulan iradeyi, hükmün varlığı için kâfi kabul etmiştir. Bu tasarruflarda ihtiyar esas olup rıza aranmamaktadır. Diğer bir ifadeyle kişinin iç iradesi bunu gerçekleştirmeyi istememekle beraber ortaya konulan irade akdin kurulması yönündedir.²³⁸

Hanefî mezhebi ikrâh altında söylenen sözlerin geçerli olduğunu kabul eden âlimlerin öncülüğünü yapmıştır. Hanefilere göre ikrâh altında söylenen sözlerin zorlayanla ilişkisi olursa hüküm mükrihe râci olur. Şayet mükrihe aidiyeti mümkün değilse yapılan tasarruflar mükreh hakkında sabit olur ve hüküm mükrihe izafe edilmez.²³⁹

Hanefîler görüşlerini şöyle delillendirmişlerdir:

İslam'da boşama konusu ciddiyetle ele alınmış ve şakası dahi ciddi kabul edilmiştir. Bu konuda Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: "*Üç husus vardır ki bunların şakası da ciddi ciddisi de ciddidir: Bunlar evlenme, boşama, ric'attır*".²⁴⁰

Bu hadisten yola çıkılarak Hz. Peygamber'in sözlü olarak gerçekleştirilen tasarruflarda ciddiyet ile şaka arasında bir fark gözetmediği görülmektedir. Bu üç konuda sözü söyleyen kimse doğrudan söylediği sözün hükmünü kastetmektedir. Ancak şaka yapan kişinin ise iç iradesi boşama niyetinde olmasa da ortaya konulan irade bunu gerçekleştirme yönündedir. Buna kıyasla ikrâh altında söylenen sözlü tasarruflarda Hanefîlerin hükümleri böyledir.²⁴¹

Yine Hanefîler: sahabînin biri, hanımıyla uyurken hanımı bir anda bıçağı alarak kocasının göğsüne dayamış ve "Beni üç defa boş yoksa seni öldürürüm" demiş. Kocasını öldürmenin büyük bir günah olduğunu anlatsa da kadını vazgeçirememiştir. Kocasını da canını kurtarmak için üç talak ile boşamıştır. Daha sonra adam durumu Allah Rasûlü'ne anlatınca Allah Rasûlü "*Talaktan dönüş olmaz*" buyurarak kocanın boşamasını geçerli saymıştır. Rivayetini delil olarak getirmişlerdir.²⁴²

²³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39, 62-63, 85-88; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 7/176, 182-186.

²³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39, 62-63, 85-88; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 7/176, 182-186.

²³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/40.

²⁴⁰ Ebû Dâvûd, "Talâk", 9; Tirmizî, "Talâk", 9.

²⁴¹ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3/193; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39.

²⁴² Ebû'l-Hasen Nürüddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtü'l Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesabîh* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002), 1/314.

2.2.3.3. Diğer Mezheplerin Mükrehin Boşaması Hakkındaki Görüşleri

İkrâh halindeki sözlü tasarrufların geçerli olmadığını savunan cumhura göre ikrâh halindeki kişinin, irade ve ihtiyar yetkisi elinden alınmıştır. İhtiyar ve rıza hali, yükümlü olmanın başlıca esaslarındandır. Kişi ihtiyar ve rıza haline sahip olmadığı takdirde mükellefiyeti ortadan kalkar.²⁴³

İkrâh halinde boşamanın geçerli olmadığını savunan cumhur ulema kitap ve sünnetten çeşitli deliller getirmişlerdir:

Allah Teâlâ icbar altındaki kişinin imanından bahsederken şöyle buyurmaktadır: “Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah’ın gazabı bunlardır; bunlar için çok büyük bir azap vardır.”²⁴⁴²⁴⁵

Bu âyet, icbar halindeyken zâhiren inancının aksine beyanda bulunan veya inkâra sürüklenen kişiden kâfir olma hükmünü düşürmüştür. İman konusuyla ilgili hükümler, muamelata ait talak ve alışveriş gibi hükümlerden daha mühimdir. Zira dinden çıkan kişiden bazı yükümlülükler düşmekte bazı hükümleri giymektedir. Diğer bir ifadeyle icbar halinde iken kişi için daha kıymetli olan iman sorumluluğu düşürüldüğüne göre daha küçük olanın haliyle düşürülmesi gerekir. Buna göre cebir halinde kişinin bazı tasarrufları geçersiz olduğuna göre ikrâh halindeki boşama lafızları da boşamadan sayılmaz.²⁴⁶

Ayrıca Hanbelî ve Şâfiî mezheplerine göre ikrâh halinde hür irade engellendiği için akit geçersiz sayılmaktadır. Zira Allah Rasûlü: *Ümmetimden unutma, hata ve üzerine zorlandıkları şeyin hükmü kaldırıldığını, ikrâh halinde yaptıkları sözlü tasarruflarının geçerli olmadığını beyan etmiştir.*²⁴⁷

Yine Hz. Peygamber’in “İkrâh altındaki kişinin talak ve köle azadı gerçekleşmez.”²⁴⁸ Hadisinin ifade ettiği manadan da anlaşılacağı üzere ikrâh altındaki kişinin talakı geçerli olmaz. Zira bu durumdaki kimse canını muhtemel sıkıntılardan korumak için boşama lafızlarını kullanmıştır. Bundan dolayı bu şekilde gerçekleşen boşama fasit olur ve dikkate alınmaz.

²⁴³ Acar, “İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi”, 274.

²⁴⁴ en-Nahl 16/106.

²⁴⁵ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

²⁴⁶ Muhammed el-Hatîb Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Mağrifeti Me'âni Elfâzi'l-Minhâc* (Mısır: Matbaatul-Haznedâr Ofset, 1958), 3/289.

²⁴⁷ İbn Mâce, “Talâk”, 16.

²⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Talâk” 8; İbn Mâce, “Talâk” 16.

Hulasa edilecek olursa, cumhur ulema bu konuda ikrâh halinin kişiyi sorumluluk altında bırakmayacağına ilişkin âyetleri, Hz. Peygamber'in ümmetinden ikrâhın kaldırıldığı mahiyetindeki hadisini, ikrâh altındaki kimsenin boşaması ve nikâhının geçerli olmayacağına dair rivayetleri ve bazı sahâbi uygulamalarını esas alarak böyle bir boşamayı geçersiz saymışlardır.

İkrah altındaki kişinin mükellefiyeti ile ilgili görüş ayrılıkları temel olarak mükrehin irâdesinin mükrih tarafından tamamen elinden alınıp alınmadığı esasına dayanmaktadır. Hz. Âişe'ye göre mükrehin irâdesi elinden alınmış olduğundan ihtiyârı da yok hükmündedir. Böylelikle dinî yükümlülüğü ortadan kalkmış olur. Bu bağlamda Hz. Âişe'ye göre ikrâh altında söylenen sözlerin hukuki açıdan bir geçerliliği yoktur ve herhangi bir sonuç doğurmaz.

Hanefî mezhebi böyle bir kimsenin iradesi elinden alınsa da sonuçta kişinin iradesiyle tercih yaptığını ifade etmiştir. Ayrıca Hanefîler bir kimsenin başkasının diliyle konuşamayacağına dayanarak ikrâh altındaki kimsenin boşamasını geçerli saymışlardır.

İkrah halindeki boşamanın geçerli olduğunu söyleyen Hanefîler âlimleriyle bu durumda boşamanın geçerli olmadığını savunan Hz. Âişe ve diğer müçtehitlerin delilleri tetkik edildiğinde cumhurun delillerinin daha sağlam olduğu görülmektedir. Bunun yanında ikrâh halindeki boşamanın geçerli olduğu şeklindeki görüşün ortaya çıkardığı olumsuz sonuçlar müşâhade edildiğinde cumhurun görüşünün daha isabetli olduğu görülmektedir.

İnsanların özgür iradeleri engellenerek başkasının iradesi doğrultusunda karar vermeye zorlanmasının hukuken geçerli olması İslâm hukukunun genel yapısı ve temel ilkeleriyle bağdaşmadığı görülmektedir. Bu durumda güçlü olanın zayıf olanı iradesiyle baskı altına alması sonucunda toplumda haksızlıklar ortaya çıkacak ve neticede umumi bir huzursuzluk meydana gelecektir. Bu olumsuz sonuç ise İslâm'ın ön gördüğü amaca aykırı düşmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HZ. ÂİŞE’NİN AİLE HUKUKU İLE İLGİLİ DİĞER İÇTİHATLARI

3.1. KADININ MAHREMSİZ YOLCULUĞU

Kadının beraberinde eşi ya da mahremi olmadan seyahat etmesi meselesi ilk dönemlerden günümüze kadar üzerinde durulmuş bir konudur. Allah Rasûlü, kadınların yalnız başlarına seyahati için belirli bir mesafe şartı koymuş ve o mesafeden sonrası için kadının yanında kocası veya mahremi olmadan yolculuk yapmasını yasaklamıştır. Hz. Peygamberin bu konuda koymuş olduğu yasağı delil olarak alan fikhî mezhepler, hac ibadeti dışında kadının yanında mahremi olmadan belli uzaklıktaki yerlere yolculuğa çıkmasının caiz olmadığını ifade etmişlerdir. Fakat hadisin muhtelif nakillerinde seyahatin uzaklığıyla alakalı farklı ifadeler zikredildiğinden dolayı bu hususta hukukçular çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır.

Bu husus ile ilgili nakledilen hadislerin ekseriyetinde kadının yanında eşi ya da mahremi olmadan seyahate çıkmasının yasak olduğu ifade edilmiştir. Hadislerden bazıları belli bir uzaklık veya süre zikretmeksizin mutlak yasaklığı ifade ederken çoğunluğu ise belirli bir uzaklık ya da zamanla mukayyet olarak seyahati yasaklamaktadır.

Belirli bir uzaklık ya da süreyle kayıtlı olan hadislerde uzaklıkla mesafeyle alakalı olarak bir beridden²⁴⁹ üç günden fazlasına kadar birbirinden farklı rivayetler bulunmaktadır. Bunun yanında bu rivayetlerin bazılarında Allah Rasûlü’nden hac için dahi bir bayanın kendi başına yolculuk yapamayacağı aktarılmıştır. Kadının mahremi olmadan sefere çıkmasını yasaklayan rivayetlerin yanında bu yasağın gerekçesinin yol tehlikesi olduğunu, bu tehlike ortadan kalktığında ise kadının mahremi olmadan seyahat edebileceğini gösteren rivayetler de bulunmaktadır.

Belli bir zaman ya da uzaklıkla mukayyet olmaksızın kadının mahremi olmadan seyahatini yasaklayan hadisler:

Hz. Peygamber : “*Bir erkek yanında mahremi olmadan sakın bir kadınla nenhada yalnız kalmasın. Kadın mahremiyle birlikte olmadan yolculuğa çıkmasın.*” Allah Rasûl’ünün bu sözü üzerine biri kalkıp: “*Ey Allah’ın Elçisi! Eşim hac vazifesini yapmak üzere yola çıktı. Ben ise falan gazvelere yazıldım!*” dedi. Hz. Peygamber de: “*Git ve eşinle birlikte hac yap*” buyurdu.²⁵⁰

Güvenli ortamda kadının mahremi olmadan yolculuk yapabileceğine işaret eden hadisler:

²⁴⁹ Uzunluk ölçü birimi olarak bir berîd 22.176 metrelik bir mesafeyi ifade etmektedir.

²⁵⁰ Müslim, “Hac”, 74.

Kadının kendi başına seyahate çıkmasının yasaklanmasının illetinin yol tehlikesi olduğu, bu tehlikenin ortadan kalktığı yerlerde mahremsiz yolculuk yapabileceğini ifade eden Adî b. Hâtîm'in rivayeti bu hususta üzerinde durulması gereken bir rivayettir. Bu rivayette Adî b. Hâtîm'in şöyle anlattığı rivayet edilmektedir:

“Hz. Peygamberin yanındayken bir adam gelip Allah Rasûlü'ne fakirlikten dert yandı. Sonra başka biri gelip yol kesme olaylarından şikâyet etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber bana: “Ey Adî! Sen Hire'yi gördün mü?” diye sordu. Ben de: “Görmedim ama bana oradan bahsedilmişti” dedim. Hz. Peygamber (s.a.s.) buyurdu ki: “Eğer uzun yaşarsan hevdeci içerisinde bir kadının Hire'den yola çıkıp Allah'tan başka kimseden korkmadan Kâbe'yi tavaf ettiğini göreceksin. –(Bunu duyunca) o zaman şehirleri tarumar eden Tay kabilesinin eşkıyaları nerede olacak acaba? Diye içimden geçirdim- ...” Adî (bu olayla ilgili olarak) dedi ki: Ben bu hevdeci içinde yolculuk yapan kadının Hire'den yola çıkıp Allah'tan başka kimseden korkmadan Kâbe'yi tavaf ettiğini gördüm...”²⁵¹

Allah Rasûlü, yol kesme olayları nedeniyle karşılaşılan bir sorunun kendisine aktarılması üzerine, gelecek bir zamanda Hire'den Mekke'ye güvenli bir şekilde seyahat edecek bir kadından bahsetmesi dikkat çekici bir husustur. Bunun yanında Hâtîm, Allah Rasûl'ünün bu sözünü işitince kendi kendine “o zaman Tay kabilesinin eşkıyaları nerede olacak acaba?” diye düşünmesi, kadının mahremi olmadan yolculuk yaşayının koyulduğu devrin güvenlik bakımından ne kadar da tehlikeli olduğunu göstermektedir.

3.1.1. Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Fıkî Görüşler

3.1.1.1. Hz. Âişe'nin Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Görüşü

Hz. Âişe, güvenilir bir topluluk ve yol emniyetinin oluşması halinde kadının mahremsiz olarak her türlü seyahat edebileceği görüşündedir. O bu kanaatini “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”²⁵²²⁵³ âyetine dayandırmaktadır.²⁵⁴

Hz. Âişe, ayette zikredilen “gücü yetme” ifadesinin bütün Müslümanları kapsadığını, gücü yeten herkesin bununla sorumlu olduğunu ve âyette kadının yolculuğa mahremiyle çıkmasına dair herhangi bir şart koşulmadığını ileri sürmüştür.²⁵⁵

²⁵¹ Buhârî, “Menâkıb”, 107.

²⁵² el-Âli-İmrân 4/ 97.

²⁵³ وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا

²⁵⁴ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 701.

²⁵⁵ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 702.

3.1.1.2. Hanefî Mezhebinin Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Görüşü

Hanefîlere göre kadının hac ibadetiyle yükümlü olmasının şartlarından biri de bu yolculuğun azami üç günlük bir mesafede olması durumunda kadının hacca giderken yanında bir mahreminin olmasıdır.²⁵⁶ Kadının bulunduğu yer ile Mekke arasının seferî hükümlerinin uygulanacağı kadar bir uzaklıkta olması durumunda mahremi olmadan hac yapması Hanefî hukukçularına göre geçerli olsa da tahrîmen mekruhtur.²⁵⁷ Bunun yanında Hanefîler kadının mahremi olmadan sefere çıkmasının yasaklanmasında hac ile diğer yolculuklar arasında bir ayırım gözetmektedir.²⁵⁸

3.1.1.3. Diğer Mezheplerin Kadının Mahremsiz Yolculuğu Konusundaki Görüşleri

Mâlikî ve Şâfiî hukukçularına göre kadına haccın farz olması için Hanefîlerde olduğu gibi mahreminin olması şart değildir.²⁵⁹ Onlara göre kadının yanında mahremi olmasa bile yol güvenliği varsa hac için yolculuk yapabilir.²⁶⁰ Şâfiî hukukçular yol güvenliği şartının hacca güvenilir kadınlarla gidilmesi halinde gerçekleşeceğini söylerken²⁶¹ Mâlikîler ise kadının bu yolculuğunu güvenli bir toplulukla yaptıktan sonra bu topluluğun kadınlardan olmasını şart koşmamışlardır.²⁶²

Bunun yanında Şâfiî hukukçulara göre yolculuğa çıkılacak toplulukta güvenilir hanımların olması hac yolculuğunun cevaz şartı değil haccın eda edilmesinin vücûb şartıdır. Bu şart gerçekleşmediği takdirde kadın, hac farızasını yerine getirmekle sorumlu olmamaktadır. Ancak mezhepteki genel görüşe göre eğer yol güvenliği varsa kadın yanında başka bir kadın olsun veya olmasın kendi başına hac farızasını yerine getirmek için yolculuğa çıkabilir.²⁶³

Bu görüşün temel dayanaklarından birisi haccın vücûbuyetini belirten şu ayettir: “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.” (el-Âl-i İmrân 3/97)

²⁵⁶ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l-Âsâr* (Kâhire: Matbâtu’l-Envari’l-Muhammediyye, 1968), 2/116.

²⁵⁷ Muhammed b. Muhammed Alâuddîn el-Haskefî, *ed-Dürri’l-Muhtâr Şerhu Tenvîri’l-Ebsâr*, thk. Abdulmün’im Halil İbrahim (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 156; Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr ale’d-Dürri’l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1992), 2/465.

²⁵⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğni* (Mısır: Mektebetu’l-Kâhire, 1968), 3/229; Ebu’l-Alâ Muhammed Abdurrahman el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-Ahvezî bi Şerhi Câmi’i’t-Tirmizî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 4/280.

²⁵⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 2/790.

²⁶⁰ Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed el-Mâverdi, *el-Hâvi’l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi’l-İmâmi’s-Şâfiî*, thk. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 9/265.

²⁶¹ Ebû İshak İbrahim b. Ali eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî Fıkhi’l-İmâmi’s-Şâfiî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/363.

²⁶² Muhammed b. Ahmed İbn Arafe ed-Desûkî, *Hâşiyetü’d-Desûkî ale’s-Şerhi’l-Kebîr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 2/9-10.

²⁶³ Şîrbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, 2/217.

Kadının mahremi olmadan hacca yolculuk yapabileceği düşüncesinde olan hukukçular âyetteki umûmî hükmü ele alıp mahremi olmadan yolculuğu yasaklayan hadisleri âyeti tahsis edici olarak kabul etmemişlerdir.²⁶⁴ Onlara göre âyette, yolculuğuna güç yetiren bütün Müslümanlara hac farz kılınmıştır. Buradan yola çıkarak mahremsiz bir kadının da yol güvenliği varsa bu hükmün kapsamına girdiği anlaşılmaktadır.

Şâfiî kaynaklarda, bazı hukukçuların zorunlu durumlar dışında kadının gezme, ticaret vb. amaçlarla da güvenli kadınlarla beraber mahremsiz bir şekilde yolculuğuna cevaz verdikleri belirtilmektedir. Ancak bu görüş Şâfiî mezhebinde ne kadar da zayıf bir görüş olarak kabul edilse de kadının mahremi olmadan seyahatinin hükmü hususunda icmanın oluşmadığını göstermektedir.²⁶⁵

Mâlikî hukukçularından Bâcî, mahremi olmadan seyahat yasağının genç bayanlara has olduğunu, kendisine şehvi olarak arzu duyulmayan yaşlı kadınların her türlü yolculuğa eşi ya da mahremi olmaksızın çıkabileceğini söylemektedir.²⁶⁶

Bu itibarla kadının hac ibadeti dışındaki seyahatlere mahremi olmadan çıkmasının yasak olduğu geçmiş dönemdeki hukukçuların çoğunluğu tarafından kabul edilmekle birlikte yol tehlikesinin olmaması halinde yasak olmadığını ifade eden içtihatlar da bulunmaktadır.

Ahmed b. Hanbel'e göre yanında mahremi olmayan bir kadının hacca gitme imkânı olsa bile hac ibadeti üzerine farz değildir.²⁶⁷

O bu görüşünü bir bedevinin savaşa katılmak için Allah Rasûlü'ne ismini yazdırması, hanımının da hac ibadetini eda etmek üzere yolculuğa çıktığını söylemesi üzerine Allah Rasûl'ünün ona hanımıyla beraber hacca gitmesini emrettiği şeklindeki rivayetine dayandırmaktadır.²⁶⁸

Cumhur ulema kadının hac yolculuğu dışında mahremi olmadan yolculuğa çıkmasının caiz olmadığı konusunda görüş birliği içerisinde olmalarıyla birlikte konuyla alakalı Hadis-i Şeriflerde farklı ifadelerin bulunmasından dolayı yasaklanan yolculuğun uzaklığı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Kadın, bir günden az uzaklığa mahremi olmadan yolculuk yapabilir. Ancak bir gün veya bir günden daha uzun mesafedeki yerlere mahremi olmaksızın seyahat edemez. Bu görüşü savunan hukukçular görüşlerini, mahremi olmadan sefere çıkma yasağının bir günlük zaman

²⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/791.

²⁶⁵ Ebû Zekeriya Muhyiddîn Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1972), 9/104.

²⁶⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, 9/104.

²⁶⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/334.

²⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/111.

dilimiyle mukayyet olarak zikredildiği hadislerle delillendirmişlerdir.²⁶⁹ Bu görüşü Mâlikî ve Şâfiî müçtehitler savunmaktadır.²⁷⁰

Hanefî mezhebine göre ise kadının mahremi olmadan çıkacağı yolculuk üç günden az ise caiz, üç gün veya daha fazla ise caiz değildir.²⁷¹ Hanefî âlimlerinin delili, pek çok sahabî tarafından nakledilen, mahrem olmadan çıkılan yolculuğu üç gün veya daha fazla süreyle kayıtlayan hadislerdir.²⁷²

Bu düşünceyi savunan bazı Hanefî hukukçular, İmam Azam ve İmam Yusuf'un kadının bir günlük uzaklıktaki yere mahremi olmadan seyahat etmesinin tahrîmen mekruh olduğunu ifade eden içtihadının da bulunduğunu belirtmiş ve insanların bozulduğunu söyleyerek kendi dönemlerinde bu fetvanın verilmesi gerektiğini söylemişlerdir.²⁷³

Hiz. Âişe kadının yanında mahremi olmadan her türlü yolculuğa gidebileceğini savunmuştur. Onun bu içtihadı İmam Şâfiî ve İmam Malik tarafından da kabul edilmiştir.²⁷⁴ Kadının yolculuk için yanında mahreminin olmasını gerekli gören Hanefî ve Hanbelî hukukçuları ise görüşlerini Allah Rasûl'ünün kadının yolculuğa çıkabilmesi için yanında mahreminin olması şart koşan hadislerine dayandırmışlardır. Fakat günümüzde şartların iyileşmesi ve güvenliğin artmasına bağlı olarak Hiz. Âişe'nin içtihadı bir çıkış yolu olarak kabul edilebilir.

Görüldüğü üzere Hiz. Âişe, kadının mahremi olmadan hacca yolculuk yapabileceği hususunda Âl-i İmrân Sûresi'nin 97. âyetindeki umûmî hükmü ele alıp mahremi olmadan yolculuğu yasaklayan hadisleri, âyeti tahsis edici olarak kabul etmemiştir.

Ayrıca Hiz. Âişe âyette zikredilen “gücü yetme” ifadesinin bütün Müslümanları kapsadığını, gücü yeten herkesin bununla sorumlu olduğunu ve âyette kadının yolculuğa mahremiyle çıkmasına dair herhangi bir şart koşulmadığını ileri sürmüştür.

Hanefî mezhebine göre ise hür bir kadının yanında mahremi olmadan farz olan ibadetler de dâhil olmak üzere üç günlük bir mesafeye yolculuğa çıkması câiz değildir. Hanefîler bu konudaki görüşlerini “Allaha ve ahiret gününe iman eden bir kadının yanında kocası veya mahremi bulunmaksızın üç gün üç geceden fazla yolculuğa çıkması helal değildir.” ve “Sahabeden bir adam (kalktı) ve ben şu savaşa katılmak istiyorum. Eşim hacca gitmek istiyor

²⁶⁹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/112-113.

²⁷⁰ Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedruddîn Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, t.y), 7/264.

²⁷¹ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/113-114.

²⁷² Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 2/113-114; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 7/264.

²⁷³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 2/464-465.

²⁷⁴ Dâhil, *Mevsûatu Fıkhi Âişe*, 702-706.

deyince Hz. Peygamber: Onunla birlikte çık! Ondan ayrılma!” dedi.” Anlamındaki benzer hadislere dayandırmışlardır.²⁷⁵

3.2. VELED-İ ZİNANIN İMAMLIĞI

İmamlık müessesesi İslam dininde en şerefli makamlardan biri olarak kabul edilmiş ve insanlar arasında ahlaki olgunluğa sahip olan, yeterli ilmi birikimle mücehhez olan ve özellikle Kur'an kıraati düzgün olan kişilerin bu kutsal görevi üstlenmeleri teşvik edilmiştir.

İslam hukukunda, imamlıkta liyakat, imamlık adabı ve imam ile cemaatle alakalı çeşitli konular üzerinde durulmuştur. Hatta zina sonucu doğan kişinin imamlığı konusunda da çeşitli görüşler beyan edilmiştir. İslam hukuk literatüründe zina sonucu doğan çocuğa veled-i zina denir

3.2.1. Veled-i Zinanın İmamlığı Hususundaki Fıkḥî Görüşler

İslam hukukçuları, zina mahsulü olan kimselerin imam olabilecekleri hususunda görüş birliği içerisinde değildir. Fakat veled-i zina olmayıp ta bu işi yapabilecek birinin olması halinde böyle bir kimsenin imamlık yapıp yapamayacağı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Bazı fakihler, tilaveti güzel olan, namazı doğru bir şekilde kıldırabilen kimsenin imamlığının geçerli olduğunu ve imametinde bir sakınca bulunmadığını ifade etmişlerdir.²⁷⁶ Bu fakihler: “Allah katında en değerli olanınız O’na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.”²⁷⁷²⁷⁸ âyetini delil göstererek üstünlüğün ancak takva ile olacağını, veled-i zinanın da diğer insanlardan bir farkının olmadığını, üstünlüğün ancak takva ile olacağını belirtmişlerdir.²⁷⁹

Bu hususta Hz. Peygamber “*Topluluğa Allah Teâlâ’nın kitabını en güzel okuyan imam olur*”²⁸⁰ buyurmuştur.

Hadis-i Şerifte de görüldüğü üzere üstünlüğün neseple değil ilimle olacağı vurgulanmıştır. Bundan dolayı Kur'an'ı güzel bir şekilde okuduğu takdirde zina mahsulü kimse ile diğer insanların imameti arasında bir fark gözetilmemelidir.

²⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/111.

²⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/444; Nevevî, *el-Mecmû’ Şerhu’l-Mühezzebe*, 4/249.

²⁷⁷ el-Hucurat 49/13.

²⁷⁸ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

²⁷⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/444.

²⁸⁰ Müslim, “Mesâcid”, 53-290; Tirmizî, “Salât”, 60-235; Ebû Dâvûd, “Salât”, 583-584.

3.2.1.1. Hz. Âişe'nin Veled-i Zinanın İmamlığı ile İlgili Görüşü

Hz. Âişe kimse kimsenin yükünü yüklenmez prensibini ifade eden “*Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez*”²⁸¹²⁸² anlamındaki ayete müstenit olarak veled-i zinanın imamlık için gerekli şartları taşıması halinde imamlık yapabileceğini ifade etmiştir. Hz. Âişe'ye veled-i zinanın durumu hakkında sorulduğunda, babasının işlemiş olduğu günden dolayı çocuğun bir mesuliyetinin olmadığını söylemiştir.²⁸³

Hz. Âişe, Allah Rasûl'ünün imamlık yapmaya en layık kişiyi ifade ederken tilavetinin güzel olmasına ve yeterli dini bilgiye sahip olması gibi hususlar üzerinde durduğuna nesep hususuna ise hiç değinmediğini söylemiştir.²⁸⁴

Hz. Âişe'nin bu görüşüne sahabîlerden katılanlar olmamakla beraber tâbiûn hukukçularının çoğu onun içtihiyâyla amel etmiştir. Ebu Hanife ve diğer mezhep imamı veled-i zinanın imametini kerâhetle birlikte caiz görmüşlerdir.²⁸⁵

Hz. Âişe bu hususta Hz. Peygamber'den rivayet edilen “*Veled-i zina, üç şerliden biridir*” hadisine karşı çıkararak hadisin, bağlamından kopararak rivayet edildiğini, yanlış bir şekilde yorumlandığını, genel bir hüküm de ifade etmeyeceğini söylemiş ve bu hadis ile amel etmemiştir.²⁸⁶

Hz. Âişe bu içtihiyâyla Kur'an-ı Kerim'de suçun ve cezanın şahsi oluşundan hareketle veled-i zinanın, anne ve babasının işlemiş olduğu günden ötürü haklarının kısıtlanamayacağını savunmuştur.

Hz. Âişe'nin bu içtihiyâ hukuka uygun bir görüştür. Çünkü gayri meşru bir beraberliğin sonucunda dünyaya gelen çocuk psikolojik açıdan olumsuz etkilenmiş ve kendi iradesi dışında gerçekleşmiş bir suçun altında ezilmektedir. Böyle kimselerin mutlu bir yaşam sürebilmeleri için desteğe ihtiyacı varken bir de nesebi sebebiyle bazı haklardan mahrum bırakması İslam'ın temel ilkeleriyle bağdaşmamaktadır.

²⁸¹ el-Fâtır 43/18.

²⁸² وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ

²⁸³ Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah Zerkeşî, *el-Îcâbe li-Îradî Mestedrekethü Âişe ale's-Sahâbe*, trc. Said Efgânî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1985), 108; Aynacı, *Hz. Âişe'nin İctihadında Takip Ettığı Usul*, 53.

²⁸⁴ Müslim, "Mesacid", 673.

²⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/444.

²⁸⁶ Bedrürüddin Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 43-44.

3.2.1.2. Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin Veled-i Zinanın İmamlığı ile İlgili Görüşleri

Hanefî ve Şâfiî hukukçularından bazıları veled-i zinanın imametini mekruh görmekte beraber imametne cevaz vermişlerdir.²⁸⁷ Onların bu husustaki delilleri ise şöyledir:

Namazın eda edilebilmesi için belli bir ilim seviyesi gerekir. Zina mahsulü olan kimseyi de eğitip, dini bilgileri öğretecek babası yoktur. Bu sebeple böyle kimselerde bu hususta cehalet galiptir. Bundan dolayı imamlık yapmaları mekruhtur.²⁸⁸

İmamlık, yüce ve şerefli bir makamdır. Bu nedenle insanlar böyle bir kimsenin arkasında namaz kılmak istemeyebilir. Bu durum cemaatin azalmasına neden olur. Cemaatin azalmasına vesile olmak ise mekruhtur.²⁸⁹

Bu hususta İmam Şâfiî: *“Babası belirsiz kimsenin imam olarak seçilmesi mekruhtur. Çünkü imamet şerefli bir makamdır. Ancak bu makamın vasıflarını taşıyan birisinin arkasında kılınan namaz geçerli olur”*²⁹⁰ demiştir.

3.2.1.3. Veled-i Zinanın İmamlığının ile İlgili Diğer Bir Görüş

Mâlikî hukukçuları zina mahsulü kimsenin daimi olarak imamlık yapmasının mekruh olduğunu, geçici olarak yapmasında ise herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade etmişlerdir.

Mâlikîlerin böyle bir kimsenin sürekli imamlık yapmasını mekruh görmelerinin sebebi ise imamlık makamının İslam’ın en şerefli mevkilerinden ve ibadetlerin de en yücelerinden olmasıdır. İmam makamında olanlara diğer insanlar imrenerek bakmaktadır. Zina mahsulü kimseler imam olduğunda ise insanların diline düşebilir ve aleyhlerinde konuşulabilir. Bu esnada veledi zinanın nesebine dair yapılan dedikodular onun imamlık makamını zedeleyebilir. Bu sebeple Mâlikîler, toplumda hakir görülebilecek kişilerin imamlık yapmalarını mekruh kabul etmişlerdir.²⁹¹

Fukahanın bu hususla ilgili içtihatlarını ortaya koyduktan sonra imamlık yapabilme ehliyetine haiz olması durumunda veled-i zinanın imamlığını kerahetsiz caiz gören hukukçuların görüşlerinin tercih edilmesi daha makul olacaktır. Bu husustaki içtihatlar hakkında şöyle değerlendirme yapılabilir:

Veledi zina yoluyla dünyaya gelen kimsenin imamlığının geçersiz olduğuna yahut imamlık yapamayacağına ilişkin Kur’an ve sünnette herhangi bir hüküm yoktur. Buradan

²⁸⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 2/28; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/40; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/444.

²⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 1/157-158; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/40-41.

²⁸⁹ Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi*, 1/158.

²⁹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 2/28.

²⁹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, 2/28.

hareketle imamlığın şerefli ve yüce bir makam olması, neseple ilgili böyle bir değerlendirmeyi dikkate alarak veledi zinanın imamlık yapamayacağına dair ileri görüşler zayıf kalmaktadır.

Sahabe ve Tâbiûn fakihlerinden veledi zina hakkındaki menfi düşünceler, o dönemlerde yaşayan böyle kimselerin muhtemelen din eğitimi görmemiş olmaları sebebiyledir. Ancak böyle bir genellemenin istisnalarının da olabileceği göz önüne alınmalıdır. Zina mahsulü kimsenin babasının olmayışı sebebiyle dini bilgilerinin yetersiz olacağı görüşü ise şöyle eleştirilebilir: Eğer bu hususta illet, ilmi olarak yetersizlik ya da cehaletse bu açık bir şekilde ifade edilmelidir ki cahil olan ile cahil olmayan veledi zina ayırt edilebilsin. Böyle bir ayırım yapmadan mutlak bir şekilde böyle bir kimsenin cehaletle zikredilmesi bir genelleme olmaktadır.

Ayrıca babanın olmayışı sadece veledi zinaya özgü bir durum değildir. Çeşitli nedenlerle de kişi babadan yoksun olabilmektedir. Fakat bu durumdaki kimseler hakkında imamlık yapamayacağına dair bir şey söylenmemiştir. Bu nedenle bu husustaki illet, şayet bilgisizlik ise bunun giderilmesi durumunda kerahet hükmü de ortadan kalkacaktır.

Cemaatin nefretine maruz kalması durumu ise şöyle mülahaza edilebilir: Böyle bir kişiden nefret edilmesi, onun söz veya fiillerinden kaynaklanmayıp, baba ve annesinin işlemiş olduğu bir fiilden kaynaklanıyorsa bu durumda anne babasının bu fiili sebebiyle çocuğa nefret nazarıyla bakılması haksız bir davranıştır. Eğer ki çocuklara karşı anne ve babalarına göre tavır belirlenecek olsaydı babası kâfir olan çocuklara nefret nazarıyla bakılması gerekirdi. Çünkü küfür zinadan daha büyük bir günahdır. Bu hususta da hiçbir âlimin, babası kâfir olan birinin imamlığının mekruh olduğuna dair bir görüşüne rastlanılmamaktadır.

İmamlık makamının yüce bir mevki olmasına gelince İslam'da üstünlük asalet, şan şöhret ile değil ancak takva ile olur. Dini yaşantısı güzel olan ve ahlaki bakımdan da muteber olan veledi zinanın imamlık makamına layık olmadığı söylenemez.

Bu hususta Hanefî mezhebi Hz. Âişe'nin içtihadını tamamen kabul etmemiştir. Yukarıda da zikredildiği üzere Hz. Âişe veledi zinanın imamlığın mutlak olarak caiz görürken Hanefiler ise kerahetle birlikte caiz görmektedirler. Beyan edildiği üzere bu hususta Hz. Âişe'nin içtihadı daha isabetli durmaktadır.

Hz. Âişe'nin veledi zina hususundaki görüşünde Kur'an'ı Kerim'i kıstas olarak aldığı görülmektedir. Bu konuda Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği hadise göre gayri meşru ilişki sonucu meydana gelen çocuk baba ve annesinin işlemiş olduğu hata sebebiyle sorumlu olmaktadır. Ancak Hz. Âişe bu hadis ile amel etmemiştir. Bu konu kendisine sorulduğunda anne ve babasının yaptığı hatadan dolayı çocuğun hiçbir suçunun olmadığını ifade etmiştir. Bu hususta

Kur'an'da “Hiçbir günahkâr diğerinin günahını üstlenmez” ayetini okuyarak hadisi Kur'an'a arz etmiştir.²⁹²

Hiz. Âişe bu hadisi anlamada Kur'an'ın belirttiğı cezanın şahsiliğı ilkesini esas aldığı görölmektedir. Bu bağlamda Hiz. Âişe böyle kimselerin herhangi bir suçunun olmadığını belirterek imamlık yapmalarında da herhangi bir sakıncanın olmadığını ifade etmiştir.

Haneî mezhebinin böyle kimselerin imamlık yapmalarını mekruh kabul etmelerindeki neden veled-i zina olmaları değildir, veledi zinanın bilgisiz yetişeceği, yani cahil olmalarıdır.

3.3. TESETTÜR İLE İLGİLİ İÇTİHATLARI

3.3.1. Tesettür Kavramı

Tesettür mefhumu sözlükte, örtünmek, gizlemek; erkek ve kadının İslam dinin belirlediğı, namahrem şahıslara gösterilmesi haram olan bölgeleri örtmesi ve gizlemesi manasına gelmektedir.²⁹³

Fıkıh eserlerinde ise; tesettür kavramı, kadın veya erkeğın şer'i hükümler çerçevesinde örtülmesi gereken uzuvların örtmesi demektir ki vücudun örtülmesi farz olan bu uzuvlarına “avret yeri” denilmektedir.²⁹⁴

Kur'an'ı Kerim'de erkek ve kadınlara ırzlarını, iffetlerini, ziynetlerini korumaları ve haramdan sakınmaları emredilmiştir.

Bu husus âyette şöyle beyan edilmektedir: “Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar.”^{295,296}

Çeşitli âyetlerde de Allah Teâlâ, vücudun örtülmesini hayâ ve iffet sembolü olarak nitelemiş ve kadın ve erkeğın harama bakmamasını emretmiştir.

3.3.2. İslam Hukukunda Avret ve Sınırları

İslam dininin insan bedeninde örtülmesini zaruri gördüğü bölgeler “avret mahalli” olarak isimlendirilir.

²⁹² İbn Ebû Şeybe, *Kitâbu'l Musannef*, 3/107; Zerkeşî, *el-İcâbe*, 108.

²⁹³ İbn Manzûr, “Tesettür”, 4/490.

²⁹⁴ İbrahim Paçacı, “Tesettür”, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 654; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, 49.

²⁹⁵ en-Nûr 30-31.

²⁹⁶ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغْضُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ

İnsanın avret sayılan yerlerinin örtülmesi hususunda hukukçular görüş birliğine varmışken hangi kısımların avret olduğunda ise görüş ayrılığına düşmüşlerdir. İslam, tesettürün genel çerçevesini çizmekle beraber örtünmenin şekli hususunda detaya girmemiş bu konuyu örfte bırakmıştır.

3.3.2.1. Erkeğin Avreti

Cumhur fukaha erkeğin avret bölgesini göbek ile diz kapağı arasından ibaret görürken bazı hukukçular ise avreti edep yerleriyle sınırlı tutmuşlardır.

Hanefiler, göbek altı ile diz kapağı arasını erkeğin avret mahalli olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre diz kapağı da avretin sınırları içerisindedir. Hanefiler bunun takvâya daha uygun olacağını kabul ederler.²⁹⁷ Cumhur ulemaya göre ise erkeğin avreti göbek altı ile diz kapağı arasındır. Bu hukukçulara göre erkeğin göbek ve diz kapağı avret mahalline dâhil değildir.²⁹⁸

Fakihlerin bu konuda görüş ayrılığına düşmesinin sebebi, konuyla alakalı delillerin sadece hadisler olmasıdır. Zira bu konudaki âyetlerde avret yerlerini açıkça belirleyen bir hüküm yoktur.

3.3.2.2. Kadının Avreti

Kadının avreti konusunda İslam hukukçuları Nûr Sûresi 31. âyetinde zikredilen “*kendiliğinden görünen kısımlar müstesna*” ifadesini çeşitli şekillerde anlamaları sebebiyle kadının avreti hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Fakihlerin çoğunluğu âyette zikredilen bu ifadeyi yüz ve iki el olarak anlamışlardır. Onlar el ve yüzün açık kalması hususunda kadının hayatındaki bir takım zaruretleri göz önüne almışlardır. Ve bu hususta hac ve namaz gibi ibadetlerde el ve yüzün açık kalmasının serbest oluşunu ve Hz. Peygamber’in, Esmâ’ya yapmış olduğu uyarıları esas almışlardır.²⁹⁹

*“Ebu Bekir’in kızı Esmâ üzerinde ince bir elbise varken Peygamber’in huzuruna girdi. Peygamber ondan yüz çevirerek Ey Esmâ kadın bulûğ çağına girdiği zaman kendi eli ve yüzünü işaret ederek buraların dışında başka yerin görünmesi doğru değildir dedi.”*³⁰⁰

²⁹⁷ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/66; Saffet Köse, “*Helâller-Harâmlar*”, İslam İbâdet Esasları (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 332.

²⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû’*, 17/296-297; İbn Rüšd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 1/270.

²⁹⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/66; Şirbînî, *Muğni’l-Muhtâc*, 4/28; Nevevî, *el-Mecmû’*, 17/290-293.

³⁰⁰ Ebû Dâvûd, “*Libâs*”, 33.

3.3.2.2.1. Hz. Âişe'nin Kadının Avreti Hususundaki Görüşü

Hz. Âişe Nûr Sûresi'nin 31. âyetinde geçen “*Kendiliğinden görünen uzuvlar*” ifadesini yüz ve eller olarak yorumlayarak bu bölgelerin mahrem olmadığını ifade etmiştir.³⁰¹

Ayrıca Hz. Âişe tesettür hususuna özen göstermesinin yanında etrafında olan kişileri de bu hususta sürekli uyarmıştır. Nitekim bir seferinde kardeşi Abdurrahman'ın kızı Hafsa onun yanına girmişti. O esnada Hafsa'nın üzerinde şeffaf, ince bir eşarp vardı. Onun bu haline sinirlenen Hz. Âişe o eşarbı alıp ikiye yırtarak kalın bir eşarba dönüştürmüştür.³⁰²

3.3.2.2.2. Hanefî ve Mâlikî Mezheplerinin Kadının Avreti Hususundaki Görüşü

Hanefî ve Mâlikîlere göre, kadının eli ve yüzü dışındaki diğer bölgeleri avret sayılır. Zira kadının günlük hayattaki bazı işlerini halledebilmesi ve meşakkatin giderilmesi için bu bölgelerin açık bulunması hususunda zaruret vardır.³⁰³

Kadının ayakların avret olup olmadığı hususunda Hanefî ve Şâfîler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.³⁰⁴

Hanefî mezhebine göre kadının ayağı açık bir şekilde namaz kılması caiz iken Şâfîlere göre ise caiz değildir. Bu görüş ayrılıklarının sebebi, “*kendiliğinden görünen kısımlar müstesna*”³⁰⁵ ifadesini farklı yorumlamalarıdır. Fakat Allah Rasûl'ünün şu hadisi bu hükme açıklık kazandırmaktadır. Hz. Âişe'nin naklettiği hadise göre Hz. Peygamber: “*Ey Esma, kadın âdet yaşına ulaşınca şurası ve şurası müstesna artık onun yabancılar tarafından görülmesi doğru olmaz.*”³⁰⁶ Hz. Peygamber bunu ifade ederken ellerini ve yüzünü göstermiştir. Bu hadis, kadının eli ve yüzü dışındaki her yerinin avret olduğunu ortaya koymaktadır.³⁰⁷

Kadının el ve yüzünün avretten sayılmadığını kabul eden hukukçuların delilleri şu şekildedir:

Hz. Ayşe'nin naklettiği Esma hadisi, kadının el ve yüzünün avret olmadığına işaret etmektedir. Şayet bu bölgeler avret olsaydı hadiste zikredilirdi.³⁰⁸

³⁰¹ Suat Erdem, “İslâm Fıkında Tesettür”, *Ekev Akademi Dergisi*, 19/64 (2015), 258.

³⁰² Muvattâ, “Libâs” 6.

³⁰³ Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, 1/216-217; Serahsî, *el-Mebsût*, 10/150-151.

³⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/150-151; Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1/66.

³⁰⁵ en-Nûr 24/31.

³⁰⁶ Ebû Dâvûd, “Libâs”, 34.

³⁰⁷ Mehmet Şener, “Avret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/189.

³⁰⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 17/290-293.

Kadınların tavaf esnasında ve namaz kılarken ellerinin ve yüzlerinin örtülmesi emredilmemiştir. Allah Rasûlü, ihramlı iken kadının yüzünü ve ellerini örtmesini yasaklamıştır. Eğer bu bölgeler avret olsaydı Allah Rasûlü, örtülmesini emrederdi.³⁰⁹

3.3.2.2.3. Şâfiî ve Hanbelî Mezhebinin Kadının Avreti Hususundaki Görüşü

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ise kadının eli ve yüzü avrettir. Bu iki mezhepte kadının bütün bedeninin avret olmadığı şeklinde görüşler de vardır.³¹⁰

El ve yüzü avret sayanların delilleri:

“Peygamber hanımlarından bir şey istediğinizde, onlar perde arkasında iken isteyin; bu sizin kalplerinizin de onların kalplerinin de temiz kalması için en uygunudur.”³¹¹³¹²

Bu âyet mahremiyet hususunda en açık âyettir. Âyette Hz. Peygamber’in eşlerinin maruz kalabileceği her türlü fitneye karşı perde arkasından görüşmeleri emredilmiştir. Bu âyet özelde Allah Rasûl’ünün eşleri hakkında inmiş olsa da kıyas yoluyla diğer Müslüman kadınları da kapsamaktadır.³¹³

Mahrem olmayan kadınlara bakılmasını yasaklayan “Ey Ali! Mahremin olmayan kadınlara bakış üzerine bakış ekleme. İlk bakış affedilmiştir ancak diğer bakışlar helal değildir.”³¹⁴ Hadis-i Şerifinden yola çıkılarak yabancı bir kadının yüzüne bakmanın yasak olduğu anlaşılmakta olup buradan yüzün de avret olduğu sonucu çıkmaktadır. Şeklinde dir.³¹⁵

Muhammed Ali Sabûnî bu hususta Mâlikî ve Şâfiîlerin görüşlerini esas alarak şöyle bir açıklama yapmıştır:

El ve yüzün avret olmadığını ifade eden hukukçular, bu bölgelerde fitne tehlikesinin olmamasını şart koşmuşlardır. Ayrıca ortaya çıkması muhtemel bir fitneden emin olmak niyetiyle zaruret hallerinde el ve yüzün açık olabileceğini ifade etmişlerdir.³¹⁶

Görüldüğü üzere Hanefiler ile Mâlikîler Hz. Âişe ile görüş birliği içerisinde olarak kadının eli ve yüzünün avreti olmadığı kanaatine varmışlardır. Şâfiî ve Hanbelîler ise bu uzuvların örtülü olması gerektiği hükmüne varmışlardır. Kadının avreti hususunda Hz. Âişe ve

³⁰⁹ Şîrâzî, *el-Mühezzzeb*, 1/216-217.

³¹⁰ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 3/171-172; Sabunî, *Ahkâm Tefsîri*, 2/192.

³¹¹ *el-Ahzâb* 33/53.

³¹² وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقَوْلِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ

³¹³ Sabunî, *Ahkâm Tefsîri*, 2/192.

³¹⁴ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 44.

³¹⁵ Sabunî, *Ahkâm Tefsîri*, 2/193.

³¹⁶ Sabunî, *Ahkâm Tefsîri*, 2/194.

Hanefî mezhebi Nisâ Sûresi 31. âyetindeki *Kendiliğinden görünen uzuvlar*” ifadesini yüz ve eller şeklinde olarak yorumlayarak buraların mahrem bölgeler olmadığını ifade etmişlerdir.



SONUÇ

İslam âlimlerinin farklı görüşlerde oluşu tarihi bir gerçekliktir. Bu farklılığı etkileyen birçok sebep vardır bunlar arasında ilmi, siyasi, metodolojik, beşeri idrak farklılıkları ve sosyal çevreden kaynaklanan sebepler zikredilebilir. Bu farklılıkların en somut örneklerine fikhî meselede sahabenin farklı görüşlerinin intikal etmiş olmasıdır. Müçtehit imamlar bile aynı mezhebe mensup fakihler ile farklı içtihatlarla sahip olabilmektedir. Hatta bazı meselelerde diğer fakihlerden farklı düşünmüşler ve içtihatlarında tek kalmışlardır. Fıkıh alanındaki ihtilafların sebepleri arasında nassın yapısı ve değerlendirilmesi, hadisın isnadı ve müçtehitlerin fıtratlarının farklı olması gibi etkenler bulunmaktadır.

Hiz. Âişe, Allah Rasûlü ile izdivacından sonra ilim meclislerinde bulunmuş, zekâsı, kabiliyeti ve merakı ile bu ortamlardan istifade etmiştir. Bu ortamlardan elde ettiğı bilgiler onun fıkha olan vukûfiyetini ve fetvalarda müracaat makamı olmasını sağlamıştır. Verdiğı fetvalar ve çözüme kavuşturduğu fikhî meseleler mezhep imamlarına rehber niteliğindedir.

Araştırmamız sonucunda Hanefî mezhebinin karşılaştığı meselelerin çözümünde şer'î delilleri belli bir usule göre kullandığı ve belli prensipleri gözettiğı müşahede edilmiştir. Nasları yorumlarken lafızlarını dikkate aldığı gibi gayelerini de göz önüne aldığını söyleyebiliriz. Hanefî mezhebi bir konuda hüküm verirken nasların açık, genel ve doğrudan ifadelerini esas almıştır. Ancak nasların karşısında yalnızca lafızcı bir tutum sergilemeyip, illetlerini de düşünerek naslarda olmayan meseleleri çeşitli yollarla çözüme kavuşturduğu söylenebilir.

Çalışmamız sonucunda Hiz. Âişe'nin aile hukuku alanında on üç tane içtihadı tespit edilmiştir. Hanefî mezhebi bazı konularda Hiz. Âişe'nin içtihadı ile amel ederek altı konuda aynı görüşü savunmuşken, iki konuda Hiz. Âişe'nin içtihadına yakın bir görüş ifade etmişlerdir. Beş konuda ise Hanefî mezhebi Hiz. Âişe den farklı görüş ortaya koymuştur.

Hanefî mezhebi nikâh akdi, mut'a nikâhının haramlığı, talak, tesettür ve mehir konularında Hiz. Âişe'nin görüşüyle amel etmiştir.

Nikâhta veli konusunda Hiz. Âişe böyle bir evliliğı geçersiz saymıştır. Ancak bu konuda Hiz. Âişe daha sonra bu görüşünün aksine hareket ederek böyle bir evliliğı kendisi gerçekleştirmiştir. Bu da göstermektedir ki Hiz. Âişe böyle bir evliliğı geçerli kabul etmiştir. Hanefî mezhebi ise veli olmadan akdedilen nikâh akdini geçerli kabul etmiştir.

Hanefî mezhebinin Hiz. Âişe'nin içtihadına yakın görüş belirttiğı meseleler şöyledir:

Nikâhta şahitler konusunda Hanefî mezhebi Hz. Âişe'ye yakın görüş belirterek nikâh akdinde şahitlerin gerekliliğini ifade etmiştir. Ancak Hanefî mezhebi şahitlerin adaletli olmasını şart koşmayarak Hz. Âişe'den ayrılmışlardır.

Kefâet konusunda Hz. Âişe denkliği yalnızca dindarlıkta aramış bunun haricinde bir denklik aramamıştır. Hanefî mezhebi ise dindarlığın yanında bazı konularda da denkliği şart koşmuşlardır.

Hanefî mezhebinin Hz. Âişe'nin içtihadından farklı görüş belirttiği meseleler ise şöyledir:

Birinci mesele, Hz. Âişe'nin ileri yaşta emilen sütün hısımlık oluşturabileceği görüşüdür. Bu konuda Hz. Âişe ileri yaştaki emmenin de akrabalık meydana getireceğini ifade etmişken Ebu Hanife bunu ilk iki yaş ile sınırlandırmıştır. Ayrıca bu hususta Hz. Âişe doyurucu olarak beş defa emilen sütün mahremiyet meydana getireceğini savunurken Ebu Hanife ise evlenme engeli açısından sütün az ya da çok olması arasında fark görmemiş bir defa emme ile de emzirme hükmü sabit olacağını ifade etmiştir. Bu konuda Ebu Hanife'ye göre asıl olan bir miktar sütün çocuğun midesine erişmesidir.

İkinci mesele, zina yapan kimselerin birbirleriyle evlenebilmesi hususudur. Bu konuda Hz. Âişe böyle kimselerin birbirleriyle ebedi olarak evlenemeyeceğini savunmuşken Hanefî fakihleri ise birbiriyle evlenmelerini caiz görmüşlerdir.

Üçüncü mesele veledi zinanın imamlığı konusudur. Bu hususta Hz. Âişe veled-i zinanın imamlık yapabileceğini, anne ve babasının işlemiş olduğu fiilden dolayı çocuğun sorumlu tutulmaması gerektiğini ifade etmiştir. Hanefî hukukçuları ise bazı gerekçelere binaen böyle bir kimsenin imamlığını mekruh görmüştür.

Dördüncü mesele talâkta ikrah konusudur. Hz. Âişe ikrah altında yapılan talakı geçerli kabul etmemiştir. Hanefî mezhebi ise ikrah altında yapılan boşamayı geçerli kabul etmiştir.

Beşinci mesele ise kadının mahremsiz yolculuğudur. Hz. Âişe kadının yanında mahremi olmadan yolculuk yapabileceğini ifade etmişken Hanefî mezhebi ise böyle bir kadının yolculuğunu mekruh kabul etmiştir.

Sonuç olarak Hanefî mezhebinin aile hukuku konusunda Hz. Âişe'den çokta farklı düşünmediğini söyleyebiliriz. Ayrıca Hz. Âişe'nin naklettiği rivayetlerin ve ortaya koyduğu içtihatların sonraki dönemlerde oluşacak fıkıh ilminin dinamik yapısına önemli katkılar sağladığı da söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzak, Ebu Bekr b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîbu'r-Rahman el-A'zamî. 11 Cilt. Beyrut: Meclisü'l-İlmî, 1970.
- Acar, Halil İbrahim. *İslam Hukukunda Evliliğin Sona Ermesi*. Erzurum: Ekev Yayınları, 2000.
- Acar, Halil İbrahim. “Talâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Acar, Halil İbrahim. “Tefrîk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Aktan, Hamza. “Kefâet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Apaydın, Hacı Yunus. “Velâyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Atar, Fahrettin. “Nikâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Atar, Fahrettin. “Muhâlea”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aynacı, Mediha. *Hiz. Âişe'nin İctihadında Takip Ettiği Usul*. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi. 2001.
- Aydın, Mehmet Akif. *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Aydın, Mehmet Akif. “Mehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedruddîn. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-İnâye Şerhu'l-Hidâye*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-Kebîr*. Beyrut: Merkezü'l-Hicr, 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1967.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İbn-i Kesir, 2002.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1992.
- Cezirî, Abdurrahman. *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*. çev. Mehmet Keskin. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- Cin, Halil. “İslâm Hukukunda Mehir”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 29/1 Mayıs (1972).
- Çeker, Orhan. *İslam Hukukunda Akidler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2014.
- Çeker, Orhan. (hızl.) *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2016
- Dahîl, Said b. Fâyez. *Mevsûatu Fıkhi Âişe Ümmül Mü'minîn Hayâtuhâ ve Fikuhâ*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2010.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 2009.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed İbn Arafe. *Hâşiyetü'd-Desûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1995.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Mut'a". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Dirik, Mehmet. "İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 26/1 (2015).
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *el-Ahvâlu's-Şahsiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Erdem, Suat. "İslâm Fıkında Tesettür". *Ekev Akademi Dergisi* 19/64 (2015).
- Erturhan, Sabri. "Zina İşleyen Bir Şahısla Yapılacak Nikâh Akdine Fıkhi Bir Bakış". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2003).
- Erul, Bünyamin. "Hadiste Eleştirel Yaklaşımın Öncüsü Olarak Hz. Âişe". *İslâmiyyat Dergisi* 3/2 (2000).
- Esen, Hüseyin. "Zina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fenisan, Suud b. Abdullah. *Merviyât-ı Ümmü'l Mü'minîn Âişe fit-Tefsîr*. Riyad: y.y., 1992.
- Genç, Mustafa. "Evlenmenin Hükmü ve Bu Konuda İmam Şâfi'ye Nispet Edilen Görüş". *Diyanet İlmi Dergi* 54/2 (2020).
- Halebî, İbrâhim b. Muhammed. *Mülteka'l-Ebhur*. Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2005.
- Haskefî, Muhammed b. Muhammed. Alâuddîn. *ed-Dürü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr*. thk. Abdülmün'im Halil İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. "Hz. Âişe'nin Hadis Tenkidciliği". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 19/17 (1973).
- Herevî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî. *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesabîh*. Beyrut: Dârû'l-Fikr, 2002.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Reddû'l-Muhtâr 'ale'd Dürri'l-Muhtâr*. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2003.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Ahkâmû'l-Kur'ân*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim. *el-Kitâbu'l Musannef*. 7 Cilt. thk. Kemal Yusuf el-Hut. Beyrut: y.y, 1989.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâşi'l-'Arabî, 2009.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Ruveyfî. *Lisânü'l-'Arab*
- İbn Nüceym, Zeynu'l-Âbidîn İbrahim el-Mısırî. *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd Dekâ'ik*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahme b. Muhammed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. Beyrut: Dârû's-Selam, 2014.

- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredâti Elfazı'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârû's Şâmiye, 2009.
- Kahraman, Abdullah. “Kadın Fakihlerin Öncüsü Hz. Âişe”. *Diyanet İlmi Dergi* 2/45 (2009).
- Kahveci, Nuri. *İslam Aile Hukuku*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.
- Karâfî, Şihabüddîn Ahmed b. İdris. *ez-Zahîra*. 12 Cilt. thk. Muhammed Bûhubze. Beyrut: Dârû'l-Ğarbi'l İslâmî, 1994.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. 2 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1986.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Mektebetu'l-İslâmiyye, 1974.
- Kaşıkcı, Osman. “Radâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Köprülü, Bülent - Kaneti, Selim. *Aile Hukuku*. İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989.
- Köse, Saffet. *Helâller-Harâmlar*. İslam İbâdet Esasları. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Kudûrî, Ebû'l-Hasen Ahmed. *Muhtasarı'l Kudûrî*. Pakistan: Mektebetu'l-Büşrâ, 2017.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*. çev. Hayrettin Karaman – Mustafa Çağrı – İbrahim Kâfi Dönmez – Sadrettin Gümüş. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Makdisî, Ebû Muhammed Muvañakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Mısır: Mektebetu'l-Kâhire, 1968.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahî. *el-Muvattâ*. Beyrut. 9 Cilt. Kâhire: Dârû'l-Hadîs, 2003.
- Mâveridî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvî'l-Kebîr fî Fıkhi Mezhebi'l-İmâmî's-Şâfiî*. thk. Ali Muhammed Muavvız-Adil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*. İstanbul: Mektebetu'l-İslâmiyye, ts.
- Mevsilî, Abdullah Mahmûd. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*. thk. Mustafa Beycu. 5 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.
- Mübârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahman. *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerhi Câmi'i't-Tirmizî*. Beyrut: Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Sahîh*. 5 Cilt. Beyrut: Dârû İhyâi'l-Turâsi'l-Arabî, 2006.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. 9 Cilt. Halep: Mektebetu'l-Metbuâtî'l-İslâmiyye, 1986.
- Nevevî, İmam Muhiddin. *Mecmu' Şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dârû'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Nevevî, Ebû Zekerîya Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim*. 18 Cilt. Beyrut: Dârû İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1972.
- Paçacı, İbrahim. “Tesettür”. Dini Kavramlar Sözlüğü. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- Sabunî, Muhammed Ali. *Ahkâm Tefsîri*. çev. Mazhar Taşkesenlioğlu. 2 Cilt. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2012.
- Şener, Mehmet. “Avret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali. *el-Mühezzebe Fikhi'l-İmâmi'sh-Şâfiî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Râzî, Fahreddin. *Tefsîrû'l-Kebîr*. 23 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, 2005.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûl'u Serahsî*. thk. Ebû'l Vefâ Efgânî. Beyrut: Dâru'l Kitâbi'l-'Arabî, 1954.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûût*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989.
- Şa'bân, Zekiyyüddîn. *Usûlu'l Fikhi'l-İslâmî*. İstanbul: Hanefiyye Kitabevi, 2012.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şîrbînî, Muhammed el-Hatîb. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Elfâzi'l-Minhâc*. 4 Cilt. İstanbul: Matbaatu Haznedâr Ofset, 1958.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Meânî'l-Âsâr*. 5 Cilt. Kahire: Matbaatu'l Envari'l Muhammediyye, 1968.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmiu's-Sahîh*. 5 Cilt. Mısır: Şeriketü'l-Mektebe, 1975.
- Yaman, Ahmet. *İslam Aile Hukuku*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018.
- Yıldırım, Mustafa. *Mecellenin Külli Kaideleri*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2015.
- Zerkeşî, Bedrüddin. Hz. Âişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler. thk. Bünyamin Erul. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedreddin Muhammed b. Bahadır b. Abdullah. *el-İcâbe li-Îrâdi Me'stedrekethü Âişe ale's-Sahâbe*. çev. Saîd Efgânî. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1985.
- Zeyleî, Abdullâh b. Yûsuf. *Nasbu'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1973.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzü'd-Dekâ'ik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhu*. 9 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 1989.

ÖZ GEÇMİŞ

Ömer ÖZTÜRK, ... İlk ve orta öğrenimini Demirözü Yatılı İlköğretim Bölge Okulunda tamamladı. Liseyi Zonguldak'ın Çaycuma ilçesinde Anadolu İmam Hatip Lisesinde ikmal etti. 2014'te liseyi tamamladıktan sonra Açık Öğretim Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde ön lisans eğitimine başladı. Lisans eğitimini tamamlamak için Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde İlitam bölümünde eğitim almaya başladı. 2018 yılında Sakarya Üniversitesi'nden mezun olduktan sonra dil eğitimi için Sudan'ın Hartum eyaletine gitti. Burada 5 ay Arapça eğitimi aldıktan sonra Türkiye'ye döndü. 2019 yılında Bayburt Üniversitesi'nde Yüksek lisans programına başladı.

