T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
İslâm Hukuku Bilim Dalı

Doktora Tezi

AİLE HUKUKU ÖZELİNDE HANEFİ ve EVZÂÎ MEZHEPLERİNİN MUKAYESESİ

Muhammed Latif ALTUN
13932312

Danışman
Doç. Dr. Metin YİĞİT

Diyarbakır 2018

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
İslâm Hukuku Bilim Dalı

Doktora Tezi

AİLE HUKUKU ÖZELİNDE HANEFİ ve EVZÂÎ MEZHEPLERİNİN MUKAYESESİ

Muhammed Latif ALTUN
13932312

Danışman
Doç. Dr. Metin YİĞİT

Diyarbakır 2018

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Aile Hukuku Özelinde Hanefî ve Evzâî Mezheplerinin Mukayesesi" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

29/08/2018

Muhammed Latif ALTUN

KABUL VE ONAY

Muhammed Latif ALTUN tarafından hazırlanan "Aile Hukuku Özelinde Hanefî ve Evzâî Mezheplerinin Mukayesesi" adındaki çalışma, 29/08/2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, İslâm Hukuku Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Metin YİĞİT

Doç. Dr. Hayrettin KIZIL

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Selim ASLAN

Dr. Öğr. Üyesi Mesut BAYAR

Dr. Öğr. Üyesi Bedri ASLAN

ÖNSÖZ

İnsanoğlunun bulunduğu her yerde hukukun bulunması kaçınılmazdır. Zira insanın hayatına çekidüzen veren, günlük hayatta ona yol gösteren, hatta bazı durumlarda hava ve su mesabesinde kıymeti olan hukuk, bir nizamlar ve kanunlar bütünüdür. İslâm Hukuku da bu bütünün bir parçasıdır. Hukuk bilimi, kaynak bakımından beşerî ve ilahî şeklinde ikili tasnife tabi tutulmuştur. İslâm Hukuku'nun ana kaynakları, Kur′ân ve Hadis olduğu için ilahî addedilmiştir.

Kaynağı Kur′ân ve Hadis olan ilim dalı, sadece İslâm Hukuku değil; bilakis Hadis, Tefsir, Kelam ve nihâyetinde dil bilimleri dahi bu kaynaktan beslenmiştir.

İslâm Peygamberden günümüze kadar İslâm hukukuyla ilgilenen, bu konuda, şan ve şöhretleri haklı olarak günümüze kadar ulaşan çok sayıda İslâm hukukçusu olmuştur. İslâm Hukuku alanında bu ilim adamlarının çoğu, hicri II. yüz yılda yaşayan âlimlerdir. Bunların arasında Hasan-ı Basrî (v. 110/728), İbn Şübrüme (v. 144/761), Ebû Hanîfe (v. 150/767), İmam Mâlik (v. 179/795), Evzâî (v. 157/774), Sevrî (v. 161/778), Ebû Yusuf (v. 182/789), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (v. 189/805), Ahmed b. Hanbel (v. 241/ 855), gibi âlimleri zikretmemiz mümkündür. Bu âlimler, fıkıh ilminin omurgasının oluşumunda katkılarının olması açısından büyük bir önem arz etmektedir. Ne var ki, dört mezhep imamı dışında mutlak müçtehit seviyesinde olan diğer âlimler hakkında çalışmalar ya hiç yapılmamış, yapılmışsa da yeterli seviyede olmamıştır. Kaldı ki bunlar hakkında yapılacak her çalışma, bunlarla ilgili toplanacak her bilgi, gelecek neslin çalışmalarına ışık tutacaktır. Dahası, hayatta karşılaşılacak birçok girdaplı olayın çözümünde bu âlimlerin fetvaları da pay sahibi olacaktır.

Esasen bu fakihler, ferî meselelerde farklı görüşler ileri sürseler de, küllî meselelerde birbirlerinden farklı düşünmemişlerdir. Zira bu müctehitler fer'î meselelerde; "benim içtihadım doğrudur ama yanlış olma ihtimali de vardır.

Başkasının içtihadı yanlıştır ama doğru olma ihtimali de vardır" düsturu ile hareket ettikleri için farklı sonuçlara ulaşmışlardır.

Bu çalışmamızda hicri II. yüzyılın en önemli şahsiyetlerinden biri olan fıkıh ve hadis âlimi, mutlak müçtehit ve müstakil mezhep âlimi, İmam Abdurrahman b. Amr el-Evzâî'nin aile hukuku özelinde Ebû Hanîfe ile ayrıştığı konuları ele alacağız. Genel anlamda Evzâî'nin hayatı, fıkıhçılığı, hadisçiliği konuları hakkında çalışmalar yapılmışsa da, yaptığımız araştırmalarda Evzâî'yi bu yönüyle ele alan herhangi bir çalışmaya rastlayamadık.

Evzâî ve Ebû Hanîfe'nin aynı dönemde yaşamaları, bir takım konularda rivâyet edilen tartışmaları, Evzâî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki kanaati ve günümüz Türkiye'sinde daha çok Hanefî mezhebinin yaygın oluşu gibi amiller, bizi bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir. Ayrıca düşünce ve içtihatları, delilleriyle beraber ele almak, kişinin ufkunu açtığı gibi, yaptığı işten lezzet almaya da vesile olur düşüncesiyle, yaptığımız bu çalışma mukayeseli fıkıh olması açısından da önem arz etmektedir.

Çalışmamızın şekli hakkında, Ebû Yusuf'un *er-Reddü alâ Siyeri Evzâî* isimli kitabı bize ilham kaynağı olmuştur. Zira Evzâî, İmam Muhammed'in kaleme aldığı *Siyerü Sağîr* isimli kitaptaki Ebû Hanife'nin siyer hakkındaki görüşlerini kabul etmeyip, *Siyerü Evzâî* isimli kitabını yazmış, Ebû Yusuf da Evzâî'nin görüşlerine reddiye mahiyetinde bir eser yazarak buna, *er-Reddü alâ Siyeri Evzâî* ismini vermiştir. Biz de aile hukuku özelindeki çalışmamızda bu yöntemi izleyerek, iki mezhep görüşlerini karşılaştırdık ve değerlendirmede bulunduk.

Evzâî mezhebi, Şam bölgesinde yaklaşık iki yüz yirmi, Endülüs'te ise kırk yıla yakın bir zaman diliminde müstakil mezhep olarak kalmayı başarmıştır. Evzâî'nin talebelerinin mezhebin bekası için herhangi bir çalışma yapmamaları, bu mezhebe özgü bütün fıkhî meseleleri kapsayan herhangi bir eserin olmaması, diğer mezheplerle olan benzerliği ve mezheplerin yayılması için gerek mezhep öğrencileri ve gerekse siyasilerin desteğinden yoksun kalması gibi faktörler mezhebin yok olmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla mezhebin tebaâsı/müntesipleri

kalmayınca, bu mezhep yavaş yavaş yok olmuş, nihâyetinde Evzâî'nin görüşleri, klasik kitaplarda sadece bir görüş olarak zikredile gelmiştir.

Evzâî'ye ait olduğu söylenen müstakil eserlerden birçoğu günümüze intikal etmemiştir. Klasik eserlerde Evzâî'ye ait olduğu ifade edilen müsned, sünen ve fetva ile alakalı hadis ve fıkha dair birçok kitap zikredilse de, bunlardan sadece İmam Şâfiî'nin *el-Ümm* kitabının sonuna eklenen, *Siyerü Evzâî* isimli kitabı mevcuttur.

Çalışmamız, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, önemi, yöntemi ve sınırlandırılması ele alınacaktır.

Birinci bölümde; Evzâî ve Ebû Hanife'nin hayatları, yaşadıkları dönem, kişilikleri, tahsilleri, mezhepleri, eserleri, usulleri, hocaları ve talebeleri hakkında bilgilere kısaca yer verilecektir.

İkinci bölümde; Evzâî'nin nikâh konusunda, Hanefî mezhebiyle muhalif olan görüşleri ele alınacak, Evzâî'nin Hanefî mezhebiyle mukayeseli fıkıhçılığına ve bu bağlamda fıkhî görüşlerine yer verilecektir.

Üçüncü bölümde; İmam Evzaî'nin talâk, ilâ, zıhâr, liân ve süt hısımlığı konularında Hanefî mezhebine muhalif görüşleri, Hanefî mezhebiyle mukayeseli fıkıhçılığı ve bu bağlamda fıkhî görüşlerine yer verilecektir.

Konun tespitinde ve şekillenmesinde büyük emekleri olan Prof. Dr. Abdülkerim ÜNALAN ve Doç. Dr. Metin YİĞİT hocalarıma; çalışmamın kemale ermesinde rehperlğinden müstefid olduğum Doç. Dr. Aydın TAŞ, Doç. Dr. Muhammed Tayyib KILIÇ, Dr. Öğr. Üy. Mehmet Selim ASLAN ve Dr. Öğr. Üy. Mehmet Aziz YAŞAR hocalarıma; bu sürece sabırla katlanan ve benden desteklerini esirgemeyen aile efradıma teşekkürü bir borç bilirim.

Muhammed Latif ALTUN

Diyarbakır 2018

ÖZET

Çalışmamızı, sahâbe devrinden sonra fıkıh ve hadis vesikalarının henüz yeni ortaya çıktığı, İslâmî ilimlerin temellerinin atıldığı, tebe-i tâbiîn döneminin önemli şahsiyetlerinden biri olan, özellikle Şam mıntıkasının imamı ve fakihi olarak tanınan, mutlak müçtehit ve mezhep sahibi İmam Evzâî'nin hayatı, eserleri ve aile hukuku özelinde Hanefî mezhebiyle farklı düşündüğü konuların değerlendirilmesi hakkındadır.

Evzâî, başta hadis ve fıkıh olmak üzere, İslâmî ilimlere ilgi duymuş, bu ilimler hakkında birçok eser telif etmiştir. Ancak bu eserlerin çoğu ya günümüze ulaşmamış ya da gün yüzüne çıkarılamamıştır.

Evzâî'nin İslâm medeniyetinde iz bırakan asıl yönü, iki buçuk asra yakın mezhebinin devam etmesidir. Öte yandan yaşadığı dönemin ileri gelen hadisçi ve fakihleriyle bir takım münazaralara girmesi, ulemanın nazarı dikkatini celp etmiştir. Bu bağlamda Ebû Hanîfe'nin siyer hakkındaki görüşlerine karşı görüşler beyan etmiş, Ebû Yusuf da iki imamın görüşlerini karşılaştırarak kendi imamının görüşünü destekler mahiyette deliller serd etmiştir. Biz de Ebû Yusuf'un bu tarzından esinlenerek Hanefî mezhebiyle Evzâî'nin aile hukuku hakkındaki farklı içtihatlarını karşılaştırarak tarafların delillerini ele aldıktan sonra, değerlendirmede bulunduk. Böylece Evzâî'nin usulde dayandığı deliller ve fıkıh alanındaki etkisini ortaya çıkarmaya çalıştık.

Evzâî'nin, füru fıkhında *Siyeru Evzâî* isimli kitabının dışında günümüze ulaşan bir eseri olmasa da birçok konu hakkındaki görüşü, başta klasik dönem hadis, fıkıh ve tefsir kaynakları olmak üzere, son dönem kaynaklarda da bulmak mümkündür. Bu çalışmamızda Evzâî'nin, ele aldığımız meseleler hakkındaki görüşü ve dayandığı delilleri zikrettikten sonra, O'nun görüşünün yer aldığı kaynakları tespit ederek, bu görüşlerin geçtiği yere işarette bulunduk.

Evzâî'nin hüküm ıstınbatında izlediği metodu hakkında elimizde bir eser bulunmamaktadır. Ancak, içtihatta bulunduğu meselelerden izlediği metot anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Evzâî'nin usulde izlediği metoda değindik.

Anahtar Kelimeler

Furu Fıkıh, Hanefî Mezhebi, Ebû Hanife, *Siyeru Evzâî*, Mutlak Müçtehit, İmam Evzâî.

ABSTRACT

After from the age of companion emergence of fiqh and hadiths, the foundation of Islamic sciences, one of the important personalities of the tebe-i tâbiîn period, especially known as the imam of the sham region and scribe, absolute mujtahit and sectarian the life of Imam Evzâi, especially works and family law It is about the evaluation of the issues which Hanefu think of differently.

Evzai was interested in Islam, especially in hadith and fiqh, he wrote many works about these sciences. However, most of these works have not been reached or opened.

The main direction that Evzâ bırak left traces in the Islamic civilization is the continuation of the sect near two and a half centuries. On the other hand, a group of prominent hadiths and scholars discussion has caught the attention of the ulema. On this subject, Abu Hanifa's have put forward views against the views of sire, Abu Yusuf also gave the views of the two imams compares the opinion of his own imam by extracting evidence from the nature. We are also consideration by this style of Abu Yusuf and by the Hanefî sect, Evzâin's family law after considering the parties' evidence by comparing their different case-t We found. Thus, we tried to reveal the effect of Evzâî in the field of law and jurisprudence. Although Evzâî is not an artifact that is reached daily except in the book entitled füru fıqh Siyeru Evzâı, the view of many subjects can be found in the sources of the last period, especially classical period hadith, fiqh and tafsir sources. After mentioning the views and the proofs of Evzâin about the issues we have dealt with in this work, By identifying the sources of his opinion, we have pointed out where these views pass. There is not any work about the method that Evzâ is observed in his judgment. However, the method that is followed by the cases in the case-law is understood. In this context we have mentioned Evzâî's method in practice.

Keywords
Furû' al-Aiqh, Hanefi Sect, Siyeru Awzai, Absolute Mujtahit, Imam Awzai.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **IV**
ABSTRACT ..... **VI**
İÇİNDEKİLER ..... **VII**
KISALTMALAR ..... **XIV**
GİRİŞ **1**
I. TEZİN KONUSU **1**
II. TEZİN AMACI **1**
III. TEZİN ÖNEMİ **2**
IV. TEZİN YÖNTEMİ **3**
V. TEZİN SINIRLANDIRILMASI **4**

BİRİNCİ BÖLÜM
ANA HATLARIYLA EVZÂÎ VE EBÛ HANİFE'NİN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1.1. EVZÂÎ'NİN HAYATI **5**
1.1.1. Doğum Yeri ve Tarihi 5
1.1.2. Nesebi 6
1.1.3. Ailesi 6
1.1.4. İsmi ve Künyesi 7
1.2. YAŞADIĞI DÖNEM **8**
1.2.1. Siyasi Durum 8
1.2.1.1. Emevîler Dönemi 8
1.2.1.2. Abbâsîler Dönemi 9
1.3. İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM **10**
1.3.1. Hadis Alanındaki Gelişmeler 11

1.3.2. Fıkıh Alanındaki Gelişmeler 13
1.4. KİŞİLİĞİ 15
1.4.1. Evzâî'nin Fıkıh İlmindeki Yeri 15
1.4.2. Hadis İlmindeki Yeri 17
1.4.3. Akâid İlmindeki Yeri 18
1.5. VEFATI 20
1.6. EVZÂÎYYE MEZHEBİ 21
1.6.1. Evzâîyye Mezebinin Yayılması 21
1.6.1.1. Evzâîyye Mezhebinin Şam Bölgesindeki Yeri 21
1.6.1.2. Evzâîyye Mezhebinin Endülüs Bölgesindeki Yeri 22
1.6.2. Evzâîyye Mezhebinin Kaybolmasının Sebepleri 23
1.7. TAHSİLİ VE YETİŞMESİ 24
1.7.1. Evzâî'nin Şâm Yolculuğu 25
1.7.2. Evzâî'nin Mekke Yolculuğu 26
1.7.3. Evzâî'nin Medine Yolculuğu 27
1.7.4. Evzâî'nin Yemâme Yolculuğu 27
1.7.5. Evzâî'nin Irak Yolculuğu 28
1.7.6. Evzâî'nin Kudüs Yolculuğu 29
1.8. HOCALARI 30
1.9. TALEBELERİ 30
1.10. ESERLERİ 31
1.11. İMAM EVZÂÎ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR 33
1.12. EVZÂÎ'NİN KULLANDIĞI KAYNAKLAR ve USÛL ANLAYIŞI 34
1.12.1. Kur'ân 36
1.12.2. Sünnet 40
1.12.3. İcmâ 42
1.12.4. Kıyas 44
2.2. EBÛ HANİFE'NIN HAYATI 47
2.2.1. Doğum Yeri ve Tarihi 47
2.2.2. İsmi ve Künyesi 47
2.2.3. Ailesi 48
2.3. YAŞADIĞI DÖNEM 49

2.3.1. Siyasi Durum 49
2.3.1.1. Emevîler Dönemi 49
2.3.1.2. Abbâsîler Dönemi 50
2.4. İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM 51
2.5. İLMÎ KİŞİLİĞİ 52
2.5.1. Ebû Hanîfe'nin Tahsili ve Yetişmesi 53
2.5.1.1. Ebû Hanîfe'nin Basra Yolculuğu 54
2.5.1.2. Ebû Hanîfe'nin Hicaz Yolculuğu 54
2.5.2. Ebû Hanîfe'nin Fıkıh İlmindeki Yeri 55
2.5.3. Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri 57
2.5.4. Ebû Hanîfe'nin Akâid İlmindeki Yeri 59
2.6. VEFATI 59
2.7. HANEFÎ MEZHEBİ 61
2.7.1. Hanefi Mezhebi'nin Yayılışı 61
2.8. TALEBELERİ 62
2.9. HOCALARI 63
2.10. ESERLERİ 64

İKİNCİ BÖLÜM

EVZÂÎ'NİN HANEFÎ MEZHEBİYLE NİKÂHA DAİR İHTİLAFLARI VE MUKAYESESİ

2.1. NİKÂH 67
2.1.1. Evlilik Teklifinden Sonra Başkasının Evlilik Teklifi (الخطبة على خطبة الغير) 69
2.1.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 70
2.1.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 72
2.1.1.3. Değerlendirme 74
2.1.2. Evlenecek Kimselerin Evlenme Kastıyla Birbirine Bakma Sınırı 75
2.1.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 76
2.1.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 77
2.1.2.3. Değerlendirme 79
2.1.3. Nikâh Akdindeki Şartlar 81
2.1.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 83
2.1.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 84

2.1.3.3. Değerlendirme 86
2.1.4. Nikâh Akdinde Velinin Şart Koşulması 88
2.1.4.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 89
2.1.4.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 93
2.1.4.3. Değerlendirme 96
2.1.5. Kız Çocuklarının Evlendirilmesi 100
2.1.5.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 102
2.1.5.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 104
2.1.5.3. Değerlendirme 106
2.1.6. Nikâh Akdinde Şahitlerin Erkek Olması 108
2.1.6.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 110
2.1.6.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 111
2.1.6.3. Değerlendirme 112
2.1.7. Şahitlerin Adalet Sahibi Olması 114
2.1.7.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 115
2.1.7.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 116
2.1.7.3. Değerlendirme 117
2.1.8. Câriyenin Nikâhı 118
2.1.8.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 120
2.1.8.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 122
2.1.8.3. Değerlendirme 125
2.1.9. Sonradan Müslüman Olan Gayr-î Müslimlerin Nikâhı 126
2.1.9.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 128
2.1.9.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 129
2.1.9.3. Değerlendirme 132
2.1.10. Tahlil Amaçlı Nikâh (Hülle Nikâhı) 134
2.1.10.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 136
2.1.10.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 138
2.1.10.3. Değerlendirme 141
2.1.11. Mehrin Miktarı 144
2.1.11.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 146
2.1.11.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 148

2.1.11.3. Değerlendirme 151
2.1.12. Azat Etmeyi (Hürriyete Kavuşturmayı) Mehir Saymak 154
2.1.12.1. Hanefî Mezhebi'nin Görüşü ve Delilleri 156
2.1.12.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 158
2.1.12.3. Değerlendirme 159
2.1.13. Mehir Belirtilmeden ve Zifaftan Önce Kocanın Ölmesi 160
2.1.13.1 Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 162
2.1.13.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 164
2.1.13.3. Değerlendirme 165
2.1.14. Yeni Evlenilecek Kadına Tahsis Edilmesi Gereken Gece Sayısı 168
2.1.14.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 172
2.1.14.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 174
2.1.14.3. Değerlendirme 175

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EVZÂÎ'NIN HANEFÎ MEZHEBİYLE TALÂK, İLÂ, ZIHÂR VE LİÂN'A DAİR İHTİLAFLARI VE MUKAYESESİ

3.1. TALÂK 179
3.1.1. Zifâfın Gerçekleşmediği Kadına Karşı Talâk İfadesinin Tekrarı 179
3.1.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 182
3.1.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 182
3.1.1.3. Değerlendirme 183
3.1.2. Boşamada Kinayeli (Kapalı) Sözcükler 187
3.1.2.1 Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 189
3.1.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 190
3.1.2.3. Değerlendirme 192
3.1.3. Kinayeli İfadelerden 'أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ' İfadesinin Kullanılması 196
3.1.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 197
3.1.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 199
3.1.3.3. Değerlendirme 200
3.1.4. Mükrehin Talâkı 203
3.1.4.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 204
3.1.4.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 206

3.1.4.3. Değerlendirme 208
3.1.5. İddet Esnasında Âdetten Kesilen Kadının Durumu 210
3.1.5.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 212
3.1.5.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 215
3.1.5.3. Değerlendirme 217
3.1.6. Kocası Ölen Kadının İddet Süresi 220
3.1.6.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 221
3.1.6.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 222
3.1.6.3. Değerlendirme 223
3.1.7. Mefkûdun Eşinin Bekleme Süresi 225
3.1.7.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 227
3.1.7.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 228
3.1.7.3. Değerlendirme 229
3.1.8. Bâin Talâk İle Boşanan Kadının Nafakası ve Meskeni 233
3.1.8.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 234
3.1.8.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 236
3.1.8.3. Değerlendirme 240
3.2. İLÂ 242
3.2.1. İlânın Müddeti 242
3.2.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 244
3.2.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 245
3.2.1.3. Değerlendirme 247
3.2.2. İlânın Rıza Halinde Olması 249
3.2.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 249
3.2.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 250
3.2.2.3. Değerlendirme 251
3.3. ZIHÂR 252
3.3.1. Kadının Zıhâr İfadesini Kullanması 252
3.3.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 253
3.3.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 254
3.3.1.3. Değerlendirme 255
3.3.2. Birden Fazla Eşler İçin Zıhâr İfadesinin Kullanılması 256

3.3.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 256
3.3.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 258
3.3.2.3. Değerlendirme 259
3.3.3. Zıhâr İfadesinin Tekrarı ve Kefareti 260
3.3.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 260
3.3.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 261
3.3.3.3. Değerlendirme 262
3.4. LİÂN 263
3.4.1. Lanetleşen Eşlerin Ayrılması 263
3.4.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 265
3.4.1.2. Evzâî'nin görüşü ve Delilleri 267
3.4.1.3. Değerlendirme 269
3.4.2. Lânetleşen Tarafların Bir Daha Evlenmesi 270
3.4.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 270
3.4.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 272
3.4.2.3. Değerlendirme 272
3.5. SÜT HISIMLIĞI 273
3.5.1. Yaş Sınırının Süt Hısımlığına Etkisi 273
3.5.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 276
3.5.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 279
3.5.1.3. Değerlendirme 283
3.5.2. Büyük Eşin Küçük Eşi Emzirmesi 286
3.5.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 287
3.5.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 288
3.5.2.3. Değerlendirme 289
3.5.3. Süt Hısımlığında Şahitlik 290
3.5.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri 291
3.5.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri 293
3.5.3.3. Değerlendirme 294
SONUÇ 298
KAYNAKÇA 303

KISALTMALAR

b.	Bin/ibn (oğul)
Bkz.	Bakınız
bt.	Bint (kızı)
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	Editör
Hz.	Hazret
İFAV	Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	İslâm Araştırmaları Merkezi
Ktp.	Kütüphanesi
M.Ü.İ.F.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nr.	Numara
s.	Sayfa
SBARD	Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi
SBE.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	Sayı
Tcm.	Tercüme eden
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkîk eden
TÜİK	Türkiye İstatistik Kurumu
Ty.	Tarih yok
vb.	Ve benzeri
vd.	ve diğerleri
vr.	Varak
yy.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. TEZİN KONUSU

Çalışmamızın konusu, 88-707/157-774 yılları arasında yaşamış, müstakil mezhep sahibi, mutlak müçtehit, birçok önemli şahsiyetlerden ders almış, birçok önemli talebe yetiştirmiş, kaynaklarda dönemin önde gelen şahsiyetleri tarafından, kendisinden övgüyle söz edilen, Ebû Amr Abdurrahman b. Amr b. Yuhmid el-Evzâî'nin Hayatı, Eserleri, Aile Hukuku özelinde Hanefî Mezhebiyle Muhalif Görüşleri ve Fıkıhçılığı hakkındadır. Ayrıca Evzâî'nin, yaşadığı dönem, dönemin ilmî ve kültürel durumu, kişiliği ve mezhebi gibi hayatının önemli kilometre taşlarını oluşturan noktalar ele alınacak, aile hukukunun önemli konularını oluşturan, başta nikâh mevzusu olmak üzere, boşama, liân, zıhâr ve ilâ konularına yer verilecektir.

II. TEZİN AMACI

Malum olduğu üzere Hicrî II. yüzyıl, mezheplerin teşekkülü açısından önem arz eden bir dönemdir. Çünkü Ehl-i sünnet çizgisinde yer alan dört mezhebin doktriner bir yapı arz ederek tarih sahnesine çıkmasının temelleri, bu dönemde atılmıştır. Bu dönemin bir diğer karakteristik özelliği ise, "mutlak müçtehit" seviyesinde pek çok âlimin bu dönemde yaşamış olmasıdır. Bu âlimlerden bir kısmının görüşleri, sonraki âlimler tarafından sistemli bir şekilde hayata tatbik edilmediğinden, belirli bir taraftar kitlesine sahip olmamıştır. Ancak bu âlimlerin kendilerine özgü içtihatları yok değildir. Bunların usûl ve füruʿa dair görüşlerinin tespiti ve yaşayan mezheplerle mukayesesi, fıkıh tarihinin karanlık kalan noktalarına ışık tutacak ve yeni problemler karşısında, fıkhın zengin birikiminden faydalanmaya kapı aralayacaktır. İşte fıkıhçılığını çalıştığımız Evzâî, dönemin karakteristik özelliklerini taşıyan kendine özgü usûl ve füruʿu olan bir fakihtir. Bir yönüyle Evzâî, içinde bulunduğu dönemin tartışmalarında müstakil mezhep sahibi ve mutlak müçtehit olarak yer alan, dünyanın çeşitli yerlerinde mezhebi yıllarca devam eden bir dönemin portresidir.

Tez konusunu belirlemek için yapmış olduğumuz ön okuma çerçevesinde vardığımız sonuç şudur; İslâm hukuk metodolojisinin oluşumunda ve şekillenmesinde önemli bir role sahip olan Evzâî'nin, metodolojik görüşleri hakkında gerek İslâm dünyasında, gerekse Batılı ilim çevrelerinde pek çok araştırma yapılmıştır. Ne var ki, onun bu alandaki görüşlerini ortaya koymak üzere yapılan çalışmalar çoğunlukla muhaddisliği ve genel manada fıkıhçılığıyla ilgili olup, yüzeysel çalışmalarla sınırlı kalmıştır. Kimi zaman onun *es-Siyer* isimli kitabında ifade ettiği bir cümle bile birçok tartışmanın temelini oluşturduğu halde, O'nun izlediği metod ve fıkhî görüşleri yeterli derecede araştırılmamıştır. Öte yandan ülkemizde de Evzâî'nin fıkhî görüşleriyle ilgili kapsamlı bir çalışma yapılmamış, sadece Evzâî'nin hadisçiliği, usûl düşüncesi ve fıkıhçılığı alanında da aile hukukuyla ilgili birer çalışma olmak üzere, toplam üç yüksek lisans çalışması vardır.[1] Bu çalışmalarda Evzâî'nin ana hatlarıyla görüşleri ele alınmıştır. Aile hukuku ile ilgili yapılan çalışmada ise, Evzâî'nin aile hukuku ile ilgili görüşleri ele alınarak, kimi yerlerde bir mezhep, kimi yerlerde de cumhurun görüşü ile karşılaştırmalar yapılmış, ancak delillerine değinilmemiştir. Biz ise bu çalışmamızda Evzâî'nin sadece Hanefi mezhebine muhalif olan görüşünü ele alıp delilleriyle tahlil ettik. Daha sonra, aynı görüşü diğer fakihlerin görüşü ile karşılaştırdık. Bu noktadan harekete, söz konusu çalışmalar göz önüne alındığında, yapacağımız çalışma, ülkemizde fıkıh konusunda yapılan kapsamlı bir çalışma olacaktır.

III. TEZİN ÖNEMİ

Evzâî'nin yaşadığı dönem, İslâmî ilimlerin oluşma ve gelişme sürecini kapsaması bakımından önem arz etmektedir. İslâmî ilimlerin bir bölümü sayılan fıkıh ilminin oluşma ve gelişmesi de bu döneme denk gelmektedir. Ancak bu dönemin değerinin anlaşılması, bu zaman diliminde yaşayan Evzâî gibi ilim adamlarının tanınmasına bağlıdır. Zira Evzâî, fıkıh ilminin tedvin ve tasnif dönemlerine şahit

[1] Aydın, Nevzat, ***İmâm-ı Evzâî ve Sünendeki Metodu,*** Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, 2001; Dumlupınar, Mustafa, ***İmam Evzâî'nin Aile Hukukuna Dair İçtihatları,*** Atatürk Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2013; Ekşici, Abdülmecit Yasir, ***Ehl-i Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi***, Marmara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2014.Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, 2001; Dumlupınar, Mustafa, ***İmam Evzâî'nin Aile Hukukuna Dair İçtihatları,*** Atatürk Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2013; Ekşici, Abdülmecit Yasir, ***Ehl-i Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi***, Marmara Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2014.

olmuş ve bu iki aşamaya çok büyük katkısı olmuştur. Bu noktada İmam Evzâî gibi bir şahsiyetin, İslâmî ilimlerin tedvin ve tasnif sürecini birlikte yaşamasının yanında, fıkıh ilminde yönlendirici rol üstlenmesi, onun düşüncelerinin bilinmesini zorunlu kılar. Aynı şekilde Evzâî'nin, fıkhî anlayışının ve fıkıhtaki düşünce yapısının oluşumundaki rolünün bilinmesi de, dönemin fıkıh anlayışı ve fakihlerin zihniyet yapısı hakkında genel ve sağlıklı hükümler vermeyi sağlayacaktır. Ayrıca Evzâî'nin fıkıh ilminin bazı meseleleri hakkındaki görüşlerinin tespiti de, fıkıh ilmindeki yerinin belirlenmesinde önemlidir.

Bu çalışmamız vesilesiyle, ülkemizde İslâm Hukuku alanında çalışmalarda bulunmak isteyen araştırmacılar, Evzâî gibi mutlak içtihat mertebesine sahip bir fakihin, Hanefî fıkhıyla mukayeseli olarak tanışma imkânı bulacaklardır. Öte yandan yeri geldikçe, O'nun fıkhî görüşleri diğer müçtehitlerin de görüşleriyle mukayese edilecektir. Netice itibariyle Evzâî'nin de diğer müçtehitler gibi kendine özgü fıkhî içtihatlarının olduğu görülecektir. Ayrıca bu çalışmada nakledilecek fıkhî meseleleri inceleyen araştırmacılar, mukayese neticesinde Evzâîyye mezhebi ve Hanefîlerin en güçlü delillerine vakıf olacaklar ve fıkhî meleke kazanma yolunda mesafe kat edecekler.

IV. TEZİN YÖNTEMİ

Çalışmamızda, öncelikle Evzâî'nin hayatı, eserleri ve savunduğu fıkhî hükümleri beyan ederken, kullandığı şerî deliller de ele alınacaktır. Ardından Evzâî'nin, bu delilleri kullanırken, izlediği yöntem üzerinde durulacak, ayrıca onun Rasûlüllah, sahâbe ve tâbiînden rivâyet ettiği ahkâm ile ilgili rivâyetlerden istinbat ettiği fıkhî görüşleri tespit edilerek bir tasnife tabi tutulacaktır.

Evzâî'nin söz konusu görüşleri, gerek ülkemizde ve gerekse dünyada en yaygın mezhep olması nedeniyle, Hanefî mezhebinin görüşleriyle tarafların delillerini zikretmek suretiyle karşılaştırılarak, tahlil edilecektir. Daha sonra delil bakımından daha güçlü olan görüş tespit edilmeye çalışılacaktır. Bunu yaparken, ilgili mezheplerin görüşlerinin incelenmesinde, mümkün olduğunca, söz konusu mezhebin görüşünün kendi kaynaklarına dayandırılmasına özen gösterilecek, böylece çalışmamızda hem tümevarım hem de mukayese yöntemleri kullanılacaktır. Ayrıca

tarafların içtihatlarını dayandırdıkları delil, âyet ve hadis ise bunların sadece meâlleri ve tercümeleri ile yetinilecektir. Ayet mealleri için Diyanet İşleri Başkanlığı'nın meâli esas alınacaktır.

V. TEZİN SINIRLANDIRILMASI

İmam Evzâî, fıkıhçılığıyla tanındığı kadar, hadisçiliği ile de tanınmaktadır. Ancak tezimizin boyutlarını aşacağı için, onun hadisçiliği ile ilgili teferruata girmedik. Kaldı ki çalışmamızda, İmam Evzâî'nin fıkıhçılığını dahi tüm boyutlarıyla ele almamız mümkün gözükmemektedir. Zira Evzâî'nin tüm fıkhî görüşlerinin diğer mezheplerin görüşleriyle mukayese edilerek ele alınması, bir doktora tezinin boyutlarının çok üstündedir. Bu nedenle çalışmamız, Evzâî'nin Aile Hukuku özelinde Hanefî mezhebine muhalif olduğu görüşleri zikredilecektir. Daha sonra tarafların görüşlerinin delilleri ele alınarak, Evzâî'nin konuyla ilgili fıkıh kaynaklarında geçen görüşleri nakleden fakihler tespit edilecektir. Bunu yaparken, yer yer diğer müçtehitlerin ve mezheplerin görüşleri de mukayeseli olarak ele alınacaktır.

Ayrıca çalışmamızın sınırını aşacağından dolayı, Aile Hukuku içinde yer alan, ancak günümüz sosyal yapısında uygulama alanı kalmayan abd/köle ve cariye hususlarına da fazla yer vermedik.

BİRİNCİ BÖLÜM

ANA HATLARIYLA EVZÂÎ VE EBÛ HANİFE'NİN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1.1. EVZÂÎ'NİN HAYATI

1.1.1. Doğum Yeri ve Tarihi

Evzâî 88/707'de Baʿlebek şehrinde doğmuş, çocukluğu ve gençliği Bikâʿa bölgesinde bulunan Kerek'te geçmiştir. Çocuk yaşlarda babasını kaybeden Evzâî, annesinin himayesinde büyümüştür. Eğitimiyle ilgilenen annesi, onu Bikâʿa bölgesindeki birçok köyde okutmuştur.[2] Gençlik dönemindeki eğitimini Şam, Hicaz, Yemen ve Irak bölgelerinde alan Evzâî, ilim merkezi kabul edilen birçok yerde eğitimini tamamladıktan sonra mutlak müçtehit seviyesine ulaşmış ve mezhep sahibi olmuştur.

Evzâî, talim noktasında olduğu gibi terbiye noktasında da zirveye ulaşmıştır. Nitekim Abbas b. Velid'in[3] şu rivâyeti bunu teyit etmektedir; "Babam, Evzâî'yi beğendiği kadar hiç kimseyi beğenmemiştir. Zira babam: "Rabbim! Sen dilediğini yaparsın. Evzâî, yetim ve fakir bir durumda, annesinin kucağında dolaştırılarak birçok yerde okutuldu. Sonunda durumu bildiğin gibi oldu. Ey oğlum! Padişahlar

[2] Fesevî, Yakub b. Süfyân b. Cevân el-Fârisî, (v. 277/890), **el-Maʿrifetü ve't-Târîh,** (thk. Ekrem Diyâ el-Ömerî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981, I, 143; İbn Asâkir, Ebû'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetüllah, (v. 571/1176), **Târîhu Dımaşk,** Dârü'l-Fikr, yy., 1995, XXXV, 157; Ebû Zekeriyyâ Muhyuddin b. Şeref en-Nevevî, (v. 676/1278), **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty. I, 298.

[3] Künyesi Ebû'l-Fadl olan Abbas b. Velîd, Beyrutlu ve muhaddistir. Abbas b. Velîd, Başta babası Mezyed olmak üzere birçok kimseden rivayette bulunmuştur. Hicri 270 yılında vefat etmiştir. (Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Kaymaz, (v. 748/1347),**Târîhü'l-İslâm ve Vefeyâti'l-Meşâhîr ve'l-Aʿlam,** Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut,1993.)

dahi kendilerini ve çocuklarını Evzâî'de bulunan terbiye gibi terbiye edememişlerdir."[4]

1.1.2. Nesebi

Evzâî'nin, Evzâʿ kelimesine nispet edilmesinde görüş birliği olmakla beraber, sebebi ile ilgili farklı rivâyetler bulunmaktadır. Yemen asıllı bir kabilenin ismi olduğunu söyleyenler olduğu gibi, birçok topluluktan/kabileden müteşekkil gruba verilen isimdir diyenler de olmuştur.[5] Kimi tarihçilere göre ise "Evzâʿ, daha sonra Evzâî'nin yerleştiği Şam yakınlarındaki köyünün adıdır.[6] Bu son görüş kabul edilecek olursa, Evzâî'nin Evzâʿlı olmadığı, daha sonra oraya yerleştiğinden dolayı buraya nispet edildiği anlaşılacaktır.[7]

Bazı tarihçiler, İmam Evzâî'nin Arap olmadığını, aslen Hindistan'ın kuzeyinde bulunan Sind şehrinden olduğunu ifade etmişlerdir.[8]

1.1.3. Ailesi

Tarih kitaplarında Evzâî'nin babası hakkında yeterli bilgiye rastlamadık. Ancak Evzâî'nin, "ben küçük iken babam ölmüştür" ifadesi ve Velid b. Mezyed'den, "yetim ve fakir kalan Evzâî, annesi tarafından talim ve terbiyesi için şehir şehir dolaştırıldı" şeklinde yapılan meşhur rivâyetten,[9] O'nun küçükken babasını kaybettiği, talim ve terbiyesiyle annesinin ilgilendiği anlaşılmaktadır. Tarih ve biyografi kaynakları, annesi hakkında da herhangi bir bilgiye yer vermemişlerdir. Evzâî'nin hanımı kakkında ise, bir kısım rivâyetlere göre Evzâî'nin hanımı, önceleri Abdullah b. Dahhâk el-Bâbeltî el-Harrânî ile evli iken, daha sonra Evzâî ile evlenen Cüveyriye'dir.[10] Cüveyriye'nin önceki evliliğinden olan Yahya b. Abdullah,

---

[4] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXV, 157; İbn Abdilhadi, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, (v. 744/1343), **Tabakâtü Ulemâi'l-Hadîs,** (thk. Ekrem el-Bûşî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, I, 278.
[5] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** IV, 120.
[6] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 151-152.
[7] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXV, 151-155; el-Cebûrî, Abdullah Muhammed, **el-İmâmu'l-Evzâî Hayâtuhu ve Arâühû ve Asruhû**, Dâru'r-Risâle, Bağdat, 1980, s. 11-15.
[8] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** IV, 120.
[9] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** VIII, 266; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk.**, XXXV, 153; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** X, 123.
[10] Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, (v. 748/1347), **Mîzânü'l-İʿtidâl fî Nakdi'r-Ricâl,** (thk. Ali Muhammed Becâvî), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1963, IV, 390.

Evzâî'den rivâyette bulunmuştur.[11] Evzâî'nin erkek ve kız çocuklarının olduğu rivâyet edilmektedir. İbn Asâkir ve Zehebî'nin rivâyet ettiğine göre, Evzâî'nin, Muhammed isminde bir oğlu vardı. Abbas b. Velid, Evzâî'nin oğlu hakkında, "Ben Evzâî'nin oğlu döneminde yaşayan kişileri gördüm. Onun ebdallardan[12] olduğundan şüphe etmiyorlardı"[13] diyor. Zehebî ise: "Allah'a çok ibadet eden ve ondan çok korkan Evzâî'nin oğlu Muhammed, babasından sonra yirmi yıl yaşamıştır" ifadesini kullanmıştır.[14] İbn Ebî Hâtem'in, *el-Cerhu ve't-Taʿdîl* isimli kitabında, Evzâî'nin üç kızının olduğu ve bunların her birine hediye olarak birer tane inci verdiği geçmektedir.[15]

1.1.4. İsmi ve Künyesi

İmam Evzâî'nin ismi, Abdurrahman b. Amr b. Yuhmid, künyesi ise Ebû Amr el-Evzâî olarak bilinmektedir. Tarih ve rical kitaplarında, Evzâî'nin babasının ismi konusunda görüş birliği olmasına rağmen, Evzâî ve dedesinin isimleri hakkında farklı rivâyetler zikredilmiştir. Evzâî'nin isminin Abdurrahman olduğu genel kabul görmüş rivâyetse de, bazı kitaplarda isminin Abdülaziz olduğu geçmektedir. Rivâyetlere göre Evzâî, kendini isminin anlamı olan izzete layık görmediği ve Allah'ın rahmetine daha çok ihtiyacının olduğunu düşünerek, ismini Abdurrahman olarak değiştirmiştir.[16] Dedesinin ismi ise, Yuhmid'dir. Ancak bazı kitaplarda, dedesinin isminin Muhammed olduğu geçmektedir.[17] Künyesi ile alakalı olarak herhangi farklı bir görüş rivâyet edilmemekle beraber, Evzâî'nin Amr isminde oğlu

---

[11] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, XV, 444; Daha geniş bilgi için Bkz. Ahmet Gündüz, **Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân'a Dair Eserlerde el-Harrânî Nisbesiyle Geçenler**, Berikan Yayınları, Ankara, 2017, s. 113-117.

[12] Ebdâllar, Allah'ın salih kullarıdır. Yer yüzüde her zaman bulunurlar. Biri öldüğü zaman bir diğeri onun yerine geçtiğinden dolayı onlara Ebdâl ismi verilmiştir. (Zeynüddin er-Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdülkadir, (v. 666/1268), **Muhtâru's-Sıhâh,** (tah. Yusuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1999, s. 30).

[13] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir er-Râzi İbn Ebî Hatem, (v. 327/938), **el-Cerhu ve't-Taʿdîl,** İhyau't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952, I, 208; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 153.

[14] Zehebî, **Mîzânü'l-İʿtidâl**, VIII, 266; el-Fesevî, **el-Maʿrifetü ve't-Târih**, I, 207.

[15] İbn Ebî Hâtem, **el-Cerhu ve't-Taʿdîl,** I, 208; el-Fesevî, **el-Maʿrifetü ve't-Târih,** I, 212-215.

[16] Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askâlânî, (v. 852/1448), **Tehzîbü't-Tehzîb**, Matbaatü Dâiretü'l-Maʿârif, el-Hind, 1326, VI, 239; Şekîb b. Mahmud b. Hasan b. Yunus, (v.1366/1946), **el-Mehâsinü'l-Mesâî**, Matbaʿatü İsa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, ty., s. 47.

[17] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** X, 133.

olmadığı için bu künyenin babasından geldiğini söyleyen tarihçiler bulunmaktadır. Zira babasının ismi Amr'dır.[18]

1.2. YAŞADIĞI DÖNEM

1.2.1. Siyasi Durum

Evzâî, hicrî 88 yılında doğduğu zaman, Emevî halifelerinden Velid b. Abdülmelik[19] halife idi. İmam Evzâî, hicrî 157 yılında vefat ettiğinde, Abbâsî halifelerinden Ebû Cafer Mansur[20] hüküm sürüyordu. Dolayısıyla Evzâî, Emevî devletinin zayıf dönemine ve yıkılmasına, Abbâsî devletinin ise kuruluşuna ve gelişmesine şahit olmuştur.

1.2.1.1. Emevîler Dönemi

Emevî'lerden (661-750) önceki dönemde sosyal yapı, eşitlik üzerinde kurulmuş, insanları birbirine kenetleyen etken, İslâm dini olmuştur. Irkçılığa, kabileciliğe ve taassuba yer verilmemiştir. Devletin yönetici ve idârecileri halkla mesafeli değil, aksine onlarla iç içe olmuşlardır. Emevî'ler döneminde ise, bu durum yavaş yavaş değişmiş, halkın arasında oluşan hiyerarşik yapı, halkı birbirinden uzaklaştırmış, yiyecek, içecek ve hayat şartlarında farklılıklar baş göstermiş, yönetim ve reâya arasında kopukluk olmuş, halifeler saraylarının önüne kapıcılar dikerek, ancak başkalarının vasıtasıyla halkla iletişime girmişlerdir. Kabile ve ırkıçılık taassubu başlayarak, fethedilen topraklarda Arap olmayan halka mevâli denilmiş ve bu halk, ikinci sınıf vatandaş olarak görülmüştür. Sonuçta, toplumdaki kenetlenme çözülmüş, bu durum, zamanla Emevî devletinin yıkılmasına sebep olmuştur.[21]

Evzâî, Emevî halifelerinden Velîd b. Abdülmelik zamanında doğmuştur. Ömer b. Abdülaziz dönemini gören Evzâî'nin bu dönemde genç yaşta olduğu kendisinden yapılan rivâyetten anlaşılmaktadır. Rivâyete göre Evzâî şöyle demiştir:

---

[18] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** VIII, 266.

[19] Künyesi Ebü'l-Abbâs olan Velîd b. Abdülmelik, Mervân b. Hakem'in oğludur. Hicrî 50 yılında doğan Velid b. Abdülmelik, babasından sonra halifeliğe hicrî 86'da getirilmiştir. Velid b. Abdülmelik, gençlik dönemini bolluk içinde geçirmiştir. Arapça konuşmayı iyi bilmeyen Velid b. Abdülmelik, hicrî 96 yılında vefat etmiştir. (İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** IX, 182).

[20] Ebû Cafer künyesi, ismi ise Abdullah olan Ebû Cafer Mansur, Muhammed b. Ali'nin oğludur. Halife olmadan önce, uzun Abdullah diye tanınan Ebû Cafer Mansur, on iki sene hüküm sürmüş, hicri 158 yılında vefat etmiştir. (Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** IX, 465).

[21] İsmail Yiğit, "Emevîler", **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1985, XI, 94-95.

"Ben Ömer b. Abdülaziz döneminde ergenlik çağımdaydım."[22] Emevî'ler döneminde yaklaşık kırk sene yaşayan Evzâî, bu dönemde ilmiyle şöhret bulmuş, dönemin saygın âlimleri arasına girmiştir. İlminden dolayı yönetim tarafından saygı gören Evzâî, Emevî'ler döneminde baş gösteren muhalif guruplar, Havâric ve Hz. Ali taraftarlarına destek olmamış, Emevî yönetiminin aleyhinde hiçbir faaliyette bulunmamıştır. Bu dönemde baş gösteren, gerek kabile, gerekse ırkçılık taassubundan uzak durmuş, İslâm dininin eşitlik dini olduğunu, Arap-acem, siyah-beyaz ayırımının bu dinde yerinin olamayacağı fikrini savunmuştur.[23]

1.2.1.2. Abbâsîler Dönemi

Hicrî 132 yılında Emevî devleti yıkılınca, onun yerine Abbâsî devleti kurulmuştur (750-1258). Aynı yıl içinde Küfe'de Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'a[24] biat edilerek, es-Seffâh, Emîrü'l-Müminîn olarak tayin edilmiştir. Abbâsî devletindeki siyasal ve sosyal yapı, Emevî'ler döneminden pek farklı olmamıştır. Zira yiyecek, giyecek ve barınma noktasında çok aşırı israflar yapılmış, halifelerin çoğu boş işlerle uğraşmışlardır. Ama diğer taraftan fetihler sayesinde az da olsa, İslâm coğrafyası günden güne genişlemiştir.[25]

Abbâsîler döneminde yaklaşık on beş sene yaşayan Evzâî'nin hayatı, murâbıtlık[26] yaparak, talebe yetiştirerek geçmiştir. Abbasiler döneminde de, İslâm dininin temel felsefesine aykırı hareket eden Cehmiyye ve Kaderiyye gibi birçok akım ortaya çıkmış, Evzâî bunlara karşı selef akidesini savunmuştur.[27]

---

[22] Mizzî, **Tehzîbü'l-Kemâl,** XVII, 315.
[23] İbn Ebî Hâtem, **el-Cerhu ve't-Taʿdîl,** I, 193.
[24] İsmi Abdullah b. Muhammed olan Ebü'l-Abbâs Seffâh, Abbasi devletinin ilk halifesidir. Şam ve Medine arasında bulunan Şerât şehrinde hicri 104 yılında doğmuş, dört yıl sekiz ay hüküm sürdükten sonra, yirmi sekiz yaşındayken, hicrî 136 yılında vefat etmiştir. (Zirikli, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris, (v. 1396/1976), **el-Aʿlâm**, Dârü'l-İlim li'l-Melayin, 2002, IV, 116).
[25] Hakkı Dursun Yıldız., "Abbâsîler", **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, XI, 31.
[26] Murâbıt, cihât maksadıyla sınır boylarında bekçilik yapan kimseye denir. (Fettenî, Cemâlüddin Muhammed Tahir b. Ali es-Sıdîkî, (v. 986/1578), **Mecmeʿu Bihâri'l-Envâr fî Ğarâibi't-Tenzîl ve Letâifi'l-Ehyâr**, Dâiretü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1967, yy., V, 445).
[27] Velid b. Mezyed, Evzâî'nin şöyle söylediğini işittim demiştir: "İnsanlar seni reddetse dahi, sen selefin dediğinden şaşma. Başkalarının güzel sözlerle süslediği görüşlerden de sakın. Zira gerçek ortaya çıktığı zaman, sen doğru yolda olduğunu anlarsın." Evzâî'den yapılan bu rivayette geçen selef ifadeisinden kasıt sahâbedir. Zira başka rivayetlerde, sahâbe ismi açıkça ifade edilmişitir. (Zehebî, **Mîzânü'l-İʿtidâl,** II, 551; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 200)

Emevî ve Abbâsî dönemlerinde meydana gelen felsefî ve aklî düşüncelerin yanında tefsir, hadis ve fıkıh alanında da ilerlemeler sağlanmıştır.

1.3. İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM

Evzâî'nin yaşadığı dönemde, eğitim ve öğretim noktasında ilerlemeler olmuştur. Şam bölgesi, fethedildikten sonra, Arap olmayanlarla meydana gelen temaslardan dolayı Arapça dilinde bir takım bozulmalar olmuştur. Yeni Müslüman olanlar, Kur'ân ve sünnet ilimleriyle ilgilenmeye başlamış, bu yüzden Arapçanın yanısıra, İslâmî ilimler yaygınlaşmıştır. Bölgede yaşayan Hıristiyan ve Yahudilerin birçoğu daha önce ifade ettiğimz gibi, İslâm dini ile tanıştıktan sonra Müslüman olmuş, Müslüman olmayanlar ise, cizye ödeyerek zimmî kalmayı tercih etmişlerdir. Yıllarca birlik-beraberlik içerisinde yaşayan bölge halkının, bazen aralarını bozan kişiler de olmuştur. Ayrıca Müslümanların zihnini bulandırmak için, Hıristiyan ilim adamları tarafından Allah'ın sıfatları, kaza-kader, Hz. İsa'nın yaratılışı, Kur'ân'nın mahlûk olması, Hz. Ali'nin tekfir edilmesi ve bunlara benzer birçok konu gündemde tutulmaya çalışılmıştır.[28]

Kaynaklarda Evzâî ve Kaderiye düşüncesinde olanlar arasında meydana gelen tartışmalar geçmektedir. Rivâyetlere göre, Hişâm b. Abdülmelik[29] döneminde, kaderi inkâr ettiği bilinen önemli bir kişiye Hişâm şöyle demiştir: "Herkes senden söz ediyor." Adam: "Evet ya emire'l-Müminin. Benimle münâzara yapmak için istediğin kişiyi çağır. Ben yenilirsem benim canımı al" demiştir. Hişâm, Evzâî'yi çağırarak, ona şöye demiştir: "Ya Evzâî! kaderi inkâr eden bu şahısla münazarada bulunmanı istiyorum." Evzâî de bu adama şöyle demiştir: "Sana kaç soru sorayım? Bir mi, üç mü, dört mü?" Adam, "üç soru sor" demiştir. Evzâî birinci soruyu şöyle sormuştur, "Allah istemediği halde meydana gelmesine izin verdiği şey nedir?" Adam, "bu konuda ben bir şey bilmiyorum" dedi. Evzâî "bu bir" dedikten sonra şöyle devam etmiştir. "Allah, emrettiği halde meydana gelmesine izin vermediği şey nedir." Adam, "bu konuda bilgim yok" demiştir. Evzâî, " bu iki" dedikten sonra şöyle devam etmiştir: "Allah, haram kıldığı halde bazı durumlarda helal kıldığı şey nedir?"

[28] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** XIII, 66.
[29] Emevî hükümdarlarından olan Hişâm, Abdülmelik b. Mervan'ın oğludur. Hicrî 71 yılında Târîhu'da doğmuştur. Hişâm döneminde, Türk hakanlarıyla önemli savaşlar olmuştur. Hayatı varlık ve bolluk içinde geçen Hişâm, hicrî 125 yılında Rakka'da vefat etmiştir. (Zirikli, **el-A'lâm,** VIII, 86).

Adam: “Bu konuda da bilgim yok” demiştir. Daha sonra münazarayı kaybeden adamın kellesinin vurulmasını emreden Hişâm, Evzâî’ye dönerek, “bize bu üç sorunun açıklamasını yapar mısın” demiştir. Evzâî, “tabi ki ya emire’l-Müminin” diyerek, şöyle devam etmiştir: “Allah Teâlâ, Hz. Âdem’i ağaçtan yememesi için uyarmış, fakat yemesine izin vermiştir. Bu birinci sorunun cevabıdır. İkinci sorunun cevabı: “Allah Teâlâ, Secde etmesi için İblis’e emretmiş, fakat secde etmemesi doğrultusunda rıza göstermiştir. Üçüncü sorunun cevabı ise, Allah Teâlâ kanın, ölü hayvanın ve domuz etinin yenilmesini haram kıldığı halde, zor durumda olanlar için yemeye izin vermiştir.”[30]

Emevîler döneminde Yunan felsefesiyle tanışan Müslümanlar, Abbâsîler döneminde ise gelişerek yayılmış, Kimya ve Tıp ilminde ilerlemeler sağlanmış, meyvelerini vermeye başlamıştır. İbn Hallikân: “Halid b. Yezid b. Muâviye’nin Kimya ve Tıp alanında uzman olduğunu ve bu ilimlerle alakalı risalelerinin bulunduğunu” ifade etmektedir. Câhız ise, “Astroloji, Tıp ve Kimya konularını içeren kitapları ilk defa tercüme eden kişinin Halid b. Yezîd olduğunu” söylemektedir. [31]

1.3.1. Hadis Alanındaki Gelişmeler

Evzâî’nin yaşadığı dönemde hadis alanında önemli gelişmeler olmuştur. Hadisin sözlü aktarılmasının yanında, yazılı aktarılması ve hadis ilminin tedvini, bu dönemde hız kazanmıştır. Sahâbelerin hafıza yapısı ve zihinlerinin berrak oluşu onların hadisi ezberlemelerine katkı sağlamıştır. Bu itibarla yazıya geçirilen hadisler az olmuştur. Hadisleri yazanlar ise, genellikle kendi şahsi hayatını İslâm kurallarına göre idame ettirmek ve ilmini arttırmak amacına matuf olmuştur.

Emevîler döneminde İslâm topraklarının genişlemesi, hadisçilerin hayatını kaybetmesi ve hadis ilmine olan ilginin azalması hadis ilminin tedvinini gerekli kılmıştır. Resmi olarak, Hadis ilminin tedvinini başlatan ve bu işin mimarı sayılan Ömer b. Abdülaziz, o zaman Medine emirine bir mektup yazarak: “İlme olan rağbetin azalması ve âlimlerin hayatlarını kaybetmesi, hadis ilminin yok olması beni

[30] Şekîb Arslan, **el-Mehâsinü’l-Mesâî**, s. 118.
[31] Ebû Muhammed Afifüddin Abdullah b. Esʿad b. Ali b. Süleyman el-Yâfiʿî, (v. 768/1367), **Mirâtü’l-Cinân ve İbretü’l-Yakzân,** Dârü Mektebetü’l-İlmiyye Beyrut, 1997, s. 141.

korkutuyor. Bundan sonra hadis olduğunu işittiğin her şeyi yaz" [32] demiştir. Bu hususla ilgili olarak İbn Hacer, şu ifadeleri kullanmaktadır. "Ömer b. Abdülaziz, her tarafa haber salarak, Hz. Peygamber'in hadisini nerede bulursanız onu kayıt altına alın"[33] şeklinde talimat vermiştir.

Hadisin, Emevîler döneminin başlarında tedvin edildiğini İbn Şihâb ez-Zührî şöyle ifade etmektedir: "Ömer b. Abdülaziz, hadisleri tedvin etmemizi emretti. Biz de hadisleri defter defter yazdık. O da bu defterleri Müslümanların bulunduğu yerlere gönderdi."[34] Zührî'nin (v. 124/741) bu rivâyetinden, Ömer b. Abdülaziz'in hadis tedvinine sebep olduğu, ilk tedvin edenin ise Zührî olduğu anlaşılmaktadır.[35]

Bir hadisçi olarak İmam Evzâî, hadisin tedvini konusuna sıcak bakmamış ve bunu tasvip etmemiştir. Bu konuda İmam Evzâî'den şu şekilde bir rivâyet vardır: "Hadis ilmi şifahen ve müzakere edilerek âlimler arasında yayıldığı zaman şerefini korudu, fakat yazılarak aktarılmaya başlandığında ise, ilmin nuru kalmadı ve ehil olmayanlar da bu ilimle uğraşmaya başladı."[36] Evzâî'den yapılan bu rivâyetten, onun hadisin yazılarak aktarılmasını tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Ancak kendisinin de hadis yazdığı rivâyeti mevcuttur. Nitekim rivâyete göre, Evzâî'nin öğrencileri, Evzâî'den işiterek yazdıkları hadisleri ona tashih ettirmiş, sonunda kendisinden rivâyet izni almışlardır. Ayrıca Ömer b. Abdülvahid'den şöyle rivâyet edilmiştir: "Ömer b. Abdülvahid hadislerin yazılı olduğu bir kitabı Evzâî'ye vermiş, Evzâî de bu deftere baktıktan sonra bu hadisleri benden rivâyet edebilirsin demiştir." Yine

---

[32] Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, (v. 852/1448), **Fethü'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1379, I, 140; Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Ebâhî el-Medenî, **el-Muvattâ′**, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1985, s. 330; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behrâm b. Abdussamed, (v. 255/869), **Sünenü'd-Dârimî,** Dârü'l-Muğnî, Suudi Arabistan, 2000, I, 104.

[33] Askâlânî, **Fethü'l-Bârî,** I, 104.

[34] İbn Abdilberr, Ebû Ömer b. Abdillah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım en-Nemerî**,** (v. 463/1071)**, Câmiʿu Beyâni'l-İlmi ve Fadlihi**, (thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî), Dârü'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1994, I, 290.

[35] Askâlânî, **Fethü'l-Bârî,** I, 149; el-Kâsimî, Muhammed Cemaluddin b. Muhammed Said b. Kasım el-Hallâk, (v. 1332/1914), **Kavâidü'l-Hadis min Funûni Mustalahi'l-Hadis**, Beyrut, ty, s. 71.

[36] Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi, (v. 463/1072), **Takyîdü'l-İlm**, Beyrut, ty., s. 84 ; İbn Abdilberr, **Câmiʿu Beyâni'l-İlmi ve Fadlihi**, I, 68; İbn Salah, Osman b. Abdurrahman Ebû Amr Takyuddin, (v. 643/1245), **Mukaddimetu İbn Salâh**, (thk. Nureddin Itr), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1986, s. 182.

Ömer b. Abdülvahid'den yapılan rivâyete göre, Zührî (v. 124/741) Evzâî'ye yazılı bir belge vererek, bu hadisleri benden rivâyet edebilirsin demiştir.[37]

Evzâî'den gelen birbirine muhalif bu iki rivâyeti şu şekilde uzlaştırmak mümkündür. Evzâî, yazıyla rivâyet eden kişinin yanlış yapmasından endişe ediyorsa, bunun yazıyla rivâyet etmesinde bir beis görmemiş, aksi takdirde yazıyla rivâyeti hoş karşılamamıştır. Ya da şifahen yapılan rivâyet, selefin sünneti olduğu için önceleri selef gibi hareket etmenin daha uygun olduğu, daha sonra yazılı rivâyetin gerekli olduğunu gördüğü zaman bu fikrini değiştirdiği anlaşılmaktadır. Ya da Hz. Peygamber döneminde yazılan hadis, Kur'ân ile karışır korkusu vardı diye yazıya sıcak bakılmamış, ancak sonraki dönemlerde bu yönde bir endişe kalmadığı için buna izin verilmiştir.[38] İbn Salâh: "Selef âlimlerinden bir kısmı, ilmin yazıya aktarılmasını hoş karşılamamış, şifahen aktarılması gerektiğini savunmuştur. Diğer bir kısmı ise, ilmin kitabetle aktarılmasında bir beis görmemiştir. Ancak sonraki dönemlerde bu görüş farklılığı ortadan kalkmış, ilmin yazılabileceği hususunda icmâ hâsıl olmuştur" demiştir.[39] Zaten tabiinden itibaren hadisin yazılması ve tedvinine cevaz verilmesi konusunda icmâ olmuştur, görüşü de kanaatimizi destekler mahiyettedir.

1.3.2. Fıkıh Alanındaki Gelişmeler

Evzâî döneminde fıkıh kelimesi, bizim bu gün kullandığımız, 'mükelleflerin fiillerinin şerî hükmünü bilmek' manasında kullanılmıyordu. Bu dönemde fıkıh denildiğinde, dini hükümler adına ne varsa tümüne şamil geliyordu. Dolayısıyla fıkıh kelimesi; İtikadî, ahlakî ve amelî hükümler için kullanılmaktaydı. Ebû Hanîfe'nin akaid konulu kitabına, *Fıkhu'l-Ekber* ismini vermesi de buna işaret etmektedir. Fakat sonraki dönemlerde fıkıh kelimesi, sadece mükelleflerin fiillerinin hükümlerini bilmek anlamında kullanılmış, bu ilimle ilgilenen kişiye de fâkih denilmiştir.[40]

---

[37] Ebû Zürʿa, Abdurrahman b. Amr b. Abdullah b. Safvân en-Nesrî, (v. 280/893), **Târîhü Ebî Zürʿa,** (thk. Şükrüllah Nimetullah), Mecmeʿu'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dımaşk, ty., s. 415.
[38] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, I, 208.
[39] Aynî, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyn el-Ğaytâbî, (v. 855/1451), **Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî**, Beyrut, t.y. II, 24-26; Hamza Muhammed Kasım **Menârü'l-Kâri,** Mektebetü Dârü'l-Beyân, Dımaşk, 1990, I, 165.
[40] Hayrettin Karaman, 'Fıkıh', **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 1996, XIII, 1-26.

Evzâî'nin fıkıh ilmiyle yakın ilişkisinin olması ve çalışmamızın bu yönde olması hasebiyle, fıkhın doğuşu, gelişmesi ve yayılması hususuna kısaca değinmekte fayda mülahaza ediyoruz. Bu çerçevede yüce Allah, Hz. Muhammed'i bütün insanlara peygamber olarak gönderdiği zaman, onu yalnız bırakmamış, vahiyle onu desteklemiştir. Bazen iki sahâbe arasında meydana gelen tartışma, kimi zamanlarda savaş hükümleri, kimi durumlarda gayri Müslimlerle birlikte yaşama ilkeleri ve devletlerarası hukuk gibi birçok mesele bu vahyin konusu olmuştur. Vahiy ile nazil olan ayetleri sahâbe, tefsir, kelam, fıkıh ve hatta dil ilmi açısından titizlikle tahlil etmiş, fıkıh başta olmak üzere, her ilim kendisine düşen payı almıştır.

Fıkıh ilmine kaynak olan vahiy iki kısma ayrılır. Birincisi, 'vahyi metlû' ki buna Kur′ân denir. İkincisi ise, 'vahyi gayri metlû'dür. Buna da sünnet denir. İkicisi olan vahiy türü, birinci kısmın mücmelini tefsir, ammını tahsis, mutlakını takyid etmektedir. İkisinin kaynağı da Allah'tır. Çünkü yüce Allah bir âyeti kerimede, "O (Peygamber), nefsinden konuşmaz. O'nun söylediği her şey vahidir"[41] buyurmaktadır.

Hz. Peygamberin hadisleri vahye dayandığı gibi, sahâbenin de içtihadı vahye dayanmaktadır. Çünkü bunlardan sudûr eden içtihatlar, Hz. Peygamber'in kontrolünde olmuştur. Hz. Peygamberin vefatından sonra Kur′ân ve Sünnet, sahâbenin tartışmasız iki kaynağını teşkil etmiş ve sahâbe bu iki kaynak ışığında içtihatta bulunmuşlardır. Zira Hz. Peygamber, "Size iki şey bıraktım, onlara sımsıkı tutunduğunuz takdirde sapıtmazsınız"[42] hadisi, sahâbe için bir kılavuz olmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber, bu kaynaklardan istifade etme yöntemini Muâz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken şu şekilde tasvir etmiştir. "Ey Muâz! Sana bir olayın/şeyin hükmü sorulduğunda nasıl hüküm verirsin?" Muâz, "Allah'ın kitabına göre hüküm veririm" demiştir. Hz. Peygamber, "Allah'ın kitabında bulamazsan ne yaparsın?" Muâz, "Peygamber'in sünnetine göre hüküm veririm" demiştir. Hz. Peygamber, "onun sünnetinde de bulamazsan ne yaparsın?" Muâz, "çekinmeden içtihat ederim" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "elçisinin elçisini buna muvaffak kıldığı

[41] en-Necm, 4.
[42] Dârimî, **Sünenü'd-Dârimî**, I, 259.

için Allah'a hamd olsun"[43] demiştir. Bu hadis başta sahâbe olmak üzere sonraki Müslümanlara hüküm çıkarmayı ve içtihat yöntemini öğretmektedir.

Fıkhın ana kaynağını, Kur'ân ve Hadis oluşturmaktadır. Öte yandan fıkhın diğer kaynakları sayılan kıyas, icmâ vb. fıkhın delillerinin temelini teşkil eden, yine de bu iki kaynaktır. Günümüzde şöhret bulan dört mezhep gibi, zamanla kaybolan mezhepler de içtihatlarını, fikir ve düşüncelerini nihâyetinde bu iki kaynağa dayandırmışlardır.[44]

Her geçen gün gelişen fıkıh ilmi, Evzâî'nin de içinde yaşadığı, hicrî II. yy. da zirveye ulaşmış, bu çağ, fıkhın altın çağı olmuştur. Diğer ilimlerdeki gelişmeler, serbestçe yapılan ilmî münazaralar, içtihadın serbest bir şekilde yapılması ve siyasî iktidarın ilmî faaliyetleri desteklemesi, bu dönemde diğer ilimlerde olduğu gibi fıkıh ilminde de ilerleme sağlanmıştır. Öyle ki, dört mezhep imamının yanı sıra, Küfede Süfyan es-Sevrî (v. 161/778), Mısırda Leys b. Saʿd (v. 175/791), Nisâbur'da İshak b. Râhuyeh (v. 238/853), Bağdatta Ebû Sevr (v. 240/854), Dâvut ez-Zâhirî (v. 270/884) ve İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/923) gibi büyük mezhep imamı ve mutlak müçtehitler bu dönem ve sonrasında yetişmiştir.

1.4. KİŞİLİĞİ

1.4.1. Evzâî'nin Fıkıh İlmindeki Yeri

Fıkıh ilmi, tarihte tedvin ve tasnif gibi aşamalardan geçerek günümüze kadar ulaşmıştır. Temeli Hz. Peygamber dönemine dayanan bu ilim, hicrî II. asırda altın çağını yakalamış, nihâyetinde bu gün bildiğimiz dört mezhep ile birlikte insan hayatında önemli rol oynamıştır. Bu dört mezhep fıkhının yanında, diğer mezhep görüşleri de muteber sayılmış ve onlarla amel edilmiştir. Bu mezheplerin oluşum ve gelişim sürecinde hicrî II. ve III. yüz yıl âlimleri azami gayret sarf etmiş, neticede bu âlimler ve talebeleri bize çok değerli bir servet aktarmışlardır. Söz konusu dönemde, fıkıhla ilgilenen dört mezhep imamı başta olmak üzere diğer âlimler, her biri farklı bölgelere yayılmışlardır.[45]

---

[43] Tirmizî, **Sünenü Tirmizî**, III, 9.
[44] Hayrettin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi,** İz Yayıncılık, 2009, s. 157.
[45] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm,** IX, 13.

Şam bölgesinin âlimi unvanıyla bilinen Evzâî, bu bölgede ve Endülüs'te meşhur olmuştur. Müstakil mezhep sahibi olan Evzâî'nin mezhebi, kendisinin ve talebelerinin gayretleriyle yayılmış, uzun bir süre halk tarafından uygulanmış, ancak birçok sebepten dolayı hicrî IV. asrın ikinci yarısında bu mezhep sahneden çekilmiştir. Zehebî (v. 748/1348), bu mezhebe dair şu ifadeleri kullanmaktadır: "Evzâî'nin mezhebi, Şam ve Endülüs fıkıh âlimlerinin uzun süre taklit ettiği mezheplerden biri olmuş, ama daha sonra yok olmuştur.[46] Bu konuda, tarihçi İbn Tağrî Berdî (v. 874/1470), şunları ifade etmektedir: "Şam'ın fıkıh âlimi Evzâî olmuştur. O'nun mezhebine, kendisine nispetle 'Evzâîyye' mezhebi denilmiştir."[47]

Bilindiği gibi ehl-i hadis ekolü ve ehl-i rey ekolü, İslâm hukukunun en önemli düşünce yapılarını oluşturmaktadır. Hadis ekolünün öncülüğünü, İmam Mâlik yaparken, Irak ekolünün öncülüğünü ise İmam Azam Ebû Hanîfe yapmıştır. Aynı dönemde, Şam bölgesinde yaşayan Evzâî, görüş ve içtihatlarıyla daha çok hadis ekolüne yakınlığıyla bilinmektedir. Aynı dönemde yaşayan meşhur bu üç imam, her ne kadar ders halkaları, müzakereler ve hac ibadeti vesilesiyle bir araya gelerek, birçok konuda aynı görüşü paylaşmışlarsa da, kişisel ve içinde yaşadıkları sosyal çevrenin bir takım özelliklerden dolayı farklı içtihatlarda bulunmaları da vuku bulmuştur.[48] Evzâî, zaman zaman reyi kullanarak içtihatlarda bulunmuş, ancak ne Ebû Hanîfe kadar çokça reye başvurmuş, ne de İmam Mâlik gibi hadis ekolü yöntemine bağlı kalmıştır. Fakat bununla birlikte daha çok İmam Mâlik'in önderliğini yaptığı hadis ekolüne yakın durmuştur. Nitekim Evzâî'den yapılan şu rivâyetler, bu düşünceyi teyit etmektedir. "Hadis nerde ise biz de ordayız"[49], "Hz. Peygamber'den sana bir hadis ulaştığı zaman, onun dışında başka bir delil arama. Zira Hz. Peygamber, Allah'tan aldığı buyrukları insanlara tebliğ eder."[50] Velid b. Mezyed (v. 203/818), Evzâî'den şunları işittiğini söyler: "İnsanlar seni reddetse dahi, sen selefin dediğinden şaşma. Başkalarının güzel sözlerle süslediği görüşlerden de

[46] Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Kaymaz, (v. 748/1347), **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2006, VI, 547.
[47] Yusuf b. Tağrî Berdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî, (v. 874/1470), **en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır ve'l-Kahire**, Dârü'l-Kütüb, Mısır, ty., II, 30-31.
[48] İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, (v. 774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** (thk. Ali Şîrî), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988, VI, 271.
[49] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 151-153.
[50] Zehebî**, Târîhu'l-İslâm**, VI, 232.

sakın. Zira gerçek ortaya çıktığı zaman, sen doğru yolda olduğunu anlarsın."[51] Bu konuda İmam Şafiî de şöyle söylemiştir: "Evzâî'nin dışında, fıkhî görüşleri ile rivayet ettiği hadisleri aynı olan hiçbir âlime rastlamadım."[52]

Evzâî'nin hadis ekolüne yakın duruşundan olacak ki, O, maktuʿ ve mürsel hadis dahi olsa, hadis toplamaya ehemmiyet göstermiş ve çok hadis toplamıştır. Bu hadisler birçok kaynakta geçmektedir.[53]

Evzâî'nin reʹye karşı olup ehl-i hadis ekolüne daha yakın olması, tamamen reye karşı olduğu anlamına gelmemektedir. Zira nassın bulunmadığı durumlarda reye ve kıyasa başvurduğu bilinmektedir. Bu sebepten dolayı İbn Kuteybe, Evzâî'yi rey ekolünden saymıştır.[54] Öte yandan İbn Abdilberr, şu ifadeyi kullanmıştır: "Nassın bulunmadığı yerde kıyasa göre fetva veren Şam ehlinden Mekhul (v. 112/730) ve Evzâî'dir"[55]

1.4.2. Hadis İlmindeki Yeri

Evzâî'nin yaşadığı dönem, İslâmî ilimlerin teşekkül süreci olması bakımından önemlidir. Esasen, dönemin öneminin anlaşılması, bu süreçte yaşayan ve sürece katkısı olan âlimlerin tanınmasına bağlıdır. Bu noktada Evzâî'nin, hadis ilminin tedvinine bakışı, hadis tedvininde üstlendiği rol ve bazı hadislere bakış açısının bilinmesi gerekmektedir.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe döneminde de, Hadis ve Kurʹân'ın karışması korkusuyla hadislerin yazılması tasvip edilmemiştir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi sahâbe bu görüşü savunanların önde gelenlerinden olmuşlardır. Bu görüşe karşılık hadislerin yazılmasına cevaz veren, İbn Abbas ve Enes b. Mâlik gibi sahâbe de olmuştur. Sahâbenin hafıza yapısının kuvvetli ve ezberleme melekelerinin hızlı oluşu, hicri I. asırda hadislerin rivâyeti ekseriyetle şifahi olmuş,

---

[51] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 200; Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Kaymaz, (v. 748/1347), **Tezkiretü'l-Huffâz,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1998, , I, 135; İbn Abdilberr, **Câmiʿu Beyâni'l-İlmi ve Fadlihi**, II, 144; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, X, 117.
[52] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXV, 183.
[53] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** VI, 271.
[54] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dinurî, (v.276/889), **el-Maʿârif**, (thk. Servet Akkâşe), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, Kahire, 1992, s. 496.
[55] İbn Abdilberr, **Câmiʿu Beyâni'l-İlmi ve Fadlihi**, V, 62.

bununla birlikte daha çok hadis toplama hırsı, az da olsa onları hadis yazmaya sevk etmiştir. Ancak İslâm coğrafyasının genişlemesi, itikadî, amelî düşüncelerin farklılaşması, uydurma hadislerin çoğalması, sahâbenin uzak yerlere dağılması, hadis ezberleyen hafızların ölmesi ve hadis ilmine olan ilginin azalması gibi faktörler hadislerin yazılmasını gerekli kılmıştır.[56]

Evzâî'den hadis tedvini konusunda iki rivâyet bulunmaktadır. Önceki dönemlerde hadisin tedvinini tasvip etmemiş, hadis yazan hadisçileri eleştirmiştir. Ancak daha sonra siyasi, sosyal ve kültürel bazı sebeplerden dolayı fikrini değiştirmiştir. Öte yandan Şam bölgesinde hadisleri ilk tasnif eden ve fıkhî hükümleri çıkarabilecek şekilde hadisleri toplayan ilk kişinin, Evzâî olduğu rivâyet edilmektedir. Onun bu faaliyetteki fıkıhçı kimliğini göz ardı etmemek gerekir. Zira fıkıhçı muhaddisler, rivâyet malzemelerini fıkıh alanında kullanma gayretlerinden dolayı, hadisleri fıkıh bablarına göre tasnif etmişlerdir. İşte Evzâî de bu yöntemle çalışan Şam'daki ilk kişidir. O, bu hareketiyle hadislerin sözlü kültürden yazılı kültüre aktarılmasında rol oynamıştır. Nitekim Evzâî, ders aldığı hocalarından hadis yazdığı gibi, kendi talebelerine de hadisleri yazdırmıştır. Nihâyetinde hicrî II. asrın başlarında başlayan tedvin hareketiyle ortaya çıkan hadis eserleri, sünen adı altında hadis mecmuaları olmuştur. İlk musannıflardan olan Evzâî, musannef tarzında bir eser oluşturmuştur. Kaynaklarda Evzâî'ye nisbet edilen '*Kitabü's-Sünen fi'l-Fıkıh*' isimli eserinden, onun ahkâma dair hadisleri, fıkhî konulara göre tasnif ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu kitap bize ulaşmamıştır.[57]

1.4.3. Akâid İlmindeki Yeri

Evzâî'nin yaşadığı dönem sosyal, siyasal, ameli ve itikadî hareketliliğin başladığı bir dönemdir. Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde olmayan, ya da sahâbe döneminde olsa da, az rastlanan Şiâ, Havâriç, Kaderiye, Cehmiyye ve Mürcie gibi birçok fırka ve mezhep bu dönemde oluşmuş ve yayılmıştır. Sahâbe ve tabiînin, hakkında konuşmadığı bazı meseleler gündeme gelmiş ve konuşulmaya başlanmıştır. İmanın hakikatinin, kavlî, amelî ya da itkadî olup olmaması, imanın azalıp artması, Allah'ın arşa istivası ve rüyeti, kaderin mahiyeti ve kulların fiillerinin yaratılması

[56] Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** II, 167.
[57] Ali el-Kârî, **Mirkâtü'l-Mefâtîh,** I, 17.

gibi, pek çok mesele konuşulmaya başlanmıştır.[58] Ayrıca Allah'ın sıfatları konusunda aşırıya kaçarak, tecsime gidenlerin yanında, sıfatları yok sayıp, kabul etmeyen düşüncelerin oluşması ve yayılması yine bu dönemde olmuştur. Nihâyetinde Müslümanların berrak zihinleri bu meselelerle bulandırılmış, selefi salihinin takip ettiği yoldan saptırılmıştır. Bu noktada Evzâî, hocaları olan Mekhul (v. 112/730), Zührî (v. 124/741) ve Yahya b. Ebî Kesîr'in (v. 129/747) düşüncelerini takip ederek, bu akımların karşısında durmuş ve bunlarla ilmi mücadelelere girmiştir. Öğrencilerine de Rasulüllah'ın ve sahâbenin sünnetine sadakatle bağlı kalmaları gerektiğini ve bidatlerden uzak durmalarını öğütleyen Evzâî, bununla yetinmeyerek bu fırkalara karşı birçok mektup yazdığı rivâyet edilmiştir.[59]

Allah'ın sıfatları konusunda Ebû Bekir el-Beyhakî, Evzâî'nin şöyle söylediğini aktarmaktadır. "Allah'ın sıfatlarına, sünnette varit olduğu şekliyle inanırız. Buna göre Allah, arşı üzerindedir."[60] Başka bir rivâyete göre ise, Velîd b. Müslim, Evzâî'ye Allah'ın sıfatları ile ilgili hadisleri nasıl anlayalım sorusunu, "Allah'ın sıfatlarıyla ilgili hadislere, bize geldikleri şekliyle inanırız"[61] şeklinde cevaplamıştır. Yine Velîd b. Müslim, Allah'ın rüyeti ile alakalı vârit olan hadisler hakkında Evzâî, Sevrî (v. 161/777) ve Mâlik b. Enes'e (v. 179/795) soru sormuş, bunlar da şu cevabı vermişlerdir "Bu hadislere, bize geldikleri şekliyle inanırız"[62] demişlerdir. Dönemin sultanı Hişâm b. Mâlik'in (v. 125/742) huzurunda kader ile alakalı olarak Gaylan ed-Dimaşkî (v. 105/723) ile tartışmış ve bu tartışmanın sonunda Evzâî galip gelmiştir.[63] Bu rivâyetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber ve sahâbenin detay vermediği ve yorum yapmadığı Allah'ın sıfatları hakkında Evzâî, yorum yapmamış ve varit olduğu şekliyle kabul etmiştir.[64]

---

[58] Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nübelâ,** VII, 379.
[59] Zehebî, **Mîzânü'l-İʿtidâl,** II, 551.
[60] Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali b. Musa el-Hürevcirdî el-Horasânî, (v. 458/1066), **el-Esmâʾ ve's-Sıfât**, (thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî), Cidde, 1993, I, 512.
[61] Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdullah, (v. 360/970), **eş-Şerîʿa,** (thk. Abdullah b. Ömer), Dârü'l-Vatan, Riyad, 1999, III, 1146.
[62] Beyhakî, **el-Esmâ ve's-Sıfat**, II, 377; Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Kaymaz, (v. 748/1347), **Muhtasarü'l-Uluvvi'l-Aliyyi'l-ʿAzîm**, (thk. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî), el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991, s. 36-37.
[63] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, VII, 441.
[64] Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nübelâ,** VII, 379.

1.5. VEFATI

Evzâî'nin, Beyrut'ta murâbıtlık vazifesini yaptığı, 157/774 yılında yaklaşık atmış dokuz, diğer bir rivâyete göre, yetmiş yaşında vefat ettiği nakledilmektedir.[65] Evzâî, Hantus köyünün Beyrut istikametinde defnedilmiştir. Evzâî'nin kabri hakkında İbn Hallikân, şu rivâyette bulunmuştur: "Evzâî, halkı Müslüman olan Hantus köyünde, bir mescidin kıble tarafında defnedilmiştir."[66] Âlim ve âbid kişiliği, zâhidane bir hayat yaşadığı, haktan taviz vermediği ve hoşgörüsü herkes tarafından bilinmektedir. Evzâî, yaşadığı bölge halkı tarafından ölüm yıldönümünde hala anılmaktadır. Bütün halka olan hoşgörüsünden dolayı Evzâî'nin vefatına Müslüman halkla birlikte Hıristiyan, Yahudi ve Kıptîler de üzülmüş ve hep beraber onun cenaze törenine iştirak etmişlerdir. Çünkü Evzâî'de bulunan vasıflar, onu yaşadığı bölgedeki halka sevdirmiştir. Hatta bu sevgiden dolayı Evzâî'nin vermiş olduğu emirler, sultanın emirlerinden daha fazla yerine getirildiği nakledilmiştir.[67]

Evzâî'nin vefatının sebebi hakkında farklı rivâyetler mevcuttur. Kimi tarihçilere göre Evzâî, sabah namazından sonra saçına kına yaktırmış, bir süre sonra yıkanmak için evinin banyosuna girmiş, hanımı onu soğuktan korumak için yanına, içinde ateşin olduğu bir mangal koymuştur. Bir süre sonra ateşin dumanından rahatsız olan Evzâî, dışarı çıkmak istemiş fakat hanımı kapıyı dışarıdan kilitlediği için dışarı çıkamamış ve hamamda ölmüştür. Kimi tarihçilere göre, bu olay evin hamamında değil, umumi hamamda olmuştur. Hamamcı hamamın kapısını dışarıdan kilitlemiş, Evzâî dışarı çıkamayınca hamamda ölmüştür. Kimine göre ise Evzâî, hamamda kayma sonucu bayılmış, bunu kimse fark etmemiş, düştüğü yerde ölmüştür.[68]

---

[65] Ebû Abdillah Muhammed b. Saʿd b. Meniʿ el-Hâşimî, (v. 230/840), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ,** (thk. Muhammed b. Abdülkadir), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, VII, 339.

[66] İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir b. Hallikân el-Bermekî, (v. 681/1282), **Vefeyâtü'l-Aʿyân**, (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut, 1900, II, 310.

[67] İbn Ebî Hâtem, Evzâî'nin vasıflarını, her biri ayrı başlıklar altında ele almıştır. Örneğin, Evzâî'nin ilmi, Evzâî'nin fıkhı, Evzâî'nin gönderdiği mektuplar, Evzâî'nin menâkibleri, Evzâî'nin edebi gibi. (Bkz. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temiî er-Râzi İbn Ebî Hatem, (v. 327/938), **el-Cerhu ve't-Taʿdîl,** İhyau't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952, I, 202); el-Cebûrî, **el-İmâmu'l-Evzâî,** 36-37.

[68] İbnü'l-Cevzî, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Abdullah, (v. 654/1256), **Mirâtü'z-Zamân fî Tevârîhi'l-Edyân,** (thk. Muhammed Berekât, Kâmil Muhammed), Dârü'r-Risâleti'l-İlmiyye, Dımaşk, 2013, XII, 273; el-Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf Ebü'l-Haccâc Cemalüddin ez-Zekî, (v.

1.6. EVZÂÎYYE MEZHEBİ

1.6.1. Evzâîyye Mezebinin Yayılması

Daha önce ifade ettiğimiz gibi İmam Evzâî, Şam bölgesinde doğmuştur. İlim tahsilini her ne kadar farklı bölgelerde yapmışsa da, talebe okutması ve ilmi ile şöhret bulması, daha çok Şam bölgesinde olmuş ve bu bölgenin imamı sayılmıştır. Dolayısıyla Evzâî'nin mezhebi ve talebeleri Şam bölgesinden başlayarak Irak, Hicaz, Mısır, Fas ve Endülüs gibi bölgelere yayılmıştır.

Evzâî'ye nispet edilen, Evzâîyye mezhebi, Şam ve Endülüs bölgelerinde yıllarca uygulanmıştır.[69]

1.6.1.1. Evzâîyye Mezhebinin Şam Bölgesindeki Yeri

Evzâîyye mezhebinin Şâm bölgesinde yayılmasını sağlayan, başta Evzâî daha sonra onun talebeleri olmuştur. Şâm bölgesinde, yaklaşık iki yüz yirmi sene Evzâîyye mezhebine göre amel edilmiş, daha sonra bölgeye Şâfiî mezhebi hâkim olmuştur. Şâm bölgesinde Şâfiî mezhebinden önce Evzâîyye mezhebinin yürürlükte olduğunu, birçok âlim dile getirmiştir. Söz gelimi Nevevî: "Şâm'da Şâfiî mezhebinden önce Evzâîyye mezhebi var olmuştur"[70] Zehebî: "Şâm halkı bir süre Evzâîyye mezhebini taklit etmiştir"[71] Makdisî: "Evzâîyye mezhebi mensupları, Şâm mescidinde toplantılar yapmış ve hadis ekolüne göre fetva vermişlerdir"[72]ifadelerini kullanmışlardır.

Şâm bölgesinde Şâfiî mezhebi yaygınlaşmadan önce hâkim, hatip ve imamlar Evzâîyye mezhebine mensup kişilerden seçilmiş, fetvalar ve hükümler Evzâî fıkhına göre verilmiştir.[73] Bu durum dördüncü asrın sonuna kadar devam etmiştir.[74] Daha

---

742/1341), **Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl,** (Bişâr Avvâd Maruf), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1980, XVII, 315.

[69] Ebü'l-Fidâ İsmail b. Amr b. Kesîr el-Kureşi İbn Kesîr, (v. 774/1372), **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** (thk. Ali Şirî), Dârü't-Türâsi'l-Arabî, 1988, X, 115; Makdisî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Beşârî, (v. 380/990), **Ahsenü't-Tekâsîm fî Maʿrifeti't-Tekâsîm,** Kahire, 1991, s. 180.

[70] Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, I, 298.

[71] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, I, 182.

[72] Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm**, s. 179.

[73] Tâcüddin Abdülvahab b. Takyeddin es-Süpkî, (v. 771/1370), (thk. Muhammed Muhammed et-Tannâhî, Abdülfettah Muhammed el-Huluv), **Tabâkâtü'ş-Şâfiîyyetü'l-Kübrâ**, Hicrün li't-Tibâti ve't-Tevzîʿ, 1992, I, 320.

[74] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, X, 115; Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm**, s. 180.

sonra Şâfiî mezhebi bölgeye hâkim olmuştur.[75] Şâm'da, Evzâîyye mezhebine göre hüküm veren en son hâkim, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Süleyman b. Hazlem'dir (v. 347/958).[76] Bu zatın, Şâm mescidinde halkasının olduğu ve burada Evzâîyye mezhebine göre ders verdiği rivâyet edilmektedir.[77] Şâfiî âlimlerden Ebû Zurʿa Muhammed b. Osman b. İbrahim ed-Dimeşkî, mahkemede hâkim olduğunda, hala Evzâîyye mezhebi uygulanmaktaydı. Ancak Ebû Zurʿa, fetva ve hükümleri Şâfiî mezhebine göre vermiş ve Şâfiî mezhebini yaymaya çalışmıştır. Öyle ki Ebû Zurʿa, Müzenî'nin *Muhtasar*'ını ezberleyen herkese, bin dinar vererek onları ödüllendirmiştir. Bir süre sonra Şâfiî mezhebi âlimleri çoğalmış, Evzâîyye mezhebi yavaş yavaş sahneden çekilmiş ve yerini Şâfiî mezhebine bırakmıştır. [78]

1.6.1.2. Evzâîyye Mezhebinin Endülüs Bölgesindeki Yeri

Evzâîyye mezhebi, Endülüs ve Fas'ta da halk tarafından bir süre taklit edilmiştir. Evzâîyye mezhebinin Endülüs'e taşınmasının büyük sebeplerinden biri, Endülüs Emevî devletinin adından da anlaşıldığı gibi, Şâm Emevî devletinin bir nevi uzantısı olmasıydı.[79] es-Selâvî, "Endülüs Emevî devletinin, Şâm Emevî devletine olan bağlılığından dolayı, Şâm imamlarından Evzâî'nin mezhebi olan Evzâîyye mezhebini burada uyguladığını, bu durumun Mâlikî mezhebinin bölgeye gelmesine kadar devam ettiğini"[80] söylemektedir. Daha önce de ifade dildiği gibi Evzâî, Şâm bölgesinin imamı sayılıyordu. Evzâîyye mezhebini Şam'dan ilk olarak Endülüs'e taşıyan kişi, o dönemin Endülüs müftüsü ve Kurtuba hatîbi olan, Evzâî'nin arkadaşı Saʿsaʿa b. Selâm el-Endülüsî ed-Dımaşkî (v. 192/807) dir. Evzâîyye mezhebi

---

[75] Muhammed b. Hasan b. Arabî b. Muhammed el-Hacvî es-Seʿâlibî, (v. 1376/1956), **el-Fikrü's-Sâmî fî Târîhi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Beyrut, 1995, I, 437.

[76] Rivayetlere göre, Ebü'l-Hasan, Cuma günleri oluşturduğu ders halkasına hadis yazdırmıştır. Sohbetlerinden birinde, Hz. Peygamber'in kendisine şu ifadeleri kullandığını söylemiştir. "ey Ebi Hasan! Biz seni özledik sen bizi özlemedin mi?" Ebû Hasan, bu ifadeleri kullandıktan birkaç gün sonra hicrî 347 yılında vefat etmiştir. (İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXXXXXI, 152.)

[77] İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Akrî, (v. 1089/1679), **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, (thk. Mahmut Arnavut), Beyrut, 1986, IV, 248; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, VI, 337; Muhammed Kürt Ali, Muhammed b. Abdürrezzak b. Muhammed, (v. 1372/1953), **Hitatü'ş-Şâm**, Dımaşk, 1983, IV, 25.

[78] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, IV, 246.

[79] Kâdı İyâd, İyad b. Musa b. İyad b. Amrun el-Yahsebî, (v. 544/1149), **Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik,** (İbn Tâvît et-Tencî, Abdülkadir es-Sahrâvî), Matbatü Fedâle, Mağrib, 1983, I, 27.

[80] Selâvî, Şihabuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Halid b. Muhammed en-Nâsırî ed-Derʿî, (v. 1376/1956), **el-İstiksâ li Ahbâri Düveli'l-Mağribi'l-Aksâ,** (thk. Cafer en-Nâsırî, Muhammed en-Nasırî), Dârü'l-Kitâb Dârü'l-Beydâ, ty., I. 193.

Endülüs'te yaklaşık kırk yıl devam etmiştir. Evzâîyye mezhebinin Endülüs ve Fas'taki varlığı hakkında Nevevî şöyle demiştir: "Fas halkı, Mâlikî mezhebine geçmeden önce Evzâîyye mezhebini taklit etmişlerdir."[81] Bu konuda Zehebî, şu ifadeleri kullanmıştır: "Endülüs halkı, bir müddet Evzâîyye mezhebine göre amel etmiştir."[82] Hacvî el-Hamevî ise, "Evzâîyye mezhebi hicrî II. yüz yılda Endülüs'te hâkim olmuş, daha sonra Mâlikî mezhebi buraya hâkim olmuştur"[83] ifadelerine yer vermiştir.

Evzâîyye mezhebinin Endülüs'te uygulanışını hicrî iki yüz otuza kadar sürdüren Zehebî, bu tarihten sonra Mâlikî mezhebinin yavaş yavaş buraya yerleştiğini, Evzâîyye mezhebinin de bölgede yok olduğunu söylemektedir.[84] Zehebî'nin de aktardığı bu tarihe göre, Evzâîyye mezhebi Endülüs'te yaklaşık kırk sene varlığını sürdürmüştür.[85]

Mâlikî mezhebinin Endülüs'e ilk girmesi, Hişâm b. Abdurrahman (v. 171/180) döneminde başlamıştır. Mâlikî mezhebinin Endülüs'te yayılmasına zemin oluşturan ise, Şebtûn (v. 212/827) lakabıyla tanınan Ziyad b. Abdurrahman b. Ziyad el-Kurtubîdir (v. 212/827). Bu zat İmam Mâlik'ten (v. 179/795) *Muvatta'* kitabını dinledikten sonra, onun fıkhını öğrenmiş ve Endülüs'e dönmüştür. Döndüğünde İmam Mâlik'in evsaflarını talebelerine aktaran Şebtûn, öğrendiği Mâlik'in fıkhını burada ders vermeye başlamıştır. Daha sonra, Ğazi b. Kays (v. 199/814), Karʿûs b. Abbas (v. 220/835), Yahya b. Yahya el-Leysî (v. 234/848) ve İsa b. Dinâr (v. 263/876) gibi kişiler Mâlik'ten ders almak için Medine'ye gitmişlerdir. Bu da bölgede Mâlikî mezhebinin yayılmasını hızlandırmıştır.[86]

1.6.2. Evzâîyye Mezhebinin Kaybolmasının Sebepleri

Fıkhî bir mezhebin kurulması, kurucusunun içtihat ehliyetine haiz olmasına bağlıdır. İçtihat edecek müçtehidin ise usul kaynaklarında da ifade edildiği gibi, akıllı ve adaletli olmasının yanısıra hüküm içeren âyetler ve hadisleri bilmesi gerekir.

[81] Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, I, 298.
[82] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffaz**, I, 182.
[83] Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmî**, II, 71.
[84] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, IV, 338.
[85] Muhammed Kürt Ali, **Hıtatü'ş-Şam**, IV, 25.
[86] Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nübelâ**, VIII, 83-84.

Öte yandan müçtehidin kendine özgü bir metota sahip olması ve bu metodun diğer fakihler tarafından kabul görmesi de müstakil mezhep şartları arasında sayılmaktadır.[87] Evzâîyye mezhebinin kurucusu olan Evzâî'de de ifade ettiğimiz bütün özellikler bulunmaktadır. Bu yüzden söz konusu mezhep uzun bir süre taraftar bulmuştur.

Ancak bir mezhebin bekâsı, mezhebe özgü, sosyal merkez ve faaliyetlerin bulunması, halkın bu mezhep fakihlerine kolayca ulaşabilmesi, mezhebe karşı merkezi yönetimin tavrı ve taraftarlarının desteklemesi gibi bir takım faktörler etkili olmaktadır. Bu sebeplerin yanında Evzâîyye mezhebinin yok olmasının başlıca sebepleri şu hususlar sayılabilir;

1. Evzâî, hayatının başında ilim tahsili için halkla sıkı ilişkileri olmuşsa da, hayatının sonuna doğru ise, halktan uzak, o günün şartlarında küçük bir yer olan Beyrut'ta ömrünü geçirmiştir. Yaygın olan diğer mezheplerin karargâhı ise ilim, ibadet ve siyaset merkezi olan Bağdat ve Medine-i Münevvere olmuştur.

2. Diğer mezhep imamları gibi, İmam Evzâî'nin de talebeleri olmuş, ancak bu talebeler Ebû Hanîfe, İmam Şafiî ve diğer mezhep imamlarının talebeleri kadar, Evzâîyye mezhebinin yayılması için çaba göstermemişlerdir.[88]

1.7. TAHSİLİ VE YETİŞMESİ

Bir insanın ilmi şahsiyetini oluşturmada etkisi olan pek çok unsur vardır. Bu unsurların temeli, kişinin şahsi kabiliyeti ve temayülleridir. Zira kendisine ilim yolunu gösteren, bilgi çığırını açan hocaları ve rehberleri yardımcı birer unsur olup, onu doğru bir yola kanalize edip üzerinde derin tesirler bırakarak, ilim yolunda takip ettiği rotayı çizerler. Bunların yanında etkin olan diğer faktörler de, kişinin şahsî araştırmaları, tecrübeleri ve incelemeleridir. Bu bağlamda önemle belirtilmesi gereken bir husus da daha önce işaret ettiğimiz gibi, yaşadığı çağ, içinde bulunduğu

[87] Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbar b. Ahmed el-Mervezî, (v. 489/1096), **Kavâtiʿü'l-Edilleti fi'l-Usûl,** (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, II, 306-307.
[88] Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmi**, II, 72.

çevre ve kendisini besleyen kültür havzasının siyasi, sosyo-kültürel ve ilmi alt yapısıdır.[89] O halde kişilik, bir faktörle değil, bilakis birçok faktörün tesiri ile oluşur.

Evzâî'nin küçüklüğünde babasını kaybettiğini, eğitim ve öğretimiyle annesinin ilgilendiğini söylemiştik. Evzâî'nin fakir ve yetim olması, onu ilim tahsilinden geri bırakmamış, mutlak müçtehit ve müstakil mezhep imamı oluncaya kadar ilim tahsilini sürdürmüştür. Eğitim veren müstakil medreseler olmadığı için Evzâî, eğitimini zorluklara ve meşakkatlere katlanarak her gün mescitlere gidip gelerek almıştır. Başta Kerek köyü olmak üzere, Bekâa bölgesinde[90] bulunan birçok yerde eğitimini alan Evzâî, daha sonra dönemin ilim merkezleri sayılan Şâm, Yemâme, Basra ve Kudüs gibi yerlere ilimî yolculuklar yapmıştır. Buralarda ilim tahsilini tamamladıktan sonra, Şâm'daki Evzâʿ mahallesine yerleşen Evzâî, fıkıh başta olmak üzere Hadis, Meğâzi, Siyer ve diğer İslâmî ilimler noktasında ve öğrenci yetiştirme seviyesine sahip olmuştur.[91] Nitekim Evzâî hakkında İsmail b. İyaş, "bu dönemde yaşayan halk, Evzâî'yi ümmetin âlimi olarak görmüştür" ifadesini kullanmıştır.[92]

Esas Evzâî, aynı zamanda hadisçi olması hasebiyle, rıhle[93] (hadis seferleri) faaliyetlerinde bulunmuş ve az önce ifade ettiğimiz yerlere gitmiştir. İlim uğrunda bütün fırsatları değerlendirmiş, sıkıntılara göğüs germiş ve mutlu sona ulaşmıştır.

1.7.1. Evzâî'nin Şâm Yolculuğu

Evzâî, Emevî devletinin yönetim merkezi ve birçok âlimin bulunduğu yer olan Şâm'a gittiği zaman, Şâm kâdısı olan ve Evzâî'nin ilk hocası sayılan Nemir b. Evs el-Eşʿâri'den (v. 122/740)[94] ders almıştır. Evzâî'nin Şam'da ders aldığı hocalarından biri de el-Kâsım b. Mühaymere'dir. Bu zat Ömer b. Abdülaziz döneminde, 111/729 yılında vefat etmiştir. Daha sonra Evzâî, Şâm'ın önde gelen

[89] Köknel, Özcan, **Kaygıdan Mutluluğa Kişilik,** Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1985, s. 19-24.
[90] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, X, 115.
[91] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, X, 116; Şekîb Arslân, **el-Mehâsinü'l-Mesâî**, s. 25.
[92] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, I, 179.
[93] İbrahim Hatipoğlu, **"**Rihle**" DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2008, XXXV, 106.
[94] Nümeyr b. Evs, Târîh şehrinin fıkıhçı ve kadısı olup, tabiîlerin önemli şahsiyetlerindendir. (İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, XIII, 104.)

fıkıhçılarından Mekhul ed-Dimaşkî'nin[95] (v. 112/730) yanına giderek, ondan ilim tahsil etmiş ve rivâyette bulunmuştur.[96] İmam Zebîdî[97] de Evzâî'nin Şâm'da ders aldığı önde gelen hocalarındandır. Evzâî, Zührî'den Zebîdî tarikıyla rivâyet edilen hadisleri daha çok tercih ettiği rivâyet edilmiştir.[98] Zebîdî, 146/763 ya da 147/764 yılında vefat etmiştir.[99]

Şam'da bulunan bu hocalarının yanısıra daha sonra isimlerini anacağımız hocalardan ders alan Evzâî, kendisini iyi yetiştirmiş, divanda çalışmasının verdiği avantajla da fasih konuşan biri olduğu için hocası Mekhûl'ün (v. 112/827) vefatından sonra Şâm'da tek yetkili olmuş, Şâm valisi İbn Sürâkâ, Evzâî'yi Şâm müftüsü (Fakîhü'l-Cünd)[100] olarak görevlendirmiştir.[101]

1.7.2. Evzâî'nin Mekke Yolculuğu

Her âlim gibi Evzâî'nin de Mekke yolculuğu olmuştur. Evzâî, Mekke'de bulunan meşhur tâbiî Atâ b. Ebî Rebâh'tan ders almıştır. Atâ b. Ebî Rebâh birçok kişi tarafından övülmüştür. Sahâbeden olan Abdullah b. Abbâs, Atâ b. Ebî Rebâh hakkında şöyle demiştir: "Ey Mekke halkı aranızda Atâ b. Ebî Rebâh dururken niye bana soru soruyorsunuz."[102] Abdullah b. Ömer de İbn Abbas'ın ifadelerine yakın şu ifadeleri kullanmıştır, "Atâ b. Rebâh aranızda bulunurken bana soru sormaya gelmeyin".[103] Evzâî ise hocası hakkında şöyle demiştir:"Atâ b. Ebî Rebâh vefat ettiği

[95] İmam Mekhul b. Ebî Müslim Şahrâb b. Şâzil, Kâbil'den Şam'a gelmiş ve Şam halkının imamı, fıkıhçısı ve müftüsü olmuştur. Bütün fetvalarının başında şu ifadeleri kullanmıştır, "bu benim görüşümdür, görüşler yanlış da, doğru da olabilir. Güç ve kuvvat ancak Allah'ındır" Mekhul, hicrî 112. yılda Şam'da vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** VII, 284; eş-Şirâzî, **Tabâkâtü'l-Fukahâ,** s. 75).
[96] Zehebî, **Tezkiretü'l-Huffâz,** I, 108; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 157.
[97] Zebîdî, rivayet ettiği hadislerinin çoğunu Zührîden rivayet ettiği için, Evzâî şu ifadeleri kullanmıştır, "Zührî'ye Zebîdî'den daha sadık kimse görmedim." (Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nubelâ,** VI, 380.)
[98] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, I, 172.
[99] Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nubelâ,** VI, 380.
[100] Cund kelimesiyle kast edilen yer, Târîhu bölgesidir. Çünkü Târîhu bölgesinde bulunan beş şehir, o dönemdeki askeri konumları sebebiyle cünd (ordu) adıyla adlandırılmıştır. (Zebîdî, Muhammed Murtaza, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamûs,** 'cnd' md., Kahire, s. 1306-1307)
[101] İbn Ebî Hâtem, **el-Cerhu ve't-Taʿdîl,** I, 187.
[102] Mubârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ehvezî,** II, 386.
[103] Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa el-Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ fî Şerhi'l-Müctebâ,** Dârü'l-Miʿrâc ed-Düveliyye li'n-Neşr, yy., 1996, V, 492.

gün, yeryüzünün bütün insanları Ondan razıydı" Atâ b. Ebî Rebâh, 114/732 yılında vefat etmiştir. [104]

1.7.3. Evzâî'nin Medine Yolculuğu

Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi, O'nun vefatından sonra da Medine, birçok âlimin toplandığı merkezi bir yer haline gelmiştir. Evzâî de Medine'yi ziyaret etmiş ve burada bulunan birçok âlimden ders almıştır. Biz burada sadece birkaç tanesini zikredeceğiz. Evzâî'nin ders aldığı âlimlerin başında ilmi ile meşhur İmam Bakır[105] olarak tanınan Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebî Tâlib'tir. İmam Bakır, 114/732 yılında vefat etmiştir.[106] Evzâî'nin Medine'de ders aldığı ve rivâyette bulunduğu âlimlerden biri de İbn Şihâb olarak tanınan İmam Zührî'dir. O, kendinden söz ederken şöyle demiştir: "İlmin zorluklarına karşı kimse benim kadar sabretmemiştir. Hiç kimse benim yaydığım kadar ilmi yaymamıştır."[107] İbn Şihâb, 124/741 yılında vefat etmiştir.[108] İmam Abdurrahman b. Kasım da, Evzâî'nin Medine'de ders aldığı imamlardan biridir. İmam Cafer-i Sâdık'ın yeğeni ve Hz. Ebû Bekir'in torunlarından olan Abdurrahman b. Kasım, hicrî 126 da vefat etmiştir.[109]

1.7.4. Evzâî'nin Yemâme Yolculuğu

Evzâî, gençlik çağına gelince, O'nun babasının arkadaşlarından biri, Evzâî'yi o günün yazışma divanı olarak bilinen kuruma yönlendirmiş, Evzâî, bu divanda çalışmaya başlamıştır. Divanda yapılan yazışmaları iyice öğrendikten sonra, bir kervan ile Yemâme'ye gitmiş ve buranın başta Yahya b. Ebî Kesîr (v. 129/747)[110] olmak üzere önde gelen âlimleriyle tanışma fırsatı bulmuştur. Bu tanışmadan sonra divanda çalışmayı terk ederek, Yahya b. Ebî Kesîr'in yanında ders almaya karar

---

[104] Ali el-Kâri, Ali b. Sultan Muhammed Ebû'l-Hasan Nureddin el-Molla Herevî el-Kârî, (v. 1014/1606), **Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbîh,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2002, IV, 1491.

[105] Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, (v. 598/1201), **el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümemi ve'l-Mülûk,** (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, VII, 161.

[106] Bkz. el-Esbehânî, Ebû Naʿîm Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa, (v. 430/1038), **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ**, es-Saʿâde, Mısır, 1974, VI, 145.

[107] İbn Abdilberr, **Câmiʿu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi,** I, 498.

[108] Ziriklî, **el-Aʿlâm,** VII, 97.

[109] Askalânî, **Tehzîbü't-Tehzîb,** VI, 254.

[110] İbn Ebî Kesîr, yemame bölgesinde dönemin başta gelen hadisçilerinden sayılmıştır. Medine'de yirmi sene kalan İbn Ebî Kesîr, buradaki önemli tabiînden ders almıştır. Bir takım hareketlerinden dolayı Emevî hükümetini ayıplamış, bu yüzden dövülmüş ve hapsedilmiştir. Bir kısım hadisçi tarafından Zührî'ye tercih edilen İbn Ebî Kesîr, hicrî 129 yılında vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** VIII, 150).

vermiştir. Evzâî'nin ifade ettiğine göre Yahya b. Ebi Kesîr, O'nun ilk hocasıdır. Bu konuda Evzâî şöyle demiştir: "Biz, Yemâme'ye vardığımızda bir mescide girdik. Mescitten çıktıktan sonra, kervandaki arkadaşlarımdan biri bana şöyle dedi, "Yahya b. Ebî Kesîr, seni çok beğendiğini söyleyerek şöyle devam etti: "kervanın içinde bu genç gibi hareketleri düzgün birini görmedim." Bu konuda Evzâî şöyle demiştir: "Bu günden sonra ben Yahya b. Ebî Kesîr'den ders almaya başladım ve ondan on dört ya da on üç kondak[111] kitap yazdım. Fakat yazdığım bütün kitaplar yandı."[112] Rivâyetlere göre Yahya b. Ebî Kesîr'den hadis dinleyen Evzâî, ondan söz konusu kitapları yazmış, ancak bu kitaplar, daha sonra meydana gelen depremden dolayı çıkan yangında yanmıştır.[113] Ayrıca Evzâî'yi ilme teşvik eden, Hasan Basrî (v. 110/728)[114] ve İbn Sîrîn'den (v. 110/728)[115] ders almaya yönlendiren kişi Yahya b. Ebî Kesîr'dir.[116]

1.7.5. Evzâî'nin Irak Yolculuğu

Evzâî Yemâme'de bir süre kaldıktan sonra, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, hocası İbn Ebî Kesîr, o zaman Basra'da yaşayan Hasan Basrî ve İbn Sirin'den ilim öğrenmesi için, Evzâî'nin Basra'ya gitmesini tavsiye etmiştir. Bu tavsiye üzerine, Evzâî'nin de ifadesine göre, bu ikisinden ders almak için yola koyulur, ancak Basra'ya yetişmeden Hasan Basri vefat eder. Bazı kaynaklarda Evzâî'nin Hasan

---

[111] Kondak, bir takım kaynaklarda hesap sayfası diye geçmektedir. (Ahmed Rıza, b. İbrahim b. Hüseyn b. Yusuf b. Muhammed, (v. 1372/1953), **Muʿcemu Metni'l-Luğât,** Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1958, I, 117). Diğer bir kısım kaynaklarda da kondak, çocuğun içinde sarıldığı bez parçasına verilen isimdir. (Recep Abdülcevad İbrahim, **el-Muʿcemü'l-Arabî li Esmâi'l-Melâbis,** Dârü'l-Afâki'l-Arabiyye, Kahire, 2002, s. 406). Kanaatimize göre, çocuğun içinde sarıldığı bez parçası Evzâî'nin kasd ettiği makama daha uygundur. Çünkü Evzâî bu ifadeyi çokluktan kinaye makamında kullanmıştır. Yani kitapların ya da yazılı sayfaların içinde sarıldığı bez parçası demektir. Aksi halde hesap sayfası az yekün tuttuğu için bu mana kast edilmiş olamaz. Öte yandan kondak ifadesinden maksat, not alınan defterler de olabilir. Yani, hocam İbn Ebî Kesîr'den on üç on dört defter kadar not yazdım anlamındadır.

[112] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, IV, 120.

[113] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 157; Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nubelâ**, VI, 547; el-Fesevî, **el-Maʿrifetü ve't-Târih**, I, 207; el-Askâlânî, **Tehzîbü't-Tehzîb**, VI, 239-240; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** I, 116.

[114] Tabiînin önde gelen şahsiyetlerinden olan Hasan Basrî, birçok ilimde zirveye ulaşmış, zühdü, takvası ve ibadetiyle meşhur olmuştur. Hicrî 21 yılında Medine'de doğan Hasan-ı Basrî, Basrâ'da hicrî 110 yılında vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** II, 226).

[115] İbn Sîrîn hicri 33 yılında Basra'da doğmuştur. Tabiî olan İbn Sîrîn'nin rüya tabirleriyle ilgili kitabının olduğu rivayet edilmektedir. Sahâbeden otuz kişiyi gördüğü nakledilen İbn Sîrîn, hicrî 110 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** VI, 154).

[116] Zehebî, **Târîhü'l-İslâm**, IV, 120.

Basrî'yi gördüğü rivâyet edilir.[117] Evzâî İbn Sîrîn'nin yanına geldiğinde ise, İbn Sîrîn ağır hasta olduğu için, ondan da ders alamamıştır. Zira Zehebî'nin aktardığına göre, Evzâî'nin Basra seferi, Hasan Basrî ve İbn Sirin'in vefat yılları olan 110/728 yılına tekabül etmektedir.[118] Hasan Basrî'den ve İbn Sîriîn'den umduğunu bulamayan Evzâî, Basra'nın önemli âlimlerinden Katâde b. Deʿâme (v. 118/736) ile tanışmış ve ondan ders almıştır. [119]

Evzâî, Kûfe'de bulunan İmam Ebû İshak el-Fezârî'den ders almıştır. Evzâî, Ebû İshak el-Fezârî'yi medh ederek, O'nun için "sâdık, masduk" ifadelerini kullanmıştır.[120] İmam Ebû İshak el-Fezârî, 185/801 ya da 186/802 yılında Masîs şehrinde murabıtlık (sınır bekçiliği) yaparken vefat etmiştir.[121]

1.7.6. Evzâî'nin Kudüs Yolculuğu

Evzâî'nin Kudüs yolculuğu hakkında kesin bir tarih bulunmamakla beraber, Kudüs'e yaptığı yolculuk kesindir. Üstelik rivâyetlere bakılırsa, bu yolculuk defalarca olmuştur. Rivâyetlere göre, Evzâî Kudüs'te bulunan Beytü'l-Makdıs'ın içindeki kuyudan su alıp caminin içinde abdest aldığında, buna karşı çıkan bir kişiye, "fıkıh ilmini öğrenmeden camide abdest alınmasına mâni olma" diyerek karşılık vermiştir.[122] Başka bir rivâyete göre ise, Evzâî Beytü-l-Makdis'te namaz kılmıştır.[123] Evzâî'nin, bu ziyaretlerde bölgenin meşhur âlimlerinden Osman b. Ebî Sevde (v.

---

[117] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXV, 153.

[118] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, XXXV, 157; İbn Hanbel, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed b. Eş-Şeybânî, (v. 241/ 855), **el-İlelü ve Maʿrifetü'r-Ricâl**, (thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), Dârü'l-Hânî, Riyad, 2001, I, 518.

[119] Katâde b. Daʿâme, hicrî 60 yılında aʿmâ olarak doğmuştur. Katâde, önemli hadisçi ve fıkıhçılar arasındadır. İbn Hanbel, Katâde hakkında şöyle demiştir: "Katâde, Basra âlimlerinin en çok hadis ezberleyenlerinden sayılır. Çünkü Katâde ne duyarsa onu ezberlemiştir." Zührî'ye şöyle bir soru sorulmuş, "Mekhul mu daha âlimdir, yoksa Katâde mi?" Zührî şöyle cevap vermiştir: "Sübhanellah Mekhül'ün ilmi azdır. Tabi ki Katâde daha âlimdir." Katâde hicrî 118 de vefat etmiştir. (Şirâzî, Ebû İshak Muhammed b. Ali, (v. 476/183), **Tabakâtü'l-Fukahâ,** (thk. İhsan Abbas), Dârü'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, 1970, s. 89.)

[120] Esbehânî, **Hilyetü'l-Evliyâ,** VIII, 254.

[121] Zehebî, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nubelâ,** VII, 472; Zirikli, **el-Aʿlâm,** I, 59.

[122] Hatîp el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi, (v. 463/1072), **Târîhu Bağdat**, (thk. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut, 1417, III, 411.

[123] Ebü'l-Yümn el-Uleymî, Aburrahman b. Muhammed b. Abdurrahman, (v. 928/1522), **el-İnsü'l-Celil bi Târîhi'l-Kudsi ve'l-Halil**, (thk. Adnan b. Yunus Abdülmecid), Mektebetü Dendis, Amman yy., I, 292.

120/737)[124] ile görüştüğü ve ilmî müzakerelerde bulunduğu da rivâyet edilmektedir.[125]

Görüldüğü gibi Evzâî ilim tahsilini birbirine uzak coğrafyalar olan; Şâm, Yemâme, Irak, Mekke, Medine, Kudüs ve Mısır âlimlerinden almıştır.

1.8. HOCALARI

Şam bölgesi, fetihlerden sonra buraya gelen sahâbenin ilim meclisleriyle tedris faaliyetleri başlamış ve zamanla ilim merkezi haline gelmiştir. Evzâî de Şam bölgesi başta olmak üzere daha önce de ifade ettiğimiz gibi çeşitli bölgelerde ve buralarda bulunan âlimlerden, gerek ders halkalarına katılarak ve gerekse hadis dinleyerek ilim öğrenmiştir. Evzâî'nin yukarıda isimlerini zikrettğimiz hocalarının dışında şunlardan da ilim öğrenmiştir. Muhammed b. İbrahim et-Temîmî (v. 120/738), el-Muttalib b. Abdullah b. Hantab el-Kuraşî el-Mahzûmî (v. 120/738), Hassân b. Atıyye (v. 130/748), Ebû'n-Necâşî Atâ b. Suhayb (v. 130/748), Abdetü b. Ebî Lübâbe el-Esdî (v. 130/748), Bilal b. Saʿd (v. 110/728), İshak b. Abdullah b. Ebî Talhâ (v. 132/750), Kurre b. Abdurrahman (v. 147/765), Ubeydullah Amr b. Şuayb (v. 118/736), Rabîa b. Yezîd (v. 123/741), Ebû Damre el-Medenî (v. 200/818).[126]

1.9. TALEBELERİ

Evzâî ilim yolculuklarını tamamladıktan sonra, dönemin Emevî saltanatının karargâhı olan Şam'a yerleşir. Evzâî'nin Şam'a yerleştiğini duyan ilim talebeleri Şam'a gelip, ondan fıkıh öğrenmek, hadis rivâyet etmek için ve onun ders halkasına katılmışlardır. Bu talebeler, Evzâî'nin yanında ilim tahsil etmiş, onun fıkhını ve mezhebini öğrenmişlerdir. Evzâî'den öğrendiklerini gittikleri yere yaymaya çalışmışlardır. Nevevî, Evzâî'nin talebelerinin çok olduğunu ifade etmiştir.[127] Evzâî'nin ders halkasına katılanların arasında Hikl b. Ziyâd (v. 179/795), Şam kâdısı Yahya b. Hamza (v. 183/799), Bakiyye b. el-Velid (v. 197/812), Endülüs'e Evzâîyye mezhebini götüren Saʿsaʿ b. Sellâm (v. 192/807), Velîd b. Müslim (v. 195/810),

---

[124] Mellâh, eş-Şeyh Hüseyn Muhammed, **el-İmâmü'l-Evzâî Muhadisen Hâfizan**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1993, s. 71.
[125] Zehebî, **Mîzânü'l-İʿtidâl**, III, 35.
[126] İbn Saʿd, **Tabakâtü'l-Kübrâ,** I, 17; Askalânî, **Tehzîbü't-Tehzîb,** VI, 238; İbn Asâkir, **Târihu Dımaşk,** VI, 305; Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre, (v. 256/870), **et-Târîhü'l-Kebîr,** Dâiretü'l-Meʿârif, Haydar Abâd, t.y., II, 108; Mizzî, **Tehzîbü'l-Kemâl,** XX, 9.
[127] Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, I, 298.

Muhammed b. Şuayb b. Şabûr (v. 198/813), Ömer b. Abdülvahid (v. 200/815), Velîd b. Mezyed (v. 203/818) ve Muhammed b. Yusuf el-Faryâbî (v. 212/827) gibi şöhret bulan talebeleri olmuştur.[128]

1.10. ESERLERİ

Evzâî'nin yaşadığı hicrî II. asırda ilmin başkalarına aktarılması, genellikle yazılı değil sözlü şeklindeydi. Sonraki dönemlerde ilme karşı olan rağbetin azalması, ilmin yok olması noktasında endişeler meydana getirmiş ve ilim yazıya geçirilmeye başlanmıştır. Tefsir, hadis ve fıkıh gibi ilimlerin ne zaman yazıya geçirildiği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bu konuda Zehebî, ilmin kitabete geçirilme tarihini hicrî 134 senesi olduğunu şöyle ifade etmiştir, "Âlimler, 134 yılından itibaren şifahi olan ilmi kitabete geçirmişlerdir. Mekke'de İbn Cüreyc, Medine'de Mâlik, Şam'da Evzâî, Basra'da İbn Ebî Arûbe ve Hammâd, Yemen'de Ma'mer, Kufe'de Süfyan es-Sevri, Mağâzî konusunda İbn İshak, usûlü'd-dîn konusunda Ebû Hanîfe yazılı eserler vermişlerdir. Bu tarihten sonra, tedvin ve tasnif hızlanmıştır."[129]

Zehebî'nin aktardığından anlaşıldığı üzere, Şam da ilk yazılı eser kültürü, Evzâî tarafından başlamıştır. Ancak kaynaklarda Evzâî'nin yazdığı kitapların, Lübnan'da murabıtlık yaptığı dönemde meydana gelen depremde çıkan yangında yok olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda İbn Asâkir'in tarih kitabında şu ifadeler geçmektedir: "Velîd b. Müslüm, Evzâî'nin telifatları hakkında şöyle söylemiştir: Lübnan'da meydana gelen depremde Evzâî'nin bütün kitapları yandı. Evzâî'nin talebelerinden biri, elinde kitaplarla Evzâî'nin yanına gelerek, "Ya Ebâ Abdullah bu kitaplar, senin kendi elinle tashih ettiğin kitaplardır" demiş; fakat Evzâî, ölene kadar bu konuda her hangi bir şey söylememiştir."[130]

Evzâî'nin yazılı eserlerinin olduğu, yapmış olduğumuz bu nakillerden de açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ancak meydana gelen bir takım sebeplerden dolayı, *Kitabü's-Siyer* isimli kitabından başka, Evzâî'nin hiçbir eseri elimize ulaşmamış ya da hala gün yüzüne çıkarılamamıştır. Evzâî'nin telif ettiği kitaplar şunlardır;

---

[128] Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, XVII, 308; Ebü'l-Fidâ′ Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa, (v. 879/1474), **es-Sikât min men Lem yekaʿfi'l-Kütübi's-Sitte,** (thk. Şâdi b. Muhammed), Yemen, 2011, VIII, 320.
[129] Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nubelâ,** VI, 543.
[130] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXV, 158.

es-Sünen fi'l-Fıkıh: Bu kitabın Evzâî'ye ait olduğunu Said b. Mansur (v. 227/841), İbn Nedim el-Bağdâdî (v. 438/1047), el-Bâbânî (v. 1339/1920), Zirikli (v. 1396/1976) ve Kühâle (v. 1905/1987), zikretmektedir. [131]

Müsnedü Evzâî: Evzâî'nin hadise dair yazdığı bir eserdir. Evzâî, bu eserinde Hz. Peygamber'e nispet edilen güvenilir hadisleri toplamıştır. Rivâyete göre Evzâî, bu eserine yaklaşık bin tane müsned, binlerce Mürsel ve Mevkuf hadis almıştır.[132]

Hacı Halife, Evzâî'nin bu kitabını zikretmiş, fakat bu kitabın Evzâî'ye ait olup olmadığı veya vefatından sonra onun hadislerinin başkası tarafından derlendiği bir kitap mı olduğu hususuna temas etmemiştir.[133]Ancak İmam Evzâî'nin Şam'da hadisi ilk tedvin eden kişi olduğu düşünülürse, bu kitabın Evzâî'ye ait olması daha isabetli görünmektedir. Ayrıca Evzâî'nin *el-Müsned* adında bir kitabının daha olduğu birçok kaynakta geçmektedir.[134]

el-Mesâilü'l-Fıkhiyye: Evzâî, bu kitabında her Müslüman için gerekli olan, birçok fıkhî meseleyi ele almıştır. İbn Nedim, *el-Fihrist*'te ve İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn fî Esmâi'l-Müellifîn ve Âsâri'l-Musannifin*'de bu kitabın Evzâî'ye ait olduğunu nakletmektedirler.[135]

Siyerü Evzâî: Evzâî'nin bize ulaşan tek eseridir. Bu eser, uluslararası savaş hukukunu ele almaktadır. Bu konuda Evzâî, otuz beş noktada, hadislere dayanarak Ebû Hanîfe'nin görüşlerini reddetmektedir. Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Ebû Yusuf, hocasını desteklemek için bu esere reddiye yazdıktan sonra, İmam Şâfiî, *el-*

---

[131] İbn Mansur, Ebû Osman Said b. Mansur b. Şö'be, (v. 227/842), **et-Tefsîr min Süneni Said b. Mansur,** (thk. Dr. Sa'd b. Abdullah), Dârü's-Samî'î, yy, 1997, I, 54; İbn Nedim, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî, (v. 438/1047), **el-Fihrest**, (thk. İbrahim Ramazan), Lübnan, 1997, s. 279. el-Bâbânî, İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim (v. 1339/1920), **Hediyyetü'l-Arifîn Esmâi'l-Müellifîn ve Âsâri'l-Musannifin**, İstanbul, 1951, I, 511. Zirikli, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris, (v. 1396/1976), **el-A'lâm**, Dârü'l-İlim li'l-Melayîn, 2002, III, 320; Kahhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğıb b. Abdülgani, (v. 1905/1987), **Mu'cemü'l-Müellifin,** Beyrut, yy., V, 163.

[132] Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nubelâ,** VII, 132.

[133] Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah, (v. 1067/1657), **Keşfu'z-Zunûn an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn,** Mektebetü'l-Mesnâ, 1941, II, 1682.

[134] İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** XXXXXXV, 263; Askalânî, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, (v. 852/1448), **el-Mu'cemü'l-Müfehres,** (Muhammed Şekur el-Meydânî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1998, I, 237; İbnü'l-Mibred, Yusuf b. Hasan b. Ahmed b. Hasan b. Abdülhadi, (v. 909/1503), **Mahdu's-Sevâb,** (thk. Abdülaziz b. muhammed), İmâdü'l-Bahsü'l-İlmî, Suudi Arabistan, 2000, II, 743.

[135] İbn Nedim, **el-Fihrest,** s. 279; el-Bâbânî, **Hediyyetü'l-Arifîn,** I, 511.

Ümm adındaki kitabında bu iki imamın görüşlerini titizlikle ele alarak, değerlendirmelerde bulunmuş ve çoğu yerde İmam Evzâî'yi desteklemiştir.[136]

1.11. İMAM EVZÂÎ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Evzâî'nin hayatı, fıkhî görüşleri, hadisçiliği ve menkıbeleri hakkında birçok çalışma yapılmıştır. Ne var ki söz konusu çalışmaların kaynağı aynı olduğu için nakledilen bilgiler, çok az farlılıklarla beraber hemen hemen aynı olmuştur. Bu çalışmaların en eski tarihli olanı, elimizde mevcut olan Emîr Şekip Arslan tarafından 1933 tarihinde baskısı yapılan '*Mehâsinü'l-Mesâ'î fi Menâkibi'l-İmam Ebî Amr el-Evzâî*' isimli bir risaledir. Bu baskıda kitabın müellifine değinilmemiştir. Daha sonra Şemsüddin es-Sehâvî'nin telif ettiği *el-Lâmi' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'* isimli kitapta, söz konusu kitabın müellifinin İbn Zeyd olarak tanınan, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Zeyd eş-Şihâb Ebû'l-Abbas b. eş-Şems el-Mûsilî ed-Dimaşkî el-Hanbelî (v. 870/1466) olduğunu ifade etmiştir.[137]

Evzâî'nin hayatı, görüşleri ve menkıbelerini konu alan birçok kitap bize ulaşmamıştır. Bu kitaplardan çoğunun sadece ismi bilinmektedir. Evzâî'yi konu aldıkları ancak söz konusu kitapların isimlerinde geçen Evzâî kelimesinden anlaşılmaktadır.

Örneğin; eş-Şemsü'ş-Şamî olarak bilinen Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf Şemsüddin'nin (v. 942/1536) '*İthâfü'r-Râğibi'l-Vâ'î fi Tercümeti'l-Evzâî*' isimli kitabıdır.[138]

Salih b. Yahya b. Salih b. el-Hüseyin et-Tennûhî (v. 850/1446)'nin '*Kitabun fi Sireti'l-İmam el-Evzâî*', '*el-Akvâlü's-Sahîha fi Usûli Mezhebi'l-Evzâî*',[139]

---

[136] Bkz. Şâfiî, **el-Ümm,** VII, 223-389.

[137] Zirikli, İbn Zeyd'i tanıttıktan sonra, telif ettiği kitaplar kısmında, '*Mehâsinü'l-Mesâî fi Menâkibi'l-İmam Ebî Amr el-Evzâî*' isimli kitabı da zikretmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** I, 230).

[138] eş-Şemsü'ş-Şâmî olarak tanının Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf, Şâfiî mezhebine mensup olup, tarih ve Nahiv âlimlerindendir. Târîhu mıntıkası sayılan Salihiye'de doğmuş, daha sonra Kahire'ye gitmiş ve vefatına kadar burada yaşamıştır. Meşhur İmam Suyuti'den ders alan ve birçok ilimde eserler yazan Muhammed b. Yusuf, Evzâî hakkında da söz konusu eseri yazmıştır. (Zirikli, **el-Aʿlâm**, VII, 155).

[139] Salih b. Yahya, Beyrut'lu olup, tarih ve astroloji ilminde ileri gelen şahsiyetlerdendir. *Tarihu Beyrut* isimli bir kitabı da bulunmaktadır. Aynı zamanda deniz kuvvetlerinde komutan olan Salih b. Yahya, söz konusu kitabında Kıbrıs savaşlarından birine katılmış ve Fransa kuvvetlerini hezimete

İbn Asâkir'in (v. 571/1176) '*Ebû Amr el-Evzâî ve Fedâiluhu*', "*mâ Vaka' min'el-Evzâî mine'l-Avâli*" risaleleridir.[140]

Şefik Tabbâre'nin (v. 1393/1973) "*el-İmamü'l-Evzâî*"[141]

Abdülaziz Seyyidü'l-Ehl, Muhyuddin b. Arabî'nin (v. 1397/1970) '*el-İmamü'l-Evzâî'* isimli kitabı.[142]

Muhammed Edib Sabbâh Ebû İkbâl'in, '*Rihletün me'a Şâmîyyî el-Murâbıt Şeyhü'İslâm Ebî Amr el-Evzâî',*[143] isimli kitabıdır.

1.12. EVZÂÎ'NİN KULLANDIĞI KAYNAKLAR ve USÛL ANLAYIŞI

Evzâî'nin yaşadığı yıllar, son sahâbîlerin de hayat sahnesinden ayrıldığı yıllardır. Bu yıllarda fıkhî problemleri çözüme bağlarken, başvurulacak kaynakların Kur′ân ve Sünnet olduğu noktasında görüş ayrılığı olmasa da, sünnetin sıhhati konusundaki tereddütler, fıkhî problemlerin çözüme kavuşturulmasını zorlaştırmıştır. Bu yüzden bu dönem fıkıhçılarının aynı zamanda muhaddis olması, verdikleri hükümlerin daha isabetli olmasına yardımcı olmuştur. Ayrıca Evzâî, sahâbe kavli ve fillerine de önem verdiği için hadis konusunda derinlemesine uzmanlaşmış ve hadiste muteber hadisçiler arasında yerini almıştır. Zira bu anlayış, onun hadisi daha çok araştırmasına sebep olmuştur.

Fıkıh tarihinde iki büyük düşünce ekolü olmuştur. Bunlardan biri hadis ekolu, diğeri ise rey ekolüdür. Bu iki düşünce yapısını kesin hatlarla birbirinden ayırmak mümkün olmadığından dolayı, aynı mezhep imamı, kişilere göre farklı guruplarda

---

uğratmıştır. Bu seferden Mısır'a dönmüş, dönemin Mısır sultanı Barsbay onu birçok hediyeyle ödüllendirmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm**, III, 198).

[140] Sefdî, Salahaddin Halil b. Ebik b. Abdullah, (v. 764/1363), **el-Vâfî bi'l-Vefeyât,** (thk. Ahmed Arnavut), Dârü ihyâü't-Türâs, Beyrut, 2000, XX, 218-219; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk,** I, 20-21; Hamevî, Şihâbüddin Ebü Abdullah Yâkut b. Abdullah, (v. 626/1229), **Muʿcemü'l-Üdebâ**, (thk. İhsan Abbas), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993, IV, 1699-1700.

[141] Şefik Tabbâre, Şefik b. Hasan b. Hüseyin b. Muhyiddin, 1904 yılında Beyrut'ta doğmuştur. Tüccar olarak Basra'ya giden Şefik, Basra'da dokuz yıl kaldıktan sonra müderris olarak tekrar Beyrut'a dönmüştür. Bir müddet istihbarat sekreterliği yapan Şefik, 1973 yılında, Beyrut'ta vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm**, III, 169).

[142] Abdülaziz eş-Şelebî Seyyidü'l-Ehl, (v. 1402/1981), **Dâiyetü't-Tevhîd,** Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1986, I, 147.

[143] Kitap, iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım, Evzâî'nin hayatı, kişiliği, sosyal ve ilmî faaliyetlerini içermektedir. Kitabın ikinci kısmında ise, Evzâî'nin fıkıhçılığı ve hadisçiliğine yer verilmiştir. (Ebû İkbâl Muhammed Edib es-Sabbâh, **Rihletün meʿa'ş-Şâmîyyî el-Murâbıt Şeyhü'İslâm Ebî Amr el-Evzâî,** el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 2009).

zikredilmiştir. İmam Evzâî de bu imamlardandır. Zira Evzâî'yi, İbn Hanbel ve İbn Kuteybe gibi âlimler rey ekolünden sayarken,[144] hadis ekolünden sayanlarda olmuştur. Evzâî'yi Hadis ekolünden sayanlar, iddialarını şu gerekçelere dayanmaktadırlar.

1. Her şeyden önce, Evzâî hadis âlimi olarak bilinmektedir. Bu yüzden verdiği fetvalarını hadislerle temellendirmiştir. Evzâî'nin şu ifadesi bunun açık delilidir. "Sana, Hz. Peygamber'den bir haber ulaştığında o habere göre hareket etmelisin; zira o, Allah'tan aldığı vahyi tebliğ etmektedir."[145]

2. İmam Evzâî mürsel dahi olsa, hadisi kabul etmiştir. Onun bu görüşü hadis ekolünden sayılan İmam Malik ve İmam Ahmed'in görüşleriyle örtüşmektedir.

3. İmam Evzâî bir mesele hakkında elinde herhangi bir hadis bulunmadığı zaman, o meseleyi selef-i salihînin görüşüne göre çözmüştür. Evzâî, bu konuda şunu ifade etmiştir, "sünnete riâyet etme hususunda sabırlı ol, öncekilerin durduğu yerde dur, selefin çizgisinden yürü." [146]

4. İmam Evzâî'nin hadis ekolünden olduğuna dair en büyük delil, fetvalarının büyük çoğunluğu ehli hadisle aynı paralelde olması ve özellikle uluslararası hukuk konusunda rey ekolüyle ters düşmesidir.

Anlatılan bu hususlara göre Evzâî'nin hadis ekolünden olması daha isabetli görülse de, bunlar onun kıyası ve rey içtihadını reddettiği anlamına gelmemelidir. Zira daha sonra zikredeceğimiz gibi birçok fetvasında bu yollara başvurmuştur.[147]

Evzâî döneminde, içtihat yönteminde belirli fıkhî telakkilerin ve metotların benimsendiğinin açıklanması, bir yandan akademik düzeyde safların belirginleşmesine yol açarken, diğer yandan geniş kitlelerin dinî ve hukuki hayatını düzenli ve istikrarlı biçimde sürdürebilmesinin teminatını oluşturuyordu. Böylece

---

[144] Füllânî, Salih b. Muhammed b. Nuh b. Abdullah el-Amrî, (v. 1218/1803), **İkâzü Himemi Üli'l-Ebsâr,** Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, t.y., s. 21.
[145] Lâlekâî, **Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâʿa,** III, 478.
[146] Esbehânî, **Hilyetü'l-Evliyâ,** VI, 143.
[147] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dinevrî, (v. 276/889), **Teʾvîlü Muhtelafi'l-Hadis,** el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Müessesetü İşrâk, 1999, s. 103; Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye İnde Ashâbi'l-Hadis fi'l-Karni's-Sâlis el-Hicrî,** Mektebetü'l-Hânecî, Mısır, 1979, s. 81.

meydana gelen mensubiyet duygusu ve düşüncesi, fıkhî mezheplerin temellerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Mezhep imamları dönemi diye de adlandırılan bu dönemde, fıkhî hükümleri elde etmede izlenen metotların teorik tartışmalara konu edilmesi, şifâhî düzeyde kalmayıp yazıya geçirilmeye başlanmıştır. Evzâî ve önceki âlimlerden, hadis rivâyeti ve fıkhî hükümler noktasında istifade edilse de, fıkhî hükümleri elde etme metotları hakkında onlardan istifade edildiği söylenemez. Fıkhî hükümleri elde etme noktasında, Evzâî'nin kullandığı metot hakkında herhangi bir rivâyet bulunmadığından, Evzâî'nin kullandığı metodu tümevarım metodu olarak bilinen füru hükümlerinden usule gitme yöntemiyle elde edebiliriz. Evzâî'nin *Siyerü Evzâî* kitabı dışında, füru fıkhını içine alan müstakil bir eseri de bulunmamaktadır. Ancak gerek fıkıh ve hadis ve gerekse tefsir kitaplarında geçmekte olan görüşlerinden hareketle Evzâî'nin usul metodu elde edilebilir.

Çalışmamızın bu bölümünde Evzâî'nin fıkhî içtihatlarından yola çıkarak kullandığı delilleri ele alacağız. Ancak çalışmamızın sınırını aşacağı için Evzâî'nin kullandığı bütün fıkhî delilleri değil, sadece usulcülerin görüş birliği içinde oldukları el-edilletü'l-erbaʿaya[148] değineceğiz.[149]

Usülcülerin fıkhî hükümleri istinbât noktasında görüş birliği içinde oldukları el-edilletü'l-erbaʿa şunlardır: 1- Kur′ân 2- Sünnet 3- İcmâ 4- Kıyas

1.12.1. Kur′ân

Evzâî'ye göre hükmün bina edildiği delillerin birincisi Kur′ân'dır.[150] Ona göre Kur′ân, Allah'ın kelâmı olduğu için, şerî delillerin başında yer alır. Bu yüzden Kur′ân'da açıkça belirtilen bir hüküm varsa, Evzâî bunun dışına çıkmaz ve görüş ileri

[148] Fıkıh usulündeki (الأدلة الأربعة) dört delil demektir. (الأدلة) kelimesi, (دليل) kelimesinin çoğuludur. Delîl sözlükte yol gösteren, kılavuz, alamet, rehber, işaret ve iz anlamındadır. Fıkıh usulünde delil: Üzerinde düşünüldüğünde şerʿî ve amelî bir hükme götüren şey demektir. Fıkıh usulündeki dört delilden maksat; Kur′ân, sünnet, icmâ ve kıyastır. (Heyet, "delil" "edille-i şeriyye", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010, 118-134.)

[149] İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, (v. 620/1223), **Ravdetü'n-Nâzır ve Cunnetü'l-Munâzır fî Usul'l-Fıkh**, Müessesetü'r-Reyyân, yy., 2002, II, 34.

[150] Fıkıh Usulünün âlimleri, Kur'an'ın birçok tarifini yapmışlardır. Ancak Zekiyüddin Şaban, bu tanımların tümünü göz önünde bulundurarak Kur′ân'ı şu şekilde tarif etmiştir. Kur′ân: "Yüce Allah tarafından Hz. Muhammed'e Arapça olarak indirilmiş, bize kadar tevatür yoluyla nakledilmiş, Mushaflarda yazılı, Fatiha süresi ile başlayıp, Nâs süresiyle sona ermiş kelamdır." (Zekiyüddin Şa′bân, **İslâm Hukuk İlminin Esasları,** (trc. İbrahim Kafi DÖNMEZ), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009, s. 51).

sürmezdi. Kur′ân'ın delillerin başında geldiğine dair Evzâî'den rivâyetler vardır. Bu rivâyetlerin bir kısmı şunlardır;

a) "Kur′ân'ın (ilk kaynak olduğu için) sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kur′ân'a olan ihtiyacından daha fazladır."[151]

Evzâî'den yapılan bu rivayet Kur′ân'ın delillerin başında geldiğine işaret etmektedir. Çünkü bu rivayete göre Kur′ân asıl, sünnet onun yardımcısı olarak tasavvur edilmiştir. İbn Abdilberr, Evzâî'den gelen bu rivâyeti şöyle açıklamıştır: Kur′ân'ın açıklanmaya ihtiyacı olan yerlerini sünnet açıklar. Sünnetin de açıklanmaya ihtiyacı olan yerlerini ise müçtehitler açıklar."[152] Zira Kur'an'da kapalı ve anlaşılmayan yerleri Hz. Peygamber açıklamıştır. Ayrıca Evzâî'nin rivâyet ettiği: "Hz. Peygamber'e vahi nazil olduğu zaman, Hz. Cebrail, vahyin anlaşılmayan yerlerini ona izah ederdi"[153] hadisi de buna açık bir şekilde delalet etmektedir. Öte yandan, "insanlara indirdiklerimizi onlara açıklaman için ve (üzerinde) düşünsünler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik"[154] mealindeki âyet, Evzâî'yi destekler mahiyettedir. Zira bu âyete göre Kur'an asıl, sünnet ise onun açıklayıcı unsurudur. O halde İbn Abdilberr'in de işaret ettiği gibi, Evzâî'nin yanında sünnet önemli olsa da Kur′ân'nın daha önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Öte yandan daha sonra sünnet başlığı altında ele alacağımız üzere, Evzâî'nin sünnete bağlılığı bütün âlimler tarafından bilinmektedir. Zira "sünnet nerde ise sen de orda ol" ifadeleri Evzâî'ye aittir. Sünnete göre de, hüküm, önce Kur′ân'a göre verilir. Nitekim bu konuda varit olan hadisler çoktur. Şu hadisler bunlardan sadece birkaç tanesidir, "Size bir şey bıraktım. Benden sonra ona tutunduğunuz müddetçe sapıtmazsınız. O da Allah'ın kitabıdır."[155], "Size önemli iki şey bıraktım. Onlardan birincisi Allah'ın kitabıdır. Onu alın ve ona sımsıkı yapışın. Zira nûr ve hidâyet ondadır."[156] Evzâî, her halükarda sünnete uymanın gerektiğini savunduğuna göre, bu

---

[151] İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman b. Ahmed b. Muhammed b. Eyyüp b. Ezdâd, (v.385/995), **Şerhu Mezâhibi Ehli's-Sünne ve Maʿrifeti Şerâiʿid-Dîn,** (thk, Adil b. Muhammed), Müessesetü Kurtuba, yy., 1995, s. 46.
[152] İbn Abdilberr, **Câmiʿu Beyâni'l-İlm**, II, 1193.
[153] İbn Abdilberr, **Câmiʿu Beyâni'l-İlm**, II, 1193.
[154] Nahl, 44.
[155] Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 886.
[156] İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, (v. 235/850), **Müsnedü İbn Ebî Şeybe,** (thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî), Dârü'l-Vatan, Riyad, 1997, I, 351.

hadisleri de kabul etmektedir. O halde Evzâî'ye göre hükmün dayandırılacağı ilk delil Kur′ân-ı Kerîm'dir.

b) Evzâî'nin İbn Abbas'tan yaptığı rivâyet: "Kim Allah'ın kitabında ve Hz. Peygamber'in sünnetinde olmayan bir şey icat ederse, hangi durum üzere Allah ile karşılaşacak."[157]

Evzâî'nin rivâyet ettiği bu hadiste ilk önce Allah'ın kitabı, daha sonra Peygamber'in sünneti geçmektedir. O halde Evzâî'ye göre bir konu hakkında hüküm vermek gerekirse, önce Allah'ın kitabına, daha sonra Peygamber'in sünnetine başvurulur.

c) Evzâî'nin rivâyet ettiğine göre: Ömer b. Abdülaziz imamlara şöyle yazmıştır; "Kur′ân'da bulunan bir konu hakkında hiç kimse görüş ileri sürmesin. Müçtehit imamlar, ancak Kur′ân'da ve sünnette bulunmayan şeyler hakkında görüş bildirebilirler."[158]

Genellikle rivayet ettiği hadislere göre hareket eden Evzâî'nin, Ömer b. Abdülaziz'den yaptığı bu rivâyet dahi, Kur′ân'ın fıkhî hükümler için birinci, sünnetin ikinci sırada yer aldığını göstermektedir.

Şu örnekler Evzâî'nin birinci sırada Kur′ân'a göre hüküm verdiğine açık bir şekilde işaret etmektedir. Çalışmamızın ikinci bölümünde, bu örneklerden bir kısmı, Hanefî mezhebiyle Evzâî'nin görüşü arasında mukayese yapılırken ayrıca ele alınacaktır.

1- Nikâh akdi yapılırken ileri sürülen şartların yerine getirilmesi gerektiği, aksi halde, kadına nikâhı feshetme hakkının doğacağı Evzâî'den nakledilmiştir. Evzâî'nin bu görüşü, Mervezî, Hattâbî, Aynî, İbn Kudâme, İbn Abdilberr ve Şevkânî tarafından nakledilmiştir. [159]

---

[157] Dârimî, **Sünenü'd-Dârimî**, I, 259; İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüp b. Saʿd, (v. 751/1350), **İʿlâmü'l-Muvakkiʿîn ʿan Rabbi'l-Âlemîn,** (thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, II, 465.
[158] Dârimî, **Sünenü'd-Dârimî**, I, 401.
[159] Mervezî, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, (v. 294/906), **İhtilâfü'l-Fukahâ,** (thk. Dr. Muhammed Tahir Hâkim), Advâu's-Selef, Riyad, 2000, I, 340; Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen,** III,

Evzâî, bu görüşünü Mâide sûresinin birinci âyetine dayandırmıştır. Zira âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler akitleri/sözleşmeleri yerine getiriniz."[160] Bu âyette, akit esnasında ileri sürülen şartlara göre hareket edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Çünkü akitlerde ileri sürülen şartlar, söz vermek yerine geçer. Sözlerin de yerine getirilmesi gerekir. Ayrıca, kişinin verdiği sözlerden sorumlu olduğu ve yerine getirmesi gerektiği, "ahde vefa gösterin; çünkü ahit sorumluluk doğurur"[161] mealindeki âyetle de sabittir. Görüldüğü üzere Evzâî'nin bu yönde içtihatta bulunmasının delili Kur'andır.

2- Evzâî'nin görüşüne göre, kadın velisinden izin almadan yapacağı nikâh akdi sahih olmaz. Evzâî'nin bu görüşü Mervezî, Kurtubî, Mâverdî ve Ruyânî tarafından nakledilmiştir.[162]

Evzâî bu görüşünü Bakara süresi 221. âyete dayandırmıştır. Âyette şöyle denilmiştir: "İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınları evlendirmeyin"[163]

Bu âyette geçen, "Allah'a ortak koşan kadınları evlendirmeyin (وَلا تُنْكِحُوا المشركات)" ifadesi, tâ (ت) harfinin ötresiyle okunduğu zaman kadının velisine yapılan bir hitap olur. Zira nikâh akdinde, kadının velisinin izni şart olmasaydı, âyet doğrudan kadının velisini muhatap almazdı. Kurtubî de, bu âyeti tefsir ederken, "bu

---

220; Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin el-Ğeytâbî, (v. 855/1451), **el-Binâye Şerhü'l-Hidâye**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, V, 165; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî, (v. 620/1223), **el-Muğnî**, Mektebetü'l-Kahire, 1968**,** VII, 93; İbn Abdilberr, Ebû Amr Yusuf b. Abdillah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım en-Nemerî, (v. 463/1071), **el-İstizkâr**, (thk. Salih Muhammed Ata, Muhammed Ali Muavved), Beyrut, 2000**,** V, 443; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 171.

[160] Mâide, I.

[161] İsrâ, 34.

[162] Mervezî, **İhtilâfü'l-Fukahâ,** 218; Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Farh el-Ensârî el-Hazrecî, (v. 671/1273), **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʹân**, (thk. Ahmed el-Berdevi, İbrahim Etfiş), Kahire, 1964, III, 75; Ebü'l-Hasn Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî, (v. 450/1058), **el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhi İmam eş-Şâfiî,** (thk. eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvid), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, IX, 38; Rûyânî, Ebû'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail (v. 502/1108), **Bahrü'l-Mezheb,** (thk. Tarık Fethî es-Seyyid), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 2009, I, 328.

[163] Bakara, 221. ayette geçen (وَلا تُنْكِحُوا) lafzının başındaki (تا) harfi ötre ile okunursa, fiil müteaddi (geçişli) olur. Dolayısıyla Evzâî ve taraftarları için delil olur. Üstün okunduğu takdirde ise, (siz müşrik kadınlarla evlenmeyin) anlamındadır. (Beyzâvî, Nâsiruddin, Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (v. 691/1292), **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Teʹvîl,** (thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî). Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, I, 138).

âyet, nikâhta veli izninin gerekli olduğunu göstermektedir" demiştir.[164] Evzâî, bu âyete dayanarak nikâh akdinde veli izninin şart olduğu kanaatine varmıştır.

1.12.2. Sünnet

Evzâî'ye göre sünnet,[165] Kur′ân'ın açıklanması gereken yerlerini açıklar. Kur′ân'da hakkında hüküm bulunmayan meseleler hakkında hükümler koyar. Bu yüzden sünnet, Evzâî'ye göre hükmün dayanması gereken deliller arasında ikinci sırada yer almaktadır. Sünnete uyma noktasında Evzâî iyi bir örnek teşkil etmiş ve O'nun sünnete kuvvetli bir şekilde bağlı olduğu herkes tarafından kabul edilmiştir. Sünnetin ikinci delil olduğuna dair Evzâî'den şu rivâyetler vardır.

a) "Sen sünnete uyma hususunda sabırlı ol. Herkes nerde dursa sende orda dur. (Herkesin uyduğu sünnete uymaya çalış) Herkes ne söylese sen de onu söyle. Selef-i sâlihînin yolunda yürü. İman, söz ve amel sünnete uyma niyeti olursa doğru olur."[166] Evzâî'den yapılan bu rivâyet, O'nun önce sünnete, daha sonra selefin görüşüne bağlı olduğunu gösterme açısından önemlidir.

b) Evzâî'nin: "Sünnet nerde ise biz de oradayız"[167] sözü, de onun sünnete göre hareket ettiğine delildir.

c) "Hz. Peygamber'in ashâbı ve tabiînin ayrılmadığı beş şey şunlardır; sünnete tabi olmak, cemaatle beraber olmak, mescit yapmak, Kur′ân okumak ve Allah yolunda cihat etmek.[168]

Şimdi de Evzâî'nin sünnete göre hüküm verdiğine dair birkaç örnek verelim. Çalışmamızın ikinci bölümünde, bu örneklerden bir kısmı, Hanefî mezhebiyle Evzâî'nin görüşü arasında mukayese yapılırken ayrıca ele alınacaktır.

---

[164] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur′ân,** III, 72.
[165] Sünnet, sözlükte alışılmış yol demektir. Fıkıh Usulü terimi olarak sünnet, Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrirlerdir. (Zekiyüddin Şa′bân, **İslâm Hukuk İlminin Esasları,** s. 71).
[166] Esbehânî, **Hilyetü'l-Evliyâ,** VI, 143.
[167] Ebü'l-Kasım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansur et-Taberî er-Râzî Hibetüllah el-Lâlekâî, (v. 418/1027), **Şerhu Usulü İʿtikâdi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâʿe,** (thk. Ahmed b. Sad b. Hamdan), Dârü Taybe, Suudi Arabistan, 2003, I, 71.
[168] Lâlekâî, **Şerhu Usûli İʿtikâdi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâʿe,** I, 71.

1- Evzâî, küçük ve bâkire kızın evlendirilmesinde sadece babasının izninin alınması gerektiğini ileri sürmüştür. Evzâî'nin bu görüşü Tahâvî tarafından nakledilmiştir.[169]

Evzâî, bu görüşünü İbn Abbas'tan yapılan rivâyete dayandırmıştır. İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet şudur: "Dul kadın, kendini evlendirme hususunda daha çok hak sahibidir. Bakire kadın ise, babası tarafından evlendirilir."[170] Hz. Peygamber'den rivâyet edilen, "Bakire kadın babası tarafından evlendirilir" ifadesi genel olduğu için, gerek küçük ve gerekse büyük kız çocukları kapsamaktadır.[171] Hz. Peygamber'in bu ifadesine göre küçük de olsa, kız çocukların nikâh akitleri, ancak babası tarafından yapılabilir. Babasının dışındaki akrabaların velâyeti geçerli değildir. Zira Hz. Aişe de küçük yaşta evlendirildiği zaman, babası olan Hz. Ebû Bekir hayatta olduğu için ondan izin alınmıştır.[172]

2- Evzâî'ye göre, üç talâk ile kocasından boşanan kadın, birinci kocaya dönme amacıyla (hülle nikâhıyla) gerçekleştirdiği nikâh akdi geçersizdir. Bu şekilde yapılan nikâh akdi, gerek ilişkiden önce gerekse sonra hemen feshedilmelidir. Dolayısıyla üç talak ile boşanan bir kadın, söz konusu nikâh ile birinci kocaya dönmesi mümkün değildir. Evzâî'nin bu görüşü, Kurtubî, Ebû Hayyân, İbn Teymiye ve İbn Abdilberr tarafından nakledilmiştir.[173]

Evzâî bu görüşünü İbn Mesud'tan yapılan şu rivâyete dayandırmıştır: "Allah, dövme yapan ve yaptıran, başkasının saçını kendi saçına ekleyerek uzatan ve uzattıran, tahlil nikâhı yapan ve yaptıran, faiz yiyen ve yediren kimselere lanet

---

[169] Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdilmelik b. Semle el-Ezdî, (v. 321/933), **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** (thk. Abdullah Nezir Ahmed), Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1417, II, 258; Cemalüddin el-Kâsimî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed Said b. Kasım, (1332/1914), **Mehâsinü't-Te'vîl,** (thk. Muhmmed Bâsil), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418, III, 358.

[170] Beyhakî, Ahmed b. Hüseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Horasânî, (v. 458/1066), **es-Sünenü'l-Kübrâ,** (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Dârü'l-Kübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, VII, 186.

[171] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 35.

[172] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, 1968, VII, 41.

[173] Kurtubî, **el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an,** III, 149; Ebû Hayân, **el-Bahrü'l-Muhît,** II, 477; İbn Teymiye, **el-Fetâvâ'l-Kübrâ,** VI, 10; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, V, 448;

etmiştir."[174] Bu hadiste hülle nikâhının haram olduğu açıkça ifade edilmiş, Evzâî de, bu hadise dayanarak hülle nikâhının geçersiz olduğu sonucuna varmıştır.

1.12.3. İcmâ

Evzâî'ye göre, Hz. Muhammed ümmetinin âlimleri, bir konu hakkında görüş birliği içinde olsalar, icmâ meydana gelir.[175] İcmânın olduğu bir konuda farklı görüş ileri sürmek doğru değildir. Bu yüzden Evzâî, icmâ delilini delillerin üçüncüsü saymıştır. Evzâî'ye göre icmânın delil olduğuna, Evzâî'den yapılan şu rivâyetler işaret etmektedir.

a) Evzâî'nin şöyle söylediği rivâyet edilmiştir: "Bütün Mülümanların uyduğu sünnete sen de uymaya çalış. Herkes ne söylese sen de onu söyle. Selef-i sâlihînin yolunda yürü."[176] Evzâî'den rivâyet edilen bu ifadeler, Evzâî'nin icmâ deliline önem verdiği ve onu şer-î delillerden saydığı açıkça anlaşılmaktadır.

b) İcmânın meydana gelmesi için kaderiyeden olan âlimlerin görüşünün de muvafakatı şart mıdır sorusuna Evzâî'nin, "bunun şart olmadığını" söylemesi,[177] Evzâî'nin icmâ delilini delil olarak kullandığını göstermektedir.

c) Evzâî'nin icmâ deliline itibar ettiği, bizzat kullandığı bir takım ifadelerinden de anlaşılmaktadır. Bu hususta Evzâî, şu ifadeleri kullanmıştır. "Hicaz uleması icmâ ettiyse sünnet sayılır."[178] "Bütün âlimler bu görüştedir"[179] "Müslümanların bütün imamları şöyle paylaştırmıştır."[180]

---

[174] İbn Mâce, Ebü Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, (v. 273/887), **Sünenü İbn Mâce,** (thk.Muhammed Fuad Abdülbaki), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Faysal İsa el-Babî el-Halebî, ty., I, 623; Ebî Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 227. Bu hadis farklı lafızlarla, Hz. Ali, İbn Ömer, Ebû Hüreyre ve Esma bt. Ebî Bekir tarafından da rivayet edilmiştir. (İbn Hanbel, **el-Müsned,** XIV, 179; İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân,** XII, 323).

[175] İcmâ sözlükte, kesin kararlı olmak ve fikir birliği etmek anlamlarına gelmektedir. Fıkıh usulünde ki manası, Hz. Muhammed ümmetinden olan müçtehitlerin, Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde, şerʿî bir hüküm hakkında ittifak etmeleridir. (Zekiyüddin Şabân, **İslâm Hukuk İlminin Esasları,** s. 104).

[176] Esbehânî, **Hilyetü'l-Evliyâ,** VI, 143.

[177] Zerkeşî, Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Abdillah b. Bahadır, (v. 794/1392), **el-Bahrü'l-Muhît fî Usuli'l-Fıkh,** Dârü'l-Kütübî, 1994, VI, 419.

[178] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** I, 411;

[179] İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik, (v. 449/1057), **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbni Battâl,** (thk. Ebû Temim Yaser b. İbrahim), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003, III, 78.

[180] Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Savre b. Musa b. ed-Dahâk, (v. 279), **Sünenü Tirmizî,** (thk. Muhammed Şakir), Mısır, 1975, IV, 125.

Aşağıdaki örnekler, Evzâî'nin icmâ deliline göre hüküm verdiğini, açık bir şekilde göstermektedir.

Evzâî'ye göre bir kimse, sahih nikâh ile nikâhladığı bir kadın ile baş başa kalırsa, bu kadın ile birleşmese de, kadının iddet süresini bitirmesi ve ona mehir verilmesi gerekir. Zira bu hususta sahâbe icmâsı vardır. İbn Kudâme, "Sahâbe arasında meşhur olan hüküm bu yöndedir. Bu hükm, sahâbe tarafından inkâr edilmediğine göre icmâ meydana gelmiştir.[181] İbn Abdilberr, "bu görüşte olan âlimlerin delili, sahâbeden gelen rivâyetlerdir" demişlerdir.[182] Evzâî'nin bu görüşü İbnü'l-Münzir, İbn Abdilberr, Tahâvî, İbn Battâl, ve Aynî tarafından nakledilmiştir.[183]

Evzâî, bu görüşünü sahâbe icmâsına dayandırmıştır. Zira sahâbeye göre, birleşme olsun olmasın, erkek ve kadın kapalı bir kapı ardında baş başa kalırsa, kadının iddet süresi beklemesi, erkeğin de kadına mehir vermesi gerekir.

Evzâî'ye göre, bir kimse fasit nikâhla nikâhladığı kadın ile birleşirse, bu kadın onunla birleştiği kimsenin babasına, oğluna, dedesine ve oğlunun oğullarına haram olur. Evzâî'nin bu görüşü İbnü'l-Münzir tarafından nakledilmiştir.[184]

Evzâî'nin bu konudaki delili, icmâdır. Çünkü bütün fıkıhçıların görüşleri bu yöndedir. İbnü'l- Münzir, "Bir kimse fasit nikâh ile nikâhladığı bir kadınla birleşirse, bu kadın erkeğin babası, dedesi, oğlu ve oğlunun oğluna haram olur" ifadelerinden önce, "bu görüşte icmâ vardır" demiştir.[185]

---

[181] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 99.
[182] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 436.
[183] İbnü'l-Münzir, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim, (v. 319/931), **el-İşrâf alâ Mezhebi'l-Ulemâ,** (thk. Sağir Ahmed el-Ensârî), Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye, el-İmârâtü'l-Arabiyye, 2004, V, 56; İbn Abilberr, **el-İstizkâr,** V, 436; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 348; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 521; Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XXI, 10. Şafiî'nin cedid görüşüne göre halvette mehir olmasa da, kadim görüşüne göre halvette kadına mehir verilmesi gerekir. Dolayısıyla bu konuda icmâ oluşmaktadır. (Mâverdî, **el-Havî,** IX, 541).
[184] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 99.
[185] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf**, V, 99.

1.12.4. Kıyas

Evzâî, kıyası[186] da delil olarak kullanmaktadır. Ancak Evzâî için kıyas delili dördüncü sırada yer almakta ve o, zaruret halinde bu delile müracaat etmektedir. Zira Evzâî, birçok fukaha gibi, Kur′ân, sünnet ve icmâda yer alan hükümler için, kıyas delilini kullanmamıştır. Evzâî, kıyas delilini kullanma hususunda mesafeli davranmakla birlikte,[187] kıyasa başvurduğu da görülmektedir.

Evzâî'nin kıyas yapmayı sevmediği, kendisinden yapılan şu rivâyetten anlaşılmaktadır. "Kendi görüşüne göre hareket ettiği için Ebû Hanîfe'yi tenkit etmiyoruz. Zira yeri gelince biz de görüşümüze (kıyasa) göre amel ediyoruz. Bilakis, Ebû Hanîfe'yi tenkit ettiğimiz nokta, yanında Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadis olduğu halde, kendi görüşü ile amel etmesidir."[188] Evzâî'den yapılan bu rivâyet gösteriyor ki, Evzâî kıyas delilini, Kur′ân ve hadiste delil bulamadığı durumlarda kullanmıştır.

Evzâî'nin Ebû Hanîfe hakkındaki düşüncesine gelince, kanaatimizce Ebû Hanîfe'nin kabul etmediği sünnet, Hz. Peygamber'den değil, bilakis bir kısım sahâbe ve tabiînden gelen asârdır. Zira Ebû Hanîfeye göre, sünnet kavramının çerçevesi geniştir, gerek Kur'an'dan anlaşılan ve gerekse Hz. Peygamber, sahâbe ve tabiînden gelen bütün rivâyetleri kapsamaktadır.[189] Ebû Hânife tâbiînden gelen rivâyetlere temkinli yaklaşmış, ancak Hz. Peygamber'den gelen hadisleri kabul etmiş ve ona göre amel etmiştir. İbn Abdilberr'in şu ifadeleri bizi teyit etmektedir. "Ebû Hanîfe'ye şöyle bir soru soruldu; ihramlı olan bir kimse, peştemal bulamazsa, şalvar giyebilir mi? Ebû Hanîfe, "Hayır peştamal giymesi gerekir" dedi. Tekrar soruldu, "Bu kimse peştamal bulamazsa, şalvar giyemez mi?" Ebû Hanîfe, "Hayır yanında bulunan şalvarı satar, onun parasıyla peştamal alıp giyer" dedi. Ebû Hanîfe'ye denildi ki, "Hz. Peygamber hutbe okurken şöyle dedi, "İhramlı olan kimse, peştamal bulamazsa

---

[186] Sözlükte kıyas, bir şeyin başka bir şeyle ölçülmesi ya da iki şeyi birbirine eşitlemek anlamına gelir. Terim manası ise, kitap sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet sebebiyle bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermektir.(Zekiyüddin Şa′bân, **İslâm Hukuk İlminin Esasları,** s. 126).

[187] Hacvî, **el-Fikrü's-Sâmi,** I, 437.

[188] Dinnevrî, **Te′vîlü Muhtelafi'l-Hadis,** s. 103; Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye, s**. 81.

[189] YİĞİT Metin, **İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usul Anlayışında Sünnet,** İz Yayıncılık, 2. Baskı, 101-102.

şalvar giysin" Ebû Hânife, "Hz. Peygamber'in bu yönde bir ifadesini duymadım. Kişi duyduğu şeyle sorumludur. Ben Hz. Peygamber'in "İhramlı kimse şalvar giyemez" ifadesini duydum ve duyduğum şeye göre fetva verdim" dedi. Soruyu soran kimse, "İhramlı kimse peştamal bulamazsa, şalvar giyer sözünün Hz. Peygamber'e ait olduğu sahihtir. Buna rağmen hala fetvanızda ısrar edip, Hz. Peygamber'i kabul etmiyor musunuz?" Ebû Hânife, "Hz. Peygamber'i kabul etmeyen kimseye Allah lanet etsin. Biz, Hz. Peygamber ile şereflendik ve onunla küfürden kurtulduk" demiştir.[190]

Ebû Hanîfe ile muhatabı arasında geçen bu diyalog, Ebû Hanîfe'nin hadise karşı ne kadar duyarlı olduğunu göstermektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe zayıf dahi olsa, Hz. Peygamber'den geldiği kanaatine vardığı hadislere göre amel ettiği de vakidir. Örneğin "namazda kahkaha ile gülmek abdesti bozar"[191] ve "Yolcu olan bir kimse, hurma şırası ile abdest alabilir" hadisleri zayıf olduğu halde, onlarla amel etmiştir.[192] Bu açıklamalar ışığında diyebiliriz ki, Ebû Hanîfe hakkında Evzâî'ye nispet edilen ifadeleri ihtiyatla karşılamak gerekir. Zira Evzâî'den rivâyet edildiği iddia edilen ifadeler, senetsiz bir şekilde rivâyet edildiği için, Evzâî'ye ait olduğu katî değildir.[193] Söz konusu ifadelerin Evzâî'ye ait olduğu kabu edilse dahi, Evzâî'nin Ebû Hanîfe'yi tanımadan önce Ebû Hanîfe hakkındaki düşüncesi bu yöndeydi, fakat Evzâî Ebû Hanîfe'yi tanıdıktan sonra, onun hakkındaki düşüncesi değişmiştir.

Evzâî'den gelen şu rivâyetler, onun gerektiğinde kıyas delilini kullandığına işaret etmektedir.

a) Evzâî'nin az önce ifade ettiğimiz gibi, Ebû Hanîfe ile ilgili kullandığı sözlerden sonra, "Yeri gelince biz de görüşümüze (kıyasa) göre amel ediyoruz" şeklindeki ifadesinden, Evzâî'nin gerekli gördüğü durumlarda, kıyas delilini kullandığı anlaşılmaktadır.[194]

---

[190] Düveyhî, Ali b. Sad b. Salih, **Usulu Mezhebi'l-İmâm el-Evzâî,** Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, s. 100-101.
[191] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, I, 302.
[192] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** II, 63.
[193] Devhî, Ali b. Sad b. Salih, **Usûlü Mezhebi'l-İmam Evzâî,** Müessesetü'r-Risâle, 2004, s. 100-101.
[194] Esasen Ebû Hanîfe de re'ye başvurma zorunda olmadığı müddetçe re'ye başvurmamıştır. Öte yandan reyden çok hoşlanmadığı için birçok konuda zayıf hadislerle amel ettiği birçok kaynakta geçmektedir. (Bkz. İbnü'l-Kayyım, **İ'lâmü'l-Muvakkiîn ʿan Rabbi'l-Âlemîn,** II, 145).

b) Evzâî, sırtlan etinin yenilip yenilmemesi hakkında şöyle demiştir: "Şam uleması, sırtlanı yırtıcı hayvanlardan sayarak, etinin yenilmesini kerih görmüştür. Kıyas da bunu gerektirir. Ancak, sünnete tabi olmak daha uygundur."[195] Evzâî'nin "Kıyas da bunu gerektirir" şeklindeki ifadesinden, onun gerektiğinde kıyas delilini kullandığını göstermektedir.

Evzâî'nin kıyas delilini kullandığına dair birkaç örnek daha verelim.

1-Evzâî'ye göre bir kimse, hanımını kendisine mahrem olan herhangi bir kadının sırtına benzetirse zıhâr yapmış olur. Evzâî'nin bu görüşü İbnü'l-Münzir, İbn Abdilberr ve Reymî tarafından nakledilmiştir.[196]

Evzâî, bu içtihadını kıyas deliline dayandırmıştır. Zira annede bulunan ebedi haram olma durumu (illet), mahrem olan diğer kadınlarda da bulunmaktadır.[197] O halde Evzâî'ye göre, annenin sırtına benzetilen kadın, haram olduğu gibi, mahrem olan diğer kadınların sırtına benzetildiğinde de haram olması gerekir.

2- Evzâî'ye göre zekât verirken niyet etmeye gerek yoktur. Evzâî bu görüşünü kıyas deliline dayandırmıştır. Evzâî'nin bu görüşü Mâverdî, İbn Kudâme, Aynî ve el-Hattâb tarafından nakledilmiştir.[198]

Evzâî zekât ibadetini borca benzetmiştir. Bir kimse borcunu ödediği zaman, niyet getirme şartı olmadığı gibi, zekât verdiği zaman da niyet etme şartı yoktur demiştir.[199]

---

[195] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** III, 442.
[196] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 289; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 54; er-Reymî, **el-Meʿâni'l-Bedîʿa,** II, 276.
[197] Sanʿânî, Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed el-Hasanî, (v. 1182/1768), **Sübülü's-Selâm,** Dârü'l-Hadis, t.y.**,** II, 272.
[198] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** III, 178; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** II, 476; Aynî, **el-Binâye,** III, 311; el-Hattab, Şemsüddin Ebü Abdillah Muhammed b. Abdurrahman, (v. 954/1547), **Mevâhibü'l-Celîl fî Şerhi Muhtasari'l-Halîl,** Dârü'l-Fikr, 1992, II, 357.
[199] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** III, 178; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** II, 476

2.2. EBÛ HANİFE'NIN HAYATI

2.2.1. Doğum Yeri ve Tarihi

Ebû Hanîfe'nin hicrî 60 ve 72 yılında doğduğu yönünde görüşler olsa da, tarihçilerin büyük çoğunluğu, hicrî 80 yılında Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervân döneminde doğduğu görüşündedir. Ebû Hanîfe'nin hicrî 150 yılında vefat ettiğinde 70 yaşında olduğu göz önüne alınacak olursa, hicri 80 yılında doğduğunu iddia edenlerin görüşlerinin daha isabetli olduğu ortaya çıkacaktır.[200] Öte yandan hicrî 61 yılında doğduğu kabul edilirse, Emevî halifesi Ebû Cafer Mansur, tarafından kendisine kâdılık görevi teklifi yapıldığında 90 yaşlarında olması gerekecektir. Bu yaşta olan bir kimsenin kâdılık yapması, kolay olmadığı için bu görüşün doğru olması uzak bir ihtimal sayılır.[201]

Ebû Hanîfe'nin ecdadı, Kâbil'den gelerek Kûfe'ye yerleşmiş, o da Kûfe'de doğmuştur.[202] Bu yüzden zaman zaman Ebû Hanife, Kûfe'ye nispet edilerek, O'na Kûfî denilmiştir.[203]

2.2.2. İsmi ve Künyesi

İsmi Nuʿmân b. Sâbit'ir. Daha çok Ebû Hanîfe künyesiyle şöhret bulmuştur. Kendisine bu künyenin verilmesinin sebebi hakkında çeşitli görüşler bulunmaktadır. İslâm'a tam gönül verdiği, âbid bir kimse olduğu, Irak bölgesinde bilinen ve Hanîfe denilen bir divit veya yazı hokkasını devamlı yanında bulundurduğu[204] veyahut haktan ve adaletten ayrılmadığı için sözlük anlamı itibara alınarak, kendisine bu ifade kullanıldığı şeklinde farklı görüşler ileri sürülmüştür.[205] Numan b. Sâbit'e Ebû

---

[200] Saymerî, el-Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Cafer, (v. 436/1045), **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi,** Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s. 94; Mizzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** XXIX, 444.

[201] Ebû Zehre Muhammed, (v. 1394/1974), **Ebû Hanîfe Hayâtühü ve Asruhu Ârâuhû ve Fıkhuhû**, Dârü'l-Fikr, ty., s.15.

[202] Yahya b. Nadr b. Hâcib'ten yapılan bir rivayete göre Ebû Hanîfe Nesâ'da doğmuştur. Nesâ, Türkmenistan'ın Aşkabat kentinin güney batısında yer almaktadır. (İbn Abdilberr, Ebû Ömer b.Abdillah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım en-Nemerî el-Kurtubî**,** (v. 463/1071), **el-İntikâ fî Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 123).

[203] Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zamân fî Tevârîhi'l-Edyân,** XII, 212.

[204] Muhammed Kasım Abduhû el-Hârisî, **Mekânetü'l-İmâm Ebî Hanîfe Beyne'l-Muhaddisîn,** (doktora tezi), Câmiʿatü Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan, t.y., s. 39.

[205] İbn Hacer el-Heytemi, **el-Hayrâtü'l-Hisân fî Menâkibi'l-Aʿzam Ebû Hanîfeti'n-Nuʿmân,** Mısır, 1304, s. 32.

Hanîfe künyesinin verilmesini Hanîfe isminde bir kızının olduğuna bağlayanlar[206] olsa da bu görüş itibar görmemiştir. Zira Hammâd isminde bir oğlundan başka çocuklarının olmadığı tarihçiler tarafından nakledilmektedir.[207] O halde Ebû Hanîfe ifadesini bir künye olarak değil, bir lakap ya da sıfat olarak kabul etmek daha doğru olacaktır. Öte yandan Ebû Hanîfe'nin isminin Atîk, babasının ise Zevtare olduğu, daha sonra kendi ismini Nuʿmân, babasının ismini de Sâbit olarak değiştirdiği şeklinde rivayetlerde bulunmaktadır.[208]

2.2.3. Ailesi

Ebû Hanîfe'nin babasının kişiliği ve mesleği hakkında elimizdeki kaynaklarda pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Kısa da olsa, verilen bilgilerden babasının tüccar ve maddi durumu iyi ve İslâm dinine mensup olduğu, dedesinin Hz. Ali ile karşılaştığı hatta nevruz bayramında ona hediye verdiği yönünde bilgiler bulunmaktadır.[209]

Ebû Hanîfe'nin hangi millete mensup olduğu hakkında birçok rivayet bulunmaktadır. Bütün tarihçiler tarafından Arap olmadığı kabul edilen Ebû Hanîfe'nin, Fars ya da Türk olduğu yönünde rivayetler olmakla birlikte, dedesi Zûtâ'nın Kâbil bölgesinde yaşayan Fârisoğulları'na mensup Merzubân denilen bir uç beyi olduğu şeklinde nakiller bulunmaktadır.[210] Buna göre fars olması daha kuvvetli bir görüş olduğu ortaya çıkmaktadır.[211] Ayrıca Ebû Hanîfe'nin Tirmiz, Embâr, Nesâ, Bâbil ve Nebât'lı olduğu şeklinde farklı rivayetler de bulunmaktadır.[212]

Ebû Hanîfe'nin nesebi hakkında da çeşitli görüşler bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin torunu İsmail b. Hammâd'tan nakledildiğine göre, dedesinin nesebi Nuʿmân b. Sâbit b. el-Merzubân şeklinde olduğunu ve dedelerinin köle hayatı yaşamadığı yönündedir. İsmail b. Hammâd'tan yapılan rivayette şu ifade geçmektedir: "Allah'a yemin olsun ki, biz köle hayatı yaşamadık." Buna mukabil

---

[206] Heytemi, **el-Hayrâtü'l-Hisân,** s. 33.
[207] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dinurî, (v.276/889), **el-Ma'ârif**, (thk. Servet Akkâşe), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme, Kahire, 1992.
[208] Hatîp el-Bağdâdî, **Târîhu Bağtad**, XIII, 326.
[209] Saymerî, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi,** s. 15.
[210] Heytemi, **el-Hayrâtü'l-Hisân**, s. 30.
[211] Kevserî, Muhammed Zâhid, (v. 1370/1951) **Teʹnîbü'l-Hatîb**, Kâhire, 1410,s. 39.
[212] Nevevî, **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, II, 217; Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed, (v. 1394/1974), **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s.15.

Ebû Hanîfe'nin diğer torunu İsmail'in kardeşi Ömer b. Hammâd, Ebû Hanîfe'nin babasının Sâbit b. Zutâ olduğu, dedelerinin Kâbil'den geldiği, Araplar burayı fethettiklerinde, dedelerinin bir müddet Teymoğulları'na köle olduklarını daha sonra azat edildiklerini aktarmaktadır.[213] Buna göre Ebû Hanîfe, Teymullah b. Saʿlebe oğullarının mevlâsı (âzatlısı) sayılmaktadır. Hatta kimi kaynaklarda Ebû Hanîfe, Teymullah kabilesine nispet edilerek, Teymî nisbesiyle de anılmıştır. Diğer bir rivayete göre, memleketleri fethedildiği zaman dedeleri esir alınmış, ancak onlara esir muamelesi yapılmadan, Temullah b. Saʿlebe oğullarının himayesine verilmişlerdir.[214]

2.3. YAŞADIĞI DÖNEM

2.3.1. Siyasi Durum

Ebû Hanîfe'nin Yaşadığı hicri 80-150 yılları arasındaki dönemde İslâm devleti, Emevî ve Abbâsî hanedanları tarafından idare edilmiştir. Emevîler, Hz. Peygamber döneminde başlayıp Halifeler döneminde devam eden fetihleri, çoğaltarak İslâm devletinin sınırlarını genişletmiştir. Ebû Hanîfe döneminde İslam devleti, Amerika kıtası hariç tutulacak olursa, yer kürenin yaklaşık yarısının yönetimini elinde bulunduruyordu.[215] Abbâsîler ise bu dönemde Irak'tan başlayarak Horasan ve Şam bölgesini Emevî'lerin elinden alarak topraklarını her geçen gün genişletmişlerdir. Ancak gerek içerden ve gerekse dışardan meydana gelen saldırı ve isyanlarla mücadele etmeleri, her iki devletin buluştuğu ortak noktadır.

2.3.1.1. Emevîler Dönemi

Ebû Hanîfe'nin ömrünün elli iki yılı Emevî'ler döneminde geçmiştir. Ebû Hanîfe, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan'dan (v. 86/705) başlayarak, son halife II. Mervan (v. 132/750) zamanına kadar geçen bütün olaylara şahit olmuştur. Emevî devleti yönetiminin ortaları sayılan bir dönemde dünyaya gelen Ebû Hanîfe,

[213] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû ve Asruhû**, s.15.
[214] Saymerî, **Ahbâru Ebî Hanîfe,** s. 16.
[215] İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** IX, 31; Yâfiʿî, **Mir'âtü'l-Cinân ve İbret'l-Yakzân**, I, 61.

çocukluk ve gençlik dönemi dâhil olmak üzere, ömrünün büyük bir bölümünü Emevî döneminde geçirmiştir.[216]

Emevîler dönemi, fetihlerin genişlemesi ve ilmin gelişip yayılması noktasında İslâm medeniyetinin ilerlediği bir dönemdir. Bu döneme fıkhî faaliyetler açısından genel bir perspektiften bakıldığında, Emevî idarecilerden bazı istisnalar dışında fıkıhçıların ilmî faaliyetlerine müdahale edilmediğini görmekteyiz. Bunun birçok sebebi vardır. Ancak en önemli sebebi, bu dönemde sosyal yapının önde gelen sahâbenin ve sahâbeden ders alan tabiînlerin hâlâ hayatta olmalarıdır. Dolayısıyla Emevî'ler döneminde fıkıh, siyasetten uzak bir ortamda ve büsbütün Ebû Hanîfe, Evzâî, İmam Malik ve Sevrî gibi önde gelen fıkıhçıların kişisel çabalarıyla gelişmiştir. İslâm fıkhının henüz sistematize olmadığı bu dönemde, Emevî idarecilerin fıkıhçılara müdahalede bulunmamaları bilinçli olup, fıkhın gelişmesine katkı sağlaması amacına matuf olduğu da göz ardı edilmemelidir. Zira Emevî idarecilerinin bu tutumu fıkıhçıların ilmî çalışmalarını serbestçe yapmalarını, camilerde ders halkaları düzenlemelerini, açık meclislerde fetva vermelerini, fıkıh ilmini sistematik bir hale getirmelerini, nihayetinde de diğer hukuklar ve özellikle Roma hukukunun ortadan kalkıp yerine İslâm hukukunun yayılmasına, gayr-i İslâmi örf, adet ve kültürün yerine, İslâmî kültürün yerleşmesine katkı sağlamıştır.

2.3.1.2. Abbâsîler Dönemi

Ebû Hanîfe'nin on sekiz yılı Abbasiler döneminde geçmiştir. Hilafet, Emevîlerden Abbâsîlere geçtikten sonra Ebû Hanîfe, Abbâsî halifelerinden Ebû'l-Abbâs es-Seffâh (v. 750/754) ile Ebû Cafer el-Mansur'un (v. 754/775) zamanında da meydana gelen olayları görmüştür. Ebû Hanîfe'nin, ehl-i beyt halkına olan desteklerinden dolayı Ebû'l-Abbâs es-Seffâh'a yapmış olduğu biat ve Abbâsîlere karşı olan ılımlı tutumu, hicrî 145 yılında Abdullah b. Hasan b. Hasan'ın iki oğlunun şehit edilmesiyle ve babalarının aynı yıl hapiste ölmesiyle son bulmuştur.[217]

Ebû Hanîfe, siyaset noktasında Abbâsilerin kuruluş dönemi hariç, her zaman yönetime muhalif bir tavır sergilemiştir. Abbâsî devletinin kuruluş aşamasında ehl-i

[216] İbn Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed, b. Abdilkerim b. Abdilvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, (v. 630/1233), **el-Kâmil fi't-Târîh,** (thk. Ömer Abdüsselam), Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1997, 408-429.
[217] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû ve Asruhû**, s. 44.

beyt mensuplarını destekleme kapsamında meydana gelen isyanlara maddi ve manevi yardımları olmuştur.[218] Gerek Emevî ve gerekse Abbâsî halifeler, Ebû Hanîfe'nin muhalif tavrını kırmak için zaman zaman onu kendi sistemlerinin bir parçası haline getirmek için çeşitli girişimlerde bulunmuşlardır. Bu kapsamda kendisine üst düzey devlet görevleri teklif ettikleri gibi, kimi zaman ona yüklü hediyeler göndermişlerdir.[219] Ancak buna rağmen Ebû Hanîfe, ilmin izzetini korumak, minnet altında kalmamak ve yönetimin gayr-ı meşru uygulamalarına meşruiyet kazandırmamak için bu teklifleri reddetmiştir.[220]

Hz. Peygamber döneminde fıkıh, esas itibariyle tamamlanmış olsa da, Emevîler döneminde de fıkhın sistematik bir biçimde sınırlarının çizilmesi büyük oranda tamamlanmıştır.[221] Bu döneminde gerek mevcut ve gerekse gelecekte meydana gelmesi muhtemel olay ve sorunlara çareler üretilmiş ve pek çok mesele çözüme kavuşturularak İslâm fıkhı bir sisteme oturtulmuştur.[222] Bu aşamadan sonra Abbâsîler döneminin başlarında farklı görüşlerden kaynaklanan değişik uygulamalar bir problem olarak telakki edilmiş ve İslâm hukukunun tek elden yürütülme yolları aranmaya başlanmış, hatta bu yönde fıkıhçılara baskı uygulandığı da olmuştur. Ancak daha sonra bu uygulama, İslâm hukukunun gelişmesini önleyeceği endişesiyle kabul görmemiştir.[223]

2.4. İLMÎ VE KÜLTÜREL DURUM

Ebû Hanîfe ile Evzâî'nin yaşadığı dönem aynı olduğu için, birinin dönemi için dile getirilecek tespitler diğerinin dönemi içinde geçerlidir. Ebû Hanîfe ile Evzâî'nin yaşadığı dönem, hadis, tefsir, akâid ve fıkıh ilimlerinin gelişim gösterip sistematik hale gelmesi bakımından çok verimli dönem olmuştur. Bu dönemde Ebû Hanîfe ve Evzâî, dışında Said b. Cübeyr, Said b. Müseyyeb Atâ, Malik b. Enes, Rabiʿatü'r-Raʹy, İbn Cüreyc, İbn Şübrüme, İbn Ebî Leylâ, Haccâc b. Ertât, Şuʿbe, Süfyanü's-Sevrî, İbn Mübârek ve bunlar gibi ileri gelen ilim adamları yetişmiştir. Günümüzde

[218] Bezzâzî, **Menâkibu Ebî Hanîfe,** s. 239; Cem Zorlu, **Âlim ve Muhalif İmam Aʿzam Ebû Hanîfe'nin Siyasî Otorite Karşısındaki Tutumu,** İstanbul, İz Yayıncılık, 2011, s. 138.
[219] Nahide Bozkurt, "İbn Hübeyre" **DİA,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, XX, 81-82.
[220] Cem Zorlu, **Âlim ve Muhalif İmam Aʿzam Ebû Hanîfe,** s. 322.
[221] Hayrettin Karaman, "fıkıh" **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, XIII, 6.
[222] Hayrettin Karaman, "fıkıh" **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, XIII, 7.
[223] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler" **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, I, 42.

dahi o dönemde bu ilim adamlarının yaptığı çalışmalardan istifade edilmektedir. Bu dönemden sonraki kimseler, bu dönemde yaşamayı temenni etmişlerdir. İmam Şâfiî bunlardan biridir. Rivayetlere göre İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe'ye yeişmediği ve ondan ders alamadığı için üzüntüsünü dile getirmiştir.[224]

İslâm'ın yayılmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren, gerek devlet adamları ve gerekse bağımsız olan âlimler, İslâmî ilimlerin yanı sıra, diğer ilimlerin de gelişmesi noktasında özen göstermişlerdir. İlmî alanda yeni kapılar açılmış, Arap olmayan milletler, ilme katkıları olsun diye teşvik edilmiş ve bunların yaptıkları çalışmalar takdir edilmiştir. Dolayısıyla İslâmî ilimlerin yanı sıra felsefe ilmi dâhil, diğer ilimlerde de ilerleme kaydedilmiştir. Örneğin bu çalışmaların öncülüğünü muhaddis, astronot ve ileri derecede fıkıhçı olduğu bilinen Ebû Cafer Mansur bizzat yapmıştır.[225] Bu dönemde ilimlerin tedvini hızlandırılmıştır. Mansur, hükümdar olduktan sonra her ne kadar bu çalışmalara bizzat katılma fırsatı bulamamış ise de, zaman zaman sarayda âlimlerle toplantılar yapmış ve onları ilme teşvik etmeye devam etmiştir.[226]

2.5. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Menâkıb türü kitaplarda, Ebû Hanîfe'yi övücü rivayetler varsa da muteber hadis kitaplarında bu rivayetler yoktur.[227] İlim öğrenmeye başlamadan önce kumaş tüccarlığı yapan Ebû Hanîfe'nin maddi durumunun iyi olduğu, çevresindeki ilim talebelerine yaptığı maddi destekten anlaşılmaktadır. Küçük yaşlarda Kur'ân'ı ezberlediği ve kıraat ilmi hakkında da ihtisasını Âsım b. Behleden aldığı bilinmektedir.[228] Ebû Hanîfe, ilim hayatının başlangıcı hakkında, Ebû Amr eş-Şa'bî'nin kendisini çağırıp ona, "sen zeki, kabiliyetli ve hareketli bir gençsin. İlme ve âlimlerin meclislerine devam etmeyi ihmal etme" dediğini, onun bu konuşması

---

[224] Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağtad,** XV, 473; Muhammed Sıddîk Han b. Hasan b. Ali b. Lutfullah Ebü't-Tayyib, (v. 1307/1890), **et-Tâcü'l-Mükellel min Cevâhiri Meâsiri't-Tirâzi'l-Âhiri ve'l-Evvel,** Vizâretü'l-Evkâf ve-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2007, s. 136.

[225] İbn Devâdârî, Ebû Bekir b. Abdillah b. Eybek, (v. 736/1432), **Kenzü'd-Dürer ve Câmi'u'l-Ğurer,** İsa el-Bâbî el-Halebî, 1992, V, 172.

[226] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 24; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler" **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, I, 44.

[227] Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Kaymaz, (v. 748/1347), **Menâkibü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi,** (thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî), Lecnetü İhyâi'l-Meârif, Haydarâbâd, 1408; İbn Bezzâz el-Kerderî, **Menâkibü'l-İmâm A'zam**, Hindistan 1331.

[228] Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân,** s. 147.

kendisine tesir ettiğini, daha sonra ilme yöneldiğini ifade etmektedir.[229] Akâid ilmini öğrenmeye başlayıp bu ilimde iyi bir mesafe alan Ebû Hanîfe, bu ilimle ilgili *el-Fıkhu'l-Ekber* isimli eserini yazmış ve dönemin inkârcı ve bidatçılarıyla ilmî münazaralara girmiştir. Ebû Hanîfe, Akâid ilminden sonra fıkıh ilminde de ihtisaslaşmaya başlamıştır. Kaynaklar fıkıh ilmine yönelmesinin sebebini, bir kadının sorduğu fıkhî bir soruya cevap verememesi[230] ya da İslâmî ilimler hakkında yaptığı araştırmalar neticesinde buna karar verdiği şeklinde açıklamışlardır.[231] Kanaatimize göre Ebû Hanîfe'nin fıkha yönelmesinin en büyük sebebi, sosyo-kültürel yapının fıkıh ilmine daha çok ihtiyacının olduğunu tespit ettiğinden dolayıdır.[232]

Ebû Hanîfe verdiği bu karardan sonra, Hammâd b. Ebî Süleyman'ın (v. 120/738) fıkıh meclisine katılmış ve hocası vefat edinceye kadar yanından ayrılmamıştır. Ebû Hanîfe, hocasının vefatından sonra, yerine geçebilecek tek kişi olarak gösterilmiş ve arkadaşlarının da ısrarı ile onun yerine geçmiştir. Ayrıca Ebû Hanifenin hadis dinlediği tabiinlerin başında Nâfiʿ (v. 17/735), Atâ b.Ebî Rebâh (v. 114/732) ve İkrime (v. 159/776) sayılabilir.[233]

2.5.1. Ebû Hanîfe'nin Tahsili ve Yetişmesi

Ebû Hanîfe'nin yetişmesinde ve sahip olduğu birikimin meydana gelmesinde, düşünce yapısının ve fıkıh mantığının oluşmasında, ders aldığı hocaları ve içinde yaşadığı sosyal, kültürel yapının büyük etkisi olmuştur. İbrahim en-Nehaʿî'nin fıkhı, Hammâd b. Süleyman'a, ondan da Ebû Hanîfe'ye geçmiştir. Esasında Ebû Hanîfe'nin kendilerinden istifade ettiği hocalarının ilim silsilesi, Kûfe şehri başta olmak üzere, Irak bölgesinin muallimi sayılan Abdullah b. Mesud'a dayanmaktadır.

---

[229] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 22.

[230] Rivayetlere göre, Ebû Hanîfe bir gün Hammad'ın meclisine yakın bir yerde otururken bir kadın yanına gelerek, bir kimse hanımını sünnî talâk ile boşamak isterse ne şekilde boşaması gerektiğini sormuştur. Kadının bu sorusuna cevap veremeyen Ebû Hanîfe, bu soruyu Hammad'a sormasını aldığı cevabı daha sonra kendisine söylemesini istemiştir. Bu olaydan sonra Ebû Hanîfe'nin fıkıhta derinleşmeye ihtiyacının olduğunu ve buna karar verdiği nakledilmektedir. (Mizzi, **Tehzâbü'l-Kemâl,** XXIX, 454; Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân,** s. 71).

[231] Rivâyetlere göre, Ebû Hanîfe, kırâat, nahiv, şiir, kelâm, hadis ve fıkıh ilimlerini öğrenmiş ve araştırmalar yapmıştır. Daha sonra elde edeceği faydalar üzerinde düşünmüş, fıkıh ilminde derinleşmeye karar vermiştir. (Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali Muhammed, (v. 597/1201), **el-Muntazam fî Tarîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk,** (thk. Muhammed Abdükadir Atâ), Dârü'l-Kütbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, VIII, 129; Mizzi, **Tehzîbü'l-Kemâl,** XXIX, 454).

[232] Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân,** s. 72.

[233] Muhammed Abdürreşid en-Nuʿmânî, **Mekânetü'l-İmam Ebî Hanîfe,** s. 18.

Hz. Ömer tarafından Kûfe'ye gönderilen Abdullah b. Mesud, kısa sürede Hz. Peygamber'den aldığı ilmî mirası burada dağıtmıştır. Ebû Hanîfe'de bu mirastan pay alarak, Kûfe'de bulunan önemli âlimler arasına girmeyi başarmıştır. Bazen ileri sürdüğü görüşlerinden dolayı sürgün edilmiş ve bazen de kendi isteği ile Kûfe'nin dışına çıktığı vaki olmuştur. Ancak her ne sebeple olursa olsun Ebû Hanîfe, Kûfe'den çıktığı her seferini ilmî rıhle yapmaya dönüştürmüştür. Örneğin Ebû Hanîfe, hicrî 130 yılında Kûfe'den kaçmak zorunda kaldığı zaman, yaklaşık altı yıl Mekke'de kalmış, bu esnada İbn Abbas'ın miras bıraktığı hadis ve fıkıh alanında çalışmalar yapmıştır.[234]

2.5.1.1. Ebû Hanîfe'nin Basra Yolculuğu

Irak bölgesinde Kûfe'den sonra ikinci sırada gelen Basra şehri, ilmin ve âlimlerin karargâhı olmuştur. Basra şehri, o dönemde özellikle kelâmî konularda müzakere ve münakaşaların olduğu merkezlerden biridir. Ebû Hanîfe, ilmî münazaralarda bulunmak için birçok defa Basra şehrine seyahatlerde bulunmuştur. Özellikle itikâdî konularla ilgilendiği ilk dönemlerinde Ebû Hanîfe, Basra'ya yirmiden fazla seferlerde bulunduğu ve burada belli bir süre kalıp ilmi faaliyetlere katıldığı rivayet edilmektedir.[235] Ebû Hanîfe'nin Basra'ya birçok sefer düzenlemesinin sebebi, Arapça öğrenmek olduğunu söyleyenlerde vardır. Zira bu dönemde nahiv ilminin önde gelen iki âlimi olan Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (v. 170/786)[236] ve Sibeveyhi'nin (v. 180/796)[237] Basra'da yaşadığı bilinmektedir.[238]

2.5.1.2. Ebû Hanîfe'nin Hicaz Yolculuğu

Kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin defalarca hac yaptığı söylenmektedir. Bu sayıyı elli beşe kadar çıkaranlar olmuşsa da bunun abartı olduğu açıktır. Buna göre Ebû

---

[234] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe**, s. 40.
[235] Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân**, s. 71; Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe**, s. 25.
[236] Arap edebiyatçı, Aruz vezninin koyucusu olarak bilinen Halil b. Ahmed, meşhur Sibeveyhî'nin hocasıdır. Yaşadığı dönmede fazla bilinmeyen ve farklı bir kişiliğe sahip olan Halil hakkında en-Nadr b. Şümeyl şöyle demiştir: "ne Halil kendi gibisini ne de başkası onun benzerini görmemiştir." Ardından birçok eser bırakan Halil, Basra'da doğup Basra'da vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** II, 314).
[237] İsmi Ömer b. Osman b. Kanber el-Hârisî olan Sibeveyhî şu anda İran sınırları arasında bulunan Şiraz'da doğmuştur. Sibeveyhî, Nahiv ilminin imamı ve nahiv ilminin ayrıntılarını ortaya koyan ilk kişi olarak bilinmektedir. Bir müddet Basra'da kalıp Halil b. Ahmed'ten ders alan Sibeveyhî, Kisâî ile ilmî münazaraya girmiş ve ödül almıştır. Farklı rivayetlere göre hicrî 180 yılında Ehvâz ya da Şirâz'da vefat etmiştir. (Zirikli, **el-Aʿlâm,** II, 314).
[238] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 38-39.

Hanîfe ilme başladığı günden itibaren her sene hacca gittiği anlaşılmaktadır ki bu da çok zordur. Kaldı ki o dönemde hacca gidip gelmenin ne kadar zor olduğu herkes tarafından bilinmektedir. Bu sayıyı on beş ile sınırlayanların görüşü daha makuldür.[239] Ebû Hanîfe'nin Hicaz'da en uzun kaldığı dönem, bir takım içtihatlarından dolayı, Kûfe'de kendisine karşı cephe alınması ve Emevî halifelerinden Mansur'un onu kadılığa zorlaması, onunda bunu redetmesine müteakip sürgün edildiği dönemdir.[240] Ebû Hanîfe, yapmış olduğu bu seferi de değerlendirerek ilimî sefere dönüştürmüştür. Nitekim bu sürgün zamanında, Medine'nin imamı, imam Mâlik'in ilim halkasına yakın bir yerde ilim halkaları oluşturarak, etrafında insanlar toplanmış ve ondan ilim öğrenmişlerdir. İmam Mâlik'in Ebû Hanîfe hakkında kullandığı şu ifade de bu dönemde olmuştur. "ben öyle bir adamla oturdum ki, iddia ettiği her şeye delil getirir. Bu sütun/direk altındır diye iddia ettikten sonra, delil isteyenlere dahi delil getirebilir."[241]

2.5.2. Ebû Hanîfe'nin Fıkıh İlmindeki Yeri

Hocası Hammâd'ın ilim halkalarına katılmayı ihmal etmeyen Ebû Hanîfe, hocasının bütün içtihatlarını ezberlemiş ve zaman zaman halkada bulunan arkadaşlarıyla münazaralarda bulunarak isabetli görüşler ortaya koymuştur.[242] On sene boyunca hocasının halkasına katılan Ebû Hanîfe, bir ara müstakil bir halka kurmayı düşünmüş ise de, gönlü hocasından ayrı bir halka kurmaya razı olmamıştır. Ayrı bir halka kurmayı düşündüğü günün akşamı, hocasına bir akrabasının vefatı ve bu akrabasından kendisine de bir miktar malın miras kaldığı yönünde haber gelmiştir. Bu yüzden bir müddet halkayı terk etmek zorunda olan Hammâd, Ebû Hanîfe'nin kendisinin yerinde oturmasını istemiştir. İki ay boyunca tedrisat ve fetva ile ilgilenen Ebû Hanîfe'ye atmış soru sorulmuştur. Hocası döndükten sonra kendisine sorulan atmış soruyu hocasına arz etmiş, bunlardan kırkının cevabını doğru, geri kalanların cevaplarını ise, hocasının cevapladığından farklı cevapladığını anlamıştır. Bu farklı cevaplarından dolayı Ebû Hanîfe, kendini kınamış ve hocası

[239] Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân**, s. 71.
[240] Mekkî, **Menâkibu Ebî Hanîfe,** I, 23-24; Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 38-39.
[241] Yâfi'î, **Mirâtü'l-Cinân,** I, 243; İbnü'l-Verdî, Ömer b. Muzaffer b. Ömer b. Muhammed b. Ebi'l-Fevâris, (v. 749/1349), **Târîhu İbnü'l-Verdî,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 188.
[242] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 28.

ölünceye kadar ondan ayrılmama kararı almıştır.[243] Hocasından sonraki dönemlerde bölgenin önde gelen fıkıhçısı haline gelen Ebû Hanîfe'ye, önce Irak emîri olan Ömer b. Hübeyre (v. 110/728), sonra Abbâsî halifelerinden Mansûr tarafından kadılık görevi teklif edilmiş, fakat ısrarlara rağmen bunu kabul etmemiştir.[244]

Hicri 120 yılından sonra hocasının yerine geçen Ebû Hanîfe, ders vermeye başlamış, ders halkasına birçok yerden gelen talebeler katılmıştır. Bu halkadan yetişen binlerce talebenin kırk tanesinin içtihat edecek seviyeye ulaştığı nakledilmiştir. Ebû Hanîfe'nin talebelerine verdiği ilim, Hammâd vasıtasıyla İbrahim en-Nehaî, Ebû Amr eş-Şaʿbî, Mesrûk b. Ecdaʿ, Kâdı Şüreyh, Esved b. Yezid ve nihayetinde Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud'a dayanmaktadır. Esasen Ebû Hanîfe'nin aldığı ilim bunlara dayansa da, dönemin sosyo kültürel yapısı, ekonomik ve siyasi düşüncenin etkisiyle, Ebû Hanîfe'de özgü bir düşünce yapısı ve bunun dışa yansıması meydana gelmiştir.[245] Bu düşünce sistemine ise re′y adı verilmiştir.

Ebû Hanîfe'den önce de var olan rey′cilik, onun döneminde kendisinin ve arkadaşlarının çabalarıyla bir sisteme oturtularak, bir takım kurallara bağlanmıştır. Bu ekolün temsilcileri hadislerle amel etme noktasında ihtiyatlı davranmıştır. Nassın bulunmadığı yerlerde hemen re′ye başvurmuş ve bu yöntemi farazî meselelere de icra etmişlerdir. Bu durum, onların re′y ekolü ismiyle isimlendirilmelerinde etkili olmuştur. Re′y ekolü, Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının öncülüğünde daha çok Irak bölgesinde yayılmıştır.

İbn Abdilberr (v. 463/1071), mutlak müctehid imamları sayarken Ebû Hanîfe'yi de Kûfe ekolünden saymıştır. Zehebî de, "Ebû Hanîfe, Irak mıntıkasının âlimi ve bütün halkın fıkıhçısı, hadisleri toplama noktasında özen göstermiş, bu uğurda rihleler/yolculuklar düzenlemiş, ince ve derin konularda görüş beyan etmiştir. Bu konuda insanlar ona minnettardır" demiştir.[246]

[243] Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd,** XIII, 334.
[244] Zirikli, **el-Aʿlâm,** VIII, 36.
[245] Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd,** XIII, 334-335.
[246] Zehebî **Siyerü Aʿlâmi'n-Nübelâ,** V, 236.

2.5.3. Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri

Ebû Hanîfe'nin doğup büyüdüğü yer olan Kûfe şehri, Hz. Ömer döneminde fethedilmiştir. Hz. Ömer, Abdullah b. Mesud'u buraya gönderdikten sonra, burada ilim yayılıp gelişmiş ve şehir, ilim merkezi olma özelliği kazanmıştır. Zira kaynaklarda Abdullah b. Mesud'un Kûfe'de dört bine yakın talebesinin olduğu geçmektedir. Hz. Ali, Kûfe'de bulunan ilim ve ilim adamlarının çokluğuna sevinerek şöyle demiştir: "Allah, İbn Ümmi Abd'e (Abdullah b. Mesud) rahmet etsin. O Kûfeyi ilimle doldurmuştur."[247]

Ebû Hanîfe'nin fıkıh ilminin dışında başta Arapça dili olmak üzere, hadis ve tefsir gibi diğer ilimler konusunda ihtisasının olmadığı iddiaları doğru değildir. Zira Ebû Hanîfe'nin aslı Arap olmazsa da, göstermiş olduğu performansla, Arap asıllı pek çok âlimi geride bırakarak bütün ilimlerde ilerleme kaydetmiştir. İlerleme kaydettiği ilimlerin başında da hadis ilmi gelmektedir. Ebû Hanîfe'nin hadis ilminde çok başarılı olduğunu, talebesi Ebû Yusuf tarafından şöyle dile getirilmiştir: "hadisin inceliklerini anlama noktasında Ebû Hanîfe'den daha başarılı kimse yoktur. O, sahih hadisleri benden daha iyi bilmektedir. Onunla bir konu hakkında tartıştıktan sonra, araştırmalar neticesinde onun görüşünün daha isabetli olduğu neticesine varırdım"[248] Kûfede hadis ilmiyle ilgilenenlerin başında Ebû Hanîfe gelmektedir. Süveyd b. Said'in Süfyân b. Uyeyne'den yaptığı rivayet, buna açıkça işaret etmektedir. Süfyan b. Uyeyne şöyle demiştir: "Beni Kûfede hadis rivayet etmeye ilk teşvik eden kişi, Ebû Hanîfe olmuştur". Zira ben Kûfeye gelince Ebû Hanîfe, "bu adam, Amr b. Dinâr'ın hadislerini en iyi bilen kişidir" deyince herkes başıma toplandı."[249] Ayrıca Sevrî'den hadis alınıp alınmaması ile alakalı sorulara muhatap olması[250] ve İbn Uyeyne ile oturup insanlara hadis rivayet etmesi onun hadis ilmine ne kadar vakıf olduğunu göstermektedir.

Esasen hadisçilerin bir kısımı, cerh ve taʿdil konusunda, sadece Ebû Hanîfe'yi değil, hadis ilminin önde gelen diğer imamlarını da eleştirmekten geri

---

[247] Hz. Ali'nin bu ifadesi, "Menziletü Kûfe min Ulûmi'l-İctihad" konu başlığı altında geçmektedir. Zeylaʿî, **Nasbu'r-Râyeti'l-Ehâdîsi'l-Hidâye,** kitabının son kısmı. (Sayfa numarası verilmemiştir).
[248] Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd,** XIII, 340; Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân**, s. 71
[249] Muhammed Abdürreşid en-Nuʿmânî el-Pâkistânî, (v. 1420/1999), **Mekânetü'l-İmam Ebî Hanîfe fi'l-Hadis,** Mektebetü'l-Metbûâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1416, s. 72.
[250] Muhammed Abdürreşid, **Mekânetü'l-İmam Ebî Hanîfe,** s. 24.

durmamışlardır. Bunun sebebi, ulemanın birbirini kötülemek, gıybet ve haset etmek, kötü niyetli değil, aksine hadis alıp onunla amel etme noktasında muhaddisleri daha titiz davranmaya teşvik etmektir.[251] Ebû Hanîfe'nin hadis konusunda ihtisas sahibi olmadığı, bu yüzden kendisinden rivayet edilen hadis sayısı azdır iddiasında bulunanlara Serahsî şöyle cevap vermiştir: "Ebû Hanîfe, hadis ilminde iddia edildiği gibi değil, bilakis döneminin en önde gelen hadisçilerindendir. Ebû Hanîfe'nin rivayetlerinin az olmasının sebebi ise, zabt ve rivayet şartlarına titizlikle riayet etmesinden kaynaklanmaktadır.[252] Kaldı ki Ebû Hanîfe'nin hadisçi olarak bilinen mezhep imamları arasında da itibar görmesi, onun hadiste dahi büyük müçtehitlerden biri olduğunu göstermektedir.[253] Öte yandan ehl-i hadis mensuplarının genelleme yaparak re′y ekolü mensuplarını ve özelde Ebû Hanîfe'yi ayıplamalarının diğer bir sebebi de, bunların kimi durumlarda re′ye göre hareket etmeleridir. Ancak gerektiği yerde re′ye göre hareket etmek, ayıplama sebebi olmamalıdır. Ebû Hanîfe'nin bulunduğu bir ortamda Aʿmeş tarafından bir takım sorular sorulmuş ve bu sorular hakkında ne dersin ya Ebâ Hanîfe demiştir. Bu soruları cevaplayan Ebû Hanife'ye Aʿmeş, "nerden buldun bu cevapları" deyince, "senden rivayet ettiğim hadislerden diyerek, hemen orada Aʿmeş tarikıyla birçok hadis arz etmiştir. Bunun üzerine Aʿmeş, hayret ederek şöyle demiştir: "Benden duyduğun hadislerle amel ettiğini bilmiyordum. Biz hadisçiler eczacı siz de doktorsunuz; fakat sen hem doktor hem de eczacısın" demiştir.[254] Aʿmeş'ten yapılan bu rivayet, Ebû Hanîfe'nin hadiste ne kadar yetkin olduğunu göstermektedir.

Zehebî de, "Irak âlimi ve bütün halkın fıkıhçısı Ebû Hanîfe'dir. Zira Ebû Hanife, hadisleri toplama noktasında özen göstermiş, bu uğurda rıhleler düzenlemiş, ince ve derin konularda görüş ileri sürmüştür. Bu konuda insanlar ona minnettardır" demiştir.[255]

---

[251] Muhammed Abdürreşid, **Mekânetü'l-İmam Ebî Hanîfe,** s. 25.
[252] Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (v, 483/1090), **Usûlü Serahsî**, Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, t.y., I, 350.
[253] İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed, (v. 808/1406), **Dîvânü'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arabi ve'l-Berber,** (thk., Halil Şehâde), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1998, 561-562.
[254] Heytemî, **el-Hayrâtü'l-Hisân**, s. 71; Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 182.
[255] Zehebî **Siyerü Aʿlâmi'n-Nübelâ,** V, 236.

2.5.4. Ebû Hanîfe'nin Akâid İlmindeki Yeri

Ebû Hanîfe, Ebû Amr eş-Şaʿbî'nin kendisine, "ilim öğren" şeklindeki tavsiyesinden sonra, ilk başta öğrendiği ilim, akâid ve cedel ilmi olmuştur. Akâid ve cedel ilminde uzmanlaşan Ebû Hanîfe, dönemindeki inkârcı ve bidʿatçılarla sürekli mücadelede bulunmuştur. Ebû Hanîfe'nin yaptığı bu mücadele ve münazaraların amacı, Hz. Peygamber ve sahâbeden o güne gelen itikâdî esasları savunup sonraki dönemlere aktarmaktır. Nitekim öyle de olmuştur. Çünkü onun savunduğu görüşler, zamanla belirgin hale gelerek, bu gün bildiğimiz ehl-i sünnetin itikadının şekillenmesine vesile olmuştur.[256]

Ebû Hanîfe, sonraki dönemlerde akâid ile ilgili münazara ve mücadelelere girmeyi terk etse de bu ilimle ilgilenmeye devam etmiştir. Zira Ebû Hanîfe, daha sonra akâid içerikli *el-Fıkhu'l-Ekber* isimli kitabını telif etmiş, akâid ilminin diğer ilimlerden daha önemli olduğunu ve akâid ilmini büyük fıkıh saydığını göstermektedir. Vefatından önce öğrencilerine yaptığı tavsiyeleri ihtiva eden *el-Vasiyye* ve *er-Risâle* isimli kitaplarında da itikâdî meselelere yer vermesi, itikâdî konularla ilişkisinin kesilmediğini göstermektedir. Kelam ilminin Uluhiyyet, Halku'l-Kur′ân, Kader, Nübüvvet, Ahiret, İmamet ve Tekfir gibi konularında Ebû Hanîfe'nin görüşleri mevcuttur.[257]

Ebû Hanîfe'nin Kelâm ilmindeki yeri, birçok âlim tarafından teyid edilmiştir. İmam Şâfiî (v. 204/820), insanlar tefsirde Mukâtil b. Süleyman'a (v. 150/767), şiirde Züheyr b. Ebî Sülmâ'ya (v. 13/609) ve kelâm ilminde de Ebû Hanîfe'ye muhtaçtırlar" demiştir.[258]

2.6. VEFATI

Kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin hicrî 151 ve 153 yıllarında vefat ettiği yönünde farklı rivayetler bulunsa da, tercihe şayan görüş, onun 150 senesinde ve 70 yaşında vefat etmiş olmasıdır. Ölümünün hangi sebeple olduğuna dair değişik rivayetler vardır. Hapisteyken, kırbaçlanarak, aç ve susuz bırakılarak ölmüştür diyenlerin yanısıra, hapisten çıktıktan sonra evinde zehir içirtilerek öldürülmüştür diyenler de

[256] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 22-24.
[257] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühü**, s. 186.
[258] Yâfiʿî, **Mirâtü'l-Cinân,** 242.

olmuştur. Rivayetlere göre Abbasî halifesi Ebû Cafer Mansur, Ebû Hanîfe'ye kadılık teklif etmiş, bunu kabul etmeyince, O'nu zindana atmıştır.[259] Davud b. Raşîd el-Vâsitî'den şöyle rivayet edilmiştir: Kadılık teklifini kabul etmediği için Ebû Hanîfe'nin cezalandırıldığına bizzat şahit oldum. Her gün zindandan çıkarılır ve on cop vurularak cezalandırılırdı. Daha sonra kadılık yapması için zorlanırdı. O da ben bunu yapamam diyerek reddederdi. Ebû Hanîfe cezalandırıldıktan sonra, "ey Rabbim kudretinle bunların şerrini benden uzaklaştır" şeklinde dua ederdi.[260] Ebû Hanîfe kadılık yapmayı red edince onu zehirleyip öldürmüşlerdir.[261] Hatip el-Bağdâdî, bu rivayete dayanarak Ebû Hanîfe'nin hapiste öldüğü yönündeki görüşü isabetli bulmaktadır.[262] Ancak halife Mansur'un Ebû Hanîfe'nin kabri başında cenaze namazını kıldığına dair rivayet, onun evde öldüğü görüşünü daha muteber kılmaktadır.[263]

Ebû Hanîfe'nin cenaze namazı, peşpeşe olmak üzere yaklaşık elli bin kişi tarafından kılınmıştır. Cenazede meydana gelen izdihamdan dolayı cenaze ikindi namazına kadar defnedilememiştir. Ebû Hanîfe'nin vasiyeti üzerine Bağdat'ta bulunan Hayzuran kabristanının doğu tarafına defedilmiştir. Definden sonra da insanların kırk gün boyunca kabrinin başında cenaze namazı kılmaya devam ettiği rivayet edilmektedir.[264]

Hicrî 459 yılında Şerefü'l-Mülk Ebû Sa'd Muhammed b. Mansur tarafından Ebû Hanîfe'nin kabrinin üstünde türbe yapılarak kapatılmış, çevresine de medrese inşa edilmiştir. Kabri, Bağdat'ta kendisine nispet edilen Azamiye mahallesindedir.[265]

[259] Saymerî, Ahbâru Ebi Hanîfe, s. 93.
[260] Sıbt İbnü'l-Cevzî, Mirâtü'z-Zamân fî Tevârîhi'l-Edyân, XII, 223.
[261] Saymerî, Ahbâru Ebi Hanîfe, s. 93; Ebû Zehre, Ebû Hanîfe Hayâtühü, s. 58; Muhammed Kasım Abduhû el-Hârisî, Mekânetü'l-İmâm Ebi Hanîfe Beyne'l-Muhaddisîn, (doktora tezi), Câimi'atü Dirâsâti'l-İslâmiyye, Pakistan, t.y., s. 58.
[262] Bağdâdî, Târîhu Bağdâd, XIII, 328.
[263] Ebû Zehre, Ebû Hanîfe Hayâtühü, s. 59.
[264] Sıbt İbnü'l-Cevzî, Mirâtü'z-Zamân, XII, 225.
[265] İbn Tağrî Berdî, en-Nucûmu'z-Zâhire, II, 15.

2.7. HANEFÎ MEZHEBİ

2.7.1. Hanefi Mezhebi'nin Yayılışı

Fıkıh mezheplerinin teşekkülü ve İslâm medeniyetinin gelişmesi, İslâm'ın yayılması ile aynı zaman diliminde olmuştur. Zira İslâm'ın yayılmasıyla yeni meseleler meydana gelmiş ve her bir fıkıhçı bu meseleler hakkında farklı görüşler ileri sürmüştür. Sıradan insanlar, içtihatta bulunma ya da görüşlerin tümünü tahlil edip sonucuna göre hareket etme becerisine sahip olmadıkları için, fıkıhçılardan birini taklit ederek ihiyaçlarını gidermeye çalışmışlardır. Zamanla taklit edilen fıkıhçıların, görüşleri kişisel, toplumsal ve kültürel gibi amillerin etkisiyle şekillenmiştir. Yoksa mezhep imamları mezhep kurmak için içtihatta bulunmamışlardır. Zira mezheplerin oluşması, kendisine nispet edilen imamın hatta talebelerinin vefatından sonra olmuştur. Ebû Hanîfe de görüş ve içtihatlarını belirtirken mezhep kurma niyetiyle yapmamıştır.

Mezhep imamından sonraki dönemde mezhep âlimlerinin faaliyetleri, imamın fıkhının tedvini ve resmî mezhep uygulaması gibi bir takım sebepler sonucunda mezhebin kurulması ve yayılması meydana gelmiştir. Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Ebû Yusuf, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Züfer b. Hüzeyl gibi Hanefî mezhebi imamlarının yetiştirdikleri talebeler, Hârizm, Batı Türkistan, Horasan ve Mâverâünnehir gibi halkı yeni Müslüman olan bölgelere giderek hocalarının görüşlerinin yayılmasına vesile olmuşlardır.[266] Mezhebin yayılmasına katkısı olan hususlardan biri de, meselelerin tedvin edilmesidir. Meselelerin tedvini Ebû Hanîfe döneminde başlamış olsa da, ileriki dönemlerde artarak devam etmiştir. Hanefi fıkhının tedvininde Ebû Yusuf ile İmam Muhammed önemli rol üstlenmişlerdir. Bu kapsamda Ebû Yusuf'un dört, imam Muhammed'in ise Zâhirü'r-Rivâye ve Nâdir'ü-Rivâye çatısı altında birçok kitabı bulunmaktadır. Bu kitaplarda, Irak ekolü fıkhının sistematik şekli tespit edilerek, ileri sürülen görüşler ve dayanılan naklî ve aklî deliller konu edilerek zapt altına alınmıştır. Bu kitaplar vasıtasıyla ekolün fıkhı ve bu fıkhın dayandığı sistem ileriki nesillere aktarılmıştır. Evzâî'nin talebeleri ise, Evzâîyye mezhebin tanıtılması ve yayılması için çeşitli toplantılar yapmaları ve

[266] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 520.

fetvalar vermeleri,[267] bu mezhebin yayılması için yeterli olmamıştır. Aynı şekilde Evzâîyye mezhebiyle alakalı, gerek Evzâî ve gerekse talebeleri tarafından tedvin faaliyetleri yapılmamış ve böylece sonraki dönemlere mezhebin sistemi ile alakalı bilgiler aktarılmamıştır.

Öte yandan Hanefî mezhebinin kök salarak yayılmasına katkı sağlayan noktalardan biri de, siyasi iradenin mezhebi desteklemesidir. Bu kapsamda Ebû Yusuf'un on altı yıl sürecek olan kâdı'l-kudâtlık görevine tayin edilmesi ve taşradaki bütün kadıların atanmasında onun yetkili kılınması, Hanefî mezhebinin tanınmasında ve yayılmasında büyük katkısı olmuştur.[268] Evzâîyye mezhebinin Emevî yönetiminden destek aldığı yönündeki iddialar varsa da, bu destek, mezhebin her tarafa yayılması için yeterli olmamıştır.

Bir toplumda yerleşik örf ve adetler, genel temayül ve sosyokültürel şartlar, o toplumun bir fıkıh mezhebine yatkınlığını zorlaştırıp kolaylaştırabilir. Afganistan, Horasan, Hindistan ve Batı Türkistan bölgelerinde yaşayan Müslümanlar, Hanefî mezhebini kendi örf ve adetlerine, fıtratlarına ve bakış açılarına daha uygun gördüklerinden, bu mezhebi benimsedikleri göz ardı edilmemelidir. Hanefî mezhebinin yayılmasına katkısı olan sebeplerden biri de, Irak bölgesinin Hicaz bölgesi için bir geçit ve İslâm dünyası ile irtibat noktası teşkil etmesidir. Zira Irak, hacca giden doğu bölgesi Müslümanlarının uğrak yeridir. Bu durum, Evzâîyye mezhebi için söz konusu değildir. Zira Şam hac yolu üzerinde olmadığı için hacıların uğrak yeri olmamıştır. Makdisî, Evzâîyye mezhebinin ayılmamasını bu sebebe bağlamıştır.[269]

2.8. TALEBELERİ

Ebû Hanîfe'nin ilim meclisine başta Kûfe ve çevresinden olmak üzere, çeşitli bölgelerden insanlar katılmıştır. Bunlardan bir kısmı onun vefatına kadar meclisine devam etmiş, bir kısmı ise çeşitli sebeplerden dolayı halkayı terk etmek zorunda kalmıştır. Bu halkada yetişen talebelerin bir kısmı zamanla içtihat seviyesine ulaşmıştır. Ebû Hanîfe, meydana gelen hukukî meseleleri bu müçtehit talebelerle

[267] Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm**, s. 179.
[268] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 520.
[269] Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm,** s. 144.

müzakere ve istişare neticesinde sonuca bağlamıştır. Torunu İsmail b. Hammâd, Ebû Hanîfe'nin talebeleri ile ilgili olarak, "bunlar otuz altı kişidir. Bunlardan yirmi sekizi kadılık yapma, altısı da fetva verme makamına ulaşmıştır. Geri kalan ikisi ise İmam Ebû Yusuf ile Züfer'dir. Bunlar da talebeleri eğitirler" şeklinde aktarmaktadır.[270] Başka bir rivayette de İsmail, "dedemin on talebesi vardı" diyerek bunları şöyle sıralamıştır; "Ebû Yusuf, Züfer, Esed b. Amr, Âfiye el-Evzî, Dâvut et-Tâî, Kasım b. Maʿân, Ali b. Mushir, Yahya b. Ebî Zekeriyya, Hayyân ve Mindel Ali el-Anzî'dir". Daha sonra, "Ebû Yusuf gibisi yoktur" ifadesini eklemiştir.[271]

Çalışmamızın sınırlarını aşacağı için, Ebû Hanîfe'nin talebelerinin biyografisini buraya almak yerine, bu konuda geniş bilgiler elde etmek isten kimseleri istifade edebilecek kaynaklara havale etmeyi uygun bulmaktayız.[272]

2.9. HOCALARI

Ebû Hanîfe'nin ilmine, düşünce yapısına ve kişiliğine etki eden hocaları olmuştur. Bunların başında Hammâd b. Süleyman (v. 120/738) gelmektedir. Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd b. Süleyman, re′y ve içtihat anlayışını, fıkhî tefekkürü ve metodu, hocası Nehaʿî'den aldıktan sonra, kişisel becerisiyle elde ettiği bilgilerle zenginleştirerek sonraki kuşaklara aktarmıştır. Ebû Hanîfe, Nehaʿî'den direk ders almasa da Hammâd b. Süleyman'ın vasıtasıyla onun talebesi sayılmıştır. Nehaʿî, sahâbe görüşüne önem veren ve sahâbeye muhalefeti hoş karşılamayan biridir. Nehaʿî, sadece fıkhın teorik yönünü öğrenmekle kalmayıp, pratik yönünü de kavramıştır. Bunu elde etmek için Kâdı Şüreyh'in yanında mübaşir olarak görev yaptığı nakledilen Nehaʿî, elde ettiği ilmi, İbn Mesud'un talebeleri olan Alkame, Esved, Mesruk, Abide es-Selmânî'den almıştır. Nehaʿî'nin daha çok Alkame'den istifade ettiği bilinmektedir. Hz. Peygamber hayattayken dünyaya gelen Alkeme, Hz. Peygamberi görmemiş bu yüzden muhadremun sınıfından sayılmıştır. İbn Mesud'tan özellikle kıraat ve tefsir ilminin yanında, fıkıh dersi alan Alkeme, İbn Mesud'un en

[270] Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd,** XIV, 250; Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 219.
[271] Mustafa eş-Şekʿa, **el-Eimmetü'l-Erbaʿa**. s, 204;
[272] Zehebî, **Menâkibü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi,** s. 19; Saymerî, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbihi,** s. 97 vd.; Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 219; Bezzâzî, Muhammed b. Muhammed b. Şihâb b. Yusuf el-Kerderî, (v. 827/1424), **Ukûdü'l-Cümân fî Menâkibi'l-İmâmi'l-Aʿzam Ebî Hanîfe en-Nuʿmân (el-Menâkibü'l-Kerderiyye),** (Tah. Muhammed Molla Abdülkadir, Yüksek Lisans Tezi), Câmiʿatü Ümmü'l-Kurâ, 1399, s. 116 vd.

önemli talebesi olmuştur. İbn Mesud Alkeme'ye, "Rasûlüllah seni görseydi sevinirdi" dediği rivayet edilmiştir. Alkame döneminde birçok sahâbe hayatta olduğu halde, ilim talebeleri, daha çok onun ders halkasına rağbet etmişlerdir. Alkame b. Kays 62/682 yılında Kûfede vefat etmiştir. Hicri 61, 63, 65 ve 72 yıllarında vefat ettiği şeklinde farklı rivayetler de bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'nin ders aldığı zincirin son halkası ve Hz. Peygamberin önemli sahâbelerinden olan Abdullah b. Mesud bulunmaktadır. İbn Mesud'un, Hz. Hatice ve Hz. Ali'den sonra Müslüman olduğu yönünde rivayetler olsa da, kendisi Müslüman olanların altıncısı olduğunu söylemiştir.[273]

2.10. ESERLERİ

Kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin zikredilen eserleri şunlardır.

1- *el-Müsned*: Talebeleri tarafından, Ebû Hanîfe'nin içtihatlarında delil olarak kullandığı hadisleri bu eserde toplanmıştır.[274]

2- *el-Fıkhu'l-Ekber*: Bu eseri, Ebû Hanîfe'nin oğlu Hammâd (v. 170/785) rivayet etmiştir. Bu eserin Ebû Muti el-Hakem b. Abdullah el-Belhî kanalıyla diğer bir rivayeti de bulunmaktadır. Yapılan bu iki rivayetin isimleri aynı, fakat muhtevaları farklıdır. Bu yüzden oryantalistler, bu kitabı *el-Fıkhu'l-Ekber-I* ve *el-Fıkhu'l-Ekber-II* olarak bir ayırıma tabi tutmuşlardır. Beyazizade'den (v. 1098/1687) sonra İslâm ulemasından bir kısmı da bu eseri iki isimle anmışlardır. Hammâd Rivayeti ile gelen esere *el-Fıkhu'l-Ekber*, Ebû Muti kanalıyla gelen esere ise, *el-Fıkhu'l-Ebsat* denilmiştir. Akâid konularını ihtiva eden bu eser, ehl-i sünnetin görüşlerini veciz bir şekilde içermektedir. Bu kitabın Ebû Hanîfe'ye ait olup olmaması konusu âlimler arasında tartışılsa da, büyük çoğunluk bu kitabın Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu savunmuştur.[275]

3- *el-Fıkhu'l-Ebsat*: Ebû Hanîfe'nin bu eseri de Akâidle ilgilidir. Oğlu Hammâd ile Ebû Yusuf ve Ebû Muti el-Belhî tarafından rivayet edilmiştir.[276] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu eser Ebû Muti kanalıyla rivayet edilen *el-Fıkhu'l-*

[273] Cerrahoğlu İsmail, "Abdullah b. Mesud", **DİA,** İstanbul, 1988, I, 114.
[274] Zirikli, **el-Aʿlâm,** II, 314.
[275] Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 187.
[276] Ali Bardakoğlu, "Ebû Hanîfe", **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, X, 134.

Ekber I olduğunu iddia eden oryantalistler olmuştur. Eser, Kevserî'nin tahkik ettiği *el-Âlim ve'l-Muteallim* isimli kitapla birlikte hicrî 1368 yılında neşredilmiştir.[277] Ayrıca bu eser Atâ el-Cürcânî tarafından şerh edilmiştir.[278]

4- *el-Âlim ve'l-Muteallim*: talebesi Ebû Mukâtil'in müteallim vasfıyla sorduğu sorulara, el-Âlim vasfıyla cevaplayan Ebû Hanîfe'nin soru ve cevap tarzında yazdığı eseridir. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Ebû Mukâtil Hafs b. Selâm es-Semerkandî (v. 208/823) yoluyla gelen bu eserin, rivâyet senedini vererek neşretmiştir. Bazı kaynaklarda soru soran kişinin Ebû Muti el Belhî olduğu ifade edilmiştir.[279] İtikâdî konularla ilgili kırk üç soru ve cevaptan oluşan bu eser, İbn Furek tarafından şerh edilmiştir. Bu kitap, bir kısım âlim tarafından Ebû Hanîfe'ye nispet edilmese de büyük çoğunluk, bunun Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu savunmuştur.[280]

5- *er-Risâle*: Ebû Hanîfe bu eserini Basra kadısı Osman el-Bettî'ye yazarak, eserde kendisine yöneltilen itikadî bir takım itham ve iddialara cevap vermiştir. Ebû Hanîfe, genelde kitap ve risalelerini talebelerine imlâ ettirirken, bu eseri ise bizzat kendisinin kaleme aldığı ifade edilmiştir. Bu eser, Kevserî'nin tahkik ettiği *el-Âlim ve'l-Muteallim* isimli kitapla birlikte hicrî 1368 yılında neşredilmiştir.[281]

6- *el-Vasiyye*: Ebû Hanîfe, hayatının sonlarına doğru kendisinden tavsiye ve nasihat isteyen talebelerine ve dostlarına yaptığı nasihatleri içermektedir. *el-Vasiyye,* Akâid konularını kısaca ele alan bir risaledir.[282]

7- *el-Kasidetü'n-Nu'mâniyye*: Ebû Hanîfe'nin Hz. Peygamber'i övmek maksadıyla yazdığı Naʿt niteliğinde bir eserdir.[283]

---

[277] Bkz. Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Mütaʿallim'**in son kısmı**,** (Thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî).
[278] Ebû Hanîfe, Nuʿmân b. Sâbit b. Zûtâ, (v. 150/767), **el-Âlim ve'l-Mütaʿallim,** (Kevserî'nin Mukaddimesi), yy., 1368, s. 5; Heyet, **İslâm Ansiklopedisi,** Anadolu Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Eskişehir, 1997, IV, 27.
[279] Yusuf Şevki Yavuz, "*el-Âlim ve'l-Müteallim*" **DİA**, İstanbul: TDV, 1989, II, 462.
[280] Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Mütaʿallim,** (Kevserî'nin Mukaddimesi), s. 5; Ebû Zehre, **Ebû Hanîfe Hayâtühû**, s. 187.
[281] Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Mütaʿallim,** (Kevserî'nin Mukaddimesi), s. 5. Ayrıca, *el-Âlim ve'l-Müta'allim*'in son kısmında *er-Risâle* Neşredilmiştir. Muhammed Arûçî, "er-Risâle", **DİA,** XXXV, 116.
[282] Ali Bardakoğlu, "Ebû Hanîfe", **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, X, 134.
[283] Ali Bardakoğlu, "Ebû Hanîfe", **DİA,** Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1994, X, 134.

Bunların dışında, *Mücadele li Ehadi'd-Dehriyyîn*, *Risâle fi'l-Ferâid*, *el-Maksûd fî's-Sarf*, *er-Reddü ale'l-Kaderiyye*, *Ma'rifetü'l-Mezâhib* gibi eserler de Ebû Hanîfe'ye nispet edilmiştir.[284] Ancak bu eserlerin Ebû Hanîfe'ye ait olduğu kat'î değildir.

[284] Kahhâle, **Mu'cemü'l-Müellifin,** XIII, 104.

İKİNCİ BÖLÜM

EVZÂÎ'NİN HANEFÎ MEZHEBİYLE NİKÂHA DAİR İHTİLAFLARI VE MUKAYESESİ

2.1. NİKÂH

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ, erkek ve kadının aynı cinsten olduklarını, yalnızlıklarını gidermeleri ve birbirlerine ülfet duymaları için, aralarında sevgi ve merhamet bağı yarattığını ifade etmektedir.[285] Erkek ve kadın farklı cinsten olsa, her biri diğerinden ayrı, müstakil bir hayat yaşasa, aralarında ülfet, sevgi ve merhamet olmazsa, yeryüzündeki düzen mümkün olmayacaktı. Ayrıca, kadın ve erkek arasında yaratılan bu sevgi ve merhametin, sadece cinsel ihtiyacın karşılanması ve şehevi isteklerin yerine getirilmesi gibi noktalara hasredilmesi de doğru değildir. Bu hususların yanında belki de en önemlisi, neslin devam ettirilmesi amacı unutulmamalıdır. İşte bu üç noktadan hareketle evlilik müessesesinin gerekliliği ve önemi, başta İslâm dini olmak üzere, semâvî dinlerin yanında diğer beşerî kanunların da önem verdiği bir konudur. Evlenen taraflar, bu müesseseyi kurduktan sonra, cinsel arzularını tatmininin yanı sıra, huzur, mutluluk paylaşımı ve nesli devam ettirme ihtiyacını gidermiş olurlar.

Fıkıh ilminin önem verdiği, evlilik müessesesinin ilk adımı, nikâh akdiyle atılır. Bu itibarla İslâm dini, nikâh akdine de önem vermiştir. Bu sebepten dolayı, fıkıh kitaplarının bir kısmı, ibadetler kitabının hemen arkasından nikâh konusunu ele almıştır.[286]

---

[285] Rum, 21.

[286] İbâdâtlar konusundan sonra nikâh konusunu ele alan kitaplardan bir kısmı şunlardır: Merğinânî, **Metnü Bidâyetü'l-Mübtedî**, Nesefî, **Kenzü'd-Dekâik,** İbn Mâze, **el-Muhîtü'l-Bürhânî**.

Sözlük manası, birleştirme, evlenme, cinsel ilişki olan nikâh,[287] fıkıh ilminde ise, gerekli şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkek ve kadının, zaman mefhumu olmadan, hayatlarını birleştirmelerini sağlayan akit ve eşler arasında meydana gelen ilişkiyi ifade eder.[288]

Nikâh ve aile ile ilgili hükümlerin, Kur′ân ve hadislerde teferruatlı bir şekilde ele alınması, Peygamber dönemi dâhil olmak üzere, fıkıhçılar döneminde bu hükümlerin titizlikle uygulanması, İslâm dininin nikâha verdiği önemin bir ifadesidir.

Kur'an-ı Kerîm, insanları evlenmeye teşvik etmiş, nikâh akdinden itibaren, akdin sonuna kadar hatta kimi durumlarda akit bittikten sonra dahi, taraflara bir takım hak ve görevler yüklemiştir. Kur'an'da, tarafların karşılıklı hakları, ailenin geçiminden sorumlu tutulan kişi, kadınlara karşı sergilenecek tutum, kadının hakkı olan mehir, evlilik esnasında ve sonrasında meydana gelebilecek problemler ve çözümleri, hakem vasıtasıyla eşlerin arasını düzeltme, geçinme imkânı yoksa güzellikle ayrılma gibi birçok hükme yer verilmiştir. Öte yandan Kur′ân-ı Kerîm aile hayatını karşılıklı hoşgörü ve anlayışla sürdürülebilir bir müessese olduğunu âyetlerle açık bir şekilde ortaya koymuştur.[289]

Hadislerde geçen nikâh kelimesi ve türevleri genellikle evlenme anlamında kullanılmıştır. Hadislerde, nikâhın kendisinin ve önceki peygamberlerin sünneti olduğunu,[290] gücü yeten kimselerin nikâhlanması gerektiği,[291] dinin kâmil manada yaşanmasında nikâhın öneminin vurgulanması gibi,[292] nikâhı teşvik edici noktalara değinilmiştir. Ayrıca hadislerde, nikâh akdinin rükün ve şartları, irade beyanı, tarafların ehliyeti, velinin etkisi, nikâh şahitleri ve nikâh çeşitleri gibi birçok başlık yer almaktadır.

Hz. Peygamber döneminden itibaren nikâh akdi, İslâm fıkhının en temel konularından sayılmış, bu konuda nazil olan âyet ve varit olan hadisler, en ince

---

[287] İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebü'l-Fadl Cemâlüddin, (v. 711/1311), **Lisânü'l-Arab,** Dârü Sâdır, Beyrut, 1414, II, 625.
[288] Heyet, **el-Mevsu'atü'l-Fıkhıyyetü'l-Kuveytiyye,** Vizaretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1427, XXXXI, 205.
[289] Bakara, 228; Nisa, 4, 19, 23-24, 34-35; Talâk, 1-2, 6-7;
[290] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 592.
[291] Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, VII, 3.
[292] Ali el-Kârî, **Mirkâtü'l-Mefâtîh,** V, 2049.

ayrıntısına kadar tahlil edilerek fikhî hükümler çıkarılmıştır. Daha sonra bu hükümler fıkıh kitaplarına yazılmış ve gündelik hayatta uygulanmıştır. Söz konusu âyet ve hadisler tahlil edilirken, fıkıhçıların mutabık kaldıkları görüşlerin yanında, yeri geldiğinde mezhepler arası ve mezhep içinde dahi farklı düşünce ve görüşler ortaya çıkmıştır. Esasen fakihler, görüşlerini dayandırdıkları Kur′ân ve sünnetin yanında, yaşadıkları toplumun örf ve adetlerini de dikkate almışlardır. Bu itibarla farklı görüşlerin ortaya çıkması, ilgili nasların yoruma açık olması, fıkıhçının bulunduğu yerin dinî, ahlakî, ekonomik ve sosyal farklılığından kaynaklanmaktadır.

Fakihler, nikâh akdi yapmanın duruma göre farklı hükümlere tabi olduğunu belirtmişlerdir. Kimi durumlarda vacip/farz, sünnet, mendup ve mubah görülen evlilik, kimi durumlarda ise, haram veya mekruh olduğu nakledilmiştir. Örneğin, evinin geçimini sağlayacak derecede ekonomik gücü olup, evlenmediği takdirde zinaya düşeceği kesin olan bir kimsenin evlenmesi farz sayılmıştır. Buna mukabil, eş ve çocuklarına zulüm edeceği bilinen bir kimsenin evlenmesi, kimi fakihlere göre haram, kimilerine göre mekruh sayılmıştır.[293]

2.1.1. Evlilik Teklifinden Sonra Başkasının Evlilik Teklifi (الخطبة على خطبة الغير)

Hıtbe (خِطبة), sözlük ve terminolojide, erkeğin kadın tarafına evlilik teklifinde bulunması anlamına gelmektedir.[294] Evlilik teklifinin, çoğu zaman erkek tarafından yapıldığı vaki ise de, bu şart değildir. Taraflardan herhangi birinin diğerine gerek kendileri, gerekse ebeveynlerinin vasıtasıyla evlilik teklifinde bulunmaları da mümkündür. Evlenme teklifi yapan erkeğe ‘hâtıb’, evlenme teklifinin yapıldığı kadına ise ‘mahtûbe’ denilmiştir. Nişanlılık dönemi de “hıtbe” üst başlığı altına girmektedir.[295]

Kur′ân’da hıtbe kelimesi ‘evlenme isteği’ manasında sadece bir yerde kullanılmış,[296] Hadislerde ise, gerek isim ve gerekse fiil kalıplarıyla birçok yerde

[293] İbn Dakîk el-ʿÎd, Muhammed b. Ali b. Veheb b. Mutîʿ, (v. 702/1302), **İhkâmü’l-İhkâm Şerhu Umdeti’l-Ahkâm,** Matbaatu Sünneti’l-Muhammediyye, yy., ty., II, 168.
[294] Şirbinî, **Muğni’l-Muhtâc**, III, 135; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VI, 604; İbn Abidin, **Reddü’l-Muhtâr alâ’d-Dürri’l-Muhtâr,** II, 262; Acar H. İbrahim, “Nişan” **DİA,** XXXIII, 152.
[295] Acar H. İbrahim, “Nişan” **DİA,** XXXIII, 152.
[296] Bakara, 235.

kullanılmıştır.[297] Hz. Peygamber, evlenmeden önce tarafların birbirini görmesini teşvik etmiştir. Bir defasında, Muğire b. Şuʿbe'ye evlenmek istediği kadını görmesini tavsiye ettikten sonra, gerekçesini şöyle açıklamıştır; "Çünkü bu, uyum sağlamanız ve evliliğin devamı açısından daha uygundur."[298] Bu gerekçeden de anlaşıldığı gibi evliliğin en az sorun ile sürdürülmesi, karşılıklı memnuniyetin hâsıl olması, bir bakıma hıtbe ile meydana gelen evliliğe bağlanmıştır.

Taraflardan biri diğerine evlenme teklifi yaptıktan sonra (evlenme niyetiyle birbirini gördükten sonra), olumlu cevap almışsa, başkasının bilerek aynı kişiye evlilik teklifinde bulunmaması gerekir. Öte yandan, evlenme teklifine olumlu ya da olumsuz herhangi bir karşılık vermeyen tarafa dahi, evlenme teklifi götürmeyi hoş karşılamayan fakihler de bulunmaktadır.[299] Vazgeçtiği veya izin verdiği durumlar hariç, bir kimsenin evlilik teklifine rağmen, başkasının aynı kişiye evlilik teklifinde bulunması, fakihler tarafından yasaklanmıştır. Ancak evlilik teklifinde bulunan ilk kişinin Müslüman veya fasık olup olmaması durumu değiştirir mi? Hanefî fukaha ile Evzâî bu soruya farklı cevap vermişlerdir.

Bu konuda meydana gelen görüş farklılığının sebebi, (لَا يَخْطُبُ بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ) hadisinde geçen (أَخِيه) ifadesinin gerçek anlamda kullanılıp kullanılmadığı hususudur.[300]

2.1.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefîlere göre, gerek Müslüman, gerek fasık/günah işlemeye devam eden ve gerekse Müslüman olmayan zimmî kimselerin evlilik teklifinden sonra, aynı kişiye evlilik teklifinde bulunmak mekruhtur. İkinci teklifin mekruh olması da, birinci teklifin olumlu sonuçlanmasına bağlıdır.[301]

---

[297] İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân,** IX, 352; Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 1032; Beyhakî **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 293.
[298] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 136.
[299] İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî, (v. 620/1223), **el-Muğnî**, Mektebetü'l-Kahire, 1968, VII, 146.
[300] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 200.
[301] İbn Nüceym, Siracüddin Ömer b. İbrahim b. Nüceym, (v. 1005/1596), **en-Nehrü'l-Fâik Şerhü Kenzi'd-Dekâik,** (thk. Ahmet İnaye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 2002**,** III, 447-448; Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir, (v. 370/980), **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, (thk. İsmatullah İnâyetullah Muhammed), Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, yy. 2010**,** IV, 339; Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** XI, 258.

a) "Hz. Peygamber, izin vermediği ve vazgeçmediği sürece, bir kimsenin kardeşinin evlilik teklifi üzerine, evlilik teklifinde bulunması yasaktır" demiştir.[302]

b) "Hz. Peygamber, izin vermediği ve vazgeçmediği sürece, bir kimse, başkasının evlilik teklifine rağmen aynı kişiye evlilik teklifinde bulunamaz"[303] demiştir. Bu hadisin lafızları farklı olsa da, anlam bakımından İbn Ömer'den rivâyet edilen hadisle aynıdır. Aynı hadis Ebû Hüreyre'den de rivâyet edilmiştir.[304]

Hanefî fakihler, İbn Ömer ve İbn Cüreyc'ten rivâyet edilen bu hadisleri referans göstererek düşüncelerini şu şekilde savunmuşlardır. Rivâyetlerde geçen, "Hz. Peygamber, vazgeçtiği veya izin vermediği müddetçe, bir kimse kardeşinin evlilik teklifi üzerine evlilik teklifinde bulunmasın" ifadesi genel bir ifadedir. Müslümanları kapsadığı gibi, gayr-ı Müslimleri de kapsamaktadır. Dolayısıyla, Müslüman'ın yapmış olduğu evlilik teklifinden sonra, başkasının evlilik teklifinde bulunması yasaklandığı gibi, fâsık ve zimmî olan gayr-ı Müslim'in evlilik teklifi de aynı kapsamda değerlendirilmelidir.

Hadisin Arapça metninde bulunan (أَخِيهِ) 'kardeş' kelimesi, genellikle evlilik teklifinin Müslümanlar arasında olduğundan dolayı kullanılmıştır. Yoksa kardeşiniz sayılmadığı için, gayr-i Müslim ve fâsık kimsenin evlilik teklifi üzerine evlilik teklifi yapılır anlamında kullanılmamıştır. Kur'ân'da da buna benzer örnekler çoktur. Örneğin; Enʿâm süresinde şöyle bir ifade geçmektedir; "açlık korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyiniz."[305] Çocukların öldürülmemesi, açlık korkusu ifadesiyle takyîd edilmiştir. Ancak bu takyîd murat değildir. Zira âyetin manası şu şekildedir; gerek açlık ve gerekse başka sebeplerden dolayı çocukları öldürmeyin. Şu âyet de bir başka örnektir; "kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup, evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı."[306] Âyette evlenilmesi haram olan kadınlar sayılırken, 'evlerinizde bulunan üvey kızlarınız' ifadesi geçmektedir ki, bu ifadenin asıl manası murat değildir. Çünkü âyetin ifade ettiği anlam şöyledir; 'gerek

[302] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî,** VII, 19.
[303] Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, (v. 303/915), **el-Müctebâ mine's-Sünen,** (thk. Abdülfettah Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Metbuâti'l-İslâmiyye, Haleb, 1986, VI, 73.
[304] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, III, 69.
[305] Enʿâm, 151.
[306] Nisa 23.

evlerinizde ve gerekse evlerinizde olmayan üvey kızlarınızla evlenmeyin.'[307] Öte yandan, İbn Cüreyc'ten yapılan rivâyette (أَخِيهِ) ifadesinin yerine, (الرجل) ifadesinin geçmesi, İbn Ömer'den gelen rivâyette geçen, (أَخِيهِ) ifadesinin hakiki manası olan kardeş anlamı kast edilmediğini göstermektedir. Dolayısıyla (أَخِيهِ) ifadesi, Müslüman ve Müslüman olmayan kimseleri de kapsamaktadır. O halde bu hadislerden anlaşıldığı üzere, Müslüman kimselerde olduğu gibi, gayr-i Müslim ve fasık olan bir kimsenin evlilik teklifine rağmen, başkasının evlilik teklifinde bulunması, nikâh akdine zararı olmasa da caiz değildir.[308]

2.1.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre bir kimse, bir kadına evlilik teklifinde bulunmuşsa, başkasının aynı kadına evlilik teklifinde bulunması caiz değildir. Ancak Evzâî, bu hükmün sadece fasık olmayan Müslümanlar için geçerli olduğunu ileri sürmüştür. Evzâî'ye göre zimmî olan, gayr-ı Müslim ve fâsık için bu hüküm geçerli değildir. Buna göre gayr-ı Müslim ve fâsık kimsenin bir kadına yaptığı evlilik teklifi, bir başkasının aynı kadına evlilik teklifine mani değildir.

Evzâî'nin bu görüşü Aynî, el-Hattab, Kâdı İyâd ve Şevkânî tarafından nakledilmiştir.[309]

a) "Bir kimse, kardeşinin evlilik teklifine rağmen, aynı kişiye evlilik teklifinde bulunmasın."[310]

b) "Mümin, müminin kardeşidir. Kardeşinin pazarlığına rağmen, bir başkasının pazarlık yapması, bir kimsenin evlilik teklifine rağmen ve bu tekliften vaz geçmediği sürece, başkasının evlilik teklifinde bulunması caiz değildir."[311]

c) "Hz. Peygamber, bir kimse, yapılan pazarlığın üstüne pazarlık yapmasın. Bir kimse, vazgeçmediği veya izin vermediği müddetçe, kardeşinin evlilik teklifinin üstüne evlilik teklifinde bulunmasın"[312] demiştir.

---

[307] İbnü'l-Mülakkın, Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed, (v. 804/1401), **el-İʿlâm bi Fevâid Umdetü'l- Ahkâm,** (thk. Abdülaziz b. Ahmed), Dârü'l-Âsime, Suudi Arabistan, 1997, VIII, 171.
[308] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim,** IX, 197; Askalânî, **Fethü'l-Bârî,** IX, 200.
[309] Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** XI, 258; el-Hattâb, **Mevâhibü'l-Celîl,** III, 411; Kâdı İyâd, **İkmâlü'l-Mu'lim,** IV, 550; Fâkehânî, **Riyâdü'l-Efhâm,** IV, 374; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 129.
[310] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 600.
[311] Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 1034; Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** XVII, 316.

Evzâî'nin dayandığı delil, Hanefîlerin dayandığı hadisin aynısıdır. Ancak Evzâî'nin hadise bakış açısı farklıdır. Zira Evzâî'ye göre hadiste geçen (أَخِيهِ) kelimesi 'kardeş' anlamındadır. Söz konusu hadisin anlamı şu şekildedir; "kardeşiniz olan Müslüman kimsenin yaptığı evlenme teklifine rağmen sizde evlilik teklifinde bulunmayın." Fâsık ve gayr-i Müslim olanlar, Müslüman'ın kardeşi sayılmadığı âyet ve hadislerle sabittir. Zira "Müminler ancak kardeştirler"[313] âyetinde ve "Müslüman Müslümanın kardeşidir"[314] hadisinde kardeşlik bağının, ancak Müslümanlar arasında olabileceği açıkça vurgulanmıştır. İman etmediği için, zimmî de olsa gayr-i Müslim, Müslüman'ın kardeşi olamaz. Fâsık ise, derece bakımından zimmî olan gayr-i Müslim'den daha düşüktür. Çünkü İslâm hukuku, zimmî olan gayr-i müslimin durumuna rıza göstermiş, ona bir takım haklar vermiş, fakat fâsıkın durumuna rıza göstermemiş, onu birçok haktan mahrum bırakmıştır.[315] Öte yandan, nikâhta denkliğin (كفائة- kefâetin) şart olduğu, Hanefîlerce de kabul edilen bir husustur. Zira iffetli kadın, kocasının fâsık olmasıyla olumsuz etkilenmektedir. Örneğin İslâm hukukuna göre, fâsık kimsenin fâsık kalmasına rıza gösterilemez ve nikâh akdi feshedilebilir. Ancak aynı durum zimmî için söylenemez.[316] Dolayısıyla Evzâî'ye göre, fâsık bir kimsenin denk olmadığı bir kadına evlilik teklifinde bulunması, yok hükmündedir.

Ukbe b. Amir'in rivâyet ettiği hadis de, hem konumuzla alakalı, hem de kardeşlik bağının ancak iman ile olabileceğini, "Mümim, müminin kardeşidir" ifadesiyle açık bir şekilde dile getirilmiştir.

Evzâî'nin zimmî olan gayr-i müslimin evlilik teklifinden sonra, Müslüman birinin aynı kadına evlilik teklifinde bulunması caizdir görüşünü, Ahmed b. Hanbel, Şâfiîlerden İbn Münzir, İbn Cüveyri'ye ve Hattâbî de desteklemiştir.[317] Evzâî'nin fasık ile ilgili görüşünü ise, Mâlikî fukahadan İbn Kasım desteklemiştir.[318]

---

[312] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî,** VII, 19.
[313] Hücurât, 10.
[314] İbn Hanbel, **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel,** IX, 259.
[315] Hattab, **Mevâhibü'l-Celil**, III, 411.
[316] Merğinânî, **el-Hidaye,** I, 196; Desuki, **Hâşiytü'd-Desûkî**, II, 249.
[317] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 146; İbn Receb, **Fethü'l-Bârî,** IX, 200; Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim,** IX, 198.
[318] Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** XI, 258.

2.1.1.3. Değerlendirme

Tarafların delil olarak ileri sürdükleri nakiller ve gerekçeler göz önüne alındığında, Evzâî ve onun gibi düşünenlerin görüşünün daha kuvvetli olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü hadiste geçen (اخ-kardeş) ifadesi, Evzâî'yi teyit etmektedir. Aynı şekilde Müslümanların birbirinin kardeşi olduğunu ifade eden hadis ve âyetler de Evzâî'nin görüşünün delil bakımından daha kuvvetli olduğunu göstermektedir.

Hanefî fakihler, (أَخِيهِ) ifadesinin asıl anlamını, başka âyet ve hadislerle mukayese ederek, göz ardı etmişlerdir. Ancak hükümde tesiri olan bir manayı göz ardı etmek, usul kaidelerine uygun değildir. Ayrıca Müslüman ve Müslüman olmayanın, aynı derecede olmadığı gayet açıktır. Bu yüzden Müslüman birinin velime/düğün yemeği davetine gitmek vacip iken, zimmî olan gar-i Müslim'in velîmesine icabet etmek vacip değildir.[319] Öte yandan bir kimsenin evlilik teklifine rağmen, başkasının evlilik teklifinin yasaklanması hükmü, tamamıyla nesh edilmiş diyenler de bulunmaktadır. Bu görüşte olanlar, Fatma bt. Kays'ın evlenmesini delil göstermektedirler. Rivâyete göre, Fatma bt. Kays'ın evlenmesi şu şekilde olmuştur; Fatma bt. Kays, bir defasında Hz. Peygamber'e gelerek, Muâviye ve Ebû Cehm'den evlilik teklifi aldığını, Hz. Peygamber'den kendisine bir yol göstermesini istemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Muâviye malı olmadığı için yoksuldur. Ebû Cehm ise, sopasını omuzundan indirmez" dedi. Daha sonra Üsâme b. Zeyd beni isteyince, "sen Üsame b. Zeyd ile evlen" buyurdu. Bu rivâyete göre, Fatma bt. Kays, iki sahâbiden evlilik teklifi aldığı halde, Hz. Peygamber, onu üçüncü sahâbiyle evlendirmiştir.[320] Konumuz ile alakalı hadisin hükmünün nesh edildiğini iddia edenler, iddialarını şu şekilde de sürdürmüşlerdir. Eğer birinci evlilik teklifinden sonra başkasının aynı kişiye evlilik teklifinde bulunması haram olsaydı, Hz. Peygamber, bizzat Fatma bt. Kays'ın nikâh akdini gerçekleştirmez, üstelik ikinci evlilik teklifinin geçersiz olduğunu söylerdi. Bu yönde Hz. Peygamber'den bir beyan gelmediğine göre, ikinci evlilik teklifi geçerlidir. Esasında bu görüş de, Evzâî'nin görüşünü desteklemektedir.

[319] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 146.
[320] Askalânî, **Fethü'l-Bârî,** IX, 200.

Şâfiîlere göre, gerek zimmî ve gerekse Müslüman olan fâsık bir kimsenin yaptığı evlilik teklifinden sonra, başkasının aynı kişiye evlilik teklifinde bulunması caiz değildir.[321]

Mâlikîlere göre, zimmînin evlilik teklifine rağmen evlilik teklifinde bulunmak haram olsa da, fâsık olan kimsenin, evlilik teklifinin üzerine başkasının evlilik teklifinde bulunması yasak değildir.[322]

Hanbelî fakihlere göre, zimmînin evlilik teklifinin üzerine, bir başkası aynı kişiye evlilik teklifinde bulunabilir.[323]

2.1.2. Evlenecek Kimselerin Evlenme Kastıyla Birbirine Bakma Sınırı

Evlilik müessesinin temelini oluşturan nikâh akdini diğer akitlerden ayıran özelliklerden biri de, nikâh akdinden önce birtakım hazırlıkların yapılmasıdır. Tarafların, birbirlerini görmeleri, birbirleriyle evlenme arzusunda bulunmaları, söz kesme ve nişanlılık dönemi ile devam etmekte; nihâyetinde de nikâh akdiyle sonuçlanmaktadır. Evliliğin sağlıklı sonuçlanmasında bu aşamalardan her birinin önemli olduğu açıktır.

İslâm hukuku klasik kaynaklarının, evliliğin bu aşamalarının her birini ele alarak hükümlere bağlaması, bu müessesenin sorunsuz devam ettirilmesi amacına matuftur. Bu kaynaklarda yer alan bilgiler, ya konuyla alakalı bir âyet ve hadisin yorumu ve uygulanması, ya da Müslüman toplumların tarihsel tecrübesi veyahut örf, adet ve şartlara göre zuhur eden içtihadî birikimleridir.

Evlilik müessesesinin kuruluş aşamalarından ilk adım, tarafların birbirlerine evlilik teklifinde bulunmalarıdır. Ancak bu evlilik teklifinden önce, tarafların birbirini görmesi safhası gelmektedir. Tarafların birbirini görmesi, görme sınırı ve bunun hükmü klasik fıkıh kitaplarına konu olmuştur.

Evlenecek tarafların birbirine karşı sevgi ve saygıya dayalı, huzurlu bir yuva kurma hedefinin gerçekleşmesi, ileride çıkabilecek problemlerin önlenmesi için,

---

[321] Zekeriyya b. Muhammed b. Zekeriyya el-Ensârî, (v. 926/1520), **Esna'l-Metâlib fî Şerhi Ravdati't-Tâlib,** Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, y.y., t.y., III, 115.
[322] Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf ez-Zürkânî, (v. 1122/1710), **Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattâi'l-İmâm Mâlik,** (thk. Taha Abdurreuf Sad), Mektebetü's-Sekâfe, Kahire, 2003, III, 503.
[323] Mustafa b. Saʿd b. Abduhû es-Suyutî er-Rehîbânî, (v. 1243/1827), **Metâlibü Üli'n-Nühâ fî Şerhi Ğâyeti'l-Müntehâ,** Mektebetü'l-İslâmî, 1994, V, 25.

tarafların birbirini beğenmeleri ve aralarında gerekli yakınlığı kurup kuramayacaklarını araştırmaları önemli olduğundan, evlilik akdinden önce, birbirini görmesi tavsiye edilmiştir. Tarafların birbirini görmesinin müstehap olduğu noktasında fakihler, aynı görüştedir.[324]

Çoğu zaman nikâhtan önce erkeğin kadını görmesi tavsiye edilse de, kadının da erkeği görmesi tavsiye edilmiştir.[325] Fakihler, tarafların birbirini görmesinin müstehap olduğu noktasında hemfikir olsalarda, bunun sınırları ile ilgili farlı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu konuyla ilgili fıkıhçılardan beş farklı görüş nakledilmiştir.

Evlenme teklifinde bulunan erkek, bayanın sadece yüz ve ellerine bakabilir.

Evlenme teklifinde bulunan erkek, bayanın genelde açık olan azalarına bakabilir.

Evlenme teklifinde bulunan erkek, bayanın avret mahalli hariç, her yerine bakabilir.[326]

Evlenme teklifinde bulunan erkek, bayanın her tarafına bakabilir.[327]

Evlenme teklifinde bulunan erkek, bayanın göbek ve diz arası hariç diğer taraflarına bakabilir.[328]

Fukahanın bu konuda farklı görüşler ileri sürmesinin sebebi, nasların farklı yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

2.1.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, evlenme teklifinde bulunan erkek, şehvetle dahi olsa, teklifte bulunduğu bayanın yüz ve ellerine bakması serbesttir. Ebû Hanîfe'den

[324] Nevevî, **Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim,** IX, 210.
[325] Demîrî, Kemalüddin Muhammed b. Musa b. İsa b. Ali, (v. 808/1405), **en-Necmü'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc,** (thk. komisyon), Dârü'l-Minhâc, Cidde, 2004, VII, 17.
[326] Askalânî, **Fethü'l-Bâri,** IX, 182.
[327] İbnü'l-Kayyım, **Avnü'l-Maʿbûd,** VI, 69.
[328] Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ,** XXVII, 123.

yapılan diğer bir rivâyete göre, ayaklar da yüz ve eller gibi bakılabilen yerlerden sayılmıştır.[329]

a) Nûr süresinin 31. âyeti: Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalan yerler dışında başka süslerini göstermesinler.[330]

Hanefî fakihler, görüşlerinin dayanak ve gerekçelerini şu şekilde temellendirmişlerdir: Nûr suresinde bulunan, "kadınlar, dışarıda kalan süslerinden başka yerlerini göstermesinler" âyetinde geçen ifadeden kasıt, yüz ve ellerdir. Zira âyette 'وَلا يُبْدِين زِينَتَهُنَّ إلا مَا ظَهَرَ مِنْهَا'-hiçbir yerlerini göstermesinler' olumsuz cümlesinden hemen sonra istisna edatı olan (الا) kelimesiyle açıkta kalan ziynetler istisna edilmiştir. Ziynetten amaç ise, ya ziynet eşyalarının takıldığı yerler ya da ziynet eşyalarının kendisidir. Çünkü Abdullah b. Abbas, âyeti tefsir ederken, bir defasında ziynetten kasıt sürme ve yüzük, diğer bir defasında ise, yüz ve ellerdir demiştir.[331] O halde İstisna edilen yerlerin dışında kalan azalar ise, bakılması yasak olan yerlerdir. Ayrıca şahitlik ve alışveriş gibi kadına bakma ihtiyacı olan durumlarda dahi, yüz ve ellere bakmak, bu ihtiyacı giderme de yeterli görülmüştür. Kaldı ki evlenme isteğinde bulunan bir kimse, kadının el ve yüzüne baktığında, diğer vasıflar hakkında da bilgi sahibi olma şansını elde eder. Zira yüz, güzelliklerin merkezi, eller ise kişinin ten vasfını gösteren organdır. O halde evlenmek isteyen kişinin, kadının yüz ve ellerine bakmasıyla, bu ihtiyac yerine gelmiş olur.[332]

2.1.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin bu konuda iki görüşü bulunmaktadır.

Birincisi: Evzâî'nin görüşüne göre, evlenmek isteyen erkek, evleneceği kadında olmasını istediği vasıfları öğrenmek için, kadının her tarafına bakabilir. Evzâî'nin görüşünü nakleden kaynakların tümünde "etli bölgelere bakabilir" ifadesi

---

[329] Alauddin Ebû Bekir b. Mesud b. Ahmed el-Kâsânî, (v. 587/1191), **Bedâiʿu's-Senâiʿ fî Tertîbi'ş-Şerâiʿ,** Dârül'l-Kütübübi'l-İlmiyye, yy, 1986, V, 121.
[330] Nûr, 31.
[331] Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, (v. 1250/1834), **Fethü'l-Kadîr,** Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1414, IV, 31.
[332] Kâsânî**, Bedâiʿu's-Senâiʿ**, V, 122.

geçmektedir.[333] İbn Hacer, Evzâî'nin görüşünü, "avret mahallinin dışındaki yerler" diye açıklamıştır.[334]

Evzâî'nin bu görüşü Nevevî, Aynî, İbn Kudâme, Makdisî ve İbnü'l-Kayyım tarafından nakledilmiştir.[335]

İkincisi; Evlenmek isteyen erkek, evlenecek kadının sadece yüzüne bakabilir. Evzâî'nin bu görüşü Beğavî tarafından nakledilmiştir.[336]

a) Câbir b. Abdullah'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: "Sizden biriniz bir kadınla evlenmek istediğinde, o kadında olmasını istediği vasıfların olup olmadığını öğrenmesi için kadını görsün." Daha sonra Câbir b. Abdullah şöyle demiştir: "Ben bir kadınla evlenmek istedim. İstediğim vasıfların olup olmadığını öğrenmek için gizliden o kadına baktım ve sonunda onunla evlendim."[337]

b) Enes'ten yapılan rivâyet: "Muğire b. Şuʿbe bir kadınla evlenmek istedi. Hz. Peygamber bunu işittiğinde ona şöyle dedi, "Aranızdaki uyumun devamı için, evlenmek istediğin kadını evlenmeden önce görmen daha iyidir."[338]

c) Muhammed b. Seleme'den yapılan rivâyet: "Ben bir kadınla evlenmek istedim. Onu görmek için kendisine ait hurma bahçesinde, ona gizliden baktım. Beni görenler bana şöyle dedi: Sen Hz. Peygamber'in ashâbı olarak nasıl böyle yaparsın. Ben de şöyle dedim: "Hz. Peygamber'in şöyle söylediğini işittim: Bir kadınla evlenmeyi, Allah kalbinize koyarsa, o kadına bakmanızda herhangi bir günah yoktur."[339]

Evzâî görüşünü savunma sadedinde Câbir b. Abdullah'tan yapılan rivayeti delil göstermiştir. Câbir b. Abdullah'tan yapılan rivâyette geçen, "bir kimse,

---

[333] Nevevî, **Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim,** IX, 210; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 97; İbnü'l-Kayyım, **Avnü'l-Maʿbud,** VI, 69.
[334] Askalânî, **Fethü'l-Bâri,** IX, 182.
[335] Nevevî, **Şerhu'n-Nevevî alâ Müslim,** IX, 210; Aynî, **Umdetü'l-Kâri,** XX, 119; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 97; Makdisî, **Şerhü'l-Kebîr alâ Metni'l-Mukniʿ,** VII, 342; İbnü'l-Kayyım, **Avnü'l-Maʿbud,** VI, 69.
[336] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 18.
[337] Ebû Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 228.
[338] İbn Hibbân, **el-İhsân,** IX, 351.
[339] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 599.

evlenmek istediği kadında olmasını arzu ettiği vasıfların olup olmadığını öğrenmesi için kadını görsün" ifadesi, genel bir ifadedir. Daha açık bir deyişle, görülmesi ve görülmemesi gereken yerler ayrıntılı bir şekilde hadiste ifade edilmemiştir. Tarafların görmesi ya da görmemesi gereken yerler olsaydı, Hz. Peygamber bunu belirtirdi.[340] Hz. Peygamber, bunu belirtmediğine göre damat adayı, gelin adayının her tarafına bakabilir.

Öte yandan Enes'ten yapılan rivâyette de geçen, "evlenmek istediğin kadını evlenmeden önce görmen daha iyidir" ifadesi de genel bir ifadedir. Bu hadiste de herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Cabir b. Abdullah ve Enes'ten gelen rivâyetler, Muhammed b. Mesleme'den gelen rivâyet ile birlikte düşünüldüğü zaman, erkeğin bakacağı yerleri sadece yüz ve ellerle sınırlandırmamak gerekir. Çünkü Muhammed b. Mesleme'den gelen rivâyette, "ona gizliden baktım" ifadesi geçmektedir ki, erkeğin sadece yüz ve ellere bakması meşru kabul edilirse, yüz ve ellere bakmak için gizlenmeye gerek yoktur.

2.1.2.3. Değerlendirme

Evlenecek erkek, kadının sadece yüz ve ellerini görebilir diyen Hanefi fakihler, Evzâî'nin delil gösterdiği hadisleri zayıf görseler de hadisler, birçok yolla rivâyet edildiği için, birbiriyle kuvvet kesp etmektedirler. Ayrıca Hanefi fukahanın, "bilinmesi istenen vasıflar yüz ve ellere bakmakla da öğrenilebilir" şeklindeki iddiaları yerinde değildir. Çünkü evlenecek kişi, öğrenmek istediği vasıfları yüz ve ellere bakmakla öğrenme imkanı bulamayabilir. Kaldı ki Câbir ve Muhammed b. Mesleme'den gelen bu rivâyetler, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "sizden biriniz evlenmek istediği kadını önceden görsün" hadisinin uygulaması niteliğinde de kabul edilebilir.[341] Öte yandan, alış veriş ve şahitlik yapmak için, yüz ve ellerin açık olmasına ruhsat verilmiştir. Yüz ve ellere ilave olarak, ayakların da bu ruhsat çerçevesinde düşünülmesi gerektiği, bizzat Ebû Hanîfe'den gelen diğer bir rivâyettir. Hanefî fakihler, bu uygulamanın dayanağını, ihtiyaç ve zaruret olarak açıklamışlardır. Ebû Hanîfe tarafından, günlük hayatın sıradan işlerini yürütmek için

[340] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 97.
[341] Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ,** XXVII, 124.

yüz ve ellerin açık olmasına ruhsat verilmişse,[342] İslâm hukukunun çok önem verdiği evlilik akdi için, evlenecek kadına bakma sınırının yüz ve eller ile sınırlandırılması, geniş olması gereken bir durumu daraltma olacağı gayet açıktır. Ayrıca genel durumlarda kadının yüz ve ellerine şehvetle bakmak yasaklanmışken, evlenme niyetiyle bakan birine şehvetle dahi olsa bakmasına ruhsat verilmesi, evleneceği kadına bakmanın evliliğin geleceği için ne kadar önemli olduğuna işaret etmektedir. Bu noktadan hareketle, Evzâî'nin görüşüne göre, erkeğin evlenmek niyetiyle kadının bakılacak yerlerini sınırlamamak gerekir. Kezâ Hz. Peygamber, evlenilecek kadının izni olmasa dahi, ona bakılabilir demiştir. Kadının izni ve haberi olmadan ona bakılabildiğine göre, bakılabilen yerler, el ve yüz ile sınırlandırılamaz. Kaldı ki Hz. Ömer'in, evlenmek için baktığı kadının baldırına baktığı rivâyet edilmektedir.[343] Hz. Ömer gibi Hz. Peygamber'in sünnetine bağlı olan birinin, sünnetin dışında hareket etmesi beklenemez. Ancak bu konu örfe göre değişkenlik gösterebileceğini de göz ardı etmemek gerekmektedir. O halde Hz. Peygamber'in sünneti ve sahâbenin uygulamaları, yörenin örfü bağlamında düşünülerek bu meselenin hükmüne karar vermek gerekir. Netice itibariyle bakmanın sınırını daraltmadan, örf adet ve ihtiyaç faktörü de göz önünde bulundurmak gerekemektedir.[344] Esasında bize göre, daha sonra da ifade edeceğimiz gibi, Hanbelî mezhebinin bu konudaki kabul edilen görüşü daha makuldur.

Şâfiî ve Mâlikî fukaha, Hanefî fakihler gibi düşünmüş, evlenmek isteyen erkeğin kadının sadece yüz ve ellerine bakabilir demişlerdir.[345]

Hanbelî fukahasının konu ile ilgili farklı görüşleri vardır. Bu fıkıhçılardan bir kısmına göre damat adayı, genellikle açık olduğu yüz, eller, boyun ve ayaklar gibi yerlere bakabilir. Bunların dışındaki yerlere bakamaz. Diğer bir kısım fıkıhçıya göre ise, kadının sadece yüzüne bakabilir. Hanbelî mezhebinde kabul edilen görüş, birinci

---

[342] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** V, 121.
[343] Rivayete göre; Hz. Ali, kızı Ummü Gülsüm'ü Hz. Ömer ile evlendirme teklifinde bulunur. Ancak kızının daha küçük olduğunu, buna rağmen kızı Hz. Ömer'e göndereceğini, kabul ederse, nikâhlamasını istemiştir. Kız, Hz. Ömer'in yanına gelince, Hz. Ömer baldırını açarak baldırına da bakmıştır. Bu yüzden kız, "Eğer sen emirü'l-Mü′minin olmasaydın seni tokatlayacaktım" demiştir. (et-Tennûhî, Kasım b. İsa b. Naci, (v. 837/1433), **Şerhu İbn Nâci,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, II, 433; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 97; Makdisî, **eş-Şerhü'l-Kebîr alâ Metni'l-Mukni',** VII, 342).
[344] Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ**, XXVII, 123.
[345] Demirî, **en-Necmü'l-Vehhâc,** VII, 18; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 31.

görüştür. Zira Ahmed b. Hanbel'den şöyle rivâyet edilmiştir: "Evlenmek isteyen erkek, kadında olmasını istediği vasıfları öğrenmek için kadının yüz, eller ve cismine bakabilir."[346]

2.1.3. Nikâh Akdindeki Şartlar

Akit kelimesi sözlükte bağlamak, bir şeyin iki ucunu bir araya getirmek, sıkmak ve söz vermek manalarına gelmektedir.[347] Terminolojide ise, bir kimsenin kendisine veya karşı tarafa bir fiili yapmayı gerekli kılmasıdır.[348] Bu tarife göre nikâh da bir akit türü sayılmaktadır; çünkü nikâh akdinde taraflar, belli kaide ve kurallar çerçevesinde, birbirlerine karşı sorumluluk ve ödevlerini kabul etmektedirler.

Bu akdin dışa yansımasını bildiren sözcükler/sîğalar vardır. Her muamele akdi, kendine özgü sözcükler/sîğalar ile yapılır.[349] Nikâh akdinin gerçekleşmesi de taraflardan birincisinin icap, diğerinin kabulünü bildiren ifadelerle meydana gelir.

Fakihler nikâh akdinin şartlara bağlanmasının hükmü hakkında, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşlere geçmeden önce nikâhta ileri sürülen şartın ne olduğunu ve şart türlerinin bilinmesi gerekir.

Şart: bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasıftır.[350]

Şartlar, maşrutun (şart olunan durum/şey) kendisine ihtiyacının olması bakımından iki kısma ayrılır.

a) Şerʿî Şart: Şâriʿin bir hükmün muteber biçimde meydana gelmesi için koyduğu şarttır. Namazın sıhhat şartını abdeste bağlamak gibi. Abdesti olmayan bir kimsenin namazı geçerli olmadığı halde, abdest, namazın bir parçası değildir.

---

[346] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 97; Behutî, **Keşşâfü'l-Kınâʿ an Metni'l-İknâʿ**, V, 10.
[347] Fîyrûzâbâdî, **el-Kâmûsü'l-Muhît,** I, 300.
[348] Ebû Habib, Sadi, **el-Kâmusü'l-Fıkhî,** I, 255; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXXI, 205.
[349] Muameleye göre kullanılan sözcükler, alış veriş akdi için; sattım-aldım, havale akdi için; seni havale ettim-kabul ettim, rehine akdi için; şu şeyi sana rehine olarak verdim-kabul ettim, gibi sözcükler kullanılır. (Heyet, **el-Mevsutü'l-Fıkhiyye,** XXX, 200).
[350] Zekeriya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya, es-Senikî, (v. 926/1519), **el-Hudûdü'l-Enîka ve't-Taʿrifâti'd-Dakika,** (thk. Mazin el-Mübarek), Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut, 1411, I, 71.

b) Caʿlî Şart: İnsanların, kendi aralarındaki hukukî muameleler için ileri sürdükleri şartlardır. Ca′lî şartlar da taʿlikî ve takyîdî şartlar olmak üzere iki kısma ayrılır.[351]

1-Taʿlikî Şart: bir kimsenin kendisi ile ilgili hukuki bir muameleyi belirli bir durumun olmasına bağlamasıdır. Mesela; oğlum askere giderse evimi sana kiraya vereceğim.

2- Takyidî Şart: bir kimsenin hukukî muamelenin meydana gelmesine ilişikin ileri sürdüğü şart ve kayıtlardır. Bizim konumuzla ilgili olan şart bu kısımdır. Mesela; kadın, kocasına "beni annem ve babamın evinde bırakırsan veya benim üzerime evlenmezsen seninle evlenirim" demesi gibi.[352]

Genel olarak akitlerde ileri sürülen şartlar hakkında fakihler, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Zâhirî mezhebinin fakihleri başta olmak üzere, bir kısım fukahaya göre nassta olmayan akitlerin yapılması ve şartların ileri sürülmesi yasaklanmışsa da, diğer mezhepler ve birçok fukahaya göre, nasta olmayan akitlerin yapılması ve şartların ileri sürülmesinin sınırları geniş tutulmuştur. İslâm hukukunda prensip olarak yasaklanan akit ve şartlar, nass, kıyas ve icmânın caiz görmediği akit ve şartlardır. Nass, kıyas ve icmâa göre yasaklanmayan şartlar ileri sürülerek, yapılan akitler geçerli sayılmıştır. Hanbeliler başta olmak üzere, fakihler bu şartların yerine gelmesi gerektiği görüşündedirler.[353] Şartların yerine gelmemesi durumunda, akdin fasit olduğu neticesine varmışlardır.[354]

Akitlerde ileri sürülen şartlar hakkında meydana gelen farklı görüşler, nikâh akdinde ileri sürülen şartlar için de söz konusudur. Nikâh akdinde yer alan şartların, akde etkisi hususunda farklı içtihatlar bulunmaktadır.

---

[351] Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, **el-Mühezzeb fî İlmi Usuli'l-Fıkhi'l-Mukâren,** Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1999, V, 437.
[352] Muhammed Sıdkı b. Ahmed b. Muhammed Âli Borno, **el-Vecîz fî Îdâhi Kavâidi'l-Fıkhi'l-Külliye,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, s. 408; Heyet, **el-Mevsutü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye,** IV, 305.
[353] Heyet, **el-Mevsutü'l-Fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye,** XXXI, 307.
[354] Vehbe b. Mustafa Zuhaylî, (v. 1436/2015), **el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhû,** Dârü'l-Fikr, Dımaşk, ty, 3048-3049.

Fakihler arasında meydana gelen farklı görüşlerin sebebi, konu hakkındaki nassların farklı anlaşılıp yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

Nikâh akdinde ileri sürülen şartlar ve bunlar hakkında fıkıhçıların görüşlerini üç kısma ayırmak mümkündür.

Birincisi; Nikâh akdinde ileri sürülüp, yerine getirilmesi gereken şartlardır ki bunlar, akdin gerekleri ve maksatlarıyla örtüşen şartlardır. Bu şarlar, tarafların iyilikle anlaşmaları, kadına nafaka ve mesken verilmesi gibi nikâh akdinde ileri sürülen şartlardır. İslâm hukukçuları, bu şartların yerine getirilmesi gerektiği konusunda görüş birliği içindedirler.[355]

İkincisi; Nikâh akdinde ileri sürülüp yerine getirilmesi gerekmeyen şartlardır ki bunlar, nikâh akdinin amaç ve maksatlarına ters düşen şartlardır. Bu şarlar, kadına mehir ve nafakanın verilmemesi, tarafların zifaf yapmaması gibi nikâh akdinin amaç ve maksatlarına ters düşen şartlardır. İslâm hukukçuları, bu şartların geçersiz olduğu noktasında görüş birliği içindedir.[356]

Üçüncüsü; Nikâh akdinde ileri sürülüp, nikâh akdiyle alakası olmayan şartlardır ki bunlar, taraflardan birinin lehine olan şartlardır. Bu şartlar, kadının anne babasından uzaklaştırılmaması, ikinci bir evlilik yapılmaması ve kadının yolculuğa çıkarılmaması gibi nikâh akdiyle alakası olmayan şartlardır. İşte bu ve buna benzer şartlar hakkında fakihler, farklı görüşler ileri sürmüştür. Kimi fıkıhçılara göre bu şartlar geçersiz, kimine göre ise yerine getirilmesi gerekir.[357] İşte Hanefî fukaha ile Evzâî'nin farklı görüşte olduğu husus da budur.

Fukahanın bu konuda farklı görüşler ileri sürmesinin sebebi, kapsamı geniş olan (âm) hadisin özel olan (hâs) hadisle çakışmasıdır.[358]

2.1.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fukahaya göre, nikâh akdinde ileri sürülen şartlar geçerlidir. Ancak ileri sürülen şartların yerine getirilmesi zorunlu değildir. Örneğin; benimle evlenirsen

[355] Aynî, **el-Binâye,** V, 166.
[356] Aynî, **el-Binâye,** V, 166.
[357] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 93; Aynî, **el-Binâye,** V, 166; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 170.
[358] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 82.

senden sonra başkasıyla evlenmem diyen bir kimse, bu şarta göre hareket edebileceği gibi, şarta muhalif de hareket edebilir.[359] İmam Züfer'e göre nikâh akdinde ileri sürülen bütün şartlar geçersizdir.[360]

a) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: Yüz tane bile olsa, Allah'ın kitabında olmayan şartlar kabul edilemez."[361]

b) Amr b. Avf el-Müzenî'den yapılan rivâyet: "Helalı haram, haramı helal yapmadıkça, bütün Müslümanlar, ileri sürdükleri şartları yerine getirmek zorundadır."[362]

Hanefi fakihlerin delil olarak ileri sürdüğü Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadiste geçen, "Allah'ın kitabında olmayan şartlar kabul edilemez" şeklindeki ifadesi, gerek nikâh akdinde ve gerekse diğer akitlerde ileri sürülen şartların kabul edilemeyeceğine işaret etmektedir. Ayrıca, Amr b. Avf el-Müzenî'den yapılan rivâyette de, "Helalı haram, haramı helal yapmadıkça, bütün Müslümanlar, ileri sürdükleri şartları yerine getirmek zorundadır" ifadesi de, nassta olmayan ve nassa muhalif şarların akitlerde kabul edilemeyeceğini açıkça göstermektedir. Kadının lehine ileri sürülen, anne babasından ayrılmaması, sefere çıkarılmaması ve üstüne başka bir evlilik yapılmaması gibi şartlar, ne akdin gereği ne de maslahatı sayılmaktadır. Üstelik ileri sürülen bu şartlar, Allah'ın helal gördüğü durumlardır. O halde Allah'ın helal kıldığı bu ve buna benzer şartlar, nikâh akdinde ileri sürülse de haram olmazlar ve geçersiz oldukları için yerine getirilmesi de gerekmez. Nikâh akdi ise sahihtir.[363]

2.1.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî, nikâh akdinde ileri sürülen şartların yerine getirilmesi gerektiği görüşündedir. Bu şartlar yerine getirilmediği takdirde kadın için nikâhı fesh etme hakkı doğar.

---

[359] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 277-278; Aynî, **el-Binâye,** V, 165.
[360] Zeylaʿî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 149.
[361] Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî,** III, 71; Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî,** III, 426.
[362] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** XIIV, 22.
[363] Ebû Mâlik Kemal b. es-Seyyid Sâlim, **Sahîhu Fıkhı's-Sünne ve Edilletühû ve Tavdîhu Mezâhibi'l-Eimme,** el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, Kahire, 2003, III, 155.

Evzâî'nin bu görüşü Mervezî, Hattâbî, Aynî, İbn Kudâme, İbn Abdilberr ve Şevkânî tarafından nakledilmiştir. [364]

a) Mâide süresinin birinci âyeti: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ey iman edenler akitleri/sözleşmeleri yerine getiriniz."[365]

b) Ukbe b. Âmir'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: Yerine getirmeniz gereken şartların en önemlileri, zifâfın helal olması için nikâh akdinde ileri sürdüğünüz şartlardır."[366]

c) Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: Müslümanlar ileri sürdükleri şartları yerine getirmek zorundadırlar. Fakat ileri sürülen şartlara rağmen aralarında anlaşma da yapabilirler."[367]

Evzâî, görüşünü Mâide süresindeki, "Ey iman edenler akitleri/sözleşmeleri yerine getiriniz" mealindeki ifadeye dayandırmıştır. Bu âyet, bir kimsenin hür iradesiyle, sonuçlarını düşünerek, yapmış olduğu sözleşmelerde geçen şartları, yerine getirmesi gerektiğini açıkça belirtmektedir. Öte yandan akitlerde geçen şartlar, söz vermek sayılır. Kişinin, verdiği sözü yerine getirmesi gerektiği, "Ahde vefa gösterin; çünkü ahid sorumluluk doğurur"[368] âyetiyle de sabittir. Ukbe b. Âmir'den rivâyet edilen hadiste geçen, "yerine getirmeniz gereken şartlar, hanımlarınızı helal kıldığınız, nikâh akdinde ileri sürdüğünüz şartlardır" ifadesi de, nikâh akdinde dile getirilen şartların, yerine getirilmesi gerektiğini açıkça göstermektedir. Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet de, bunu destekler mahiyettedir. Çünkü söz konusu rivâyette, "Müslümanlar, ileri sürdükleri şartları yerine getirmek zorundadırlar" ifadesi geçmektedir. Öte yandan, nikâh akdinde ileri sürülen şartların yerine getirilmesinin gerekli olduğunu söyleyen bir kısım İslâm hukukçusu, bu görüşlerini (أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهَا) ifadesinde geçen (أَحَقّ) kelimesine bağlamışlardır. Çünkü (أَحَقّ)

---

[364] Mervezî, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, (v. 294/906), **İhtilâfü'l-Fukahâ,** (thk. Dr. Muhammed Tahir Hâkim), Advâu's-Selef, Riyad, 2000, I, 340; Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen,** III, 220; Aynî, **el-Binâye,** V, 165; İbn Kudâme, **el-Muğnî,**VII, 93; İbn Abdilberr, **İstizkâr,** V, 443; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 171.
[365] Mâide, I.
[366] Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî,** IIV, 20.
[367] İbn Ziyad en-Nisâbûrî, Abdullah b. Muhammed b. Ziyad, (v. 324/936), **ez-Ziyâdât alâ Kitâbi'l-Müzenî,** (thk. Halid b. Hâyif), Dârü Advâu's-Selef, Riyad, 2005, I, 395.
[368] İsrâ, 34.

kelimesinin anlamı şudur, kişinin ehemmiyet göstermesi ve yerine getirmesi gereken şart, nikâh akdinde ileri sürülen şarttır.[369]

2.1.3.3. Değerlendirme

Hanefi fakihler ile Evzâî'nin delillerine bakıldığı zaman Evzâî'nin görüşünün daha kuvvetli olduğu gözükmektedir. Zira sosyal hayatta güven ve düzenin teminatı, nikâhta ileri sürülen şartların yerine getirilmesine bağlıdır. Aksi halde taraflar birbirine güvenmez, karı ve koca arasında kargaşa çıkar ve toplumda düzensizlik meydana gelir.

Hanefî fakihlerin delil olarak ileri sürdüğü Amr b. Avf'in hadisinin zayıf olduğu kaynaklarda geçmektedir.[370] Rivâyet yollarının çokluğu, hadisi takviye ettiği iddiaları kabul edilse de, Hanefî fukaha için delil olamaz. Çünkü nikâh akdinde ileri sürülen 'kadının, anne babasından ayrılmaması, sefere çıkarılmaması ve üstüne başka bir evlilik yapılmaması' gibi şartlar, helalı haram kılan cinsten şartlar değildir. Ayrıca bu şartlar, kadın tarafına fesih muhayyerliği tanıyan şartlardır. Koca, eğer nikâh akdinde kadına 'sen süt içmeyeceksin ya da sen et yemeyeceksin' gibi şartları ileri sürse, bu şartların akde faydası olmadığı gibi, Allah'ın helal kıldığı şeyleri haram etme kabilinden olan şartlar olurdu. Dolayısıyla da kabul edilmez, nikâh akdi bozulurdu.[371]

Öte yandan Hanefîlerin, "kadının anne babasından ayrılmaması, sefere çıkarılmaması, üstüne başka bir evlilik yapılmaması gibi şartların akde bir faydası yoktur"[372] iddiaları da geçersizdir. Çünkü taraflardan birinin lehine/faydasına olan şartlar, akdin faydasına sayılır. Bu şartlar kadının lehine olduğu için akde faydası vardır. Esasen Esrem'den yapılan şu rivâyet de, Evzâî'nin görüşünü destekler mahiyettedir. Rivâyete göre: Adamın biri, 'ben seni evinden çıkarmayacağım' şartı ile bir kadınla evlenmiştir. Evlendikten sonra, kadını evinden çıkaran adam ile kadın arasında anlaşmazlık meydana gelmiş ve bu anlaşmazlık, Hz. Ömer'e intikal etmiştir. Hz. Ömer adama, 'kadına şart koştuğun şeyi yapmak zorundasın' dedikten sonra,

[369] İbn Abdilberr, **et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ,** XVIII, 168; İbnü'l-Mülakkın, **el-İʿlâm**, VIII, 182; İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 269.
[370] Askalânî, **Fethü'l-Bâri,** IV, 451; Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ**, XXVII, 254.
[371] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 94.
[372] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 93.

adam: "Ey Ömer, o halde sen bizi boşuyorsun" dedi. Hz. Ömer, "bir kimsenin hakkı, ileri sürdüğü şartlarla sınırlıdır" demiştir. Bu rivâyete göre adam, kadının lehine, dolayısıyla akdin menfaatine olan ve nikâhın maksatlarına zarar vermeyen bir şart ileri sürmüştür. Bu şartın yerine getirilmesi gerektiği, bizzat Hz. Ömer tarafından emredilmiştir.[373]

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bu şartlar helalı haram yapan nitelikte şartlardan değil, kadına fesih muhayyerliği tanıyan şartlardandır. Alış verişte rehine ve zararı tazmin etme şartları da bu kabildendir. Alış verişte rehine verme ve zararı tazmin etme şartları geçerli olduğu gibi nikâh akdinde de kadının lehine olan şartlar ileri sürülebilir. Bu şartlar yerine gelmediği takdirde kadına fesih hakkı tanınabilir.[374] Öte yandan şâriʿ ibadetleri vazʿ ederken, en ince ayrıntısına dahi mudahele etmiştir. Fakat bu durum muamelâtta söz konusu değildir. Şâriʿ muamelâtta ana hatlara değinmiş, teferruatı maslahata bırakmıştır. Nikâh akdi de bir bakıma muamelat kısmına girmektedir. Nikâh akdinde ileri sürülen söz konusu şartlarda maslahatın varlığı şüphesizdir. Kaldı ki 'sözlerde, fiillerde ve işlerde asıl olan ibahadır' usul kaidesi de muamelelerde, nass, kıyas ve icmâa ters düşmediği sürece, maslahat ön plana çıkarılarak, mübâh olan şartların ileri sürülmesinde hiçbir sakınca olmamalıdır.[375]

Esasında nikâh akdinde şartların yerine getirilmesi gerektiği hususunda sahâbe icmâı olduğu da söylenebilir; çünkü sahâbe döneminde bu görüşe muhalif olan sahâbe bilinmemektedir.[376] Ayrıca İslâm hukukunun amaçlarından sayılan adalet prensibi dahi, nikâh akdinde kadının lehine ileri sürülen şartların geçerli olduğunu gerekli kılmaktadır.[377]

Hz. Ömer, Saʿd b. Ebi Vakkas, Muâviye, Amr b. Âs, Şureyh, Ömer b. Abdülaziz, Cabir b. Zeyd, Tavus ve İshak gibi önde gelen sâhabe ve tabiîn fıkıhçıların da görüşlerinin bu yönde olduğu kaynaklarda geçmektedir.[378]

---

[373] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 54.
[374] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 93.
[375] Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** IV, 3049.
[376] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 93.
[377] Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** IV, 3049.
[378] Aynî, **el-Binâye,** V, 166.

Mâlikîlere göre, nikâh akdinde ileri sürülen şartlar geçerlidir. Yerine getirilmediği takdirde, kadın isterse zifaftan önce nikâhı feshedebilir. Zifaftan sonra ise, mehrü'l-misil ile nikâh sahih, şart fasittir.[379]

Şâfiî ve Hanefî fakihlerin bu konuyla ilgili görüşleri örtüşmektedir. Şâfiîlere göre, nikâh akdinin maslahat ve hikmetlerine muhalif düşen şartlar fasit, nikâh ise sahihtir.[380]

Hanbelî fakihler, nikâh akdi dâhil olmak üzere, bütün akitlerde ileri sürülen şartların yerine getirilmesi gerektiği düşüncesindedirler. Bu konuda çerçeveyi en geniş tutanlar Hanbelilerdir. Dolayısıyla Hanbelî fakihlerin içtihadı, Evzâî'nin içtihadı paralelinde olmuş, nikâh akdinde ileri sürülen şartların yerine getirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Aksi halde, kadına fesih hakkı doğar ki kadın isterse, nikâhı feshedebilir demişlerdir.[381]

2.1.4. Nikâh Akdinde Velinin Şart Koşulması

Geçerli bir evliliğin olabilmesi için, taraflar dediğimiz kadın ve erkeğin olması gerekir. Taraflar veya yetkili oldukları velileri ya da bunların vekilleri, iki şahit huzurunda yanlış anlamaya mahal vermeyecek bir tarzda, evlenme iradelerini dışa yansıttıklarında geçerli bir evlilikten bahsedilebilir. İrade beyanlarının geçerli olabilmesi için, tarafların evlenme ehliyetine sahip olmaları gerekmektedir.[382]

Evlenme ehliyeti, geçerli bir evlilik yapabilmek için, hukuken sahip olunması gereken yeterliliğe denir. Akıllı ve baliğ olan bir kimse, evlenme ehliyeti yeterliliğine sahip sayılır. Bu iki vasfın gerekliliği hakkında fakihler görüş birliği içindedirler. İrade beyanının geçerli olması için, bu iki vasfın dışında velinin erkek olması gerekli midir? Bu hususta fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimisi diğer akitlerde olduğu gibi, evlenme akdinde de, irade beyanının geçerli olması için, erkek olma vasfını şart koşmazken, kimisi de, erkek olma vasfını şart koşmuştur. İşte bu düşüncede olan fakihler, kadın tarafı için, veli iznini şart koşmuşlardır. Netice

---

[379] Halef b. Ebi'l-Kasım Muhammed el-Ezdî el-Kayrevânî el-Berâzi'î, (v. 372/983), **et-Tehzîb fî İhtisâri'l-Müdevvene,** (thk. Muhammed Emin b. Muhammed Salim), Dârü'l-Buhûs, Dubay, 2002, II, 166.
[380] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 506-507; Bâbertî, **el-İnâye,** III, 350.
[381] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 93-94.
[382] Heyet, **el-Mevsu'atü'l-Fıkhiyye,** XXXI, 231.

itibariyle evlenme ehliyeti gereklerinden olan akıl ve baliğ vasıflarına erkek olma vasfını da ekleyenler, kadının nikâh akdi için onun velisinin iznini şart koşmuşlardır.[383]

Evlilikte şart koşulan velâyet lafzının türediği (v-l-y) maddesi, birçok anlama gelmektedir. Evlilik akdinde kullanılan veli, velâyeti altında bulunan kimseyi, evlendirme yetkisini elinde bulunduran akraba için kullanılan bir kelimedir. Velinin elde ettiği hukukî yetkiye ise velâyet denir. Velâyet, rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir sözün başkası hakkında geçerli ve sonuç doğurucu kılınması demektir.[384]

Nikâh akdinde velinin şart olup olmaması hakkında altı farklı görüş nakledilmektedir.

Velâyet nikâh akdinin şartıdır,

Velâyet nikâh akdinin şartı değildir,

Kadın mal ve güzellik sahibi ise velâyet şarttır,

Kadın bakire ise velâyet gerekli, değilse velâyet gerekli değildir,[385]

Kadının evlilik akdinde taraf olabilmesi için velisinin izni gereklidir. Velisinden nikâh iznini alan kadın, bizzat kendisi nikâhını kıyma hakkına sahip olur.

Kadın, erkeklerden dilediği kişiye kendi evliliği için izin verse de, nikâh akdinin geçerli olması, kadının velisinin iznine bağlıdır.[386]

2.1.4.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Zâhirür'r-rivâye'ye göre, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf gerek dul ve gerekse bakire; hür, akıllı ve buluğ çağına ermiş kadın, kendi iradesiyle, velinin iznine gerek kalmadan, nikâh akdini gerçekleştirebilir. Ebû Yusuf'tan nikâh akdinde velinin şart

[383] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 259; Reymî, **el-Meʿâni'l-Medîʿa,** II, 199.
[384] H. İbrahim Acar, "Nişan" **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2007, XXXXIII, 15.
[385] Mâverdî, **el-Hâvi,** IX, 38; Aynî, **el-Binâye,** V, 70.
[386] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 38.

olduğu yönünde başka bir rivâyet de bulunmaktadır.[387] İmam Muhammed ise, meydana gelen nikâh akdi, velinin icazetine/geçerliliğine bağlı olarak mevkuf sayılır demiştir.[388]

a) Allah Teâla şöyle buyurmuştur: "İkinciden (ikinci boşamadan) sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe, ona helal olmaz."[389]

b) Allah Teâla şöyle buyurmuştur: "Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında, aralarında makul ve meşru ölçülerde rızalaştıkları takdirde boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın."[390]

c) Allah Teâla şöyle buyurmuştur: "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler. Bekleme sürelerinin sonuna geldiklerinde kendi haklarında, normal ölçülerde yapıp ettiklerinden size bir sorumluluk yoktur."[391]

d) Allah Teâla şöyle buyurmuştur: "Ayrıca mümin bir kadın kendini Peygamber'e mehirsiz olarak bağışlar, Peygamber de onunla evlenmek isterse, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere, onu da helal kıldık."[392]

e) İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: dul kadın, kendisini evlendirme hususunda velisinden daha çok hak sahibidir. Ancak evlendirmek için bakire kadından izin istenir. Bakirenin susması izin yerine geçer."[393]

f) Yine İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle demiştir: dul kadının evlenmesi hususunda veli söz sahibi değildir."[394]

---

[387] Zeylaî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 117.
[388] Aynî, **el-Binâye,** V, 70.
[389] Bakara, 230.
[390] Bakara, 232.
[391] Bakara, 234.
[392] Ahzâb, 50.
[393] Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 1037.
[394] İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân bi Tertîbi İbn Belbân,** (thk. Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, IX, 399.

g) Abdullah b. Büreyde'nin Hz. Aişe'den yaptığı rivâyet: "Günün birinde bir kadın, Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi: "babam fakirliğini benimle ortadan kaldırmak için, beni kendi kardeşinin oğlu ile evlendirdi. Buna hakkı varmıdır?" Hz. Peygamber, "sen evliliği sürdürüp sona erdirme hususunda muhayyersin" dedi. Kadın, "Babamın yaptığı şeyi kabul ediyorum; ancak evlenme konusunda babaların kızları üzerinde hakkının olmadığını bildirmek istedim" demiştir.[395]

e) Ümmü Seleme'den yapılan rivâyet: "Babamın vefatından sonra, bir gün Hz. Peygamber yanıma gelerek, benimle evlenmek istediğini söyledi. Ben, şu anda velâyetimi elinde bulunduran kimsenin olmadığını söyledim. Hz. Peygamber, burada bulunsun bulunmasın, bu evliliğe kimse karşı çıkmaz dedi. Bende: (oğlum) Ömer'e 'ya Ömer bizi evlendir" dedim."[396]

Ebû Hanîfe, içtihadını şu delillere dayandırmıştır. Bakara süresinin 230. âyetinde geçen (تَنْكِحَ) fiilin zamiri kadına, devamında gelen "(أَنْ يَتَرَاجَعَا) yani, karı kocanın tekrar evlilik hayatına dönmeleri" ifadesinde geçen zamirin de, karı kocaya dönmesi, kadının kendi nikâhını yapma yetkisine sahip olduğunu göstermektedir.[397] Eğer nikâh akdinde velinin izin vermesi şart olsaydı, âyette açıkça ifade edilirdi. Aynı şekilde Bakara 232. âyette geçen "يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ" ifadesinde de, (يَنْكِحْنَ) fiilinin zamiri kadına dönmektedir. Bu ifadeden önce, فَلا تَعْضُلُوهُنّ - yani, evlenmelerine engel olmayın" ifadesi geçmektedir. Buna göre, eğer erkek kadının nikâhlanması hakkında söz sahibi olsaydı, Allah Teâlâ erkeğe hitab ederek onu engellemezdi.[398] O halde nikâhta veli izni şart değildir. Nikâh akdinin geçerli olması için veli iznini şart koşmak, âyette olmayan bir şeyi delilsiz bir şekilde şart koşmak olacaktır. Ayrıca Bakara süresinin 234. âyetinde geçen "normal ölçülerde (o kadınların) yapıp ettiklerinden (فِيمَا فَعَلْنَ) size bir sorumluluk yoktur" ifadesi de, kadının nikâh akdinde söz sahibi olduğuna işaret etmektedir. Daha sonra gelen (بِالْمَعْرُوفِ) kelimesinden de, maruf sınırları çerçevesinde nikâhlarını kıyabilirler anlamı çıkmaktadır.[399] Öte yandan Ahzâb suresinin 50. âyetinde "bir kadın, (farklı rivâyetlere göre bu kadın, Zeyneb bt. Huzeyme, Ümmû Şerîk bt. Câbir, Havle bt. Hakîm veyahut Meymune bt.

[395] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 334.
[396] İbn Hanbel, **el-Müsnedü,** XXXXIV, 150.
[397] Zeylaî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 117.
[398] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 37.
[399] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 39.

Haris'tir)[400] kendini Hz. Peygamber'e mehirsiz olarak bağışlarsa" ifadesi de kadının, velisinin izni olmadan kendisini başkasına hibe etme (evlendirme) yetkisine sahip olduğuna açıkça işaret etmektedir.[401]

Hanefî fukahasının dayanak gösterdikleri hadislere gelince; İbn Abbas'ın rivâyet ettiği ilk hadiste, "dul ve (bakire) kadın kendisini evlendirme hususunda velisinden daha çok hak sahibidir" ifadesi geçmektedir. Bu hadisin Arapça metninde geçen (الْأَيِّمُ) kelimesinin manası geniştir. Gerek küçük ve büyük ve gerekse dul ve bakire olan kadını kapsadığı gibi,[402] daha önce evlenen dul kocayı dahi kapsamaktadır.[403] Buna göre, söz konusu hadisten anlaşılan şudur: Hür kadın, buluğ çağına akıllı bir şekilde ulaşırsa, evlilik konusunda velisinin iznine gerek kalmadan bizzat kendisi tasarruf yetkisine sahip olur. Üstelik bu konuda velisinden daha çok hak ve yetki sahibidir. Bu anlam, hadisin Arapça metninde geçen (أَحَقُّ) kelimesinden çıkmaktadır.[404]

İbn Abbas'tan rivâyet edilen ikinci hadiste ise, "Dul kadının evlenmesi hususunda kadının velisi söz sahibi değildir" ifadeleri, evlilik akdinde veli izninin şart olması bir yana, evlilik akdinde veli, söz sahibi dahi değildir anlamı çıkmaktadır.[405] Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadiste de Hz. Peygamber, yanına gelip şikâyette bulunan kadını, kendi nikâhı hakkında serbest bırakmış, hadisin sonunda kadın: 'Nikâh akdine rıza gösterdiğini; ancak amacının, babaların kızları üzerinde hakkının olmadığını ve bunu kadınlara bildirmek olduğunu söylemiştir.[406] Ayrıca Ümmü Seleme'den rivâyet edilen hadis de, nikâh akdinde veli izninin şart olmadığını göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber, Ümmü Seleme'nin rızası ile velisinin olmadığı bir ortamda, nikâh akdini yapmıştır.[407] O halde nikâh akdinde veli izni gerekli olsaydı, Hz. Peygamber Ümmü Seleme'nin bu nikâhına rıza göstermez ve nikâhını kıymazdı.

---

[400] Ali el-Kâri, **Mirkâtü'l-Mefâtîh,** V, 2097.
[401] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** II, 248.
[402] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** II, 118.
[403] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 43; Zeylaî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 117.
[404] Nevevî, **Şerhu Nevevî alâ Müslim**, IX, 203; Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi'**, II, 248-249.
[405] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** II, 248.
[406] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 39.
[407] Tahâvî, **Mutasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 250.

2.1.4.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Nikâh akdinde veli izninin gerekli olup olmadığı hakkında Evzâî'den üç görüş nakledilmiştir.

Birincisi; kadın, velisi olan kimseden izin almadıkça nikâh akdi sahih olamaz. Nikâh akdinin sahih olması için, kadının velisi, kadının evlenmesine izin vermesi gerekir. Ebû Hanîfe'nin görüşüne muhalif olan Evzâî'nin bu görüşünü delilleriyle birlikte ele alacağız.

Evzâî'nin bu görüşü Mervezî, Kurtubî, Mâverdî ve Rûyânî tarafından nakledilmiştir.[408]

İkincisi; nikâh akdinin tarafı olan kadın, velisinin izni olmadan nikâh akdini yapamaz. Anacak, izinsiz bir şekilde nikâh akdi yapsa nikâh, velinin icazetine bağlı kalmak üzere mevkuf sayılır. Kadının velisi, izin verirse nikâh geçerli, aksi halde geçersizdir. Hanefî fakihlerden İmam Muhammed ile Evzâî'nin bu görüşü aynı yöndedir.

Evzâî'nin bu görüşü Nevevî, İbn Hacer, Şevkânî, İbn Kayyım, İbn Abdilberr ve Mübârekfûrî tarafından nakledilmiştir. [409]

Üçüncüsü; nikâh akdinin tarafı olan kadın, kendisine küfû/denk olan bir erkekle, velisinin icazeti olmadan da evlenebilir. Bu görüş Ebû Hanîfe'nin görüşü ile örtüşmektedir.

Evzâî'nin bu görüşü Tahâvî ve İbn Battâl tarafından nakledilmiştir.[410]

a) Bakara süresi 221. âyet: "İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınları evlendirmeyin"[411]

---

[408] Mervezî **İhtilâfü'l-Fukahâ,** 218; Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân,** III, 75; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 38; Ruyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** I, 328.

[409] Nevevî, **Şerhu Nevevî alâ Müslim**, IX, 203; İbn Hacer, **Fethü'l-Bâri,** IX, 187; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 149; İbn Kayyım, **Avnü'l-Maʿbûd,** VI, 87; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 394; Mübarekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezî,** IV, 196;

[410] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 247; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VI, 446.

[411] Bakara, 221. Ayette geçen (وَلا تُنْكِحُوا) lafzının başındaki (تا) harfi ötre ile okunursa, Evzâî ve taraftarları için delil olur. Üstün okunduğu takdirde ise, (siz müşrik kadınlarla evlenmeyin) anlamındadır. (Beyzâvî, Nâsiruddin, Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (v. 691/1292),

b) Bakara süresi 232. âyet: "Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında, aralarında makul ve meşru ölçülerde razı oldukları takdirde boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın."[412]

c) Bakara süresi 237. âyet: "Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız, belirlediğiniz mehrin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnadır."[413]

d) Nisâ süresi 25. âyet: "İffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost da tutmamaları şartıyla ve ailelerinin izniyle onları nikâhlayıp alın.[414]

d) Nûr süresi 32. âyet: "içinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin."[415]

e) Ebû Musa el-Eş'ârî'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle demiştir: velinin izni alınmadan nikâh akdi sahih değildir."[416]

f) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, velisinin izni olmadan nikâhlanan kadının nikâhı batıldır. Nikâhı batıldır. Nikâhı batıldır," diyerek bunu üç sefer tekrarlamıştır.[417]

g) Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: bir kadın ne başkasını ne de kendisini evlendiremez."[418]

Evzâî savunduğu görüşünü, Hanefî fakihler gibi, âyet ve sünnete dayandırmıştır. Bakara 221. âyette geçen, "Allah'a ortak koşan kadınları evlendirmeyin (وَلا تُنْكِحُوا المشركات)" ifadesi, kadının velisine yapılan bir hitaptır. Nikâh akdinde kadının velisinin izni şart olmasaydı, âyet doğrudan kadının velisini muhatap

---

Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl, (thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî). Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418, I, 138).

[412] Bakara, 232.
[413] Bakara, 237.
[414] Nisa, 25.
[415] Nûr, 32.
[416] Hâkim, **el-Müstedrek,** II, 184.
[417] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 313.
[418] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 606.

almazdı.[419] Kurtubî bu âyeti tefsir ederken, "bu âyet, nikâhta veli izninin gerekli olduğunu göstermektedir" demiştir.[420] İbn Rüşd'ün, "bu hitap velinin de içinde bulunduğu bütün Müslümanları kapsamaktadır" ifadesi de onlar için delil olmaz; çünkü bu hitap bütün Müslümanlara olsa da, sırasıyla nikâh akdi için, yakın veliden başlamak esastır.[421] Öte yandan Bakara 232. âyette geçen, "فَلَاتعضلوهن yani, boşayan kocalarıyla yeniden evlenmelerine engel olmayın" hitabı da, kadınların velilerine yöneliktir. Âyet, Ey veliler! talâk ya da fesih ile kocalarından ayrılıp, iddetleri bittikten sonra, yeni bir nikâh ile kocalarına dönmek isteyen kadınları alıkoymayın anlamındadır.[422] Bu âyetin sebeb-i nüzulü, Hanefî fakihlerin; bu hitap, velilere değil, bilakis kocalara yöneliktir, iddiasının doğru olmadığını göstermektedir. Rivâyete göre, bu âyetin sebeb-i nüzulü Maʿkil b. Yesâr'dır. Amcasının oğlu ile evli olan Maʿkil b. Yesâr'in kız kardeşi, kocası tarafından boşanıp iddet süresi bittikten sonra, kocası kadınla tekrar evlenme isteğinde bulunur. Kadın, bu isteği kabul eder. Ancak kadının velisi konumunda olan Maʿkil b. Yesâr, bu evliliğe karşı çıkar. Bu olaydan sonra âyet nazil olmuştur.[423] Öte yandan Hanefi fakihlerin bu iddiasını kabul etmek mümkün değildir. Çünkü iddet bitmeden önce koca tekrar karısına dönmek isterse, bu onun hakkıdır evliliği sürdürebilir. Ancak iddet bittikten sonra ise, kadınla ilişkisi kesildiği için, kadını evlilikten alıkoymaya hakkı yoktur.[424] O halde bu ayetteki hitap kocalara değildir. Ayrıca; Hanefî fukahanın, bu hitap velilere olsa dahi, veliler olmadan nikâh akdi olmaz anlamına gelmez, iddiaları da yersizdir. Çünkü nikâh akdi, velilerin iznine bağlı olmasaydı, (فَلَاتعضلوهن) ifadesiyle bundan alıkonulmaları anlamsız olurdu.[425] Kur′an'ın da anlamsız şeylerden beri/uzak olduğu, herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. İmam Şâfiî, bu âyet hakkında, "velinin izni olmadan, nikâhın geçersiz olduğunu açık bir şekilde gösteren âyet budur" demiştir.[426] Yine Bakara 237. âyette geçen, "nikâh bağı elinde olan kimseler (بيده عقدة النكاح)" ifadesi ile nikâh bağını elinde bulunduran kimselerden, veliler kast edilmiştir. Bu ifadeden, kocaların kast edilmesi de mümkün değildir. Çünkü evlilikten önce, kadına

[419] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 37.
[420] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur′ân,** III, 72.
[421] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 37.
[422] Muhammed Reşd Rıza, (v. 1354/1935), **Mecelletü'l-Menâr,** VII, 457.
[423] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur′ân,** III, 73; Suyutî, Celâlüddin Muhammed b. Ahmed el-Mehallî, (v. 864/1459), **Tefsîrü'l-Celâleyn,** Dârü'l-Hadis, Kahire, yy. I, 50.
[424] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 39.
[425] Zeylaî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 117.
[426] Şâfiî, **el-Umm,** V, 13.

yabancı olan kocanın nikâh akdinden sorumlu olması düşünülemez. O halde nikâh akdini elinde bulunduran kimsedan maksat, kadının velisidir.[427]

Nisa süresi 25. âyette geçen, "Ailelerinin izniyle onları nikâhlayıp alın (فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)" ifadesi de velinin izni olmadan yapılan nikahın geçerli olmadığına açıkça işaret etmektedir. Şâfiî, bu âyetten câriyeler kast edildiği doğrudur; fakat câriye olma vasfı kalıcı olmadığı için, hür kadınları da kapsamakta ve hür kadının velisinin izni olmadan nikâh sahih olmaz demiştir.[428]

Nûr süresi 32. âyette geçen, "İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da, elverişli olanları evlendirin (وَأَنْكِحُوا الْأَيامى)" ifadesindeki hitap, erkek velilere yöneliktir. Hanefî fukahanın iddia ettiği gibi, hitap kocalara yönelik değildir; çünkü (أَنْكِحُوا) kelimesindeki hemze vasıl hemzesi değil, bilakis katʿ hemzesidir.[429] Üstelik emir niteliğinde olan bu hitap, velinin izni olmadan yapılan nikâhların geçersiz olduğunu göstermektedir.[430]

Nikâh akdinin veli iznine bağlı olduğuna dair bir çok hadis de bulunmaktadır. Ebû Musa el-Eşʿârî'den yapılan rivâyette geçen, "velinin izni alınmadan yapılan nikâh akdi, sahih değildir", Hz. Aişe'den yapılan rivâyette geçen, "velisinin izni olmadan nikâhlanan kadının nikâhı batıldır" şeklindeki ifadeler ve son ifadenin üç sefer tekrar edilmesi, Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyette geçen, "kadın, ne başkasını ne de kendisini evlendiremez" ifadesi, nikâhta veli izninin gerekli olduğuna açık bir şekilde işaret etmektedir.[431]

2.1.4.3. Değerlendirme

Nikâh akdi bağlamında, velinin izninin konusu hakkında fıkıhçılar, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Evzâî'den nakledilen üç farklı görüş bulunmaktadır. Biz burada Evzâî'nin üç görüşünün delil ve gerekçelerini ele almak yerine, sadece Ebû Hanîfe ile muhalif düştüğü görüşünü ele aldık. Ebû Hanîfe, evlilik akdinde hür, akıl ve baliğ kadının, velisinden izin alınmasa da nikâhın

[427] Râzî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin, (v. 606/1210), **Mefâtihü'l-Ğayb,** Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420, VI, 480-481.
[428] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 39; Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** X, 50.
[429] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân,** XII, 239.
[430] Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** XXIII, 368.
[431] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 39-40.

geçerliliğini savunurken, Evzâî ise velinin izninin olmadığı nikâh akdini geçersiz saymıştır.

Hanefi fakihler, nikâh akdinde velinin izninin şart olmadığını şu aklî gerekçelere bağlamışlardır; Evlilik akdi, diğer akitlerden farklı değildir. Alış veriş akdinde olduğu gibi, nikâh akdinde de kadın yetki sahibidir. Kadın, alış veriş vb. akitleri bizzat kendisi icra ettiği gibi, nikâh akdini de velinin izni olmadan yapabilir.[432] Ayrıca Hanefî fakihler, velinin izni olmadan, nikâhın sahih olmadığını ileri süren Evzâî'nin delil gösterdiği hadisler, birçok yönden zayıf olan hadislerdir.[433] Söz konusu hadisler, kuvvetli olduğu varsayılsa dahi, hür, akıllı ve baliğ kadınlar için değil; bilakis akıl ve baliğ olmayan kadınlar için varit olmuştur diye eklemişlerdir.[434]

Ancak Hanefi fakihler, söz konusu delil ve gerekçelere dayanarak velinin iznini şart koşmasalar ve velinin izni olmadan yapılan nikâhı sahih kabul etseler de, bunu hilaf-ı müstehap görmüşlerdir.[435] Kaldı ki son dönem Hanefî fakihler, zamanın bozulmasını gerekçe göstererek, nikâh akdinde velinin şart olduğu yönünde fetva vermişlerdir.[436]

Öte yandan Hanefî fukahanın delil gösterdiği âyet ve hadisler, açık bir şekilde Hanefîleri desteklememektedir. Zira Bakara süresi 234. âyet Hanefîlere delil olamaz; çünkü âyette geçen hitap, velilere yöneliktir. Nikâh akdinde veliler söz sahibi olmasaydı, hitap onlara yönelik olmazdı. Kaldı ki âyette (بِالْمَعْرُوفِ) kelimesinden kast edilen şeyin, velilerden izin almak olduğunu söyleyen müfessirler vardır.[437] Dolayısıyla ayetin anlamı şu şekildedir: kadınlar, velilerinden izin aldıktan sonra, kendileri hakkında verecekleri kararda size sorumluluk yoktur. Ahzap süresindeki 50. âyet de bunlara delil olmaz; çünkü, aynı âyette geçen (خالصة لك) ifadesi, bir

[432] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 7.
[433] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 38.
[434] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** III, 117.
[435] Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus eş-Şilbî, (v. 1021/1612), **Haşiyetü'ş-Şilbî,** el-Matbaatü'l-Kübrâ, Kahire, 1313, II, 117.
[436] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** III, 117.
[437] Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, (v. 468/1076), **el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** (thk. Safvan Adnan Dâvudî), Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1415, 173.

kadının kendisini mehir almadan hibe etmesi, sadece Hz. Peygamber'e mahsustur.[438] Bu yüzden âyet, nikâh akdinde veli iznini şart koşmayanlara delil olamaz.

İbn Abbas'tan rivâyet edilen, "Bakire kadın, kendisini evlendirme hususunda velisinden daha çok hak sahibidir" mealindeki hadisin Arapça metninde geçen (الْأَيِّمُ) kelimesinin anlamı geniştir. Evli olmayan kadın ve erkeği kapsasa da, Araplarda daha çok, kocasının boşaması ya da ölmesiyle dul kalan kadınlar için kullanılmaktadır. Hadisin ikinci yarısında kullanılan (الْبِكْرُ) kelimesinden de bu anlaşılmaktadır. Kaldı ki, başka rivâyetlerde (الْأَيِّمُ) kelimesinin yerine dul manasına gelen (الثيب) kelimesi kullanılmıştır.[439] Dolayısıyla bu hadis, bakire kadın için delil olması mümkün olmadığı gibi, dul kadınlar için de delil gösterilemez. Bu iddiamız, (أَحَقُّ) kelimesi bağlamında, üç maddede doğru olduğu ortaya çıkmaktadır: Birincisi; dul kadın, evlenmek istediğinde engellenmez, istemediğinde ise evlenmeye zorlanmaz anlamındadır. Yoksa dul kadının evliliği noktasında velinin velâyeti yoktur anlamına gelmemektedir. İkincisi; kadın nikâh akdinde veli iznine tabidir. Ancak kadın dul olursa, nikâh akdi konusunda kendisinin kararı daha önemlidir. Üçüncüsü; (أَحَقُّ) kelimesinde iştirak/birliktelik manası vardır. Bunun anlamı şudur; kadın ve veli nikâh akdinde hak sahibidirler. Yani kadın, evlenme kararında daha çok söz/hak sahibi iken, veli de akdin yapılmasında söz/hak sahibidir.[440]

Ümmü Seleme'den yapılan rivâyet de, Hanefî fukahanın görüşüne delil olmaz; çünkü hadisin senet zincirinde anılan İbn Ömer b. Ebî Seleme meçhul olduğu gibi, ondan sadece Salim el-Bennânî rivâyette bulunmuştur. Kaynaklarda bu rivâyetin zayıf olduğu nakledilmiştir. Hadis sahih kabul edilse dahi, Hanefî fakihlere delil olamaz, çünkü Hz. Peygamber, Ümmü Seleme'nin amcasının oğlunun oğludur. Dolayısıyla Hz. Peygamber, Ümmü Seleme'nin velisi konumundadır. O halde Hz. Peygamber, bu itibarla Ümmü Seleme'nin nikâhını kıymıştır denilebilir.[441] Kaldı ki fıkıhçılardan bir kısımı, kadının oğlu Ömer'i veli konumunda düşünmüştür. Ümmü Seleme'nin nikâh akdi, oğlunun bulunduğu ortamda yapıldığına göre, kadının

---

[438] Ebü'l-Fedâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, (v. 774/1372), **Tefsîrü'l- Kur'âni'l-Azîm,** (thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, VI, 393.
[439] İbn Abdilberr, **et-Temhîd,** XIX, 74-75; Kadi İyâd, **İkmâlü'l-Mu'lim,** IV, 564-565.
[440] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 43; San'ânî, Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed, (v. 1182/1768), **Sübülü's-Selâm,** Dârü'l-Hadis, yy., ty., II, 177.
[441] Tâhâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 250.

velisinden izin alınmış sayılır.[442] Hanefî fakihlere, Abdullah b. Büreyde'nin Hz. Aişe'den rivâyet ettiği hadis de kuvvetli delil olamaz. Çünkü söz konusu hadisin zayıf olduğu kaynaklarda geçmektedir. Farklı rivâyet yollarıyla geldiği için sahih olduğu kabul edilse dahi, yine de onlara delil olmaktan uzaktır; çünkü hadisin vürut sebebi, kadınların zorla ve kendisine denk/küfü olmayan erkeklerle evlendirilemeyeceği hakkındadır.[443] Dolayısıyla bu hadisin nikâhta velinin şart olup olmamasıyla ilgisi yoktur.

Ayrıca sahâbenin önde gelenlerinden olan Hz. Ömer'den konu ile ilgili şu rivâyet yapılmıştır; "Velisinin izni olmadan kadın nikâhlanmaz." Hz. Ali'nin de bu görüşte olduğu bilinmektedir. Şaʿbî, Hz. Ali'nin konu hakkındaki görüşünü aktarırken, "Hz. Ali'den başka, nikâhta veli iznini şiddetle şart koşan kimse görmedim" ifadesini kullanmıştır.[444]

İbn Mesud, İbn Abbas, Ebû Hüreyre ve Hz. Aişe gibi önde gelen sahabiler; Tâvus, Atâ, Mücâit, Hasan Basrî, Alkeme ve Zührî gibi önde gelen tabiîn fıkıhçılar da Evzâî'nin içtihadı gibi hüküm ortaya koymuşlardır. Fukahadan bir kısmı, nikâhta veli izninin şart olduğu hakkında sahâbe icmâı vardır demişlerdir.[445] Sahâbeden sonra gelen başta üç mezhep imamı olmak üzere, bütün tabiînler bu görüşü tasvip etmişlerdir.

Hanefî fukahanın, Evzâî'nin delil gösterdiği hadisler hakkındaki bir takım itirazları, onları haklı çıkarmamaktadır. Çünkü farklı sebeplerden dolayı hadisler zayıf kabul edilse dahi, bu hadislerin, birçok tarik/yol ile rivâyet edilmesi ve sahâbenin nerdeyse tamamının bu görüşte olması hadislerin kuvvetini arttırmaktadır.

Öte yandan, veli izni olmadan nikâh akdinin caiz olmadığına dair aklî gerekçe ise şudur. Veli izninin şart koşulmasındaki amaç, kadın için çok önemli olan nikâh

---

[442] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 38; Ali el-Kârî, **Mirkâtü'l-Mefâtîh,** V, 2106; Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ,** XXIIV, 183.
[443] İbn Kayyım, **Avnü'l-Mʿabûd,** VI, 86; Sanʿânî, **Sübülü's-Selâm,** II, 179.
[444] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 42.
[445] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 42; Taberî, **Câmiʿul-Beyân,** V, 146-147; Muhammed Reşid Rıza, **Mecelletü'l-Menâr,** VII, 457.

konusundaki fevri hareketinin önüne geçmek ve erkeklere olan aşırı düşkünlüğün/temayülün dışa yansımasını önlemektir.[446]

Esasen Kıyas deliline göre de, nikâh akdinde veli izninin şart olduğu ortya çıkmaktadır. Şöyle ki, nikâh akdindeki şahitler ve veli, nikâh akdinin zaid unsurlarından sayılmaktadır. Zaid olma noktasında şahitlerle aynı olan velinin izni de, şahitler gibi nikâhın şartlarından sayılmalıdır.[447]

Hanefî fukahanın dışında kalan diğer mezhep fukahası, Evzâî'nin üç görüşünden biri olan, nikâhta velinin izninin şart koşulması yönünde görüş beyan etmişlerdir.[448] Hanefî fukahanın müteahhir alimleri de bu yönde görüş belirtmişlerdir.[449] Bu kadar delil ve gerekçelerden, Evzâî'nin görüşünün daha sabetli olduğu ortaya çıkmaktadır.

2.1.5. Kız Çocuklarının Evlendirilmesi

İslâm hukuku, hukukî muamelelerin çoğunun geçerliliğini, mümeyyizlik vasfına bağlamaktadır. Nikâh akdi de hukuki muamelelerin önemli bir kısmını oluşturduğu halde, bu kaideden istisna edilmiş, nikâh akdi yapılacak olan çocukta mümeyyizlik vasfı şart koşulmamıştır. Dolayısıyla, aklın tamamen olgunlaşmadığı çocukların nikâh akitleri de geçerli sayılmıştır. Ancak bu geçerlilik, nikâh akdinde velinin iznine bağlanmıştır. Velâyet, esas itibariyle kişinin aciz olmasından kaynaklanan, ehliyet yetersizliğini telâfi etmek için devreye girmektedir. Akıl ve baliğ vasıfları haiz olmayan çocuklar, nikâh akdinin kurulmasında taraf olmaları mümkün değilse de, bunların nikâh akitleri, velâyeti altında bulundukları yakınları tarafından yapılabilir. O halde, kız çocuklarının velileri tarafından yapılan nikâh akitleri geçerlidir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, çocukların nikâhının sahih olması, bilfiil zifaf ve evliliğin tecvizi anlamına gelmemektedir. Nikâhın sıhhati sadece akitle ilgilidir. Bilfiil evlilik için ergenlik şarttır. Bilfiil evliliğin geçerli

[446] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VII, 8.
[447] Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 42.
[448] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 36; Mâverdî **el-Hâvî'l-Kebîr**, IX, 38; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VII, 6; İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** III, 117.
[449] Zeylaî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 117.

olmasının şartı, ergenliktir görüşünün sahipleri, İbn Şübrüme, Osman el-Bettî ve Asamm gibi fakihlerdir.[450]

Kız çocuklarının nikâhlarının meştruiyeti Kur'ân, Sünnet ve İcmâ ile sabittir. Talâk süresi 4. âyette geçen, "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz onların bekleme süresi üç aydır" âyeti ve Hz. Aişe'den yapılan, "Ben altı yaşında iken nikâh akdim yapıldı. Dokuz yaşında ise evlendim"[451] rivâyeti, kız çocuklarının nikâh akitlerinin yapılabileceğine işaret etmektedir.[452] Birçok İslâm hukukçusunun içtihadı bu yöndedir. Ancak kız çocuklarının nikâh akitleri kimler tarafından yapılabilir. Bütün akrabaların kız çocuğunu evlendirme yetkisine sahip olup olmadığı noktasında İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmektedirler.

Bu konuda hukukçuları farklı içtihatlara sevk eden sebep, nasslarda geçen genel ifadelerin kıyas ile çatışmasıdır.[453]

Kız çocuğunu evlendirme yetkisini elinde bulunduran veliler hakkında ileri sürülen görüşler şunlardır.

Kız çocuğunu, hiç kimse evlendiremez.[454]

Kız çocuğunu, sadece babası evlendirebilir.[455]

Kız çocuğunu, baba ve babanın babası evlendirebilir.[456]

---

[450] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 257; Aynî, **el-Binâye,** V, 91.
[451] Hâkim, **el-Müstedrek al's-Sahihayn,** IV, 11.
[452] Ayette, boşama veya fesih neticesinde âdet görmeyen kız çocuklarının bekleme süresi verilmektedir. Bu da, kız çocuklarının âdetten önce evlenmelerinde bir sakıncanın olmadığına delildir. Hz. Aişe'den rivayet edilen hadis ise, buna açık bir şekilde işaret etmektedir. Çünkü rivayete göre Hz. Aişe, dokuz yaşında evlenmiştir. Bu yaşlarda olan çocukların evlilik akdi için izinlerinin alınması düşünülemez. (Zuhaylî, **el-Fıkhü'l-İslâm,** IX, 6683).
[453] Örneğin, (وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا) ifadesi, genel bir ifadedir. Gerek küçük ve büyük kızları kapsamaktadır. Bu rivayete göre, gerek büyük ve gerekse küçük kızlardan izin almak gerekir. Ancak Hz. Ebû Bekir'in Hz. Aişe'yi Peygamber'imize küçük yaşta nikâhlaması, hadiste geçen ifadenin kapsamını daraltmaktadır. Ayrıca, küçük kız çocuğunun nikâh akdinin velayetini babayla sınırlayanlar, Hz. Ebû Bekir'in bu davranışını delil göstermişlerdir. Bu yetkiyi genişletenler ise, diğer akrabaları babaya kıyas etmektedirler. (İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müçtehid,** III, 35).
[454] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 257.
[455] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 34.
[456] Beğavî, **et-Tehzîb,** V, 256.

Kız çocuğunu, sırasıyla baba ve dededen başlayarak, veraset zincirindeki asebe ve zevi'l-erham akrabalar evlendirebilir.[457]

Bir takım şartların (tarafların birbirine denk olması vb. gibi) yerine gelmesi koşuluyla, babanın kız çocuğunu evlendirme yetkisine sahip olduğu konusunda fakihler görüş birliği içindedirler. Bu görüş birliğinin sebebi konu hakkında nassın bulunmasıdır.[458] Ancak babanın dışındaki akrabaların, küçük kız çocuğunu evlendirme yetkisi hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Kız çocuğunun evlendirilmesinde yetkili olan velinin kim olacağı noktasında, Hanefî fakihler ile bir görüşünde Evzâî, farklı içtihatlarda bulunmuşlardır.

2.1.5.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, küçük kız çocuğunu evlendirme yetkisini, baba ve babanın babası dedenin yanı sıra, asebe olan akrabalara da vermişlerdir.[459] Ancak Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, baba ve dede ile diğer akrabaların velâyeti altında meydana gelen nikâh akdi arasına fark koymuşlardır. Bunlara göre, baba ve dedenin velâyeti ile yapılan nikâh akdinden sonra, kız çocuğuna buluğ muhayyerliği tanınmazken, diğerlerinin velâyeti ile meydana gelen nikâh akdi için buluğ muhayyerliği tanınmıştır.[460] Ebû Yusuf'un görüşü, Ebû Hanîfe'nin görüşü gibi olsa da, Ebû Yusuf, buluğdan sonra kız çocuğuna muhayyerlik tanımamıştır.[461] Ancak bir takım kaynaklarda Ebû Yusuf'a göre de kız çocuğuna büluğ muhayyerliği vardır.[462]

---

[457] İbn Hübeyre, Yahya b. Hübeyre b. Muhammed, (v. 560/1165), **İhtilâfi'l-Eimmeti'l-Ulemâ,** (thk. es-Seyyid Yusuf Ahmed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, II, 125.

[458] Kız çocuklarının evlendirilebileceğine işaret eden ayet, Talâk süresinin dördüncü ayetidir. (İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 40).

[459] Asabe akraba: Bir kimsenin baba tarafından olan akrabasıdır. Başka bir ifadeyle bir kimseyle, akrabası arasına kadın girmiyorsa asabe akrabadır. Anne tarafından olan akrabalara ise zevi'l-erham denir. (Ebû Habib, Sadi, **el-Kâmusü'l-Fikhî,** Dârü'l-Fikr, Dımeşk, 1988, s. 252).

[460] Şeybânî, Ebû Abdillah, Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad, (v. 189/804), **el-Hüccetü alâ Ehli'l-Medîne,** (thk. Mehdi Hasan el-Geylânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1403, III, 140.

[461] Merğinânî, **el-Hidâye,** I, 193.

[462] Hânî Muhammed, Muhammed Naʿîm, **el-Mevsuʿatu Mesâili'l-Cumhûr fi'l-Fıkhı'l-İslâmî,** Dârü's-Selâm, Mısır, 2007, II, 678.

a) Nisâ süresi 2. âyet: "Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın"[463]

b) Nûr süresi, 32. âyet: "İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin"[464]

c) Hz. Peygamber'den yapılan rivâyet; "Nikâh akdini asebe olan akraba yapar."[465] Hanefî fakihlerin hadis diyerek delil gösterdikleri bu ifade, birçok fıkıh kaynağında geçtiği halde, bu ifadeye hadis kaynaklarında rastlayamadık. Ayrıca bu ifade, kimi kaynaklarda Hz. Peygamber'e isnat edilirken, kimilerinde Hz. Ali'nin sözü diye geçmektedir. [466]

d) Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet: Hz. Peygamber şöyle dedi: "Kadın, akıl-baliğ olduğu zaman, nikâh akdini geçerli sayıp saymaması noktasında serbesttir."[467] Bu ifade, Hanefî fıkıh kaynaklarında hadis olarak geçtiği halde, buna hadis kaynaklarında rastlayamadık.

Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, görüşlerini Kur'ân ve sünnete dayandırmışladır. Nisâ süresinin ikinci âyetinde geçen, "Yetimler hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın" ifadesi, yetim kızların evlendirilmesi ile ilgilidir. Bir kimsenin yetim vasfını alabilmesi için, babasının olmamasının yanında küçük olması da gerekir. Zira, Hz. Peygamber'den rivayet edilen "yetim olma vasfı buluğ zamanına kadardır"[468] hadisi de, yetim tabirinin küçük çocuklar için kullanıldığına işaret etmektedir. Âyette geçen, yetim kız çocuğunun evlendirilmesi, babası olmadığı için, başka bir velisi tarafından yapılacaktır.[469] Öte yandan, Nûr süresinde geçen, "evlendirin (وأنكحوا)" ifadesi de geneldir ve babayla birlikte bütün akrabaları

---

[463] Nisâ, 3.
[464] Nûr, 32.
[465] Serahsî, **el-Mebsût,** IV, 219; Merğinânî, **el-Hidâye,** I, 193; Aynî, **el-Binâye,** V, 91; el-Mevsılî, **el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr,** III, 94.
[466] Bâbertî, **el-İnâye,** III, 277; İbn Nüceym, Siracüddin Ömer b. İbrahim, (v. 1005/1596), **en-Nehrü'l-Fâik,** (thk. Ahmet İnaye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 2002, II, 214; Kâsânî, **Bedâiu's-Senâi',** II, 240.
[467] Zeylaʿî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 121; Aynî, **el-Binâye,** V, 93; el-Ğaznevî, Ömer b. İshâk b. Ahmed el-Hindî, (v. 773/1372), **el-Ğurretü'l-Münîfe fî Tahkîki Baʿdi Mesâili'l-İmâm Ebî Hanîfe,** Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, yy. 1986, I, 131.
[468] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** IV, 14.
[469] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 31.

kapsamaktadır.[470] Bu iki âyette de, baba veya dede tahsis edilmediği için, bütün asabeler veli olabilir. Veliler sıralanacak olursa, öncelikli olarak baba, dede ve daha sonra sırasıyla diğer asabe akrabalar gelmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'den yapılan, "nikâh akdini asebe olan akraba yapar" hadisi de buna işaret etmektedir. Çünkü küçük kız çocuklarının nikâh akdinde yetkili olanlar, baba ya da dede olsaydı, bunlar hadiste açıkça ifade edilirdi. Hadiste kullanılan 'asabe' ifadesi, genel olduğu için bütün asabe akrabaları kapsamaktadır.[471] Öte yandan Hz. Hamza'nın kızı Umâme'nin nikâh akdi, bizzat Hz. Peygamber tarafından yapılmıştır. Hz. Peygamer, o esnada kendisinden başka kimse olmadığından dolayı, Umâme'nin nikâhını amcasının oğlu ve onun asabeden akrabası vasfıyla kıydıktan sonra, "Kız çocuğu, baliğ olduktan sonra evliliği devam ettirip ettirmemesi konusunda muhayyerdir" ifadesini kullanmıştır. Hz. Peygamberin bu ifadesi de, baba ve dede dışındakiler, nikâh akdi yaparsa kadına buluğ muhayyerliği olduğuna işaret etmektedir.[472] Hz. Peygamber'in buluğdan sonra kadına muhayyerlik hakkını vermesi, baba ve dede dışındaki asabelerin dahi, nikâh akdi yapma hususunda yetkili olduğuna işaret etmektedir.

2.1.5.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Kız çocuğunun evlendirilmesi hakkında Evzâî'den iki görüş rivâyet edilmiştir.

Birincisi; Baba ve asabe akrabalar, dul dahi olsa, kız çocuğunun nikâh akdini yapmaya yetkilidirler. Ancak babanın dışındaki akrabalar tarafından yapılan nikâh akdinde kadına buluğ muhayyerliği tanınmaktadır.

Evzâî'nin bu görüşünü Nevevî, İbn Kudâme, İbn Abdilberr, Aynî, Ali el-Kârî, İbn Battâl nakletmektedir.[473] Ebû Hanîfe'nin görüşü de bu yöndedir.

İkincisi; Kız çocuğunu evlendirme yetkisi, babanın dışındaki akrabalara verilmemiştir.

---

[470] Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** IX, 6685.
[471] Merğinânî, **el-Hidâye,** I, 193.
[472] Zeylaʿî, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 121
[473] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim,** IX, 206; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 41; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 405; Aynî, **el-Binâye,** V, 91; Ali el-Kârî, **Mirkâtü'l-Mefâtîh,** V, 2061; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 173.

Evzâî'nin bu görüşü Tahâvî ve Kâsimî, tarafından nakledilmiştir.[474] Ebû Hanîfe'nin görüşüne muhalif olan görüş budur.

a) Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet; "Babası olmayan kadının nikâh akdi yapıldığında kendisinden izin alınmalıdır. Onun sükutü/susması izin sayılır. Ancak nikâh akdinin yapılmasını istemezse, nikâh akdi yapılmamalıdır."[475]

b) İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet: "Dul kadın, kendini evlendirme hususunda daha çok hak sahibidir. Bakire kadın ise, babası tarafından evlendirilir."[476] Bu hadis, *Beyhakî*'de farklı lafızlarla rivâyet edilmiştir. [477]

c) Abdullah b. Ömer'den yapılan rivâyet: "Kudâme b. Mazʿûn, kardeşi Osman b. Mazʿûnun kızını bana nikâhladı. Kızın annesi bunu kabul etmeyince, olay Hz. Peygamber'e intikal etti. Hz. Peygamber: "o yetimdir ondan izin alınmadıkça nikâh akdi yapılamaz" dedi.[478]

Evzâî, görüşünü sünnete dayandırmış ve şöyle demiştir. Ebü Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadiste geçen, "Yetim kadının nikâh akdi yapıldığında, kendisinden izin alınmalıdır" ifadesi, yetim kız çocuğunun nikâh akdinin sahih olması, kendisinden izin alınmasına bağlıdır. Fakat baliğ olmayan kız çocuğundan izin almak, tasavvur edilmediği gibi, şehvet duygusu olmadığı için evlenme ihtiyacı da yoktur. Bu yüzden baliğ olmayan kız çocuğunun nikâh akdinin yapılmaması gerekir. Fakat hadiste, küçük yaşta olan Hz. Aişe'nin nikâh akdi, babası Hz. Ebû Bekir tarafından yapıldığı sabittir. Buna istinaden kız çocuğunun nikâh akdinin, babası tarafından yapılmasında bir sakınca olmadığı neticesine varılabilir.[479] Öte yandan, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen, "Bakire kadını babası evlendirir" ifadesi, genel olduğu için gerek küçük ve gerekse büyük kız çocuklarını kapsamaktadır.[480] Hz. Peygamber'in bu ifadesine göre küçük de olsa, kız çocuklarının nikâh akdi, ancak babaları tarafından yapılabilir. Ayrıca Hz. Peygamber, Kudâme b. Mazʿûn'un, kardeşi olan Osman'ın kızını İbn

---

[474] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 258; Cemalüddin el-Kâsimî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed Said b. Kasım, (1332/1914), **Mehâsinü't-Teʹvîl,** (thk. Muhmmed Bâsil Uyunni's-Sûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418, III, 358.
[475] İbn Hanbel, **Müsnedü İbn Hanbel,** XII, 496.
[476] İbn Hibbân, **el-İhsân,** IX, 398.
[477] Beyakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 186.
[478] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 330.
[479] Aynî, **el-Binâye,** V, 91.
[480] İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müçtehid,** III, 35.

Ömer ile evlendirmesini, yetim olduğu (babası olmadığı) için kabul etmemiş ve nikâh akdini geçersiz saymıştır.[481] Öte yandan Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Aişe'yi küçük yaşta Hz. Peygamber'e nikâhladığı, bütün sahâbe ve fıkıhçılar tarafından bilindiği için, küçük kız çocuğunun babası tarafından nikâhının yapılmasını bütün fakihler kabul etmiştir.[482]

2.1.5.3. Değerlendirme

Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, Evzâî'nin görüşünü ve delillerini kabul etmeyerek şöyle demişlerdir; 'Umâme'nin nikâh akdi peygamberlik vasfıyla yapılmıştır' iddiası geçersizdir. Çünkü Hz. Peygamber, peygamberlik vasfıyla nikâh akdi yapsaydı, bu hadisi zikreden Serahsî ve İbnü'l-Cevzî (v. 654/1256), bunu açıkça söylerlerdi. Kaldı ki Hz. Peygamber, velisi bulunan hiçbir bayanın nikâh akdini yapmamıştır.[483]

Ayrıca Evzâî'nin, 'kız çocuğunda şehvet olmadığı için, evlenmeye ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla babası olmayan kız çocuğunun nikâh akdi, başkası tarafından yapılamaz' iddiası da yersizdir. Çünkü nikâh akdinde, maslahat vardır. Maslahatın bulunduğu yerde, evlendirme yetkisinin genişletilmesinde hiçbir mahzur bulunmamakla berber, bu uygulama kıyasa da muvafıktır. Zira diğer akrabaların babaya kıyas edilmesi, nassa aykırı değildir. Ancak baba, dede ve diğer akrabalar arasına fark vardır demişlerdir. Baba ve dedenin velâyetinde yapılan nikâh akdinde, kadına buluğ muhayyerliği yoktur; fakat bunların dışındaki asebenin velayetinde kıyılan nikâh akdinde ise, buluğ muhayyerliği vardır. Öte yandan, her ne kadar küçük kız çocuğunun şehvet arzusu yoksa da, küfû/denk bir kimse, ona talip olduğu zaman, kızın maslahatı göz önünde bulundurularak, fırsatı kaçırmamak adına, onun nikâh akdi, diğer akrabalar tarafından da yapılabilir.[484]

Kaldı ki, sahâbe ve tabiînden birçoğunun içtihadı da bu yöndedir. Ömer b. Hattab, Ali b. Ebî Talip, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Abbas, Ebü Hüreyre,

[481] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 42.
[482] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 41.
[483] Aynî, **el-Binâye,** V, 93.
[484] Merğinânî, **el-Hidâye,** I, 193.

Hasan-ı Basri, Ömer b. Abdülaziz, Atâ, Tâvus, Katâde bunlardan sadece bazılarıdır.[485]

Evzâî'nin görüşüne gelince, onun görüşünü, destekleyen ve hadisleri teyit eden sahâbe uygulamaları da bulunmaktadır. Hz. Ali'nin, kızı Ümmü Gülsüm'ü küçük yaşta Hz. Ömer ile evlendirmesi, Zübeyr b. Avam'ın, kızını Kudâme b. Mazʿûn ile evlendirmesi, Urve b. Zübeyr'in yeğenini/kardeşinin küçük kızını, diğer kardeşinin küçük oğluyla evlendirmesi bu uygulamalardandır.[486] Bu uygulamalar sahâbe tarafından bilindiği halde, kimse buna itiraz etmemiştir. Ayrıca çocuğa karşı babanın şefkat ve merhameti, diğer akrabaların şefkat ve merhametinden daha çok olduğu, herkes tarafından bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla diğer akrabalar babaya kıyas edilemez.[487] Bu sebeplerden dolayı, çocuğun nikâh akdinde sadece babanın yetkili kılınmasının daha doğru olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mâlikî fakihlere göre de, kız çocuğunu evlendirme yetkisi sadece babaya verilmiştir. Mâlikî'ler bu görüşlerini şu şekilde temellendirmişlerdir. Evlilik, şehevî duyguların teskini için bir ihtiyaçtır. Bu ihtiyaç, kız çocuğunda olmadığı için, kız çocuğunun evlendirilmemesi gerekir. Ancak, nassta kız çocuğunun babası tarafından evlendirilmesi sabit olduğundan dolayı, bu yetki sadece babayla sınırlandırılmalıdır. Ahmed b. Hanbel'in de görüşü bu yöndedir.[488]

Şâfiî'nin görüşüne göre, küçük kız çocuğunu evlendirme yetkisi, baba ve babanın babası olan dedeye verilmiştir. Şâfiî fakihler, küçük kız çocuğunu evlendirme yetkisine dedeyi de ortak etmişlerdir. Bunun sebebini, dedenin şefkat noktasında babayla aynı seviyede olduğu şeklinde açıklamışlardır.[489]

Esasen, Evzâî, Ebû Hanîfe ve diğer fıkıhçıların, savundukları görüşleri bir takım delillere bağladıkları inkâr edilemez. Geçmiş dönemlerde, bu görüşlerle amel edildiği gibi, günümüzde de, amel etme noktasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Ancak, gelecekte meydana gelebilecek problemleri önlemek, çocukta şehvet duygusunun olmaması gibi sebeplerden dolayı, kız çocuğunun

[485] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 41; Aynî, **el-Binâye,** V, 91-93.
[486] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 40.
[487] Beğavî, e**t-Tehzîb,** V, 255.
[488] İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müçtehid,** III, 35; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 41.
[489] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 69.

evlendirilmesini doğru bulmayan, diğer bir görüşün olduğunu da unutmamak gerekir. İbn Şübrüme, Muʿtezile âlimlerinden Ebû Bekir el-Esam ve Osman el-Betti, bu görüşü savunan fıkıhçılardandır. İbn Şübrüme, dönemin en büyük müçtehit ve Ebû Hanîfe zamanında Kufe'nin kadılığını yapan önde gelen fıkıhçılardandır. Bu itibarla, bu görüş de amel edilebilen görüşler arasına alınmalıdır. Küçük çocukların üzerindeki velâyetin sübutu, ihtiyaç durumuyla sınırlı olduğu hususunda fakihler, görüş birliği içindedir. Buna göre ihtiyaç duyulmadığı halde, kız çocuğunun evlendirilmesi, evlenmenin meşruiyet sebebine aykırı olacağı gayet açıktır.[490] Bu nedenle, kız çocuğunun velâyeti babada olsa dahi, evlendirme yetkisi, diğer akrabalar dâhil babaya da verilmemelidir. Üstelik 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde, küçük yaştaki çocukları evlendirme konusu, bu görüş doğrultusunda düzenlenmiş ve kız çocuklarının, dokuz yaşından önce evlendirilmesi yasaklanmıştır. O halde zaruret olamadıkça, kız çocukların evlendirilmesine müsaade edilmemelidir.[491]

2.1.6. Nikâh Akdinde Şahitlerin Erkek Olması

Sözlükte, "hazır bulunmak, haber vermek, gözlemek ve bilmek" anlamlarına gelen şahit,[492] terminolojide bir olaya veya duruma tanık olan veya tanıklık eden kişiyi ifade etmektedir. Şahitlik ise, bir kimsenin hazır bulunup görmek veya duymak suretiyle, bildiği bir şeyi haber vermesi şeklinde tanımlanmıştır. [493]

Şahitlik müessesesi, Hz. Peygamber'den itibaren, İslâm muhakeme hukukunda, ispat vasıtalarının en yaygın olanıdır. Şahitlik, eda ve tahammül olmak üzere iki kısma ayrılır. Eda şahitliği, bir kimsenin şahit olduğu olayı hâkime bildirmesi, tahammül şahitliği ise, bir kimsenin şahitlik edeceği olayı görmesi ve ihtiyari bir sebeple bilmesi anlamına gelmektedir.[494] Nikâh şahitliğinde gerekli olan şahitlik, tahammül şahitliğidir.[495] İslâm hukukçuları, şahitlik ile alakalı bir takım âyet

---

[490] Serahsî, **el-Mebsût,** IV, 212.
[491] Madde 7: 12 yaşını itmam etmemiş olan sağîr ile 9 yaşını itmam etmemiş olan sağîre, hiçbir kimse tarafından tezvîc edilemez. (Orhan Çeker, **Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi,** Mehir Vakfı Yayınları, 2016, Konya, s. 24).
[492] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** III, 239.
[493] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXVI, 216.
[494] H. Yunus Apaydın, "şahit" **DİA**, TDV Yayınları Ankara, 2010, XXXVIII, s. 279.
[495] Aynî, **el-Binâye,** IV, 16.

ve hadislere dayanarak, gerekli durumlarda şahitlik etmenin farz olduğu sonucuna varmışlardır.[496]

İslâm hukukunda, şahitlik edilen konunun mahiyetine göre, farklı şahitlik nisabı/sayısı mevcuttur. Bu konuda farklı görüşler olmakla birlikte, dört veya iki erkek ya da bir erkek iki kadın olmak üzere üç türlü şahitlik nisabı bulunmaktadır.[497] Nikâh akdinde istenen şahitlik sayısı, fıkıhçıların farklı içtihatlarına göre, iki erkek ya da bir erkek iki kadındır.[498]

Nikâh akdinde şahitliğin hükmü hakkında, fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Nikâh akdinde, şahitlerin bulunmasını rükün görenlerin yanı sıra, bunun vacip ya da şart olduğunu söleyenler de vardır.[499] Şahitliğin nikâhın şartlarından olduğu konusunda Evzâî ve Hanefî mezhebi aynı görüştedirler.[500]

Nikâh akdinde şahitlik yapacak kişilerde bulunması gereken bir takım şartlar vardır. İslâm hukukçuları, bu şartların bir kısmında görüş birliği içinde olsalar da, diğer bir kısmında, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakihler, nikâh şahitlerinin Müslüman ve akıllı olması gerektiği noktasında görüş birliği içindedirler. Adalet, erkek olmak, şahitlerin sayısı, kör olmamak, hür olmak, konuşabilmek ve uyanık olmak vasıflarında ise, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.[501]

Fıkıhçıların konuyla alakalı farklı düşünmelerinin sebebi, âyet ve hadislerin farklı yorumlanmasının yanında, içinde yaşadıkları toplumun sosyal ve kültürel yapısındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır.[502]

Şahitlerde bulunması gereken vasıflardan erkek olmak ve adalet vasıfları hakkında Evzâî ve Hanefî fakihler farklı içtihatlarda bulunmuşlardır. Bu iki vasıfla ilgili tarafların görüş ve delilleri şunlardır.

---

[496] Bakara, 282-283, Nisa, 6-135, Maide, 8-106, Talâk, 2, Meʿâric, 33.
[497] H. Yunus, Apaydın, "Şahit", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2010, XXXVIII, 280.
[498] Necdî, Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî el-Kahtânî, (v. 1392/1972), **el-İhkâm Şerhu Usûli'l-Ahkâm,** y.y., 1406, IV, 552.
[499] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXXI, 296.
[500] Aynî, **el-Binâye,** V, 12.
[501] Abdurrahman b. Muhammed ʿAvd el-Cezîrî, (v. 1360/1941), **el-Fıkhu alâ'l-Mezâhibi'l-Erbaʿa,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, IV, 251; Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** IX, 6581.
[502] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** IV, 248.

2.1.6.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fukahaya göre, nikâh akdinde şahitlik yapanların, iki erkek ya da bir erkek iki kadın olması gerekmektedir.[503]

a) Bakara süresi 282. âyet: "Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz kimselerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın şahit olsunlar"[504]

b) Amr b. Şuayb'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, hutbe irad ederken bir defasında şöyle dedi: 'davacıya beyine (şahit), davalıya ise yemin gerekir.[505]

c) Hüzeyfe'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, ebenin şahitliğini kabul etmiştir."[506]

d) Ebû Musa'dan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: 'velinin izni ve şahitlerin olmadığı nikâh geçerli değildir.[507]

Hanefî fukaha, görüşünü âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırmış ve şöyle demişlerdir. Bakara süresi 282. ayette geçen, "biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- ikide kadın (şahitler) olsunlar" şeklindeki ifade, erkekle birlikte kadınlarında şahit olabileceğine işaret etmektedir. Âyetin borçlar hakkında nazil olması, nikâh akdinde kadınların şahit olamayacağı anlamına gelmez. Kaldı ki nikâh akdi de mal ile ilgili akitlere kıyas edilebilir. Zira akit olma noktasında her iki muamele arasında benzerlik bulunmaktadır. Esasen nikâh akdinde de mal ile ilgili muamele bulunmaktadır. Çünkü mehir, genel itibariyle mal olan şeylerden verilmektedir. O halde, mal ile ilgili muamelelere kıyasla, nikâh akdinde de kadınların şahitliği kabul edilmelidir.[508] Öte yandan, kadının şahitliği, sadece mallar ve borçlar konusunda değil, bilakis bir takım hususlarda da uygulanagelmiştir. Zira Hüzeyfe'nin Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet, buna açıkça işaret etmektedir. Rivâyete göre, Hz. Peygamber, kadınların özel durumlarından sayıldığı için, doğum

[503] Mevsılî, **el-İhtiyâr**, III, 83.
[504] Bakara,82.
[505] Tirmizî, **Sünenü Tirmizî,** III, 19.
[506] Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Evsat,** I, 189.
[507] Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Evsat,** V, 363.
[508] Cassâs, **Ahkâmü'l- Kur'ân,** II, 232.

yaptıran ebelerin doğumla ilgili şahadetlerini kabul etmiştir.[509] Ayrıca Amr b. Şuayb'tan yapılan rivâyet dahi, kadınların nikâh akdinde şahitlik yapabileceğine delil olmaktadır. Çünkü hadisin Arapça metninde geçen (البينة) ifadesi, kapsamı geniş olan bir kelimedir. Erkek şahitler için kullanılabileceği gibi, kadın şahitler içinde kullanılabilir. Bu kelimeyi, sadece erkekler için kullanmak, kelimenin anlamını daraltmak olacak ki; bu da dayanağı olmayan bu yaklaşımdır. Aynı şekilde, Ebû Musa'dan yapılan rivâyette geçen 'şahitler' kelimesi de, anlamı geniş olan bir kelime olduğu için kadın ve erkeği kapsamaktadır. Delil olmadan bu kelimenin anlamını daraltmak ve dolayısıyla sadece erkekleri kast etmek zayıf bir yakalşımdır.[510]

2.1.6.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, nikâh akdinde şahitlik yapanların tamamının erkek olması gerekir. Hanefî fakihlerin geçerli gördüğü bir erkek-iki kadın şahitliğinde yapılan nikâh akdi, Evzâî'ye göre geçersiz sayılmıştır.

Evzâî'nin bu görüşü İbnü'l-Münzir, Cassas, Tahâvî ve İbn Kudâme tarafından nakledilmiştir.[511]

a) Talâk süresi 2. âyet: "İçinizden adaletli iki kişiyi şahit tutunuz ve şahitliği Allah için özenle yerine getiriniz."[512]

b) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi, 'Veli ve iki şahidin bulunmadığı nikâh akdi geçersizdir. Nikâh konusunda anlaşmazlık olursa, velisi olmayan kişinin velisi sultandır.'[513]

Evzâî, nikâh akdinde kadınların şahitliğinin geçerli olmadığını öne sürerek, görüşünü âyet ve hadislere dayandırmıştır. Talâk süresinin 2. âyeti olan, "içinizden adalet sahibi iki kişiyi şahit tutunuz" ifadesi, talâktan dönüş olan, rucû için şahitlerin erkek olması gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü (ذَوِي) kelimesi, sadece erkekler

---

509 Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** VIII, 6045.
510 Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, IV, 243-244.
511 İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** IV, 295; Cassas, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî, (v. 370/980), **Ahkâmü'l- Kur'ân,** (thk. Muhammed Sadık el-Kemhâvî), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1405, II, 232; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** III, 345; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 10.
512 Talâk, 2.
513 Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî,** IV, 323.

için kullanılmaktadır.[514] Talâktan dönüş olan rucû olayı, derece bakımından nikâh akdinden daha basit bir durumdur. Buna rağmen rucû için iki erkek şahit gerekli olduğuna göre, daha önemli olan nikâh akdi için erkek şahitlerin şart koşulması daha evladır. Ayrıca Hz. Aişe'den rivâyet edilen hadis de, nikâh akdinde iki şahidin erkek olması gerektiği görüşünü teyit etmektedir. Çünkü hadisin Arapça metninde geçen (شَاهِدَيْنِ) kelimesi, iki kişiyi ifade eden müzekker tesniye/eril kelimedir ve sadece erkekler için kullanılmaktadır. Ebû Hanîfe ve onun gibi düşünen fakihlerin, bu kelimede tağlip[515] vardır iddiaları, kabul edilse dahi bu onlar için delil olamaz. Çünkü bu kelimede tağlip olsa da, bunun açılımı yapıdığı zaman, onların iddia ettiği gibi, iki kadın bir erkek olur ki, bunun için tesniye ifadesi kullanmak, fakihler dâhil hiç kimse tarafından kabul edilmemektedir.[516]

2.1.6.3. Değerlendirme

İslâm hukukunda yer alan pek çok hukuki akit ve muamelelerde, şahit göstermek gerekir. Şahitlerin gerekli olduğu akitlerden biri de nikâh akdidir. Fakihlerin büyük çoğunluğunun görüşü, nikâhta şahitlerin gerekli olduğu yönündedir. Ancak nikâh akdinin şahitlerinde bulunması gereken vasıflar hakkında fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimi fakihler, şahitlik için erkek olma vasfını şart koşarken, kimisi de erkek olma vasfının gerekli olmadığını, kadınların da, bu konuda şahitlik yapabileceğini savunmuşlardır.

Hanefî fakihler, nikâh akdinde şahitlik yapanların erkek olmasını gerekli görmemiş, bir erkek iki kadının nezaretinde yapılan nikâh akdinin de geçerli olduğunu iddia etmişlerdir.[517] Hanefiler, nikâh akdini, içinde mal olan alış veriş akitlerine benzeterek bu sonuca varmışlardır.

Hanefî fukahanın, nikâh akdini mâlî işlere kıyas etmesi isabetsizdir. Çünkü malî işlerde şahit bulundurmak mendup, nikâh akdinde ise şarttır. Hükümleri farklı

---

[514] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l- Kurʾân,** XVII, 158; İbnü'l-Arabî, Muhammed b. Abdillah Ebû Bekir, (v. 543/1148), **Ahkâmü'l- Kurʾân,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, IV, 283.

[515] Tağlîb: İki şeyden birinin ismini diğeri için de kullanmaktır. Mesela, Hasan ve Hüseyin için, Haseneyn; Güneş ve Ay için Kamereyn veyahut baba ve anne için ebeveyn ifadelerinin kullanılması gibi. (Ahmed b. İbrahim b. Mustafa el-Hâşimî, (v. 1362/1943), **Cevâhirü'l-Belâğe fi'l-Meâni ve'l-Beyân ve'l-Bedîʿ,** el-Mektebetü'l-Asriyye, ty., s. 214-215).

[516] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 59.

[517] Mevsılî, **el-İhtiyâr**, III, 83.

olan iki durumu birbirine mukayase etmek doğru değildir. Ayrıca mal ile ilgili alış verişler, hayatın her safhasında olduğu ve tekerrür ettiği için, bu konuda yapılan şahitlikte de esneklik tanınmıştır. Buna mukabil, nikâh akdi ise nadirdir. Dolayısıyla şahitlerin erkeklerle sınırlandırılması herhangi bir sıkıntıya sebep olmaz. Kaldı ki, mal alış verişlerinde, yazı ile belgelemek, rehine almak ve damân (ضمان) gibi farklı uygulamalar da şahitliğin yerine geçebilir.[518] Fakat nikâh akdinde, bu durum söz konusu değildir. Ayrıca borç ilişkisini izah eden Bakara süresi 282. âyette, şahitlerin kadınlardan olabileceği ifade edildiği gibi, pek ala nikâh akdini izah eden hadislerde de "kadınlardan şahit tutabilirsiniz" ifade edilebilirdi. Bu yönde açık bir açıklama olmadığına göre, nikâh akdinde kadınların şahitliği geçersiz sayılmalıdır.

Evzâî de görüşünü ayet ve hadislerin yanında, bir takım gerekçelere dayandırmıştır. Öte yandan, Evzâî gibi düşünen birçok fıkıhçı bulunmaktadır. Önemli fıkıhçılardan olan Zührî, konu ile alakalı şöyle demiştir: Hz. Peygamber'den günümüze kadar gelen uygulama, kadınların had, nikâh ve talâk konularında şahit olmadığı yönündedir.[519] Kadınlarla ilgili özel durumlar sayıldığı için süt akrabalığı, çocuğun nesebi, kadınlardaki bekâret meselelerinde kadınlar tekbaşına şahit olabilirler. Buna ilave olarak mâlî işlerde, erkeklerle beraber kadınların şahit olabileceğini bütün fakihler kabul etmektedirler. Fakat erkeklerin de muttali olabildikleri, nikâh akdi gibi muamelelerde, kadınların şahitliği nasslarda yer almamaktadır. Öte yandan, zina isnadı gibi durumlarda şahitlerin dördünün dahi erkek olması gerektiği noktasında, fakihler görüş birliği içindedir.[520] O halde İslam hukukunda sadece erkeklerin şahit olabileceği durumlar olduğuna göre nikâh akdinde de sadece erkekler şahit olmalıdır.

Netice itibariyle nikâh akdinde kadınların şahit olamayacağı ile alakalı âyet, hadis ve gerekçeler göz önünde bulundurulduğu zaman, kadınların nikâh akdinde şahit olamayacağını savunan fıkıhçıların görüşlerinin daha makul olduğu ortaya çıkacaktır. Ancak günümüzün sosyal yapısı ve imkânları düşünülerek konunun tekrar değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Zira birçok erkekte bulunmayan kabiliyet

[518] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân,** III, 391; Keyâ'l-Herrâsî, Ali b. Muhammed b. Ali Ebü'l-Hasan et-Taberî, (v. 504/1110), **Ahkâmü'l- Kurʾân,** (thk. Musa Muhammed Ali), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405, I, 251.
[519] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXXI, 298.
[520] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 60; Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** VIII, 6044-6045.

ve kavrayışın bazı kadınlarda olduğu, erkeklerle beraber kadınların da üstesinden gelebileceği birçok meselenin olduğu müşahede edilmektedir. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz hayat şartları ve teknolojinin yaygın olarak kullanıldığı günümüzde, Hanefî mezhebine göre hareket edilebileceği de unutulmamalıdır.

Sözünü ettiğimiz durum ve gerkçelerden dolayı, 17-10-2007 tarihli Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu'nun kararı da, nikâh akdinde kadının şahitliği erkeğin şahitliği ile aynı seviyede sayılmıştır.[521]

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fukahanın bu konudaki görüşü aynıdır. Üç mezhebin fakihleri da nikâh akdindeki şahitlerin erkek olması gerektiğini savunmaktadırlar.[522]

2.1.7. Şahitlerin Adalet Sahibi Olması

Adalet vasfı da, nikâh şahitlerinde bulunması gereken vasıflardan biridir. Adalet sözlükte her şeyin ortası, doğruluk anlamındadır.[523] Terminolojide ise, büyük günahlardan sakınmak, küçük günahları yapmak hususunda ısrarcı olmamak şeklinde tarif edilmiştir.[524] Şahitlerin adaletli olması hususu, suyun necis ve temiz olması, namaz vaktinin girip girmediği, kıble yönünün tespiti, namaz imamlığı, ramazan hilalinin tespiti, nikâh şahitliği gibi konularda ele alınmaktadır.[525]

Kimi fakihler nikâh akdindeki şahitlerde adalet vasfını gerekli görse de, diğer fakihler, adalet sahibi olmayanların da nikâh akdinde şahit olabileceğini ileri sürmüştür. Nikâh akdindeki şahitlerde adalet vasfının bulunmasını şart koşanlara göre, nikâh akdinden sonra, şahitlerin adalet sahibi olmadıkları anlaşılsa da nikâh geçerli sayılmıştır.[526]

Nikâh akdindeki şahitlerde adalet vasfını arayan fıkıhçıların büyük bir kısmı, şahitlerde adalet vasfını ararken, hâkimin yanında tezkiye edilmiş adaletli şahıslar

---

[521] Heyet, **İlmihâl,** II, 207
[522] Desûkî, **Hâşiytü'd-Desûkî,** II, 216; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 59; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 10.
[523] Muhammed Amîm el-İhsân el-Müceddidî el-Berketî, (v. 1395/1974), **et-Taʿrîfâtü'l-Fıkhiyye,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Pakistan, 2003, s. 144.
[524] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** VI, 284.
[525] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** XXIX, 298.
[526] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 10.

değil, bilakis durumu bilinmeyen (mestûrü'l-hâl) kimselerin şahitliğini kast etmişlerdir. Aksi halde nikâh akdi için şahitlerin bulunması zorlaşır.[527]

Nikâh akdinin şahitlerinde adalet vasfının gerekliliği, Evzâî ve Hanefî fukahanın arasındaki görüş ayrılıklarından biridir.

2.1.7.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fukahaya göre, nikâh akdinde şahitlik yapan bir kimsenin adaletli olması şart değil, bilakis fâsık kimselerin de şahitliği kabul edilmiştir.[528]

a) Bakara süresi 282. âyet: "Erkeklerinizden iki şahidi de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsunlar"[529]

b) Hz. Ali'den yapılan rivâyet: "Şahitler ve veli olmadan yapılan nikâh akdi geçerli değildir"[530]

Hanefî fukaha, Bakara süresi 282. âyette geçen "iki erkek veya bir erkek iki kadın şahit tutun" ifadesinin, genel bir ifade olduğunu, adaletli kişileri kapsadığı gibi, fâsıkları da kapsadığını, dolayısıyla şahitlerde adalet vasfının şart olmadığını iddia etmişlerdir. Öte yandan Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den yaptığ rivâyette de nikâh şahitleri, "şahitler" kelimesiyle ifade edilerek, buna herhangi bir vasıf eklenmemiştir. O halde bu ifadeden de, adalet sahibi olmayan kimselerin nikâh şahidi olabileceği açıkça ortaya çıkmaktadır.[531]

Bir takım hadislerde 'şahit' ifadesi 'adalet' kelimesiyle takyit edilse de, bu hadisler zayıf hadislerdir.[532] Söz konusu hadisler, sahih sayılsa dahi, şahitlerde adalet vasfının şart olduğuna değil, bilakis şahitlerde adalet vasfının olması, kâmil manada iyi olacağı anlamına gelmektedir.[533] Kaldı ki, nikâh akdinde şahitlerin gerekli kılınması, ilan amacına matuftur. Bu amaç, gerek adil ve gerekse, fâsık olan

---

[527] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 10.
[528] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** VI, 271; el-Mevsılî, **el-İhtiyâr li Taʿlîli'l-Muhtâr,** III, 83.
[529] Bakara,82.
[530] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 180.
[531] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** VI, 271.
[532] Kâsânî, **Bedâiu's-Senâiʿ,** VI, 271; Cassas, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, IV, 275.
[533] Cassas, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, IV, 276.

kimselerle de yerine gelmektedir. O halde şahitlerde adalet vasfını aramak şart değildir.[534] Öte yandan fâsık olan bir kimse, nikâh akdinin tarafı olabilmektedir. Zira fasık kimsenin, nikâh akdinde veli olabileceği hususu, fakihlerin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen bir gerçektir.[535] Bu kimse akdin tarafı ve veli olduğuna göre, daha düşük seviyede olan, şahitlik yapmasında da sakınca olmaması gerekir.[536] Ayrıca nikâh şahitliği için adalet vasfı aranacak olursa, nikâh akdinin yapıldığı her yerde bu vasfı taşıyan kimseleri bulmak zor olduğu için, mağduriyet meydana gelecektir.

2.1.7.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre, nikâh akdinde şahitlik yapan kimsenin adalet vasfını haiz olması gerekir. Bu yüzden nikâh akdinde fâsık olanların şahitliği kabul edilmez.

Evzâî'nin bu görüşü, Kâdı İyâd, el-Bâcî ve İbnü'l-Arabî tarafından nakledilmiştir.[537]

a) Talâk süresi 2. âyet: "İçinizden adaletli iki kişiyi şahit tutunuz ve şahitliği Allah için özenle yerine getiriniz"[538]

b) Hücurât süresi 6. âyet: "Yoldan çıkmışın biri (fâsık) size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın."[539]

c) İmrân b. Huseyn'nin Yaptığı rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: "Adaletli iki şahit olmadan ve veliden izin alınmadan yapılan nikâh geçersizdir.[540]

Evzâî görüşünü âyet ve hadislere dayandırırken şöyle demiştir. Talâk suresinde geçen, "içinizden adaletli iki kişiyi şahit tutunuz" şeklindeki ifade, şahitlerin adil olmasını gerektirmektedir. Zira kapsamı geniş olan 'şahitler' kelimesi

---

[534] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 44.
[535] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** XXXI, 254.
[536] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 252; el-Mevsılî, **el-İhtiyâr,** III, 83.
[537] Kadı İyâd, **İkmâlü'l-Muʿlim bi Fevâidi Müslim,** IV, 597; Ebü'l-Velid el-Bâcî, Sülayman b. Halef b. Saʿd b. Eyyüb b. Varis, (v. 474/1081), **el-Müntekâ Şerhü'l-Müvatta′**, Matbaatü's-Saʿâde, Kahire, 1332, III, 313; İbnü'l-Arabî Ebû Bekir, el-Kâdî Muhammed b. Abdullah, (v. 543/1148), **el-Mesâlik fî Şerhi Muvattâi Mâlik,** Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy., 2007, V, 500.
[538] Talâk, 2.
[539] Hucûrât, 6.
[540] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** XVIII, 142.

(ذَوَيْ عَدْلٍ) ifadesiyle daraltılmıştır. Âyetin anlamı şu şekildedir; boşamadan vazgeçtiğiniz (rucû ettiğiniz) zaman adalet sahibi olan iki şahit tutun.[541] Nikâh akdi rucûʿdan daha çok hassasiyet gerektiren bir durum olduğu için, nikâh akdinde şart koşulan şahitlerde de adalet vasfı şart olmalıdır.[542] Ayrıca, Hücurât süresinde geçen, "Yoldan çıkmışın biri (fâsık) size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın" şeklindeki ifade de, fâsık kimsenin verdiği habere itibar edilemeyeceğini, bu haberin araştırılması gerektiğini bildirmektedir. Bu yüzden doğru olup olmaması muhtemel olan bir habere, önemli olan nikâh akdi bina edilmemelidir. Konu ile ilgili İbn Kudâme şöyle demiştir: "Nikâh akdi, fâsık kimselerin haber vermesiyle sabit olmadığı gibi, onların şahitliği ile dahi bozulmaz."[543] Öte yandan İmrân b. Huseyn'nin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği hadiste geçen, "adaletli iki şahit" şeklindeki ifade, nikâh akdinin şahitlerinde adalet vasfının gerekli olduğunu açıkça göstermektedir. İbn Abbas, Hz. Aişe ve birçok sahâbeden aynı anlamda birçok hadis rivâyet edilmiştir.[544] Söz konusu hadislerin her biri zayıf olduğu iddia edilse de, birçok yoldan rivâyet edildiği göz önünde bulundurulduğu zaman birbirlerini takviye etmektedirler.[545]

2.1.7.3. Değerlendirme

Evzâî, Hanefi fakihlerin delil ve gerekçelerini kabul etmeyerek, düşüncesini şu gerekçelere bağlamıştır. Şahitlik vasfı değerin ve saygınlığın göstergesidir. Fâsıklarda değer ve saygınlık olmadığı için, şahitlikleri kabul edilemez.[546] Öte yandan İslâm hukukunda şahitliğin gerekli görüldüğü yerlerde, şahitlerde adalet vasfı da aranmaktadır. Kurtubî, 'nikâh akdinde şahitler' konusuna değinirken şöyle demiştir: 'Ebû Hanîfe'nin bu konudaki düşüncesi oldukça yersizdir; çünkü Allah Teâlâ şahitler konusunda (وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ) Müslümanlara hitap ederek, ey Müslümanlar! Aranızda rıza göstereceğiniz ve adil olan şahitler tutun demiştir. Bu da adalet vasfının Müslümanlıkla birlikte başka bir vasıf olduğunu göstermektedir.'[547]

---

[541] Taberî, **Câmiʿu'l-Beyân,** XXIII, 444.
[542] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 59.
[543] İbn Kudâme **el-Muğnî,** VII, 9.
[544] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Evsat,** I, 166; Diyâuddin el-Makdisî, **el-Ehâdisü'l-Muhtâre,** X, 213; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 201.
[545] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî,** IV, 323.
[546] Merğınânî, **el-Hidâye,** I, 187.
[547] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân,** III, 396.

Köle ve gayr-ı Müslim kimseler şahit olamadıkları gibi, fâsık olan kimselerde şahit olamazlar.[548]

Hanefî fakihlerin, nikâh şahitlerini nikâhın taraflarına kıyaslaması ve 'nikâh akdinin taraflarında adalet vasfı aranmadığına göre, şahitlerde de aranmamalıdır' şeklindeki iddiaları yerinde değildir. Çünkü nikâh akdinin taraflarında şart olmayan adaletin, şahitlerde de gerekli olmadığı anlamına gelmemelidir. Aksi halde taraflarda şart olmayan hürriyet vasfının şahitlerde de aranmaması gerekir ki; bunu Hanefîler dahi kabul etmemektedir.[549]

Netice itibariyle nasslar ve ifade ettiğimiz akli gerekçeler, göz önünde bulundurulduğu zaman, Evzâî ve onun gibi düşünen fıkıhçılarının görüşü, daha doğru olduğu neticesine varılacaktır. Ancak kanaatimize göre, nikâh şahitlerinde adalet vasfı gerekli olduğunda nikâh akitleri için şahit bulmak zorlaşacaksa, Hanefi mezhebine göre de amel edilmesinde hiçbir beis bulunmamaktadır. Zira nikâh akdinde şahitlerin bulunması zaruridir.

Mâlikî, Şâfiî ve bir görüşünde, Ahmed b. Hanbel'in de nikâh akdinde şahitlik yapacak kimselerde adalet vasfını gerekli göremesi, Evzâî'nin görüşünün daha isabetli olduğuna işaret etmektedir.[550] Ahmed b. Hanbel'in diğer bir görüşü, Hanefî fukahanın görüşü ile muvafıktır.[551]

2.1.8. Câriyenin Nikâhı

Sözlükte gemi ve genç kadın için kullanılan câriye kelimesinin, fıkıhtaki anlamı, köle olan, küçük-genç kız çocuklar ve kadınlardır.[552] Câriye ile ilgili hükümler, Kur'an ve Hadiste olduğu gibi, İslâm hukukunda da geniş yer almaktadır.[553]

---

[548] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 60.
[549] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 60.
[550] Karâfî, **ez-Zahîre,** X, 151; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 60.
[551] İbn Müflih, İbrahim b. Muhammed b. Addillah b. Muhammed, (v. 884/1479), **el-Mübdi' fî Şerhi'l-Mukni',** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, VI, 120.
[552] Heyet, **el-Mevsu'tü'l-Kuveytiyye,** XV, 86.
[553] Bakara, 22; Nisa, 25; Nûr, 32; Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** I, 39; Dâremî, **Sünenü'd-Dâremî,** I, 305.

İslâm hukukçuları, câriyenin evlenmesi ile alakalı konuyu ele alırken, görüş birliği içinde oldukları konulara yer verdikleri gibi, farklı içtihatlarda bulundukları meselelere de yer vermişlerdir.

Fakihler, kölenin, câriye ve hür kadın ile -veli rıza gösterdiği takdirde- evlenebileceği hususunda görüş birliği içindedirler. Fakat hür bir erkeğin câriye ile evlenmesi ise, fakihlerin ihtilaf ettiği bir konudur.[554] Hür bir erkeğin, câriye ile evlenmesi hususu ile alakalı fıkıhçılardan dört görüş nakledilmiştir.

- Nikâhında hür kadın olmayan hür erkekler, ancak câriyelerle evlenebilirler.

- Hür kadınlarla evlenme gücüne sahip olmayan hür erkekler, câriye ile evlenebilirler.

- Câriye ile evlenmemesi halinde, zinaya düşme korkusu olan hür erkekler, câriye ile evlenebilirler.[555]

- Hür bir erkeğin, câriye ile evlenmesi kayıtsız ve şartsız caizdir [556]

Hür bir kimsenin câriye ile evlenmesi hususu, Hanefî fakihler ile Evzâî'nin farklı görüş ileri sürdükleri bir husustur. Bu konuda fıkıhçıların farklı içtihatlarda bulunmasının sebebi, Nisâ süresinin 25. ayeti ile Nûr süresinin 32. âyetlerinin teâruz etmesi/çakışmasıdır. Nisâ süresi 25. âyet şöyledir: (...وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ- İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimselerin, altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alsın). Nûr süresi 32. ayet ise şöyledir: (وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ-İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin). Birinci âyete göre, câriyelerle evlenmek iki şarta bağlanmıştır. Birinci şart, bir kimsenin, câriyelerle evlenebilmesi için, hür kadınlarla evlenme gücünün bulunmamasıdır. İkinci şart, zinaya düşme korkusunun bulunmasıdır. İkinci âyete göre ise, bu âyetin anlamının kapsamı geniş olduğu için,

[554] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 66.
[555] İbn Kudâme **el-Muğnî,** VII, 136.
[556] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 233-234; Ebû Hayân el-Endülûsî, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayân, (v. 745/1344), **el-Bahrü'l-Mühît fi't-Tefsîr,** (thk. Sıdkî Muhammed Cemil), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1420, III, 592.

bu anlama göre birden dörde kadar câriye ile evlenmenin mümkün olduğu gibi, hür ile evlenememe şartı ve zinaya düşme korkusu gibi şarlar da bulunmamaktadır.[557]

2.1.8.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fukahaya göre, hür bir kimsenin câriye ile evlenebilmesi için, hür bir kadın ile evli olmaması gerekir. Hür bir kadınla evli olmayan hür erkekler, gerek Müslüman ve gerekse ehl-i kitap câriyelerle evlenebilirler. Bu düşüncede olan fıkıhçılara göre, bu kimselerin Müslüman olmayan, ehl-i kitap câriyelerle evlenmeleri caiz olsa da, Müslüman câriyelerle evlenmeleri daha faziletlidir.[558]

a) Nisa süresi 3. âyet: "Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız, tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin; bu, adaletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır."[559]

b) Nisâ suresi 24-25. âyet: "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) istemeniz size helal kılındı. Öğle ise, iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları şartıyla ve ailelerinin izniyle onları nikâhlayıp alın, mehirlerini de âdete uygun olarak verin."[560]

c) Maide süresi 5. âyet: "Gayri meşru ilişkide bulunmamak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de, meşru bir nikâhla evlenmek şartı ile mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar, mehirlerini verdiğiniz takdirde, size helaldir."[561]

d) Nûr suresi 32. âyet: "İçinizde evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin. Yoksulluk içinde iseler, Allah lütfu ile onları ihtiyaçtan kurtarır. Allah'ın hazinesi geniştir, her şeyi bilmektedir."[562]

---

[557] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 66.
[558] Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, (v. 483), **el-Mebsût,** Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, yy., 1993, V, 110; Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 271.
[559] Nisa, 3.
[560] Nisa, 24-25.
[561] Mâide, 5.
[562] Nûr, 32.

Hanefî fukahanın ileri sürdüğü dilellerden Nisâ süresi 3. âyette geçen, "beğendiğiniz kadınlardan nikâhlayın" şeklindeki ifade genel bir ifadedir. Tahsis edildiğine dair, herhangi bir delil de bulunmamaktadır. Dolayısıyla nikâhlanacak kadınlar hür olabileceği gibi, câriyeler de olabilir.[563] Ayrıca, âyetin siyakında gelen, "mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin" ifadesi de câriyelerle evlenmenin mubah olduğuna işaret etmektedir. Bu ifadeyi sibakından ayrı düşünerek, câriyelerinizden nikâhsız (milkü'l-yemin ile) istifade edin anlamını düşünmek doğru değildir. Zira âyet, nikâh konusunu izah etmektedir.[564] Ayrıca söz konusu âyetin baş tarafı, umum ifade ederek istediğiniz kadınlardan nikâhlayabilirsiniz anlamını vermektedir. Âyetin sonu olan (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ifadesi de, nass/katʿi bir şekilde câriyelerle evlenmenin caiz olduğuna işaret etmektedir.[565] Öte yandan Nisâ süresinin 24. Âyetinde, "…Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla mallarınızla (mehir) istemeniz size helal kılındı" ve bir sonraki âyette "ailelerinin/efendilerinin izniyle, onları (kadınları) nikâhlayıp alın" şeklinde geçen ifadeler de, genel ifadelerdir. Hür kadınları kapsadığı gibi, câriye olanları da kapsamaktadır. Kapsamın daraltılmasıyla alakalı hiçbir kayıt bulunmadığına göre, câriyelerde bu kapsamın içine girmektedir.[566]

Ayrıca bu âyetin başında geçen "وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ- yani İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse…" âyette kullanılan (يَنْكِحَ) kelimesi, hür kadın ile nikâh akdi yapmak anlamında değil, bilakis (وطاء) anlamındadır. Âyetin anlamı şu şekildedir; bir kimse, onunla vatı′ yapacağı hür bir kadına sahip değilse, (yani nikâhında hür bir kadın yoksa) gerek Müslüman ve gerekse ehl-i kitap câriye ile evlenebilir.[567] Öte yandan kitap ehli câriyelerle evliliğin meşruiyetine Mâide süresinin 5. âyetinde geçen, "sizden önce kendilerine kitap verilenlerden" şeklindeki ifade de, buna işaret etmektedir. Kaldı ki âyette geçen (الْمُحْصَنَاتُ) kelimesi, iffetini koruyan anlamındadır. Gerek mümin, hür, evli ve gerekse kitap ehli câriyeler, iffetlerini koruduğu takdirde (الْمُحْصَنَاتُ) kapsamına girmelerinde hiçbir engel bulunmamaktadır. Öte yandan (الْمُحْصَنَاتُ) ifadesinin

[563] Aynî, **el-Binâye,** V, 50.
[564] Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî,** IV, 453
[565] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 234.
[566] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 271; Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân**, V, 135.
[567] Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** X, 46.

câriyeler için kullanılabileceği, aynı âyette geçen (فإذا أحصن) -iffetli davrandıkları takdirde- ifadesi teyit etmektedir. Zira bu ifade, câriyeler için kullanılmıştır.[568] Dolaysıyla âyetin anlamına göre, kitap ehli olmaları şartıyla, iffetini koruyan câriyelerle evlenmek mubah sayılmalıdır.[569]

Ayrıca Nûr süresinin 32. âyetinde geçen "İçinizde evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da uygun olanları evlendirin" mealindeki ifade de, erkek-kadın kölelerinizden evlenmeye elverişli olanların evlendirilebileceğine açık bir şekilde işaret etmektedir.[570] Ayet, nikâh akdi yapılmadan, Müslüman ve kitap ehli olan câriyeler ile milkü'l-yemin (elinin altındaki) sıfatıyla ilişkide bulunmanın caiz olduğu, bütün fakihler kabul etmektedir. Milkü'l-yemin ile câriyelerle ilişkide bulunmak caiz olduğuna göre nikâh akdiyle dahi bunun caiz olması gerekir.[571]

2.1.8.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre hür bir kimse, Müslüman câriyeler ile evlenebilir. Müslüman olmayan câriyelerle, ehl-i kitap (Yahudi ve Hıristiyan) dahi olsa, evlenemez. Ancak Evâî'iye göre, hür bir erkeğin Müslüman câriye ile evlenebilmesi için, bir takım şartlar gereklidir. Bu şartlar şunlardır;

1- Hür bir kadınla evli olmamak

2- Zinaya düşme korkusu

3- Hür bir kadınla evlenecek gücü olmaması

4- Evlenecek câriyenin kendi mülkiyetinde olmaması (zira bu durumda nikâha gerek yoktur.)[572]

Evzâî'nin bu görüşü Cassâs, İbn Abdilberr, Kurtubî, İbn Kudâme ve Ebû Hayân el-Endülûsî tarafından nakledilmiştir.[573]

---

[568] Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî,** IV, 452.
[569] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** II, 271.
[570] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 66.
[571] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 110.
[572] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 234; Heyet, **el-Mevsuatü'l-Fıkhıyye,** XXIII, 50.

a) Bakara süresi 221. âyet: "İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Şundan emin olun ki imanlı bir câriye, sizin hoşunuza gitse de müşrik hür bir kadından iyidir."[574]

b) Nisa süresi 25. âyet: "İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, elinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alsın. Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir. Birbirinizden türeyip gelmektesiniz. Öyleyse iffetli yaşamaları, zina etmemeleri gizli dost da tutmamaları şartıyla ve ailelerinin/evliyalarının izniyle onları nikâhlayıp alın, mehirlerini de âdalete uygun olarak verin."[575]

c) Enes b. Mâlik'ten yapılan rivâyet: "Ben, Hz. Peygamber'in şöyle dediğini duydum; 'Kim, kıyamet gününde temiz bir şekilde Allah ile karşılaşmak istiyorsa, hür kadınlarla evlensin.'[576]

Evzâî, düşüncesini Bakara süresi 221. ayete dayandırarak şöyle demiştir. Ayette "müşrik kadınlarla evlenmeyin" ifadesi kullanılmıştır. Kitap ehli câriyeler, her ne kadar Allah'a iman etseler de müşrik oldukları âyetler ile sabittir. Nitekim "Yahudiler, Uzeyr Allah'ın oğludur. Hıristiyanlar, Mesih Allah'ın oğludur"[577] diyerek, Allah'a şirk koşmuşlardır. Bu âyete göre, bir kimse, Yahudi ve Hıristiyan dahi olsa, müşrik oldukları için ehli kitap kadınlarla evlenemez. Ancak Mâide süresi 5. âyetin "sizden öncekilere kitap verilenlerden, iffetli kadınlar size helal kılındı" şeklindeki ifadesi ile hür/iffetli kadınlarla evlenme izni verilmiştir. Câriyeler, hür olmadıkları için bu kapsamda düşünülemez. Her ne kadar, milkü'l-yemin statüsü ile

---

[573] Cassâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân,** II, 198-204; İbn Abdi'l-Berr, **el-İstizkâr,** V, 493; Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur'an**, V, 140; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 135; Ebû Hayân, **el-Bahrü'l-Mühît,** III, 592.
[574] Bakara, 221.
[575] Nisa, 24-25.
[576] Şuayb Arnavut, bu hadisin tahricini yapmış ve hadisin zayıf olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca söz konusu hadis birçok kaynakta da zayıf olduğu belirtilmiştir. (İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 598; Münâvî, **Feydü'l-Kadir,** VI, 49; Sanʿânî, Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed el-Hasanî,(v. 1182/1768), **et-Tenvîr Şerhu Câmmiʿi's-Sağîr,** (thk. Muhammed Ishâk), Mektebetü Dâri's-Selâm, Riyâd, 2011, X, 75).
[577] Tövbe, 30.

bu câriyelerle ilişkide bulunmak caiz olsa da, bunlarla nikâh akdi yapmak caiz değildir.[578]

Müslüman câriyelerin nikâhlanması dahi, bir takım şartlara bağlıdır. Bu şartlar Nisâ süresi 25. âyette açık bir şekilde ifade edilmiştir. Zira söz konusu âyette, "İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, elinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alsın" ifadesi geçmektedir. Buna göre, hür kadınlarla evlenmeye gücü yeten bir kimsenin, câriyelerle evlenmesine izin verilmemiştir. Âyetin devamında, ikinci şart; "Bu (câriyelerle evlenmek), içinizden günaha (zinaya) düşmekten korkanlar içindir" şeklindeki ifadeyle açıklanmıştır. Bu iki şart ile birlikte fakihler, üç şart daha ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar şunlardır. Hür bir kadınla evli olmamak, onunla evleneceği câriyenin kendi mülkünde olmaması ve şartlar yerine geldiği takdirde evlenilecek câriyenin Müslüman olması. Bu şartların tümü yerine geldiği takdirde, bir kimse, Müslüman câriye ile evlene bilir. Ancak aynı âyetin sonunda, "sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır" ifadesi kullanılmıştır. Bunun anlamı şudur; şartlar yerine geldiğinde, Müslüman câriyelerle nikâh akdi yapmanız caiz olsa da, sabredip evlenmemeniz, sizin için daha hayırlıdır. Ayrıca, câriye ile evlenmenin haram olduğunu, ancak ruhsata binaen buna izin verildiğine daha sonra gelen şu âyet işaret etmektedir. "Allah, yükünüzü hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır."[579]

Câriyelerle evlenmenin caiz olmadığına, Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet de işaret etmektedir. Zira bu rivâyete göre, ahirette Allah ile temiz bir şekilde karşılaşmak, câriyelerle evlenmemeye bağlıdır. Ayrıca câriye ile evlenme neticesinde doğan çocuklar, köle statüsünde olacaktır. Çünkü hür erkek ile câriye kadın arasında meydana gelen çocuk, annesinin statüsüne bağlıdır. Anne hür ise, çocuk da hür; anne câriye ise çocuk köle/câriye olur. O halde çocukların köle olmasını önlemek için bu evliliğin yasak olması gerekir.[580] Öte yandan câriye ile evlenen erkeğin, toplumda hor görülmesi ve küçümsenmesi

[578] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 271
[579] Nisâ, 28; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXIII, 50.
[580] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 66.

kaçınılmazdır. Bu yüzden Hz. Ömer; "câriyelerle evlenen hür bir kimse yarım köle, hür kadınlarla evlenen köle de yarım hür sayılır"[581] demiştir.

2.1.8.3. Değerlendirme

Hanefi fakihler, yukarıda ele aldığımız ayetlere ilave olarak, cariyelerle evlenmenin Müslümanlara kolaylık sağlayacağını ileri sürmüşlerdir. Nitekim bu hususa dikkat çekmek için Mücâhit şöyle demiştir; "Allah Teâlâ'nın bu ümmete tanıdığı kolaylıklardan biri de, hür kadınları nikâhlama imkânına sahip olan erkeklerin dâhi, câriyeleri nikâhlamalarına izin vermesidir.[582] Evzâî bir takım âyetlere dayanarak, ehl-i kitap olsa dahi, Yahudi ve Hıristiyanları müşrik sayması fikrine ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Zira Kur'ân'ın pek çok yerinde müşriklerden söz edilirken, daha sonra kitap ehli olanlardan söz edilmektedir. Eğer Yahudi ve Hıristiyanlar müşrik sayılsaydı, müşrikler anıldıktan sonra, ayrıca Yahudi ve Hıristiyanlar anılmazlardı. O halde Yahudi ve Hıristiyanların müşrik sayılması doğru değildir.[583] Ayrıca Ali b. Ebî Talib, İbn Mesud, Hasan b. Ziyâd, Sevrî, Hasan'ı Basrî gibi önemli sahâbe ve tabiinlerin de içinde bulunduğu kimseler, Hanefiler gibi içtihatta bulunmuşlardır.[584] Ancak Hanefi mezhebi dışında kalan diğer mezhep fuhasının, Evzâî'nin görüşü gibi hüküm ortaya koymaları, isimleri zikredilen sahâbe ve tabiinlerin önceki görüşlerinden vazgeçtiğini göstermektedir.

Evzâî, hür bir kimsenin şartlar yerine gelmediği müddetçe, gerek Müslüman ve gerekse ehl-i kitap olan câriyelerle evlenmesini kabul etmemiş ve bunu savunan Hanefi fakihlere şu cevapları vermiştir. Hanefî fukahanın (يَنْكِحَ) kelimesinin anlamını (وطاء) cinsel ilişki manasında düşünmesi doğru değildir. Zira bu âyette olduğu gibi, Kur'ân'da geçen (نكاح) kelimesinin hakiki anlamı 'akid'tir. Buna ilave olarak, (طَوْلا) yani zengin olmak, cinsel ilişkide bulunmak için değil, bilakis nikâh akdi için gerekli bir vasıftır. Böylece buradaki (نكاح) kelimesinin, birleşme anlamında değil bilakis, 'akit' anlamında kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Öte yandan (نكاح) kelimesinin (وطاء) anlamında değil de, 'akit' anlamında kullanılması, daha doğrudur. Çünkü (نكاح) kelimesi, 'akit' anlamında kullanıldığı zaman, (العنت –zinaya düşmekten korkmak)

[581] İbnü'l-Mukrî, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Ali b. Asım b. Zâzân, (v. 381/991), **el-Muʿcem li İbni'l-Mukrî,** (thk. Ebû Abdirrahmân Adil b. Saʿd), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1998, I, 337.
[582] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 136.
[583] Bkz. Bakara, 105; Beyyine, 6.
[584] Aynî, **el-Binâye,** V, 51; Ebû Hayyân **el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr,** III, 592.

şartına ihtiyaç duyulacak, dolayısıyla bağlam daha iyi olacaktır. Aksi takdirde (العنت) şartına ihtiyaç duyulmayacaktır. Hâlbuki âyetin siyakından anlaşıldığı üzere, zinaya düşmekten korkmak/العنت şartını göz önünde bulundurmak, daha doğru olacaktır.[585]

Netice itibariyle, Evzâî ve Hanefî mezhebinin dayandığı deliller göz önüne alındığı zaman, Evzâî'nin dayandığı delillerin daha kuvvetli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Evzâî'nin ileri sürdüğü görüş, doğacak çocuğun köle olarak doğması gibi, mağduriyetlerin önüne geçmek açısından daha mantıklı görünmektedir. Kaldı ki, İbn Abbas, Cabir b. Abdullah, Tâvus ve Ömer b. Dinâr gibi fukahanın içtihadı da, Evzâî'nin içtihadı gibidir. Nitekim İbn Abbas'ın şöyle söylediği rivâyet edilmiştir; "Bir kimse, üç yüz dirheme malik olursa, bu kimsenin hac ibadetini yapması vacip, câriye ile evlenmesi ise haram olur." Câbir'den de şöyle bir rivâyet bulunmaktadır; "Bir kimse, hür kadının mehrini verme gücüne sahip ise, câriye ile evlenmesi caiz değildir."[586] Masrûk ve Şa'bi'nin de şöyle söyledikleri rivâyet edilmiştir; "Zaruret olmadığı sürece, aç olan bir kimse, ölü hayvan ve domuz etini yiyemediği ve kan içemediği gibi, zaruret olmadan câriyelerle evlenemez."[587] Bu rivâyetlere muhalif hareket eden herhangi bir sahâbe olmamış, dolayısıyla bu görüş hakkında, sahâbe icmâı vardır denilebilir.

Hanefî mezhebinin dışında kalan, diğer üç mezhep fıkıhçılarının büyük çoğunluğu, Evzâî gibi düşünmüştür.[588]

2.1.9. Sonradan Müslüman Olan Gayr-î Müslimlerin Nikâhı

Nesep ve süt akrabalığı gibi, nikâh akdine engel herhangi bir sebep olmadan, karı ve koca, aynı anda Müslüman olurlarsa, Müslüman olmadan önce aralarında kıyılan nikâhlar geçerlidir. Zira Hz. Peygamber sahâbenin, önceden kıydıkları nikâhları Müslüman olduktan sonra geçerli saymış, onlara yeni bir nikâh akdi yaptırmamıştır. Bu konuda, İslâm hukukçuları görüş birliği içindedirler.[589] Ancak Müslüman olan bir kimse, dörtten fazla kadın ya da iki kız kardeş ile nikâhlı ise,

---

[585] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 235.
[586] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 235.
[587] Ebû Hayân, **el-Bahrü'l-Mühît,** III, 592.
[588] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 66; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 233; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 135.
[589] İbn Abdilberr, **et-Temhid,** XII, 23.

taraflar Müslüman olduktan sonra, bunlar hakkında izlenecek yol nedir? İşte bu konuda İslâm hukukçuları farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.[590]

Esas itibariyle ele alacağımız konu iki başlık altında ele alınması gerekir. Birincisi; bir kimsenin İslâm'dan önce dörtten fazla kadınla nikâhlı olmasıdır. İkincisi; bir kimsenin İslâm'dan önce iki kız kardeşle nikâhlı olmasıdır. Ancak sonradan Müslüman olma noktasından hareketle, söz konusu başlıklar arasında yakın ilişki vardır. Bu yüzden İslâm hukuku kitaplarının büyük çoğunluğu her iki konuyu, aynı başlık altında ele almıştır.[591]

Fıkıhçıların bir kısmı, yeni Müslüman olan bir kimsenin nikâhında dörtten fazla kadın veya iki kız kardeş bulunuyorsa, dört kadından veya kardeşlerden birini seçme hakkına sahiptir demişlerdir.

Diğer bir kısım fıkıhçıya göre ise, ilk olarak nikâhladığı dört kadın ve kız kardeşlerden birincinin nikâhı sahih geri kalanların ise geçersizdir.

Fıkıhçılardan diğer bir kısmına göre de, Müslüman olan bir kimsenin nikâhında iki kız kardeş ya da dörtten fazla kadın varsa, nikâhında bulunan kız kardeşlerden ve kadınlardan ayrılır. Müslüman olduktan sonra yeni bir nikâh ile istediği kadın ile evlenir.[592]

Fıkıhçıların konu ile alakalı farklı düşüncelerinin sebebi, kıyas delili ve hadislerin teâruz etmesidir.[593]

---

[590] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** XXXV, 25.
[591] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 71; Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 314; Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVI, 308; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 157-162.
[592] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 254.
[593] Bu konuda varit olan hadislerden birincisi, Ğaylan b. Seleme'den yapılan rivayettir. Bu sahâbi, cahiliye döneminde on kadınla evlenmiş, Müslüman olunca, durumu Hz. Peygamber'e bildirmiştir. Hz. Peygamber, nikâhında bulunan on kadından dört tanesini seçmesini emretmiştir. İkincisi ise, Fîyrûz ed-Deylemî'den yapılan rivayettir. Rivayete göre, Müslüman olmadan önce, Fîyrûz ed-Deylemî'nin nikâhında iki kız kardeş bulunmaktaydı. Fîyrûz ed-Deylemî, Müslüman olduktan sonra durumu Hz. Peygamber'e arz edince, Hz. Peygamber, "ikisinden birini seç, diğerini boşa" demiştir. Kıyas deliline göre ise, İslâm'dan önce yapılan nikâh akitlerinin, İslâm'dan sonra yapılan nikâh akitlerine kıyas edilirse, dörtten sonra yapılan ve kız kardeşlerden ikincisinin nikâh akdi geçersizdir. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 72).

2.1.9.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un görüşüne göre, beş tane hanımı olan bir kimse, hanımlarıyla aynı anda Müslüman olduğu takdirde, nikâh akdinin ayrı ayrı mı, yoksa tek seferde mi yapıldığına bakılır. Eğer bütün hanımların nikâh akdi bir akit ile yapılmış ise, nikâh akdi geçersiz sayılır. Fakat her kadının nikâhı ayrı ayrı akitler ile yapılmış ise, birden dörde kadar olan nikâhlar geçerli, dörtten sonra olan nikâhlar geçersizdir. İmam Muhammed'in görüşüne göre ise, ayrı ayrı yapılan nikâhlar geçerli olduğu gibi, toplu bir şekilde yapılan nikâhlarda geçerlidir. Dolayısıyla, nikâhında dörtten fazla kadın bulunan bir kimse, bunlardan dört tanesini seçme hakkına sahiptir.[594]

İki kız kardeş gibi aynı anda nikâhlanması mümkün olmayan kadınlara gelince, bunlar için de aynı durum söz konusudur. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre, iki kız kardeşin nikâhı aynı anda yapılmış ise geçersiz; ayrı ayrı yapılmış ise, birincisinin nikâhı geçerli, diğerinin nikâhı ise geçersizdir. İmam Muhammed'e göre ise, gerek bir nikâh ve gerekse ayrı ayrı nikâhlarla yapılan nikâhlar geçerlidir. İki kız kardeş ile nikâhlı olan bir kimse, kardeşlerden birini seçme hakkına sahiptir.[595]

a) Nisâ suresi 23. âyet: "İki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı"[596]

b) Mu′az b. Cebel'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; Kelime-i şahadeti söyleyinceye, kıblemize dönünceye, kestiğimizi yiyinceye, namazımızı kılıncaya kadar, ben insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunları yaptıkları takdirde, hak ettikleri durumlar müstesna, onların kanları ve malları bize haramdır. Onlar (Yemen ahalisi), Müslüman olduktan sonra, Müslümanlara gerekli olan şeyler onlara da gerekli, Müslümanlara gerekli olmayan şeyler onlara da gerekli değildir."[597]

---

[594] Kudûrî, **et-Tecrîd,** IX, 4517.
[595] Serahsî, **el-Mebsût,** V;53; Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** II, 314.
[596] Nisâ, 23.
[597] Tirmizî, **Sünenü Tirmizî,** IV, 300; Nesâî, Ebû Abdillah Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, (v. 303/915), **es-Sünenü'l-Kübrâ,** (tah. Hasan Abdülmünim Şelebî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, VIII, 55. Kaynaklarda bu hadisin, Enes b. Mâlik'ten rivayeti daha çok meşhurdur.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, görüşlerini Muʿâz b. Cebel'in Yemen'e gönderilmesini konu alan hadise dayandırmışlardır. Rivâyet edilen hadisin sonunda Hz. Peygamber, Muʿâz b. Cebel'e şöyle demiştir; 'onlar (Yemen ahalisi) Müslüman olduktan sonra, Müslümanların mükellef oldukları şeylerle onlar da mükellef tutulmuş, Müslümanların mükellef olmadıkları şeylerle onlar da mükellef tutulmamışlardır' Buna göre, Müslüman olan Yemen halkı, İslâm'ın bütün hükümlerini yerine getirmekle mükellef olmuşlardır. İslâmî hükümlere göre, dört kadından sonra nikâhlanan kadınların ve iki kız kardeşten ikincisinin nikâhı geçersizdir. O halde yeni Müslüman olan kimseler için de aynı hükümler geçerlidir.[598] Öte yandan, Nisâ suresi 23. âyet ile aynı anda iki kız kardeş ile nikâhlanmak yasaklanmıştır. Söz konusu âyette "iki kız kardeşi aynı anda almak da size haram kılındı" ifadesi geçmektedir. Bu ifadeden iki kız kardeş ile evlenmenin caiz olmadığı, açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, ilk önce nikâh akdi yapılan kız kardeşin nikâhı geçerli, diğerinin nikâhı ise, İslâmî hükümlere aykırı olduğu için geçersiz sayılmıştır.[599]

Hanefî fakihlerden Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, bu içtihatlarını şu akli gerekçe ile de temellendirmişlerdir. İslâmî esaslara göre, dört kadından sonra yapılan nikâh akitleri geçersizdir. O halde yeni Müslüman olan bir kimse de, aynı hüküm ile mükelleftir, dolayısıyla dörtten sonra evlendiği kadınların nikâhları geçerli değildir.[600]

2.1.9.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, gayri Müslimlerin İslâmî hükümlere göre kıydıkları nikâh akitleri geçerlidir. Ancak Müslüman olmadan önce, bir kimse dört kadından fazla veya iki kız kardeş ile nikâhlı ise, Müslüman olduktan sonra yapılması gereken hakkında Evzâî'den üç görüş nakledilmiştir.

Birinci görüş; Gerek aynı anda ve gerekse ayrı ayrı vakitlerde yapılan nikâhlar geçerlidir. Bir kimse dörtten fazla kadın veya iki kız kardeş ile nikâhlı ise,

[598] Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdan Ebü'l-Hüseyin, (v. 428/1037), **et-Tecrîd li'l-Kudûrî,** (thk. Muhammed Ahmed Serrâc), Dârü's-Selâm, Kahire, 2006, IX, 4518; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** VIII, 256-257; Rûyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** IX, 250.
[599] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 54.
[600] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 55.

aynı anda Müslüman oldukları takdirde, nikâhı altında bulunan kadınlardan dört, kız kardeşlerden birini seçme hakkına sahiptir.

Evzâî'nin bu görüşü, Şâfiî, İbnü'l-Münzir, İbn Kudâme, İbn Abdilberr, Aynî ve Cassâs tarafından nakledilmiştir.[601] Evzâî'nin bu görüşü ile İmam Muhammed'in görüşü aynıdır.[602]

İkinci görüş; Dörtten fazla veya iki kız kardeş ile nikâhlı olan bir kimse, Müslüman olduğu takdirde, nikâh ayrı ayrı kıyılmış ise, nikâhladığı ilk dört kadın ve ilk kız kardeş ile evliliği devam eder, diğerlerinin nikâhları ise geçersiz sayılır. Tek seferde yapılan nikâh akitleri ise yok hükmündedir.

Evzâî'nin bu görüşü Cassâs, Mervezî, İbn Abdilberr ve Şevkânî tarafından nakledilmiştir.[603] Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf da aynı görüştedir.[604]

Üçüncü görüş; Dörtten fazla kadının nikâh akdi tek seferde yapılmış ise koca, kadınlardan dördünü seçme hakkına sahiptir. Fakat kadınların nikâhları, ayrı ayrı zamanlarda yapılmış ise, dörde kadar olan kadınların nikâhı geçerli; diğerlerinin nikâhları ise geçersizdir.

Evzâî'nin bu görüşü Mâverdî ve Ruyânî tarafından nakledilmiştir.[605]

a) Dahhâk b. Fiyruz ed-Deylemî'nin yaptığı rivâyet: "Bir defasında Hz. Peygamber'in yanına giderek, ya Rasülullah ben Müslüman oldum ve hala nikâhımda iki tane kız kardeş bulunmaktadır, ne yapmam gerekir diye sordum." Hz. Peygamber; "İkisinden birini boşa" dedi[606]

---

[601] Şâfiî, **el-Umm,** VII, 381; İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf alâ Mezhebi'l-Ulemâ,** V, 255; Cassâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân,** II, 167; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 157-162; İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, XII, 58; Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin el-Ğeytâbî, (v. 855/1451), **Nuhabü'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni'l-Ehbâr fî Şerhi Meʿâni'l-Asâr,** (thk. Ebû Temim Yaser b. İbrahim), Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2008, XII, 366.
[602] Serahsî, **el-Mebsût,** V;53.
[603] Cassâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân,** II, 167; Mervezî, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, (v. 294/906), **İhtilâfü'l-Fukahâ,** (tah. Dr. Muhammed Tahir Hâkim), Edvâu's-Selef, Riyad, 2000, I, 303; İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, XII, 58, **el-İstizkâr,** VI, 198; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 191.
[604] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** II, 314.
[605] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** VIII, 256; Revyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** IX, 250.
[606] Tirmizî, **Sünenü Tirmizî,** III, 428.

b) Salim b. Abdullah'ın yaptığı rivâyet: "Babam şöyle demiştir; "Cahiliye döneminde, Ğaylan b. Seleme es-Sekafî isminde bir adamın nikâhı altında on tane kadın bulunmaktaydı. Bu adam, Müslüman olunca, Hz. Peygamber, nikâhında bulunan on kadından dört tanesini seçmesini emretti."[607]

c) Kays b. Haristen yapılan rivâyet: "Ben Müslüman olunca nikâhımda sekiz kadın bulunmaktaydı. Hz. Peygamber'e gelerek durumu ona söyledim. Hz. Peygamber, "onlardan dördünü seç" dedi.[608]

d) Urve b. Mesud'tan yapılan rivâyet: "Ben Müslüman olduğum zaman, on tane nikâhlı hanımım vardı. Durumu, Hz. Peygamber'e söyleyince bana "onlardan dördünü seç diğerlerini salıver" dedi.[609]

e) Nevfel b. Muâviye'den yapılan rivâyet: "Ben Müslüman olduktan sonra, Hz. Peygamber'e gelerek, nikâhımda beş tane kadın vardır" dedim. O da "bunlardan dört tanesini nikâhında tut, bir tanesini bırak" dedi. Bende nikâhladığım ilk kadından ayrıldım."[610]

Hanefî fakihlerden farklı düşünen Evzâî de, görüşünü konu ile alakalı hadislere dayandırmıştır. Dahhâk'ın babasından yaptığı rivâyet, bu hadislerden biridir. Dahhâk'ın, babasından rivâyet ettiği hadiste şu ifadeler geçmektedir. "Ben Müslüman olduğum zaman, nikâhımda iki kız kardeş bulunuyordu. Durumu Hz. Peygamber'e arz edince, Hz. Peygamber bana; 'ikisinden birini boşa' buyurdu." Evzâî'nin delil gösterdiği bu hadise göre, nikâhında iki kız kardeş bulunan bir kimse, Müslüman olduktan sonra, iki kız kardeşten, hangisiyle hayatını devam ettirmeye karar verirse, onu seçme hakkına sahiptir. Zira Hz. Peygamber'in "ikisinden birini boşa" ifadesi, bu düşünceyi açık bir şekilde desteklemektedir. Öte yandan Hz. Peygamber'in kullandığı "boşa" ifadesi de, İslâm'dan önce yapılan nikâhın sahih olduğunu göstermektedir. Zira sahih olmayan nikâh için, 'boşama' ifadesi kullanılmaz.[611] Ayrıca yeni Müslüman olan bu sahabi, söz konusu durumu Hz. Peygamber'e arz edince, Hz. Peygamber, nikâhı nasıl yaptırdın, hangi hanımı önce

[607] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** III, 129.
[608] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 628.
[609] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** V, 298.
[610] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** I, 90.
[611] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** II, 315.

nikâhladın, gibi detayları sormadan hüküm vermiştir. Dolayısıyla Hanefî fukahanın iddia ettiği gibi, ikincisinin nikâhı geçersizdir düşüncesi mesnetsiz kalmaktadır.[612] Ayrıca nikâhında dörtten fazla kadın olan bir kimse, Müslüman olduktan sonra, onlardan bazılarını seçme hakkına sahiptir diyen Evzâî, iddiasını Salim b. Abdullah, Urve b. Mes′ud ve Kays b. Haris'ten yapılan rivâyetlere dayandırmıştır. Zira bu hadislerde, dörtten fazla kadınla evli olan bir kimse, Müslüman olduktan sonra, bunlardan hangisi ile evliliğini sürdürmeye karar verirse, onları seçme hakkına sahip olacağı, açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira söz konusu hadislerde, Hz. Peygamber, on kadın ile nikâhlı olan bir sahâbiye, on kadından dördünü, sekiz kadın ile evli olan diğer bir sahâbiye sekiz kadından dördünü seçmelerini emretmiştir. Eğer Hanefî fıkıhçıların iddia ettiği gibi, sadece ilk başta nikâhları yapılan kadınların nikâhları geçerli, diğerlerinin geçersiz olsaydı, Hz. Peygamber dörde kadar yapılan nikâhlar geçerli, diğerleri geçersizdir diyecek, dörtten sonra nikâhlanan kadınlardan ayrılmayı emredecekti. Kaldı ki Nevfel b. Muâviye'den rivâyet edilen hadis, Hanefîlerin görüşlerini açık bir şekilde çürütmektedir. Çünkü Nevfel şöyle demiştir; "Ben en başta nikâhladığım kadından ayrıldım." Bu ifadeden anlaşılan şudur; yeni Müslüman olan bir kimse, isterse ilk başta nikâhladığı kadından da ayrılabilir.[613]

2.1.9.3. Değerlendirme

Nikâh akdinin bir takım rükün ve şartları bulunmaktadır. Nikâh akdini yapan taraflardan, bu rükün ve şartların yerine getirilmesi istenmektedir. Ancak söz konusu rükün ve şartların, Müslüman olanlar tarafından yerine getirilmesi gerekir. Müslüman olmayanlar, Müslüman olmadıkları için, bu rükün ve şartları yerine getirmekle mükellef değildirler. Dolayısıyla gayr-i Müslimlerin nikâh akdinin rükün ve şartlarını yerine getirmeden, yaptıkları nikâh akitleri geçerlidir. Bu kimseler, Müslüman olduktan sonra, nikâh akitlerini tekrar yapmaları şart değildir. Zira sahabiler, Müslüman olduktan sonra, İslâm'dan önce yaptıkları nikâhla evliliklerini devam ettirmişlerdir. Ancak Müslüman olmadan önce, dört kadından fazla veya aynı anda iki kız kardeş ile evli olan kimselerin nikâhları, Müslüman olduktan sonra geçersiz sayılmış, dört kadından fazla veya iki kız kardeş ile nikâhlı olan kimselerden, İslâma uygun olmayan evliliklerini bozmaları istenmiştir, Nasslarda

[612] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXVIII, 257.
[613] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 257.

ayrılmanın gerektiği ile ilgili genel hatlar ele alınsa da detaylı açıklama yer almamıştır. Bu yüzden, bu hususta fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Evzâî, bir görüşünde Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'tan farklı düşünmüştür.

Hanefî fakihler, yukarıda ele aldığımız ayet ve hadisleri şu kaide-i külliye altında yorumlamaktadırlar. "Nass tarafından nehy edilmiş durumlar fesadı gerektirir."[614] Nassa göre dörtten fazla kadın ya da aynı anda iki kız kardeş ile nikâh akdi yapmak, nehyedilmiştir. Nehyedilen akitler, şeklen yapılsa dahi, yok hükmündedir. Bu yüzden Hanefî mezhebinin ileri gelen âlimlerinden Cassas, bu konuyu "Nehiy fesadı gerektirir" başlığı altında ele almıştır.[615]

Evzâî'nin üç görüşünden ikincisi, Hanefî fakihlerin görüşüne muvafıktır. Evzâî'nin üçüncü görüşü ise, Hanefilere muhalif olduğu gibi, diğer fukahaya da muhaliftir. Evzâî'nin fukahaya muhalif olduğu üçüncü görüş hakkında elimizde herhangi bir delil bulunmamaktadır.

Esasen kaynaklarda Evzâî'ye ait olduğu rivâyet edilen ikinci ve üçüncü görüşler varsa da, Evzâî'nin birinci görüşünün diğer görüşlerden sonra olduğu kanaatindeyiz. Zira Evzâî'den şöyle bir rivâyet bulunmaktadır: "Hz. Peygamber'in, yeni Müslüman olan bir kimsenin nikâhındaki kadınlardan seçme konusundaki hadisleri olmasaydı, önce nikâh akdi yapılan kadınların ve kız kardeşin nikâhı geçerli, diğerlerinin nikâhı geçersizdir diyecektim."[616] Evzâî'den bu şekilde yapılan rivayet, Evzâî'nin hadisler arasında yaptığı tercihten sonra söz konusu içtihatta bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca Evzâî'nin bu davranışı, onun içtihadının daha doğru olduğunun kanıtıdır. Zira Evzâî, Hanefi fukahanın delil olarak gösterdiği hadisten haberdar olduğunu, ancak kendisinin delil gösterdiği hadisin delil olmaya daha çok elverişli olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan, gerek sahâbe ve gerekse tabiînden birçok müçtehit, Evzâî'den rivâyet edilen bu hadis istikametinde görüş

---

[614] Hanefî fakihlere göre, bir durum nehyedilmişse, yapılsa dahi geçersiz sayılır. Hanefî fakihler, bu kaideyi şu şekilde dillendirmişlerdir. (النَّهْيُ عِنْدَنَا يَقْتَضِي الْفَسَادَ-yani, nehiy fesadı gerektirir). (Cassas, **Ahkâmü'l-Kur'ân,** II, 168).
[615] Cassas, **Ahkâmü'l-Kur'ân,** II, 168.
[616] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 412.

beyan etmiştir. Hasan-ı Basrî, Nehaî, İshak b. Râheveyh, Ebû Ubeyd ve Katâde bunlardan sadece birkaç tanesidir.[617]

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşleri de, Evzâî'nin birinci görüşü gibidir. Bu mezhep fakihlerine göre, dörtten fazla kadın ve iki kız kardeş ile evli olanlar, karı koca birlikte Müslüman olurlarsa, koca, evli olduğu kadınlardan dördünü; iki kız kardeşten birini seçme hakkına sahiptir.[618]

2.1.10. Tahlil Amaçlı Nikâh (Hülle Nikâhı)

Üç talâk ile boşanan bir kadın, bir başkasıyla evlenip ondan boşanmadıkça eski kocasına helal olmayacağı, İslâm hukukunun öngördüğü hükümlerdendir. Âyet, hadis ve sahâbe uygulamaları bu hükmün dayanağını oluşturmaktadır. Âyeti kerimede konu şu şekilde ifade edilmiştir; "İkinci talâktan sonra koca, eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona (birincisine) helal olmaz."[619]

İslâm hukukçuları, bu âyet başta olmak üzere, hadis ve sahâbe uygulamalarına istinaden, kadının birinci kocasıyla evlenebilmesi için, şu yolun izlenmesi gerektiği kanaatine varmışlardır.

a) Kocasından boşanan kadının iddetinin bitmesi

b) İkinci bir koca ile sahih bir evlilik (nikâh) gerçekleştirmesi

c) Kadın ve ikinci koca arasında zifafın meydana gelmesi

d) İkinci kocanın kadını boşaması

e) İkinci boşamadan sonra kadının iddetinin bitmesi

Konu ile alakalı âyet, hadis ve sahâbe uygulamaları dikkate alındığında, bu sürecin tabii bir şekilde işlemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak bazen bu şartların suni bir şekilde yerine getirilip, kadını kocasına helal kılmak amacıyla, şeklî nikâh

[617] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 162.
[618] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 255-257; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 71; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 157-162.
[619] Bakara, 23.

yapıldığı vuku bulmaktadır. İşte şeklen yapılan bu nikâh, Arapça fıkıh literatüründe, 'nikâhü'l-muhallil', Türkçede ise, 'hülle nikâhı' tabirleriyle ifade edilmiştir.[620] 'Helal kılma' amacı çerçevesinde oluşan bu isimlendirmede, üç talâktan sonra, taraflar arasında dönüşü olmayan bir ayrılığın ve evlenme yasağının doğması, ikinci evliliğin de bu yasağı kaldırması ve haramı helal yapması etkili olmuştur.

Üç talâkla boşanmış bir kadını, boşayan kocasına helal kılmak şart veya niyetiyle yapılan evliliğin dinî ve hukukî hükmü, İslâm hukukçuları arasında geniş tartışmalara yol açmıştır. Öyle ki, Hanefî fakihler dahi, mezhep içinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Tahlil niyet veya şartıyla yapılan nikâh akdi şu dört şekilde yapılmaktadır.

1- Birinci kocaya helal olmak amacıyla, ikinci koca ile kadın arasında meydana gelen ilişkiden sonra, nikâhın yok hükmünde olması şartıyla yapılan nikâh akdi

2- Birinci kocaya helal olması maksadıyla ve ikinci kocanın boşaması şartıyla sadece nikâh akdi yapılması, daha sonra, ikinci kocanın boşaması.

3- Nikâh akdinden önce, birinci kocaya helal kılma kast ve şartı dile getirildiği halde, akit esnasında bu şartın dile getirilmemesi şeklinde nikâh akdinin yapılması.

4- Nikâh akdinden önce birinci kocaya helal kılma kast ve şartı dile getirildiği halde, ikinci kocanın nikâh akdi esnasında kadından ayrılmamaya niyet etmesi[621]

Tahlil niyet ve şartıyla yapılan bu dört şekil hakkında, fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Tahlil nikâhının geçerli olup olmaması hakkında, en geniş tarafta Ebû Hanîfe, dar tarafta ise, Mâlikî fakihler durmaktadır.

Bu konuda fıkıhçıların farklı içtihatlarda bulunmalarının sebebi, "لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ- Allah tahlil nikâhı yapanları lânetlemiştir" hadisinde bulunan, (لَعَنَ) filine yüklenen anlamdan kaynaklanmaktadır. Lânet kelimesinden sadece günah anlayan bazı fakihler, nikâh akdini sahih/geçerli saymış, dolayısıyla kadının birinci kocasıyla

[620] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXXI, 344; Saffet Köse, "Hülle", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 1998, XVIII, 475.
[621] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fikhiyye,** XXXXI, 347-348.

evlenmesine cevaz vermişlerdir. Lâkin günah olduğundan dolayı nehiyedilen şeyin fasit olduğunu anlayanlar ise, nikâh akdinin sahih olmadığı/geçersiz olduğu sonucuna varmışlardır.[622]

Bu konuda Evzâî, Ebû Hanîfe'den farklı düşünmüştür.[623]

2.1.10.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Ebû Hanîfe ve İmam Züfer'e göre, nikâh akdinde boşama şartının dile getirilmesi ve tahlil amacıyla yapılan nikâh geçerli, şart geçersizdir. Dolayısıyla bu evlilik, şarta bağlı olmaksızın devam eder. Ancak evlilik devam etmez ve kadın ikinci kocası tarafından boşanırsa, birinci/eski kocasıyla tekrar evlenebilir. İmam Muhammed'in görüşüne göre ise, tahlil şartıyla yapılan nikâh akdi sahih, ancak bu şekilde yapılan nikâh, kadını ilk kocasına helal kılmayacağı yönündedir. Ebû Yusuf'a göre ise, tahlil şartıyla yapılan nikâh fasit olduğu için, kadın birinci kocaya helal olmaz. Nikâh akdi esnasında tahlil nikâhına niyet edilir, ancak bu niyet akitte dile getirilmezse, Hanefî fıkıhçıların tümüne göre bu akit geçerlidir.[624]

a) İbn Mes'ud'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; Allah, dövme yapan ve yaptıran, başkasının saçını kendi saçına ekleyerek uzatan ve uzattıran, tahlil nikâhı yapan ve yaptıran, faiz yiyen ve yediren kimselere lânet etmiştir."[625]

b) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Rifâa el-Kurazî'nin hanımı, Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi; 'Rifâa beni boşadı. Benim iddetim bittikten sonra, Abdurrahman b. Zübeyr el-Kurazî ile nikâhımız yapıldı, fakat aramızda bir ilişki meydana gelmedi. Ben şu anda Rufâ'a'ya dönebilirmiyim? Hz. Peygamber şöyle dedi; "Sen bu durumda Rufâ'a'ya dönmek istiyorsan, Abdurrahman ile aranızda ilişki olmalıdır. Aksi halde Rufâ'a'ya dönemezsin."[626]

b) Muhammed b. Sirîn'den yapılan rivâyet: "Giysisinin ön ve arkası yamalı olan bir adam, kardeşleriyle Mekke'ye gelip Hz. Ömer'den yardım istedi. Hz.

---

[622] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 81.
[623] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi'**, III, 187.
[624] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 9-10; Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 187.
[625] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 623; Ebî Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 227.
[626] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî,** VII, 42.

Ömer, buna yardım etmedi. O sırada hanımıyla tartışan Kureyş kabilesine mensup bir adam, hanımını boşadı ve ona şöyle dedi; 'tekrar bana helal olmak için, şu elbisesi yamalı adama bir şeyler vererek nikâhlanmak ister misin? Kadın, 'evet' dedi. Kadın da adama gelerek, 'beni kocama helal kılmak için falan şey karşılığı benimle evlenir misin" dedi. Adam: "Evet" dedi. Bunun üzerine kadın ve adamın nikâh akitleri yapıldı. Sabahladıkları zaman kadın kocasına, "beni boşamanı isteyecekler, fakat beni boşamak istemiyorsan boşama" dedi. Kureyşli adam ve akrabaları sabah gelip, adamdan kadını boşamasını istediler. Adam boşamak istemediğini söyleyince, Kureyş'li adam, durumu Hz. Ömer'e bildirdi. Hz. Ömer adamı yanına çağırarak adama şöyle dedi; 'Hanımını boşamak istiyor musun? Adam, 'hayır, boşamak istemiyorum' deyince, Hz. Ömer; 'Eğer hanımını boşarsan, bu cop ile senin kafana vururum' dedi.[627]

Ebû Hanîfe'nin dayandığı hadislerin başında, İbn Mesud'un Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet gelmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre, söz konusu rivâyette geçen, "tahlil nikâhı yapan ve yaptıran" ifadesi, tahlil nikâhının caiz olduğunu göstermektedir. Çünkü hadiste geçen (الْمُحَلِّلَ) kelimesi, 'helal kılan' anlamına gelmektedir. İkinci nikâh geçerli olmasaydı, Hz. Peygamber bu ifadeyi kullanmazdı.[628] O halde bu ifadeden, kadının ikinci nikâh ile birinci kocaya helal olduğu anlaşılmaktadır. Tahlil nikâhını yapan ve yaptıran kimselere lanet edilmesi, nikâhın geçersiz olduğuna değil, bilakis nikâh akdinde boşamanın şart koşulduğundan dolayıdır. Bu yüzden boşama şartı ile yapılan nikâh, bu kimselerin iffetsizliğine işaret etmekte ve bu şekilde yapılan nikâha tevessül edenler lanete maruz kalmaktadır.[629] Ebû Hanîfe'ye göre, Hz. Aişe'den yapılan rivâyet de, tahlil nikâhının geçerli olduğuna işaret etmektedir. Zira rivâyete göre, Rifâʿa'nın hanımı Rifâʿa'dan boşandıktan sonra, Abdurrahman ile nikâh akdi yapmış ve Hz. Peygamber'e gelerek şöyle demiştir; "Abdurrahman ile nikâh akdi yaptım, ancak aramızda ilişki olmadı. Ben birinci kocam Rifâʿa'ya dönebilir miyim?" Hz. Peygamber; "aranızda ilişki olmadan Rifâʿa'ya dönemezsin" demiştir. Abdurrahman

---

627 İbn Hanbel, **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel,** XXXIII, 90; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 341.
628 Âlûsî, Şihabüddin Mahmud b. Abdillah (v. 1270/1854), **Rûhu'l-Meʿânî fî Tefsîri'l-Kurʾâni'l-Azîm,** (thk. Ali Abdülbari Atiyye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415, I, 536.
629 Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 187.

ile yapılan ikinci nikâh sahih olmasaydı, Hz. Peygamber bunu açıkça ifade eder ve bu nikâhı kabul etmezdi. Hz. Peygamber bu nikâhı kabul etmiş, ancak ikinci koca ile ilişkinin meydana gelmesi gerektiğini ifade etmiştir.[630] O halde, taraflar arasında tahlil şartı ile yapılan nikâhlar, ilişki ile neticelenirse geçerlidir. Ayrıca İbn Sirîn'inin yaptığı rivayete göre, kocasından boşanan bir kadın, tahlil niyetiyle ikinci koca ile nikâh yapmış, ikinci koca, kadını boşamadığı için birinci koca ile arasında münakaşa çıkınca olay, Hz. Ömer'e intikal etmiştir. Nihâyetinde Hz. Ömer, tahlil için yapılan nikâhtan haberdar olduğu halde, bunun geçersiz olduğu noktasında herhangi bir şey söylememiştir. Eğer tahlil nikâhı geçersiz olsaydı, Hz. Ömer bunu kabul etmez, aksine bunu yapanları cezalandırırdı.[631]

Bu hadis ve gerekçelere dayanarak, tahlil nikâhına cevaz veren Ebû Hanîfe, nikâh akdinde dile getirilen fasit şartlar geçersiz, nikâh akdi ise geçerlidir demiştir. Ebû Hanîfe'ye göre tahlil niyetiyle yapılan nikâh akitleri geçerli olduğu gibi, niyet ve kasıt açıkça dile getirilerek yapılan nikâh akitleri de geçerli, ancak mekruhtur.[632]

2.1.10.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Kocasından boşanan kadın, tekrar ilk kocasına dönmesi için yaptığı tahlil nikâhı hakkında Evzâî'den iki görüş nakledilmiştir.

Birinci görüş; Üç talâk ile kocasından boşanan kadın, birinci kocaya dönme amacına matuf gerçekleştirdiği nikâh akdi geçersizdir. Bu şekilde yapılan nikâh akdi, gerek ilişkiden önce ve gerekse sonra hemen feshedilmelidir. Dolayısıyla kadın, önceki kocasına dönemez.

Evzâî'nin bu görüşü, Kurtubî, Ebû Hayyân, Tahâvî, İbn Abdilberr ve İbn Teymiye tarafından nakledilmiştir.[633]

İkinci görüş; kocasından boşanan kadın, birinci kocasına dönme şartıyla yaptığı nikâh akdi, ancak duhulden sonra geçerli, fakat şart geçersizdir. Bu durumda

---

630 Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 188.
631 Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 334; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 182.
632 Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 10; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 180.
633 Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân,** III, 149; Ebû Hayân, **el-Bahrü'l-Muhît,** II, 477; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 323; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, V, 448; İbn Teymiye, **el-Fetâvâ'l-Kübrâ,** VI, 10.

ikinci koca dilerse, nikâhı devam ettirir. İkinci kocadan boşanan kadın, önceki kocasına dönebilir.

Evzâî'nin bu görüşü, Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbn Abdilberr tarafından nakledilmiştir.[634]

a) Bakara 23. Âyet: "İkinci talâktan sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, başka bir koca ile evlenmedikçe ona (birincisine) helal olmaz."[635]

b) İbn Mesud'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; "Allah, dövme yapan ve yaptıran, başkasının saçını kendi saçına ekleyerek uzatan ve uzattıran, tahlil nikâhı yapan ve yaptıran, faiz yiyen ve yediren kimselere lânet etmiştir."[636]

c) Ukbe b. Âmir'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber ashabına, şöyle dedi; "Kiralık tekenin kim olduğunu size söyleyeyim mi? Ashab, "Evet ya Resulüllah" dediler. Hz. Peygamber; "tahlil nikâhı yapan kişidir. Allah tahlil nikâhı yapan ve yaptıran kocaya lânet etmiştir" dedi.[637]

d) Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: "Tahlil nikâhı yapan ve yaptıran kimseleri recm ederim."[638]

e) Mâlik b. Huveyris'ten yapılan rivâyet: "Bir defasında, adamın biri İbn Abbas'a gelerek, "Amcam hanımını üç talâk ile boşadıktan sonra pişman oldu" dedi. İbn Abbas: "Amcanız, günahkâr olduktan sonra pişman olmuştur. Şeytan'a uyan amcanızın (tekrar karısına dönmesi için) hiçbir çıkış yolu yoktur" dedi. Adam, İbn Abbas'a, "Amcamın karısı bir adam ile tahlil nikâhı yapsa tekrar dönemez mi" diye

---

[634] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l- Kurʹân,** III, 149; Ebû Hayân, **el-Bahrü'l-Muhît,** II, 477; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, V, 448;
[635] Bakara, 23.
[636] Bu hadis, farklı ifadelerle, Hz. Ali, Ebû Hüreyre ve Ukbe tarafından da rivayet edilmiştir. (İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 623; Ebû Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 227).
[637] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** XVII, 299.
[638] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 340.

sordu. İbn Abbas, "Bir kimse Allah'ı kandırmaya çalışırsa kendisini kandırmış olur" dedi.[639]

e) Ömer b. Nâfi'den yapılan rivâyet: "Bir defasında bir adam, İbn Ömer'e gelerek şöyle bir soru sordu; "Üç talâk ile karısını boşayan bir adamın haberi olmadan, boşadığı karısı başka bir adam ile tahlil nikâhı yaparsa, birinci kocayla tekrar evlenebilir mi?" Abdullah b. Ömer: "Bu kadın, başkasıyla tabiʿî/kayıtsız ve şartsız nikâh akdi yapmadığı sürece, birinci kocaya helal olmaz. Hz. Peygamber döneminde bu tür nikâhlar zina sayılırdı" dedi.[640]

Evzâî ve onun gibi düşünenler, Bakara süresinin 230. âyetini delil göstermişlerdir. Bakara 230. âyette şöyle buyrulmuştur; "İkinci talâktan sonra, koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, başka bir koca ile evlenmedikçe, ona (birincisine) helal olmaz." Âyette geçen, "حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه-yani, başka bir koca ile evlenmedikçe" ifadesinden, ikinci evliliğin/nikâhın tahlil şartı, niyeti ve kastı olmadan yapılan nikâh olduğu anlaşılmaktadır.[641]

İbn Mesud'tan yapılan rivâyet de, tahlil nikâhının geçersiz olduğuna işaret etmektedir. Zira hadiste geçen, "Allah tahlil nikâhı yapan ve yaptıran kimselere lânet etmiştir" şeklindeki ifade, tahlil nikâhının lânet almaya sebep olduğunu göstermektedir. Lânet almaya sebep olan şeylerin haram olduğu açıktır. Haram olan şey ise sahih değildir.[642] O halde tahlil nikâhı, sahih değildir. Ayrıca, Ukbe b. Âmir'den rivâyet edilen hadiste de Hz. Peygamber, muhallil kimse için 'kiralık tekke' tabirini kullanmıştır. Bir önceki hadiste lânete maruz kalan muhallil kimse için, burada da kiralık tekke/koç ifadesi kullanılmıştır. Tahlil nikâhını yapan kimselerin bu şekilde vasıflandırılması, tahlil nikâhının sahih olmadığına işaret etmektedir.[643]

Hz. Ömer, İbn Abbas, ve İbn Ömer gibi önde gelen sahâbe de, tahlil nikâhını geçerli görmemişlerdir. Tahlil nikâhıyla alakalı Hz. Ömer'den, "tahlil nikâhını yapan

[639] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 340.
[640] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 339.
[641] Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** XV, 160.
[642] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 450.
[643] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 333.

ve yaptıranları recm ederim"[644] ifadesi rivâyet edilmiştir. İbn Abbas tahlil nikâhını yapanlar için, Allah'ı kandırmaya kalkışanlar tabirini kullanmıştır.[645] İbn Ömer de, tahlil nikâhı neticesinde ilişkide bulunanlara zina isnadında bulunmuştur.[646]

2.1.10.3. Değerlendirme

Evlilik müessesesi, sosyal yapının temel taşıdır. Zira evlilikten sonra meydana gelen aile, sosyal yapının ilk adımıdır. Bu sosyal yapıda yer alan tarafların, birbirine karşı bir takım hak ve sorumlulukları bulunmaktadır. Evlilik müessesesi devam ettiği sürece, taraflar arasındaki hak ve sorumluluklar da devam etmektedir. Ancak, kimi durumlarda tarafların karşılıklı hak ve sorumlulukları zedelenmekte ve evlilik müessesesinin sonlandırılması ve tarafların ayrılması zaruri bir hal almaktadır. Ancak ayrılan taraflar, bazen pişman olup, tekrar evlenmeyi düşünebilirler. İşte tarafların ayrılmaları ve tekrar bir araya gelmeleri hakkında izleyecekleri yol, şâri tarafından belirtilmiştir. Ana hatlarıyla, şâriʿin belirttiği yol haritası şu şekildedir; koca, kadın ile birleşmenin olmadığı temizlik döneminde, karısını bir talâk ile boşar, kadının iddeti bitmediği müddetçe koca, yeni bir nikâh akdi yapmadan karısına dönebilir. Ancak aralarında barış olmaması ve anlaşma sağlanmaması halinde, tekrar birleşmenin olmadığı, ikinci temizlik döneminde ikinci talâk ile boşama gerçekleşir. İkinci talâk/boşamanın iddeti devam ederken, koca boşadığı karısına yeni bir nikâh akdi yapmadan dönebilir. Bütün yollar denendiği halde, taraflar arasında makul bir barış tesis edilmez ise, kadın üçüncü talâk ile boşanır. Meydana gelen üçüncü talâktan sonra, tarafların tekrar bir araya gelmeleri ağır şartlara bağlanmıştır. Bu şartlar âyet, hadis ve sahâbe uygulamalarıyla sabittir. Buna göre, üç talâk ile kocasından boşanan kadın, iddet süresi bittikten sonra ikinci bir evlilik yapması gerekir. Bu ikinci evlilik üç talâk ile sonuçlanır ve kadın iddet müddeti biterse, tekrar birinci kocaya dönebilir. Kadının kocasına dönmesi için, yapılan ikinci nikâh akdi, surî/şeklî değil, tabʿî/gerçek olmalıdır. Başka bir değişle, ikinci nikâh akdinin, boşama şart ve kastı olmadan, sahih bir şekilde yapılması gerekmektedir. Kadının, ikinci kocadan boşanması ya da ikinci kocanın ölmesi ve iddetinin bitmesi

[644] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 340.
[645] Tahâvî, **Şerhu Meʿâni'l-Âsâr,** III, 57.
[646] İbn Ebî Şeybe, **Musannef,** III, 552.

neticesinde tekrar birinci kocaya dönmesi mümkündür. Buraya kadar anlatılanlar hakkında, İslâm hukukçuları fikir birliği içindedir.[647]

Ancak ikinci nikâhın tabʿî değil de, sûrî bir şekilde yapılması, kadının birinci kocasına dönmesi için yeterli olur mu? Bazı fakihler, mekruh da olsa, sûrî nikâha cevaz vermiş, diğer bir kısmı ise, buna karşı çıkarak, ikinci nikâhın tabʿî olması gerekir demişlerdir. Ebû Hanîfe ve İmam Züfer, birinci görüşü savunurken, Evzâî ise, bir görüşünde nikâhın tabî olması gerektiğini söylemiştir. Tarafların ileri sürdüğü deliller gözönüne alındı zaman, Evzâî'nin görüşünün daha kuvvetli olduğu ortaya çıkacaktır. Sahâbe ve sahâbeden sonra gelen tâbiinlerin büyük çoğunluğunun bu görüşte olması da, bunu göstermektedir.[648] Öte yandan tahlil nikâhı ile mutʿa nikâhı arasındaki benzerlik dahi, tahlil nikâhını geçersiz saymak için yeterli delildir. Çünkü, belirli zaman sonra boşanmanın olması noktasında, tahlil nikâhı ile mutʿa nikâhı birbirine benzemektedir. Mutʿa nikâhını geçersiz sayan fakihler, tahlil nikâhını geçerli saymaları doğru bir yaklaşım değildir.[649] O halde mutʿa nikâhına cevaz vermeyen Hanefî fakihlerin, delillerin de yetersizliğini göz önünde bulundurarak, şartlı tahlil nikâhına cevaz vermemeleri gerekir.

Esasen, mutʿa ve hülle nikahlarının benzerliği noktasından hareketle, Evzâî'nin iki görüşünden birincisi, Evzâî'nin son görüşüdür denilebilir. Çünkü Evzâî, istimtâʿ niyetiyle dahi, (belli bir süre sonra veya yolculuğa çıkıldığında boşama niyetiyle yapılan nikâh) yapılan nikâhı geçerli saymamıştır. Ama Evzâî'nin dışındaki bütün fakihler buna cevaz vermiştir.[650] İstimtâʿ niyetiyle yapılan nikâh akdini, mutʿa nikâhına benzediği için kabul etmeyen Evzâî'nin, tahlil nikâhını kabul etmesi mümkün değildir. Zira her iki nikâh akdi türünde, belli bir süre/müddet niyeti bulunmaktadır. Ancak Evzâî'nin ikinci görüşü ile alakalı Evzâî'den şu rivâyetin yapıldığı da unutulmamalıdır. Evzâî şöyle demiştir; "Yapılan tahlil nikâhı, hoş karşılanmasa da geçerlidir."[651] Fakat Evzâî'nin, bu ifadeyi tahlil nikâhını katî bir şekilde yasaklayan hadisleri görmeden önce kullandığı ihtimalini de göz ardı

[647] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 187; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 106-107; eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc,** IV, 299; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 515-516.
[648] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 182.
[649] Reşid Rıdâ, **el-Menâr,** VI, 541.
[650] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 180; İbn Teymiye, **el-Müstedrek,** IV, 174.
[651] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, V, 448; Sâbûnî, Muhammed Ali, **Revâiʿu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm,** Mektebetü'l-Ğazâlî, Dımaşk, 1980, I, 340.

etmemek gerekir. Evzâî'nin son görüşü hakkında ise elimizde kat'î bir delil bulunmamaktadır.

Ebû Hanîfe'nin kaynak kabul ettiği hadislere gelince; esasen Ebû Hanîfe'nin delil olarak gösterdiği hadisler dahi, onu açık bir şekilde desteklemekten uzaktır. Zira Ebû Hanîfe'nin iddia ettiği gibi, İbn Mesud'un rivâyetinde geçen (الْمُحَلِّلَ) kelimesi ikinci nikâhın helal olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim ikinci nikâh ile tahlil gerçekleşseydi, bu fiili yapanlar lanete maruz kalmazdı. O halde bu hadis, Ebû Hanîfe'ye delil olamaz. İbn Sirin'den rivâyet edilen hadis de, Ebû Hanîfe ve onun düşüncesine sahip olanları desteklememektedir. Çünkü söz konusu hadiste, nikâh akdinde tahlil şartı açık bir şekilde ifade edilmemiştir. Dolayısıyla söz konusu rivâyet, tahlil niyetiyle yapılan nikâhın geçerli olduğuna delil olsa da, bu niyetin açık bir şekilde ifade edildiğinde yapılan nikâhın, geçerli olduğuna delil olamaz. İmam Şâfiî de, nikâh akdinde tahlil niyetinin caiz olduğunu ifade ederken, İbn Sirin'in bu rivâyetini delil göstermiştir.[652] Esasında İbn Sirin'in hadisini, Hz. Ömer'e nispet etmek de şüphelidir. Çünkü Ahmed b. Hanbel, söz konusu hadis için şu ifadeyi kullanmıştır; "İki yama sahibinin anlatıldığı hadisin, Hz. Ömer'e isnat edilmesi doğru değildir." İbn Ubeyd ise şöyle demiştir: "Bu rivâyet Hz. Ömer'e isnat edilse dahi mürsel hadislerdendir. Kaldı ki, Hz. Ömer'in hutbe okurken, "tahlil nikâhı yapan ve yaptıranı recm ederim" ifadesi, bu rivâyetin Hz. Ömer'den geldiği iddiasını zayıflatmaktadır.[653] Öte yandan bu rivâyetin isnadı doğru olsa dahi, ikinci nikâhın tahlil nikâhı olduğuna dair, elimizde kat'î bir kanıt bulunmamaktadır. Çünkü nikâh akdinden önce, taraflar tahlil nikâhını şart koşsalar da, akit esnasında ikinci kocanın ve kadının niyetlerinin değiştiği rivâyetten anlaşılmaktadır.[654]

Netice itibariyle, başta Hz. Peygamber olmak üzere, sahâbe ve tabiînin tahlil nikâhı ile ilgili görüşleri ortadayken, tahlil şartı ile yapılan nikâhı sahih görenlerin delil ve gerekçelerinin zayıf olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

---

652 Şâfiî, **el-Umm,** V, 87.
653 Makdisî, **eş-Şerhü'l-Kebîr,** VII, 534.
654 İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 182.

Mâlikî mezhebine göre, tahlil nikâhı fasittir. Nikâh akdi esnasında şartın açıkça ifade edilmesi ya da bu şarta niyet edilmesi arasında fark yoktur. Tahlil nikâhı, gerek duhulden önce ve gerekse duhulden sonra fesih edilmelidir.[655]

Duhulden sonra boşama şartı dile getirilerek yapılan nikâh akdi hakkında, İmam Şâfiî'den kavl-i kadim ve kavl-i cedid olmak üzere, iki görüş nakledilmiştir. Kavl-i kadime göre, nikâh sahih, şart batıldır. Kavl-i cedide göre, nikâh da batıldır. Lakin akitten önce boşama şartı ifade edilir, akitte dile getirilmeden sadece buna niyet edilirse, nikâh mekruh olmakla berber sahihtir.[656]

Hanbelî mezhebine göre de, tahlil nikâhı dinen haram hukuken batıldır. Akit esnasında, tahlil şartının açıkça dile getirilmesi veya bu şarta niyet edilmesi arasında fark yoktur.[657]

2.1.11. Mehrin Miktarı

Sözlükte ücret manasında olan mehirin terim manası, erkek ve kadın arasında meydana gelen nikâh akdinden dolayı erkeğin vermesi gereken para/mal demektir.[658] Arapçada mehir kelimesiyle aynı anlamında olan sadak, nihle, fariza, ukr ve hibe gibi kelimeler de vardır.[659] Türkçede mehir anlamı, daha çok mihr kelimesi ile ifade edilmektedir.[660]

Nikâh akdi sırasında ya da öncesinde, evlenecek erkeğin, kız tarafına belirli para ve mal verme uygulaması, muhtelif din ve kültürlerde eski bir geçmişe sahiptir. Romalılarda ve Atinalılarda evlilik öncesi yapılan ödemeler, satış bedeli özelliklerini taşımaktadır. Yahudi kültüründe de, evlenecek kızın ailesine mohar adı altında yapılan ödeme, sosyal hayatta önemli bir yer tutmaktadır.[661] İslâm'dan önceki Cahiliye döneminde genellikle mehir, evlenecek kızın velisine ödenirdi. Kadınlar mehirden bir pay alamazlardı. İslâm'ın zuhurundan sonra mehir, sadece kadına ödenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in birçok âyetinde mehir konusuna değinilmiştir. Bu

[655] İbn Rüşd, **Bidayetü'l-Müctehid,** III, 107.
[656] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 333.
[657] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 181.
[658] Heyet, **el-Muʿcemü'l-Vasît,** Dâiretü'd-Da've, yy., ty. II, 889.
[659] Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVI, 324; Heyet **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** XXXIX, 151.
[660] Mehmet Akif, Aydın, "Mehir", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2003, XXVIII, 389.
[661] Mehmet Akif, Aydın, "Mehir", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2003, XXVIII, 389.

âyetlerde mehir anlamı, ücûr, farîza ve sadûka kelimeleriyle de ifade edilmiştir.[662] Hadislerde de mehir konusu geniş bir şekilde yer almaktadır.[663] Ayrıca Kur′ân ve hadislerde mehrin fıkhî hükmü de açıklanmıştır. İslâm hukuku kitaplarında da mehir hakkındaki bilgiler, mehrin hükmü ve rükünleri, mehrin tümünün kadına verilmesi, mehrin bölünmesi, fasit olan mehirler ve tarafların mehir konusunda anlaşmazlığa düşmesi gibi başlıklar altında ele alınmıştır.[664]

İslâm hukukuna göre taraflar, nikâh akdi esnasında kadına ödenecek mehrin miktarı ve ödeme şekli hakkında uzlaşırlar. Mehir, kadına verilmesi gereken bir hak olsa da, nikâh akdinin şartlarından değil, nikâh akdinin sonuçlarındandır. Bu konuda bütün fakihler görüş birliği içindedirler.[665] Mehrin nikâh akdinin sonuçlarından olduğu düşüncesi, nikâh akdinin bir satış akdi, mehrin de satış bedeli olmadığını açıkça göstermektedir.

Para, eşya ve ekonomik değeri olan menfaatler (bir mülkün belirli bir süre kullanılması) mehir olarak belirlenebilir. Hanefî fakihlerin dışındaki fukahaya göre, Kur′ân öğretmek, mehir bedeli yerine geçebilir. İlk dönem Hanefî fukahası, Kur′ân öğretmenin mehir yerine geçmeyeceğini söylese de, sonraki fakihler aksi görüş belirtmişlerdir.[666] Mehrin tespit edilmesinde tarafların iradelerinin yanı sıra, örf-adet ve ekonomik şartlar da etkili olmaktadır.

Nasslarda mehir miktarının üst sınırı belli edilmemiş olsa da, evliliğin kolaylaştırılması için, mehrin çok fazla talep edilmemesi tavsiye edilmiştir. Mehrin alt sınırının olduğunu ileri sürenlerin yanı sıra, mehrin herhangi bir alt sınırının olmadığını iddia edenler de vardır. Mehir için asgari miktar vardır diyenler, kendi aralarında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mehrin asgari miktarı için beş, on, kırk ve elli dirhem olduğunu söyleyenler olmuştur.

---

662 Bakara, 236-237, Nisa, 4-24, Mâide, 5.
663 Bkz., Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 1040; Ebû Dâvud, **Sünenü İbn Dâvud**, II, 234.
664 Sudî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** s. 295; İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf alâ Mezhebi'l-Ulemâ,** V, 43.
665 Komisyon, **el-Mevsu′atü'l-Fıkhıyyetü'l-Kuveytiyye,** XXIV, 64.
666 İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** III, 168.

Bu konuda farklı görüşlerin meydana gelmesinin sebebi, hadis ve kıyas delillerinin çakışmasından kaynaklanmaktadır.[667]

2.1.11.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fakihlere göre, mehir miktarının takdir edilmesi ve bu miktarın, on dirhem gümüş meblağının altında olmaması gerekir. On dirhem veya on dirhem kıymetinden daha az mehir ile yapılan nikâh akitlerindeki meblağ, on dirheme tamamlanmalıdır. Hanefî fakihler, mehrin asgari miktarını, hırsızlık nisabına kıyas etmişlerdir. Zira hırsızlık cezasının verilmesi için takdir edilen nisab on dirhemdir.[668]

a) Nisa 24. âyet: "…bunların dışında kalanları ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı"[669]

b) Câbir'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; 'Dikkat edin; kadınları velisinden başkası evlendirmesin. Evlendireceğiniz kadınları denk olan kimselerle evlendirin. On dirhemden daha az mehir yoktur.[670]

c) Hz. Ali'den yapılan rivâyet: "Çalınan şey, on dirhem ise el kesilir. On dirhemden daha az mehir yoktur."[671]

Ebû Hanife'ye göre, Nisa süresinin 24. âyetinde, mehir miktarının takdir edilmesi vurgulandığı gibi, bir alt sınırının olduğuna da işaret etmektedir. Zira "bunların dışında kalanları, mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı"[672] âyetinin Arapça metninde geçen, 'أموالكم-mallarınızla' ifadesinin anlamı, kapsam bakımından geniştir, alt ve üst sınır takdir edilmemiştir. Ancak bu ifadeden hemen sonra aynı ayette geçen, "onlarla karı koca ilişkisi yaşamanıza karşılık, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin" kısımda geçen 'فريضة-kararlaştırılmış'

---

[667] Nikâh akdi diğer akitlere benzemesi açısından, mehir az ya da çok olabilir. Zira alış verişlerde verilen semenin az ya da çok olması mümkündür. Ancak kadının mehirden vaz geçme şansı olmadığı yönüyle de ibadetlere benzemektedir. Bu da ibadetlerde ölçü olduğu gibi, mehirde de ölçünün olması gerektğini göstermektedir. Aynı şekilde söz konusu kıyasın, "demirden bir yüzük dahi olsa mehir ver" şeklindeki ifadenin geçtiği hadis ile çakışmaktadır. Zira mehir, ibadete benzemesi yönüyle ölçüsü olması gerekir. Bu hadiste ise buna herhangi bir ölçü tayin edilmemiştir. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 44.)

[668] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 81; Aynî, **el-Binâye,** V, 131.

[669] Nisâ, 24.

[670] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 392; Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 358-359.

[671] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 274.

[672] Nisâ, 24.

kelimesi, (أموالكم) kelimesini tahsis ederek, mehrin takdir edilmesi (belirtilmesi) gerektiğine işaret etmektedir. Daha sonra, hadiste takdir edilmesi (belirtilmesi) gereken mal, en az on dirhem ile sınırlandırılmıştır. Zira Cabir'den rivâyet edilen hadis, bu sınırlandırmaya işaret etmektedir. Hadiste, 'On dirhemden daha az mehir yoktur.' ifadesi geçmektedir. Öte yandan âyette geçen (أموالكم) ifadesinin anlamını tahsis eden hadislerden biri de Hz. Ali'den rivâyet edilmiştir. Söz konusu rivâyette, "on dirhemden daha az mehir yoktur"[673] ifadesiyle tahsis edilmiştir.

Ayrıca mehrin alt sınırının hırsızlık nisabına kıyasla, on dirhem olduğu anlaşılmaktadır. Zira istibaha/bir şeyi helal etme noktasında, mehir ve hırsızlık nisabı birbirine benzemektedir. Çünkü on dirhemden fazla olan bir malı çalan kimsenin elinin kesilmesi helal olur. Nikâhta da tarafların biribirine helal olması söz konusudur. Dolayısıyla her ikisinde de istibaha meydana gelir. Hırsızlık suçunda istibaha on dirhemle olduğu için, nikâh akdinde de en az on dirhem ile taraflar biribilerine helal olsun.[674] Ayrıca İslâm hukukunda, zekât, diyet vb. gibi mal ile ilgili hükümler belirtilirken, buna sınır koyulmuş ve sınırlar takdir edilmiştir. Bu noktadan hareketle, mehir de mal sayıldığı için, takdir edilerek sınırlandırılması gerekmektedir.[675] Öte yandan, nikâh akdinin şartlarından sayılan şahitliğin asgari nisabı belirtildiğine göre, nikâh akdi ile alakası olan mehirin de alt sınırı takdir edilmelidir. Bilindiği gibi, nikâh akdinde istenen asgari şahit sayısı, iki erkek veya bir erkek iki kadındır. O halde mehir miktarının da en alt sınırının bilinmesi gerekmektedir.[676] Bu sınır ise zikrettiğimiz sebep ve gerekçeler ile on dirhem olduğu ortaya çıkmaktadır.

Mehrin asgari miktarının on dirhem olduğu hususu, İbn Ömer ve İbn Şuʿayb tarafından rivâyet edilmiş, Hz. Ali, Hz. Aişe, Âmir ve İbrahim'in de bu görüşte oldukları nakledilmiştir.[677]

---

673 Kudûrî, **et-Tecrîd,** IX, 4611; Serahsî, **el-Mebsût,** V, 81.
674 İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 46.
675 Serahsî, **el-Mebsût,** V, 81.
676 Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 398.
677 Serahsî, **el-Mebsût,** V, 81; Aynî, **el-Binâye,** V, 132.

2.1.11.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'den, mehir miktarının alt sınırı için herhangi bir meblağ olmadığı yönünde görüş rivâyet edilmiştir. Evzâî'ye göre, tarafların rıza göstereceği miktar, gerek mal ve gerekse ücret, mehir olarak ödenebilir. Bu konuda Evzâî'den şöyle rivâyet edilmektedir; "Bir dirhem ve bir dirhemden fazla bir meblağ ile yapılan nikâh akdi hiçbir hâkim tarafından bozulamaz."[678]

Evzâî'nin görüşü, İbn Abdilberr, Nevevî, İbn Battâl, İbnü'l-Mülakkın ve Şevkânî tarafından nakledilmiştir.[679]

a) Bakara süresi 237. âyet: "Eğer onlara mehir tespit eder de, kendilerine el sürmeden kadınları boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır."[680]

Bu âyette Allah Teâla, "Eğer onlara mehir tespit eder de, kendilerine el sürmeden kadınları boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır" diye buyurmaktadır. Buna göre, zifaf olmadan boşama gerçekleşirse, takdir edilen mehir miktarı ne olursa olsun (gerek az ve gerekse çok), mehrin yarısı kadınındır. Âyette geçen ifadenin kapsamı geniştir. On dirhemin üstündeki bir meblağı kapsadığı gibi, on dirhemden daha az bir meblağı da içine almaktadır.[681] Esasen bu âyet bağlamında İbn Hazm'ın bu konudaki görüşünün de bilinmesinde fayda vardır. İbn Hazm, bu âyete dayanarak, ikiye bölünebilen her şeyin mehir olabileceğini savunmuştur.[682]

b) Nisa 24. âyet: "…bunların dışında kalanları ise, iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı"[683]

Evzâî, mehir için asgari mikarın olmadığına dair bu ayeti de delil göstermiştir. Zira "bunların dışında kalanları, mallarınızla (mehirlerini verip) istemeniz size helal kılındı" ifadesinin anlamı geniştir. Nitekim 'أَمْوَالِكُمْ-mallarınızla' kelimesi az ve çok mal için kullanılmaktadır. Dolayısıyla mehir olacak azami ve

---

[678] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 412.
[679] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 412; Nevevî, **el-Mecmû',** XVI, 326; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII,
265; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavdîh,** XXIV, 464; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 199.
[680] Bakara, 237.
[681] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 398.
[682] Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XX, 138.
[683] Nisâ, 24.

asgari meblağ takdir edilmemiştir. O halde her iki âyete göre mehir miktarı net bir şekilde belirtilmemiştir.[684]

c) Câbir'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; 'bir kimse, nikâhlayacağı kadına mihir olarak bir avuç dolusu buğday ezmesi ya da hurma verirse taraflar birbirlerine helal olurlar."[685]

Câbir'den yapılan bu rivâyete göre, 'bir avuç buğday ezmesi ya da bir avuç hurma' dahi mehir olabilir.

d) Sehl b. Saʿd es'Sâʿidî'den yapılan rivâyet: "Bir defasında Hz. Peygamber'in yanına bir kadın gelerek şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü, ben nefsimi sana hibe etmek istiyorum" Hz. Peygamber, ayağa kalkarak uzun süre bekledi. Daha sonra sahâbeden biri de ayağa kalkarak şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulu bu kadını kabul etmiyorsanız bana nikâhlayın" Hz. Peygamber şöyle dedi; 'bu kadına mehir olarak verebileceğin bir şeyin var mı? Adam: "Üstümdeki gömleğimden başka hiçbir şeyim yok" dedi. Hz. Peygamber: "Senin gömleğini ona verirsem sen gömleksiz kalırsın. Başka bir şeyin yok mu?' dedi. Adam: "hayır hiçbir şeyim yok" dedi. Hz. Peygamber: "Demirden dahi olsa bir yüzük bul ve getir" dedi. Adam, bunu da getiremeyince, Hz. Peygamber adama: "Kur′ân'dan bildiğin herhangi bir bölüm var mı" diye sordu. Adam: "Evet ya Resulüllah! Falan falan sureleri biliyorum" dedi. Hz. Peygamber: "O halde Kur′ân'dan bildiğin yerleri kadına öğretme şartıyla, bu kadını sana nikâhladım' dedi.[686]

Sehl b. Saʿd es-Sâʿidî'den yapılan bu rivâyet, mehir miktarının on dirhemden daha az olabileceğine işaret etmektedir. Zira hadiste, "mehir için demirden dahi olsa, bir yüzük bul ve getir" şeklinde ifade geçmektedir. Demirden yapılan bir yüzüğün kıymetinin on dirhem olmadığı gayet açıktır. Kaldı ki, söz konusu hadiste geçen " وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ" ifadesi, cümleye -az da olsa- anlamını katan kinayeli bir anlatımdır. Yani demirden bir yüzük dahi olsa mehir olarak vereceğin bir şey olsun. O halde bu ifadeye göre mehir miktarı, on dirhem takdir edilebildiği gibi, on dirhemden az da

[684] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 399; Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** X, 39.
[685] İbn Hanbel, **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel,** XXIII, 126.
[686] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî,** VII, 17.

takdir edilebilir. Öte yandan, söz konusu hadisin sahih olduğu bütün hadisçiler tarafından kabul edilmiştir.

e) Âmir b. Rabiʿa'dan yapılan rivâyet: "Fezâre oğullarından bir kadın, mehir olarak bir çift ayakkabı karşılığında evlendi. Hz. Peygamber kadına; "sen bir çift ayakkabıya rıza gösterdin mi" diye sordu. Kadın, "evet" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, bu nikâhı geçerli saydı"[687]

Âmir b. Râbiʿa'dan yapılan rivâyet de, mehirde asgari sınırın bulunmadığına açık bir şekilde işaret etmektedir. Rivâyete göre, bir çift ayakkabı mehire karşılık nikâh akdi yapılan bir kadına Hz. Peygamber, "sen buna rıza gösterdin mi" diye sordu. Kadın "evet" deyince, Hz. Peygamber, bu nikâhı geçerli saydı. Bir çift ayakkabının değeri, on dirhemden az olduğu gayet açıktır.[688] Farklı yollarla rivâyet edilen bu hadisin sahih olduğu, hadis kaynaklarında geçmektedir.[689]

f) İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi: "Bekârlarınızı evlendirin" Sahâbe: "mehir olarak ne verelim ya Resülullah!" diye sorunca, Hz. Peygamber, "Misvak ağacından bir parça dahi olsa, tarafların rıza gösterdiği bir şey verebilirsiniz" dedi.[690]

İbn Abbas'tan yapılan rivâyete göre sahâbe, "Bekârları evlendirirken, mehir olarak ne verelim yâ Resülallah!" diye sorunca, Hz. Peygamber; "Misvak ağacından bir parça dahi olsa, tarafların rıza göstereceği bir şey verebilirsiniz" demiştir. Hz. Peygamber'in bu ifadesinden, mehir miktarının sınırlandırılamayacağı açık bir şekilde anlaşılmaktadır. İbn Abbas'tan yapılan bu rivâyetin zayıf olduğu söylense de, farklı senetlerle rivâyet edildiği için, hadis kuvvet kespetmiştir.[691]

---

[687] Ebû Davud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 461.
[688] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 199; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 399; Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** X, 39.
[689] Makdisî, Diyauddin Ebû Abdillah Muhammed b. Abdilvahid, (v. 643/1245), **el-Ehâdisü'l-Muhtârec,** (thk. Meʿâli Abdilmelik b. Abdillah), Dârü Hıdır, Beyrut, 2000, VIII, 185.
[690] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 357.
[691] Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni,** X, 213; Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** XII, 239; Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 357.

2.1.11.3. Değerlendirme

Kur′ân'ı Kerîm ve hadislerde, kendisiyle evlenilen kadınlara mehir verilmesi emredilmiş, ayrıca hadislerde mehirle ilgili fıkhî hükümlerin ayrıntıları yer almıştır. İslâm hukukçuları, âyet ve hadisleri dikkate alarak, mehrin dini bir gereklilik (vacib) olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir.

Mehrin miktarıyla ilgili bir üst sınırın olmadığı, bütün İslâm hukukçuları tarafından kabul edilmiştir. Ancak evlenmeyi zorlaştıracak şekilde, yüksek miktarda mehir istenmemesi öğütlenmiştir. Hz. Ömer'in mehir için bir üst sınır getirme girişimde bulunduğu, ancak "Eğer bir kadını bırakıp yerine başka bir kadın almak isterseniz ne kadar çok olursa olsun birincisine verdiğiniz hiçbir şeyi geri almayın"[692] âyeti ileri sürülerek, itiraz edildiği, onun da söz konusu teşebbüsünden vazgeçtiği rivâyet edilmiştir.[693]

Mehrin alt sınırı hakkında ise, Evzâî ve Ebû Hanîfe başta olmak üzere fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî fakihler, on dirhem miktarını mehrin alt sınırı kabul ederken, Evzâî buna herhangi bir alt sınır takdir etmemiştir. Her iki taraf, görüşlerini dayandırdıkları bir takım deliller ileri sürmüştür. Ancak aşğıda da ifade edeceğimiz gibi, Hanefi fıkıhçıların delilleri onları desteklemek için yeterli gözükmemektedir. Evzâî'ye gelince, Yukarıda maddeler halinde getirdiğimiz delillerin yanı sıra, O'nu destekleyen bir takım gerekçeler de vardır. Örneğin İslâm hukukundaki muhâlea (خلع-مخالعة) konusu bunlardan biridir. Hulʿ, bir bedel karşılığında, kocanın ayrılmaya razı olması bağlamında kadının, kocasına verdiği bir değer uygulamasıdır.[694] Ayrılmak için yapılan hulʿ anlaşmasında asgari bir sınır bulunmamaktadır. O halde tarafların birleşmelerini temin eden mehir için de bir alt sınır konulamaz. Öte yandan mehir miktarının üst sınırı olmadığını bütün fakihler kabul etmektedir.[695] Üst sınırı belli olmayan ivazlar için, alt sınırın da belli olmaması daha uygundur. Ayrıca İbn Abbas'tan yapılan rivayetin, gençleri evliliğe teşvik ettiği ve mehir için misvak ağacından dahi bir parçanın verilebileceği geçmektedir. Bundan

[692] Nisâ, 20.
[693] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 380.
[694] Baʿlî, **el-Muttaliʿ alâ Elfâzi'l-Mukniʿ,** s. 403.
[695] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 45.

da mehir için asgari sınırın olmadığı anlamı çıkmaktadır. Dolayısıyla mehrin asgari miktarı için de sınır tayin edilemez.[696]

Hanefî fakihlerin, delil olarak gösterdikleri hadisler, hadis kaynakları tarafından zayıf sayılmış, Câbir ve Hz. Ali'den rivâyette bulunan raviler hakkında cerh edici ifadeler kullanılmıştır.[697] Kaldı ki Câbir ve Hz. Ali'den mehir miktarının asgari sınırının olmadığı yönünde rivâyetler de bulunmaktadır.[698] Örneğin, Evzâî'nin kaynak gösterdikleri Câbir'in rivâyet ettiği hadis bunlardandır. Evzâî'nin kaynak gösterdiği Câbir'in rivâyet ettiği hadis, Hanefî fakihlerin rivâyet ettiği hadisten daha kuvvetli olduğu, yine hadis kaynaklarından anlaşılmaktadır. Evzâî'nin delil gösterdiği hadisin farklı senetlerle, farklı kaynaklarda geçmesi bu iddiayı desteklemektedir.[699] Ayrıca bu hadis, aynı manaya gelen farklı lafızlarla da rivâyet edilmiştir.[700]

Hz. Ali'den de mehrin asgari sınırı yoktur yönünde rivâyet bulunmaktadır. Rivâyet şöyledir, "Mehir, tarafların üstünde uzlaştığı miktardır."[701] Hz. Ali'den rivâyet edilen bu hadisten şu anlaşılmaktadır. Hz. Ali'den mehrin asgari miktarının on dirhem olduğu yönünde rivâyet varsa da, mehrin asgari bir miktarı yoktur yönünde de rivâyet bulunmaktadır. Gerek Hz. Ali ve gerekse Câbir'den yapılan rivâyetlerden, hangisinin sonra olduğunu tespit edemedik. Hz. Ali ve Cabir'den rivâyet edilen, mehrin asgarî miktarının on dirhem olduğu yönündeki hadisler, zayıf olmadıkları farz edilse dahi, Hz. Ali ve Cabir'in bu görüşlerinden dönüp dönmedikleri, katʿi değildir. Kaldı ki, bu rivâyetler muayyen bir kadının mihrü'l-misli hakkında da olabilir. Muayyen bir kadın hakkında varit olan hadisten genel hükümler çıkarılamaz.[702] Çünkü bu hükmün aksini bildiren, kuvvetli hadisler

---

[696] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 399.
[697] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 199; Muhammed Enver Şah, b. Muʿzem Şah el-Keşmirî, **el-Urfu'ş-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî**, Dârü't-Türâsi'l-Arabî, 2004, II, 372.
[698] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 392; Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 360; İbn Hanbel, **el-Müsned,** XXIII, 126.
[699] Ebû Avâne, Yakub b. İshâk b. İbrahim en-Nisâbûrî, (v. 316/928), **Mustahrec Ebî Avâne,** (tah. Eymen b. Arif), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1998, III, 33; Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 354; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 389; Ebû Davud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 236.
[700] İbn Hanbel, **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel,** XXIII, 126.
[701] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 393; Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 360.
[702] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 399.

bulunmaktadır. O halde, Hanefî fakihlerin delil gösterdiği bu hadisler onları desteklemekten uzaktır.

Hanefî fakihlerin mehir miktarının asgari sınırını, hırsızlığın nisabı olan, on dirhem ile kıyaslamaları da zayıf bir iddiadır. Çünkü her iki konu arasında, istibaha (haram olan bir şeyi helal kılma) yönünden benzerlik olsa da, bu illet, her iki meseleyi birbirine kıyas etmek için yeterli değildir. Çünkü hırsızlıkta vücudun sadece bir kısmını (bilek) kesmek helal olurken, mehirde ise, vücudun tamamı helal olmaktadır. Kaldı ki, her iki konu istibaha yönüyle dahi birbirine benzememektedir. Çünkü hırsızlıkta elin bizzat kendisi değil, bilakis kesilmesi helal olmaktadır. Mehir ise tarafları birbirine helal kılmaktadır. Öte yandan hırsızın elinin kesilmesi, istibaha meydana getirmemektedir. Çünkü istibaha meydana getirmiş olsa, malın iadesine gerek kalmazdı.[703] Ayrıca hırsızlık suçundan dolayı elin kesilmesinin helal olması, cezalar/ukubât cinsinden, mehir ise, taraflar arasında bağlılık ve muhabbet temin eden cinstendir.[704] Dolayısıyla iki meseleyi birbirine kıyaslamak doğru değildir.

Hz. Ömer, İbn Abbas, Said b. Müseyyeb, Hasan Basrî, Sevrî, Amr b. Dinâr, İbn Ebî Leyla, Atâ, Leys, Ahmed b. Hanbel ve İshak gibi birçok sahâbe ve tabiînin görüşü, Evzâî'nin savunduğu görüş gibidir.[705] Sahâbe, tâbiîn ve fakihlerden birçoğunun içtihadının Evzâî'nin içtihadı gibi olması, Evzâî'nin görüşünün daha kuvvetli olduğunu göstermektedir.

Netice itibarıyla söz konusu âyet ve hadisler, göz önüne alındığında şu sonuçlara varmak mümkündür; mehrin maksimum miktarı için herhangi bir meblağ tayin edilmediği gibi, minimum miktarı için de bir meblağ tayin edilmemiştir. Âyeti kerimelerde kapsamı geniş olan ifadeler, delilsiz tahsis edilemez.[706] Nikâh ve evlilik vakaları bu gün olduğu gibi, Hz. Peygamber döneminde de olmuştur. Buna rağmen Hz. Peygamber, mehir için asgari bir meblağ belirtmemiştir. Mehrin asgari miktarının on dirhem olduğu yönündeki rivâyetlerin zayıf olduğunu daha önce ifade etmiştik. O halde mehir miktarının asgari on dirhem ile sınırlandırılması, delil itibariyle zayıf olan bir görüştür.

---

[703] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 399.
[704] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 46.
[705] Nevevî, **el-Mecmû',** XVI, 326; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** XII, 210.
[706] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 81.

Mâlikî mezhebine göre, mehrin asgari miktarı için meblağ takdir edilmiş ve bunun da en az üç dirhem miktarı gümüş veya bir dinarın 4/1'i olması gerekir. Mâlikî fakihlere göre mehir için, üç dirhem veya 4/1 dinardan daha az bir meblağ takdir edilemez.[707]

Şâfiî ve Hanbelî fakihler, mehrin takdiri ve asgari miktarı hakkında Evzâî gibi düşünmüşlerdir. Bunlara göre, icâre (kira) verilebilen, satışı yapılabilen ve semen olması mümkün olan her şeyin azı ve çoğu mehir olarak takdir edilebilir.[708]

2.1.12. Azat Etmeyi (Hürriyete Kavuşturmayı) Mehir Saymak

İslâm dini, her fırsatta köle ve câriyelerin azat edilmesini teşvik etmiştir. Kısas,[709] oruç,[710] zıhâr[711] ve yemin,[712] kefaretlerinde bu durum açıkça görülmektedir. Azat etmenin mehir sayılması da bu teşvikten dolayıdır. Zira bir kimse, mehir ödemeden câriyesini azat etme karşılığında onunla evlenebilir. Üstelik câriyeleri azat ettikten sonra onlarla evlenmek, şu hadisle teşvik edilmiştir. Ebû Musa el-Eşarî'den rivâyet edildiğine göre; "Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Üç kişi vardır ki, yaptığı şeyden dolayı iki sevap alırlar. Birincisi; Allah'ın ve kölelerin hakkını zayi etmeyenlerdir. İkincisi; Allah'ın rızasını kazanmak için yanında bulunan câriyesini İslâm adabına göre yetiştirip, azat ettikten sonra, onunla evlenen kimselerdir. Üçüncüsü; Allah tarafından indirilen bir kitaba inanıp, daha sonra nazil olan kitaba da yetişip ona inanan kimselerdir."[713]

---

[707] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 46.
[708] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 399; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** XII, 210.
[709] Ayette, hatalı öldürmenin kısası ile ilgili kölenin azat edilmesi hususu şöyle ifade edilmiştir; "Bir müminin bir mümini öldürmesi olacak şey değildir. Ancak yanlışlıkla olması başka, kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse, bir mümin köleyi azat etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir." (Nisâ, 92).
[710] Oruç kefaretinin, köle azadı ile olduğuna işaret eden hadis şudur; "Bedevî bir Arap, Hz. Peygamber'in yanına gelerek "ey Allah'ın Resulü ben helâk oldum, ben helâk oldum" dedi. Hz. Peygamber, ne oldu diye sordu. Bedevî Arap, "ben ramazan ayında bilerek hanımımla birleştim" deyince Hz. Peygamber, "bir köle azat et" dedi". (Dârimî, **Sünenü'd-Dârimî,** II, 1072).
[711] Karılarından zıhâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle azat etmeleri gerekir. (Mücâdele, 3).
[712] Yemin kefareti ile ilgili ayette köle azat edilmesi şu şekilde ifade edilmiştir; "Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar. Bu durumda yeminin kefareti, ailenize yedirdiğinizin orta hallisinden on yoksulu doyurmak yahut onları giydirmek ya da köle azat etmektir. (Mâide, 89).
[713] İbn Hanbel, **Müsnedü Ahmed b. Hanbel,** XXXII, 333; Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 1045.

Mehir miktarı konusunu ele alırken, mehir kelimesinin sözlük ve terim manasını, Kur′ân ve Sünnette nasıl işlendiğini ele almıştık. Bu nedenle mehir konusunu burada tekrar ele almayacağız. Biz burada sadece azat etmenin (hürriyete kavuşturmanın) mehir yerine sayılıp sayılmaması konusuna değineceğiz.

Nikâh akdinde mehirden söz etmek, nikâhın şartlarından olmayıp, nikâhın sonuçlarından olduğunu,[714] dolayısıyla nikâh akdinin bir satış akdi; mehrin de satış bedeli olmadığını daha önce söylemiştik. O halde mehrin nikâh akdinde belirtilip belirtilmemesi, kadının hakkı olan mehri zayi etmez.

Ekonomik değeri olan para, eşya ve menfaatlerin, mehir olabileceği hususunda fakihler hemfikirdirler.[715] Câriyenin azat edilmesinin, mehir sayılıp sayılmadığı, fakihler arasında tartışma konusu olmuştur. Câriyenin azat edilmesini, ekonomik değer sayanlar, buna cevaz verirken, cevaz vermeyenler ise, ya bunu ekonomik değer saymamış, ya da azat edildikten sonra, cariyenin hür statüsüne girdiği gerekçesiyle, ancak yeni bir mehir ile nikâh akdinin yapılabileceğini savunmuşlardır.

Câriyenin azat edilmesinin mehir sayılması hakkında şu görüşler mevcuttur.

- Efendisiyle nikâhlanmak şartıyla azat edilen câriyenin azat edilmesini mehir yerine kabul eden fıkıhçılar.

- Efendisiyle nikâhlanmak şartıyla azat edilen câriyenin azat edilmesini mehir kabul etmeyenler.

- Efendisiyle nikâhlanmak şartıyla azat edilen câriyenin azat edilmesini hem mehir, hem de nikâh akdi olarak kabul edenler.[716]

- Efendisiyle nikâhlanmak şartıyla azat edilen câriyenin, azat edilmesini mehir saymayı mekruh görenler.[717]

---

[714] Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** XXI, 10.
[715] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 212; Maʿberî, Zeynüddin Ahmed b. Abdülaziz b. Zeynüddin b. Ali b. Ahmed, (v. 987/1579), **Fethü'l-Muîn bi Şerhi Kurreti'l-Ayn,** Dârü İbn Hazm, yy. ty. I, 486; Sâvî, **es-Sâvî alâ'ş-Şerhi's-Sağîr,** II, 428.
[716] Bu görüş, Hanbelî fakihlerin görüşüdür. (İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 74).

Fakihlerin bu konuda farklı içtihatta bulunmasının sebebi, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadisin genel kuralla çelişmesidir. Rivâyet edilen hadis şöyledir; "Hz. Peygamber, Safiyye'yi azat etmiş ve azat etmeyi de mehir sayarak onunla evlenmiştir." Genel kurala göre ise câriye, efendisinin mülkiyetinden çıktıktan sonra, câriyenin efendisinin onda tasarruf etme yetkisi kalmamaktadır. Bu yüzden, azat etmek mehir sayılamaz. Ayrıca bu durum, Hz. Peygamber'e özel bir durum da olabilir. Zira nikâh konusunda Hz. Peygamber ayrıcalıklı sayıldığı noktalar bulunmaktadır.[718]

Câriyenin azat edilmesinin mehir sayılması konusu, Hanefî fakihler ile Evzâî'nin de farklı görüş ileri sürdükleri bir konudur.

2.1.12.1. Hanefî Mezhebi'nin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, mehir olabilecek şey, ekonomik değer taşıması gerekmektedir. Bu sebeple Hanefî fıkıh âlimleri, bu meseleyi "mehrin mal (ekonomik değer) olması" bağlamında ele almışlardır.[719] Kimi kaynaklarda da, söz konusu mesele, Kur'ân öğretmenin mehir yerine geçip geçmeyeceği konusu kapsamında değerlendirilmiştir.[720] Esasen bu mesele hakkında, Hanefî fakihler arasında da görüş birliği yoktur. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre efendisi ile nikâhlanmak şartı ile azat edilen câriye, azat olsa da (hürriyetine kavuşsa da), mehir yerine geçmez. Azat etme teklif ve isteği, câriyeden veya câriyenin efendisinden olması durumu değiştirmemektedir. Câriyenin efendisi, câriyeyi azat ettikten sonra ve câriyenin isteği ile onu yeni bir akit ve mehir ile nikâhlayabilir. Ancak efendisiyle nikâh akdini kabul etmeyen câriye, evlenme şartıyla azat edilmişse, kendi kıymetini efendisine tazmin etmesi gerekmektedir. Ebû Yusuf'a göre; kendisiyle evlenmesi şartıyla câriyesini azat eden efendi, ayrıca mehir vermek zorunda değildir. Zira azat etmek, mehir yerine geçmektedir.[721]

---

[717] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 273; Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** IV, 87.
[718] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 47.
[719] Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, IV, 310; Cemalüddin Ebû Muhammed Ali b. Ebî Yahya Zekeriya b. Mesut Menbecî, (v. 686/1284), **el-Lübâb fî'l-Cem'i Beyne's-Sünneti ve'l-Kitab,** (tah. Muhammed Fadıl Abdülaziz el-Murad), Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1994**,** II, 668.
[720] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 105.
[721] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** IV, 284.

a) Nisâ süresi 24. Âyet: "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) istemeniz size helal kılındı"[722]

b) İbn Ömer'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, şiğâr nikâhını yasaklamıştır. Şiğar nikâhı, şu şekilde olur; bir kimsenin, mehirsiz bir şekilde, kızını ya da kız kardeşini başkasıyla evlendirip, buna karşılık diğerinin kızı veya kız kardeşiyle evlenmesidir.[723]

Ebû Hanîfe, câriyenin azat edilmesini mehir saymamış ve bu içtihadını Nisa suresi 24. âyete dayandırmıştır. Nitekim söz konusu âyette, "(bunların dışındakileri) mallarınızla (mehir) istemeniz size helal kılındı" ifadesi geçmektedir. "Mallarınız" kelimesinden anlaşılan, mal olmayan şeylerin mehir sayılamayacağıdır. Câriyenin azat edilmesi, fakihler tarafından mal sayılmamıştır. Dolayısıyla câriyenin azat edilmesi, mehir yerine geçmez. Cariye, azat edildikten sonra, yeni bir mehir ile efendisiyle evlenebilir. Kendisiyle evlenme şartıyla azat edilen cariye, efendisi isterse, azat olma kıymetini, ona ödemek zorundadır. Kendi kıymetini efendisine ödedikten sonra hürriyetini elde etmiş olur.

Hanefi fakihler, zikredilen delillere ilave olarak şu gerekçelere de dayanarak şöyle demişlerdir. Azat etmenin mehir sayılması konusu, önceki hanımını boşamak ya da kısastan vazgeçmek şartıyla yapılan nikâh akitlerine benzemektedir. Bu durumlarda nikâh akdi sahih; ancak, mehir gereklidir. Aynı şekilde azat etmenin mehir sayıldığı nikâh da sahih; ancak mehir gereklidir. Çünkü önceki hanımı boşamak ya da kısastan vazgeçmek mal sayılmadığı gibi, azat etmek de mal sayılmaz. Âyette mal ifadesi, (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ-Mallarınızla istemeniz) şeklinde açıkça dile getirilmiştir. Bu yüzden, mal olmayan şeylerin mehir sayılması düşünülemez.[724]

İbn Ömer'den rivayet edilen ve şiğar nikâhının geçersiz olduğunu bildiren hadis de, azat etmenin mehir sayılamayacağını göstermektedir. Zira şiğar nikâhında mehir olarak verilen şey, tarafların kadınlardan elde ettiği menfaattir. Bunun da

[722] Nisâ, 24.
[723] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 606.
[724] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 105.

ekonomik değeri yoktur.[725] Bu yüzden şiğar nikâhı yasaklanmıştır. O halde azat etme şartı da mal olmadığı için, mehir olmaya elverişli değildir.

2.1.12.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre, câriyesini kendisiyle nikâh kıyma şartıyla azat eden efendi, bir daha mehir ödemek zorunda değildir. Câriye, bu şartı kabul etmeyip, efendisiyle evlenmeyi reddetse, mahkeme tarafından zorlanır.[726]

Evzâî'nin bu görüşü, Tahâvî, Nevevî, Mâverdî, İbn Kudâme, Şevkânî, Aynî, er-Reymî ve Umrânî tarafından nakledilmiştir.[727]

a) Enes b. Mâlik'ten yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, Safiyye'yi azat etmiş ve azat etmeyi mehir saymıştır."[728] Bu hadis, bir çok tarik ile rivâyet edilmiştir.[729]

b) Şaʿbî'den yapılan rivâyet: "Cüveyriye, Hz. Peygamber'in câriyesiydi. Hz. Peygamber, onu azat etmeyi mehir saymıştır. Hz. Peygamber, Cüveyriye'yi azat ederken, Mustalik oğullarının bütün esirleri de azat edilmiştir."[730]

Evzâî'ye göre, câriyesini nikâhlama şartıyla azat eden bir kimse, ona ayrıca mehir ödemesine gerek yoktur. Evzâî, bu içtihadını Enes b. Mâlik'ten yapılan rivâyete dayandırmıştır. Zira Enes'ten yapılan rivâyete göre, Hz. Peygamber, câriyesi olan Safiyye'yi azat etmiş ve azat etmeyi mehir sayarak onunla evlenmiştir. Ebû Hanîfe ve onun gibi düşünenlerin ileri sürdükleri, "Safiyye azat edildikten sonra yeni bir akit ve mehirle nikâhı yapılmıştır" iddiası yersizdir. Çünkü bizzat Safiyye'den yapılan rivâyet, bu iddiayı çürütmektedir. Rivâyete göre Safiyye şöyle demiştir; "Hz. Peygamber, beni azat ettikten sonra, azat etmeyi mehir saydı." [731]

---

[725] Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tehâvî,** IV, 310.
[726] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 74; Muhammed b. Abdillah b. Ebî Bekir el-Hasisî er-Reymî, (v. 1390/792), **el-Maʿâni'l-Bedîʿa fî Maʿrifeti Ehli'ş-Şerîʿa,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, II, 224; Umrânî, **el-Beyân fî Mezhebi'l-İmam eş-Şafiî,** IX, 383.
[727] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 272; Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, IX, 221; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 74; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 185; Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** IV, 87; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 85; Reymî, **el-Meʿâni'l-Bedîʿa,** II, 224; el-Umrânî, **el-Beyân,** IX, 383.
[728] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî,** VII, 6.
[729] Said b. Mansur, **Sünenü Said b. Mansur,** I, 264; İbn Ebi'l-Âsım, **el-Âhâd ve'l-Mesâni,** V, 442.
[730] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** XXIV, 59.
[731] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 74.

Şaʿbî'den yapılan rivâyete göre, Hz. Peygamber'in hanımlarından olan Cüveyriye'nin nikâhı da Safiyye'nin nikâhı gibi olmuştur. Bu konuda Hz. Aişe'den yapılan rivayet şöyledir; "Cüveyriye'nin nikâhı azat edilme şartı ile yapıldı."[732]

2.1.12.3. Değerlendirme

Kendi güşlerini takviye etme sadedinde Hanefi fakihler ile Evzâî, birbirlerinin delillerini kabul etmemişlerdir. Hanefi fakihler, Evzâî'nin delillerine şu cevapları vermişlerdir. Evzâî'nin delil gösterdiği Enes b. Mâlik ve Şaʿbî'den rivâyet edilen hadisler, Evzâî için delil olamaz. Çünkü hadislerin metninde olmasa da, Hz. Peygamber'in Cüveyriye ve Safiyye'yi yeni bir mehirle nikâhladığı ihtimali bulunmaktadır. Kaldı ki, azat edilmenin mehir sayılması, Hz. Peygamber'e özel bir durum da olabilir. Zira Hz. Peygamber, mehir vermeden de evlendiği vaki olmuştur. Şu âyeti kerime, buna açık bir şekilde işaret etmektedir; "Ayrıca mümin bir kadın, kendini Peygamber'e mehirsiz olarak bağışlar, Peygamber de onunla evlenmek isterse, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere onu helal kıldık."[733] Allah Teâla, Hz. Peygamber'in mehir vermeden evlenmesine izin verdiği açıkça görülmektedir.[734]

Evzâî, Hanefi fakihlerin itirazına şu şekilde cevap vermiştir. Hanefi fakihlerin ileri sürdükleri, "Azat etmenin mehir sayılması, Peygamber'e özel bir durumdur" iddiası yersizdir. Çünkü Hz. Peygamber hakkındaki özel durumlar, nassta açık bir şekilde ifade edilmektedir. Konuyla ilgili bütün rivâyetlerde, bu durumun Hz. Peygamber'e özel bir durum olduğu bilgisine yer verilmemiştir. Aksi bir delil olmadıkça, Hz. Peygamber'in yapmış olduğu bütün fiillerin, bizim için örnek teşkil ettiği fıkıhçıların kabul ettiği bir gerçektir.[735]

Esasen Hanefî fukahanın, "azat etmek mal yerine geçmez" iddiası da yersizdir. Zira câriye, efendisi tarafından satılmış olsaydı, elbette karşılığında mal veya para alırdı. Efendi, söz konusu kıymeti almadan, karşılığında onunla

[732] Tahâvî, **Şerhu Meʿâni'l-Âsâr,** III, 20; Aynî, **Umdetü'l-Kârî,** IV, 87.
[733] Ahzâb, 50.
[734] Tahâvî, **Şerhu Meʿâni'l-Âsâr,** III, 20.
[735] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehit,** III, 48; en-Necdî, **el-İhkâm Şerhu Usûli'l-Ahkâm,** IV, 45.

evlendiğine göre, alması gereken meblağın mehir saymasında hiçbir mahzur yoktur.[736]

Evzâî ile aynı içtihadı paylaşan sahâbe ve tâbiîn fıkıhçıların sayısı azımsanmayacak kadar çoktur. Hz. Ali, İbn Mesud, Enes b. Mâlik, Said b. Museyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Hasan-ı Basrî, Zührî ve İshak bunlardan bazılarıdır.[737] Evzâî'nin görüşünün bu kadar sahâbe ve tabiîn fıkıhçıların görüşleriyle aynı olması, bu görüşün daha isabetli olduğunun delilidir.

Mâlikî mezhebinin görüşüne göre, azat etmek, mehir yerine geçmemektedir. Mâlikî fakihler, azat edilen câriye, hürriyetine kavuştuktan sonra, diğer hür kadınlar gibi, mehir alarak, dilediği kişiyle nikâh akdini yapabilir demişlerdir.[738]

Şafiî mezhebine göre, câriyenin efendisi, kendisiyle nikâh kıyma şartıyla câriyesini azat ederse, azat etme işlemi gerçekleşir. Ancak câriye dilerse, efendisine kendi kıymeti kadar para ya da mal vererek nikâh akdinden vazgeçebilir.[739]

Hanbelî mezhebine göre ise, câriyesini, kendisiyle nikâh akdi yapma şartıyla azat eden bir kimsenin câriyesi azat olur. Üstelik söz konusu şart ile nikâh akdi de gerçekleşmiş olur. Yeni bir nikâh akdine gerek kalmaz.[740]

2.1.13. Mehir Belirtilmeden ve Zifaftan Önce Kocanın Ölmesi

Nikâh akdi ile kadının lehine, erkeğe mehir ödeme yükümlülüğü getirilmiştir. Bu da, İslâm dinin kadına verdiği önem ve imtiyazın göstergesidir. Allah Teâlâ, erkeklere hitaben şöyle demiştir; "Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin."[741] Âyeti kerimeden anlaşıldığı üzere, kadınlara mehir vermek emredilmiş, muhayyerliğe yer bırakılmamıştır. Öte yandan mehir, taraflar arasındaki sevgiyi arttırmakta, evlilik bağını kuvvetli hale getirmektedir.

---

[736] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 85; İbn Kassâr, **Uyûnü'l-Edille,** 302.
[737] Reymî, **el-Meʿâni'l-Bedîʿa,** II, 224.
[738] İbn Bezîze, Ebû Muhammed Ebû Faris Abdilaziz b. İbrahim b. Ahmed el-Kureşî, (v. 673/1274), **Ravdatü'l-Müstebîn fî Şerhi Kitabi't-Telkîn,** (thk. Abdullatif Zekkâ), Dârü İbn Hazm, yy., 2010, I, 756.
[739] Mâverdî, **el-Havi'l-Kebîr,** IX, 85.
[740] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 74.
[741] Nisâ, 4.

Ayrıca mehir, kadının hakkıdır. Bunda kadının velisi ya da bir başkası ortak olamaz ve hak iddia edemez. Ancak, "eğer onun (mehrin) bir kısmını gönül rızasıyla verirlerse, onu da afiyetle yiyin" âyeti kerimesinde ifade edildiği gibi kadınlar, mehirlerinin bir kısmını iade ederlerse kabul edilebilir. Mehir, kadının hakkı olsa da, kadın her zaman bu hakkı elde edemez. Zira kadının mehir hakkı elde etmesi için, gerek sahih, gerek fasit ve gerekse şüphe ile birleşmenin meydana gelmesi gerekir.[742] Birleşme olmadığı takdirde, şartlar yerine gelse dahi, kadın nikâh akdinin gerçekleşmesiyle mehrin tamamını hak etmez.

İşte biz de burada, nikâh akdinde mehir miktarı belirtilmeden ve duhul olmadan kocanın ölmesi durumunda, kadının mehir almayı hak edip etmeyeceği konusunu ele alacağız.

Bu konuda fakihler üç farklı görüş ileri sürmüştür.

- Nikâh akdinde, mehir miktarı belirtilmeden ve duhul olmadan koca ölürse, kadın mehir ve miras alır.

- Nikâh akdinde, mehir miktarı belirtilmeden ve duhul olmadan koca ölürse, kadın miras alma hakkı elde etse de, mehir alamaz.

- Nikâh akdinde, mehir miktarı belirtilmeden ve duhul olmadan koca ölürse, kadın ne miras ve ne de mehir alır.[743]

Fıkıhçıların farklı içtihatlarda bulunmasının sebebi, Alkame'nin rivâyet ettiği hadis ile kıyas delilinin çakışmasıdır.[744]

---

[742] Heyet, **el-Mesuʿtü'l-Kuveytiyye,** XXX, 262.
[743] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 523-526.
[744] Alkame'nin İbn Mesʿud'tan yaptığı rivayet şöyledir; Sahâbe döneminde, mehir miktarı belirtilmeden taraflar arasında nikâh akdi yapılmış, duhûl olmadan koca ölmüştür. Kadının mehir hakkının olup olmadığı, İbn Mesud'a sorulunca, İbn Mesud, bu konuda bir ay boyunca içtihat etmiştir. Soruyu soran kimseler, İbn Mesud'a defalarca gidip geldikleri halde, cevap alamamışlardır. Bir ay sonra, İbn Mesud onlara şöyle demiştir: "Ben bu sorunun cevabını kendi görüşüme göre vereceğim. Doğruysa Allah ve Resulü'nden, değilse şeytandır. Bu durumda olan bir kadın, ne eksik ne de fazla olmak üzere, mehrü'l-misil alarak, iddetini bitirir ve mîrâsa da ortak olur." Bunun üzerine, orada bulunan Maʿkil b. Sinan el-Eşcaʿî şöyle demiştir: "Ben Şahadet ederim ki, Hz. Peygamber, Birveʿa bt. Vâşik hakkında da aynı hükmü vermiştir." Verdiği hüküm, Hz. Peygamber'in hükmüne uyduğunu öğrenen İbn Mesud, ömründe hiç bu kadar sevinmemiştir. (Ebû Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 237). Bu hadis, kıyas delili ile çakışmaktadır. Zira alış veriş akdinde olduğu gibi, bir şey alındı zaman,

Nikâh akdinde mehir miktarı belirtilmeden ve duhul olmadan koca ölürse kadın, miras almaya hak kazanır mı? Başta Hanefî mezhebi fakihleri ile Evzâî olmak üzere, fıkıhçıların büyük çoğunluğuna göre, mirasçı olur. Hatta bir takım kaynaklarda bu konuda icmâ olduğu da ifade edilmiştir.[745] Mesela şu âyeti kerime de buna açıkça işaret etmektedir; "yapacakları vasiyetten ve borçtan sonra, eşlerinizin çocukları yoksa bıraktıklarının yarısı sizindir."[746]

Hanefî fukaha ile Evzâî arasında görüş ayrılığı, mehir miktarı belirtilmeden ve duhul olmadan kocası ölen kadına mehrin verilip verilmeyeceği konusudur. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Hanefî fukaha ile Evzâî'nin görüş ayrılığının sebebi, sünnet ve kıyasın çelişmesidir. Hanefî fakihler sünneti, Evzâî ise kıyas delilini dayanak göstermiştir.

2.1.13.1 Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre nikâh akdiyle kadına mehir hakkı sabit olmaktadır. Akit esnasında, mehir miktarının belirtilip belirtilmemesi, durumu değiştirmemektedir. Bu gibi durumlarda kadına mehr-i misil verilmesi gerekir. Mehir miktarının belirtilmediği, akitten sonra ve birleşmeden önce koca ölürse, koca (varisler), kadına mehir verme yükümlülüğünden kurtulamaz. Kocanın varislerinin, kadına kocanın terekesinden mehr-i misil vermeleri gerekir.[747]

a) Alkame'nin İbn Mesud'tan yaptığı rivâyet: "Sahâbe döneminde, mehir miktarı belirtilmeden kadın ve erkek arasında nikâh akdi yapılmıştı. Birleşme olmadan koca ölünce, kadının mehir hakkının olup olmadığı İbn Mesud'a sorulmuş, İbn Mesud bir ay boyunca içtihat etmiş, ancak bir sonuca varamamıştı. Soruyu soran kimseler bir ay boyunca İbn Mesud'a defalarca uğramış, ancak cevap alamamışlardı. Bir ay sonra İbn Mesud, onlara şöyle cevap verdi; "Ben bu sorunun cevabını kendi görüşüme göre vereceğim. Doğruysa Allah ve Resulü'nden, değilse şeytandır. Bu durumda olan kadın, ne eksik ne de fazla olmak üzere, mehrü'l-misil alır ve mîrâsa

---

bedeli ödenir. Nikâh akdi de alış veriş akdi gibidir. Kıyasa göre mehir, alınan bir şeye karşı verilmektedir. Ancak karşılık almadan, kocanın ölmesi, mehir ödemesini gerektirmemelidir. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehit,** III, 52).

[745] Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr,** IX, 479.

[746] Nisa, 12.

[747] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** II, 275.

da ortak olur. Daha sonra iddet bekler." Bunun üzerine, orada bulunan Makil b. Sinan el-Eşcaʿî şöyle dedi: "Ben şahadet ederim ki, Hz. Peygamber Birveʿa bt. Vâşik hakkında da aynı hükmü verdi." İbn Mesud, verdiği cevabın Hz. Peygamber'in hükmüne uyduğunu öğrenince, ömründe hiç sevinmediği kadar sevindi.[748] Bu hadisin farklı rivâyetleri bulunmaktadır.[749]

Hanefî mezhebi fukahasına göre, mehir miktarı belirtilmeden evlenen kadının kocası, duhuldan önce ölürse, kadın mehir alma hakkı elde etmiş olur. Hanefî fakihler, bu içtihatlarını Alkame'nin rivayet ettiği hadise dayandırmışlardır. Alkame'nin Rivâyet ettiği hadiste, Taraflar arasında mehir miktarı belirtilmeden nikâh akdi yapılmış, duhul olmadan koca ölmüş, kadına mehr-i misil alma hakkı verilmiştir. Buna göre, kadının ölen kocasının tereksinden mehir alacaktır. Zira hadise göre nikâh akdinde mehir miktarı belirtilmediği gibi, birleşme de olmamış, buna rağmen İbn Mesud, kadına mehir alma hakkı tanımıştır.[750]

Hanefiler, bu hadisin zayıf olduğu noktasında Evzâî'ye şu cevapları vermişlerdir. Hz. Ali'nin hadis ravisi için, "dini hükümlerde topuğuna işeyen arabinin sözüne itibar edilmez" şeklinde bir ifade kullandığı ve bu yüzden hadisin zayıf olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bu iddia yerinde değildir. Zira Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in ashabından biri hakkında bu şekilde bir ifade kullanması düşünülemez.[751] Hz. Ali, bu hadisi sahih görmeyebilir, ancak bunun sebebi, Hz. Ali'nin hadis alırken muhaddis kimseye yemin ettirmesi yöntemine uymadığı içindir. Ayrıca Vâkidî'nin bu hadis için kullandığı, "bu hadis, Medine muhaddislerine arz edildiği zaman, Medine muhaddisleri bu hadisi duymadıklarını söylemişlerdir. Bu yüzden hadis zayıftır" şeklindeki ifadeler de, hadisin sahih olduğuna halel getirmez. Çünkü bir bölge muhaddislerinin rivâyet ettiği hadislerden, diğer bölge muhaddislerinin haberdar olmaması normaldir. Bu durum, bir çok hadis için de geçerlidir. Çünkü Hz. Peygamber, sahâbeden birçoğunu farklı yerlere cihat için göndermiş, bu sahabiler gittikleri yerlerde hadis rivâyetinde bulunmuşlardır. Bu

[748] Ebû Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 237.
[749] Mâlik b. Enes, b. Mâlik b. Âmir el-Ebâhi el-Medenî, (v. 179/795), **el-Muvatta′,** bi Rivâyeti Muhammd b. el-Hasan**,** (Abdülvehab b. Abdüllatif), el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.,s. 182; İbn Hanbel, **el-Müsned**, VII, 308-3-9.
[750] Zeyla'î, **Tebyînü'l-Hakâik,** II, 140.
[751] Demîrî, **en-Necmü'l-Vehhâc,** VII, 332.

yüzden Medine muhaddislerin, bir takım hadislerden haberdar olmamaları mümkündür.[752] O halde Vâkidî'nin hadisin zayıf olduğunu ortaya koymak için ileri sürdüğü bu iddia yersizdir.

2.1.13.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, mehir miktarının belirtilmediği nikâh akdinden sonra ve duhul gerçekleşmeden önce koca ölürse, kadına mehir verilmez. Bu durumdaki bir kadına sadece mutʿa verilir.[753]

Evzâî'nin bu görüşü, Kurtubî, Mâverdî, İbn Rüşd, İbnü'l-Kayyım ve İbn Kudâme tarafından nakledilmiştir.[754]

a) Nâfi'den yapılan rivâyet; Nâfi′ şöyle der: "Ubeydullah b. Ömer'in kızı ile Abdullah b. Ömer'in oğlu arasında nikâh akdi yapıldı, ancak taraflar arasında birleşme olmadan Abdullah b. Ömer'in oğlu vefat etti. Kızın annesi, Abdullah b. Ömer'e gelerek kızının mehir hakkını isteyince, Abdullah b. Ömer şöyle demiştir; "Nikâh akdinde de kızınıza mehir belirtilmediği ve daha sonra duhul olmadığı için, kızınıza mehir yoktur. Eğer kızınıza mehir hakkı olsaydı bunu alıkoymaz ve size zulüm etmezdim." Kızın annesi, bu hükmü kabul etmeyince, taraflar Zeyd b. Sâbit'i aralarında hakem tayin ettiler. Zeyd b. Sâbit de, Abdullah b. Ömer gibi hüküm verdi.[755]

Nâfi'ten yapılan bu rivayet, Evzâî için delil olmuştur. Buna göre, nikâh akdinde mehir belirtilmemiş ve taraflar arasında birleşme olmadan koca ölmüştür. Bu yüzden Abdullah b. Ömer, kadına mehir alma hakkı vermemiş, daha sonra mesele Zeyd b. Sâbit'e götürülmüş, o da aynı içtihatta bulunmuştur. Evzâî de bu hadise dayanarak, nikâh akdi olsa dahi, akitte mehir belirtilmediği ve birleşme olmadığı için kadın mehir alamaz görüşünü savunmuştur.

---

[752] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 479.
[753] Mutʿâ: Hayatın sürdürülmesi için az miktarda geçimlik demektir. (Ezherî, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, (v. 370/981), **Tezhîbü'l-Luğa**, (thk. Muhammed Ûd Muraʿab), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001, II, 176; Zebîdî, **Tâcü'l-Arûs,** XXII, 184).
[754] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur′ân,** III, 199; Mâverdî, **el-Havi'l-Kebîr,** IX, 479; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 246; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 52; İbnü'l-Kayyım, **Avnü'l-M'abûd,** VI, 105.
[755] Mâlik b. Enes, **el-Muvatta′,** (Ebû Musʿab ez-Zührî'nin Rivayeti), s. 573; eş-Şâfiî, **Müsnedü'ş-Şafiî,** 274.

Evzâî, bu konudaki içtihadını, kıyas deliline de dayandırarak, alış veriş akdine benzetmiştir. Alış verişte eşyayı (mal ve menfeatı) almadan, semen (para) verilmediği gibi, bu meselede de taraflar birbirlerinden istifade etmedikleri için, kadın mehir almayı hak etmemektedir. Ayrıca Evzâî, bu konuyu, boşamaya kıyas ederek, şöyle demiştir: Mehir miktarı belirtilmeden, yapılan nikâh akdinden sonra ve birleşme olmadan, taraflar arasında boşama gerçekleşirse, kadın, mehir alma hakkı iddia edemez. Bu durumdaki kadına mutʿa verilir. O halde akitten sonra zifaf olmadan koca ölürse, aynı durum söz konusudur.[756]

Evzâî, bu konuyu sütkardeşliği veya mürted olma/dinden çıkma yüzünden tarafların ayrılması konusuna da kıyas etmiştir. Zira sütkardeşliği ve mürted olma yüzünden meydana gelen ayrılmalarda kadına mehir hakkı verilmemektedir. O halde mehir miktarı belirtilmeden, nikâh akdinden sonra, zifaftan önce ölen kocanın durumu, saydığımız durumlara kıyas edilerek, kadına mehir verilmez.

2.1.13.3. Değerlendirme

Evzâî ve onun gibi düşünenler, Hanefi fukahanın delil gösterdiği hadisi kabul etmeyerek şöyle demişlerdir. Alkame'nin İbn Mesud'tan rivâyet ettiği hadis bazı muhaddisler tarafından itibar görmemiş, diğer bir kısmı ise, bu rivâyetin hadis olsa da, zayıf olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü hadisin rivâyet tarikinde şüpheler bulunmaktadır. Bu hadisin rivayet tariklerinin birinde, "bu hadisi Eşcaʿ kabilesinden bir kısım insan" rivâyet etmiştir ifadesi geçmektedir. "Bir kısım insan" ifadesi, hadisi rivâyet edenlerin bilinmediğine işaret etmektedir. Rivayet tariklerinin birinde de, bu hadisin Makil b. Yesâr'dan rivâyet edildiği, başka bir tarikte de, Cerrah b. Sinan'dan, başka bir tarikte ise, Makil b. Sinan'dan rivâyet edildiği söylenmiştir. Hadisin senedinde bu yönde şüphelerin bulunması, hadisin sıhhat derecesini düşürmektedir.[757] Öte yandan, Hz. Ali bu hadisi duyunca, şu ifadeyi kullanmıştır; "topuğuna (bevl eden) işeyen bedevi bir arabın, Hz. Peygamber hakkındaki şahitliği

[756] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 52.
[757] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 479.

kabul edilemez" Hz. Ali'nin bu ifadesi, hadisin muteber olmadığını açıkça göstermektedir.[758]

Evzâî, Hanefi fakihlerin bu delillerini kabul etmese de İmam Sevri, İbn Şübrüme, İbn Ebî Leyla, Ishak, Hasan b. Hayy, Ebû Sevr, Davud ve Taberî gibi fakihler da Hanefîler ile aynı yönde içtihatta bulunmuşlardır.[759]

Fıkıh kaynaklarında İmam Evzâî'nin de görüşünü benimseyen birçok sahâbe ve tabiînin olduğu geçmektedir. Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sabit, Cabir b. Zeyd, Zührî, Atâ ve Rabiâ bunlardan bazılarıdır.[760]

Mâlikî mezhebine göre, akit esnasında mehir belirtilmeden ve zifaf gerçekleşmeden koca ölürse, kadına mehir verilmemektedir.[761]

Şâfiî mezhebi: İmam Şâfiî'nin bu konuda iki görüşü bulunmaktadır.

Birinci görüşü; Alkame'den rivâyet edilen hadise temkinli yaklaşarak, akit esnasında mehir belirtilmeden ve zifaf gerçekleşmeden önce koca ölürse, kadına mehir hakkı verilmemektedir.

İkinci görüşü; nikâh akdinde mehir belirtilmeden ve taraflar arasında zifaf olmadan koca ölürse, kadına mehir hakkı verilmektedir. İmam Nevevî başta olmak üzere, Şâfiî fukahanın çoğu bu görüşü desteklemektedir.[762]

Hanbelî mezhebine göre, akit esnasında mehir belirtilmemiş ve duhul olmadan koca ölürse, kadına mehir hakkı verilmiştir.[763]

Mesrûk b. Acdaʿ ise, nikâh akdinden sonra koca öldüğü takdirde, kadına ne mehir, ne de miras verilir demektedir.[764]

---

[758] Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, (v. 505/1111), **el-Vasît fi'l-Mezheb,** (thk. Ahmed Mahmud İbrahim), Dârü's-Selâm, Kahire, 1417, V, 239.
[759] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 426.
[760] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 481.
[761] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 52.
[762] Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillah b. Yusuf b. Muhammed, (v.478/1085), **Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb,** (thk. Abdudlazim Mahmud), Dârü'l-Minhâc, yy., 2007, XIII, 107; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 481; Demîrî, **en-Necmü'l-Vehhâc,** VII, 332.
[763] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 246.

Her iki tarafın delil ve gerekçeleri göz önüne alındığında, Hanefî fukahasının ileri sürdüğü delil ve gerekçeler, Evzâî'nin ileri sürdüğü delil ve gerekçelerden daha doğru olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü akitten sonra kocanın ölmesi, tarafların birleşmesinin yerine geçmektedir. Kaldı ki kadının mehir almaya hak kazanması için, birleşmenin meydana gelmesine de gerek yoktur. Çünkü akit esnasında mehir belirtildiği zaman, ölüm duhul yerine geçtiğine göre,[765] mehir belirtilmese dahi, kadına mehrü'l-misil ödenmesi gerekir. Öte yandan, kocanın ölmesi ile kadın ve erkeğin kat'î bir şekilde ayrılması, mehir ödemeyi zaruri hale getirmektedir. Zira ölüm nikâhın pekiştirici unsurudur. Bu yönüyle ölüm, boşama işleminden ayrılmaktadır. Çünkü boşama nikâhı kesmekte ve yok etmektedir. Ölüm ise, nikâhı tamamlar ve mehri gerekli kılar. Bu yüzden nikâh akdinde mehir belirtilmese dahi, birleşme olmadan boşama gerçekleşse, kadın mehrin yarısını, ölüm gerçekleşse mehrin tamamını alması gerekir.[766] Öte yandan mehir, erkeğin kadına ödemesi gereken bir borçtur. İslâm hukukuna göre, ölüm, hiçbir borcu yok etmez.[767]

Evzâî ve onun gibi düşünenlerin, Alkeme'den rivâyet edilen hadisin zayıf olduğu yönündeki iddiaları da yersizdir. Çünkü hadisin şüpheli birçok kişi tarafından rivâyet edilmesi,[768] Medine hadis âlimlerinin bu hadisi duymaması gibi nedenler hadisin zayıf olduğuna delil olamaz. Çünkü Hz. Peygamber, ashabını birçok yere göndermiş, sahâbe de gittikleri yerde hadis rivâyet etmişlerdir. Rivâyet edilen bu hadisleri, Medine hadisçilerinin duymamaları gayet normaldir.[769] Kaldı ki İbn Mesud'un hadisi duyduğu zaman sevinmesi, hadisin sahih olduğuna işaret etmektedir. Hz. Ali'nin, hadis ravisi için kullandığı iddia edilen ifadeye gelince; daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Hz. Ali, hadis ravisi için, "topuğuna bevl eden (işeyen) bedevi bir arabın Hz. Peygamber hakkındaki şahitliği kabul edilemez" tarzında bir ifade kullanmaz. Çünkü Maʿkal isimli sahâbi, Hz. Peygamber ile Mekke'nin fethine

---

[764] Mâlik b. Enes, **el-Muvatta′, (**Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Rivayeti**),** I, 182; Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur′ân,** III, 199
[765] Demîrî, **en-Necmü'l-Vehhâc,** VII, 332.
[766] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 246.
[767] Heyet, **el-Mesuʿtü'l-Kuveytiyye,** XXXIX, 173.
[768] İbnü'l-Ferh, Ahmed b. Ferh b. Ahmed b. Muhammed b. Ferh, (v. 699/1300), **Muhtasaru Hilâfiyâti'l-Beyhakî,** (thk. Ziyab Abdülkerim), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1997, IV, 177.
[769] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 479.

iştirak etmiş, kendi halkının sancaktarlığını yapmıştır. Bu konumda olan bir sahâbeye, Hz. Ali'nin söz konusu ifadeleri kullanması, çok uzak bir ihtimaldir.[770]

İmam Şâfiî, hadisin sahih olduğuna kanat ettikten sonra, daha önce savunduğu görüşten vazgeçmiş, bu durumda olan kadına mehir hakkı tanıdığı rivâyet edilmiştir. Esas bu hadisin Evzâî'ye ulaşıp ulaşmadığı da bilinmemektedir. Eğer söz konusu hadis Evzâî'ye ulaşmış olsa ve Evzâî bunun sahih olduğuna kanaat getirse, İmam Şâfiî gibi, Evzâî'nin de içtihadından vazgeçme ihtimali olabilirdi. Hatta vazgeçmesi gerekirdi. Çünkü Evzâî, sahih hadisin bulunduğu durumlarda kıyas deliline göre amel etmemiştir.[771] Peş peşe sıraladığımız bu delil ve gerekçelere dayanarak şöyle diye biliriz; nikâh akdinde mehir miktarı belirtilmemişse dahi, zifaftan önce ölen kocanın karısı, mehir ve miras almaya hak kazanır.

2.1.14. Yeni Evlenilecek Kadına Tahsis Edilmesi Gereken Gece Sayısı

Kur'ân ve sünnet, insanları evliliğe teşvik etmiş, evlilik müessesesi kurulduktan sonra, buna ilişkin birtakım kurallar ve düzenlemeler koymuştur. İslâm hukukçuları da, bu müesseseden beklenen hedeflerin yerine gelmesi için belirlenen hukuk kurallarını ve bu düzenlemeleri detaylandırarak ele almışlardır. Hukukçular, bu hukuk kurallarını detaylandırırken, Kur'ân ve sünnette yer alan emir ve tavsiyelerin yanı sıra içinde yaşadıkları toplumun örf, adet ve telakkilerini de dikkate almışlardır.

İnsanların Kur'ân ve sünnette evliliğe teşvik edilmesi, bir takım hikmet ve faydalara mebnidir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur; "size onlar sayesinde veya onlarla huzur ve sükûnete ermeniz için, kendi cinsinizden eşler yaratması ve aranızda sevgi ve merhamet halk etmesi onun (kudretinin) alametlerindendir. Bunda düşünen bir topluluk için işaretler vardır."[772] Hz. Peygamber şöyle demiştir; "Evlilik çağına geldiklerinde, çocuklarınızı evlendiriniz. Onların günahlarına ortak olmayınız."[773] O halde evliliğin başlıca hikmetleri; tarafların birbiriyle ünsiyet bulması, tarafların huzur ve sükûnete kavuşması, meydana gelebilecek günahların engellenmesidir.

---

[770] Demîrî, **Necmü'l-Vehhâc,** VII, 332.
[771] Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur'an,** III, 199; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 52.
[772] Rum, 21.
[773] Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, (v. 774/1372), **Müsnedü'l-Fâruk Emiri'l-Müminin,** (thk. İmam b. Ali b. İmam), Dârü'l-Felâh, Mısır, 2009, II, 141.

Ayrıca Kur′ân-ı Kerîm, nikâh akdi sonrasını şöyle ifade etmektedir; "birbirinizle beraber olduğunuz halde, üstelik onlar sizden sapasağlam bir söz de almışken, onu (mehri) geri mi alacaksınız."[774] Âyeti kerime, tarafların birbirlerine karşılıklı hak ve ödevlerle yükümlü olduklarını ve bu hak ve ödevlerin yerine getirilmesi gerektiğini dile getirmek için, "sapasağlam bir söz" ifadesini kullanmıştır. Bu yüzden nikâh akdinden sonra, kadının kocasına, kocanın da karısına karşı bir takım sorumlulukları vardır. Kurâ′nı Kerîm bu hakların ne olduğu konusunda ayrıntıya girmek yerine, "maruf"[775] ölçütünü getirir. Maruf, ilahi beyan yanında İslâm toplumunun anlayış, ihtiyaç ve geleneği çerçevesinde oluşan, gerektiğinde değişen ve gelişen bir ölçüttür. Tarafların birbirleriyle iyi geçinmesi, marufun olmazsa olmazlarındandır. Karşı taraf ile iyi geçinmesi gereken kimse öncelikle kocadır. Nitekim âyette "onlarla iyi geçinin"[776] ifadesinin muhatabı erkeklerdir.

Bu prensipler çerçevesinde İslâm dini çok evliliğe izin vermiştir. Ancak çok evlilik, sadece İslâm dininin meşrulaştırdığı bir durum değildir. İslâm'dan önceki din ve kültürlerde de çok evlilik mevcuttur. Çok evlilikte sınır tanımayan dinler, örf ve adetler bulunmaktadır. İslâm dini ise, çok evliliği bir takım şartların yerine gelmesi kaydıyla dört ile sınırlandırmıştır. Çok evlilik ile ilgili en önemli husus, Kur′ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmiştir; "Yetimlerin hakkına riâyet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğeneceğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın. Haksızlık etmekten korkarsanız, tek kadın veya mülkiyetinizde bulunan câriye ile yetinin." Âyette geçen, "haksızlık etmekten korkarsanız" ifadesinin anlamı şudur; evleneceğiniz kadınlar arasında adil davranmamaktan korkarsanız, bir tane ile yetinin. Kur′ân-ı Kerîm'in adaletten kast edilen şeyin detaylarına inmemesi, günün şartları, toplumun anlayışı, ihtiyaç ve geleneğine göre farklılık gösterdiği içindir. Ayrıca İslâm dininin, ruhsat verdiği çok evlilik, heva ve hevesin tatmini için değil; bilakis hastalık, yaşlılık ve taraflar arasındaki bir takım sıkıntılardan kaynaklanan zaruretten dolayıdır. Öte yandan sosyal yapının çok evliliği gerekli gördüğü durumlar da olabilmektedir.

[774] Nisâ, 21.
[775] Nisâ, 19.
[776] Nisâ, 19.

Âyette geçen, adalet kavramından kast edilen şeyin çerçevesi geniştir. Yemek, içmek, giyinmek ve barınmak gibi hususlarda, kocanın hanımlarına karşı adaletle davranması gerektiği gibi, birlikte gecelemek de adalet ölçüsüne göre olmalıdır. Koca, birinin yanında kaç gece geçiriyorsa, diğerinin yanında da o kadar kalması, adalet prensibinin uygulanması açısından önemlidir. Nikâhı altında bulunan kadınlara, geceleri eşit bir şekilde paylaşmak, onlarla iyi geçinmenin çerçevesi içinde mülahaza edilmelidir.

İslâm hukukunda gecelerin kadınlar arasında eşit bir şekilde paylaşılması, 'el-kasmu' (yani gün taksimi) kelimesiyle ifade dilmektedir.[777] Bu kelimenin sözlük manası, bölmek, parçalara ayırmak demektir.[778]

Kadınlar arasında geceleri eşit bir şekilde paylaşmakla ilgili, Kur'ân-ı Kerîmde herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. İslâm hukukçuları bu konuyla alakalı hükümleri, hadislerden ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından çıkarmaktadırlar.

Hadisler ve Hz. Peygamber'in uygulamalarına göre, birden fazla kadın ile evli olan bir kimsenin, kadınlar arasında, gece paylaşımını eşit bir şekilde yapması gerekir. Bu konuda bütün fakihler, görüş birliği içindedir. Fakihler, "onlara adil davranın"[779] "onlarla iyi geçinin"[780] âyetlerinden yola çıkarak bu hükümleri koymuşlardır. Gece paylaşımının eşit bir şekilde yapılmadığı takdirde, onlarla iyi geçinmenin ve adil davranmanın olmayacağı açıktır. Ayrıca fakihler, kadınlar arası gece paylaşımının adil bir şekilde yapılması gerektiğini, Ebû Hüreyre'den rivâyet edilen şu hadise de dayandırmışlardır; "Bir kimse, nikâhında iki kadın bulundurur ve aralarında adaletle davranmazsa, bu kimse kıyamet günü bir tarafı eğik olarak haşrolunacaktır."[781] Öte yandan, birden fazla eşi olan Hz. Peygamber'in, bu konudaki uygulaması da adilane olmuştur. Hz. Peygamber, bir hanımı ile kaç gece geçiriyorsa, diğer hanımları ile de o kadar gece geçirmiştir. Hz. Peygamber'in bu uygulaması ve rivâyet edilen hadisler, fakihler için önemli bir ölçü olmuştur. İmam Şâfiî, Hz. Peygamber'in bu uygulamasını şöyle rivâyet etmiştir; "Hz. Peygamber,

[777] Aynî, **el-Binâye,** V, 250.
[778] Ebü'l-Bekâ, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Keremî, (v. 1094/1683), **el-Külliyyât,** (thk. Adnan Derviş), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ty., 724.
[779] Nisâ, 3.
[780] Nisâ, 19.
[781] İbn Hanbel, **Müsnedü Ahmed b. Hanbel,** XIII, 320.

hanımlarının yanında gecelemeyi eşit bir şekilde yapmıştır. Öyle ki yürüyemeyecek kadar hasta dahi olsa (sırtlanarak dolaştırılmıştır), bu paylaşıma dikkat etmiştir." Bazen de, aynı gece dokuz hanımını dolaştığı rivâyet edilmiştir.[782]

İslâm hukukçuları, ifade ettiğimiz âyet ve hadisler ışığında, kadınlara gece paylaşımının adil bir şekilde yapılmasının hükmü, vaciptir demişlerdir. Şâfiî fıkıhçılardan olan Şebrâmilsî ise, hanımlar arası gece paylaşımını eşit yapmayan kimsenin, büyük günah işlediğini ileri sürmüştür.[783]

Yolculuk, hastalık ve bunlara benzer bir takım durumlar, eşit bir şekilde yapılan gece paylaşımının bozulmasına sebep olursa, bunlar mazeret sayıldığı için, geçici bir süre eşit paylaşıma uyulmayabilir. Yeni evlilikler de, eşler arasında eşit paylaşıma uymamanın mazeretlerinden sayılmaktadır. Bazı fakihlere göre, evli olan bir kimse, yeni evlendiği hanımına fazladan zaman ayırabilir. Bu zaman dilimi, kadının bakire ya da dul olmasına göre değişmektedir.[784]

Yeni evlenilecek kadın, dul ya da bakire olduğunda, ona fazladan gece tahsis edilir mi? tahsis edilirse, kaç gece tahsis edilir. Fazladan gece tahsis etmenin, vacip olduğunu söyleyenlerin yanında, sünnet ya da mütehaptır diyenler de olmuştur.[785] Bu husus, başta Hanefî fukahası ile Evzâî olmak üzere, diğer fakihler arasında tartışma konusu olmuştur.

Bu tartışmaların meydana gelmesinin sebebi, Enes b. Mâlik'ten yapılan rivâyet ile Ümmü Seleme ile ilgili varit olan hadis arasında meydana gelen teâruzdan kaynaklanmaktadır.[786]

---

[782] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 151-152; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 486.
[783] Zürkânî, Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf, (v. 1122/1710), **Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattâi'l-İmâm Mâlik,** (thk. Taha Abdurreuf Saʿd), Mektebetü's-Sekâfe, Kahire, 2003, III, 204.
[784] Sâvî, **es-Sâvî alâ'ş-Şerhi's-Sağîr,** II, 506; İbn Asker, Abdurrahman b. Muhammed b. Asker el-Bağdâdî, (v. 732/1332), **İrşâdü's-Sâlik ilâ Eşrefi'l-Mesâlik,** Matbaatü'l-Bâbî el-Halebî, Mısır, ty., s. 64.
[785] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, X, 45.
[786] Enes b. Mâlik'ten yapılan rivayet şöyledir; "Bir kimse, yeni evlendiği kadın bakire ise, yanında yedi gece, dul ise üç gece kalırsa sünnete uymuş olur." Ümmü Seleme'nin hadisi şöyledir; "Ebû Bekir b. Abdurrahman'dan şöyle rivayet edilmiştir; "Hz. Peygamber, Ümmü Seleme ile evlendikten sonra, sabahladığında ona şöyle dedi, "Sen zarara uğramazsın, dilersen seninle yedi gün kalır diğer hanımlarımla da yedi gün kalırım. Dilersen de seninle üç gün kalır diğer hanımlarımla da üç gün kalırım" Ümmü Seleme, "bende üç gün kal ve diğer hanımlarına dön" dedi. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 78).

Konu ile ilgili dört görüş ileri sürülmüştür.

- Gerek dul ve gerekse bakire, yeni evlenilecek kadına, fazladan gece tahsisi yapılmayacaktır. Yeni kadınlar önceki kadınlarla aynı hakka sahiptirler.[787] Bu görüş Hakem, Hammâd ve Ebû Hanife'nin görüşüdür.[788]

- Yeni evlenilecek kadına dul ise iki, bakire ise üç gün fazladan tahsis edilir. Bu görüş Evzâî'ye nispet edilmiştir.[789]

- Yeni evlenilecek kadına, bakire ise iki, dul ise bir gün fazladan tahsis edilir[790]

- Yeni evlenilecek kadına dul ise üç, bakire ise yedi gün fazladan tahsis edilir.[791]

2.1.14.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, birden çok hanımı olan bir kimse, hanımlarına eşit davranması gerekir. Dolayısıyla evlenilecek kadına, gerek bakire ve dul, gerekse öncek ve sonraki hanımı olsun, gece taksimatında fark gözetilemez. Kocanın yemek, içmek, giyinmek ve barınmak gibi hususlarda, hanımlar arasında adilane davranması gerektiği gibi, gece paylaşımında da eşitlik prensibine riâyet etmesi gerekir.[792]

a) Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet; "Hz. Peygamber şöyle dedi; "Birden fazla hanımı olan bir kimse, bunlardan birine meylederse, kıyamet gününde yan taraflarından biri sakat olarak haşrolunacaktır"[793] Kimi rivâyetlerde "taraflarından biri kopmuş olarak haşrolunacaktır" ifadesi geçmektedir.[794]

b) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, eşleri arasında gece paylaşımını adil bir şekilde yapmış ve şöyle demiştir; Allah'ım! Elimden gelen

[787] Aynî, **el-Binâye,** V, 252; Bâbertî, **el-İnâye,** III, 433.
[788] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 256.
[789] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 316.
[790] Bu görüş, Hasan-ı Basrî ve İbn Müseyyeb'e nispet edilmiştir. (Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 256).
[791] Bu görüş, aralarında Şâfiî, Hanbelî, Mâlikî mezheplerinin ve birçok fukahanın da savunmuş olduğu cumhurun görüşüdür. (İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 149).
[792] Aynî, **el-Binâye,** V, 252; Bâbertî, **el-İnâye,** III, 433.
[793] İbn Hanbel, **Müsnedü Ahmed b. Hanbel,** XIII, 320.
[794] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce**, I, 633.

paylaşım budur. Gücümün yetmediği, adil olmayan paylaşımdan dolayı, beni sorumlu tutma."[795] Bu hadis, farklı lafızlar ve farklı yollarla rivâyet edilmiştir.[796] Hz. Aişe, "Hz. Peygamber'in gücünün yetmediği paylaşımdan kasdı, kalbî sevginin az ve çokluğudur" demiştir.[797]

Hanefiler, Ebû Hüreyre'nin; "Bir kimsenin, birden fazla hanımı varsa ve bunlardan birine meylederse (tümüne aynı davranmazsa), kıyamet gününde yan taraflarından biri sakat olarak haşrolunacaktır" şeklindeki rivâyette geçen ifadelerin genel olduğunu söyleyerek şunları eklemişlerdir; bu ifadeler, dul, bakire, yeni ve eski hanımları kapsamaktadır. Buna göre, birden fazla hanımı olan bir kimse, gerek önceki ve sonraki, gerekse dul ve bakire olsun, bütün hanımlarına aynı mesafede durması gerekmektedir. Zira aralarında gözetilmesi gereken eşitliğin sebebi, yeni-eski, bakire-dul ayırımı yapmadan, aynı nikâh altında birleşmeleridir.[798] Aksi takdirde kişi, hadiste ifade edilen tehdide maruz kalacaktır. Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadis için de aynı durum söz konusudur. Hz. Aişe'nin rivâyetinde geçen ifadeler geneldir hiçbir istisnaya yer verilmemiştir.[799]

Evzâî'nin, görüşünü desteklemek için delil olarak gösterdiği hadis, ona delil olamaz. Çünkü bu hadis, Evzâî'nin iddia ettiği gibi, yeniden evlenilen kadınlara fazladan gün tahsis etmek değil, bilakis hanımlar arasında kura çekilmeden başlangıç sırasının, yeni hanımlarda olduğuna işaret etmektedir. Aksi halde, yeni evlenilen hanıma fazladan gün tahsis edilirse, diğer hanımlar için de aynı günler tahsis edilmelidir. Kaldı ki, bu söylediklerimiz, Ümmü Seleme'nin hadisinden de anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber, Ümmü Seleme ile evlendiği zaman şu ifadeleri kullanmıştır; "İstersen yedi gün seninle beraber kalırım, fakat diğer hanımlarımla da aynı gün sayısınca kalırım" ifadesini kullanmıştır. Bu itibarla Hz Peygamber, yeni evlendiği hanımına ayrıcalık tanımamış aksine, sende şu kadar gün kalırsam diğerlerinde de aynısını kalırım demiştir. Hz. Peygamber'in bu uygulaması, kadınlar

---

[795] Ebû Davud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 242.
[796] Dârimî, **Sünenü'd-Dârimî**, III, 1416; Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** X, 277; İbn Dakîk el-Îd, Takyüddin Ebü'l-Fetih Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mutî, (v. 702/1302), **Şerhü'l-Erbaîn en-Nevevî,** Müessetü Reyyân, yy., 2003, s. 117; Senʿânî, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemmâm b. Nafiʿ el-Himyerî, (v. 211/827), **Tefsîrü Abdirrezzak,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1319, III, 47.
[797] Hâkim, **el-Müstedrek,** II, 204.
[798] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 218.
[799] Aynî, **el-Binâye,** V, 252; Bâberti, **el-İnâye,** III, 433.

arası gece paylaşımının adil bir şekilde yapılması gerektiğini göstermektedir. Ayrıca nikâh akdi, nafakanın adil bir şekilde paylaşılmasını gerektirdiği gibi, gece paylaşımını da adaletli bir şekilde yapmayı gerektirmektedir. Nafaka konusunda bakire, dul, yeni, eski, Müslüman, ehl-i kitap, deli, akıllı, sağlıklı ve hasta kadınlar arasında fark yoktur.[800] O halde gece taksiminde de hanımlar arasına fark koymamak gerekir.

2.1.14.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, daha önce evli olan bir kimse, yeni evleneceği kadına, bakire ise üç, dul ise iki gece fazladan tahsis etmelidir. Fazladan tahsis edilen günler bittikten sonra, bütün hanımlar arasında adilane gece paylaşımı yapılır. Kaynaklarda, Evzâî'nin bu konuda şu ifadeyi kullandığı rivâyet edilmektedir; "Daha önce evli olan bir kimse, yeni evleneceği bakire kadına üç, dul kadına ise iki gün fazladan tahsis etmelidir."[801]

Evzâî'nin bu görüşü; İbnü'l-Münzir, Nevevî, Beğavî, İbn Abdilberr, İbn Kudâme, Şevkânî ve Zürkânî tarafından nakledilmiştir.[802]

a) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; "Daha önce evli olan bir kimse, yeniden evleneceği kadına bakire ise üç, dul ise iki gece fazladan tahsis etmelidir."[803] Bu hadis, aynı zamanda Amr b. Şuayb ve İbn İshak tarafından da rivayet edilmiştir.[804]

İmam Evzâî de Hanefî fakihler gibi, içtihadını sünnet ve bir takım gerekçelere dayandırarak şöyle demiştir. Hz. Aişe'den rivâyet edilen, "daha önce evli olan bir kimse, yeniden evleneceği kadına bakire ise üç, dul ise iki gece fazladan tahsis etmelidir" şeklindeki hadis, yeni evlenilecek kadına fazladan gece tahsisi yapılması gerektiğine açıkça işaret etmektedir. Hadise göre, evlenilen kadına bakire ise üç, dul ise, iki gün fazladan tahsis edilmelidir. Öte yandan Amr b. Şuayb ve İbn İshak'tan

---

[800] Bâbertî, **el-İnâye Şerhü'l-Hidâye,** III, 434.
[801] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 437.
[802] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 149; Nevevî, **el-Mecmû'',** VI, 438; Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 157; İbn Abdilberr, **et-Temhîd,** XVII, 246; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 316; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 256; Zürkânî, **Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta',** III, 206.
[803] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, IV, 432.
[804] İbnü'l-Mülakkın, **et-Tâvdîh li Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh,** XXV, 79.

yapılan rivâyette de, bakire kadına fazladan gece tahsis edilmesi gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir. Ayrıca hadislerde üç ve iki gibi sayıların kullanılması, bakire ve dul kadınlar arasında fark olduğunun işaretidir.[805] O halde rivayet edilen bu hadislere göre, daha önce evli olan bir kimse, yeni evleneceği kadına fazladan gece tahsis etmeli, yeni evlendiği karısının yanında bakire ise üç, dul ise iki gün fazladan kalmalıdır.

Hanefî fakihler, Evzâî'nin delil olarak ileri sürdüğü hadislerin rivâyet zincirlerinde Muhammed b. Ömer b. Vâkid ve el-Haccac b. Ertât olduğunu, bu iki şahsın zayıf olduğunu, dolayısıyla hadislerin zayıf olduğunu iddia ederek, hadisleri kabul etmemişlerdir.[806] Söz konusu hadisleri kabul etmeyenlerin bu iddiası doğru olabilir, ancak konu ile ilgili farklı rivâyetler olduğu için, bu rivâyetler birbirini takviye etmektedir.

Hanefî fakihlerin iddia ettiği gibi, yeni evlenilen kadına fazladan iki ya da üç gün tahsis edilmesi, meyil ve taraftarlık sayılmamalıdır. Aksine bu şekilde davranmak adalettir. Çünkü diğer kadınlarla evlenildiği zaman da aynı şey yapılmıştır. Hanefî fakihlerin dediği gibi bu mesele nafakayla kıyaslanamaz. Zira nafaka hiçbir kadın hakkında değişmemektedir. Câriye, hür, bakire, dul, hasta, sağlıklı kadınların tümüne nafaka vermek gerekir.[807]

2.1.14.3. Değerlendirme

Bir çok sistemde var olan, birden fazla kadınla evlenmek, İslâm dininde de vardır. Ancak İslâm dini buna bir takım kurallar çerçevesinde sınırlama getirmiştir. İslâmdan önce Arap toplumunda da bir kimse, dilediği kadar kadınla evlenebiliyor, toplumun ileri gelen kimseleri bunu iftihar vesilesi yapıp, bunu istismar ediyorlardı. Bu durum, İslâm'ın ana gayelerinden olan sosyal yapıyı ıslah prensibine uymuyordu. Bunun üzerine Kur′ân-ı Kerîm, çok evliliğin, gerekli görülen durumlarda olabileceğini ve bunu da dört eş ile sınırlandırmıştır. İslâm hukukçuları da, Kur′ân ve

---

[805] Mâverdî, **el-Hâvi,** IX, 587.
[806] İbn Hanbel, **el-Müsned,** (thk. Şakir), VI, 221. (Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, thk. Şuayb Arnavut, XI, 246, dip not no;1); es-Saʿâtî, Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Bennâ, (v. 1378/1966), **el-Fethu'r-Rabbânî li-Tertîbi Müsnedü'l-Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî,** Dârü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, yy., ty., XVI, 237.
[807] Mâverdî, **el-Hâvi,** IX, 587.

sünnetteki bir takım âyet ve hadislere dayanarak, birden fazla eşi olan kimsenin hanımlarına karşı olan görevlerini, klasik kitaplarda ifade etmişlerdir. Kocanın, kalbî muhabbet hariç, maddi anlamda bütün hanımlarına aynı muamelede bulunması gerektiğini hükme bağlamışlardır. Yeme, içme, barınma ve hatta onlarla geceleme konusunda, kocanın çok titiz davranması gerektiğini açık bir şekilde ifade etmişlerdir. Esasen hanımlar arasında gecelerin adilane paylaşımı, nikâh akdinin gereklerindendir. Gerek ilk ya da son ve gerekse bakire ya da dul olsun, bütün eşlerin nikâhları aynıdır. Biri diğerinden farklı değildir. Normal şartlarda koca, geceleri hanımlarına adil bir şekilde taksim etmelidir. Bir kimse, nikâhı altında bulunan hanımlarından birinin yanında kaç gece geçirirse, diğer hanımlarının yanında da aynı sayıda gece geçirmelidir. Fakihler bu konuda görüş birliği içindedir.[808] Ancak fakihler bu durumdan şu hususu istisna etmişlerdir; bir ya da daha fazla karısı olan bir kimse, yeni bir kadınla evlendiği zaman, kocasına ve çevresine ülfet peydâ etmesi için, ona fazladan gün ve gece tahsis etmelidir.[809] Bu konuda fakihler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İşte Hanefî mezhebi ile Evzâî'nin farklı görüşte oldukları nokta da budur.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin bu konudaki görüşleri aynıdır. Üç mezhebe göre de daha önce evli olan bir kimse, bir daha evlenirse, yeni evlendiği bakire karısı ile yedi, dul ile üç gece fazladan kalır. Ancak yeni evlenilecek kadına fazladan gece tahsis etmenin hükmü, mezheplere göre farklılık arz etmektedir. Malikî mezhebine göre sünnet, Şafiî mezhebine göre vacip, Hanbelî mezhebine göre ise, müstehabtır.[810]

Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşü değerlendirildiğinde, tarafların görüşlerini sünnet ve bir takım gerekçelerle takviye ettikleri görülecektir. Ancak Hanefî fakihlerin delil olarak ileri sürdükleri hadislerin anlamı geneldir. Usulî tabirle belirmek gerekirse, mutlaktır. Fıkıh Usulu ilmine göre, mutlak bir durumun takyit olunduğuna dair delil varsa, kayıtlanan şey irade edilir.[811]Âyette kadınlar arasında

[808] Şafiî, **el-Umm,** V, 118; Serahsî, **el-Mebsût,** V, 217; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 308.
[809] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, X, 45.
[810] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 78; Nevevî, **el-Mecmû',** XVI, 436; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 316; Heyet, **el-Mevsuatü'l-Fıkhiyye,** XXXIII, 190.
[811] Cüveynî, Abdülmelik b. Abdillah b. Yusuf b. Muhammed, (v. 478/1085), **et-Telhîs fî Usûli'l-Fıkıh,** (thk. Abdullah Cevlem en-Nebâlî), Dârü'l-Beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut, t.y., II, 167.

‘adaletle davranın’, hadiste de ‘kadınlarınızın arasında meyil yapmayın’ denilmektedir. Bu ifadeler genel ve mutlak ifadelerdir. İşte tam bu noktada Evzâî’nin delil olarak ileri sürdüğü hadisler, bu genel ifadeleri takyit etmektedir. Dolayısıyla yeni evlenilen kadınla fazladan iki ya da üç gece geçirmek, adaletsizlik ve meyil sayılmamalıdır. Kaldı ki önce evlendiği ve daha sonra evleneceği kadınlarda da aynı durum gözetilirse, esas adalet, o zaman yerine getirilmiş olur.

Esasen gün sayısı noktasında farklı olsa da, Evzâî’yi destekleyen hadisler daha çoktur. Çünkü Hz. Peygamber, yeni evlendiği hanımlarına fazladan gün tahsis ettiği hakkında pek çok rivâyet bulunmaktadır. Örneğin, Hz. Peygamber, Ümmü Seleme ile evlendiğinde, bu şekilde davranmıştır. Rivâyete göre, Hz. Peygamber, Ümmü Seleme’ye şöyle demiştir; “Yedi gün seninle kalmamı istersen kalırım, fakat diğer hanımlarımla da yedi gün kalırım. Ama istersen seninle üç gün kalır, sonra diğer hanımlarımla devam ederim.” Hz. Peygamber’in Ümmü Seleme’ye bu ifadeleri kullanması, yeni evlenilen kadına fazladan gün tahsis edilmesi gerektiğine açıkça işaret etmektedir. Bu şekilde davranmak, adaletsizlik de sayılmaz. Kaldı ki, bu şekilde davranmak adaletsizlik ise, Hz. Peygamber adaletsizlik yapmış olur ki, Hz. Peygamber’in adaletsizlik yapması, düşünülemez. Esasen, Hanefî mezhebi fıkıhçılarının delil olarak gösterdiği, Hz. Hatice’nin rivâyeti de, bu konuda Hz. Peygamber’den adaletsizlik sadır olamayacağını göstermektedir.

Şimdi de Hanefi ve Evzâî’nin görüşlerini cumhurun görüşüyle karşılaştıralım. Esasen Hanefî fakihler ile Evzâî’nin görüşleri, cumhurun görüşü ile mukayese edildiği zaman, ikisinin de görüşlerinin zayıf olduğu anlaşılacaktır. Çünkü cumhurun delil olarak gösterdiği hadisler daha kuvvetlidir.[812] Ayrıca Hz. Peygamber’in bizzat uygulaması, cumhurun savunduğu görüş yönündedir. Cumhurun delil olarak gösterdiği hadisler şunlardır;

Ebû Kalâbe’nin Enes’ten yaptığı rivâyet: Enes şöyle dedi; Hz. Peygamber’in şöyle dediğini işittim; “Yeni evlenilen bakire kadın için yedi, dul için ise, üç gün tahsis edilmelidir.[813]

[812] Mübârekfurî, **Tuhfetü’l-Ahvezî,** IV, 246.
[813] Buhârî, **Sahihu’l-Buhârî,** VII. 34

Ümmü Seleme'den yapılan rivâyet: Ümmü Seleme şöyle demiştir; "Hz. Peygamber ile yeni evlendiğimizde, bana şöyle dedi: "Sen üzülme. Dilersen senin yanında yedi gün kalır, diğer hanımlarımın yanında da yedi gün kalırım. Ama dilersen üç gün kalır sonra diğerlerine geçerim"[814] Ümmü Seleme, dul olduğu için yanında fazladan üç gün kalabileceği, ancak bunu yediye tamamladığı takdirde diğer hanımlarına da bunu yansıtması gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır. Zira fazladan tahsis edilen yedi gün, ancak bakire olan kadınlar içindir. Bu anlamda pek çok hadis bulunmaktadır.[815]

Yeni evlenilen kadın, bakire olduğu zaman yedi, dul olduğu zaman ise üç gün ile tahsis edilmesi gerektiği hadislerin metninden açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca tahsis (temlik) kelimesinin kullanmamızın sebebi, bu hadisin metninden geçen, (لِلْبِكْرِ) kelimesinin başındaki lam harf-i cerrin tahsis ifade etmesinden dolayıdır.[816] Öte yandan bu iki hadisi takviye eden bir çok rivâyet bulunmakta ve bu rivâyetlerin sahih olduğunu bir çok hadis kaynağı ifade etmektedir.[817] Binaen aleyh bu rivâyetlere dayanarak bu meselede cumhurun görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir.

[814] Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** II, 1083.
[815] İbn Mâlik, **el-Muvatta′,** s. 571; Müzenî, İsmail b. Yahya b. İsmail, (v. 264/878), **es-Sünü'l-Me′sûre,** (thk. Abdülmüti Emin Kalaci), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1406, s., 294; Hâkim, **el-Müstedrek al's-Sahihayn,** IV, 19.
[816] Zürkânî, **Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta′,** III, 206.
[817] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, X, 44; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** V, 439-440.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EVZÂÎ'NIN HANEFÎ MEZHEBİYLE TALÂK, İLÂ, ZIHÂR VE LİÂN'A DAİR İHTİLAFLARI ve MUKAYESESİ

3.1. TALÂK

3.1.1. Zifâfın Gerçekleşmediği Kadına Karşı Talâk İfadesinin Tekrarı

Talâk kelimesi, sözlükte serbest bırakmak, bağından kurtulmak, bağını çözmek ve serbest kalmak manalarına gelmektedir.[818] Fıkıh terminolojisinde ise talâk, nikâh akdinin bozulmasını ifade eder.[819] Bu kelimenin Türkçe karşılığı boşamadır. Kur′ân-ı Kerîm ve hadislerde talâk kelimesine çok yer verilmiştir.[820] Nitekim Kur′ân-ı Kerîm'de 65. sürenin adı da Talâk süresidir. Talâk konusu, İslâm hukuku kitaplarında Kitâbü't-Talâk başlığı altında ele alınmaktadır.[821]

Başta neslin devam ettirilmesi, taraflar arasında muhabbet ve ülfetin meydana gelmesi gibi, birçok sebepten dolayı, İslâm dini evliliği teşvik etmiştir. Nikâh akdinden sonra eşlerin birbirlerine karşı olan görev ve sorumlulukları, Kur′ân, hadis ve İslâm hukuku kitaplarında geniş biçimde yer almıştır. Ancak kadın ve erkeğin, yapılması gereken karşılıklı görev ve sorumlulukları yerine getirmediği takdirde, taraflar arasında çıkan anlaşmazlığın giderilmesi için, öncelikle hakem tayinin yapılması öğütlenmiş, önemli bir sebep olmadığı sürece, evlilik bağının sona erdirilmesi tasvip edilmemiştir. Öte yandan, "Allah katında en sevilmeyen helal

---

[818] Baʿlî, **el-Muttaliʿ,** I, 405.
[819] Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerif, (v. 816/1413), **Kitâbü't-Taʿrîfât,** Dârü'l-Mektebeti'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, 141; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** V, 29.
[820] Bakara, 228- 232- 236-237-241; Talâk,1-2.
[821] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 2; İbn Abdilberr, **el-Kâfi,** II, 571; Büceyremî, **Tuhfetü'l-Habîb,** IV, 2; Makdisî, Abdurrahman b. İbrahim b. Ahmed Ebû Muhammed Bahâuddin, (v. 624/1227), **el-Udde Şerhu'l-Umde,** Dârü'l-Hadis, Kahire, 2003, s. 441.

boşamadır"[822] şeklindeki hadis, İslâm dininde boşamanın helal olsa da, hoş karşılanmadığını ortaya koymaktadır. Bu önlem ve tavsiyeler, İslâm dininin evlilik bağının devamından yana olduğunun açık bir göstergesidir. Ancak bu önlem ve tavsiyelerle birlikte, boşamanın kaçınılmaz olduğu durumlarda olabilir. İslâm dini, tarafların ömür boyu beraber olmalarını teşvik etse de, bunu bir zorunluluk haline getirmemiş, başta koca olmak üzere, tarafların iradesiyle boşamayı meşru görmüştür.

Boşama sûistimal edilmesin diye, bir takım tedbirler alınmıştır. Hanımını üç defa boşayan kimse, taraflar istese dahi, kadın ikinci bir şahısla hileli olmayan bir evlilik yapmadıkça ve bu evlilik sona ermedikçe, tarafların tekrar bir araya gelmelerine imkân tanınmamıştır.

İslâm dininin boşama hususundaki hassasiyeti sayesinde, boşama toplum tarafından da hoş karşılanmamış, dolayısıyla İslâm toplumlarındaki boşamalar, diğer toplum ve dinlerde meydana gelen boşamalardan daha az olmuştur.[823]

İslâm hukukuna göre talâk, evlilik birliğinin koca ve belli durumlarda (tefvîdü't-telak gibi) kadın tarafından irade beyanıyla sona erdirilmesini ifade eder. İslâm hukukunda akit, ibadet ve muamelenin rükün ve şartları olduğu gibi, boşama için de aynı durum söz konusudur. Boşamayı meydana getiren rükünler, mezheplere göre farklılık arz etse de, bütün fakihlerin kabul ettiği bir rükün vardır ki o da sîğa/sözcüktür.[824] Bazı durumlarda yazı ve işaret, sîğa yerini alsa da boşamada asl olan, sîğadır. Sîğa sarih ve kinaye olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.[825] Öte yandan kinayeli ifadeleri de, kendi içinde sınıflandıran fakihler olmuştur.[826] Gerek sarih ve gerekse kinayeli sîga olsun, her erkek bu sîgaları, üçünü tek ifadeyle

[822] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 650.
[823] Türkiye İstatistik Kurumu (**TÜİK**) verilerine göre, 2015 yılında, Avrupa Birliğine üye olan ülkelerin evlenme ortalalaması, Türkiye'nin ortalamasının altında kalmıştır. Buna karşın, Türkiye'de boşama ortalaması, Avrupa birliği üye ülkelerinin boşama ortalamalarının altındadır. Avrupa ülkelerinin evlenme ortalaması, 4,2' olurken, Türkiye evlenme ortalaması ise, 7,7 olmuştur. Ayrıca Avrupa ülkelerinin boşama oranları binde 2 iken, Türkiye boşama oranları binde 1.7 olmuştur. (Türkiye İstatistik Kurumu Dergisi, Sayı, 32/2016)
[824] Cezîrî, **el-Fıkhu alâ'l-Mezâhibi'l-Erbaʿa,** IV, 251.
[825] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 106; Gazzâlî, **el-Vasît,** V, 575; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXVII, 8.
[826] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 96-97; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 392.

kullanabileceği gibi, herbirini ayrı ayrı kullanarak da boşama hakkını kullanabilir. Zira boşama ifadelerinin kullanılmasında niyet de önemlidir.[827]

İslâm hukuku kitaplarında sarih ve kinaye olan sîğalar, ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu sîğa ve ifadelerin hangileri olduğu ve ne şekilde kullanılırsa boşamanın gerçekleşeceği, geniş bir şekilde izah edilmiştir.[828]

Ayrıca bu tür sîğalarla boşamanın meydana gelip gelmemesi, kendisine karşı kullanılan kadının durumu da önemlidir. Zira zifaf olunan kadına karşı kullanılan ifadelerin sonucu ayrı, zifaf olunmayan kadına karşı kullanılan ifadeler ayrı sonuçlar doğurur. Bu yüzden fıkıh kitaplarının çoğunda, zifaf olunmadan boşanan kadın için ayrı bölümler açılmıştır.[829]

Bu başlık altında, kendisiyle zifafa girilmeyen kadına karşı kullanılan boşama lafızları ele alınacaktır. Evzâî ve Hanefî fakihlerin farklı içtihatlarda bulunduğu bu ifadeleri ön plana çıkaracak ve bu sîğaların hangileri olduğunu açıklayacağız. Kullanılan sîğalardan sonra, üç talâktan kaç tanesinin gittiği, geriye kaç tanesinin kaldığı neticesine varacağız. Ele alınacak sîğalar şunlardır;

Birincisi, (أنت طالق أنت طالق أنت طالق)

İkincisi, (أنت طالق وطالق وطالق)'dur.

Fakihler, kocanın zifafta bulunmadığı karısına hitaben, (أنت طالق أنت طالق أنت طالق) ya da (أنت طالق وطالق وطالق) ifadelerini kullandığı takdirde boşamanın üç talâk mı yoksa bir talâkla mı gerçekleştiği konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Bu konuda üç görüş bulunmaktadır.

- Hangi ifadeler olursa olsun ve hangi şartlarda kullanılırsa kullanılsın birleşmenin olmadığı kadının boşanması tek bir boşanma sayılır.[830]

- Yukarıdaki boşama kalıplarının ikisi de üç boşama sayılır.

---

[827] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 96.
[828] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 106-107; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 97; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kasım ed-Debbî İbnü'l-Mehâmilî, (v. 415/1024), **el-Lübâb fi'l-Fıkhı'ş-Şâfiî,** (thk. Abdülkerim b. Seneytan el-Ömerî), Dârü'l-Buhârî, el-Medinetü'l-Münevvere, 1416, s. 327.
[829] Merğinânî, **el-Hidâye,** I, 233; el-Umrânî, **el-Beyân,** IX, 408; İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 188.
[830] Bu görüş, Hasan Basrî'nin görüşüdür. (Aynî, **el-Binâye,** IX, 445).

- Yukarıdaki boşama kalıplarından birincisi bir, ikincisi ise üç boşama sayılır.[831]

Bu konuda farklı görüşlerin meydana gelmesinin sebebi, birinci kalıpta, kullanılan cümlelerin biribirinin pekiştirici unsuru mu, yoksa ayrı ayrı anlamı olan cümleler mi olduğu hususunda meydana gelen görüş ayrılığıdır. İkinci kalıpta ise, atıf harfiyle kullanılan sözcüğün öncekinin aynısı mı, yoksa farklı anlam taşıyan, başka bir ifade mi olduğu arasındaki görüş farklılığıdır.[832]

Bu konuda Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşleri de farklıdır.

3.1.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, kendisiyle zifafa girilmemiş hanıma karşı (أنت طالق أنت طالق أنت طالق) ya da (أنت طالق وطالق وطالق) kullanan cümlelerle bir boşama gerçekleşir. Ayrıca söz konusu ifadeler arasına herhangi bir fark yoktur. Atıf harfi olmadan tekrarlanan birinci kalıp ifade ve atıf harfi ile ifade edilen ikinci kalıp, üç sefer tekrarlansa dahi, sadece bir boşama sayılır.[833]

Hanefi mezhebinin delili nahiv dil kurallarıdır.

3.1.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî, söz konusu ifadeler hakkında Hanefi fıkıhçılardan farklı düşünmüştür. Evzâî'ye göre, bir erkeğin zifafa girmediği hanımına hitaben kullandığı, (طالق أنت أنت طالق أنت طالق) ya da (أنت طالق وطالق وطالق) ifadelerle, üç boşama meydana getirir. Evzâî'ye göre bu ifadelerin üç boşama sayılabilmesi için, peş peşe söylenmesi gerekir. Zira bu ifadeler peş peşe üç sefer tekrarlanırsa, (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا) ifadesi gibi sayılmaktadır. Aksi halde bir boşama gerçekleşmiş olur.

Evzâî'nin bu görüşü; Aynî, Beğavî, İbn Kudâme, Hattâbî ve Umrânî tarafından nakledilmiştir.[834]

---

[831] Hanbelî mezhebinin görüşü bu yöndedir. (İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 477).
[832] Kâsânî, **Bedâiʿu'ş-Senâiʿ,** III, 137; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXX, 29.
[833] Suğdî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** s. 340; Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 133.
[834] Aynî, **el-Binâye,** IX, 445; Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 231; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 477; Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen,** III, 238; Umrânî, **el-Beyân,** X, 115.

Evzâî'nin bu konudaki delili dil kurallarıdır.

3.1.1.3. Değerlendirme

Fıkıh usulü ilmine göre, müçtehit olabilmenin şartları vardır. Bu şartlar fukahaya göre farklılık arz etse de, iki şart hususunda görüş birliği olmuştur. Bunlardan birincisi, kendisinden ıstinbat yapılacak asıl delil olan Kur′ân ve hadisi, ikincisi de, bu kaynaklardan hüküm çıkarmaya yarayacak olan usul ve kuralları bilmektir. Bu şartlardan ikicisinin açılımı yapılırken, müçtehidin Arapçanın yanısıra, dil kurallarını da bilmesi gerekir denilmiştir. Müctehidin, içtihatta bulunmak için, bir Arap dilcisi kadar olmasa da, sarf, nahiv, meʿânî ve beyân ilmi bakımından Kur′ân'nın anlamına vakıf olmalıdır. Ayrıca müçtehid, Kur′ân'da bulunan hâs, amm, müşterek, mücmel, müfesser, nâsih ve mensuh bilgisine de sahip olması gerekir.[835]

Hanefi fakihler ile Evzâî'nin, hakkında farklı görüşler ileri sürdüğü sözcükler şunlardır.

Birincisi, (أنت طالق أنت طالق أنت طالق)

İkincisi, (أنت طالق وطالق وطالق) ifadeleridir.

Hanefî fakihler, görüşlerini savunurken şu gerekçelere dayanmışlardır. (أنت طالق) ifadesi, nahiv kurallarına göre, mübtedâ ve haberden oluşmaktadır. Mübteda ve haberden oluşan cümle, anlamı tamamlanmış bir cümledir. Koca, zifaf olmadan hanımına (أنت طالق) ifadesini kullandığında, kadın bâin talâkla boşanmış olur. Bu ifadenin ikinci kez kullanılması ise, bir anlam ifade etmemektedir. O halde birinci ifade ile kadın, bir boşama ile boşanmış, ikinci ve üçüncü ifadeler ise, bir anlam barındırmadıklarından dolayı, bunlara hüküm bağlanmamıştır. Aynı durum (أنت طالق وطالق) ifadesi için de geçerlidir. Çünkü koca (أنت طالق) ifadesini kullandığı zaman, muhatap olan kadın, bâin talâk ile boşanmış, daha sonra kullanılan ifadeler, hükümsüz kalmış, dolayısıyla kadın, birinci sözcükle ve tek talâk ile boşanmıştır.[836]

---

[835] Saʿd et-Teftâzânî, Mesud b. Ömer b. Abdillah, (v. 793/1390), **Şerhu't-Telvîh ala't-Tâvdîh,** Mektebetü Sabîh, Mısır, t.y., II, 235.
[836] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 137.

Hanefi fakihler, Evzâî'nin delillerini kabul etmeyerek şöyle demişlerdir. Evzâî'nin, atıf harfiyle kullanılan ifade için, 'vav harfi cemʿi/birlikteliği gerektirir, dolayısıyla (أنت طالق وطالق وطالق) ifadesi, üç talâkın meydana gelmesini gerektirir' iddiaları yersizdir. Çünkü vâv harfi, iki türlü cem etme anlamına gelmektedir. Birincisi; tertip anlamının da içinde olduğu cem etmedir. Buna göre kadın, birinci (طالق) ifadesi kullanıldığı zaman, ikinci (طالق) kelimesine geçmeden bâin talâk ile boşama gerçekleşmiş olur. Dolayısıyla ikinci ve üçüncü ifadeler bir anlam ifade etmez. İkincisi ise, kırân (birliktelik) anlamını içinde barındırdığı cem etme durumudur. Bu durumda da, ifade edilen birinci kelime asıl, ikinci ve üçüncü kelimeler ise, birinci kelimeye tâbiʿ (تابع) oldukları için, birinci kelime gibi sayılırlar. O halde her iki ifade kalıplarında da, duhul olmayan kadının boşanması bir boşama sayılmaktadır. [837]

Hanefî fakihler gibi, Evzâî'nin de konuyla ilgili dayandığı kaynak, Kur′ân ve sünnet değil, bilakis dil kurallardır. Evzâî, yukarıda zikredilen her iki kalıp ifadelerle üç boşamanın gerçekleşeceğini iddia etmiş ve şöyle demişlerdir. (أنت طالق أنت طالق أنت طالق) cümlesinde, başta ifade edilen (أنت طالق) ifadesinin, anlam bakımından eksiksiz bir cümledir. Ancak bu cümle bitmemiş ve ilave olarak, iki defa daha (أنت طالق) ifadesi kullanılmıştır. Dolayısıyla toplam üç defa ve peş peşe kullanılan bu ifadelerle üç talâk gerçekleşmiş olur. Evzâî'ye göre, üç boşama meydana gelmesi için, söz konusu ifadelerin peş peşe kullanılması gerekir. Aksi halde birinci cümleden sonra sükût edilirse bir, ikinci cümleden sonra sükût edilirse iki, üçüncü cümleden sonra sükût edilirse üç boşama gerçekleşmiş olur. Tartışma konusu olan (أنت طالق وطالق وطالق) kalıbı için de aynı durum söz konusudur. Yani (أنت طالق) ifadesi kullanıldıktan sonra, cümlenin anlamı tamamlanmış olsa da, cümle devam ettiği için, sonuca varılmamış, atıf harfi vav (و) ile bir önceki (طالق) kelimesine atıfta bulunulmuştur. Dolayısıyla birinci (طالق) kelimesi için hangi hüküm varsa, ikinci ve üçüncü (طالق) kelimeleri için de aynı hüküm gerekmektedir. Bu gereklilik vav (و) harfinin cümledeki görevinden kaynaklanmaktadır. Zira vav harfinin görevlerinden biri de, maʿtufları (atfedilenleri) aynı hükümde birleştirmektir. O halde cümlede kullanılan

[837] Kâsânî **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 138.

ikinci ve üçüncü ifadeler, hüküm itibariyle de birinci ifade ile mülahaza edilerek, üç boşamanın gerçekleştiğini kabul etmek gerekir.[838]

Öte yandan (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا) ifadesi de, söz konusu kalıp ifadelerle üç boşamanın meydana geldiğine açıkça işaret etmektedir. Çünkü fakihlere göre (طالق) kelimesinden sonra gelen (ثَلَاثًا) ifadesi, üç boşamanın vaki olmasına sebeptir.[839] (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا) ifadesiyle üç boşamanın vaki olduğu hakkında, Hasan el-Basrî hariç bütün fakihler görüş birliği içindedir.[840] (أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا) ifadesiyle üç boşama gerçekleştiğine göre, söz konusu kalıp ifadelerle de üç boşamanın gerçekleştiğini kabul etmek gerekir.

Hanefî fakihler ve Evzâî'nin görüşlerinin karşılaştırılması neticesinde, her iki sözcük gruplarında üç boşamanın gerçekleştiği açıkça ortaya çıkmaktadır. Çünkü bütün fakihler, bir cümleyi oluşturan ifadeler devam ettiği sürece, cümlenin bitmeyeceğini, dolayısıyla, hüküm verilemeyeceğini kabul etmektedir. Mahkemede davacı ve davalı dinlendiğinde her ikisine de süre verilmekte, bu süre zarfında iddialarını dile getirmeleri istenmektedir.[841] Taraflar dinlenmeden, iddialarını oluşturan cümleleri tamamlamadan, dava hükme bağlanmamaktadır. O halde bu iki örnekte de cümleler bitmeden, bir tek boşamanın meydana geldiği iddia edilemez. Kaldı ki, Hanefî fakihlerin içinde bulunduğu bütün fukaha, boşama ile ilgili ifadeler, sondan gelen bir şarta bağlanırsa, hükmün verilmesi için, şartın bitmesi gerektiğini kabul etmektedir. Başka bir deyişle, şarttan önce ifade edilen bütün manalar, şart bittikten sonra hükme bağlanır demişlerdir.[842] Bu düşünceden hareketle; peş peşe ifade edilen öğeler bitmeden hüküm verilemez. O halde bu kalıp ifadelerde de cümle bitmediği sürece, hüküm verilmemelidir. Öte yandan bu ifadeleri kullanan koca, cümle bitmediği halde, ortada sükût ederse, sükût ettiği yere kadar olan hüküm geçerlidir. Bunu Evzâî dahi kabul etmektedir. Ancak konuşanın kullandığı ifadeler bitmeden, ifadelerin bir kısmını kabul edip diğer bölümünü kabul etmemek, hiçbir şekilde izah edilemez.

---

838 İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 478-481.
839 İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 100.
840 Bâbertî, **el-İnâye,** IV, 54.
841 Suğdî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** II, 773; Bekrî, Ebû Bekir Osman b. Muhammed Şettâ ed-Dimyâtî, (v. 1310/1892), **İ'ânetü't-Tâlibîn alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Mu'în,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1997, VI, 259.
842 Kâsânî **Bedâi'u's-Senâi',** III, 137.

Esasen Hanefî fukahanın da, atıf harfi vav (و) ile ifade edilen örnek kalıpta üç boşamanın meydana geldiğini kabul etmeleri gerekir. Zira bu fakihler, ikrar konusunda ele aldıkları, (عَلَيَّ دِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ وَدِرْهَمٌ) şeklindeki örnekte atıf harfi vav'ın görevinin cemiʿ (birliktelik) olduğunu kabul etmişlerdir.[843] Bu yüzden söz konusu ifadeleri kullanan bir kimse, karşı tarafa üç dirhem vermek zorundadır demişlerdir. Birinci ifade olan (عَلَيَّ دِرْهَمٌ)'den sonra cümlenin bittiğini kabul etmemişlerdir. Atıf harfi vav ile atfedilen söz konusu örnek kalıbımız ile bu örnek arasında hiç bir fark bulunmamaktadır. O halde, ikrar bölümünde üç dirhem gerektiren vav harfinin, boşama konusunda da üç boşamanın vuku bulması gerekmektedir. Sonuç itibariyle bu örneğe göre dahi Evzâî'nin savunduğu görüşün, daha kuvvetli olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca bu konuda Evzâî gibi düşünen Rabiʿa, İbn Ebî Leyla ve Leys b. Saʿd gibi önemli fakihler de bulunmaktadır.[844]

Hasan Basri'nin konumuzla ilgili görüşü de farklıdır. Zira Hasan Basrî, sayının kullanılıp kullanılmamasına, ifadelerin peş peşe olup olmamasına bakmaksızın bir boşamanın gerçekleşeceği sonucuna varmıştır.

Evzî'nin görüşünü destekleyen ve farklı yollardan rivâyet edilen hadisler bulunmaktadır. Tâvûs şöyle demiştir: "İbn Abbas'tan çok soru soran Ebü's-Sehbâ adında bir sahâbe, İbn Abbas'a gelerek şöyle dedi; Hz. Peygamberin, zifafa girmeden hanımını birkaç kez boşayan kimsenin boşamasını tek boşama saydığını bilmiyor musun? Aynı durum Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in ilk yıllarında da devam etmiştir. Ancak Hz. Ömer, bu konudaki istismarı görünce bunları üç boşama saymıştır."[845] Bu hadisten de anlaşılan şudur, Hz. Ömer dönemine kadar, bir kimse zifafa girmediği hanımına defalarca boşama ifadeleri kullansa dahi tek bir boşama sayılmış, daha sonra istismarın önlenmesi için üç boşama sayılmıştır.

---

[843] Aynî, **el-Binâye,** IX, 445.
[844] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 231.
[845] Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen,** III, 238; es-Senʿânî, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemmam b. Nafiʿ el-Himyerî, (v. 211/827), **el-Musannef,** (thk. Habibürrahman), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403, VI, 392; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 554.

Mâlikî fakihler de Evzâî'nin görüşü gibi görüş beyan ederek, iki örnekte de duhul olunmayan kadının, üç talakla boşandığını belirtmişlerdir.[846]

Şâfiî mezhebine göre, her iki örnekte de sadece bir boşama vuku bulmaktadır. Ancak, Şafiî'nin (أنت طالق وطالق وطالق) örneğinde kadim görüşü farklıdır. Şafiî'nin kadim görüşü, atıf harfi vav (و) ile kullanılan kalıplar ile üç boşamanın gerçekleştiği yönündedir.[847]

Hanbelî fakihler ise, iki örnek için farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanbelî fakihler, (أنت طالق أنت طالق أنت طالق) örneğinde kullanılan ifadeleri, Hanefî fakihler gibi değerlendirmiş ve onlarla aynı görüşü paylaşmıştır. Atıf harfinin kullanıldığı (أنت طالق وطالق وطالق) örneğinde ise, Evzaî'nin içtihadı gibi görüş beyan eden Hanbelî fakihler, bununla üç boşamanın geçekleştiğini savunmuşlardır.[848]

3.1.2. Boşamada Kinayeli (Kapalı) Sözcükler

Sîğa bakımından talâk, iki kısma ayrılmaktadır. 1-Açık (sarih) sîğalarla (sözcüklerle) yapılan boşamalar. 2-Kapalı (kinayeli) sîğalarla yapılan boşamalardır.[849]

Açık ve kapalı ifadelerin kullanılması neticesinde vuku bulan talâk ise, ricʿî ve bâin olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.[850]

Bâin talâk da, kendi arasında beynunet-i suğra ve beynunet-i kübrâ olmak üzere iki kısma ayrılır. Bu kısımların her biri, İslâm hukuku kitaplarında geniş bir

---

[846] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 100; Huraşî, **Şerhü Muhtasarı Halil,** IV, 49
[847] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** III, 137; el-Umrânî, **el-Beyân,** X, 115.
[848] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 481.
[849] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 106-107; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 97; Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kasım ed-Debbî İbnü'l-Mehâmilî, (v. 415/1024), **el-Lübâb fi'l-Fıkhı'ş-Şâfiî,** (thk. Abdülkerim b. Seneytan el-Ömerî), Dârü'l-Buhârî, el-Medinetü'l-Münevvere, 1416, s. 327.
[850] Üç şekil dışında bütün boşamalar ricʿî boşama sayılmaktadır. Üç şekil şunlardır; 1- Duhul olmayan kadının boşanmasıdır. 2- Bir bedel ya da mal karşılığında gerçekleşen boşamadır. 3- Boşama ifadesiyle üç sayısının kullanılmasıdır. Bu üç maddede bütün fakihler görüş birliği içindedirler. Ancak Hanefî fakihler, kinayeli ifadelerle yapılan boşamaları da bâin talâk kategorisinde düşünmüştür. (Mevsilî, **el-İhtiyâr,** III, 132; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** XXVIII, 29.)

şekilde yer almıştır.[851] Biz burada sadece kapalı (kinayeli) sîğalardan sayılan bir takım sözcükleri ele alacağız.

Boşamada kullanılan açık/sarîh sözcüklerden kasıt, örfte çoğu zaman boşama için kullanılan sözcüklerdir. Bütün fakihler, 'Talâk' sözcüğünü sarih boşama sözcüğü kabul etse de, bazı fakihler, 'serah' ve 'firak' kelimelerini de sarih boşama sözcüğü saymışlardır.[852] Söz konusu açık (sarih) sözcükleri kullanan bir kimsenin niyetine bakılmadan, boşamanın gerçekleştiğine hükmedilir. Bu kimsenin, 'niyetimde boşama yoktu' sözüne diyaneten (kişi ile Allah arasında meydana gelen hüküm) itibar edilse de, kazaen/hukuken itibar edilmez.[853] Ancak karineyi hal (ifadenin kullanıldığı durum), bu kimsenin boşamayı niyet etmediğine delalet ediyorsa, hem kazaen hem de diyeneten boşama gerçekleşmez.[854]

Boşamada 'kinayeli ifadeler' ise, hem boşama hem de başka durumlar için kullanılan sözcüklerdir.[855] Boşama için bu ifadeleri kullanan bir kimsenin niyetine bakılır. Eğer bu ifadeleri kullanırken, boşama niyeti ile kullanmış ise, boşama vuku bulur. Aksi halde boşama gerçekleşmez. Fıkıh kaynaklarında boşama için kullanılabilen birçok kinayeli sözcük ayrıntılı bir şekilde ele alınmış,[856] İslâm hukukçuları, bu sözcüklerin kinayeli sözcükler olup olmadığı hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı fakihlere göre, bu ifadelerden bir kısmı kinayeli boşama ifadesi sayılmış, aynı ifadeler, diğer fakihler tarafından sarih sayılmıştır.[857] Öte yandan kimi fakihlere göre, kinayeli ifadeler ricʿî talâk, kimine göre ise bâin talâk sayılmaktadır.[858]

---

[851] Fıkıh literatüründe "beynûnet" ifadesi kullanıldığı zaman, benûnet-i suğrâ kast edilmektedir. Üç boşamanın gerçekleştiği durumun dışında kalan diğer boşamalar beynûnet-i suğrâ sayılmaktadır. Beynûnt-i kübra ile boşanan kadın, birinci kocasına dönebilmesi için, ikinci bir evlilik yapması gerekirken, beynûnet-i suğrâda ise yeni bir akit ile dönme imkânı bulunmaktadır. (Mâverdî**, el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 161; İbn Kasım, **Hâşiyetü'r-Ravdu'l-Murabbeʿ** XII, 130).

[852] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 159.

[853] Teftâzânî, **Şerhu't-Telvîh,** I, 234.

[854] Kazâen ve diyaneten ifadelerinin anlamı şudur; Kazâen, zâhire göre hâkimin vermiş olduğu hükümdür. Diyaneten, hükmün kişi ile Allah arasında meydana gelmesidir. (Emîr Pâdişâh, Muhammed Emin b. Mahmud el-Buhârî, (v. 972/1565), **Teysîrü't-Tahrîr,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, II, 61.)

[855] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 105; Sâvî, **es-Sâvî,** II, 559.

[856] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 105; Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVII, 101.

[857] Mâverdî**, el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 151; Heyet, **el-Mevsuʾatü'l-Fıkhıyye,** XXXV,136-137.

[858] Mevsilî, **el-İhtiyâr,** III, 132; İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 98.

Boşama konusunda bütün kinayeli sözcükleri ele almak, zor olduğu gibi, çalışmanın amacının dışına taşmasına da sebep olacaktır. Bu yüzden burada sadece Hanefî fakihler ile Evzâî arasında ihitilaf konusu olan kinayeli ifadeleri ele alacağız. Bu ifadeler, hem Hanefî fakihler, hem de Evzâî'ye göre, açık kinayeli sözcükler sayılsa da sonuçları farklıdır. Söz konusu ifadeler, bettetün (بَتَّةٌ), bâinün (بَائِنٌ) ve beriyyetün (بَرِيَّةٌ) ifadeleridir. Fakihler bu ifadelerin sonuçları hakkında, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda fukahadan üç farklı görüş nakledilmektedir.

- Bu ifadeler, kullanan kimsenin durum ve niyetine göre, bir ya da üç boşama yerine geçer. İki boşamaya niyet edilse dahi bir boşama sayılır.

- Bu ifadeleri kullanan kimsenin durumu ne olursa olsun, mutlaka üç boşama yerine geçer.

- Bu ifadeleri kullanan bir kimsenin niyetine göre, bu ifadeler bir, iki ya da üç boşama yerine geçer[859]

Bu konuda farklı görüşlerin meydana gelmesinin sebebi, halkın bu ifadelere yükledikleri farklı anlamlardır. Ayrıca hükmün meydana gelmesinde anlamın mı, yoksa niyetin mi öncelikli olduğu hususu, farklı düşüncelerin meydana gelmesinde etkili olmuştur. Kimi fıkıhçıya göre kinayeli ifadelerdeki anlam, kimine göre ise, niyet önemlidir.[860]

3.1.2.1 Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fakihlerin konuyla ilgili görüşü şöyledir; bettetün (بَتَّةٌ) bâinün (بَائِنٌ) ve beriyyetün (بَرِيَّةٌ) ifadeleri, kızgınlık ve karı kocanın boşama hakkındaki müzakereleri esnasında kullanılırsa, boşama niyetiyle söylenmediği diyaneten kabul edilse de, kazaen/hukuken kabul edilmemektedir. Hanefilere göre, bu ifadeler kullanıldığı zaman bir ya da iki boşamaya niyet edilirse bir, üç boşamaya niyet edilirse üç boşama kabul edilir. Ayrıca bu ifadeler kullanıldığı zaman, bir boşama

[859] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 23.
[860] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 98.

niyet edilse dahi, bâin kabul edilmektedir. İmam Züfer'e göre ise, bu ifadeleri kullanan kimse, iki boşamaya niyet ederse iki boşama kabul edilir.[861]

a) Nâfi b. Uceyr b. Abdiyezid'ten yapılan rivâyet: Bu rivâyete göre, Rükâne b. Abdiyezid, Süheyye ismindeki hanımını el-bettete (الْبَتَّةَ) ifadesini kullanarak boşadı. Daha sonra Hz. Peygamber'in yanına gelerek şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resulü, Süheyye ismindeki hanımımı el-bette kelimesini kullanarak boşadım. Ama ben sadece bir boşamayı kastettim." Hz. Peygamber, "bir boşamayı kastettiğine Allah'a yemin eder misin" dedi. Ben de, "Allah'a yemin ederim" dedim. (hadiste Hz. Peygamber'in İbn Rükâne'ye yemini üç defa tekrarlattığı geçmektedir.)[862] Bazı rivâyetlerde, 'Hz. Peygamber, Rükâne'nin hanımını ona iade etti' ifadesi de bulunmaktadır.[863]

Hanefî fakihlere göre, Rükâne b. Abdiyezid hanımını boşarken, ona karşı el-bettete-الْبَتَّةَ ifadesini kullanmış, daha sonra kullandığı ifadenin sonucunu Hz. Peygamber'e sormuştur. Hz. Peygamber, Rükâne b. Abdiyezid'e 'bu ifadeyi kullanırken niyetinde kaç boşama olduğunu sormuş ve aldığı cevaba göre hüküm vermiştir.[864] Hz. Peygamber'in Rükâne'ye bu şekilde bir soru sorması, el-bettete-الْبَتَّةَ kelimesini kullanan bir kimsenin niyetinin önemli olduğuna işaret etmektedir. Eğer bu kimsenin niyetinde bir ve iki boşama var ise bir; üç boşama var ise üç boşama sayılır.

3.1.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, açık kinayeli sayılan bu ifadeleri kullanan kimsenin niyetine bakmaksızın üç boşama kabul edilir. Bettetün (بَتَّةٌ) ifadesi hakkında, Evzâî'den iki görüş nakledilmiştir. Bir görüşe göre, (بَتَّةٌ) ifadesi ile bir bâin boşama, diğer görüşe göre ise üç boşama gerçekleşmiş olur.[865] Ancak Evzâî'nin bu ifadelerin kullanıldığı ortam (boşanmanın müzakere edilip edilmemesi durumu) ile ilgili herhangi bir görüşüne rastlayamadık.

---

[861] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 107.
[862] Teyâlisî, **Müsnedü Ebî Davud,** II, 510.
[863] İbn Ebî Şeybe, **Musannef İbn Ebî Şeybe,** II, 24.
[864] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 107.
[865] Tahâvî, **Mutasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 472; İbn Hazm, **el-Mühallâ,** IX, 442. İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 10-22; et-Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 416.

Evzâî'nin bu görüşü; İbnü'l-Münzir, Mervezî, Tahâvî, İbn Abdilberr, İbn Hazm, İbn Hacer ve Aynî tarfından nakledilmiştir.[866]

a) Ebû Bekir b. Cehm'in rivâyeti: "Ebû Seleme ile birlikte Fatma bt. Kays'ın yanına gittik. Fatma bt. Kays bize şöyle dedi: "Kocam beni boşadıktan sonra bana nafaka ve mesken vermedi. Sadece bana beş ölçek arpa ve beş ölçek hurma olmak üzere, toplam on ölçek nafakayı, bana vermek üzere amcasının oğlunun yanına bıraktı. Ben de Hz. Peygamber'in yanına giderek durumu izah ettiğimde, Hz. Peygamber, "kocan doğru yapmıştır. Sen falan kişinin evinde iddet süreni bitir dedi." Fatma bt. Kays'ın kocası Fatma'yı bâin talâkla boşamıştı.[867] Evzâî'nin de rivâyet zincirinde olduğu bir rivâyette ise, Hz. Peygamber, "Ümmu Mektum'un evinde iddet süreni bitir" demiştir. Bir başka rivâyette ise, Fatma bt. Kays: "Kocam beni bettetün (بَتَّةٌ) kelimesini kullanarak boşadı" ifadesi vardır.[868]

Evzâî, görüşünü desteklemek için Ebû Bekir b. Cehm'den yapılan rivâyeti delil göstermiştir. Buna göre, Fatma bt. Kays'ın kocası, onu bâin talâk ile boşamış, ona on ölçek nafaka vermiştir. Fakat mesken tahsis etmemiştir. Fatma bt. Kays, bu durumu Hz. Peygamber'e şikâyette bulunmuştur. Hz. Peygamber, kocasının onu 'bâin-بَائِنٌ' (kimi rivâyetlerde 'bettetün') kelimesini kullanarak boşadığını, dolayısıyla kocasının nafaka ve mesken hakkındaki görüşünün doğru olduğunu ifade etmiştir. Bu yüzden, Fatma bt. Kays'ın Ümmü Mektüm'ün evinde kalmasını istemiştir. Bu rivâyetten, bâinün ifadesiyle boşanan kadının üç talâk ile boşandığı anlaşılmaktadır. Aksi halde Fatma bt. Kays'ın kocasından ayrı bir şekilde yaşamasının gerekli olduğu başka bir gerekçe ile temellendirilemez.[869] Fatma bt. Kays, recî boşamayla boşansaydı, Hz. Peygamber, aynı evde kalmalarına izin verirdi.

---

[866] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 192; Mervezî, **İhtilâfü'l-Fukahâ,** I, 383; İbn Hazm, **el-Mühallâ,** IX, 442; Askâlânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 370; Aynî, **Nuhabü'l-Efkâr,** XI, 94.
[867] Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ,** XXIX, 325.
[868] Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel**, XXXXV, 316-317; Aynî, **Nuhabü'l-Efkâr,** XI, 94.
[869] Bâcî, **el-Müntekâ**, IV, 104.

3.1.2.3. Değerlendirme

Bettetün (بَتَّةٌ) bâinün (بَائِنٌ) ve beriyyetün (بَرِيَّةٌ) hakkında her mezhebin, hatta aynı mezhebe mensup olan fakihlerin farklı görüşü olmuştur.[870] Bu da, meselenin nastan çok içtihada dayandığını göstermektedir.

Hanefî fakihlere göre, bettetün (بَتَّةٌ) bâinün (بَائِنٌ) ve beriyyetün (بَرِيَّةٌ) ifadelerini kullanan kimsenin niyeti ve içinde bulunduğu durum önem arz etmektedir. Bu ifadeler, şu üç durumdan birinde kullanılır; 1- Bu ifadelerin kavga, gürültü olmayan durumlarda kullanılması. 2- Bu ifadelerin karı kocanın boşama hakkındaki konuşmaları anında kullanılması. 3- Bu ifadelerin kavga ve gürültünün olduğu ortamda kullanılması. Hanefî fakihlere göre, bu ifadeleri birinci durumda kullanan kimsenin 'benim niyetim boşama değildi' iddiası kabul edilse de, diğer iki durumda bu ifadeleri kıllanan kimsenin bu iddiası kabul edilmemektedir. Bu iki durumda kullanılan söz konusu ifadeler, bir ya da iki boşama niyetiyle söylense, bir; üç boşama niyetiyle söylense üç boşama vuku bulmuş olur.[871] İki boşamaya niyet ettiği halde bir boşamanın vuku bulmasının sebebi, bu ifadelerin iki sayısına işaret eden bir yapıya sahip olmamalarından kaynaklanmaktadır.[872]

Evzâî'ye göre ise, söz konusu ifadeleri kullanan kimsenin niyetine bakmaksızın üç boşama kabul edilir. Bunun sebebi bu ifadelerin yansıttığı anlamdan kaynaklanmaktadır. Zira bu ifadelerin anlamları şöyledir; 'el-bettete-الْبَتَّة' ifadesi, katʿ/kesmek ve koparmak anlamındadır. Bu ifadeyi kullanan kimse, sen katʿî olarak benden koptun ve boşsun anlamında kullanmıştır. 'bâinün-بَائِنٌ' kelimesi açık/ayrı, kopmuş anlamındadır. Bu ifadeyi kullanan kimse, sen açık bir şekilde benden boşsun anlamında kullanmıştır. 'beriyyetün-بَرِيَّة' kelimesi ise, ben senden beriyim anlamındadırlar. Öte yandan bu sözcükler, örfte ve sosyal hayatta, sadece boşama niyetini dile getirmek için kullanılmaktadır. Dolayısıyla, bu ifadeleri kullanan bir kimseye, ayrıca kullanma nedenini sormaya gerek yoktur.[873]

---

[870] Örneğin; İmam Züfer'in kinayeli ifadelerin delalet ettiği boşama sayısı hakkında görüşü, diğer Hanefi fukahanın görüşüne uymamaktadır. İmam Züfer'e göre, bu ifadeleri kullanan kimsenin niyetindeki sayı ne kadar ise onu kapsamakta, diğerlerine göre ise niyet iki boşama varsa da bir boşama sayılmaktadır. (Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 107).
[871] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 106.
[872] Mevsılî, **el-İhtiyâr,** III, 133; Mâverdî, **el-Hâvî,** X, 161.
[873] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 97.

Hz. Ali, Zeyd b. Sabit, İbn Ebî Leyla ve Ebû Ubeydin de 'bâinun' kelimesi hakkında bu görüşte oldukları rivâyet edilmektedir. 'bettetün' kelimesi hakkında da, isimlerini andıklarımızın yanında, Hz. Ömer, İbn Abbas, Rabia, Mekhûl, el-Hasan ve İbn Ömer, Evzâî ile aynı görüşü paylaşmışlardır.[874]

Netice itibariyle Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşleri değerlendirildiğinde şu sonuçlara varılabilir. Hanefî fakihler, kinayeli sözcükleri kullanan kimsenin niyetine göre değil bilakis kullandığı ortam ve duruma göre hüküm koymuşlardır. Hanefî fakihlere göre, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, boşama ifadesi üç durumdan birinde kullanılmakta ve bu duruma göre hüküm verilmektedir. Ancak Hanefî fakihlerin, bu yönde bir sınıflandırma yapması, diğer fakihler tarafından kabul görmemiştir. Bu konuda İbn Hazm şu ifadeleri kullanmıştır: "Hanefî fakihlerin ileri sürdüğü bu ayrıntı, Hz. Peygamber'den sonra meydana gelmiştir. Hz. Peygamber döneminde bulunmayan bu ayrıntıyı kabul etmemiz mümkün değildir"[875] Gazâlî de Hanefî fakihlerin bu görüşünü zayıf görmüştür.[876] Ayrıca Hanefî fakihler, "bu sözcükleri kullanan kimse, iki boşama niyeti ile söylemiş olsa dahi, bir boşama sayılır" demişlerdir. Bunun sebebini de bu ifadelerde iki sayısına işaret eden herhangi bir özelliğin olmaması şeklinde açıklamışlardır. Hanefilerin bu açıklamaları da onları haklı çıkarmak için yeterli değildir. Çünkü sözcükleri kullanan kimsenin niyetine göre hareket edilmelidir. Kaldı ki Hanefî fakihler, sarih boşamada iki boşamaya niyet eden kimsenin, boşama sözcüğünde iki sayısı olmadığı halde, iki boşamasının vuku bulduğunu kabul etmişlerdir. Sarih boşamada iki boşama kabul edildiğine göre, kinayeli boşamada da iki boşamanın kabul edilmesi gerekmektedir.[877] Ayrıca söz konusu ifadelerde üç rakamı da yoktur, o halde üç boşamaya niyet eden bir kimsenin üç boşaması da geçerli olmaması gerekir. Hâlbuki Hanefî fakihler, üç boşama niyetiyle hanımını boşayan kimsenin, üç boşamasını kabul etmektedirler. O halde Hanefî fakihler, iki boşamaya niyet eden kimsenin de, iki boşamasını kabul etmeleri gerekir.[878]

---

[874] İbn Hazm, **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** IX, 442.
[875] İbn Hazm, **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** IX, 448.
[876] Bkz: Gazalî, **el-Vasît,** V, 376.
[877] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 161.
[878] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 162.

Hanefî fakihlerden olan İmam Züfer de arkadaşlarının bu görüşlerine katılmamış ve şöyle demiştir: "Boşamanın üç derecesi vardır. Bu ifadeler, galiz (üç), hafif (bir) ve bu ikisinin ortası olan mutavassıt (iki) boşamalardır. Söz konusu ifadeleri kullanan kimse, galiz ve hafif olan boşamaya niyet edebileceği gibi, mutavassıt (iki) boşamaya da niyet edebilir."[879] Ayrıca Hanefî fakihlerin, "bir ve iki boşamanın neticesi ricʿî talâktır. Bu noktada, bir ve iki boşama birbirine benzemektedir"[880] iddiası da doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü her ikisi, sonuç olarak aynı olsa da, geri kalan boşama hakkının azalması bakımından aynı değildir. Zira koca bir boşamaya niyet ederse geriye iki, iki boşamaya niyet ederse, geriye bir boşama hakkı kalmaktadır. Zaten koca da boşama sayılarını göz önünde bulundurarak, boşama ifadelerini kullanmaktadır. Böylece aralarındaki fark açıkça ortaya çıkmaktadır. Öte yandan kinayeli boşama konusunda bir ve iki boşama bir boşama sayıldığına göre, sarih boşamada da aynı durumun geçerli olması gerekir. Yani sarih boşama sözcüğünü kullanan kimse iki boşamaya niyet ettiği zaman bir boşaması kabul edilsin. Fakat Ebû Hanife sarih boşamada bu durumu kabul etmemiştir. O halde kinayeli boşamalarda da aynı durumun geçerli olması gerekir.[881]

Öte yandan Hanefî fakihler, görüşlerini Rükâne'nin hadisine dayandırdıklarını iddia etmektedirler. Ancak Rükâne'nin hadisi onlar için delil olamaz. Çünkü Hanefî fakihler, kinayeli ifadelerle meydana gelen bütün boşamaları bâin boşama saymaktadırlar. Hâlbuki Rükâne'nin hadisinde kullanılan ifade bâin olsa, Hz. Peygamber, tarafları bir daha evlendirmezdi. O halde kullanılan bu ifade bâin değil, bilakis ricʿî boşamadır. Hadisin bir bölümünü delil gösterip, onunla amel etmek, diğer bölümünü ise, ihmal etmek doğru değildir. Şâfiî fıkıhçılardan Mâverdî de bu durumu açık bir şekilde tenkit etmiştir.[882]

Evzâî'nin görüşü, hem sünnet hem de gerekçeler açısından daha makul gözükse de, O'nun görüşüne göre de, niyetin göz ardı edilmesi, ne sünnete ne de usul kaidelerine göre doğrudur. Rükâne hadisinde Hz. Peygamber, Rükâne'ye 'bu ifadeyi kullanırken kaç boşamayı niyet ettin' diye sormuştur. Boşamada niyet muteber

[879] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 108.
[880] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 107.
[881] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 98.
[882] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 160.

olmasaydı, Hz. Peygamber bunu sormazdı. Kaldı ki, 'ameller niyetlere göredir'[883] hadisi, niyetin her hâlükârda ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Öte yandan Evzâî'nin niyete itibar etmemesi, usul kaidelerine de ters düşmektedir. Zira usul kaidesine göre "hükümler, lafız ve ifadelere göre değil, bilakis maksat ve manaya göredir"[884] denilmektedir. O halde sünnete ve usul kaidelerine göre, söz konusu ifadeleri kullanan kimsenin niyetine bakılması gerekir. Ayrıca sarih talâk ifadeleri boşama hususunda daha kuvvetli olduğu halde, bir kısım fıkıhçıya göre, niyet olmadan üç boşama sayılmamaktadır.[885] Ancak Evzâî'nin, birçok hükümde olduğu gibi, bu konudaki hükmü de örfe göre verdiği kanaatindeyiz. Gerçekten de bu sözcüklerin, Şam bölgesinde sadece üç boşama için kullanıldığı söylenebilir. Öte yandan Evzâî ile aynı düşünceyi paylaşan İmam Mâlik de bu gerekçeyi ileri sürmüştür.[886]

Mâlikî mezhebine göre 'bettetün', 'bâinün' ve 'beriyyetün' ifadelerinin kullanılmasının hükmü, kendisine karşı kullanılan kadına göre değişmektedir. Bu ifadeler, zifaf görmüş olan kadına karşı kullanılması ile zifaf görmemiş kadına karşı kullanılması arasında fark vardır. Bu ifadeler, zifaf gören kadına karşı kullanılırsa, üç boşama vuku bulur. Zira bu kelimelerin anlamı bunu gerektirmektedir. Bu ifadeleri kullanan kimse, kızgınlık ve boşama mevzusunun müzakere edildiği ortamda kullanmışsa, ben üç boşama kast etmedim iddiası, itibara alınmaz. Ancak ifadelerin kullanıldığı durum, bu iddiayı destekliyorsa iddia kabul edilir. Bu ifadeler, zifafa girilmemiş hanıma karşı kullanılmışsa, kocanın beyanına başvurulur. Bu ifadeleri kullanırken, kaç boşamaya niyet etmiş ise, niyet edilen sayı kabul edilir. Buna göre İmam Mâlik ile Evzâî'nin bu ifadeler hakkındaki görüşleri aynıdır.[887]

Şafiî fakihlere göre, kinayeli ifadeler de zahir ve batın olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Ancak gerek zahir ve gerekse batın kinayeli ifadelerin hükmü aynıdır. Dolayısıyla, kinayeli ifadeleri kullanan kimsenin niyetine göre hüküm verilir. Bu

---

[883] Buhârî, **el-Câmi'u'l-Müsnedü's-Sahîh,** IX, 22.
[884] Zerkâ, Ahmed Muhammed Osman, (v. 1357/1939), **Şehü'l-Kavâidü'l-Fikhiyye,** Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1989, s. 55; Muhammed Sıtkı b. Ahmed b. Muhammed el-Ğezzi, **Mevsu'atü'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003, VII, 378.
[885] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 161.
[886] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 97.
[887] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 97.

ifadeleri kullanan kimsenin niyetinde bulunan sayıya göre boşama vuku bulur. Ancak sayılar arasında şu fark vardır ki, bir veya iki boşamaya niyet edilmiş ise ricʿî, üç boşamaya niyet edilmişse bâin boşama vuku bulur. Bu ifadeler kullanılırken boşama niyeti yok ise boşama vuku bulmaz.[888]

Ahmed b. Hanbel'den konuyla ilgili iki görüş rivâyet edilmiştir. Bu görüşlerden biri İmam Mâlik'in görüşü gibidir. Zira İbn Hanbel: "Bu ifadelerden birini kullanan bir kimsenin üç boşaması vuku bulur" demiştir. Diğer görüşü ise, Şâfiî mezhebinin görüşü gibidir. Buna göre, söz konusu ifadeleri kullanan kimsenin niyetine bakılarak hüküm verilir.[889]

3.1.3. Kinayeli İfadelerden 'أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ' İfadesinin Kullanılması

Fukahanın farklı görüşler ileri sürdüğü ifadelerden biri de, 'أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ -sen bana haramsın' ifadesidir.[890] Bu ifade, talâk konusunun kinayeli ifadeleri arasında yer almaktadır.[891]

İslâm hukukçularına göre, bu ifadenin niyete göre farklı hükümleri vardır. Sahâbe, tabiîn ve sonraki dönem fukahası, bu ifade hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı kaynaklarda, bu ifade hakkında farklı görüşlerin sayısı on sekiz, diğer bazılarında ise, bu sayı yirmiye kadar çıkarılmıştır.[892] Bu ifade hakkında, Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşleri de farklıdır.

Bu konuda farklı görüşlerin meydana gelmesinin sebebi, halkın bu ifadeye atfettiği anlam ve niyettir. Ayrıca, hükmün meydana gelmesinde anlam mı, yoksa niyet mi önceliklidir noktasındaki farklı düşüncedir. Kimi fıkıhçıya göre anlam, kimine göre ise, niyet önceliklidir.[893]

---

[888] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 160.
[889] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 390-391.
[890] Ebû Nasır İsmail b. Hammad Cevherî, (v. 393/1003), **es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye,** (thk. Ahmed Abdülğafur Attar), Dârü'l-İlmi, Beyrut, 1997, V, 1896.
[891] Semerkandî, **Tuhfetü'l-Fukahâ,** II, 197; el-Kayrevânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd Abdurrahman en-Nefzî, (v. 386/996), **ez-Zebbü an Mezhebi'l-İmâm Mâlik,** (thk. Dr. Muhammed el-İlmî), Memleketü'l-Mağribiyye, 2011, II, 697; el-Umrânî, **el-Beyân,** X, 99; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 8.
[892] Nevevî, **el-Mecmûʿ',** XII, 114; Kurtubî, **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kur'ân**, XVIII, 180.
[893] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 98.

3.1.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fıkıh kaynaklarında 'أَنْتِ عَلَيَّ حَرَام - sen bana haramsın' ifadesini kullanan kimsenin niyetine göre dört farklı hüküm zikredilmektedir.

Birincisi; 'enti aleyye harâmun' ifadesi kinayeli talâk ifadeleri arasında sayılmakta ve niyete göre, hüküm verilmektedir. Bu ifadeyi kullanan kişinin niyetinde boşama ve sayı varsa, niyetine göre, ya bir ya da üç boşama gerçekleşir. Hanefî fıkıhçılardan İmam Züfer de aynı düşüncede olmakla beraber, O'na göre, niyetinde iki boşama varsa, iki boşama gerçekleşir.[894]

İkicisi; Bu ifadeyi kullanan kimse, sadece tahrim niyeti ile söylerse, yemin etmiş olur ki bu da ilâ olur.[895]

Üçüncüsü; Eğer bu ifadeyi kullanan kimse, bunu zıhâr niyetiyle kullanırsa, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre zıhâr olur. İmam Muhammed'e göre ise zıhâr olmaz.[896]

Dördüncüsü; Bu ifadeyi kullanan bir kimsenin, niyetinde hiçbir şey yoksa bu ifadenin hiçbir hükümü olmaz.[897]

a) Tahrim Süresi 1. ve 2. âyetler: "Ey Peygamber Allah'ın sana helal kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun? Bununla beraber Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir. Allah size (belli durumlarda) yeminlerinizi çözmeyi meşru kılmıştır. Allah sizin yardımcınızdır; o bilendir, hikmet sahibidir."[898]

b) Hz. Aişe'den rivâyet edilen hadis: Hz. Aişe şöyle der: "Hz. Peygamber, helal olan bir şeyi haram kılmayı yemin saymıştır."[899]

c) İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: İbn Abbas şöyle der: "Bir kimse, kendisine hanımını haram kılarsa, kefareti verilmesi gereken yemin etmiş olur"

---

[894] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 107.
[895] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 167.
[896] Merğinânî, **el-Hidâye,** II, 260.
[897] Merğinânî, **Metnü Bidâyetü'l-Mübtedî,** 79; Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 168.
[898] Tahrim, 1-2.
[899] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, V, 115.

dedikten sonra, şu âyeti okumuştur; "Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resulüllah'ta güzel bir örneklik vardır."[900]

d) Bu ifadenin zıhâr için de kullanılması mümkündür. Çünkü bir kimsenin hanımını haram kılması ya boşama ya da zıhâr ile olmaktadır. Bu ifade, zıhâr niyetiyle kullanılırsa zıhâr olur.[901]

Hanefi fakihler, bu ifadenin ilâ olduğuna şu delilleri göstermişlerdir. Tahrim süresinde geçen 1. ve 2. Âyetlerde Allah Teâlâ, "Ey Peygamber Allah'ın sana helal kıldığı şeyleri, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun? Allah, size (belli durumlarda) yeminlerinizi çözmeyi meşru kılmıştır" buyurmuştur. Bu âyetlerin nüzul sebebi hakkında farklı rivâyetler vardır. En fazla kabul gören rivâyetlere göre, Hz. Peygamber, bal yememek ya da Mâriye el-Kıptiyye'ye yaklaşmamak konusunda yemin etmiş, bunu da, hanımlarını memnun etmek için yapmıştır. Bunun üzerine, bu âyet nazil olmuş ve Hz. Peygamber'den kefaret vererek yeminini bozması istenmiştir. Âyetlerdeki hitap, doğrudan Hz. Peygamber'e olsa da, dolaylı olarak onun ümmetine de yöneliktir. O halde âyetlerdeki hitab şu şekildedir; Ey Peygamber ve onun ümmeti! Hanımım ya da falan şey bana haram olsun tarzında, yaptığınız yeminlerin kefaretini vererek yeminlerinizi bozunuz. Allah'ın size helal kıldığı şeyi, bir takım sebeplerden dolayı kendinize haram kılmayın ve yeminlerinizi çözün. Allah Teâlâ bu anlamı şu ifadeyle dile getirmiştir; (قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُم- yeminlerinizi çözün). Bir takım kıraatlerde, (تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُم) ifadesinin yerine, (كَفَّارَةَ أَيْمَانِكُمْ- yeminlerinizin kefaretini vererek yeminlerinizi çözünüz) ifadesi geçmektedir.

Bir şeyi kendi nefsine haram etme davranışının yemin olduğunu, dolayısıyla ilâ meydana geldiğini varit olan şu hadisler de teyit etmektedir. Bu hadislerden biri, Hz. Aişe'den rivâyet edilmiştir. Rivâyete göre; "Hz. Peygamber, helal olan bir şeyi haram kılmayı yemin saymıştır."[902] Öte yandan İbn Abbas'tan yapılan rivâyet de helal olan bir şeyi kendine haram etmenin yemin sayılacağına işaret etmektedir. Rivâyete göre, İbn Abbas şöyle demiştir: "Bir kimse hanımını kendine haram kılarsa yemin etmiş olur." Hz. Peygamber de öyle yapmış, neticede âyet nazil olmuş ve

[900] Ahzâb, 21.
[901] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 169.
[902] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 184.

yemininden cayması istenmiştir. Bu konuda Hz. Peygamber, bizim için bir örnektir.[903]

3.1.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

'Enti aleyye harâmün' ifadesini kullanan kimsenin niyetine göre, Evzâî'den üç görüş nakledilmektedir.

Birinci görüş: Bu ifadeyi kullanan kimse, boşama niyetiyle ve boşama sayısını düşünerek kullanırsa, kullanan kimsenin niyetine göre hüküm verilir. Bu kimse, bir, iki ya da üç boşamaya niyet ederse, niyet ettiği sayıya göre boşama vuku bulur.

Evzâî'nin bu görüşü, Ebû Hayân ve Tahâvî tarafından nakledilmiştir.[904]

İkinci görüş: Bu ifadeyi kullanan kimsenin niyetinde hiçbir şey yoksa yemin etmiş olur. Dolayısıyla yemin kefareti vermesi gerekir.

Evzâî'nin bu görüşü, Beğavî, Nevevî, İbn Hacer, Mâverdî, İbn Kudâme, Şenkîtî, Bevvâk ve İbn Battâl tarafında nakledilmiştir.[905]

Üçüncü görüş: Bu ifadeyi kullanan kimsenin niyetinde hiçbir şey yoksa yalan beyanda bulunmuş olur ve hiçbir şey yapmasına gerek yoktur.

Evzâî'nin bu görüşü, Askalanî ve Kâdı İyâd tarafından nakledilmiştir.[906]

a) Tahrim Süresi 1. ve 2. âyetler: Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır; "Ey Peygamber Allah'ın sana helal kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun? Bununla beraber Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.

---

[903] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 168.
[904] Ebû Hayân, **el-Bahrü'l-Muhît**, X, 208; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 413.
[905] Beğavî, **Tefsîrü Beğavî,** V, 117; Nevevî, **el-Mecmû',** XVII, 114; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 372; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 183; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VII, 415; Şenkîtî, **Edvâu'l-Beyân,** VI, 204; Bevvâk, **et-Tâc ve'l-İklil**, V, 327; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 402; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 18.
[906] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 371; Kâdı İyâd, **İkmâlü'l-Mu'lim,** V, 26.

Allah size (belli durumlarda) yeminlerinizi çözmeyi meşru kılmıştır. Allah sizin yardımcınızdır; o bilendir, hikmet sahibidir."[907]

b) Hz. Aişe'den rivâyet edilen hadis: "Hz. Peygamber, helal olan bir şeyi haram kılmayı yemin saymıştır."[908]

c) İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: "Bir kimse, kendisine hanımını haram kılarsa, kefareti gerektiren bir yemin etmiş olur" dedikten sonra, şu âyeti okumuştur; "Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resulüllah'ta güzel örneklik vardır."[909]

Evzâî'nin delil olarak ileri sürdüğü ayette, "Allah'ın sana helal kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun" ifadesinden sonra "Allah size yeminlerinizi çözmeyi meşru kılmıştır" şeklinde ifade kullanılmıştır. Ayetin anlamından, helal olan bir şeyin haram kılınmasının yemin olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira ayette "yeminlerinizi" ifadesinin anlamı gayet açıktır.

Hz. Aişe ve İbn Abbas'tan rivayet edilen hadislerde de aynı durum söz konusudur. Hz. Aişe'den rivayet edilen hadiste geçen "Hz. Peygamber, helal olan bir şeyi haram kılmayı yemin saymıştır" ifadesinin anlamı gayet açıktır. İbn Abbas'tan rivayet edilen hadiste ise, helal olan bir şeyi, kendine haram kılan bir kimsenin yemin etmiş sayıldığı, yemin keffareti vermesi gerektiği ifade edilmiştir. O halde söz konusu ifadeyi kullanan bir kimse, kefareti verilmesi gereken yemin etmiş olur.

3.1.3.3. Değerlendirme

Hanefî fakihler ile Evzâî'nin ikinci maddedeki görüşlerinde, taraflar söz konusu ifadesinin yemin olduğu noktasında görüş birliği içinde olsalar da Hanefî fakihler, bu yeminin ilâ yemini, Evzâî ise, sadece yemin olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Kur'ân ve Sünnet'te Hanefî fakihleri destekleyen açık bir delil yoktur. Hanefî fıkhının önemli kaynaklarından olan, Merğinânî'nin *el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî* isimli kitapta, "bu ifadeyi kullanan kimse, bununla hiçbir şeye niyet etmez

[907] Tahrîm, 1-2.
[908] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, V, 115.
[909] Ahzâb, 21.

ya da yemine niyet ederse, ilâ etmiş olur" demiştir. Daha sonra, "çünkü bize göre (Hanefî fakihler kast edilmiştir) helal olan bir şeyi haram kılmak yemin sayılır"[910] ifadesini kullanmış, fakat bu ifadenin yemin olduğu ile alakalı herhangi bir delil zikretmemiştir.

Esasen Hanefî fıkıh kaynaklarında geçen ilânın tarifinin ve ilâ için ön görülen şartların, 'enti aleyye harâmun' ifadesini kapsamadığı açıkça görülmektedir. Hanefî fıkıh kitaplarında ilâ şu şekilde tarif edilmiştir; (الْإِيلَاء فِي الشَّرْع عبارَة عَن الْيَمين على ترك الْوَطْء فِي الزَّوْجَة مُدَّة مَخْصُوصَة) yani; ilâ; hanımıyla belirli bir süre bir araya gelmemeye yemin etmektir. Daha sonra tanımda geçen 'yemin' ifadesi tarif edilerek şöyle denilmiştir; (الْيَمين فَهِيَ الْيَمين بِاللَّه وبصفاته أَوبِالشّرطِ وَالْجَزَاء) yani; yemin, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ya da şart ve ceza ile yapılır.[911] İlâ için yapılan bu tarif kapsamında, 'enti aleyye harâmun' ifadesinin ilâ olması mümkün değildir. Çünkü söz konusu ifade ile birlikte ne Allah'ın ismi ve sıfatlarına yer verilmiş, ne de şart ve cezadan oluşmuştur. Zira adından da anlaşıldığı gibi, şart ve ceza cümlesi, birbirine bağlı iki cümleden oluşmaktadır. Bu ifade ise mübtedâ ve haberden meydana gelen bir cümledir. O halde ilânın tarifine göre, bu ifadenin ilâ sayılması mümkün değildir. İbn Hacer de, *Fethü'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* isimli kitabında, enti aleyye harâmun ifadesi hakkındaki görüşleri sıralarken, Hanefî fukahasının savunduğu bu görüşten sonra, şu ifadeyi kullanmıştır; "bu görüş garip bir görüştür".[912] İbn Hacer, bu görüşü neden garipsediğini açıklamasa da, kanaatimizce yukarıda zikrettiğimiz sebeplerden dolayıdır.

Hanefî fakihler söz konusu ifadenin, zıhâr niyetiyle kullanıldığı zaman zıhâr olacağını öne sürmüşlerdir. Bunu da, şu gerekçeye dayandırmışlardır; fıkıh kaynaklarında hanımını kendi nefsine haram etme davranışı, iki şekilde olmaktadır. Birincisi, boşama, diğeri ise, zıhâr yapmakla mümkündür. Bu ifadeyi kullanan bir kimse, bu ikisinden hangisini kastederse, o vuku bulur demişlerdir. Ancak, aslolan nikâhın baki kalmasıdır, prensibine dayandıkları için fakihler, 'enti aleyye harâmun' ifadesini kullanan kimse, boşama ve zıhârı birden niyet ederse, zıhâr olur

[910] Merğinânî, **el-Hidâye,** II, 261.
[911] Semerkandî, **Tuhfetü'l-Fukahâ,** II, 203-204.
[912] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 3712.

demişlerdir. Zira zıhârda nikâh baki kalmaktadır.[913] Ahmed b. Hanbel'den de bu yönde bir rivâyet bulunmaktadır.[914]

Enti aleyye harâmun ifadesinin, zıhâr olduğunu söyleyenler arsında; Hz. Osman, İbn Abbas, Ebû Kalâbe, Said b. Cübeyr, Meymun b. Mehrân ve Bettî sayılmıştır.[915] İmam Mâlik dışındaki mezhep imamları da bu ifadenin, niyete göre zıhâr olabileceği görüşündedir.[916]

Yaptığımız araştırmalara göre, Evzâî'nin bu yönde bir görüşü yoktur. Zira 'enti aleyye harâmun' ifadesinin zıhâr olabileceğine dair, ne kuvvetli bir delil, ne de kabul edilebilir bir gerekçe vardır. Öte yandan Hanefî fukahanın yapmış olduğu zıhârın tarifi de bu ifadeyi kapsamamaktadır. Zıhâr, Hanefî fıkıh kaynaklarında şu şekilde tarif edilmiştir. (الظِّهَارُ: هُوَ أَنْ يُشَبِّهَ امْرَأَتَهُ أَوْ عُضْوًا مِنْ أَعْضَائِهَا يُعَبِّرُ بِهِ عَنْ جَمِيعِهَا أَوْ جُزْءًا شَائِعًا مِنْهَا بِمَنْ تَحْرُمُ عَلَيْهِ عَلَى التَّأْبِيدِ) yani, bir kimsenin hanımını ya da tümünü kapsayacak bir organını, ebediyen evlenmesi haram olan birine benzetmesidir.[917] Zıhârın tarifinde karşılıklı iki tarafın olduğu ve bunlar arasında benzetme yapıldığı açıkça görülmektedir. Ancak enti aleyye harâmun ifadesinde tarafların olmadığı gayet açıktır. Bu yüzden bu ifade, fıkıhçıların çoğu tarafından zıhâr olarak kabul edilmemiştir. Hanefî mezhebinin üç önemli imamı arasında bulunan İmam Muhammed de, bu gerekçeleri ileri sürerek 'enti aleyye harâmun' ifadesini zıhar kabul etmemiştir.[918] Ancak 'enti aleyye harâmun ifadesinden sonra, (كَظهر امي) ifadesi olur ve zıhâra niyet edilirse, bütün fakihler bunun zıhâr olduğunu kabul etmişlerdir.[919]

Netice itibariyle, enti aleyye harâmun ifadesinin Evzâî'ye göre sadece yemin sayılması daha isabetlidir. Çünkü ayet ve hadislerde helal olan bir şeyin haram kılınması, yemin olarak nitelendirilmiştir.

---

[913] Heyet, **el-Mevsuatü'l-Fıkhıyye,** X, 209.
[914] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 414.
[915] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 414.
[916] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 183; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 414.
[917] Haddâdî, Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed, (v. 800/1397), **el-Cevheretü'n-Neyyire,** el-Matbatü'l-Hayriyye, yy. 1322, II, 62.
[918] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 169.
[919] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 229; Bevvâk, **et-Tâc ve'l-İklîl**, V, 430; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 188; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 9.

Mâlikî mezhebine göre, enti aleyye harâmun ifadesi, zâhir kinayeli boşama ifadelerinden sayılmıştır. Dolayısıyla bu ifadeyi kullanan bir kimse, bir önceki başlık altında da ifade ettiğimiz gibi, zifafta bulunmuş hanıma karşı kullanırsa üç, zifafta bulunmamış hanıma karşı kullanırsa, kullanan kimsenin niyetine göre bir, iki ya da üç boşama meydana gelir.[920]

Şâfiî mezhebine göre, enti aleyye harâmun ifadesini kullanan bir kimsenin niyetine göre dört farklı hüküm meydana gelir. Birincisi, bu ifadeyi kullanan kimse, boşamaya niyet ederse boşama sayılır. İkincisi, bu ifadeyi kullanan kimse zıhâr etmeye niyet ederse zıhâr olur. Üçüncüsü, bu ifadeyi kullanan kimse, hanımının kendisine haram olmasının dışında herhangi bir şeye niyet etmezse, kefareti verilmesi gereken yemin olur. Dördüncüsü, bu ifadeyi kullanan kimse hiçbir şeye niyet etmezse, bunda da iki görüş vardır; 1- kefareti verilmesi gereken yemin olur. 2- hiçbir şey gerekmez.[921]

Ahmed b. Hanbel'den enti aleyye harâmun ifadesi hakkında, üç görüş rivâyet edilmiştir. Birinci görüşe göre, bu ifadeyi kullanan kimsenin niyetinde hiçbir şey yoksa zıhâr olarak kabul edilir. İkincisi, bu ifadeyi kullanan kimsenin niyetinde boşama varsa dahi zıhâr olur. Üçüncüsü; bu ifadeyi kullanan kimsenin niyetinde hiçbir şey yoksa yemin olmadığı halde, kefareti verilmesi gereken yemin olur.[922]

3.1.4. Mükrehin Talâkı

İf'âl babından olan ikrâh kelimesi, kürh/kerh kökünden türemiştir. İkrâh, sözlükte cebir ve tehdit kullanarak, kişiyi rıza göstermeyeceği bir sözü söylemeye veya bir davranışı yapmaya zorlamak anlamındadır.[923] Mükreh, rızası olmayan bir işe zorlanan kimsedir.[924] İslâm hukukçuları ikrâhı tanımlarken, kendi mezheplerinin bu konudaki eğilimini yansıtacak bazı ilave açıklamalar getirseler de, şu tanımda

[920] İbn Rüşd, **el-Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 98.
[921] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 183.
[922] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 414.
[923] Hemevî, Ahmed b. Muhammed Mekkî Ebü'l-Abbas Şihâbüddin el-Hüseynî, (v. 1098/1687), **Ğamzü Ûyuni'l-Besâir fî Şerhi'l-Eşbâhi ve'n-Nezâir,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1985, III, 203.
[924] Ebü'l-Habîb, **el-Kâmusü'l-Fıkhî,** s. 317.

görüş birliği içindedirler: İkrâh, bir kimsenin serbest kaldığında, razı olmayacağı ve istemeyeceği bir işi tehdit ve korku ile yapmaya zorlanmasıdır.[925]

İkrâh kelimesi ve türevleri, Kur'ân ve sünnetin birçok yerinde geçmektedir.[926] İkrah sebebiyle meydana gelen hüküm ise, İslâm hukukunun önem atfettiği konular arasındadır. Nitekim fıkıh kitaplarında, ikrâh konusu geniş yer almıştır. İslâm hukukunda, ikrâhla ilgili meydana gelen fıkhî tartışmalar; mükrehin satımı, haram bir maddeyi yemesi, içmesi, eşini boşaması, suç teşkil eden bir fiili işlemesi gibi konularda yoğun bir şekilde işlenmiştir.[927] Bu başlık altında ele alacağımız konu, klasik fıkıh kaynaklarında işlenen, mükrehin boşaması konusu olacaktır.

Mükrehin boşaması ile alakalı olarak, İslâm hukukçularından iki farklı görüş nakledilmiştir. Bunlardan biri, mukrehin boşamasının geçerli, diğeri ise geçerli olmadığı yönündedir.

Bu konudaki farklı görüşlerin sebebi, mükreh kimsenin elinde ihtiyarın/serbestliğin olup olmaması ile ilgilidir. Mükreh kimsenin ihtiyarının olduğunu ileri sürenler, mükrehin boşamasını geçerli, ihtiyarının olmadığını söyleyenler ise, mükrehin boşamasını geçersiz saymışlardır.[928] Bu konuda Hanefî fakihler ile Evzâî'nin de görüşleri farklıdır.

3.1.4.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, mükrehin boşaması geçerlidir.[929]

a) Safvân b. Ömer et-Tâî'den yapılan rivâyet: "Adam, hanımıyla beraber uyurken, bir anda hanımı bir bıçak alarak kocasının göğsünün üstüne oturup şöyle demiştir: "Beni üç sefer boşa, aksi takdirde seni öldürürüm." Adam, karısına İslâm dininde öldürmenin ne kadar kötü olduğunu anlatmış, fakat kadın onu dinlememiş, kocası onu üç talâk ile boşamıştır. Daha sonra adam, Hz. Peygamber'in yanına

[925] Ali Bardakoğlu, "İkrâh", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000, XXII, 30.
[926] Bakara, 216; Tövbe, 33-46-81; Enfâl, 8; Gâfir, 14; Muhammed, 26; Ahkâf, 15; Hucurât, 12.
[927] Mevsılî, **el-İhtiyâr,** II, 106; el-Huraşî, **Şerhü Muhtasarı Halil,** IV, 36.
[928] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 101.
[929] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** VII, 182.

gelerek, durumu Hz Peygamber'e anlatmış, Hz. Peygamber de, "talâktan dönüş olmaz" demiştir.[930]

b) Ebû Hüreyre'den yapılan rivâyet: "Aklı başında olmayan bunağın boşaması dışında kalan bütün boşamalar geçerlidir."[931]

c) Ebü Hüreyre'den yapılan ikinci rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; "üç şeyin ciddisi de şakası da ciddidir, bunlar nikâh, talâk ve rucû′tur (talâktan dönüştür).[932]

d) İbn Mesud'tan yapılan rivâyet: "Bunağın ve çocuğun boşamasının dışında bütün boşamalar geçerlidir."[933]

Hanefî fakihlerin ileri sürdüğü delillerden birincisi, Safvân b. Ömer et-Tâî'den yapılan rivâyettir. Rivâyete göre, hanımı tarafından öldürülmekle tehdit edilen bir adam, hanımını üç talâk ile boşadıktan sonra, Hz. Peygamber'e gelerek durumu izah etmiş, Hz. Peygamber de, "talâktan dönüş olmaz" demiştir. Hz. Peygamber'in talâktan dönüş olmaz ifadesi, geniş kapsamlı bir ifadedir. İhtiyârî bir şekilde hanımını boşayan kimsenin boşamasını kapsadığı gibi, mükreh olanın boşamasını da kapsamaktadır. Kaldı ki Hz. Peygamber, bu ifadeleri mükreh olan kimse için kullanmıştır. O halde Hz. Peygamber, mükreh de olsa, boşama ifadelerini kullanan kimsenin boşamasını geçerli saymıştır.

İbn Mesud'tan yapılan rivâyet de, Safvân b. Ömer et-Tâî'den rivâyet edilen hadisi takviye etmektedir. İbn Mesud'un rivâyetine göre, çocuk ve bunağın boşamasının dışında kalan bütün boşamalar geçerlidir. Söz konusu hadiste mükrehten söz edilmemesi, mükrehin de boşamasının geçerli olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan Ebû Hüreyre'den yapılan ikinci rivâyet de mükrehin boşamasının geçerli olduğuna kanıttır. Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadiste, 'boşamanın şakası da, ciddisi de ciddidir' ifadeleri geçmektedir. Boşama ifadelerini

---

[930] Molla Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed Ebü'l-Hasan Nureddin, (v. 1014/1606), **Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü'l-Mesabîh,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2002, I, 314.
[931] Tirmizî, **Sünenü Tirmizî,** III, 488.
[932] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 658.
[933] Bu hadis, Aynî'nin Binâye isimli kitabında geçmektedir. Ancak hadis kaynaklarında bu hadise rastlayamadık. (Aynî, **Binâye**, V, 300).

şaka olarak kullanan kimse, bu ifadeleri boşama kastıyla kullanmadığı halde, boşama meydana gelir. Boşama kastının olmaması noktasında, şaka ve ikrâh birbirine benzemektedir. Zira her ikisinde de boşama ifadeleri, boşama kastı ve niyetiyle kullanılmamaktadır. Ayrıca şaka ve ikrâh yoluyla hanımını boşayanlar arasında şu benzerlik de bulunmaktadır. Her ikisinin de boşamaya rızaları yoktur. O halde, aralarındaki bu benzerliklerden dolayı, şaka ile hanımını boşayan kimsenin boşaması geçerli olduğuna göre, ikrâh ile hanımını boşayan kimsenin de boşaması geçerli olması gerekir.[934] Kaldı ki boşama ifadelerini kullanan mükreh kimse, ikrâh yoluyla da olsa, kullanmış olduğu ifadeleri, ehil ve aklı başında olduğu durumda kullanmıştır. Bu nedenle kullanılan boşama ifadeleri, sonuçtan (hükümden) yoksun düşünülemez.[935] Ayrıca, karısını boşamak ile tehdit edilen kimseye, boşama ve tehdit edilen şey arasında muhayyerlik tanınmıştır. Bu kimseye iki durumdan birini seçme hakkı tanınması, boşamayı kendi isteğiyle gerçekleştirdiğine işaret etmektedir. Bu da, mükrehin boşamayı kast ederek, boşama ifadelerini kullandığını göstermektedir. O halde mükrehin boşaması geçerli sayılmalıdır.[936]

3.1.4.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, mükrehin boşaması geçerli değildir.

Evzâî'nin bu görüşü; Nevevî, Tahâvî, İbn Hazm, İbn Abdilberr, İbn Kudâme, Şevkânî, İbnü'l-Mülakkın, Makdisî ve İbn Battâl tarafından nakledilmektedir.[937]

a) Nahl süresi 106. âyet: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; "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 bunlaradır."[938]

---

[934] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** VII, 182.
[935] Bâbertî, **İnâye Şerhü'l-Hidâye,** III, 488.
[936] Aynî, **el-Binâye,** V, 299.
[937] Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVII, 66; Tahâvî, **Mutasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 429; İbn Hazm, **el-Mühallâ,** IX, 463; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 201; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 382; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 279; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tâvdîh,** XXV, 276; Makdisî, **eş-Şerhü'l-Kebîr,** XXII, 150; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 412.
[938] Nahl, 106.

a) İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Benim ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları şeylerin günahı kaldırılmış ve affedilmiştir."[939]

b) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Ben, Hz. Peygamber'in şöyle söylediğini işittim, "ikrâh esnasında boşama gerçekleşmez."[940]

d) Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, "Ameller ancak niyetlere göredir" dedi.[941]

Evzâî, görüşünü desteklemek için başta Nahl süresi 106. âyeti delil göstermiştir. Âyette şu ifadeler geçmektedir. "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 bunlaradır." Bu âyete göre istemeyerek (ikrah ile) Allah'ı inkâra sapanlar (müşrik olanlar) sorumlu tutulmamıştır. İslâm dinine göre, en büyük günah şirktir. Buna rağmen, şirk ifadelerini istemeyerek (ikrah ile) kullanan müminler, bu ifadelerinden dolayı sorumlu tutulmamış ve dinden çıkmamıştır. O halde, daha ehven olan boşama hususunda da kişi, sorumlu tutulmamalı ve boşaması gerçekleşmemelidir.[942]

Öte yandan Hz. Aişe ve İbn Abbas'tan yapılan rivâyetler de mükrehin boşamasının geçerli olmadığına açık bir şekilde işaret etmektedir. Her iki rivâyette de 'لا طلاق ولا عتاق في اغلاق-ikrâh ile azat etme ve boşama gerçekleşmez.[943] Hz. Ömer'den rivâyet edilen niyet hakkındaki hadis de, mükrehin boşamasının geçerli olmadığına delildir. Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği bu ifadelerin kapsamı geniştir. Mükrehin niyetini de kapsamaktadır. Mükreh olan bir kimse, boşama ifadelerini kullanırken, boşama niyetiyle kullanmadığı açıktır. Aksi halde mükreh sayılmaz. O halde bu hadise göre, mükreh bir kimsenin boşamasının meydana gelip gelmemesi, niyete göre şekillenmelidir.[944]

---

[939] Tâhâvî, **Şerhu Me'âni'l-Âsâr,** III, 95; İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 659.
[940] İbn Hanbel, **el-Müsned**, XXXXIII, 378.
[941] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, I, 6.
[942] Muhammed Reşid Rıdâ, **Mecelletü'l-Menâr,** XXV, 732.
[943] Nevevî, **el-Mecmû',** XVII, 67.
[944] İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 412; İbn Hazm, **el-Mühallâ,** IX, 466.

3.1.4.3. Değerlendirme

Evzâî ve Hanefî fakihlerin farklı görüş ileri sürdüğü konulardan biri de mükrehin boşaması konusudur. Hanefî mezhebine göre, mükrehin boşaması geçerli, Evzâî'ye göre ise geçersizdir. Taraflar görüşlerini, yukarıda zikredilen âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırmışlardır.

Gerek Hanefi fakihler ve gerekse Evzâî, birbirlerinin delillerini bir takım gerekçeler ileri sürerek eleştirmişlerdir. Hanefî fakihler, Evzâî'nin delilleri hakkında şöyle demişlerdir: İbn Abbas'tan yapılan rivâyet Evzâî için delil olamaz. Çünkü bu hadisin vürut sebebi yanlışlıkla ya da ikrah ile dinden çıkanlar içindir. İslâm dininin ilk dönemlerinde Müslümanlar inkâra zorlanmış, Ammâr gibi bir kısım sahâbe, istemeyerek de olsa, diliyle inkâr etmek zorunda kalmıştır. Bu yüzden Hz. Peygamber, müşrikler sizi inkâra zorlasalar ve siz de diliniz ile inkâr ederseniz size bir sorumluluk yoktur demiştir.[945] Hz. Peygamber'in bu açıklaması, iman ile alakalı olup, Müslümanları rahatlatmak içindir. Kaldı ki söz konusu hadiste bahis mevzuu olan durum, inanç esaslarıdır. Dolayısıyla bu hadis, ikrâh ile sarf edilen sözlerden sorumluluğu kaldırmak için kaynak gösterilemez. O halde Evzâî'nin delil gösterdiği İbn Abbas'ın hadisi, onun için delil olamaz.[946]

Gerek Hanefî fakihleri ve gerekse Evzâî'yi destekleyen birçok sahâbe ve tabiîn bulunmaktadır. Ömer b. Hattab, Hz. Ali, Abdullah b. Ömer gibi sahâbe ve Şaʿbî, İbn Cübeyr, Nehaʿî, ez-Zührî, Said b. Müseyyeb, Şüreyh, Ebû Kalâbe, Katâde ve Sevrî gibi tabiînden fıkıhçılar Hanefî fakihlerle aynı görü paylaşırken,[947] İbn Abbas, İbn Ömer, İbn Zübeyr gibi sahâbeden ileri gelenlerin yanında, Hasan-ı Basrî, Dahhâk ve Atâ gibi tabiînden fakihler ile Hanefî mezhebi dışındaki mezhep imamları ise, Evzâî ile aynı görüştedirler.[948]

Görüldüğü gibi, Evzâî ve Hanefî mezhebi fakihleri, görüşlerini âyet, hadis ve bir takım gerekçelerle desteklemişlerdir. Ancak Evzâî'nin savunduğu görüş, daha isabetli görünmektedir. Zira Evzâî'nin ileri sürdüğü deliller daha kuvvetlidir. Bu delillerden birincisi olan, Nahl süresinin 106. âyetidir. Bu âyete göre, mükrehin

[945] Tahâvî, **Şerhu Meʿâni'l-Âsâr,** III, 96.
[946] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** VII, 182.
[947] Aynî, **el-Binâye,** V, 299.
[948] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 382.

boşamasının gerçekleşmediği açıkça ortadadır. Âyetin anlamından anlaşıldığı gibi, mükreh kimsenin Allah'ı inkâr etmesi dahi geçerli sayılmamıştır. Derece bakımından boşamak, müşrik olmaktan daha düşüktür. İkrah ile kullanılan küfür sözcükleri, bir kimseyi müşrik yapmıyorsa, ikrah ile kullanılan boşama ifadeleri de boşamayı gerçekleştirmemesi gerekir.

Hadisler de mükrehin boşamasının geçerli olmadığına işaret etmektedir. Bu hususa delil olarak gösterilen hadislerden biri olan Hz. Aişe'nin hadisinde, (إِغْلَاقٍ) ifadesi geçmektedir. Bu ifadeye, kızgınlık anlamı yükleyenler varsa da, bunlar azınlıktadır.[949] Esasen bu ifadenin asıl anlamı ikrâhtır. Hadis kaynaklarının çoğu, (إِغْلَاقٍ) kelimesine bu anlamı vermişlerdir.[950] Ayrıca bu hadisin sahih olduğu da göz önüne alınırsa, Evzâî'nin içtihadının daha doğru olduğu açıkça ortaya çıkacaktır.[951]

Konumuzun çatısını oluşturan, İbn Abbas'tan rivâyet edilen ve senedinde Evzâî'nin de olduğu hadise gelince, bu hadisin sahih olduğu, hadis kaynaklarınca ifade edilmiştir.[952] Ayrıca İbn Battâl, söz konusu hadisi, Hz. Ömer'den rivâyet edilen, "ameller niyetlere göredir" hadisi ile birlikte ele alarak, mükreh kimsenin niyetinde boşama yok ise boşama gerçekleşmez demiştir.[953] O halde ikrah altında olduğu halde, niyetinde boşama olmadan, boşama ifadelerini kullanan bir kimsenin boşaması vuku bulmaz. Kaldı ki boşama niyeti olsa dahi, boşamanın sadece niyetle olamayacağını gerekçe göstererek, boşamanın gerçekleşmeyeceğini ileri süren fıkıhçılar da bulunmaktadır.[954]

Evzâî'nin dayanak olarak gösterdiği bu hadislerin yanında, hadis kaynaklarında mükreh kimsenin boşamasının vuku bulmayacağına dair birçok hadis

---

[949] İbn Kurkul, İbrahim b. Yusuf b. Edhem el-Vehrânî el-Hamzî, (v. 569/1174), **Matlaʿu'l-Envâr alâ Sihâhi'l-Âsâr,** (thk. Dârü'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmiyyî), Vizaretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2012, V, 150.
[950] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 222; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 137; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 202.
[951] Kastâlânî, **İrşâdü's-Sârî,** VIII, 146; Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XXIII, 197.
[952] İbn Hibbân, **el-İhsân,** XVI, 202; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 584; Etyubî, **Zahîretü'l-Ukbâ,** XIV, 366; Heysemî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekir b. Süleyman, (v. 807/1405), **Mevâridü'z-Zemân ilâ Zevâidi İbn Hibbân,** (thk. Hüseyin Selim Esed), Dârü's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dimeşk, 1992, V, 44.
[953] İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 412.
[954] Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVII, 66.

bulunmaktadır.[955] Ayrıca Evzâî'nin görüşü, yukarıda isimlerini saydığımız sahâbenin görüşü ile aynı yöndedir. Sahâbe döneminde bu görüşe muhalif başka görüşlerin olmadığı da nakledilmektedir. Bunu nakleden fukaha, daha önce Hanefi fakihlerin görüşünde olan bir kısım sahâbenin, daha sonra bu içtihatlarından vazgeçtiğini düşündükleri içindir. O halde isimlerini zikrettiğimiz sahâbe, önceki görüşlerinden vazgeçmişlerse, Evzâî'nin görüşü, sahâbenin icmâı ile de desteklenmiş olacaktır.[956]

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fıkıhçıların bu konu ile ilgili görüşleri, Evzâî'nin görüşü ile aynı yöndedir. Hanefî fakihlerin dışında kalan diğer üç mezhep fukahası, mükrehin boşamasının geçerli olmadığı yönünde hemfikirdirler.[957]

3.1.5. İddet Esnasında Âdetten Kesilen Kadının Durumu

Sözlükte, saymak, sayılan şeyin miktarı ve adet anlamlarına gelen iddet kelimesi[958] İslâm hukukunda evliliğin; boşama, fesih ve ölüm gibi bir sebeple sona ermesi durumunda, kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder.[959]

Sebepleri meydana geldiğinde, iddet beklemenin vacip olduğu hakkında İslâm hukukçuları görüş birliği içindedirler. İslâm hukukçuları bu hükmü Kur′ân, hadis ve icmâa dayandırmışlardır. Konu ile ilgili Kur′ân'da şu âyetler bulunmaktadır; "Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin), üç âdet süresince beklerler",[960] "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeksizin), dört ay on gün beklerler",[961] "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır",[962] Bu üç

---

[955] İbn Ebî Şeybe, **Musannaf İbn Ebî Şeybe,** IV, 82-83; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 586; Ebü'l-Fidâ, **Müsnedü'l-Fâruk,** I, 416; Esbehânî, **Hilyetü'l-Evliyâ**, VI, 316; Said b. Mansur, Ebû Osman el-Cüzcânî, (v. 227/842), **Sünenü Said b. Mansur,** (thk. Habibü'r-Rahman el-Aʿzamî), ed-Dârü's-Selefiyye, el-Hind, 1982, I, 313-316.
[956] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 382.
[957] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 102; Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVII, 66; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 383.
[958] Ressâʿ, Muhammed b. Kasım el-Ensârî, (v. 894/1489), **el-Hidâyetü'l-Kâfiyetü'ş-Şâfiye,** el-Mektebetü'l-İlmiyye, yy., 1350, s. 214; Ebû Habib, **el-Kâmûsü'l-Fıkhî,** s. 243**.**
[959] İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el- Kazvînî er-Râzî, (v. 395/1004), **Hilyetü'l-Fukahâ,** (Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut, 1983, s. 183; H. İbrahim Acar, **"**İddet", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000, XXI, 466; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Kuveytiyye,** XXIX, 304.
[960] Bakara, 228.
[961] Bakara, 234.
[962] Talâk, 4.

âyette de iddetin farklı yönlerine vurgu yapılmıştır. Birinci âyette boşanma iddeti, ikinci âyette kocanın ölmesi sebebiyle beklenmesi gereken iddet, üçüncü âyette de âdetten kesilen veya âdet görmeyen kadınların iddetinin süresine vurgu yapılmıştır.

Hadislerde ise iddet konusu, şu şekilde izah edilmiştir. Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Hiçbir kadın, ölen bir kimse için üç günden fazla yas tutamaz. Ancak ölen kimse, onun kocası ise, dört ay on gün beklemek zorundadır."[963] Hz. Peygamber, Kays'ın kızı Fatma'ya şöyle demiştir: "İbn Ümmi Mektûm'un evinde iddet müddetini tamamla"[964] Hz. Peygamber, Berîre'ye şöyle demiştir: "Sen üç iddet süresini bekle"[965] Hz. Peygamber'den günümüze kadar, iddet bekleme hakkında devam eden teamül bu şekilde olmuş ve bunu kimse reddetmemiştir. Dolayısıyla iddet konusunda icmânın meydana geldiği söylenebilir.

İddet konusu, Kur′ân ve Hadiste aile hukukunun diğer konularına göre daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.[966]

Klasik İslâm hukuku kitaplarında iddet konusu, evliliğin sona erme sebepleri olan boşama, liân, ilâ ve fesih gibi konulardan sonra ele alınması, iddet beklemenin bir yönüyle bu durumlara son noktayı koymasından kaynaklanmaktadır. Söz konusu kitaplarda iddet konusu, evliliğin sona erme sebeplerinin bir alt başlığı ve باب العدة- bâbü'l-idde şeklinde ele alındığı gibi, kimi kaynaklarda müstakil bir başlık كتاب العدة - kitâbü'l-idde şeklinde de ele alınmıştır. Bu başlıklar altında zikredilen iddet ile alakalı konular, detaylı bir şekilde ele alınmıştır. İddetin meşru olması, iddetin vacip olmasının sebepleri, erkeğin iddet beklediği durumlar, iddetin meşruiyetinin hikmetleri ve iddetin çeşitleri gibi konular bu detayların bir kısmıdır. Detaylarıyla ele alınan konulardan biri de, bu başlık altında işleyeceğimiz "iddet esnasında âdetten kesilen kadının iddeti" konusudur.

Bir kadının iddet beklemesi üç şekilde olmaktadır.

Birincisi; âdet gören kadın, âdetin başlama ve bitimine göre iddetini bitirir.

---

963 Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, II, 78.
964 Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih,** II, 1119.
965 İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 671.
966 Bakara, 228; Bakara, 234; Talâk, 1-4; Ahzâb, 49; Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, II, 78; Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih,** II, 1119; İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 671.

İkincisi; âdetten kesilen (âyise) kadın ve henüz âdet görmeyen küçük yaştaki kız çocukları, iddet süresi için üç kameri ay bekleyerek iddetini bitirirler.

Üçüncüsü; hamile olan kadınlar, doğumun gerçekleşmesiyle iddetlerini bitirirler.

Fakihler, bu üç şekil hakkında görüş birliği içindedirler. Ancak âdet durumu ve âdet yaşı devam eden, fakat iddet esnasında âdetten kesilen ve kesilme sebebi bilinmeyen kadının bekleme süresi ne kadardır? Bu konuda fakihler üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

Birincisi, iddet sebeplerinden biri olan talâk, fesih ve tefrikten sonra, iddet süresine başlayan kadının âdeti, bilinmeyen bir sebepten dolayı kesilirse, bu kadın ya âyise[967] ya da tekrar âdet olana kadar bekler. Âyise olduktan sonra üç ay, tekrar âdet olursa, üç âdet bekleyecektir.

İkincisi, iddet müddetine başlayıp, iddetin ortasında âdetten kesilen kadın, bunun sebebini bilmezse, dokuz aydan sonra üç ay daha bekler ve iddetini bitirir.

Üçüncüsü, iddet müddetine başlayan bir kadın, bilinmeyen bir sebeple âdeti kesilirse dört yıldan sonra üç ay daha bekler ve iddetini bitirir.[968]

Âdet kesilmesinin emzirme ya da hastalık gibi sebeplerden dolayı olduğu bilinirse, sebepler ortadan kalkana kadar beklenir. Bu konuda, bütün fakihler görüş birliği içindedirler.[969]

3.1.5.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, gebe ve âyise olmayan kadının iddeti, âdetine/kur′a göre hesaplanmalıdır. İddet esnasında olduğu halde, bilinmeyen bir sebeple, aniden âdetten kesilen kadınlar da, aynı şekilde âdet ile iddetlerini bitireceklerdir. Zira bu durumda olan bir kadın, genç ve âdetli sayıldığı için, iddeti de, âdet/kur′ ile olması gerekmektedir. Genç ve âdetli sayılan bir kadının iddeti âdet ile mümkün olmazsa,

---

[967] Âyise kadın, hayız görme yaşını geçtiği için, hayız görmemesi ve hamile kalmamasi kesinleşen kadına denir. (Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 383).
[968] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 188.
[969] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 111; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 110; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 187.

bu durum âyise oluncaya kadar devam edecektir. Âyise olduktan sonra, üç ay bekler ve iddeti bitmiş olur.[970]

a) Talâk suresi 4. Âyet: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır."[971]

b) İbrahim'den yapılan rivâyet: "Alkame b. Kays, bir ya da iki talâk ile hanımını boşadı. Hanımı, bir ya da iki defa âdet gördükten sonra on yedi ya da on sekiz ay boyunca âdet görmedi. Bu süre, bittikten sonra kadın öldü. Ardından Alkeme, İbn Mesud'un yanına gelerek durumu ona anlattı. İbn Mesud: "Allah, onun mirasını sana helal kılmıştır" dedi. [972]

c) Muhammed b. Yahya'dan: "Dedem Hibbân, iki kadın ile evlenmişti. Bunlardan biri Hâşim kabilesine, diğeri de Ensâr kabilesine mensuptu. Dedem, Ensâr kabilesine mensup olan ve o esnada çocuğuna süt veren kadını boşadı. Aradan bir sene geçtiği halde, kadın âdet görmedi. Kadın, 'ben âdet görmediğim için sana mirasçı olacağım' dedi. Bu konuda dedem Hibbân ve karısı arasında tartışma oldu. Durumu Hz. Osman'a götürmeye karar veren karı-koca, Hz. Osman'a bu durumu anlatılınca, Hz. Osman, kadına varis olma hakkı tanıdı."[973]

Hanefî fakihlerin dayandığı delillerin başında Talâk suresi 4. âyet gelmektedir. Allah Teâlâ, "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır" buyurmuştur. Âyetin Arapça metninde geçen (يَئِسْنَ) ifadesi, kesin bir şekilde âdetten kesilen kadın' anlamındadır. Kesin bir şekilde âdetten kesilme, belli bir yaştan itibaren mümkün olmaktadır. Dolayısıyla bu âyet, kesin bir şekilde âdetten kesilmeyen kadınları kapsamamaktadır. Ayrıca âyette geçen (إِنِ ارْتَبْتُمْ) yani, 'tereddüt ederseniz' ifadesi, hükümde tereddüt ederseniz anlamındadır. Yani, eğer siz âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenlerin hükmünde tereddüt ederseniz, onların hükmü

[970] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 195.
[971] Talâk, 4.
[972] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 689.
[973] İbn Mâlik, **Muvatta',** I, 630.

budur.[974] Buna göre, âdetten kesilen ve yaşları küçük olduğu için âdet görmeyenler, üç ay iddet bekleyeceklerdir. Bunların dışında kalanlar, âdet/temizlik dönemi hesabına göre hareket edeceklerdir. Âyetin açık ifadesine göre, halen âdet gören ve âdet görme yaşında olan kadınlar, kameri ay hesabına göre iddet bekleyemez. O halde boşanan kadın, bir, iki defa âdet gördükten sonra bilinmeyen bir sebepten dolayı âdetten kesilirse, âyise kadınların yaşına varıncaya kadar beklemesi gerekmektedir.[975] Âyise olduktan sonra, ayrıca üç ay iddet süresi beklemek durumundadır.[976]

Hanefi fakihler, âyise olma yaşı hakkında, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Âyise olma yaşının elli, ellibeş, atmış veya atmışüç yaş olduğunu söyleyenler olmuştur.[977]

İbrahim en-Nehaʿnin Alkame'den rivâyet ettiği hadise göre de, boşandıktan sonra, bir iki defa âdet gören, daha sonra âdetten kesilen kadının âyise oluncaya kadar beklemesi gerekmektedir. Zira söz konusu hadiste rivayet edildiğine göre, Alkame'nin boşadığı hanımı, on yedi ya da on sekiz ay sonra vefat etmiş, buna rağmen Alkame, hanımına vâris olmuştur. Eğer Evzâî'nin iddia ettiği gibi, bir sene bekledikten sonra kadının iddeti bitmiş olsaydı, İbn Mesud, Alkame'yi vâris kılmazdı. Zira iddet süresi bittikten sonra, taraflar arasındaki evlilik sona ermektedir.[978]

Muhammed b. Yahya'dan yapılan rivâyet de buna işaret edilmektedir. Söz konusu rivayete göre, Muhammed b. Yahya'nın dedesi Hibbân, karısını boşamış, ardından bir sene, başka rivâyetlerde on yedi ay geçtikten sonra Hibbân ölmüştür. Hz. Osman, Hibbân'ın karısını ona vâris kılmıştır.[979] Hz. Osman'ın bu içtihadı, Hz. Ali ve Zeyd b. Sabit tarafından da kabul görmüştür.[980] Evzâî'nin iddia ettiği gibi, eğer bir seneden sonra iddet bitseydi, söz konusu kadın vâris olamazdı. O halde bu âyet ve hadislere göre, âdet görme çağında olan bir kadın, bilinmeyen bir sebepten

[974] Kâsânî, **Bedâiʿu'ş-Senâiʿ,** III, 195; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 111.
[975] Kâsânî, **Bedâiʿu'ş-Senâiʿ,** III, 195.
[976] Haddâdî, **el-Cevheretü'n-Neyyire,** II, 76.
[977] Damat Efendi, **Mecmaʿu'l-Enhur,** I, 467.
[978] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 188.
[979] Senʿânî, **el-Musannef,** VI, 342.
[980] Nevevî, **el-Mecmûʿ,** XVIII, 140.

dolayı âdetten kesilirse, kadının iddetinin bitmesi için, ya tekrar âdet görmesi ya da âyise olması beklenir. Bekleme süresinin az ya da çok olması durumu değiştirmemektedir.

3.1.5.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Âdet dönemi devam ederken, bilinmeyen bir sebepten dolayı âdetten kesilen kadının iddet bekleme süresi hakkında Evzâî'den iki görüş nakledilmiştir.

Birincisi; bu durumda olan bir kadın dokuz ay beklemek zorundadır. Dokuz aydan sonra, ayrıca üç ay daha iddet bekleyecek ve iddetini bitirecektir.

Evzâî'nin bu görüşü, İbn Abdilberr, İbn Battâl, İbn Hacer, ve İbnü'l-Mülakkın tarafından nakledilmiştir.[981]

İkincisi; bu durumda olan bir kadının iddet süresi bir senedir.

Evzâî'nin bu görüşü, İbn Abdilberr ve İbn Hacer tarafından nakledilmiştir.[982]

a) Talâk suresi 4. Âyet: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır."[983]

b) Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: "Boşanan bir kadın, bir veya iki defa âdet gördükten sonra âdetten kesilirse, dokuz ay bekler. Bu esnada hamile olduğu ortaya çıkarsa doğum yaptıktan sonra iddet süresini bitirir. Dokuz aydan sonra hamile olmadığı ortaya çıkarsa, üç ay daha iddet süresi bekler ve iddet süresini bitirir."[984]

Evzâî, görüşünü âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırmıştır. Âyeti kerimede, "Kadınlarınızdan, âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır" buyrulmuştur. Âyette geçen, إِنِ ارْتَبْتُمْ ifadesinin anlamı şudur, eğer kadınların âdet görüp görmeyeceği konusunda şüpheye düşerseniz, onlar üç ay beklerler' Buna göre, âdet görüp görmeyeceği belli

---

[981] İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 484; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 470; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tâvdîh,** XXV, 500.
[982] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, VI, 175; İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 484; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 470; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tâvdîh,** XXV, 500.
[983] Talâk, 4.
[984] Mâlik b. Enes, **el-Muvatta′,** I, 644; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 689.

olmayan kadınlardan kasıt, bilinmeyen bir sebepten dolayı âdetten kesilen kadınlardır. O halde, Hanefî fakihlerin ileri sürdüğü gibi, (إِنِ ارْتَبْتُمْ) ifadesinden maksat, hükümde şüpheye düşerseniz anlamında değil, bilakis âdet görüp görmeyeceği belli olmayan kadınlar hakkında şüpheye düşerseniz anlamındadır. Öte yandan âyette geçen (يَئِسْنَ) ifadesi de, âdet görüp görmeyeceği hakkında ümitsizliğe düştüğünüz kadınlar anlamındadır. Dolayısıyla (يَئِسْنَ) kelimesinden, katʿiyyet değil, ihtimal anlaşılmaktadır. Arapların da, (الْيَئْسُ) kelimesini, ihtimal anlamında kullandıkları bilinmektedir.[985]

Hz. Ömer, iddet süresine başlayıp, bir-iki âdetten sonra âdeti kesilen kadınlar hakkında, aynı yönde içtihatta bulunmuştur. Rivâyete göre, Hz. Ömer şöyle demiştir: "Boşanan kadın, bir veya iki defa âdet görüp, daha sonra âdetten kesilirse, dokuz ay bekler. Hamile olduğu ortaya çıkarsa ona göre hareket eder. (Doğum gerçekleştikten sonra iddet biter) Aksi halde üç ay iddet süresi bekledikten sonra iddetini bitirmiş olur."[986] Hz. Ömer'den yapılan bu rivâyet, teʹvil ve yoruma mahal bırakmayacak şekilde açık ve nettir. O halde boşanan bir kadın, bir, iki âdet gördükten sonra âdeti kesilirse, dokuz ay bekler. Hamile olmadığı ortaya çıkarsa, üç ay daha iddet süresi bekler. Bu süre de bittikten sonra iddetini bitirmiş olur ve başkasıyla evlenmesinin önünde hiçbir engel kalmaz.

Evzâî, Hanefi fakihlerin, "Hz. Ömer, bu ifadeleri bilinen bir kadın için kullandığı, bu yüzden İmam Şâfiî kadim görüşünü terk ettiği[987] yönündeki iddiasını kabul etmemiştir. Çünkü Hz. Ömer'den rivâyet edilen hadisin başında (أَيُّمَا امْرَأَةٍ) ifadesi bulunmaktadır. Yani, "bu durumda olan herhangi bir kadın" anlamındadır. (أَيُّمَا) ifadesinden umum manası anlaşılmaktadır. Bu ifadede umum manasının olduğuna, (فَإِنَّهَاتَنْتَظِرُ) ifadesi açık bir şekilde işaret etmektedir. Zira mübtedanın haberi şarta benzediği için, başında 'fâ' harfi gelmiştir. Şartın içinde umum manasının olduğu nahiv âlimleri tarafından dile getirilmiştir.[988] O halde İmam Şâfiî'nin söz konusu sebepten dolayı görüşünü değiştirdiği doğru değildir. Kaldı ki Hz. Ömer, bilinen bir kadını kast etmiş olsa, "bu kadın ya da şu kadın" gibi ifadeler kullanırdı.

---

985 Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 470; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 111.
986 Mâlik b. Enes, **el-Muvattaʹ,** I, 644; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 689.
987 Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 689.
988 Eşmunî, Ali b. Muhammed b. İsa Ebü'l-Hasan Nureddin, (v. 900/1495), **Şerhu'l-Eşmunî alâ Elfiyeti İbn Mâlik,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1998, I, 216.

Hz. Ömer'in yanı sıra, İbn Abbas ve Hasan-ı Basrî'nin de içtihatları bu yöndedir.[989] Sahâbenin dışında, fakihlerin çoğu da bu görüşü savunmuştur.[990]

3.1.5.3. Değerlendirme

Âdet ile iddet beklemeye başlayan bir kadın, bilinmeyen bir sebepten dolayı, iddet esnasında âdetten kesilirse, nasıl bir yol izlemesi gerekir? Bu konuda fakihler arasında görüş ayrılığı vardır.

Esasen âdet döneminde olan bir kadının âdetten kesilmesi, iki şekilde olmaktadır. Birincisi, âdetten kesilme sebebinin bilinmesi. Örneğin; süt emziren kadının âdetten kesilmesi gibi. Bu durumda olan bir kadın, süt emzirmeyi bıraktığı andan itibaren âdeti başlayacaktır. Süt emzirme yüzünden âdetten kesilen bir kadının iddeti, âdet/temizlik durumuna göre olacaktır. Fakihler bu konuda görüş birliği içindedirler. İkincisi, âdetten kesilme sebebinin bilinmemesi. Bu durumda olan kadının iddet durumu fakihler arasında tartışılmıştır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bu konuda üç görüş ileri sürülmüştür.

Hanefî fukahasının da içinde bulunduğu birinci görüş, kadın için çok meşekkatlidir. Zira bu görüşe göre, yirmi, yirmi beş yaşlarında kocasından ayrılan bir kadın, bir, iki âdetten sonra âdetten kesilirse, elli, elli beş, bir görüşe göre atmış yaşına kadar beklemek zorundadır. Bundan sonra üç ay daha iddet beklemesi bir kadın için çok zor bir durumdur.[991] Bu yaşa kadar bekleyen bir kadının, bundan sonra bir daha evlenmenin hiçbir anlamı kalmayacaktır. Kaldı ki söz konusu durum, erkek için de meşakkatlidir. Çünkü bu zaman zarfında kocanın, karısına nafaka ve mesken tahsis etmesi gerekmektedir.[992] Hanefî fakihlerin, aşırı ihtiyata dayanan bu tavrı, bazı sahâbenin bu yöndeki fetvalarına ve tıbbî bilginin sınırlı olduğu o dönemde, bu durumdaki kadının hamile olup olmadığından iyice emin olma amacına matuftur. Ancak bu yönde bir hüküm her iki taraf için hem zor hem de meşakkatlidir.

---

[989] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 110.
[990] İbn Ebi'l-ʿİzz, Sadruddin Ali b. Ali b. Ebi'l-ʿİzz, (v. 792/1390), **et-Tenbîh alâ Müşkilâti'l-Hidâye,** (Tah. Abdülhakim b. Muhammed Şakir), Mektebetü'r-Rüşd, Suudi Arabisten, 2003, III, 1422.
[991] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 110.
[992] Râfiʿî, **el-Azîz,** IX, 438.

Esasen Hanefî fakihlerin delil olarak ileri sürdüğü, İbrahim'in Alkame'den yaptığı rivâyet, Hanefî fakihler için açık bir delil olamaz. Çünkü hadisin metninden, boşanan kadın, bir iki defa âdet gördükten sonra âyise oluncaya kadar beklemelidir, şeklinde bir anlam çıkarılamaz. Zira İbn Mesud, bunu kast etmiş olsaydı, bu durumda olan bir kadın âyise oluncaya kadar beklemelidir, şeklinde bir ifade kullanırdı. Öte yandan Hanefî fakihlerin delil gösterdikleri diğer bir hadis olan İbn Hibbân'nın hadisi de, onlar için delil olamaz. Çünkü rivâyette geçen İbn Hibbân'ın boşadığı kadın çocuk emzirmektedir. Bu kadının âdet görmesine engel olan sebep çocuk emzirmesidir. O halde hadiste geçen bu kadın, çocuk emzirmeye son verip, iddet süresini âdet/temizliğe göre bekleyebilir.[993] Zira âdetin kesilmesine sebep olan bir durum varsa, bu sebebin ortadan kalkması beklenir ve iddet süresi, âdetlere göre sonuçlandırılır. Evzâî başta olmak üzere bütün fakihler, bu konuda fikir birliği içindedirler. Evzâî'nin kabul etmediği husus, 'sebebi bilinmeden âdetten kesilen kadının iddeti' konusudur. O halde her iki hadis de, Hanefî fakihleri için delil olmaktan uzaktır.

Âyet, hadis ve gerekçeler ışığında, Evzâî'nin görüşünün daha isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, Talâk suresi 4. âyet ve Hz. Ömer'den rivâyet edilen hadis, Evzâî'nin görüşünü desteklemektedir. Ayrıca bu görüş etrafında icmânın olduğu, Şâfiî başta olmak üzere birçok kimseden nakledilmiştir.[994] Bu hususta icmâ hakkında, İbnü'l-Münzir, şöyle demiştir: "Ensâr ve Mühâcirler arasında meydana gelen bir olayda, Hz. Ömer bu yönde hüküm vermiş ve buna hiç kimse karşı çıkmamıştır."[995] Ayrıca kadının iddet beklemesinin hikmetlerinden biri de, iddet bekleyen kadının hamile olup olmadığını tespit etmek içindir. Bu tespit, bir senede, hatta Şâfiî'nin bir görüşüne göre, altı ayda da mümkündür.[996] O halde günümüzde de, Evzâî'nin görüşüne göre hareket etmek daha isabetlidir.

[993] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 187; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 110.
[994] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 111.
[995] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 355.
[996] Râfi'î, **el-Azîz,** IX, 439.

Öte yandan 1917 tarihli Osmanlı Hukuk-ı Aile kararnamesinde, iddet konusunda Hanefî mezhebinin görüşü takip edilse de, bu hususta ise, Evzâî'nin görüşüne göre hareket edilmiştir. [997]

Konuyla ilgili Evzâî'den iki görüş nakledilse de, sonuç itibariyle iki görüş de aynıdır. Çünkü Evzâî'nin birinci görüşünde, kadının beklediği dokuz aydan sonra, üç ay daha beklemesi gerekmektedir. Sürenin toplamı bir sene olmaktadır. Evzâî'nin ikinci görüşü de iddet ile birlikte bekleme süresi, bir sene olarak ifade edilmiştir. O halde, Evzâî'nin her iki görüşüne göre, söz konusu kadının bir sene beklemesi gerekmektedir. Bu konuyla alakalı olarak İbn Abdilberr şöyle demiştir, "üç ay âdet olmayı bekleyen kadın, âdet olmazsa dokuz ay daha bekledikten sonra iddet süresini bitirecektir."[998] Aynı ifade, İbnü'l-Mülakkın tarafından da kullanılmıştır.[999] O halde, Evzâî'nin bu iki görüşü, iki farklı görüş gibi görünse de netice itibariyle aynıdır.

Hz. Ali, Hz. Osman, Zeyd b. Sabit, Cabir b. Zeyd, Atâ, Tavus, Şaʿbî, Nehaʿî, Zührî, Ebi'z-Zinâd, Sevrî ve Ebû Ubeyd gibi sahâbe ve fakihler, Hanefi mezhebi fukahası gibi içtihatta bulunmuşlardır.[1000]

Mâlikî ve Hanbelî fakihlerin bu konudaki görüşü Evzâî'nin görüşü ile aynıdır.[1001]

İmam Şâfiî'den farklı görüşler rivâyet edilse de, İmam Şâfiî'nin kavlı cedid denilen son görüşü, Hanefî fakihlerin görüşü gibidir.[1002] İmam Şâfiî'nin kadîm görüşüne göre ise, kocası tarafından boşanan kadın, bir ya da iki defa âdet gördükten sonra âdetten kesilirse, altı ay bekledikten sonra üç ay daha iddet süresi bekleyecektir.[1003] Zira kadının hamile olup olmaması altı ay ile anlaşılmaktadır.

---

[997] Kararnamenin 140. maddesi şu şekildedir; Muʿtedde zikrolunan müddet zarfında hiçbir hayız görmediği veyahut bir veya iki hayız gördükten sonra munkatıʿ olduğu takdirde, eğer sinn-i iyâse vâsıl olmuşsa vusûl tarihinden itibaren üç ay, olmamış ise iddetin luzümü zamanından itibaren dokuz ay iddet bekler. (Orhan Çeker, **Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi,** mad. 140).
[998] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr**, VI, 175.
[999] İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavdîh,** XXV, 500.
[1000] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 110.
[1001] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 109; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 111.
[1002] Râfiʿî, **el-Azîz, Şerhu'l-Veciz,** IX, 437.
[1003] Demîrî, **en-Necmü'l-Vehhâc,** VIII, 132; Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, V, 83.

Diğer bir görüşe göre dokuz, bir diğerine göre de, dört sene bekledikten sonra, iddet süresi olan üç ay daha bekler ve iddet süresi bitmiş olur.[1004]

3.1.6. Kocası Ölen Kadının İddet Süresi

İddetle ilgili zaman ölçütü, âdete (kur′), zamana ve doğuma göre olmak üzere, üç farklı ayırıma tabi tutulmuştur. Bu zaman ölçütlerinin her biri Kur′ân ve Hadislerde ayrıntılı bir şekilde ifade edilmiştir.[1005] Konumuzun dışında olduğu için, iddetin âdet ve doğum ölçütlerine değinmeyeceğiz. Zaman ölçütüne gelince, bu da iki kısma ayrılmaktadır. Biri, küçük yaşta ya da âyise olduğundan,[1006] diğeri kocası öldüğünden dolayı zaman ölçütüne göre iddet bekleme türleridir.[1007] Burada Hanefî fakihler ile Evzâî'nin farklı görüşler ileri sürdüğü ikinci kısım olan, 'kocası ölen kadının iddet bekleme süresi ele alınacaktır.

Kocası ölen kadının iddet bekleme süresi, dört ay-on gece olduğu, Kitap ve sünnette açık bir şekilde ifade edilmiştir. Fakihler de bu konuda görüş birliği içindedirler. Ancak onuncu gün hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür.[1008] Bazı fakihler, bu durumdaki kadının iddet süresini, dört ay-on gündüz ve on gece olarak belirtirken, diğer bazıları ise, dört ay-on gece ve dokuz gündüz olarak belirtmiştir. İddet müddetinin bu süre ile sınırlandırılmasının sebebi, dört ay/yüz yirmi gün sonra rahimdeki çocuğun canlanması, on gün içerisinde de çocuğun hareketlerinin daha iyi hissedilmesidir. Ya da dört ay, on gün on gece, kadınların ölen kocalarına karşı duydukları üzüntünün zirve noktada olduğu bir zaman dilimi olduğu içindir.[1009]

Bu farklı görüşlerin sebebi söz konusu âyette, nahiv dil kurallarının farklı uygulanmasından kaynaklanmaktadır. Söz konusu kuralları (لَيَال-أَيَّامٍ) lafzına göre icrâ edenler, (عَشْرًا) kelimesinin müzekker olduğuna dayanarak, iddet süresinin dört ay on gece dokuz gündüz olduğunu iddia etmişlerdir. Zira nahiv kaidesine göre (عَشْرًا) müzekker olduğu için maʿdût/sayılan şeyin müennes olması gerekir. Aksi görüşte

---

[1004] Râfi′î, **el-Azîz,** IX, 437.
[1005] Talâk, 4-6; Bakara, 228; İbn Ebî Şeybe, **Musannaf,** III, 554; İbn Hanbel, **el-Müsned**, XXXV, 34.
[1006] Bunların bekledikleri iddet süresi üç aydır. (Talâk, 4).
[1007] Kocası ölen kadının bekleme süresi, dört ay on gündür. (Bakara, 234).
[1008] Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer, (v. 794/1567), **Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc,** yy., 1983, VIII, 250.
[1009] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 487; Heytemî, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** VIII, 250.

olanlar ise, bu kaideye itibar etmemiş, gündüzün geceyi ve gecenin de gündüzü kapsadığını savunmuşlardır.[1010]

3.1.6.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, kocası ölen kadın, dört ay on gündüz ve on gece iddet beklemek zorundadır. Bu süreyi bekledikten sonra, beşinci ayın on birinci günü başkasıyla evlenebilir.[1011]

a) Bakara 234. Âyet: "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on (gece-gündüz) beklerler.[1012]

Hanefî fakihlere göre, Âyette geçen "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay ve on gün beklerler" şeklindeki ifadeler, gayet açık bir şekilde iddet süresinin dört ay on gün-gece olduğuna delalet etmektedir. Âyette (لَيَالٍ ve أَيَّامٍ) yani; gün ve gece ifadelerinin açıkça dile getirilmemesi durumu değiştirmemektedir. Çünkü sayı ile birlikte gün ve gece ifadelerinin kullanılmaması araplarda yaygındır. Sayı tek başına ifade edildiği zaman, gece ve gündüz ayırımı olmadan ikisini de kapsamaktadır. Örneğin; Araplar, "سِرْنَا عَشْرًا" yani, "on (gündüz/gece) yürüdük" ifadesini kullandıkları zaman, her ne kadar bu ifadede maʿdût/sayılan gündüz ve gece sözcükleri olmasa da, gündüz ve gecenin kast edildiği gayet açıktır. Kaldı ki; âyette maʿdudun/sayılanın (لَيَالٍ) kelimesi olduğu katî değil, bilakis bir varsayımdır. Bu yüzden, (لَيَالٍ) kelimesi yerine, müennes olan (الْمُدَّةُ) kelimesini varsayan âlimler de olmuştur.[1013] Ayrıca 'المَروَتَين-merveteyn' kelimesinde olduğu gibi, (عَشْرًا) ifadesinde de, tağlib kaidesini icra edenler olmuştur.[1014] Yani Safa ve Merve için 'merveteyn' kelimesi kullanıldığı gibi,[1015] konumuzda da gece ve gündüzden biri varsayılsa dahi, diğerinin de kast edilme

---

[1010] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 31; Muhyeddin Derviş, Muhyeddin b. Ahmed Mustafa, (v.1404/1982), **İʿrâbü'l-Kurʹân ve Beyânühu,** Dârü'l-İrşâd, Humus, 1415, I, 352.
[1011] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** IV, 143.
[1012] Bakar, 234.
[1013] Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, (v. 468/1076), **et-Tefsîrü'l-Basît,** Câmiʿatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1439, IV, 266; Muhyeddin Derviş, **İʿrâbü'l-Kurʹân,** I, 352.
[1014] Useymîn, Muhammed Salih b. Muhammed, (v. 1421/2001), **Muhtasaru Muğni'l-Lebîb ʿan-Kitâbi'l-Eʿârîb,** Mektebetü'r-Rüşd, yy., 1427, 158.
[1015] Sabbân, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Ali, (v. 1206/1792), **Hâşiyetü's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûnî,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân, 1997, I, 113.

imkânı vardır. O halde âyette her ne kadar gece var sayılsa da, gece ile birlikte gündüz de kast edilmektedir.[1016]

Öte yandan, Hz. Zekeriyâ hakkında nazil olan iki âyet, Kur'ân'da gündüz ve gecelerin birbirini kapsadığının en bariz örneğidir. Zira âyetlerden birinde Hz. Zekeriyyâ'ya hitaben; "sana işaret olarak, tam üç gece insanlarla konuşmamandır",[1017] diğerinde ise, "senin için alamet, insanlara üç gündüz ancak işaretle konuşmandır"[1018] şeklinde ifadeler geçmektedir. Bu âyetlerden birinde "üç gündüz-أَيَّامٍ " ifadesi kullanılırken, diğerinde de "üç gece-لَيَالٍ " ifadesi kullanılmıştır. Dolayısıyla bu âyetlerden de, gündüzün geceyi, gecenin de gündüzü kapsadığı anlaşılmaktadır.[1019] O halde âyette gündüz ve gece anlamında bir ifadenin kullanılmaması iddet süresinin dokuz gündüz olduğuna delil olamaz.

Hanefî fakihler Evzâî'ye verdikleri cevaplara şunu da eklemişlerdir; Evzâî'nin (عَشْرًا) sayısının, müzekker olduğu için maʿdud olan kelimenin müennes olması gerektiğini kabul ediyoruz, ancak bu kural, maʿdud açıkça zikredildiği zaman geçerlidir. Söz konusu ayette maʿdud zikredilmediği için, adet müzekker de müennes de olabilir.[1020]

3.1.6.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre, kocası ölen kadın, dört ay, on gece, dokuz gündüz, bekledikten sonra iddet süresini bitirmiş olacaktır. Dolayısıyla söz konusu kadın, onuncu gündüz başkasıyla evelenebilir.

Evzâî'nin bu görüşü Huraşî, İbn Nüceym, Heytemî, İbn Kudâme, el-Hattâb, Aynî, er-Râzî ve Revyânî tarafından nakledilmiştir.[1021]

a) Bakara 234. Âyet: "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gece (dokuz gündüz) beklerler.[1022]

[1016] Huraşî, **Şerhü Muhtasarı Halil,** IV, 144.
[1017] Meryem, 10.
[1018] Âli İmrân, 41.
[1019] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 116.
[1020] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** IV, 143.
[1021] Huraşî, **Şerhü Muhtasarı Halil,** IV, 144; Heytemî, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** VIII, 250; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 116; Hattâb, **Mevâhibü'l-Celîl,** VI,151; İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik,** IV, 143; Aynî, **el-Binâye**, V, 599; Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** VI, 466; Revyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** XI, 301.

b) Ümmü Atiyye'den Yapılan Rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; 'Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadın, ölen bir kimse için üç günden fazla yas tutmasın. Ancak ölen kimse onun kocası olursa, dört ay on gece (dokuz gündüz) yas tutsun.'[1023]

Evzâî görüşünü âyet ve hadise dayandırarak şöyle demiştir: Âyette geçen (عَشْرًا) ifadesi, müzekkerdir. O halde maʿdudun/sayılanın müennes olması gerekir. (لَيَالٍ ve أَيَّامٍ) ifadelerinden müennes olan (لَيَالٍ) kelimesidir. O halde âyette geçen on sayısından maksat, gecelerdir gündüzler değildir. Dokuz gündüzün itibara alınması ise gecelerin ortasında kaldığından dolayıdır.[1024]

Ümmü Atiyye'den rivâyet edilen hadiste de aynı durum söz konusudur. Rivâyete göre Hz. Peygamber, kadının kocası için dört ay on gece dokuz gündüz yas tutması gerektiğini ifade etmiştir. Hadiste gündüz ya da gece anlamında bir ifade geçmese de, bunun gece olduğu, (عَشْرًا) kelimesinden anlaşılmaktadır. Çünkü gramer kurallarına göre maʿdud/sayılan münnes ise, adet/sayı müzekker olması gerekmektedir. (لَيَالٍ ve أَيَّامٍ) kelimelerinden müennes olan maʿdut, (لَيَالٍ) kelimesidir. O halde yas tutma süresi, dört ay on gece ve dokuz gündüzdür. Dokuz gündüz olmasının sebebi, gecelerin ortasında kalan günler itibara alındığından dolayıdır.[1025] O halde, Nahiv ilmi kurallarına göre, ayet ve hadisten anlaşılan, kocası ölen kadının iddet süresi için dört ay, on gece ve dokuz gündüz beklemesi gerekmektedir.

3.1.6.3. Değerlendirme

Nikâh akdiyle evli olan bir kadın, kocası öldüğü zaman, iddet beklemek zorundadır. Bu kadınla zifafın olup olmaması, kadının yaşının küçük ya da büyük olması, geçerli veya fasit nikâhlı olması durumu değiştirmemektedir.[1026] Bu kadının iddet bekleme süresi, dört ay on (gece-gündüz) dür. Bu hüküm Bakara süresi 234. âyete dayandırılmıştır. Âyette geçen dört aydan maksat, dört kamerî aydır.[1027]

[1022] Bakar, 234.
[1023] (لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثَةٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، فَإِنَّهَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا), İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân,** X, 142.
[1024] Huraşî, **Şerhü Muhtasarı Halil,** IV, 144.
[1025] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXIX, 316-317.
[1026] Suğdî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** s., 261.
[1027] H. İbrahim Acar, "İddet", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000, XXI, 466.

Bütün fakihler, kocası ölen kadının dört ay on gece iddet beklemesi gerektiği noktasında fikir birliği içinde olsalar da, onuncu gündüz hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hanefî fakihlerin de içinde bulunduğu fakihlerin çoğuna göre, kocası ölen kadın, dört ay on gün on gece iddet beklemek zorundadır. Evzâî'ye göre ise, kocası ölen kadının, dört ay on gece dokuz gün iddet beklemesi yeterli görülmüştür.

Tartışma konusu olan bir gündüz (oniki saat), az gibi görünse de, tekrar evlenmek ve miras gibi konular bağlamında düşünüldüğü zaman, önem arz etmektedir. İddetin onuncu gündüz devam ettiğini iddia edenler, bu zaman diliminde evlenmenin geçerli olmayacağını, iddetin dokuzuncu gece bittiğini ve onuncu gün devam etmediğini ileri sürenler ise, onuncu gün evlenmenin sahih olduğu yönünde içtihatta bulunmuşlardır.[1028] Aynı durum, mîras hükümleri için de söz konusudur.

Esasen Arap dili gramer kurallarına göre, Evzâî'nin görüşü daha makuldür. Çünkü nahiv ilmine göre sayılarda, sayan ve sayılanın müzekker ve müennes olma vasıfları birbirine uyumu noktasında, diğer isimlerdeki uyumun tersidir. Örneğin; isimlerde mevsuf müennes ise, sıfat da müennes olması gerekmektedir. Fakat üç ile on arasındaki sayılarda, sayılan/maʿdut münnes ise, sayının müzekker, sayılan müzekker ise, sayının müennes olması gerekir.[1029] Delil olarak ileri sürülen âyette de aynı kural söz konusudur. Zira âyette (عَشْرًا) ifadesi müzekker olduğu için, sayılan şeyin müennes olduğu anlaşılmaktadır. (لَيَالٍ ve أَيَّامٍ) kelimelerinden (لَيَالٍ) kelimesi müennestir. Bu yüzden Evzâî, (عَشْرًا) kelimesinden sonra (لَيَالٍ) kelimesini varsaymış ve on gece sonucuna varmıştır. Gündüz sayısına gelince, gecelerin ortasında kalan gündüzler itibara alınmış, bu da dokuz gündüze tekabül etmektedir. İbn Abbas'ın kıratı da Evzâî'nin görüşünü desteklemektedir. Zira İbn Abbas bu âyeti, (وَعَشْرَ لَيَالٍ) olarak okumuş, (لَيَالٍ) ifadesini, açık bir şekilde dile getirmiştir.[1030] O halde bu kıraate göre de, kocası ölen kadın dört ay, on gece dokuz gündüz beklemesi gerekmektedir. Öte yandan, Allah'ın muradı on gece ve on gündüz olsaydı, haccın menâsikinden sayılan kurban kesmenin yerine, oruç tutulan günlerin sayısını belirmek için

[1028] Hettâb, **Mevâhibü'l-Celîl,** VI,151.
[1029] Ebû Muhammed Bedrüddin Hasan b. Kasım b. Abdillah b. Ali el-Murâdî, (v. 749/1348), **Tavdîhü'l-Makâsıd ve'l-Mesâlik, bi-Şerhi Elfiyeti İbn Mâlik,** (tah. Abdurrahman Ali Süleyman), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, yy., 2008, III, 1319.
[1030] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celîl,** IV, 151.

kullanılan (كَامِلَة) ifadesi burada da kullanılırdı.[1031] Nitekim Allah Teâlâ hac konusunda (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَة) yani, "tam olarak on gün" ifadesini kullanmıştır. Ancak burada bu yönde bir ifade kullanılmadığı için, (عَشْرًا) ifadesinden on gece dokuz gündüz anlamı murat edilmiştir.[1032] Öte yandan hamile olmayan kadınların iddet süresinin bu zaman miktarıyla takdir edilmesi, taabbüdîdir. Yani Allah'ın emri olduğu için beklenmesi gerekir. Sırf rahmin boş olup olmadığını anlamak için değildir. Rahmin boş olup olmadığı bu süreden daha az bir sürede de anlaşılabilir. Nitekim boşama iddetinde amaç, rahimin boş olup olmadığını anlamak içindir. Bu yüzden boşama iddeti ortalama üç ay ile sınırlandırılmıştır.[1033] O halde ölüm iddetini, dört ay on gece dokuz gündüz olarak takdir etmek nassa muhalif olmadığı gibi, nahiv kurallarına daha uygundur. Kaldı ki bu görüşü savunan, sadece Evzâî değil, sahâbeden Abdullah b. Amr b. Ass ve İbn Abbas da aynı görüştedirler. Tabiînden, Ebû Bekir el-Asamm, Yahya b. Ebî Kesîr de Evzâî'nin bu görüşünü tecihe şayan bulmuşlardır.[1034]

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fukahasının görüşü, Hanefî fakihlerin görüşü gibidir.[1035]

3.1.7. Mefkûdun Eşinin Bekleme Süresi

Sözlükte mevcut olmayan, kaybedilmiş olan anlamına gelen[1036] mefkûd kelimesi, terim olarak kaybolmuş ve hayatta olup olmadığı, hakkında bilgi bulunmayan kimseyi ifade eder.[1037] İslâm hukuku kaynaklarında mefkûd konusu, âbık (sahibinden kaçan) köle konusundan sonra müstakil bir konu olarak ele alındığı gibi, bir takım kaynaklarda nikâhı feshedebilmenin gerekçeleri arasında

---

[1031] Haccın çeşitlerinden olan temettü ve kıran haccını yapan bir kimse, kurban kesmesi gerekmektedir. Ancak herhangi bir sebepten dolayı kurban kesemezse bunun yerine üç gün memleketine dönmeden, yedi gün de memleketine döndükten sonra oruç tutması gerekmektedir. İşte bu husus, ayette (تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَة) ifadesiyle dile getirilmiştir. (Bakara, 196).

[1032] İbn Ebî Hâtem, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temîmî, (v. 327/938), **Tefsîru İbn Ebî Hâtem,** (Esʿad Muhammed et-Teyyib), Mektebetü Nezâr, Suudi Arabistan, 1419, II, 436.

[1033] Rûyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** XI, 301.

[1034] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celîl,** IV, 151; Aynî, **Nuhabü'l-Efkâr,** XI, 157.

[1035] Huraşî, **Şerhü Muhtasarı Halil,** IV, 144; Heytemî, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** VIII, 250; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 116.

[1036] Baʿlî, **el-Müttaliʿ alâ Elfâzi'l-Mukni',** s. 374**;** Feyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, (v. 770/1367), **el-Mısbâhü'l-Münîr fî Ğarîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr,** el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty., II, 478.

[1037] Zeylaʿi, **Tebyînü'l-Hakâik,** III, 312.

sayılmıştır.[1038] İslâm hukuku kaynaklarında mefkûd konusu, detaylı bir şekilde açıklanmış ve mefkudla alakalı hükümler belirtilmiştir.[1039]

Bu hükümlerin tespitinin temelinde, mefkûdun varlığının devam edip etmediği yatmaktadır. Mefkûdun varlığının devam edip etmemesi hakkındaki karar, daha çok kaybolduğu sebep ile alakalıdır. Söz gelimi ölüm ihtimali daha çok olan savaş gibi durumlarda kaybolan ve daha sonra haber alınamayan kimse, duruma göre, bir veya dört senenin ardından, hükmen ölü sayılmıştır. Buna mukabil, sağ olma ihtimali ağır basan durumlarda kaybolan kimsenin ölümü, daha uzun bir süreden sonra hükme bağlanmıştır. Ölümü yüksek ihtimalli olan durumlarda kaybolanın/mefkûdun ölümü hakkında fıkıhçıların büyük çoğunluğu ortak görüşe sahip olsa da, ölme ihtimali az olan durumlarda kaybolanın/mefkûdun hakkında birçok görüş ileri sürülmüştür. Kimilerine göre bu kimse, kısa bir süre sonra hükmen ölü sayılır, kimine göre ise, uzun bir süre hayatta olduğu kabul edilir.[1040]

Mefkudun ölümü hakkında verilecek hüküm, onun hanımını da yakından ilgilendirmektedir. Hanımının durumu hakkında fakihler, iki farklı görüş ileri sürülmüşlerdir.

Birinci görüşe göre, mefkûdun ölümü ya da hanımını boşadığı yönündeki haber kesinleşmedikçe, hanımının başkasıyla evlenmesi mümkün değildir.

İkinci görüşe göre, kendisinden haber alınamayan mefkûd dört sene boyunca her tarafta aranır. Dört sene sonra bulunmayan mefkûdun hanımı, dört ay on günlük iddet süresinin ardından başkasıyla evlenebilir.

Bu konuda farklı görüşlerin ileri sürülmesinin sebebi, istishâb ve kıyas kaidelerinin tearuz etmesidir. Zira istıshâb kuralına göre, kesin ölüm veya boşama sabit olmadığı sürece, karı-koca arasındaki nikâh akdi devam etmesi gerekir. Kıyasa göre ise, mefkûdun durumu ilâ ve iktidarsızlık (العنة) meselelerine kıyas edilmektedir. İlâ ve iktidarsızlık gibi konularda kadın zarar gördüğünden dolayı, kadına nikâhını

[1038] İbn Abdilberr, **el-Kâfi,** II, 567; Merğinânî, **Bidâyetü'l-Mübtedî,** I, 126.
[1039] Örneğin, mefkudun çeşitleri, mefkudun malının taksimi, kaybolmanın ne zaman sona ereceği ve mefkudun ölümüne karar verildikten sonraki dönem yapılması gerekenler gibi başlıklar sayılabilir. (İbn Hazm, **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** IX, 324).
[1040] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 107.

feshetme yetkisi verilmektedir. Kadın zarar gördğü için, mefkûd konusunda da aynı durum söz konusudur.[1041] Dolayısıyla kocası kaybolan kadın, nikâhını feshetme yetkisini elde etmektedir.

3.1.7.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fukahasına göre, bir kimse kaybolduktan sonra, ölü ve diri olduğu bilinmezse, bu kimsenin malından karısının nafakası temin edilecektir. Ebû Hanîfe'ye göre mefkûd kimsenin, yüz yirmi, Ebû Yusuf'a göre, yüz, diğer Hanefî fakihlere göre doksan yaşını tamamladıktan sonra ya da akranlarının ölmesiyle, ölümüne hükmedilir. Mefkûd kocanın öldüğüne hükmedildikten sonra, karı ve kocanın birbiriyle olan ilişkileri kesilmiş olur.[1042]

a) Muğîre b. Şuʿbe'den Yapılan Rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle dedi; Mefkûdun/kaybolanın durumu açıkça ortaya çıkmadıkça, eşiyle bağı çözülmez." Bir diğer rivâyette ise, "Mefkûd olan kimseden haber gelmedikçe" ifadesi geçmektedir.[1043]

b) Hz. Ali'den yapılan rivâyet: "Mefkûdun hanımı musibete uğramıştır. Kocanın karısını boşadığı ya da ölüm haberi kesinlik kazanmadıkça, taraflar arasındaki nikâh akdi devam edecektir."[1044]

Hanefî mezhebi fıkıhçıları, savundukları bu görüşlerini, rivâyet edilen hadislere ve bir takım gerekçelere dayandırmışlardır. Muğîre b. Şuʿbe'nin rivâyet ettiği hadis, bu hadislerin başında gelmektedir. Hanefî fakihler şöyle demişlerdir; Muğîre b. Şuʿbe'nin rivâyet ettiği hadiste; "Mefkûd olan kişinin durumu açıkça ortaya çıkmadıkça, karısının onunla bağı çözülmez" ifadesi geçmektedir. Bu hadiste ifade edilen "durum"dan maksat, kocanın ölmesi ya da karısını boşadığı haberidir. Kocanın ölümü veya karısını boşadığı yönünde haber gelmedikçe, karısıyla arasında bulunan nikâh akdi bozulmuş olmaz. Aynı şekilde bu durum, Hz. Ali'den yapılan şu rivâyette mevcuttur; "Mefkûdun hanımı, musibete uğramıştır. Kocanın karısını

[1041] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 75.
[1042] Merğinânî, **Bidâyetü'l-Mübtedî,** I, 126; Serahsî, **el-Mebsût,** XI, 35-36.
[1043] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 731.
[1044] Sanʿânî, **el-Musannef,** VII, 90; Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** XI, 235.

boşadığı ya da ölüm haberi kesinlik kazanmadığı müddetçe, taraflar arasındaki nikâh akdi devam edecektir."

Hz. Ali, İbn Mesud, İbn Şübrüme, İbn Ebî Leyla ve Sevrî'nin görüşleri, Hanefi fakihlerin görüşünü teyit etmektedir.[1045]

3.1.7.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, kaybolan bir kimsenin karısı, dört yıldan sonra, ayrıca dört ay on gün iddet süresi beklemesi gerekir. Dört ay on günün ardından, başkasıyla evlenmesinin yolu açılmış olur.

Evzâî'nin bu görüşü; Mâverdî ve Beyhakî tarafından nakledilmiştir.[1046] Bir takım kaynaklarda, Evzâî'nin savaşta kaybolan kimsenin hanımı hakkında, savaştan sonra ölüm iddetini bitirip başkasıyla evlenebilir şeklinde geçmektedir.[1047]

a) Bakara süresi 231. âyet: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; "Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini doldurduklarında, ya onlarla yeniden evlenip iyilikle tutun ya da iyilikle serbest bırakın. Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın."[1048]

b) Said b. Müseyyib'ten yapılan rivâyet: "Bir kadının kocası kaybolur ve nerede olduğu bilinmezse, kadın dört sene bekledikten sonra, dört ay on gün daha bekler." Sened zincirinde Hz. Osman'ın da bulunduğu aynı hadis, Evzâî tarafından da rivâyet edilmiştir. [1049] İbn Ebî Şeybe, "bu durumdaki kadın daha sonra evlendirilir. Önceki kocası gelirse, karısı ve ödediği mehir arasında, ona tercih hakkı verilir" ifadesi geçmektedir.[1050]

Evzâî, görüşünü âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırmıştır. Evzâî'nin delil olarak gösterdiği âyet, Bakara süresinin 231. âyetidir. Söz konusu

---

[1045] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 75.
[1046] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 317; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 731.
[1047] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 108; İbn Hazm, **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** IX, 324; İbnü'l-Arabî, **el-Mesâlik,** VI, 623; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavdîh,** XXV, 379; İbn Rüşd (el-Cedd), **el-Beyân ve't-Tahsîl,** V, 368; İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. Hasan, (v. 795/1393), **Mecmûʿ Resâi'l-Hâfız Receb**, (thk. Ebû Musab Talat b. Fuad), el-Faruku'l-Hâdis li'Tibâʿti, 2003, II, 586.
[1048] Bakara, 231.
[1049] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 732.
[1050] İbn Ebî Şeybe, **Musannaf,** III, 522.

âyete göre, haksız yere kadınları nikâh altında tutmak, kadına haksızlıktır. Çünkü kadını bu durumda bekletmek ona zarar vermektir.[1051] Evzâî'ye göre, kocası dört seneden fazla kaybolan bir kadını, aynı kocanın nikâhında tutmak, kadına haksızlıktan başka bir şey değildir. Bu yüzden dört sene haber alınamayan kocanın karısı, iddet süresini de bitirdikten sonra isterse başkasıyla evlenme yolunun açılması gerekir.

Farklı senet zincirleriyle Hz. Ömer'den rivâyet edilen diğer bir hadis, Evzâî'yi destekleme noktasında önemli bir delildir. Rivâyete göre; "bir kadının kocası kaybolup, nerede olduğu bilinmezse, kadın dört seneden sonra dört ay on gün daha bekler." Bu hadiste mefkûd olan kocanın karısının bekleme süresi açıkça ifade edilmiştir. Evzâî'nin elindeki en önemli delil bu hadistir. Çünkü bu hadiste kadının bekleme süresi açıkça ifade edilmesinin yanında, hadisin sahih olduğu da, birçok kaynakta geçmektedir.[1052] İbn Kudâme, söz konusu hadisin sıhhati noktasında, şu ifadeyi kullanmıştır; "bu hadis sekiz turuk/yol ile rivâyet edilmiştir."[1053]

3.1.7.3. Değerlendirme

Nikâh akdi yapıldıktan sonra, karı ve kocanın iradelerinin dışında akdin çözülmesi mümkün değildir. Ancak koca, kaybolup belli bir süre haber alınamadığında, hâkim kocanın iradesine başvurmadan, nikâh akdini çözerek tarafları ayırır. Ancak hâkimin tarafları ayırma hakkını kullanma zamanı noktasında, farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Mefkûd hakkındaki bütün hükümlerin tespit edilmesinde, İslâm hukukçuları zorlanmışlardır. Özellikle de, mefkûdun hanımının ne zaman başkasıyla evlenebileceği konusu bu hususların başında gelmektedir. Çünkü Hz. Ömer'den rivâyet edilen hadis, kıyas delili ile çelişmektedir.[1054] Bu sürenin dört yıldan fazla

---

[1051] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 316.

[1052] İbn Kesîr, **el-Müsnedü'l-Fâruk,** I, 435; Elbânî, Muhammed Nâsiruddin, (v. 1420/1999), **İrvâü'l-Ğalîl fî Tahrîc Ahâdîs Menâri's-Sebîl,** el-Mektebtü'l-İslâmî, Beyrut, 1985, VI, 150.

[1053] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 131. İbn Kudâme'nin sözünü ettiği sekiz yolun birçoğu, Şâfiî fakihlerin ileri gelenlerinden olan Râfi'î'nin *el-Azîz***,** isimli kitabının haşiyesinde geçmektedir. (Râfiʿî, Abdülkerinm b. Muhammed b. Abdilkerim Ebü'l-Kasım, (v. 623/1226), **el-Azîz, Şerhu'l-Veciz,** thk. Ali Muhammed, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, IX, 451). Ayrıca bkz. Tahâvî'nin **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 330 ve Bessâm'ın **Tavdîhü'l-Ahkâm min Bulûği'l-Merâm,** V, 594.

[1054] İbn Teymiye, Takyuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abullah b. Abdilhalim b. Abdisselam b. Abdillah, (v. 728/1328), **Mecmûʿu'l-Fetâvâ,** (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Macmaʿ

uzatılmasının, dinî maslahat ve adalet prensibine ters düşeceği gayet açıktır. Nitekim âyette de nikâh bağı ile bağlı bulunduğu halde, birbirleriyle ayrı yaşayan taraflardan kadınlar için şu ifadeler kullanılmıştır; "وَلاتُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا yani, onları zarar vererek, haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın." Bu âyete göre, nikâh ile kocasına bağlı olduğu halde, taraflar arasında kopukluk varsa, kadına zarar verileceği ifade edilmiştir. Kocanın kaybolmasından ötürü, kadının zarar görmesi de böyledir. Zira bu durumlardaki kadın, maddi, (nafaka ve mesken gibi) ve manevi, (sevgi, merhamet gibi) haklardan yoksun kalmaktadır. Kadın ömür boyu bu haklardan mahrum bırakılarak zarara uğratılması, maslahat ve adalet prensibiyle ters düşmektedir. Esasen Hz. Ömer'den rivâyet edilen davranış biçimi de maslahat ve adalet prensiplerini uygulama amacına matuftur. Zira bu hadisin başka bir rivâyetinde, Hz. Ömer kaybolan kocaya kızarak, " يَغِيبُ أَحَدُكُمُ الزَّمَانَ الطَّوِيلَ لَا يَعْلَمُ أَهْلُهُ حَيَاتَه-sizden biriniz hayatta olup olmadığınız belli olmadan uzun süre kaybolmaktadır"[1055] demesi, uzun süre kaybolup hanımların mağdur edilmemesi gerektiğini dile getirmiştir. Bu yüzden Hz. Ömer, mağdur olmaması için, kadınların belli bir süre sonra evlenmelerine izni vermiştir.

Sosyal anlamda da kadının hukuku göz ardı edilmemelidir. Zira kadın da erkek gibi sosyal bir varlıktır. Kadının kocasıyla olan bağlılığı, diğer insanlarla olan bağlılığından farklıdır. Kocasıyla paylaşabileceği birçok şeyi başkasıyla paylaşması mümkün olmayabilir. Kadın, koca için bir ihtiyaç olduğu gibi, koca da kadın için bir ihtiyaçtır. Bu yüzden kadını ömür boyu bu ihtiyaçtan mahrum bırakmak, kadına zarardan başka bir şey değildir. Kaldı ki; bir kadının ömür boyu aynı anda, kocası var gibi göründüğü için hem evli, kocası kaybolduğu için de hem bekâr olması, kadına haksızlıktan başka bir şey değildir.[1056] Hz. Ömer, söz konusu mağduriyet ve zararları minimize etmek için, tarafların nikâh akdinin çözülmesi için dört sene takdir etmiştir. Hz. Ömer'in bu süreyi dört sene ile sınırlandırmasının sebebi, kadınların hamile kalmasının maksimum dört sene olmasından dolayıdır.[1057] O halde mağduriyet ve

---

Melik Fehd, Medinetü'l-Münevvere, 1995, XX, 576; İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye, **İʿlâmü'l-Muvakkiʿîn,** II, 27.

[1055] İbn Abdilberr, **et-Temhîd,** XII, 183. Başka bir rivayette (فَيَغِيبُ عَنْ أَهْلِهِ أَرْبَعَ سِنِينَ لَيْسَ بِغَازٍ وَلَا تَاجِرٍ) yani, savaş ve ticaret olmadan dört sene kaybolmaktadır. (Aynı eser, XVI, 266)

[1056] İbn Teymiye, **Mecmûʿu'l-Fetâvâ,** XX, 578.

[1057] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 131.

problemlerin ortadan kaldırılması için günümüzde de, Hz. Ömer ve Evzâî'nin içtihadına göre hareket etmek daha doğrudur.

Öte yandan Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Abbas ve İbn Zübeyr gibi sahâbenin de, Hz. Ömer ile aynı görüşü paylaştıkları nakledilmiştir. Diğer sahâbe de bu içtihadı kabul etmiş ya da karşı çıkmamışlardır. Netice itibarıyla bu konuda sahâbe icmâı meydana gelmiş denilebilir.[1058] Ayrıca, Atâ, Ömer b. Abdilaziz, Hasan, Zührî, Katade ve Leys gibi fıkıh âlimlerinin içtihadı da bu yöndedir. Bir takım kaynaklarda Hz. Ömer'in bu görüşten vaz geçtiği iddia edilse de, bu kabul edilmemiştir.[1059]

Hanefî fakihlerin delil olarak ileri sürdükleri hadislere gelince, Muğîre b. Şö'be'nin rivâyet ettiği hadisin senedinde, Sevvâr isimli râvi olduğu için, hadis zayıf sayılmıştır.[1060] Ayrıca Hz. Ali'den yapılan rivâyet hakkında zayıf da olsa, şöyle söylenmiştir; Hz. Ali bu görüşten vaz geçmiştir.[1061]

Osmanlı Hukûk-î Aile Kararnamesi'nin 126 ve 127. maddelerinde, Evzâî'nin içtihadı tercih edilmiştir.[1062] Bu da Evzâî'nin içtihadının daha doğru olduğuna işaret etmektedir.

Mâlikî mezhebine göre, mefkûd dört kısma ayrılmış ve mefkûdun hanımı için farklı hükümler tespit edilmiştir.

[1058] Bâcî, **el-Müntekâ,** IV, 91.
[1059] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 131; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 317.
[1060] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 731; San'ânî, **Sübülü's-Selâm,** II, 304; Aynî, **el-Binâye**, VII, 364.
[1061] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 132; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 735.
[1062] Kararnamede yer alan hükümler şu şekildedir: Madde 126: Bir kadının zevci ihtifa veyahut müddeti sefer veya daha karîb bir mahalle giderek teğayyüp veya mefkud olup nafaka tahsili müteazzir olur ve zevcesi tefriki talep ederse, hâkim tahkikatı lazıma icrasından sonra beynlerine tefrika hükmeder.
Madde 127: Nafaka cinsinden mal terk ettiği halde teğayyüp eden bir kimsenin zevcesi, hâkime bi'l-müracaâ tefrikini talep etse, hâkim o kimse hakkında icra-yı tahkikat eder. Nerede olduğuna ve hayat ve mematına dair haber alınmasından ye's hâsıl olur ise ye's tarihinden itibaren dört sene te'cil eyler. İş bu müddet zarfında haber alınmadığı ve zevce talebinde musırr bulunduğu halde tarafeyni tefrik eder. Eğer zevç muharebede gaybubet etmiş ise hâkim tarefeyn-i muharibeynin ve üseranın yerlerine avdetinden itibaren bir sene mürür eyledikten sonra tefrika hükmeder. Her iki halde zevce hüküm tarihinden itibaren iddet-i vefat bekler. (Orhan Çeker, **Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi,** s. 54-55).

Birincisi; Müslüman topraklarda kaybolan kimsedir. Bunun karısı dört senenin bitiminde, müteveffanın iddeti olan dört ay on gün daha bekler, daha sonra başkasıyla evelenebilir.

İkincisi; Düşman toprağında kaybolan kimsedir. Bu kimsenin öldüğü kesinleşmedikçe ya da akranlarının (onun yaşında olanların) yaşayamayacağı bir zaman geçmedikçe, karısı başkasıyla evlenemez. Bu durumda olan kadın farklı görüşlere göre; yetmiş, yetmiş beş ya da seksen yaşını tamamladıktan sonra başkasıyla evlenebilir.

Üçüncüsü; Müslümanların gayrı Müslimlerle yaptıkları savaşlarda kaybolan kimsedir. Bunun hanımı, düşman topraklarında kaybolan kimsenin hanımı gibi sayılmaktadır. (İkinci maddede geçtiği gibi). Diğer bir görüşe göre, bir seneden sonra iddet süresini de bitirir ve başkasıyla evlenebilir.

Dördüncüsü; Müslümanların Müslümanlarla yaptıkları savaşta kaybolan kimsedir. Bunun hanımı için bir görüşe göre herhangi bir müddet tayin edilmemiştir. Diğer bir görüşe göre ise, bir sene bekledikten sonra iddet süresini bitirir ve isterse başkasıyla evlenebilir.[1063]

Şâfiî fıkıh âlimleri, mefkûdun kısımları ve hükmü hakkında Hanefî fakihler gibi düşünmüşlerdir. Ancak İmam Şâfiî'nin kadim görüşü, Evzâî'nin görüşü gibidir.[1064]

Hanbelî mezhebine göre, mefkûd iki kısma ayrılmıştır.

1- Mefkûd, tehlike arz etmeyen bir sebepten dolayı kaybolmuşsa onun hanımı hakkında iki görüş vardır.

Birincisi; Mefkûdun ölümü kesinleşmedikçe, başkasıyla evlenemez.

İkincisi; Mefkûd kaybolduktan sonra, bir rivâyete göre doksan yıl, diğer bir rivâyete göre ise, hâkimin takdir edeceği belli bir zamandan sonra, ölümüne

[1063] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 75.
[1064] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 317.

hükmedilir. Daha sonra onun hanımı başkasıyla evlenebilir. Ancak birinci görüş daha kuvvetlidir.

2- Mefkûd, tehlike arz eden bir sebepten dolayı kaybolmuşsa onun hanımı, dört sene ve dört ay on gün bekledikten sonra, başkasıyla evlenebilir.[1065] Hanbelîlerin bu görüşü Evzâî'nin görüşüyle aynıdır.

3.1.8. Bâin Talâk İle Boşanan Kadının Nafakası ve Meskeni

Nafaka ve mesken hakkı, nikâh akdinin sonuçlarındandır. Kadın, nikâh akdinden sonra nafaka ve mesken hakkını elde etmiş olur. Hatta nikâh akdi, Ricʿî boşama ile ya da kadının hamile olması durumunda çözülse, iddet döneminde kadının nafaka ve mesken hakkı devam etmektedir. Bu konuda bütün fakihler görüş birliği içindedirler. [1066] Ancak üç talâk ile boşanan kadının nafaka ve mesken hakkının olup olmaması hususu, fakihler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu konuda Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşleri de farklıdır. Klasik fıkıh kitaplarında konuyla alakalı üç farklı görüş nakledilmektedir.

1- Bâin talâk ile boşanan kadın için, iddet süresi içinde, nafaka ve mesken hakkı bulunmaktadır.

2- Bâin talâk ile boşanan kadın için nafaka ve mesken hakkı bulunmamaktadır.[1067]

3- Bâin talâk ile boşanan kadın için mesken hakkı varsa da, nafaka hakkı bulunmamaktadır.

Bu konuda farklı görüşlerin meydana gelmesinin sebebi, âyet ve hadisin muarız gibi görünmelerinden kaynaklanmaktadır.[1068]

[1065] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 130-131.
[1066] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 209; İbn Cizzî, **el-Kavânînü'l-Fıkhiyye,** s., 158.
[1067] Sahâbeden; İbn Abbas, tabiînden; Hasan Basrî, Şaʿbî ve Atâ, fıkıhçılardan; Zührî, Ahmed b. Hanbel ve İshak bu görüşü savunanlardandır. (Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 247).
[1068] Üç talâk ile boşanan kadına ne nafaka ne de mesken hakkı vermeyenler, görüşlerini daha sonra zikredeceğimiz Fatma bt. Kays'ın hadisine dayandırmışlardır. Zira hadise göre, Fatma bt. Kays boşandıktan sonra Hz. Peygamber'e gelerek durumu anlatmış, Hz. Peygamber, ona ne nafaka nede mesken hakkı vermemiştir. Bu durumdaki kadına mesken hakkı verip nafaka hakkı vermeyenlerin delili ise, aynı hadiste geçen Fatma bt. Kays'a kullanılan; "sana nafaka yoktur; fakat İbn Ümmü Mektum'un evinde iddetini bitir" şeklindeki ifadedir. Söz konusu kadına hem nafaka hem de mesken

3.1.8.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, üç talâk ile boşanan kadın, iddet döneminde nafaka ve mesken hakkına sahiptir.[1069]

a) Talâk süresi 1. âyet: "Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayınız."[1070]

b) Talâk süresi 6. âyet: "O kadınları, imkânınıza göre kendi oturduğunuz yerde oturtunuz."[1071]

c) Bakara süresi 241. âyet: "Boşanmış kadınlara faydalanacakları uygun bir şeyler verilmesi, Allah'ın rızasını gözetenlerin borcudur."[1072]

d) Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: Hz. Ömer, "Fatma bt. Kays'ın Hz. Peygamber, bana ne nafaka ne mesken hakkı tanımamıştır" şeklindeki ifadesini duyunca, şöyle dedi; "unutup unutmadığı belli olmayan bir kadının bu ifadesi için, Allah'ın kitabını ve Peygamber'in sünnetini terk edecek değiliz."[1073]

Hanefî fakihler, görüşlerini âyet ve hadislere dayandırmış ve şöyle demişlerdir. Allah Teâlâ, Talâk süresinin 6. ayetinde, boşanan kadına mesken verilmesi gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir. Söz konusu ayette üç talâk ile boşanan kadının nafakasıyla alakalı bir ifade olmasa da, Bakara süresinin 241. âyetinde, boşanan kadına, mesken ile birlikte nafakanın da kadının hakkı olduğu dile getirilmiştir. Zira söz konusu âyette, boşanan kadınlara faydalanacakları bir şeylerin verilmesi emredilmiştir. Talâk süresinde geçen âyetler, bu âyet ışığında düşünülecek olursa, meskenle birlikte nafakanın da gerekli olduğu sonucuna varılacaktır.[1074] Kaldı ki, İbn Mesud'un kıraatında nafakanın gerekli olduğu, açık bir şekilde ifade

---

hakkı tanıyan fıkıhçılar da Talâk suresi 6. Ayeti delil göstermişlerdir. Bu ayete göre, boşanan kadınlara mesken hakkı verilmiştir. Bu fıkıhçılara göre, nafaka meskene tabi olduğu için kadına nafaka hakkı da vermişlerdir. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 113).

[1069] Serahsî, **el-Mebsût,** V,201.

[1070] Talâk, 1.

[1071] Talâk, 6.

[1072] Bakara, 241.

[1073] Hz. Ömer'in Allah'ın kitabından kasdı, Talâk süresinin altıncı ayetidir. Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in sünneti derken, bizzat kendisinin Hz. Peygamber'den duyduğu "üç boşama ile boşanan kadın, iddet durumunda olduğu zaman nafaka ve mesken hakkına sahiptir" ifadesini kast etmiştir. (el-Mâturidî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur, (v. 333/944), **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne,** (th. Mecdi Bâsim), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, X, 64).

[1074] Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, V, 291.

edilmiştir. İbn Mesud'un kıraatında, "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم yani, o kadınları imkânınıza göre kendi oturduğunuz yerde oturtunuz" ifadesinden sonra, " وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ yani, "yanınızda bulunan şeylerden onlara nafaka verin" ifadesi geçmektedir. İbn Mesud'un kıraatında, boşanan kadınların nafaka hakkının olduğu açıkça vurgulanmıştır. Ayrıca âyette hamile kadınlar için, "Eğer gebe iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayınız" şeklindeki ifade, gebe olmayanlar için nafaka yoktur anlamına gelmez. Aksine hamile olmayan kadınlara nafaka hakkının olup olmadığı delil gerektiren bir husustur. İşte ele aldığımız deliller de, üç talâk ile boşanan kadının iddet durumunda nafaka ve mesken hakkının olduğunu kanıtlamak için yeterlidir.[1075]

Öte yandan Hz. Ömer'den rivâyet edilen hadis de, üç talâk ile boşanan kadının nafaka ve mesken hakkının olduğunu göstermektedir. Zira Hz. Ömer'in, Fatma bt. Kays'ın, "Hz. Peygamber, bana ne nafaka ne de mesken hakkı vermiştir" ifadesini duyunca, "bir kadının yanlış bilgisi yüzünden, Allah'ın kitabı ve Peygamber'in hadisinden vazgeçemeyiz" ifadesi, üç talâk ile boşanan kadının iddet döneminde nafaka ve mesken hakkına sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Kaldı ki, Hz. Ömer'den bu yönde açık rivâyet bulunmaktadır. İbrahim ve Şaʿbî tarafından yapılan rivâyete göre, Hz. Ömer; "biz Fatma'nın ifadesini doğru kabul etmiyoruz. Bu ifadenin aksine, üç talâk ile boşanan kadın için, iddet durumunda nafaka ve mesken hakkı vardır" demiştir.[1076]

Hanefi fakihler, kendi görüşlerini savunma sadedinde Evzâî'nin delillerini kabul etmeyerek şöyle demişlerdir: Evzâî'nin delil olarak ileri sürdüğü Fatma'nın hadisinin sahih olduğu noktasında şüpheler bulunmaktadır. Zira Fatma bt. Kays'ın kocası Üsâme b. Zeyd, Fatma'nın söylediklerini garipseyerek, elinde bulunan çakır ve taş gibi şeyleri Fatma'ya fırlatmıştır. Üsâme b. Zeyd'in bu davranışı, Fatma'nın bu rivâyetine inanmadığını göstermektedir. Öte yandan Hz. Ömer, söz konusu hadisi duyunca "yalan mı doğru mu söylediği, unutup unutmadığı belli olmayan bir kadının sözünden dolayı, Allah'ın kitabını ve Peygamberin sünnetini bırakacak değiliz" demiştir. O halde, Fatma bt. Kays'ın hadisi sahih değildir. Esasen bu hadis, sahih

[1075] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 210.
[1076] İbn Hanbel, **el-Müsned**, XXXXV, 311.

kabul edilse dahi, Evzâî için delil olamaz. Çünkü Fatma'nın kocası vekâletle Fatma'yı boşamış, kendi kardeşiyle onun nafakasını göndermiştir. Belirtilen nafaka arpa ekmeği olduğu için, Fatma bunu kabul etmemiştir. Üsâme b. Zeyd Yemen'de olduğu için başka bir nafaka tayininde bulunmamış, bu yüzden kendisine nafaka verilmemiştir.[1077] Meskene gelince, Hz. Peygamber'in Fatma bt. Kays'a mesken vermediği doru değildir. Bilakis Hz. Peygamber Fatma'nın meskenini değiştirmiştir. Bunun sebebi ise, rivâyetlere göre Fatma, kocasının akrabalarına karşı saygılı olmadığından dolayıdır.[1078] O halde bu sebeplerden dolayı, Fatma'dan rivâyet edilen bu hadis, üç talâk ile boşanan kadının iddet durumunda nafaka ve mesken hakkının olmadığına delil olamaz.

Öte yandan üç talâk ile boşanan kadına, iddet döneminde mesken hakkı verip, nafaka hakkı vermemeleri doğru bir yaklaşım olamaz. Zira gerek nafaka ve gerekse mesken, nikâh akdinden kaynaklanan malî haklardır. İddet ise nikâh akdinin uzantısıdır. Bu sebepten dolayı, kadına iddet döneminde mesken hakkı verenler, nafaka hakkını da vermeleri gerekmektedir. Kaldı ki, kadına mesken hakkı verip, nafaka hakkı vermeyenler, kadını açlığa ve susuzluğa mahkûm etmektedirler. Zira kadın meskene kapatıldıktan sonra nafakası verilmezse, yiyecek ve içeceğini nereden temin edecektir. Aslında tarafların nikâh akdi devam ederken dahi, kadının nafaka hakkına sahip olması, bu sebepten dolayıdır.[1079]

Üç talâk ile boşanan kadına mesken hakkının olduğu noktasında, İbn Mesud, İbn Ömer, Hz. Aişe, Said b. Müseyyib, el-Kasım, Sâlim, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Hârice b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr ve Sevrî gibi sahâbe ve tâbiînden fakihler, Hanefî fakihler gibi düşünmüşlerdir.[1080] Bu durumda olan kadına nafaka hakkının da olduğu noktasında ise, Sahâbeden; Hz. Ömer ve İbn Mesud, tâbiînden; Şureyh, Hanefî fakihler ile aynı görüşü paylaşmışlardır.[1081]

3.1.8.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'den bu konuyla alakalı iki görüş rivâyet edilmiştir.

[1077] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 210.
[1078] Serahsî, **el-Mebsût,** V,202.
[1079] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 210.
[1080] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 164.
[1081] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 247.

Birinci görüş, üç talâk ile boşanan kadının iddet döneminde mesken hakkı devam etse de, nafaka hakkı yoktur.

Evzâî'nin bu görüşü, Mervezî, Tahâvî, İbn Atiyye ve Mâverdî tarafından nakledilmiştir.[1082]

İkinci görüş, üç talâk ile boşanan kadının iddet döneminde, ne nafaka ne de mesken hakkı bulunmaktadır.

Evzâî'nin bu görüşü, Şevkânî ve Kâdi Abdülvehhâb tarafından nakledilmiştir.[1083]

a) Talâk süresi 1. âyet: "Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayınız."[1084]

b) Talâk süresi 6. âyet: "O kadınları imkânınıza göre kendi oturduğunuz yerde oturtunuz ve onları baskı altına almak için kendilerine zarar vermeye kalkışmayınız. Eğer gebe iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayınız."[1085]

c) Şa'bî'nin Fatma bt. Kays'tan yaptığı rivâyet: "Fatma bt. Kays şöyle dedi, 'kocam beni üç talâk ile boşadı. Hz. Peygamber, bana ne nafaka ne de mesken hakkı tanıdı.' Hz. Peygamber, iddetini bitirmesi için Fatma'ya şöyle dedi; "Ümmü Şerîk'in evinde iddetini bitir." Ancak daha sonra; "Ümmü Şerik'in giden gelenleri çok olduğu (ve İbn Ümmi Mektüm gözleri görmediği) için İbn Ümmi Mektum'un evinde iddetini bitir ve iddetin bittikten sonra bana haber ver" dedi.[1086]

Evzâî, görüşünü şu âyet ve hadislere dayandırmıştır. Talâk süresi birinci ayette Allah Teâlâ; "Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden

---

[1082] Mervezî, **İhtilâfü'l-Fukahâ,** 276; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 399; İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhakk b. Ğalib b. Abdurrahman b. Temam, (v. 542/1148), **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz**, (thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422, V, 326; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 247.

[1083] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 356; el-Kâdi Abdülvehhab, Ebû Muhammed Abdülvehhab b. Ali b. Nasr (v. 422/1031), **Uyûnü'l-Mesâil,** (thk. Ali Muhammed İbrahim), Dârü İbn Hazm, Beyrut, 2009, 385.

[1084] Talâk 1.

[1085] Talâk, 6.

[1086] İbn Hanbel, **el-Müsned**, XXXXV, 309.

çıkarmayınız" buyurmaktadır. Yani boşanan kadınlardan açık bir hayâsızlık görülmediği müddetçe, iddet döneminde evlerinde kalmaları gerekir. İbn Abbas'tan yapılan rivâyete göre, açık hayâsızlıktan kasıt, kadının, kocasının akrabalarına karşı kötü davranmasıdır.[1087] Ayrıca aynı sürenin 6. âyetinde şu ifade kullanılmıştır; "o kadınları imkânınıza göre kendi oturduğunuz yerde oturtunuz." Bu ayetin anlamı geneldir. Ne sonraki âyetlerde, ne Kur'ân'ın başka yerinde ve ne de sünnette bu âyeti tahsis edici herhangi bir nass yoktur. O halde bu ayete göre kadın, üç talâk ile boşandığında iddet döneminde mesken hakkına sahip ise de, nafaka hakkına sahip değildir. Fatma bt. Kays'tan yapılan rivâyet, buna açık bir şekilde delalet etmektedir. Zira Fatma bt. Kays, "Hz. Peygamber, bana ne nafaka ne de mesken hakkı vermedi" ifadesini kullanmıştır. Bu hadis bağlamında, üç talâk ile boşanan kadına iddet döneminde nafaka verilmeyeceği hükme bağlanmıştır. Ancak söz konusu hadisten bu durumdaki kadına mesken hakkının olmadığı anlaşılmamalıdır. Zira Fatma bt. Kays'ın bizzat Hz. Peygamber tarafından, İbn Mektum'un evine yerleştirilmesi, ahlakının güzel olmaması, kocasının akrabalarına iyi davranmaması gibi bir takım sebeplerden kaynaklanmaktadır. Hz. Aişe'nin; "Fatma'nın kendi evinden başka bir yere gönderilmesinin sebebi vardır" ifadesi, bu sebeplere işaret etmektedir.[1088] Kaldı ki, Hz. Peygamber, Fatma bt. Kays'ı İbn Mektum'un evine yerleştirmesi, Fatma'nın mesken hakkının olmadığına değil, bilakis mesken hakkına sahip olduğuna işaret etmektedir. Yoksa kadının bu yönde bir hakkı olmasaydı, Hz. Peygamber, Fatma bt. Kays'a; 'kendi başının çaresine bak' diyecek ve mesken tahsisinde bulunmayacaktı. Fakat bizzat Hz. Peygamber, onu İbn Mektum'un evine yerleştirmesi, bu durumdaki kadına mesken hakkının olduğuna açıkça delalet etmektedir.[1089] O halde bu ayetler ve hadise göre üç talâk ile boşanan kadına mesken hakkı olsa da nafaka hakkı yoktur.

Evzâî'nin diğer görüşüne gelince, Evzâî, bu görüşünü Fatma bt. Kays'tan yapılan aynı rivâyete dayandırmıştır. Çünkü bu hadisin metninden açıkça anlaşılan şudur; üç talâk ile boşanan kadın, iddet durumunda nafaka ve mesken hakkına sahip değildir. Evzâî, kadının ne nafaka ne de mesken hakkına sahip olmamasının gerekçesini, tarafların birbiriyle alakalarının kalmamasını göstermiştir. Bu yüzden

[1087] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 247.
[1088] Mervezî, **İhtilâfü'l-Fukahâ,** 277.
[1089] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 114.

taraflar üç boşama ile ayrıldıkları için, aynı yerde kalmaları mümkün değildir. O halde bu hadise göre, üç talâk ile boşanan kadına ne nafaka ne de mesken hakkı vardır.

Üç talâk ile boşanan kadına sadece mesken hakkı veren Evzâî ve onun gibi düşünen fakihler, yukarıda sıraladığımız delillere şunu da eklemişlerdir; Ebû Said el-Hudrî'nin kız kardeşinin kocası öldüğünde, Hz. Peygamber, "kaldığın evde iddetini bitir"[1090] diye emretmiştir. Hz. Peygamberin, kocası ölen bir kadın için mesken hakkı tanıdığı ve bunu varislere yüklediği sabit olduğuna göre, kocası yaşayan ve üç talâk ile boşanıp iddet döneminde olan kadın için bu hak evleviyetle sabittir. O halde üç talâk ile boşanan kadının iddet döneminde nafaka hakkı olmasa da, mesken hakkı vardır. Öte yandan Askalânî, bu görüş için, 'cumhurun görüşü bu şekildedir' ifadesini kullanmıştır.[1091]

Üç talâk ile boşanan kadına mesken hakkının olduğu görüşü, İbn Mesud, İbn Ömer, Hz. Aişe, Said b. Müseyyib, el-Kasım, Sâlim, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Hârice b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr ve Sevrî gibi sahâbe ve tâbiînin önde gelen fakihleri tarafından da ileri sürülmüştür.[1092] Saydığımız bu sahâbe ve fakihler, üç talâk ile boşanan kadına mesken hakkı verirken nafaka hakkı vermemişlerdir.

Hanefî fukahanın Fatma bt. Kays'tan rivâyet edilen hadis hakkında, sahih değildir[1093] ifadesini kullanmaları yersizdir. Zira hadisi rivâyet eden râvilerin tümü, sika kabul edilmiştir. Bu hadis, ravilerinden dolayı zayıftır denilse dahi, birçok senet ile rivâyet edildiği için kuvvet kespetmiştir.[1094] Ayrıca Ahmed b. Hanbel, Hz. Ömer'e ait olduğu iddia edilen, "unutup unutmadığı belli olmayan bir kadının bu ifadesinden dolayı ne Allah'ın kitabını ne de Peygamberin sünnetini terk etmeyiz" şeklindeki ifadenin Hz. Ömer'e ait olduğunu kabul etmiyoruz demiş ve şunu eklemiştir; Zira İslâm hukukunun birçok yerinde, başta Hz. Aişe olmak üzere, Hz. Peygamber'in diğer hanımları ve Furey'a gibi kadınların rivâyetlerine göre hükümler tespit edilmiş ve bunu Hz. Ömer başta olmak üzere bütün fakihler kabul etmiştir.

[1090] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 654.
[1091] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 480.
[1092] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 246; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 164.
[1093] Serahsî, **el-Mebsût,** V,202.
[1094] İbn Hanbel, **el-Müsned**, XXXXV, 306; İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 656.

Kaldı ki, kadının erkeğe bakması ve bir kimsenin, başkasının kız istemesinden sonra aynı kızı istemesi (الخطبة علي خطبة الغير) gibi hususlar, Fatma bt. Kaysın rivâyet ettiği hadislere göre hükme bağlanmıştır.[1095] Hz. Ömer'in bundan haberdar olmaması ve bunu bilmemesi mümkün değildir. O halde yukardaki ifadenin Hz. Ömer'e ait olduğu iddiasını kabul etmiyoruz.[1096]

3.1.8.3. Değerlendirme

Esasen üç talâk ile boşanan kadının, iddet döneminde nafaka hakkına sahip olmadığı, talâk süresinin birinci âyetinden de açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Allah Teâlâ âyetin başında, "boşadığınız hanımlarınızı imkânınızın olduğu yerde oturtunuz" ifadesinden sonra, nafaka konusuna geçerek, " وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ-eğer gebe iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını karşılayınız" ifadesini kullanmıştır. Bu âyette, tahsis olduğu gayet açıktır. Çünkü ayeti kerime, sibakı ile ele alındığında şu anlam çıkacaktır: Kocasından ayrılan diğer kadınlara nafaka hakkı olmasa da, hamile olan kadınlara nafaka hakkı vardır. Eğer gebe olan kadınlarla birlikte diğer kadınlara da nafaka hakkı olsaydı, âyette gebe olan kadınlar tahsis edilmezdi. Bu nedenle hamile olmayan kadınlara da nafaka hakkı verilirse tahsis bozulacktır.[1097] O halde bu âyete göre de, gebe olan kadınların dışında kalan kadınlara nafaka hakkı yoktur.

Evzâî'nin ikinci görüşüne göre ise, üç talâk ile boşanan kadına ne mesken ne de nafaka verilmiştir. Bu durumdaki kadına nafakanın olmadığını delilleriyle birlikte ele aldık. Mesken hakkında ise Hanefi fıkıhçıların, "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ-yani barındığınız yerde onları barındırın" âyetini de delil göstermeleri yerinde değildir. Zira bu âyette mesken hakkı olan kadından kasıt recʿî talâk ile boşanan kadındır.[1098] Recʿî boşama ile boşanan karı kocanın, aynı yerde barınma imkânı vardır. Fakat bütün fakihlere göre, üç boşama ile boşanan kadının kocasıyla aynı yerde kalma

[1095] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, X, 95-96.
[1096] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 166; Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni,** XI, 288; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 481.
[1097] Mervezî, **İhtilâfü'l-Fukahâ,** 276.
[1098] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 113.

imkânı yoktur.[1099] Bu sebepten dolayı söz konusu ayeti delil göstererek, bâin talâk ile boşanan kadına mesken hakkı verilmesi zayıf bir yaklaşımdır.

Birinci görüşün Evzâî'ye nispet edilmesi, ikinci görüşe göre daha yaygındır. Bu yüzden Evzâî'den nakledilen ikici görüş, birkaç kişi tarafından nakledilmiştir.

Sahâbeden; İbn Abbas ve Cabir, fukahadan; Atâ, Tâvus, Hasan Basrî, Amr b. Meymun, İshak, Ebû Sevr, Davud ve İkrime gibi fakihler, Evzâî'nin ikinci görüşünü savunmuşlardır.[1100]

Esasen Hanefî mezhebi fukahasının savunduğu görüş, boşamadan kaynaklanan kadının fiziksel gücü, ekonomik durumu ve sosyal çevrenin etkisi bağlamında düşünüldüğü zaman, daha isabetli olduğu ortaya çıkacaktır. Zira boşamadan sonra kadında meydana gelecek fiziksel zayıflık ve sosyal adaptasyon sorunu, kadının nafaka temin etmesini zorlaştıracaktır. Kaldı ki, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, kadına sadece mesken hakkı vermek, durumu daha da vahim hale getirecektir. Çünkü mesken hakkı vererek, nafaka teminine izin verilmezse, bu durum kadının yok olmasına/helak olmasına sebebiyet verecektir. Bu gerekçelerden dolayı Hanefî mezhebinin savunduğu görüş daha isabetli olsa da, Evzâî'nin dayandığı deliller daha kuvvetlidir. Dolayısıyla, konuyla ilgili hüküm verirken, tarafların ekonomik ve sosyal yapılarına göre hareket edilerek, her iki görüşten istifade etme yoluna gidilebilir kanaatindeyiz. Üç talâk ile boşanan kadın, iddet döneminde nafakasını temin etme noktasında zorlanmaz ve ekonomik durumu iyi ise, Evzâî'nin görüşüne göre, aksi halde Hanefî mezhebine göre hüküm verilmelidir. Aynı durum koca için de söz konusudur. Koca nafaka ve meskeni tedarik etme noktasında zor durumda kalmayacaksa, nafaka ve mesken koca tarafından temin etme yoluna gidilebilir. Böylece her iki görüş sahiplerinin delillerine göre amel edilmiş olur.

Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin görüşü de Evzâî'nin görüşü gibidir.[1101]

[1099] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 356.
[1100] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 164.
[1101] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 113; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 246.

Hanbelî mezhebinin görüşü, Evzâî'nin ikinci görüşü gibidir. Hanbelî fukahasına göre, üç talâk ile boşanan kadın, iddet döneminde ne nafaka ne de mesken hakkına sahip değildir.[1102]

3.2. İLÂ

3.2.1. İlânın Müddeti

İlâ kelimesi, sözlükte "bir fiili yapmak ya da yapmamak üzere yemin etmek" anlamına gelmektedir.[1103] İslâm hukukçuları, ilânın terim manasının detayları hakkında farklı görüşler ileri sürseler de temelde, eşlerin birbirine yaklaşmaması için yapılan yemin olduğu hususunda ittifak etmişleridir.[1104]

Cahiliye döneminde Araplar, 'ilâ'yı bir boşama yöntemi olarak kullanmışlardır. Ancak cahiliye dönemindeki ilâ, geniş bir zamana yayıldığı için daha çok kadını baskı altına almak, ona zarar vermek için kullanılıyordu. Koca, herhangi bir sebeple eşine kızdığı zaman, bir, iki yıl veya daha uzun süreyle ona yaklaşmamaya yemin ediyor, süre bittiğinde koca, isterse yeni yeminle süreyi uzatıyordu. İlânın sonuna kadar evlilik akdi devam ettiği için, kadın yeni bir evlilik yapma imkanı bulamıyor, bu yüzden kadın mağdur oluyordu. İslâm dini, ilâ konusunda getirdiği düzenlemelerle ilâ süresini sınırlamış, böylece kadın, içinde bulunduğu zor durumdan kurtulmuş, kocanın kadına zulmetmesi önlenmiştir.[1105]

İslâm dininde ilânın meşruiyeti Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur′ân'da Allah Teâla şöyle buyuruyor: "Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenler dört ay beklerler. Eğer bu süre içinde yeminlerinden dönerlerse, şüphesiz ki Allah her şeyi çok bağışlayan ve çok merhamet edendir."[1106] Hz. Aişe'den şöyle rivâyet edilmiştir; "Resulüllah, eşlerine ilâ yaptı ve kendisine helali haram kıldı. Ardından da haramı

[1102] Makdisî, **el-'Udde**, I, 465; İbn Kudame, **el-Muğnî**, VIII, 165.
[1103] Nesefî, Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail, (v. 537/1142), **Tilbet'ü-Talebe,** el-Matbaʿtü'l-Âmire, Bağdat, 1313, s. 61.
[1104] Semerkandî, **Tuhfetü'l-Fukahâ,** II, 203; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 118; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 339; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 536; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** VII, 221-222.
[1105] Hamdi Döndüren, "Îlâ" **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000, XXII, 61-62.
[1106] Bakara, 226.

helal yaptı ve yeminden dolayı kefaret verdi."[1107] Hz. Peygamber, ilânın hükmü belli olmadığı dönemde ilâ etmiştir. Dolayısıyla bütün fakihler, ilânın uygulamasının varlığını kabul etmişlerdir. İlânın hükmü ise, Allah'ın rıza göstermediği, sevgi ve merhameti ortadan kaldırdığı ve kadının hakkına riâyet edilmediği gerekçeleriyle haram kabul edilmiştir.[1108]

İlâ konusu, fıkıh kaynaklarında ya boşama konusunun içinde ya da boşama konusundan hemen sonra ele alınır.[1109] Ayrıca İslâm hukuku kitaplarında, ilâ başlığı altında; ilâ kelimesinin sözlük ve terim manası, ilânın rüknü, hükmü, şartları ve ilânın sonuçları gibi konulara yer verilmiştir.[1110] İlânın müddetinin konusu dışında kalan konular, çalışmamızın kapsamı dışında olduğu için, biz burada sadece ilânın müddetini ele alacağız.

İlânın müddeti, ilâ yemini yapılırken dile getirilen süreyi ifade eder.[1111] Bu konuda bütün fakihler görüş birliği içinde olsalar da, İlânın gerçekleşmesi için, en az sürenin ne kadar olması gerektiği noktasında, fakihlerden farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda üç farklı görüş nakledilmiştir.

- İlâ sîğasında ifade edilen müddet, dört aydan az da olsa ilâ sayılır.[1112]
- İlâ sîğasında ifade edilen müddet sonsuz (sınırsız) olursa ilâ sayılır.[1113]
- İlâ sîğasında ifade edilen müddet, en az dört ay ya da dört aydan fazla olursa, ilâ sayılır.

[1107] İbn Hibbân, **el-İhsân,** X, 103; Askalânî, **Fethü'l-Bârî,** IX, 289; İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 664.

[1108] Ebû Abdurrahman Abdullah b. Abdirrahman b. Salih b. Ahmed b. Muhammed el-Bessâm, (v. 1423/2012), **Tavdîhü'l-Ahkâm min Bulûği'l-Merâm,** Mekbetü'l-Esedî, Mekke, 2003, V, 525.

[1109] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 170; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 118; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 336; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 536.

[1110] Suğdî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** I, 369; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 118; Rûyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** X, 197.

[1111] Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, (v. 977/1570), **el-İknâ' fî Helli Elfâzi Ebî Şüccâ',** Dârü'l-Fikr, Beyrut, ty. II, 452.

[1112] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 120.

[1113] Hasan Basri ve İbn Ebî Leyla birinci görüşü savunmuşlardır. İkinci görüş ise, İbn Mesud, Neha'î ve İbn Abbas'ın görüşüdür. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 118; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 339).

Fukahanın bu konudaki farklı görüşlerinin sebebi, konu ile alakalı âyette geçen ifadenin mutlak olmasından kaynaklanmaktadır.[1114]

3.2.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebi fakihlerine göre, ilâ sîğasında müddetin dile getirilmesi şarttır. Ancak söz konusu müddet dört ay olabileceği gibi, dört aydan fazla da olabilir. Bir kimse, hanımına hitaben; 'vallahi ben dört ay sana yaklaşmayacağım' ifadesini kullanırsa, bu kimse ilâ etmiş sayılır.[1115]

a) Bakara 226. âyet: "Kadınlardan uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer dönerlerse, Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.[1116]

Hanefî mezhebi fukahası, görüşlerini âyeti kerime ve bir takım gerekçelere dayandırarak şöyle demişlerdir. Bakara süresinin 226. âyetinde Allah Teâlâ 'dört ay' ifadesini kullanmıştır. Bu ifadeden ilâ süresinin dört ay olduğu anlaşılmaktadır. Eğer ilâ süresi, dört ay olmasaydı, bu süre ile sınırlandırmanın bir anlamı olmayacaktı. O halde dört aylık süre, ilâ müddetinin asgari sınırıdır.[1117]

Hanefî fukahasına göre, "ben hanımıma dört ay yaklaşmayacağım" diyen bir kimse, ilâ yemini yapmış sayılır. Bu yemini yaptığı andan itibaren, dört aylık süre içinde yaptığı ilâdan vazgeçerse, yemin kefareti vererek ilâyı bitirmiş olur. Aksi halde, dört aylık sürenin bitmesi ile bu kimsenin hanımı bâin bir talâk ile boşanmış olur. Hanefî fakihler, âyette geçen (أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ifadenin nass (katʻî) olduğunu, bunun üzerine fazladan bir müddet ilave edilmesi için başka bir delile ihtiyaç duyulmaktadır. Bu konuda başka bir delil olmadığına göre, ilâ müddetinin asgari sınırının dört ay olduğu ortaya çıkmaktadır.[1118]

[1114] Bakara süresi 226. ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; "Kadınlardan uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer dönerlerse, Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir." Ayette ilâ süresinin dört aydan çok ya da az olduğu hakkında katʻî bir ifade bulunmamaktadır. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 120; Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslâmî,** IX, 7076).
[1115] Mevsilî, **el-İhtiyâr,** III, 152; Aynî, **el-Binâye,** V, 488; Kâsânî, **Bedâiʻu's-Senâiʻ,** III, 171.
[1116] Bakara, 226.
[1117] Mevsılî, **el-İhtiyâr,** III, 152.
[1118] Mevsılî, **el-İhtiyâr,** III, 152.

Ayrıca Hanefî mezhebi fakihleri, bu içtihatlarını Abdullah b. Mesud ve Übeyy b. Kaʿb'ten rivâyet edilen (فَإِنْ فَاءُوا فِيهِنَّ) kıraatiyle da temellendirmişlerdir. Bu rivâyete göre, ilâdan dönüşün dört aylık müddetin içinde olması gerektiği açık bir şekilde ifade edilmiştir. Çünkü (فِيهِنّ) zamirinin merciʿi/dönüş yeri, aynı âyette geçen (أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ifadesidir. O halde ilâdan vazgeçmek, dört aylık müddetin içinde olduğuna göre ilâ müddeti de dört aydır. Bu da ilâ müddeinin asgarî süresinin dört ay olduğunu göstermektedir.[1119]

Hanefî fakihler, daha sonra zikredeceğimiz Evzâî'nin iddialarına şu şekilde cevap vermişlerdir. Evzâî, âyette ilâdan dönmeye işaret eden (فَإِنْ فَاءُوا) ifadesi, (أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ifadesinden sonra olduğundan dolayı, ilâ yapan kimseye ilâdan vazgeçme talebi, dört ay dolduktan sonra yapılabileceğini iddia etmiştir. Evzâî'nin bu iddiası yersizdir. Çünkü âyeti kerimede (فَإِنْ فَاءُوا) ifadesinin, (أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ifadesinden sonra olması, uygulamada da bu şekilde olmasını gerektirmez. Zira Talâk süresinin 2. âyeti de, bu düşüncemizi teyit etmektedir. Söz konusu âyet şöyledir; "sürelerinin (iddet süresi) sonuna ulaştıklarında onları, ya uygun biçimde tutunuz yahut onlardan uygun biçimde ayrılınız."[1120] Bu âyetin açık ifadesine göre, iddet süresi bittikten sonra boşamadan rucû (vazgeçmek) edilmelidir. Hâlbuki sürenin sonunda değil, bilakis iddet süresinin içinde rucû edilmelidir. Bu konuda İslâm hukukçuları hemfikirdir.[1121] O halde (فَإِنْ فَاءُوا) ifadesinin (أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) ifadesinden sonra olması uygulamada da ondan sonra olmasını gerektirmez.

3.2.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, ilâ müddetinin dört aydan fazla olması gerekir. Aksi halde dört ay ve dört aydan daha kısa olan zamanlar için ilâ hükmü uygulanmaz. İlâ yapan bir kimse, dört ay ya da dört aydan daha az bir müddet ile ilâ yemini ederse, ilâ yapmış olmaz. Dolayısıyla söz konusu müddetin içinde hanımıyla ilişkide bulunursa, bu kimseye herhangi bir şey gerekmez.[1122]

[1119] Mazharî, Muhammed Senaullah, **et-Tefsîrü'l-Mazharî,** (thk. Ğulâm Nebi et-Tunisî), Mektebetü'r-Rüşdiyye, Pakistan, 1412, I, 292.
[1120] Talâk 2.
[1121] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 170.
[1122] Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XX, 275.

Evzâî'nin bu görüşü, İbnü'l-Münzir ve İbn Kudâme tarafından nakledilmiştir.[1123]

Evzâî'ye göre dört aylık süre bittikten sonra, kocaya ilâdan vazgeçmesi için talepte bulunulmadan, bir bâin talâk ile boşama gerçekleşir.[1124] Hanefî mezhebinin görüşü de bu yöndedir. Ancak bir takım kaynaklarda, ilâ müddeti bittikten sonra recî talâk ile boşama olur yönündeki görüş de Evzâî'ye nispet edilmiştir.[1125]

a) Yukarıda zikrettiğimiz Bakara 226. Âyet.

b) İbn Ömer'den yapılan rivâyet: "Bir kimse hanımına karşı ilâ yaparsa, dört ay bittikten sonra, bu kimseden ya ilâdan vazgeçmesi ya da hanımını boşaması talep edilir."[1126]

Evzâî, içtihadını Bakara süresinin 226. âyetine dayandırmıştır. Zira âyette ilâ süresi, dört ay olarak ifade edilmiştir. Bu yüzden dört aylık süre bitmeden, ilâ yapan kimsenin ilâdan vazgeçmesi talep edilemez.[1127] O halde ilâ süresinin dört aydan fazla olması gerekmektedir.

Ayrıca aynı âyette geçen (فَإِنْ فَاءُوا) cümlesinin başındaki fa (ف) harfi takip içindir. Bu durumda, âyetin manası şu şekildedir; "ilâ edenler dört ay beklerler. Dört ay bittikten sonra, dönerlerse, Allah çok bağışlayıcıdır." Âyetten anlaşıldığı üzere, ilâdan vazgeçmek dört aylık süre bittikten sonra olduğu için, ilâ müddetinin de dört aydan itibaren olması gerekir. O halde ilâ müddeti dört aydan fazladır. Hanefî fakihlerin, (فَإِنْ فَاءُوا) ifadesi bir önceki cümle olan, (للذين يؤلون) cümlesiyle bağlantılıdır iddiası zayıf bir iddiadır. Çünkü takip manasında olan 'fâ' harfinin, kendinden hemen önceki cümle ile bağlantılı olmalıdır. Kendinden hemen önceki ifade ise

[1123] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 275; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 538.
[1124] Taberî, **Câmi'u'l-Beyân,** IV, 479; Aynî, **el-Binâye,** V, 489; İbn Battâl, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VII, 446.
[1125] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 38.
[1126] Beğavî, **Şerhü's-Sünne,** IX, 235.
[1127] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 119.

müddetle alakalıdır. O halde anlam bu şekilde olmacaktır; eğer hanımlarıyla dört ay süreyle ilâ eder ve bu süreden vazgeçerlerse Allah çok bağışlayıcıdır.[1128]

İbn Ömer'den yapılan rivâyet de, ilâ süresinin dört aydan fazla olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Zira söz konusu rivâyette, 'dört aydan sonra' ifadesi geçmektedir. Bu ifadede geçen 'sonra' kelimesi, ilânın dört aydan fazla olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan âyette geçtiği gibi, dört aylık süre içinde ilâ yapan kimseden ilâdan dönmesi talep edilemez. Lakin dört aylık süre bittikten sonra, kocadan boşama veya ilâdan vazgeçmesi talep edilir. Ayrıca, şu örnekten hareketle ilâ süresinin dört aydan fazla olduğu sonucuna varılabilir. Dört aylık süre ile borçlanan bir kimse, dört aylık süre bitmeden borcunu ödemeye zorlanamaz. Fakat süre bittikten sonra borç veren kimse, borcunu isteme hakkına sahip olur. Bu örnekten de ilâ süresinin, dört ay değil, bilakis dört aydan fazla olduğu anlaşılmaktadır. [1129]

Hanefî mezhebi fukahasının İbn Mesud'un kıraatine dayanarak, ilâ müddetinin dört ay olduğunu iddia etmeleri de kabul edilebilir değildir. Zira söz konusu kıraatin râvileri, güvenilir olmayan râvilerdir. Bu yüzden bu kıraat şâz sayılmıştır. Şâz kıraatten hüküm çıkarmak, fıkıhçılardan çoğu tarafından kabul edilmemiştir.[1130] Bu rivâyet, haberi vahit kabul edilip sahih sayılsa dahi, ilâ süresinin dört ay olduğuna değil, bilakis ilâdan dönmenin ancak dört ayın içinde olabileceğine işaret edecektir. O halde İbn Mesud'un rivâyeti de Hanefî mezhebi için delil olmaz.[1131]

3.2.1.3. Değerlendirme

Evzâî'ye göre, ilânın müddeti dört aydan fazladır. Dört ay ya da daha az bir müddet ile yemin eden bir kimse ilâ yapmış olmaz. Hanımına hitaben; 'ben sana dört ay (ya da daha az bir süre) yaklaşmayacağım' ifadesini kullanan kimseye ilâ

[1128] Kümmî en-Nisâbûrî, Nizamüddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, (v. 850/1446), **Ğerâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Furkân,** (thk. eş-Şeyh Zekeriya Ömeyrât), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416, I, 621; Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** VI, 432; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 342; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 538.
[1129] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 341.
[1130] Muhammed Senaullah Mezharî, **et-Tefsîrü'l-Mezharî,** I, 292.
[1131] Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** VI, 432; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 342.

hükümleri uygulanmaz. Gerek Hanefi fukahanın ve gerekse Evzâî'nin görüşünü destekleyen sahâbe fakihler bulunmaktadır.

Atâ ve Sevrî gibi fakihlerin görüşü de Hanefî fakihlerin görüşü gibidir.[1132]

Sahâbeden; Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Zeyd b. Sabit, Hz. Aişe, ve Ebû'd-Derdâ, tabiînden; Atâ, Mücâhid, Tâvus, ve Süleyman b. Yesar, fıkıhçılardan; Mâlik, Ahmed, İshak ve Ebû Sevr'in görüşleri de Evzâî'nin görüşü gibidir.[1133]

Evzâî ve Hanefî fakihlerinin görüşleri, ileri sürdükleri deliller ışığında ele alınacak olursa, Evzâî'nin görüşünün daha kuvvetli olduğu ortaya çıkacaktır. Zira Evzâî'nin delil olarak ileri sürdüğü âyette geçen 'fâ' harfi, takip içindir. Dört aylık süre bitmediği sürece, ilâdan vazgeçmek kocanın hakkıdır. Dört ay bittikten sonra bu hak kadına geçer. Bu durumda kadın meseleyi mahkemeye götürür, mahkeme de, kocadan ya ilâdan vazgeçmesi ya da hanımını boşaması talebinde bulunur. Koca, ilâdan vazgeçmez ve kadını da boşamazsa, mahkeme gerekli müdaheleyi yapar ve kadını boşar. Ancak dört aylık süre bitmeden, gerek kadın ve gerekse mahkeme, kocadan herhangi bir talepte bulunamaz. Öte yandan, İbn Ömer'den yapılan rivâyet de, ilâ müddetinin dört aydan fazla olduğuna işaret etmektedir. Zira rivâyette geçen (إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُر) şeklindeki ifadenin anlamı şudur; "dört ay geçtikten sonra", bu ifadeden ilâ süresinin dört ay değil, bilakis dört aylık süreden sonraki zaman olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Zira (مَضَتْ) ifadesi söz konusu zamanın geçmesi gerektiğine delalet etmektedir. İbn Ömer'den yapılan bu rivâyetin aynısı, Hz. Ali'den de rivâyet edilmiştir.[1134] Mübârekfurî, Hanefî fakihler ile Evzâî'nin savunduğu görüşü karşılaştırdıktan sonra şu ifadeleri kullanmıştır; "ben ancak şunu diyebilirim; bu konu, sahâbenin farklı görüşler ileri sürdüğü bir konudur. Ancak sahâbenin çoğunun görüşü ile İmam Mâlik, Şâfiî, Ahmed, İshak ve hadis ehlinin savunduğu görüş aynıdır."[1135] Evzâî'nin de içtihadı bu yöndedir.

[1132] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 538.
[1133] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 342.
[1134] İbnü'l-Hümmâm, Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid b. Mesud, (v. 861/1457), **Fethu'l-Kadîr,** Dârü'l-Fikr, ty., IV, 193.
[1135] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 118; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 339; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 536; Mübârekfurî, **Tuhfetü'l-Ahvezî,** IV, 324.

Dört aylık süreden fazla olması gereken miktar hakkındaki Evzâî'nin görüşü, İmam Mâlik gibi bir gün mü? Yoksa imam Şâfiî gibi bir saat dahi yeterli midir? Yaptığımız araştırmalar neticesinde Evzâî'den bu konuda herhangi bir nakil bulamadık.

3.2.2. İlânın Rıza Halinde Olması

Bir kısım fıkıhçıya göre ilâ ifadesi, kadına zarar verme ve kızgınlık halinde kullanılması şartıyla ilâ olur. Aksi halde, ilâ gerçekleşmez. Diğer bir kısım fukaha ise bu ayırıma itibar etmemiş, gerek kızgınlık ve gerek rıza halinde yapılan ilâ yeminini ilâ saymıştır.[1136]

Bu konuda fıkıhçıların farklı içtihatlarının sebebi, konuyla ilgili âyetin anlamının genel olmasından kaynaklanmaktadır.[1137]

3.2.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fukahasına göre, gerek kızgınlık ve gerekse rıza ile bir menfaat gözetilerek yapılan ilâ geçerlidir. Buna göre bir kimse, ne niyetle olursa olsun, hanımına yaklaşmamak için yemin ederse ilâ etmiş olur. Örneğin, gerek çocuğun maslahatını düşünerek çocuğuna süt veren hanımına ve gerekse ona kızdığı için dört ay ya da daha fazla bir süre yaklaşmamaya yemin ederse, ilâ etmiş sayılır.[1138]

a) Bakara 226. âyet: Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; "Kadınlardan uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer dönerlerse, Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.[1139]

Hanefî fakihler, görüşlerini Bakara süresi 226. âyet ile temellendirmişlerdir. Âyette, "Kadınlardan uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır" ifadesi kullanılmıştır. Kullanılan bu ifade, genel bir ifadedir. Bu ifade de, zarar ve menfaat ayırımı yapılmamıştır. İlânın meydana gelmesi için, zarar ve menfaat ayırımı olmuş olsaydı, Kur'an ya da hadislerde açık bir şekilde ifade edilirdi. Âyet ve

---

[1136] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 47.
[1137] Bakara 226. âyette, ilânın kızkınlık ya da rıza halinde olması yönünde herhangi bir ifadenin kullanılmaması, fıkıhçıların farklı içtihatlarda bulunmasına sebebiyet vermiştir. (Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 372; Taberî, **Câmiu'l-Beyân,** IV, 464).
[1138] Kâsânî, **Bedâiʿuʿs-Senâiʿ,** III, 174.
[1139] Bakara, 226.

hadislerde bu şekilde bir ayırım yapılmadığına göre, hanımına yaklaşmamaya yemin eden bir kimse, gerek hanımına zarar vermek ve gerekse bir menfaat elde etmek için dahi olsa ilâ etmiş olur. O halde süt emen çocuğunun zarar görmemesi için hanımına dört ay ya da daha fazla bir süre yaklaşmamaya yemin eden bir kimse, ilâ etmiş olur.[1140]

3.2.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre, hanımına dört ay yaklaşmamak üzere yemin eden bir kimse, ancak hanımına zarar vermek maksadıyla yemin ederse, ilâ yapmış olur. Aksi halde yapılan yemin, ilâ yemini sayılmaz. Örneğin, süt emen çocuğunun zarar görmemesi için, hanımına yaklaşmamaya yemin eden bir kimsenin yemini ilâ sayılmaz.

Evzâî'nin bu görüşü; İbnü'l-Münzir, İbn Abdilberr, İbn Kudâme, Abdurrahman el-Makdisî, Kâdı İyâd ve er-Reymî tarafından nakledilmiştir.[1141]

a) Bakara 226. âyet: "Kadınlardan uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer dönerlerse, Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.[1142]

b) Hz. Ali'den yapılan rivâyet: "Menfaat karşılığı yapılan ilâ, ilâ sayılmaz."[1143]

c) Hz. Abbas'tan yapılan rivâyet: "İlâ, ancak kızgınlık halinde olur."[1144]

Evzâî, görüşünü âyet ve hadislere dayanmıştır. Bakara süresi 266. âyetin sonunda, "Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir" ifadesi, Evzâî'ye göre, ilânın ancak zarar temeli üzerinde bina edilebileceğine işaret etmektedir. Zira âyetten anlaşılan şudur; ilânın yasak olduğu, buna rağmen ilâ yemini edenler, daha sonra tövbe edip ilâdan dönerlerse, Allah onları af edecektir. Bu âyete göre, temelinde zararın olmadığı uzaklaşma durumu, yasak olmadığı gibi ilâ olması da söz konusu

---

[1140] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 174.
[1141] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 275; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 550; Makdisî, **eş-Şerhü'l-Kebîr,** VIII, 532; Kadı İyâd, **İkmâlü'l-Muʿlim,** V, 46; Reymî, **el-Maʿâni'l-Bedîʿ,** II, 271; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 46.
[1142] Bakara, 226.
[1143] İbn Ebî Şeybe, **Musannaf,** IV, 133.
[1144] Said b. Mansur, Ebü Osman Said b. Mansur b. Şube el-Horasanî, (v. 227/442), **Sünenü Said b. Mansur,** (thk. Habibü'r-Rahman el-Aʿzamî), Dârü's-Selefiyye, el-Hind, 1982, II, 49.

olamaz. Rıza temeline dayalı bu davranışın, ilâ ismi ile isimlendirilmesinin sebebi ise, ikisinin de hanımdan uzaklaşma noktasında aynı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu yüzden amaçlar farklı olduğu için, rıza maksadıyla söylenen ifadelere, ilâ hükümleri tatbik edilemez.[1145] Öte yandan Hz. Ali, ilânın ancak kadına zarar verme niyetiyle olabileceğini şu şekilde ifade etmiştir: "Maslahata binaen yapılan ilâ, ilâ sayılmaz." Hz. Ali'nin bu ifadesine göre, taraflar arasında menfaate dayalı yapılan birbirine yaklaşmama anlaşması ilâ sayılamaz.[1146] Hz. Abbas'tan rivayet edilen hadis de buna işaret etmektedir. Zira bu rivayette 'kızgınlık' ifadesi açıkça dile getirilmiştir.

3.2.2.3. Değerlendirme

Evzâî ve Hanefî fakihlerin görüşleri değerlendirildiğinde, Evzâî'nin görüşünün nassa ve fıkhî mantığa daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Zira ilâ, söz konusu âyette kullanılan 'bağışlama' ifadesi, Hz. Ali'den yapılan rivâyet ve İslâm öncesi dönemdeki ilâ uygulaması kapsamında değerlendirildiğinde, Evzâî'nin görüşünün daha doğru olduğu ortaya çıkacaktır. Nitekim 'bağışlama' ifadesinin bağlamında âyetin anlamı şu şekildedir; ilânın doğru bir davranış olmadığı, buna rağmen, bu yönde bir davranışa tevessül eden kimse, Allah tarafından bağışlanacaktır. Eğer birbirinden uzaklaşma, tarafların rızası sonucu olursa, günah olmadığı için bağışlanacak bir durum da olmayacaktır. Kaldı ki, Hz. Ali ve İbn Abbas gibi sahâbeden yapılan rivâyetlerde de ilânın kızgınlık ve zarar temeline dayandığı açıkça ifade edilmiştir. Öte yandan İslâm öncesi Arap örfünde de, karısına kızan kocalar, ona yaklaşmamaya yemin eder ve bu durum aylar hatta senelerce devam ederdi. O halde söz konusu âyet, hadis ve gerekçeler, Evzâî'nin görüşünün daha isabetli olduğunu göstermektedir.

Leys, Şaʿbî, Hasan-ı Basrî ve Atâ gibi fıkıhçıların görüşleri de Evzâî'nin görüşü gibidir.[1147]

[1145] Kad İyâd, **İkmâlü'l-Muʿlim,** V, 46; Bâcî, **el-Müntekâ,** VI, 36.
[1146] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 46.
[1147] Kurtubî, **el-Câmiʿu li Ahkâmi'l-Kurʾân**, III, 106.

Mâlikî mezhebine göre, kocanın karısına yaklaşmama yemini, kadına zarar verme niyeti ile olursa ilâ olur, aksi halde ilâ sayılmaz. Mâlikî fakihler ile Evzâî'nin görüşü aynıdır.[1148]

Şâfiî ve Hanbelî fakihler, Hanefî fakihler ile aynı görüşü paylaşarak, bunlara göre, tarafların gerek zarar ve gerekse menfaat temeli üzerine birbirine yaklaşmaması, ilâ sayılmıştır.[1149] Bir takım kaynaklarda, İmam Şafiî'nin Evzâî ile aynı görüşte olduğu da ileri sürülmüştür.[1150]

3.3. ZIHÂR

3.3.1. Kadının Zıhâr İfadesini Kullanması

Sözlükte 'sırt, arka ve yüzey' anlamlarına gelen z-h-r (ظهر) kelimesinden türeyen zıhârın terim manası, kocanın kendine haram kılmak maksadıyla eşinin vücudunun bir bölümünü, evlenmesi dinen yasak olan mahrem bir akrabasının baş, yüz, sırt gibi bütününü ifade eden bir kısmına benzetmesi demektir.[1151]

Zıhâr, cahiliye Arapları arasında bir boşama şekli olarak uygulanmıştır.[1152] İslâm'ın gelmesiyle birlikte bu uygulama yasaklanmış, yasağa rağmen zıhâr yapan kimseler, zıhâr kefareti vermekle cezalandırılmıştır.

Kur'ân'da (ظ ه ر) maddesi üç,[1153] hadislerde ise, birçok yerde geçmektedir.[1154] İslâm hukuku kitaplarında zıhâr konusu, "Kitâbü'z-Zıhâr" başlığı altında ele alınmıştır. Bu kitaplarda zıhâr konusu, zıhârın rükünleri, şartları, çeşitleri ve sonucu alt başlıkları altında detaylı bir şekilde incelenmiştir.[1155]

[1148] İbn Rüşd (el-Cedd), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, (v. 520/1126), **el-Mukaddimâtü'l-Mümehhidât,** (thk. Dr. Muhammed Hacci), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, I, 622.
[1149] Mâverdî **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 372;
[1150] Bâcî, **el-Müntekâ**, IV, 36.
[1151] Ebü'l-Habîb, **el-Kâmusü'l-Fıkhî,** s. 239; Ahmet Yaman, "Zıhâr", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2013, XXXXIV, 487.
[1152] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 411.
[1153] Ahzâb, 4; Mücâdele, 2-3.
[1154] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 665; İbn Hibbân, **el-İhsân,** X, 107; Ebû Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud,** II, 265; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 628.
[1155] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 229; İbn Rüşd (el-Cedd), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, (v. 520/1126), **el-Beyân ve't-Tahsîl ve'ş-Şerhi ve't-Tevcîh ve't-Ta'lîl li-Mesâili'l-Müstahrece,** (Muhammad Hacci), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, V, 167; Râfi'î, **el-Azîz,** II, 251; Musa b.

Fakihler, zıhâr'ın genel hatları hakkında görüş birliği içinde olsalar da,[1156] zıhârın ayrıntılarında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Farklı görüşlerin ileri sürüldüğü konulardan biri de, müzâhir (مظاهر) kimse/zıhâr yapan hakkındadır. Karı-kocadan zıhâr yapmaya yetkili olan kimdir? Koca mı? Kadın mı? Ya da her ikisi de zıhâr yapabilir mi? Zıhâr yapması geçerli olan kimsenin koca olduğunu savunan fakihlerin yanında, kadının da zıhâr yapabileceğini ileri sürenler olmuştur. Ayrıca (أَنْتَ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي) ifadesini kullanan kadının, kefaret vermesi gerekiyorsa, vereceği kefaret, zıhâr kefareti mi yoksa yemin kefaretimidir. Bu konuda Evzâî ve Hanefî fakihlerin görüşleri farklıdır.

3.3.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fakihler, kadının zıhâr yapması hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İmam Muhammed'in görüşüne göre, kadının zıhâr yapması geçersizdir. Kadına kullandığı zıhâr ifadesinden dolayı herhangi bir ceza da gerekmemektedir. Hanefî mezhebinin fetvaya muteber olan görüşü budur. Ebû Hanîfe'nin de görüşünün bu yönde olduğu nakledilmektedir.[1157]

Ebû Yusuf'un görüşüne göre kadın, kocasına karşı (أَنْتَ عَلَيَّ كَظَهْرِ أُمِّي) ifadesini kullanırsa, zıhâr yapmış olur.[1158] Zikrettiğimiz İmam Muhammed ile Ebû Yusuf'un görüşü Hanefî mezhebinin ileri gelen âlimlerinden olan Hasan b. Ziyad'a aktarılırken, Hasan b. Ziyâd, "İkisi de fıkhın şeyhleri sayılır; ancak her ikisinin görüşü de isabetli değildir. Çünkü karı ve koca arasında zifaf meydana geldikten sonra, kadın zıhâr ifadesini kullanırsa, zıhâr değil bilakis yemin sayılır. Dolayısıyla kadın sadece yemin kefareti verir" demiştir.[1159]

a) Mücadele süresi 3. âyet: "Karılarına zıhâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle azât etmeleri gerekir."[1160]

Ahmed b. Musa b. Salim b. İsa b. Salim el-Hecâvî, (v. 968/1560), **el-İknâʿ fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** (thk. Abdullatif Muhammed Musa es-Sübkî), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, ty, IV, 82.
[1156] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXVII, 15.
[1157] İbn Nüceym, **en-Nehrü'l-Fâik,** II, 450.
[1158] Kasânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 231.
[1159] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 492; Kasânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 231.
[1160] Mücâdele, 4.

Hanefî fakihler, görüşlerini âyete dayandırarak şöyle demişlerdir. Mücâdele süresi 3. âyette (وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ) ifadesi, müzekkerler/erkekler için kullanılmıştır. Şâyet kadınların zıhâr yapması geçerli olsaydı, (اللائى يظهرن منكن) ifadesi kullanılacaktı. Bu yönde bir ifade kullanılmadığına göre, zıhârın sadece erkekler tarafından yapılabileceği ortaya çıkmaktadır.[1161] Ayrıca zıhâr, tarafların birbirine haram olması noktasında, boşamaya benzemektedir. Boşamanın, erkelerin elinde olduğu, bütün fakihler tarafından kabul edilmiştir. Bundan dolayı taraflar birbirlerine helal olduktan sonra, kadının bunu kaldırmaya yetkisi yoktur.[1162] Kadının boşama yetkisi olmadığına göre, zıhâr yapma yetkisi de yoktur. Dolayısıyla erkeğin zıhâr yapması geçerli, kadının ise geçersizdir.

3.3.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Bu konuda Evzâî'den üç farklı görüş nakledilmektedir.

Birincisi; Kadın, kocasına karşı; sen bana annemin sırtı gibisin" ifadesini kullanırsa, zıhâr yapmış olur.

Evzâî'nin bu görüşü; İbn Kudâme, Aynî, Behûtî ve Şenkîtî tarafından nakledilmiştir.[1163]

İkincisi; Söz konusu ifadeyi kullanan kadın, zıhâr etmiş olmaz, ancak yemin kefareti vermesi gerekir.

Evzâî'nin bu görüşü; Tahâvî, İbn Abdilberr ve Mutîʿî tarafından nakledilmiştir.[1164]

Üçüncüsü; Yabancı bir erkeğe söz konusu ifadeyi kullanan kadının bu ifadesi zıhâr olmasa da, daha sonra onunla evlenirse, kefaret vermesi gerekir.

Evzâî'nin bu görüşü, Mâverdî tarafından nakledilmiştir.[1165]

[1161] Mutiʿî, **el-Mecmûʿ,** XVII, 356.
[1162] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 42.
[1163] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 41; Aynî, **el-Binâye,** V, 541; Behûtî, Mansur b. Yunus b. Salahaddin b. Hasan b. İdris, (v. 1051/1641), **el-Minehu'ş-Şâfiyât bi Şerhi Müfredâti'l-İmâm Ahmed,** (thk. Abdullah b. Muhammed Mutlak), Dâru Künûzi İşbilyâ, Suudi Arabistan, 2006, II, 640; Şenkîtî, **Edvâu'l-Beyân,** VI, 230.
[1164] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 492; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 55; Mutiʿî, **el-Mecmûʿ,** XII, 357.

Evzâî'yi destekleyen, herhangi bir âyet ve hadis bulunmamakla birlikte, Evzâî, görüşünü şu gerekçelere dayandırmıştır; Kadın, oruç kefareti ve yemin kefareti gibi bir takım kefaretleri ödemekle mükellef olduğuna göre, zıhâr kefaretini vermekle de mükelleftir. Zıhâr kefaretini verme hususunda bir engel olmadığına göre, zıhâr yapmasında da bir engel olmamalıdır.[1166] Öte yandan nikâh akdi, karı ve koca arasında meydana gelmiştir. Akit neticesinde, erkek tarafı zıhâr yapma yetkisini elde ettiğine göre, kadın da bu yetkiyi elde etmektedir.[1167]

Zührî, Hasan el-Basrî ve Nehaʿî gibi fukahanın görüşleri de bu yöndedir.[1168]

3.3.1.3. Değerlendirme

Hanefî fakihler ile Evzâî'nin ileri sürdüğü deliller ve gerekçeler göz önüne alındığında, Hanefî mezhebinin içtihadı daha kuvvetli olduğu ortaya çıkacaktır. Çünkü zıhâr konusuyla alakalı olan Mücâdele suresinin 3. âyetinde dile getirilen ifade, müzekker tabirle ifade edilmiştir. Ayrıca kadınların zıhâr yapabileceği ile ilgili herhangi bir âyet olmadığı gibi, Hz. Peygamber döneminde dahi, kadınların zıhâr yaptığına dair hiçbir uygulama ve rivâyet bulunmamaktadır. Eğer kadınların zıhâr yapması geçerli olsaydı, Hz. Peygamber döneminde bunun örneklerine rastlanırdı. Kaldı ki zıhâr, cahiliye döneminde talâk gibi sayılmıştır. Talâkın ise kocanın hakkı olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.[1169] Zaten İslâm hukukçularının birçoğu, kadının zıhâr yapamayacağı yönünde içtihatta bulunmuştur.[1170]

Evzâî'nin görüşünü teyit eden ne bir âyet ne de bir hadis bulunmaktadır. Evzâî, söz konusu görüşünü bir takım gerekçelere dayandırsa da, bu gerekçeler onun içtihadını haklı çıkarmak için yeterli değildir.

Esasen, bu konuda Evzâî'den farklı görüşlerin rivâyet edilmesi, Evzâî'nin de bu görüşünden vazgeçtiği ihtimalini ortaya koymaktadır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, 'evli olan kadının, kocasına zıhâr yapması neticesinde yemin kefareti vermesi

---

[1165] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 433.
[1166] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 231.
[1167] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 231; Behûtî, **el-Minehu'ş-Şâfiyât,** II, 640.
[1168] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 41.
[1169] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 433.
[1170] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 42.

gerekir' yönünde Evzâî'nin bir görüşü bulunmaktadır. Evzâî'nin, kocasına karşı zıhâr ifadesini kullanan kadının, yemin kefareti vermesi gerekir şeklineki ifadesi, ona göre de kadının zıhâr yapamayacağını ortaya koymaktadır. Aksi halde Evzâî, eğer bunun zıhâr olduğunu kabul etse, zıhâr kefareti vermesi gerekir ifadesini kullanırdı. Evzâî'nin bu görüşü, Hanefî fıkıhçılardan İmam Muhammed'in görüşüne muhalif olsa da, Hasan b. Ziyad'ın görüşüne muvafıktır. Zira Hasan b. Ziyad'a göre, söz konusu zıhâr ifadesini kullanan bir kadın, yemin kefareti vermesi gerekir.[1171] O halde, 'kadının zıhâr yapması geçerlidir' yönünde Evzâî'den bir görüş rivâyet edilse de, bu görüşün, Evzâî'den nakledilen son görüş olmadığı ihtimali gözardı edilmemeli kanaatindeyiz.

Diğer üç mezhebin görüşü, Hanefî mezhebinin görüşü gibidir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, kadının kocasına karşı zıhâr yapması geçersizdir.[1172]

3.3.2. Birden Fazla Eşler İçin Zıhâr İfadesinin Kullanılması

Bir kimse hanımlarına hitaben, "أنتن علي كظهر أمي" yani "siz bana annemin sırtı gibisiniz" ifadesini kullanırsa, nikâhı altında bulunan hanımlarına zıhâr yapmış olur. Bu konuda bütün fakihler görüş birliği içindedirler. Ancak zıhârdan vazgeçmek için, bir kefaretin yeterli olup olmadığı hususu hakkında, farklı görüşler bulunmaktadır. Kimi İslâm hukukçusu, zıhârdan dönmek için bir kefaretin yeterli olduğunu savunurken, diğer fakihler ise, zıhâr ifadesinin muhatapları sayısınca kefaret vermek gerektiğini ileri sürmüşlerdir.

Bu konuda Hanefî mezhebi ile Evzâî'nin görüşü de farklıdır.

3.3.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, bir kimse hanımlarına "أنتن علي كظهر أمي" ifadesini bir sefer dahi kullanırsa, zıhârdan vazgeçmek istediği her bir hanımı için, ayrı ayrı kefaret vermesi gerekir.[1173]

[1171] Haddâdî, **el-Cevheretü'n-Neyyire,** II, 64.
[1172] Sakalî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yunus et-Temîmî, (v. 451/1059), **el-Câmi'li Mesâili'l-Müdevvene,** (thk. Mecmuʿa Bahisîn fi Resâil Doktora), İhyâu Türâsi'l-İslâmî, Suudi Arabistan, 2013, X, 754; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 433; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 42.
[1173] Mevsılî, **el-İhtiyâr,** III, 163; Zeylaʿî, **Tebyînü'l-Hakâik,** III, 6.

Hanefî fakihler, görüşlerini savunma sadedinde şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir. Kefaret, haram olan bir durumu ortadan kaldırmak için verilmektedir. "أنتن علي كظهر أمي" ifadesiyle zıhâr yapan bir kimse, hanımlarına karşı zıhâr yapmış olur. Tek hanımına karşı yapılan zıhârdan sonra, kefaret ödemeden ona yaklaşmak yasak olduğuna göre, birden fazla olan hanımları için de aynı durum söz konusudur. Dolayısıyla bu ifadeyi kullanan kimse, zıhâr ifadesine muhatap olan hanımlar sayısınca kefaret vermelidir. Buna göre, hanımlarına yaklaşmadan önce, her biri için ayrı ayrı kefaret ödemesi gerekir.

Ayrıca zıhâr ve talâk, tarafların ayrılması noktasında birbirine benzemektedir. Çünkü ikisi de helal olan zevceyi, haram kılar. "انتن طوالق" ifadesini kullanan bir kimsenin, bütün hanımları boşandığına göre, zıhâr yapan kimsenin de bütün hanımları için aynı durumun meydana gelmesi gerekir. O halde, birden fazla kadına hitaben kullanılan zıhâr ifadesi, bütün kadınları ayrı ayrı kapsamakta, meydana gelen zıhârı ortadan kaldırmak için de bir kefaret değil, ayrı ayrı kefaret vermek gerekmektedir.[1174] Kaldı ki kefaret, helal olan bir şeyi haram kıldıktan sonra, meydana gelen günahı ortadan kaldırmak için verilir. Birden fazla kadın için kullanılan "أنتن علي كظهرأمي" ifadesinin günahı, muhatap kabul edilen kadınlar kadardır. Buna karşılık, verilecek kefaretin de bu sayı kadar olması gerekmektedir.[1175]

Hanefi fakihler, Evzâî'nin delillerine itirazda bulunarak şöyle demişlerdir; Evzâî'nin zıhâr yapmayı yemine (ilâya) benzetmesi zayıf bir ihtimaldir. Çünkü yemin meşru ve geçerlidir. Zıhâr ise, dile getirilmemesi gereken boş sözdür.[1176] Bu yüzden ikisinin de kefareti farklıdır.[1177] Öte yandan zıhâr, ilâ gibi kabul edilse dahi, ilâ yapılırken Allah ismi bir sefer kullanıldığı için bir kefaret yeterli olurken, zıhârda ise, kadınların sayısı kadar zıhâr yapıldığı için bir kefaret yetmeyecektir.[1178]

[1174] Zeyla'î, **Tebyînü'l-Hakâik,** III, 6.
[1175] Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr,** X, 439.
[1176] Mücâdele, 2.
[1177] Zeyla'î, **Tebyînü'l-Hakâik,** III, 6.
[1178] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 234.

3.3.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre bir kimse, hanımlarına karşı bu ifadeyi bir sefer kullanır, daha sonra zıhârdan vazgeçmek isterse, bir kefaret ödemesi yeterlidir.

Evzâî'nin bu görüşü; Tahâvî, İbn Abdilberr, Nevevî, İbn Kudâme ve er-Reymî tarafından nakledilmiştir.[1179]

a) İbn Abbas'tan yapılan rivâyet: "Hz. Ömer'e şöyle bir soru soruldu; dört karısına bir kelime ile zıhâr yapan bir kimse, ne yapmalıdır? (kaç tane kefaret verecektir?) Hz. Ömer şöyle demiştir: "bir kefaret verecektir."[1180] Aynı hadis Said b. Müseyyeb yoluyla da rivâyet edilmiştir.[1181]

Evzâî, görüşünü İbn Abbas'tan farklı yollarla rivâyet edilen ve birbirini destekleyen hadise dayandırmıştır. Ayrıca Evzâî, görüşünü savunma sadedinde şu gerekçeleri de ileri sürmüştür; "أنتن علي كظهر أمي" cümlesinde kullanılan "كظهر" kelimesi, tekildir ve bir kadın için kullanılmaktadır. Bu ifade, tek seferde ve bir kadın için kullanıldığı zaman bir kefaret verilmesi gerekiyorsa, aynı ifade birden çok kadın için kullanıldığı zaman da bir kefaret verilmesi gerekir.[1182] Öte yandan hadiste zıhârın yemin gibi olduğu, Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu hadisle sabittir. Rivâyete göre, Seleme b. Sahr karısına zıhâr yaptıktan sonra, Hz. Peygamber; "yaptığın yemin için kefaret ver"[1183] demesi, zıhârın yemin olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İlâ konusunda, gerek bir ve gerekse birden fazla kadın için, bir defa ilâ yemini yapıldığı zaman bir kefaret verilmektedir. Bunu, bütün fakihler kabul etmektedir. O halde ilâ gibi olan zıhârda da bir kefaretin verilmesi yeterli olmalıdır.[1184] Öte yandan dört karısından bir kelimeyle boşanan koca, tek kelime ile rucû yapabilir. Yapılan şeyden vazgeçme noktasında, rucû ve kefaret verme birbirine

---

[1179] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilafi'l-Ulemâ,** II, 489; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 52; Nevevî, **el-Mecmû',** XII, 364; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 20; Reymî, **el-Ma'âni'l-Bedî',** II, 278; Şenkîtî, **Edvâu'l-Beyân,** VI, 211.
[1180] Dârekutnî**, Sünenü Dârekutnî**, IV, 494.
[1181] Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 630.
[1182] Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr,** X, 438.
[1183] Mâverdî'nin *el-Hâvî* isimli kitabında hadis diye geçen bu ifadeyi, hadis kaynaklarında tespit edemedik.
[1184] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 20.

benzemektedir. O halde boşama konusunda tek seferde rucû olduğuna göre, zıhâr konusunda da, bir kefaret yeterli olduğu ortaya çıkmaktadır.[1185]

3.3.2.3. Değerlendirme

Hanefi fakihler ile Evzâî'nin görüşleri karşılaştırıldığı zaman, her ikisinin de makul delil ve gerekçeleri varsa da, Evzâî'nin görüşünün daha isabetli olduğu açıktır. Çünkü Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi önde gelen sahâbe, birden fazla kadına karşı kullanılan zıhâr ifadesi için, bir sefer kefaret vermeyi yeterli görmüş ve diğer sahâbeden buna hiçbir itiraz olmamıştır. Eğer bu iki sahâbenin ortaya koyduğu hüküm yanlış olsaydı, diğer sahâbe buna itiraz eder ve bunu kabul etmezlerdi. O halde diğer sahâbe tarafından kabul edilen bu görüş hakkında, icmânın meydana geldiği düşünülebilir.[1186] Öte yandan fıkhî hükümlerin meydana gelmesi noktasında ifadeler önemlidir. Kaldı ki bu ifadeler, boşama gibi konularda kullanıldığında daha da önem arz etmektedir. Örneğin boşamalarda üç sefer tekrarlanan "انت طالق" ifadesi ile üç sefer boşama gerçekleşmiş olur. Aynı şekilde "انت على كظهر امى" ifadesi de, üç sefer tekrarlanırsa üç sefer zıhâr yapılmış olur. Fakat "أنتن علي كظهر أمي" ifadesi, bir sefer dile getirilmiştir. Bu yüzden bir kefaret vermek yeterli olacaktır. Kurtubî, zıhârın kefaretiyle ilgili Mücadele süresinin 3. âyetini tefsir ettikten sonra, " أنتن علي كظهر أمي" ifadesini kullanan bir kimsenin, bir kefaret vermesi yeterlidir demiş ve bunda icmâ olduğuna vurgu yapmıştır.[1187] Zuhaylî aynı âyetin tefsirinden sonra: 'Birden fazla hanımına hitaben zıhâr ifadesini kullanan kimsenin, bir kefaret vermesi yeterlidir' diyenlerin görüşüne "cumhurun görüşü" diyerek takviye etmiştir.[1188]

Urve, Tavus, Atâ, Rabiʿa, İshak, Ebû Sevr ve kadim görüşünde Şâfiî, Evzâî ile aynı görüşü paylaşmışlardır.[1189]

Diğer mezheplerin görüşlerine gelince, İmam Şâfiî'den kadim ve cedid olmak üzere iki görüş nakledilmiştir. Kadim görüşünde Evzâî ile aynı görüşü paylaşan Şafiî, cedid görüşünde ise, Hanefî fıkıhçıların görüşünü savunmuştur.[1190]

[1185] Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr,** X, 439.
[1186] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 20.
[1187] Kurtubî, **el-Câmiuʿ li Ahkâmi'l-Kurʾân,** XVII, 278.
[1188] Zuhaylî, **et-Tefsirü'l-Münîr,** Dârü'l-Fikri'l-Muʿâsır, Dımeşk, 1418, XXVIII, 22.
[1189] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 20.

Mâlikî ve Hanbelî fukahasına göre, söz konusu ifade için bir kefaret verilirse yeterlidir.[1191]

3.3.3. Zıhâr İfadesinin Tekrarı ve Kefareti

Bir kimsenin zıhâr ifadesini tekrar etmesi durumunda, ödeyeceği kefaret ile ilgili İslam hukukçuları, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hukukçuların bir kısmı, tekrar edilen zıhâr ifadesi kadar kefaret vermek gerekir görüşünü savunurken, diğer bir kısım hukukçu ise, zıhâr ifadesi, kaç defa tekrar edilirse edilsin, bir kefaret ödenirse bunun yeterli olacağı görüşünü ileri sürmüşlerdir. Üçüncü bir görüş vardır ki bu görüşe göre, birinci zıhâr ifadesinde kefaret yoktur, ikincisinde vardır. Üçüncüsünde kefaret yok, dördüncüsünde vardır.[1192]

Bu konuda Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşü farklıdır.

Tekrarlanan zıhâr ifadesinin kefareti hakkında farklı görüşlerin meydana gelmesinin sebebi, tekrar kullanılan zıhâr ifadesinin mi, yoksa muhatap kabul edilen tarafın mı itibara alınması hakkında görüş farklılığından kaynaklanmaktadır.[1193]

3.3.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, bir kimse, farklı meclislerde ya da aynı mecliste, fakat farklı niyetlerle kullandığı zıhâr ifadesi sayısınca kefaret vermesi gerekir. Ancak aynı mecliste olup, birincisinin tekrarı niyetiyle kullanılan zıhâr ifadeleri için, bir kefaret yeterlidir.[1194]

a) Mücadele süresi 3. Âyet; "Karılarına zıhâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle azat etmeleri gerekir."[1195]

Hanefî fakihler, görüşlerini âyet ve bir takım gerekçelere dayandırmışlardır. Delil olarak ileri sürdükleri âyet, mücadele süresindeki âyettir. Hanefî fakihler âyete istinaden şunu söylemişlerdir: Bu âyete göre zıhâr yapmak, kefaret vermenin

---

[1190] Mâverdî, **el-Hâvî'l-Kebîr,** IX, 439.
[1191] Sahnûn, Abdüsselam b. Said b. Habib et-Tenûhî, (v. 240/854), **el-Müdevvene,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, II, 311; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 20.
[1192] İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-Âsâr,** IX, 200.
[1193] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 131.
[1194] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 226; Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 235.
[1195] Mücadele, 3.

sebebidir. Sebep arttıkça müsebbebin de o oranda artması gerekir. Dolayısıyla bir zıhâr için bir, iki zıhâr için iki, yüz zıhâr için yüz kefaret verilmesi gerekir.[1196] Öte yandan, zıhâr ile talâk arasında benzerlik olduğunu daha önce söylemiştik. Talâk konusunda bir kimse, te′kit niyeti olmadan talâk lafzını tekrar ederse, tekrar edilen sayı miktarı kadar talâk vuku bulacaktır. Ayrıca kefaret ödeme noktasında zıhâr, yemine de benzemektedir. Bir kimse, yemin ettiği sayı miktarı kefaret ödemesi gerekiyorsa, zıhâr yapan kimse için de aynı durum söz konusudur.[1197] O halde, ne kadar zıhâr ifadesi kullanılırsa, o kadar kefaret verilmesi gerekir. Ayrıca Evzâî'nin, "birinci zıhârdan sonra taraflar birbirine haram oluğundan dolayı, birinci zıhârdan sonra kullanılan ifadelerin hiçbir tesiri yoktur" yönündeki iddiası makul gözükmemektedir. Çünkü birinci zıhâr ile taraflar birbirlerine haram olsa da, aralarındaki aidiyet bağı devam etmektedir. Bu yüzden ikinci ve daha sonraki zıhâr ifadeleri geçerlidir.[1198]

3.3.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'nin görüşüne göre, bir kimse gerek aynı yerde ve gerekse farklı yerlerde defalarca zıhâr ifadesini kullanırsa, bir zıhâr sayılır. Dolayısıyla bir kefaret vermesi gerekir. Bu hususta kişinin niyeti de, sonucu değiştirmemektedir. O halde, birden fazla zıhâr ifadesini kullanan bir kimsenin niyetinde hiçbir şeyin olmaması ya da niyetinde tekid (pekiştirme) veya zıhâr olması arasında fark yoktur.

Evzâî'nin bu görüşü; İbn Hazm, Tahâvî, İbn Rüşd, İbn Abdilberr ve Aynî tarafından nakledilmiştir.[1199]

a) Mücadele süresi 3. Âyet; "Karılarına zıhâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlarla temas etmeden önce bir köle azat etmeleri gerekir."[1200]

Evzâî de Hanefî fakihler gibi görüşlerini mücadele süresi üçüncü âyete dayandırarak şöyle demişlerdir. Söz konusu âyette kullanılan ifadeler geneldir. Zıhâr

---

[1196] Mevsilî, **el-İhtiyâr,** III, 163.
[1197] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhiyye,** XXXV, 88.
[1198] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 226.
[1199] İbn Hazm, **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** IX, 200; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 489; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 131; Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XX, 282; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 52.
[1200] Mücâdele, 3.

yapan bir kimse, kefaret vermekle mükellef tutulmuştur. Birden fazla yapılan zıhâr hakkında herhangi bir açıklama yoktur. Eğer birden fazla yapılan zıhâr için birden fazla kefaret ödeme zorunluluğu olsaydı, bu durum âyette açık bir şekilde ifade edilecekti. Bu yönde bir ifade bulunmadığına göre, gerek bir ve gerekse birden fazla zıhâr için bir kefaret yeterli olmalıdır.

İbn Hazm, konu ile ilgili görüşleri sıralarken, Atâ, Tavus ve Şaʿbî'den şu rivâyeti yapmaktadır: "Bir kimse, hanımına hitaben elli defa zıhâr ifadesini kullanırsa, bir kefaret vermesi yeterlidir." Daha sonra, Evzâî'nin görüşü de bu yöndedir diye eklemektedir.[1201]

3.3.3.3. Değerlendirme

Hanefî fakihler ile Evzâî'nin delil ve gerekçeleri göz önüne alındığında, Evzâî'nin görüşünün daha isabetli olduğu görülecektir. Çünkü Hanefî fakihlerin delil gösterdikleri Mücâdele süresinin üçüncü âyeti, onlar için delil olamaz. Zira âyette zıhâr tekrarlandıkça kefaret de tekrarlanır yönünde açık bir ifade bulunmamaktadır. Bu yüzden, Hanefî fakihlerin, "zıhâr tekrarlandıkça kefaret de tekrarlanır" şeklindeki iddiaları mesnetsizdir. Ayrıca birici ifadeden sonra kullanılan ifadelerin anlamı, birinci ifadenin anlamıyla aynıdır. Birinci ifadenin anlamından fazla bir anlamı yoktur. O halde aynı anlama sahip olan birinci ifadeden sonraki ifadeler için ayrıca kefaret ödeme zorunluluğ olmaması gerekir. Nitekim Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi önde gelen sahâbe dahi, birden fazla kullanılan zıhâr ifadesi için bir kefaretin yeterli olduğunu söylemişlerdir. Hiçbir sahâbenin, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin bu görüşüne karşı çıktığı yönünde rivayet de bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu konuda sahâbe icmâsı olmuştur denilebilir.[1202]

Hz. Peygamber ve sahâbeden de Hanefî fakihleri teyit eden hiçbir rivâyet bulunmamaktadır. Ayrıca kefaret verme noktasında, zıhâr ve ilâ birbirine benzemektedir. Defalarca yapılan ilâ için bir kefaret vermek yeterli ise, zıhâr için de bir kefaretin verilmesi yeterli olmalıdır.[1203] Çünkü birinci defa yapılan zıhârdan sonra

---

[1201] İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-Âsâr,** IX, 200.
[1202] İbn Kasım, Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Âsımî (v. 1392/1972), **Hâşiyetü'r-Ravdi'l-Murbiʿ Şerhu Zâdi'l-Müstekniʿ,** 1397, yy., VII, 13.
[1203] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 131.

taraflar birbirlerine haram olurlar. Daha sonra kullanılan zıhâr ifadelerinin hiçbir etkisi yoktur.[1204]

Evzâî'nin görüşü ile Tâvus, Atâ, Şa′bî, Hasan Basrî ve Atâ gibi fıkıhçıların görüşü aynıdır.[1205]

Mâlikî ve Habelî mezheplerinin görüşleri de Evzâî'nin görüşü gibidir.[1206]

Şâfiî'nin bu konuda kadim ve cedid olmak üzere iki görüşü bulunmaktadır. Şâfiî, kadim görüşünde Evzâî, cedid görüşünde ise, Hanefî fakihler gibi içtihatta bulunmuştur.[1207]

3.4. LİÂN

3.4.1. Lanetleşen Eşlerin Ayrılması

Sözlükte laʿn, "uzaklaştırmak, kovmak" anlamına gelmektedir.[1208] Fıkıh terminolojisinde kullanılan liân ve mülâane kelimeleri bu kökten gelmektedir. Fakihler, liân âyetine verdikleri anlama göre, liânı farklı tarif edilmiştir.[1209] Ancak genel olarak liân, şu şekilde tarif edilebilir; karısının zina ettiğini veya doğan/doğacak çocuğun zinadan olduğunu iddia eden kocanın, buna dört şahit gösteremediği için hâkim huzurunda, iddiasını yeminle teyit etmesi ve kadınında kocasının yalan söylediğine, kendisinin ise masum olduğuna, aynı tarzda yemin etmesidir.[1210]

[1204] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXV, 87.
[1205] İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-Âsâr,** IX, 200.
[1206] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 131; İbn Kasım, **Hâşiyetü'r-Ravdu'l-Murabbeʿ,** VII, 13.
[1207] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** X, 440.
[1208] Fîyrûzâbâdî, **el-Kâmûs,** s. 1231.
[1209] Hanefîlere göre liân: yemin ve lânet ile pekiştirilerek karı ve kocanın zina iddiasına şahitlik etmesidir. (İbn Abidin, **Reddü'l-Muhtâr,** IV, 43). Mâlikîlere göre liân; Müslüman olan kocanın, karısının zina ettiğine ya da çocuğun kendisinden olmadığına yemin etmesi, kadının da bunun doğru olmadığını iddia ederek yemin etmesidir. (Desuki, **Hâşiytü'd-Desûkî**, IV, 309). Şâfiîlere göre; kocanın meydana gelen ayıbı ya da doğan/doğacak çocuğu reddetmek için kullandığı belli bir takım ifadelerdir. (Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc**, III, 367). Liân ve şahitlik ile ilgili konu için bkz. Cemâlüddin el-Kâsimî, **Mehâsinü't-Teʾvîl,** IV, 287; Şenkîtî, **Edvâu'l-Beyân,** V, 466; Muhammed Reşîd Rızâ, Muhammed Reşîd b. Ali Rıza b. Muhammed, (v. 1354/1935), **Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-Hakîm,** el-Heyʾetü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990, VII, 194.
[1210] Heyet, **el-Muʿcemü'l-Vasît,** II, 829; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXV, 246; Mehmet Akif AYDIN, "liân", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2003, XXVIII, 172.

Kur'ân-ı Kerîm'de, liânın sebebi ve yöntemi şu şekilde ifade edilmiştir: "Karılarına zina isnat edip de, kendilerinden başka şahitleri olmayanların şahitliği, kendisinin doğru sözlülerden olduğuna, Allah'ı dört defa şahit tutar. Beşincisinde, eğer yalancılardan ise, Allah'ın lâneti muhakkak kendisinin üstünde (olmasını ifade etmesi) dir. Kocasının yalancılardan olduğuna Allah'ı dört defa şahit tutması, cezayı kadından savar. Beşincisinde kocası doğrulardan ise, kendisinin Allah'ın gazabına uğramasını diler."[1211] Hadislerde liân konusu; liânın sebebi,[1212] uygulamasının şekli[1213] ve liânın sözcükleri gibi yönleriyle ele alınmaktadır.[1214] İslâm hukuku kaynaklarında liân konusu, daha çok zıhâr konusundan sonra zikredilse de, bazen de ilâ konusundan sonra ve detaylı bir şekilde ele alınmıştır.[1215] Ancak biz liânın detaylarını değil, sadece Hanefî mezhebi ile Evzâî'nin farklı içtihatlarda bulunduğu iki hususu ele almaya çalışacağız.

Birincisi; liândan sonra tarafların ayrılmasının zamanı,

İkincisi; liândan sonra tekrar evlenmenin caiz olup olmaması.

Liândan sonra tarafların ayrılma zamanı hakkında fakihlerden üç farklı görüş nakledilmiştir.

1- Kocanın lianından sonra taraflar ayrılırlar.

2- Kadının lianından sonra taraflar ayrılırlar.

3- Kadının lianından sonra, mahkemenin tefrîki ile taraflar ayrılırlar.

Liândan sonra meydana gelecek mirâs ve mehir gibi bir takım hukukî hususlardan dolayı, farklı olan bu görüşler önem arz etmektedir. Örneğin; liândan

---

[1211] Heyet, **Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı,** (DİB) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, s. 349.
[1212] Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** VII, 407; İbn Hibbân, **Sahîhu İbn Hibbân,** 10, 112.
[1213] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî,** VI, 100-VII, 52.
[1214] Buhârî, Muhammed b. İsmail Ebû Abdillah, (v. 256/870), **el-Câmi'u'l-Müsnedü's-Sahîh el-Muhtasar,** (thk. Muhammed Zehir b. Nasır), Dârü Tûku'n-Necât, 1422, VII, 42; III, 178; VI, 100-101.
[1215] Suğdî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** s. 376; Serahsî, **el-Mebsût,** VII, 39; Merğinânî, **el-Hidâye** II, 270.

sonra hâkimin boşamasını şart koşanlara göre, hâkim, tarafları boşamadığı sürece, karı-koca ilişkisi devam ettiği için taraflar arasında veraset devam eder.[1216]

Liândan sonra tarafların ne zaman ayrılması gerektiği konusunda fıkıhçıların farklı görüşler ileri sürmesinin sebebi, konuyla lakalı olan Nûr süresi 6-7- ve 8. âyetlerinin konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklamaması ve bu konuyla alakalı varid olan hadislerin farklı yorumlara açık olmasıdır.[1217]

3.4.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fakihlerden İmam Züfer dışındaki üç imama göre, taraflar liân işlemini gerçekleştirdikten sonra, kocanın karısını boşaması gerekir. Koca, boşamayı reddederse, hâkim müdahelede bulunarak boşama işlemini gerçekleştirir. Liândan sonra boşama gerçekleşmediği sürece, zıhâr, ilâ ve mirasın hükümleri gibi hususlarda tarafların ilişkisi devam edecektir. İmam Züfer'e göre tarafların liân yemininden sonra, ayrıca kocanın veya hâkimin boşamasına gerek kalmadan tarafların ayrılması kendiliğinden gerçekleşir.[1218]

a) Bakara suresi 229. âyet: "Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya iyilikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir."[1219]

b) Nâfi'in İbn Ömer'den yaptığı rivâyet: "Hz. Peygamber döneminde bir adam, karısından doğan çocuğu reddederek karısıyla lânetleşti. Hz. Peygamber, çocuğu anneye vererek ikisini ayırdı."[1220]

c) İbn Ömer'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, Aclânî ve karısı arasında lanetleşmeyi yaptırdıktan sonra, ikisini ayırmış ve şöyle demiştir: "İkinizden birinin yalan söylediğini Allah biliyor. Doğru söyleyip, tövbe etmek isteyen varsa, tövbe etsin." Hz. Peygamber, bu ifadeyi üç sefer tekrarlamış, tövbe eden olmayınca tarafları ayırmıştır.[1221]

[1216] Mevsilî, **el-İhtiyâr,** III, 169.
[1217] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 139.
[1218] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 244.
[1219] Bakara, 229.
[1220] Buhârî, **el-Câmi'u'l-Müsned,** VII, 153.
[1221] Buhârî, **el-Câmi'u'l-Müsned,** VII, 55.

d) Saʿd es-Sâʿîdî'den yapılan rivâyet: "Taraflar arasında lanetleşme olduktan sonra, koca; "ben yalan söyledim onu tekrar almak istiyorum" demiş, ancak Hz. Peygamber, kadını boşayarak tarafları ayırmıştır.[1222]

Hanefî fakihler, içtihatlarını âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırmışlardır. Hanefî fakihlerin ileri sürdüğü delillerin başında, Bakara süresinin 229. âyetinde geçen, "Boşama iki defadır. Daha sonra ya iyilikle tutmak, ya da iyilik yaparak bırakmaktır" şeklindeki ifadedir. Bu âyet, eğer kadın nikâh altında tutulmayacaksa, ona iyilik yaparak, onu bırakmak gerektiğine işaret etmektedir. Bırakmanın da boşama olmadan gerçekleşmeyeceği gayet açıktır. O halde taraflar arasında liân bitse dahi, koca karısını boşamadan, karı ve koca arasında bulunan nikâh bağı çözülmez.[1223] Koca, hanımını boşamayı reddetse, hâkim onu boşamaya zorlar. Buna rağmen koca eşini boşamazsa, hâkim onları ayırır.[1224] İbn Ömer'den rivâyet edilen hadisin son kısmı da, lanetleşmeden sonra boşamanın gerekli olduğuna işaret etmektedir. Hadisin sonunda, "فَفَرَّقَ النَّبِيُّ بَيْنَهُمَا-Hz. Peygamber ikisini ayırdı" ifadesi geçmektedir. Bu da gösteriyor ki, taraflar arasında lanetleşme bittikten sonra Hz. Peygamber, karı ile kocayı ayırmıştır. Liândan hemen sonra, boşama kendiliğinden gerçekleşmiş olsaydı, Hz. Peygamber, tekrar onları ayırmazdı. Bu hadise istinaden Amr b. Dinar, "Hz. Peygamber'in tarafları ayırması, daha sonraki hâkimler için örnek teşkil etmektedir" demiştir.[1225] Amr b. Dinar'ın bu ifadesinden de, tarafların ayrılması liân ile değil, Hz. Peygamber'in ayırmasıyla olduğu anlaşılmaktadır.

Saʿd es-Sâʿidî'den nakledilen rivâyette de, mülâeneden sonra hâkimin boşamasının gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Zira söz konusu rivâyete göre, liânda bulunan koca, yalan beyanda bulunduğunu ve karısını geri almak istediğini dile getirmiş, fakat Hz. Peygamber, bunu kabul etmemiş ve tarafları bizzat kendisi birbirinden ayırmıştır. Eğer liânından sonra taraflar doğrudan ayrılmış olsaydı, Hz. Peygamber tekrar onları ayırmaz, bilakis 'siz ayrıldınız, bir daha onu (hanımını) geri alamazsın' diyecekti. Hz. Peygamber, bu yönde bir ifade kullanmadığına göre,

[1222] Buhârî, **el-Câmiʿu'l-Müsned,** VII, 53.
[1223] Bâbertî, **el-İnâye Şerhü'l-Hidâye,** IV, 286.
[1224] Aynî, **el-Binâye**, V, 571.
[1225] İbn Hazm, **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** IX, 335.

liândan sonra ayrılma gerçekleşmez. Kaldı ki liân ifadesi, ne sarih ne de kinayeli boşama sözcüklerinden sayılmamaktadır. O halde mahzâ/sadece liân sözcüğü ile boşama meydana gelmediği için, ayrıca boşamanın gerçekleşmesi gerekmektedir.[1226]

Sevrî ve bir rivâyete göre Ahmed b. Henbel de Hanefî fakihlerle ile aynı görüştedirler.[1227]

3.4.1.2. Evzâî'nin görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre, taraflar liân yeminini yaptıktan sonra, hâkimin ayırmasına gerek kalmadan ayrılmış olurlar.

Evzâî'nin bu görüşü; İbn Hazm, Kurtubî, İbn Battâl, İbnü'l-Mulakkin ve Beğavî tarafından nakledilmiştir.[1228]

a) Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: "Lanetleşen taraflar hiçbir zaman birleşmemek üzere ayrılmışlardır.[1229]

b) İbn Ömer'den yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber, lanetleşen taraflara şöyle dedi; 'hesabınız Allah'a kalmıştır. Sizden biriniz yalancıdır. Kocanın eşi ile hiçbir alakası kalmamıştır. Adam, 'benim ona verdiğim malım ne olacak' deyince, Hz. Peygamber, senin alacağın hiçbir mal yoktur. Eğer iddia ettiğin şey doğruysa, verdiğin mal sizi birbirinize helal etmek üzere verilmişti. (Verdiğin mal sizi birbirinize helal kılmıştı, bir daha isteyemezsin.) Eğer iddia ettiğin şey yalan ise, mal istemen iftira atmaktan daha kötüdür.[1230]

c) Hz. Ali ve İbn Mesud'tan yapılan rivâyet: "Lanetleşme neticesinde ayrılan taraflar, bir daha bir araya gelemezler. Hz. Peygamber'den günümüze kadar durum bu şekilde devam etmiştir.[1231]

Evzâî, içtihadını Hadislere ve bir takım gerekçelere dayandırmıştır. Hz. Ömer'in rivayetine göre, Hz. Peygamber lanetleşen taraflar hakkında, "bir daha

---

[1226] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 52.
[1227] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 139.
[1228] İbnü'l-Mülakkın, **et-Tavdîh,** XXV, 483.
[1229] Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** XI, 166.
[1230] Buhârî, **el-Câmiʿu'l-Müsned,** VII, 62.
[1231] Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** XI, 163.

birleşmezler" ifadesini kullanmıştır.[1232] Eğer, hâkimin tarafların ayrılmasında payı olsaydı, Hz. Peygamber, "lanetleşen tarafları hâkim ayırdıktan sonra bir daha bileşmezler" diyecekti. Hz. Peygamber'in bu yönde bir ifadesi olmadığına göre, hâkimin bu konuda bir yetkisinin olmadığını göstermektedir. İbn Ömer'den yapılan rivâyet de, Evzâî'nin görüşünü teyit etmektedir. Rivâyete göre, Hz. Peygamber, lanetleşenler hakkında şu ifadeyi kullanmıştır. "حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا - Hesabınız Allah'a kalmıştır. Senin, hanımınla hiçbir bağın kalmamıştır." Hz. Peygamber, bu ifadeyi lanetleşme bittikten sonra kullanmıştır. Lanetleşmeden sonra tarafların birbiriyle alakası kalmamış ve ilişki kesilmişse, hâkimin tarafları ayırma noktasında hiçbir yetkisinin olmadığı ortaya çıkmaktadır. Aksi halde Hz. Peygamber onları ayırır ve "ben sizi ayırdığım için bir daha birleşmeniz mümkün değildir" diyecekti.[1233] Hz. Peygamber'in bu yönde bir ifadesi olmadığına göre, liândan sonra ayrıca kocanın ya da hâkimin boşamasını şart koşmak, delilsiz bir iddiadır. Bu konuda Hz. Ali ve İbn Mesud da şöyle demişlerdir; "مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ لَا يَجْتَمِعَ الْمُتَلَاعِنَانِ أَبَدًا- Sünnet, lanetleşenlerin bir daha bir araya gelmeyeceğine hükmetmiş ve uygulama, Hz. Peygamber'den günümüze kadar hep bu şekilde olmuştur." Hz. Ali ve İbn Mesud'tan yapılan bu rivâyetin metninde, daha önceki hadislerde olduğu gibi, Hz. Peygamber'in ya da hâkimin tarafları ayırdığı yönünde herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.[1234] Kaldı ki Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde durum bu şekilde olduğu halde, hiç kimse itirazda bulunmamış, dolayısıyla bu konu hakkında icmâ meydana geldiği söylenebilir. Öte yandan liân âyetinde ve liân ile ilgili hadislerde liândan sonra ayrıca boşamanın gerektiği hakkında hiçbir kayıt bulunmamaktadır.

Sahâbe ve tabiînden birçoğunun görüşü, Evzâî'nin görüşü gibidir. Hz. Ömer, İbn Abbas, İmam Mâlik, Ebû Ubeyd, Ebû Sevr, Davud, Züfer, İbnü'l-Münzir bunlardan bazılarıdır.[1235]

[1232] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 63.
[1233] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 52-53.
[1234] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 52.
[1235] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 63.

3.4.1.3. Değerlendirme

Tarafların ileri sürdüğü delil ve gerekçelerden Evzâî'nin savunduğu içtihadın daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü evlilik müessesinin sevgi, saygı, hoşgörü sınırları çerçevesinde devam edebileceği; kin, nefret ve düşmanlıkla devam edemeyeceği açıktır. Tarafların lânetleşmesinden sonra, sevgi, saygı ve muhabbetin kalması mümkün değildir. Bu yüzden liândan sonra, taraflar arasında bulunan evlilik bağının çözülmesi daha doğru olur. Kaldı ki liândan sonra Hz. Peygamber'in kullandığı, "لَا سبيلِ لكِ عَلَيْهَا" yani "senin (kocanın) onunla alakan kalmamıştır", "الْمُتَلَاعِنَيْنِ لَا يَجْتَمِعَان أَبَدًا" yani, "lânetleşenler ebediyyen birbirleriyle birleşmezler" şeklindeki ifadeler, liândan sonra ayrılmanın meydana geldiğini açıkça göstermektedir. Nitekim (لَا سبيلِ لكِ عَلَيْهَا) ifadesinden, taraflar arasında hiçbir bağın kalmadığı anlaşılmaktadır. Aralarında hiçbir bağ kalmayan kadının, tekrar erkek tarafından boşanması düşünülemez. Hz. Peygamber'in kullandığı, (الْمُتَلَاعِنَيْنِ لَا يَجْتَمِعَان أَبَدًا) ifadesinde hâkimin ya da kocanın boşamasıyla ilgili bir ifade bulunmamaktadır. Buna rağmen tarafların ebediyyen birleşemeyeceğine vurgu yapılmıştır. O halde, liândan sonra koca ya da hâkimin boşamasına gerek kalmadan taraflar boşanırlar.

Hanefî fakihlerin, 'lânetleşenleri Hz. Peygamber ayırmıştır' iddiası doğru olsa dahi, Hz. Peygamber'in tarafları ayırması, yeni bir hüküm/(إِيقَاعً) değil, bilakis var olan hükmü yürürlüğe koymak (تَنْفِيذً) tır.[1236] Ayrıca Hanefîlerin, "liân sözcüğü ne sarih ne de kinayeli boşama sözcüğüdür. O halde liândan sonra boşamanın gerçekleşmesi gerekir" yönündeki iddialar da yersizdir. Çünkü sarih ve kinâyeli sözcükler, sadece boşama konusunda geçerlidir. Liân ise, başlı başına hükümleri bulunan bir konudur. Esasen liândan sonra meydana gelen kin, nefret ve kızgınlık, evliliğin amacı olan muhabbet, rahmet ve dayanışma ile ters düşmektedir. Bu durumda, kocanın ve hâkimin rızası olmasa dahi, liândan sonra ayrılığın kendiliğinden olması daha uygundur.[1237] Öte yandan, Hanefî mezhebinin önde gelen fakihlerinden İmam Züfer'in görüşü de Evzâî'nin görüşü gibidir. Ayrıca Evzâî'nin

[1236] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 52.
[1237] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 139.

savunduğu görüş, bir takım kaynaklarda "cumhurun görüşü" olarak ifade edilmesi,[1238] Evzâî'nin görüşünün daha isabetli olduğunu göstermektedir.

Mâlikî mezhebine göre, karı ve koca lânetleşmeyi bitirdikten sonra ayrılma gerçekleşir. Ayrıca kocanın ya da hâkimin boşamasına gerek yoktur.[1239]

Şâfiî mezhebine göre koca, liân yapmayı bitirdikten sonra, tarafların ayrılması gerçekleşir.[1240]

Konuyla ilgili Ahmed b. Hanbel'den iki rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetlerden biri, Hanefî fakihlerin, İkinci rivâyet ise, Evzâî'nin görüşü gibidir.[1241]

3.4.2. Lânetleşen Tarafların Bir Daha Evlenmesi

Lânetleşen tarafların, liândan sonra tekrar evlenebilmeleri hususu, fakihler arasında tartışılmış, fakihlerden üç farklı görüş nakledilmiştir.

Birinci görüşe göre, taraflar ayrıldıktan sonra koca yalan söylediğini iddia etse dahi, tarafların bir daha evlenmesi mümkün değildir.[1242]

İkinci görüşe göre, lânetleşen taraflardan koca pişman olur ve yalan söylediğini iddia ederse, kocaya kazıf/zina iftirası haddi uygulandıktan sonra tarafların evlenmesi mümkündür.[1243]

Üçüncü görüşe göre, kadının iddeti bitmeden koca kendini yalanlarsa, taraflar tekrar evlenebilir.[1244]

3.4.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Lanetleşen tarafların tekrar evlenmeleri hususu, Hanefî fakihler arasında da görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Hanefî mezhebinden Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre, lânetleşme yapıldıktan sonra, taraflar tekrar evlenmek isterlerse

---

[1238] Nevevî, **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, X122; Zürkânî, **Şerhu'z-Zürkânî,** III, 288.
[1239] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 139.
[1240] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 51.
[1241] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 63.
[1242] İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüp b. Saʿd, (v. 751/1350), **Zâdü'l-Meʿâd,** Müessetü'r-Risâle, Beyrut, t.y., V, 351.
[1243] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 245.
[1244] Bu görüş, Said b. Cübeyr'e nispet edilmiştir. (İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 66).

evlene bilirler. Zira bu iki imama göre, liândan sonra meydana gelen ayrılık bâin talâk sayılmaktadır. Ebû Yusuf ve İmam Züfer'e göre ise, söz konusu ayrılık lânetleşme ile meydana geldiği için, sütkardeşliğinde olduğu gibi, taraflar ebediyyen bir daha evlenemezler.[1245]

Saʿd es-Sâʿîdî'den Yapılan rivâyet: "Hz. Peygamber Uveymir ve karısı arasındaki lanetleşmeyi yaptırdıktan sonra, Uveymir: "Ben yalan söyledim. Tekrar onunla evlenmek istiyorum" demiştir. Ancak Hz. Peygamber, Uveymir karısını boşamadan tarafları ayırmıştır.[1246] Diğer bir rivâyete göre Uveymir: "Aramızdaki lanetleşme bizi ayırmazsa da, ben hanımımı boşadım" demiş ve hanımını boşamıştır.[1247]

Hanefî fakihlerden Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre, liândan sonra taraflar istemeleri halinde, tekrar evlenebilirler. Bunlar, içtihatlarını şu gerekçe ile temellendirmişlerdir. Liândan sonra koca ya da hâkim tarafından meydana gelen tarafların ayrılması boşama sayılmaktadır. Diğer boşamalarda olduğu gibi, şartlar yerine geldiği takdirde, tarafların tekrar evlenmelerinde hiçbir engel yoktur. Hanefî fakihler, bu gerekçeyi de, Saʿd es-Sâʿîdî'den rivâyet edilen hadise dayandırmışlardır. Söz konusu hadise göre, lânetleşen taraflar farklı rivayetlere göre, ya kocanın ya da hâkimin boşamasıyla ayrılmışlardır. Boşamayla ayrıldıklarına göre, daha sonra koca, kendini yalanlar ve tekrar karısıyla evlenmek isterse onunla evlenebilir.[1248] Ayrıca zina isnadı hususunda şahitler olmadığı için, liân uygulamasına başvurulmuş, liân, şahitler yerine geçmiştir. Liândan dönüldüğü takdirde şahitlikten dönülmüş sayılır. Bu yüzden Ebû Hanife ve İmam Muhammed liândan sonra dahi olsa koca, "ben zina isnadı ya da çocuğu reddetme konusunda yalan söyledim" derse, koca söz konusu şahitlikten dönmüş ve liânın hükmü de kalkmış olur. Dolayısıyla taraflar, tekrar bir araya gelebilir demişlerdir.[1249]

[1245] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 245.
[1246] Buhârî, **el-Câmiʿu'l-Müsned,** VII, 53.
[1247] Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî, (v. 316/928), **el-Müsnedü's-Sahih alâ Sahihi Müslim,** (thk. İslâm Üniversitesi heyeti), el-Câmiʿatü'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 2014, XI, 578.
[1248] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** III, 245.
[1249] Mevsilî, **el-İhtiyâr,** III, 170; Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXV, 260-261.

3.4.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'ye göre, liândan sonra meydana gelen ayrılık, tarafları ebediyyen birbirine haram kılmaktadır. Bu yüzden tarafların ayrılması, bâin boşama değil, bilakis fesih sayılmıştır.

Evzâî'nin bu görüşü; Kurtubî, Râfiʿî, İbn Kudâme, Hattabî, İbnü'l-Kayyım ve Reymî tarafından nakledilmiştir. [1250]

Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: "Lanetleşen taraflar hiçbir zaman birleşmemek üzere ayrılmışlardır."[1251]

Evzâî'ye göre, karı-koca arasında lânetleşme olduktan sonra tarafların bir daha evlenmesi mümkün değildir. Evzâî, bu konuda Hz. Peygamber'den rivâyet edilen şu hadisi delil göstermiştir. "الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا-lânetleşenler ebediyen bir araya gelemezler." Lânetleşen karı kocanın bir daha birleşmelerinin mümkün olmadığı, (أَبَدًا) kelimesinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Ayrıca tarafların ayrılma sebebi, tarafların lânetleşmesidir. Daha sonra kocanın bizzat kendini yalanlaması, meydana gelen lânetleşmeyi ortadan kaldırmamaktadır. O halde sebep/lânetleşme meydana geldikten sonra, müsebbep olan evlenememe durumu devam edecektir.[1252] Kaldı ki kocanın, ileri sürdüğü iddianın yalan veya doğru olması, durumu değiştirmeyecektir. Çünkü kocanın iddiası doğru ise, zina suçu işlemiş bir kadınla, yalan ise, kadına isnat ettiği yersiz suçlamadan dolayı, onunla bir daha evlenmesi isabetli gözükmemektedir.[1253]

3.4.2.3. Değerlendirme

Liândan sonra, tarafların tekrar evlenme imkânının olup olmaması, liândan sonra meydana gelen ayrılma şekline bağlıdır. Liândan sonra, tarafların boşama ile ayrıldığı fikrini savunanlar, tarafların tekrar bir araya gelmesini caiz görmüşlerdir.

[1250] Kurtubî, **el-Câmiʿu li Ahkâmi'l-Kurʼân**, XII, 183; Râfiʿî, Abdülkerim b. Muhammed b. Abdilkerim, (v. 623/1226), **Şerhü Müsnedi'ş-Şâfiî,** (thk. Ebû Bekir Vâil Muhammed b. Zehrân), Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2007, III, 333; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 63; Hattâbî, **Meâlimü's-Sünen,** III, 266; İbnü'l-Kayyım, **Zâdü'l-Meʿâd,** V, 351; er-Reymî, **el-Maʿâni'l-Bedîʿa,** II, 293.
[1251] Beyhakî, **Maʿrifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** XI, 166.
[1252] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXXV, 260.
[1253] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 139.

Fakat tarafların fesih ile ayrıldığını savunanlar, tarafların tekrar evlenmelerine cevaz vermemişlerdir.[1254]

Evzâî'nin, lanetleşen tarafların evlenememesi görüşü, "الْمُتَلَاعِنَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ أَبَدًا" hadisi kapsamında ele alınacak olursa daha isabetli olduğu görülecektir. Çünkü hadisin anlamı yoruma mahal bırakmayacak kadar açıktır. Öta yandan sevgi, saygı ve merhamet esasına dayanan evlenme müessesesi, tarafların tekrar evlenmelerine el vermemektedir. Çünkü taraflar arasında meydana gelen zina isnadının yalan olduğu ortaya çıksa dahi, kadının kocasına karşı olan saygı ve sevgisinin geri gelmesi mümkün değildir. Zira isnat edilen suçun, görünürde yok olsa dahi, gönülde açtığı yara bertaraf edilemez.

Hanefi fıkıhçıların liʿânı boşamaya benzetmeleri zayıf bir ihtimaldır. Çünkü boşama, kimi durumlarda çok küçük sebeplerden, hatta şaka yoluyla da meydana geldiği durumlar olabilmektedir. Ayrılma sebebi çok farklı olan iki durumu, biribirine benzetmek doğru değildir. Ayrıca liândan sonra tarafların bir araya gelmesini mümkün görmeyen Evzâî, liânın şahitlik değil, yemin olduğunu ileri sürmüştür.[1255]

Yaptığımız araştırmalar neticesinde, Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşünde olan başka bir fıkıhçı yoktur. Ahmed b. Hanbel'den bu yönde bir rivâyet varsa da, bu rivayetin zayıf olduğu ileri sürülmüştür. Nitekim İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'den rivâyet edilen bu görüşü şâz kabul etmiştir.[1256]

3.5. SÜT HISIMLIĞI

3.5.1. Yaş Sınırının Süt Hısımlığına Etkisi

Süt hısımlığı, (رضاع – radâʿ) kelimesiyle ifade edilir. Radâʿ sözlükte 'süt emmek, emzirmek" anlamındadır.[1257] İslâm hukukunda radâʿ, bir kadının emzirme yoluyla ya da başka bir şekilde sütünün içilip yutulması anlamına gelmektedir.[1258]

[1254] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 140.
[1255] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 53.
[1256] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 66.
[1257] İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab,** VIII, 125-126; Ebü'l-Habîb, **el-Kâmusü'l-Fıkhî,** s. 149.
[1258] Heyet, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyye,** XXII, 238.

Kur'ân-ı Kerîm'de, radâʿ ile ilgili hususlar, ana hatlarıyla ifade edilmiştir.[1259] Hadislerde ise radâʿ konusunda biraz daha teferruata inilmiştir.[1260] İslâm hukuku kaynakları ise, âyet ve hadislerde yer alan hükümlere, içtihatlarla yeni hükümler ekleyerek konuyu daha geniş bir biçimde ele almışlardır.[1261]

İslâm'dan önceki Arap toplumunda süt hısımlığı, tarafların yakınlaşmasına sebep olsa da bir hüküm doğurmamaktadır. İslâm dininde ise, süt hısımlığına bir takım hükümler bina edilmiştir. Süt hısımlığı, taraflar arasında miras hakkı doğurmasa da, onların evlenmelerine engel olur.[1262] Süt hısımlığının, evlenmeye mâni olduğu, kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Âyette; "sizi emziren kadınlar da size haram kılındı"[1263] sünnette; "nesep yoluyla akraba olanlar arasında evlenmek yasak olduğu gibi, süt yoluyla akraba olanların da evlenmesi yasaklanmıştır."[1264] Hz. Peygamber'den sonra, bu hüküm etrafında bütün ümmet birleşerek icmâ oluşmuştur.[1265]

Klasik fıkıh kaynaklarında, süt hısımlığı konusu, Kitâbü'r-Radâʿ, başlığı altında ve nikâh konusuyla sıkı ilişkisinden dolayı, nikâh konusundan sonra ele alınmıştır. Kitâbü'r-Radâʿ ana başlığı altında, sütü veren kadının durumu, sütün niteliği, çocuğun midesine ulaşıp ulaşmaması, zinadan kaynaklanan sütle hısımlığın olup olmaması, süt hısımlığı hakkında yapılan şahitlik, gayr-ı Müslimler ile süt hısımlığının olup olmaması gibi daha birçok başlık, alt başlık olarak ele alınmıştır.

İslâm hukukçuları, bu konuların çoğu hakkında birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefî fakihler ile Evzâî, süt emmenin evliliğe engel olması açısından çocuğun yaşı ve süt emmenin yetişkinlerde mahremiyeti ortadan kaldırıp kaldırmaması hususlarında farklı düşünmüşlerdir.

[1259] Bakara, 233; Nisâ, 23; Lokman, 14; Ahkaf, 15.
[1260] Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** 1068; İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 623-625; Beyhakî, **Ma'rifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** II, 245.
[1261] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ**, IV, 2; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müçtehid,** III, 59; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** IX, 196; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 113.
[1262] Osman, Kaşıkçı, "Radâʿ", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2007, XXXIV, 384-386.
[1263] Nisa 23.
[1264] Buhârî, **Sahihu'l-Buhârî**, III, 170.
[1265] İbn Bezîze, **Ravdatü'l-Müstebîn,** VIII, 886.

Kadın ve çocuk arasında süt hısımlığının meydana gelmesi için, çocuğun yaşı önemlidir. Çocuğun, hangi yaş aralığında süt emmesi, süt hısımlığı meydana getirir konusu hakkında, başta sahâbe olmak üzere, fakihler tarafından da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler bu görüşlerin sayısını ona çıkarmıştır.[1266] Bu görüşler şunlardır.

1- Süt hısımlığının olması için, süt emen çocuğun maksimum iki yaşında olması gerekir.[1267]

2- Süt hısımlığının olması için, çocuk sütten kesilmediği müddetçe, gerek iki yaşın altında ve gerekse üstünde olsun süt hısımlığı meydana getirir. Ancak bu görüş sahipleri, iki yaş üstü için herhangi bir süre belirtmemiştir.[1268]

3- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuğun küçük olması gerekir. Ancak bu görüş sahipleri, herhangi bir zaman sınırlaması yapmamıştır.

4- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuk, otuz aylık olması gerekir.[1269]

5- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuğun iki ya da iki yaşa yakın bir dönemde olması gerekir.[1270]

6- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuğun üç yaşında olması gerekir.[1271]

7- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuğun en fazla yedi yaşında olması gerekir.[1272]

[1266] Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, (v. 1250/1834), **el-Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ'l-İmâm eş-Şevkânî,** (thk. Ebû Musab Muhammed Subhî), Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, Yemen, ty. VII, 3482-3483.
[1267] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136.
[1268] el-Irâkî, **Tarhü't-Tesrîb,** VII, 138.
[1269] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** V, 264.
[1270] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 367.
[1271] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136.
[1272] Şevkânî, **el-Fethu'r-Rabbânî,** VII, 3483.

8- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuğun en fazla iki yaş ve on iki günlük olması gerekir.[1273]

9- Süt hısımlığının meydana gelmesi için, süt emen çocuğun küçük olması gerekir, ancak ihtiyaç olduğu durumlarda, büyük yaşlarda da emilen süt, süt hısımlığı meydana getirir.[1274]

10- Süt emen kimsenin yaşına bakmadan büyük yaşta emilen süt dahi, süt hısımlığı meydana getirir.[1275]

Bu konuda İslâm hukukçuları arasında meydana gelen farklı görüşlerin sebebi, rivâyet edilen farklı hadislerin, muarız gibi görünmeleri ve farklı yorumlamalara açık olmalarından kaynaklanmaktadır.[1276]

3.5.1.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fakihler, süt akrabalığının meydana gelmesi için, yaş sınırı hakkında üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

Birinci görüş; Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Bu görüşe göre otuz ay ve öncesinde radâʿ gerçekleşirse, taraflar arasında süt hısımlığı meydana gelir. Hasan'ın Ebû Hanîfe'den yaptığı rivâyete göre Ebû Hanîfe şu görüştedir; çocuk sütten kesilir ve süte gereksinim duymaz, daha sonra tekrar emzirilirse ikinci emzirmenin hiçbir hükmü yoktur. Ebû Hanife'ye göre, otuz aydan sonra emilen süt ile süt hısımlığı oluşmaz.[1277]

İkinci görüş, Ebû Yusuf ve Muhammed'in görüşüdür. Bunların görüşüne göre, taraflar arasında süt hısımlığının oluşması için, süt emen çocuk iki yaş ve altında olması gerekir. Ayrıca iki sene zarfında sütten kesilip, tekrar başlanması

[1273] Şevkânî, **el-Fethu'r-Rabbânî,** VII, 3483.
[1274] Şevkânî, **el-Fethu'r-Rabbânî,** VII, 3483.
[1275] Şevkânî, **el-Fethu'r-Rabbânî,** VII, 3482-3483.
[1276] Yaşı büyük olan kimselerin süt emmesiyle süt hısımlığının meydana geldiğini iddia edenler, Hz. Peygamber'den rivayet edilen Salim'in hadisini delil göstermişlerdir. Bu görüşü kabul etmeyenler ise, Hz. Aişe'den yapılan, "Açlığı gideren sütü emmekle, ancak süt hısımlığı meydana gelir." rivâyetini delil göstermişlerdir. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 60).
[1277] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** IV, 6.

durumu değiştirmemektedir. Hanefî mezhebinde bu görüşe göre fetva verilmektedir.[1278]

Üçüncü görüş, İmam Züfer'in görüşüdür. İmam Züfer'in görüşüne göre, taraflar arasında süt hısımlığının oluşması için, çocuğun en fazla üç yaşında olması gerekmektedir.[1279]

Hanefî fıkıhçıarın tamamına göre, üç yaşından büyük olan bir kimsenin süt emmesi ile süt hısımlığı oluşmamaktadır.

a) Bakara süresi 233. âyet: "Emzirmeyi tamamlamak isteyen analar için çocuklarını tam iki yıl emzirirler."[1280]

b) Lokman süresi 14. âyet: "Çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içinde olur."[1281]

c) Ahkâf süresi 15. âyet: "Annesinin onu karnında taşıması ve sütten kesmesinin süresi otuz aydır"[1282]

d) İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet: Hz. Peygamber şöyle demiştir: "iki yıldan sonra radâʿ meydana gelmez"[1283]

Hanefî fakihler, görüşlerini savunma sadedinde âyet, hadis ve bir takım gerekçeler ileri sürerek şöyle demişlerdir; "Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için analar, çocuklarını tam iki yıl emzirirler" âyetinde çocuğun emzirilmesi, tam iki yılda gerçekleştiği açıkça ifade edilmiştir. Dolayısıyla çocuk, bu süre zarfında sütten kesilip tekrar emzirilirse dahi durum değişmeyecektir. Ayrıca âyette (كَامِلَيْنِ) ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadeden, emzirmenin eksiksiz iki yıl olduğu anlaşılmaktadır. O halde, iki yaşından büyük olan çocuk ile emziren arsında süt hısımlığı oluşmaz.[1284] Öte yandan Lokman süresinde geçen 14. âyet de, bu âyeti teyit etmektedir. Zira bu

---

[1278] Damat Efendi, **Mecmaʿu'l-Enhur,** I, 375.
[1279] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136.
[1280] Bakara, 233.
[1281] Lokmân, 14.
[1282] Ahkâf, 15.
[1283] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, V, 307.
[1284] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 367; Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 178.

âyette "çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içinde olur" ifadesi kullanılmıştır. Bu ifadeden anlaşıldığına göre, iki yılın içinde çocuğun sütten kesilip tekrar emzirilmesi durumu değiştirmeyecektir. Zira çocuk iki senesini tamamlamadığı için, emdiği süt ile süt hısımlığı meydana gelecektir.[1285] Ayrıca Ahkâf süresi 15. âyete göre de, taraflar arasında süt hısımlığının meydana gelmesi için, çocuğun ilk iki senede süt emmesi gerekir. Âyette; "Annesinin onu karnında taşıması ve sütten kesmesinin süresi otuz aydır"[1286] denilmektedir. Buna göre, çocuğun annesinin karnında kalması ve süt emme süresi ayrı ayrı düşünüldüğü zaman, bu süre açık bir şekilde ortaya çıkacaktır. Çünkü fıkıhçıların çoğuna göre, gebe kalmanın en az müddeti altı aydır.[1287] Altı ay, toplam süre olan otuz aydan çıkarıldığında, süt emme süresi ortaya çıkacaktır. Bu da yirmi dört aya (iki seneye) tekâbül etmektedir.[1288]

Bu âyetler, Hz. Peygamber'den yapılan rivâyetlerle de açıklanmıştır. İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet, bu konuda hiç şüphe bırakmayacak kadar açıktır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; "Çocuğun süt emmesi, iki yaşından sonra olursa, süt hısımlığı oluşmaz." Bu hadisten şu anlaşılmaktadır; iki yıl içinde emilen süte hüküm bina edilse de, iki yıldan sonra, emilen süt, süt hısımlığı oluşturmaz. O halde süt hısımlığının gerçekleşmesi için, çocuk iki yaş ya da altında olmalıdır. Ayrıca çocuğun iki sene içinde sütten kesilip kesilmemesi, durumu değiştirmemektedir.[1289]

Bu konuda kullanılan ifadeler farklı olsa da, anlamları aynı olan birçok hadis rivâyet edilmiştir.[1290] Söz konusu hadisler, Hz. Ömer, Ebû Hüreyre, İbn Mesud ve

---

[1285] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136.
[1286] İbn Abbas, bu ayete göre süt emme ve gebe kalma zamanını farklı açıdan ele almış ve şöyle demiştir: "Eğer çocuk dokuz ayda doğarsa süt emme zamanı yirmi bir ay, yedi ayda doğarsa yirmi üç ay, altı ayda doğarsa, iki sene süt emerse süt hısımlığı meydana gelir." (Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdilmelik b. Semle el-Ezdî, (v. 321/933), **Şerhu Müşkili'l-Âsâr, (**thk, Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risâle, 1494, VII, 292.)
[1287] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** III, 211; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** IV, 142; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** VII, 35; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 121.
[1288] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 367; Ebü'l-Fadl el-Irâkî, VII, 137.
[1289] İbn Abdilberr, **et-Temhîd**, VII, 263.
[1290] Mâlik b. Enes, **el-Muvatta',** s. 211; Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** VII, 292; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 755.

Ebû Musa el-Eşarî, tabiînden; Said b. Müseyyib, Urve b. Zübeyr ve Şaʿbî gibi sahâbe ve tabiîn tarafından rivâyet edilmiştir.[1291]

Hanefî fakihlerin, görüşlerini dayandırdıkları aklî gerekçeler şunlardır; Süt hısımlığının oluşması için, iki yıllık bir süre takdir edilmesi, insan fizyolojisi ile alakalıdır. Zira insanın etinin ve kemiklerinin gelişmesi, bu iki yıl zarfında oluşmaktadır. Çocuk, bu zaman zarfında bir kadının sütünden istifade ederse, o kadının bir parçası gibi olur. Dolayısıyla, emziren kadın ve emen çocuk, aynı fizyolojiye sahip olur. Netice itibarıyla, emen çocuk ile emziren kadın ve akrabaları arasında süt hısımlığı meydana gelir. O halde, taraflar arasında etkileşimin olması için, çocuğun en fazla iki yaşında olması gerekir. Aksi halde süt hısımlığından söz edilemez. Nitekim "Ancak et oluşturan ve kemiği geliştiren sütle, hısımlık meydana gelir"[1292] anlamındaki hadisten de, bu durum açıkça anlaşılmaktadır.[1293]

Ebû Yusuf ve Muhammed'in savunduğu görüş birçok fakih tarafından kabul edilmiştir. Aynı zamanda bu görüşe, cumhurun görüşü denilmiştir.[1294] Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Ömer, İbn Mesud, İbn Abbas, Ebû Hüreyre, Şaʿbî, İbn Şübrüme ve İshak gibi sahâbe ve fakihler bu görüşü savunanlardandır.[1295]

3.5.1.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'den bu konuda dört görüş nakledilmiştir. Bu görüşlerden hiç biri Ebû Hanîfe'nin görüşü ile aynı değildir.

Birinci görüş; süt hısımlığının oluşması için çocuğun maksimum iki yaşında olması gerekir. Ancak çocuk bu süre zarfında sütten kesilmemesi gerekir. Çocuk, sütten kesilip tekrar emzirilirse, süt hısımlığı oluşmaz.

[1291] İbn Ebî Şeybe, **Musannaf,** III, 550; Beyhakî, **es-Sünenü'l-Kübrâ,** VII, 761; Mâlik b. Enes, **el-Muvatta′,** I, 211; Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr,** VII, 293-295.
[1292] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, V, 304.
[1293] Cassâs, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, V, 266.
[1294] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI,248; Askalânî, **Fethü'l-Bârî,** IX, 146; İbnü'l-Kayyım, **Avnü'l-Maʿbûd,** VI, 44.
[1295] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 177.

Evzâî'nin bu görüşü; Kurtubî, Tahâvî, el-Bâcî, İbn Hazm, İbn Abdilberr, İbn Kudâme ve İbn Kesîr tarafından nakledilmiştir.[1296]

İkinci görüş; emen ve emziren arasında süt hısımlığının oluşması için çocuk sütten kesilmediği müddetçe maksimum zaman üç senedir.

Evzâî'nin bu görüşü; İbn Abdilberr, İbn Hacer, İbn Kesîr ve el-Irâkî tarafından nakledilmiştir.[1297]

Üçüncü görüş; çocuk ile emziren arasında süt hısımlığının oluşması için, herhangi bir yaş sınırlaması yoktur. Süt emen kimse büyük olsa dahi, taraflar arasında süt hısımlığı oluşur.

Evzâî'nin bu görüşü, Mâverdî tarafından nakledilmiştir.[1298]

Dördüncü görüş; Çocuk süt emme ihtiyacı duyduğu müddetçe, emdiği süt, süt hısımlığı meydana getirir.

Evzâî'nin bu görüşü, Suğdî tarafından nakledilmiştir.[1299]

a) Bakara süresi 233. âyet: "Emzirmeyi tamamlamak isteyen analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler."[1300]

b) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Açlığı gideren süt ile süt hısımlığı meydana gelir."[1301]

[1296] Kurtubî, **el-Câmiʿu li Ahkâmi'l-Kur′ân**, V, 110; Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** II, 315; İbn Hazm, **el-Mühallâ,** X, 203; el-Bâcî, **el-Müntekâ,** IV, 151; İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 248; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 177; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur′âni'l-Azîm,** I, 634.

[1297] İbn Abdilberr, **el-İstizkâr,** VI, 248; İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kur′âni'l-Azîm,** I, 634; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, IX, 146; el-Irâkî, Ebü'l-Fadl Zeynüddin Abdurrahim b. el-Hüseyn b. Abdurrahman b. Ebî Bekir b. İbrahim, (v. 806/1404), **Tarhü't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb,** et-Tabatü'l-Misrıyyeti'l-Kadîme, ty**.,** VII, 137.

[1298] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 367; ayrıca bu görüş, Seʿâlibî'nin *el-Cevâhirü'l-Hisân,* isimli tefsirinin dip notunda Evzâî'ye nispet edilmektedir. (es-Seʿâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahluf, (v. 875/1471), **el-Cevâhirü'l-Hisân,** (thk. eş-Şeyh Muhammed Ali Muâvvid ve eş-Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcûd), Dârü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y., I, 466).

[1299] Suğdî, **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** I, 316.

[1300] Bakara, 233.

[1301] Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî**, III, 170.

c) Ümmü Seleme'nin Hz. Peygamber'den yaptığı rivâyet: "Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Bağırsakları çatlatan ve sütten kesilmeden önce emilen süt, süt hısımlığı meydana getirir"[1302]

d) Hz. Aişe'den yapılan rivâyet: "Sehle bt. Süheyl Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi; Ey Allah'ın resulü, Hüzeyfe'nin evlatlığı Sâlim, eve girip çıkınca, bazen üzerimde iş elbiselerim oluyor. Bu yüzden Hüzeyfe'nin yüzünde kızgınlık belirtisi olduğunu görüyorum. Bana ne emredersiniz" Hz. Peygamber; "Sâlim'i emzir" dedi. Sehle, "O, mümeyyiz olmuş. Ben onu nasıl emziririm" dedi. Başka bir rivâyette, "O, sakalı bitmiş biridir" geçmektedir.[1303] Hz. Peygamber gülümseyerek şöyle dedi; "mümeyyiz olduğunu biliyorum." Diğer bir rivâyette, Hz. Peygamber; "Salim'i emzirirsen, aranızdaki haramlık ortadan kalkar ve Hüzeyfe'nin düşüncesi de düzelir" dedi. Daha sonra Sehle, Sâlim'i emzirmiş ve aralarında süt hısımlığı meydana gelmiştir.[1304] Hadiste geçen, Sehle'nin Sâlim'i emzirmesi, memeden değil, bir kaba boşalttıktan sonra, Salim'in bunu içtiği anlamındadır.[1305]

Evzâî de, düşüncesini âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırarak şöyle demiştir; Allah Teâlâ âyette çocukların emzirilme süresini isteğe bırakmış ve "emzirmeyi tamamlamak isteyen analar çocuklarını tam iki yıl emzirirler" demiştir. Çocukların iki yıl emzirilmesi vücup bildiren bir hüküm değildir. Bilakis, (لِمَنْ أَرَادَ) ifadesiyle, bunun isteğe bağlı olduğu anlaşılmaktadır.[1306] Bu durumda âyetten alaşılan şudur, çocuk iki yaşını bitirmeden önce de bitirdikten sonra da, sütten kesilebilir. Ayrıca ayetten şu anlaşılmaktadır; eğer çocuk iki yaşına kadar süt emmeye devam ederse, taraflar arasında süt hısımlığı meydana gelir. Aksi halde, çocuk iki yaşını bitirmeden sütten kesilir, daha sonra tekrar emzirilirse, ikinci defa verilen süt ile süt hısımlığı oluşmaz.[1307]

[1302] İbn Hibbân, **el-İhsân,** X, 38.
[1303] Esbehânî, Ebû Naʿîm Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa, (v. 430/1038), **el-Müsnedü'l-Müstahrec, alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim,** (Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, IV, 127.
[1304] Hadiste (الأيفع) ifadesi geçmektedir. Bu ifade, henüz baliğ olmayıp buluğa yakın olan kişi için kullanılmaktadır. Biz de bu kelimeyi 'mümeyyiz olmuş' ifadesiyle tercüme ettik. (Müslim, **el-Müsnedü's-Sahih,** II, 1076.)
[1305] el-Irâkî, **Tarhü't-Tesrîb,** VII, 139.
[1306] Râzî, **Mefâtihü'l-Ğayb,** VI, 459.
[1307] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136.

Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'den yapılan rivâyetler de, Evzâî ve onun gibi düşünenleri desteklemektedir. Hz. Aişe'den yapılan rivâyet şudur; "emilen süt, çocuğun açlığını giderirse, süt hısımlığı meydana getirir." Bu hadise göre, bir müddet sütten kesilen ve yemek yemeye alışan bir çocuğun tekrar süt emmesiyle, taraflar arasında bir bağ oluşmaz. Zira yemeye ve içmeye alışan çocuğun emdiği süt, çocuğun açlığını gidermemekte ve onun gelişmesine hiç bir katkısı olmamaktadır. Dolayısıyla çocuk sütten kesildikten sonra, tekrar emzirilirse, ikinci emzirme ile taraflar arasında süt hısımlığı oluşmaz.[1308]

Ümmü Seleme'den yapılan rivâyet ise şudur; "ancak bağırsakları açan sütle, akrabalık bağı meydana gelir." Bağırsakları açan ifadesiyle sütün, yemek gibi gıda yerini tutup, beslenme ihtiyacını karşılaması, et ve kemiğe dönüşmesi kastedilmiştir. Ayrıca Ümmü Seleme'nin rivâyet ettiği hadiste, (وَكَانَ قبل الْفِطَام-sütten kesilmeden önce) ifadesi geçmektedir. Bu ifadeye göre yaşı ne olursa olsun sütten kesilen bir çocuk, tekrar süt emerse, sonradan emilen süt, süt hısımlığı oluşturmaz. Zira söz konusu ifade genel bir ifadedir. Gerek iki yaşından küçük ve gerekse iki yaşından büyük çocukları kapsamaktadır.[1309] O halde iki yaşından küçük dahi olsa, sütten kesilip, tekrar emzirilen çocuk ile emziren anne arasında süt hısımlığı oluşmaz. Öte yandan Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den yaptığı, "sütten kesildikten sonra süt hısımlığı olmaz"[1310] rivâyeti, süt hısımlığının olması için, çocuğun sütten kesilmemesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Evzâî'nin ikinci görüşü ise, taraflar arasında süt hısımlığının olması için, çocuğun maksimum üç yaşında olması gerektiği yönündedir. Hanefî imamlardan Züfer de bu görüştedir. Bu görüşü savunanlar, Nisâ süresinin 23. âyetini delil göstermişlerdir. Âyetin meali şöyledir; "sizi emziren anneleriniz size haram kılındı." Buna göre, süre sınırlaması anlamında hiçbir tahsis yapılmamıştır. Eğer tahsis olsaydı, "sizi şu yaşınıza kadar emziren anneleriniz" gibi bir ifade kullanılırdı. Bu yönde bir tahsis yapılmadığı için âyetin manası geneldir.[1311] Manası genel olan bu

[1308] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 61.
[1309] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 374.
[1310] Taberânî, **el-Muʿcemü'l-Evsat,** VI, 337; Useymîn, Muhammed Salih b. Muhammed, (v. 1421/2001), **Fethu zi'l-Celâl ve'l-İkrâm bi Şerhi Bülûği'l-Merâm,** (thk. Subhi b. Muhammed Ramazan), el-Mektebü'l-İslâmiyye, yy., 2006, V, 163.
[1311] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 368.

âyet, şu hadis ile tahsis edilmiştir. “Emilen süt, açlığı giderirse, süt hısımlığı oluşturur.” Çocuk, üç sene içinde sütten kesilmez ve üç yaşına kadar kesintisiz süt emerse, çocuğun açlığını giderir. O halde bu ayete göre, süt hısımlığının oluşması için en mantıklı zaman aralığı, 0 ile 3 yaş arasıdır.

Evzâî’nin bir diğer görüşü de, süt hısımlığının oluşması için herhangi bir yaş sınırının olmadığı yönündedir. Evzâî, bu görüşünü Hz. Aişe’den rivâyet edilen hadise dayandırmıştır. Rivâyet edilen hadise göre, evlat edinmek yasaklandığı sırada, Hüzeyfe’nin evlatlığı Salim’in yaşı ilerlemişti. Hüzeyfe’nin hanımı Sehle bt. Süheyl, Hz. Peygamber’e gelerek, Sâlim eve gelince Hüzeyfe’nin rahatsızlık duyduğunu, bunun için ne yapabileceğini Hz. Peygamber’e sormuş, Hz. Peygamber, problemin ortadan kalkması için, Sehle’nin Sâlim’i emzirmesini emretmiştir. Sehle, “Sâlim, kocaman adamdır ben onu nasıl emzirebilirim? deyince, Hz. Peygamber, şu ifadeyi kullanmıştır; “mümeyyiz olduğunu biliyorum” demiştir. Hz. Peygamber’in bu cevabından, yetişkinlerin süt emmesiyle süt hısımlığı oluşur anlamı çıkmaktadır. Aksi takdirde Hz. Peygamber, Sâlim yetişkin olduğu için, onun süt emmesiyle süt hısımlığı oluşmaz diyecek ya da Sâlim’in bir daha Hüzeyfe’nin ailesine gidip gelmesine izin vermeyecekti.

3.5.1.3. Değerlendirme

Süt hısımlığının oluşması için bir takım şartlar vardır. Bu şartlardan biri de süt emme yaşıdır. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, söz konusu yaşın 0 ile 2 yaş aralığı olması gerektiği görüşündedirler. Gerek Hanefi fıkıhçıların ve gerekse Evzâî’nin konu ile alakalı farklı görüşleri bulunmaktadır.

Tarafların delil ve gerekçelerini göz önüne aldığımızda şu sonuca varmamız mümkündür. Süt hısımlığının meydana gelip gelmemesi, çocuğun sütten faydalanıp faydalanmamasına, emdiği sütten ne kadar etkilendiğine bağlıdır. Bu düşünceden hareketle çocuğun, üçüncü yaşında da sütten faydalanıp büyüdüğü söylenebilir. Çocuğun bu süre zarfında, sütten faydalanıp onunla büyümesi, bu süre zarfında sütten kesilmeme şartına bağlıdır. O halde süt emen çocuk, üç yaşını bitirmedikçe ve kesintisiz süt emerse, taraflar arasında süt hısımlığı oluşturur. Kaldı ki çocuk, iki yaşından itibaren sütten kesilse dahi, bu kesilme birden olmayacak, bilakis tedricî

olacaktır. Bu yüzden İmam Mâlik iki yıllık süreye farklı rivâyetlere göre, bir ya da iki; Ebû Hanîfe ise, altı ay süre eklemiştir. O halde Evzâî'nin bu görüşüne göre, çocuğun süt ile gıdalanması ve gelişmesi, üçüncü senenin sonuna kadar devam ettiği için, bu süre zarfında emilen süt, süt hısımlığı oluşturmaktadır.[1312] Netice itibarıyla, Evzâî'nin tercih edilmesi gereken görüşü bu görüştür.

Esasen Evzâî'nin en çok dikkat çeken görüşü üçüncü görüştür. Bu görüş, Hz. Aişe'nin görüşü olarak bilinmektedir. Hz. Aişe, yukarıda ele alınan Sehle'nin hadisinden yola çıkarak, yanına girmesini istediği erkekleri, kız kardeşi olan Ümmü Gülsüm'e ya da erkek kardeşinin kızlarına emzirirdi.[1313] Böylece kendisi ile süt emen kimseler arasında süt hısımlığı oluşur ve bu kimseler, Hz. Aişe'nin yanına rahatlıkla girip çıkarlardı. Hz. Aişe'nin bu görüşü, başta Hz. Peygamber'in diğer eşleri tarafından kabul edilmemiş, daha sonra Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in eşlerinden olan Ümmü Seleme'ye, "siz Hz. Peygamberi örnek almıyor musunuz" deyince, Ümmü Seleme itirazda bulunmamıştır. Bu hadisten, Hz. Peygamberin hanımlarının, daha önce yetişkinin süt emmesiyle süt hısımlığının oluşmadığı görüşünü savunurken, Hz. Aişe, Hz. Peygamberin hadisini hatırlatınca, görüşlerini değiştirdikleri anlaşılmaktadır.

Bu hadisin Bakara 233. âyetle nesh edildiğini, fakat Hz. Aişe'nin bundan haberinin olmadığını, haber aldıktan sonra, içtihadını değiştirdiğini iddia edenler olmuştur. Bu iddiaya da, Hz. Aişe'den rivâyet edilen, "ancak açlığı gideren süt, süt hısımlığı oluşturur" hadisini dayanak göstermişlerdir. Ancak bu iddianın kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü Hz. Aişe'den rivayet edilen bu hadis, nafaka hakkındadır. Buna göre hadisin anlamı şudur, açlığı giderdiği müddetçe süt veren annenin nafakası kocaya aittir. Kaldı ki radâʿ konusunda nazil olan âyet de buna açık bir şekilde işaret etmektedir. Zira bu husus âyette, "onların normal şartlarda yiyecek ve içeceklerini sağlamak, babanın borcudur" şeklinde ifade edilmiştir.[1314] Bu ayet bağlamında, Hz. Aişe'nin kast ettiği şey şudur, süt emmek açlığı giderdikçe, süt veren annenin nafakası babaya aittir. Ayrıca bu hadis, Bakara 233. âyet ile nesh edildiğine dair, iddiaları da yersizdir. Çünkü Sehle'nin: "Ben nasıl onu emziririm o

[1312] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 136; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Mücteh**id, III, 61.
[1313] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 177.
[1314] Bakara, 233.

mümeyyiz olmuş" şeklindeki ifadesi, bu olayın âyetin nüzûlundan sonra olduğunu göstermektedir. O halde Hz. Aişe, bu âyetten haberdar olduğu halde bu içtihatta bulunmuştur. Dolayısıyla söz konusu hadis, bu âyetten sonra varit olmuş ve bu âyet ile neshedilmemiştir.[1315]

Hz. Aişe'nin yetişkinlerin süt emmesi ile süt hısımlığının oluştuğu yönündeki içtihadı, Sâlim'e özel bir durumdur gerekçesiyle, cumhur tarafından da desteklenmemiştir.[1316] Ancak Hz. Aişe'nin bu içtihadı cumhur tarafından rededilse de, günümüzde bu görüş Müslümanların istifade edebileceği bir görüştür. Zira maddi ve manevi açıdan ihtiyacı olan bir kısım insanları, evlatlık almak isteyen Müslümanlar, haram olduğu gerekçesiyle bunu yapamamaktadırlar. Ancak zaruret ve ihtiyaç sınırları çerçevesinde, Hz. Aişe'nin görüşüne göre hareket edilebilir. Böylece Hz. Aişe'den rivâyet edilen ve birbiriyle çelişkili gibi görünen hadisler de bağdaştırılmış olur. Üstelik İbn Teymiye de, "bu fetva, ihtiyaç duyulduğu takdirde Müslümanlar için bir ruhsat niteliğindedir" demiştir. [1317]

Öte yandan bu görüş, sadece Hz. Aişe'den değil, Hz. Ali, Atâ b. Ebî Rebâh ve Leys b. Saʿd'tan da rivâyet edilmiş, daha sonra bu görüş, Davut ez-Zâhirî, İbn Hazm ve İbn Teymiye tarafından da desteklenmiştir.[1318]

Mâlikî mezhebine göre, süt hısımlığının olması için, farklı rivâyetlere göre çocuğun maksimum iki yaşından, bir, iki ya da üç ay fazla olmalıdır. İmam Mâlik, bu süre zarfında sütten kesilen ve tekrar emzirilen çocuk hakkında, Evzâî ile aynı görüşü paylaşmıştır.[1319]

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşüne göre süt hısımlığının oluşması, ilk iki yıl içinde gerçekleşir. Bu süre içinde çocuğun sütten kesilip, tekrar emzirilmeye

[1315] Sanʿânî, **Sübülü's-Selâm,** II, 313.
[1316] İbn Kesîr, **Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-Azîm,** I, 634.
[1317] İbn Teymiye, **el-Fetâvâ'l-Kübrâ,** V, 515; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 373.
[1318] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 371.
[1319] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 61; İbn Abdilberr, **et-Temhîd,** VIII, 262; Sakelî, **el-Câmiʿ li Mesâili'l-Müdevvene,** IX, 406.

başlanması bu durumu değiştirmemektedir. Dolayısıyla Şâfiî ve Hanbelî fıkıhçıların görüşü Hanefî mezhebinin görüşü ile aynıdır.[1320]

3.5.2. Büyük Eşin Küçük Eşi Emzirmesi

Süt hısımlığının önemli sonuçlarından biri, taraflar arasında evlenme yasağının oluşmasıdır. Üstelik bu yasak, sadece emen ve emziren bireyler arasında değil, usûl ve fürû bütün akrabaları kapsamaktadır. Böylece taraflar arasında sütkardeşliği, süt teyzeliği, süt dayılığı vb. akrabalıklar meydana gelmişse bunların evlenmesi yasaklanmıştır. Hadiste bu konu şöyle ifade edilmiştir; "Kan bağıyla haram olan, emzirme sebebiyle de haram olur."[1321] Bu konuda fıkıhçıların çoğu görüş birliği içindedirler. Ancak iki hanımı olan bir kimsenin, büyük hanımı, iki yaşını doldurmayan diğer hanımını kocanın sütü (kocadan dolayı meydana gelen süt) ile emzirirse, nikâhlarının batıl olup olmaması hakkında dört farklı görüş ileri sürülmüştür.

1- Büyük ve küçük hanımın nikâhları bozulur.[1322]

2- Büyük hanım ile zifaf olmamışsa, büyük hanımın nikâhı bozulur[1323]

3- Büyük hanım ile zifaf olsa da olmasa da, küçük hanımın nikâhı bozulur. Evzâî bu görüştedir.[1324]

4- Her iki hanımın nikâhı bozulmaz[1325]

Büyük hanımın, küçük hanımı emzirmesi neticesinde, nikâhın batıl olup olmamasının yanında, fıkıh kaynaklarında, her iki hanımın nikâhının geçici mi daimi mi batıl olduğu ve bunların mehir hakkı konusu da ele alınmıştır. Ancak, bu başlık altında ele alınacağımız konu, Evzâî ve Hanefî fukahanın içtihatlarının farklı olduğu, büyük ve küçük hanımın nikâhlarının devam edip etmediği ile alakalı olacaktır.

[1320] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 368; Şâfiî mezhebi geniş bilgi için bkz. (Mehmet Aziz Yaşar, "Şâfiî Hukuk Düşüncesinde Annenin Süt Emzirme Yükümlülüğü ve Sütannelik Uygulaması", **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2018/1, cilt: IX sayı: 19, ss. 170-200); İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 178.
[1321] Nesâî, **el-Müctebâ,** VI, 99.
[1322] Aynî, **el-Binâye,** V, 275.
[1323] Aynî, **el-Binâye,** V, 275.
[1324] Reymî, **el-Meʿâni'l-Bedîʿa,** II, 336.
[1325] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 384.

3.5.2.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî mezhebine göre, bir kimsenin büyük hanımı, küçük hanımı emzirirse, büyük hanımın nikâhı batıl olur. Küçük hanımı ise; eğer koca büyük karısıyla birleşmiş ve lebenü'l-fahl[1326] ile küçük hanımı emzirmiş ise, küçük hanımın da nikâhı batıl olur. Eğer başkasının sütü ile emzirmişse, küçük hanım ile ikinci bir nikâh akdi ile tekrar evlenebilir.[1327]

a) Nisâ 23. Âyet: "anneleriniz ve kızlarınız sizin eşlerinizin anneleri size haram kılındı"[1328]

b) Hz. Aişe'nin rivâyeti: Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Nesep sebebiyle haram olanlar emzirme sebebiyle de haram olur"[1329]

Hanefî fakihler, görüşlerini âyet ve hadislere dayandırmışlardır. Âyette Yüce Allah, "Anneleriniz ve kızlarınız size haram kılındı" buyurmaktadır. Bu âyete göre, kocanın hem büyük, hem de küçük hanımının nikâhı bozulmuştur. Çünkü büyük hanımın emzirdiği küçük hanım, kocanın sütkızı olmuştur. "Sizin eşlerinizin anneleri size haram kılındı" âyeti ile de, büyük hanım haram kılınmıştır. Zira büyük hanım, küçük hanımın sütannesi olmuştur.[1330] Bu âyette geçen 'kız' ve 'anne' ifadeleri, genel ifadelerdir. Bu ifadeler, nesepten kız ve anneleri kapsadığı gibi, sütanne ve sütkızlarını da kapsamaktadır. Dolayısıyla sütanneler ve sütkızlar da haram kılınmıştır.

Ayrıca Hz. Aişe'den rivâyet edilen, "nesep sebebiyle haram olanlar, emzirme sebebiyle de haram olur" anlamındaki hadis, açık bir şekilde hem küçük hemde büyük hanımın nikâhlarının batıl olduğuna işaret etmektedir. Hz. Aişe'den yapılan bu rivâyet, Hânefi fakihleri açıkça desteklemektedir. Zira büyük hanım, küçük hanımı emzirdiğinden, onun annesi olur. Bu durumda kocanın büyük hanımıyla birleşip birleşmemesi durumu değiştirmemektedir. Zira büyük hanımın haram olması

[1326] Lebenü'l-fahl ifadesi, sütün gelmesine sebep olan sütannenin eşi için kullanılmaktadır. Sütün meydana gelmesine sebep olan koca olduğu için, süt ona nispet edilmiştir. (İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 62).
[1327] Serahsî, **el-Mebsût,** XXX, 299.
[1328] Nisâ, 23.
[1329] İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce,** I, 623.
[1330] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 183.

için, küçük hanımla nikâh bağının olması yeterlidir. Küçük hanım ise, koca büyük hanımla birleştikten sonra, büyük hanım küçük hanımı emzirirse, ikisi de haram olur. Çünkü bu durumda küçük hanım kocanın sütkızı, büyük hanım da kocanın süt kaynanası olur. O halde, bir kimsenin nesepten kızı ve kaynanası haram olduğu gibi, sütkızı ve sütkaynanası da haramdır. Dolayısıyla büyük ve küçük hanımın nikâhları bozulur. Fakat koca büyük kadınla birleşmeden, büyük kadın küçük kadını emzirirse, büyük kadın ebediyyen haram olsa da, küçük kadın haram olmaz. Çünkü küçük kadın kocanın üvey kızı olmaktadır. Koca, üvey kızın annesiyle birleşmedikçe, üvey kız haram olmaz. O halde küçük hanım, kocanın süt üvey kızı olduğu için, annesi kocasıyla birleşmediğinden dolayı, küçük hanım kocaya haram olmaz.[1331]

3.5.2.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Evzâî'den iki görüş nakledilmiştir.

Birinci görüş; Büyük hanımın nikâhı geçerlidir. Kocanın onunla zifafa girip girmemesi durumu değiştirmemektedir.

Evzâî'nin bu görüşü, Reymî tarafından nakledilmiştir.[1332]

İkinci görüş; Kocanın zifafından önce büyük hanım küçük hanımı emzirdiğinde, küçük hanımın nikâhı batıl olsa da, büyük hanımın nikâhı geçerliliğini koruyacaktır. Ancak zifaftan sonra emzirirse, her ikisinin nikâhı da geçersiz olur.

Evzâî'nin bu görüşü; Mâverdî, İbn Kudâme ve Aynî tarafından nakledilmiştir.[1333]

İki hanımı olan birinin, büyük hanımı küçük hanımını emzirdikten sonra küçük hanımın nikâhının batıl, diğerinin nikâhının geçerli olduğu hakkında Evzâî'nin görüşünü destekleyen bir delil bulmadık. Evzâî'yi destekleyen bir delil bulunmadığı için, O'nun gibi düşünen fakihler de olmamıştır. Ancak İbn Ebî Züeyb'in görüşü, Evzâî'nin görüşünden daha enteresandır. Zira onun görüşüne göre, gerek büyük ve

[1331] Aynî, **el-Binâye,** V, 275.
[1332] Reymî, **el-Meʿâni'l-Bedîʿa,** II, 335.
[1333] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 384; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VII, 183; Aynî, **el-Binâye**, V, 275.

gerekse küçük hanımın nikâhı bozulmaz. Çünkü İbn Ebî Züeyb, kumaların birbirine süt vermesiyle, koca ile olan nikâh bağlarının devam edeceği görüşündedir.[1334]

3.5.2.3. Değerlendirme

Bu konuda Hanefî mezhebinin görüşü, Evzâî'nin görüşünden daha isabetli görünmektedir. Çünkü Hanefî mezhebinin görüşü nassa daha uygundur. Eğer koca, küçük karısını emziren büyük karısıyla birleşmemişse, küçük kadın kocasının üvey kızı olur. Bu durumda, küçük karısının nikâhı, farklı görüşlere göre, ya geçerliliğini devam ettirir, ya da yeni bir nikâh ile küçük hanımla tekrar evlenir. Zira âyette, "kızlarınız size haram kılındı" ifadesinden kasıt, öz kızlar ve sütkızlarıdır. Fakat kocanın küçük hanımı, büyük hanımın sütkızı olsa da, kocanın ne öz kızı ne de, annesiyle birleşmediği için sütkızı değil, üvey sütkızı sayılmaktadır. Çünkü büyük olan hanımın sütü bir önceki kocadandır. O halde üvey sütkızlar, anneleriyle zifaf olunmadığı müddetçe, sadece nikâh akdiyle haram olmazlar. Nitekim aynı âyetin devamında, "kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınızda size haram kılındı"[1335] geçen ifade, bu konuyu açık bir şekilde dile getirmiştir. Zira bu ifadenin hemen başında bulunan "kendileriyle birleştiğiniz" mealindeki ifadeden de, üvey kızların, ancak anneleriyle birleşme olursa haram olacağı, aksi halde haram olmayacağı anlamı çıkmaktadır.[1336]

Bu konuda Evzâî'den yapılan iki nakilden biri tercih edilecek olursa, Evzâî'nin 'koca büyük hanımıyla birleştikten sonra, küçük hanımı emzirirse, büyük hanımın nikâhının geçerli olduğu' yönündeki görüşü, makul değildir. Çünkü koca büyük hanım ile birleştikten sonra küçük hanımı emzirirse, büyük hanım küçük hanımın sütannesi ve kocanın kaynanası olur ki, bir kimsenin kaynanası ile nikâh akdi yapamayacağı hakkında, bütün fakihler hemfikirdirler. Küçük hanım ise, kocanın sütkızı olur. Bir kimsenin sütkızıyla nikâhlanması da caiz değildir. Bu da nikâhı geçersiz kılar. Ancak küçük hanımın emdiği süt, lebenü'l-fahl/kocanın sütü olsa dahi, taraflar birbirine haram olmaz görüşünden hareketle, Evzâî'nin bu sonuca

---

[1334] İbn Ebî Züeyb, kumaların birbirine süt emzirmesinin nikâhı düşürmeyeceğini, إن النكاح لا ينفسخ برضاع الضرائر ifadesiyle dile getirmiştir. (Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 384; Reymî, **el-Meʿâni'l-Bedîʿa,** II, 336).

[1335] Nisâ, 23.

[1336] Serahsî, **el-Mebsût,** XXX, 292; Kerâfî, **ez-Zahîre,** IV, 263.

vardığı düşünülebilir. Zira lebenü'l-fahl ile üvey kızın haram olmadığını iddia eden fakihler bulunmaktadır. [1337]

Evzâî'nin diğer görüşüne göre, büyük hanım, koca ile zifafa girmeden, küçük hanımı emzirirse, kocanın büyük hanım ile nikâh akdinden başka bir bağı olmadığı için, tekrar büyük hanımı ile nikâh akdi yapma imkânı olabilir. Bu da şu demektir; fakihler arasında kural haline gelen, "kızlarla nikâh akdi yapmak annelerini, haram kılar" kuralı, Evzâî tarafından kabul edilmeyen bir kuraldır. Zira Evzâî bu kuralı kabul etmiş olsa, kız ile yapılan nikâh, birleşme olmasa da büyük kadının nikâhının bozulmasına sebep olacaktı.[1338]

Şâfiî fakihler, kocanın büyük hanımıyla birleşip birleşmemesine bakmadan, büyük hanımın, küçük hanımı emzirmesiyle, ikisinin de nikâhının bozulduğu görüşündedirler.[1339]

Hanbelî ve Mâlikî fakihler de, Hanefî fakihler gibi düşünmüşlerdir. Bu iki mezhebe göre de, koca büyük kadın ile birleşmeden büyük hanım, küçük hanımı emzirirse, büyük hanımın nikâhı bozulsa da, küçük hanımın nikâhı geçerliliğini koruyacağı ya da yeni bir nikâh ile taraflar tekrar evlenebilir görüşündedirler.[1340]

3.5.3. Süt Hısımlığında Şahitlik

Dava konusu olduğu takdirde, süt hısımlığının ispat edilmesi, şahitlik, yazılı belge ya da kişinin kendi ikrarı ile mümkün olmaktadır. Bu başlık altında, iki kişi arasında emme ve emzirme eylemine şahitlik edenlerin kim olabileceği ve sayıları ele alınacak. Şahidin ya da şahitlerin erkek ya da kadın olması, hükmü değiştirir mi? Şahitlerin sayısının, hükmün meydana gelmesinde rolü var mıdır, sorularına cevap aranacaktır.

[1337] İbn Ebi'l-ʿİzz, **et-Tenbîh alâ Müşkilâti'l-Hidâye,** III, 1183-1288.
[1338] Sâvî, **es-Sâvî alâ'ş-Şerhi's-Sağîr,** IV, 451.
[1339] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 384.
[1340] İbn Şâs, Ebû Muhammed Celâlüddin Abdullah b. Necm, (v. 616/1219), **İkdü'l-Cevâhiri's-Semîne fî Mezhebi Ehli'l-Medine,** (thk. Hamîd b. Muhammed), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2003, II, 593.

Süt hısımlığının meydana gelmesi için, iki erkeğin şahitliğinin geçerli olduğu hususunda fakihler arasında görüş birliği olsa da,[1341] erkekle beraber kadının ya da bir kadının ya da birden fazla kadınların şahitliği hakkında, farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu konuda beş görüş bulunmaktadır.

1- En az dört kadının şahitliği kabul edilir.[1342]

2- En az üç kadının şahitliği kabul edilir.[1343]

3- En az iki kadının şahitliği kabul edilir.[1344]

4- Bir kadının şahitliği kabul edilir.[1345]

5- Bir erkek iki kadının şahitliği kabul edilir.

Bu konuda farklı görüşlerin ileri sürülmesinin sebebi, sadece kadınların muttali oldukları konularda, bir kadının da şahitliğinin kabul edilebileceğine dair, Ukbe b. Haris'in hadisi ile iki erkekten daha az sayıda olanların şahitliğinin kabul edilmeyeceğini beyan eden âyetin muarız gibi görünmesidir. Bir kısım fıkıhçı, hadise göre hareket ederek süt hısımlığını, ancak kadınların şahit olabileceği özel durumlar kategorisinde değerlendirmiş ve buna göre hareket etmiştir. Diğer görüşü savunanlar ise, âyete göre hareket ederek bu konuda ya kadınların şahitliğini kabul etmemiş, ya da ancak birden fazla kadının şahitliğinin kabul edilebileceğini savunmuştur.[1346]

Süt hısımlığına şahit olabilecek kimseler hakkında, Hanefî fakihler ile Evzâî'nin görüşleri de farklıdır.

3.5.3.1. Hanefî Mezhebinin Görüşü ve Delilleri

Hanefî fakihlere göre, süt hısımlığının meydana gelmesi için, açık delilin/şahidin olması gerekir. Kaynaklarda geçen beyyineden kasıt şahitlerin olmasıdır. Onlara göre, süt hısımlığının sabit olması için, ancak iki erkek ya da bir

[1341] İbn Cüzzeyy el-Kelbî, Ebü'l-Kâsım Muhammeb b. Ahmed b. Abdullah, (v. 741/1340), **el-Kavânînü'l-Fıkhiyye,** yy. ty., s. 138.
[1342] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 137.
[1343] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 402.
[1344] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 63.
[1345] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 402.
[1346] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** III, 63.

erkek iki kadın olması gerekmektedir. Dolayısıyla süt hısımlığının ispatı için sadece kadınların şahitliği yetmez.[1347] Ayrıca şahitlik yapan kadınların, taraflardan birinin annesi ya da yabancı olması sonucu değiştirmemektedir.[1348]

a) Bakar süresi 282. âyet: "Erkeklerinizden iki şahit de tanık tutun. Şahitler iki erkek olmazlarsa, rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkekle -biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için- iki de kadın olsun"[1349]

b) Hz. Ömer'den yapılan rivâyet: "Süt hısımlığı hakkında şahitlik yapanlar, en az iki kişi olmalıdır."[1350]

Hanefî fakihler görüşlerini âyet, hadis ve bir takım gerekçelere dayandırmışlardır. Hanefîler, Bakara süresi 282. âyeti delil göstererek şöyle demişlerdir. Allah Teâlâ âyette, erkeklerden iki, iki erkek bulunmazsa, bir erkek iki kadın şahit tutulsun demiştir. Bu âyete göre, şahit olacaklar arasında erkeğin bulunması gerekir. Yapılan şahitliklerde erkek şahit bulunmazsa, şahitlik kabul edilmemektedir. Evzâî'nin, "âyette kastedilen şahitler mâlî işlerde gerekli şahitlerdir. Süt hısımlığı ise mâlî olmadığı için sadece kadınların şahitliği de yeterlidir" şeklindeki iddiası makul değidir. Çünkü âyette kullanılan "şahitler" ifadesinin kapsamı geniştir. Malî işlerin şahitliğini kapsadığı gibi, diğer hususlardaki şahitlikleri de kapsamaktadır. O halde süt hısımlığı tespitinde de, şahitler arasında erkek şahitlerin bulunması gerekmektedir.[1351]

Erkeklerin şahit olması gereken durumlar, erkeklerin muttali olabildiği durumlardır. Erkeklerin muttali olma imkânının olmadığı durumlarda, erkeklerin şahitliği şart koşulmamıştır denilebilir. Ancak süt emme durumu, sadece kadınların muttali olabildiği bir durum değildir. Bilakis erkeklerin de bunu görüp buna şahit olmaları mümkündür. Nitekim mahrem erkeklerin, emziren kadını görmesinde hiçbir sakınca yoktur. Kaldı ki erkeğin, çocuğun memeden süt emmesine şahit olma şartı da yoktur. Erkekler, çocuğun bardak gibi bir aletten süt içtiğine de şahitlik edilebilir. Bu

[1347] Kâsânî, **Bedâi'u's-Senâi',** IV, 14.
[1348] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 137.
[1349] Bakara, 282.
[1350] Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XX, 99.
[1351] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 137.

yüzden süt hısımlığının tespiti için, şahitler arasında erkek şahidin bulunması şarttır.[1352]

Evzâî'nin delil olarak ileri sürdüğü Ukbe b. Haris'in hadisi, ona delil olamaz. Çünkü Ukbe, birinci ve ikinci defa durumu Hz. Peygamber'e arz edince, Hz. Peygamber, Ukbe'nin söylediklerinden yüz çevirerek cevap vermemiştir. Eğer gerçekten bir kadının şahitliği ile süt hısımlığı sabit olsaydı, Hz. Peygamber, birinci seferde karı-kocanın ayrılmasını emrederdi. Ancak Ukbe ısrarla soruyu tekrarlayınca, Hz. Peygamber ihtiyata binaen tarafların ayrılmasını tavsiye etmiştir.

Hz. Ömer'den, süt hısımlığının meydana gelmesi için, iki şahidin ve bunların da iki erkek ya da bir erkek iki kadın olması gerektiği yönünde rivâyet bulunmaktadır. Hz. Ömer bunu söylerken yanında bulunan sahâbe buna karşı çıkmamış, dolaysıyla bu konuda sahâbe icmâı meydana gelmiştir denilebilir.[1353] Ayrıca, "eğer bir kadının şahitliği kabul edilir ve buna kapı aralanacak olursa, karı koca arasını açmak isteyen her kadın bunu yapar" şeklinde Hz. Ömer'den bir rivâyet daha bulunmaktadır.[1354] Bu rivayete göre de, süt hısımlığı şahitliğinde, sadece bir kadının şahitliği yeterli değildir.

İbn Ebî Leyla, Hanefî fukahayla aynı görüşü paylaşmaktadır.[1355]

3.5.3.2. Evzâî'nin Görüşü ve Delilleri

Bu konuda Evzâî'den iki görüş rivâyet edilmiştir.

Birincisi; bir kadın dahi olsa, baskı altında kalmadan süt hısımlığı hakkında yaptığı şahitlikle süt hısımlığı sabit olur.

Evzâî'nin bu görüşü; İbnü'l-Münzir, Mâverdî, İbn Kudâme, el-Askalânî, Şevkânî, Revyânî, Aynî ve İbnü'l-Mülakkın tarafından nakledilmiştir.[1356]

[1352] Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** IV, 14.
[1353] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 137; Kâsânî, **Bedâiʿu's-Senâiʿ,** IV, 14.
[1354] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, V, 268.
[1355] Reymî, **el-Maʿâni'l-Bedîʿa,** II, 487.
[1356] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 127; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 402; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 191; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, V, 268; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 378; Rûyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** XI, 431; Aynî, **Umdetü'l-Kârî**, XX, 99; İbnü'l-Mülakkın, **et-Tâvdîh,** XXIV, 301.

İkincisi; Taraflar, evlenmeden önce tek bir kadının süt hısımlığı hakkındaki şahitliği kabul edilse de, tarafların evliliğinden sonra yapılan tek şahitlikle süt hısımlığı sabit olmaz.

Evzâî'nin bu görüşü, Tahâvî tarafından nakledilmektedir.[1357]

a) İbn Ebî Müleyke'nin Ukbe b. Hâris'en yaptığı rivâyet: "Ukbe b. Hâris şöyle demektedir: "Ben bir kadınla evlendim. Sonra siyahi bir kadın gelip; "ben ikinizi de emzirdim" dedi. Bunun üzerine, Hz. Peygamber'e giderek, falanın kızı filâne ile evlendim, akabinde siyahi bir kadın yanımıza gelerek, "ikinizi de emzirmiştim" dedi. Ancak bu kadının yalan söylediğini düşünüyorum dedim. Hz. Peygamber, benden yüz çevirdi. Ben ise, Hz. Peygamber'in yüzü cihetinden gelerek bir daha; o kadın yalancıdır, dedim. Hz. Peygamber, "o siyah kadın her ikinizi de emzirdiğini söylediği halde, evlendiğin kadınla nasıl beraber olursun? Onu bırak" dedi.[1358] Ukbe b. Hâris'ten rivâyet edilen bu hadis, birçok hadis kaynağında geçmektedir.[1359]

Bu rivâyetten anlaşılan, Hz. Peygamber, süt hısımlığının tespiti için tek bir kadının şahitliğini kabul etmiş ve tarafları ayırmıştır. Eğer bu kadının şahitliği yeterli görülmeseydi, Hz. Peygamber, başka şahitlerin olup olmadığını sorar, başka şahitler bulunduğu takdirde tarafları ayırırdı. Ancak Hz. Peygamber, Başka şahitlerin olup olmadığını sormadan, tarafları ayırdığına göre, tek bir kadının şahitliğini kabul etmiştir.[1360]

3.5.3.3. Değerlendirme

Tarafların ileri sürdüğü delil ve gerekçeler göz önünde bulundurulduğunda, Evzâî'nin delil ve gerekçelerinin daha makul olduğu ortaya çıkacaktır. Hanefî fukahanın, 'Ukbe soruyu ısrarla sorduğu için Hz. Peygamber bu cevabı vermiştir' yönündeki iddiaları yerinde değildir. Çünkü sorunun ısrarla sorulması, muhatabın konuya iyice vakıf olması içindir. Yoksa hükmün değişmesine hiçbir etkisi olamaz.

[1357] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** III, 348.
[1358] Dârekutnî, **Sünenü Dârekutnî**, V, 312.
[1359] İbn Hanbel, **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel**, XXVI, 70-72; Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi el-Hatîp, (v. 463/1072), **el-Esmâü'l-Mübheme fi'l-Enbâi'l-Muhkeme,** (tah. İzzeddin Ali es-Seyyid), Kahire, 1997, VIII, 515; Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, V, 268.
[1360] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, V, 268.

[1361] Ayrıca, Hanefî fakihlerin, 'Hz. Peygamber, Ukbe ve hanımını ayırması ihtiyata binaendir' iddiaları da zayıftır. Çünkü bir takım rivâyetlerde Ukbe soruyu dört defa tekrarladığı, Hz. Peygamber, her defasında farklı cevaplar verdiği rivâyet edilmiştir. Bir defasında; (كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ yani; söylenen bu ise, nasıl hala birliktesiniz) bir defasında da; (دَعْهَا عَنْك yani; birbirinizden uzak durun), diğer bir defasında ise, (لَا خَيْرَ لَك فِيهَا yani; ondan sana hayır yok) diyerek cevap vermiştir.[1362] Eğer Hz. Peygamber, tarafları ihtiyata binaen ayırmış olsaydı her soruya bu şekilde cevaplar vermezdi.

Öte yandan Hz. Osman'ın da süt hısımlığı için bir kadının şahitliğini kabul ettiği ve buna göre fetva verdiği, bizzat Evzâî tarafından rivâyet edilmiştir.[1363] Nitekim Zührî'den de bu yönde bir rivâyet bulunmaktadır.[1364] Şa'bî'nin, "hâkimler, bir kadının şahitliğine dayanarak mahkemelere başvuran karı kocaları ayırmışlardır" dediği rivayet edilmiştir. Ayrıca süt hısımlığı şahitliği, doğum ve bekâret konularında olduğu gibi, sadece kadınların şahitlik yapabileceği bir konudur. Çünkü süt hısımlığı şahitliğini yapan kimse, emen ve emzireni bizzat görmesi gerekir. Bu da erkekler için söz konusu olamaz. Erkeğin çocuğun bardaktan süt içtiğini görmesi süt hısımlığı şahitliği yapmak için yeterli değildir. Zira bardaktaki sütün, kimin sütü olduğu noktasında şüphe oluşacaktır. Süt hısımlığının tespiti, temelinde şüphe olan şahitlikle tespit edilemez. Bu problemlerin ortadan kaldırılması için, kadınların ya da tek bir kadının süt hısımlığı hakkında yapacağı şahitlik kabul edilmelidir.[1365]

Ayrıca Bakara süresinin 282. âyetine dayanarak, süt hısımlığı şahitliğinde bir kadını kabul etmeyenlere, Şevkânî şöyle demiştir: "Bakara süresinin 282. âyeti size delil olamaz. Âyetin genel olduğu ve süt hısımlığı için yapılan şahitliği de içine aldığı doğrudur. Ancak genel olan bu hüküm, Ukbe b. Haris'in hadisi ile tahsis edilmiştir. Tahsis edilmiş hükme göre hareket vermek vaciptir. O halde süt hısımlığı şahitliğinde bir kadının şahitliği kabul edilmelidir."[1366] Kaldı ki Hanefî fakihlere göre de, gerek kadın ve gerekse erkeklerden biri, süt hısımlığı konusunda şahitlik yapar, karı kocanın kalbinde bu şahitliğin doğru olduğuna dair bir şüphe meydana gelirse,

[1361] Askalânî, **Fethü'l-Bâri**, V, 269.
[1362] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 378.
[1363] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 137; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 191.
[1364] Sen'ânî, **el-Musannef,** VIII, 334.
[1365] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 191.
[1366] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 378.

ihtiyata binaen tarafların ayrılması daha uygundur. Fakat bu şahitliğe binaen hâkim tarafları ayıramaz.[1367]

Hz. Ali, İbn Abbas ve Hz. Ömer'in de Hanefî fukahayla aynı görüşte olduğu söylenmektedir. Rivâyetlere göre, adamın biri, bir kadın ile evli olduğu sırada bir bayan gelip, "ben daha önce seni ve hanımını emzirdim" dedi. Bunun üzerine adam, Hz. Ali'ye gelerek, durumu o'na anlatınca, Hz. Ali; "o senin hanımındır kimse onu sana haram kılamaz. Ancak hanımından sakınırsan daha iyi olur" dedi. Bu durum, İbn Abbas'a anlatılınca, İbn Abbas da aynı cevabı vermiştir.[1368]

Tâvus, Zührî, İbn Ebî Zi'b ve Said b. Abdülaziz, İshak ve Hasan Basri gibi fakihler de Evzâî ile aynı görüştedirler.[1369]

Evzâî'den nakledilen ikinci görüş ise, yaptığımız araştırmalar neticesinde sadece Tahâvî tarafından nakledilmiştir. Bu görüşün sadece Tahâvî tarafından nakledilmesi, Evzâî'ye nispet edilmesinin zayıf bir ihtimal olduğunu göstermektedir.[1370]

Şâfiî mezhebine göre süt hısımlığı, ya iki erkek, ya da bir erkek iki kadın veyahut dört kadının şahitliği ile tespit edilebilir.[1371]

Mâlikî fakihlere göre, süt hısımlığı, gerek akitten önce ve gerekse akitten sonra, iki erkek ya da bir erkek ve iki kadının şahitliği ile tespit edilir. Akitten sonra ise, bir erkek bir kadın ya da iki kadının şahitliği ve taraflar arasında süt hısımlığı haberinin şuyû bulması şartıyla kabul edilir.[1372]

Bu konuda, Ahmed b. Hanbel'den üç görüş rivâyet edilmiştir. Birinci görüşünde, Evzâî ile aynı görüşü paylaşarak, süt hısımlığının ispatı için bir kadının şahitliği yeterlidir diyen Ahmed b. Hanbel, İkinci görüşünde, iki kadının şahitliği,

[1367] Serahsî, **el-Mebsût,** V, 137.
[1368] İbn Ebî Şeybe, **Musannaf İbn Ebî Şeybe,** III, 498.
[1369] İbnü'l-Münzir, **el-İşrâf,** V, 127; Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr,** VI, 378.
[1370] Tahâvî, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** III, 348.
[1371] Rûyânî, **Bahrü'l-Mezheb,** XI, 431.
[1372] Sâvî, **es-Sâvî,** II, 726.

üçüncü görüşünde ise, yemin etmesi şartıyla bir kadının şahitliğinin yeterli olduğunu öne sürmüştür.[1373]

[1373] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VIII, 191.

SONUÇ

İslâm tarihinde Miladî 700'lü yılların ortasından 800'lü yılların ortasına kadar olan dönem, İslâm dünyası için kaotik bir dönemdir. Emevî devletinin yıkılışı, Abbâsî devletinin de kuruluşu bu dönemde olmuştur. Hülefâ-i râşidîn döneminden sonra yönetimi devralan Emevîler, yarım kalan fetihleri devam ettirmişlerdir. Bir takım iç ve dış sebeplerden dolayı zayıflayan Emevîler, Milâdî 750 yılında yönetimi tamamen Abbâsîlere devretmek zorunda kalmışlardır. İslâm ümmetinin başında uzun bir süre kalan Abbâsîler'in, İslâm ümmetinin ilim, sanat ve kültürel alanda gelişip ilerlemesine çok katkısı olmuştur.

Âlimlere önem verilmiş, insanlar ilme teşvik edilmiştir. Dört mezhep imamının yanısıra, Süfyan es-Sevrî, Leys b. Saʿd, İshak b. Râhuyeh, Ebû Sevr, Dâvut ez-Zâhirî ve İbn Cerîr et-Taberî Abbâsî döneminin ileri gelen âlimlerindendir. Bu dönemin önemli âlimlerinden biride hadisçiliği ve fıkıhçılığıyla şöhret bulan ve Şam imamı olarak tanınan İmam Evzâî'dir.

Kûfe ve Medine fakihleri hakkında birçok çalışma yapılmış ve bunlar daha çok gündemde kalmıştır. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından kısa bir süre sonra sahâbenin fethettiği Şam bölgesinde yetişen gerek tabiin ve gerekse Evzâî'nin de içinde bulunduğu teb-i tabiinin hakkında yeterli çalışmalar yapılmamıştır.

Mutlak müçtehit olan Evzâî'nin, *Siyerü Evzâî* isimli kitabının dışında bize müstakil eseri ulaşmamışsa da fürû fıkhı hakkında başta dört mezhep kitapları vasıtasıyla olmak üzere pekçok görüşü bize intikal etmiştir. Bize intikal eden bu görüşlerin büyük çoğunluğu dört mezhepten en az birinin görüşüne muvafıktır. Bu da Evzâîyye mezhebinin diğer mezheplerle aynı paralelde olduğunu göstermektedir. Evzâîyye mezhebinin bunlarla benzerliği, hicri II. yüz yılın ikinci yarısından itibaren bu mezheple amel edilmemesi ve zamanla bu mezhebin unutulması sebepleri arasında sayılmıştır. Öte yandan bu mezhebin unutulmasının sebebi, meselelerdeki delillerin zayıflığından değil, mezhebin zuhur ettiği mekânın uğrak yeri olmayışı, Evzâî'nin talebelerinin mezhebi geliştirme yönünde çalışmalar yapmaması gibi

amiller de mezhebin yok olmasında pay sahibi olmuştur. Diğer mezhep fakihlerinin görüşlerini takviye etme sadedinde Evzâî'nin görüşlerine başvurmaları da Evzâî'nin görüşünün kuvvetli olduğuna işaret etmektedir.

Evzâî'nin, bir mesele hakkında farklı içtihatlarda bulunması çok fazla görülen bir durumdur. Bunun sebebi Evzâî'nin sünnete ve asâra bağlılığıyla açıklana bilir. Zira bir mesele hakkında içtihatta bulunduktan sonra bu konuda farklı bir hadis gördüğü zaman buna göre de içihatta bulunduğu olmuştur. Bu durum Evzâî'nin usûl kaidelerine vakıf olmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü Evzâî, Hz. Peygamberden rivayet edilen hadislere önem vermiş, yeri geldikçe Mürsel hadise göre de amel ettiği vaki olmuştur. O'na göre seleften nakledilen Mürsel derecesindeki hadis dahi, re′y ile amel etmenin önüne geçer. Evzâî'nin bu noktadaki usûlünü ortaya koyması açısından şu ifadesi önemlidir; "İnsanlar seni reddetse dahi, sen selefin dediğinden şaşma. Başkalarının güzel sözlerle süslediği görüşlerden de sakın. Zira gerçek ortaya çıktığı zaman, sen doğru yolda olduğunu anlarsın." Hadise çok önem verdiğinden dolayı olacak ki İmam Şafiî, Evzâî hakkında şu ifadeleri kullanmıştır; "Fıkhı, en fazla rivayet ettiği hadise benzeyen kişi Evzâî'dir." İcmâ delili, başta Râşid Halifeler olmak üzere, sahâbe kavli ve uygulamaları da Evzâî'nin önem atfettiği deliller arasında sayılabilir. Evzâî, tabiîn görüşlerini delil olarak görmese de bunlardan nakledilen görüşlere ehemmiyet vermiştir. Evzâî'nin fıkhî meselelere getirmiş olduğu çözümlemelerden örf, İstihsân ve diğer delillerle amel ettiği anlaşılmaktadır. Evzâî'nin bu delillerin her biriyle amel ettiği kendisinden nakledilen bir takım ifadelerden anlamak mümkündür. Örneğin, Mürsel hadise göre amel ettiği şu ifadesinden anlaşılmaktadır. Kendisinden rivayet edilen Mürsel bir hadis hakkında "bu hadisle nasıl amel edersiniz?" sorusuna verdiği cevap şu olmuştur; "Kendim, bu hadisle amel edeyim diye aldım. Bu hadisi aldığım kimseler de güvenilir kimselerdir." Evzâî'nin bu ifadesi, O'nun Mürsel hadisle amel etme yöntemine de işaret etmektedir. İcmâ deliline göre amel ettiği kendisinden nakledilen ifadelerden anlaşılmaktadır. Örneğin rükûdan sonra ellerin kaldırılması hususunda "Hicaz, Şam ve Basra âlimleri bu konuda icmâ etmişlerdir." Sahâbe kavliyle amel ettiğine Evzâî'nin şu ifadesi işaret etmektedir; "Hz. Peygamberin ashabından gelen bilgi, ilim sayılır diğer bilgiler ilim değildir." Ayrıca, "Selefi salihinin yolundan ayrılma onların

söylediğini sen de söyle" gibi Evzâî'den yapılan rivayetler de, onun sahâbe kavlini delil olarak kullandığı anlamına gelmektedir.

Hadis ilminde İmam Mâlik'in Medine'de, Sevrî'nin Küfe'de, Hammâd b. Zeyd'in Basra'da şöhret bulduğu bir dönemde, Şam'da da Evzâî şöhret bulmuştur. Evzâî ile farklı bölgelerde yaşasalar da bu onların bir araya gelmelerine engel olmamıştır. Üstelik Evzâî, İmam Mâlik, Sevrî, Katâde ve Zührî gibi önde gelen âlimlerden rivayette bulunmuş, bunlar da Evzâî'den rivâyet edenler arasında sayılmıştır. Ayrıca Buhârî ve Müslim başta olmak üzere, kütüb-i sittenin diğer kitaplarında Evzâî'den rivayet edilen hadisler yer almaktadır. Öte yandan Şâm bölgesinde Fıkıh ve Hadis ilimlerinde Evzâî'den daha bilgili kimse olmamış, bu bölgedeki İslâmî ilimlerin ilk mussannıfı Evzâî sayılmıştır.

Evzâî, fakih ve muhaddis olmasının yanında tefsirde de önemli bir konuma sahiptir. Zira müfessirler, birçok ayetin tefsirinde onun görüşlerine müracaat etmişlerdir. Evzai hakkında araştırma yapanlar, Evzâî'nin kelam ilminde de söz sahibi olduğuna şahit olurlar. Zira Kur′ân'nın mahlûk olup olmadığı ve Allah'ın sıfatları hakkında içtihatlarda bulunmuş ve bu içtihatlardan kelamcılar istifade etmişlerdir.

Ebû Hanife ile Evzâî aynı dönemde yaşamaları hasebiyle zaman zaman fıkhî meselelerde müzakerede bulunmaları ve birbirlerine meseleler hakkında sorular sormaları vuku bulmuş, başta savaş hukuku olmak üzere, ibadetler ile ilgili birçok tartışmaları olmuştur. İlk dönemlerde verdiği fetvalar ve bu fetvalarda re′ye başvurduğu gibi bir takım hususlardan dolayı, Ebu Hanife hakkında olumsuz kanaate sahip olan Evzâî, onu görüp onunla ilgili doğru bilgiler elde ettikten sonra, onun hakkındaki kanaati değişmiş, çevresindeki insanlara ondan istifade edilmesi gerektiğini söylemiş ve bunu teşvik etmiştir.

Fıkhî problemleri çözmede nassa önem veren Evzâî, bütün problemlerin sadece naslarla çözüme kavuşturulamayacağını bildiği için, aklî istınbât metotlarını kullanmaktan kaçınmamıştır. Hakkında nas bulunmayan konularda kıyasa ve halkın uygulamasına önem vererek örfe göre hareket etmiştir. Böylece gerek nasların anlaşılıp uygulanmasında ve gerekse nasların bıraktığı boşlukları doldurmada reye

başvurduğu olmuştur. Bu yüzden Evzâî, tespit ettiği hükümlerden bir kısmının ardından gerekçesini de zikretmiştir. Bununla birlikte Evzâî'nin ilmî metodu, bilgi kaynakları, nasları değerlendirme yöntemi ve düşünce yapısı itibariyle hadis ekolü çizgisinde yer alıp bu anlayışın oluşmasında önemli rol oynamıştır. Nitekim Evzâî'nin şerî delil olarak nassı benimsemesi, naslardan bağımsız re'ye, akli delillere ve kişisel yorumlara karşı çıkması, hadisin bulunduğu yerde kıyasa ve reye iltifat etmemesi, itikadî görüşlerinde selefin görüşünü takip etmesi, hadis ve sünnet anlayışının ve metodunun Irak ekolünden çok Medine ekolüne yakın olması, onun ehli hadis grubunda yer aldığını gösterir.

Evzâî'nin nassa bağlı olması, onu ifrat ve tefrit derecesinde olan farklı akım ve düşüncelere de prim vermemesine yöneltmiştir. Böylece Cebriyye, Kaderiyye, Mutezile ve İbâziyye gibi fırkalara karşı sünnetin savunuculuğunu yapmıştır. Kur′ân'ın mahlûk olmadığını, bütün sahâbeyi sevmek gerektiği savunmuş ve Allah'ın sıfatları ile ilgili düşüncelerde sünnetin çizgisinden ayrılmamıştır.

Fürû meseleleriyle ilgili Evzâî'nin görüşleri, başta fıkıh kitapları olmak üzere, Nevevî, Aynî, İbn Hacer, Şevkânî ve Zürkânî gibi âlimlerin hadis şerhleri kitaplarında da ele alınmıştır. Bunun yanında Taberî Kurtubî ve Râzî gibi âlimler de tefsir kitaplarında Evzâî'nin görüşlerine atıfta bulunmuşlardır.

İslam hukuku genelinde aile hukukuna bir başka önem veren Evzâî, sosyal yapının temelini oluşturması noktasından hareketle aile hukuku hakkında birçok fetvası bulunmaktadır. Evzâî'nin aile hukuku konularındaki karakteristik özelliğini görmek açısından şu konulara bakmak gerekir. Sınırlı zaman konusunun gerek niyet ve gerekse açık bir şekilde mevzu bahis olduğu nikâhların geçersizliği noktasında titiz davranmıştır. Kadının lehine nikâh akdinde ileri sürülen şartların yerine getirilmesi gerektiği yönünde görüş ileri sürmüştür. Evzâî nikâh akdinin geçerliliğini şahitlerin olmasına bağlamıştır. Öte yandan nikâh akdinde kadının rızasının önemine inanan Evzâî, kız isteme/hıtbe hususunda başta isteyen kimsenin hakkına riayet edilmesini istemiştir. Nikâh akdine ehliyetli olmayı ve taraflar arasındaki dengeyi gözetmiştir. Nesep ve süt hısımlığı gibi nikâh yasaklarında da önemli görüşlere sahip olan Evzâî'nin talak, nafaka, liân, ilâ ve aile hukukunun diğer konularında da birçok görüşü nakledilmiştir.

Evzâî'nin gerek aile hukuku konusunda ve gerekse diğer konularda toplumun ihtiyacına göre fetva verdiğine, kimi durumlarda ruhsata göre de hareket edilebileceğini gösteren fetvalarına rastlamak mümkündür. Örneğin, Evzâî gerekli görüldüğü takdirde taraflar arasında süt hısımlığının meydana gelmesi, süt emen kimsenin yaşına bakmadan olabileceğini ileri sürmüştür. Evzâî, fetvalarında yerine göre titiz ya da esnek davranmıştır. Evzâî'nin bu özelliğinden dolayı, Müslümanlar için imam olmaya daha layık olduğu kanaatine varılmıştır.

KAYNAKÇA

ABDÜLMECİD, Mahmud Abdülmecid, **el-İtticâhâtü'l-Fıkhiyye İnde Ashâbi'l-Hadis fi'l-Karni's-Sâlis el-Hicrî,** Mektebetü'l-Hânecî, Mısır, 1979.

ACAR, H. İbrahim "İddet", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000.

……., "Nişan" **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2007.

ÂCURRÎ, Ebû Bekir Muhammed b. El-Hüseyn b. Abdullah, (v. 360/970), **eş-Şerîʿa,** (thk. Abdullah b. Ömer), Dârü'l-Vatan, Riyad, 1999.

KUDÛRÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdan Ebü'l-Hüseyin, (v. 428/1037), **et-Tecrîd li'l-Kudûrî,** (thk. Prof. Dr. Muhammed Ahmed Serrâc), Dârü's-Selâm, Kahire, 2006.

AHMED RIZA b. İbrahim b. Hüseyn b. Yusuf b. Muhammed, (v. 1372/1953), **Muʿcemu Metni'l-Luğât,** Dârü Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1958.

ÂLİ BORNO, Muhammed Sıdkı b. Ahmed b. Muhammed, **el-Vecîz fî Îdâhi Kavâidi'l-Fıkhi'l-Külliye,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.

MOLLA ALİ EL-KÂRİ Ali b. Sultan Muhammed Ebû'l-Hasan Nureddin el-Molla Herevî el-Kârî, (v. 1014/1606), **Mirkâtü'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbîh,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 2002.

ÂLÛSÎ, Şihabüddin Mahmud b. Abdillah (v. 1270/1854), **Rûhu'l-Meʿânî fî Tefsîri'l-Kurʹâni'l-Azîm,** (thk. Ali Abdülbari Atiyye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

APAYDIN, Yunus, "şahit" **DİA**, TDV Yayınları Ankara, 2010.

ARSLÂN, Şekîb b. Mahmud b. Hasan b. Yunus, (v.1366/1946), **el-Mehâsinü'l-Mesâî**, Matbaʿatü İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühü, Mısır, ty.

ASKALÂNÎ, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer, (v. 852/1448), **el-Muʿcemü'l-Müfehres,** (Muhammed Şekur el-Meydânî), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1998.

……, **Tehzîbü't-Tehzîb**, Matbaatü Dâiretü'l-Meʿârif, el-Hind, 1326.

……, **Fethü'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1379.

ATTAR, Fahrettin "Muhâlea", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2005.

AYDIN, Mehmet Akif, "liân", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2003.

……., "Mehir", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2003.

AYNÎ, Bedruddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyn, (v. 855/1451), **Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî**, Beyrut, y.y.

……., **el-Binâye Şerhü'l-Hidâye**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.

……., **Şerhu Süneni Ebî Davud**, (thk. Ebü'l-Münzir Halid b. İbrahim), Riyad, 1999.

……., **Nuhabü'l-Efkâr fî Tenkîhi Mebâni'l-Ahbâr fî Şerhi Meʿâni'l-Asâr,** (thk. Ebû Temim Yaser b. İbrahim), Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Katar, 2008.

AZİMABÂDÎ, Muhammed Eşref b. Emir b. Ali b. Haydar Ebû Abdurrahman, (v.1329/1911), **Avnü'l-Maʿbûd Şehu Süneni Ebî Dâvud** (Haşiyetü İbnü'l-Kayyım, ile birlikte) Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

BÂBÂNÎ, İsmail b. Muhammed Emin b. Mir Selim (v. 1339/1920), **Hediyyetü'l-Arifîn Esmâi'l-Müellifîn ve Âsâri'l-Musannifin**, İstanbul, 1951.

BÂBERTÎ, Muhammed b. Muhmud Ekmelüddin Ebû Abdillah b. Eş-Şeyh Şemsüddin, (v. 786/1384), **el-İnâye Şerhü'l-Hidâye,** Dârü'l-Fikr, t.y.

BAĞDÂDÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi el-Hatîp, (v. 463/1072), **Takyîdü'l-İlm**, Beyrut, ty.

……. **el-Esmâü'l-Mübheme fi'l-Enbâi'l-Muhkeme,** (tah. İzzeddin Ali es-Seyyid), Kahire, 1997.

BAʿLÎ, Muhammed b. Ebi'l-Fetih b. Ebi'l-Fadl, (v. 709/1309), **el-Müttaliʿ alâ Elfâzi'l-Mukni'**, (tah. Mahmud el-Arnavut, Yasin Mahmud el-Hatîb), Mektebetü's-Süvâdî li't-Tevzîʿ, 2003.

BARDAKOĞLU, Ali, "İkrâh", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000.

ZEYLAʿÎ, Osman b. Ali b. Mahcen el-Bâreʿi, (v. 743/1343), **Tebyînü'l-Hakâik Şerhü Kenzi'd-Dekâik,** Bulak, Kahire, 1313

BEĞAVÎ, Muhyi's-Sünne Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud, (v. 510/1116), **Meâlimü't-Tenzîl fi Tefsîsi'l-Kur'ân,** (thk. Muhammed Abdullah en-Nemir), Dârü Taybe, yy., 1997.

……., **Şerhü's-Sünne,** (tah. Şuayb Arnavut), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1983.

BEHÛTÎ, Mansur b. Yunus b. Salahaddin b. Hasan b. İdris, (v. 1051/1641), **Keşşâfü'l-Kinâʿ an Metni'l-İknâʿ**, Dârü'l-Fikr, yy.

……., **el-Minehu'ş-Şâfiyât bi Şerhi Müfredâti'l-İmâm Ahmed,** (thk. Abdullah b. Muhammed Mutlak), Dâru Künûzi İşbilyâ, Suudi Arabistan, 2006.

……., **Şerhu Müntehâ'l-İrâdât,** Alemü'l-Kütüb, yy., 1993.

BEKRÎ, Ebû Bekir Osman b. Muhammed Şettâ ed-Dimyâtî, (v. 1310/1892), **İʿânetü't-Tâlibîn alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Muʿîn,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1997.

SAʿÂTÎ, Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed, (v. 1378/1966), **el-Fethu'r-Rabbânî li-Tertîbi Müsnedü'l-Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî,** Dârü İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, yy., ty.

BERÂZİʿÎ, Halef b. Ebi'l-Kasım Muhammed el-Ezdî el-Kayrevânî, (v. 372/983), **et-Tehzîb fî İhtisâri'l-Müdevvene,** (thk. Dr. Muhammed Emin b. Muhammed Salim), Dârü'l-Buhûs, Dubay, 2002.

BESSÂM, Ebû Abdurrahman Abdullah b. Abdirrahman b. Salih b. Ahmed b. Muhammed, (v. 1423/2012), **Tavdîhü'l-Ahkâm min Bulûği'l-Merâm,** Mekbetü'l-Esedî, Mekke, 2003.

ĞARNÂTÎ, Muhammed b. Yusuf b. Ebî Kasım b. Yusuf el-Abderi, (v. 897/1492), **et-Tâc ve'l-İklîl li Muhtasarı Halil**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyn b. Ali b. Musa el-Husrevcirdî el-Horasânî, (v. 458/1066), **es-Sünenü'l-Kübrâ,** (thk. Muhammed Abdülkadir Ata), Dârü'l-Kübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

……. **Maʿrifetü's-Süneni ve'l-Âsar,** (thk. Abdülmuti Emin Kalaci), Dârü Kuteybe, Beyrut, 1991.

……., **el-Esmâ ve's-Sıfat**, (thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî), Cidde, 1993.

BEYZÂVÎ, Nâsiruddin, Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (v. 691/1292), **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,** (thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

BEZZÂR, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdilhalık b. Hallad b. Abdillah, (v. 292/905), **el-Bahrü'z-Zehhâr,** Mektebtü'l-Ulûmi ve'l-Hikemi, el-Medinetü'l-Münevvere, 2009.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre, (v. 256/870), **el-Kirâetü Halfe'l-İmâm,** (thk. Fadlurrahman es-Sevrî), el-Mektebetü's-Selefiyye, yy., 1980.

....., (v. 256/870), **Sahihu'l-Buhârî**, (thk. Muhammed Zehîr b. Nasır), Dâru Tûku'n-Necât, 1422.

BÜCEYREMÎ, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, (v. 1221/1806), **Tuhfetü'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb,** Dârü'l-Fikr, yy, 1995.

CASSÂS, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî, (v. 370/980), **Ahkâmü'l-Kur′ân,** (thk. Muhammed Sadık el-Kemhâvî), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

……, **Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**, (thk. Dr. İsmatullah İnâyetullah Muhammed), Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, yy. 2010.

CEBÛRÎ, Abdullah Muhammed, **el-İmamu'l-Evzâî Hayatuhu ve Arâuhu ve Asruhu,** Dâru'r-Risâle, Bağdat, 1980.

CEVHERİ, Ebû Nasır İsmail b. Hammad, (v. 393/1003), **es-Sihâh Tâcü'l-Lüğa ve Sihâhü'l-Arabiyye,** (thk. Ahmed Abdülğafur Attar), Dârü'l-İlmi, Beyrut, 1997.

CEVZÎ, Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, (v. 598/1201), **el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümemi ve'l-Mülûk,** (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

CEZÎRÎ Abdurrahman b. Muhammed Avd el-Cezîrî, (v. 1360/1941), **el-Fıkhu alâ'l-Mezâhibi'l-Erbaʿa,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn eş-Şerif, (v. 816/1413), **Kitâbü't-Taʿrîfât,** Dârü'l-Mektebeti'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

CÜVEYNÎ, Abdülmelik b. Abdillah b. Yusuf b. Muhammed, (v. 478/1085), **Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb,** (thk. Abdudlazim Mahmud), Dârü'l-Minhâc, yy., 2007.

……, **et-Telhîs fî Usuli'l-Fıkh,** (thk. Abdullah Cevlem en-Nebâlî), Dârü'l-Beşâri'l-İslâmiyye, Beyrut, t.y.

CÜZCÂNÎ Said b. Mansur, Ebû Osman Said b. Mansur, (v. 227/842), **Sünenü Said b.**

Mansur, (thk. Habibü'r-Rahman el-A′zamî), ed-Dârü's-Selefiyye, el-Hind, 1982.

ÇEKER, Orhan, **Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi,** Mehir Vakfı Yayınları, Konya, 2016.

DAMAT EFENDİ, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman, (v. 1078/1667), **Mecmaʿu'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur,** Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, t.y., y.y.

DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. en-Numan, (v. 385), **Sünenü Dârekutnî**, Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

DÂRİMİ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram b. Abdussamed, (v. 255/869), **Sünenü'd-Dârimî**, Dârü'l-Muğnî, Suudi Arabistan, 2000

DEBBÎ Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kasım ed-Debbî İbnü'l-Mehâmilî, (v. 415/1024), **el-Lübâb fî'l-Fıkhı'ş-Şâfiî,** (thk. Abdülkerim b. Seneytan el-Ömerî), Dârü'l-Buhârî, el-Medinetü'l-Münevvere, 1416.

DEMÎRÎ, Kemalüddin Muhammed b. Musa b. İsa b. Ali, (v. 808/1405), **en-Necmü'l-Vehhâc fî Şerhi'l-Minhâc,** (thk. Lecnetün İlmiyye), Dârü'l-Minhâc, Cidde, 2004.

DERVİŞ, Muhyeddin b. Ahmed Mustafa, (v.1404/1982), **İ'râbü'l-Kur'ân ve Beyânühu,** Dârü'l-İrşâd, Humus, 1415.

DESÛKÎ, Muhammed b. Arefe, (v. 1230/1815), **Hâşiytü'd-Desûkî alâ Şerhi'l-Kebîr**, Dârü'l-Fikir, yy.

DEVHÎ, Ali b. Sad b. Salih, **Usûlü Mezhebi'l-İmam Evzâî,** Müessesetü'r-Risâle, 2004.

DÖNDÜREN, Hamdi "Îlâ" **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2000.

DÜVEYHÎ, Ali b. Sad b. Salih, **Usulu Mezhebi'l-İmâm el-Evzâî,** Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

EBÛ ABDİLLAH el-Makdisî, Diyauddin Muhammed b. Abdilvahid, (v. 643/1245), **el-Ehâdisü'l-Muhtâre,** (thk. Meʿâli Prof. Dr. Abdilmelik b. Abdillah), Dârü Hıdır, Beyrut, 2000.

EBÛ AVÂNE, Yakub b. İshâk b. İbrahim en-Nisâbûrî, (v. 316/928), **Mustahrec Ebî Avâne,** (tah. Eymen b. Arif), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1998.

……., **el-Müsnedü's-Sahih alâ Sahîhî Müslim,** (thk. İslâm Üniversitesi heyeti), el-Câmiʿatü'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 2014.

EBÛ DAVUD, Süleyman b. Aşʿas b. İshak b. Beşir b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî, (v. 275/889), **Sünenü Ebî Dâvud,** (thk, Muhammed Muhyüddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye Beyrut, ty.

EBÛ HABİB, Sadi, **el-Kâmusü'l-Fıkhî,** Dârü'l-Fikr, Dımeşk, 1988.

EBÛ HAYYÂN el-Endülûsî, Muhammed b. Yusuf b. Ali b. Yusuf b. Hayân, (v. 745/1344), **el-Bahrü'l-Muhît fi't-Tefsîr,** (thk. Sıdkî Muhammed Cemil), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1420.

EBÛ İKBÂL, Muhammed Edib es-Sabbâh, **Rihletün meʿa Şâmîyyî el-Murâbıt Şeyhü'İslâm Ebî Amr el-Evzâî,** el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 2009.

EBÛ MÂLİK, Kemal b. es-Seyyid Sâlim, **Sahîhu Fıkhı'ş-Sünne ve Edilletühû ve Tavdîhu Mezâhibi'l-Eimme,** el-Mektebetü't-Tevfîkiyye, Kahire, 2003.

EBÛ MUHAMMED, Bedrüddin Hasan b. Kasım b. Abdillah b. Ali el-Murâdî, (v.749/1348), **Tavdîhü'l-Mekâsıd ve'l-Mesâlik, bi-Şerhi Elfiyeti İbn Mâlik,** (tah. Abdurrahman Ali Süleyman), Dârü'l-Fikri'l-Arabî, yy., 2008.

EBÛ YAʿLÂ, Ahmed b. Ali b. el-Müsünnâ b. Yahya b. İsa b. Hilal, (v. 307/920), **Müsnedü Ebî Yaʿlâ,** (thk. Hüseyin Selim Esed), Dârü'l-Mamün, Dımaşk, 1984.

EBÛ YUSUF, Yakub b. İbrahim b. Habib b. Saʿd b. Habbete, (v. 182/798), **el-Âsâr,** (tah. Ebü'l-Vefâ), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

EBÛ ZÜRʿA, Abdurrahman b. Amr b. Abdullah b. Safvân en-Nesrî, (v. 280/893), **Târîhü Ebî Zürʿa,** (thk. Şükrüllah Nimetullah), Mecmeʿu'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dımaşk, ty.

EBÜ'L-BEKÂ, Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Keremî, (v. 1094/1683), **el-Külliyyât,** (thk. Adnan Derviş), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, ty.

EBÜ'L-BERKÂT, Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hafizuddin, (v. 710/1310), **Kenzüd'd-Dekâik,** (thk. Said Bektaş), Dârü'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, yy. 2011.

EBÜ'L-MUZAFFER es-Semʿânî, Mansur b. Muhammed b. Abdilcebbar b. Ahmed el-Mervezî, (v. 489/1096), **Kavâtiʿü'l-Edille fi'l-Usûl,** (thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

EBÜ'L-VELİD, el-Bâcî, Sülayman b. Halef b. Saʿd b. Eyyüb b. Vâris, (v. 474/1081), **el-Müntekâ Şerhü'l-Müvatta′**, Matbaatü's-Sa′âde, Kahire, 1332.

EBÜ'L-YÜMN el-Uleymî, Aburrahman b. Muhammed b. Abdurrahman, (v. 928/1522), **el-İnsü'l-Celil bi Târîhi'l-Kudsi ve'l-Halil**, (thk. Adnan b. Yunus Abdülmecid), Mektebetü Dendis, Amman yy.

ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddin, (v. 1420/1999), **İrvâü'l-Ğalîl fî Tahrîc Ahâdîs Menâri's-Sebîl,** el-Mektebtü'l-İslâmî, Beyrut, 1985.

EMÎR PÂDİŞÂH, Muhammed Emin b. Mahmud el-Buhârî, (v. 972/1565), **Teysîrü't-Tahrîr,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983.

ESBEHÂNÎ, Ebû Naʿîm Ahmed b. Abdullah b. Ahmed b. İshak b. Musa, (v. 430/1038), **el-Müsnedü'l-Müstahrec, alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim,** (Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

……., **Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ,** es-Saâde, Mısır, 1974.

EŞMÛNÎ, Ali b. Muhammed b. İsa Ebü'l-Hasan Nureddin, (v. 900/1495), **Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti İbn Mâlik,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1998.

ETYUBÎ, Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa, **Zahîretü'l-Ukbâ fî Şerhi'l-Müctebâ,** Dârü'l-Mirâc ed-Düveliyye li'n-Neşr, yy., 1996.

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, (v. 370/981), **Tezîbü'l-Luğa**, (thk. Muhammed Ûd Muraʿab), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2001.

FAKEHÂNÎ, Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Salim b. Sadaka el-Lahmî, (v. 734/1333), **Riyâdü'l-Efhâm fî Şerhi Umdetü'l-Ahkâm,** (tah. Nureddin Talib), Dârü'n-Nevâdir, Suriye, 2010.

FESEVÎ, Yakub b. Süfyan b. Cevân el-Fârisi, (v. 277/890), **el-Maʿrifetü ve't-Târîh,** (thk. Ekrem Diya el-Ömerî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1981.

FİYRUZÂBÂDÎ, Mecdüddin Ebû Tahir Muhammed b. Yakub, (v. 817/1415), **el-Kâmûsü'l-Muhît,** (thk. Muhammed Naim el-ʿArkasûsî), Messesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005.

FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali, (v. 770/1367), **el-Mısbâhü'l-Münîr fî Ğarîbi'ş-Şerhi'l-Kebîr,** el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.

FÜLLÂNÎ, Salih b. Muhammed b. Nuh b. Abdullah el-Amrî, (v. 1218/1803), **İkâzü Himemi Üli'l-Ebsâr,** Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, t.y.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, (v. 505/1111), **el-Vasît fi'l-Mezheb,** (thk. Ahmed Mahmud İbrahim), Dârü's-Selâm, Kahire, 1417.

ĞEZNEVÎ, Ömer b. İshâk b. Ahmed el-Hindî, (v.773/1372), **el-Ğurretü'l-Münîfe fî Tahkîki Baʿdi Mesâili'l-İmâm Ebî Hanîfe,** Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, yy. 1986.

ĞEZZİ, Muhammed Sıtkı b. Ahmed b. Muhammed, **Mevsuʿatü'l-Kevâidi'l-Fıkhiyye,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003.

GÜNDÜZ Ahmet, **Tefsir ve Ulûmu'l-Kur'ân'a Dair Eserlerde el-Harrânî Nisbesiyle Geçenler**, Berikan Yayınları, Ankara, 2017

HACI HALİFE, Mustafa b. Abdullah, (v. 1067), **Keşfu'z-Zunun an Esâmî'l-Kütübi ve'l-Fünûn,** Mektebetü'l-Mesnâ, yy., 1941.

HACVÎ, Muhammed b. Hasan b. Arabi b. Muhammed el-Hacvî es-Seâlibî, (v. 1376/1956), **el-Fikrü's-Sâmi fî Târihi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Beyrut, 1995.

HADDÂDÎ, Ebû Bekir b. Ali b. Muhammed, (v. 800/1397), **el-Cevheretü'n-Neyyire,** el-Matbatü'l-Hayriyye, yy. 1322.

HÂKİM, Ebû Abdillah, Muhammed b. Abdillah b. Muhammed b. Hamduyeh b. Nuaym, (v. 405/1015), **el-Müstedrek al's-Sahihayn,** (thk. Mustafa Abdülkadir Atâ), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

HAMZA, Muhammed Kasım **Menârü'l-Kâri,** Mektebetü Dârü'l-Beyan, Dımaşk, 1990.

HÂNÎ, Muhammed, Muhammed Naʿîm, **el-Mevsuʿatu Mesâili'l-Cumhur fi'l-Fıkhı'l-İslâmî,** Dârü's-Selâm, Mısır, 2007.

HARAŞÎ, Muhammed b. Abdillah, (v. 1101/1690), **Şerhü Muhtasarı Halil li'l-Huraşî,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, ty.

HATÎP, el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi, (v. 463/1072), **Târihu Bağtad**, (thk. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut, 1417.

HATİPOĞLU, İbrahim, **"**Rihle**" DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2008.

HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. el-Hattâb el-Bestî, (v. 388/998), **Meâlimü's-Sünen,** el-Matbaatü'l-İlmiyye, Halep, 1932.

HÂZİN, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer eş-Şeyhî, (v. 741/1341), **Lübâbü't-teʹvîl fî Mâʿâni't-Tenzîl,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

HECÂVÎ, Musa b. Ahmed b. Musa b. Salim b.İsa b. Salim, (v. 968/1560), **el-İknâʿ fî Fıkhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel,** (thk. Abdullatif Muhammed Musa es-Sübkî), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, ty.

HEMEVÎ, Ahmed b. Muhammed Mekkî Ebü'l-Abbas Şihâbüddin el-Hüseynî, (v. 1098/1687), **Ğamzü Ûyuni'l-Besâir fî Şerhi'l-Eşbâhi ve'n-Nezâir,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1985.

ŞİHÂBÜDDİN, el-Hamevî, Ebü Abdullah Yâkut b. Abdullah, (v. 626/1229), **Muʿcemü'l-Üdebâ**, (thk. İhsan Abbas), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1993.

HERERÎ, Muhammed Emin b. Abdullah el-Eremî, **Tefsiru Hadâiku'r-Ruh ve'r-Reyhân fî Revâbî Ulumi'l-Kurʹân,** Dâru Toku'n-Necât, Beyrut, 2001.

HETTÂB, Şemsüddin Ebü Abdillah Muhammed b. Abdurrahman, (v. 954/1547), **Mevâhibü'l-Celîl fî Şerhi Muhtasari'l-Halîl,** Dârü'l-Fikr, 1992.

HEYSEMÎ, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekir b. Süleyman, (v. 807/1405), **Mevâridü'z-Zemân ilâ Zevâidi İbn Hibbân,** (thk. Hüseyin Selim Esed), Dârü's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dimeşk, 1992.

HEYTEMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer, (v. 794/1567), **Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc,** yy., 1983.

HISNÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdülmümin b. Hariz b. Mualla el-Hüseynî, (v. 829/1426), **Kifâyetü'l-Ahyâr fî Halli Ğâyeti'l-İhtisâr,** (thk. Ali Abdülhamid Baltacı), Dârü'l-Hayr, Şam, 1994.

HORASANÎ, Said b. Mansur, Ebû Osman Said b. Mansur b. Şuʿbe, (v. 227/442), **Sünenü Said b. Mansûr,** (thk. Habibü'r-Rahman el-Aʿzamî), Dârü's-Selefiyye, el-Hind, 1982.

IRÂKÎ, Ebü'l-Fadl Zeynüddin Abdurrahim b. el-Hüseyn b. Abdurrahman b. Ebî Bekir b. İbrahim, (v. 806/1404), **Tarhü't-Tesrîb fî Şerhi't-Takrîb,** et-Tabaʿtü'l-Misrıyyeti'l-Kadime, ty.

İBN ABDİLBERR, Ebû Amr Yusuf b. Abdillah b. Muhammed b. Abdilberr b. Asım en-Nemerî, (v. 463/1071), **el-İstizkâr**, (thk. Sali Muhammed Ata, Muhammed Ali Muavved), Beyrut, 2000.

……., **Câmiʿu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi**, (thk. Ebi'l-Eşbâl ez-Züheyrî), Dârü'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 1994.

……., **el-İnsâf,** (thk. Abdullatif b. Muhammed el-Geylânî), Edvâu's-Selef, Suudi Arabistan, 1997.

……., **el-Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medine,** (tah. Muhammed Muhamed Ahyed el-Moritânî), Mektebetü'r-Riyad, Riyad, 1980.

……., **et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta mine'l-Maâni ve'l-Esanîd**, (thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî),Vizaretü Umumi'l-Evkafi ve'ş-Şüuni'l-İslâmiyye, Mağrib. 1387.

İBN ABDİLHADİ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, (v. 744/1343), **Tabakâtü Ulemâi'l-Hadîs,** (thk. Ekrem el-Buşî), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.

İBN ABİDİN, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz Abidin ed-Dimaşkî, (v. 1252/1836), **Reddü'l-Muhtâr alâ'd-Dürri'l-Muhtâr,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1992.

İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetillah, (h. 571), **Târihu Dımaşk,** Dârü'l-Fikr, y.y., 1995.

İBN ASKER, Abdurrahman b. Muhammed b. Asker el-Bağdâdî, (732/1332), **İrşâdü's-Sâlik ilâ Eşrefi'l-Mesâlik,** Matbaatü'l-Bâbî el-Halebî, Mısır, ty.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhakk b. Ğalib b. Abdurrahman b. Temam, (v. 542/1148), **el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz**, (thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422.

İBN BATTÂL, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdilmelik, (v. 449/1057), **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbni Battâl,** (thk. Ebû Temim Yaser b. İbrahim), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 2003.

İBN BEZÎZE, Ebû Muhammed Ebû Faris Abdilaziz b. İbrahim b. Ahmed el-Kureşî, (v. 673/1274), **Ravdatü'l-Müstebîn fî Şerhi Kitabi't-Telkîn,** (thk. Abdullatif Zekkâ′), Dârü İbn Hazm, 2010.

İBN BİŞRÂN, Ebü'l-Kasım Abdülmelik b. Muhammed b. Abdillah, (v.430/1039), **Emâli İbn Bişrân,** Dârü'l-Vatan, er-Riyâd, 1997.

İBN CAʿD, Ali b. el-Caʿd b. Ubeyd el-Cevherî, (v. 230/845), **Müsnedü İbni'l-Caʿd,** (thk. Amir Ahmed Haydar), Müessesetü Nâdir, Beyrut, 1990.

İBN CÂRÛD, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. el-Cârûd, (v. 307/920), **el-Müntekâ mine's-Süneni'l-Müsnede**, (tah. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Messetü'l-Kitabi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1988.

İBN CİZZÎ el-Kelbî, Ebü'l-Kâsım Muhammeb b. Ahmed b. Abdullah, (v. 741/1340), **el-Kavânînü'l-Fıkhiyye,** yy. ty.

İBN DAKÎK el-ʿÎd, Muhammed b. Ali b. Veheb b. Mutîʿ, (v. 702/1302), **İhkâmü'l-İhkâm Şerhu Umdeti'l-Ahkâm,** Matbaatu Sünneti'l-Muhammediyye, ty.

İBN DÜKEYN, Ebû Naim el-Fadl b. Amr b. Hammad b. Züheyr b. Dirhem, (v. 219/834), **es-Selât,** (tah. Salahuddin b. Âid eş-Şelâhî), Mektebetü'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, el-Medine, 1996.

İBN EBİ HÂTEM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. Münzir et-Temiî er-Râzi, (v. 327/938), **el-Cerhu ve't-Taʿdil,** İhyau't-Türâsi'l-Arabiyî, Beyrut, 1952.

……., **Tefsîru İbn Ebî Hâtem,** (Es′ad Muhammed et-Teyyib), Mektebetü Nezâr, Suudi Arabistan, 1419.

İBN EBİ ŞEYBE, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe Abdullah b. Muhammed b. İbrahim b. Osman, (v. 235/850), **Musannaf İbn Ebî Şeybe,** (thk. Kemal Yusuf), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1409.

……., **Müsnedü İbn Ebî Şeybe,** (thk. Adil b. Yusuf el-Azzâzî), Dârü'l-Vatan, Riyad, 1997.

İBN EBİ'L-ÂSIM, Ebû Bekir b. Ebî Asım Ahmed b. Amr b. Dahhak b. Mahlad eş-Şeybânî, (v. 287/900), **el-Âhâd ve'l-Mesâni,** (thk. Basim Faysal Ahmed el-Cevabire), Dârü'r-Raye, Riyad, 1991.

İBN EBİ'L-ʿİZZ, Sadruddin Ali b. Ali b. Ebi'l-ʿİzz, (v. 792/1390), **et-Tenbîh alâ Müşkilâti'l-Hidâye,** (Tah. Abdülhakim b. Muhammed Şakir), Mektebetü'r-Rüşd, Suudi Arabisten, 2003.

İBN FÂRİS, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ el- Kazvînî er-Râzî, (v. 395/1004), **Hilyetü'l-Fukahâ,** (Abdullah b. abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut, 1983.

İBN HALKÂN, Ebü'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekir b. Halkân el-Bermekî el-İrbilî, (v. 681/1282), **Vefeyatü'l-Aʿyân**, (thk. İhsan Abbas), Dârü Sâdır, Beyrut, 1900, 1971, 1994.

İBN HANBEL, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed b. eş-Şeybânî, (v. 241/ 855), **el-İlelü ve Marifetü'r-Ricâl**, (thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), Dârü'l-Hânî, Riyad, 2001.

……., **Müsnedü İmam Ahmed b. Hanbel**, (thk. Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risâle, 2001.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, (v. 456/1063), **el-Mühallâ bi'l-Âsâr,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, ty.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muaz b. Mabed, (v. 354/965), **el-İhsân fi Takrîb Sahih İbn Hibbân,** (thk. Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1988.

……, **Sahîhu İbn Hibbân bi'Tertîbi İbn Belbân,** (thk. Şuayb Arnavut), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.

İBN HUZEYME, Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme b. el-Muğîre b. Salih b. Bekir, (v. 311/923), **Sahihu İbn Huzeyme,** (thk. Dr. Muhammed Mustafa el-Aʿzemî), el-Mektebetü'l-İslâmî, yy., 2003.

İBN HÜBEYRE, Yahya b. Hübeyre b. Muhammed, (v. 560/1165), **İhtilâfi'l-Eimmeti'l-Ulemâ,** (thk. es-Seyyid Yusuf Ahmed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İBN İMÂD, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed b. İmâd el-Akerî, (v. 1089/1679), **Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb**, (thk. Mahmut Arnavut), Beyrut, 1986.

İBN KASIM, Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî (v. 1392/1972), **Hâşiyetü'r-Ravdi'l-Murbiʿ Şerhu Zâdi'l-Müstakniʿ,**1397, yy.

İBN KASSÂR, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî, (v. 397/1006), **Uyûnü'l-Edille fî Mesâili'l-Hilâf Beyne Fukahâi'l-Emsâr,** (thk. Dr. Abdülhamid b. Sad b. Nasır es-Suûdî), Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, Riyad, 2006.

İBN KAYYIM, Muhammed Eşref b. Emir b. Ali b. Haydar, (v. 1329/1911), **Avnü'l-M'abûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415.

İBN KESÎR, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, (v. 774/1372), **Müsnedü'l-Fâruk Emiri'l-Müminin,** (thk. İmam b. Ali b. imam), Dârü'l-Felâh, Mısır, 2009.

……., **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** (thk. Ali Şîrî), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1988.

……,**Tefsîrü'l-Kur′âni'l-Azîm,** (thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddin), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffikuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Mekdisî, (v. 620/1223), **el-Muğnî**, Mektebetü'l-Kahire, 1968.

……, **Ravdatü'n-Nâzır ve Cunnetü'l-Munâzır fî Usul'l-Fıkh**, Müessetü'r-Reyyân, yy., 2002.

İBN KURKÛL, İbrahim b. Yusuf b. Edhem el-Vehrânî el-Hamzî, (v. 569/1174), **Matlaʿu'l-Envâr alâ Sihâhi'l-Âsâr,** (thk. Dârü'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmiyyî), Vizaretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2012.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dinûrî, (v. 276/889), **T′evilü Muhtalif'l-Hadis,** el-Mektebetü'l-İslâmî, yy. 1999.

……, **el-Maʿârif**, (thk. Servet Akkâşe), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme, Kahire, 1992.

İBN KUTLUBOĞA, Ebü'l-Fidâ′ Zeynüddin Kasım, (v. 879/1474), **es-Sikât min men Lem yekaʿfi'l-Kütübi's-Sitte,** (thk. Şâdi b. Muhammed), Yemen, 2011.

İBN MÂCE, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, (v. 273/887), **Sünenü İbn Mâce,** (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Faysal İsa el-Bâbî el-Halebî, ty.

İBN MANSUR, Ebû Osman Said b. Mansûr b. Şöʿbe, (v. 227/842), **et-Tefsîr min Süneni Said b. Mansûr,** (thk. Dr. Saʿd b. Abdullah),Dârü's-Samiʿî, yy, 1997.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebü'l-Fadl Cemâlüddin, (v. 711/1311), **Lisânü'l-Arab,** Dârü Sâdır, Beyrut, 1414.

İBN MÂZE, Ebü'l-Meâli Burhanüddin Mahmud b. Ahmed b. Abdiaziz b. Ömer, (v. 616/1219), **el-Muhîtü'l-Bürhânî fi'l-Fıkhi'n-Numânî,** (tah. Abdülkerim Sâmî el-Cündî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

İBN MÜFLİH, İbrahim b. Muhammed b. Addillah b. Muhammed, (v. 884/1479), **el-Mübdiʿ fî Şerhi'l-Mukniʿ,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

İBNÜ'L-MÜLAKKIN, Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed, (v. 804/1401), **et-Tavdîh li Şerhi'l-Câmi'i's-Sahîh,** (thk. Dârü'l-Felâh), Dârün'n-Nevâdir, Dımaşk, 2008.

……, **el-İʿlâm bi Fevâid Umdetü'l- Ahkâm,** (thk. Abdülaziz b. Ahmed), Dârü'l-Âsime, Suudi Arabistan, 1997.

İBN NEDİM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî, (v. 438/1047), **el-Fifrest**, (thk. İbrahi Ramazan), Lübnan, 1997.

İBN NÜCEYM, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed, (v. 970/1563), **el-Bahrü'r-Râik Şerhü Kenzi'd-Dekâik,** Dârü'l-Kütübi'l-İslâmi, yy., ty.

İBN RAHÛYE, Ebû Yakub İshak İbrahim b. Mahlad b. İbrahim el-Hanzalî el-Mervezî, (v. 238/853), **Müsnedü İshak b. Rahûye,** (thk. Abdülğafur b. Abdülhak el-Belûşî), Mektebetü'l-İman, Medinetü'l-Münevvere, ty.

İBN RECEB, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed b. Receb b. el-Hüseyin es-Sâmî, (v. 795/1393), **Fethü'l-Bârî Şehu Sahihi'l-Buhâri,** (tah. Mahmud b. Şaban), Mektebetü'l-Ğurebâ el-Eseriyye, Medinetü'l-Münevvere, 1996.

……., **Mecmûʿ Resâi'l-Hâfız Receb**, (thk. Ebû Musab Talat b. Fuad), el-Farûku'l-Hadis li'Tibâʿti, 2003.

İBN RIFʿA, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Ensârî, (v. 710/1310), **Kifâyetü'n-Nebîh fî Şerhi't-Tenbîh,** (thk. Mecdi Muhammed Surur Bâ Selum), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 2009.

İBN RÜŞD (el-Cedd), Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, (v. 520/1126), **el-Beyân ve't-Tahsîl ve'ş-Şerhi ve't-Tevcîh ve't-Taʿlîl li-Mesâili'l-Müstahrece,** (Muhammad Hacci), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.

……., **el-Mukaddimâtü'l-Mümehhidât,** (thk. Dr. Muhammed Hacci), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988.

İBN RÜŞD, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubî, (v.595/1198), **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktasıd,** Dârü'l-Hadis, Kahire, 2004.

İBN SAʿD, Ebû Abdillah Muhammed b. Saʿd b. Meniʿ el-Hâşimî, (v. 230/840), **et-Tabakâtü'l-Kübrâ,** (thk. Muhammed b. Abdülkadir), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

İBN SALAH, Osman b. Abdurrahman Ebû Amr Takyuddin, (v. 643/1245), **Mukaddimetu İbn Salah**, (thk. Nureddin Itr), Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1986.

İBN ŞÂHİN, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman b. Ahmed b. Muhammed b. Eyyüp b. Ezdâd, (v.385/995), **Şerhu Mezâhibi Ehli's-Sünne ve Maʿrifeti Şerâi'd-Dîn,** (thk, Adil b. Muhammed), Müessesetü Kurtuba, yy., 1995.

İBN ŞÂS, Ebû Muhammed Celâlüddin Abdullah b. Necm, (v. 616/1219), **Ikdü'l-Cevâhiri's-Semîne fî Mezhebi Ehli'l-Medine,** (thk. Hamîd b. Muhammed), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 2003.

İBN TAĞRÎ Berdî, Yusuf b. Tağrî Berdî b. Abdullah ez-Zâhirî el-Hanefî, (v. 874/1470), **en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mülükü Mısır ve'l-Kahire**, Dârü'l-Kütüb, Mısır, ty.

İBN TEYMİYE, Takyuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abullah b. Abdilhalim b. Abisselam b. Abdillah, (v. 728/1328), **el-Fetâvâ'l-Kübrâ,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 1987.

……., **Mecmûʿu'l-Fetâvâ,** (Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Macmaʿ Melik Fehd, Medinetü'l-Münevvere, 1995.

İBN ZİYAD, en-Nisabûrî, Abdullah b. Muhammed b. Ziyad, (v. 324/936), **ez-Ziyâdât alâ Kitâbi'l-Müzenî,** (thk. Dr. Halid b. Hâyif), Dârü Advâu's-Selef, Riyad, 2005.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekir, el-Kâdî Muhammed b. Abdullah, (v. 543/1148), **el-Mesâlik fî Şerhi Muvattâi Mâlik,** Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, yy., 2007.

……, **Ahkâmü'l-Kur′ân,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İBNÜ'L-BERÂZİʿÎ, Halef b. Ebi'l-Kâsım Muhammed el-Ezdî el-Kayravânî, (v. 372/983), **et-Tehzîb fî İhtisâri'l-Müdevvene,** (thk. Dr. Muhammed el-Emin), Dârü'l-Buhûsi li'd-Dirâsâti'İslâmiyye, Dubay, 2002.

İBNÜ'L-ENBÂRÎ, Muhammed b. Kasım b. Muhammed b. Beşşar, (v. 328/940), **ez-Zâhir fî Meʿâni Kelimâti'n-Nâs,** (thk. Dr. Hatem Salih ed-Dâmin), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992.

İBNÜ'L-FERH, Ahmed b. Ferh b. Ahmed b. Muhammed b. Ferh, (v. 699/1300), **Muhtasaru Hilâfiyâti'l-Beyhakî,** (thk. Ziyab Abdülkerim), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1997.

İBNÜ'L-HÜMMÂM, Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid b. Mesud, (v. 861/1457), **Fethu'l-Kadîr,** Dârü'l-Fikr, yy., ty.

İBNÜ'L-KAYYIM el-Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyüp b. Saʿd, (v. 751/1350), **Zâdü'l-Meʿâd fî Hedyi Hayri'l-İbâd,** Müessetü'r-Risâle, Beyrut, ty.

……., **İʿlâmü'l-Muvakkiʿîn ʿan Rabbi'l-Âlemîn,** (thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991.

İBNÜ'L-MİBRED, Yusuf b. Hasan b. Ahmed b. Hasan b. Abdülhadi, (v. 909/1503), **Mahdu's-Sevâb,** (thk. Abdülaziz b. muhammed), İmâdü'l-Bahsü'l-İlmî, Suudi Arabistan, 2000.

İBNÜ'L-MUKRÎ, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim b. Ali b. Asım b. Zâzân, (v. 381/991), **el-Muʿcem li İbni'l-Mukrî,** (thk. Ebû Abdirrahmân Adil b. Saʿd), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1998.

İBNÜ'L-MÜNZİR, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim, (v. 319/931), **el-İşrâf alâ Mezhebi'l-Ulemâ,** (thk. Sağir Ahmed el-Ensârî), Mektebetü Mekke es-Sekâfiyye, el-İmârâtü'l-Arabiyye, 2004.

……., **el-Evsat fi's-Süneni ve'l-İcmâ' ve'l-İhtilâf**, (thk. Ebû Hamid Sağir), Dârü Tabya, Riyad, 1985.

KÂDI İYÂD, İyad b. Musa b. İyad b. Amrun el-Yahsebî, (v. 544/1149), **İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim,** (thk. Yahya İsmail), Dârü'l-Vefâ, Mısır, 1998.

……., **Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik,** (tkk. İbn Tâvît et-Tencî, Abdülkadir es-Sahrâvî), Matbatü Fedâle, Mağrib, 1983.

KÂDÎ ABÜLVEHHAB, Ebû Muhammed Abdülvehhab b. Ali b. Nasr, (v. 422/1031), **el-Meûne alâ Mezhebi Âlimi'l-Medine,** (thk. Humeyş Abdülhakk), el-Mektebtü't-Ticâriyye, Mekketü'l-Mükerreme, ty.

KAHHÂLE, Ömer b. Rıza b. Muhammed Rağıb b. Abdülgani, (v. 1905/1987), **Mu'cemü'l-Müellifin**, Beyrut, ty.

KALACÎ, Muhammed Ravvâs ve Hamid Sadık Kanîbî, **Mu'cemu Luğati'l-Fukahâ,** Dârü'n-Nefâis, yy., 1988.

KARÂFÎ, Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, (v. 684/1285), **ez-Zahîre,** Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

KARAMAN, Hayrettin, 'Fıkıh', **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 1996.

……, **İslâm Hukuk Tarihi,** İz Yayıncılık, 2009.

KÂSÂNÎ, Alauddin Ebû Bekir b. Mesud b. Ahmed, (v. 587/1191), **Bedâi'u's-Senâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi',** Dârül'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy, 1986.

KÂSİMÎ, Cemalüddin Muhammed Cemalüddin b. Muhammed Said b. Kasım, (1332/1914), **Mehâsinü't-Te'vîl,** (thk. Muhmmed Bâsil 'Uyunni's-Sûd), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418.

……, **Kavâidü't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadis**, Beyrut, ty.

KAŞIKÇI, Osman, "Radâ'", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2007.

……, "Radâ'", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2007.

KAYREVÂNÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd Abdurrahman en-Nefzî, (v. 386/996), **ez-Zebbü an Mezhebi'l-İmâm Mâlik,** (thk. Dr. Muhammed el-İlmî), Memleketü'l-Mağribiyye, 2011.

KALYÛBÎ, Ahmed Delamet, (v. 1069/1659), **Haşiyetü Kalyûbî**, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1995.

KASTELÂNÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdilmelik, (v. 923/1517), **İrşâdü's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî,** el-Matba'atü'l-Kübrâ el-Emiriyye, Mısır, 1323.

KEŞMİRÎ, Muhammed Enver Şah b. Muʿzem Şah, **el-ʻUrfu'ş-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî**, Dârü't-Türâsi'l-Arabî, 2004.

KEYÂ'L-HERÂSÎ, Ali b. Muhammed b. Ali Ebü'l-Hasan et-Taberî, (v. 504/1110), **Ahkâmü'l-Kurʻân,** (thk. Musa Muhammed Ali), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405.

KİNNEVCÎ, Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddik Han b. Hasan b. Ali b. Lutfullah, (v. 1307/1890), **Neylü'l-Merâm min Tefsiri Âyati'l-Ahkâm,** (thk. Muhammed Hasan İsmail), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

KOMİSYON, **el-Fıkhu'l-Müyesser fî Davʻi'l-Kitâbi ve's-Sünne,** Mecmau'l-Melik Fehd li Tibâati'l-Mushafi'ş-Şerif, yy., 1424.

KOMİSYON, Türkiye İstatistik Kurumu Dergisi, **TÜİK,** Sayı, 32/2016.

KOMİSYON, **el-Mevsuʿatü'l-Fıkhıyyetü'l-Kuveytiyye,** Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şüüni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 1427.

KOMİSYON, **el-Muʿcemü'l-Vasît,** Dâiretü'd-Daʿve, yy., ty.

KOMİSYON, **İlmihal**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2014.

KOMİSYON, **Kurʻân-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı,** Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

KOMİSYON, "delil", "edille-i şerîiyye", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.

KÖKNEL, Özcan, **Kaygıdan Mutluluğa Kişilik,** Altın kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1985.

KÖSE, Saffet, "Hülle", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 1998.

KURTUBÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Farh el-Ensârî el-Hazreci, (v. 671/1273), **el-Câmiʿ li Ahkâmi'l-Kurʻân**, (thk. Ahmed el-Berdevi, İbrahim Etfiş), Kahire, 1964.

KÜMMÎ en-Nisâburî, Nizamüddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, (v. 850), **Ğerâibü'l-Kurʻân ve Reğâibü'l-Furkân,** (thk. Eş-Şeyh Zekeriya Ömeyrât), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416.

KÜRDÎ ALİ, Muhammed b. Abdürrezzak b. Muhammed, (v. 1372/1953), **Hitatü'ş-Şam**, Dımaşk, 1983.

LÂLEKÂÎ, Ebü'l-Kasım Hibetullah b. el-Hasan b. Mansur et-Taberî er-Râzî, (v. 418/1027), **Şerhu Usuli İʿtikâdi Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâʿa,** (thk. Ahmed b. Saʿd b. Hamdan), Dârü Taybe, Suudi Arabistan, 2003.

MAʿBERÎ, Zeynüddin Ahmed b. Abdülaziz b. Zeynüddin b. Ali b. Ahmed, (v. 987/1579), **Fethü'l-Muʿîn bi Şerhi Kurreti'l-ʿAyn,** Dârü İbn Hazm, yy. ty.

MAHMASÂNÎ, el-Mehâmî ed-Doktor Suphi Mahmasânî, **el-Mücâhidune fi'l-Hakk,** Dârü'l-İlmi li'l-Melayin, Beyrut, ty.

MAKDİSÎ, Abdurrahman b. İbrahim b. Ahmed Ebû Muhammed Bahâuddin, (v. 624/1227), **el-Udde Şerhu'l-Umde,** Dârü'l-Hadis, Kahire, 2003.

MAKDİSÎ, Abdurrahman Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Makdisî el-Beşârî, (v. 380/990), **Ahsenü't-Tekâsîm fî Maʿrifeti't-Tekâsîm,** Kahire, 1991.

MÂLİK B. ENES b. Mâlik b. Âmir el-Ebâhi el-Medenî, (v. 179/795) **el-Muvattâʿ**, (thk. Bişâr Avvâd Maruf), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1412.

……, **el-Muvattâʿ, bi Rivâyeti Muhammd b. el-Hasan,** (Abdülvehhab b. Abdüllatif), el-Mektebetü'l-İlmiyye, ty.

MÂTURİDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Ebû Mansur, (v. 333/944), **Teʹvîlâtü Ehli's-Sünne,** (thk. Dr. Mecdi Bâsim), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasn Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib, (v. 450/1058), **el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhi İmam eş-Şâfiî,** (thk. eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvid), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

MÂZERÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. Ömer, (v. 536/1141), **Şerhu't-Telkîn,** (thk. Muhammed Muhtar es-Selâmî), Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008.

MELLÂH, eş-Şeyh Hüseyn Muhammed, **el-İmâmü'l-Evzâî Muhadisen Hâfizan**, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1993.

MENBECÎ, Cemalüddin Ebü Muhammed Ali b. Ebî Yahya Zekeriya b. Mesud, (v. 686/1284), **el-Lübâb fî'l-Cem'i Beyne's-Sünneti ve'l-Kitab,** (tah. Muhammed Fadıl Abdülaziz el-Murad), Dârü'l-Kalem, Dımaşk, 1994.

MERĞİNÂNÎ, Ali b. Ebî Bekir b. Abdilcelil el-Ferğânî, (v. 593/1197), **el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî,** (tah. Tallâl Yusuf), Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

MERVEZÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc, (v. 294/906), **İhtilâfü'l-Fukahâ,** (tah. Dr. Muhammed Tahir Hâkim), Edvâu's-Selef, Riyad, 2000.

MEVSILÎ, Abdullah b. Mahmud b. Mevdud, (v. 683/1264), **el-İhtiyâr li Taʿlîli'l-Muhtâr,** Matbaʿatü'l-Halebî, Kahire, 1937.

MEZHARÎ, Muhammed Senâüllah, **et-Tefsîrü'l-Mezharî,** (thk. Ğulam Nebi et-Tunisî), Mektebetü'r-Rüşdiyye, Pakistan, 1412.

MİZZÎ, Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf Ebü'l-Haccâc Cemalüddin ez-Zekî, (v. 742/1341), **Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl,** (Bişâr Avvâd Maruf), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1980.

MUBÂREKFÛRÎ, Ebû'l-Alâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, (v. 1353/1934), **Tuhfetü'l-Ehvezî,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y.

MUHAMMED b. Abdirrahman b. Kasım, (v. 1421/1999), **el-Müstedrek alâ Mecmûʿu'l-Fetâvâ,** Suudi Arabietan, 1418.

MUHTAR, Şenkitî, Muhammed Emin b. Muhammed b. Abdülkadir, (v. 1393/1973), **Edvâu'l-Beyân fî Îdâhi'l-Kur′ân bi'l- Kur′ân,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1995.

MÜCEDDİDÎ, Muhammed Amîm el-İhsân, (v. 1395/1974), **et-Taʿrîfâtü'l-Fıkhiyye,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Pakistan, 2003.

MÜNÂVÎ, Zeynüddin Muhammed Abdürreuf b. Tacü'l-Arifin b. Ali b. Zeynülabidin el-Haddâdî, (v. 1031/1622), **Feydü'l-Kadir Şerhü'l-Câmiu's-Sağir,** el-Mektebetü't-Ticariyyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1356.

MÜSLİM, Müslim b. el-Haccac Ebû'l-Hasan el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, (v. 261), **el-Müsnedü's-Sahih el-Muhtasar,** (thk. Muhammed Fuat Abdülbaki), Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, ty.

MÜZENÎ, İsmail b. Yahya b. İsmail, (v. 264/878), **Muhtasaru'l-Müzenî,** Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1990.

……..**es-Sünü'l-Me′sûre,** (thk. Abdülmüti Emin Kalaci), Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1406.

NECDÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî el-Kahtânî, (v. 1392/1972), **el-İhkâm Şerhu Usûli'l-Ahkâm,** y.y., 1406.

NEFRÂVÎ, Ahmed b. Ğânim b. Salim b. Mehnâ, (v. 1126/1714), **el-Fevâkihü'd-Devânî alâ Risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî,** Dârü'l-Fikr, yy., 1995.

NEMLE, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed en-Nemle, **el-Mühezzeb fî İlmi Usuli'l-Fıkhi'l-Mukâren,** Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1999.

NESÂÎ, Ebû Abdillah Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, (v. 303/915), **es-Sünenü'l-Kübrâ,** (tah. Hasan Abdülmünim Şelebî), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, ty.

……, **el-Müctebâ mine's-Sünen,** (thk. Abdülfettah Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Metbuati'l-İslâmiyye, Haleb, 1986.

NESEFÎ, Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. İsmail, (v. 537/1142), **Tılbet'ü-Tılbe,** el-Matbaʿtü'l-Âmire, Bağdat, 1313.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyyâ Muhyuddin b. Şeref, (v. 676/1278), **Tehzîbü'l-Esmâi ve'l-Luğât**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

……., **el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim**, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392.

……., **el-Mecmûʿ Şehu'l-Mühezzeb,** Dârü'l-Fikr, yy., t.y.

RÂFİʿÎ, Abdülkerim b. Muhammed b. Abdilkerim, (v. 623/1226), **Şerhü Müsnedi'ş-Şâfiî,** (thk. Ebû Bekir Vâil Muhammed b. Zehrân), Vezâretü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Katar, 2007.

……, **el-Azîz, Şerhu'l-Veciz,** (thk. Ali Muhammed), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

RÂZÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin, (v. 606/1210), **Mefâtihü'l-Ğayb,** Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420.

REHÎBÂNÎ, Mustafa b. Saʿd b. Abduhu es-Suyûtî, (v. 1243/1827) **Metâlibü Üli'n-Nühâ fî Şerhi Ğâyeti'l-Müntehâ,** Mektebetü'l-İslâmî, 1994.

RESSÂʿ, Muhammed b. Kasım el-Ensârî, (v. 894/1489), **el-Hidâyetü'l-Kâfiyetü'ş-Şâfiye,** el-Mektebetü'l-İlmiyye, yy., 1350.

REŞİD RIZÂ, Muhammed, Muhammed Reşid b. Ali Rıza b. Muhammed, (v. 1354/1935), **Mecelletü'l-Menâr,** yy. ty.

……., **Tefsîrü'l- Kur′âni'l-Hakîm,** el-Hey′etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990.

REYMÎ, Muhammed b. Abdillah b. Ebî Bekir el-Hasisî, (v.792/1390), **el-Meʿâni'l-Bedîʿa fî Maʿrifeti Ehli'ş-Şerîʿa,** (thk. Seyyid Muhammed Mihenî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.

RÛYÂNÎ, Ebû'l-Mehâsin Abdülvahid b. İsmail (v. 502/1108), **Bahrü'l-Mezheb,** (thk. Tarık Fethî es-Seyyid), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy, 2009.

SABBÂN, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Ali, (v. 1206/1792), **Hâşiyetü's-Sabbân alâ Şerhi'l-Eşmûnî,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnân, 1997.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, **Revâiʿu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm,** Mektebetü'l-Ğazâlî, Dımaşk, 1980.

SAHNÛN, Abdüsselam b. Said b. Habib et-Tenûhî, (v. 240/854), **el-Müdevvene,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 1994.

SAKALÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yunus et-Temîmî, (v. 451/1059), **el-Câmiʿ li Mesâili'l-Müdevvene,** (thk. Mecmuʿa Bahisîn fi Resâil Doktora), İhyâu Türâsi'l-İslâmî, Sudi Arabistan, 2013.

SANʿÂNÎ, Emîr Muhamed b. İsmail b. Salah b. Muhammed el-Hasanî el-Kahlânî, (v. 1182/1768), **Tavdîhü'l-Efkâr li Meʿâni Tankîhi'l-Enzâr**, (thk. Ebû Aburrahman Salah b. Muhammed b. Avdâ), Beyrut, 1997.

SANʿÂNÎ, Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed el-Hasanî,(v. 1182/1768), **Sübülü's-Selâm,** Dârü'l-Hadis, t.y.

……**et-Tenvîr Şerhu Câmmiʿi's-Sağîr,** (thk. Muhammed İshâk), Mektebetü Dâri's-Selâm, Riyâd, 2011.

SÂVÎ, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Halveti, (v.1241/1825), **es-Sâvî alâ'ş-Şerhi's-Sağîr,** Dârü'l-Meʿârif, y.y., ty.

SEʿÂLİBÎ, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. Mahluf, (v. 875/1471), **el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân,** (thk. eş-Şeyh Muhammed Ali Muâvvid ve eş-Şeyh Adil Ahmed Abdilmevcûd), Dârü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

SEFDÎ, Salahaddin Halil b. Eybek b. Abdullah, (v. 764/1363), **el-Vâfî bi'l-Vefeyât,** (thk. Ahmed Arnavut), Dârü İhyâü't-Türâs, Beyrut, 2000.

SELÂVÎ, Şihabuddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Halid b. Muhammed en-Nâsırî ed-Derʿî, (v. 1376/1956), **el-İstiksâ li Ahbâri Düveli'l-Mağribi'l-Aksâ,** (thk. Cafer en-Nasırî, Muhammed en-Nasırî), Dârü'l-Kitâb Dârü'l-Beydâ, ty.

SEMERKANDÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Ebû Bekir Alauddin, (v. 540/1145), **Tuhfetü'l-Fukahâ,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.

SENʿÂNÎ, Ebû Bekir Abdürrezzak b. Hemmam b. Nafiʿ el-Himyerî, (v. 211/827), **el-Musannef,** (thk. Habibürrahman), el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, 1403.

SENİKÎ, Zekeriya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya, (v. 926/1520) **el-Hudûdü'l-Enîka ve't-Taʿrifâti'd-Dakika,** (thk. Mazin el-Mübarek), Dârü'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut, 1411.

SERAHSÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, (v. 483/1090), **el-Mebsût,** Dârü'l-Maʿrife, Beyrut, 1993.

SIBT İBNÜ'L-CEVZÎ, Şemsüddin Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızoğlu b. Abdullah, (v. 654/1256), **Mir'âtü'z-Zamân fî Tevârîhi'l-Edyân,** (thk. Muhammed Berekât, Kâmil Muhammed), Dârü'r-Risâleti'l-İlmiyye, Dımaşk, 2013.

SİRACÜDDİN Ömer b. İbrahim b. Nüceym, (1005/1596), **en-Nehrü'l-Fâik Şehü Kenzi'd-Dekâik,** (thk. Ahmet İnaye), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 2002.

SUĞDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hüseyn b. Muhammed, (v. 461/1068), **en-Nütef fi'l-Fetâvâ,** (thk. Dr. Salahddin en-Nâhî), Dârü'l-Furkan, Müessetü'r-Risâle, 1984.

SUYUTÎ, Celâlüddin Muhammed b. Ahmed el-Mehallî, (v. 864/1459), **Tefsîrü'l-Celâleyn,** Dârü'l-Hadis, Kahire, yy.

SÜPKÎ, Tâcüddin Abdülvahab b. Takyeddin es-Süpkî, (v. 771/1370), (thk. Muhammed Muhammed et-Tannâhî, Abdülfettah Muhammed el-Huluv), **Tabâkâtü'ş-Şâfiîyyetü'l-Kübrâ**, Hicrü li't-Tibâti ve't-Tevzi', 1413.

ŞABÂN, Zekiyüddin, **İslâm Hukuk İlminin Esasları,** (trc. İbrahim Kafi DÖNMEZ), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2009.

ŞÂFİÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî' b. Abdilmuttalip b. Abdilmenaf, (v. 204/820), **Müsnedü İmami'ş-Şâfiî,** (thk. Mahir Tahsin Fahl), Şirketü Ğarrâs, Kuveyt, 2004.

……., **İhtilâfü'l-Hadis,** Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1990.

……., **el-Umm,** Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1990.

ŞELEBÎ Abdülaziz eş-Şelebî Seyyidü'l-Ehl, (v. 1402/1981), **Dâiyetü't-Tevhîd,** Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, ty.

ŞENKİTÎ, Muhammed el-Hıdır b. Seyyid Abdullah b. Ahmed (v.1354/1935), **Kevserü'l-Meʿânî ed-Derârî fî Keşfi Habâyâ Sahihi'l-Buhârî,** Müessestü'r-Risâle**,** Beyrut,1995.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, (v. 1250/1834), **Neylü'l-Evtâr**, (thk. İsamuddin es-Sebabiti), Dârü'l-Hadis, Mısır, 1993.

……., **el-Fethu'r-Rabbânî min Fetâvâ'l-İmâm eş-Şevkânî,** (thk. Ebû Musab Muhammed Subhi), Mektebetü'l-Cîli'l-Cedîd, Yemen, ty.

……., **Fethü'l-Kadîr,** Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut, 1414.

ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillah, Muhammed b. el-Hasan b. Ferkad, (v. 189/804), **el-Hüccetü alâ Ehli'l-Medîne,** (thk. Mehdi Hasan el-Geylânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ty.

ŞİLBÎ, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Yunus b. İsmail b. Yunus, (v. 1021), **Haşiyetü'ş-Şilbî,** el-Matbaatü'l-Kübrâ, Kahire, 1313.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshak Muhammed b. Ali, (v. 476/183), **Tabakâtü'l-Fukahâ,** (thk. İhsan Abbas), Dârü'r-Râidi'l-Arabî, Beyrut, 1970.

ŞİRBÎNÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed el-Hatib, (v. 977/1570), **el-İknâʿ fî Helli Elfâzi Ebî Şüccâʿ,** Dârü'l-Fikr, Beyrut, ty.

……., **Muğni'l-Muhtâc ilâ Marifet Meâni Elfâzi'l-Minhâc**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, yy., 1994.

TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüp b. Matyer el-Lehmî, eş-Şamî, (v. 360/971), **el-Muʿcemü'l-Evsat,** (thk. Tarık b. Avvedallah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dârü'l-Haremeyn, Kahire, ty.

……, **el-Muʿcemü'l-Kebîr,** (thk. Tarık b. Avvedallah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî), Dârü'l-Haremeyn, Kahire, ty.

……, **Müsnedü'ş-Şamiyyin,** (tah. Hamdi b. Abdilmecid), Müessetü'r-Risâle, Beyrut, 1984.

TABERÎ, Muhammed b. Yezid b. Kesîr b. Ğalib el-Âmeli, (v. 310/923), **Câmiʿu'l-Beyân fi Tʼevîli'l-Kurʼân,** (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Müessesetü'r-Risâle, 2000.

TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdilmelik b. Selmete el-Ezdî, (v. 321/933), **Şerhu Meʿâni'l-Asâr,** (thk. Muhammed Zühri en-Neccar), Alemü'l-Kütüb, yy., 1994.

……, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr, (**thk, Şuayb Arnavut), Müessesetü'r-Risâle, 1494.

……, **Şerhu Meʿâni'l-Âsâr,** (tah. Muhammed Zürî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Cadülhak), Alemü'l-Kütüb, 1994.

……., **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ,** (thk. Abdullah Nezir Ahmed), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1417.

TAHTAVİ, Ahmed b. Muhammed b. İsmail, (v.1231/1816), **Hâşiyetü't-Tahtâvî ala Merâki'l-Felâh,** (thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

TEFTÂZÂNÎ, Sadüddin Mesud b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddin Abdillah el-Herevî, (v. 792/1390), **Şerhu't-Telvîh ala't-Tâvdîh,** Mektebetü Sabîh, Mısır, t.y.

TENNÛHÎ, Kasım b. İsa b. Naci, (v. 837/1433), **Şerhu İbn Naci,** Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007.

TEYÂLİSÎ, Ebû Davud Süleyman b. Davud b. Carud, (v. 204/819), **Müsnedü Ebî Davud et-Teyâlisî,** (tah. Dr. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî), Dârü Hicr, Mısır, 1999.

TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa b. Savre b. Musa b. ed-Dahâk, (v. 279/892), **Sünenü Tirmizî**, (thk. Muhammed Şakir), Mısır, 1975.

UMRÂNÎ, Ebü'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr b. Salim, (v. 558/1162), **el-Beyân fî Mezhebi'l-İmam eş-Şafiî,** (thk. Kasım Muhammed en-Nuri), Dârü'l-Minhâc, Cidde, 2000.

USEYMÎN, Muhammed Salih b. Muhammed, (v. 1421/2001), **Fethu zi'l-Celâl ve'l-İkrâm bi Şerhi Bülûği'l-Merâm,** (thk. Subhi b. Muhammed Ramazan), el-Mektebü'l-İslâmiyye, yy, ty.

……., **Muhtasaru Muğni'l-Lebîb ʹan-Kitâbi'l-Eʿârîb,** Mektebetü'r-Rüşd, yy., 1427.

VÂHİDÎ, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, (v. 468/1076), **el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz,** (thk. Safvan Adnan Davudî), Dârü'l-Kalem, Beyrut, ty.

……., **et-Tefsîrü'l-Basît,** Câmiʿatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Suudi Arabistan, 1439.

YÂFİʿÎ, Ebû Muhammed Afifüddin Abdullah b. Esad b. Ali b. Süleyman, (v. 768/1367), **Mirâtü'l-Cinân ve İbretü'l-Yakzân,** Dârü Mektebetü'l-İlmiyye Beyrut, 1997.

YAMAN, Ahmet, "Zıhâr", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 2013.

YAʿMERÎ, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed b. Seyyidinnas (v. 734/1333), **Şerhu't-Tirmizî en-Nefhu'ş-Şezâ Şerhu Câmi'i't-Tirmizî,** (thk. Ebû Cabir el-Ensârî), Dârü's-Samî'î, Riyad, 2007.

YILDIZ, Hakkı Dursun, "Abbâsîler", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 1988.

YİĞİT, İsmail, "Emevîler", **DİA,** TDV Yayınları, Ankara, 1985.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzak el-Hüseynî, (v. 1205/1790), **Tâcü'l-Arûs,** yy, t.y.

ZEHEBİ, Şemsüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Kaymaz, (v. 748/1347), **Muhtasarü'l-Uluv li'l-Aliyyi'l-Azim**, (thk. Muhammed Nasıruddin el-Elbânî), el-Mektebetü'l-İslâmî. 1991.

……., **Târîhü'l-İslâm ve Vefeyati'l-Meşâhîr ve'l-Aʿlam,** Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut,1993.

……., **Mîzânü'l-İʿtidal fî Nakdi'r-Ricâl,** (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Beyrut, 1963.

……..,, **Siyerü Aʿlâmi'n-Nübelâ**, Dârü'l-Hadis, Kahire, 2006.

……, **Tezkiretü'l-Huffaz**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, 1998.

ZEKERİYYA, el-Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed b. Zekeriyya, (v. 926/1520), **Esnâ'l-Metâlib fî Şerhi Ravdatü't-Tâlib,** Dârü'l-Kütübi'l-İslâmî, t.y.

ZEKEŞÎ, Ebû Abdillah Bedrüddin Muhammed b. Abdillah b. Bahadır, (v. 794/1392), **el-Bahrü'l-Muhît fî Usuli'l-Fıkh,** Dârü'l-Kütübi, 1994.

CEMÂLÜDDİN ZEYLAʿÎ, Cemaluddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, (v. 762/1360), **Nasbu'r-Râyeti'l-Ehâdîsi'l-Hidâye,** (thk. Muhammed Avvâme), Müessesetü Reyyan, Beyrut, 1997.

ZEYNÜDDİN er-Râzî, Ebü Abdillah Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdülkadir, (v. 666/1268), **Muhtâru's-Sahâh,** (tah. Yusuf eş-Şeyh Muhammed), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1999.

ZİRİKLİ, Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris, (v. 1396/1976), **el-Aʿlâm**, Dârü'l-İlim li'l-Melayin, 2002.

ZUHAYLÎ, Vehbe b. Mustafa, (v. 1436/2015), **el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhü,** Dârü'l-Fikr, Dımaşk, ty.

……, **et-Tefsirü'l-Münîr,** Dârü'l-Fikri'l-Muʿâsır, Dımeşk, 1418.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed b. Abdülbaki b. Yusuf, (v. 1122/1710), **Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattâi'l-İmâm Malik,** (thk. Taha Abdurreuf Sad), Mektebetü's-Sekâfe, Kahire, 2003.