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

Yüksek Lisans Tezi

İSLAM HUKUKUNDA VELED-İ ZİNÂ VE İLGİLİ HÜKÜMLER

Abdurrahim YILDIRIM

Diyarbakır 2016

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Hukuku Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

İSLAM HUKUKUNDA VELED-İ ZİNÂ İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

Abdurrahim YILDIRIM

Danışman
Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ

Diyarbakır 2016

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "İslam Hukukunda Veled-i Zinâ İle İlgili Hükümler" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi 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.

☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☐ Tezimin 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

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

Abdurrahim YILDIRIM

KABUL VE ONAY

Abdurrahim YILDIRIM tarafından hazırlanan "İslam Hukukunda Veled-i Zinâ İle İlgili Hükümler"adındaki çalışma, [Savunma Sınavı Tarihi] tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**,** İslam Hukuku Bilim Dalında **[YÜKSEK LİSANS TEZİ]** olarak [oybirliği / oyçokluğu] ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Danışman)

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] [(İkinci Danışman)]

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı]

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. Salat ve selam eşref-i mahlûkat olan Muhammed Mustafa (sav)'e, O'nun saf-i naz âline ve ashabının üzerine olsun.

Muhakkaktır ki yüce yaratıcının kullarına en büyük nimeti, insanlara iyiliği öğretmesi, onları karanlıklardan aydınlıklara çıkarması, onlara dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşmanın yollarını öğretmesi için İslam şeriatını Hz. Peygamber (sav) aracılığıyla insanlığa göndermesidir. Allah'ın insanlığa büyük bir lütfu olan İslam şeriatı, topluma büyük önem vermiş, toplumun sağlam esaslar üzerine kurulması için özel çaba göstermiştir. İslam şeriatında, toplumun maslahatlarını gerçekleştirme adına bütün kurumların ıslahı sağlanmaya çalışılmıştır. Ailesiz bir toplumun varlığının söz konusu olamayacağı gerçeğinden hareketle de İslam şeriatı işe aile kurumunu ıslah etmek ile başlamış ve üzerinde titizlikle durmuştur. Zira aile, toplumun çekirdeğini oluşturur. Onun bozulmasıyla toplum bozulur, onun düzelmesiyle de toplum düzelir.

İslam şeriatı, aile kurumunu sağlam temeller üzerine inşa etmeye ve insan neslinin çoğalarak yeryüzünde devamını sağlamaya çalışmıştır. Ancak bunu gerçekleştirmeye çalışırken kadın ile erkeğin -hayvanlarda olduğu gibi- kuralsız bir şekilde ilişkiye girmelerini mubah sayarak yapmamıştır. Zira Allah, mahlûkatın en şereflisi olarak yarattığı insana bu durumu yakıştırmamıştır. Bu münasebetle Allah-u Teâlâ evliliği meşru kılarak insan fıtratından doğan ihtiyaç meşru yollarla karşılanmış, toplum istikrara kavuşmuştur. Bunun sonucunda da topluma yararlı salih bir nesilyetişmesi mümkün hale gelmiştir.

Sağlam aile, sağlan toplum ve sağlam neslim oluşması hedefine yönelik İslam şeriatı, zinâyı ve zinâya götüren yolları haram kılmış ki hem insanların nesebi korunmuş

olsun hem de çocuklarının nesebi hakkında şüphe oluşmasın. Ancak alınan bütün önlemlere rağmen her kim haram yola başvurur da zinâ edecek olur ve bu ilişkiden doğacak çocuk olursa bu veled-i zinâ olur. Bu çocuğun baba cihetinden nesebinin tanınmaması onun, nesebi sahih olan bir çocuğun sahip olduğu birçok haktan mahrum kalmasına neden olur.

Günümüzde insanların dinî hassasiyetlerinin azalması, aile kurumunun önemsenmemesi, çıplaklığın yaygınlaşması vb. nedenlerden dolayı toplumda gayr-ı meşru çocukların sayısında artış olmaktadır.

İslam Hukuku, o kadar geniş, o kadar geniş kapsamlı düşünceye sahiptir ki çözümsüz bir problem ve cevap verilmedik bir soru bırakmamaya özen göstermiştir. Bir konuyu ele alırken onu bütün yönleriyle çözümlemeye çalışmıştır. Örneğin; sahih nesebli çocukların hükümlerini açıklarken veled-i zinâ ile ilgili hükümleri de açıklamayı ihmal etmemiştir. Zira bu konumdaki kişiler de toplumun birer ferdi konumundadır ve toplum içindeki statülerini bilmeleri de en doğal haklarıdır.

Son olarak ifade etmek gerekir ki gerek klasik gerekse de modern fıkıh kitaplarında veled-i zinâ konusu, müstakil başlıklar şeklinde değil de başka başlıklar altında ihtiyaç duyulduğu yerlerde temas edilmiştir. Fıkıh kitaplarında dağınık olarak ele alınan konuya dair bilgileri bir araya getirerek araştırmacılara kolaylık sağlaması adına böyle bir çalışma yapmayı uygun gördük.

Çalışmamız süresince bizlerden yardımlarını esirgemeyen sayın danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Aydın TAŞ'a, yazım ve dilbilgisi kontrollerinde yardımcı olan Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni Tahir ASLAN hocam'a ve özellikle Arapça metin çözümlemelerinde büyük katkısı olan biraderim İdris YILDIRIM'a şükranlarımı sunuyorum.

Gayret bizden başarı Allah'tandır.

Abdurrahim Yıldırım

Diyarbakır, 2016

ÖZET

Çalışmamızın içeriği, giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşturmaktadır.

Girişte araştırmanın amacı, önemi ve araştırmada izlenen yöntem ele alınmıştır.

Birinci bölümde, zinâ kavramının tanımı, zinânın haram oluşunun delilleri ve hikmetleri, zinâ suçunun cezası ve zinânın kişi ve toplum üzerindeki etkileri üzerinde durmaya çalıştık. Ayrıca veled-i zinâ kavramıyla kimlerin kastedildiği, veled-i zinâ ile benzer durumda olan veled-i mülâane, veled-i lakît ve veled-i şibhe gibi kavramları açıklayıp bunların tabi oldukları hükümler bakımından aynı ve ayrı olduğu durumlara yer verilmiştir.

İkinci bölümde ibâdât, muamelat, idare ve ceza hukukunda veled-i zinânın durumunu irdelemeye çalıştık.

Üçüncü bölümde ise miras, nafaka, hidâne ve nesep gibi konuları ahval-ı şahsiye ve veled-i zinâ başlığı altında inceledikten sonra sonuç kısmında konuyu toparlamaya çalıştık.

Sonuç kısmında ise, çalışmamız sonucunda ulaşmış olduğumuz hususlar ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler:

İslam Hukuku, Zinâ, Veled, Veled-i Zinâ

ABSTRACT

The content of our study consists of four parts and conclusion part.

In the ıntroduction part deals with cim, impatience metvads of study.

In the first part, we tried to explain influence of concept of adultery definition, why adultery is ruined with ıts evidence and reason, the punishment and crime of adultery on fornicator on society and the concept of bastard is who are intended; bustard or the some meaning child of malediction, the child of doubt are ried to explain by different and the some parts.

in the second part, we tried to examine worships, transaction, administration law and crown law.

In the third part, we tried to summarize heritage, alimony, protect and lineage.

In conclusion of our thesis, it in stated on cases which we informed.

Keyword:

Islamic law, Adultery, Child, Bastard.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ I

ÖZET III

ABSTRACT IV

İÇİNDEKİLER V

KISALTMALAR X

GİRİŞ 1

I. ARAŞTIRMANIN AMACI 1

II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ 1

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ 2

IV. ARAŞTIRMA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR 3

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAM OLARAK ZİNÂ, ZİNÂNIN HÜKMÜ VE DELİLLERİ, ZİNÂ SUÇU VE CEZASI, ZİNÂNIN KİŞİSEL VE TOPLUMSAL ZARARLARI, VELED-İ ZİNÂ VE ONA BENZEYEN DURUMLAR

1.1. KAVRAM OLARAK ZİNÂ 4

1.1.1. Zinânın Sözlük Anlamı 4

1.1.2. Zinânın Terim Anlamı 5

1.2. ZİNÂNIN HÜKMÜ VE DELİLLERİ 8
1.2.1. Kitab 8
1.2.2. Sünnet 10
1.2.3. İcmâ 12
1.3. ZİNÂ SUÇU 13
1.3.1. Suçun tanımı 13
1.3.2. Genel anlamda suçun unsurları 14
1.3.2.1. Kanûnî Unsur 15
1.3.2.2. Maddî Unsur 16
1.3.2.3. Manevî Unsur 17
1.3.2.4. Hukuka Aykırılık Unsuru 18
1.3.3. Zinâ suçunun unsurları 19
1.3.3. Zinâ suçunun ispatı 20
1.3.3.1. İkrar 21
1.3.3.2. Şahitlik 23
1.4. İSLAM HUKUKUNA GÖRE ZİNÂNIN DÜNYEVÎ CEZASI 27
1.4.1. Zinâ eden bekâra uygulanan ceza 29
1.4.2. Zinâ eden evliye uygulanan ceza 32
1.4.3. Mut'a nikâhı ve ceza hukuku açısından durumu 37
1.4.3.1. Mut'a nikâhının tanımı 37
1.4.3.2. Fıkıh âlimlerinin mut'a nikâhı hakkındaki görüşleri 38
1.4.3.2.1. Sünni âlimlerin görüşü ve delilleri 38
1.4.3.2.2. Caferî (İmamî) âlimlerin görüşü ve delilleri 42
1.4.3.2.3. Mut'a nikâhı ile ilgili delil ve görüşlerin değerlendirilmesi 44
1.4.3.3. Ceza hukuku açısından mut'a nikâhı 49
1.4.3.3.1. Had Uygulanmaması Görüşü 50
1.4.3.3.2. Had Uygulanması Görüşü 51
1.5. İSLAM'A GÖRE ZİNÂNIN UHREVÎ CEZASI 52
1.6. ZİNÂNIN KİŞİSEL VE TOPLUMSAL ZARARLARI 54
1.6.1. Zinânın kişisel zararları 54
1.6.2. Zinânın toplumsal zararları 56
1.8. VELED-İ ZİNÂ 57

1.8.1. Veled-i Zinânın, Üç Kişinin En Şerlisi Olduğu Yönündeki Rivayetler 58
1.8.1.1. Hadisi Sahih Kabul Edenler 59
1.8.1.2. Hadisi Sahih Kabul Etmeyenler 61
1.8.1.3. Değerlendirme 62
1.9. VELED-İ ZİNÂYA BENZEYEN DURUMLAR 62
1.9.1. Veled-i Mulâane 62
1.9.1.1. Veled-i zinâ ve veled-i mulâane arasındaki benzerlikler 64
1.9.1.2. Veled-i zinâ ve veled-i mulâane arasındaki farklar 65
1.9.2. Veled-i Şübhe 67
1.9.2.1. Şüphe ve veled-i şüphenin tanımı 67
1.9.2.2. Veled-i zinâ ve veled-i şübhe arasındaki farklar 67
1.9.3. Veled-i Lakît 68
1.9.3.1. Veled-i zinâ ve lakît arasındaki farklar 69
1.9.4. Veled-i İğtisâb 69

İKİNCİ BÖLÜM

İBÂDÂT, MUAMELÂT, İDARE VE CEZA HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

2.1. İBÂDÂTA TAALLUK EDEN KONULARDA VELED-İ ZİNA 71
2.1.1. Veled-i Zinânın İmâmlığı 71
2.1.2. Veled-i Zinânın Akîkası 75
2.1.3. Veled-i Zinânın Fıtır Sadakası ve Zekâtı 77
2.2. MUAMELÂT HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA 78
2.*2.1.* Veled-i Zinânın Velayeti 78
2.2.1.1. Veled-i zinânın nikâh velayeti 79
2.2.1.2. Veled-i zinânın mal velayeti 82
2.3. İDARE HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA 84
2.3.1. Veled-i Zinânın Devlet Başkanlığı 84
2.3.2. Veled-i Zinânın Kadılığı 85
2.3.2.1. Kâdî'de (hâkimde) bulunması gereken şartlar 86

2.3.2.2. Veled-i zinânın kâdılığı 86
2.3.3. Veled-i Zinânın Şâhitliği 87
2.3.3.1. Şahitte bulunması gereken şartlar 88
2.3.3.2. Veled-i zinânın zinâ konusunda şahitliği 91
2.3.3.3. Veled-i zinânın zinâ dışındaki konularda şahitliği 92
2.4. CEZA HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA 93
2.4.1. Veled-i Zinânın Âkilesi 93
2.4.2. Veled-i Zinâyı Kürtaj Etmenin Hükmü 95
2.4.2.1. Kürtajın tarifi 95
2.4.2.2. Ruh üflenmesinden önce cenini aldırmak (kürtaj) 95
2.4.2.3. Ruhun üfürülmesinden sonra cenini aldırmak (kürtaj) 98
2.4.2.4. Veled-i zinâyı kürtaj etmenin hükmü 100
2.4.2.5. Veled-i iğtisâbı düşürmenin veya kürtaj etmenin hükmü 101
2.4.3. Veled-i Zinâyı Öldüren Biyolojik Babaya Kısas Uygulanması 103
2.4.3.1. Veled-i zinâyı öldüren biyolojik babaya kısas uygulanıp uygulanmaması 104
2.4.4. Veled-i Zinânın Malını Çalan Biyolojik Babaya Hırsızlık Cezası Uygulanması 105
2.4.4.1. Çocuğun malını çalmakla öz babaya hırsızlık cezasının uygulanması 106
2.4.4.2. Veled-i zinânın malını çalmakla biyolojik babaya hırsızlık cezasının uygulanması 107

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHVAL-I ŞAHSİYYEDE VELED-İ ZİNÂ İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

3.1. VELED-İ ZİNANIN NESEBİ 109
3.1.1. İslam'ın nesebe verdiği önem 110
3.1.2. Anne tarafından nesebi 110
3.1.3. Baba tarafından nesebi 111
3.1.3.1. Firâşın tanımı ve şartları 111
3.1.3.2. Annesi firâş olan veled-i zinânın nesebi 113

3.1.3.2.1. Firâş sahibinin çocuğun nesebini inkâr etmemesi 113
3.1.3.2.2. Firâş sahibinin çocuğun nesebini inkâr etmesi 117
3.1.3.3. Annenin firâş olmaması halinde veled-i zinânın nesebi 118
3.1.4. Çocuğun nesebinin fizikî benzerlikle belirlenmesi 127
3.1.5. Zinânın mahremiyetin oluşmasına etkisi 128
3.1.5.1. Zinâ eden erkeğin, zinâdan doğan kızı ile evlenemeyeceği görüşü 129
3.1.5.2. Zinâ eden erkeğin, zinâdan doğan kızı ile evlenebileceği görüşü 133
3.2. VELED-İ ZİNÂNIN MİRASI 136
3.2.1. Veled-i zinânın babasına varis olması 137
3.2.2. Veled-i zinânın annesine varis olması 138
3.2.3. Veled-i zinâ ikiz kardeşin birbirine varis olması 143
3.3. VELED-İ ZİNÂNIN NAFAKASI 144
3.3.1. Genel Anlamda Nafaka 144
3.3.2. Veled-i zinânın nafakası 145
3.4. VELED-İ ZİNÂNIN EMZİRİLMESİ 148
3.5. VELED-İ ZİNÂNIN HİDÂNESİ 150
3.5.1. Hidâne ve genel anlamda hidâne hakkı 150
3.5.2. Veled-i zinânın hidânesi 151
SONUÇ **154**
KAYNAKÇA **157**

KISALTMALAR

age:	adı geçen eser
AÜİFD:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b:	Bin
bkz:	Bakınız
cc:	Celle Celâluh
Çev:	Çeviren/ Çevirenler
DİB:	Diyanet İşleri Başkanlığı
Fak:	Fakültesi
M.Ü:	MarmaraÜniversitesi
md:	madde
TMK:	Türk Medeni Kanunu
Nr:	Numara
OMÜİFD:	On Dokuz Mayıs Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi
r.anhâ:	Radıyallâhu anhâ
r.anhuma:	Radıyallâhu anhumâ
ra:	Radıyallâhu anh
s:	Sayfa
sav:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss:	Sayfa sırası
TCK:	Türk Ceza Kanunu
TDV:	Türkiye Diyanet Vakfı
Tahk:	Tahkik eden
Trc:	Tercüme eden
Ty:	Tarih yok
UÜİFD:	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Üniv:	Üniversitesi
v:	vefatı
vd:	ve devamı
yay:	Yayınları
yy:	Yayın yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI

İslam dini, aile gibi mümtaz bir kurumun haram yollara bulaşmadan, nesepler karışmadan ve yozlaşmadan varlığını sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmesine büyük önem vermiş ve bu hedefini gerçekleştirmesi adına değişik önlemler almıştır. Bu minvalde alınan tedbirlerin başında evlilik kurumu gelmektedir. Nitekim insan yeme, içme gibi bedenî ihtiyaçlarını giderdiği gibi, cinsellik ihtiyacını da bir şekilde gidermeyi istemektedir. İşte İslam bu ihtiyacı helal yolla gidermesi için evlilik kurumu devreye sokmuş ve nikâh ile sağlanan birlikteliği meşru hale getirmiştir. Ancak alınan bütün önlemlere rağmen dinî hassasiyetin azalması, ahlakî yozlaşmanın artması, toplumda çıplaklığın ve cinselliğin artması ve toplumda kalıcı evliliklerin yerine geçici birlikteliklerin daha yaygın hale gelmesi gibi nedenlerden dolayı bazı insanlar toplumu temelinden sarsan zinâ gibi gayr-ı meşru bir fiili işleyebilmektedirler. Bunun neticesinde de toplumda veled-i zinâ diye adlandırılan bir sınıf ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmamızın amacı toplumun bir parçası haline gelen veled-i zinâ ile ilgili fıkıh kitaplarında dağınık olarak belirtilen hükümleri bir araya getirip değerlendirmektir.

II. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ

Toplumsal ahlakın bozulması ve buna paralel olarak fuhşiyâtın artması beraberinde bir takım olumuz sonuçlar doğuracaktır. Bu sonuçlardan biri de nikâhsız ilişkiden doğan çocukların varlığıdır. Müslüman toplumlarda az olmalarına rağmen özellikle batı toplumunda giderek artmaktadır. Her ne kadar beşerî hukuka göre veled-i

zinâ olan ve olmayan insanlar arasında bir fark gözetilmese de İslam dininin zinâ mahsulü çocuklara bakışı faklıdır ve muhakkak ki özellikle Müslümanlar açısından önemlidir. Klasik ve modern fıkıh kitapları incelendiğinde veled-i zinâ ile ilgili hükümlerin topluca değil de başka konu işlenirken aktarıldığı görülecektir.

Çalışmamızda fıkıh kitaplarında dağınık olarak ele alınan bu bilgileri sistematik olarak bir araya toplayıp İslam'ın veled-i zinâya yaklaşımın sağlıklı anlaşılıp değerlendirilmesine zemin hazırlamaya çalıştık.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışma boyunca konuya temel yaklaşımımız, incelenen tüm görüşleri temel kaynaklarından aktarmaya çalışmak ve mümkün olduğu kadarıyla sübjektif yorumlardan uzak bir biçimde bu anlayışları sunmaktır. Araştırmamızda Arapça klasik fıkıh kitapları yanı sıra Arapça-Türkçe modern fıkıh kaynaklarına ve internet sitelerine müracaat ettik.

Dipnotlarda kaynak gösterilirken, müellif adı, ilk geçtiği yerde tam olarak yazılmış, tekrarında ise, müellifin soyadı, meşhur adı, künyesi veya lakabı kullanılmıştır. Eser adlarının başında yer alan harf-i tarifler, hem metinde hem de dipnotta yazılmıştır. Yararlanılan kaynaklar kaynakçada müellifleri, adları, kaç cilt oldukları, hangi matbaada ve varsa hangi tarihte basıldığı belirtilmiştir. Tarih yoksa ty. ile yayın yeri yoksa yy. ile belirtilmiştir. Kullanılan eserlerin cilt numarası Roma rakamıyla, sayfa numarası ise normal rakamla verilmiş, ayrıca cilt ve sayfa diye belirtilmemiştir.

Arapça kelime ve kavramların yazılmasında, inceltme işareti, harf-i tarif, hemze ve ayn gibi hususlarda Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi transkripti esas alınmıştır.

Sûre adlarındaki "el" takıları yazılmamış, önce sûre adı, sonra sûre numarası, daha sonra âyet numarası verilmiştir.

Hadis kaynaklarında genellikle kaynakla beraber bölümün adı ve hadisin rakamı belirtilmiştir.

IV. ARAŞTIRMA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Konumuzla ilgili daha önce yapılan çalışmalar, tespit ettiğimiz kadarıyla şunlardır:

1- Suudi Arabistan'da İbrahim b. Abdullah el-Kusayyîr tarafından 2003 yılında tamamlanan "Ahkâmu Veledi'z-Zinâ" adlı yüksek lisans tez çalışması yapmıştır.

2- Yrd. Doç. Dr. Hüseyin ESEN tarafından "İslam Hukukunda Veled-i Zinâ" adıyla kaleme alınan kitap çalışması Ensar Neşriyat tarafından 2007 yılında basılmıştır.

3- Filistin'de Ahmet Abdulmecid Muhammed Mahmud Hüseyin tarafından 2008 yılından tamamlanan "Ahkâmu Veledi'z-Zinâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî" adlı yüksek lisans tez çalışması hazırlanmıştır.

Bu üç çalışma incelendiğinde, özellikle Kusayyir ve Hüseyin Esen'in çalışmalarında günümüzde varlığını yitirtmiş konu/konuları da ele alarak işledikleri görülecektir. Örnek olarak veled-i zinânın hadis rivayeti, veled-i zinâ kölenin azad edilmesi, veled-i lakîti (buluntu çocuk) işlerken lakîtin tüm kısımlarının açıklanmansını gösterilebiliriz. Bu çalışmaların, Şiî-Caferî gelenekte neredeyse bir iman esası gibi kabul edilmiş ve büyük teşvik gören mut'a nikâhının cezai müeyyide gerektirip gerektirmediğine değinmedikleri, ayrıca Şîa mezheplerinin konuyla ilgili görüşlerine yer vermedikleri ve sadece ehl-i sünnet mezheplerinin görüşleriyle yetindikleri görülmektedir. Biz ise imkânlarımız ölçüsünde hem ehl-i sünnet, hem de Şiî-Caferî mezheplerin bakış açılarına yer vermeye çalıştık. Buna ilaveten günümüz Türk Medeni Kanunun ilgili hükümlerini, çalışmanın akışını bozmayacak şekilde aktarmaya gayret ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAM OLARAK ZİNÂ, ZİNÂNIN HÜKMÜ VE DELİLLERİ, ZİNÂ SUÇU VE CEZASI, ZİNÂNIN KİŞİSEL VE TOPLUMSAL ZARARLARI, VELED-İ ZİNÂ VE ONA BENZEYEN DURUMLAR

1.1. KAVRAM OLARAK ZİNÂ

Zinâ suçu İslam toplumunda kerih görülen ve tepkiyle karşılanan fiillerden olduğu için suçluya kanunen verilen ceza dışında psikolojik baskı her zaman hissedilmektedir. Bazen aşırılıklar yüzünden yasak cinsel ilişkide, zinâ cezasını gerektiren bir durum ortada yokken bile sanık mağdur duruma düşmektedir. Bu nedenle konuyu ele alan fukahâ, konuya özel bir önem göstererek her ayrıntıyı ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu sebeple her konuda ittifak etmemiş, gerek kavrama yükledikleri anlam ve gerekse usûl farklılığı nedeniyle bazı yerlerde birbirlerinden farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

1.1.1. Zinânın Sözlük Anlamı

Arapça'da zinâ kelimesiyle yakınlığı kurulabilen "zunuv" masdarlı "**zeneve**" ve "zinen, zinâen" masdarlı "**zeneye**" kökünden iki kelime bulunmaktadır. Zeneve kökünden olduğunda "dar olma, sıkışık olma" anlamlarına gelmektedir ki bu ifadenin konuyla irtibatı olmadığı bellidir. Bir şeyin üstüne çıkmak anlamının yanı sıra erkek ve kadın arasındaki yasak cinsel ilişki, nikâhın zıddı, ahlâksızlık yapma gibi anlamlara gelmekte olan "zeneye" köküne dayanan ifade ise söz konusu olan anlamları içermektedir. Zinâ kelimesi, aynı kök harflerinden oluşmakla beraber Arapçada iki

mastarlı şekilde kullanılmıştır. Temîm kabilesi lehçesinde "zinâen" şeklinde uzatmalı, Hicâz lehçesindeyse "zinen" şeklinde uzatmasız olan bu iki mastar arasında anlam açısından hiçbir fark yoktur.[1] Kur'an'da da "وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَي/ *Zinâya yaklaşmayın*"[2] ayetinde olduğu gibi kelime Hicâz lehçesindeki biçimiyle uzatmasız şekilde kullanılmıştır.

Zinâ kelimesi dilimize de geçmiş ve çeşitli anlamlarda değişik ekler alarak kullanılmıştır:

Zinâkâr: Kanunsuz olarak cinsel ilişkide bulunan.

Zinâkâri: Zinâ işlemek.

Veled-i Zinâ: Nikâhsız ilişkiden doğan çocuk, piç.[3]

Zinâ kelimesi, Almancada **"ehebruch"**, Fransızcada **"adultere, forni-cation"**, İngilizcede **"adultery, cıiminal conversation"**, Latincede **"adultcrium"** kelimeleriyle ifade edilmektedir.[4]

1.1.2. Zinânın Terim Anlamı

İslâm hukukunda zinâ, amme nizamına karşı işlenilmiş suçlardan kabul edilerek işlenmesi, cezaî müeyyideye bağlanmıştır.[5] İslâm hukukçuları arasında, zinâ kavramının çeşitli tarifleri yapılmış olmakla birlikte, zinânın, kasten haram bir cinsî münasebet olduğu ittifâk ile edilmiştir. Fakat zinâ suçunun oluşma şartlarındaki farklılık nedeniyle zinâ, mezhepler arasında çeşitli şekillerde tanımlanmıştır.

---

1 İbn Manzûr, Muhammed b. Ali b. Mükerrem, **Lisanü'l-Ârab** I-LV, Dâru'l-Maârîf, Kahire, 1119, "**Zeneye"**, XX, 1875; Salih b. Nâsır, **Ukûbetu'z-Zinâ ve Şurûtu Tenfîzihâ**, Dâru'l-İbn Cevzî, Suudi Arabistan, 1422, 50-52; Çalışkan, İbrahim, "**İslâm Hukukunda Zinâ Suçunun Mahiyeti ve Cezası",** AÜİFD, XXXIII ,ty., 61-100, 62.

2 İsrâ' 17/32.

3 **Türkçe Sözlük**, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2009, s. 2085.

4 **Türk Hukuk Lugatı**, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1991, 405.

5 Bkz. İsrâ, 17/32; Nûr, 24/2; Buhârî, Muhammed b. İsmail b. Ebu Abdullah, **Sahîhu'l-Buhârî,** Beytü'l-Efkâr, 1998/1419, Riyad, "Diyat", 6; Müslim, Ebi'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî en-Nisâburî, Sahîhu'l-**Müslim I-V,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991/1412, "Kasâme", 28/6, 26 (III, 1303); Ebû Davud,"Hudûd", 1; Tirmizi, Ebû İsa Muhammed b. İsa, **el-Câmiü'l-Kebîr I-VI**, Tahk. Beşşar Avvad Maruf, Dâru Ğarbi'l-İslâmî, yy. 1996, "Hudûd", 15.

Hanefî Âlimleri zinâyı birbirine yakın değişik şekillerde tanımlamışlardır. Yapılan tanımların hepsini kapsayan tanımı ise şu şekilde yapılmıştır: Zinâ, İslam hukukunun uygulanabildiği bir yerde, mükellef ve konuşabilen bir erkeğin, nikâh veya mülkiyetle kendisine helal olmayan ve helal olma şüphesi bulunmayan arzu duyulabilen canlı bir kadınla cinsel ilişkide bulunmak isteğiyle, erkeklik aletini haşefe miktarınca kadının cinsel organına önden idhal etmesi ve kadının da buna rıza göstermesidir.[6]

Mâlikî Âlimleri zinâyı şöyle tanımlamışlardır: Zinâ, Müslüman ve mükellef bir erkeğin kendisine asıl itibariyle haram olmasında ittifak olan bir kişiyle bilinçli olarak cinsel ilişkide bulunmasıdır.[7] Zinâ; aralarında ne sıhhatli bir evlilik, ne evlilik şüphesi, ne de efendilik-cariyelik vasfı bulunmayan bir erkek ile kadının birbirleriyle cinsî münasebette bulunmalarıdır.[8]

Şâfiî Âlimleri zinâyı şöyle tanımlamışlardır: Bir erkeğin erkeklik aletini haşefe miktarınca kendisine asıl itibarıyla haram olma şüphesi bulunmayan canlı ve arzu duyulan bir kadının cinsel organına idhal etmesidir.[9]

Hanbelî Âlimleri zinâyı şöyle tanımlamışlardır: Zinâ önden veya arkadan yasak cinsel ilişkide bulunmaktır.[10]

---

[6] Kâsânî, Ebû Bekr Alâuddin b. Mesûd, **Bedâiu's-Sanâi fî Tertîbi'ş-Şerâi I-X**, Tahk. Şeyh Ali Muhammed Mûavvîd; Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003, IX, 178-187; Cürcânî, Ali Muhammed Şerif, **Kitâbü't-Ta'rîfât,** Beyrut, 1985, 120; İbn Hümâm Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid, **Şerhu Fethu'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî I-X**, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, V, 247; İbn Âbidîn, Muhammed Emin Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkî, **Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr I-XII,** Dârû'l-Âlem el-Kütüb, Riyad, 1423/2003, VI, 5-7; Semerkandî, Alâeddin, **Tühfetü'l-Fûkahâ I-III,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405/1974, III, 138.

[7] Ruaynî,el-Hattâb Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Mağribî, **Mevâhibu'l-Celîl li Şerhi Muhtasarı Halîl I-VIII,** Darü'l-Âlemi'l-Kütüb, Riyad, ty.,VIII387-390; Desûkî, Muhammed b. Ahmed b. Arafe, **Hâşiyetü'd-Desûkî ale'ş-Şerhi'l-Kebîr I-IV**, Dârü'l-Fîkr, Beyrut, ty., IV, 313-315.

[8] İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed. Muhammed b. Ahmed b. İbn Rüşd el-Kurtubî, **Bidâyetü'l-Müctehid ve'n-Nihâyetü'l-Muktesıd**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999/1420, 746.

[9] Nevevî,Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, **el-Mecmu' Şerhu'l-Muhezzeb I-XXIII,** Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, ty., XX, 22; el-Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed b. Zekeriyya, **Esne'l-Metâlib fî Şerhi Ravdü't-Tâlib I- IV,** ty., yy., IV, 125;Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihabüddin, **Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc I-VIII,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1993/1414, Beyrut, VII, 422-424; Şirbînî, Şemseddin b. Muhammed b. Hatib, **Muğni'l-Muhtâc I-IV,** Dârû'l-Ma'rife, Beyrut, 1997/1418, IV, 186.

Zâhirî mezhebinde zinâ şöyle tanımlamıştır: Zinâ, bir erkeğin vücuduna bakması haram olan bir kadınla haram olduğunu bildiği halde cinsel ilişkide bulunmasıdır.[11]

Caferî mezhebinde zinâ şöyle tanımlamıştır: Zinâ, mükellef bir erkeğin, aralarında akit, mülkiyet ve bunların şüphesi olmayan bir kadınla, haram olduğunu bildiği halde ihtiyârî bir şekilde, cinsel organını haşefe miktarınca önden veya arkadan kadına idhal etmesidir.[12] İmam Tusî ise hadd gerektiren zinânın önden olması ve zinâ eden kişinin akıl-baliğ olmasını şart görmüştür.[13]

İslam hukuku alanında yapılan çağdaş çalışmalarda da bu klasik tanımlar yer almaktadır.[14]

Zikrettiğimiz tanımlar arasında bir tercih yapacak olursak Hanefîler ve Mâlikîlerden İbn Rüşt'ün kavrama getirdikleri tanım kanaatimizce daha uygun olacaktır. Çünkü Şâfiî, Hanbelî ve cumhur Mâlikî âlimlerinin tanımları "livata" kavramını da kapsamaktadır. Hâlbuki bu fiile zinâ denilmeyeceği gibi fıkhî açıdan da her ikisinin hükümleri farklı farklıdır.

Zinâ, MK. nun 129. Md. de: "Evli bulunan bir kişinin başkasıyla cinsel ilişkide bulunması" şeklinde tarif edilmiştir.

---

[10] İbn Kudâme, Muvaffakeddin Ebi Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, **el-Muğnî I-XV,** Dârû'l-Âlem el-Kütüb, 1417/1997, Riyad, XII, 340; İbn Müflih, Ebû İshak Burhaneddin İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, **el-Mübdi' fî Şerhı'l-Muḳni' I-VIII,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1418/1997, Beyrut, VII, 380; Âsımî Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, **Hâşiyetu'r-Ravdi'l-Murbi' I-VII,** yy, 1397, VII, 312; Buhûtî, Mansur b. Yunus b. İdris, **Keşşâfu'l-Kınâ' I-V,** Âlemü'l-Kütüb, Riyad, 1417/1997, V, 75.

[11] Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, **el-Muhallâ I-XI,** İdâretü't-Tibâatü'l-Mûniriyye, Mısır, 1352, XI, 229.

[12] Şehîdu'l-Evvel, Muhammed b. Cemaleddin Mekkî el-Âmilî, **el-Lum'atu'd-Dimeşkiyye**, Menşuratu Dârû'l-Fîkr, Kum, 1411, 234; en-Necefî, Muhammed Hasan, **Cevâhiru'l-Kelâm fî Şerhi Şerâii'l-İslâm I-XLIII,** Darü İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1981, XLI, 258-260; Hillî Muhakîk Ebü'l-Kasım Necmeddin Caferb. Hasan, **Şerâiu'l-İslâm I-II**, Dârû'l-Kari, Beyrut, 1425/2004, II, 394; San'ânî Ahmed b. Kasım el-Ânisî el-Yemanî, **et-Tâcü'l-Mezheb li Ahkâmi'l-Mezheb Şerhu Metni'l-Ezhâr fi Fıkhi'l-Eimmeti'l-Ethâr I-IV**, Dârû'l-Hikme el-Yemanî, Sanâ', 1414/1993, IV, 208.

[13] Tûsî, Ebi Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali, **en-Nihâye fi Mucerredi'l-Fıkhi ve'l-Fetâvâ**, Darû'l-Kitab el-Arabî, Beyrut, 1980, 688.

[14] Cezîrî, Abdurrahman, **Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı I-VIII,** Çev.: Mehmet Keskin, Çağrı yayınları, İstanbul, 1993, VII, 2936; Karaman, Hayreddin, **Mukayeseli İslâm Hukuku I-IV**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, I, 182; el-Huzeyyim, Salih b. Nasır b. Salih, **Ukûbetu'z-Zinâ**, 53-54;İlâhiyye, Fadl, **et-Tedâbiru'l-Vâkiyye mine'z-Zinâ fi'l-Fıkhı'l-İslâmiyye,** Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1985, 13-14.

Zinâ, TCK. 440. Md. de de: "Karının kocasından başka bir erkekle cinsel ilişkide bulunması suçtur" şeklinde açıklanmıştır.

1.2. ZİNÂNIN HÜKMÜ VE DELİLLERİ

Zinâ, İslam dinine göre haram bir fiil olup büyük günahlardan biri olarak kabul edilmiştir. Zinânın haram oluşu Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Konuyla ilgili delilleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.2.1. Kitab

İslâm ulemâsı, mutlak anlamda "Kitap" denildiği zaman bununla Kur'an-ı Kerim'in anlaşılacağı hususunda müttefiktirler. Kur'an-ı Kerim'in tanımı yapılırken değişik yönlerinin merkeze alınmasıyla değişik tanımlar ortaya konulmuştur. Kur'an-ı Kerim'i genel olarak şu şekilde tanımlamamız mümkündür: Allahû Teâla (cc) tarafından Cebrail vasıtası ile Peygamberimiz (sav)'e indirilmiş olan ve Peygamberimiz (sav)'den bize tevatüren nakledilen muciz bir kitap'tır.

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın kelamı olması hasebiyle İslam hukukun ana kaynağıdır. Dini bir hüküm aranırken öncelikle Kur'an-ı Kerim'e bakılır. Kur'an-ı Kerim'de hükümler, bazen açık bazen de dolaylı bir şekilde yer almaktadır. Ancak Kur'an-ı Kerim'in salt bir hüküm kitabı olmadığının da altını çizmek gerekir.

Zinânın haram bir fiil olduğuna doğrudan veya dolaylı olarak değinen birçok ayet bulunmaktadır. Konuya delil teşkil edebilmesi için bunlardan birkaçını zikredelim[15]:

a- وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

"Zinâya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin (fahişe)[16] bir iştir ve çok kötü bir yoldur."[17]

[15] İlgili diğer âyetler için bkz.: Nisâ, 4/16, 25; Mü'minûn, 23/5, 6; Nûr, 24/2, 3; Furkân, 25/68; Mümtehine, 60/12; Meâric, 70/29.

İmam Kurtubî ayetin tefsirinde şöyle demiştir. "Yüce Allah'ın: "*Zinâya yaklaşmayın*" buyruğu, zinâ etmeyin, demekten daha açıktır. Çünkü bu, zinâya yakın düşmeyin" demektir.[18]

b- قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ اَلَّا تُشْرِكُوا بِهٖ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا اَوْلَادَكُمْ مِنْ اِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَاِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ذٰلِكُمْ وَصّٰيكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"*(Ey Muhammed!) De ki: "Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anaya babaya iyi davranın. Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin. Sizi de onları da biz rızıklandırırız. (Zinâ ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça, Allah'ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin. İşte size Allah bunu emretti ki aklınızı kullanasınız.*"[19]

c- قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطَانًا وَاَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

(Ey Muhammed!) De ki: "Rabbim ancak, (zinâ ve benzeri) açık ve gizli çirkin işleri, günahı, haksız saldırıyı, hakkında hiçbir delil indirmediği herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır."[20]

d- وَالَّذِينَ اِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوا اَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اللّٰهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلٰى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ

---

[16] Fuhuş: İslâmi literatürde fuhuş, kelimenin sözlük anlamıyla da bağlantılı olarak "aşırı derecede çirkin söz ve davranış, büyük günah, edep ve ahlaka aykırı olup dinen yasaklanan her türlü kötülük ve çirkinlik" anlamında kullanılır. Kur'an-ı Kerim'de bu kökten türeyen fahşa, fahişe ve fevahiş kelimeleri yirmi dört yerde geçmekte olup (Abdulbaki, Muhammed Fuad, **el-Mucemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim,** "fhş", Dâru'l-Hadis, 1364, Kahire, 513) çoğunda yukarıdaki anlamlar, bir kısmında ise kinaye yoluyla zinâ, livata, sevicilik gibi her toplumda yüz kızartıcı suç ve çirkinlik olarak kabul edilen iffetsizlikler kastedilir. (bkz. Nisa, 4/15, 19, 25; Neml, 27/54; Ahzâb, 33/30; Talak, 65/1). Bozkurt, Nebi, DİA, "**Fuhuş**", TDV Yay. 1996, Ankara, ss. 211-214, 211.

[17] İsrâ', 17/32.

[18] Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, **el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân I-XXIV**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1427/2006, XIII, 72.

[19] En'âm 6/151.

[20] A'râf 7/33.

"*Yine onlar, (zinâ ve benzeri) çirkin bir iş yaptıkları yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah'ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenler -ki Allah'tan başka günahları kim bağışlar- ve bile bile işledikleri (günah) üzerinde ısrar etmeyenlerdir.*"[21]

Allah (cc) bu ve buna benzer ayetlerde zinânın fahiş ve haram bir fiil olduğunu aynı zamanda ona götüren yolların da haram olduğunu bildirmektedir.

1.2.2. Sünnet

Sözlükte "sünnet", 'adet, gidiş tarzı, tabiat ve alışılmış yol gibi anlamlara gelir. Arap dilinde herhangi bir kişiye nispetle "sünnet" kelimesi ve aynı kökten türeyen filer kullanldığında, onun ister iyi ister kötü sürekli ve çokça yapageldiği davranışları kastedilir. Fıkhi bir terim olarak ise sünnet başlıca iki anlamda kullanılır:

1- İslam dininin Kur'an-ı Kerim'den sonraki ikinci ana kaynağını teşkil eden Hz. Muhammed (s.a.v)'in söz, fiil ve tarirleri (onayladığı söz veya davranışlar)dır.

2- Hz. Muhammed (s.a.v)'in yolunu izleyerek yapılan fakat farz veya vacip kapsamında olmayan fiiller anlamındadır.[22] Başlıkta "sünnet" kelimesi birinci anlamda kullanılmıştır.

Yüce Allah zinâyı yasakladığı gibi, O'nun Rasûlü de yasaklamış, ayrıca zinâ ile ilgili gerekli bilgileri de vermiştir. Konuya delil teşkil etmesi için bunlardan birkaçını zikredelim:

a- Ebû Hüreyre'den rivayet edilen hadiste Rasûlüllah(sav) şöyle buyurmaktadır:

لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَمُؤْمِنٌ، وَلاَ يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُ وَهُوَمُؤْمِنٌ

"*Zinâ eden kişi mü'min olduğu halde zinâ etmez. Hırsızlık eden kişi mü'min olarak hırsızlık yapmaz. İçki içen kişi mü'min olarak içki içmez.*"[23]

---

[21] Âli İmrân 3/135.
[22] Bozkurt, Nebi, "Sünnet", **İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi,** M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay, 2006, İstanbul, IV, ss. 1840, 1843, 1840.
[23] Buhârî, "Hudûd" 86/1-6772.

Mü'min kişiden istenen Allah'tan hakkıyla utanması ve zinâ etmemesidir. Zinâ eden kişinin ise o esnada Allah'tan utanması söz konusu değildir.

b- Said b. Ebî Said'in Ebû Hüreyre'den işittiğine göre Rasulûllah (sav) şöyle demiştir:

إِذَا زَنَي ٱلعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيمَانِ وَكَانَ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا انْقَلَعَ مِنْهَا رَجَعَ إِلَيْهِ الإِيمَانِ

"*Kul zinâ ettiğinde ondan iman çıkar ve sanki karanlığa gömülür. Fiili terk ettiğinde iman tekrar döner.*"[24]

c- Hz. Âişe (r.anhâ)'dan rivayet edilen hadiste Rasulûllah(sav) şöyle demiştir:

يَا أُمَّةَ مُحَمَّدْ، مَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللهِ أَنْ يَرَي عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ تَزْنِي، يَا أُمَّةَ مُحَمَّدْ، لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا

"*Ey Muhammed ümmeti! Kulun zinâ etmesinden dolayı Allah'tan daha kıskanç kimse yoktur. Ey Muhammed ümmeti! Eğer benim bildiklerimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız.*"[25]

İnsanlardan kıskanç (gayyûr, gayretli) olan kişi; namahrem bayanla erkeğin bir arada olup erkeğin bayana karşı hoş olmayan, içinde kandırmaca sözler geçen ve kişinin duyarken tüylerinin diken diken olduğu konuşmalardan rahatsız olan kişidir. Kıskanç kişi Allah'ın onu gözetlediğini bildiği için buna benzer günahları işlemekten uzak durur.

d- قال إبن مسعود: قلت يا رسول الله أيُّ الذّنب أعظم؟ قال: "أنْ تجْعلَ لله وهو خلقك"، قلتُ ثمَّ أيٌّ؟ قال: "أنْ تقتلَ ولدك خشية أنْ يأْكلَ معك"، قلتُ ثمَّ أيٌّ؟ قال: "أنْ تُزانيَ حليلةَ جارك"، وأنزل الله تصديق قول النّبيّ: "والَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا"

İbn Mesud şöyle demiştir: "*Ya Rasulûllah! En büyük günah hangisidir?*" dedim. Dedi ki: "*Seni yarattığı halde Allah'ı unutmandır.*" "*Sonra nedir?*" dedim. Dedi ki: "*Rızkından korktuğun için çocuğunu öldürmendir.*" "*Sonra nedir?*" dedim. Dedi ki: "*Komşunun eşiyle zinâ etmendir.*" Bunun üzerine Allah (cc), Rasulûllah (sav)'in

[24] Hâkim, Ebû Abdillah en-Nisâburî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn I-V**, Dârû'l-Harameyn, Kahire, 1417/1997, "İman", (I,66).
[25] Buhârî, "Nikâh" 67/107-522.

söylediği şeyleri tasdik edici şu vahyi indirdi[26]: "*Onlar, Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zinâ etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar.*"[27]

Yabancı biriyle zinâ, büyük günahlardan olduğuna göre komşusuyla zinâ, hem zinâ fiili işlediğinden hem de komşuluk hakkı çiğnediğinden günah bakımından katlanır ve cezaî müeyyidesi de daha ağır olur.

1.2.3. İcmâ

İslam fıkıh kaynakları arasında icmâ müessesesi, önemine binaen kitap ve sünnetten sonra kendisine üçüncü sırada yer edinmiştir. İcmâ, aynı çağda yaşayan âlimlerin, fıkhî bir meselenin çözümünde bir karar üzerinde görüş birliğine varmalarıdır. Şüphesiz ki bir konu üzerinde icmâ'ın gerçekleşebilmesi için belirli şartlar vardır. Bu şartlar yerine gelmediği müddetçe icmâ'dan da bahsetmemiz mümkün değildir. İşte bu şartlardan biri de icmâ'ya konu olacak meselelerin İslam ahlakına ters düşen, içinde sapkınlık ve dalalet barındıran konuların olmaması gerekir. Zaten ulemanın da bu tip konular üzerinde icmâ etmeleri düşünülemez.

Zinânın haram olduğu konusunda da âlimler arasında icmâ oluşmuştur. Bu konuda tek bir âlimin aksi bir beyanda bulunduğu bilinmemektedir.

Ulema, Allah-u Teâlâ'nın: "وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى اِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا / *Zinâya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.*"[28]ayetini referans göstererek zinânın haram olduğu konusunda icmâ etmişlerdir. İmam Ahmed, zinânın haram olduğu konusunda icmâ'ın gerçekleştiğini nakleder ve der ki; "Adam öldürme fiilinden sonra zinâdan daha büyük bir günahın olduğunu bilmiyorum."[29]

Zinâ, zararlı ve kötü cürümlerden olduğundan dolayı, öldürmeden sonraki en büyük günahtır. Zira zinâ, insanlığın soyunu koruma, namus ve şerefini muhafaza etme maslahatına ters düşer. İnsanlar arasında düşmanlık doğurur. Zira onunla her bir kişinin

---

[26] Buhârî, "Hudûd" 78/20-601.
[27] Furkân 25/68.
[28] İsrâ' 17/32.
[29] İbn Davyan, İbrahim b. Muhammed b. Salim, **Menâru's-Sebîl fî Şerhi'd-Delîl I-II,** Tahk. Züheyr eş-Şavîş, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1982/1402, Beyrut, II, 365.

hanımı, kızı, bacısı, annesi kirletilir. Bu ise dünyanın yıkılması harap edilmesidir. Zinâ, bu kadar büyük günah olduğundan dolayı Allah (cc) kitabında ve Rasulûllah(sav)'in hadislerinde diğer büyük günahlarla beraber zikredilmiştir.[30]

İmam Nevevî de zinânın haram olduğu konusunda icmâ'ın gerçekleştiğini nakleder ve şöyle der: "Sözlükte inkârcı, daha önce ilim sahibi olduğu şeyi yalanlayan kişiye denir. Her kim ki Ramazan orucunu, haccı vb. İslami vecibelerden birini yâda zinânın, içkinin veya bunlara benzer ittifak ile haram olan şeyleri inkâr ederse (her ne kadar içki ve zinâ gibi hass ve âmm bilgisi meşhur ve müşterek olsa da) o kişi mürtettir."[31]

1.3. ZİNÂ SUÇU

1.3.1. Suçun tanımı

Türkçe bir kelime olan suç sözlükte "törelere ve ahlak kurallarına aykırı davranış ya da bir toplumda haksız sayılıp yazılı yazısız kurallarla yasaklanan ve yaptırıma bağlanan eylem" manasına gelir.[32]

Suç kavramı İslam hukukunda "cerîme" sözcüğü ile ifade edilmiştir. Arapça "c-r-m" kökünden türeyen *cerîme*, sözlük olarak, kesmek ve elde etmek/kazanmak anlamlarına gelir.[33] Kelime, Kur'an-ı Kerim'de, Hoş görülmeyen kötü bir davranış kesp etmek anlamını ifade edecek şekilde kullanılmıştır. " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰى اَلَّا تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى / *Bir topluluğa olan kininiz sizi adaletsizliğe sevk etmesin. Adaletli olun, bu takvaya daha çok yakışandır*"[34] ayeti bu durumu ifade etmektedir.

Cerimenin (suçun) terim anlamı ise, klasik İslam hukuku kaynaklarında; "mala ve cana karşı işlenen, Şâri' tarafından haram kılınmış bir fiilin adı"[35] ya da "Yüce

---

[30] el-Cevziyye, Muhammed b. Ebu Bekir b. Eyyûb b. Sa'd b. Hariz, **ed-Dâu ve'd-Devâ (Kalbin İlacı),** Çev.: Savaş Kocabaş, Elif yay., 2007, İstanbul, 189-190.
[31] Nevevî, **el-Mecmû**, III, 16.
[32] Boynukalın, Mehmet, "**Suç**", DİA, TDV Yay, 2009, Ankara, XXXVII, ss. 453-457, 453.
[33] İbn Manzûr, **a.g.e.,** "c-r-m", VII, 604; Ebû Zehra, Muhammed, **İslâm Hukukunda Suç ve Ceza I-II,** Çev: İbrahim Tüfekçi, Kitapevi yayınevi, İstanbul, 1994, I, 23.
[34] Mâide**,** 5/8.
[35] Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed Ebu Sehl, **el-Mebsût I-XXXI**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty., XXVII, 84; Tashirî, Muhammed Ali, **Nezeretün fi'n-Nizami'l-Ukûbetü'l-İslâmiyye**, Dârü't-Teârüf, Beyrut, 1398/1978, s. 9.

Allah'ın hâdd ve ta'zirle cezalandırdığı şer'î yasaklar"[36] şeklinde verilmiştir. Mâverdî'nin bu tanımına göre suçlar, nass (Kur'ân-ı Kerim ve Peygamber (s.a.v.)'in sünneti) tarafından belirlenen had cezasını gerektiren suçlar; diğeri ise, cezaları beşerî otoritenin takdirine bırakılan suçlar (tazirler) olarak ikiye ayrılmıştır.[37]

Çağdaş İslam hukukçularından Abdulkadir Udeh menfi bir fiille işlenen suçları da kapsama dâhil ederek suçu "yapılması yasaklanan ve karşılığında ceza getirilen bir fiili yapmak veya yapılması istenen ve terki cezalandırılan bir fiile terk etmektir"[38] diye tarif etmektedir.

Suç, insanın yaratılışından itibaren karşımıza çıkan sosyal bir olgudur. Aynı zamanda ceza hukukunun temelini de oluşturmaktadır. Suç mefhumunu hukukî açıdan ele almak, öncelikle onu oluşturan unsurların neler olduğunu bilmekle mümkündür.

1.3.2. Genel anlamda suçun unsurları

İslam ceza hukuku suçu mücerret değil meseleci (kazüistik) bir metotla ele aldığından klasik fıkıh kitaplarında suçun umumi unsurları hakkında müstakil bir bölüm bulmak mümkün değildir. Suçların genel unsurları teker teker ele alınan suçlar içerisinde dağınık olarak işlenmiştir.[39] Suç teorisiyle ilgilenen bazı çağdaş İslam Hukukçuları, suçun unsurlarını İslam Hukukuna göre "erkânü'l-cerîme" başlığı altında incelemişlerdir.[40] Suçun teşekkül edebilmesi için bulunması zorunlu olan bu unsurlar; "kanûnî", "maddî", "manevî" ve "hukuka aykırılık" tan ibarettir.[41]

Bu maddeleri kısaca şu şekilde açıklamamız mümkündür:

---

[36] Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, Tahk. Dr. Ahmed Mübarek el-Bağdadî, Mektebetü Dâri İbn Kuteybe, Kuveyt, 1409/1989, 285.

[37] Riyad Meydanî, "İslâm Ceza Hukuku Genel Prensipleri", **İslâmî Araştırmalar Dergisi,** (çev. Şamil Dağcı), IV, sayı 1, Ocak, 1990, s. 62.

[38] Udeh, Abdulkadir, **et-Teşrîu'l-Cinâi'l-İslâmî Mukâranen bi'l-Kanûni'l-Vad'î**, Dâru'l-Kütübi'l-Azelî, Beyrut t.y., I, 66; Ebû Zehra, **a.g.e.**, 19.

[39] Aydın, M. Akif, **Türk Hukuk Tarihi**, Beta Yay. 2014, İstanbul, 157.

[40] Ebû Zehra, **a.g.e.,** 19.

[41] Akalın Adnan, **"İslâm Hukuku Açısından Suçun Unsurları"**, e- Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi - www.e-sarkiyat.com- ISSN: 1308-9633 Sayı: X, Kasım 2013, ss. 50-72, 56

1.3.2.1. Kanûnî Unsur

Kanuni unsur, işlenmiş bulunan bir fiilin ceza kanununda düzenlenen suç tanımına birebir uygun olmasıdır. Bu unsura tipiklik adı da verilmektedir. Örneğin, hırsızlık suçunun gerçekleşmesi için failin "zilyedinin rızası olmadan başkasına ait taşınır bir malı, kendisine veya başkasına bir yarar sağlamak maksadıyla bulunduğu yerden alması" gerekir. Kanunda tanımlanan bu unsurlardan biri yoksa mesela alınan malın zilyedinin rızası varsa, hırsızlık suçunun kanuni unsuru oluşmaz.[42] Yapılan fiilin kanundaki tanıma uymasını ifade eder.

Bir fiilin suç sayılabilmesi için işlenen fiilin ceza hukukunda kaynak değeri taşıyan bir metinde daha önceden tarif edilmiş olması gerekir.[43] Latincede "Kanunsuz suç ve ceza olmaz" şeklinde ifade edilen kanunilik prensibi, suçtan önce onu tanımlayıp, karşılığında cezaî müeyyide öngören bir kanunun bulunmasını zorunlu kılar. Bir fiilin suç kabul edilmesi için İslâm Hukukunun aslî kaynaklarından Kitap ve Sünnette belirlenmiş olması yahut yine dinen meşrû kabul edilen bir kısım delillerden hareketle siyasî otoritenin yasama yoluyla bunu tespit etmiş olması gerekir.[44] Kaynağını ister Yüce Allah'ın hükümlerinin yer aldığı Kur'an'dan, ister Sünnetten, isterse meşru siyasî otoriteden alsın bir fiil, ancak suç olduğu açık ve tereddüde yer vermeyecek şekilde belirtildikten sonra cezaya konu olabilir.[45] Kur'an'da yer alan şu iki ayet, fiillerin, ancak suç sayıldıktan ve bir hükme bağlandıktan sonra cezalandırılabileceğini temel prensip olarak ortaya koymaktadır:

وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِى اُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى الْقُرٰى اِلَّا وَاَهْلُهَا ظَالِمُونَ

"Senin Rabbin, memleketlerin ana merkezlerine, karşılarında ayetlerimizi okuyacak (açıklayacak) bir peygamber göndermedikçe o memleketleri helak edici değildir."[46]

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

---

[42] http://www.cihatbaserli.av.tr/hukuk/ceza-hukuku.html (19.01.2015)
[43] Armağan, Servet, **İslâm Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler**, DİB yay., Ankara, 1978, 161.
[44] Udeh, **et-Teşrîu'l-Cinâi'l-İslâmî**, I, 126-127; Zeydân, Abdülkerim, **el-Kısas ve'd-Diyât fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye**, Beyrut 1998, 17-18; Tashirî, **Nezeretün fi'n-Nizami'l-Ûkûbetü'l-İslâmiyye**, 13.
[45] Akalın, Adnan, "**İslâm Hukuku Açısından Suçun Unsurları**", (www.e-sarkiyat.com/makaleler/10.sayi/5.pdf, 09.12.2014).
[46] Kasas, 28/59.

"Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak Peygamberler gönderdik ki, Peygamberlerden sonra insanların Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir."[47]

Kanunilik ilkesinin sonuçlarından biri ceza kanunlarının geriye dönük uygulanmamasıdır. Kur'an'da ve sünnette bu ilkeyi vurgulayan uygulamalar mevcuttur.وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا / *Biz bir Peygamber göndermedikçe kimseye azap edecek değiliz*"[48] ayeti ile hayatının bir evresinde sürekli Peygamber (sav)'e kin duyan ve onu ilk fırsatta öldürmek isteyen Amr b. Âs (43/663), sonradan İslam'a girip Hz. Peygamber'e bey'at için gelip geçmiş günahlarını affolunmasını şart koşunca Hz. Peygamber (sav)'in, kendisine "أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ / *Bilmez misin ki İslâm kendisinden önceki dönemde işlenen suçların günahlarını bağışlar...*"[49] buyurmasını konuyla ilgili olarak örnek verebiliriz.

1.3.2.2. Maddî Unsur

Hakkında yasaklama olan ve yargı organının tatbik edeceği bir ceza tayin edilen bir yasağı işleme veya yapılması istenen bir şeyi terk etme şeklinde bir fiilin bulunmasıdır.[50] İslâm Hukukunda herhangi bir nass tarafından, icrasına veya ihmaline ceza takdir edilen bir fiil işlenmedikçe, suçun maddî unsuru oluşmamış demektir. Dolayısıyla hareket şeklinde belirmeyen, düşünce aşamasında kalan durumlar cezalandırılamaz. Bu hususta Hz. Peygamber (sav), bir hadislerinde şöyle buyurur:

إِنّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَالَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمَ بِهِ

"*Allah ümmetimin kalplerine gelen kötülükleri yapmadıkça veya konuşmadıkça affetmiştir"*[51] Dolayısıyla kişilerin, düşünce ve niyetleri bilinmediğinden suçlu kabul edilmeleri mümkün değildir. Ancak bunlar fiilî olarak gerçekleştirildiği zaman mesuliyet meydana gelir.

---

[47] Nisâ, 4/165.
[48] İsrâ', 17/15
[49] Müslim, "İman", 1/54-192 (I, 112).
[50] Ebu Zehra, **İslâm Hukukunda Suç ve Ceza**, I, 327; Tashirî, **Nezeretün fi'n-Nizami'l-Ûkûbetü'l-İslâmiyye**, 13.
[51] Buhârî, "Itk" 49/6-2527; Müslim, "İman" 1/58-202 (I, 116-117); Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistanî el-Ezdî, **Sünen,** Beytü'l-Efkâr, Beyrut, ty, "Talâk" 13/14-15, 2209; İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen,** Dâru'l-Maârif, Riyad, ty. "Talâk" 10/14, 16-2040, 2043; Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, **Sünen,** Dâru'l-Maârif, Riyad, ty., "Talâk" 27/22.

Bir fiil, eyleme dönüşmedikçe, onun zihinde tasarlanması hukuken bir anlam ifade etmez. Suça hazırlık teşkil eden hareketler suçun işlenmiş olması demek değildir. Bu durum, o suçu yapmak için bir vesiledir. Suça hazırlık faaliyetlerinin kendisi başka bir suç oluşturuyorsa, bu fiil suç kabul edilip asıl suça göre cezası daha hafif olan ta'zîr cezası verilir.[52]

İslam hukukçuları, suçun düşüncede başlayıp tamamlanmasına kadar geçen sürecini ve işleniş şekillerini çeşitli bölümlere ayırmış ve her bir bölümün doğurduğu hukukî sonuçları ayrı ayrı incelemişlerdir. Bunları suça niyet edip hazırlıkta bulunma, suça teşebbüs ve icra, suçtan vazgeçme (faal nedamet) şeklinde sıralamak mümkündür.[53]

1.3.2.3. Manevî Unsur

Kanuni tipikliği mevcut hukuka aykırı fiilin isnat yeteneği var olan bir kimse tarafından bilerek ve isteyerek yapılmasıdır.[54] Bu unsur aynı zamanda, ceza hukukunun evrensel ilkelerinden biri olan "kusursuz suç ve ceza olmaz" ilkesinin suçu oluşturan unsurlara yansımasıdır. Bir eylem yukarıda belirtilen tüm unsurları taşısa bile, kişinin kastı yoksa manevi unsur yokluğu nedeniyle kişinin eylemi cezayı gerektirmeyebilir.[55]

İslâm hukuku, suç olarak değerlendirilen davranışın ehliyet şartlarını taşıyan kişi tarafından bilerek, isteyerek, kasıtlı-iradeli biçimde yapılmasını, fâilin kusur ve mesuliyeti biçiminde tanımlamaktadır.[56] Yani bir suçun oluşması için sadece maddî unsurun/fiilin bulunmuş olması yetmez, ayrıca fiil ile birlikte iradenin de bulunması, kısaca fiilin iradî olması da gereklidir. Maddi unsurda nasıl ki suç failinin fiili ile sonuç arasında zorunlu bir sebep-sonuç ilişkisi aranıyorsa, aynı şekilde fiil ile kişinin iradesi arasında da kusurluluk açısından manevî (sübjektif) bir bağın aranması şarttır.[57] İşte suç

---

[52] Ebû Zehra**, İslâm Hukukunda Suç ve Ceza**, I, 328; Dalgın, Nihat, **"Cezai Sorumlulukta Kasıt"**, OMÜİFD, Sayı: X, Samsun, 1998, ss. 207-247, 233-234.
[53] Akalın, **a.g.e.**, 62.
[54] Tashirî, **Nezeretün fi'n-Nizami'l-Ûkûbetü'l-İslâmiyye**, 13.
[55] http://www.cihatbaserli.av.tr/hukuk/ceza-hukuku.html (19.01.2015)
[56] Karaman, **Mukayeseli İslâm Hukuku**, I, 206.
[57] Alacakaptan Uğur, "**Suçun Unsurları"**, Ankara Üniv. Hukuk Fak. Yay. No:372, Sevinç Matbaası, 1975, Ankara, 153.

fiili ile failin iradesi arasındaki bu ilişki bazen kasıt, bazen taksir, bazen de kastın aşılması şeklinde tezahür edebilmektedir.[58]

İslâm Ceza Hukukunda cezaî sorumluluk için failin hür ve idrak sahibi olması şart koşulmuştur. Böylece akıl ve irade sahibi olmayan hayvanlar ve cansız varlıklar suç faili olarak kabul edilmemişlerdir. Diğer taraftan çocukluk, akıl hastalığı ve ikrah gibi akıl ve iradeyi doğrudan etkileyen durumlar da suçluluğu ortadan kaldıran sebepler olarak kabul edilmiş ve bu vasıfları taşıyanların bedenî yönden cezalandırılmayacakları esası ortaya konmuştur.[59]

1.3.2.4. Hukuka Aykırılık Unsuru

Hukuka aykırılık, modern hukukta, hukuk düzeninin bir kuralının ihlali ya da fiil ile hukuk düzeni arasındaki çelişme olarak tanımlanmıştır.[60] İslam ceza hukukunda ise hukuka aykırılık ilkesi ayrı bir unsur olarak zikredilmeyip manevî unsur içerisinde "mübahlık sebepleri" veya "hukuka uygunluk sebepleri"[61] olarak incelenmektedir.

Bir fiilin suç olarak kabul edilmesi için yukarıda zikredilen unsurların yanında ceza kanunu veya özel hükümlü bir kanun tarafından suç sayılan fiilin bir başka kanun tarafından meşru sayılmaması gerekir. İslam'da şer'î bir nass tarafından suç sayıldığı halde istisnaî şartlar taşımaları sebebiyle yine şer'î nasslarca suç kabul edilmeyen fiiller mevcuttur. Örneğin; adam öldürmeyi yasaklayan ayetlere karşılık failin hayatına son vermeyi meşru kılan " وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِى الْقَتْلِ اِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا / *Haklı bir sebep olmadıkça, Allah'ın, öldürülmesini haram kıldığı cana kıymayın. Kim haksız yere öldürülürse, biz onun velisine yetki vermişizdir. Ancak o da (kısas yoluyla) öldürmede meşru ölçüleri aşmasın. Çünkü kendisine yardım edilmiştir*"[62] ayeti aslında yasak olan adam öldürme fiilini (haklı bir sebep/suç olunca) mubah hale getirmektedir. Yine benzer bir konuda Peygamber Efendimiz (sav) şöyle buyurmuştur:

---

[58] Akalın, **a.g.e.,** 57.
[59] Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl I-II**, Tahk. Muhammed Süleyman el-Eşkâr, Beyrut, 1997, I, 158; Akalın, "**İslâm Hukuku Açısından Suçun Unsurları**", 65.
[60] Yıldız, Kemal, "**Hukuka Aykırılık Kavramının Fıkıh İlmi Açısından Değerlendirilmesi"**, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 13, 2009, ss. 305-312, 306.
[61] U deh, **et-Teşrîu'l-Cinâi'l-İslâmî**, I, 469.
[62] İsrâ' 17/33.

لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إله إلاّ الله وأَنِّي رَسُولُ الله إلاّ بإِحْدَى ثَلاَثٍ :الثَّيِّبُ الزَّاني، وَالنَّفْسُ بالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَماعَةِ.

"Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim onun Rasulû olduğuma şehadet eden müslümanın kanı şu üç şeyden birini işlemedikçe helal olmaz: Muhsan (evli) olduktan sonra zinâ, haksız yere birini öldürme, imandan sonra küfür."[63]

İslam Hukukunda yasak fiili mubah hale getiren nassa fıkıh usulünde "ruhsat" denilmektedir. Hanefî usulcülerinden Pezdevî (v. 483/1090) ruhsatın tanımını için: "Ruhsat, kulların özürleri üzerine bina edilen hükümlerdir. Bunlar haramlığın mevcut olmasıyla birlikte, bir özürden dolayı mubah kılınmıştır"[64] derken Şâfiî âlimlerinden Gazalî (v. 505/1111) ise "Ruhsat, haram kılınan sebebin bulunmasıyla birlikte kulun acizliğinden veya özründen dolayı fiilinde tanınan kolaylık ve genişliktir"[65] der. İslam'da bir fiilin suç sayılması için, suçun işlenmesine ruhsat tanıyan herhangi bir hükmün bulunmaması gerekir. Aksi takdirde fiil hukuka uygun (mubah) hale dönüşür. Cezâî sorumluluğu fiile bağlı olarak kaldıran hukuka uygunluk sebeplerini kanun hükmünü icra, meşrû müdafaa, zaruret hali, mağdurun rızası ve hakkın kullanımı şeklinde sıralamak mümkündür.

1.3.3. Zinâ suçunun unsurları

Ulema, suç ve cezada kanuniliği sağlamaya yönelik hâd cezası gerektiren zinâ cezasının unsurları üzerinde titizlikle durmuşlardır.

İslam hukukuna göre, zinâ gibi hâd gerektiren suçların Kitap ve Sünnet tarafından açıkça yasaklanan ve cezaları belirlenmiş suçlar olduğu göz önüne alınırsa bu suçlarda tam bir kanunilik ilkesinin uygulandığı görülecektir. Ayrıca suçun varlığından söz edebilmemiz için suçun maddî unsurun da teşekkül etmesi gerekir. Bunun delili de Peygamber (sav)'in şu hadisleridir:

تَجَاوَزَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَالَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمَ بِهِ

---

[63] Müslim, "Kasâme" 28/6-1676 (III, 1302); Buhârî, "Diyât" 87/6-6878.
[64] Buhârî, Alâeddin Abdülaziz b. Ahmed, **Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahru'l-İslâm el-Pezdevî I-IV**, Beyrut, 1418/1997, II, 576.
[65] Gazâlî, **el-Mustasfâ**, I, 184.

"*Allah Azze ve Celle ümmetimin kalplerine gelen kötülükleri yapmadıkça veya konuşmadıkça affetmiştir.*"[66],

فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْها كَتَبَها اللهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِها فَعَمِلَها كَتَبَها اللهُ لَهُ عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَناتٍ، إِلى سَبْعِمائَةِ ضِعْفٍ ، وَمَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْها، كَتَبَها اللهُ لَهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كامِلَةً، فَإِنْ هُوَ هَمَّ بِها فَعَمِلَها كَتَبَها اللهُ لَهُ سَيِّئَةً واحِدَةً

"*Kim hayırlı bir iş yapmak ister de yapmazsa, o iş için ona bir sevap yazılır. Kim de hayırlı bir iş yapmak ister ve yaparsa, o iş karşılığında sevabı on kattan yedi yüze kadar haseneler yazılır. Her kim bir kötülük yapmak ister de yapmazsa ona günah yazılmaz. Şayet yaparsa (o zaman bir günah) yazılır.*"[67] Fiili olarak meydana gelmeyen, düşünce aşamasında kalan fikir veya niyet, ne kadar kötü olursa olsun ceza hukukunun kapsamı dışında kalır ve suç teşkil etmez.

Zinâ suçunun varlığı için kişinin bilerek ve isteyerek gayrı meşrû ilişkiye girmesi gerekir. Bir ilişkinin zinâ olarak isimlendirilebilmesi için aralarında nikâh veya nikâh şüphesi bulunmayan erkeğin cinsel organının sünnette kesilen yer miktarınca kadının cinsel organına girmesi lazımdır. Burada şüpheden kasıt, erkeğin ilişkiye girdiği kadını eşi zannetmesi veya nikâhladığını düşünmesidir. Zinânın bilerek ve isteyerek yapılması ise cebir ve tehdidin bulunmaması ve bilmeme, hata ve unutma sonucu meydana gelmemiş olması demektir.[68]

1.3.3. Zinâ suçunun ispatı

İslam Hukukunda zinâ suçunun ispatı için ikrar, şahitlik ve karine gibi fıkhın suç ispatında aranan genel-geçer kaidelerinin bulunması lazımdır. Zinâ suçunun ispatında da bu kaidelerden ikrar ve şahitliğin var olması gerekir. Bunları kısaca açıklayalım.

---

[66] Buhârî, "Itk" 49/6-2527; Müslim, "İman" 1/58-202 (I, 116-117); Ebû Dâvûd, "Talâk" 13/15-2209; Tirmizî, **el-Camiu'l-Kebîr I-VI,** Tahk. Beşşar Avvad Maruf, Dâru Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1996, "Talâk", 8/1183 (II, 475); İbn Mâce, "Talâk", 10/14-2040; Nesâî, "Talâk", 22.

[67] Müslim, "İman" 1/59- 206(I, 118); Buhârî, "Rikâk" 81/ 31-6491; İbn Hanbel, Ahmed, **Müsned I-VIII,** Âlemü'l-Kütub, Beyrut, 1419/1998, I, 227, 279, 310; II, 498; III, 149.

[68] Esen, Hüseyin, **"Zinâ",** DİA, TDV Yayınları, 2013, Ankara, XLIII, ss. 440-444, 441.

1.3.3.1. İkrar

Sözlükte "yerine getirmek, sabit kılmak, ispat etmek; itiraf etmek, bir şeyi haber vermek" anlamlarına gelen ikrâr, hukuk terimi olarak kişinin kendisi aleyhine başkasına ait bir hakkı haber vermesini ifade eder.[69] İkrarın meşruiyeti ve onunla amel edilmesinin gerekliliği Kitap[70], Sünnet[71] ve İcmâ' ile sabittir. İslam hukukçuları, İkrarda bulunan kimsenin akil, baliğ ve cinsel ilişkiye girecek güce sahip olması; tehdit, şantaj vb. zorlayıcı unsurların bulunmaması; kişinin işlediği fiili şüpheye mahal bırakmayacak şekilde beyan etmesi gibi şartları ikrarın sıhhati için ittifakla gerekli görmüşlerdir. Ancak bunların dışında ihtilaf ettikleri şartlar da vardır ki onları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

a- İkrarın dört sefer tekrar edilmesi

Hanefîler[72] ve Hanbelîler[73], Peygamber (sav)'in Mâiz el-Eslemî hakkında recm kararı vermeden önce dört sefer ikrar etmesi meselesine[74] kıyas ederek ikrarın dört sefer tekrar edilmesi gerektiği görüşündedirler. Şîa uleması da cezayı gerektirecek zinânın tespiti için ikrarın dört sefer tekrar edilmesini gerekli görmüşlerdir. Şayet kişi cezayı gerektirecek şekilde ikrarda bulunur da sonrasında inkâr eder veya işlediği cürümden dolayı pişman olup tövbe ederse son karar mercii imâmdır. Dilerse onu cezalandırır dilerse de affeder.[75]

Mâlikîler[76] ve Şâfiîlere[77] göre ise bir kimsenin bir kere ikrarı yeterlidir. Davûd, Ebû Sevr ve Taberanî'de bu görüştedirler. Çünkü bir insanın kendi aleyhine yalan söylemesi, üstelik haddi icap ettiren bir şeyi itiraf etmesi düşük bir ihtimaldir. Ayrıca haber vermek anlamında olan ikrarın tekrarlanmak sebebiyle üstünlüğü de artmaz.[78] Rasulûllah (sav), işçinin (asif) kendisine gelip eşinin zinâ ettiğini söylemesi üzerine şöyle buyurmuştur:

---

[69] Koca, Ferhat, **"İkrar",** DİA, TDV Yayınları, 2000, Ankara, XXII, ss. 38-40, 38.
[70] Nisâ'**,** 4/135; Bakara**,** 2/282; Âli İmrân, 3/81; Tevbe, 9/102.
[71] Buhârî, "Hudûd" 86/46-6859,6860.
[72] Serahsî, **el-Mebsût**, IX, 91; Kâsânî, **a.g.e.**, VII, 50.
[73] İbn Kudâme, **El-Muğnî**, X, 165.
[74] Müslim, "Hudûd", 29/5-23 (III-1323).
[75] Hilli, **, a.g.e**, IV, 934-935.
[76] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 438; El-Bâcî, Kadı Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef, **el-Müntekâ Ale'l-Muvatta' I-IX,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1999/1420, Beyrut, VII, 135.
[77] Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 150.
[78] Zühaylî, **el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuh I-VIII**, Dârû'l-Fikr, 1405/1985, Dimeşk, VI, 53.

وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَي اِمْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ إِعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا

"*Ey Üneys! Şunun karısına git, zinâ ettiğini itiraf ederse onu recmet.*"[79]

b- Değişik meclislerde ikrarda bulunması

İslam Hukukçuları, zinâ ikrarının değişik meclislerde yapılıp yapılmayacağında ihtilaf etmişlerdir. Hanefîlere göre, zinâ ikrarının dört ayrı mecliste yapılması şarttır. Hanefîler, görüşlerine delil olarak Ebû Bûreyde (ra)'den rivayet edilen şu hadisi getirmişlerdir.

جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، طَهِّرْنِي ، فَقَالَ : وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ ، قَالَ : فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ جَاءَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، طَهِّرْنِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : وَيْحَكَ ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ ، قَالَ : فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ جَاءَ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، طَهِّرْنِي ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى إِذَا كَانَتِ الرَّابِعَةُ ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ : فِيمَ أُطَهِّرُكَ ؟ ، فَقَالَ : مِنَ الزِّنَا ، فَسَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَبِهِ جُنُونٌ ؟ ، فَأُخْبِرَ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ ، فَقَالَ : أَشَرِبَ خَمْرًا ، فَقَامَ رَجُلٌ فَاسْتَنْكَهَهُ فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ ، قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَزَنَيْتَ ؟ ، فَقَالَ : نَعَمْ ، فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ ، فَكَانَ النَّاسُ فِيهِ فِرْقَتَيْنِ قَائِلٌ ، يَقُولُ : لَقَدْ هَلَكَ لَقَدْ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ، وَقَائِلٌ يَقُولُ : مَا تَوْبَةٌ أَفْضَلَ مِنْ تَوْبَةِ مَاعِزٍ أَنَّهُ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي يَدِهِ ، ثُمَّ قَالَ : اقْتُلْنِي بِالْحِجَارَةِ ، قَالَ : فَلَبِثُوا بِذَلِكَ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً ، ثُمَّ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ جُلُوسٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ ، فَقَالَ : اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : فَقَالُوا : غَفَرَ اللَّهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ .

Süleyman b. Büreyde'nin babasından rivayet ettiğine göre; Mâiz b. Mâlik, Hz. Peygamber'e gelerek "*Ey Allah'ın Rasulû! Beni temizle.*" dedi. Hz. peygamber (sav) *"Yazık sana, çık git, Allah'a istiğfar et"* buyurdu. Mâiz, pek uzaklaşmadan geri döndü ve "*Ey Allah'ın Rasulû! Beni temizle.*" dedi. Hz. Peygamber (sav) *"Yazık sana, çık git, Allah'a istiğfar et"* buyurdu. Mâiz, pek uzaklaşmadan geri döndü ve "*Ey Allah'ın Rasulû! Beni temizle.*" dedi. Hz. peygamber aynı sözleri söyledi. Dördüncü ikrarında Hz. Peygamber (sav) *"Seni hangi konuda temizleyeyim?"* diye sordu. Mâiz; "*Zinâdan*" dedi. Hz. Peygamber (sav) *"Bunda akıl hastalığı var mıdır?"* diye sordu. Böyle bir rahatsızlığı olmadığını söylediler. *"Şarap içmiş olabilir mi?"* diye sordu. Bir adam

[79] İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Âskalanî, **Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî I-XVII,** Dâru't-Taybe, Riyad, 1426/2005, "Zinâ itirafı", 86/30-6827,6828,(XII, 136).

kalkıp içki kontrolü yaptı. Onda şarap kokusu tespit edemedi. Hz. Peygamber (sav) tekrar *"Sen zinâ ettin mi?"* diye sordu. Mâiz "*Evet*" cevabını verdi. Artık emir buyurdular ve Mâiz recmedildi. Recm'den sonra onun hakkında sahabeler iki kısma ayrıldılar. Bir bölümü Mâiz'in helâk olduğunu, günahının onu sardığını; başka bir grup ise Mâiz'in tövbesinden daha faziletli bir tövbe olmadığını söylediler. Bu farklı yaklaşım iki veya üç gün sürdü. Daha sonra onlar otururken Rasulûllah (sav) yanlarına gelip selam verdi. Sonra oturdu. "*Mâiz b. Mâlik için istiğfar ediniz"* buyurdu. "*Allah Mâiz'e mağfiret eylesin*" dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "*Mâiz öyle bir tövbe etti ki, bu tövbe bir ümmet arasında paylaştırılırsa onlara yeterdi.*"[80]

Cumhur ûlema ise, ikrarın tek mecliste yapılmasını yeterli görmüşlerdir.[81]

c- İkrarda zaman aşımı

Âlimler zinâ ile ilgili ikrarda zaman aşımının etkisinin olmayacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Zira insan kendi nefsi aleyhinde itham olunamaz. Öyleyse bir süre geçtikten sonra yapılan zinâ ile ilgili ikrar kabul edilir.[82]

1.3.3.2. Şahitlik

Sözlükte "hazır bulunmak, haber vermek, bilmek, gözlemek, görmek" anlamlarındaki şehâdet kökünden türeyen şâhid, fıkıh terimi olarak bir olaya veya duruma tanık olan veya tanıklık eden kişiyi ifade eder. Bir kimsenin bir hukukî işleme şahit olmak üzere davet edilip şahit tutulması "işhâd", birinin şahitliğine başvurulması, şahitliğini eda etmek üzere çağrılması "istişhâd" diye adlandırılır. Allah hakları konusunda (takibi şikâyete bağlı olmayan hadler gibi konularda) bir davet olmaksızın şahitlik etmek "hisbe şahitliği" olarak isimlendirilir.[83]

Zinâ konusunda şahitlik, Müslümanın ayıbını ortaya çıkarmasına neden olduğundan mekruh sayılmıştır. Konuyla ilgili Allah (cc) şöyle buyurmaktadır:

اِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ اَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ اٰمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

[80] Müslim, "Hudud", 29/5-23 (III, 1323).
[81] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 430.
[82] Zühaylî, **Fıkhü'l-İslâmî**, VI, 51-52.
[83] Apaydın, H. Yunus,**"Şahit",** DİA, TDV Yay. 2010, Ankara, XXXVIII, ss. 278-283, 278.

"*İnananlar arasında hayâsızlığın yayılmasını arzu eden kimseler var ya; onlar için dünya ve ahirette elem dolu bir azap vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*"[84]

Peygamber (sav)'de şöyle buyurmuştur:

مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيا نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ القِيامَة، ومَنْ يَسَّرَ عَلى مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ في الدُّنْيا والآخِرَةِ ومَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللهُ في الدُّنْيا والآخِرَةِ واللهُ في عَوْنِ العَبْدِ ما كانَ العَبْدُ في عَوْنِ أَخِيهِ

"*Kim dünya sıkıntılarından bir sıkıntıyı mü'min'den giderirse, Allah da kıyamet günü sıkıntılarından bir sıkıntıyı giderir. Kim zorda kalana kolaylık sağlarsa, Allah'da ona dünya ve ahirette kolaylık sağlar. Kim bir müslümanın ayıbını örterse, Allah'da dünya ve ahirette onun ayıbını örter. Kul kardeşinin yardımında oldukça Allah'da kulun yardımındadır.*"[85]

Failin utanmaz oluşu, suçunu pervasızca ifşa etmesi veya şahitlik yapılmadığı takdirde birinin zarar görmesi söz konusu ise şahitlik yapılmasının doğru olacağı ifade edilmiştir.[86]

İslam Hukukçuları, diğer konulardaki şahitliklerin aksine zinâ suçunun ispatlanmasında gerekli şahit sayısının dört olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Bu bağlamdaki görüşlerine Kitap, sünnet ve icmâ'dan delil getirmişlerdir.

Kitaptan delil olarak şu ayetleri getirmişlerdir:

وَالّٰتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ"

"Kadınlarınızdan fuhuş (zinâ) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin"[87] ve

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ"

[84] Nûr, 24/19.
[85] Aclûnî, İsmail b. Muhammed, **Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlü'l-İlbâs I-II**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1433/2012, 2640, II, 374.
[86] Huzeyim, Salih b. Nasır b. Salih, **Ukûbetü'z-Zinâ ve Şurûtu Tenfîzıhâ**, Dâru İbn Cevzî, 1422, Suudi Arabistan, 233.
[87] Nisâ', 4/15.

"Namuslu kadınlara zinâ isnat edip sonra da dört şahit getiremeyenlere"[88] Vb.[89]

Bu ayetlerin ışığında diyebiliriz ki, herhangi bir konuda tekrarın bulunması o konunun ne kadar önemli olduğunu ve üzerinde dikkatle durulması gerektiğini göstermektedir. İşte zinâ konusundaki şahit sayısının değişik yerlerde dört olarak zikredilmesi de mutlak anlamda olup daha az kişinin şehadetiyle suçun ispat olamayacağı hususuna dikkat çekmek içindir. Şayet zinâ konusunda dörtten az sayıda kişinin şehadeti kabul olsaydı konu Kur'an'ın değişik yerlerinde tekrar tekrar hatırlatılmazdı.

Sünnetten delil olarak da şu hadisi getirmişlerdir:

قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَرَأَيْت لَوْ وَجَدْت مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا ، أُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (نَعَمْ)

Sa'd b.Ubâde Rasulûllah (sav)'e şöyle demiştir: "*Eğer ben eşimle beraber bir kişiyi görürsem dört şahit getirinceye kadar onu serbest mi bırakacağım?*" Rasulûllah (sav) de "*evet*" demiştir."[90]

İslam Hukukçuları, şahitlerin müslüman, âdil, erkek ve daha önce had cezasına çarptırılmamış kimseler olmaları gerektiği hususunda da ittifak etmişlerdir.[91] Dört şahidin şart koşulmasında, şeriat koyucunun önerdiği Allah kullarının ayıplarının ifşa edilmemesi gerçeği vardır. Zira şartları çoğalan şeyin varlığı azalır ki; şeriat koyucunun amacı da budur.

Hâkimin huzurunda şahitlik edecek dört kişiye sırasıyla "zinâ nedir, nerede zinâ etti?" soruları sorulur. Şahitler, zinânın ne olduğunu açıklar ve "biz, sürme çubuğunun sürmedanlığa sokulduğu gibi zinâ ettiğini gördük" derlerse, bu kez "ne zaman zinâ ettikleri, kiminle zinâ ettikleri ve nerede zinâ ettikleri" sorulur. Bütün sorulara cevap verirler de hâkim de bunların adil olduklarına kanaat getirirse zinâ suçu sabit olur. Bu

---

[88] Nûr, 24/4.
[89] Nûr, 24/6.
[90] Mâlik, Ebû Abdillah İbn Enes, **Muvatta I-V,** Mektebetü'l-Furkân, yy, 1424/2003, 41/1-1, IV, 127.
[91] Huzeyim, **Ukûbetü'z-Zinâ**, 235 vd.; Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VI, *48* vd.

süreçten sonra artık onların evli veya bekâr olduklarına bakılır ve ona göre cezalandırılırlar.[92]

Hanefîlere göre üç kişi zinâ ettiklerini sarahaten beyan edip dördüncüsü onlar gibi söylemese mesela; "onları aynı yatakta gördüm" gibi sözler söylese üçüne kazf (iffetli bir kimseye zinâ iftirasında bulunma) haddi gerekirken; Şâfiîlere göre hiçbirine hâd gerekmemektedir. Hanefîler görüşlerine şu rivayeti delil olarak getirirler: Muğîre b. Şu'be'nin zinâ ettiğine dair üç kişi şahitlikte bulundu. Ancak dördüncüsü zinâ ettiğini sarih bir şekilde ifade etmedi. Bunun üzerine Hz. Ömer (ra) "*Rasûlün ashabından birini küçük düşürmediği için Allah'a hamd olsun*" dedi ve şahitlikte bulunan üç kişiye kazf haddi uyguladı. Bu olay sahabelerin hazır bulunduğu bir zamanda vuku bulmuş olup aralarında değişik görüş bildiren olmamıştır.[93]

İmâmiyye mezhebine göre ise dört kişi kadın ile erkeğin zinâ ettikleri konusunda şahitlik eder de onlardan biri ortadan kaybolur veya ölürse karar hâkime bırakılır ve şayet dilerse onları cezalandırır görüşü varsa da, burada asıl olan şahitlerin şehadatlerinin düştüğü ve buna göre cezalandırılmanın olmayacağı görüşü kabul görmüştür.[94]

Şahitliğin yapılacağı meclis hususunda da fıkıhçılar ihtilâf etmişlerdir.

Mâlikî ve Hanefîlere göre, şahitliğin sahih olması için hâkimin meclisinin bir olması şarttır. Hâkim, hüküm verdiği mecliste otururken şahitler ayrı ayrı gelirse şahitlikleri kabul edilir. Aksi takdirde onlar iftiracı kabul edilir ve kendilerine kazf haddi tatbik edilir.[95] Şâfiîlere göre ise, şahitlerin şahitliklerini eda etmelerinde meclislerin ayrı olmasının bir sakıncası yoktur. Ayrı ayrı meclislerde şahitlikte bulunmaları durumunda da şahitlikleri kabul edilir.[96]

---

[92] Yıldırım, Celal, **Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı I-V,** Uysal Kitabevi, Konya, ty., III, 170.
[93] Kâsânî, **a.g.e.**, VIII, 48; Huzeyim, *Ukûbetü'z-Zinâ*, 237.
[94] Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali, **El-Mebsût fi Fıkhi'l-İmâmiyye I-VIII**, Dârü'l-Kütubi'l-İslâmiyye, Beyrut, ty, VIII, 9.
[95] Bâcî, **a.g.e.,** VII, 176; Fethî**, a.g.e.,** 31.
[96] Fethî, **a.g.e.**, 31.

İmâmiyye mezhebinde de şahitliğin tek mecliste yapılıp yapılmaması konusunda ihtilaf edilmişse de mezhep içi ağır basan görüşe göre meclisin tek olup olmamasına bakılmaksızın şehadetleri kabul edilir.[97]

1.4. İSLAM HUKUKUNA GÖRE ZİNÂNIN DÜNYEVÎ CEZASI

Zinâ cezası İslam'ın ilk dönemlerinde kişiyi recm ederek (taşlayarak) öldürmek veya sopa vurarak cezalandırmak şeklinde değildi. Zira halk o zaman İslam'a yeni yeni giriyorlardı ve câhilî adetlerden tam olarak kurtulmuş değillerdi. Zaten Allahu Teâlâ hükümleri, esaslı bir şekilde yerleşmesi için tedricî olarak vazetmiştir. Gerek bu hükümlerin uygulanmasında ve gerekse halkın şer'î kanunları kabul etmelerinde bu şekilde kolaylık sağlanmıştır. Bunun en bariz şekli içkinin ve faizin haram kılınmasında görülmektedir. İslam'ın ilk devirlerinde zinâkâr kadın oturduğu evde hapsedilerek ölünceye kadar dışarı çıkmasına müsaade edilmezdi.[98] Bu uygulama Yüce Allah'ın şu beyanında ifade edilmektedir:

وَالّٰتِى يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوا فَاَمْسِكُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰيهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

"Kadınlarınızdan fuhuş (zinâ) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun (dışarı çıkarmayın)."[99]

İbn Kesir ayetin tefsirinde şöyle der: "İslam'ın ilk dönemlerinde kadının zinâ ettiği açık deliller sonucu tespit edilirse ceza olarak kadın ölünceye kadar eve hapsedilirdi. Onun için Allahu Teâlâ *"Kadınlarınızdan fuhuş (zinâ) yapanlara…."*der. ... İbn Abbas (r.anhüm) da şöyle demiştir: "Zinâ hakkında hüküm (en-Nisâ' 4/15'de)

[97] Tûsî, **en-Nihâye**, VIII, 9.
[98] Tûsî, **el-Mebsût,** VIII, 2.
[99] Nisâ' 4/15.

zikredildiği şekildeydi. Ancak Nûr sûresinin inmesiyle cezalar recm ve celde[100] ile neshedilmiştir."[101]

İmam Şâfiî de bu ayet ışığında şöyle der: "İlk etapta zinâ eden kişilere uygulanan cezalar bu şekildeydi. Daha sonra hür-köle, evli-bekâr olsun herkes için hüküm değiştirilmiş, neshedilmiştir. Müslüman, hür ve bekâr olanlar için had cezası gelmiştir.[102] Ubâde b. Sâmit (ra)'den rivayet edilen şu hadisi delil olarak göstermiştir: "Biz had ayeti nazil oluncaya kadar onları hapsederdik. Ayet nazil olduktan sonra Rasulûllah (sav) şöyle buyurdu:

خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

"(Zinânın hükmünü) benden öğrenin. Zinânın hükmünü benden öğrenin. Allah (zinâ yapan) o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekârla bekâr zinâ ederse (her birine) yüz değnek ve bir yıl sürgün; evlilik tecrübesi geçirmiş, evlilik tecrübesi geçirmiş ile zinâ ederse(her birine) yüz değnek ve recm vardır."[103]

Günümüz âlimlerinden Vehbe ez-Zühaylî de ayetin ışığında der ki: "İslâm'ın ilk dönemlerinde hüküm şuydu: Kadın zinâ eder ve zinâ ettiği adaletli dört şahidin şahitliği ile sabit olursa, evde hapsedilir ve ölünceye kadar oradan çıkmasına imkân verilmezdi. Erkeklerin cezası ise sözlü olarak tahkir edilmek, ayıplanmak ve ayakkabı ve benzeri şeylerle vurulmak şeklindeydi. Şanı Yüce Allah, evlenmemiş olanlar için sopa cezası ve muhsan (evli) erkek ve kadınlar için de recm ile neshedinceye kadar hüküm böylece sürüp gitti."[104]

---

[100] Celde, deri üzerine vurmak, deri ile yani kamçı gibi deriden yapılmış bir şey ile vurmaktır. Muhsan olmayan mükellef zâni veya zâniyenin muayyen uzuvlarına belirli bir şekil üzere değnek veya kamçı ile vurmaktır. Erdoğan, Mehmet; **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,** Ensar Neşriyat, 2005, İstanbul, 69.

[101] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm I-VIII,** Tahk. Sami b. Muhammed es-Selamet, Dâru't-Teybe, Riyad, 1420/1999, III 233.

[102] Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris, **Ahkâmü'l-Kur'ân I-II,** Mektebetü Hancî, Kahire, 1414/1994, I 304.

[103] İbn Mâce "Hudûd", 20/7-2550; Müslim, "Hudûd", 29/3-13 (III, 1316).

[104] Zühaylî, Vehbe, **Tefsîrü'l-Münîr I-XV,** Çev.: Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, Hamdi Arslan, Halil İbrahim Kutlay, Nurettin Yıldız, Risale yay., İstanbul, 2008, II, 527.

Zikrettiğimiz nasslardan anladığımız kadarıyla, zinâ suçuna uygulanan recm cezası birden bire değil de diğer şer'î hükümlerde (içkinin yasaklanması gibi)[105] olduğu gibi toplum için uygulanabilir olan son şeklini alması tedricî bir şekilde oluşmuştur.

1.4.1. Zinâ eden bekâra uygulanan ceza

Fukahâ, hür ve bekâr kişinin zinâ etmesi halinde cezasının yüz celde (sopa) olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.

Zinâ eden kişi şayet bekâr ise onun ceza olarak yüz celde ile cezalandırılmasının vacip olduğu konusunda ihtilaf yoktur.[106] Konuya ışık tutacak deliller İslam fıkıh kitaplarında belirtilmiştir. Burada bu delilleri kısaca belirtelim.

1- Kitap

Allahu Teâlâ'nın "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ / *Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüzer değnek vurun*"[107] ayeti kitaptan delil olması hasebiyle ilk sırayı almaktadır.

2- Sünnet

Bu konu ile ilgili sünnette birçok delil bulunmaktadır. Mesela:

a) Ubâde b. es-Sâmit (ra)'dan rivayet edilen hadiste Rasulûllah (sav) şöyle buyurmuştur:

خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

"(Zinânın hükmünü) benden öğrenin. Zinânın hükmünü benden öğrenin. Allah (zinâ yapan) o kadınlara bir çıkar yol gösterdi. Bekârla bekâr zinâ ederse (her birine) yüz değnek ve bir yıl sürgün; evlilik tecrübesi geçirmiş, evlilik tecrübesi geçirmiş ile zinâ ederse(her birine) yüz değnek ve recm vardır."[108]

b) Zinâ eden işçi kişiye celde cezasının uygulanması meselesi: Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Hâlid (r.anhüm) dediler ki:

---

[105] Mâide**,** 4/90.
[106] İbn Rüşd**, Bidâyetü'l-Müctehid**, 748; İbn Kudâme**, el-Muğnî**, XII, 322; Tûsî, **el-Mebsût,** VIII, 2.
[107] Nûr**,** 24/2.
[108] İbn Mâce, "Hudûd", 20/7-2550; Müslim, "Hudûd", 29/3-13 (III, 1316).

كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلاَّ قَضَيْتَ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ. فَقَامَ خَصْمُهُ ـ وَكَانَ أَفْقَهَ مِنْهُ ـ فَقَالَ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأْذَنْ لِي. قَالَ "قُلْ". قَالَ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَخَادِمٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ رِجَالاً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَعَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ. فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، الْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا ". فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.

"Nebi (sav)'in yanında idik. Bir adam ayağa kalktı ve şöyle dedi: "(Ey Allah Rasulû!) Allah için aramızda Allah'ın kitabı ile hüküm vermeni istiyorum". Birincisinden daha bilgili olan hasmı ayağa kalktı ve şöyle dedi: "Evet, aramızda Allah'ın kitabı ile hükmet ve konuşmam için bana izin ver". Rasulûllah (sav), "ona konuş" dedi. Adam dedi ki: "Benim oğlum bu adamın yanında işçi idi. Bu adamın karısı ile zinâ etti. Bunun üzerine oğlum için bir hizmetçi ve yüz koyun fidye vermek istedim. Sonra ilim sahiplerine sorduğum zaman bana, oğluma yüz sopa vurulması ve bir yıl sürgün edilmesi, bu adamın karısının da recmedilmesi gerektiğini söylediler." Bunun üzerine, Rasulûllah (sav) şöyle dedi: "*Canımı elinde bulundurana yemin olsun ki, aranızda şanı yüce Allah'ın kitabı ile hükmedeceğim. Koyunlar ve hizmetçi sana geri verilecek. Oğluna yüz kırbaç vurulması ve bir yıl sürgün edilmesi gerekir." "Ey Üneys! Bunun zinâ ettiği kadına git, eğer yaptığını itiraf ederse, onu recmet.*" Üneys, kadına gittiğinde kadın zinâ ettiğini itiraf etti ve (Rasulûllah (sav)'in emri gereğince Üneys) onu recm etti."[109]

Fukahâ, bekâr kişinin zinâ etmesi halinde verilecek cezada ittifak etmişlerse de celde ile beraber sürgün cezasının verilip verilmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Şâfiî[110], Mâlikî[111] ve Hanbelîlerden[112] fukahânın cumhuru, Hz. Peygamber (sav)'in: "الْبِكْرُ بَالْبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ / *Bekârın bekârla zinâsı halinde yüz celde ve bir yıl sürgün vardır"*[113] hadisi doğrultusunda celde ile beraber suçlunun bir yıl süreyle sürgün

[109] Buhârî, "Hudûd" 86/46-6859, 6860.
[110] Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 192.
[111] İbn Rüşd, Bidâyetü'l- Müctehid, 748.
[112] Merdâvî Alâeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed el- Merdâvî, **el-İnsâf fî Ma'rifeti'r-Râcihi Mine'l-Hilâf I-XII,** Tahk. Muhammed Hamit el-Fekî, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1375/1956, yy. X, 173; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 322.
[113] Müslim, "Hudûd" 29/3-12 (III, 1316); Ebû Dâvûd, "Hudûd", 37/23-4415; Tirmizî, "Hudûd", 20/7-2550.

edilmesi gerektiği kanaatindedirler. Ancak İmâm Mâlik sürgün cezasının sadece erkekler için geçerli olduğu görüşündedir. Zira kadınlar korunup gözetilmeye muhtaç olduklarından yanlarında mahremi olmadan sefere çıkmaları uygun görülmemiştir. Konuyla ilgili Ebû Hüreyre (ra)'dan rivayet edilen hadiste Nebi (sav) şöyle buyurmaktadır:

لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إلاَّ وَمَعَهَا حُرْمَـةٌ .

"Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir kadına, yanında bir mahremi olmaksızın bir gün bir gecelik mesafeye kadar yolculuk etmesi helal olmaz."[114] Bu duruma düşen bir kadın, şayet tek başına yola çıkarsa çeşitli sıkıntılara düşebilir. Yanına mahremini alarak çıkarsa bu sefer zinâ etmeyen kişi cezalandırılmış olur. Eğer kadın, eşlik edeceği mahreminin ücretini vermekle yükümlü tutulursa cezasına ceza katılacaktır. Bu da şeriatın ruhuna ters düşen bir durumdur. Dolayısıyla buna benzer sıkıntıların ortaya çıkmaması için sürgün cezasındaki âmm hükmü erkeklere has kılma yoluna gidilmiştir.[115] Bu konuda Hanefî fukahâsı diğer mezheplerden farklı bir tavır sergiler ve mezkûr hadisin de mensûh veya gayr-ı meşhur olduğunu kabul ederler. Sürgün cezasını kabul etmekle birlikte bunun had cezası değil de ta'zîr cezası olduğunu dolayısıyla devlet başkanının uygun görmesi durumunda sürgün cezası verilebileceğini ifade ederler. Aksi durumda celde ile sürgün cezası birleştirmeyeceğini söylerler.[116]

Şîa fukahâsı da Ehl-i Sünnet âlimleri gibi bekâr kişinin zinâ cezasının celde olduğunu belirtmekle beraber şayet zâni fiilinde ısrar ederse başka bir deyişle üç sefer celde ile cezalandırıldığı halde zinâ etmeye devam ederse cezasının recm olduğunu ifade etmişlerdir.[117]

---

[114] Buhârî, "Kasru's-Salat", 18/4-1088.
[115] İbn Rüşd, Bidâyetü'l- Müctehid, 748.
[116] Merğînânî, Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr, **el-Hidâye Şerh fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî I-VIII,** Tahk. Nuaym Eşref Nur Muhammed, İdâretü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, Pakistan, 1417, IV, 86.
[117] Esedî, Ebu Buseyr Abdullah b. Muhammed, **Müsnedü Ebû Buseyr I-II**, Dârü'l-Hadis, Beyrut, 1425, "Kitabü'l-Hudûd ve't-Ta'zîrât", II, 515.

1.4.2. Zinâ eden evliye uygulanan ceza

Mutezileden Nazzâm ve haricî bir grup dışında[118] sahabe, tabiîn ve onlardan sonra yaşamış olan âlimler, evli kişinin zinâ etmesi durumunda cezasının recm olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu konudaki delilleri Peygamber'in (sav) tevatür yoluyla nakledilmiş uygulamalarıdır. Onlardan birkaçını zikredelim:

1- عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ " أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزِّنَا ، فَقَالَتْ : يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ ، فَدَعَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا ، فَقَالَ : أَحْسِنْ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعَتْ فَأْتِنِي بِهَا ، فَفَعَلَ فَأَمَرَ بِهَا نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا ثُمَّ أَمَرَ بِهَا ، فَرُجِمَتْ ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ : تُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ وَقَدْ زَنَتْ ، فَقَالَ : لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ ، وَهَلْ وَجَدْتَ تَوْبَةً أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى ؟

İmran b. Hüsayn'dan rivayet edildiğine göre; "Cüheyne'den bir kadın zinâdan gebe olduğu halde Rasulûllah (sav)'e gelerek: "*Ey Allah'ın Peygamberi! Haddi icap eden bir iş yaptım, bana haddi icra et.*" dedi. Peygamber (sav) kadının velisini çağırdı: *"Buna iyi bak, çocuğu doğurduğunda bana getir"* buyurdu. Velisi denileni yaptı. Peygamber (sav) emretti. Kadının elbisesi sıkıca bağlandı, sonra emir verdi, kadın taşlandı. Daha sonra (cenazesi) üzerine namaz kıldı. Bunun üzerine Hz. Ömer; "*Ey Allah'ın Rasulû, onun üzerine namaz kıldınız, hâlbuki o zinâ etmişti.*" dedi. Rasulûllah (sav) buyurdu ki: *"O öyle bir tövbe etti ki Medine halkından yetmiş kişiye taksim olunsa hepsine yeterdi. Allah için canını vermesinden daha faziletli bir tövbe biliyor musun?*"[119]

2- عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : جَاءَ مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلامُ ، فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي . فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " وَيْحَكَ , ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللَّهَ وَتُبْ إِلَيْهِ " . قَالَ : فَرَجَعَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ طَهِّرْنِي . فَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلامُ مِثْلَ ذَلِكَ ، حَتَّى كَانَتِ الرَّابِعَةُ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " مِمَّا أُطَهِّرُكَ ؟ " قَالَ : مِنَ الزِّنَا ، فَسَأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَبِهِ جُنُونٌ ؟ " فَأُخْبِرَ أَنْ لَيْسَ بِمَجْنُونٍ ، فَقَالَ : " أَشَرِبَ خَمْرًا ؟ " فَقَامَ رَجُلٌ , فَاسْتَنْكَهَهُ فَلَمْ يَجِدْ مِنْهُ رِيحَ خَمْرٍ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " أَزَنَيْتَ أَنْتَ ؟ " قَالَ : نَعَمْ . فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ ، فَكَانَ النَّاسُ فِيهِ فِرْقَتَيْنِ ، تَقُولُ فِرْقَةٌ : لَقَدْ هَلَكَ مَاعِزٌ عَلَى أَسْوَأِ عَمَلِهِ , قَدْ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ . وَقَائِلٌ يَقُولُ : أَتَوْبَةٌ أَفْضَلُ مِنْ تَوْبَةِ مَاعِزٍ ، إِنَّهُ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

---

[118] Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr Şerhu Muhtasari'l-Muzenî I-XVIII,** Tahk. Ali Muhammed Avde-Adil Ahmet Abdulmevcûd, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye1414/1994, , Beyrut, XIII, 191.

[119] Müslim, "Hudûd", 29/5-1696, (III, 1324); İbn Mâce "Hudûd", 20/9-2555; Darimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân, **Sünen I-IV,** Tahk: Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1421/2000, Hudûd, 13/17-2370 (III, 1497).

وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ فِي يَدِهِ فَقَالَ : اقْتُلْنِي بِالْحِجَارَةِ . قَالَ : فَلَبِثُوا بِذَلِكَ يَوْمَيْنِ أَوْ ثَلاثَةً ، ثُمَّ جَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ جُلُوسٌ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ ، ثُمَّ قَالَ : " اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ " . قَالَ : فَقَالُوا : يَغْفِرُ اللَّهُ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ ، " قَالَ : فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهَا

Süleyman b. Büreyde'nin babasından rivayet ettiğine göre; Mâiz b. Mâlik, Hz. Peygamber'e gelerek "*Ey Allah'ın Rasulû! Beni temizle.*" dedi. Hz. peygamber (sav) *"Yazık sana, çık git, Allah'a istiğfar et"* buyurdu. Mâiz, pek uzaklaşmadan geri döndü ve "*Ey Allah'ın Rasulû! Beni temizle.*" dedi. Hz. Peygamber (sav) "*Yazık sana, çık git, Allah'a istiğfar et"* buyurdu. Mâiz, pek uzaklaşmadan geri döndü ve "*Ey Allah'ın Rasulû! Beni temizle.*" dedi. Hz. peygamber aynı sözleri söyledi. Dördüncü ikrarında Hz. Peygamber (sav) *"Seni hangi konuda temizleyeyim?"* diye sordu. Mâiz; "*Zinâdan*" dedi. Hz. Peygamber (sav) *"Bunda akıl hastalığı var mıdır?"* diye sordu. Böyle bir rahatsızlığı olmadığını söylediler. *"Şarap içmiş olabilir mi?"* diye sordu. Bir adam kalkıp içki kontrolü yaptı. Onda şarap kokusu tespit edemedi. Hz. Peygamber (sav) tekrar "*Sen zinâ ettin mi?"* diye sordu. Mâiz "*Evet*" cevabını verdi. Artık emir buyurdular ve Mâiz recmedildi. Recm'den sonra onun hakkında sahabeler iki kısma ayrıldılar. Bir bölümü Mâiz'in helâk olduğunu, günahının onu sardığını; başka bir grup ise Mâiz'in tövbesinden daha faziletli bir tövbe olmadığını söylediler. Bu farklı yaklaşım iki veya üç gün sürdü. Daha sonra onlar otururken Rasulûllah (sav) yanlarına gelip selam verdi. Sonra oturdu. "*Mâiz b. Mâlik için istiğfar ediniz"* buyurdu. "*Allah Mâiz'e mağfiret eylesin*" dediler. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *"Mâiz öyle bir tövbe etti ki, bu tövbe bir ümmet arasında paylaştırılırsa onlara yeterdi."*[120] Süleyman b. Büreyde'nin babasından rivayet ettiği hadisin devamında da Ğamidiyyeli kadının olayını şöyle nakleder:

3- فَجَاءَتِ الْغَامِدِيَّةُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي قَدْ زَنَيْتُ فَطَهِّرْنِي وَإِنَّهُ رَدَّهَا فَلَمَّا كَانَ الْغَدُ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ تَرُدُّنِي لَعَلَّكَ أَنْ تَرُدَّنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزًا فَوَاللَّهِ إِنِّي لَحُبْلَى قَالَ إِمَّا لا فَاذْهَبِي حَتَّى تَلِدِي فَلَمَّا وَلَدَتْ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي خِرْقَةٍ قَالَتْ هَذَا قَدْ وَلَدْتُهُ قَالَ اذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ حَتَّى تَفْطِمِيهِ فَلَمَّا فَطَمَتْهُ أَتَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ فَقَالَتْ هَذَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ قَدْ فَطَمْتُهُ وَقَدْ أَكَلَ الطَّعَامَ فَدَفَعَ الصَّبِيَّ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا إِلَى صَدْرِهَا وَأَمَرَ النَّاسَ فَرَجَمُوهَا فَيُقْبِلُ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا فَتَنَضَّحَ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ خَالِدٍ فَسَبَّهَا فَسَمِعَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ

[120] Müslim, "Hudûd", 29/5-195, (III, 1322); Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Neylül-Evtâr I-XII,** Daru İbn Kayyım, 1426/2005, Riyad, IX, 5; Zeylaî, Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf, **Nasbu'r-Râye (li Ahâdîsi'l-Hidâye) I-X,** Müessesetü'r-Reyyân, 1418/1997, Beyrut, III, 314.

وَسَلَّمَ سَبَّهُ إِيَّاهَا فَقَالَ مَهْلا يَا خَالِدُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ

"Gâmidiyyeli kadın geldi ve "*Ey Allah'ın elçisi! Beni temizle.*" dedi. Hz. Peygamber talebini reddetti. Kadın ertesi gün (gelip) dedi ki: "Beni, niçin geri çeviriyorsun? Belki de Mâiz'i çevirdiğin gibi beni geri çeviriyorsun. Vallahi, şüphesiz ben hamileyim." Hz. Peygamber *"Doğuruncaya kadar git."* buyurdu. Kadın çocuğunu doğurunca bir beze sarılı olarak Hz. Peygamber (sav)'e getirip "*Bu çocuğu doğurdum*" dedi. Hz. Peygamber "*Sütten kesilinceye kadar git*" buyurdu. Kadın çocuğunu sütten kesince, elinde bir parça ekmek olduğu halde çocuğunu getirip dedi ki: "*Ey Allah'ın Peygamberi! Çocuğumu sütten kestim ve yemeğini de yedi.*" Hz. Peygamber (sav) çocuğu Müslümanlardan bir adama verdi. Sonra emretti, kadının göğsüne kadar kazıldı (ve kadın içine konuldu) ve insanlara emretti, onlarda kadını recmettiler." Hâlid b. Velîd (ra) taşı alıp kadının kafasına attı. Hâlid b. Velîd (ra)'ın yüzüne kan sıçraması üzerine kadın hakkında kötü sözler söyledi. Bunu işiten Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurdu: "*Ey Hâlid! Yavaş ol. Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin ederim. Bu kadın öyle bir tövbe etti ki, onu bir başçı (vergi memuru) yapsaydı, şüphesiz mağfiret olunurdu.*" Sonra kadının hazırlanmasını emrederek cenazesini kılmış ve kadın defnedilmiştir.[121]

Zikrettiğimiz örnekler açıkça gösteriyor ki evli kişiye verilecek ceza ölünceye kadar kişinin recmedilmesidir.

Her ne kadar fukahâ, evli kişilere zinâ sonucu uygulanacak recm cezasında ittifak etmişlerse de recimle beraber celde cezasının da uygulanıp uygulanmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefîler[122], Mâlikîler[123], Şâfiîler[124], Caferîler[125] ve İmam Ahmed'in bir görüşüne göre[126] recm ve celde cezaları aynı anda uygulanmaz.

---

[121] Müslim, "Hudûd", 29/5-1695 (III, 1322,1323).
[122] Merğînânî, **a.g.e.,** IV, 93.
[123] Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ I-IV,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, 1415/1994, Beyrut, IV, 504.
[124] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XIII, 191.
[125] Kuleynî, Muhammed b. Yakup, **Usûlü'l-Kâfî I-VIII**, Menşûratü Fecr, Beyrut, 1428/2007, "Hudûd" 110/1, VII, 114; Tashiriî, **Nezeretün fi'n-Nizâmi'l-Ukûbeti'l-İslâmiyye**, 16.
[126] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 313.

İmam Ahmed'in diğer bir görüşüne göre[127] –ki Zâhirîler de aynı görüşü savunurlar[128]- iki cezaî müeyyidenin de aynı anda uygulanabileceği şeklindedir.

Her iki cezaî yaptırımın aynı anda uygulanmayacağı görüşünde olan fukahânın delilleri şöyledir:

1- Mâiz ve Ğamidî gibi Peygamber (sav)'in recm cezası uyguladıkları kişilerin kıssalarının anlatıldığı rivayetlerde onlara recimle beraber celde cezasının uygulandığına dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır.[129] Hâlbuki bu tarz cezalar, caydırıcı olabilmesi için herkesin şahit olabileceği meydanlarda tatbik edilirdi. Eğer böyle bir bilgi, bir uygulama olsaydı muhakkaktır ki recimle ilgili rivayetler nasıl nakledilmişse aynı şekilde bu bilgiler de en azından bu uygulamalardan herhangi birinde nakledilmiş olacaktı. Konuyla ilgili nakledilen bir şey olmadığına göre Rasulûllah (sav)'in recimle beraber celde cezası uygulamadığı sonucu meydana çıkar.

2- Hz. Ömer (ra), hilafeti boyunca birçok konuyu karara bağlamış ve vardığı kararları da zaman geçirmeden tatbik etmiştir. İşte bu kararlardan biri de recm cezasıyla ilgilidir. Hz. Ömer (ra), bir adamı zinâ suçundan dolayı recm cezasına çarptırmış ve cezayı uygulamış ama ona celde vurmamıştır. Hz. Ömer (ra)'in bu uygulamasından her iki cezanın aynı anda uygulanmayacağı anlamı çıkmaktadır. İbn Mesûd (ra) der ki: "Bir konuda Allah (cc)'ın belirlediği hadlerde iki ceza kesişirse bu cezalardan ağır olan hafif olanı kapsar ve daha hafif olan cezanın uygulanması gerekmez."[130] İbn Rüşd bu minvalden yola çıkarak şöyle demektedir: "Zaten ceza gerektiren durumlarda uygulanan hadlerden büyük olanı küçüğü de kapsamaktadır. Mademki cezalandırmaktan kasıt insanları aynı günahı işlemekten alıkoymak ise o zaman recmle beraber celde cezasının uygulanmasına gerek yoktur."[131]

3- Recm Yüce Allah'ın büyük haddi, celde ise küçük haddidir. Muhsan (evli) kişi zinâ ettiğinde celde cezası olmaksızın recm edilir.[132]

---

[127] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 313.
[128] İbn Hazm, **, a.g.e,** XI, 234.
[129] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 748.
[130] İbn Kudâme**, el-Muğnî**, XII, 313.
[131] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 748.
[132] Kuleynî, **Usûlü'l-Kâfî**, "Hudûd" 110/1, VII, 114.

Zinâ failine verilecek cezada recm ile celdenin bir arada uygulanması gerektiğini söyleyen fukahânın delilleri ise şöyledir:

1- "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ/*Zinâ eden erkek ve zinâ eden kadınlardan her birine yüz değnek vurun"*[133] ayeti âmm olup evli-bekâr ayırımı yapmadan zinâ eden herkesi kapsar.

2- Ubâde b. Sâmit kanalıyla Hz. Peygamber (sav)'den rivayet edilen şu hadis:
خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

"Benden alınız, benden alınız! Muhakkak ki Allah zinâ yapan kadınlar için bir yol tayin etmiştir. Evlenmemiş olan evlenmemiş olanla zinâ ederse bunların her birine yüz değnek ve bir sene sürgün cezası vardır. Evli veya dul olan, Evli veya dul olanla zinâ ederse bunların her birine de yüz değnek ve recm cezası vardır."[134]

3- Şa'bî'den nakledilen şu rivayet: "Hz. Ali (ra), (zinâ etmiş olan) Şerâha el-Hamedaniyye'ye celde cezası uygulamış, sonra recmetmiş ve müteakiben şöyle demiştir: Ona, Allah'ın kitabına göre sopa vurdum, Rasulûllah'ın sünnetine göre de recmettim."[135]

Her iki görüşü de delilleriyle beraber serdettikten sonra diyebiliriz ki, bizce kabul gören görüş, recm ve celde cezasının beraber uygulanmayacağını savunanların görüşüdür. Çünkü İbn Rüşd'ün de ifade ettiği gibi ağır cezalar hafif cezaları da kapsamaktadırlar. Dolayısıyla ağır olan cezayı uygulamadan önce diğerine nazaran daha hafif olan cezanın uygulanmaması gerektiği sonucuna varabilmemiz mümkündür. Ubâde b. Sâmit (ra)'ın rivayet ettiği hadis doğrultusunda herhangi bir itiraz gelirse deriz ki, bu hadis kendisinden sonra gelen ve sadece recmin uygulandığını bildiren hadislerle neshedilmiştir.

---

[133] Nûr, 24/2
[134] İbn Mâce, "Hudûd", 20/7-2550; Müslim, "Hudûd", 29/3-13, (III, 1316).
[135] İbn Hazm, **, a.g.e**, XI, 234.

Zinânın çirkinliği ve iğrençliğine, son derece merhametine rağmen Allah (cc)'ın bu günah için en dehşetli, en zor ve insanı en rezil duruma düşürücü cezayı (recm) koyması, mü'min kullarının bu işkencede hazır bulunmalarını emretmesi yeterlidir.[136]

1.4.3. Mut'a nikâhı ve ceza hukuku açısından durumu

1.4.3.1. Mut'a nikâhının tanımı

Sözlükte "menfaat, faydalanma" anlamındaki mut'a (mit'a), fıkıhta talâk, nikâh ve hac kelimelerine izâfe edilerek değişik manalarda kullanılır. **Müt'atü't-talâk,** boşanmış kadınlara ve özellikle mehir belirlenmeden yapılan bir nikâhı takiben temas olmadan boşanan kadına verilecek maddî desteği, **müt'atü'l-hac,** aradaki zaman diliminde ihramsız durabilmek üzere hac aylarında önce umre, ardından hac için iki defa ihrama girerek yapılan haccı, **müt'atü'n-nikâh**, geçici olarak yapılan bir evlilik türünü ifade eder. Bir başka ifadeyle bir kadının belli bir mal karşılığında belli bir müddete kadar bir erkek tarafından nikâhlanmasına mut'a nikâhı denilmektedir.[137] Aynı kökten türetilen çok sayıda kelime gerek Kur'ân-ı Kerîm'de gerekse hadislerde sık sık geçmektedir.[138]

Bir kimse aralarında evlenme engeli bulunmayan bir kadına, "Şu kadar para karşılığında şu kadar süre cinsel yönlerinden yararlanayım" veya "Senden şu kadar süre yaralanmak üzere sana şu kadar ücret vereyim" yahut "Şu kadar para karşılığında beni bir süre mut'alandır" diyerek teklifte bulunsa kadında bunu kabul etse "mut'a nikâhı" söz konusu olur.[139]

Bazı fıkıh kaynaklarında süresi belirlenen muvakkat nikâh, mut'a nikâhının bir çeşidi olarak nitelendirilmiş ise de bu iki çeşit nikâh arasında bazı farklar vardır. Nikâh-ı muvakkat, şahitlerin huzurunda, belli bir süre zikredilerek evlilik ifade eden sözcükler kullanılarak yapılan nikâhtır. Mut'a nikâhı ise mut'a sözcüğü veya bu anlamda "kadının

---

[136] İbn Kayyım, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyûb b. Sa'd b. Hariz b. Kayyım el-Cevziyye, **Ravdatü'l-Muhibbîn (Âşıklar)**, Tercüme: Demirkıran Feyzullah (1-19. Bölüm)- Kocabaş Savaş (20-29. Bölüm), Şule yay, 2009, İstanbul, 388.

[137] Muhammed Hamid, **Nikâhu'l-Mut'a Haramunfi'l-İslam**, el-Mektebetü'l-Âsriyye, Beyrut, ty, s.6.

[138] Dönmez, İ. Kâfi, **"Mut'a"**, DİA Yay, Ankara, 2006, XXXII, ss. 174-180, 174.

[139] Serahsî, **el-Mebsût**, V, 152–153; Kâsânî, **Bedâyî'**, II, 272–273; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 1370.

cinsel yönünden yararlanma" gibi ifadeler kullanılarak akdedilir. Bunda sürenin zikredilmesi gerekmediği gibi şahit bulunması da şart değildir.[140]

1.4.3.2. Fıkıh âlimlerinin mut'a nikâhı hakkındaki görüşleri

1.4.3.2.1. Sünni âlimlerin görüşü ve delilleri

Dört mezhep âlimleri, mut'a ve benzeri evliliklerin batıl olduğunda ittifak etmişlerdir.[141] Cumhur, mut'a nikâhının batıl oluşuna Kur'ân, sünnet, icma ve akıl yoluyla delil getirmiştir.

1.4.3.2.1.1. Kitap

"وَأُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ / *Bunlardan (evlenmeniz haram kılınanlardan) başkasını namuslu olmak ve zinâ etmemek üzere mallarınızla (mehirlerini vererek) istemeniz size helal kılındı*"[142] ayetinde Allah kullarına meşru yolu göstermiş ve iffetinizi koruyarak, zinâdan sakınarak mehir veya para olacak mallarınızla kadınların nikâhlarını isteyiniz, demiştir. Bu isteme yalnız daimi evlilikle evlenmek isteyen kimseler içindir. Yoksa kadınların ırzlarını, nikâhsız olarak para karşılığında satın almaya kalkışan kimseler için değildir.[143] Ayrıca Mü'minun 5-6. ayet ve Meâric 30. ayetlerinde meşru evlilik ve cariyeler dışında kadınlardan faydalanılması hususu haram kılınmıştır. Mut'a, sağlıklı bir nikâh türü olmadığı gibi cariyelik de değildir. Dolayısıyla haramdır. Bunun sebebi, muvakkat olmasının yanında boşanma olmaksızın sona ermesi, miras ve nafaka hakları doğurmamasıdır.[144]

1.4.3.2.1.2. Sünnet

Hadis âlimleri, mut'a nikâhının Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından haram kılındığına dair pek çok hadis rivayet etmişlerdir. Bu rivayetlerin bazılarına göre mut'a nikâhı, hicretin yedinci yılında Hayber gazvesi esnasında, bazılarına göre Evtâs

---

[140]Serahsî, **el-Mebsût**, V, 152–153; Kâsânî, **Bedâyî'**, II, 272–273; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 1370; Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VII, 64.

[141]Serahsî, **el-Mebsût**, V, 152–153; Kâsânî, **Bedâyî'**, II, 272–273; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 1370; Mergınani, el-Hidâye, II, 230; Cessas, **Ahkamü'l Kur'ân**, III, 95–97; Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VII, 64.

[142]Nisa, 4/24.

[143]Elmalılı, Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'ân Dili I-X**, Huzur Yay, İstanbul, 1993, II, 540.

[144]Kurtubi, **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân**, VI, 215.

(Huneyn) yılında (hicretin sekizinci yılında)[145], bazısına göre ise Mekke fethinde (hicretin sekizinci yılında) yasaklamıştır[146].

Bunlardan kaynaklarda yer alan bazı rivayetler şöyledir:

1. Ali b. Ebu Talib'den rivayet olunmuştur:

"إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ ، وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ / *Rasulûllah (s.a.v.) Hayber günü kadınlarla mut'a yapılmasını ve evcil eşeklerin etinin yenilmesini yasakladı.*"[147]

2. Ali b. Ebu Talib'den rivayet olunmuştur:

" أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يُلَيِّنُ فِي مُتْعَةِ النِّسَاءِ ، فقَالَ : مَهْلًا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ ، وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ"/ *O, İbn Abbas'ın mut'a nikâhı konusunda yumuşak davrandığını işitti. Ona dedi ki: "Yavaş ol Ey İbn Abbas! Muhakkak ki Hayber günü Allah Rasulû (s.a.v.) onu ve evcil eşeklerin etinin yenilmesini yasakladı.*"[148]

3. Rebi İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

O, veda haccında Allah Rasulû (s.a.v.) ile beraberken Rasulûllah şöyle buyurmuştur:

" أَيّهَاالنَّاس إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ فِي الِاسْتِمْتَاعِ أَلاَ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهَا وَلاَ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا / *Ey İnsanlar! Ben size kadınlardan istimta'a izin vermiştim. Muhakkak ki Allah, onu kıyamete kadar haram kılmıştır. Kimin yanında mut'a nikâhlı kadın varsa onu serbest bıraksın. Onlara verdiğiniz hiçbir şeyi almasın.*"[149]

4. Rebi İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

---

[145]Buharî, "Nikâh", 67/31-5115; Tirmizî, "Nikâh", 29.
[146] Müslim, "Nikâh", 16/3-22, II-1024-1025.
[147] Buharî, "Nikâh", 67-31, 5115; Müslim, "Nikâh", 16/3-29, II-1027; Nesâî, "Nikâh", 71; İbn Mâce, "Nikâh", 44.
[148] Müslim, "Nikâh" 16/4-31, II-1028; Tirmizî, "Nikâh", 29.
[149] Müslim, "Nikâh", 16/3-21, II-1025.

أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمُتْعَةِ عَامَ الْفَتْحِ حِينَ دَخَلْنَا مَكَّةَ ، ثُمَّ لَمْ نَخْرُجْ مِنْهَا حَتَّى نَهَانَا " عَنْهَا / *Fetih yılında Mekke'ye girdiğimizde Rasulûllah (s.a.v.) bize mut'ayı emretti. Oradan çıkmadan da nehyetti.*"[150]

5. Rebi İbn Sebre el-Cühenî babasından nakletmektedir:

Rebi İbn Sebre, babasının Mekke'nin fethinde Rasulûllah'la gazveye katıldığını ve şöyle anlattığını haber vermiştir:

فَأَقَمْنَا بِهَا خَمْسَ عَشْرَةَ ثَلَاثِينَ بَيْنَ لَيْلَةٍ وَيَوْمٍ فَأَذِنَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مُتْعَةِ النِّسَاءِ
فَخَرَجْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنْ قَوْمِي وَلِي عَلَيْهِ فَضْلٌ فِي الْجَمَالِ وَهُوَ قَرِيبٌ مِنْ الدَّمَامَةِ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَّا بُرْدٌ فَبُرْدِي خَلَقٌ
وَأَمَّا بُرْدُ ابْنِ عَمِّي فَبُرْدٌ جَدِيدٌ غَضٌّ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِأَسْفَلِ مَكَّةَ أَوْ بِأَعْلَاهَا فَتَلَقَّتْنَا فَتَاةٌ مِثْلُ الْبَكْرَةِ الْعَنَطْنَطَةِ

فَقُلْنَا هَلْ لَكِ أَنْ يَسْتَمْتِعَ مِنْكِ أَحَدُنَا قَالَتْ وَمَاذَا تَبْذُلَانِ

فَنَشَرَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَّا بُرْدَهُ فَجَعَلَتْ تَنْظُرُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ وَيَرَاهَا صَاحِبِي تَنْظُرُ إِلَى عِطْفِهَا

فَقَالَ إِنَّ بُرْدَ هَذَا خَلَقٌ وَبُرْدِي جَدِيدٌ غَضٌّ

فَتَقُولُ بُرْدُ هَذَا لَا بَأْسَ بِهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ أَوْ مَرَّتَيْنِ

ثُمَّ اسْتَمْتَعْتُ مِنْهَا فَلَمْ أَخْرُجْ حَتَّى حَرَّمَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

"*Biz Mekke'de on beş gün kaldık. Rasulûllah, kadınları mut'a nikâhlıyla almak hususunda bize izin verdi. Bunun üzerine ben kavmimden biriyle çıktım. Ben ondan daha yakışıklı ve cüsseli idim. O ise çirkin ve cılızdı. Her ikimizin de yanında birer bürdesi vardı. Nihayet Mekke'nin aşağısına veya yukarısına (ravi şüphe etmektedir) vardığımızda güzel endamlı bir dilber karşımıza çıktı.*

- Birimizin seninle mut'a nikâhı yapmasını arzu eder misin? diye sorduk. Kadın:

- Bana atiyye olarak ne vereceksiniz? dedi. Hemen ikimiz de bürdemizi gösterdik. Kadın ikimize de bakmaya başladı. Arkadaşım kadının kendisine isteksizce bakmaya başladığını görünce:

[150] Müslim, "Nikâh", 16/3-22, II-1025.

Şüphe yok ki bunun bürdesi eski, benimki ise yeni ve güzel dedi.

Kadın da bana işaret ederek üç veya iki defa:

- Bunun bürdesi de fena değil, dedi. Sonra ben o kadınla mut'a nikâhı yaptım. Rasulûllah mut'a nikâhını haram edinceye kadar da ayrılmadım."[151]

1.4.3.2.1.3. İcma

İmamiyye dışında bütün fukaha, mut'a nikâhının haram ve batıl olduğu konusunda icma etmişlerdir. Eğer caiz olsaydı bu türden bir nikâhın yapılmasına dair fetva verilirdi. Hanefî[152],Şafiî[153], Malikî[154] ve Hanbelî[155] mezhepleri, mut'a nikâhını batıl nikâh olarak kabul etmişlerdir.[156]

Mut'a nikâhının geçersiz olmasında hem akdin süreli olması hem de akit sigasında "mut'a" ifadesinin yer alması etkili olmaktadır. Çünkü bu ifadelerle evlenme akdinin kurulamayacağı ittifakla kabul edilmektedir. Bu da mut'a nikâhının batıl olmasında akdin temel unsurlarından irade beyanına ilişkin bir eksikliğin etkili olduğunu göstermektedir. Nitekim mut'a ifade eden lafızlarla yapılan evlenme içinde süre kaydı bulunmasa bile in'ikat etmiş sayılmamaktadır. Çünkü bu lafızlar "milk" ifade etmezler ve nikâh anlamı taşımazlar. Mut'a nikâhının geçersiz olmasındaki başka bir sebep de akdin "ebedilik" ifade etmemesidir. Nikâhın ebedilik ifade etmesi akdin sıhhat şartlarındandır ve böyle bir nikâh sıhhat şartına aykırıdır. Bu yüzden mut'a nikâhında hem rükün hem sıhhat şartı eksiktir.[157]

1.4.3.2.1.4. Akli delil

Zühaylî akli delil olarak şunları söylemektedir: Sosyal gaye ve ihtiyaç dolayısıyla evlilik ebedi olarak meşru kılınmıştır. Nikâhın mesela manevi huzur, çocuk

---

[151]Müslim, "Nikâh", 16/3-20, II-1024.
[152]Kâsânî, **Bedâyî'**, II, 273; Serahsî, **El-Mebsût**, V, 21.
[153]Remlî, **a.g.e.**, V, 165.
[154]İbn Rüşd, **Bidayetü'lMüctehid,** 1370.
[155]İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 571.
[156]Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VII, 69–70.
[157]Serahsî, **El-Mebsût**, V, 152; Kâsânî, **Bedâyî'**, II, 273; Cessâs, Ebi Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, **Ahkâmu'l-Kur'ân I-V,** Tahk: Muhammed Sadık Kamhavî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1412/1996, II, 193–194; Günay, Mehmet, **Evlenme Akdinde Batıl-Fasit Ayrımı**, Nûn Yay, İstanbul, 2008, s. 70–72.

doğurmak ve aile kurmak gibi hedefleri vardır. Mut'a da şehveti belirli bir müddet için gidermekten başka bir şey yoktur, tamamen zinâ gibidir. Mut'a mubah olursa zinâyı haram kılmak anlamsız hale gelir.[158]

1.4.3.2.2. Caferî (İmamî) âlimlerin görüşü ve delilleri

İmamiyye, mut'a nikâhının meşruiyetine dair aşağıdaki delilleri göstermiştir:

1.4.3.2.2.1. Kitap

"وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ / *Eğer yetimlere karşı âdil davranamamaktan korkuyorsanız, o zaman, size helal olan (diğer) kadınlardan ...evlenin.*"[159] İmamiyyenin yorumuna göre mut'a yoluyla evlenilen kadın da helal olan kadınlardandır.

" وَاُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَااسْتَمْتَعْتُمْ بِه مِنْهُنَّ فَاٰتُوهُنَّ اُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً / *...Bunların (evlenmeniz haram kılınanların) dışında kalan bütün kadınlar, kendilerine mal varlığınızdan (bir kısmını) vermeniz ve gayrimeşru bir ilişki ile değil de evlilik bağı yoluyla meşru bir şekilde almak kaydıyla size helaldir. Onlardan faydalanmanıza karşılık, kararlaştırılmış olan mehirlerini (ücretlerini) verin...*"[160]

İmamiyye âlimlerinin yorumuna göre "*bunların dışında kalanları… mallarınız karşılığında almanız sizlere helal kılındı*" şeklindeki ifade, evlenilmesi haram olarak sayılanların dışında herhangi bir kadınla mal karşılığı evlenmenin ve onunla cinsel ilişkide bulunmanın helal olduğunu göstermektedir. Bu ise mut'a nikâhından başka bir şey değildir. Çünkü mal karşılığı cinsel ilişkinin hukuka uygunluğu sadece mut'a nikâhında vardır. Dolayısıyla söz konusu ayetteki "istimtâ"dan maksat mut'a nikâhıdır. Ayrıca ayetteki "*Bedeli kararlaştırdıktan sonra birbirinizi razı etmenizde bir sakınca yoktur*" hükmü mut'a akdinde belirlenen süre bittikten sonra, erkeğin bedeli, kadının da süreyi arttırabileceği anlamına gelmektedir.[161]

---

[158]Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VII, 70.
[159] Nisâ 4/3.
[160] Nisâ 4/24.
[161]Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân**, V, 130; Tabatabaî, Muhammed Hüseyin, **el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân I-XX**, Müessesetü'l-Âlâ, Beyrut, 1417/1997, IV, 273; Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, III, 95.

1.4.3.2.2.2. Sünnet

Rasulûllah'ın sünnetinde bazı gazalarda mut'aya cevaz verildiği görülmektedir. Bunlardan Evtas senesi, Kaza Umresi, Hayber, Fetih Senesi ve Tebük sayılabilir.[162]

İmâmi âlimler mut'anın meşru olduğuna dair pek çok rivayet nakletmişlerdir. Bunlardan Sünnî kaynaklarda da yer alan bazı rivayetler şöyledir:

1. Abdullah b. Mesud şöyle demiştir:

" كُنَّا نَغْزُوا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ . فَقُلْنَا : أَلَا نَسْتَخْصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ . ثُمَّ رُخِّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ إِلَى أَجَلٍ . ثُمَّ قَرَأَ عَبْدُ اللهِ : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ / *Rasulûllah'la beraber savaştaydık ve beraberimizde kadınlar yoktu. Ona dedik ki: Kendimizi iğdiş (cinsel gücü giderme) yapabilir miyiz? Allah'ın elçisi ise bizi bundan men etti. Sonra elbise karşılığında bir müddet için kadınları nikâhlamaya ruhsat verdi. Abdullah b. Mes'ud daha sonra şu ayeti okudu: "Ey inananlar! Allah'ın size helal ettiği temiz ve güzel şeyleri kendinize haram kılmayın.*"[163]

2. Câbir İbn Abdullah'tan şöyle bir rivayet nakledilmiştir:

" كُنَّا نَسْتَمْتِعُ بِالْقُبْضَةِ مِنَ التَّمْرِ وَالدَّقِيقِ الْأَيَّامَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ حَتَّى نَهَى عَنْهَا عُمَرُ فِي شَأْنِ عَمْرُو بن حَرِيثٍ / *Rasulûllah'ın zamanında bir avuç hurma ve un karşılığında mut'a yapardık...Bu, Ebû Bekir zamanında da devam etti. Nihayet, Amr b. Hureys dolayısıyla Ömer bunu yasakladı.*"[164]

O sıralarda Kufe'ye gelen Amr b. Hureys bir cariye ile mut'a nikâhı yapmış ve cariye hâmile kalmıştır. Durum Hz. Ömer'e anlatılınca yasağı bütün Müslümanların tam olarak bilmediğini düşünerek bir hutbe irad etmiş ve mut'a nikâhının yasak olduğunu ilan etmiştir.[165]

3. Cabir İbn Abdullah ve Seleme İbn Akva'dan rivayet olunmuştur:

---

[162]Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Neylü'l-Evtâr I-XII**, Dâru İbn Kayyım, Riyad, 2005/1426, VI, 136-137.
[163]Müslim, "Nikâh", 16/3-11, II, 1022;Tirmizî, "Nikâh", 2; İbn Mace, "Nikâh", 2; Nesaî, "Nikâh", 4.
[164]Müslim, "Nikâh", 16/3-16, II, 1023; Ebû Davud, "Nikâh", 29; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, III, 181.
[165] Aynî, Bedruddin Ebi Muhammed Mahmud b Ahmed, **Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî I-XXV**, Dârü'l-Kutûbü'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001, XVII, 246.

خَرَجَ عَلَيْنَا مُنَادِي رَسُولِ اللهِ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ قَدْ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا يَعْنِي: مُتْعَةَ النِّسَاءِ“ / *Biz gazilerin arasındaydık. Rasulûllah'ın elçisi geldi ve Allah Rasulû size kadınlarla mut'a nikâhı yapıp izdivaç etmeniz için izin verdi, diye ilan etti. Bununla muvakkat bir zaman için yapılan mut'a nikâhını kastediyordu.*"[166]

4. " سُئِلَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ فَرَخَّصَ فَقَالَ لَهُ مَوْلًى لَهُ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَالِ الشَّدِيدِ وَفِي النِّسَاءِ قِلَّةٌ أَوْ نَحْوَهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ / *İbn Abbas'a kadın mut'asından soruldu. O da ruhsat verdi. Bunun üzerine bir mevlası ona: "Darlık halinde ve kadınların az olduğu zamandır değil mi?" diye sordu. İbn Abbas da "evet" dedi.*"[167]

5. İbn Abbas ve seleften bir grup mut'anın câiz olduğunu söylemişlerdir. İmam Mehdi de mut'ayı câiz görerek bunu Bakır, Sadık ve İmamiyye'den nakletmiştir.[168]

1.4.3.2.2.3. İcma

Şiî-Caferî âlimler, yukarıda zikredilen ayetlere dayanarak, mut'anın meşru olduğu ve neshedilmediği konusunda icma ve ittifak etmişlerdir. Zira onlara göre mut'anın neshedildiğini ifade eden hadisler mütevatir olmayıp âhad kabilindendir. Bu tür hadisler ise Kur'ân ayetini neshedemez.[169]

1.4.3.2.2.4. Akli delil

Şia'ya göre, mefsedet ve zarar emaresi bulunmadığı için mut'a helal ve câizdir. Zira onlara göre, dünya ve âhirette zarar taşımayan her menfaat aklın hükmünce mubah ve helaldir.[170]

1.4.3.2.3. Mut'a nikâhı ile ilgili delil ve görüşlerin değerlendirilmesi

Belli bir sebebe bağlı olarak ve belirli şartlar içinde mut'a, İslam'ın ilk yıllarında meşrû kılınmıştır. Bu haramlık ve ruhsatın birkaç kere tekerrür ettiği anlaşılmaktadır. Buna bağlı olarak da nesih keyfiyetinin iki kere tekerrür ettiği belirtilmektedir.[171]

---

[166] Müslim, "Nikâh", 16/3-13, II, 1022.
[167] Buharî, "Nikâh", 67/31-5115.
[168] Şevkânî, **Neylü'l-Evtâr**, VI, 135 vd.
[169] Şeyh Mufid, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Numan, b.Muallim, **Hülâsetü'l-İcâz fi'l-Mut'a**, el-Mü'temiri'l-Âlemî, Kum, 1413/1993, s. 27.
[170] Şeyh Müfid, **Hülâsetü'l-İcâz**, 22.
[171] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî** IX, 145.

Mut'anın hangi tarihte yasaklandığına dair altı zaman ileri sürülmüştür. Bunlar; Hayber'in fethedildiği gün, Umretü'l-kazâ zamanı, Mekke'nin fethi, Evtas harbi, Tebük savaşı günleri ve veda haccıdır. Çoğunluk, mut'anın Hayber'in fethedildiği gün yasaklandığı kanaatindedir.[172] Birkaç defa ruhsat verilip yasaklanan mut'ayı Hz. Peygamber en son Veda Haccında yasaklamıştır.[173]

Kur'ân-Sünnet bütünlüğü, dinin kaynaklarını anlamada tutarlı yöntem ve tarihi gerçeklikler açısından bakıldığında mut'anın caiz olduğunu savunmaya imkân yoktur. Mut'anın caiz olduğuna dair Caferî fukahası tarafından ileriye sürülen delillerin tamamı tutarsız ve anlama hatasına dayalıdır. Mesela mut'a nikâhının caiz olduğuna dair öne sürdükleri delillerin en önemlisi Nisâ suresinin 24. ayetinin böyle bir nikâhla alakası yoktur. Ayet, mehir ahkâmının bir parçasıdır, nikâh akdi yapılıp zifaf gerçekleştikten sonra kadının mehrin tamamına hak kazanacağını ifade etmektedir. Bundan önceki 20. ayette de buna delalet vardır. Akit esnasında mehir belirlenmişse kadın, anlaştıkları meblağa, mehri konuşmamışlarsa mehr-i misle hak kazanacaktır. Nikâh yapılmış ve akit sırasında mehir belirlenmiş ancak zifaf vaki olmadan ayrılık vuku bulmuşsa kadın mehrin (müsemmâ) yarısını alacaktır.[174] Şayet mehir belirlenmeden nikâh yapılmış da zifaf meydana gelmeden ayrılık söz konusu olmuşsa kadına mut'a (giysi vb. türünden hediye) verilecektir.[175] Görüldüğü gibi ayetler mehir ile ilgili bir bütünün parçalarıdır ve birleştirildiklerinde birbirlerini tamamlamaktadır. "*Kadınlardan yararlanmanızın karşılığı olarak mehirlerini verin…*" şeklindeki tercüme de hatalıdır. Çünkü mehir, kadından yararlanmanın karşılığı değildir. Kur'ân bunu açıkça şöyle ifade eder: "*Kadınlara mehirlerini herhangi bir şeyin karşılığı olmaksızın gönül hoşnutluğu içinde verin*"[176] Nisâ suresi 24. ayet mehrin cahiliye Araplarının yaptığı gibi velilerin değil bütünüyle evlenen kızların hakkı olduğuna vurguda bulunmaktadır.

---

[172]Müslim, "Nikâh", 16/3-18, II-1025.
[173]Ebû Davud, "Nikâh", 13; Azimabâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî, **Avnü'l-Ma'bûd alâ Sünen-i Ebî Davud**, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, yy, ty, 923.
[174] Bakara, 2/237.
[175] Bakara, 2/236.
[176] Nisâ, 4/ 4.

Şiâ'nın "*ucûr*" kelimesini sadece mut'ada kullanılan mehre özel kabul etmesi de tutarlı değildir. Aynı kelime Kur'ân'da mehir anlamında kullanılır ve Hz. Peygamber'in evliliğinde de konu edilir:

"يَاأَيُّهَاالنَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَالَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ / *Ey peygamber! Biz, mehirlerini verdiğin eşlerini sana helâl kaldık.*"[177]

Her ne kadar Şiâ'nın bazı kesimleri aksini iddia etse de Hz. Peygamber'in mut'a yaptığını kabul etmek ona karşı en büyük iftiradır. Tarihi olarak böyle bir şey sabit olmadığı gibi iddia edilen konuya dayanak kılınan Tahrim suresinin 3. ayetinin mut'a konusuyla bir bağlantısı yoktur. Az önceki ayet (Ahzâb, 33/50) Hz. Peygamber'in bütün hanımlarını söz konusu ettiği için mut'a ücretine yorumlanması da zaten mümkün değildir. Hz. Peygamber'in meşru kılınmış bir şeyin gizli kalmasını istemesi peygamberlik görevine aykırıdır ve tam aksine cevazına vurgu için bilinmesini ve yayılmasını istemesi gerekir.

Mut'a yasağını öngören hadisin bizzat Hz. Ali tarafından rivayet edilmesi, bu hadisin Şiî-Caferî ve Sünnî geleneğe mensup ulemanın hadis mecmualarında rivayet tekniği açısından sahih kabul edildiği için ittifakla yer alması herhalde Şia'ya önemli bir mesajdır. Bu sebeple İbn Teymiyye şunu söyler: "Ehl-i sünnet Hz. Peygamberden rivayet ettikleri konularda Hz. Ali ve diğer raşid halifelere uymuştur. Şia ise Hz. Peygamberden rivayet ettiği konuda (mut'a yasağı) Hz. Ali'ye muhalefet etmiş ve ona muhalif olanların görüşüne tabi olmuştur."[178]

Şiî-Caferî geleneğe mensup âlimler hem mut'anın cevazı konusunda hem de Hz. Ali, Hz. Ömer, İbn Mesud, İbn Zübeyr ve İbn Ömer (r.anhüm) gibi sahabeden nakledilen mut'anın haram olduğu, Abdullah b. Abbas'ın da görüşünden rücu ettiğine dair rivayetler konusunda mezhep içi icmayı delil göstererek karşı çıkarlar. Eğer bu konuda icmâ'ın bir anlamı varsa Caferiler dışındaki bütün âlimlerin en azından dört mezhep ulemasının mut'anın haramlığı hususunda icmaı vardır ve bu daha da güçlüdür.

---

[177] Ahzâb, 33/50.

[178] İbn Teymiyye, Şeyhü'l-İslam Takiyyüddin Ahmed b. Teymiyye, **Minhâcü's-Sünne fi Nâkdi Kelami'ş-Şiâti'l-Kaderiyye I-IX**, Tahk: Muhammed Reşad Salim, yy, Riyâd 1406/1986, IV, 190-191.

Nebevi metodun işleyişinden, Hz. Peygamberin, mut'anın Arap toplumunda mevcut olması dolayısıyla aile düzeninin sağlanmasına kadar sadece ahlaki boyutuyla ilgilendiği, zaruret sebebiyle savaşta izin vererek tıpkı faiz ve içkide olduğu gibi tedricen haram kıldığı anlaşılmaktadır. Allah Rasulû mut'a nikâhına bir-iki seferde geçici olarak ruhsat vermiş, mü'minlerin, aile ahlâkını oluşturan temel değerleri benimsediklerini gördükten sonra kesin olarak kıyamete kadar yasaklamıştır.

Kur'ân ve Sünnetin evliliğin kalıcılık ve mutluluk esası üzerine kurulmasını istemesine rağmen Şiî-Caferî gelenekte mut'a neredeyse bir iman esası gibi kabul edilmiş ve büyük teşvik görmüştür. Cinselliğin yapısında bulunan cazibeye kendilerince dinin motive edici gücü de dâhil edilince mut'a uygulamasının bazı Şiî çevrelerde oldukça rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Özellikle Kur'ân ve Hz. Peygamber'in mut'aya izin vermesine rağmen Hz. Ömer'in yasakladığı iddiası ile Sünnîlik ve Ömer karşıtlığı temelinde ideolojik bir zemin de oluşturularak mut'anın kökleşmesi sağlanmıştır.

Mut'anın İslam açısından cevazı mümkün gözükmemektedir. Bu konuda Şiâ'nın ileri sürdüğü delillerin tutarsız olduğu dikkati çekmektedir. Ehl-i sünnetin birçok deliline karşı kendi âlimlerinin icmaını ileri sürerek karşılık vermeleri dayanaklarının zayıflığını göstermektedir. Oysa mut'anın caiz olmadığı konusunda ehl-i sünnet ve diğer ûlema arasındaki icma daha kuvvetli bir yapı arz etmektedir. Ayrıca muteber kitaplarında mut'a nikâhının caiz olamayacağını gösteren birçok rivayet mevcuttur. Fakat Kur'ân ve Sünnetin ruhuna uygun olan bu rivayetleri dikkate almamaktadırlar. Bunlara karşı olan rivayetlerin de aslının olmadığı anlaşılmaktadır.

Bazı müelliflerin kaydettiğine göre mut'a, savaş sırasında, erkeklerin kadınlardan uzakta olduğu bir zamanda geçici olarak verilmiş bir ruhsattı. Yoksa böyle olağanüstü bir durum yokken sahabenin normal zamanlarda ve evlerinde otururken mut'a yaptıklarını anlatan bilgi nakledilmemiştir.[179] Nitekim mut'aya cevaz veren rivayetler kendisinden nakledilen İbn Abbas'ın, bu ilişkinin darda kalanlara ait olduğuna dair itirafını yukarıda nakletmiştik.

---

[179]Tahavî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet, **Şerhu Me'âni'l-Âsâr I-V**, Âlemü'l-Kütûb, Beyrut 1414/1994, III, 24.

Hz. Ömer'in Hz. Ali'ye rağmen içtihadına göre mut'ayı yasakladığı iddiası da asılsızdır. Çünkü Hz. Ali, Hz. Ömer döneminde devlet yönetiminde söz sahibi olan şura heyeti içinde bulunuyor ve Hz. Ömer'in kendisine danıştığı âlim sahabeler arasında yer alıyordu. Hatta tartışmalı konularda doğrudan Hz. Ali'nin görüşüne başvurduğu ve onun görüşü doğrultusunda hareket ettiği ya da Hz. Ali'nin doğrudan Hz. Ömer'e muhalefet ettiği ve halifeyi kendi görüşüne ikna ettiğine dair çok sayıda örnek vardır. Hatta öyle ince noktalarda Hz. Ömer'e itirazları vardır ki onun; "Eğer Ali olmasaydı Ömer helâk olmuştu" şeklinde memnuniyetini dile getirdiği bilinmektedir.[180] Hz. Ali'nin mut'a konusunda itirazı ise bilinmemektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in mut'ayı yasaklama hadisesini bildiren rivayetlerde[181] verilen bilgilerden anlaşıldığına göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber döneminde önce geçici bir süre ve zarurete binaen izin verilen ancak daha sonra yasaklanan mut'anın bir daha uygulanmaması gerektiği kanaatindedir. Ancak bu yasağa rağmen ferdî uygulamaların olduğu da anlaşılmaktadır. Çünkü bu, ilk defa İslam'ın helal kılıp sonra da yasakladığı bir şey değildir. Aksine insanlar cahiliye döneminden beri bunu bilmektedirler. Hz. Ömer'in hilafetinin ortalarına kadar durum böyle devam etmiştir. Bu döneme kadar yasağa rağmen mut'aya başvuranlar olmuştur. Nitekim o sıralarda Kufe'ye gelen Amr b. Hureys bir cariye ile mut'a nikâhı yapmış ve cariye hâmile kalmıştır. Durum Hz. Ömer'e anlatılınca yasağı bütün Müslümanların tam olarak bilmediğini düşünerek bir hutbe irad etmiş ve mut'a nikâhının yasak olduğunu ilan etmiştir.[182] Hutbede Hz. Ömer şöyle demiştir: "*Rasulûllah mut'a yapmamız için bize üç gün izin verdi, sonra bunu haram kıldı. Allah'a yemin olsun ki, evli bir kimsenin mut'a yaptığını duyarsam Rasulûllah'ın mut'ayı haram kıldıktan sonra tekrar helal kıldığına dair bana dört şahit getirmediği takdirde o adamı recmederim.*"[183] Bir başka rivayette de söz konusu hutbede: "*İnsanlara ne olmuş ki, Rasulûllah'ın yasağına rağmen mut'a nikâhı yapıyorlar?*" diyen Hz. Ömer, bazı mut'a uygulamalarını ilk defa duymuştur. Şayet Hz. Peygamber dönemindeki yasağın kesin olarak devam etmediğini düşünse böyle feveran etmezdi. Bu durum Hz. Ömer'in mut'ayı yasaklamasının kendi içtihadı olmadığını göstermektedir. Aksine onun, Peygamber dönemindeki yasağın

[180] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XII, 115; Sem'ânî, Ebi Muzaffer Muhammed b. Abdulcebbar, **Tefsîru'l-Kur'ân I-VI**, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418/1997, V, 154.
[181] Müslim, "Nikâh", 16/3-15, II-1023.
[182] Aynî, Bedruddin Ebi Muhammed Mahmud b Ahmed, **Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî I-XXV**, Dârü'l-Kutûbü'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001, XVII, 246.
[183] İbn Mâce, "Nikâh", 44.

gevşediğini ya da birileri tarafından hala bilinmediğini öğrenince duruma müdahale ederek yasağın yeniden uygulanmasını sağladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onun esas rolü, ilk defa bir yasak koyma değil, Hz. Peygamber'in koymuş olduğu yasağı tekit ve teyitten ibarettir.[184]

Mut'a konusundaki farklı rivayetleri yorumlayıp uzlaştırma yoluna giden Tahâvî'nin vardığı sonuç ise şöyledir: Mut'anın nehyedildiği ve haram kılındığı hususunda icma bulunmaktadır. Mut'aya izin veren rivayetlerin kesin olarak neshedildiğine dair de bilgiler bulunmaktadır. İbn Abbas'ın konuyla ilgili farklı kanaatlerini Hz. Ali birkaç kez düzeltmiş ve onu ikaz etmiştir. Hz. Ömer de devlet başkanı olduğu zaman irad ettiği bir hutbede mut'ayı yasaklamış ve sahabeden ona itiraz eden olmamıştır. Bu husus sahabenin o zamana kadar mut'a konusunda görüş birliği içerisinde olmadıklarını gösterse de, bu tarihten sonra nehiy ve nesih konusunda görüş birliği ettiklerini ortaya koymaktadır.[185]

1.4.3.3. Ceza hukuku açısından mut'a nikâhı

Bilindiği gibi İslam hukukunda had gerektiren cinsel birleşme zinâ olarak kabul edilmektedir. Zinâ, genel olarak bir erkekle bir kadının "milk" veya "milk şüphesi" olmaksızın cinsel birleşmeye girmesi demektir.[186] Bu tanımda yer alan "milk" kavramı hem cariye üzerindeki mülkiyet hakkını hem de evlenme akdinden doğan "milk-i müt'a'yı"[187] ifade etmektedir. Nitekim Hanefilere göre nikâh akdi de genellikle "milk-i mut'a üzerine varit olan bir akittir" veya "kadından milk-i mut'a edinmek üzere vazedilmiş bir akittir"[188] şeklinde tarif edilmektedir. Sahih nikâhla evlenilmemiş bir kadınla zifafta bulunulması günah olup derhal aralarının ayrılması gerekir. Fakat böyle bir durumda haddin gerekip gerekmediği tartışılmıştır. Çünkü Hz. Peygamber; " ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ، فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ في العقوبة / *Gücünüz yettiğince Müslümanlardan hadleri düşürünüz. Eğer onun için bir çıkar yol varsa, onu serbest bırakınız. Çünkü imâmın affetmek hususunda hata*

---

[184] Soysaldı, Mehmet, **Kur'ân ve Sünnete Göre Evlenme ve Boşanma**, Şule Yay, İstanbul 1999, s. 70.
[185] Tahavî, **Şerhu Me'âni'l-Âsâr**, III, 24-27.
[186] İbn Hümâm, **, a.g.e**, V, 30; Mergınani, el-Hidâye, II, 388–390.
[187] Milk-i mut'a, kadının cinsel yönlerinden yararlanma yetkisini ifade etmektedir. Bkz. Bilmen Ömer Nasuhi, **Hukuki İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu I-VIII**, Özensar yay, İstanbul, 1999, II, 5; Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VII, 30.
[188] Döndüren, Hamdi, **Delilleriyle Aile İlmihali**, Erkam Yay, İstanbul, 2015, s. 149.

etmesi, cezalandırmakta hata yapmasından daha hayırlıdır"[189] buyurmuştur. Bu konuda mezhepler arasında farklı görüşler mevcuttur. Şimdi kısaca bunları açıklamaya çalışacağız.

1.4.3.3.1. Had Uygulanmaması Görüşü

Bir cinsel birleşmenin zinâ sayılmaması için ya meşru bir evliliğe dayanması ya da evlilik şüphesinin bulunması gerekir. Bu durumdaki ilişkiler zinâ tanımının dışında kaldığından bunlar için had söz konusu olmayacaktır. Diğer taraftan kavramsal açıdan zinâ tanımının kapsamına giren her fiil de her zaman haddi gerektirmeyebilir. Özellikle "şüphelerle hadlerin düşeceği" kuralı kimi zaman tanım gereği zinâ sayıldığı halde bazı fiillere haddin uygulanmasını engelleyebilir.[190] Hanefî mezhebinde şüphe "haddizatında sabit olmadığı halde sabite benzeyen şey"[191] şeklinde tanımlanır. Genel olarak iki faklı şüphe çeşidinden bahsedilir. Bunlar "mahal şüphesi"[192] ve "iştibah şüphesi"dir[193]. Buna bazen "akit şüphesi"[194] adıyla üçüncü bir şüphe çeşidi daha ilave edilmiştir.

Ebu Hanife'ye göre gayri meşru cinsi münasebette "akit şüphesi" bulunmamalıdır. Bir şahıs nesep, süt veya evlilik yoluyla kendisine haram olan mahremlerinden biriyle evlense yahut iki kız kardeşle aynı anda evlense yahut beşinci bir hanımla ya da evli veya başkasından boşanıp iddet bekleyen bir kadınla nikâhlansa, şahitsiz olarak evlense ve neticede akit gereği cinsi münasebette bulunsa o kişiye had uygulanmaz. Bunun haram olduğunu bilsin veya bilmesin, haramlığı konusunda ittifak bulunsun veya bulunmasın fark etmez. Ebu Hanife'ye göre haram olsun veya olmasın her kadın akdin mahalli olmaya elverişlidir. Aynı zamanda karşılıklı irade

---

[189] Tirmizî, "Hudûd", 14/2-1424.

[190] İbn Hümâm, **, a.g.e**, V, 246; Erturhan, Sabri, **"İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi"**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, VI/2, ss. 179–205, s. 191.

[191] İbn Hümâm, **, a.g.e**, V, 246.

[192] Mahal şüphesi; kadının evlenme akdinin veya meşrû ilişkinin mahalli olmaya elverişli olup olmadığı bağlamında gündeme gelen şüphedir. Hacı Mehmet Günay, **"Şüphe",** DİA, TDV Yayını, İstanbul 2010, XXXIX, ss. 263-265, 264.

[193] İştibah şüphesi; bir erkeğin başkasıyla evli olan veya başkasından iddet bekleyen kadın gibi aralarında evlenme engeli bulunan bir kadınla helâl olduğu zannıyla yaptığı evlenme akdine dayanarak ya da kendisine haram olan bir kadınla yanlışlıkla helali zannederek cinsel ilişkiye girmesi durumunda meydana gelen şüphedir. Günay, "*Şüphe*", DİA, XXXIX, 264-265.

[194] Akit şüphesi; şahitsiz evlilikte olduğu gibi hukuken geçerli sayılmamakla birlikte evlenme engeli bulunmayan ehliyetli kişilerin evlenmeye ilişkin irade beyanlarını açıklamasıyla şeklen varlık kazanan nikâh akdine dayanarak cinsel ilişkiye girmeleri durumunda ortaya çıkan şüphedir. Günay, "*Şüphe*", DİA, XXXIX, 265.

beyanlarından oluşan bir akit sureti de mevcuttur. Bunlar haddin icap etmesini engeller. Dolayısıyla bunlarda "mahal/akit şüphesi" söz konusu olup fasit nikâh kapsamına girmektedir. Bu sebeple sözü edilen durumlardan iyi niyet olsa da olmasa da taraflara had uygulanmaz, nesep, iddet, mehir gibi fasit akdin bilinen sonuçları meydana gelir.[195] Gayr-ı sahih evlenme grubuna giren gayri Müslim erkeğin müslüman kadınla evlenmesi ve mut'a nikâhı, Hanefî fakihlerinin ittifakıyla batıl kapsamında değerlendirilmektedir. Bu evlilikler Hanefî mezhebinde ihtilafsız bir şekilde batıl hükmü verilen yegâne gayr-ı sahih evlenme örnekleridir. Fakat yine Ebu Hanefi'ye göre bu evlenmelerde iştibah şüphesi sebebiyle had düşmekte, taraflara tazir cezası verilmektedir. Ayrıca bu evlenmelerden doğan çocukların nesebi sabit olmadığı gibi ayrılan kadının iddet beklemesi gerekmemektedir.[196]

Mut'a nikâhında hukuka aykırılık sadece mahalden değil tarafların ehliyeti ve irade beyanlarıyla da ilgili bulunmaktadır. Nitekim kaynaklar "mut'a" ifade eden lafızlarla yapılan evlenmelerin in'ikat etmediğini ifade etmektedir. Mut'a'nın batıl olmasında akdin sıhhat şartına aykırı bulunması da gösterilmektedir. Mut'a nikâhında haddin düşme sebebi akit şüphesinin olması ve İslam'ın ilk dönemlerinde mubah olmasının bu evlenmeye ait bir şüphe bırakmış olmasıdır. Mut'a da akit sigası ile ilgili hukuka aykırılık söz konusudur.[197] Benzer şekilde gayri Müslim erkeğin Müslüman kadınla evlenmesi olayında da, gayri Müslim erkek akdin mahalli değil, tarafını teşkil etmektedir. Dolayısıyla ehliyet arızası açısından değerlendirildiğinde böyle bir akit batıl kabul edilir. Fakat burada irade beyanlarının geçici yasak kapsamına giren bir mahal üzerinde birleşmesiyle oluşan bir akit sureti mevcuttur. Bu sebeple haddin düşmesinde etkili olan "iştibah şüphesi" mevcuttur. Fakat fiilin zinâ niteliği ortadan kalkmadığı için taraflara ağır tazir cezası verilmesi gerekir.[198]

1.4.3.3.2. Had Uygulanması Görüşü

---

[195]Kâsânî, **Bedâyî'**, VI, 243; Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 202; Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VI, 32–33; Erturhan, "**İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi**", 191–192, .

[196]Kâsânî, **Bedâyî',** II, 273, V, 35; İbn Hümâm, **, a.g.e**, III, 208; Günay, **Evlenme Akdinde Batıl Fasit Ayrımı**, s. 95; Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, III, 95–97.

[197]Kâsânî, **Bedâyî',** II, 231, V, 35; İbn Hümâm, **, a.g.e**, III, 184; Serahsî, **el-Mebsût**, V, 61; Cessâs, **Ahkâmu'l Kur'ân**, II, 195; Günay, **Evlenme Akdinde Batıl-Fasit Ayrımı**, s. 71.

[198]İbn Hümâm, **, a.g.e**, III, 208; Serahsî, **el-Mebsût**, V, 45; Mergınanî, **el-Hidâye**, II, 390; Günay, **a.g.e.**, s. 93–95.

Şafiî[199], Hanbelî[200] ve Hanefîlerden İmameyn'in de aralarında bulunduğu cumhura[201] göre haram olan her cinsel birleşmeden dolayı had icap eder. Çünkü icma ile böyle bir nikâh batıldır. Dayandıkları kaide şudur: Yapılan nikâh, ebediyen birbirlerine haram olan veya haram olduğunda icma bulunan bir nikâh ise had icap eder. Çünkü böyle bir nikâhta şüphe yoktur. Şayet ebediyen birbirlerine haram olmayan ve birbirlerine haram olup olmadığı hususunda şüphe bulunan bir türden ise o takdirde had icap etmez.

Cumhur, evlenilmesi yasak olmayan bir mahallin bulunmasını akdin in'ikat şartları arasında saymışlardır. Mahal haram olursa akit batıl olur. Cumhur, hakkında ebedi yasaklık bulunduğu için mahrem kadını hiçbir şekilde evlenme akdinin mahalli olarak kabul etmemektedir. Dolayısıyla taraflar yasaklık hükmünü biliyorlarsa böyle bir akdi şeklen kurulmuş dahi saymamaktadırlar. Bu yüzden buna evliliğin hiçbir sonucunu bağlamazlar ve buna dayanılarak girilen cinsel birleşmeyi tamamen zinâ kabul ederler ve taraflara had verilmesini gerekli görürler. Taraflar bu yasaklığı bilmediklerini iddia ederlerse Cumhur'a göre burada "iştibah şüphesi" dolayısıyla had düşmektedir ve "ukr" namıyla bilinen mehir ödenmektedir.[202]

1.5. İSLAM'A GÖRE ZİNÂNIN UHREVÎ CEZASI

Zinâ, Kur'an'ın ebedî ateşle tehdit ettiği büyük günahlardan biridir. Allah(cc) Kur'an'da konuyla ilgili şöyle buyurmaktadır:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ اَثَامًا

"*(Rahmân'ın o has kulları), Allah ile beraber başka bir ilâha kulluk etmeyen, haksız yere, Allah'ın haram kıldığı cana kıymayan ve zinâ etmeyen kimselerdir. Kim bunları yaparsa ağır azaba uğrar. Kıyamet günü onun azabı kat kat artırılır ve horlanmış olarak orada ebedî kalır.*"[203] Abdullah b. Ömer ve Katâde, "*Onlar zinâ etmezler. Kim bunları yaparsa cezasını bulur"* ayetindeki "يَلْقَ اَثَامًا" kelimelerini

[199]Şirbînî, **a.g.e.**, V, 442–443.
[200]İbn Kudâme, **el-Muğnî**, X, 116–125.
[201]Kâsânî, **a.g.e.**, VII, 35;Günay, **a.g.e.**, s. 50–51.
[202] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, III, 131–137; İbn Hümâm, **, a.g.e**, V, 210, 246; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, **a.g.e**., s. 50–51.
[203] Furkân, 25/68-69.

“Cehennemde irin ve kandan bir vadi” olarak tefsir ederken İkrime, Mücahid ve Said b. Cûbeyr ise “اثاما” kelimesini “cehennemde zinâ edenlerin kalacağı vadiler” şeklinde tefsir etmişlerdir.[204]

Zinâkârların cehennemdeki yerleri, oradaki en dehşetli yerlerdir. Berzahtaki ruhlarının meskenleri, ateşten bir tandırdan ibarettir. Tandırın ateşi onlara altlarından vurur. Bundan rahatsız olup yukarıya doğru çıkarlar. Sonra yerlerine tekrar dönerler. Rasulûllah (sav)’in de rüyasında gördüğü gibi –ki peygamberlerin rüyaları da gerçektirler- bunlar kıyamete kadar bu halde kalırlar.[205]

عن سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ رَضِى اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ لِأَصْحَابِهِ ((هَلْ رَأَى أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنْ رُؤْيَا)) .

قَالَ فَيَقُصُّ عَلَيْهِ مَنْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُصَّ وَإِنَّهُ قَالَ ذَاتَ غَدَاةٍ : ((إِنَّهُ أَتَانِى اللَّيْلَةَ آتِيَانِ وَإِنَّهُمَا ابْتَعَثَانِى وَإِنَّهُمَا قَالَا لِى انْطَلِقْ وَإِنِّى انْطَلَقْتُ مَعَهُمَا ....

فَانْطَلَقْنَا فَأَتَيْنَا عَلَى مِثْلِ التَّنُّورِ قَالَ فَأَحْسِبُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فَإِذَا فِيهِ لَغَطٌ وَأَصْوَاتٌ قَالَ فَاطَّلَعْنَا فِيهِ فَإِذَا فِيهِ رِجَالٌ وَنِسَاءٌ عُرَاةٌ وَإِذَا هُمْ يَأْتِيهِمْ لَهَبٌ مِنْ أَسْفَلَ مِنْهُمْ فَإِذَا أَتَاهُمْ ذَلِكَ اللَّهَبُ ضَوْضَوْا قَالَ قُلْتُ لَهُمَا مَا هَؤُلَاءِ ؟ قَالَ قَالَا لِى انْطَلِقْ انْطَلِقْ ...

قَالَ قُلْتُ لَهُمَا فَإِنِّى قَدْ رَأَيْتُ مُنْذُ اللَّيْلَةِ عَجَبًا فَمَا هَذَا الَّذِى رَأَيْتُ ؟

قَالَ قَالَا لِى أَمَا إِنَّا سَنُخْبِرُكَ.... وَأَمَّا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ الْعُرَاةُ الَّذِينَ فِى مِثْلِ بِنَاءِ التَّنُّورِ فَإِنَّهُمْ الزُّنَاةُ وَالزَّوَانِى

Semüre b. Cündeb (ra) anlatıyor: “Rasulûllah (sav) sık sık: “*Sizden bir rüya gören yok mu?*” diye sorardı. Görenler de, O'na Allah'ın dilediği kadar anlatırlardı.

Rasulûllah (sav) bir sabah şöyle buyurdu: *“Bu gece bana iki kişi geldi. Beni alıp “haydi yürü!” dediler. Ben de onlarla beraber yürüdüm…*

Fırın gibi bir yere geldik. İçinden birtakım gürültüler, sesler geliyordu. Gördük ki, içinde bir kısım çıplak kadınlar ve erkekler var. Aşağı taraflarından bir alev yükselip onları yalıyordu. Bu alev onlara ulaşınca çığlık koparıyorlardı. Ben:

---

[204] İbn Kesîr, **Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm,** VI, 126.
[205] İbn Kayyım, **Âşıklar**, 381.

"Bunlar kimdir?" diye sordum. (Bana cevap vermeyip): "Yürü! Yürü!" dediler. Beraberce yürüdük… Ben:

"Geceden beri acayip şeyler gördüm, neydi bunlar?" diye sordum.

"Sana anlatacağız" dediler (ve anlattılar): "… Fırın gibi bir binanın içinde gördüğün kadınlı erkekli çıplak kimseler, zinâ yapan erkek ve kadınlardır."[206]

1.6. ZİNÂNIN KİŞİSEL VE TOPLUMSAL ZARARLARI

1.6.1. Zinânın kişisel zararları

Zinâ, Peygamber Efendimiz (sav)'in sakındırdığı büyük günahlardandır. Ebû Hüreyre (ra)'ın rivayet ettiği hadis şöyledir: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ فَقَالَ تَقْوَى اللَّهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ وَسُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ النَّارَ فَقَالَ الْفَمُ وَالْفَرْجُ / Rasulûllah (sav)'e "*kişiyi cennete götüren şeyler nelerdir?*" diye sorulduğunda "Rasulûllah (sav): "*takva ve güzel ahlak*" cevabını vermiş; "*kişiyi cehenneme götüren şeyler nelerdir?*" diye sorulduğunda da: "*Dil ve ferç (cinsel organ)"*[207]cevabını vermiştir. Hadiste de belirtildiği gibi zinâ, kişinin cehennemle cezalandırılmasına neden olur.

Zinâ eden kişide o esnada iman nuru bulunmaz. Ebû Hüreyre(ra)'ın rivayet ettiği hadiste Rasulûllah (sav) şöyle demiştir:

لاَ يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَمُؤْمِنٌ.....

"*Zinâ eden kişi zinâ ettiği sırada mü'min olduğu hâlde zinâ edemez…*"[208] İbn Abbas (r.anhüm) de Rasulûllah (sav)'den şu sözleri işittiğini söyler:

إِذَا زَنَي الْعَبْدُ خَرَجَ مِنْهُ الْإِيْمَانِ وَكَانَ كَالظُّلَّةِ فَإِذَا انْقَلَعَ مِنْهَا رَجَعَ إِلَيْهِ الْإِيْمَانِ

"*Mümin zinâ ettiğinde, Allah (cc) ondan imanı üzerinden çıkarır. Ancak bu hali sona erdiğinde iman ona geri döner.*"[209]

---

[206] Buhârî, "Rüya tabiri", 91/48-747; Müslim, "Rüya", 42/4-2275, (IV, 1781).

[207] Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, **el-Edebü'l-Müfred,** Tahk. Muhammed Fuad Abdulbaki, el-Matbaatü's-Selefiyye, 1375, Riyad, Güzel ahlak, 83; Tirmizî, "Güzel ahlak", 62/2004, (III, 536-537).

[208] Buhârî, "Hudûd", 86/1-6772.

Bilindiği üzere İslam hukukunda "zarûriyyât" olarak adlandırılan ve korunması gereken beş temel esastan birisi de nefsin korunmasıdır. İslam, kişinin nefsini koruma altına almış, ona gelebilecek saldırılara karşı diyet ve kısası kullanmıştır. Buna rağmen zinâ eden evli kişinin kanının hiçbir önemi kalmaz ve recm cezası uygulanarak öldürülür. Bu minvalden olmak üzere Rasulûllah (sav)'in şu hadisi ne kadar da manidardır. Abdullah b. Mesûd (ra)'dan rivayet edildiğine göre Rasulûllah (sav) şöyle buyurmuşlardır:

لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ الثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ.

"Allah'tan başka ilah olmadığına ve benim de onun Rasulû olduğuna şehadet eden kimsenin kanı haram kılınmıştır. Ancak şu üç durum müstesnadır: Zinâ eden evli, kısas gerektiren durum(nefse karşılık nefis) ve dinden ayrılıp/çıkıp Müslüman cemaatini terk eden (mürted) olması."[210]

Zinâ, kişinin geri kalan hayatını çekilmez kılar. Onun dünya ve ahiret hayatını fesada uğratır. Sağlığın bozulup çeşitli hastalıkların baş göstermesine neden olur. Rızkından bereketin kalkmasına, nesebin karışmasına, ömrün kısalmasına, imanın gitmesine neden olur. Ahiret hayatında da cehennem azabıyla cezalandırılmasına yol açar.[211]

Zinâ, dini duyguların azalması, takvanın yok olması, mürüvvetin kaybolması, kıskançlığın azalması vb. kötülükleri içinde barındırır.[212]

Zinâ, kişiye kötülüklerin kapısını aralar. Zinâ, akrabalık bağlarını koparma, anne-babaya itaatsizlik, haram kazanç, insanlara zulmetme, ailesini ve evlatlarını koruyup gözetlememe gibi konularda cesaretlendirir. Bazen onu haram olan kanı dökmeye iter.[213]

---

[209] Hâkim, **el-Müstedrek**, "İman" 1-56 (I, 66).
[210] Tirmizî, "Diyât", III, 74; Buhârî, "Diyât", 87/6-6878; Müslim, "Diyât", 28/6-1676, (III, 1302).
[211] Advî, Mustafa, **Bahsün fî Kavlihî Teâlâ Velâ Tekrebü'z-Zinâ**, Dârû Macid Asirî, 1421/2000, Cidde, 7.
[212] İbn Kayyım, **Âşıklar**, 389.
[213] İbn Kayyım, **age**., 392.

1.6.2. Zinânın toplumsal zararları

Zinâ, nasıl ki ferdin hayatında çeşitli olumsuzluklara neden oluyorsa aynı şekilde toplumsal hayatta da birçok olumsuzluklara neden olur.

Zinânın yaygınlaşması, insanların evlilikten soğumasına, nüfusun azalmasına ve toplumda işsizliğin artmasına neden olur.

Bu gün batı toplumunun karşılaştığı siyasî ve toplumsal buhranların temel nedeni zinânın meşru olmasından kaynaklanmaktadır. Zinânın yaygınlaşmasından kaynaklanan evliliğin azalması, bazı devletlerde nüfusun açık bir şekilde azalmasına ve kadınların iş sahasına inip erkeklerle rekabet etmesine sebep olmaktadır. Dolayısıyla bu durum işsizliğin çoğalmasına neden olmaktadır."[214]

Zinâ toplumda aç, sokağa terkedilmiş, anne-baba şefkatinden mahrum ve kendilerini koruyup gözetecek kişilerden yoksun bir neslin meydana gelmesine sebep olur. Bu çocukların çoğu topluma karşı besledikleri kin ve nefretten dolayı çeşitli suçlara bulaşarak hem kendilerine hem de topluma zararlı birer fert haline gelirler.

Zinânın yaygınlaşması toplumda hızla yayılan ve tedavisi mümkün olmayan hastalıkların meydana gelmesine neden olur. Dünya sağlık örgütünün son verilerine göre batı toplumunu en çok tehdit eden hastalıklar arasında cinsel yolla bulaşan hastalıklar gelmektedir. Her yaş grubunda özellikle de gençlik döneminde bu tür öldürücü hastalıklara bulaşma oranı giderek yükselmektedir. Öyle ki dünya çapında, saniyede dört kişinin bu tür haslıklara yakalandığı söylenmektedir.[215]

Yukarıda zikredilen hususlardan da açıkça anlaşılacağı üzere zinâ; toplumsal, ahlâkî, psikolojik ve ekonomik hayatta bozulmalara neden olduğu için İslam'da haram kılınmıştır.

İslam dini, toplumun sağlıklı bir şekilde var olabilmesi için pek çok önlem almıştır. Herkesin malumudur ki toplum aileden meydana gelir. Toplumun bozulması ailenin bozulmasından başlar. İşte bu nedenle İslam, toplumsal huzurun, sükûnetin

---

[214] Udeh, **et-Teşrîu'l-Cinâiyyü'l-İslâmî**, II, 347.
[215] Advî, **a.g.e.**, 37.

sağlanabilmesi için işe toplumu oluşturan aileden başlamıştır. Çünkü aile hem kişinin huzur bulduğu bir ortam, hem neslin devamı için bir vesile, hem de kişiyi dince günah sayılan çeşitli kötülüklerden koruyan bir kurumdur. Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulur:

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

"İçinizden kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp aranızda sevgi ve rahmet var etmesi, Allah'ın varlığının belgelerindendir. Bunda düşünen insanlar için dersler vardır."[216]

Toplumda aileler arasında dayanışma, üzüntü ve sevinci paylaşma gibi ahlakî davranışlar ne kadar yaygınsa toplum da o kadar güçlü olur. Ailenin ahlakî yönden çöküntüye uğraması ise beraberinde sorunlu toplumların oluşması sonucunu getirir. Yüce Allah'ın haram olarak beyan ettiği şeyler toplum içinde yaygınlaşırsa hadislerde geçtiği gibi o toplum Allah'ın gazabına duçar olur.

İşte bundan dolayı İslam dini, toplumu ve aile yapısını önemsemiş, aileye yönelik her türlü tehdidi ve saldırıyı yasaklamış ve bu konuda bireyleri ve toplumları uyarmıştır. İslam, toplumun sağlam temeller üzerine bina edilebilmesi için dürüst ve güvenilir kimselerle evlenip yuva kurmayı tavsiye etmiştir. Toplumu temelden sarsacak fiiller tamamen yasaklanmış olup bunlara en ağır cezalar öngörülmüştür. İşte bu özellikleri içinde barındıran haramlar arasında zinâ kendisine yer edinmiştir. Zinâ, aileyi ve toplumu tehdit eden en büyük unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira toplumda meydana gelen birçok boşanma ve ayrılmalar zinâdan veya günümüz modern ifadesiyle aldatmadan kaynaklanmaktadır.

1.8. VELED-İ ZİNÂ

Veled-i Zinânın birbirine yakın çeşitli tanımları yapılmıştır. Mesela:

Veled-i zinâ, kadının gayr-ı meşru yoldan (şer'î olmayan) hamile kalıp doğurduğu çocuk veya zinânın meyvesidir.[217]

---

[216] Rûm**,** 30/21.
[217] Zühaylî, **Fıkhu'l-İslâmî**, VIII, 430.

Veled-i zinâ, annesinin, nikâhlı bir ilişkiden değil de gayrı meşru ilişkiden hamile kalıp doğurduğu çocuktur.[218]

Veled-i zinâ, aralarında nikâh olmayan erkek ve kadının münasebetlerinden hâsıl olan çocuktur.[219]

Yapılan tanımlardan anlaşıldığı kadarıyla erkeğin şer'î olarak faydalanması haram olan yani nikâhlısı veya cariyeler gibi mülkiyetinde olmayan bir kadınla cinsel ilişki ile erkeğin suyunun kadının suyuna karışması sonucu doğan çocuk, veled-i zinâ kabul edilmektedir. Bu karışım, nikâhlı olmayan kadınla erkeğin karşılıklı rızasıyla vuku bulan cinsel ilişkileri sonucu olması ile taraflardan herhangi birinin zorlaması (tecavüz) sonucu meydana gelmesi sonuç itibarıyla aynı kabul edilmiş ve bu tür ilişkilerden doğan çocuk veled-i zinâ sayılmıştır.[220] Ayrıca günümüzde var olan sperm bankalarından[221] anne rahmine yapılan sperm nakilleriyle de oluşan gebelik sonucu doğan çocuklar da veled-i zinâ olarak kabul edilir. Ancak İmâmiyye mezhebine göre, başka bir erkeğin spermi, iğne veya nakil yoluyla kadının rahmine nakledilir de kadın hamile kalıp doğurursa kadın günahkâr olmakla beraber doğan çocuk anne ve sperm sahibi erkeğe nispet edilir.[222]

1.8.1. Veled-i Zinânın, Üç Kişinin En Şerlisi Olduğu Yönündeki Rivayetler

Ebû Hüreyre (ra)'ın rivayet ettiği hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: " وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ / *Veled-i zinâ, üç kişinin en şerlisidir.*"[223] Bu hadisin sahih kabul edilip edilmeyeceği ve nasıl anlaşılması gerektiği hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İslam âlimlerinin bu konudaki görüşlerini, hadisi kabul edenler ve etmeyenler diye iki başlıkta özetleyebiliriz:

---

[218] Komisyon, **Mevsûatu'l-Fıkhi'l-İslâmî,** Vüzâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Tibaêtu Zâti's-Selâsil, Kuveyt, 1404/1983, XXXXV, 215.

[219] Erdoğan**, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 604.

[220] Esen Hüseyin, **İslâm Hukukunda Veled-i Zina**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, 45.

[221] Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu, 01.05.2002 tarihli Tüp Bebek konusu http://www2.diyanet.gov.tr/dinisleriyuksekkurulu/Sayfalar/TupBebek.aspx

[222] **Mesâilu Kitâbi'n-Nikâh**, 400. Mesele, http://www.aqaedalshia.com/ahkam/nekah/masael/02.htm .

[223] Ebû Davud, Sünen, "Itk", 12; Beyhâkî, Ebi Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, **es-Sünenü'l-Kübrâ I-XI**, Tahk: Muhammed Abdulkadir Ata, Dârû'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, X, 100

1.8.1.1. Hadisi Sahih Kabul Edenler

Bunlar kendi aralarında, hadisin lafzı anlamda mı anlaşılacağı yoksa tevil mi edileceği hususunda iki farklı yaklaşıma sahip olmuşlardır.

1- Hadisi lafzi anlamıyla anlayanlar

Bunların, birbirinden farklı olan, hadisi anlama tarzları şöyledir:

a- Bu hadis, kötü olduğu bilinen belirli bir kişi hakkında varit olmuştur. Hz. Aişe (r.anhâ) şöyle demiştir: Münafıklardan Hz. Peygambere eziyet eden bir adam vardı. Hz. Peygamber: "*Kim beni bu adamdan kurtaracak*?" diye sordu. Kendisine söz konusu kişinin veled-i zinâ olduğu söylendi. Bunun üzerine buyurdu ki: "*O, üç kişinin en şerlisidir*"[224] Bu kişi, mürted olarak büyümüş ve böylece anne-babasından daha kötü hale gelmiştir.[225] Anne-babası müslüman olduğu halde o, müslüman olmadığı için anne-babasından daha kötü olmuştur.[226] Yoksa sadece veled-i zinâ olduğu gerekçesiyle kötü sayılmış değildir.[227] Zira sadece veled-i zinâ olması dolayısıyla onu kötü olduğunu söylemek Allah'ın "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى / *Hiçbir günahkâr başka bir günahkârın yükünü yüklenmez*"[228] buyruğunun aksine hareket etmiş oluruz.

b- Veled-i zinanın ana babasına had cezası uygulanır ve bu ceza onların zinâ günahını temizler. Veled-i zinânın işi ise Allah'a kalmıştır. Allah'ın ona nasıl muamele edeceği, günahlarını ne yapacağı bilinmez.[229]

c- Veled-i zinâ üç kişinin en şerlisidir. Çünkü pis olan zinâ suyundan yaratılmıştır. Bu pislik ona bulaşır, damarlarında gezer, onu kötülüğe sevk eder ve pisliğe yönlendirir. Allah (cc.), babasız doğan Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem'in hikâyesini anlatırken, çevresindeki insanların Hz. Meryem'e: " يَاأُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا / *Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir adam değildi.*

---

[224] Hâkim, **Müstedrek,** Itk", II, 233-234.
[225] Serahsî, **Mebsût,** I, 41.
[226] Azimabâdî, **a.g.e.**, X, 360.
[227] Ebû'l-Mehâsin Yusuf b. Musa el-Hanefî, **el-Mu'tasar Mine'l-Muhtasar Min Müşkili'l-Âsâr I-II**, Alemü'l-Kütub Beyrut, ty, II, 71.
[228] Fatır, 35/18.
[229] Azimabâdî, **a.g.e.**, X, 359-360.

Annen de iffetsiz değildi"[230] dediklerini aktarır. Bu ayete göre oradaki insanlar, aslın bozukluğu ile fer'in bozukluğuna hükmetmişlerdir.[231] Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "*İnsanlara karşı ancak veled-i zinâ (bağy) azgınlık yapar. Zira onda bir damar vardır*".[232] Ana-babanın şerri, işledikleri zinâ fiilinden kaynaklanan arızî bir şerdir. Veled-i zinâ ise, pis meniden yaratıldığı için onun şerri aslındandır.[233]

d- Veled-i zinânın ana-babasından her biri, bir ana ve bir babaya nispet edilirken; veled-i zinâ, bir babaya nispet edilmemektedir.[234]

2- Hadisi tevil edenler

Bunların, birbirinden farklı olan, hadisi açıklama tarzları şöyledir:

a- Bu hadis, annesi veled-i zinâya, gerçek babasının başka birisi olduğunu söylediğinde, annesini öldüren veled-i zinâ hakkındadır.[235] Veled-i zinâ buluğa erdiğinde, annesi ona mirastan hisse almaması ve mahremi olmayan kadınların avretlerine bakmaması için kendisinin veled-i zinâ olduğunu ve gerçek babasının başka birisi olduğunu söylediğinde veya çevresinden kendisinin veled-i zinâ olduğunu öğrendiğinde, buna göre davranması gerekir. Aksi takdirde üç kişinin en şerlisi olur.[236]

b- Ana-babasının yaptığını (zinâ) yaptığı takdirde veled-i zinâ, üç kişinin en kötüsü olur.[237]

c- "Veled-i zinâ" ifadesi, "zinâ yolunda olan" anlamındadır. Çok zinâ eden ve zinaya düşkün kimseler için söylenmiştir.[238]

---

[230] Meryem, 19/28.
[231] Azimabâdî, **a.g.e.**, X, 359-360; Serahsî, **Mebsût,** VII, 77-78.
[232] Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid**, VI, 258.
[233] Molla Aliyyü'l-Kârî, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan, **el-Esrâru'l-Merfûa Fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa**, el-Mektebetü'l-İslamiyye, Beyrut, 1406/1986, s. 465-466.
[234] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, II, 501.
[235] Beyhâkî, **Sünen**, X, 100; Azimabâdî, **a.g.e.**, X, 359.
[236] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, II, 501; V, 250.
[237] Beyhâkî, **Sünen**, X, 100; Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, II, 501; Uleyş, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, **Minehu'l-Celîl Şerhu Muhtasari'l-Halîl I-IX**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404/1984., VI, 503; Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid**, VI, 257.
[238] Ebû'l-Mehâsin, **el-Mu'tasar**, II, 71; Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet, **Şerhu Müşkilü'l-Âsâr I-XVI**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1415/1994, II, 366 vd.

d- Hadisin anlamı "veled-i zinâ, üç kişinin şerridir" şeklindedir. Yani veled-i zinâ, üç kişinin şerrinden meydana gelmiştir ki bunlar; anası, babası ve şeytandır. Yoksa bizzat veledi zinânın kendisi şerli değildir.[239] Dolayısıyla bu hadis, hiçbir şekilde veled-i zinânın aleyhinde değildir.

1.8.1.2. Hadisi Sahih Kabul Etmeyenler

Bunlar da kendi aralarında, hadisin senedine yönelik tenkitler sebebiyle kabul etmeyenler ve hadisin anlamına yönelik tenkitler sebebiyle kabul etmeyenler şeklinde ikiye ayrılmaktadırlar:

1- Hadisin senedine yönelik tenkitler sebebiyle kabul etmeyenler

Bu hadis, senedindeki meçhul bir ravi nedeniyle sahih değildir.[240]

2- Hadisin anlamına yönelik tenkitler sebebiyle kabul etmeyenler

a- Hz. Peygamber döneminde yaşayan bir veled-i zinânın babası, Hz. Peygambere çok uğrardı. Bu babanın kötü bir kişi olduğu Hz. Peygambere bildirilince, Hz. Peygamber buyurdu ki: "*O, üç kişinin en şerlisidir*". Ancak insanlar bunu "veled-i zinâ üç kişinin en şerlisidir" diye çevirdiler. Yani hadis metninde ravi tasarrufu söz konusudur.[241]

b- Bu hadis Ebû Hüreyre'nin, usule muhalefeti sebebiyle fakihler tarafından reddedilen hadislerindendir.[242]

c- Veled-i zinâ üç kişinin en şerlisi olsaydı, annesinin recm edilmesi için onu doğurması beklenmezdi. Şayet takva sahibi olursa, onların en hayırlısı olur.[243]

d- Veled-i zinâ üç kişinin en hayırlısıdır. Ana-babasının işlediği günahta onun payı yoktur. Onların günahı, veled-i zinâya yüklenemez. Hz. Aişe ve İbn Ömer gibi sahabeler, Ebû Hüreyre'nin bu rivayetini, yanlış anlama ve aktarması sebebiyle

---

[239] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, II, 500.
[240] Beyhakî, **Sünen,** X, 58; Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid**, VI, 257.
[241] Azimabâdî, **a.g.e.**, X, 359-360.
[242] Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, V, 169.
[243] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, V, 250.

eleştirmişlerdir. İbn Ömer, veled-i zinânın cenaze namazını kılmıştır.[244] Hz. Ömer, veled-i zinalara iyi davranılmasını, ikramda bulunulmasını ve nasihat edilmesini istemiştir.[245]

1.8.1.3. Değerlendirme

İbn Teymiyye şöyle der: Veled-i zinâ, diğer insanlar gibi yaptıklarının karşılığını görür. Karşılıklar nesebe göre değil, amellere göredir. Veled-i zinânın kötülenmesi, onun pis işler yapmak için bir potansiyele sahip olmasındandır. Nitekim hayır işleri yapma potansiyeli olan nesebi üstün kimseler da övülmektedir. Ancak iş amele gelince, Allah katında en üstün olan, en takvalı olandır.[246]

Burada önemli olan husus şudur: Zinâdan doğan çocuğun tahkir edilecek suçu yoktur; ancak takdir edilecek ve diğerlerine üstün tutulacak yönü ve başarısı da yoktur. Bunu böylece tespit ettikten sonra şunu bilmek gerekir ki İslâm dininde; Hristiyanlıkta olduğu gibi atalardan miras alınan, "Ezeli bir günah" akidesi yoktur. Kur'ân'da "*Kimse kimsenin günahını yüklenmez.*"[247], "*Kim zerre kadar hayır yaptı ise onu görür; kim zerre kadar ser yaptı ise onu görür.*"[248] buyrulmaktadır. Bu önemli kuralı unutmamak gerekir.

1.9. VELED-İ ZİNÂYA BENZEYEN DURUMLAR

1.9.1. Veled-i Mulâane

Liân ve eş anlamlısı mulâane, Arapça "la'n" kökünden "la-a-ne"nin mastarı olup Allah'ın rahmetinden kovulma ve uzaklaştırılma, lanetleşme demektir. Fıkıh terimi olarak liân; kocanın karısına zinâ ithamında bulunması ve dört şahit getirememesi sonucunda karı ile kocanın, hâkim huzurunda şer'î usûlüne uygun olarak dörder defa şehadette bulunduktan sonra kendilerine lanet ve azap okumalarıdır. Liânın yapılış şekli Kur'ân'da şöyle belirtilmiştir:

---

[244] Beyhâkî, **Sünen**, III, 92; X, 58; Hâkim, **Müstedrek**, II, 233-234; Azimabâdî, **a.g.e.**, X, 359; Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid**, VI, 257.
[245] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, V, 250.
[246] İbn Teymiyye, Şeyhü'l-İslâm Takiyyüddin Ahmed b. Teymiyye, **el-Fetâva'l-Kübrâ I-VI**, Tahk. Talik ve Takdim: Muhammed Abdulkadir Ata- Mustafa Abdulkadir Ata, Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1987, V, 82-83.
[247] İsrâ, 17/15.
[248] Zilzâl, 99/8.

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ اِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَوَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ

"Eşlerine zinâ isnat edip te kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği; kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair, Allah adına dört defa yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defada da; eğer yalancılardan ise, Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını ifade etmesiyle yerine gelir. Kocasının yalancılardan olduğuna dair Allah'ı dört defa şahit getirmesi (Allah adına yemin etmesi), beşinci defada da eğer kocası doğru söyleyenlerden ise Allah'ın azabının kendi üzerine olmasını dilemesi, kadından cezayı kaldırır."[249] Yapılan bu yeminler, normal şartlarda koca için gerekli olan kazf haddini düşürürken, kadın için de gerekli olan zinâ haddinin yerine geçer ve yaptıkları yemin sonucu hâkim tarafından araları ayrılır.[250]

İslam tarihinde ilk mulâane olayının Hilâl b. Ümeyye ile eşi arasında[251] veya Uveymir el-Aclânî ile hanımı[252] arasında vuku bulduğuna dair rivayetler mevcuttur.

Veled-i mulâane; sahih bir nikâhla evli bulunan karı-koca arasında vukû bulan lanetleşme (liân) sonucu baba tarafından nesebi hâkimin kararıyla düşürülen çocuk şeklinde tanımlanmıştır.[253] Başka bir deyişle veled-i mulâaneyi şu şekilde tanımlamamız mümkündür: Kocanın, sahih bir nikâhla evli olduğu eşinden doğan veya doğacak olan çocuğun kendisinden olmadığını iddia etmesi[254] ve kadının da eşini yalanlaması sonucu liânın gerçekleşmesine sebep olan çocuktur.

Türk Medeni Kanununda buna benzer bir yaklaşım geliştirilmiş ve nikâh içi doğan çocuğun kendisinden olmadığını iddia eden kişinin "soybağının reddi" davasını Aile Mahkemesinde veya onun bulunmadığı yerlerde Asliye Hukuk Mahkemelerinde açması ve babalık karinesini çürütmesi gerekmektedir. Soybağının reddi TMK'nın 286.

---

[249] Nûr**,** 24/6-9.
[250] Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 327.
[251] Şevkânî**, Neylül-Evtâr**, VIII, 276-277; Buhârî, "Talâk", 68/28-5307; Müslim, "Liân", 19-11, (II, 1134).
[252] Buhârî, "Talâk", 68/29-5308; Müslim, "Liân", 19-1(II, 1130).
[253] İbn Abdi'l-Berr, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdi'l-Berr, **el-İstizkâr I-XXX,** Dâru'l-Kuteybe, Beyrut, 1993/1414, XV, 510.
[254] İbn Hümâm, **, a.g.e,** III, 260 vd.

maddesinde düzenlenmiştir. Buna göre koca, soybağının reddi davasını açarak babalık karinesini çürütebilir. Yargıtay Hukuk Genel Kurulu' nun 30.1.2008 tarihli, 2008/2-36 E. 2008/47 sayılı kararına göre "Evliliğin devamı sırasında ya da evliliğin sona ermesini izleyen üç yüz gün içinde doğan çocukların neseplerinin düzgün olduğu yolundaki "babalık karinesi" salt aksi ispat edilemeyen karinelerden değildir. Doğan çocuğun nesebini reddetmek isteyen koca, çocuğun kendisinden olmadığını dava ederek kanıtlayabilir. Nesep karinesinin bu biçimde çürütülmesine öğretide ve uygulamada "nesebin (soybağının) reddi", açılan davaya da "nesebin (soybağının) reddi davası" denilmektedir. Başka birinin babalığına karar verilebilmesi için, öncelikle nüfusta baba olarak görülen kişinin babalığının reddedilmesi gereklidir.[255]

Soybağı reddi kararı bozucu yenilik doğuran bir karardır. Koca ile çocuk arasında doğumla beraber kurulan soybağı ilişkisini geçmişe ilişkili olarak ortadan kaldırır. 29.09.2006 tarihli Bakanlar Kurulu kararı ile kabul edilen Nüfus Hizmetleri Kanunu'nun Uygulanmasına İlişkin Yönetmeliğin 23. maddesine göre ".. mahkeme kararı ile soybağı reddedilen çocuk, anasının bekârlık hanesine anasının soyadı ve onun bildireceği baba adı ile tescil edilir."[256]

Veled-i mulâane, veled-i zinâ ile bazı konularda aynı hükümlere tabi olduğu halde bazı konularda da farklı hükümlere tabidir. Şimdi bunları belirtelim.

1.9.1.1. Veled-i zinâ ve veled-i mulâane arasındaki benzerlikler

Veled-i zinâ ile veled-i mülâanenin hüküm bakımından eşit oldukları durumları şu şekilde sıralamamız mümkündür.

a- Baba tarafından neseplerinin bilinmemesi

İslam hukukunda, nesebin belirlenmesinde zinâya itibar edilmediğinden veled-i zinânın baba tarafından nesebi kesin bir şekilde bilinmemektedir. Veled-i mülâanenin de zinâ mahsulü olabileceği şüphesinden hareketle baba tarafından nesebi bilinmemektedir. Ancak her ikisinin anne tarafından nesepleri mutlak anlamda

---

[255] Baygın Cem, **Soybağı Hukuku**, On İki Levha Yay, İstanbul, 2010, 36.
[256] http://www.nvi.gov.tr/Hizmetler/Nufus,Soybagi.html?pageindex=5. (27.12.2015).

sabittir.[257]

b- Babalarına varis olamamaları: Ehl-i Sünnet ulemasına göre, İkisinin de anne tarafından nesepleri kat'î bir şekilde bilindiğinden anne ve annenin akrabalarına varis olabilir, anne ve akrabaları da onlara varis olabilirler. Baba tarafından ise nesepleri kopuk olduğundan böyle bir durum söz konusu değildir.[258] Caferî mezhebine göre ise veled-i zinâ, annesine de varis olamaz.[259] Ancak veled-i mülâanenin babası, liânın vukuundan sonra kendini tekzip ederse çocuk onun nesebine ilhak edilir ve ona varis olur; ama bu durumda baba çocuğuna varis olamaz.[260]

c- Bu vasıftaki çocukların herhangi bir kişiye sima yönünden benzerlikleri de neseplerinin o kişiyle ilişkilendirilmesinde ölçü olarak ele alınamaz. Şekil benzerliği olsun veya olmasın her hâlükârda veled-i zinânın baba tarafından nesebi kat'î bir şekilde bilinmemektedir. Veled-i mülâanenin baba tarafından nesebi ise liân sonucu düşmüştür. Nesebin liânla düşmesi nass ile sabit olduğu halde sırf kişiye benzerliğinden yola çıkarak nesebini belirlemeye çalışmak ise içtihat sonucu mümkün olmaktadır. Nassın açık bir şekilde var olduğu yerde ise içtihat söz konusu olamaz.[261]

1.9.1.2. Veled-i zinâ ve veled-i mulâane arasındaki farklar

Veled-i zinâ ile veled-i mülâanenin farklı hükümlere tabi tutuldukları durumları da şu şekilde sıralamamız mümkündür.

a- Eğer liân olayında liâna taraf olan koca, pişman olup yalan söylediğini söyler ve veled-i mulâaneyi nesebine almak isterse -veled-i zinânın tersine- çocuk onun nesebine katılır.[262] Çünkü veled-i mülâanenin nesebi, yatak sahibi olan koca ile sabittir. Liân gerçekleştikten sonra, üçüncü bir şahıs tarafından çocuğu sahiplenme gibi bir iddia ortaya atılmadığı sürece koca, liân yapmasından pişman olup onu tekrar nesebine alabilmektedir. Ancak bu durumda çocuğun annesine zinâ iftirası atıldığından

---

[257] İbn Abdi'l-Berr, **el-İstizkâr**, XV, 510; Tûsî, **el-Mebsût**, IV, 113.
[258] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** IX, 122; İbn Abdi'l-Berr, **el-İstizkâr**, XV, 510.
[259] Sadr Şehîd Muhammed Bâkır, **Minhâcü's-Sâlihîn I-II**, Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsât et-Tahsîsiyye li'l-İmâm Şehîd Sadr, yy. 1425, II, 492.
[260] Tûsî, **el-Mebsût**, V, 188; Terablisî, Abdulaziz b. Berrâc, **el-Muhezzeb I-II,** Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, yy, ty, II, 164.
[261] Mâverdî**, el-Hâvi'l-Kebîr**, XI, 56-57.
[262] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** IX, 123.

dolayı kocaya kazf haddi uygulanır.[263]

b- Şâfiî[264], Mâlikî[265] ve Hanbelîlere[266] göre veled-i mülâanenin veled-i zinâ olduğunu iddia eden (koca dışında bir) kişi, iddiasını dört adil şahit getirerek ispat etmediği takdirde çocuğun annesini zinâ etmekle itham ettiğinden kazf haddi ile cezalandırılır. Buna delil olarak Hz. Peygamber (sav)'in Hilâl b. Ümeyye ve eşinin liân olayındaki uygulamasını aktaran şu hadisi getirmektedirler: "… ففرّقرسول الله بينهما، وقضي أن لا يُدعي ولدها لأب، ولا تُرمي ولا يُرمي ولدها، ومن رماها أو رما ولدها فعليه الحدّ،…/ *Rasulûllah (sav) onları ayırdı ve bu kadının (doğuracağı) çocuğun baba adı ile çağırılmamasına, kadına (zinâ suçu) ve çocuğuna da (veled-i zinâ karası) atılmamasına, kadına veya çocuğuna (böyle bir) isnatta bulunan kimseye hâd lâzım geleceğine hükmetti…*"[267] Burada kazf haddinin bulunmasının sebebi hem kadına zinâ iftirasında bulunulması hem de veled-i mulâaneye veled-i zinâ diyerek ona iftirada bulunulması nedeniyledir. Kadının zinâ ettiğini söylemek için mulâaneye taraf olması yeterli bir delil olarak görülmemiş; aksini iddia eden kişiden dört adil şahit getirmesi istenmiş ve liânın, kadının iffetine halel getirmediği gibi liâna taraf olan kadının çocuğunun da veled-i zinâ olmadığı söylenmiştir.[268] Veled-i zinânın annesi için ise benzer uygulamalardan söz etmemiz mümkün değildir. Ancak veled-i zinâyı, kendisinin sebep olmadığı bir durumdan dolayı suçlamak, anne-babasının işlediği bir günahı kendisinin üzerine yıkmak onun masum oluşuna halel getirdiğinden kazf haddini gerektirir.[269]

c- Mâlikîlere göre zinâ davalarında veled-i Zinânın aksine veled-i mülâanenin şahitliği kabul edilir.[270]

d- Bazı âlimler, veled-i Zinânın namaz için imâmlık yapmasını mekruh görmüşlerken; veled-i mülâanenin namaz imâmlığında herhangi bir sakınca görmemişlerdir.[271]

---

[263] Serahsî, **el-Mebsût,** XIII, 143; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ'**, V, 465.
[264] Mâverdî; **el-Hâvi'l-Kebîr**, XI, 89
[265] Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, IV, 502.
[266] Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** V, 90.
[267] Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/27-2256.
[268] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** XII, 401,402; Desûkî, **a.g.e.**, IV, 327.
[269] Serahsî; **Mebsût**, IX, 127.
[270] Kurtubî Ebû'l-Velid İbn Rüşd, **el-Beyân ve't-Tahsîl I-XX,** Tahk. Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1408/1988, X, 230.

1.9.2. Veled-i Şübhe

1.9.2.1. Şüphe ve veled-i şüphenin tanımı

Şübhe, sabit olmadığı halde sabite benzeyen şey anlamındadır.[272] Başka bir deyişle haram mı helal mi, hak mı batıl mı olduğu kesin bilinmeyen şeydir.[273]

Konumuz açısından şüphe; failin meşru zannettiği, gerçekte ise gayr-ı meşru olan cinsel ilişki şeklinde tanımlanabilir.

Âlimler, şüpheyi dört anlam üzere kullanmışlardır:

1- Delillerin çatışması

2- Âlimlerin ihtilaf ettikleri konular ki bunlar daha çok fer'i meselelerle ilgilidir.

3- Mekruh

4- Sakınılması yapılmasından daha makbul olan mubahlar.[274]

Fukahânın çoğunluğuna göre veled-i şüphe; fasit bir nikâh sonucu doğan çocuk, eşi veya cariyesi zannettiği kişiyle girilen ilişki sonucu doğan çocuk şeklinde tanımlanabilir.[275]

1.9.2.2. Veled-i zinâ ve veled-i şübhe arasındaki farklar

İkisi arasındaki temel fark nesep konusunda meydana gelmektedir. Zira veled-i şüphe, zinâ sayılmayan ilişki sonucu doğduğundan biyolojik babaya nisbet edilirken[276]

---

[271] Nevevî, **el-Mecmû'**, IV,181; Kâsânî, **a.g.e.**, VI, 197; İbn Nüceym, Zeynüddîn b. Zeyn b. İbrahim, **el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik,** Dâru'l-Kütubi'l-İslâmî, Beyrut, ty., I,610; Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, I,178.

[272] Erdoğan; **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,** 530.

[273] Cürcânî, **a.g.e.,** 130; Komisyon, **el-Mevsuâtü'l-Fıkhiyye**, **"şebehe"**, XXV, 338.

[274] Komisyon, **el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye**, "**şebehe**", XXV, 339.

[275] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, V, 528; Hüseynî Seyyid Abdüzzehrâ, **Şerhu Şerâii'l-İslâm I-VII**, yy, ty, IV, 393.

[276] Şâfiî, **el-Ümm**, III, 253; Serahsî; **el-Mebsût**, V, 22; **Mesâilu Kitâbi'n-Nikâh inde'ş-Şîati'l-İmâmiyye**, yy, ty, 389-391. Mesele, (Eğer kadın hür erkeğin nikâhı altında ise ve kocası zannedip başka erkekle ilişkiye girip hamile kalırsa çocuk doğduğunda nesebinin tayini için aralarında kura çekilir. Kurada hangi adam çıkarda çocuk ona nisbet edilir. Bu kaide ric'î talâk ile boşanıp da iddeti dolmadan başka erkekle ilişkiye girmesi sonucu hamile kalan bayanın doğuracağı çocuk için de geçerlidir.) http://www.aqaedalshia.com/ahkam/nekah/masael/02.htm. (24.11.2015)

veled-i zinâ, daha önce de temas edildiği gibi hiç kimseye nisbet edilemez.[277] İkinci bir fark da faile yani babaya fiilinden dolayı cezanın uygulanıp uygulanmamasıdır. Veled-i şüphenin biyolojik babasına fiilinden dolayı ceza gerekmez. Zira şüphe üzere vuku bulan eylemlerde faile herhangi bir ceza verilmemektedir. Yüce Allah(cc)'ın: " رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَو أَخْطَأْنَا / *Ey Rabbimiz! Unutur ya da yanılırsak bizi sorumlu tutma!*"[278] ve Rasulûllah(sav)'in; " اِدْرَأُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْطَتَعْتُمْ / *Gücünüzün yettiği kadar Müslümanlardan hadleri düşürünüz*"[279] ifadeleri gereği kişi unutma veya yanılma sonucu yaptıkları şeylerden sorumlu tutulmamıştır. Ancak Veled-i zinânın biyolojik babası işlediği fiil nedeniyle had cezasıyla cezalandırılır.

1.9.3. Veled-i Lakît

Lakît, sözlükte "yerden alınıp kaldırılan şey, sokağa bırakılmış ana-babası bilinmeyen çocuk" gibi anlamlara gelir.[280] Fıkıh terimi olarak lakît; ailesi tarafından zinâ korkusundan veyahut geçim endişesinden bir yere atılmış yahut yitirilmiş diri ya da ölü çocuktur.[281] Sokağa, mescide veya buna benzer yerlere atılmış her ne kadar mümeyyiz de olsa sahipsiz olan çocuk;[282] kaybolmuş veya sokağa terkedilmiş olup nesebi ve köle olup olmadığı bilinmeyen çocuk[283] şeklinde de tanımlanmıştır.

Bu tür çocuklar geçirdikleri süreç bakımından ilk sokağa atılmaları itibarıyla "**menbûz/atılmış**", atıldıktan sonra başkaları tarafından bulunmaları itibarıyla "**lakît/bulunmuş**" ve bulunduktan sonra bir şahsın onu alıp sahiplenmesi itibarıyla "**de'iy/sahiplenmiş**" diye isimlendirilir.[284] Ancak İmam Desûkî'nin lakît ile menbûz arasında ayırıma gittiği görülmektedir. Ona göre lakît, savaş vb. sıkıntılı ve karışık durumlarda bulunan çocuk; menbûz ise, ilk doğduğunda sokağa atılan çocuktur.[285] Bu ayırıma göre menbûz, veled-i zinâ ile bir tutulmuştur. Ancak lakîtin tanımını, "zinâ korkusundan veyahut geçim endişesinden bir yere atılmış çocuk" şeklinde yapan

---

[277] Mâverdî; **el-Hâvi'l-Kebîr**, IX, 219; Remlî, **a.g.e.,** V, 108.
[278] Bakara 2/286
[279] Tirmizî, Hudûd, 2/1 (III, 94).
[280] Paçacı, İbrahim, **"Lakît",** *Dini Kavramlar Sözlüğü,* DİB yay, 394; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ'**, III, 434; Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, **el-Misbâhü'l-Münîr**, Mektebetû Lübnan, Beyrut, 1987, 212.
[281] Erdoğan **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,** 325.
[282] Şirbînî, **a.g.e.,** II, 540; Kâsânî, **a.g.e.**, VIII, 317; Tûsî, **el-Mebsût**, III, 336.
[283] Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** III, 434.
[284] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zinâ**, 64
[285] Desûkî, **a.g.e.**, IV, 124.

âlimler, veled-i zinâ ile lakîtin arasına herhangi bir fark koymamıştır.[286]

İmâmiyye uleması, "وَتَعَاوَنُوا عَلَيَ الْبرِّ وَالتَّقْوَي / *iyilik ve takvada yardımlaşınız*"[287] âyeti mucibince lakîtin bulunduğu yerden alınmasının, cenaze namazı ve defni gibi farz-ı kifâye olduğunu ifade etmişlerdir.[288]

1.9.3.1. Veled-i zinâ ve lakît arasındaki farklar

Lakîtin anne babası bilinmiyorsa da onun meşru bir evlilikten doğma ihtimali bulunduğundan ona veled-i zinâ denilemez. Zira herhangi birine veled-i zinâ diyebilmek için delillerin olması lazımdır ki deliller ikna edici değilse iddia sahibi had cezası ile cezalandırılır. Veled-i zinânın ise gayr-ı meşru ilişki ürünü olduğu tartışmasızdır. Dolayısıyla onun için geçerli olan olumsuz durumlar lakît için geçerli değildir.

Lakîtin (buluntu çocuğun) hem annesi hem de babası belli değildir. Veled-i zinânın ise annesi bilinip babası bilinmemektedir. Bu nedenle nesebe ilhak bakımından da farklı hükümlere tabi tutulurlar. Örneğin; Müslüman, hür ve çocuğu nesebine katma ehliyetine sahip olan biri çıkar da lakîtin kendi çocuğu olduğunu iddia eder ve böyle bir iddiada bulunan başka kimse de yoksa ondan herhangi bir şart istenmeksizin çocuk onun nesebine ilhak edilir. Nesebe ilhakından sonra çocuk lakît olmaktan çıkar ve nesebli hale gelir. Ancak veled-i zinâ olan biri, her ne kadar babası bilinirse veya birileri onda bir hak iddia ederse de hiç kimsenin nesebine katılamaz ve hayatı boyunca nesepsiz kalır.[289]

1.9.4. Veled-i İğtisâb

İğtisâb, sözlükte gasp etmek, bir şeyi zorla ve haksız biçimde almak ve kadına tecavüz etmek[290] gibi anlamlara gelir. Fıkhî bir terim olarak veled-i iğtisâb ise; veled-i zinâ gibi sahih olmayan ancak zorlama sonucu meydana gelen bir ilişki sonucu dünyaya gelen çocuk, şeklinde tanımlanabilir. Bu ilişki, her ne kadar sahih olmasa da kadın ilişkiye zorlandığından (tecavüze uğradığından) ona herhangi bir ceza

---

[286] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, VI, 424.
[287] Mâide, 5/2.
[288] Tûsî, **el-Mebsût**, III, 336; Sadr, **Minhâcü's-Sâlihîn**, II, 197.
[289] Gazâlî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, **el-Vasît fi'l-Mezheb I-VII,** Tahk. Ahmed Mahmud İbrahim, Dârü's-Selam, yy, 1417/1997, IV, 316.
[290] İbn Munzir, **"Ğasebe"** XXXV, 3262.

gerektirmemektedir. Zira zinâ olaylarının genelinde kadının rızası varken tecavüz gibi zorlayıcı olaylarda kadının rızasının varlığı söz konusu değildir.[291]

Yusuf el-Kardâvî konuyla ilgili şöyle demektedir: "Kadınların başına gelen bu olaydan dolayı hiçbir günahları yoktur. Zira onlar işin başında buna direnip karşı koymuşlardır. Fakat ezici bir kuvvetin baskısına daha fazla direnememişlerdir. Yüce Allah, baskı altında zinâdan bile daha ağır olan küfrü kabul etmeyi mazur görmüş ve bu şekilde konuşmaya zorlanan kişinin günahını kaldırmıştır. Bu konuda yüce Allah (cc) şöyle buyuruyor: "...اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِيمَانِ / *Kalbi imanla tatmin bulmuş olduğu halde baskı altında zorlanan hariç (inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan azap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.)*"[292] Peygamber (sav)'de "إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي اَلْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ / *Allah ümmetimden hata, unutma ve zor durumda kalarak, istemeyerek yapılandan vazgeçmiştir*" buyurmuştur.[293] Hatta başlarına gelen bu beladan dolayı kendisiyle sınanıp denenmekte oldukları dinlerine daha sıkı sarılsalar sevap kazanırlar. Allah (cc) katında, çektikleri sıkıntının mükâfatına nail olurlar."[294]

Hüküm bakımından ikisi arasında herhangi bir fark yoktur. Veled-i zinâ için geçerli olan hükümler veled-i iğtisâb için de aynen geçerlidir.

---

[291] Ahmed Abdulmecid Muhammed Mahmut Hüseyin, **Ahkâmu Veledü'z-Zinâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Camiatu en-Necâhi'l-Vataniyye, Filistin, 2008, 35.

[292] Nahl, 16/106

[293] İbn Mâce, "Talâk",10/14-2040 (II, 511).

[294] Kardâvî, Yusuf, **Çağdaş Meselelere FetvalarI-VI,** Terc.: Vahdettin İnce, Yusuf Şensoy, Harun Ünal, Mirac yay., İstanbul, ty., III, 352-353.

İKİNCİ BÖLÜM

İBÂDÂT, MUAMELÂT, İDARE VE CEZA HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

2.1. İBÂDÂTA TAALLUK EDEN KONULARDA VELED-İ ZİNA

2.1.1. Veled-i Zinânın İmâmlığı

"İmâmet" kelimesi sözlükte; öne geçmek, yönelmek, önderlik etmek gibi anlamlara gelir. Başkaları tarafından ister hak ister batıl olsun önder kabul edilen, kendisine tabi olunan kimseye de imâm denir.[295] "İmam" ve "eimme" kelimeleri Kur'an'da birçok yerde geçmektedir.[296] Dinî literatürde imâm kelimesi devlet başkanı, dinî ilimlerde çığır açmış büyük şahsiyetler, sosyal ve dinî hareketlere öncülük eden kimseler ve cemaatle namaz kıldıran kimse gibi farklı görev ve fonksiyona sahip şahıslar için kullanılmıştır. Ancak bu iki kavramı birbirinden ayırmak üzere birincisi için "imâmet-i kübrâ" (büyük imâmlık), ikincisi için "imâmet-i suğrâ" (küçük imâmlık) tabiri kullanılır.[297] Devlet başkanlığını ifade etmek için daha çok "hilâfet" terimi kullanıldığından burada "imâmlık" başlığı altında sadece namaz imâmlığı konusu işlenecektir.

İmâmlık, dinen en hayırlı ve şerefli mesleklerden biri sayılmış; toplumdaki en bilgili, ahlaklı ve kıraati düzgün olan kimselerin bu görevi üstlenmeleri; böylece

[295] Öz, Mustafa, **"İmâmet",** DİA, TDV Yay. İstanbul, 2000, XXII, ss. 201-207, 201; İbn Manzûr, **a.g.e.**, I, 133.

[296] Bakara, 2/124; Hûd, 11/17; Hicr, 15/79; İsrâ, 17/71; Furkân, 25/74; Yasîn, 36/12; Ahkâf, 46/12; et-Tevbe, 9/12; Enbiyâ, 21/73; Kasas, 28/5; Secde, 32/24.

[297] Gözübenli, Beşir, **İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi I-IV,** *"İmamet",* M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. Nr: 136, İstanbul, 2006, II, 916.

Müslümanların eğitim ve irşatlarında etkin rol almaları teşvik edilmiştir.

Fıkıh kitaplarında imâmlığın sıhhati, imâmın ve cemaatin namazının geçerliliği, imâmlığa liyakat ve imâmet adabı üzerinde ayrıntılı olarak durulmuştur.[298] Biz burada konumuzla ilgili olan kısmını irdelemeye çalışacağız.

İmâmiyye fukahâsı, adalet ve tâhir olma vasıflarını haiz olmadığından imâm olacak kişide bulunması diğer bütün şartları taşısa dahi veled-i zinâ olan birinin imâm olmasını caiz görmezken[299]; ehl-i sünnet âlimleri, veled-i zinânın imâm olabileceği konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak reşid[300] birinin bulunması durumunda veled-i zinânın imâm olup olmayacağı konusunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri kısaca şu şekilde tasnif etmemiz mümkündür:

1- İmâmlığında kerahet ve sakınca bulunmadığı

İslam âlimlerinin çoğu[301]; veled-i zinânın ahlâkının güzel olması, imâmet şartlarını taşıması, Kur'an'ı düzgün okuması ve namazı doğru kılması durumunda imâmlığının sahih olduğu ve imâmlığında herhangi bir kerahet ve sakınca bulunmadığı görüşünde olup[302] delillerini şöyle sıralamaktadırlar:

a- " اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰيكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ / *Allah katında en üstün olanınız, en takvalı olanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdâr olandır.*"[303] Üstünlük ölçüsü takva olunca, veled-i zinânın diğer insanlardan bir farkı kalmamaktadır. Fark, ancak takva ile meydana gelir.[304]

b- Rasulûllah (sav) "يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ / *Bir topluluğa, Allah'ın kitabını en*

---

[298] Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman, **ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr**, Tahk: Abdülmünim Halil İbrahim, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002, 75.

[299] Tûsî, **el-Mebsût**, I, 155; Bahranî Yusuf, **el-Hedâiku'n-Nâdire fi Ahkâmi'l-İtreti't-Tâhire**, I-XXV, Dârü'l-Edva, Beyrut, 1405/1985, V, 194; Trablusî, **el-Muhezzeb**, I, 80, 482.

[300] Rüşd, dine ve dünyaya zararlı ya da yararlı olan şeyleri bilmektir. İşlerini güzelce idare edebilecek şekilde bâliğ olan kimseye yine malını koruma hususunda akıllıca davranarak, sefahatten, israftan kaçınan kimseye "reşid" denir (Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü,** 485).

[301] Nevevî, **el-Mecmû'**, IV, 249; Merdâvî, Alâeddin Ebi'l-Hasan Ali b. Süleyman, **el-İnsâf I-XII,** yy. 1375/1956, II, 274.

[302] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, III, 72; İbn Müflih, **el-Mübdi'**, II, 87; Nevevî, **el-Mecmû'**, IV, 249.

[303] Hucurât, 49/13.

[304] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, III, 72.

güzel okuyanlar imâm olur."[305] buyurmuştur. Bu hadiste üstünlük vesilesi olarak nesep değil de ilim zikredilmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ı güzel okuyan veled-i zinânın imâmeti ile diğer insanların imâmeti arasında bir fark olmamalıdır.

c- Hz. Âişe'ye veled-i zinâ ile ilgili soru sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "*Anne-babasının günahından ona bir şey yoktur.*[306] وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى / *Hiçbir günahkâr başkasının yükünü (günahını) yüklenmez.*"[307]

d- Hür ve dinî yaşayışı düzgün[308] ise imâm olması konusunda diğer insanlardan bir farkı yoktur. Zira "يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ / *Bir topluluğa, Allah'ın kitabını en güzel okuyanlar imâm olur.*"[309] hadisi umumu ifade eder. Nitekim tabiun döneminde insanlar nesebinde şüphe olduğu halde İbn Ziyâd'ın arkasında namaz kılmışlardır.

e- Ebû Cafer (ra), Rasulûllah (sav)'in: "يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ / *Bir topluluğa, Allah'ın kitabını en güzel okuyanlar imâm olur.*"[310] buyurduğunu ancak nesepten bahsetmediğini söyleyerek, imâmlık konusunda nesebi belli olanı veled-i zinâya tercih eden görüşe karşı çıkmıştır.[311]

2- İmamlığının mekruh olduğu

Hanefî[312] ve Şâfiî âlimlerinden bazıları[313], veled-i zinânın imâmetini mekruh saymakla beraber caiz kabul etmiş olup şu delilleri sıralamışlardır:

a- Namazın edası, ilme dayanır. Veled-i zinâyı eğitecek, ona dinin ahkâmını öğretecek babası yoktur. Veled-i zinâ olan kişilerde cehalet galiptir; bunlar genellikle cahil insanladır.[314]

---

[305] Müslim, "Mesâcid", 5/53-290 (I, 465); Tirmizî, "Salât", 60-235, (I, 274); Ebû Dâvûd, "Salât", 2/61-582-583-584.
[306] Hâkim, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî, **El-Müstedrek ale's-Sahîhayn I-V,** Tahk: Mustafa Abdulkadir Ata, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2002, IV, 112; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, III, 33; İbn Müflih**, , el-Mubdi'**, II, 88.
[307] En'âm/164.
[308] İbn Müflih, **el-Mubdi'**, II, 87; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ'**, I, 448.
[309] Müslim, "Mesâcid", 5/53-290 (I, 465); Tirmizî, "Salât", 60-235, (I, 274); Ebû Dâvûd, "Salât", 2/61-582-583-584.
[310] Müslim, "Mesâcid", 5/53-290 (I, 465); Tirmizî; "Salât", 60-235, (I, 274); Ebû Dâvûd; "Salât", 2/61-582-583-584.
[311] Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet, **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ I-V**, Tahk. Abdullah Nezir Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1416/1995, I, 318.
[312] Kâsânî, **a.g.e.**, I, 666.
[313] Nevevî, **el-Mecmu'**, IV, 181; Şirbînî, **a.g.e.,** I, 369.

b- İmamet şerefli bir görevdir. İnsanlar veled-i zinânın arkasında namaz kılmak istemezler. Dolayısıyla imâmlığa geçen veled-i zinâ, cemaatin azalmasına sebep olur. Cemaatin azalmasına sebep olmak ise mekruhtur.[315]

c- İmam Şâfiî şöyle demiştir: "Babası belli olmayan kişinin imâm olarak seçilmesi/tayin edilmesi mekruhtur. Zira imâmet şerefli bir makama sahiptir. Ancak bu vasıfları taşıyan birinin arkasında namaz kılan cemaatin namazı da geçerlidir."[316]

3- İmamlığının sürekli olmasının mekruh olduğu, sürekli olmadığında sakınca bulunmadığı

Mâlikî mezhebinin görüşüne göre, veled-i zinânın sürekli olmayacak şekilde imâmlık edebilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.[317] Veled-i zinânın daimî olarak imâmlık yapmasını mekruh kabul etmelerinin gerekçeleri şöyledir:

İmamlık, yücelik ve kemâl makamıdır. İmamlık, dinin en yüce işlerinden ve ibadetlerin en büyüklerindendir. İmam olanlar başkaları tarafından sürekli kıskanılmaktadırlar. Veled-i zinâ imâm, insanların diline düşer ve insanlar onun aleyhinde konuşarak günaha girerler. Böylece insanların günaha girmesine sebep olur. Bu nedenle, kendisinde hakirlik ve noksanlık bulunan kimselerin, cemaate imâmlık yapmaları mekrûhtur.[318]

Fukahânın konuyla ilgili görüşlerini delilleriyle serdettikten sonra diyebiliriz ki veled-i zinânın imâmetini - görevi yapabilme ehliyetine haiz ise- mutlak olarak sahih ve kerâhetsiz gören İslam hukukçularının çoğunluğuna ait görüşün esas alınması daha makul olacaktır. Veled-i zinâ aleyhine açıklanan görüşler hakkında şu değerlendirmeyi yapabiliriz:

a- Veled-i zinânın imâmlık yapamayacağına dair Kur'an ve sünnette herhangi bir kısıtlayıcı delil bulunmamaktadır. Dolayısıyla, imâmetin temizlik ve yücelik makamı olması, nesebin sahih olması şartı gibi değerlendirmelerle, veled-i zinânın imâmetinin geçersiz olduğu görüşü temelsiz kalmaktadır. Sahabe ve Tabiin neslinden bazılarına

---

[314] Kâsânî, **a.g.e.**, I, 667; Serahsî, **el-Mebsût**, I, 40-41.
[315] Kâsânî, **a.g.e.**, I, 667.
[316] Şâfiî, Muhammed b. İdris, **el-Ümm I-II**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1426/2005, I, 317.
[317] Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, I, 178; Karâfî, Şihabüddin Ahmed b. İdris, **ez-Zehîra I-XIV**, Tahk. Said A'rab, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, II, 252.
[318] Şâfiî, **el-Ümm**, I, 317;el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyûb, **a.g.e.**, II, 203.

nisbet edilen veled-i zinâ hakkındaki olumsuz görüşler de muhtemelen dönemlerinde yaşayan veled-i zinâ kimselerin genellikle dini eğitimden yoksun oluşları sebebiyle beyan edilmiş genellemelerdir. Genellemelerin mutlaka istisnalarının olacağı ve şartlara göre genelleme imkânının ortadan kalkabileceği muhakkaktır.

b- Veled-i zinânın babadan yoksun, dinî bilgileri yetersiz ve cahil olmasının gerekçe gösterilmesi ise şu şekilde eleştirilebilir: Şayet gerçek illet cehalet ise bu açıkça zikredilmelidir ki cahil olan veled-i zinâ ile cahil olmayan veled-i zinâ aynı kefeye konulmamış olsun. Cehalete göre ayırım yapmadan mutlak olarak veled-i zinânın zikredilmesi, bir genellemeden ibarettir. Babadan yoksunluk sadece veled-i zinâya özel bir durum da değildir. Örneğin; yetim ve lakît de babadan yoksun büyümektedir. Bunların da cahil kalma ihtimali yüksektir. Ancak bildiğimiz kadarıyla hiçbir âlim bunların namaz imâmlığı yapmayacağını söylememiştir. Böylece gerçek illetin, eğitimsizlik ve cehalet olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu illet giderildiği zaman kerahet hükmü de kalkacaktır.

c- Cemaatin nefretine sebep olması hususu şöyle değerlendirilebilir: Veled-i zinâdan nefret edilmesi, onun kendine ait söz ve davranışlarından değildir. Anne-babasının kötü fiilinden kaynaklanmaktadır. Anne-babanın ayıbı ve kötü fiili sebebiyle çocuktan nefret edilmesi haksız bir tavırdır. Şayet çocuklara karşı tavır, onların anne-babalarının durumuna göre belirlenecek olsa babası kâfir ve müşrik olan çocuktan daha çok nefret edilmesi gerektiği söylenebilir. Çünkü şirk ve küfür daha büyük bir günahtır. Ancak hiçbir âlimin anne-babası kâfir veya müşrik olan birinin imâmetinin mekruh olduğu yönündeki açıklamasını bilmiyoruz.

d- İmamlığın fazilet mevkii olması hususunda şu mülahazalar edilebilir: İslam dininde kişilerin üstünlük ve fazileti; nesep, zenginlik, şan, şöhret ile değil; ancak takva ile mümkün olduğundan, dini yaşayışı ve ahlakı düzgün olan veled-i zinânın, fazilet mevkii olan imâmlığa layık olmadığı söylenemez. Fazilet, doğuştan elde edilen veya kaybedilen bir şey değil, çalışma ve gayretle elde edilebilen bir özelliktir.

2.1.2. Veled-i Zinânın Akîkası

Yeni doğan çocuğun başındaki saça Arapça'da "akîka" denir. Istılahta ise, yeni doğan çocuk için kesilen şükür kurbanına verilen isimdir. Akîka kurbanı kesildiği gün

çocuğun saçı da tıraş edildiğinden bu isim verilmiştir.[319] Akîka kelimesi, anne-babaya isyan anlamına gelen" ukûk" kelimesini çağrıştırdığı için Hz. Peygamber (sav), bu kurbanın adını "itaat ve ibadet" anlamına gelen "nesike" kelimesi ile değiştirmiştir.[320] Bununla birlikte bazı hadislerde akîka kelimesinin kullanılmış olması, muhataplara bildikleri kelimelerle hitap etme gayesine bağlanmış veya bu kelimeyi kullanmanın da caiz olduğu şeklinde yorumlanmıştır.[321]

Akîka kurbanının hükmü konusunda gelen rivayetlerin değişik olması nedeniyle âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hanefîler'e göre mubah[322], diğer üç fıkıh mezhebine ve İmâmiyye mezhebine göre sünnettir.[323] Akîka kurbanı, çocuğun doğduğu günden bulûğ çağına kadar kesilebilirse de doğumun yedinci günü kesilmesi müstehaptır. Aynı günde çocuğa isim verilmesi ve saçının kesilerek ağırlığınca altın veya gümüşün tasadduk edilmesi de tavsiye edilmiştir.[324]

Veled-i zinânın akîkası, diğer insanların akîkasına benzetildiği için olsa gerektir ki âlimler, konuya özel bir şekilde temas etmemişlerdir. Ancak İbn Hacer, Remlî gibi Şâfiî ulemasının konuya temas ettikleri dikkatlerden kaçmamaktadır. Konuyla ilgili Remlî şöyle söylemektedir: "Veled-i zinânın nafakası, annesi tarafından karşılandığı için akîka kurbanının da annesi tarafından verilmesi menduptur. Ancak bir utanç ve ar meydana çıkmaması için, kurban verme işlemi açıktan değil de gizliden yapılmalıdır."[325] Veled-i zinânın akikâsının aşikâr bir şekilde verilmemesinin istenmesi, çocuğun annesinin ve akrabalarının çevreden gelebilecek olumsuz hareketler karşısında korunmak istenmeleri sebebiyledir. Ayrıca toplum arasında, meydana gelmiş gayrı meşru bir fiilin (zinâ) meşruymuş gibi gösterilip topluma kötü örnek teşkil etmemesi başka bir neden olarak zikredilebilir.

---

[319] Paçacı, İbrahim, **"Akîka", Dini kavramlar Sözlüğü**, DİB yay., Ankara, 2009, 16-17.
[320] Nesâî, "Akîka", 13/1-4523 (IV, 369).
[321] Attar, Fahrettin, **"Akîka",** DİA, TDV, Ankara, 1989, II, ss. 263-264, 263.
[322] İbn Âbidin, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz, **el-Ukûdü'd-Dürriyye fi Tenkîhi'l-Fetâvâ'l-Hamidiyye I-II,** ty, yy, II, 245.
[323] Nevevî, **el-Mecmu'**, VIII, 406; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** XIII, 393; el-Bâcî, **a.g.e.,** IV, 199; Tûsî, **el-Mebsût**, I, 395.
[324] Buhârî, "Akîka", 71/1-5469; Ebû Dâvûd, "Edâhî", 16/20- 21, 2837; Tirmizî, "Edâhî", 7/2-1522.
[325] Remlî, **a.g.e.**, VIII, 147.

2.1.3. Veled-i Zinânın Fıtır Sadakası ve Zekâtı

Fıtr, sözlükte "orucu açmak", fıtra da "yaratılış" anlamına gelir. Türkçede fitre şeklinde söylenen "fıtır sadakası" dini bir terim olarak şöyle tanımlanabilir: "Ramazan bayramına kavuşan ve temel ihtiyaçlarının dışında belli bir miktar mala sahip olan müslümanların kendileri ve velayetleri altındaki kişiler için yerine getirmekle yükümlü oldukları malî bir ibadettir."[326] Fıkıh kitaplarında, fitrenin verilebilmesi için kişinin sağ olma şartı olduğundan ona "baş zekâtı" ismi de verilmiştir. Bu isimlendirme, onun şahıs başına konmuş bir malî yükümlülük olması özelliğine dayanmaktadır. Fıtır sadakasının verilebilmesi için diğer ibadetlerde var olan akıl ve buluğ şartı lazım değildir. Fıtır sadakasını verecek olan kişi; kendisi, malı olmayan buluğa erişmemiş kişi ve köleler için fitre verir. Malı olan küçük çocuğun fitresi ise onun malından verilir.

Fıtır sadakasının dinî bir yükümlülük oluşu Hz. Peygamberin hadisleri ile sabittir. Abdullah b. Ömer'den rivayet edildiğine göre: فَرَضَ رَسُلُ اللَّه صَدَقَةَالْفِطْرِ عَلَى الذَّكَرِ وَالأُنْثَى ، وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ عَلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ: صَاعاً مِنْ تَمْرٍ, أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلاةِ / *Hz. Peygamber fıtır sadakasını 1 sâ' (ölçek) hurma ve 1 sâ' arpa olmak üzere hür, köle, erkek, kadın, küçük ve büyüklere farz kılmış ve insanlar (bayram) namazına çıkmadan önce verilmesini emretmiştir.*"[327] Bu konuda Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayeti de şöyledir: " كُنَّا نُخْرِجُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم يَوْمَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ وَكَانَ طَعَامُنَا الشَّعِيرَ وَالزَّبِيبَ وَالْأَقِطَ وَالتَّمْر / *Biz Peygamber (sav) devrinde fitreyi yiyecek maddelerinden 1 sâ' olarak verirdik. O zaman bizim yiyeceğimiz arpa, kuru üzüm, hurma ve keş (yağı alınmış peynir) idi.*"[328]

Sözlükte "artma, arıtma; övgü ve bereket" manalarına gelen zekât, terim olarak Kur'an'da belirtilen sınıflara sarfedilmek üzere dinen zengin sayılan müslümanların malından alınan belli payı ifade eder. Örfte bu payın maldan çıkarılması işlemine "zekât" denir.[329]

Baba cihetinden nesebi olmayan çocukların fıtır sadakalarının anneleri tarafından verilip verilmeyeceği konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Şâfiî

---

[326] Erkal, Mehmet, **Diyanet İlmihali I-II,** "*Zekât*", DİB yay., Ankara, 2009, ss. 419-510, I, 501.
[327] Buhârî, "Zekât", 24/71-1504; Müslim, "Zekât", 12/4-974 (II, 677).
[328] Buhârî, "Zekât", 24/73-1506.
[329] Erkal Mehmet, "**Zekât**", DİA, TDV Yay, Ankara, 2013, XLIV, ss. 197-207, s. 197.

ulemasından bazıları, veled-i zinânın fıtır sadakasının annesi tarafından verileceğini açıkça beyan etmişlerdir.[330] Hanefî mezhebinde; İmâm Muhammed'e göre, çocuğun malından fitre verilmesi gerekmez. Ebû Hanife ve Ebû Yûsuf'a göre ise, çocuğun malından da fitre verilmelidir.[331] Ancak kanaatimizce doğru olan görüş, onun fitresinin anne tarafından verilmesi gerektiği hususudur. Çünkü fıtır sadakası, nafakaya tabidir. Çocuğun nafakası kim tarafından karşılanıyorsa, fıtır sadakası da onun tarafından verilmelidir. Veled-i zinâ büyüyünce artık annesinden nafaka alma durumunda olmayacağından kendisi fitresini vermekle yükümlü hale gelir.

Küçük veled-i zinânın zekât verecek kadar malı olursa ve zekât için gerekli şartlar meydana gelmişse, onun adına malının zekâtını velisi veya varsa vasisi verir. Hanefîlere göre, toprak mahsullerinin zekâtı dışında, çocuğun malından zekât vermek gerekmez.[332] Diğer üç mezhebe göre ise mal sahibinin çocuk veya yetişkin olmasına bakılmaksızın her türlü malından zekât gerekir. Veled-i zinâ büyüdüğünde malının zekâtını kendisi verir.[333]

2.2. MUAMELÂT HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA

2.2.1. Veled-i Zinânın Velayeti

Sözlükte "yakın olmak, yakınlık" anlamındaki Arapça "vely**"** kökünden türeyen "velâyet", "sevmek, yönelmek, yardım etmek, bir işin sorumluluğu kendi üstünde olmak" manalarına da gelir. Velâyet hakkına sahip olan kişiye "velî" denir.[334]

Fıkıhta velâyet, "rızası olup olmadığına bakılmaksızın bir sözün başkası hakkında geçerli ve sonuç doğurucu kılınması" demektir.[335] İslam aile hukukunda velayet iki kısma ayrılmıştır:

---

[330] İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** III, 31; Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, **el-Büceyrimî ale'l-Hatîb I-II,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996, II, 71.

[331] Haddâdî, Ebû Bekr Ali b. Muhammed, **el-Cevheretü'n-Neyyire (alâ Muhtasari'l-Kudûrî) I-II,** Mektebe-i Hakkaniyye, Pakistan, ty, I, 162.

[332] Haddâdî, Cevhere, I, 139.

[333] İbn Receb, Ebi'l-Ferec Abdurrahman, **el-Kavâid fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Dâru'l-Fîkr, yy, ty, s. 221-222; Nevevî, **Mecmû**, VI, 163; Hattâb, **Mevâhib**, II, 292.

[334] İbn Manzûr**, a.g.e.,** LIV, 4923; İsfahânî, Râğıb Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân I-II**, Mektebetü Nîzar Mustafa el-Bâz, yy. ty., II, 692.

[335] Apaydın, H. Yunus, **"Velayet",** DİA, TDV, İstanbul, 2013, XLIII, ss. 15-19, 15.

1. Zorlayıcı Velâyet (Velâyet-i İcbâr): Velinin, velâyeti altında bulunan kimsenin rızâsını almaksızın hakkında tasarrufta bulunma yetkisidir.[336] Bu tür velâyet altına ehliyetsizler ve eksik ehliyetliler girerler. Bu yetkiye sahip veliler diğer mezheplerde çok sınırlı tutulduğu halde Hanefilerde çok geniş bir zümreye bu yetki verilmiştir.

2. Zorlayıcı Olmayan Velâyet (Velâyet-i İhtiyâr veya İstihbâb). Veliye, velâyeti altında bulunan kimse hakkında ancak onun rızasıyla tasarrufta bulunma yetkisi veren velâyettir.[337] Bu velâyetin altına bulûğa ermiş kızlar girer. Bu isimlendirme Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un anlayışını yansıtmaktadır. Hanefîler'den İmam Muhammed velâyeti velâyet-i istibdâd ve velâyet-i şirket tarzında ikiye ayırmaktadır. Velâyet-i istibdâd yukarıda tanımı verilen zorlayıcı velâyetten başkası değildir. Velâyet-i şirket ifadesiyle ise bulûğa ermiş kızla velisi arasında mevcut olan müşterek velâyet kastedilir. Çünkü İmam Muhammed'e göre bulûğa ermiş kızlar velilerinin rızâlarını almadan evlenemezler, velileri de rızâlarını almaksızın onları evlendiremez. Bu sebeple aralarında müşterek bir velâyet söz konusu olmaktadır. Zorlayıcı velâyet altına kimlerin gireceği mezheplerce farklı kriterlere göre belirlenmiştir. Hanefîlerde burada dikkate alınacak kriter yaş küçüklüğü, Şâfiîlerde bekâret yani daha önce evlenmemiş bulunmak, Mâlikîlere göre her ikisidir.

2.2.1.1. Veled-i zinânın nikâh velayeti

Nikâhta asabenin[338] velayet etme hakkı vardır. Veled-i zinânın baba tarafından nesebi bilinmediğinden onun asabesinden de söz edilemez. Bu durumda veled-i zinânın nikâhında kimin veya kimlerin velayet etme hakkına sahip olduğu konusunda fakihler iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

---

[336] Paçacı, İbrahim, "**Velâyet"**, **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, 2010, 690.

[337] **a.g.e.** 690.

[338] Önceleri erkek çocuklar ve baba tarafından gelen erkek akraba anlamına gelen asabe kelimesi, Hz. Peygamber zamanından itibaren, diyet ve miras konusunda belirli yakınlar için kullanılmıştır. Hata ile adam öldürmede, maktulün yakınlarına ödenecek diyeti yüklenen, ölüme sebebiyet veren kimsenin erkek tarafından akrabalarına (âkıle) asabe denmiştir. Miras konusunda ise, tek başına bulunduğunda mirasın tamamını, kendilerine belirli hisseler tayin edilen mirasçılarla beraber bulunduğunda ise, onlardan arta kalanı alan mirasçılara asabe denmiştir. Asabe olma vasfı, verasetin en kuvvetli sebebi olarak kabul edilmiştir. Yakın asabe bulunduğunda, daha uzak olan mirastan düşer. Asabe sebebî ve nesebî olmak üzere ikiye ayrılır. Sebebî asabe, köleyi azat eden efendi veya onun asabesinin, azat edilen kölenin mirasçısı olmaması halinde mirasçı olmasına denir. Nesep yönünden asabe ise, kan bağı dolayısıyla meydana gelen asabeliktir. Paçacı, İbrahim, **"Asabe", Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, 2010, 32.

1- Şâfiî[339], Mâlikî[340], Hanbelîlerin[341] görüşü ile Hanefîlerin muteber olmayan görüşüne[342] göre, asabeden olmayan kişilerin nikâhta veled-i zinâya velayet etme hakları bulunmamaktadır. Asabesi olmayan kişilerin velayetini sultan (devlet başkanı) üstlenir. Konuyla ilgili delillerini şu şekilde sıralamamız mümkündür:

a- Annenin akrabaları asabe sayılmadıklarından nikâhta veled-i zinânın velayetini üstlenemezler.[343]

b- Veled-i zinânın malındaki velayete kıyas ederek asabeden olmayan kişilerin nikâhta da velayet yetkisinin olmadığını ifade etmişlerdir.[344]

c- Asabenin varlığı nesebin bilinmesine bağlıdır. Dolayısıyla veled-i zinâ gibi nesebi belli olmayan kişilerin asabesinden söz etmek mümkün değildir.[345]

2- Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre[346]; asabe, ashab-ı ferâiz[347] ve zevi'l-erhâm[348]'dan varis olanlar, nikâh velayetine de sahip olabilirler. Görüşlerini şu şekilde delillendirmişlerdir:

a- "وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ / *Sizden bekâr olanları, ... evlendirin.*"[349] ayetinde ifade edildiği gibi nikâhtaki velayette asabe ve asabe olmayan kişilerin arasında herhangi bir

---

[339] Şafiî, **el-Ümm**, I, 1036.
[340] Bağdadî, Ebu Muhammed Abdulvehhâb, **et-Telkîn fi'l-Fıkhı'l-Mâlikî I-II**, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Baz, Riyad, ty, I, 282.
[341] İbn Kudâme, **el- Muğnî**, IX, 259.
[342] Merğînânî, **a.g.e.**, I, 194-195.
[343] İbn Kudâme, **el-Muğnî,** IX, 121; Buhûtî, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, IV, 548.
[344] Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** III, 600.
[345] İbn Kudâme, Muvaffakeddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, **el-Kâfî I-VI**, Tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hıcr, yy., 1417/1997,IV, 226.
[346] Kâsânî, **a.g.e.**, II, 250; Aynî, Mahmut b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyn Bedreddin, **el-Binâye Şerhü'l-Hidâye I-XIII**, Tahk: Emin Salih Şaban, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/2000, IV, 610; Serahsî, **el-Mebsût,** IV, 222.
[347] Ashab-ı ferâiz: Kelime anlamıyla "hisse sahipleri" demek olan ashab-ı ferâiz, fıkıhta mirastan hisseleri belirlenen kişileri ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. (Paçacı, İbrahim, "Ashab-ı ferâiz", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, 2009.) Ashab-ı ferâiz, on bir nevi akrabadır. Bunlar; baba, dede, anne bir erkek kardeş, kız, oğul kızı, anne, nine, anne-baba bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, anne bir kız kardeş, karı ve kocadır. Bunların her birinin yalnızken ve diğer mirasçılarla birlikte alacakları hisseler belirlenmiştir. (Paçacı, İbrahim, " Ferâiz", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, 2009.)
[348] Zevi'l-erhâm: Yakın akrabalar anlamına gelen zevi'l-erham, bir fıkıh terimi olarak, mirasta asabe ve belirli hisse sahibi (ashab-i ferâiz) olmadıkları halde, bunlar bulunmadığında mirastan pay alan kimselere verilen addır. Bunlar teyze, hala, kızın oğlu, annenin babası gibi akrabalardır. (Paçacı, İbrahim, "Zevi'l-erhâm", **Dini Kavramlar Sözlüğü**, Ankara, 2009.)
[349] Nûr, 24/32.

fark konulmamıştır. Demek ki nikâhtaki velayeti belirli şartlarla engellenmiş kişilerin dışında kalan herkes üstlenebilmektedir.[350]

b- Miras hakkına sahip herkes nikâhta velayet hakkına sahiptir.[351]

Sonuç olarak; âlimler, nikâh velayetinde yetkiyi genelde asabe olan erkeklere verirler. Başta kadınlar olmak üzere asabe olmayan kişilerin velayeti üstlenemeyeceğini; ama asabenin olmadığı durumlarda ashab-ı ferâiz vb. kişilerin nikâhta velayet etme hakkına sahip olduğunu ifade ederler. Ancak veled-i zinâ olan kızın nikâhında ise aşağıda sıralanan nedenlerden dolayı zevi'l-erhâm 'ın mutlak anlamda velayet edebileceğini de söylemişlerdir.

1- "وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ اَوْلٰى بِبَعْضٍ / *Kan akrabaları birbirlerine (varis olmaya) daha lâyıktırlar.*"[352]

2- Velayet yetkisi nesebe bağlı bir durumdur. Veled-i zinânın nesebi de anne ve annenin akrabalarına tabidir. Bunlar onu gözetir, büyütür, dolayısıyla da evlilik döneminde onun nikâhında ona velayet ederler.

3- Nikâh velayetini üstlenecek kişinin genel anlamda evlendirme işini kemaliyle yapabilmesi ve şefkatli olması gerekmektedir. Anne-bir kardeşi veya dayısının ona karşı diğer insanlardan daha şefkatli olacağı muhakkaktır.

4- Anne-bir erkek kardeş veya dayı, asabesi oldukları başka kişilerin nikâh velayetini üstlenebilmektedirler. Yani bunlar esasen velayet işini üstlenebilecek özelliktedirler. Dolayısıyla veled-i zinâ kıza, bir kadın yani annesi kanalıyla bağlanmış olmaları onların yetkinliğine etki etmemelidir. Zevi'l-erhâm denilen her türlü akrabalar asabe olan diğer akrabalar olduğu takdirde arka planda kalmaktadırlar. Veled-i zinâ kız açısından zaten asabe akraba bulunmamaktadır. Yani anne-bir erkek kardeş veya dayıdan daha güçlü yakınlığa sahip bir akraba yoktur.

5- Hz. Ali'den gelen rivayet vb. asabenin öncelik hakkını ifade etmektedir. Bu

---

[350] Aynî, **el-Binâye**, IV, 610; Kâsânî, **a.g.e.**, II, 241; İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr,** III, 78.
[351] Kâsânî, **a.g.e.**, II, 241.
[352] Enfâl, 8/75.

tür rivayetler, asabe bulunmadığı zaman bu hakkın diğer akrabalara intikal etmeyeceği anlamına gelmez.[353]

2.2.1.2. Veled-i zinânın mal velayeti

Kişinin malı üzerinde velayet etme hakkı yani vesâyeti üstlenmesi asıl olarak babasına veya vasiyet etmişse vasisine aittir. Ancak, veled-i zinânın nesebinin baba cihetinden kopuk olması/bilinememesi onun velayet etme yetkisini elinden almakla beraber herhangi bir vasiden de bahsetmek mümkün değildir. Bu durumda velayetinin kim tarafından üstleneceğinin bilinmesi için babası bulunmayan çocuğun durumuna bakmak gerekmektedir. İslam âlimleri; annenin, çocuğun malı üzerinde velayet etme hakkının bulunup bulunmadığı konusunda iki farklı görüş ortaya koymaktadırlar:

1- Şâfiîlerin tercih edilen görüşü[354], Hanefîler[355], Mâlikîler[356] ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre[357]; annenin, çocuğun malı üzerinde velayet etme yetkisi bulunmamaktadır. Bu durumda hâkim çocuğa velayet eder. Delilleri şöyledir:

a- Annenin kadın olması hasebiyle çocuğu hakkında karar verirken duygularına yenik düşüp sağlıklı bir karar alamaması[358],

b- Nikâhta ve yargılamada kadının velayetinin geçersiz olması durumuna kıyas etmeleridir.[359]

2- Hanbelîlerin muteber görüşü[360] ve Şâfiîlerin tercih edilmeyen görüşüne göre[361] ise, anne çocuğun malı üzerinde velayet etme hakkına sahiptir. Konuyla ilgili delilleri ise şöyledir:

---

[353] Hüseyn, **Ahkâmu Veledi'z-Zinâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, 112.
[354] Şirbînî, **a.g.e.,** II,226; İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** V, 179.
[355] Kâsânî, **a.g.e.**, V, 155; Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 171; Zeylaî, Fahruddîn Osman b. Ali**, Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-VI,** Dâru'l-Kütubi'l-İslâmî, yy., ty., VI, 213.
[356] Ruaynî, ***Mevâhibü'l-Celîl***, VI, 389-390.
[357] Buhûtî, Mansur b. Yunus b. İdris, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât Dekâiku Uli'n-Nuhâ Li Şerhı'l-Müntehâ I-VII**, Tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessetü'r-Risâle, Naşidûn, 1421/2000, III, 280; Mâverdî, **el-İnsâf**, V, 290.
[358] Kâsânî, **a.g.e.**, V, 155.
[359] İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** V, 179
[360] Mâverdî**, el-İnsâf**, V, 291; İbn Müflih, Ebû Abdillah Şemseddin Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî, **el-Furû' I-XI**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1424/2003, IV, 318.
[361] Şirbînî, **a.g.e.,** II,226; Râfiî, **el-Azîz Şerhu'l-Vecîz I-XIII**, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997, X, 71.

a- Annenin babaya vasi olması caizdir. Dolayısıyla, vasiyet gereği veled-i zinânın malında tasarruf edebilmesi[362],

b- Babanın, vasinin veya hâkimin bulunmadığı durumlarda annenin, çocuğun ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için malı elinde tutabilmesi.[363]

TMK. 335. maddesinde de konuyla ilgili şu hükümler yer almaktadır:

Ergin olmayan çocuk, ana ve babasının velâyeti altındadır. Yasal sebep olmadıkça velâyet ana ve babadan alınamaz. Hâkim vasi atanmasına gerek görmedikçe, kısıtlanan ergin çocuklar da ana ve babanın velâyeti altında kalırlar.

Şayet ana ve baba evli ise;

MADDE 336: Evlilik devam ettiği sürece ana ve baba velâyeti birlikte kullanırlar. Ortak hayata son verilmiş veya ayrılık hâli gerçekleşmişse hâkim, velâyeti eşlerden birine verebilir. Velâyet, ana ve babadan birinin ölümü hâlinde sağ kalana, boşanmada ise çocuk kendisine bırakılan tarafa aittir.

Ana ve baba evli değilse;

MADDE 337: Ana ve baba evli değilse velâyet anaya aittir. Ana küçük, kısıtlı veya ölmüş ya da velâyet kendisinden alınmışsa hâkim, çocuğun menfaatine göre, vasi atar veya velâyeti babaya verir.[364]

Görüşleri delilleriyle beraber verdikten sonra kanaatimizce tercihe şayan görüş annenin, çocuğun malı üzerinde velayet etmesi gerektiğidir. Burada esas olan, korunmaya muhtaç olan bir malın velayetini anneye vermeyip koruması altında tutacak adil bir hâkimin bulunmaması durumunda mal üzerinde kimin velayet edeceği, çocuğun malının korunup korunmadığı ve mal üzerinde tasarrufta bulunan annenin kendi malındaki tasarrufunun sahih olup olmadığı ile ilgili meselelerdir. Annenin kendi malındaki tasarrufu–alması, satması, hibe edebilmesi- sahihtir. Annenin, çocuğun malı üzerindeki velayet hakkını kısıtlamak kanaatimizce haksızlık olacaktır. Şayet sefihlik,

[362] Serahsî, **el-Mebsût,** VI, 171.
[363] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 253.
[364] **Türk Medeni Kanunu**, Kanun No. 4721, Kabul Tarihi: 22.11.2001.

akıl noksanlığı gibi bir durum söz konusu olsaydı hacr[365] edilirdi.

2.3. İDARE HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA

2.3.1. Veled-i Zinânın Devlet Başkanlığı

Veled-i Zinânın imâmlığı konusunu ele alırken konuların iç içe olmaları hasebiyle devlet başkanının tanımına da bir nebze olsun değinmiştik. Tekrarın engellenmesi açısından bir daha ele almamayı uygun görüyoruz.[366]

Devlet başkanı ya seçimle ya da kaba kuvvet kullanarak silah zoruyla iş başına gelir.[367]

Şayet seçim usûlüyle başkan belirlenecekse, devlet başkanı olacak kişinin diğer şartlarla beraber Kureyşli olma şartını da haiz bir kişi olması birinci önceliktir. Devlet başkanlığı için Kureyşli olan uygun birinin bulunmaması durumunda vazifeye en layık olan kişi seçilir. Ancak burada karşımıza değişik bir sorun gelebilir. Şöyle ki; devlet başkanlığı için ehil görülen kişi, veled-i zinâ olsa bile göreve getirilir mi getirilemez mi? Konuyla ilgili Şâfiî âlimleri şöyle demektedirler:

Şayet şartları haiz Kureyşli biri yoksa başkan olacak kişinin Kinâne soyundan olmasına dikkat edilir. Burada da yoksa Hz. İsmail (as.)'in soyuna bakılır. Hz. İsmail (as.)'in soyundan da biri yoksa o zaman şartları taşıyan acem[368] biri göreve getirilir. Ancak Şâfiî mezhebine göre başkan olacak kişide soyunun bilinmesi şartına binaen

---

[365] Sözlükte "engellemek, Yasaklamak, kısıtlamak" manasına gelen hacir (hacr) kelimesi, İslâm hukukunda sözlük anlamıyla da bağlantılı olarak kişinin sözlü tasarrufunun hukukî geçerliliğinin engellenmesini ifade eder. Mecelle'de hacir, "bir şahs-ı mahsusu tasarruf-ı kavlisinden men'" olarak tanımlanır (md. 941) Hacir altına alınan kişiye mahcur (mahcurun aleyh, kısıtlı) denilir. Küçük çocuk, akıl hastası, sefih, ölüm hastası ve iflas etmiş borçlu gibi kimseler üzerinde kısıtlılık hali olur. Bu kısıtlama, genelde kendi menfaatlerinin korunması için yapılırken; iflas eden borçlu ve ölüm hastası örneklerinde ise alacaklıların ve varislerin haklarının korunması içindir. Bunlar adına mali işlemlerini, hukuki temsilcileri olan veli veya vasileri yapar. Kendi yaptıkları tasarruflarının geçerliliği, hukuki temsilcilerinin onayına bağlıdır (Apaydın, H. Yunus, "**Hacir",** DİA, TDV Yay, İstanbul, 2007, XIV, 513-517).

[366] Ayrıntılı bilgi için "İmametin tanımı" (s. 65) başlığına bkz.

[367] İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc**, IX, 76; Mâverdî, **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, 7-9; İbn Sa'd, Muhammed, **et-Tabakâtü'l-Kübrâ I- XI,** Tahk. Muhammed b. Ömer, Mektebetü Hancî, Kahire, 1421/2001, III, 183-184; İbnü'l-Esîr, İzzüddin İbnü'l-Esîr Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezîrî, **Üsdü'l-Ğâbe Fî Ta'rîfi Hayâti's-Sahâbe I-VIII,** Tahk. Ali Muhammed Muavvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty. IV, 157; Avcı, Casim, **"Hilafet",** DİA, TDV Yay., İstanbul, 1998, XVII, ss. 539-546.XVII, ss. 539-546, 542.

[368] Araplar arasında Arap olmayan bütün milletler "acem" olarak adlandırılır.

veled-i zinâ olan kişinin nesebinin baba cihetinden kopuk olması hasebiyle ne devlet başkanı ne de kadı olması mümkün görünmemektedir.[369]

Hanefîler ise, nasıl ki görev yapabilecek başka biri hazır bulunduğu halde, veled-i zinânın namaz için imâmlık yapmasını mekruh görmüşlerse aynı şekilde veled-i zinânın devlet başkanlığı yapmasını da mekruh görmüşlerdir.[370]

Seçimin olmadığı yani kaba kuvvetin söz konusu olduğu durumlarda ise milletin birliği bozulmasın diye yukarıda zikredilen şartlara bakılmadığından veled-i zinânın devlet başkanı olması mümkündür.

2.3.2. Veled-i Zinânın Kadılığı

Arapça'da kazâ (kadâ) kökünden ism-i fâil olan kâdî, fıkıh terimi olarak insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer'î hükümlere göre çözümlemek için yetkili makamca tayin edilen kişiyi ifade eder.[371]

Kur'ân-ı Kerîm'de kadı kelimesi "*hükmünü, sözünü geçiren*"[372] manasında sözlük anlamıyla, hâkim kelimesinin çoğulu olan hükkâm da "*uhdesinde yargı yetkisi de bulunan yöneticiler*[373]" manasında kullanılmıştır. Hadislerde hem hâkim hem kadı kelimesi çok defa zikredilmiştir. Hadislerde geçen hâkimle, kamu adına görev yaparak idarî, malî, kazâî vb. hususlarda yönetme ve karar verme yetkisine sahip yöneticilerle naslardan hüküm çıkarabilme gücüne sahip âlimler kastedilirken, kadı kelimesiyle de görev ünvanı kadı olsun veya olmasın insanlar arasında meydana gelen davalara bakıp karara bağlayan kimseler kastedilmiştir.[374]

Fıkıh literatüründe "hükmetmek, hüküm vermek, idare etmek, yargılamak, iyileştirmek amacıyla engel olmak" anlamındaki hüküm kelimesinin ism-i fâili olan hâkim tekil olarak kullanıldığında bununla halife, sultan, hükümdar unvanlarıyla bilinen devlet başkanı, hükkâm şeklinde çoğul olarak kullanıldığında ise yine halife ile vali,

---

[369] Ensârî, Zekeriyya b. Muhammed b. Zekeriyya, **Esne'l-Metâlib Şerhu Ravdü't-Tâlib** http://shamela.ws/browse.php/book-11468#page-1657 (28.04.2015)
[370] Kâsânî, **a.g.e.**, I, 666.
[371] **Mecelle,** md.1785; Komisyon, **"Kazâ",** *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye, Vuzâretü'l-Evkâf*, XXXIII, 282-283.
[372] Tâhâ,20/72.
[373] Bakara,2/188.
[374] Attar, Fahrettin, "**Kâdı**", DİA, TDV Yay., İstanbul, 2001, XXIV, ss. 66-69, 66.

kumandan gibi kamu adına görev yapan ve alanlarıyla ilgili konularda hüküm verme ve uygulama gücüne sahip bulunan üst yöneticiler kastedilir. Bununla birlikte hüküm kelimesinin sözlük anlamıyla bağlantı kurularak kadıya da -zalimin zulmüne engel olup hakkı sahibine iade ettiği için- hâkim denildiği görülür.[375] Mecellede ise ilgili bölüm başlığı "kazâ" olmasına rağmen kadı yerine hâkim kelimesinin kullanılması tercih edilmiştir.[376]

2.3.2.1. Kâdî'de (hâkimde) bulunması gereken şartlar

İslâm hukukuna göre, hâkimlik mesleği; görme, duyma ve konuşma organlarının sağlamlığı yanında, bir takım hukukî ve ahlâkî özellikleri de gerekli kılan önemli bir meslektir. Mezhep imâmları hâkimin İslâm, buluğ, akıl, hürriyet, görme, işitme ve konuşma organlarının sağlamlığı şartlarını taşıması gerektiğinde görüş birliği halindedir. Ancak adâlet, cinsiyet ve içtihat şartlarında görüş ayrılığı vardır.

2.3.2.2. Veled-i zinânın kâdılığı

Ulemanın hâkimlik için bulunması gereken şartlar arasında nesebin sahih olması gibi bir şartı aramamalarını[377], veled-i zinânın da hâkim olabileceğine cevaz verdikleri şeklinde yorumlayabiliriz. Ancak Mâlikîler, konuyla ilgili üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bu görüşler;

1- Veled-i zinânın hâkim olabileceği; ancak zinâ konusundaki şehadetinin kabul edilmemesine kıyas edilerek sadece zinâ konularında hüküm veremeyeceği görüşü savunulmuştur.[378]

2- Zinâ dâhil tüm konularda hâkimlik yapabileceği. İmam Desûkî'ye göre, Mâlikî mezhebinin görüşü de budur.[379]

3- Ebu'l-Velid el-Bâcî, veled-i zinânın mutlak anlamda hâkimlik yapamayacağını söylemiştir. Sebep olarak da, hâkimliğin imâmlık gibi temizlik ve yücelik makamı olduğunu; dolayısıyla halkın onu tahkir edici sözlerle rencide etmesinin

---

[375] Atar, Fahrettin, "*Kâdı*", DİA, XXIV, 66.
[376] **Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye,** İstanbul 1300, s. 636.
[377] Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 85; Desûkî, **a.g.e.**, IV, 129; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 449; Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 375; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 39.
[378] Bâcî, **a.g.e**, VII, 133; Desûkî, **a.g.e.**, IV, 131-132.
[379] Desûkî, **a.g.e.**, IV, 173.

engellenmesini ileri sürmüştür.[380]

Şâfiîler ise, her ne kadar nesebi bilinen birinin hâkim olmasını müstehap görmüşlerse de ilim ve takva sahibi olan veled-i zinânın da hâkimlik yapabileceği görüşündedirler. Onlara göre ilim ve takva gibi özelliklere sahip birine uymak, nesep gibi özellikleri olup da ilimden ve takvadan uzak birine uymaktan daha evladır.[381]

Zahirîlerden İbn Hazm da şöyle der: "Veled-i zinâ, yargı görevini üstlenebilir. Diğer müslümanlardan farkı yoktur; ya adaletli olup diğer âdil kimseler gibi kabul görür ya da âdil olmaz ki o zaman hiç bir konuda kabul görmez. Veled-i zinâyı diğer müslümanlardan ayıran herhangi bir nass bulunmamaktadır."[382]

İmâmiyye mezhebi âlimleri ise veled-i zinânın, adalet vasfını taşımadığından hâkim olamayacağını ittifakla kabul etmişlerdir.[383]

Sonuç olarak, veled-i zinânın hâkim olup olmayacağı konusunda diyebiliriz ki, veled-i zinânın, zinâ konusu dâhil tüm konularda hâkimlik yapabileceği görüşü daha makbuldür. Çünkü kişinin hâkim olabilmesi için aranan şartlar arasında adil olması, takvalı olması ve ilim sahibi olması gibi şartlar aranmaktadır. Binaenaleyh veled-i zinânın da bu şartları taşıyamayacağını söylemek pek de mantıklı görünmeyecektir. Ayrıca veled-i zinânın nesebinin bilinmemesi de hâkimlik yapmasına engel teşkil etmemektedir. Çünkü nesebin bilinmesi sadece kişinin mensubiyetinin bilinmesi içindir ve hâkimlik şartlarında nesebin bilinmesi gibi bir şart da yer almamaktadır.

2.3.3. Veled-i Zinânın Şâhitliği

Arapça "şehâdet" kökünden türeyen şâhid, sözlükte "hazır bulunmak, haber vermek, bilmek, gözlemek, görmek" anlamlarında kullanılmıştır.[384] Bir kimsenin bir hukukî işleme şahit olmak üzere davet edilip şahit tutulması "işhâd", birinin şahitliğine başvurulması, şahitliğini eda etmek üzere çağrılması "istişhâd" diye adlandırılır.

---

[380] Bâcî, **a.g.e**, VII, 133.
[381] Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, **Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Muttakîn I-XII,** el-Mektebü'l-İslâmî, yy., 1416/1991, XI, 95.
[382] İbn Hazm, **, a.g.e**, VIII, 529.
[383] Bahranî, **a.g.e**,, V, 194; Hüseynî, **Şerhu Şerâii'l-İslâm**, VII, 160.
[384] İsfahânî, **el-Müfredât**, "**Şehide**", I, 352; İbn Manzûr, **a.g.e.**, XXIV, 2348.

Şahitliğin ıstılahî anlamıyla ilgili değişik tanımlar yapılmıştır. Bunlardan birkaçını şu şekilde sıralamamız mümkündür.

1- Mahkemede şehâdet lafzıyla, hakkı ispat için doğru haber vermektir.[385] Şahidin, bildiği bir olayı "şehidtû" veya "eşhedû" gibi lafızlarla bildirmesidir.[386]

2- Bir kişinin başkası üzerindeki bir hakkı özel bir lafızla haber vermesidir.[387]

3- Duyduğunda, hâkimin gereğince hüküm vermek zorunda olduğu sözdür.[388]

Şahitlik için yapılan tanımlar incelendiğinde Şâfiî fakihlerin daha çok kul haklarını (özel hukuk alanını) göz önünde bulundurarak; Hanefî fakihlerin de şahitliğin bütün türlerini kapsayacak şekilde kavramı tanımladıkları görülmektedir.

Şehâdet kelimesi, Kur'an'da yaklaşık 20 yerde geçmektedir. Aynı kökten gelen kelimelerle birlikte, 150 civarında yerde bulunmaktadır.[389]

2.3.3.1. Şahitte bulunması gereken şartlar

Şahidin olaya tanık olmasına "tahammülü'ş-şehâde", ilgili yerde anlatmasına da "edâü'ş-şehâde" denilir. İslâm hukukçuları şahitlerde bulunması gereken bir takım şartlar tespit etmişlerdir. Bu şartlardan bir kısmı doğrudan âyet ve hadise dayanırken, bir kısmı da içtihada dayanır. Bu şartları, genel ve özel olmak üzere iki grupta incelememiz mümkündür:

1- Genel olanlar

a- Akıl ve bulûğ. Bunda İslâm hukukçularının ittifak vardır. Dolayısıyla çocuğun, delinin ve sarhoşun şahitliği kabul edilmez.[390] Ancak İmam Mâlik, Ahmed b.

---

[385] Zeylaî**, Tebyînü'l-Hakaik**, IV, 206.
[386] Buhûtî, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, VI, 634.
[387] İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** X, 211; Şirbînî**, a.g.e.,** IV, 568; Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 3.
[388] Desûkî, **a.g.e.**, IV, 164; Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 3.
[389] Bakara, 2/139, 140, 282, 283, 284; Nisâ, 4/135; el-Maide, 5/106; Ahzâb, 33/70.
[390] Zuhaylî, **el-Fıkhü'l-İslâmî**, VI, 558.

Hanbel'den nakledilen bir rivayete ve Şîa fukahâsına göre yaralamalarda ve öldürmelerde çocukların birbirlerine karşı şahitlikleri kabul edilir.[391]

b- Hürriyet: İslâm hukukçularının cumhuruna göre şahidin hür olması şarttır.[392]

c- İslâm: Bir gayr-ı müslimin, müslüman aleyhine şahitlikte bulunması ittifakla caiz değildir.[393] Fakat Hanbelîlere göre yolculuk esnasında ve bir Müslümanın bulunmaması halinde vasiyete ait konularda kabul edilebilir. Çünkü bunda bir zaruret vardır.[394] Ayrıca Hanefîlere göre zimmîlerin birbirlerine karşı şahitlikleri dinlerine bağlı olmaları kaydıyla kabul edilir.[395] Çünkü Hz. Peygamber (sav) ehl-i kitabın birbirlerine karşı şahitliğine izin vermiştir.[396]

d- Kör olmamak: Ebû Hanife, İmam Muhammed[397] ve Şâfiîlere[398] göre şahidin kör olmaması şarttır. Çünkü bir kimsenin bir olaydan haberdar olması ve onun haberi ile hüküm verilebilmesi için olayı görmesi lâzımdır. Hanbelîler[399] ve Hanefîlerden Ebû Yusuf'a[400] göre şayet sesleri tanıyorsa görmeyenlerin şahitliği kabul edilir.

e- Konuşabilmek: Dilsizin şahitliği kabul edilmez.[401] Bilinen işaretiyle işaret etse veya ifadesini yazılı olarak verse de netice değişmez.[402] Çünkü şahitliğin sahih olabilmesi için, ifade verilirken şehadet sözünün söylenmesi şarttır. Dilsiz konuşamayacağından şahit de olamaz.[403]

f- Adalet: Şahidin adalet sahibi olması gerekir. Adâlet; iyi davranışların, yanlış tutum ve davranışlardan fazla olmasıdır.[404] Çünkü Kur'an'da, "مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَالشُّهَدَاءِ/ *Razı*

---

[391] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XIV, 145; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** 463; Necefî, **Cevahirü'l-Kelam,** XLI, 9 vd.
[392] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid,** 462.
[393] Şirbinî, **a.g.e.,** IV, 568; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 362;bn Hümam, **a.g.e.**, VII, 390;
[394] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XIV, 185.
[395] İbn Hümam, **a.g.e.**, VII, 390.
[396] Zeylaî, **Nasbu'r-Râye**, IV, 85.
[397] Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 7.
[398] Nevevî, **el-Muhezzeb**, II, 334.
[399] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XIV, 179.
[400] Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 7.
[401] Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 14; Mecelle 1686; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XIV, 147.
[402] Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 7.
[403] Ali Haydar, **ed-Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelletü'l-Ahkâm I-IV**, Dâru Alemü'l-Kütub, Riyad, 1423/2003, IV, 260.
[404] Mecelle 1705.

ve doğruluğuna emin olacağınız şahitlerden"[405] ifadesi yer almaktadır. Razı olunan tanık adaleti olan tanıktır. Adaletli olmanın tayininde ölçü, büyük günah işleyenin ve küçük günahlarda ısrar edenin adaletinin düşeceğidir.[406] Fâsık bir kişinin şahitliği kabul edilmez. Davranışlarında dinin koyduğu sınırları aşan bir Müslüman'a fâsık ismi verilmiştir.[407] Çünkü haram olduğuna inandığı halde dininin bir yasağını işlemekten sakınmayan, haram olduğuna inandığı halde yalancı şahitlikten de sakınmayabilir.[408]

g- Mürüvvet: Şâhid mürüvvet sahibi olmalıdır. Yani zamanındaki ve çevresindeki insanların beğenmediği, düşüklük saydığı bayağı hareketlerden kaçınmalıdır. Çünkü öyle olmayan kişi gayri ciddi sayılır, meselelere önem vermez. Bu yüzden hukukçular, damlarda kuş uçuran, yolda yürürken bir şeyler yiyip içen, hamama peştamalsız giren vb. kişilerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini söylemektedirler.[409]

h- Töhmetten uzak olmak: Şahitliklerinde töhmet söz konusu olanların birbirlerinin lehine şahitlikleri caiz değildir. Buna göre eşlerin, ebeveyn ve evladın, kardeşlerin, düşmanların ve hasımların birbirleri lehindeki şahitlikleri geçerli değildir. İmam Ebû Yusuf ve İmam Şâfiî, eşler konusunda diğer imâmlara muhalefet etmekte ve bunların birbirleri lehindeki şahitliklerinin kabul edileceğini söylemektedir.[410]

2- Özel olanlar

Erkeklerin muttali olabilecekleri konularda mesela; zinâ dâvalarında dört erkek[411], ceza dâvalarında iki erkek[412], hukuk dâvalarında ise iki erkek veya bir erkek-iki kadının şahitliği şarttır.[413]

Erkeklerin bilemeyeceği ve bakamayacağı yer ve konularda ise sadece kadınların şahitlikleri kabul edilir. Doğum, bakirelik, kadınların üreme organları ile ilgili hastalıklar bu kabildendir.[414]

---

[405] Bakara, 2/282.
[406] Akşit, Cevat, **İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları**, Gümüşev Yay. İstanbul, 2011, s. 186.
[407] Serahsî, **el-Mebsût**, XVI, 134.
[408] Serahsî, **el-Mebsût**, XVI, 131.
[409] Merğînânî, **a.g.e.,** III, 123; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XIV, 152; el-Mavsilî, **el-İhtiyâr,** II, 148.
[410] Mavsilî, **el-İhtiyâr**, II, 147; Zühaylî, **Fıkhü'l-İslâmî**, VI, 569.
[411] Nûr, 24/15.
[412] Bakara, 2/282.
[413] Zühaylî, **Fıkhü'l-İslâmî**, VI, 571.

2.3.3.2. Veled-i zinânın zinâ konusunda şahitliği

Veled-i zinânın bu konuda şahitliğinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda iki farklı görüş bulunmaktadır:

1- Fukahânın cumhurunun benimsediği görüşe göre veled-i zinânın zinâ olayı ile ilgili şahitlikte bulunmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Bu görüşü savunanların delilleri şu şekildedir:

a- Şahitlik konusunu ele alan ayet ve hadisler, veled-i zinâ ve diğerleri arasında herhangi bir ayırıma gitmeyip umumî bir şekilde konuya temas etmiştir. Örneğin; Allah-u Teâlâ'nın "وَاَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ / *İçinizden iki adil kişiyi şahit tutun.*"[415] buyruğunda şahitlik yapacak kişide aranan şartların sadece Müslüman ve adil olmaları yeterli görülmüştür. Dolayısıyla Müslüman ve adil olan veled-i zinânın şahitlik yapmasında hiçbir engel bulunmamaktadır.[416]

b- Anne-babanın kâfir olması Müslüman olan çocuğun küfrüne sebep olmadığı gibi onların fâsık olması da çocuğun fâsık olmasını gerektirmez. Çünkü çirkin işi işleyen çocuğun kendisi değil de anne babasıdır. Kur'an-ı Kerim'in açık ifadesinden[417] de anlaşılacağı üzere hiç kimse başkasının günahını yüklenmez.[418]

c- Zinâ eden kişi, tövbe ettiği takdirde şahitliği kabul edilmektedir. Bizzat zinâ edenin şahitliği kabul ediliyorsa veled-i zinânınki pekâlâ kabul edilmelidir. Veled-i zinâya, anne babasının günah işlemeleri neticesinde yüklenenden daha fazla günah yüklemek caiz değildir. Bizzat kendisinin zinâ fiilini işlediği sabit olmadıkça, aynı hüküm veled-i zinâ için geçerli olmaz.[419]

2- Veled-i zinânın şahitliği zinâ konusunda kabul edilmez. Bu görüşü ehl-i sünnetten Mâlikîler ve İmâmiyye Uleması[420] benimsemiş olup konuyu şöyle delillendirmektedirler:

---

[414] Zühaylî**, Fıkhü'l-İslâmî**, VI, 571.
[415] Talâk, 65/2.
[416] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XIV, 188; Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 21.
[417] Necm,53/38; En'am, 7/164.
[418] Merğînanî **a.g.e.,** V, 446; Haddâd, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed ez-Zebidî, **el-Cevheretü'n-Neyyire (alâ Muhtasari'l-Kudûrî),** II, 333; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** XIV, 188; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** V, 368; Kâsânî, **a.g.e.**, IX, 21.
[419] İbn Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemirî el-Kurtubî, **el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medîne,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1992, 462.
[420] Tûsî, **el-Mebsût**, VIII, 228.

Veled-i zinâ, kendisine benzer başka birilerinin de bulunup toplum arasında yalnız kalmaması için zinâ fiillerinde duygusal hareket edip yalan üzere şahitlikte bulunabilir. Öyle ki kendisine nispet edilecek bir utanç kalmasın diye zinânın toplumda yaygınlaşması ve nikâh olarak addedilmesini isteyebilir. Bunun önlenebilmesi için de zinâdaki şahitliği kabul edilmemektedir.[421]

Şîa ise görüşlerine Zürare'nin "Ebû Cafer'in şöyle dediğini işittim: Eğer dört kişi zinâ hakkında şahitlik eder de aralarında veled-zinâ varsa her dördü de had cezasına çarptırılır. Zira veled-i zinâ olan birinin şahitlik etmesi ve halka imâm olması caiz değildir." haberini delil olarak getirmişlerdir.[422]

2.3.3.3. Veled-i zinânın zinâ dışındaki konularda şahitliği

Alış-veriş, öldürme vb. suçlarda veled-i zinânın şahitlik yapabileceği konusunda ehl-i sünnet âlimleri ittifak etmişlerdir.[423] Zira şahitliğin tahammül ve eda şartları bakımından veled-i zinâ için bir olumsuzluk görülmemektedir. Sırf veled-i zinâ olduğu için onun şahitlik yapamayacağı söylenemez.

Şîa mezheplerine göre ise veled-i zinânın şahitliği kabul edilmez. Zira şahitlerde bulunması gereken şartları sıralarken "tâhir olma" vasfını da zikretmişlerdir. Veled-i zinâ da tâhir kabul edilmediğinden şahitliği ashab arasında hemen hemen icmâ olacak şekilde kabul edilmemiştir. Ancak Tûsî[424], malî konuların bazılarında -ki eğer onda maslahat varsa- veled-i zinânın şahitliğinin kabul edilebileceğini ifade etmiştir.[425]

Şahitliğinin kabul edilmemesinin sebebi ise veled-i zinânın Müslüman ve âdil olup olmamasıyla ilgili değil de rivayetleri muteber olan Kutub-i Erbaa'da geçen nasslardan dolayıdır. Mesela; Ebû Buseyr'in "Veled-i zinânın şahitliği hakkında Ebû Cafer'e sordum. Dedi ki: O'nun şahitliği caiz değildir. Dedim ki Hakem b. Ûyeyne şehadetinin geçerli olduğunu söylüyor. Dedi ki: Allah onun günahını bağışlamasın."[426]

---

[421] Ruaynî, **Mevâhibü'l-Celîl,** VII, 179.
[422] Necefî, **Cevâhirü'l-Kelâm**, XLI, 117 vd.
[423] Kâsânî, **Bedâyî'**, IX, 21; Zühaylî, **Fıkhü'l-İslâmî,** VIII, 312; Ruaynî, ***Mevâhibü'l-Celîl***, VIII, 179; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** V, 368.
[424] Tûsî, **Nihâye**, 326; Bahranî Muflih es-Sumeyrî, **Ğâyetü'l-Merâm fî Şerhi Şerâii'l-İslâm I-IV**, Tahk: Cafer el-Kevseranî, el-Âmilî, Dârü'l-Hadi, Beyrut, 1420/1999, IV, 286.
[425] Meclisî, Muhammed Bakır, **Mir'âtü'l-Ukûl fî Şerhi İhbâri'r-Rasûl I-XXVI**, Dârü'l-Kütubi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1368, "Şehadât", Şehadeti Reddedilenler, 17-4, XXIV, 248.
[426] Esedî, **Müsnedü Ebî Buseyr**, **"**Şehâdât", 1455, II, 513-514.

haberi; rivayeti Ebbân b. Osman'a isnad edilen Muhammed b. Müslim'in "Ebû Abdillah dedi ki: "Veled-i zinânın şehadeti caiz değildir."[427] haberi örnek olarak gösterilebilir.

2.4. CEZA HUKUKUNDA VELED-İ ZİNA

2.4.1. Veled-i Zinânın Âkilesi

Âkile, Arapça "akl" kökünden türemiş bir kelime olup "âkil" kelimesinin çoğuludur. "Akl" kelimesi aynı zamanda diyet kelimesiyle eşanlamlı kullanılmıştır. Âkile, kasıtsız olarak işlenen cinayet diyetini veya "gurre" denilen malî tazminatı yüklenip ödeyen asabe, aşiret, divan üyeleri, meslek kuruluşları vb.dir.[428]

Âkilenin meşruluğu bütün fıkıh mezheplerince kabul edilmiştir. Yalnız Mutezileden Ebû Bekir el-Esâm ile Haricî çevreleri, Kur'an'da muhtelif ayetlerde ifadesini bulan cezaların şahsiliği prensibiyle bağdaşmadığını ileri sürerek buna karşı çıkmışlardır.[429]

Âlimler, katilin baba tarafından asabesi olanların diyeti vermekle yükümlü oldukları,[430] baba tarafından asabe olmayanların ise diyeti vermekle yükümlü olmadıkları konusunda görüş birliğine varmışlardır.[431]

Katilin diyetini baba tarafından asabesi olan kişilerin ödemek zorunda oldukları, asabesi bulunmayan katilin diyetinin ise varsa efendisi, o da yoksa beytü'l-mal tarafından ödeneceği konusunda ittifak vardır. [432]

Veled-i zinânın baba tarafından nesebi kopuk olduğundan cinayet işlediği takdirde kimlerin onun diyetini vermekle yükümlü olduğu konusunda âlimler iki farklı görüş beyan etmişlerdir.

---

[427] Küleynî, Muhammed b. Yakub, **el-Kâfî, I-VIII**, Menşûrâtu Fecr, Beyrut, 1428/2007, "Şehâdât" 244-3, VII, 253.

[428] Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 92; Aktan, Hamza, **"Âkıle",** DİA, TDV Yay. Ankara, 1989, II, ss. 248-249, 248; İbn Âbidîn, ***Reddü'l-Muhtâr***, X, 325; Mevsılî, **el-İhtiyâr**, V, 58.

[429] Aktan, "**Âkıle**", DİA, II, 248.

[430] Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 95; İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, X, 325; Şîrâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî, **el-Muhezzeb fi'l-Fıkhi'ş-Şâfiî I-III,** Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995, III, 239; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 405

[431] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 39.

[432] Aynî, **el-Binâye**, XII, 479; Karâfî, **ez-Zahîre**, XII, 387; Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 124; Nevevî, **Ravdatü't-Tâlîbîn ve Umdetü'l-Muttakîn**, IX, 349; İbn Kudâme, **el-Kâfî**, V, 272-273; İbn Hazm**; , a.g.e**, XI, 44.

Birinci görüşe göre, anne tarafından erkek akrabaları verir. Bu görüş Hanefî mezhebinin[433], İmam Şâfiî'nin[434] ve Hanbelî mezhebinin[435] bir görüşüdür. Bu görüşte olanların ileri sürdükleri deliller şu şekildedir:

a- Veled-i Zinânın baba tarafından ne nesep ne de velâ[436] yönünden bağı bulunmamaktadır. Bu durumda nesebi anne tarafına iltihak edilir.[437] Nesep ise diyeti vermekle yükümlü olmanın sebebidir.

b- Anne tarafından asabesi onun varisi olur.[438] Dolayısıyla diyeti de onların vermesi gerekir.

İkinci görüşe göre ise veled-i zinânın ne nesep ne de sebep yönünden âkilesi yoktur. Bu durumda onun diyetini beytü'l-mal öder. Bu, İbn Hazm'ın,[439] İmâmiyye mezhebi[440] ve Hanbelî mezhebinin bir diğer görüşüdür.[441]Bu görüşte olanların ileri sürdükleri deliller ise şu şekildedir:

a- Diyeti anne tarafından asabeye yüklemek, hakkında nass veya icmâ' bulunmadığı halde bazı insanları sorumluluk altına almak olur. Bu ise caiz değildir.[442]

b- Veled-i Zinânın varisi olmadığı zaman Müslümanlara vekâleten beytü'l-mal onun mirasçısı olur. Dolayısıyla onun diyetini de beytü'l-mal öder.[443]

c- Veled-i zinâya annesi ve anne tarafından yakınlarının asabe olması miras konusuna özel bir hükümdür. Bu hükme binaen onun diyetini vermekle yükümlü olmadıkları gibi evlilikte de onun velisi olamazlar.[444]

---

[433] Aynî, **el-Binâye**, XII, 479.
[434] Şâfiî**, el-Ümm**, VII, 288.
[435] Ruhaybânî, Mustafa es-Suyûtî, **Metâlibu Uli'n-Nuhâ Fî Şerhi Ğâyetü'l-Müntehâ I-VI**, Menşûratû el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Dımeşk, 1381/1961, VI, 143.
[436] Sözlükte "yakınlık" anlamındaki "vely" kökünden türeyen velâ "yardım etmek, yardımlaşmak; sadakat ve tasarruf" mânalarına gelmektedir. Fıkıh terimi olarak âzatlıktan veya muvâlât sözleşmesinden doğan hükmî akrabalık bağını ifade eder. Özen, Şükrü, **"Velâ"**, DİA, TDV. Yay. Ankara, 2013, ss. 11-15, 11.
[437] Serahsî **el-Mebsût**, VIII, 123.
[438] Ruhaybânî, **Metâlibu Uli'n-Nuhâ**, VI, 143.
[439] İbn Hazm, **, a.g.e**, XI, 64.
[440] Hillî**, , a.g.e**, II, 529.
[441] Buhûtî, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, IV, 548.
[442] İbn Hazm, **, a.g.e,** XI, 64.
[443] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 44.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, veled-i zinânın baba cihetinden nesebi belli değildir. Nesebi belli olmayan kişinin diyetini de beytü'l-mal öder prensibinden hareketle veled-i zinânın diyetinin beytü'l-mal tarafından ödenmesi gerekir.

2.4.2. Veled-i Zinâyı Kürtaj Etmenin Hükmü

2.4.2.1. Kürtajın tarifi

Kürtajın Arapça karşılığı olan "ichâz" kelimesi "c-h-z" kökünden türemiştir. Nitekim Araplar, yavrusu tamamlanmadan onu doğuran devenin bu durumunu ifade etmek için "deve düşük yaptı" derler.[445] İslam hukukçuları, kürtajı ifade etmek için ichâz'a anlam bakımından yakın olan "ilkâ, iskât, tarh, inzâl ve imlâs"gibi kelimeleri de kullanırlar.[446]

Günlük dilde ve tıbbî bir deyim olarak kürtaj, genel anlamda rahim içinde istenmeyen gebeliğin tahliyesi anlamına gelir. Tıbbi literatürde gebelik terminasyonu, gebelik sonlandırılması veya dilasyon olarak da adlandırılır.[447]

İslam Hukukçuları çocuğu düşürmeyi ve kürtajı, iki aşamada incelemişlerdir.

2.4.2.2. Ruh üflenmesinden önce cenini aldırmak (kürtaj)

Âlimler, dört ay geçtikten yani ruh üflendikten sonra meşru bir sebep olmadan ceninin kürtaj edilmesinin haram olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.[448] İbn Mesûd (ra)'dan nakledilen hadiste yer aldığı üzere, cenine dört aydan sonra ruh üflenir. Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِيْ بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِيْنَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ،ثُمَّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ،ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ المَلَكُ فَيَنفُخُ فِيْهِ الرُّوْحَ.

"*Sizden her birinizin yaratılışının başlangıcı, annesinin karnında kırk günde derlenip toparlanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde pıhtı haline döner. Sonra da*

---

[444] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 121.
[445] İbn Manzûr, **a.g.e.**, VII, 94; Feyyûmî, **a.g.e.**, 63.
[446] el-Ba'lî, Ebû Abdullih Şemsüddin, **el-Mutli' alâ Ebvâbi'l-Mukni'**, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1401/1981, 364; Mahmud, Abdurrahman Abdülmün'im, **Mu'cemü'l-Mustalahât ve'l-Elfâzi'l-Fıkhiyye I-III,** Dâru'l-Fazîle, yy., ty., III, 406.
[447] http://www.jinekolognet.com/kurtaj.asp (26.12.2015).
[448] Remlî, **a.g.e.**, VIII, 442; İbn Cüzey, **el-Kavânînu'l-Fıkhıyye**, 141.

bir o kadar zaman içinde bir parça et olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve melek, ona ruh üfler..."[449] Bazı rivayetlerde 42, 45 rakamları geçmektedir.[450]

İslam hukukçularının bir kısmı, mazeret olmaksızın cenini düşürmenin (kürtaj etmenin) caiz olmadığını söylemişlerse de bazıları hamileliğin ilk dönemlerinde ceninin kürtaj edilebileceği konusunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.

Hanefîler, 120 günün sonuna kadar kürtajın olabileceğini söylemişlerdir. Konuyla ilgili İbn Âbidîn haşiyesinde şu bilgileri aktarmaktadır: "Ceninin henüz organları oluşmadan, pıhtı veya et parçası halinde iken düşürülmesi câizdir. Fakihler bu süreyi yüz yirmi gün olarak takdir etmiş ve bu durumda ceninin henüz canlı insan haline gelmemesini hükme gerekçe göstermişlerdir."[451] Bir başka Hanefî âlimi Aynî ise şöyle demektedir: "Yaratılış merhalelerinden alaka ve kan pıhtısı süreleri tamamlanıp belli bir şekil verildikten sonra çocuğun alınması caiz değildir. Ancak şekliyle ilgili bir şeyler meydana çıkmamışsa alınmasında sakınca yoktur."[452]

Şâfiîler, konuyla ilgili iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir:

1- Ruhun üfürülmesinden önce kürtaj caizdir.[453]

2- Anne rahminde daha embriyo halindeyken de kürtaj caiz değildir. Bu görüşü benimseyen Gazâlî azil konusunu işlerken konuya temas etmiş ve şöyle demiştir: "Azil, cenini öldürmeye veya doğmuş kız çocuğunu toprağa gömerek katletmeye (ve'd) benzemez; çünkü -azilden farklı olarak- bu ikisi, olacağı değil, olmuşu (hâsılı) imhâ etmektir. Bu olmuşun (ceninin) çeşitli aşamaları vardır. Varlığının ilk aşaması, erkek menisinin (spermin) rahime girerek kadının suyu ile karışması ve hayat için müsait hale gelmesidir. Bunu bozmak ve imhâ etmek cinayettir. Sonra katılaşıp et parçası haline gelirse bunu imhâ etme cinayeti daha büyük olur. Rûh üflenip insan olarak yaratma ve

[449] Buhârî, "Kader", 82/1-6594; Müslim, "Kader", 46/1-1.
[450] Müslim, "Kader", 46/1-2,3.
[451] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, III, 176.
[452] Aynî, **el-Binâye**, XII, 281.
[453] Kalyûbî, Ebü'l-Abbâs Şihabüddin Ahmed b. Ahmed İbn Selâme, **Hâşiyetü'l-Kalyûbî I-IV,** Mektebetü Mustafa el-Babî, Mısır, 1375/1956, IV, 160; Remlî, **a.g.e.,** VIII, 442.

şekillendirme tamamlanınca cinayet daha da büyür. Cinayetin en büyük olanı ise ceninin canlı olarak ana rahminden ayrılıp çıkmasından sonra onu öldürmektir...” [454]

Mâlikîler, spermin rahime girerek kadının suyu ile karışması ve hayat için müsait hale gelmesinden sonra kürtajın caiz olmadığını söylemişler[455] ancak zorunluluk olması halinde ilk 40 gün içinde çocuğun düşürülebileceğini ifade etmişlerdir.[456]

Hanbelî âlimlerinin çoğunluğu ise ruh üflenmeden[457] önce ceninin kürtaj edilebileceği fikrini savunmuşlardır. İbn Kudâme şöyle demektedir: “Eğer güvenilir ebelerce kadının düşürdüğü parçanın şekil almaya başladığı ancak şeklinin daha belirginleşmediği söylenirse kadın gurre[458] ödemekle mükellef tutulur. Ancak atılan parçanın bekası halinde şekil alma sürecini tamamlayıp çocuk olabileceğini söylemeleri halinde ise iki farklı hüküm verilebilir. En sıhhatli olan görüşe göre ise şekil alma sürecini tamamlamadığından alaka (su) gibi kabul edilip herhangi bir cezanın uygulanmamasıdır.”[459] Buhûtî de konuya aynı yönden temas etmiş ve böyle bir durumda cezanın gerekmediğini savunmuştur.[460]

Bazı çağdaş âlimler de ruhun üflenmesinden önce zaruret veya özür sebebiyle kürtaja cevaz vermişlerdir.[461]

Yapılan açıklamalar sonucunda diyebiliriz ki tercihe şayan görüş, ceninin daha nutfe aşamasındayken bile herhangi bir mazeret veya özür yokken kürtajı caiz

---

[454] Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **İhyâu Ulûmiddîn I-V,** Şirketu Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, 1419/1998, II, 64.

[455] Hattâb, **Mevâhibü'l-Celil**, V, 133.

[456] İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, **el-Kavânînu'l-Fıkhıyye fi Telhîsi Mezhebi'l-Mâlikiyye,** Tahk. Muhammed b. Sîdî Muhammed Mevla, yy., ty., 141.

[457] İbn Receb, Ebi'l-Ferec Abdurrahman, **Câmiu'l-Ulûmi ve'l-Hikem**, Tahk: Mahir Yasin el-Fahl, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1429/2008, 133.

[458] Sözlükte “atın alnındaki beyazlık, bir şeyin başlangıcı ve göze ilk çarpan kısmı, bir şeyin en iyisi en değerlisi, yüzdeki güzellik ve parlaklık” anlamlarına gelen gurre, bir fıkıh terimi olarak, düşürülen ceninden dolayı verilmesi gereken mali tazminatı ifade eder. Fıkıh kaynaklarında, müessir fiil, tehdit, korkutma veya ilaç kullanma sonucunda ceninin düşmesi halinde, gurre ismi verilen bir tazminatın ödenmesi öngörülmüştür. Bu tazminatın miktarı, Hz. Peygamber (sav)'in uygulamasından hareketle 1/5 diyet, yani 5 deve veya 50 dinar (8200,45 gr. altın) olarak kabul edilmiştir. (Paçacı, İbrahim, **“Gurre”,** Dini Kavramlar Sözlüğü**,** TDV yay., Ankara, 2006, 203).

[459] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 63.

[460] Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** V, 20.

[461] Kardâvî, **Çağdaş Meselelere Fetvalar**, III, 351-355; Zühaylî, **Fıkhü'l-İslâmî**, III, 556; Şeltût, Muhammed Mahmud, **el-İslâm Akîdeten ve Şerîaten**, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 1421/2001, 204.

görmeyenlerin görüşüdür. Çünkü bu, nesli korumak ve muhafaza etmek isteyen İslam şeriatının ruhuna uygun bir durumdur.

2.4.2.3. Ruhun üfürülmesinden sonra cenini aldırmak (kürtaj)

Âlimler, dört ay geçtikten yani ruh üflendikten sonra meşru bir sebep olmadan ceninin kürtaj edilmesinin haram olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.[462] İbn Mesûd (ra)'dan nakledilen hadiste yer aldığı üzere, cenine dört aydan sonra ruh üflenir. Bazı rivayetlerde 42, 45 rakamları geçmektedir.[463] Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِيْ بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِيْنَ يَوْماً نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُوْنُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ،ثُمَّ يَكُوْنُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ،ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ المَلَكُ فَيَنفُخُ فِيْهِ الرُّوْحَ.

"*Sizden her birinizin yaratılışının başlangıcı, annesinin karnında kırk günde derlenip toparlanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde pıhtı haline döner. Sonra da bir o kadar zaman içinde bir parça et olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve melek, ona ruh üfler...*"[464] Buna göre çocuğa ruh üflendikten sonra yani anne rahmine düşmesinin üzerinden yüz yirmi gün geçtikten sonra kürtaj yapmak câiz değildir.[465]

Cenine ruhun üfürülmesinden sonra, anne rahminde kalması durumunda anne hayatını riske koyacaksa kürtaj yapmanın caiz olup olmadığı konusunda âlimler değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazı âlimler, "وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ / *Haksız yere Allah'ın haram kıldığı cana kıymayın.*"[466] ayetine dayanarak başka bir canı kurtarmak için kürtaj yapmanın caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir. Hanefî âlimlerden İbn Âbidîn konuyla ilgili şöyle demektedir: "Hamileliğin devam etmesi halinde annenin sağlığından endişe edilirse ve ceninin düşürülmesinin annenin hayatta kalmasını sağlayacağı zannedilirse bakılır: Eğer çocuk canlı ise, düşürülmesi caiz olmaz. Çünkü

---

[462] Remlî, **a.g.e.**, VIII, 442; İbn Cüzey, **el-Kavânînu'l-Fıkhıyye**, 141.
[463] Müslim, "Kader", 46/1-2, 3.
[464] Buhârî, "Kader", 82/1-6594; Müslim, "Kader", 46/1-1.
[465] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr,** III, 176; İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, III, 400; Desûkî, **a.g.e.**, II, 311; İbn Cüzey, **el-Kavânînu'l-Fıkhıyye**,141; Gazâlî, **İhyâu Ulûmiddîn**, II, 51; Remlî, **a.g.e.**, VIII, 442; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** I, 220; Zühaylî**, Fıkhü'l-İslâmî**, VI, 556; Ğânim, Ömer b. Muhammed b. İbrahim, **Ahkâmu'l-Cenîn fi'l-Fıkhı'l-İslâmî,** Dâru'l-Endülüs el-Hadra, Cidde, 1421/2001, 169-170.
[466] İsrâ, 17/33.

çocuğun rahimde kalması halinde annenin öleceği şüpheye dayalı bir bilgidir. Şüpheye dayanarak canlı bir insanın öldürülmesi câiz olmaz."[467]

Fakat ceninin anne rahminde kalması halinde hem onun hem de annesinin kesin olarak öleceği biliniyorsa ve annenin kurtulmasının tek yolu ceninin düşürülmesi ise kürtajın câiz olduğunu söyleyenler de vardır.[468] Bu yaklaşım her ne kadar âlimlerin bir kısmının görüşüne ters olsa da bazı hususlar bunun tercih edilmesini uygun kılmaktadır. Mesela; güvenilir kimseler tarafından çocuğun bekası halinde annenin hayatının tehlikeye gireceği ve annenin kurtuluşunun çocuğunun alınmasına bağlı olduğunu söylemeleri halinde zaruretler yasaklanan şeyleri mubah kılar[469] ve zararı hafif olan daha ağırına tercih edilir[470] küllî kaideleri gereğince çocuk alınabilir. Şüphesiz annenin ölümünden sonra meydana gelebilecek mefsedetler ceninin kaybedilmesinden meydana gelebilecek mefsedetlerden daha büyüktür. Ayrıca annenin hayatta olduğu şüphe götürmezken ceninin yaşaması ise şüphelidir. Hayatî tehlikenin bulunduğu durumlarda ceninin yaşaması hem annenin hem de onun ölebileceği anlamına gelirken ceninin ölmesi ise annenin yaşayabileceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla diyebiliriz ki buna benzer durumlarda ceninin alınmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulunca, kürtaj ile ilgili yöneltilen sorulara cevap olarak, 'gebelikten sonra, annenin hayatî tehlikesi gibi haklı, kesin ve meşru bir zaruret olmaksızın, düşürmek veya aldırmak (kürtaj) yolu ile bir canlının hayatına son verilmesinin caiz olmadığı' bildirilmiştir.[471] Râbıtatü'l-Âlemi'l-İslâmî bünyesindeki Mecma'u'l-Fıkhi'l-İslâmî'nin, 10-17 Şubat 1990 tarihli 12. dönem toplantısında ise aşağıdaki karar alınmıştır: Hamilelik 120. gününe ulaştıktan sonra, tabipler ceninin sakat olduğunu belirtmiş olsalar da kürtaj caiz değildir. Ancak, hamileliğin devam etmesinin annenin hayatına tehdit oluşturduğunun güvenilir ve uzmanlardan oluşan bir tabipler kurulunca kesin olarak belirtilmesi durumunda, daha

---

[467] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, II, 238.
[468] Kâsânî, **a.g.e.**, VII, 181; Zerkeşî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Mısrî, **Hâşiyetü'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Hırakî I-VII**, Tahk. Abdullah b. Abdurrahman, Mektebetü Ubeykân, 1413/1993, VI, 150; Suyûtî, **el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî Furûi'ş-Şâfiiyye I-II**, Mektebetü Nîzar Mustafa el-Bâz, Riyad, 1418/1997, 85.
[469] **Mecelle,** md. 21.
[470] **Mecelle,** md. 27.
[471] Avcı Mustafa, **Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar,** Gökkubbe Yay, İstanbul, 2004, 179.

büyük bir zararı gidermek için, kürtaj caiz olur. Bu konuda ceninin sakat olup olmamasının bir etkisi yoktur. 120 günden önce, mütehassıs tabiplerden oluşan bir heyet tarafından bütün muayeneler yapıldıktan sonra, ceninin önemli bir sakatlığı bulunduğu ve tedavisinin mümkün olmadığının tespit edilmesi; doğması halinde çocuğun hayatının çok kötü olup, kendisinin acılar içerisinde yaşaması, bunun da ailesine elem kaynağı olacağının anlaşılması halinde cenin, anne ve babanın isteğine bağlı olarak aldırılabilir.[472]

2.4.2.4. Veled-i zinâyı kürtaj etmenin hükmü

İslam hukukçuları, yukarıda verilen beyanatlardan da anlaşılacağı üzere evlilik sonucu meydana gelen hamilelikler ve zinâ sonucu meydana gelen hamilelikler arasında herhangi bir ayrıma gitmemişlerdir. Veled-i zinânın kürtaj edilip edilmeyeceği ile ilgili geniş açıklama yapan fıkhî bir eser bulunmamakla beraber Remlî kürtaj konusuna değinirken veled-i zinânın da kürtaj edilip edilmeyeceği konusuna ayrı bir parantez açmış ve şöyle demiştir: "Ruhun üfürülmesinden önce veled-i zinânın kürtaj edilmesinin caiz olması muhtemeldir."[473] İmamın açıklamasında dikkat çekici husus ceninin zinâ mahsulü olması durumunda dahi olsa kürtaja mutlak anlamda cevaz vermemesidir.

Her ne kadar zinâ mahsulü de olsa ortada herhangi bir mazeret yokken ruhun üfürülmesinden önce ceninin kürtaj ile alınması caiz değildir. Çağdaş âlimlerden Yusuf el-Kardâvî şöyle der: "İslam dini, her ne kadar bazı zaruretler dolayısıyla doğum kontrolünü mubah görmüşse de zinâ sonucu da olsa rahimde bilfiil bulunduktan sonra gebeliğe karşı cinayet işlemeye müsaade etmemiştir. Zira cenin, her ne kadar günah bir fiilin işlenmesi sonucunda meydana geliyorsa da o, suçsuzdur ve ona bu fiilden dolayı hiçbir günah yoktur."[474] Ramazan el-Bûtî ise olaya farklı bir pencereden bakmış ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: Helal yolla hamilelikte, 40 günden önce meşru bir sebeple çocuk düşürmek veya aldırmak caizdir; gayr-ı meşru hamilelikteyse çocuk düşürmek veya aldırmak haramdır. Bu durumun sebebini de şu şekilde açıklamaktadır: "Böyle bir çocuk düşürme veya aldırmayla, bir suçun sonuçlarının gizlenip yok edilmesi,

---

[472] http://www.themwl.org/Bodies/Decisions/default.aspx?d=1&did=53&l=AR. (28.12.2015)
[473] Remlî, **a.g.e.**, VIII, 442.
[474] Kardâvî, Yusuf, **İslâm'da Helal ve Haram**, Terc. Mustafa Varlı, Hilal yay., Ankara, 1970, 213.

dolayısıyla gayr-ı meşru ilişkilerin bu sayede rağbet görmesi sağlanmış olur."[475] Nitekim Rasulûllah (sav) de kendisine gelip zinâ ettiğini itiraf eden Gâmidiyyeli kadını hamile olduğundan dolayı hemen cezalandırmamış, kendisinden ilk önce çocuğunu doğurması istenmiş ve hatta çocuğun anneye bağımlı olmaktan kurtulacak kadar büyümesi (sütten kesilmesi) beklenmiş ve ancak bundan sonra kendisine recm cezası uygulanmıştır.[476] Bu husus fıkıh kaynaklarında hamilelerin zinâ cezasının tecil edilerek infazı şeklinde bir kural olarak yer almaktadır. Çünkü her ne kadar anne cezayı hak ediyorsa da cenin masumdur. Cenine zarar gelmemesi için cezası ertelenmektedir.[477] Eğer ki zinâ mahsulü olan çocukların öldürülmesi veya başka bir deyişle kürtaj edilebilmesi mubah olsaydı Rasulûllah (sav) ve ondan sonra gelen Müslümanlar böyle bir durum karşısında zinâ (recm) cezasını hemen uygular, kadının hamileliğini görmezden gelirlerdi.

2.4.2.5. Veled-i iğtisâbı düşürmenin veya kürtaj etmenin hükmü

Veled-i iğtisâb yani tecavüz sonucu doğan çocuk, veled-i zinâ olarak kabul edilir. Ancak her iki ilişki arasında temel farklar vardır. Zinâ olayında kadın ile erkeğin rızası söz konusu iken cebrî ilişkide (tecavüzde) ise kadın ilişkiye zorlanan taraftır. İşte böyle bir durumda şu sorularına cevap bulmamız gerekmektedir: Doğan çocuk veled-i zinâ ile aynı hükümlere mi tabidir? Tecavüze uğrayan kadının cenini kürtaj etmesi sahih midir?

Karadâvî, Bosnalı genç kızların kendilerine konuyla ilgili sordukları soruya özetle şöyle cevap vermektedir:

"Alaka tamamlanıp, yani erkeklik spermi ile dişilik yumurtası aşılandıktan sonra bundan yeni bir oluşum meydana gelir ve bu da rahimdeki sağlam yere yerleşir. İşte bu aşamadan sonra asıl olan, isteyerek düşük yapmanın yasak olmasıdır. Zinâ gibi haram sayılan bir beraberlik sonucu meydana gelmiş olsa bile böyle bir oluşumu korumak gerekir.

---

[475] Bûtî, Muhammed Said Ramazan, **Meseletü Tahdîdi'n-Nesli Vikâyeten ve İlâcen**, Mektebetü'l-Farabî, yy., ty., 139; Dalgın, Nihat, **Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I-II**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013, I, 288.
[476] Müslim, "Hudûd", 29/5-1695 (III, 1322).
[477] Şâfiî, **Ümm**, II, 147-148; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 47-48.

Bazı fakihler, çocuğun oluşum sürecindeki ilk 120 günü 4'e bölmüş ve ilk kırk gün içinde yapılan düşüklere cevaz vermiş, bazıları ise ruhun üfürülmesine kadar cevaz vermişlerdir. Özür bulunduğu durumlarda iki görüşten birinin tercih edilmesinde sakınca bulunmamaktadır. Bu özür ne kadar kuvvetli olursa onunla ilgili olan ruhsat da o kadar açık olur. Bunun ilk kırk günden önce olması ise ruhsata en yakın olanıdır.

Hiç şüphesiz bu tecavüz; saldırgan, vahşi, katil ve düşman olan bir kâfir tarafından tertemiz olan, mazereti de Müslümanlar ve ailesi tarafından geçerli kabul edilen Müslüman bir kadına yapılmıştır. O kadın da bu çirkin saldırının ürünü olan bu ceninden nefret etmekte ve ondan kurtulmak istemektedir. Bu ise derecesine göre takdir edilen zaruret nedeniyle verilen fetvadan dolayı bir ruhsattır.

Bütün bunlara rağmen böyle bir musibete maruz kalmış Müslüman bir kadının görevi bu cenini korumasıdır. Daha önce de sözünü ettiğimiz gibi bunda bir sakınca yoktur. O bundan dolayı düşük yapmaya zorlanmamalıdır. Onu normal süresi içinde karnında taşıyıp doğurduktan sonra Allah Rasulû'nün "كلّ مولد يولد علي فطرة الاسلام / *Her doğan çocuk islam fıtratı üzerine doğar.*"[478] buyruğunda olduğu gibi o, artık Müslüman bir çocuktur."[479]

Bûtî de şöyle der: "Eğer kadın ilişkiye zorlanıp hamile kaldıktan sonra hamileliğinden dolayı öleceğini/öldürüleceğini bilse sahih ilişkideki hamileliğe kıyasla düşük yapabilme ruhsatına sahiptir."[480]

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulunca, Bosna-Hersek'te tecavüze uğrayan kadınların kürtaj edilmesi ile ilgili 14.01.1993 tarih ve 4 sayılı Kurul Kararında; "… her ne şekilde olursa olsun ana rahminde meydana gelen bir canlının kesin ve meşru bir mazeret olmadıkça dıştan bir müdahale ile (düşürme, aldırma, kürtaj gibi yollarla) yaşama imkânının yok edilmesi cinayet sayılmıştır. Ancak söz konusu olaya, İslam'ın izzeti ve İslam toplumunun bu bölgede varlığını devam ettirmesi veya yok olması açısından da bakılması gerekmektedir. Olayı bu yönü ile değerlendiren Kurulumuz, annenin hayatı ve sağlığını tehlikeye sokmamak şartı ile zorla tecavüz

[478] Buhârî, 23/93-1385.
[479] Kardâvî, **Çağdaş Meselelere Fetvalar**, III, 351-355.
[480] Bûti, **a.g.e.**, 137.

sonucu gebe bırakılan Müslüman kadın ve kızların, kendi iradelerine bağlı olarak ilaç veya tıbbi müdahale yolu ile rahimlerininin tahliyesine cevaz verilebileceği kanaatine varmıştır." denilmektedir.[481]

Bir başka yazar ise Müslüman bir genç kızın tecavüze uğradığı, adının ve şerefinin kötüye çıkacağından endişe ettiği, öldürülmeye maruz kalması söz konusu olduğu, sinir hastalığına yakalanması muhtemel olduğu, akıl sağlığı tehlikeye girdiği takdirde ya da ailesi lekelenecek, doğacak çocuk sığınabileceği güvenli bir yer bulamayacaksa, ruh verilmeden önce o cenini aldırmasında herhangi bir sakınca olmadığını belirtir. Bunun dayanağı da bir mefsedeti gidermenin bir menfaati teminden daha öncelikli olduğu ilkesidir.[482]

2.4.3. Veled-i Zinâyı Öldüren Biyolojik Babaya Kısas Uygulanması

Dört mezhep ve İmâmiyye mezhebinin âlimleri,[483] babaya çocuğunu öldürmekten dolayı kısas uygulanmayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Mâlikî mezhebinde öldürme fiilinde kastın olmaması şartı konulmuştur.[484] Zira diğer mezheplere göre babalık vasfı kısassa engel teşkil ederken; Malikî mezhebine göre babalık vasfı kısasın uygulanmasının önünde herhangi bir engel teşkil etmemektedir.[485] Konuyla ilgili fıkıh kitaplarında pek çok delil bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesini şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Hz. Peygamber (sav)'in konuyla ilgili serdettiği şu hadis: "لا يقاد الوالد بالولد / *Çocuğunu öldürmesi sebebiyle babaya kısas uygulanmaz.*"[486]

2- Hz. Ömer'in, Benî Müdlîc kabilesinden bir babanın çocuğunu yaralayarak onun ölmesine sebep olmasından dolayı kısas uygulamayıp sadece diyet vermeye

---

[481] Paçacı, İbrahim, "**Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi**", Usul İslâmî Araştırmalar Dergisi, Sayı:7, 2007, ss. 35-60, 52.

[482] Ğânim, **Ahkâmu'l-Cenîn fi'l-Fıkhı'l-İslâmiyye**, 179.

[483] Kâsânî, **a.g.e.,** X, 270 vd.; Serahsî, **el-Mebsût**, XVI, 121; Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, I, 178; Nevevî, **Ravdatü't-Tâlibîn**, IX, 151; Şafiî, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, I, 279; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 514; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 721; Tûsî, **el-Mebsût**, VII, 9.

[484] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 721.

[485] Zekiyüddin, Şaban, **İslâm Hukuk İlminin Esasları**, Terc: İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2012, 268.

[486] İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, **et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd I-XXVI**, Tahk: Said Ahmed Arab, yy, ty, XXIII, 437.

hükmetmesi[487] ve bu hükme şahit olan sahabelerden hiç kimsenin itiraz etmemesi icmâ olarak nitelendirilmektedir.[488]

3- Baba, çocuğun varlık âlemine çıkmasına sebep olan birisi olduğundan, varlığına sebep olduğu çocuğunun, babanın ortadan kaldırılmasına sebep olması düşünülemez. Nitekim bir çocuk, babası müşrik, mürted, zinâcı bile olsa, doğrudan babasını öldürememektedir. Doğrudan öldüremediği babasının dolaylı olarak da ölümüne sebep olamaz.[489]

2.4.3.1. Veled-i zinâyı öldüren biyolojik babaya kısas uygulanıp uygulanmaması

Babanın meşru çocuğunu öldürmesinden dolayı kısas cezasıyla cezalandırılmayacağını delilleriyle beraber yukarıda zikrettik. Ancak zinâdan doğan çocuğunu öldüren babanın da aynı hükümlere tabi olup olmayacağı konusunda fukahâ iki ayrı görüş bildirmişlerdir:

1- Veled-i zinâyı öldüren baba, kısas cezası uygulanarak öldürülür. Çünkü veled-i zinânın babası hukukî açıdan babalık şerefini taşımamaktadır.[490] Bu görüş, Hanbelî mezhebinin ağır basan görüşüdür.[491]

2- Veled-i zinâyı öldüren babaya kısas cezası uygulanmaz. Bu görüşü, Hanefîler[492] ve bir kısım Şâfiî[493] ve Hanbelî[494] âlimleri ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü benimseyenler, aralarındaki nesep bağının şüpheli olduğunu, şüphenin bulunduğu durumlarda da cezaların uygulanamayacağını söylemişlerdir. Nitekim Şâfiîler, liân ile reddettiği çocuğunu öldüren babaya, aralarındaki nesep bağında şüphe bulunduğundan kısas cezasının uygulanmayacağı görüşünü tercih etmişlerdir.[495]

---

[487] İbn Mâce, "Diyât", Tirmizî, "Diyat", Serahsî, **el-Mebsût**, XXVI, 90.
[488] Cessâs, **Ahkâmu'l-Kur'ân**, I, 178.
[489] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 484; Serahsî, **el-Mebsût**, XXVI, 91.
[490] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 484.
[491] Buhûtî **Keşşâfu'l-Kınâ'**, IV, 461; Merdâvî, **el-İnsâf**, IX, 464.
[492] Kâsânî, **a.g.e.**, III, 248; İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, IV, 129.
[493] Remlî, **a.g.e.**, VII, 271; Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 28.
[494] Merdâvî, **el-İnsâf**, IX, 464.
[495] Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 28.

Kanaatimizce tercih edilmesi gereken görüş, biyolojik babaya veled-i zinâyı öldürmesi sonucu kısas cezasının gerekmediğini belirten ikinci görüştür. Zira biyolojik bağ ve cüziyyet ilintisi dikkate alınıp aralarındaki bağın tamamen koparılmaması gerekir. Bu bağ her ne kadar şüpheye dayansa bile çocuğun dünyaya gelmesine sebep olduğundan öldürülmesi uygun görülmemelidir.

2.4.4. Veled-i Zinânın Malını Çalan Biyolojik Babaya Hırsızlık Cezası Uygulanması

Sözlükte; çalma, başkasının malını gizlice alma anlamlarına gelen hırsızlık[496], İslâm hukuku ile ilgili eserlerde değişik şekillerde tanımlanmıştır.[497] Bu tanımlardan hareketle hırsızlığı; ceza ehliyetine sahip bir kimsenin, mülkiyetinde ya da mülkiyet şüphesi altında bulunmayan, hukukun belirlediği şartları taşıyan ve belli miktara (değere) ulaşan başkasına ait koruma altındaki malı, serbest iradesiyle zimmetine geçirmek kastıyla gizlice alması şeklinde tanımlayabiliriz.

Mal güvenliği başta olmak üzere çeşitli açılardan insanları tehdit eden hırsızlık, İslâm'da yasaklanmış ve karşılığında ceza öngörülmüştür. Bu suçun yasaklığı, Kitap, sünnet ve icmâ' delillerine dayanmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de konu ile ilgili olarak; "*Hırsızlık eden erkek ve kadının yaptıklarına karşılık Allah tarafından ibret verici bir ceza olarak ellerini kesin. Allah güçlüdür, hüküm ve hikmet sahibidir.*" buyurulmaktadır. Ayrıca hırsızlığın, haram ve cezayı gerektirdiğini belirten birçok hadis vardır.[498] Hırsızlık suçunun haram olduğu ve bu suçu işleyen şahsa gerekli diğer şartları da taşıması durumunda el kesme cezasının uygulanacağı konusunda, İslâm hukukçuları arasında da icmâ' vardır.[499]

Fıkıh kitaplarında hırsızlık suçu işlenirken, hırsızlık suçunun oluşum şartları arasında "hırsızın, çaldığı mal üzerinde mülkiyeti veya mülkiyet şüphesi

---

[496] İbn Manzûr, "s-r-k", XXIII, *1998*; Ahmed Rıza, **Mu'cemu Metni'l-Lüga I-V**, Dâru Mektebetü'l-Hayat, Beyrut, 1378/1959, III,144; Zâvî, Tahir Ahmed, **Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît I-III**, Dâru'l-Fîkr, yy, ty, II, 555; Cürcânî, **a.g.e.**, 123.

[497] Mevsılî, IV, 102; İbnü'l-Hümâm, **Fethü'l-Kadîr**, V,121; Hattâb, **Mevâhibu'l-Celîl**, VI, 305; Züreyr, H. Berâhim Salih, **Mukâfahatu Cerîmeti's-Serika**, Riyad, 1980 , s. 34.

[498] Buhârî, Hudûd, 86-6/6782, 86-7/6783; Ebû Dâvûd, Hudûd, 33-11/4383, 4384; Tirmizî, Hudûd, 3-16/1445, 1446, 17/1447, III, 115-116.

[499] Serahsî, **el-Mebsût**, IX, 133; Mevsılî, **el-İhtiyâr**, IV, 103; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, X, 264; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 756-757; Züreyr, **a.g.e.**, s.47.

bulunmaması"[500] ve bu bağlamda "hırsız ile malı çalınan mağdur arasında akrabalık ilişkisi olmaması"[501] şartı da zikredilmektedir. Konumuz açısından bu şartın bizi ilgilendiren yönü, baba veya çocuktan birinin, diğerinin malını çalması halinde hırsızlık suçunun oluşup oluşmamasıdır.[502] İlk önce öz baba ve çocuğu arasındaki meseleyi inceledikten sonra biyolojik baba ile veled-i zinâ arasında konu bağlamında cereyan etmesi halinde fıkhî açıdan nasıl bir muameleye tabi tutulması gerektiği konuları incelenecektir.

2.4.4.1. Çocuğun malını çalmakla öz babaya hırsızlık cezasının uygulanması

Dört mezhep İmâmiyye mezhebinin âlimleri[503], babaya çocuğunun malını çalması sonucu hırsızlık cezasının uygulanmayacağında ittifak etmişlerdir.[504] Bu hükmün gerekçelerini şu şekilde sıralamaktadırlar:

1- أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ فَقَالَ يَا رَسُولُ اللهِ إِنَّ لِي مَالًا وَوَلَدًا وَإِنَّ وَالِدِي يُجْتَاحُ مَالِي قَالَ : (أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ ، إِنَّ أَوْلَادُكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ ، فكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلَادِكُمْ / Amr b. Şu'ayb'ın, babası kanalıyla dedesinden rivayet ettiğine göre; bir adam Hz. Peygamber (sav)'e gelip: "*Ya Rasulûllah, benim malım var, çocuğum var, fakat babam malımı bitirecek.*" dedi. Rasulûllah (sav) de: "*Sen ve malın babana aitsiniz. Şüphesiz çocuklarınız, kazancınızın en temizlerindendir. Çocuklarınızın kazancından yiyiniz.*"[505] buyurdu. Bu ve buna benzer hadislerden de anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber (sav)'in, çocuğun malını almakta sakınca görmediği kişi veya kişiler hakkında cezaî işlemlerin yapılması caiz görülmemiştir.[506]

2- Hırsızlık cezasının uygulanabilmesi için "koruma altında bulunan malın" çalınmış olması gerekir. Babanın, çocuğunun evine izinsiz girmesinde bir sakınca olmadığını düşündüğümüz zaman onun malını da almasında herhangi bir sakınca

---

[500] Kâsânî, **a.g.e.**, VII, 70; Hattâb, **Mevâhibu'l-Celîl,** VI, 309; Udeh, **et-Teşrîü'l-Cinaî**, II, 588; Akşit, **İslâm Ceza Hukuku ve İnsani Esasları**, 76.

[501] Kâsânî, **a.g.e.,** VII, 75; Şirbînî, **a.g.e.**, V, 472; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, X, 280; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ',** VI, 141; ed-Dâbî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dâbî, **el-Lübâb fî Fıkhı'ş-Şâfiî,** Dâru'l-Buhârî, Medine, 1416, s.385.

[502] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zina**, 304.

[503] Tûsî, **el-Mebsût**, VIII, 44.

[504] Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, IV, 535; Serahsî, **el-Mebsût**, IX, 151; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, XIII, 347; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XII, 459; Şafiî, **Ümm**, II, 458.

[505] Ebû Dâvûd, "Büyü", 22/79-3530.

[506] **İbn Kudâme**, **el-Muğnî**, XII, 459.

görülmemektedir. Zira bu durumda çocuğun malı baba için "koruma altında bulunan mal" özelliğini kaybetmiş olacaktır.[507]

3- Çocuk, babasının nafakasını karşılamak zorundadır. Buna rağmen sırf çocuğun malı koruma altında bulunsun diye asıl korunması gereken babaya hırsızlık cezasının verilmesi caiz görülmemiştir.[508]

2.4.4.2. Veled-i zinânın malını çalmakla biyolojik babaya hırsızlık cezasının uygulanması

Veled-i zinâ ile annesi arasındaki nesep ilişkisi tartışmasız kabul edilmiştir. Bu ikisi arasında cereyan edecek olan hırsızlık suçlarında uygulanacak hüküm, öz çocuk ile aralarındaki hükümler gibidir. Dolayısıyla anne, veled-i zinânın malını çalarsa ona hırsızlık cezası uygulanmaz.

Biyolojik baba ile aralarında nesep ilişkisi ise, her ne kadar hukukî bir kesinlik taşımazsa bile aralarındaki nesep bağı ve cüziyyet ilişkisi şüpheli olduğundan, vuku bulabilecek hırsızlık suçlarında biyolojik babaya ceza uygulanmaz.[509] Bu duruma Peygamber efendimizin ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنْ كَانَ لَهُ مَخْرَجٌ، فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ في العقوبة / *Gücünüz yettiğince Müslümanlardan hadleri düşürünüz. Eğer onun için bir çıkar yol varsa, onu serbest bırakınız. Çünkü imâmın affetmek hususunda hata etmesi, cezalandırmakta hata yapmasından daha hayırlıdır.*"[510] mealindeki hadisleri delil olarak getirilebilir. Ancak Zeydiyye mezhebine göre biyolojik baba, veled-i zinânın malını çalarsa ve suçun unsurları da tamamsa kendisine hırsızlık cezası olan el kesme cezası uygulanır.[511]

Netice itibarıyla diyebiliriz ki, veled-i zinâ ile biyolojik baba arasındaki biyolojik bağ ve cüziyyet ilişkisi, hırsızlık suçunun cezası olan el kesme haddi için,

---

[507] Serahsî, **el-Mebsût**, IX, 151.
[508] Nevevî, **Mecmû'**, XXII, 201; Buhûtî, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, VI, 250.
[509] Hüseyin, **Ahkâmu Veledi'z-Zinâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, s. 123.
[510] Tirmizî, Hudûd 14/2-1424.
[511] San'ânî, Ahmed b. Kasım el-Anisî el-Yemânî, **et-Tâcü'l-Müzehheb li Ahkâmi'l-Mezheb I-IV**, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'â, 1414/1993, IV, 251.

cezayı düşürücü bir şüphe olarak değerlendirilmelidir.[512] Buna göre veled-i zinânın malını çalan biyolojik babaya el kesme cezası uygulanmamalıdır.

[512] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zina**, 307.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHVAL-I ŞAHSİYYEDE VELED-İ ZİNÂ İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

3.1. VELED-İ ZİNANIN NESEBİ

Nesep konusu araştırmamızın önemli bir parçasını teşkil etmektedir. Çünkü İslam hukukunda birçok hüküm nesep bağının kurulup kurulmadığı esası üzerine bina edilir. Nesep bağı şayet kurulabiliyorsa zaten konuyla ilgili hükümler kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ancak veled-i zinâ gibi nesebi hukuken kabul edilmeyen kişilerin nesep cihetinden kimlere ilhak edileceği konusu tartışmalıdır. Dolaysıyla onların nesebi hakkında âlimler değişik görüşler ifade etmişlerdir. Konuyu daha iyi anlayabilmemiz için öncelikle nesep kavramı için yapılan tanımlar, İslam'ın nesebe verdiği önemi ve veled-i Zinânın nesebi hakkında âlimlerin görüşlerini incelememiz gerekmektedir.

Dar anlamda çocukla anne ve babası, geniş anlamda kişiyle usulü (annesi-babası, nineleri-dedeleri) arasındaki soy bağını ifade eden nesep, fıkıhta ve günümüz hukuk incelemelerinde daha çok dar anlamına göre ele alınan bir kavramdır. Bir ayette kan ve kayın hısımlığını var etmesi Allah'ın kudretinin kanıtları arasında sayılırken nesep kelimesi,[513]öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenleri uyaran bir ayette ise kıyamet koptuğunda artık akrabalık bağlarının fayda vermeyeceği belirtilirken bunun çoğulu olan ensâb kelimesi[514] geçer.[515]

---

[513] Furkân, 25/54.
[514] Mü'minûn, 23/10.
[515] Dönmez, İbrahim Kâfi, **"Nesep",** DİA Yay, Ankara, 2006, XXXII, ss. 573-575, 573.

İbn Arabî de nesebi; erkekle kadının suyunun meşru yoldan birbirine karışması sonucu doğan kişiler şeklinde tanımlamış ve şayet bu suyun karışması gayr-ı meşru olursa bunun nesep değil de mutlak anlamda bir mahlûk olarak isimlendirileceğini ifade etmiştir.[516]

3.1.1. İslam'ın nesebe verdiği önem

Neslin muhafazası, İslâm teşriinin korunmasını hedeflediği yararların önem derecesine göre yapılan tasnifi içinde vazgeçilmez değerleri ve faydaları ifade eden "zarûriyyât" kapsamında mütalaa edilmiştir. Zinânın kesin biçimde yasaklanması ve soyların karışmasına yol açacak düzenlemelere cevaz verilmemesi neslin insana yaraşır biçimde korunabilmesi için alınan önlemlerin başında gelir.[517]

Nesep, ailenin üzerine bina edildiği en güçlü dayanaktır. Ailedeki nesep bağı, vücuttaki et ile kemik bağı misali gibidir. Nesep, aile fertleri arasında merhamet, şefkat ve yardım hislerinin güçlenmesine sebep olan etkenlerin başında gelmektedir.

3.1.2. Anne tarafından nesebi

İmâmiyye Şîasına göre veled-i zinânın nesebi ne anne tarafından ne de baba tarafından sabit olmaz. Zinâ fiili neseb bağının oluşmasına engel teşkil etmektedir.[518] Ehl-i Sünnet âlimleri ise, veled-i zinânın anne tarafından nesebinin veled-i mülâanenin anne cihetinden nesebinin sabit olmasına kıyasla sabit olduğunda görüş birliği içindedirler.[519] Zira çocuğun anne cihetinden nesebinin sübutu doğum ile kesinlik kazanmaktadır. Bu doğum, meşru olsun veya olmasın sonucu değiştirmemektedir.[520]

TMK'da da konuyla ilgili şu bilgiler yer almaktadır: Kadın evli olsun veya olmasın o çocuğu dünyaya getirmişse çocuğun anasıdır ve çocukla ana arasındaki soy bağı doğumla kurulur. Mülga 17.02.1926 tarihli ve 743 sayılı Türk Medeni Kanunu

---

[516] İbn Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah, **Ahkâmü'l-Kur'ân I-IV**, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003, III, 447.

[517] Dönmez, **"Nesep"**, DİA, 573.

[518] Sistânî, Seyyid Ali el-Hüseynî, **Minhâcü's-Sâlihîn I-III**, Dârü'l-Muerrihı'l-Arabî, Beyrut, 1429/2008, 327-328.

[519] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, IV, 251; Bâcî, **a.g.e**, V, 342; Nevevî, **el-Mecmu'**, XIX, 199; İbn Hazm, **, a.g.e**, X, 323; Kâsânî, **a.g.e.**, VI, 243.

[520] Nitekim Kur'an-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır: "إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ/ …*Onların (hanımlarına zıhâr yapanların) anneleri ancak kendilerini doğuran kadınlardır*…" (Mücâdele 58/2).

açısından bu soybağı kanundaki karşılığıyla nesep, ananın evli olması halinde anaya karşı sahih; evli olmaması halinde gayri sahih kabul edilmişse de; 01.01.2002 tarihinde yürürlüğe giren 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu açısından bu ayırım terk edilmiş; ananın soy bağının doğumla kurulduğu vurgulanılmakla kalınmıştır. 4722 sayılı Türk Medeni Kanunun Yürürlüğü ve Uygulama Şekli Hakkında Kanun'un "soy bağı" başlıklı 12'nci maddesinin 1. fıkrası gereğince "Türk Medeni Kanunu'nun yürürlüğe girmesinden önce, sahih olmayan nesepli çocuklar, yürürlük tarihinden başlayarak bu kanunun soy bağına ilişkin hükümlerine tabi olurlar." denilmek sureti ile "sahih ve gayri-sahih nesep" ayırımı hem ana hem de baba ile kurulan soy bağı açısından geriye dönük olarak da kaldırılmıştır. "Yeni Medeni Kanun, haklı olarak eleştirilen bu çağdışı ayırımı tamamıyla kaldırarak farklılık ve eşitsizlik yaratan düzenlemeyi tasfiye etmiştir."[521]

3.1.3. Baba tarafından nesebi

İmâmiyye Şîasına göre her hâlükârda veled-i zinânın nesebi baba tarafından kopuktur. Hatta adam zânînin kendisi olduğunu bilse ve kadını hamile bıraktıktan sonra nikâhına alsa veya cariye ise satın alıp mülkiyeti altına alsa dahi sonuç değişmeyecektir.[522]

Ehl-i Sünnet Mezheplerine göre ise veled-i zinânın baba tarafından nesebinin sabit olup olmayacağı konusu annenin firâş olup olmayacağına göre değişmektedir.[523] Konuyu -firâşın tanımını yaptıktan sonra-iki açıdan incelemek gerekmektedir.

3.1.3.1. Firâşın tanımı ve şartları

Arapça bir kelime olan "firâş", yatak, döşek, yaygı" gibi anlamlara gelmektedir. Firâş, kadının doğum için bir kişiye tayin edilmesi anlamında kullanıldığı gibi cinsel birleşme anlamında da kullanılır.[524] Ayrıca kadına, erkeğin yatağı/kadını denildiğinden

---

[521] Akıntürk, Turgut-Ateş, Karaman Derya, **Türk Medeni Kanunu Başlangıç Hükümleri (Kişiler Hukuku)**, Beta Basım Yayım, İstanbul, 2011.

[522] Zeyneddin Muhammed Emîn, **Kelimetü't-Takvâ I-X**, VIII, 396. Mesele, http//:zaineddeen.net/51/01/indeks.htm. (28.12.2015)

[523] Dâkîlân, Adnan b. Muhammed b. Âtik, "**Nesebu Veledi'z-Zinâ**", Mecelletü'l-Adl, Rebîü'l-Âhir, 1425, sayı: 22, ss: 123-139, 124.

[524] Cürcânî, **a.g.e.,**172.

firâş, kadın anlamında[525] da kullanılmıştır. Fıkhî bir terim olarak firâşı ise: "Şer'î anlamda dünyaya getireceği veya getirdiği çocuğun nesebinin erkekten sabit olması amacıyla, kadının belirlenmiş olması" veya "kendisiyle girilen meşru cinsel ilişkiden çocuk yapması amaçlanan kadın" olarak tanımlamak mümkündür.[526]

Yukarıda yer verilen tanımlar incelendiğinde firâş için yapılan tanımların sözlük ve fıkhî anlamları arasında bağlantının olduğu görülecektir. Zira firâşı, kadın anlamında kullananlar, kavramın sözlük anlamını esas alırken; eş anlamında kullananlar ise fıkhî tanımını esas almışlardır.

Bir kadının, firâş sayılabilmesi için, bu ilişkinin ve tarafların bazı özellikler taşıması gerekir. Hür insanların firâş olma şartları ile cariye kişilerin firâş olma şartları arasında farklılıklar bulunmaktadır. Hür bir kadının çocuğunun nesebinin, sahih olabilmesi için şu şartların birlikte bulunması gereklidir:

1- Erkek ile kadın arasında -sahih veya fasit- nikâh akdinin bulunması gerekir. Zira fasit akitlerde de cinsel ilişki meydana geldiğinde, akit şüphesi bulunduğundan doğacak çocuğun nesebi babaya ilhak edilmektedir.[527]

2- İslam âlimlerinin çoğuna göre eşler arasında normal şartlarda cinsel ilişkinin yaşanabilmesi mümkün olmalıdır. Normal şartlardan maksat, eşlerin aynı veya birbirine yakın yerleşim yerlerinde oturmaları sebebiyle cinsel birlikteliklerinin mümkün olması ve nikâh akdi ile çocuğun meydana gelmesi arasındaki sürede cinsel ilişki yaşandığının aklen düşünülmesidir.[528] Hanefîlere göre ise, normal şartlarda birleşme şartı aranmaz. Mesela dünyanın doğusundan bir erkek ile batısından bir kadın evlense ve bu ikisi hiç karşılaşmadan, kadın altı ay sonra bir çocuk dünyaya getirse, çocuğun nesebi babadan sabit olur. Nesebin sübutu için firâş olma özelliğini yeterli görmüşlerdir.[529] Ayrıca nikâh akdinin yapıldığı mecliste, akit yapıldıktan hemen sonra, halvet ve ilişki meydana

---

[525] İbn Manzûr**, a.g.e.**, VI, 327; Kâsânî, **a.g.e.**, VI, 242; Şevkânî, **a.g.e.**, III, 296.
[526] İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, V, 39.
[527] Serahsî, **el-Mebsût**, XVII, 133.
[528] Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ'**, V, 406; Desûkî, **a.g.e.**, III, 412; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 100.
[529]Serahsî, **el-Mebsût**, XVII, 156; İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, IV, 350; İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, III, 552.

gelmeden önce erkek hanımını boşadığında ve kadın altı ay sonra bir çocuk doğursa, bunun da nesebi babaya ilhak edilir.[530]

İbn Kayyım ise, cinsel ilişkinin normal şartlarda mümkün olması şartını yeterli görmeyerek bu ilişkinin fiilen gerçekleşmesi gerektiği görüşündedirler.[531]

3- Kocanın, çocuk sahibi olabilecek biri olması gerekmektedir. Zira baba olamayacak kadar küçük olan veya sperm üretmeyen kişilerin baba olmaları mümkün olmadığından, bu kişilerin firâş sahibi olmaları da mümkün değildir. Cinsel organı kesilmiş veya işlevsiz olduğu halde sperm üretebilen ve bir şekilde spermi dışarı alınabilen kişilerse firâş sahibi olabilirler.[532] Örneğin günümüz ilerleyen tıp teknikleriyle, normal şartlarda çocuğu olmayan kişilerin sperminin alınıp eşinin rahmine bırakması sonucu doğan çocuklar babalarına nisbet edilirler.

4- Çocuğun, firâş sahibinden olması mümkün olmalıdır. Yani, çocuk normal hamilelik süresi[533] içinde doğmuş olmalıdır.[534]

Yukarıda sıraladığımız firâşın şartlarında üç ve dördüncü maddeleri, cariyelerin firâş olmaları için de aranan şartlardır. Ayrıca, cariyenin firâş olarak kabul edilmesi için efendinin cinsel ilişki ikrarı veya cariyeden doğan çocuğu nesebine katmak istemesi de gerekir.[535]

3.1.3.2. Annesi firâş olan veled-i zinânın nesebi

3.1.3.2.1. Firâş sahibinin çocuğun nesebini inkâr etmemesi

Âlimler, sahih bir nikâhla evli bulunan kadından doğan çocuğu, yatak sahibi onu inkâr etmediği sürece başka biri sahiplense bile çocuğun yatak sahibine nisbet edileceği

---

[530] Serahsî, **el-Mebsût**, VI, 50.

[531] İbn Kayyım el-Cevzîyye, Muhammed b. Ebu Bekir, **Zâdü'l-Meâd I-VI**, Tahk. Şuayb el-Arnavût, Abdulkadir el-Arnavût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994, II, 115.

[532] Kâsânî, **a.g.e..,** VI, 224; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 99; Serahsî, **el-Mebsût**, VI, 53.

[533] Normal hamilelik süresinden kasıt, hamileliğin en az ve en çok süresidir. Âlimler, hamileliğin en az süresinin altı ay olduğunda müttefik iken; en uzun süresinde değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Hanefîlere göre hamileliğin en uzun süresi iki yıl iken, Şâfiî ve Hanbelîlerde bu süre dört yıla çıkarılmış, Malikîler de bu süreyi daha da uzatmışlardır. İbn Arabî, **, a.g.e**, III, 80; İbn Kudâme, **el-Muğnî,** VI, 260; Tahâvî, **Müşkilü'l-Âsâr**, IV, 288; Komisyon, **El-Mevsûatü'l-Fıkhıyye**, Vuzâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, XVIII, 145.

[534] Serahsî, **el-Mebsût**, VI, 50; Ruhaybânî, **Metâlibu Uli'n-Nuhâ**, V, 549; İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** VIII, 151.

[535] Serahsî, **el-Mebsût**, XVII, 100.

konusunda ittifak etmişlerdir.[536] Zira ortada hukukî bir evlilik ve bu evlilikten meşru olarak doğan bir çocuk vardır. Zaten esas olan da bir evlilik içinde doğan çocuğun meşru olmasıdır. Çünkü evlilik ve kadının firâş olma özelliği, zahir ve sabit bir durumdur. Zinâda ise gizlilik durumu vardır. Sağlam bir gerekçe olmadan zahir terk edilip gizli olana itibar edilemez.

Konuyla ilgili delilleri şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1- Hz. Âişe (ra)'dan rivayet edilen hadiste Rasulûllah (sav) şöyle buyurmuştur: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ اَلْحَجَرُ / *Çocuk yatağa aittir. Zinâ edene ise mahrumiyet vardır.*"[537]

Bâcî, "*Zinâ edene de mahrumiyet vardır*" cümlesini açıklarken şöyle demektedir: "عاهر" kasıt zinâ eden kişidir. Cahiliye döneminde zinâ, yaygın bir durumdu. Bu dönemde, açıkça yapılan nikâh dışı ilişkilere zinâ denilir ve bu fiili yapan kişiler suçlu kabul edilirdi. Gizlice meydana gelen ilişkiler ise herhangi bir suç teşkil etmiyordu. Bunun üzerine Allah-u Teâlâ "قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ / *De ki: Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri,… haram kıldı*"[538] ve kendileriyle evlenilebilecek cariyelerden bahsederken de "وَلَا مُتَّخِذَاتِ اَخْدَانٍ / *…gizli dost tutmamaları…*"[539] gerektiğini bildiren ayetleri indirmiştir. İslam dini geldiğinde, başkasının mülkiyetinde bulunan cariye ile yâda başkasıyla evli bulunan kadın ile gizlice zinâ yapması neticesinde doğan çocuk kimin yatağında doğmuşsa ona ilhak edildi. Allah Rasulû, zinâ eden kişiye çocuğun ilhakından ziyade çirkin fiilinden dolayı recm cezasına müstahak olduğunu ifade etmiştir.[540]

İbn Hacer, İmam Şâfiî'nin "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ / *Çocuk yatak sahibine aittir.*" ifadesinden iki anlam çıkardığını söylemiştir. Bunlardan birincisi, firâş sahibinin çocuğu reddetmemesidir. Şayet firâş sahibi liân gibi meşru bir yolla onu reddederse nesebi ondan kesilir. İkincisi ise, firâş sahibi ile zinâ eden kişinin çocuk hakkında münakaşaya

---

[536] İbn Abdi'l-Berr, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdi'l-Berr el-Kurtubî, **et-Temhîd**, Tahk. Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1999, III, 564; İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 414; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, VIII, 162; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VI, 228.

[537] Buhârî, "Ferâiz", 85/18-6749; Müslim, "Radâ'", 17/10-1458 (II, 1081); Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/33-34, 2274.

[538] A'râf, 7/33.

[539] Nisâ', 4/25.

[540] Bâcî, **a.g.e**, VII, 341.

girişmeleridir. Bu durumda çocuk, firâş sahibine ilhak edilir ve zinâ edene ise mahrumiyet vardır.[541]

2- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، أَنَّهَا قَالَتْ : " اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ، وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ ، فَقَالَ سَعْدٌ : هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ابْنُ أَخِي عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ ، وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ : هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شَبَهِهِ ، فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ ، فَقَالَ : هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ ، الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ، وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ ، فَلَمْ تَرَهُ سَوْدَةُ ، قَطُّ

Hz. Âişe (r.anhâ)'nın anlattığına göre, Utbe b. Ebî Vakkâs, kardeşi Sa'd b. Ebî Vakkâs'a: "*Zem'a'nın cariyesinden doğan oğlan çocuğu bendendir, onu sahiplen.*" diye vasiyet etmişti. Fetih yılında, Sa'd onu yakalayıp: "*Bu, kardeşimin oğludur, kardeşim onu bana vasiyet etmişti*" dedi. Abd b. Zem'a da: "*O, benim kardeşimdir ve babamın cariyesini oğludur, onun yatağında doğmuştur.*" dedi.

Bu problemin çözümü için Peygamber (sav)'e geldiler. Sa'd: "*Ey Allah'ın Rasulû! Bu, kardeşimin oğludur, kardeşim onu bana vasiyet etmişti. Hele onun benzerliğine de bakın!*" dedi. Abd: "*O, benim kardeşimdir ve babamın cariyesini oğludur, onun yatağında doğmuştur.*" dedi.

Hz. Peygamber (sav) çocuğa baktı ve Utbe'ye açık bir benzerlik gördü. Sonra şöyle buyurdu: "*Bu sana aittir ey Abd b. Zem'a. Çocuk yatağa aittir, zinâ edene de mahrumiyet vardır.*" Sonra da kendi eşi ve aynı zamanda Abd b. Zem'a'nın da kardeşi olan Hz. Sevde binti Zem'a'ya dönerek: "*Bu çocuktan sakın. Onu kendine kardeş bilme, ihtiyatlı davran ona karşı örtün*" diye emretti. Bu emri, çocuğun Utbe'ye olan benzerliğinden dolayı vermişti. Hz. Sevde ile bu çocuk artık ölünceye kadar görüşmediler.[542]

---

[541] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî**, XII, 36.

[542] Buhârî, "Hudûd", 86/23-6717, "Ferâiz",85/28-6765; Müslim, "Radâ', 17/10-1457 (II, 1080); Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/23-24, 2273.

Utbe, cahiliye döneminde yapılan bir çeşit zinâdan dolayı çocuğun nesebini iddia etmişti. Ancak onun bu iddiasını güçlendirecek bir delili yoktu. Kaldı ki diğerlerinin elinde zinâdan daha güçlü bir delil bulunmaktaydı.[543]

Hz. Peygamber (sav) bu uygulamasıyla, zinâdan olduğu iddia edilen çocuğun nesebinin, firâş sahibine ait olacağını ve zinâ yoluyla baba olduğu iddia edilen kişinin, baba olarak kabul edilmeyeceğini vurgulamış; fakat örtünme vb. konularda ihtiyaten söz konusu çocuk ile hukukî babanın çocukları arasında kardeşlik ilişkilerini de kaldırmıştır. Bu ihtiyatın temel sebebi, söz konusu çocuğun, zinâ yoluyla baba olduğu iddia edilen kişiye benzemesidir. Evlilik içinde firâş şartlarına uygun şekilde doğan çocuğun, hukukî kocaya benzememesi, hatta zinâ yoluyla baba olduğu iddia edilen kişiye benzemesi, mevcut evliliğin nesep hükümlerini değiştirmek için bir gerekçe olarak görülmemiştir.[544]

Türk Medeni Kanunu da İslam Hukukunda olduğu gibi babalığın ispatı için kadının firâş olmasını yani çocuğun doğumu aşamasında annesinin evli olmasını veya boşanmışsa da üzerinden 300 günün geçmemesini yeterli bir karine olarak görmüştür.[545]

Bu karineye göre çocuğun doğduğu veya ana rahmine düştüğü sırada ana ile evli olan erkek, "baba" sayılır. Böylece hem çocuğun soybağı statüsünün istikrarı sağlanmış hem de kocanın ve ailenin huzuru korunmuştur. Çocuğun evlilik içinde doğmuş sayılması için evlenme sözleşmesinin kurulmasından sonra doğması yeterlidir. Babalık karinesinin işleyebilmesi için çocuğu doğuran kadın ile kocası arasında evlendirme memuru önünde yapılan bir evlenme sözleşmesinin varlığı aranır. Nitekim evliliğin geçerli bir evlilik olması da şart değildir. Evlilik, mutlak butlan veya nisbî butlan sebeplerinden biri ile sakat dahi olsa, hâkimin butlan kararına kadar geçerli bir evliliğin bütün sonuçlarını doğurur. Eşlerin fiilen veya hâkim kararı ile ayrı yaşamaları halinde de bu süre içinde doğan çocuklar hakkında da babalık karinesi işler.[546]

---

[543] Bâcî, **a.g.e**, VII, 336.
[544] İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 410.
[545] TMK. Md. 285: Evlilik devam ederken veya evliliğin sona ermesinden başlayarak 300 gün içinde doğan çocuğun babası kocadır.
[546] Baygın, Cem, **Soybağı Hukuku**, , On İki Levha Yay, , İstanbul, 2010, 21.

Çocuğun evlilik sona erdikten sonra doğması halinde babalık karinesi için kanunda 300 günlük bir süre öngörülmüştür. Ancak TMK'nın 285. maddesinin 2. fıkrasına göre "Bu süre geçtikten sonra doğan çocuğun kocaya bağlanması, ananın evlilik sırasında gebe kaldığının ispatıyla mümkündür."

3.1.3.2.2. Firâş sahibinin çocuğun nesebini inkâr etmesi

Yatak sahibi olan erkek, eşinin doğurduğu/doğuracağı çocuğun kendisinden olmadığını iddia eder de kadın da bunu ikrar ederse bu, zinâ ikrarı anlamına gelir ya da delil (hamilelik) ile zinâ ettiği sabit olur. Bu durumda kadına had cezası gerekir. Onun çocuğu da veled-i zinâ olur. Eğer kadın da, çocuğun eşinden olduğunu söyler de onu yalancılıkla itham ederse o zaman aralarında liân gerçekleşir. Bu olay neticesinde araları ayrılır. Böyle bir durumda çocuk, veled-i zinâ değil de veled-i mülâane olur. Onun nesebi erkek cihetinden kopuk olur ve hiç kimse de onu nesebine alamaz.[547]

Remlî, konuyla ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: "Sahih bir nikâha sahip bir yatakta doğup da liân sonucunda nesebi nefyedilen çocuğun başkası tarafından istilhâkı[548] sahih değildir. Çünkü böyle bir iddia, istilhâk hakkı bulunan kocanın hakkını yok saymak anlamına gelir."[549] Zira çocuğun baba tarafından nesebi ancak firâş sahibinin bilinmesiyle mümkündür.

TMK'daki ilk düzenlemeye göre de koca soybağının reddi davasını, doğumu ve baba olmadığını veya ananın gebe kaldığı sırada başka bir erkekle cinsel ilişkide bulunduğunu öğrendiği tarihten başlayarak 1 yıl ve her halde doğumdan başlayarak 5 yıl içinde açmak zorundaydı. Ancak Anayasa Mahkemesi' nin 25.06.2009 tarihli iptal kararı ile yukarıda yer alan 5 yıl süre düzenlemesi kanundan çıkarılmıştır.

Anayasa Mahkemesi, kararın gerekçesinde kişinin genetik biyolojik kökeni kendisine ait olmayan çocuğu reddetme hakkının en temek haklardan biri olduğu, itiraz konusu ibare ile bu hakkın doğumdan itibaren 5 yıllık süre ile sınırlandırıldığı, bu sürenin haklı neden olmaksızın geçmesi halinde dava açma hakkının henüz doğmadan

---

[547] Serahsî, **el-Mebsût**, VII, 205.

[548] Bir çocuğun nesebinin kendi nesebine katılması, cariyeden doğan çocuğun nesebini iddia etmek, bir efendi, istifrâş ettiği cariyesinin doğurduğu çocuk hakkında "Bu bendendir" diye ikrar etse istilhâkta bulunmuş, o çocuğu kendi nesebine katmış olur. Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 267.

[549] Remlî, **a.g.e.,** V, 108.

kocanın elinden alındığı ve onun kendisine ait olmayan bir çocuğu sahiplenmek zorunda bırakıldığı ifade edilmiştir.

Bu gerekçelerle soybağının reddi davalarında doğumdan itibaren işlemeye başlayan 5 yıllık azami süre kaldırılmıştır. Dolayısıyla TMK 289. Madde uyarınca koca doğumun üzerinden ne kadar süre geçmiş olursa olsun, baba olmadığını veya ananın gebe kalma sırasında başka bir erkek ile cinsel ilişkide bulunduğunu öğrendiği tarihten itibaren 1 yıl içinde soybağının reddi davası açabilir.[550]

3.1.3.3. Annenin firâş olmaması halinde veled-i zinânın nesebi

Anne firâş konumunda bulunmadığı durumdayken doğurur ve zinâ eden kişi onu nesebine katmak istemezse âlimlerin ittifakına göre çocuğun nesebi annesine ilhak edilir. Bu çocuk, nafaka, miras gibi hükümlerde sadece annesi ve anne tarafından akrabaları ile ilişkileri olabileceğinden, bu konularda veled-i mülâane ile ortak hükümlere tabidir. Ancak zinâ eden kişi onu istilhâk ettiği zaman çocuğun nesebinin erkeğe nispet edilip edilmeyeceği konusunda âlimler iki farlı görüş ileri sürmüşlerdir.

1- **Âlimlerin çoğunluğuna göre, veled-i zinânın biyolojik babası onu hiçbir şekilde nesebine katamaz.**[551] **Zeydiyye**[552] **ve İmâmiyye Şîasına mensup hukukçular da aynı hükmü vermişlerdir.**

Bu görüşte olanların delillerini ise şu şekilde sıralamamız mümkündür:

a- Hz. Âişe (ra)'dan rivayet edilen hadiste Rasulûllah (sav) şöyle buyurmuştur: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ اَلْحَجَرُ / *Çocuk yatağa aittir. Zinâ edene ise mahrumiyet vardır.*"[553]

Hadisin hükme dalaletini şu şekilde açıklayabiliriz:

aa- Hz. Peygamber (sav), firâş sahibi olmayana çocuğu sahiplenme hakkı vermediği gibi zinâ eden kişiye mahrumiyetten başka bir şey vermemiştir. Şayet böyle

---

[550] http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2009/10/20091007-19.htm (27.12.2015).

[551] Kâsânî, **a.g.e..,** VI, 243; Serahsî, **el-Mebsût**, XVII, 154; İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 358; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 123; Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, II, 556; İbn Hazm, **, a.g.e**, X, 142; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, VIII, 162; Nevevî, **Ravdatü't-Tâlibîn**, V, 44.

[552] Ahmed b. Yahya, **el-Bahru'z-Zehhâr I- V**, yy, San'a 1409/1998, , III, 140vd.

[553] Buhârî, "Ferâiz", 85/27-6765; Müslim, "Radâ'", 17/10-1458 (II, 1081); Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/23-24, 2274.

bir durum olmasaydı yani firâş olmadığı halde veled-i zinâyı nesebe ilhak etmek mümkün olsaydı, hadiste geçen "*Zinâ edene ise mahrumiyet vardır.*" kuralına ters bir durum ortaya çıkmış olacaktı.[554]

ab- Hz. Peygamber (sav), çocuğu firâşın sahibine bırakmış, onu zinâ eden kişiye vermemiştir. Bu uygulama da veled-i zinânın biyolojik babasının onu istilhâk etmek istemesi halinde de çocuğun nesebinin ona nisbet edilemeyeceğine dalalet etmektedir.[555]

b- قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه، إِنَّ فُلاَنًا اِبْنِي عَاهَرْتُ بِأُمِّهِ فِي الْجَهِلِيَّةِ، فَقَالَ رَسُولَ اللَّه صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم فَقَالَ: " لاَ دَعْوَةَ فِي الإِسْلاَمِ، ذَهَبَ أَمْرُالْجَاهِلِيَّةِ، اَلْوَلَدُ لِلفِرَاشِ وَلِلعَهِرِ اَلْحَجَرُ" / Abdullah b. Âmr b. Âs 'ın naklettiğine göre, Mekke fethedildiği zaman bir adam kalkıp: "*Falan çocuk benimdir. Onun annesiyle cahiliye devrinde zinâ etmiştim*" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (sav) şöyle dedi: "*İslam'da çocuk iddia etmek yoktur. Cahiliye adetleri kaldırılmıştır. Çocuk firâşın sahibine aittir. Zinâ edene ise mahrumiyet vardır.*"[556]

Hadisten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber (sav), istilhâk etmeyi inkâr etmiş ve onu cahiliye adetlerinden saymıştır.

c- İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (sav), şöyle buyurmuşlardır:

" لا مُسَاعَاةَ فِي الإِسْلامِ، مَنْ سَاعَى فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَدْ لَحِقَ بِعَصَبَتِهِ، وَمَنِ ادَّعَى وَلَدًا مِنْ غَيْرِ رِشْدَه فَلا يَرِثُ وَلا يُورَثُ / *İslam'da cariye ile zinâ yoktur. Kim cahiliyede cariye ile zinâ yapmış ise (bundan hâsıl olan çocuk) asabesine (cariyenin efendisine) dâhil olur. Kim, meşru nikâhtan olmayan bir çocuğun kendine ait olduğunu iddia ederse, ona varis olamaz, kendisine de varis olunamaz.*"[557]

Bu hadise göre Hz. Peygamber (sav), cariyelerin zinâ için kullanılmalarını yasaklamıştır. Cahiliye toplumunda bazı kişiler, sahip oldukları cariyeleri başka erkelerle zinâya zorluyor ve bundan kazanç elde ediyorlardı. Hadis, işte bu uygulamayı

[554] Kâsânî, **a.g.e..**, VI, 242.
[555] İbn Müflih el-Makdisî, **el-Furû'**, V, 526.
[556] Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/23-24, 2274.
[557] Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/29-30, 2264.

yasaklamış ve böyle bir ilişki sonucu dünyaya gelen çocuğun nesebini de zâni kişiye değil de cariyenin efendisine katmıştır.

d- Amr b. Şuayb'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (sav):

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى أَنَّ كُلَّ مُسْتَلْحَقٍ اسْتُلْحِقَ بَعْدَ أَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ ادَّعَاهُ وَرَثَتُهُ فَقَضَى أَنَّ كُلَّ مَنْ كَانَ مِنْ أَمَةٍ يَمْلِكُهَا يَوْمَ أَصَابَهَا فَقَدْ لَحِقَ بِمَنْ اسْتَلْحَقَهُ وَلَيْسَ لَهُ مِمَّا قُسِمَ قَبْلَهُ مِنْ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ وَمَا أَدْرَكَ مِنْ مِيرَاثٍ لَمْ يُقْسَمْ فَلَهُ نَصِيبُهُ وَلَا يَلْحَقُ إِذَا كَانَ أَبُوهُ الَّذِي يُدْعَى لَهُ أَنْكَرَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَمَةٍ لَمْ يَمْلِكْهَا أَوْ مِنْ حُرَّةٍ عَاهَرَ بِهَا فَإِنَّهُ لَا يَلْحَقُ بِهِ وَلَا يَرِثُ وَإِنْ كَانَ الَّذِي يُدْعَى لَهُ هُوَ ادَّعَاهُ فَهُوَ وَلَدُ زِنْيَةٍ مِنْ حُرَّةٍ كَانَ أَوْ أَمَةٍ/

"*Varisler tarafından babaya nispeti talep edilip te (hayatında inkâr etmediği için) babanın ölümünden sonra nesebe dâhil edilen çocuğun, o babanın ilişkiye girdiği gün mülkiyetinde bulunan cariyeden doğmuş olması halinde, varislere ilhak edilmesine; ancak çocuğa, bu ilhaktan önce taksim edilen mirastan herhangi bir pay geçmeyeceğine; fakat henüz taksim edilmeyen mirastan pay alacağına; çocuğun kendisine nisbet edildiği baba, şayet ölmeden önce çocuğun kendisinden olduğunu inkâr etmişse, bu çocuğun o babaya ilhak edilemeyeceğine; eğer çocuk mülkünde olmayan bir cariyeden veya kendisiyle zinâ yaptığı hür bir kadın ise, bu çocuğun da o babaya ilhak edilmeyeceğine ve o babaya varis olamayacağına, hatta çocuğun kendisine nisbet edildiği şahsın bizzat kendisi, onun hür veya köle kadından edindiği veled-i zinâsı olduğunu itiraf etse bile o çocuk varis olamayacağına hükmetmiştir.*"[558]

Bu hadis, İslam'ın ilk yıllarında Hz. Peygamber (sav)'in uyguladığı İslam şeriatının temel ilke ve hükümlerindendir. Hadiste belirtildiğine göre bir erkek, cariye veya hür kadınla zinâ ettiğinde, bu ilişkiden doğan çocuk veled-i zinâ olacak ve zinâ yoluyla firâş sahibi olmayan babası ile arasında herhangi bir mirasçılık ilişkisi kurulmayacaktır.

e- Amr b. Şuayb'dan rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (sav) şöyle demiştir: "أَيُّمَا رَجُلٍ عَاهَرَ بِحُرَّةٍ أَوْ أَمَةٍ فَالْوَلَدُ وَلَدُ زِنَا لَا يَرِثُ ولا يُورَثَ / *Her kim, hür bir kadın veya cariye*

[558] Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/29-30, 2265-2266.

ile zinâ ederse, doğacak çocuk veled-i zinâdır. Babasına mirasçı olamaz, kendisine de mirasçı olunamaz.”[559]

Hadisten de anlaşıldığı kadarıyla, veled-i zinânın nesebi anneye ilhak edildiğinden zinâ eden kişi, onu nesebine almak istese dahi çocuk onun nesebine ilhak edilmez ve bunlar aynı zamanda birbirlerine mirasçı da olamazlar.[560]

f- Nesep bağı, dine ve hukuka uygun bir yolla sabit olan bir nimettir. Haram ve günah yolla, yani zinâ ile nesep nimeti elde edilemez.[561]

g- Veled-i zinânın nesebinin, zâni kişinin nesebine katılması, toplumda gayr-ı meşru ilişkilerin yaygınlaşmasına yol açar.[562]

2- Âlimlerin bir kısmına göre, veled-i zinânın biyolojik babası onu nesebine katabilir.

Bazı âlimler, annenin firâş olmaması veya firâş şüphesi taşmaması durumunda zinâ yoluyla biyolojik babanın veled-i zinâyı nesebine katmak istemesi durumunda veled-i zinânın, biyolojik babasının nesebine katılabileceği görüşündedirler.

Bu görüşü savunanların arasında şunları zikredebiliriz: İbn Teymiyye, İbn Kayyım ve İmam Ebû Hanife’nin bir görüşü de bu yöndedir. İbn Kudâme konuyla ilgili şu bilgileri aktarmaktadır. “Bir erkek, kadınla zinâ eder de bu ilişki sonucu kadın hamile kalırsa, zinâ olayının ortaya çıkmaması için bunların evlenmelerinde herhangi bir sakınca yoktur. Çocuk da babasına nisbet edilir.”[563] Bu görüşü benimseyenlerin arasında İshâk b. Râhûye, Ûrve b. Zübeyr, Süleyman b. Yesâr ve Ata gibi âlimler de zikredilebilir. Riyad Temyiz Mahkemesi de 18.10.1422 tarih ve 1503 sayılı kararıyla bu görüşü benimsemiştir. Ayrıca Suudi Arabistan’da faaliyet gösteren “*el-Buhûsu’l-İlmiyye*

---

[559] Tirmizî, “Ferâiz”, 26/21-2113.
[560] İbn Kayyım, **Zâdü’l-Meâd**, V, 428.
[561] Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 204; Şafiî, **Ahkâmü’l-Kur’ân**, II, 189-190; ERTURHAN, sabri, “**Fıkhi Açıdan Biyolojik Annelik ve Babalık**”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 15, 2010, ss, 175-196, s, 191.
[562] Kâsânî, **a.g.e..,** II, 257; Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 207.
[563] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 123.

ve'l-İfta" Kurumuna bağlı daimi fetva kurulu da 6499 sayılı kararında aynı hükmü kabul etmiştir.[564]

Bu görüşü savunanların delillerini de şu şekilde sıralayabiliriz:

a- Ebû Hüreyre (ra)'dan rivayet edilen Cureyc olayı. Epey uzun olan bu kıssada şöyle denilmektedir: Cureyc, annesi çobanla zinâ etmiş (küçük) bir çocuğa "B*aban kimdir?*" diye soru sorduğunda çocuk " *Falan çobandır.*" diye cevap vermiştir.[565] Bu, Allah'ın çocuğu konuşturmasıdır ve böyle bir konuşmada da yalanın varlığı düşünülemez. Dolayısıyla, zinâ eden kişi, çocuğu nesebine katmak isterse, çocuk onun nesebine katılır ve neseben onun çocuğu gibi olur.[566]

Hadisin mefhumundan anlaşılan Cûreyc, veled-i zinâyı zâni kişiye nisbet etmiştir. Alla (cc) da beşikteki çocuğu konuşturarak Cûreyc'i tasdik etmiştir. Bu nisbet, sahih kabul edilmiş ve bu durumda olan kişilerin arasında sahih nesebe sahip baba-oğul hükümlerine tabi tutulur.

b- Süleyman b. Yesâr'dan nakledildiğine göre Hz. Ömer (ra), İslam döneminde bir kimse, cahiliye döneminde doğan çocuklardan biri hakkında nesep iddiasında bulunursa, o çocuğu babalık iddiasında bulunan kişinin nesebine ilhak ederdi.[567]

c- Bu görüş sahipleri, şöyle bir kıyas da yaparlar: Çocuk, anne/babanın ilişkisinin sonucunda doğar. Baba bu ilişkide taraflardan biridir. Nasıl ki annenin zinâ ettiği sabit olmakla beraber çocuğun anne tarafından nesebi sabit oluyorsa, anne ve akrabalarıyla çocuk arasında miras ilişkisi kuruluyorsa aynı şekilde bu çocuk, erkek ve kadının suyunun birleşmesinden meydana geldiğine göre, başka biri de bu çocuğun nesebini iddia etmediği sürece çocuğun nesebini zinâ yoluyla zâni kişinin nesebine katmaya engel teşkil eden sebep yoktur. Bu minvalde Cureyc hadisesini bu kıyasa örnek gösterebiliriz.[568]

---

[564] Dâkîlân, "**Nesebu Veledi'z-Zinâ**", 138.
[565] Buhârî, "Salât", 21/7-1206.
[566] İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 426.
[567] Mâlik, **Muvatta**, "Akdiye", 36/21, 22-1552 (III, 562-564).
[568] İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 426.

d- Mülâane hadisesinde, Hilal b. Ümeyye ve eşi arasında cereyan eden mülâane olayı. Bu hadiste Rasulûllah(sav) şöyle buyurur: "*Bakınız; eğer doğacak çocuk esmer, kıvırcık saçlı, deve gibi iri yapılı, iri bacaklı ve iri kalçalı bir çocuk doğurursa, o Şerîk b. Semha'ya aittir*". Kadın doğurduğunda Rasulûllah (sav)'in dediği gibi çıktı ve zinâ sonucu doğan çocuğun nesebi biyolojik babasına yani Şerîk b. Semha'ya nisbet edilmiştir.[569]

TMK'da da evlilik dışında doğan çocuk ile biyolojik baba arasında hukuki soybağı tanıma veya babalık hükmü ile gerçekleşir.

Tanıma, doğal ya da genetik babanın bir çocuğun kendisinden olduğu yolunda, kanunda belirtilen makamlara kanunun aradığı şekiller içerisinde beyanda bulunmasıdır. Diğer bir tanımla "tanıma, evlilik dışı bir çocuğun MK' da yazılı şekil ve usule uygun olarak, babası tarafından benimsenmesidir".[570]

Tanımanın niteliği gereği anası ile soybağı tespit edilmiş çocukların tanınması mümkün olabilir. Anası tespit edilemeyen, bulunmuş bir çocuğun tanınması söz konusu olamaz. Evlilik dışı çocuğun tanınması herhangi bir hak düşürücü süreye tabi olmadığı için çocuk ölünceye kadar her yaşta tanınabilir.[571]

Tanımanın şartlarını esasa ilişkin ve şekle ilişkin olarak ikiye ayırabiliriz. Esasa ilişkin şartlar; tanıyanın baba olması ve çocuğun başka bir erkekle soybağı ilişkisinin bulunmamasıdır.

TMK' nın 295. maddesine göre tanıyan ile ilgili tek şart "tanıyanın, çocuğun doğal babası olmasıdır." Bu nedenle tanıma hakkı sadece babaya tanınmıştır. Doğal baba hayatta olduğu ve ayırt etme gücünden yoksun bulunmadığı sürece bu hakkı bizzat kullanır. Tanıma, kişiye sıkı sıkıya bağlı haklardan olduğu için babanın tam ehliyetli olmasına lüzum yoktur. TMK 295/2'ye göre tanıma beyanında bulunan kimse küçük veya kısıtlı ise veli veya vasisinin de rızası gereklidir. Ancak evlilik dışı çocuğu

---

[569] Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/21-22, 2237.
[570] Akıntürk, Turgut-Karaman, Derya Ateş, **Medeni Hukuk**, Beta Yay, İstanbul, 2015, s. 346.
[571] Baygın, **a.g.e**, s. 59.

tanıyacak olan tabii babanın ayırt etme gücüne sahip ve 15 yaşını doldurmuş olması, yani vasiyet ehliyetine sahip olması gereklidir.[572]

Tanımanın esasına ilişkin diğer şart; TMK 295/3'te yer alan çocuğun başka bir erkekle soybağı ilişkisinin bulunmamasıdır. Bu hükme göre evlilik içinde doğmuş veya ana rahmine düşmüş olan çocukların tanınması söz konusu değildir. Bu çocuklar ancak soybağları reddedildikten yani babaları ile soybağı ilişkileri ortadan kaldırıldıktan sonra tanınabilirler. Nitekim bu çocuklar ile babaları arasında zaten doğum anında soybağı kendiliğinden kurulmuş olmaktadır.

Ancak çocuk evlilik dışında doğmuş olsa bile sonradan bir erkek ile aralarında soybağı kurulmuş bulunan çocuk da mevcut soybağı ilişkisi devam ettiği sürece bir başkası tarafından tanınamaz.

Evli bir babanın zinasından doğan çocuğunu da tanınabilmesi mümkündür. Ancak evli kadının zinasından doğan çocuğu tanınamaz. Çünkü bu durumda çocuk evlilik içi doğmuştur ve hem ana ile hem baba ile soybağı ilişkisi doğum ile kurulmuştur. Kadının zinasından doğan çocuğun doğal babası tarafından tanınabilmesi için, çocuğu doğuran kadının kocasının bu soybağını reddetmiş olması şarttır.

Şekle ilişkin şartlar TMK 295/1'de belirtilmiştir. Buna göre tanıma, babanın nüfus memuruna veya mahkemeye yazılı başvurusu ya da resmi senette veya vasiyetnamede yapacağı beyan ile olur.

TMK'nın 296. maddesine göre kendisine başvurularak yazılı tanıma beyanında bulunulmuş olan nüfus memuru, sulh hâkimi, noter veya vasiyetnameyi açan sulh hâkimi, tanımayı tanıyan babanın ve tanınan çocuğun kayıtlı bulunduğu nüfus memurluklarına bildirmekle görevlendirilmiştir. Çocuğun kayıtlı bulunduğu yer nüfus memurluğu da tanımayı çocuğa, çocuğun anasına, çocuk vesayet altında bulunuyorsa vesayet makamına bildirecektir. Ancak tanımanın hukuki sonuç doğurması bildirimin yapılmış olmasına bağlı değildir. Yurt dışında yapılan tanıma işlemlerine ait bildirimler dış temsilciliklere veya Türkçe'ye tercüme edilip onaylanmış olmak kaydıyla yurt içinde nüfus müdürlüklerine yapılabilir.

[572] Akıntürk-Karaman, **Medeni Hukuk**, s. 347.

TMK'nın 296. maddesinde belirtilen makamlar tarafından tanımanın nüfus memurluğuna bildirilmesi üzerine, tanınan çocuk kendisini tanımış olan babanın aile kütüğüne yazılır. Tanınan çocuklar Nüfus Hizmetleri Kanunu' nun 28. maddesi uyarınca babalarının hanesine baba adı ve soyadı ile analarının kimlik ve kayıtlı olduğu yer bilgileri belirtilmek suretiyle tescil edilir. Nüfus memuruna yapılan tanıma beyanı ise doğrudan doğruya aile kütüklerine tescil edilir.[573]

TMK'da geçen babalık hükmü ise şöyledir:

TMK'nın 301. maddesi, evlilik dışı çocuğun gönül rızası ile tanınmaması olasılığına binaen ana ve çocuğa, doğal babaya (doğal baba ölmüşse mirasçılarına) karşı dava açma hakkı vermiştir. Söz konusu davanın konusu "çocuk ile baba arasındaki soybağının mahkemece belirlenmesi"dir. Önceki medeni kanunun aksine, yeni medeni kanun bu sonuca ulaşabilmek için tek bir babalık davası öngörmüştür.

Babalık davası açılabilmesinin ön koşulu, dava konusu çocukla başka erkek arasında soybağı ilişkisi bulunmamasıdır. Aksi takdirde açılan davanın reddi gerekir. Bununla beraber çocuk, soybağını kuran hukuki yollardan herhangi biri ile söz konusu olmaksızın hukuka aykırı şekilde bir erkeğin (ve kadının) nüfus siciline yazılmış ise, babalığa hükmedilebilmesi için öncelikle söz konusu kaydın düzeltilmesi gerekir.[574]

Çocuk ergin ise babalık davasını bizzat açma hakkına sahiptir. Babalık davası çocuğun doğumundan önce veya sonra açılabilir. Henüz ergin olmamış çocuk adına davayı kayyım açacaktır. Doktrindeki bir görüşe göre çocuk babalık davası açılmadan önce ölmüşse, dava hakkının mirasçılarına geçeceği, fakat çocuk lehine nafaka isteminde bulunabilmeleri için, çocuk ölmeden önce bu davanın açılmış olmasının gerekeceği, zira çocuğun ölümünden sonra nafaka isteme hakkının son bulacağı kabul edilmektedir. Ana, çocuk ve onların mirasçılarının dışında başkalarının, özellikle doğal babanın dava açması mümkün değildir. Babalık davası; baba ve babanın mirasçılarına karşı açılır.

---

[573] 8.12.2001 tarih 24607 sayılı Resmi Gazete.
[574] Baygın, **Soybağının Reddi**, s. 73.

Babalık davası, evlilik dışında doğmuş olan bir çocuğun babasının hükmen belirlenmesi amacıyla açılan bir davadır. Bu nedenle dava sonunda çocuğun babası hukuken belli olur.

Değerlendirme

Annenin firâş olmaması durumunda biyolojik babanın, veled-i zinâyı nesebine katmak istemesi durumunda belirtilen görüş ve delilleri şöyle değerlendirebiliriz:

Konuyla ilgili görüşlerden vardığımız kanaate göre tercih edilmesi gereken görüşün cumhurun görüşü olduğunu; yani annenin firâş konumunda bulunmadığı haldeyken doğurduğu çocuğun nesebinin biyolojik babasına değil de annesine nisbet edilmesi gerektiği görüşünün şu sebeplerden dolayı daha doğru olacağı kanaatindeyiz:

İslam dininin, çocukların nesepsiz kalmamaları konusunda hassas olduğu bir gerçektir. Neslin korunması, İslam'ın gözettiği zaruretlerden biridir. Bu nedenle âlimler, nesep konusunda titiz davranmışlar ve bir şekilde nesep bağının kurulmasını temin etmeye çalışmışlardır. Örneğin; nesebi bilinmeyen bir çocuğu nesebine katmak isteyen kişiye -zinâdan olduğunu belirtmediği sürece- neden nesebine kattığı sorulmaz ve çocuk onun nesebine katılır. Ancak eğer hisleri onu yanıltıyorsa -kendisine yaşça yakın olan birinin nesebini iddia etmek gibi- ya da sarih bir nass onun bu talebini reddediyorsa onun talebi yerine gelmez. Ayrıca bu görüşün bir gereği olarak, veled-i zinânın biyolojik babanın sperminden olduğunu gösteren karinelerin hukukî açıdan hiçbir değeri yoktur. Çünkü veled-i zinânın nesebinin zinâ yoluyla biyolojik babadan sabit olmamasının sebebi, çocuğun biyolojik babanın sperminden olup olmadığını tam olarak tespit edememek değil, Şâri' tarafından zinânın, nesebin ispatı için bir yol olarak kabul edilmemesidir. Buna göre, kıyâfe[575] ilmi uzmanı veya tıp ilmi uzmanı tarafından verilen bilgiler, veled-i zinânın zinâ yoluyla biyolojik babadan nesebinin sabit olması yönünde bir delil olarak kullanılamaz.

[575] Kâif: Allah-u Teâlâ'nın kendisine vermiş olduğu bir özellik ve yetenek sayesinde cismanî alâmetler delâletiyle nesep tayininde maharet kazanmış kimse. Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 286.

Bu konuda sonradan Müslüman olup da çocukları olan kişiler müstesnadırlar. Zira onlar, Müslüman olmazdan evvel, bu tür meşru olmayan birlikteliklerin caiz olduğuna inanıyor ve nesepleri de buna binaen ispat ediyorlardı. İslam dini de bu uygulamayı iptal etmemiştir. Bu minvalde daha önce de zikrettiğimiz Hz. Ömer (ra)'in uygulamasını örnek göstermemiz herhalde yeterli olacaktır.

Annenin firâş olmadığı durumlarda eğer biyolojik baba veled-i zinâyı nesebine katmak isterse onun nesebine katılması gerektiği görüşünde olanların, görüşlerini desteklemesi için getirdikleri aklî deliller ikna edici olarak telakki edilebilir. Konuyla ilgili Türk Medeni Hukuku'nda da görüş itibarıyla aynı çizginin takip edildiği aşikâr bir şekilde kanunlarda kendini belli etmiştir. Ne var ki, naslara muhalif aklî deliller, herhangi bir hüküm için mesned teşkil etmez. Ahmed b. Salih Alû Abdisselâm da konuyla ilgili aklî delillerin naklî delillerle çeliştiğini ifade ederek annesi firâş olmayan bir çocuğun biyolojik babasının onu nesebine katmasının doğru olmayacağı kanaatinde olduğunu belirtmiştir.[576]

3.1.4. Çocuğun nesebinin fizikî benzerlikle belirlenmesi

Yukarıda aktardığımız açıklamalara binaen veled-i zinânın biyolojik babasının nesebine katılamayacağını söyleyebiliriz. İslam hukukunda hem nesep hem de nesebin ispatı çok önemli hususlardır. İslam, nesebin korunması esası üzerinde titizlikle durmuş ve onu korunması gereken zaruriyatlar içerisinde saymıştır. Dolayısıyla önemine binaen nesebin belirlenmesi İslam'ın koyduğu kurallar çerçevesinde olmalıdır.

Kıyâfe (iz sürme, dış benzerlik) ya da DNA[577] testiyle veled-i zinânın kişinin suyundan olduğu anlaşılsa bile, nesebin belirlenmesine herhangi bir etki etmemektedir. Çünkü veled-i zinânın, kişinin nesebine katılmaması, çocuğun ondan olduğu hakkındaki bilgisizlikten değil de, zinânın hukukî olarak nesebin geçerli olması konusunda muteber olmamasındandır. Nitekim Hz. Âişe validemizin aktardığı, Sa'd b. Ebî Vakkâs ile Abd b.

---

[576] Ahmed b. Salih Alû Abdisselâm, **Hükmü İstilhâki Veledi'z-Zinâ**, Râbitatü Âlemi'l-İslâmî el-Mecmeu'l-Fıkhi'l-İslâmî 20. Dönem, Mekke, 1432/2011, s. 20.

[577] DNA tüm organizmalar ve bazı virüslerin canlılık işlevleri ve biyolojik gelişmeleri için gerekli olan genetik talimatları taşıyan bir nükleik asittir (http://tr.wikipedia.org/wiki/DNA, 10.12.2014).

Zem'a olayında Hz. Peygamber (sav)'in, çocuğun Utbe'ye benzerliğini gördüğü halde onun nesebine katmaması[578] bu hükmü desteklemektedir.

İbn Kayyım, bu hadisten şu hükmün çıktığını ifade etmektedir: Hz. Peygamber (sav)'in vermiş olduğu bu hüküm, nesebin ispatında asıl olanın firâş olduğu ve fiziksel benzerliğin onunla çatıştığı durumlarda firâşın tercih edilmesi gerektiğini bildirmektedir.[579]

Remlî de, liân ile kabul edilmemiş çocuğun istilhâkı konusunda şu ifadeleri kullanır: "Hiç bir araştırmacının araştırması, bu çocuğun nesebini belirlemede geçerli değildir."[580]

Netice olarak diyebiliriz ki, fizikî benzerlik ve DNA gibi niteliklerin nesebin ispatında etkisi yoktur. Yani benzerlik, (kıyâfe) ve DNA gibi özellikler, firâşa nispeten nesebin ispatında zayıf oldukları için firâş ile çatıştıklarında, nesebin belirlenmesinde temel kural olan firâş esas alınır.

3.1.5. Zinânın mahremiyetin oluşmasına etkisi

İslam'da mahremiyetin (evlenme haramlığının) kan hısımlığı, süt hısımlığı ve sıhrî (evlilik sonucu doğan) hısımlık ile meydana geldiği ittifakla kabul edilmektedir. Ancak zinânın mahremiyetin (zinâdan veya sıhrî hısımlıktan kaynaklanan evlenme haramlığının) oluşmasında etki edip etmeyeceği, etkisinin ne şekilde olacağı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Aynı şekilde, zinâ eden kişinin zinâdan doğan kızı ile evlenmesinin haram olup olmadığı konusunda da ihtilaf vardır.

Annenin firâş olmadığı ve babanın da çocuğu nesebine katmayı istediği durumda, veled-i zinânın nesebinin zâniye nisbet edildiğini kabul edersek, biyolojik babayla veled-i zinâ kızı arasında ve zinâ mahsulü ile şer'î nikâhtan doğan çocuklar arasında mahremiyetin oluştuğunu kabul etmiş oluruz. Fakat Şâfiî mezhebine göre[581] biyolojik baba ile veled-i zinâ olan çocuğu arasındaki nesep ilişkisi her hâlükârda kopuk

---

[578] Buhârî, "Hudûd", 86/23-6817; Müslim, "Radâ', 17/10-1457, (II, 1080); Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/23-24 2273.
[579] İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 410.
[580] Remlî, **a.g.e.,** V, 108.
[581] Nevevî, **Ravdatü't-Tâlibîn**, V, 44.

olduğu için zinânın mahremiyetin oluşmasına sebep teşkil etmediğini söylemek mümkündür. Diğer üç mezheb ve Şîa mezheplerinin ittifakla kabul edilen görüşüne göre[582] ise zinâ, aynen evlilik gibi sıhrî hısımlık meydana getirdiğinden biyolojik baba ve veled-i zinâ arasında mahremiyetin oluştuğunu söyleyebiliriz.

Veled-i zinânın annesi ve onun mahremlerinin bu çocukla evlenemeyeceği hususunda âlimler ittifak etmişlerdir. Zira her ne kadar çocuğun zinâdan olduğu biliniyorsa da nesep cihetinden anne tarafına nisbet edildiğinden anne ve akrabalarının mahremiyetinden sayılmaktadır. Dolayısıyla bunların birbirleriyle evlilikleri söz konusu değildir. Ancak zinâ eden erkeğin, bu zinâdan doğan kız ile evlenmesi ve bunun gibi bazı özel durumlar, âlimler tarafından tartışılmıştır.

Evlenme engelleri bakımından, biyolojik baba ile erkek çocuk arasında nesep ilişkisinin kurulamaması sorun teşkil etmezken; doğan çocuğun kız olması ve biyolojik babayla nesep ilişkisinin kurulamaması halinde, bazı tereddütler meydana gelmektedir. Zinâdan olan kız çocuğunun, zinâ eden erkeğe ait fakat hukuken onun kızı olarak tanınmayan kız çocuğunun, evlenme yasağı bakımından söz konusu erkeğin öz çocuğu gibi kabul edilip edilmeyeceği, öz çocukla aralarındaki benzerlik ve farklar konusunda İslam âlimleri iki farklı görüş benimsemişlerdir:[583]

3.1.5.1. Zinâ eden erkeğin, zinâdan doğan kızı ile evlenemeyeceği görüşü

Birinci görüş, zinâ eden erkeğin, bu zinâdan doğan kızı ile evlenemeyeceği görüşüdür. Bu görüşe göre, sahih bir nikâh sonucu doğan kızı, nasıl ki kendisine haram ise aynı şekilde zinâdan doğan kızı ve onun füruû da ona haramdır. Benzer şekilde zinâdan doğan erkek çocuğunun kızı da ona haramdır. Bu görüş, Hanefî[584] ve Hanbelîlerin[585] temel görüşleridir. Konuyla ilgili Mâlikîlerin meşhur olan görüşü[586] bu

---

[582] Kâsânî, **a.g.e..**, VI, 243; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 123; Sahnûn, **el-Mudevvene**, II, 566; Muğniyye, Muhammed Cevâd, **El-Fıkhu ala'l-Mezâhibi'l-Hamse**, Müessesetü's-Sâdık, Tahran, 1377/1998, , s. 530; Tûsî, **el-Mebsût**, V, 307.

[583] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-İ Zinâ**, 190.

[584] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, IV, 102; İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, III, 99; Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 207; Kâsânî, **a.g.e.,** II, 257.

[585] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 529-230; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ'**, IV, 64; İbn Teymiyye, **el-Fetâva'l-Kübrâ,** III, 199-201.

şekildedir. Şâfiîlerin bir kısmı da bu görüşü ileri sürmüşlerdir.[587] Şîa mezheplerinin genel görüşü de zinâ eden erkeğin, bu zinâdan doğan kızıyla evlenemeyeceği ve zinâ eden kadının da bu zinâdan doğan erkek çocuğuyla evlenemeyeceği şeklindedir.[588]

Bu görüşün delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:

a- Evlenme engellerini sayan ayette yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ..... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ.

"*Size analarınız, kızlarınız…(ile evlenmek)haram kılındı… Bunların dışında kalanlar ise helal kılındı.*"[589] Bu ayette geçen "*kızlarınız*" ifadesi, hakikî veya mecazî anlamında "*kız*" tabiri içine giren herkesi kapsayacak şekilde geneldir. Çünkü evlenme yasaklarını bildiren ayetteki bu "*kız*" ifadesi, kıza, kızın kızınâ, oğlun kızına şamildir. Nitekim ayette geçen "*hala*" tabiri de öz halayı, annenin halasını, babanın halasını ve dedenin halasını kapsamaktadır. Yine bu ayette geçen " *kız kardeşin kızı*" tabiri, kız kardeşin oğlunun kızını ve kız kardeşin kızının kızını da kapsamaktadır. Buna göre, bu ayetteki "*kız*" ifadesine nesep, miras ve diğer hükümlerin sabit olduğu çocuklar da dâhildir. Ancak nesep ve nesebe bağlı olan miras gibi hükümleri açıklayan ayetlerde geçen lafızlarda böyle bir genellik yoktur. Örneğin miras ayetlerini açıklayan ayette şöyle buyrulur:"يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ / *Çocuklarınızın miras durumu hakkında Allah, size şöyle tavsiye buyuruyor: Erkeğe iki dişinin hissesi kadardır…*"[590]

---

[586]Ruaynî, **Mevâhibü'l-Celîl**, III, 462; Desûkî, **a.g.e.**, II, 250 Karâfî, **ez-Zehîre**, IV, 258; Keşnâvî, Ebû Bekr Hasan, **Eshelü'l-Medârik Şerhu İrşâdi's-Sâlik fi'l-Fıkhi İmâmi'l-Eimmeti Mâlik**, İsa el-Babî el-Halebî, ty., II, 78-79; Kayravânî, Ebû Zeyd Abdillah b. Abdurrahman, **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât (alâ mâ fi'l-Müdevvene min Ğayrihê mine'l-Ümmehât)**, Tahk. Muhammed Ebû Hubze - Muhammed Hâcî - Abdullah et-Türkî - Muhammed ed-Dîbâğ, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1999, IV, 81-82.

[587] Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 287; İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** VII, 299.

[588] Saffâ, Hasan Musa, **Fıkhu'l-Üsre Buhûsun fi'l-Fıkhi'l-Mukâren ve'l-İctimâî**, Dârü'l-Hâdî, Beyrut, 1425/2004, s. 99; Muğniyye, **el-Fıkhu ala'l-Mezâhibi'l-Hamse**, s. 530; el-Hav'î, Ebu'l-Kâsım el-Musevî, **Sirâtü'n-Necât fî Ecvibeti'l-İstiftâât I-III**, Matbaatu Selmân-ı Farisî, İran, 1417/1996, I, 336.

[589] Nisâ', 4/23-24.

[590] Nisâ' 4/11.

Buradaki "*çocuklar*" lafzı, sadece nesep itibarıyla öz çocukları kapsamakta; öz torunları, zinâdan olma çocukları vb. kapsamamaktadır.[591]

b- Evlenme yasaklarını bildiren ayette şöyle buyrulmuştur: " وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ / *Öz çocuklarının hanımları da size haram kılındı.*"[592] Âlimler, ayette geçen "*öz*" ifadesiyle evlat edinilen erkek çocukların dışarıda kaldığını söylemişlerdir. Yani bir erkek, evlatlık aldığı çocuğun hanımı ile evlenebilir. Nitekim bu husus şu ayette daha açık bir şekilde ifade edilmiştir:"لَايَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَاقَضَوْامِنْهُنَّ وَطَرًا /*… Evlatlıkları eşlerinden ilgilerini kestiklerinde, onlarla evlenmek konusunda müminlere bir sorumluluk olmadığı bilinsin…*"[593] Bilindiği üzere cahiliye dönemi insanları, evlat edinilen çocuklardan ziyade, veled-i zinâ çocukları nesebine ilhak ediyorlardı. İşte bu sebeple Allah (cc) evlenme engellerini bildiren ayette erkek çocukların hanımlarından bahsederken "öz" kaydını getirmekle birlikte; kızlardan bahsederken sade bir halde "kızlarınız" ifadesini kullanmıştır. Şayet isteseydi burada da kayıtlı olarak "öz kızlarınız" tabirini kullanarak veled-i zinâ kızları yasak kapsamı dışında bırakabilirdi. Böylece "kızlar" ifadesinin, o dili kullanan insanlar tarafından kullanıldığı bütün kızlara şamil olduğu ortaya çıkmaktadır.[594]

c- Nikâhın haram olması, başka şart aranmaksızın süt hısımlığı ile sabit olur. Nitekim Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: إِنَّ الرِضَاعَةَ يَحْرُمُ مِنْهَا مِا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ / *Doğumla veya neseple haram olanlar, süt emmekle de haram olur.*"[595] Nesep ile ilgili hiçbir hüküm sabit olmadığı halde kişinin sütkızı ile evlenmesi haram ise erkeğin kendi suyundan yaratılan ve onun ilişkisi neticesinde oluşan süt ile beslenen bir kızla evlenmesinin de öncelikle haram olması gerekir.[596]

d- Kişinin zinâdan olan kız çocuğu, sözlük anlamı itibarıyla onun kızı sayılmaktadır. Lafzın sözlük anlamından çıkarıldığına dair herhangi bir delilin olmadığı durumlarda bu mana esas alınır. Böylece sözlükteki "kız" kavramının kapsamına veled-i

---

[591] İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed, **Mecmûatu'l-Fetâvâ I-XXXVII**, Dâru'l-Vefa, yy., 1426/2005, XXXII, 89; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VII, 92; İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, III, 219.
[592] Nisâ' 4/23.
[593] Ahzâb, 33/37.
[594] İbn Teymiyye, **Mecmûatu'l-Fetâvâ**, XXXII, 87.
[595] Buhârî, "Şehâdât", 52/7-2647; Müslim, "Radâ'", 17/1-1, (II, 1068).
[596] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXII, 87.

zinâ kız da girdiğinden şer'î olarak evlenme yasağı kapsamına girmektedir.[597] Aynı şekilde zinâ sadece çocuk ile baba/anne arasındaki verasetin oluşmasına engel teşkil etmektedir. Yoksa nesep bakımından ikisinin de, -her ne kadar meşru da olmasa- kendi neseplerinden olduğundan bunların birbirleriyle evlenmeleri caiz değildir.[598]

e- Veled-i zinâ kız, onun suyundan yaratılmıştır. Hakikatte onun kızı sayılır. Ancak toplumda ahlaksızlığın yayılmaması için hukukî bakımdan erkeğin kızı olarak kabul edilmemektedir. Ne var ki, hukukî tanımazlık, var olan gerçeği değiştirmemektedir. Zira yukarıda geçtiği üzere Hz. Peygamber (sav), Hilâl b. Ümeyye ve eşi arasında cereyan eden mülâane hadisesinde, çocuğu –her ne kadar şer'ân ona nisbet edilmese de- Şerik'e izafe etmiştir.[599]

f- Zinâ eden erkeğin suyundan yaratılmış olan veled-i zinâ kız, şüpheye dayanan cinsel ilişkiden doğan kıza benzemektedir. Şüpheye dayanan ilişkiden doğan kızla evlenmek haram olduğuna göre veled-i zinâ kızla evlenmek de haram olmalıdır.[600]

g- Veled-i zinâ kız, biyolojik babanın bir parçasıdır. Buna göre, öz kızı gibi bu da babasına haram olmalıdır. İkisi arasında nesep gibi bağlantıların olmaması, onun kızı olmadığı anlamına gelmez.[601]

h- Parça-bütünlük ilişkisi, kişinin suyundan olması itibarıyladır. Kadın ile erkeğin suyundan doğan çocuk, her ikisinin parçası sayılır. Burada, babaya nispeten nesebin sabit olmaması, karışıklığa sebebiyet vermemek içindir ki bazı durumlarda çocuğun babası dışında birine nispet edilme tehlikesi vardır. Bu ise, nass ile haramdır. Kadın cihetinden ise bir karışıklık olmadığı için nesebi sabit olur.[602]

---

[597] İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, III, 209; İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, III, 99.
[598] İrevanî, Muhammed Takî-Halhalî, Muhammed Mehdi, **Ahkâmü'r-Radâ' fi Fıkhi'ş-Şia**, el-Munîr Li't-Tibaeti ve'n-Neşr, yy, ty, 77.
[599] İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, III, 209; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 530.
[600] İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, III, 209; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 530.
[601] İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.,** III, 209; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 530; Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 206-207.
[602] Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 207.

ı- Evlenmenin haram kılınması, harama bulaşmayı ve haramın yaygınlaşmasını engellemek içindir. Çünkü ne kendi kızı ne de eşi olarak istifade edemeyeceği fikri onu zinâdan alıkoyan bir sebep olur.[603]

3.1.5.2. Zinâ eden erkeğin, zinâdan doğan kızı ile evlenebileceği görüşü

İkinci görüş, zinâ eden erkeğin ve onun oğlu, kardeşi vb. kişilerin, zinâdan doğan kızıyla evlenebileceği görüşüdür. Bu görüş, Mâlikîlerin bir kısmı[604] ve Şâfiîlerin ise temel görüşüdür.[605]Şâfiîler bu tür bir evliliğin caiz olduğunu, şayet bu evlilik gerçekleşmişse bunun feshedilemeyeceğini belirtmekle birlikte, bu tür bir evliliğin haram olduğunu belirten diğer âlimlerin görüşlerini de dikkate alarak takva açısından bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre buradaki kerahet, mubah olan bir şeyi terk etmek şeklindedir.

İmam Şâfiî der ki: "Kişi eğer bir kadın ile zinâ ederse, o kadın ne kendisine ne babasına ne de çocuğuna haram olur. Yine eğer eşinin annesi ya da üvey kızıyla zinâ ederse eşi ona haram olmaz. Aynı şekilde nikâhı altında olan eşinin kız kardeşiyle zinâ ederse eşinden uzak kalması gerekmez."[606]

Bu görüşün delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:

a- Evlenme engellerini sayan ayette yüce Allah şöyle buyurmaktadır:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ..... وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ.

"*Size analarınız, kızlarınız…(ile evlenmek)haram kılındı… Bunların dışında kalanlar ise helal kılındı.*"[607] Bu ayette geçen "*kızlarınız*" ifadesi, erkeğin nesebine bağlanan kızları anlamındadır. Veled-i zinâ olan kız, biyolojik babasının nesebine bağlanmadığı için biyolojik babasına yabancıdır. Yani evlenilmesi yasak olanlar

---

[603] Serahsî, **el-Mebsût**, IV, 207.
[604] Karâfî, **ez-Zehîre**, IV, 258; Ruaynî, **Mevâhibü'l-Celîl**, III, 462.
[605] Büceyrimî, **a.g.e.**, IV, 167; Ensârî, Zekeriyyâ Muhammed b. Ahmed bin Zekriyyâ, **el-Ğureru'l-Behiyye (fî Şerhi Manzûmeti'l-Behiyyeti'l-Verdiyye) I-XI**, Darû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, IV, 132; İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc**, VII, 299; Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, IX, 214.
[606] Şâfiî, **Ümm**, VI, 70.
[607] Nisâ, 4/23-24.

kapsamının dışındadır. Ayette sayılanların dışında kalanlarla evelenmek helal olduğuna göre, zinâ yoluyla biyolojik babanın bu kızla evlenmesi de helal olmalıdır.[608]

b- Hz. Âişe (r.ânhâ)'dan rivayet edildiğine göre, Rasûlullah (sav)'e şöyle soruldu: "*Kadın ile zinâ eden erkek, kadının kızıyla evlenebilir mi? Veya kızıyla zinâ eden erkek, kızın annesiyle evlenebilir mi?*" Rasûlullah (sav) şöyle cevap vermiştir: " لا يحرم الحرام الحلال، إنّما يحرم ما كان بنكاح حلال / *Haram, helali haram kılmaz. Haramlık, ancak sahih bir nikâh sonucu meydana gelir.*"[609] Bu hükmün nass olma özelliğinden dolayı tersine amel etmek caiz değildir.[610]

c- Zinâdan doğan bu kız, zinâ yoluyla biyolojik babanın nesebine katılamadığı için, nesebe bağlı diğer hükümler bakımından da yabancı biri durumundadır. Bu kız ile zinâ yoluyla biyolojik baba arasında miras hükümleri cereyan etmemekte, bu kızın nafaka sorumluluğu zinâ yoluyla biyolojik babaya yüklenememekte ve aralarında mahremiyet (evlenme haramlığı) oluşmamaktadır. Bütün bu sayılan vb. hükümler, zinâdan doğan kızın, biyolojik baba açısından, hüküm koyucu tarafından yabancı biri olarak değerlendirildiğini göstermektedir.[611]

d- Hısımlık ve akrabalık, Yüce Allah'ın kullarına lütfettiği bir nimettir. Zinâ ise bir ma'siyet ve günahtır. Ma'siyet işleyerek, bir nimete sahip olunamaz.[612]

Konuyla ilgili görüşleri delilleriyle beraber sunduktan sonra konuyu şu şekilde değerlendirebiliriz:

1- Konuyla ilgili kabul gören görüşün, âlimlerin genelinin kabul ettikleri ve veled-i zinâ kızın kişinin öz kızı gibi kabul edilip onunla evlenemeyeceğini; benzer şekilde öz erkek çocuğun evlenmesi haram olan kişilerin, veled-i zinâ erkek çocukla evlenemeyeceğini bildiren birinci görüş olduğunu söyleyebiliriz. Zira bu görüş sahiplerinin ileri sürdükleri deliller, daha sağlam görülmektedir.

---

[608] Şâfiî, **Ümm**, V, 32; Büceyrimî, **a.g.e.**, IV, 167.
[609] İbn Mâce**,** "Nikâh", 9/63-2015.
[610] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, IX, 215.
[611] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr**, IX, 215; Şirbînî, **a.g.e.,** IV, 287.
[612] Ruaynî, **Mevâhibü'l-Celîl**, III, 462; Şafiî, **Ümm**, V, 32.

2- Âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenen, veled-i zinâ kız veya veled-i zinâ erkek çocuğun öz çocuk gibi değerlendirme eğilimi, harama düşmemek[613] bakımından ihtiyatlı olan tavrın benimsenmesi ilkesine dayanmaktadır.

3- İkinci görüşü savunanların delilleri, diğerine nazaran zayıf kalmaktadır. Şöyle ki;

Evlenme yasaklarını bildiren ayette geçen "*kız*" ifadesinin, sadece öz kızları kapsadığını söylemek isabetli olmayacaktır. Çünkü bu ifade, sütkız da dâhil olmak üzere diğer kızları da kapsayacak şekilde geneldir. Ayrıca, nesebe bağlı hükümler parçalanıp bölünebilir. Yani bunlardan bazısı sabit olduğu halde diğer bazısı sabit olmayabilir. Buna göre, nesep ve nesebe bağlı nafaka, miras vb. hükümlerin geçerli olmaması evlenme yasağının da sabit olmamasını gerektirmez. Çünkü Hz. Peygamber (sav) de bu yönde düzenlemeler yapmıştır. Mesela, "Nesep bakımından evlenmesi haram olanlar süt emme ile de haram olur." ilkesi konulmakla birlikte süt emme ile nesep ve nesebe bağlı hükümler sabit olmamaktadır. Yani süt emmekle nesep ve buna bağlı hükümler sabit olmamakla birlikte; evlenme yasağı hükmü sabit olmamaktadır.[614] Bunu "Evlenme yasağı nesebin sabit olmasıyla sınırlı değildir." şeklinde ifade edebiliriz. Zinâ için de aynı durumun geçerli olmaması için bir sebep yoktur. Yukarıda geçtiği üzere Hz. Peygamber (sav)'in eşi Sevde binti Zem'a'ya hukuken kardeşi olduğuna hükmettiği erkeğe karşı örtünmesini emretmesi de nesep hükümleri ile evlenme yasağı hükümlerinin ayrılabileceğini göstermektedir.

Aynı şekilde evlenme yasağının bulunması, mahremliğin bütün yönleriyle oluşmasını da gerektirmemektedir. Bu iki husus, birbirini gerektirici hususlar değildir. Mesela, Hz. Peygamber (sav)'in eşlerinin, bütün müminlerin annesi sayılması[615] ve onlarla evlenme yasağının olması, onlarla mahremiyetin oluştuğu anlamına gelmemektedir. Onların anneliği mahremlik açısından değil de saygı, hürmet ve evlenme engelleri bakımındandır.

---

[613] İbnü'l-Hümâm, **a.g.e.**, III, 219.
[614] İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 414.
[615] Ahzâb, 33/6.

b- İbn Teymiyye konuyla ilgili şu bilgileri aktarmaktadır: "Âlimlerin çoğunluğunun görüşü, kişinin zinâdan olan kız çocuğu ile evlenemeyeceği görüşüdür. Kesin doğru olan da budur. Hata âlimlerin çoğunluğu, böyle bir evlilik yapanın öldürülüp öldürülmeyeceğini tartışmıştır. Ahmed b. Hanbel'den nakledildiğine göre, böyle bir evlilik yapan kişi öldürülür.[616]

Sonuç olarak diyebiliriz ki, babanın veled-i zinâ kızıyla evlenebileceğini söylemek hata olur. Çünkü sonuçta bu kız da babanın suyundan yaratılmıştır ve neseben olmasa da biyolojik açıdan kendi kızı sayılır. Kişinin kendi kızıyla evlenebilmesi ise nass ile haram kılınmıştır.

3.2. VELED-İ ZİNÂNIN MİRASI

Sözlükte "kök, temel; birinin diğerinden devraldığı eski durum, bakiye"[617] anlamlarındaki "irs" kökünden türeyen miras kelimesi, çok defa irs ile eş anlamlı olmak üzere "bir şeyin bir kişi veya topluluktan diğerine geçmesi, başkasından kalan, tevarüs edilen şey" manalarında kullanılır. Fıkıh terimi olarak irs ve miras, ölen bir kimsenin (mûris) mal varlığının akıbetini düzenleyen kuralların bütününü ifade eder.[618]

Fıkıh kitaplarında mirasın üç rüknünden bahsedilmiştir. Bunları kısaca şöyle açıklayabiliriz:

1- Mûris: Vefat edip geride miras bırakan kimsedir. Buna "ölü" anlamında "meyyit" veya "müteveffâ" da denir.

2- Tereke (Terike): Ölenin mal veya hak olarak geride bıraktığı şeylerdir. Buna "miras", "mevrûs" ve "irs" adı da verilir.

3- Vâris: Kendisine miras intikal eden, yani terekeden pay alacak olan kimsedir.[619]

---

[616] İbn Teymiyye, **Mecmûu'l-Fetâvâ**, XXXII, 86.
[617] Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakub eş-Şîrâzî, **el-Kâmûsü'l-Muhît I-IV,** yy, ty, I, 161.
[618] Sâbûnî, Muhammed Ali, **el-Mevâris fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye**, Dârû'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty, 33; Aktan, Hamza, **"Miras",** DİA, TDV Yayınları, Ankara, 2005, XXX, ss. 143-145, 143.
[619] Sabık, Seyyid, **Ayet ve Hadislerle İslâm İlmihali**, Pınar yay, İstanbul, 2008, 656.

İslam hukukunda mirasçılık sebepleri kan/nesep hısımlığı, evlilik ve velâ'[620]dır. Mirasçılıktan bahsedebilmek için bunlardan en az birisinin var olması gerekir. Öte yandan mirasçılığın meydana gelmesi için İslam hukukunda belirtilen mirasçılık engellerinin de bulunmaması da gerekir. İslam hukukunda ittifakla kabul edilen miras engelleri (mevâniu'l-irs), öldürme, din farkı, kölelik, zinâ, tebaa (ülke) farkı ve liân şeklinde sıralanmıştır.[621]

3.2.1. Veled-i zinânın babasına varis olması

Bilindiği üzere, kişilerin birbirlerine mirasçı olabilmelerinin sebeplerinden biri de neseptir. Veled-i zinânın babasıyla mirasçı olup olmaması durumu da nesep ilişkisine bağlanmıştır. Veled-i zinânın, biyolojik babanın suyundan olsa bile ona nisbet edilemeyeceği düşüncesinden hareketle babasına mirasçı olamayacağı görüşü dört mezhep[622] ve çoğunluk Şîa[623] âlimlerince kabul görmüştür. Ancak bazı âlimler, veled-i zinânın annesi firâş değilse ve zânî de onu nesebine katmak isterse çocuk onun nesebine katılır. Dolayısıyla aralarında nesebe bağlı hükümlerden olan mirasçılık hükümleri de geçerli olur.[624]

TMK.'ya göre ise veled-i zinâ ile biyolojik babası arasında eğer kanunun belirttiği ölçüler doğrultusunda soybağı kurulmuşsa evlilik içi hısımlar gibi mirasçı olabilirler.[625] Ancak daha önceki kanunda (md. 443/II) sahih olmayan nesepli füru, sahih nesepli füru ile beraber mirasçı oldukları takdirde, miras haklarının sahih nesepli fürunun miras hakkının yarısı olduğu öngörülmüştü. Sözü geçen madde hükmü, eşitliği zedelediği gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilmiş ve ilgili

---

[620] Vela': İrse sebep olmaya elverişli bir hükmî yakınlıktır ve iki sebebi vardır. 1. El: yapılan iyilik; köle azadı bu kabildendir. 2. Akid. Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 602.

[621] Ebu Zehra, Muhammed, **Ahkâmü't-Teriketi ve'l-Mevâris**, Dâru'l-Fikr elArabî, Kahire, ty, 92.

[622] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, IV, 129; Kâsânî, **a.g.e..**, II, 256; İbn Rüşd, **el-Beyân ve't-Tahsîl**, VI, 405; Nevevî, **el-Mecmu'**, XVII, 169; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 114; Buhûtî, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, IV, 547.

[623] Tûsî, Cevahirü'l-Kelam, XXXIX, 274 vd.; Terablisî, **el-Muhezzeb**, II, 165; Tûsî, **el-Mebsût**, IV, 113; Sadr, **Minhâcü's-Sâlihîn**, II, 492.

[624] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VI, 228; İbn Kayyım, **Zâdü'l-Meâd**, V, 381.

[625] TMK. Madde 498: Evlilik dışında doğmuş ve soybağı, tanıma veya hâkim hükmüyle kurulmuş olanlar, baba yönünden evlilik içi hısımlar gibi mirasçı olurlar. (www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf). 27/12/2015.

makamlarca 3678 sayılı kanunla yeniden düzenlenerek "Nesebi sahih olmayan hısımlar, nesebi sahih hısımlar gibi mirasçılık hakkını haizdirler." şekline getirilmiştir.[626]

3.2.2. Veled-i zinânın annesine varis olması

Şîa uleması, veled-i zinâ nasıl ki biyolojik babasına varis olamıyorsa aynı şekilde anne ve anne yollu hısımlara varis olamayacağını ifade etmişlerdir.[627] Zira her ikisinden de kesilmesinin ortak paydasını zinâ fiili teşkil etmektedir. Dolayısıyla bir cürüm nedeniyle bir taraf cezalandırılırken diğer tarafın bu cezadan beri tutulması adalet anlayışına ters bir durum arz etmektedir. Bu durumda varsa veled-i zinânın eşi ve çocukları bunlardan herhangi biri yoksa sırasıyla azat ettiği köle, dâmin olan kişi veya imâm ona varis olur.[628] Şayet zinâ fiili anne veya babaya münhasır kılınmışsa mirasçı olup olmama durumu da zinâ fiiline sebep olan kişiye özel kılınır.[629]

Ehl-i Sünnet âlimleri ise, veled-i zinânın anne cihetinden nesebi sabit olduğundan ve nesebin de mirasçılık sebepleri arasında olduğundan hareketle annesine mirasçı olacağı görüşünü ittifakla kabul etmişlerdir. Bu konuda veled-i zinâ, veled-i mülâane gibi kabul edilmiştir.[630] Konuyla ilgili imâm Şâfiî der ki: "Veled-i zinâ ve veled-i mülâane öldüklerinde, anneleri de anne tarafından kardeşleri de Allah'ın kitabında sabit olan haklarını alırlar."[631]

Anne ve anne tarafından akrabalarının nesep sebebiyetinden dolayı, veled-i zinânın mirasından paylarını alabilecekleri hususunda ehl-i sünnet âlimleri arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamakla beraber veled-i zinâ ve veled-i mülâanenin asabesinin (belli pay sahipleri hisselerini aldıktan sonra kalan malın tamamını alanın) kim veya kimler olduğu hususunda ihtilaf bulunmaktadır.

---

[626] Akıntürk, Turgut-Akipek, Jale G.- Ateş Karaman Derya, **Türk Medeni Hukuku Başlangıç Hükümleri (Kişiler Hukuku)**, Beta Yay. İstanbul, 2014, 279.
[627] Terablisî, **el-Muhezzeb**, II, 165; Sadr, **Minhâcü's-Sâlihîn**, II, 492.
[628] Sistânî Seyyid Ali el-Hüseynî, **Minhâcü's-Sâlihîn I-III**, Dârü'l-Muerrihi'l-Arabî, Beyrut, 1429/2008, III, 327-328; Tûsî, **en-Nihâye**, , s. 681; Sadr, **Minhâcü's-Sâlihîn**, II, 492.
[629] Muğniyye, **el-Fıkhu ala'l-Mezâhibi'l-Hamse**, s. 530; Sadr, **Minhâcü's-Sâlihîn**, II, 492.
[630] Nevevî, **el-Mecmu'**, IX, 169; İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, VIII, 574; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 114; Sahnûn, **el-Mudevvene**, II, 595; İbn Hazm, **, a.g.e**, IX, 302.
[631] Şafiî, **Ümm**, V, 177.

1- Veled-i zinânın asabesi, varsa oğlu ya da torunudur. Bu durumda pay sahiplerine payları verildikten sonra geriye kalan mirası onlar alır. Bu görüşte olanların delili de Hz. Peygamber (sav)'in şu hadisidir: "أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ / *Mirastaki her payı hak sahiplerine verin. Geriye kalan malı da en yakın erkek kişiye verin.*"[632] En yakın erkeğin ise, kişinin oğlu ve oğlun oğlu olduğu şüphesizdir.

2- Eğer fer' cihetinden (çocuklar gibi) mirasçı olan asabe yoksa bu durumda kimin/kimlerin asabe olacağı ve dolayısıyla paylar dağıtıldıktan sonra geriye kalan mirasın kime/kimlere verileceği hususu ihtilaf konusu olmuştur. Âlimler, bu konuda üç görüş ileri sürmüşlerdir:

a- Hanefî[633], Mâlikî[634] ve Şâfiîler'e[635] göre, veled-i zinânın asabesi yoktur. Veled-i zinâ öldüğü zaman her pay sahibi, payını alır. Geriye kalan malı pay sahiplerine dağıtılır veya beytü'l-mal'e verilir. Ne anne ne de onun akrabaları asabe olur. Delilleri de şu şekildedir:

aa- "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌوَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ / *Eğer (ölen kişinin) çocuğu yoksa ve anne-babası onun ardında kalmışlarsa annesinin payı üçte biridir.*"[636] ayetinde bildirildiği gibi, anneye sülüs vardır. Bu hakkı da anne olduğu için vardır.[637] Hz. Peygamber (sav)'in mülâane olayında çocuğun annesi hakkında verdiği karar[638] da bu yöndedir. Gerek ayetlerde gerekse de hadislerde annenin asabe sayıldığı ile ilgili bir ifade yoktur. Şayet anneyi asabe yaparsak, nassa aykırı davranmış oluruz.

ab- Annenin asabesini, çocuğun asabesi gibi kabul etmek de nass ile belirtilen hükmü iptal etme anlamına gelir. Zira yüce Allah, ana bir kardeşlerin mirasçı olabilmesini, ölenin kelâle[639] olması yani füruûndan bir varis bulunmaması şartına

---

[632] Buhârî, "Ferâiz", 85/16-6732.
[633] Serahsî, **el-Mebsût**, XXIX, 199.
[634] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 355.
[635] Nevevî, **el-Mecmu'**, XVII, 170.
[636] En-Nisâ', 4/11.
[637] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 355.
[638] Buhârî, "Tefsir", 65/24-4746.
[639] Kelâle, baba ve oğul dışında olan akrabalar, kardeşler, ölüp geride baba ya da oğul bırakmayan kimsedir (en-Nisâ', 4/12, 176) Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, 303.

bağlamıştır.[640] Şayet ölenin çocuğu bulunduğu halde, ana bir kardeş asabe yapılacak olursa kelâle konusundaki nassa aykırı durum meydana çıkar.[641]

ac- Asabe olmak, miras sebeplerinin en kuvvetlisidir. Kadın vasıtasıyla yakınların asabe olması ise uygun değildir. Asabesi olmayan kişilerin asabesi de beytü'l-maldir.[642]

ad- Miras hakkı ancak nass ile sabit olur. Ne anneannenin asabe kılınarak üçte birden fazla pay alması ne de anne bir kardeşin aynı yolla altıda birden fazla pay alması nasslarda vardır. Dede vb. annenin asabelerinin de mirasçı olacağıyla ilgili nass bulunmamaktadır.[643]

b- Ahmed b. Hanbel ve bir grup alimin görüşüne göre[644], veled-i zinânın annesi, onun asabesi sayılır. Şayet varislerden kimse yoksa anne terikenin tümünü alır. Varis varsa da onlar paylarını aldıktan sonra geriye kalan terikenin hepsini alır. Bu görüşün dayandığı delilleri de şu şekilde aktarabiliriz:

ba- İbn Ömer (r.ânhûma)'dan şöyle rivayet edilir: " لاعَنَ بَيْنَ رَجُل وَامْرَأَتِهِ ، فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا ، فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا ، وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ / Hz. Peygamber (sav) döneminde bir adam eşiyle liân edip çocuğu kabullenmedi. Hz. Peygamber (sav) de aralarını ayırdı ve çocuğu da anneye ilhak etti."[645] Hadisin hükme dalaletini şu şekilde açıklamışlardır: Hz. Peygamber (sav), kadını babanın yerine koymuştur. Nesep bakımından hem anne hem de baba konumunda olan anne, miras konusunda da her iki konumda kabul edilmelidir. Dolayısıyla anne, çocuğun asabesi olur.[646]

bb- Amr b. Şuayb (ra)'dan rivayet edilen hadiste, Hz. Peygamber (sav), " جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِيرَاثَ ابْنِ الْمُلَاعَنَةِ لِأُمِّهِ، وَلِوَرَثَتِهَا مِنْ بَعْدِهَا / *veled-i mülâanenin mirasının anneye ve ondan sonra annenin varislerine ait olduğunu*"[647] söylemiştir. Bu

---

[640] En-Nisâ', 4/12.
[641] Serahsî, **el-Mebsût**, XXIX, 199.
[642] Serahsî, **el-Mebsût**, XXIX, 198-199.
[643] İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, 355.
[644] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 116.
[645] Buhârî, "Talâk", 68/35-5315.
[646] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî,** XII, 32.
[647] Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 18/9, 2907.

hadise göre Hz. Peygamber (sav), veled-i mülâaneye ancak annesi ve anne tarafından akrabalarının varis olabileceğine hükmetmiştir.

bc- Hz. Peygamber (sav) şöyle demiştir: " الْمَرْأَةُ تَحُوزُ ثَلَاثَ مَوَارِيثَ عَتِيقَهَا وَلَقِيطَهَا وَوَلَدَهَا الَّذِي لَاعَنَتْ عَلَيْهِ / *Kadının şu üç kişinin mirasından pay alması caizdir: Azat ettiği köle, bulduğu sahipsiz çocuk ve üzerine liân ettiği çocuğu.*"[648] Bu hadis de, annenin yalnız olduğu durumda terikenin tamamını alacağına dalalet etmektedir.

c- Bir grup alimin ve Ahmed b. Hanbel'in bir diğer görüşüne göre, veled-i zinânın asabesi, annesinin asabeleridir. Buna göre, anne ve diğer pay sahipleri paylarını aldıktan sonra kalan malı annenin asabesi alır. Anne ve diğer pay sahipleri bulunmadığı durumda bunlar terikenin tümünü alırlar.[649]Bu görüşün dayandığı delilleri de şu şekilde aktarabiliriz:

ca- Hz. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: " أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ / *Pay sahiplerine paylarını verin. Kalanını da en yakın erkek kişiye verin.*"[650] Veled-i zinâya en yakın erkek kişiler annenin asabeleri olduğuna göre, terikenin kalan kısmı onlara verilir.[651]

cb- Hz. Ali(ra)'ın, zinâ eden kadını recmettikten sonra akrabalarını çağırıp onlara şöyle dediği rivayet edilmiştir: "هَذَا اِبْنُكُمْ تَرِثُونَهُ وَلاَ يَؤِثُكُمْ، وَ إِنْ جَنَي جِنَايَةً فَعَلَيْكُمْ/ *Bu sizin çocuğunuzdur. Siz ona varis olursunuz; ama o size varis olamaz. Eğer cinayet işlese onun diyetini de siz ödeyeceksiniz.*"[652]

cc- Bir kadını azat eden mevlâ, o kadının çocuklarının da mevlâsı sayılmaktadır. Bu kadının asabesi, çocuklarının da asabesi olmaktadır. Yani annenin mevlâsı, baba gibi bir konumda olmaktadır. Miras konusunda da annenin asabesi, çocuğun da asabesi sayılmalıdır. Ayrıca, baba tarafından nesebi olmayan herkesin asabesi, annenin

---

[648] Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 18/9, 2906.
[649] İbn Kudâme**, el-Muğnî**, IX, 117.
[650] Buhârî, "Ferâiz", 84/6-6732.
[651] Zerkeşî, **Hâşiyetü'z-Zerkeşî**, IV, 514.
[652] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, IX, 118; İbn Ebi Şeybe, Hafız Ebi Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, **Musannef I-XVI,** Tahk: Muhammed b. Abdullah el-Cuma, Muhammed b. İbrahim el-Luhaydan, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1425/2004, "Ferâiz", 28/88-31886 (X, 537).

asabesidir. Nesep sadece anne tarafından sabit olduğuna göre, asabeliğin de anne tarafı için sabit olması gerekir.[653]

Görüşlerin Değerlendirilmesi

Bütün görüşleri delilleriyle beraber serdettikten sonra tercihe şayan görüşün, şu sebeplere binaen birinci görüş, yani anne ve anne tarafından akrabalarının asabe olamayacağını bildiren görüş olduğunu söyleyebiliriz.

1- Mirasın, pay sahiplerine takdir edildiği şekilde dağıtılması ve geriye kalanının da asabe olduğu delil ile sabit olan kişilere verilmesi gerektiğini beyan eden nasslara muvafık olması nedeniyle bu görüşün tercih edilmesi daha uygun olur. Mirasın taksimi tevkifî olduğu için sahih nassa itibar edilir. Dolayısıyla bu deliller bir kenara bırakılıp diğerleriyle hüküm verilmez.

2- Bu görüşün dayandığı deliller daha sağlam durmaktadır. Öte taraftan diğer iki görüşün delillerinin senet ve dalalet konusunda zayıf kaldıkları görülmektedir. Şöyle ki;

a- "Çocuğun annesi asabesidir." diyenlerin delil olarak getirdikleri, Hz. Peygamber (sav)'in çocuğu annesine ilhak ettiğine dair hadisten, annenin mirasın tamamını alma hükmü çıkarılmaz. Hadisin ifade etmek istediği, çocuğun baba yönünden nesebi kopuktur. Bu durumda o, babası olmayan veled-i zinâ gibi olduğudur.[654]

b- "*Kadın şu üç kişinin mirasını alabilir.*" hadisinin senedinin zayıf olduğu söylenmiştir. Buhârî ve Müslim, hadisin senedindeki zayıflık nedeniyle hadisi rivayet etmemişlerdir.[655] Hadis, Amr b. Rûbe et-Tağlibî'nin Abdülvâhid en-Nasrî kanalıyla rivayet edilmiştir. Buhârî, bu tarikte zaafın olduğu görüşündedir. [656]

c- "Anne, nesepte babanın yerine geçtiği için mirasta da onun yerine geçmelidir." şeklindeki delilleri ise geçersizdir. Zira eğer anne, baba gibi asabe olsaydı,

---

[653] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zinâ**, 331.
[654] İbn Hacer, **Fethu'l-Bârî** XII, 32.
[655] Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn, **Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr,** Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1412/1991, IX, 153.
[656] Beyhakî, **Ma'rifetü's-Sünen,** IX, 153.

ana-bir erkek kardeşi mirastan mahrum etmesi gerekirdi. Aksine, âlimlerin anne ile birlikte ana-bir erkek kardeşin de varis olabileceği hususunda icmâ etmeleri, annenin asabe olmayacağının delilidir. Ayrıca asabenin çocuğun kalan mirasının tümüne müstahak olması, diyeti ödemekle yükümlü ve nikâhta veli olmaları nedeniyledir. Anneni asabesi ise, ne diyeti öder ne de evlendirmede velayeti üstlenirler. Onun için asabe olma yoluyla mirasçı da olamazlar.

Yine tek başına çocuğuna mirasçı olan annenin mirasın tamamını alması, annenin asabe sayılmasından değil, önce hissesini aldıktan sonra kalanın red usulüyle tekrar dağıtılması suretiyledir. Red usulünü kabul etmeyenlere göre kalan mal, beytü'l-male aktarılmaktadır.[657]

d- Üçüncü görüşü savunanların "Geriye kalanı en yakın erkeğe verilir." hadisini delil getirmeleri yerinde değildir. Çünkü hadisin dalaleti, tevil ve kıyasa ihtiyaç duymayacak şekilde açıktır. Evleviyyet (en yakın olma), kıyas ile değil de sahih nakil ile çıkarılır. Nasslar ise, yakınlığın nesep ya da sebep (velâ) yönünden asabe olan kişiler olduğuna dalalet ediyor. Nesep yönünden asabe olanlar, delil ile belirtilen baba, oğul, kardeş ve çocukları, amca ve çocuklarıdır. Geriye kalan maldan pay sahipleri paylarını aldıktan sonra ve bu cihetten asabeler yoksa geriye kalan mal ya pay sahipleri arasında dağıtılır ya da beytü'l-mâle verilir veya zevi'l-erhâma[658] verilir. Pay sahiplerinin bulunduğu durumda zevi'l-erhâm'ın hiçbir şey alamayacağı malumdur. Şayet hadisten dedikleri gibi bir yorum çıkarılırsa, pay sahipleri, paylarını aldıktan sonra kalan mal, en yakın erkeğe verilir. Bunun anne olması ise ihtimal dâhilinde değildir.

3.2.3. Veled-i zinâ ikiz kardeşin birbirine varis olması

Veled-i zinâ çocukların ikiz doğması halinde, veraseti konusunda ana-bir kardeşler olarak mı yoksa ana-baba bir kardeşler olarak mı değerlendirileceği konusunda iki farklı görüş ileri sürülmüştür:

---

[657] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zinâ,** 332.
[658] Zevi'l-erhâm: Belli pay sahipleri ve asabe dışında kalan diğer akrabalardır.

1- Hanefî[659] ve Şâfiîlerin[660] görüşü, Mâlikîlerde meşhur olan görüş[661] ve Hanbelîlerin sahih kabul edilen görüşüne[662] göre, veled-i zinâ ikiz kardeşler, ana-bir kardeşler gibi varis olurlar. Görüşlerini şöyle delillendirmişlerdir:

Baba cihetinden nesepleri kopuk olduğundan birbirlerinin varisi olamazlar. Her ne kadar aynı erkeğin suyundan yaratılmış olsalar da ona nisbet edilemezler ve bunlardan her birinin babasıyla nesebi olmadığından baba-bir kardeş olarak değerlendirilemezler. Yani babaları olmadığı için bu yönde yakınlıkları da olamaz.

2- Mâlikîlerin meşhur olmayan görüşü[663] ve Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen bir rivayete[664] göre, veled-i zinâ ikizler, ana-baba bir kardeşler olarak varis olurlar.

Bu görüşe göre, bunlar her ne kadar bir babaya nispet edilmeseler de onun suyundan yaratıldıkları kesindir. Babanın hukukî açıdan tanınıp tanınmaması önemli değildir. Bunlar, ana-baba bir kardeşler olarak değerlendirilir.

Tercih edilen görüş ise, bunların ana-bir kardeşler olduklarını ifade eden birinci görüştür. Çünkü bunların baba tarafından nesepleri kopuktur. Sadece anne cihetinden nesepleri birleşir ve ana-bir kardeş olurlar.

3.3. VELED-İ ZİNÂNIN NAFAKASI

3.3.1. Genel Anlamda Nafaka

Nafaka kelimesi "harcamak, tüketmek" anlamındaki Arapça "infâk" masdarından türetilmiş olup sözlükte "azık, ihtiyaçların karşılanması maksadıyla harcanan para vb. maddî değerler" manasına gelir. Fıkıhta kişinin başka varlıkları görüp gözetme yükümlülüğü belirli yakınlarıyla sınırlı olmayıp köle, hayvan ve cansızlara karşı da bu kapsamda sorumlulukları bulunduğundan İslam hukukçuları tarafından nafaka için değişik tarifler yapılmıştır. Buna göre nafakanın anlamı, "hayatiyetin ve

---

659 Serahsî, **el-Mebsût**, XXIX, 198-199.
660 Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** VIII, 162; Nevevî, **el-Mecmu'**, XVII, 170.
661 Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Ali, **Şerhu'l-Haraşî alâ Muhtasari'l-Halîl**, XIII, 222.
662 Buhûtî**, Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, IV, 547.
663 Haraşî, ***Şerhu Muhtasarı Halîl***, XIII, 222.
664 Merdâvî, ***el-İnsaf,*** VII, 291.

yararlanmanın devamlılığını sağlamak için yapılması zorunlu olan harcamalar" şeklinde ifade edilebilir.[665]Nafaka kapsamına, kişinin kendi geçimi için gerekli harcamalar girdiği gibi başkasının geçim harcamaları da girebilir. Başkasının geçim harcamasının karşılanmasının gerekliliği nesep, evlilik ve mülkiyet bağları sebebiyle meydana gelir. Belirli hısımların nafakasını karşılama yükümlülüğü Kitap, sünnet ve icmâ delillerine dayanmaktadır. Nafakanın miktarı Kur'an'da "ma'ruf"[666] kavramıyla açıklamıştır. Ma'ruf, makul ve uygun şartlar dâhilinde anlamına gelmektedir.[667]

3.3.2. Veled-i zinânın nafakası

İslam hukukunda çocuğun nafakasının karşılanması öncelikli olarak babanın görevlerindendir. Ancak veled-i zinâ gibi babası hukuken belli olmayan kişilerin nafakasının kim tarafından karşılanacağı ise ihtilaf konusu olmuştur. Veled-i zinâ çocuğun nafakası, babası belli olmayan kişinin nafakasına benzediği için onun nafakasının kim tarafından karşılanacağının bilinmesi, veled-i zinânın nafakasının da kim tarafından karşılanacağını açığa çıkaracaktır. Konuyla ilgili görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Birden fazla mahrem (evlenilmesi haram) akraba bulunuyorsa varis olabilen mahrem akraba, diğerine tercih edilir. Varis olabilen mahrem akraba birden fazla ise, bunlardan her biri kendi miras payı oranında nafaka sağlamakla mükelleftir. Bu, Hanefî mezhebinin görüşüdür.[668] Bu görüşün delillerini şöyle sıralayabiliriz:

a- "وَأُولُوالْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ / *Akrabalar, (mirasta) Allah'ın kitabına göre, birbirlerine (mirasta) önceliklidir.*"[669]

b- Bakara suresinin 233. ayeti (وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ) İbn Mes'ûd (ra) kıraatine göre şöyledir: "…*mahrem olan akraba varisin de böyle yapması gerekir.*" Bu kıraate göre

---

[665] Erbay, Celal, **"Nafaka",** DİA, Ankara, 2006, XXXII, ss. 282-285, 282.
[666] Bakara, 2/233, 241; Talâk, 65/7.
[667] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zinâ**, 169.
[668] Kâsânî, **a.g.e.,** IV, 407; Kudûrî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer, **Muhtasarü'l-Kudûrî fi'l-Fıkhı'l-Hanefî**, Tahk. Muhammed Muhammed Uveyde, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, 174.
[669] Enfâl, 8/75; Ahzâb, 33/6.

ayette, diğer kıraatlarda bulunmayan "*mahrem olan akraba*" ilavesi vardır. Bu kiraate göre nafaka sorumluluğunun mahrem olan akrabada olması gerekir.[670]

c- Bakara suresinin 233. ayetinde geçen "مِثْلُ ذَلِكَ" ifadesi, Hz. Ömer ve Zeyd b. Sabit (r.ânhûma) tarafından nafaka sorumluluğu şeklinde tanımlanmıştır.[671]

2- Mâlikî[672] ve Şâfiîlere[673] göre, babası olmayan çocuğun nafakası, usûl ve furûu tarafından karşılanacaktır. Bu görüşün delillerini şöyle sıralayabiliriz:

a- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " تَصَدَّقُوا . فَقَالَ رَجُلٌ : عِنْدِي دِينَارٌ ، قَالَ : تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ . قَالَ : عِنْدِي دِينَارٌ آخَرُ . قَالَ : تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زَوْجَتِكَ . قَالَ : عِنْدِي دِينَارٌ آخَرُ . قَالَ : تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى خَادِمِكَ . قَالَ : عِنْدِي دِينَارٌ آخَرُ . قَالَ : أَنْتَ أَبْصَرُ / Ebû Hüreyre(ra)'ın rivayet ettiği bir hadise göre, Hz. Peygamber (sav), elindeki parayı kime tasaddûk edeceğini soran birine, sırasıyla önce kendi şahsı, sonra çocuğu, sonra eşi, sonra da hizmetçisine tasaddûk etmesini emretmiştir. Soru soran kişi daha fazla parası olduğunu söyleyince "*Onun nereye verileceğini sen daha iyi bilirsin*" buyurmuştur.[674] Bu hadisten hareketle bunların dışındaki kişilere infak ile emredilmediğini söyleyebiliriz.[675]

b- Bakara suresinin 233. ayetinde geçen "وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ/... *mahrem olan akraba varisin de böyle yapması gerekir.*" ifadesi, (Çocuğun babası vefat edince ona vâris olan kan hısımları, çocuk muhtaç olduğunda onun ihtiyacını gidermekle yükümlüdürler.) zarar ve kötülüğün giderilmesi anlamında olup nafaka konusunu kapsamaz.[676]

3- Hanbelî mezhebinin zahir olan görüşüne göre, babası olmayan çocuğun nafakası, bütün varisler tarafından karşılanacaktır.[677] Konuyla ilgili delilleri şu şekildedir:

---

[670] Aynî, **el-Binâye**, V, 546.
[671] Serahsî, **el-Mebsût**, V, 224.
[672] Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, II, 266.
[673] Nevevî, **Ravdatü't-Tâlibîn**, VI, 489.
[674] Ebû Dâvûd, "Zekât", 9/45, 1691.
[675] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 382.
[676] Kurtubî, **el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân**, IV, 119.
[677] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 382; Buhûtî, **Keşşâfu'l-Kınâ'**, IV, 420.

a- Yüce Allah, Bakara suresinin 233. ayetinde babanın, eş ve çocuklarının nafakasını karşılamasını, şayet baba yoksa varislerin bu görevi yerine getirmesini emretmiştir.[678]

b- Kuleyb b. Menfaâ'nın dedesinden rivayet edildiğine göre, kendisi bir gün Peygamber (sav)'e gelip: " : مَنْ أَبِرُّ ؟ قَالَ : أُمَّكَ ، قُلْتُ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ : ثُمَّ أُمَّكَ . قَالَ : قُلْتُ : ثُمَّ مَنْ ؟ قَالَ ثُمَّ أَبَاكَ ، ثُمَّ الأَقْرَبَ ، فَالأَقْرَبَ / *Ey Allah'ın resulü kime iyilik edeyim?*" diye sormuştur. Peygamber (sav) şu cevabı vermiştir: "*Annene, sonra babana, sonra sözü geçen bu kimselerden sonra gelen yakınlarına iyilik et.*"[679] Bu hadis nass özelliğini taşımaktadır. Zira Rasûlullah(sav), akrabaya yardımda bulunmayı ve nafakayı sıla-i rahimden saymış ve onu da vacip olan bir hak olarak telakki etmiştir.[680]

c- Birbirine varis olanlar arasındaki akrabalık bağı, diğer insanlara nispetle daha kuvvetli olduğuna göre, bunlardan birinin gözetilmesi ve nafakasının sağlanması sorumluluğunda varislerine ait olmalıdır. Nafaka borcunun üstlenilmesi, miras menfaati karşılığındadır.[681]

4- Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre, babası olmayan çocuğun nafakası, sadece asabe olan erkek varisler tarafından karşılanmalıdır.[682]Bu görüşün delilleri şöyledir:

a- Rivayete göre Hz. Ömer (ra), yeni doğan bir çocuğun süt emzirme masraflarının, amcasının oğlu tarafından sağlanması gerektiğine hükmetmiştir.[683]

b- Nafaka, yakınlık sebebiyle gerekli olan bir tür karşılıklı yardımlaşmadır. Bu sebeple âkilenin[684] ödediği diyete benzemektedir. Nasıl ki âkile, asabe olan erkeklerden oluşuyorsa, nafaka yükümlülüğü de onun gibi olmalıdır.[685]

---

[678] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 382.
[679] Ebû Dâvûd, "Âdâb", 40/119-120, 5140.
[680] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 382.
[681] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 375.
[682] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 381.
[683] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 381; Merdâvî, **el-İnsâf,** IX, 394.
[684] Arapça'da, bağlayan, engelleyen anlamına gelen âkile; ıstılahta ödemeyi üstlenen veya diyet ödemekle mükellef tutulan şahıslar veya topluluğa denir. Paçacı, İbrahim, "**Âkile**", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, DİB Yay. Ankara, 2006, 17.
[685] Merdâvî, *el-İnsâf***,** IX, 394; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, XI, 381.

Sonuç olarak, babası bulunmayan kişilerin nafakasının kimler tarafından karşılanacağı ile ilgili değişik görüşler ortaya çıkmıştır. Ancak bunlardan hangisi tercih edilirse edilsin ortak nokta, veled-i zinânın nafakasının anne ve birtakım akrabaları tarafından karşılanacak olmasıdır. Aynı zamanda bütün görüşler, veled-i zinânın babasının, onun nafakasını karşılama yükümlülüğünün bulunmadığı konusunda birleşmişlerdir. Zira nafaka yükümlülüğü, nesep bağının kurulmasına bağlıdır. Baba ile veled-i zinâ arasında ise böyle bir bağdan söz etmek mümkün değildir.

Babası hayatta olmayan çocuğun nafakası konusunda zikredilen görüşler arasında önemli bir nokta da, veled-i zinânın nafakasının tek başına annesi tarafından mı, yoksa diğer akrabalarla beraber mi karşılanacağı meselesidir. Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri, nafaka sorumluluğunu bütünüyle sadece anneye yüklerken; Hanefî ve Hanbelî mezhepleri annenin ve diğer akrabaların mirastan alabilecekleri hak oranında nafaka yükümlüsü olduğunu ifade etmektedirler. Buna göre, veled-i zinânın nafaka sorumluluğu konusunda annenin yükümlülüğü bir nebze olsun azalmaktadır.[686]

3.4. VELED-İ ZİNÂNIN EMZİRİLMESİ

İslam hukukuna göre, çocuğu emzirmek öncelikle annenin görevidir. Çocuk, yemek yiyebilecek seviyeye gelene kadar annesinin onu emzirmesi gerekir. Emzirmenin en fazla süresi ise Allah (c.c.)'nun "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَأَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ / *Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.*"[687] ifadesi mucibince iki tam yıldır. Veled-i zinâ, annesine nisbet edilir. Yemek yiyebilecek seviyeye gelip annesine ihtiyacı kalmayana kadar çocuğu korumak ve ona bakmak annenin görevi olduğu gibi onu emzirmekte dinen onun görevidir.

Fakat (kazâen/hukuken) anne çocuğunu emzirme mecburiyetinde midir? Şayet mecbur değilse çocuğu kim emzirecek ve emziren kadının masraf ve nafakasını kim üstlenecektir? Bu konuda değişik görüşler ifade edilmiştir.

---

[686] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zinâ**, 176.
[687] Bakara, 2/233.

Birincisi: Yeni doğan çocuğu emzirmesi annesine vaciptir. Bu Şâfiîlerin görüşüdür.[688]

İkincisi: Bazı fakihlere göre,[689] şayet annesinin dışında çocuğu emzirecek kimse yoksa ya da onun sütünden başkasının sütünü emmiyorsa bu durumda annesinin onu emzirmesi gerekir.

Üçüncüsü: Mâlikî mezhebinde meşhur olan görüşe göre[690], ya annesi onu emzirecek ya da çocuğun kendine ait parası yoksa para karşılığı ona sütanne bulacaktır.

Dördüncüsü: İmâmiyye mezhebine göre anne kendi rızası dışında çocuğunu emzirmek zorunda değildir ve sütüne karşılık ücret de isteyemez. Nasıl ki erkek nikâhı altındaki kadını hizmeti için kiraladığında akit batıl oluyorsa çocuğun emzirilmesi için aralarında gerçekleşen akit de batıl olur. Bu durumda baba, çocuğu emzirmesi için para karşılığı sütanne tutar.[691]

Şayet çocuğun annesi yoksa ya da annesi çocuğunu emziremiyorsa çocuğu emzirecek kadının nafakasını kim üstlenecektir?

"وَعَلَى الْمَوْلُودِلَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ / *Onların (annelerin) yiyeceği, giyeceği, örfe uygun olarak babaya aittir*"[692]emrine binaen, emziren kadın ister çocuğun annesi olsun isterse başkası olsun çocuğun babası, emziren kadının nafakasını ve beslenmesini üstlenmelidir. Ancak çocuğun annesi daha babasının nikâhında ise, Hanefîler,[693] İmâmiyye[694], Mâlikîler[695] ve bazı Hanbelîlere göre[696] ücret isteyemez. Şâfiîler[697] ve Hanbelîlere göre[698] ise ücret isteyebilir.

---

[688] Nevevî, **Ravdatü't-Tâlibîn**, VI, 494; Gazâlî, **el-Vasît fi'l-Mezheb**, VI, 233.
[689] İbn Âbidin, **Reddü'l-Muhtâr**, V, 347; Âynî, **el-Binâye**, V, 534; Buhûtî**, Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, V, 581; İbn Hazm, **, a.g.e**, X, 335.
[690] Karâfî, **ez-Zehîre**, IV, 270; İbn Rüşd, **el-Beyân ve't-Tahsîl**, V, 147.
[691] Tûsî, **el-Mebsût**, VI, 36-38.
[692] Bakara, 2/233.
[693] Kudûrî, **Muhtasa***r*, 173.
[694] Tûsî, **el-Mebsût**, VI, 36-38.
[695] Karâfî, **ez-Zehîre**, IV, 270; Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, II, 304.
[696] Buhûtî, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, V, 681.
[697] Mâverdî, **el-Hâvi'l-Kebîr,** XI, 495; Gazâlî, **el-Vasît fi'l-Mezheb**, VI, 233.
[698] Zerkeşî, **Şerhu'z-Zerkeşî**, VI, 40.

Ancak bilindiği gibi veled-i zinânın nafakasını üstlenecek ve onun süt masrafını ödeyecek bir babaya intisabı söz konusu olmadığı için şayet onun kendisine ait parası yoksa çocuğun nafakası kime ait olacak?

Nafaka konusunu işlerken babası bulunmayan çocuğun nafakasının kimler tarafından karşılanacağına dair görüşleri aktarmıştık. Babası olmayan veled-i zinâ, yetim vb. çocukların süt ihtiyacını da nafaka kapsamında değerlendirmemiz gerekmektedir. Dolayısıyla bu çocuğun nafakası, kim tarafından karşılanacaksa süt ihtiyacının aynı kişiler tarafından karşılanması gerekir. Ancak Mâlikî mezhebinde bir görüş, babası olmayan ve kendine ait malı da bulunmayan çocuğun emzirme ile ilgili nafakasını anneye yüklemektedir.[699] Veled-i zinânın hukuken babası bulunmadığına göre, çocuğun kendine ait malı da yoksa annesinin onu emzirme sorumluluğu ortaya çıkacaktır.

3.5. VELED-İ ZİNÂNIN HİDÂNESİ

3.5.1. Hidâne ve genel anlamda hidâne hakkı

Hidâne veya hadâne, Arapça "hdn" kökünden bir mastardır. Sözlükte çocuğu kucağa almak, bağrına basmak ve terbiye etmek gibi manalara gelir.[700] İslâm hukukunda hidâne, küçüğün ve bu hükümde olan kimselerin gerektiği şekilde büyütülüp yetiştirilmesi, korunup gözetilmesi ve eğitilmesi amacıyla kanun koyucunun belli şahıslara tanıdığı hak, yetki ve sorumluluğu ifade eder.[701]

Hidâne, çocuk üzerinde sabit olan bir velayet türüdür. Çocuğun velayeti kural olarak babaya, hidânesi ise anneye aittir. Ancak anne-babanın birliktelikleri devam ediyorsa, çocuğun bakım ve gözetimi anne-babanın ortaklaşa çaba ve sorumluluğuyla yürütüldüğünden bu dönemde hidâne hakkının kime ait olacağı hususu önemli bir mesele teşkil etmez. Ancak bunlar arasındaki evlilik bağı sona ererse, hidâne hakkı anneye ait olur. Çünkü kadın, çocuğun bakım işlerini, yaratılışları gereği daha iyi yapar, ona karşı daha şefkatli ve merhametlidir. Nitekim Rasûlullah (sav) döneminde bu minvalde bir olay meydana gelmiştir. Şöyle ki: Boşanan bir kadın, Rasûlullah (sav)'e

[699] Karâfî, **ez-Zehîre**, IV, 270; İbn Rüşd, **el-Beyân ve't-Tahsîl**, V, 147.
[700] İbn Âbidîn, **Reddü'l-Muhtâr**, VII, 248.
[701] Bardakoğlu, Ali, **"Hidâne",** DİA, TDV Yayınları, 1998, Ankara, XVII, ss.467-471, 467.

gelerek şöyle şikâyette bulundu: " جَاءَتْ النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي، وَأَرَادَ أَنْ يَنْزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكَحِي / *Bu çocuğa karnım yuva, göğsüm pınar, kucağım da kundak olmuş iken, babası beni boşadı ve onu da benden koparıp almak istiyor.*" Hz. Peygamber (sav) buyurdu ki: "*Sen evlenmedikçe, çocuk öncelikle senin hakkındır.*"[702]

Hz. Peygamber (sav) ve sahabe dönemindeki bu vb. uygulamalardan hareketle evlilik sonrasında çocuğun velayetinin öncelikli olarak babaya, hidânesinin ise anneye ait olacağında icmâ bulunduğu da ifade edilmiştir.[703]Annenin bulunmaması veya bu işi yapamaması durunda hidâne hakkının kime ait olduğuyla ilgili değişik görüşler bulunmamaktadır. Her mezhep kendine göre, anne baba akrabaları arasında bir sıralama yapmış ve her hak sahibi hakkını devretmedikçe veya bir engel çıkmadıkça bu hakkın bir sonraki şahsa intikal etmeyeceğini açıklamışlardır.[704]

Hidâne süresi, başkasının yardımına muhtaç olmaksızın, çocuğun kendi başına yiyip içebileceği, giyineceği ve temizliğini yapabileceği yaşa kadar devam eder. Bu süre, tercih edilen görüşe göre erkek çocuğunda yedi yaşına kadardır. Bu yaştan sonra babaya verilir. Kız çocuğu ise, bülûğ çağına kadar annesinin veya diğer hidâne hakkına sahip olan kadın akrabalarının yanında kalır. Bülûğ çağından sonra babasına verilir. Çoğunluğun görüşü budur.[705]

3.5.2. Veled-i zinânın hidânesi

Veled-i zinânın baba tarafından nesebi kopuk olduğundan babanın hidâne hakkı bulunmamaktadır. Bu konuda, ancak anne ve anne tarafından akrabalarının hidâne

---

[702] İbn Hanbel, **Müsned**, II, 182; Ebû Dâvûd, "Talâk", 13/34-35, 2276.
[703] İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 238; Zeylaî, **Nasbu'r-Râye**, III, 46; Şevkânî, **a.g.e.**, VI, 368.
[704] Kâsânî, **a.g.e..,** IV, 41; İbnü'l-Hümâm, **, a.g.e**, IV, 367 vd.; Dâmâd, **Mecmau'l-enhür**, I, 480. Desûkî, **a.g.e.,** II, 527-528; Uleyş, **Minehu'l-celîl**, V, 422-423; Ensârî, **Esne'l-metâlib**, III, 451-452 vd.; Remlî, **a.g.e.,** VII, 226 vd., 590; İbn Kudâme, **Muğnî,** VIII, 197 vd.; Merdâvî, **İnsâf,** 416 vd.
[705] Bardakoğlu, "**Hidâne**", DİA, XVII, 471; San'ânî, **et-Tâc**, II, 267-271; Tûsî, **el-Mebsût**, VI, 39 vd.

hakkından bahsedilebilmektedir. Her mezhep, kendine göre veled-i zinânın hidâne hakkına sahip olabilecek akrabalarının listesini çıkarmıştır.[706]

Veled-i zinâ çocuğun anne tarafından akrabaları arasında kadının bulunmadığı durumlarda erkeklerin hidâne hakkının olup olmadığı konusunda iki farklı görüş ileri sürülmektedir:

1- Şâfiî[707], Hanbelîlerin bir görüşü[708] ve Hanefîlerin esas görüşüne göre[709], asabeden biri bulunmadığı durumda, hidâne hakkı zevi'l-erhâm'dan olan erkeklere geçer. Görüşlerini şu şekilde delillendirmişlerdir:

a- Bu kişilerin çocuğa karşı şefkat ve merhameti daha fazladır. Zira teyze, annenin bulunmadığı durumda nasıl ki anneye eş değer sayılmışsa aynı şekilde dayı da babaya eş değer sayılmıştır.[710]

b- Bu kişiler, birinci dereceden akrabaların bulunmadığı durumlarda çocuğa varis olabilmektedirler. Benzer şekilde çocuğun hidânesinde öncelikli kişilerin bulunmadığı durumda onun hidânesini üstlenirler.[711]

Bunların sıralaması, babaanne, anne bir kardeş, anne bir kardeşin oğlu, annenin amcası, babanın dayısı ve annenin dayısı şeklinde olur.[712]

2- Mâlikî[713], Şâfiîlerin[714] bir görüşü ve Hanbelî mezhebinin temel görüşüne[715] göre, zevi'l-erhâm'dan olan erkeklerin hidâne hakkı bulunmamaktadır. Bu gibi durumlarda hâkimin kararı esas alınır. Görüşlerine şu şekilde delil getirmişlerdir:

---

[706]Bu konuda mezhep mezhep yapılan sıralamanın ayrıntısı için bkz. Serahsî, **el-Mebsût**, V, 207; Kâsânî, **a.g.e.**, IV, 41; Râfiî, **el-Azîz Şerhü'l-Vecîz**, X, 100; İbn Hacer, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, III, 522; Sahnûn, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, II, 258; Kayravânî, **en-Nevâdîr ve'z-Ziyâdât**, V, 59; Buhûtî**, Şerhu Müntehe'l-İrâdât**, V, 693; İbn Kudâme, **el-Muğnî**, VIII, 197.
[707] Şîrâzî, **el-Muhezzeb**, III, 168; Râfiî, **el-Azîz Şerhü'l-Vecîz**, X, 105.
[708] İbn Kudâme, **el- Muğnî**, XI, 524.
[709] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, IV, 184; İbn Âbidin, **Reddü'l-Muhtâr**, V, 164.
[710] Râfiî, **el-Azîz**, X, 105.
[711] İbn Kudâme, **el- Muğnî**, XI, 524.
[712] İbn Nüceym, **el-Bahrü'r-Râik**, IV, 184,
[713] Haraşî, **Şerhu Muhtasari Halîl**, IV, 210.
[714] İbn Hacer, **Tuhfetü'l-Muhtâc,** III, 523; Şîrâzî, **el-Muhezzeb**, III, 168.
[715] İbn Kudâme, **el- Muğnî**, XI, 425; Merdâvî, **el-İnsâf,** IX, 442.

Zevi'l-erhâm'dan olan erkeklerin çocuğa varis olma, çocuğun diyetini ve velayetini üstlenme hakları bulunmadığı gibi, çocuğun hidânesini üstlenme hakları da bulunmamaktadır. Bu durumun temel sebebi de aralarındaki akrabalık bağlarının zayıf olmasıdır.

Sonuç olarak, çocuğun hidâne hakkını anne gibi öncelikli olan kişilerin bulunmadığı durumlarda zevi'l-erhâm'ın devralabileceğini belirten görüşün daha uygun olacağı kanaatindeyiz. Zira bunlar hem çocuğa mirasçı olabilirler hem de çocuğa karşı daha merhametli ve şefkatli olurlar. Bu şekilde bir uygulamaya gitmek, çocuğun maslahatı için daha uygun olacaktır.

Nihayetinde, kimsesi olmayan çocukların hidânesi, velisi olmayanların velisi olma sıfatıyla devlet başkanı adına, hâkim kararıyla, bu işi yapabilecek uygun bir müslümana verilecektir. Günümüzde kimsesiz çocukların bakım ve terbiyesi için özel kurumlar bulunmaktadır. Şayet devlet başkanı bulunmuyor veya hidâne işi için bir görevli belirlenemiyorsa, durumdan haberdar olup imkânı olan her müslüman, bu tür çocukların bakım ve terbiyesinden sorumludur. Kimsesiz çocukların bakım ve terbiyesindeki ihmal veya eksiklik sonucu çocuk için hayatî tehlike veya başka türlü olumsuzlukların ortaya çıkması muhtemel olduğu gibi; iyi bakılıp yetiştirilemeyen çocukların toplum, diğer insanlar ve hatta bütün varlıklar için maddî ve manevî anlamda ciddi bir tehlike oluşturduğu gerçeği de unutulmamalıdır.[716]

[716] Esen, **İslâm Hukukunda Veled-i Zinâ**, 234.

SONUÇ

İslam dini, evlilik dışı her türlü ilişkiyi yasaklamış ve yeme-içme gibi bedenî ihtiyaçlardan olan cinsellik ihtiyacını giderebilmesi için de evliliği mubah saymış ve herhangi bir sebep bulunmadan insanların evlilikten kaçınmalarını kınamıştır. Zinâ bütün ilahî dinlerde olduğu gibi İslam dininde de yasaklanmıştır. Zira zinâ sonucu dünyaya gelen çocuklar sağlıklı bir aileden ve aile terbiyesinden mahrum olacağından onlarla meydana gelecek toplum da bozulmuş olur.

Fıkıh kaynakları tarandığında, ister karşılıklı rıza ile olsun ister zor kullanılarak olsun meydana gelen gayr-ı meşru ilişki sonucu dünyaya gelen çocuk için "veled-i zinâ" tabiri kullanılmıştır. Çağdaş âlimler ve kurullar (İmâmiyye hariç), sperm bankalarından kadın rahmine nakledilen sperm sonucunda doğan çocuk için de "veled-i zinâ" demişlerdir. Burada esas olan çocuğun bir babaya nispet edilip edilmediğidir.

Veled-i mülâane, sadece anne ve anne tarafından akrabaları ile neseb, miras ilişkisi olması gibi konularda veled-i zinâ ile benzerlik gösterir. Ancak veled-i mülaaneye veled-i zinâ yakıştırmasını yapmak doğru olmayacaktır. Çünkü veled-i mülâane, firâş sahibinin belli olduğu bir anneden dünyaya gelmiş olup daha sonra anne babanın karşılıklı lanetleşmeleri sonucunda baba ile olan bağları kopmuştur. Veled-i zinânın ise baştan beri babası hukuken belli değildir.

Veled-i lakît (buluntu) kavramı ise veled-i zinâya göre daha geneldir. Zira buluntu çocuğun veled-i zinâ olma ihtimali ne kadar yüksekse veled-i zinâ olmama ihtimali de o kadar yüksektir. Bundan dolayı veled-i lakîtin aksi ispat edilmedikçe ailesi

tarafından terkedilmiş veya kaybedilmiş olabilme ihtimalleri de göz ününde bulundurularak veled-i zinâ olduğunu söyleyemeyiz.

Tecavüz sonucu dünyaya gelen çocuk da veled-i zinâ olarak nitelendirilemez. Çünkü annesi gayr-ı meşru ilişkinin vuku bulmasında zorlanmış ve bu zorlama neticesinde de kendisinden zinâ haddi düşmüştür. Ancak hüküm bakımından ikisi arasında herhangi bir fark yoktur.

Veled-i zinâ kişi, toplumdaki fertlerden biridir. Onun anne babasının yaptığı çirkin bir fiil nedeniyle ayıplanmaması gerekir. Zira "Herkes kendi özgür iradesiyle yaptığı şeylerden sorumludur." ilkesine binaen onun masum olduğunu söyleyebiliriz.

Veled-i zinânın düşürülmesi ruhun üfürülmesinden önce veya sonra da olsa çoğunluk tarafından caiz görülmemiştir. Bunun en önemli nedeni de insanlara ibret olması için çirkin fiilin saklanmamasını sağlamaktır.

Fıkıh kaynaklarını incelediğimizde, veled-i zinâ ile ilgili fikir ayrılıklarının ibadetlere taalluk eden konular arasında özellikle imâmet konusunda ortaya çıktığını görebilmemiz mümkündür. Bu durum, veled-i zinânın nesebinin sahih olmaması, toplum tarafından küçük görülmesi, söz ve kararlarında adaletli olmama endişesi ve aile terbiyesinden uzak kalmışlık neticesinde doğan cehaleti gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır. Ancak iyi bir eğitim ve kendini düzeltme sonucunda kendini ispatlamayla bu tür endişelerin giderilmesi pekâlâ mümkün görünmektedir.

Veled-i zinâ hakkında fazla konuşulan ve konuşulması da gereken konulardan biri de neseptir. Veled-i zinânın nesebi, onu doğuran kadının belli olması hasebiyle anne cihetinden ittifakla kabul edilmişken tartışma onun baba cihetinden nesebi üzerine yapılmıştır. Bu durum da annenin firâş olup olmamasına bağlı olarak iki yönden incelenmiştir. Annenin firâş olması halinde sahih veya fasit nikâh olup olmadığına bakılmaksızın çocuk babaya nisbet edilir. Ancak kadının doğurduğu çocuğun kendisinden olmadığını iddia etmesi ve kadının da bunu inkâr etmesi halinde liân yapılır, araları ayrılır ve nesebi erkekten kesilir; fakat veled-i zinâ olmaz. Hukukî bağ bulunup da kadının zinâ etmesi sonucu dünyaya getirdiği çocuğu erkek inkâr etmediği sürece ona nisbet edilir.

Annenin firâş olmadığı durumda da biyolojik babanın çocuğu nesebine katıp katmamasına bakılır. Çoğunluk görüşe göre her ne olursa olsun biyolojik baba onu nesebine katamazken; az sayıda âlim tarafından savunulan görüşe göre ise biyolojik baba isterse bu çocuğu nesebine alabilir. Bu görüşü savunanlar, veled-i zinânın biyolojik de olsa baba cihetinden nesepsiz kalmamasının daha iyi olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Veled-i zinânın nafakası, biyolojik babaya ait değildir. Onun nafakası tamamen annesi ve anne tarafından bazı akrabalarına aittir.

Veled-i zinâ ceza olarak diyet ödemesi gereken bir suç işlerse onun diyetini çocuğu veya torunu öder. Onların bulunmadığı durumlarda da diyeti beytü'l-mal tarafından karşılanır.

Veled-i zinâ çocuğunu öldüren, onun malını çalan veya ona iftirada bulunan babaya herhangi bir ceza uygulanmaz. Zira her ne kadar onun nesebinden sayılmasa da hakikatte çocuk onun bir parçası konumundadır.

Netice itibarıyla diyebiliriz ki; dini ilke gereği kişi bir başkasının günahını yüklemekle mükellef olmadığından zinâ mahsulü çocuk da ebeveyninin işledikleri cürümden sorumlu değildir. Ecdadımızın "Her koyun kendi bacağından asılır." dedikleri gibi dini olarak da her birey kendi yaptıklarından sorumludur. Mevzunun teorik çerçevesi bu olması gerekirken veled-i zinânın realitede karşılaşmak mecburiyetinde kaldığı olumsuzluklar tamamıyla suçlu ebeveynden sadır olan bir suçun suçsuza yansımasıdır. Bireyin öz seçim iradesine endeksli olmayan her türlü vakıada olduğu gibi, anne baba seçiminde söz sahibi olamayan veled-i zinâ da bu seçim hakkına sahip değildir. Veled-i zinâ istememesine rağmen istenilmeyen bir ilişki neticesinde dünyaya gelişini ilahi bir takdir ve başkalarının da aynı akıbete müptela olmaması için ders alınması gereken bir imtihan olarak değerlendirilmesi en uygun yaklaşımdır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuâd (v. 1388/1968, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 1364.

ACLÛNÎ, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî (v. 1162/1749), **Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs I-II,** Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1433/2012.

ADVÎ, Mustafa, **Bahsün fî Kavlihî Teâlâ Velâ Tekrebü'z-Zinâ**, Riyad, 2000/1421.

AHMED, Rıza, **Mu'cemu Metni'l-Lüga I-V**, Dâru Mektebetü'l-Hayat, Beyrut, 1378/1959.

AHMED, Abdulmecid Muhammed Mahmud, **Ahkâmu Veledi'z-Zinâ fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Yüksek Lisans tezi, Camiâtu'n-Necâhi'l-Vataniyye, Filistin, 2008.

ALACAKAPTAN, Uğur, "**Suçun Unsurları**", Ankara Üniv. Hukuk Fak. Yay. No:372, Sevinç Matbaası, Ankara, 1975.

ALİ HAYDAR (v. 1354/1935), **ed-Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm I-IV**, Dâru Alemü'l-Kütub, Riyad, 1423/2003.

AKINTÜRK, Turgut-Akipek, Jale G.-Ateş, Karaman Derya, **Türk Medeni Hukuku Başlangıç Hükümleri (Kişiler Hukuku)**, Beta Yay. İstanbul, 2014.

……., **Medeni Hukuk**, Beta Yay, İstanbul, 2015.

ÂMİDÎ, Muhammed b Ali (v. 631/1233), **el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm I-IV**, Talik: Abdurrezzak Afîfî, Dâru's-Sami'î, Riyad, 1424/2003.

ARMAĞAN, Servet, **İslam Hukukunda Temel Hak ve Hürriyetler**, DİB yay. Ankara, 1978.

ÂSIMÎ, Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (v. 794/1392), **Hâşiyetu'r-Ravdi'l-Murbi I-VII**, yy. 1398.

ATTAR, Fahreddin, **İslâm Adliye Teşkilatı,** DİB yay., Ankara, 1979.

AVCI, Mustafa, **Osmanlı Hukukunda Suçlar ve Cezalar**, Gökkubbe Yay, İstanbul, 2004.

AYDIN, M. Akif, **Türk Hukuk Tarihi**, Beta Yay. İstanbul, 2014.

AYNÎ, Bedruddin Ebi Muhammed Mahmud b Ahmed (v. 855/1451), **Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî I-XXV**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1421/2001.

……., **el-Binâye Şerhu'l-Hidâye I-XII**, Tahk. Emin Salih Şaban, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/2000.

AZİMABÂDÎ, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî (v. 1857/1911), **Avnü'l-Ma'bûd âla Sünen-i Ebî Davud**, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, yy, ty.

BÂCÎ, Süleyman b. Halef b. Sad b. Eyyub, (v. 204/819) **Müntekâ Şerhu Mûvatta İmâm Mâlik**, Tahk.: Muhammed Abdulkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1420/1999.

BAHRÂNÎ, Muflih es-Sumeyrî (v. 900/1494), **Ğayetü'l-Meram fi Şerhi Şeraiî'l-İslam I-IV**, Tahk: Cafer el-Kevseranî, el-Âmilî, Dârü'l-Hâdî, Beyrut, 1420/1999.

BA'LÎ, Ebû Abdillah Şemsüddîn (v. 709/1309), **el-Mutli' alâ Ebvâbi'l-Mukni'**, el-Mektebeti'l-İslâmiyye, Beyrut, 1401/1981.

BAYGIN, Cem, **Soybağı Hukuku**, On İki Levha Yay, İstanbul, 2010.

BEYHÂKÎ, Ebi Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (v. 458/1065), **es-Sünenü'l-Kübrâ I-XI**, Tahk: Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

……., **Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr**, Dâru'l-Vefa, Mısır, 1412/1991.

BİLMEN, Ömer Nasuhi (v. 1391/1971), **Hukuki İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu I-VIII**, Özensar yay, İstanbul, 1999.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail (v. 256/870), **Sahîhu'l- Buhârî**, Beytû'l-Efkâr, Riyad, 1998/1419.

……, **Edebü'l-Müfred**, Tahk.: Muhammed Fuad Abdulbaki, el-Matbaatü's-Selefiyye, Riyad, 1375.

BUHÂRÎ, Alâuddîn Abdülaziz b. Ahmed (v. 730/1330), **Keşfü'l-Esrâr âlâ Usûli'l-Pezdevî I-IV**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

BUHÛTÎ, Mansur b. Yunus b. İdris (1051/1641), **Keşşâfu'l-Kınâ' I-V**, Âlemü'l-Kütub, Riyad, 1417/1997.

……, **Şerhu Müntehe'l-İrâdât Dekaiku Uli'n-Nuhâ li Şerhi'l-Müntehâ I-VII**, Tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessetü'r-Risâle, Naşidûn, 1421/2000.

BÛTÎ, Muhammed Said Ramazan (v. 1434/2013), **Meseletu Tahdîdi'n-Nesl Vikâyeten ve İlâcen**, Mektebetü'l-Farabî, yy. ty.

BÜCEYRİMÎ, Süleyman b. Muhammed b. Ömer (v. 1221/1806), **el-Büceyrimî ale'l-Hatîb I-II**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1996.

CEZÎRÎ, Abdurrahman (v. 1360/1941), **el-Fıkhu alâ Mezâhibi'l-Erbaa (Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhı) I-VIII**, Çev.: Mehmet Keskin, Çağrı yayınları, İstanbul, 1993.

CÜRCÂNÎ, Ali Muhammed Şerif (v. 815/1413), **Kitâbü't-Ta'rîfât**, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985.

DÂBÎ, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Muhammed b. Ahmed ed-Dâbî, **el-Lübâb fî Fıkhı'ş-Şâfiî**, Dâru'l-Buharî, Medine, 1416

DALGIN, Nihat, **Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I-II**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2013

DARİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Darîmî (v. 181/797) **Sünen-i Darîmî Terceme ve Şerhi I-VI**, Terceme şerh ve tahkik: Abdullah Aydınlı, Madve yay., İstanbul, 1996.

DESÛKÎ, Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkî (1230/1815), **Hâşiyetü'd-Desûkî ale'ş-Şerhi'l-Kebîr I-IV**, Dârü'l-Fîkr, Beyrut, ty.

DİMYÂTÎ, Ebû Bekr b. Seyyid Muhammed Şattâ, **Hâşiyetü İâneti't-Tâlibîn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ty.

DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle Aile İlmihali**, Erkam Yay, İstanbul, 2015.

ESEDÎ, Ebû Buseyr Abdullah b. Muhammed, **Müsnedü Ebû Buseyr I-II**, Dârü'l-Hadis, Beyrut, 1425.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es- Sicistânî el-Ezdî (v. 275/888), **Sünen I-V**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1418/1997.

EBÛ ZEHRA, Muhammed (v. 1394/1974), **el-Cerîme ve'l-Ukûbe fi'l-Fıkhî'l-İslâmî / el-Cerîme**, Dâru'l-Fikr el-Arabî, Kahire,1998.

……, **Ahkâmü't-Teriketi ve'l-Mevâris**, Dâru'l-Fikr el-Arabî, Kahire, ty.

EBÛ'L-MEHÂSİN, Yusuf b. Musa el-Hanefî, **el-Mu'tasar Mine'l-Muhtasar Min Müşkili'l-Âsâr I-II**, Alemü'l-Kütub Beyrut, ty.

ELMALILI, Hamdi Yazır (v. 1361/1942), **Hak Dini Kur'ân Dili I-X**, Huzur Yay, İstanbul, 1993.

ENSÂRÎ, Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî (v. 925/1519), **Esne'l-Metâlib fî Şerhi Ravdi't-Tâlib**, http://shamela.ws/browse.php/book-11468#page-1657 (28.04.2015)

……, **el-Ğureru'l-Behiyye (fî Şerhi Manzûmeti'l-Behiyyeti'l-Verdiyye) I-XI**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

ERKAL, Mehmet, "Zekât", **Diyanet İlmihali I-II,** DİB yay., Ankara, 2009.

ESEN, Hüseyin, **İslam hukukunda veled-i zinâ**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

FETHÎ, Ahmed, **Cerîmetü'z-Zinâ Beyne Teşrî'i-l-Vaz'î Ve'l-Fıkhi'l-İslâmî**, (www.alukah.net).

FEYYÛMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali (v. 770/1368), **el-Misbâhü'l-Münîr**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1987.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), **el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl**, (Tahk. Muhammed Süleyman el-Eşkâr), Beyrut 1997.

……., **el-Vasît fi'l-Mezhep I-VII**, Talik ve Tahk: Ahmet Mahmut İbrahim, Darû's-Selam, yy, 1417/1997.

……., **İhyâu Ulûmiddîn I-V**, Şirketu Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, Beyrut, 1419/1998.

GÜNAY, Mehmet, **Evlenme Akdinde Batıl-Fasit Ayrımı**, Nûn Yay, İstanbul, 2008.

ĞÂNİM, Ömer b. Muhammed b. İbrahim, **Ahkâmu'l-Cenîn fi'l-Fıkhı'l-İslâmî**, Dâru'l-Endülüs el-Hadra, Cidde, 1421/2001.

HADDÂDÎ, Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed (v. 800/1397), **el-Cevheretü'n-Neyyire (alâ Muhtasari'l-Kudûrî) I-II**, Mektebe-i Hakkaniyye, Pakistan, ty.

HÂKİM, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbûrî, (v. 405/1014), **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn I-V**, Tahk: Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2002.

HASKEFÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman (v. 1088), **ed-Dürrü'l-Muhtâr Şerhu Tenvîri'l-Ebsâr**, Tahk: Abdülmün'im Halil İbrahim, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.

HAVÎ, Ebu'l-Kasım el-Musevî, **Sirâtü'n-Necât fi Ecvibeti'l-İstiftâât I-III**, Matbaatu Selmân-ı Farisî, İran, 1417/1996.

HEYSEMÎ, Hafız Nureddin Ali b. Ebû Bekir b. Süleyman (v. 807/1405), **Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid I-XII**, Tahk: Abdulkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.

HILLÎ, Muhakkik Ebü'l-Kasım Necmeddin Cafer b. Hasan (v. 676/1277), **Şerâiu'l-İslâm I-II**, Dârü'l-Kari, Beyrut, 1425/2004.

HUZEYYIM, Sâlih b. Nâsır (v. 1353/1418), **Ukûbetu'z-Zinâ ve Şurûtu Tenfîzihâ**, Dâru'l-İbn Cevzî, Suudi Arabistan, h.1422.

HÜSEYNÎ, Seyyid Abdüzzehrâ (v. 1414/1993), **Şerhu Şeraiî'l-İslâm I-VII**, yy, ty.

İBN ABDİ'L-BERR, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemirî el-Kurtubî (v. 463/1071), **el- İstizkâr I-XXX**, Dâru'l-Kuteybe, Beyrut, 414/1993.

……., **et-Temhîd**, Tahk: Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1419/1999.

……..., **el-Kâfi fî Fıkhi Ehli Medîne**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1992.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn Ömer b. Abdülaziz ed-Dımaşkî (v. 1198/1252), **Reddu'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr I-XII**, Dâru'l-Âlem el-Kütub Riyad, 2003/1423.

……, **el-Ukûdü'd-Dürriyye fî Tenkîhi'l-Fetâvâ el-Hâmidiyye I-II**, ty, yy.

İBN ARABÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah (v. 543/1148), **Ahkâmü'l-Kur'ân I-IV**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

İBN CÜZEY, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed (v. 741/1340), **el-Kavânîn el-Fıkhıyye**, Tahk.: Muhammed b. Siddî Muhammed Mevla, yy. ty.

İBN DAVYAN, İbrahim b. Muhammed b. Salim (v. 753/1353), **Menârü's-Sebîl fî Şerhi'd-Delîl I-II**, Tahk: Züheyr eş-Şaviş, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1982/1402.

İBN EBÎ ŞEYBE, Hafız Ebi Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim (v. 235/849), **Musannef I-XVI**, Tahk: Muhammed b. Abdullah el-Cuma, Muhammed b. İbrahim el-Luhaydan, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1425/2004.

İBN ESÎR, İzzüddin İbnü'l-Esîr Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezîrî (v. 630/1232), **Üsdü'l-Ğabe Fi Ta'rîf-i Hayâti's-Sahâbe I-VIII**, Tahk. Ali Muhammed Mûavvîd, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İBN HACER, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hacer el-Heytemî (974/1567), **Tuhfetü'l-Muhtâc**, Darû ihyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, ty.

İBN HACER, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Âskalanî (v. 856/1452), **Fethü'l-Bârî bi Şerhi Sahîhı'l-Buhârî I-XVII**, Darû't-Taybe, Riyad, 1426/2005.

İBN HANBEL, Ahmed (v. 641/1243), **Müsned I-VIII**, Alemü'l-Kütub, Beyrut, 1419/1998.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said (v. 456/1063), **el-Muhallâ I-XI**, İdâretü't-Tibâati'l-Munîriyye, Mısır, 1352.

İBN HÜMÂM, Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivasî (v. 1389/1970), **Fethü'l-Kadîr ale'l-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mûbtedî I-X**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1424/2003.

İBN KAYYIM, Muhammed b. Ebi Bekr b. Eyyub b. Sa'd b. Hariz b. Kayyım el-Cevziyye, (v. 751/1350), **Ravdatü'l-Muhibbîn (Âşıklar)**, Tercüme: Demirkıran Feyzullah (1-19. Bölüm)- Kocabaş Savaş (20-29. Bölüm), Şule yay., İstanbul, 2009.

……., **Zâdü'l-Meâd I-V**, Tahk: Şuâyb el-Arnavût, Abdulkadir el-Arnavût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1415/1994.

……., **ed-Dâu ve'd-Devâ (Kalbin İlacı)**, Çev.: Savaş Kocabaş, Elif yay. İstanbul, 2007.

İBN KESÎR, Ebi'l-Fida İsmail b. Ömer (v. 774/1372), **Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm I-VIII**, Tahk.: Sami b. Muhammed es-Selamet, Dâru't-Teybe, Riyad, 1999/1420.

İBN KUDÂME, Muvaffakeddin Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme (v. 620/1223), **Muğnî I-XV**, Dâru'l-Âlem el-Kütüb, Riyad,1997/1417.

……., **el-Kâfî I-VI**, Tahk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Dâru'l-Hicr, yy. 1417/1997.

İBN MÂCE, Ebi Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî (v. 673/1274), **Sünen**, Dâru'l-Maârif, Riyad, ty.

İBN MUFLİH, Ebû İshak Burhaneddin İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Mûflîh (v. 884/1479), **el-Mübdi' Şerhü'l-Mukni' I-VIII**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

İBN MÜFLİH, Ebû Abdillah Şemseddin Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî (v. 763/1362), **el-Furû' I-XI**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1424/2003.

İBN NÜCEYM, Zeynüddîn b. Zeyn b. İbrahim (970/1563), **el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-IX**, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, Beyrut, ty.

İBN RECEB, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (v. 795/1392), **el-Kavâid fi'l-Fıkhi'l-İslâmî**, Dâru'l-Fikr, yy, ty.

……..., **Câmiu'l-Ulûmi ve'l-Hikem**, Tahk: Mahir Yasin el-Fahl, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1429/2008.

İBN RÜŞD, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbn Rüşt el-Kurtubî (v. 520/1198), **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesıd**, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999/1420.

…… , **el-Beyân ve't-Tahsîl I-XX**, Tahk. Dr. Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1408/1988.

İBN SA'D, Muhammed (v. 230/844), **Tabakâtü'l-Kübrâ I-XI**, Tahk. Muhammed b. Ömer, Mektebetü Hancî, Kahire, 1421/2001.

İBN TEYMİYYE, Şeyhü'l-İslam Takiyyüddin Ahmed b. Teymiyye (v. 728/1327), **el-Fetâva'l-Kübrâ I-VI**, Tahk. Talik ve Takdim: Muhammed Abdulkadir Ata-Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1408/1987.

……..., **Mecmûatü'l-Fetâvâ I-XXXVII**, Dâru'l-Vefa, yy, 1426/2005.

……., **Minhâcü's-Sünne fi Nâkdi Kelami'ş-Şiâti'l-Kaderiyye I-IX**, Tahk: Muhammed Reşad Salim, yy, Riyâd 1406/1986.

İBN YAHYA, Ahmed (v. 840/1437), **el-Bahru'z-Zehhâr I-V**, yy, San'a, 1409/1998.

İLÂHİYYE, Fadl, **et-Tedâbiru'l-Vâkiyyetü mine'z-Zinâ fi'l-Fıkhı'l-İslâmiyye**, Mektebetü'l-Maârif, Riyad, 1985.

İREVANÎ, Muhammed Taki-Halhalî Muhammed Mehdi, **Ahkâmü'r-Radâ' fi Fıkhi'ş-Şîa**, el-Munir Li't-Tibaeti ve'n-Neşr, yy, ty.

İSFAHÂNÎ, Râğıb Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân I-II**, Mektebetü Nîzar Mustafa el-Bâz, yy. ty.

KALYÛBÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed İbn Selâme (v. 461/1069), **Hâşiyetü'l-Kalyûbî I-IV**, Mektebetü Mustafa el-Babî, Mısır, 1375/1956.

KANDEHLEVÎ, Muhammed Yusuf (v. 1362/1943), **Hayâtü's-Sahâbe I-IV**, (Dâru'l-Kitap İslam Ansiklopedisi, versiyon 2).

KARAFÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris (v. 684/1285), **ez-Zehîre I-XIV**, Tahk. Said A'rab, Dâru'l-Ğarîbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994.

KARAMAN, Hayreddin, **Mukayeseli İslâm Hukuku I-IV**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

KÂSÂNÎ, Ebû Bekr Alâuddin b. Mesûd (v. 587 /1191), **Bedâyiu's-Sanâi' fî Tertîbi'ş-Şerâi' I-X**, Tahk.: Şeyh Ali Muhammed Mûavvîd, Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003.

KARDÂVÎ Yusuf; **Çağdaş Meselelere Fetvalar I-VI**, Terc.: Vahdettin İnce, Yusuf Şensoy, Harun Ünal, Miraç yay., İstanbul, ty.

……., **İslam'da Helal ve Haram**, Terc: Mustafa Varlı, Hilal yay. Ankara, 1970.

KAYRAVÂNÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Abdurrahman (v. 386/996), **en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât**, Tahk: Muhammed Ebû Hubze-Muhammed Hâcî- Abdullah et-Türğî-Muhammed ed-Dîbâğ, Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1999.

KEŞNÂVÎ, Ebû Bekr Hasan, **Eshelü'l-Medârik Şerhu İrşâdi's-Sâlik fi'l-Fıkhi İmâmi'l-Eimmeti Mâlik**, İsa el-Babî el-Halebî, ty.

KOMİSYON, **Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye**, ty, İstanbul, 1686.

KOMİSYON, **Mevsûatu'l-Fikhı'l-İslâmî**, Vüzâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslamiyye, Tibâatu Zâti's-Selâsil, Kuveyt, 1983/1404.

KUDÛRÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer el-Kudûrî (v. 428/1036), **Muhtasarü'l-Kudûrî fi'l-Fıkhı'l-Hanefî**, Tahk: Muhammed Uveyde, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.

KULEYNÎ, Muhammed b. Yakub (v. 329/940), **el-Kâfî I-VIII**, Menşûratû Fecr, Beyrut, 1428/2007.

KURTUBÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr (v. 671/1273), **el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân I-XXIV**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006/1427.

MÂLİK, Ebû Abdillah b. Enes (v. 179/795), **el-Muvatta I-II**, Tahk.: Beşşar Avvâd Ma'rûf, Mahmud Muhammed Halil, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1418/1998.

MÂVERDÎ, Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî (v. 450/1058), **el-Hâvi'l-Kebîr Şerhu Muhtasari'l-Muzenî I-XVIII**, Tahk.: Ali Muhammed Avde-Adil Ahmet Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994/1414.

……..., **el-Ahkâmü's-Sultâniyye**, Tahk.: Dr. Ahmed Mübarek el-Bağdadi, Mektebetü Dâru İbn Kuteybe, Kuveyt, 1409/1989.

MECLİSÎ, Muhammed Bakır, (v. 504/1111), **Mir'âtü'l-Ukûl fî Şerhi İhbâri'r-Rasûl I-XXVI**, Dârü'l-Kütubü'l-İslamiyye, Beyrut, 1368.

MERDÂVÎ, Alâeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed el- Merdâvî; (v. 885/1480) **el-İnsâf fî Ma'rifeti'r-Râcihi Mine'l-Hilâf I-XII**, Tahk.: Muhammed Hamit el-Fekî, Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, yy., 1956/1375.

MERĞÎNÂNÎ, Burhaneddin Ebu'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr (v. 616/1219), **el-Hidâye fî Şerhi Bidâyeti'l-Mübtedî I-VIII**, Pakistan, Tahk.: Nuaym Eşref Nur Muhammed, İdâretü'l-Kur'ân ve Ulûmi'l-İslâmiyye, 1417.

MEVSILÎ, İbn Mevdûd Abdullah b. Mahmut el-Mevsılî (v. 983/1575), **el-İhtiyâr li Ta'lî'l-Muhtâr I-V**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

MOLLA ALİYYÜ'L-KÂRÎ, Nureddin Ali b. Muhammed b. Sultan (1014/1605), **el-Esrâru'l-Merfüa Fi'l-Ahbâri'l-Mevduâ**, el-Mektebetü'l-İslamiyye, Beyrut, 1406/1986.

MUHAMMED, Hamid, **Nikâhu'l-Mut'a Haramun fi'l-İslam**, el-Mektebetü'l-Âsriyye, Beyrut, ty.

MUĞNİYYE, Muhammed Cevad, **El-Fıkhu ala'l-Mezâhibi'l-Hamse**, Müessesetü's-Sâdık, Tahran, 1377/1998.

MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (v. 261/874), **Sahîh I-V**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1412/1991.

NECEFÎ, Muhammed Hasan (v. 1266/1849), **Cevâhiru'l-Kelâm fî Şerhi Şerâii'l-İslâm I-XLIII**, Darû İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1981.

NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali (v. 303/915), **Sünen**, Dâru'l-Maârif, Riyad, ty.

NEVEVÎ, Ebû Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref (v. 676/1277), **el-Mecmû Şerhu'l-Muhezzeb I-XXIII**, Mektebetü'l-İrşad, Cidde, ty.

….., **Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Muttakîn I-XII**, el-Mektebü'l-İslâmî, yy. 1416/1991.

RÂFİÎ, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed b. Abdülkerim er-Rafiî el-Kazvînî eş-Şâfiî (v. 623/1226), **el-Azîz Şerhu'l-Vecîz I-XIII**, Talik ve Tahk: Ali Muhammed Mûavvîd-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417/1997.

RUAYNÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman el-Mağribî (v. 954/1547) **Mevâhibü'l-Celîl li Şerhi Muhtasari'l-Halîl I-VIII**, Dâru'l-Âlem el-Kütüb, Riyad, ty.

RUHAYBANÎ, Mustafa es-Suyûtî (v. 1243/1827), **Metâlibu Uli'n-Nuhâ fî Şerhi Ğâyeti'l-Müntehâ I-VI**, Menşûratu el-Mektebeti'l-İslâmiyye, Dımaşk, 1381/1961.

REMLÎ, Şemseddin Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza b. Şihâbüddîn (v. 1004/1595), **Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ Şerhi'l-Minhâc I-VIII**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993/1414.

SÂBIK, Seyyid, **Ayet ve Hadislerle İslam İlmihali**, (Ahmet Sarıoğlu-Tayyar Tekin) Pınar yay, İstanbul, 2008.

SABÛNÎ, Muhammed Ali (v. 1436/2015), **el-Mevâris fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

SADR, Şehîd Muhammed Bâkır, (v. 1419/1998), **Minhâcü's-Sâlihîn I-II**, Merkezü'l-Ebhâs ve'd-Dirâsât et-Tahsîsiyye li'l-İmâm Şehîd Sadr, yy. 1425.

SAFFAR, Hasan Musa, **Fıkhu'l-Üsre Buhûsun fi'l-Fıkhi'l-Mukâren ve'l-İctimâî**, Dârü'l-Hâdî, Beyrut, 1425/2004.

SAHNÛN, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (v. 240/854), **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ I-IV**, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1415/1994.

SALİH b. Nâsır (v. 1353/1418), **Ukûbetu'z-Zinâ ve Şurûtu Tenfîzihâ**, Dâru'l-İbn Cevzî, Suudi Arabistan, 1422.

SAN'ÂNÎ, Ahmed b. Kasım el-Ânisî el-Yemânî (v. 1182/1768), **et-Tâcü'l-Mezheb li Ahkâmi'l-Mezheb Şerhu Metni'l-Ezhâr fi Fıkhi'l-Eimmeti'l-Ethâr I-IV**, Dârü'l-Hikme el-Yemânî, Sanâ', 1414/1993.

SEM'ÂNÎ, Ebi Muzaffer Muhammed b. Abdulcebbar (v. 479/1086), **Tefsîru'l-Kur'ân I-VI**, Dârü'l-Vatan, Riyad, 1418/1997.

SEMERKANDÎ, Alâeddin (v. 539/1144), **Tuhfetü'l-Fukahâ I-III**, Dârü'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1405/1974.

SERAHSÎ, Şemseddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî (v. 483/1090), **Mebsût I-XXXI**, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, Ty.

SİSTÂNÎ, Seyyid Ali el-Hüseynî, **Minhâcü's-Sâlihîn I-III**, Dârü'l-Muerrihi'l-Arabî, Beyrut, 1429/2008.

SUYÛTÎ, Celalettin Abdurrahman (v. 911/1505), **el-Eşbâh ve'n- Nezâir fî Furûi'ş-Şâfiîyye I-II**, Mektebetü Nîzar Mustafa el-Bâz, Riyad, 1418/1997.

SOYSALDI, Mehmet, **Kur'ân ve Sünnete Göre Evlenme ve Boşanma**, Şule Yay, İstanbul 1999.

ŞÂFİÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris (v. 204/820), **Ahkâmü'l-Kur'ân I-II**, Mektebetü Hancî, Kahire, 1994/1414.

……., **el-Ümm I-XI**, Tahk: Dr. Rıfat Fevzi Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, yy. 1422/2001.

ŞEHÎDU'L-EVVEL, Muhammed b. Cemaleddin Mekkî el- Âmilî (v. 786/1384), **el-Lum'atu'd-Dimeşkiyye**, Menşûratü Dâri'l-Fikr, Kum, 1411.

ŞELTÛT, Muhammed Mahmud (v. 1383/1963), **el-İslâm Akîdeten ve Şerîaten**, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 1421/2001.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (v. 1250/1834), **Neylü'l-Evtâr I-XII**, Dâru İbn Kayyım, Riyad, 2005/1426.

ŞEYH MUFİD, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Numan, b.Muallim (v. 413/1022), **Hülasetü'l-İcâz fi'l-Mut'a**, el-Mü'temiri'l-Âlemî, Kum, 1413/1993.

ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Fîrûzâbâdî (v. 476/1083), **el-Muhezzeb fî Fıkhı'l-İmâm eş-Şâfiî**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

ŞİRBÎNÎ, Şemseddin b. Muhammed b. Hatip (v. 997/1570) , **Muğni'l-Muhtâc I-IV**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997/1418.

TABATABAÎ, Muhammed Hüseyyin (v. 1401/1981), **el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân I-XX**, Müessesetü'l-Âlâ, Beyrut, 1417/1997.

TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet (v. 321/933), **Muhtasaru İhtilâfi'l-Ulemâ I-V**, Tahk: Abdullah Nezir Ahmed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1416/1995.

……, **Şerhu Me'âni'l-Âsâr I-V**, Âlemü'l-Kütûb, Beyrut 1415/1994.

……..., **Şerhu Müşkilü'l-Âsâr I-XVI**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1415/1994.

TASHİRÎ, Muhammed Ali, **Nezeretün fi'n-Nizâmi'l-Ukûbeti'l-İslâmiyye**, Dârü't-Teârüf, Beyrut, 1398/1978.

TERABLİSÎ, Abdulaziz b. Berrâc (v. 481/1088), **el-Muhezzeb I-II**, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, yy, ty.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (v. 279/892), **el-Câmiu'l-Kebîr I-VI**, Tahk.: Dr. Beşşar Avvad Maruf, Daru Ğarbi'l-İslâmî, 1996.

TÛSÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Hasan b. Ali (v. 460/1067), **en-Nihâye fi Mucerredi'l-Fıkhi ve'l-Fetâvâ**, Dârü'l-Kitâb el-Arabî, Beyrut, 1980.

……., **el-Mebsût fi Fıkhi'l-İmâmiyye I-VIII**, Dârü'l-Kütubi'l-İslâmiyye, Beyrut, ty

UDEH, Abdulkadir (v. 1373/1954), **et-Teşrîu'l-Cinâi'l-İslâmî Mukâranen bi'l-Kanûni'l-Vad'î I-II**, Dâru'l-Kütübi'l-Azelî, Beyrut ty.

Uleyş, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed (v. 1299/1882), **Minehu'l-Celîl Şerhu Muhtasari'l-Halîl I-IX**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1404/1984.

YILDIRIM, Celal, **Kaynaklarıyla İslam Fıkhı I-V**, Uysal Kitabevi, Konya, ty.

ZÂVÎ, Tâhir Ahmed, **Tertîbu'l-Kâmûsi'l-Muhît I-III**, Dâru'l-Fikr, yy, ty.

ZEKİYÜDDİN Şaban, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, Terc: İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara, 2012.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdullah (v. 794/1392), **Hâşiyetü'z-Zerkeşî alâ Muhtasari'l-Harakî I-VII**, Tahk: Abdullah b. Abdurrahman, Mektebetü Ûbeykân, yy. 1413/1993.

ZEYDÂN, Abdülkerim, **el-Kısâs ve'd-Diyât fi'ş-Şerîati'l-İslâmiyye**, yy. Beyrut 1998.

ZEYLAÎ, Cemaleddin Ebi Muhammed Abdullah b. Yusuf (v. 762/1360), **Nasbu'r-Râye (li Ahâdîsi'l-Hidâye) I-X**, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1997/1418.

ZEYLAÎ, Fahruddin Osman b. Ali (v. 743/1342), **Tebyînü'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik I-VI**, Dâru'l-Kütubi'l-İslâmî, yy., ty.

ZÜHAYLÎ, Vehbe (1436/2015), **el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuh**, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 1405/1985.

……, **Tefsîrü'l-Munîr I-XV**, Çev.: Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, Hamdi Arslan, Halil İbrahim Kutlay, Nurettin Yıldız, Risale yay., İstanbul, 2008.

ZÜREYR, H. Berâhim Salih, **Mukâfahatu Cerîmeti's-Serika**, Riyad, ty.

Ansiklopedi Maddeleri

AKTAN, Hamza, "**Miras**", DİA, TDV Yay. Ankara, 2005, XXX, ss. 143-145.

……, "**Âkıle**", DİA, TDV Yay, İstanbul, 1989, II, ss. 248-249.

APAYDIN, Yunus H., "**Şahit**", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, XXXVIII, ss. 278-283.

……, "**Velayet**", DİA, TDV Yay. İstanbul, 2013, XLIII, ss. 15-19.

……, "**Hacir**", DİA, TDV Yay. İstanbul, 1996, ss. 513-517.

ATTAR, Fahrettin, "**Akîka**", DİA, TDV Yay., İstanbul, 1989, II, ss.263-264.

……., "**Kâdı**", DİA, TDV Yay., İstanbul, 2001, XXIV, ss. 66-69.

AVCI, Casim, "**Hilafet**", DİA, TDV Yay., İstanbul, 1998, XVII, ss. 539-546.

BARDAKOĞLU, Ali, "**Hidâne**", DİA, TDV Yay. İstanbul, 1998, XVII, ss. 467-471.

BOYNUKALIN, Mehmet, DİA, "**Suç**" TDV Yay, Ankara, 2009, XXXVII, ss. 453-457.

BOZKURT, Nebi, DİA, "**Fuhuş**", TDV Yay. Ankara, 1996, ss. 211-214.

……, "**Sünnet**", İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay, İstanbul, 2006, IV, ss. 1840-1843.

DÖNMEZ, İ. Kâfi, "**Nesep**", DİA, TDV Yay. XXXII, İstanbul, 2006, ss. 573-575.

DÖNMEZ, İ. Kâfi, **"Mut'a"**, DİA Yay, Ankara, 2006, XXXII, ss. 174-180.

ERBAY, Celal, "**Nafaka**", DİA, TDV Yay. İstanbul, 2006, XXXII, ss. 282-285.

ERKAL Mehmet, "**Zekât**", DİA, TDV Yay, Ankara, 2013, ss. 197-207.

ESEN, Hüseyin, "**Zinâ**" DİA, TDV Yay. İstanbul, 2013, XLIII, ss. 440-444.

GÖZÜBENLİ, Beşir, "**İmamet**", İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay, İstanbul, 2006, ss. 916-918.

GÜNAY, Hacı Mehmet, **"Şüphe",** DİA, TDV Yayını, İstanbul 2010, XXXIX, ss. 263-265.

KOCA, Ferhat, "**İkrar**" DİA, TDV Yay. İstanbul, 2000, XXII, ss. 38-40.

ÖZ, Mustafa- İLHAN Avni, "**İmâmet**", DİA, TDV Yay. İstanbul, 2000, XXII, ss. 201-207.

ÖZEN, Şükrü, "**Velâ**", DİA, TDV. Yay. Ankara, 2013, ss. 11-15.

Makale Ve Tebliğler

AKALIN, Adnan, "**İslam Hukuku Açısından Suçun Unsurları**", e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi -www.e-sarkiyat.com-, Sayı: X, Kasım 2013, ss. 50-72.

ALÛ ABDİSSELÂM, Ahmed b. Salih, "**Hükmü İstilhâki Veledi'z-Zinâ**", Râbitatü Âlemi'l-İslâmî el-Mecmeu'l-Fıkhi'l-İslâmî 20. Dönem, Mekke, 1432/201, ss. 1-40.

ÇALIŞKAN, İbrahim, "**İslam Hukukunda Zinâ Suçunun Mahiyeti ve Cezası**", AÜİFD, XXXIII, ty. ss. 61-100.

DÂKÎLÂN, Adnan b. Muhammed b. Âtik, "**Nesebu Veledi'z-Zinâ**", Mecelletü'l-Adl, sayı: 22, 1425, ss. 123-139.

DALGIN, Nihat, "**Cezai Sorumlulukta Kasıt**", OMÜİFD, Sayı: X, Samsun, 1998. ss. 207-247.

ERTURHAN, sabri, "**Fıkhi Açıdan Biyolojik Annelik ve Babalık**", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 15, 2010. ss. 175-196.

……., **"İslâm Hukukunda Şüpheden Sanığın Yararlanması İlkesi"**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, VI/2, ss. 179–205.

MEYDANÎ, Riyad, "**İslam Ceza Hukuku Genel Prensipleri**", (çev. Şamil Dağcı), İslâmî Araştırmalar Dergisi, IV, sayı 1, Ocak, 1990, ss. 61-70.

PAÇACI, İbrahim, "**Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi**", Usul İslamî Araştırmalar Dergisi, Sayı:7, Ocak-Haziran, 2007, ss. 35-60.

YILDIZ, Kemal, "**Hukuka Aykırılık Kavramının Fıkıh İlmi Açısından Değerlendirilmesi**", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Sayı: 13, 2009, ss. 305-312.

Sözlükler

ERDOĞAN, Mehmet; **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.

FİRÛZABÂDÎ, Mecdüddîn Muhammed b. Yakup el-Firûzabâdî eş-Şirazî (v. 817), **el-Kamûsü'l-Muhît I-IV**, yy. ty.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Ali b. Mükerrem (v. 711/1311), **Lisânü'l-Arab I-LV**, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1119.

MAHMUD, Abdurrahman Abdülmünim, **Mu'cemü'l-Mustalahât ve'l-Elfâzi'l-Fıkhiyye I-III**, Dâru'l-Fazilet, yy., ty.

PAÇACI, İbrahim, "**Âkile**", Dini Kavramlar Sözlüğü, DİB Yay. Ankara, 2006, s. 17.

……., "**Gurre**", Dini Kavramlar Sözlüğü**,** TDV yay., Ankara, 2006, s. 203.

……., İbrahim, "**Akika**", Dini Kavramlar Sözlüğü, DİB yay., Ankara, 2009.

Türk Hukuk Lügati, Başbakanlık Basımevi Ankara 1991.

Türk Medeni Kanunu, Kanun No. 4721, Kabul Tarihi: 22.11.2001

Web Tabanlı Kaynaklar

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu, 01.05.2002 tarihli Tüp Bebek konusu, http://www2.diyanet.gov.tr/dinisleriyuksekkurulu/Sayfalar/TupBebek.aspx (26.09.2014).

http://tr.wikipedia.org/wiki/DNA, (10.12.2014).

http://www.cihatbaserli.av.tr/hukuk/ceza-hukuku.html (19.01.2015)

http://shamela.ws/browse.php/book-11468#page-1657 (28.04.2015)

http://www.jinekolognet.com/kurtaj.asp (26.12.2015).

www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.4721.pdf (27.12.2015)

http://www.nvi.gov.tr/Hizmetler/Nufus,Soybagi.html?pageindex=5. (27.12.2015)

http://www.themwl.org/Bodies/Decisions/default.aspx?d=1&did=53&l=AR. (28.12.2015).

ZEYNEDDİN, Muhammed Emin, **Kelimetü't-Takvâ I-X**, VIII, 396. Mesele, http//:zaineddeen.net/51/01/indeks.htm (28.12.2015).