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

Yüksek Lisans Tezi

KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN HAYATI VE *MEHÂSİNU'Ş-ŞERÎA* ADLI ESERİNDE MAKÂSID (AİLE HUKUKU ÖRNEĞİ)

Rıdvan ATEŞ
18949011

Danışman
Doç. Dr. İhsan AKAY

Diyarbakır 2021

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

Yüksek Lisans Tezi

KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN HAYATI VE *MEHÂSİNU'Ş-ŞERÎA* ADLI ESERİNDE MAKÂSID (AİLE HUKUKU ÖRNEĞİ)

Rıdvan ATEŞ
18949011

Danışman
Doç. Dr. İhsan AKAY

Diyarbakır 2021

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Kaffâl eş-Şâşî'nin Hayatı ve *Mehâsinu'ş-şerîa* Adlı Eserinde Makâsıd (Aile Hukuku Örneği)" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

20/04/2021

Rıdvan ATEŞ

ÖNSÖZ

بِسْـــمِ اللّـهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

İslâm tarihi boyunca pek çok fakih yetişmiştir. Bazı simalar ortaya koydukları eserleriyle veya bulundukları coğrafyadaki ilmî çalışmalarıyla önemli hizmetler sunmuştur. Bunlar arasında da bazıları ilim camiasında yaygınlık kazanırken bazıları ise taliplerine gerektiği şekilde tanıtılmadığı için geri planda kalmışlardır. Hiç kuşku yok ki bunların başında Muhammed b. Alî el-Kaffâl eş-Şâşî (öl. 365/976) gelmektedir. Tabakât kitapları kendisinden söz ederken çok büyük bir âlim/fakih olduğunu, birçok eser telif ettiğini ve kendi döneminde ilmî açıdan onun vardığı şöhrete hiç kimsenin varmadığını belirtmektedir. Buna rağmen onun bir Cüveynî (öl. 478/1085) veya bir Gazzâlî (öl. 505/1111) kadar üne kavuşmadığı görülmektedir. Oysa Kaffâl, ilmî seferlerde bulunmuş, dönemin tanınmış simalardan ders almış ve önemli şahsiyetlerin yetişmesine katkı sağlamıştır. Aynı zamanda Şâfiî mezhebine müntesip olan Kaffâl, Mâverânnehir bölgesinde Şâfiî mezhebinin yayılmasında büyük pay sahibi olmuştur. İlmin değişik alanlarında eser yazmakla da meşhur olan müellifimiz özellikle makâsıd alanında ön plana çıkmıştır. Kaffâl'ın en önemli eserlerinin başında şüphesiz *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eseri gelmektedir. Eserde fürû' fıkıh konularının yanı sıra makâsıd konularına da yer vermiş olması eseri diğerlerinden farklı kılmıştır. Kaffâl, bu eserde akıl ile şer'î hükümler arasında bir ilişki kurmayı hedeflemiş ve meşru kılınan hükümlerin illet ve hikmetlerini de bu çerçevede dile getirmeye çalışmıştır. Konuya dair hükümleri özellikle ayet, hadis, örf ve akl-ı selim gibi delillere dayandırmıştır. Söz konusu hususlardan mütevellit çalışmamız Kaffâl gibi önemli bir fakihi tanıtmak ve *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde İslâm aile hukukunda hükümlerin makâsıd çerçevesini belirtmek şeklinde iki sebebe dayanmaktadır.

Çalışmamız, bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, önemi ve amacı, araştırmanın sınırlandırılması, araştırmanın

yöntemi ve araştırma üzerine yapılan çalışmalara dair bilgilere yer verilmiştir. Birinci bölümde Kaffâl'ın yaşadığı dönemde İslâm aleminin genel durumu hakkında birtakım bilgiler sunulmuş ve Kaffâl'ın biyografisi üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde ise Kaffâl'ın *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserindeki aile hukuku bahsi, makâsıd bağlamında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Sonuç bölümünde ise *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde İslâm aile hukukundaki meşru görülen hükümlerdeki makâsıdlar özlü bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır.

Son olarak çalışmamızın tamamlanmasını bize nasip eden Yüce Allah'a hamd Resulüne salât ve selâm eder, muvaffakiyettler dilerim. Bu çalışmanın bütün aşamalarında fikir ve görüşleriyle bize rehberlik eden ve hiçbir zaman desteklerini bizden esirgemeyen danışman hocam sayın Doç. Dr. İhsan Akay başta olmak üzere tezimizi okuyup değerli katkılarda bulunan Doç. Dr. M. Aziz Yaşar ve Dr. Öğr. Üyesi Mesut Bayar hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca burada tek tek isimlerini sayamadığım fakat değişik vesilelerle bu çalışmamıza katkı sağlayan tüm hocalarıma, dostlarıma ve akrabalarıma özelikle teşekkür ederim. Gayret bizden tevfik Yüce Allah'tandır.

Rıdvan ATEŞ

Diyarbakır 2021

ÖZET

Abbâsîler devrinde ayrı bir hanedan kuran Sâmânîler'in hakimiyetindeki Mâverâünnehir ilim havzasında pek çok meşhur âlim yetişmiştir. Bunlardan biri de Hicri 291 yılında Şâş'ta doğan Kaffâl eş-Şâşî'dir. Kaffâl, dönemin önemli ilim merkezlerinde bulunmuş, meşhur âlimlerinden ders almış ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. Mâverâünnehir bölgesinde Şâfiîliğin intişarındaki etkisi büyük olmuştur. Kaffâl, tefsir, hadis, fıkıh, usûl, kelâm ve cedel ilimlerinde eserler vermiş, fıkha dair kaleme aldığı *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eseriyle makâsıd düşüncesinin önemli simalarından biri olduğunu göstermiştir. Mezkûr eserinde akıl ile vahiy arasındaki ilişkiden söz etmiştir. Bilhassa şer'î hükümlerin illet ve hikmetlerinin bir maksada dayandığını ortaya koymuştur. Eserde fürû' fıkhın temel konularını makâsıdü'ş-şerîa temelinde serdetmiş ve kendinden önceki fakihlerden farklı bir yöntem geliştirmiştir. Bu bağlamda *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde yer alan İslâm aile hukukuna dair konular dikkatimizi çekmiştir. Kaffâl, burada evlenme akdi öncesi, evlilik süreci ve akdin sona ermesi durumlarını nass, akıl ve örf temelinde hikmet ve şer'î makâsıdları ortaya koyarak açıklamayı hedeflemiştir.

Bu çalışmada bahsi geçen hususların yanı sıra Kaffâl eş-Şâşî'nin hayatı ve yaşadığı döneme ilişkin siyasî, sosyal, ekonomik, ilmî ve kültürel durumlar hakkında birtakım bilgilere yer verilmiştir. Bilhassa *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserde ailenin kuruluşundan dağılmasına kadar yer alan konulara dair müellifin illet ve hikmet yaklaşımları tespit edilmeye ve bu çerçevede şer'î maksatların mahiyet ve sınırları incelemeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Kaffâl eş-Şâşî, Mehâsinu'ş-Şeriâ, Aile Hukuku, Makâsıd, Maslahat

ABSTRACT

Many famous scholars grew up in the transoxiana science basin under the rule of the Samanis, who established a separate dynasty during the Abbasid period. One of them is Qaffal ash-Shashi who was born in 291 in hijri in shash. Qaffal had been in important science centers of the period, took lessons from famous scholars and educated many students. His influense on the spread of Shafiism in the Transoxiana region was great. Qaffal, who gave work in the sciences of tafsir, hadith, fiqh, usul, kalam and jedel, showed that he is one of the important figures of the idea of maqasıd with his work named "*Mahāsin Ash-Shariah*" on fiqh. In this work, he mentioned the relationship between reason and revelation. He revealed that the reason and wisdom of the religious decrees in particular are based on a purpose. In the work, he explained the main subjects of the branches of fiqh on the basis of maqasıd al-Sharıah and developed a different method from the previous jurists. In this contex, the issues related to Islamic family law in his work named "*Mahāsin Ash-Shariah*" have drawn our attention. Qaffal; here, he aims to explain the pre-marriage, the marriage process and the termination of the contract by putting forward wisdom and religious purposes on the basis of verses, hadiths, reason and cumtoms.

In this study, some information about his life and the political, social, economic scientific and cultural situations related to the period in which Qaffal ash-Shasi lived, in addition to the mentioned issues, is included. Especially in the work named "*Mahāsin Ash-Shariah*", it has been tried to determine the reason and wisdom approaches of the author regarding the issues from the establishment of the family to its dissolution and in this framework has been tried to examine the natüre and limits of religious purposes.

Keywords

Qaffal ash-Shashi, Mahāsin Ash-Shariah, Family law, Maqasid, Maslaha

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
KISALTMALAR ..... **IX**
GİRİŞ **1**
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ **1**
II. ARAŞTIRMANIN SINIRLANDIRILMASI **2**
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ **3**
IV. ARAŞTIRMA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR **4**

BİRİNCİ BÖLÜM

KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

1.1. KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM **6**
1.1.1. Siyasî Durum 6
1.1.2. Sosyal ve Ekonomik Durum 10
1.1.3. İlmî ve Kültürel Durum 11
1.2. KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN HAYATI **17**
1.2.1. Doğumu ve Vefatı 17
1.2.2. Hocaları 20
1.2.3. Öğrencileri 23
1.2.4. Eserleri 24
1.2.5. İlmi Kişiliği 31

İKİNCİ BÖLÜM

***MEHÂSİNU'Ş-ŞERİÂ* ADLI ESERDE MAKÂSID (AİLE HUKUKU ÖRNEĞİ)**

2.1. NİKÂH BAHSİ 38
2.1.1. Nikâhın Gerekliliği 38
2.1.2. Nikâh Çeşitleri 38
2.1.3. Erkeğin Evlenme Niyetiyle Kadına Bakmasının Ölçüsü ve Evlenme Teklifinin Keyfiyeti 41
2.1.4. İddet Bekleyen Kadına Evlenme Teklifi Yapmak 43
2.1.5. Kadının Kendi İrade Beyanıyla Nikâh Akdini Gerçekleştirememesi ve Velinin Rolü 44
2.1.6. Nikâh Akdinde Rıza ve İhtiyar 47
2.1.7. Nikâhın İlanı ve Şahitler 49
2.1.8. Nikâh Akdinde Hıtbe 51
2.1.9. Nikâh Akdinde Geçersiz Akitler 51
2.1.10. Nikâh Akdinde Evlenme Engelleri 55
2.1.10.1. Nesep 55
2.1.10.2. Sebep 57
2.1.10.2.1. Süt Hısımlığı Sebebiyle Evlenme Engeli 57
2.1.10.2.2. Musâhere Sebebiyle Evlenme Engeli 59
2.1.10.2.2.1. Musâhere Nedeniyle Sürekli Evlenme Engeli 59
2.1.10.2.2.2. Musâhere Nedeniyle Geçici Evlenme Engeli 61
2.1.10.2.3. Din Farklılığı Sebebiyle Evlenme Engeli 63
2.1.10.2.4. Kölelik Sebebiyle Evlenme Engeli 65
2.2. MEHİR 66
2.2.1. Mehr-i Müsemmâ 68
2.2.2. Mehr-i Misl 71
2.2.2.1. Akitten Sonra Mehir 71
2.2.2.2. Mut‘a 73
2.3. EVLİLİKTE MUÂŞERAT ADABI VE NÜŞÛZ 74
2.3.1. Muâşerat Adabı 74
2.3.1.1. Birden Fazla Kadınla Evli Olan Erkek 76
2.3.1.2. Yeni Evlenecek Kadına Özel Durumlar 77
2.3.1.3. Birden Fazla Kadınla Evli Olan Kocanın Sefere Çıkması ve Nafaka Meselesi 78

2.3.2. Nüşûz 79
2.3.2.1. Nasihat Etmek 80
2.3.2.2. Yatakta Yalnız Bırakmak 80
2.3.2.3. Dövmek 82
2.3.2.4. Kocanın İstimta'tan Men Edilmesi 83
2.4. NİKÂH AKDİNDE TEFRİK VE SEBEPLERİ 87
2.4.1. Îlâ 87
2.4.2. Zıhâr 89
2.4.3. Liân 92
2.5. NİKÂH AKDİNDE BOŞANMA YÖNTEMLERİ 95
2.5.1. Talâk 95
2.5.1.1. Boşanmanın Farklı Bir Dilde Yapılması 97
2.5.1.2. Çocuk, Deli ve Bunağın Boşaması 97
2.5.1.3. Sarhoşun Boşaması 97
2.5.1.4. Nikâhtan Önce Boşama 98
2.5.1.1. Talâk Çeşitleri 98
2.5.1.1.1. Derhal ve Şarta Bağlı Olup Olmaması 99
2.5.1.1.2. Sünnete Uygun Olup Olmaması 99
2.5.1.1.3 Sarih ve Kinayeli Lafız Olup Olmaması 101
2.5.2. Hul' 102
2.5.3. Fesih 104
2.5.3.1. Kendilerine Fesih Hakkı Tanınanlar 104
2.5.3.1.1. Eşlerde Bulunan Fiziksel Kusurlar Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi 104
2.5.3.1.2. Kölelik Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi 107
2.5.3.1.3. Din Sebebiyle Bağlamında Nikâh Akdinin Feshi 107
2.5.3.1.4. Nesep Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi 108
2.5.3.1.5. Kocanın Nafakayı Temin Edememesi Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi 109
2.5.3.2. Kendiliğinden Feshin Meydana Gelmesi 110
2.5.3.2.1. Eşlerden Birinin Diğerine Köle Olması Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi 110

2.5.3.2.2. Esir Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi 110
2.5.3.2.3. Din Ayrılığının Meydana Gelmesi Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi 111
2.5.3.2.4. Emzirme Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi 113
2.6. NİKÂH AKDİNİN SONA ERMESİNİN HUKUKÎ SONUÇLAR . 113
2.6.1. Kendilerine İddet Gereken ve Gerekmeyenler ile İddetin Hikmeti 114
2.6.2. İddet Çeşitleri 116
2.6.2.1. Ölüm İddeti 116
2.6.2.2. Süreli İddet 117
2.6.2.3. Hayız İddeti 118
2.6.2.4. Doğum İddeti 119
2.6.3. İddetin Karıştırılması 120
2.6.4. Mefkûdun İddeti 121
2.6.5. İddet Beklemekte Olan Kadına Karşı Doğan Hak ve Sorumluluklar 123
2.6.5.1. Kadının Mesken Hakkı 123
2.6.5.2. Kadının Dışarıya Çıkması 125
2.6.5.3. Kadının Nafakası 126
2.6.5.4. Kadının Süslenmesi 127
2.6.6. Ayrılıktan Sonra Eşlerin Tekrardan Bir Araya Gelmesi 128
2.6.6.1. Liân 129
2.6.6.2. Üç Talâkla Boşama 129
2.6.6.3. Rıc‘î ve Bâin Talâk 130
2.6.6.4. Hul‘ 131
2.6.7. Nesep Uzmanı 131
SONUÇ 132
KAYNAKÇA 136

KISALTMALAR

b.	bin, ibn (Oğlu)
bk.	Bakınız
bs.	Basım
b.y.	Basım Yeri Yok
çev.	Çeviren
ed.	Editör
H.	Hicrî
Hz.	Hazreti
No.	Numara
öl.	Ölüm Tarihi
s.a.v.	Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
vb.	ve benzerleri
vd.	ve diğerleri
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmanın konusu, "Kaffâl'ın Hayatı ve *Mehâsinu'ş-şeriâ* Adlı Eserinde Makâsıd (Aile Hukuku Örneği)" şeklindedir.

Araştırmada öncelikle Kaffâl'ın hayatı, eserleri ve ilmî kişiliğini tanıtmayı amaçlayan bir çalışma planlanmıştır. Zira İslâm dünyasında onun hakkında yapılan araştırmaların yeterli düzeyde olmadığı, dolayısıyla önemli bir âlimin göz ardı edildiği ve değerinin tam olarak anlaşılmadığı görülmektedir. Bundan mütevvelit çalışmamızın merkezinde yer alan Kaffâl'ın profilinden hareketle kendisi ve düşünce yapısını tanıtmak bu çalışmanın amaçları arasında yer almakta ve bu yönüyle onun etraflıca tanınması önem arz etmektedir.

Kaffâl, İslâm alemine kıymetli eserler kazandırmakla ön plana çıkmış önemli bir ilim adamıdır. Başta tefsir olmak üzere fıkıh, usûl, kelam, Arap dili ve şiir gibi alanlarda eserler vermiştir. Özellikle fıkıh alanında telif ettiği *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde akıl ile şer'î hükümler arasında bir ilişki kurarak makâsıd alanında ön plana çıkmıştır. Zira mezkûr eserinde aile hukukuna ilişkin hükümleri illet ve hikmet boyutları çerçevesinde ayet, hadis, örf ve akl-ı selim bağlamında makâsıdlarıyla ele almıştır. Söz konusu eserde yer alan aile hukukuna ilişkin makâsıdların çalışma konusu olarak ele alınmasının en önemli sebebi ise aile hukukunun günlük hayatımızın bir parçası olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim aile hukuku ile ilişkili hükümlerin hangi illet ve gayelere binâen meşru kılındığı hususu merak uyandırmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada bir kimsenin aile hukuku bağlamında aklını kurcalayacağı şer'î gayelere muttali olması ve zihnini meşgul eden şer'î hükümlere bir cevap bulması gaye edinilmiştir. Ayrıca Kaffâl'ın söz konusu eserde aile hukukuna ilişkin hükümleri Kur'ânî ilkelere ve örfe olan sıkı münasebeti bağlamında serdetmesinden dolayı

konunun güncel bir yaklaşımla değerlendirmeye tabi tutulması da amaçlanmıştır.

Tespit ettiğimiz kadarıyla ülkemiz ve dünyada İslâm hukuku alanında nikâh akdine ilişkin hatırı sayılır çalışmalar yapılmıştır. Ne var ki makâsıd kapsamında sayılacak çalışma sayısı ise oldukça azdır. Bir nebze de olsa bu boşluğu doldurmak gayesine matuf olan çalışmamızın önemi de buradan gelmektedir. Ayrıca bütün toplumlarda en mühim akitlerin başında gelen ve önemli bir pay teşkil eden nikâh akdinin makâsıdlarıyla incelenmesi de bu bağlamdadır. Bu öneme binâen çalışmamızda nikâh akdinin temel meselelerinin ele alınması amaçlanmıştır. Zira evlenecek kimselerin önceden birbirlerini tanıma aşaması kabul edilen nişanlılıktan boşanmaya kadar bütün süreçlere yer verilmiştir. Bu yönüyle çalışmamız, benzer konuda daha önce üzerinde çalışılmış araştırmalar arasında aile hukukunu makâsıd bağlamında bir bütün olarak ele almasıyla da öne çıkmaktadır.

II. ARAŞTIRMANIN SINIRLANDIRILMASI

"Kaffâl eş-Şâşî'nin Hayatı ve *Mehâsinu'ş-şeriâ* Adlı Eserinde Makâsıd (Aile Hukuku Örneği)" adlı çalışmamızı iki yönden sınırlamayı tercîh ettik:

- Çalışmamızın başlığında yer alan "*Mehâsinu'ş-şeriâ* Adlı Eserinde Makâsıd" ibaresiyle salt mezkûr eserdeki makâsıdların ele alınması amaçlanmıştır. Ayrıca bu eser bağlamında İslâm hukukundaki meşru hükümlerin yansımaları makâsıd ilişkisi ışığında belirtilmeye çalışılmıştır.
- "Aile Hukuku Örneği" ibaresiyle eserimizde sadece aile hukukuna ilişkin esas ve hükümlerin makâsıd ilişkisi çerçevesinde ele alınması gaye edinilmiştir. Zira çalışmanın ikinci bölümünde diğer fürû' meseleri çalışmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Ayrıca mezkûr eserdeki araştırma konumuz Şâfiî mezhebi çerçevesinde ele alınmış, diğer mezheplerin görüşleri tezin sınırları içerisine alınmamıştır. Şâfiî mezhebi esas alınarak telif edilen *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserde yer alan aile hukukuna ilişkin makâsıdları, başlangıçta bahsi geçen mezhepteki diğer âlimlerinin görüşleriyle karşılaştırma hedefliyorduk. Ancak bunun tezin sınırlarını aşacağı görüldüğünde bundan rücû edilerek sadece Şâfiî mezhebinin genel görüşünü Kaffâl'ın yaklaşımıyla

bir mukayese yoluna gidildi. Ayrıca konunun çerçevesini belirlemek adına özellikle İmâm Şâfiî'nin (öl. 204/820) cedîd dönemi fıkıh düşüncesini yansıtan ve mezhebin temelini oluşturan *el-Umm* adlı eserine daha fazla atıfta bulunuldu. Buna ilaveten çalışmamızda konunun makâsıd ile olan sıkı münasebetinden dolayı yeri geldikçe ilişkisi olduğu düşünülen ayet, hadis, akıl, örf ve zaman zaman külli kaidelere başvurulmuştur. Bilhassa günümüz dünyasında uygulamada yer almadığından köle ve cariyelerle ilişkili konulara fazla değinilmemiştir. Şu var ki hür olan kimselerden ayrıldıkları veya ortak oldukları noktalar illet çerçevesinde beyan edilmeye çalışılmıştır.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmamızın ana çatısını Kaffâl'ın *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde makâsıd bahsi teşkil etmektedir. Ancak bu makâsıdlara geçmeden önce Kaffâl'ın biyografisi ve yaşadığı dönemde İslâm aleminin genel durumu hakkında tabakât ve tarih türü kitaplara başvurularak gerekli bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Böylece mümkün mertebe ilk kaynaklara ulaşmaya gayret gösterilmiştir. Ardından mezkûr eserde aile hukukuna ilişkin şer'î makâsıdlar serdedilmeye gayret edilmiştir.

İki bölümden oluşan çalışmanın birinci bölümünde Kaffâl'ın yaşadığı dönemde İslâm aleminin siyasî, sosyal, ekonomik, ilmî ve kültürel durumları ele alınmıştır. Bunun akabinde Kaffâl'ın hayatı hikâye edilip sonrasında ise ön plana çıktığı ilmî kişiliği tanıtılmaya çalışılmıştır. Böylece okuyucuya onu tanıma fırsatı veren birinci bölüm sonlandırılmıştır. İkinci bölümde ise öncelikle Kaffâl'ın *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde aile hukukuna ilişkin dile getirdiği şer'î hükümler tespit edilmiştir. Eserin genelinde nasstan yola çıkarak şer'î hükümleri dile getiren müellif, zaman zaman ilgili nassları zikretmemiş veya işaret etmekle yetinmiştir. Bundan hareketle makâsıdlar belirtilirken hükümlerin altında Kaffâl'ın zikretmediği ilgili nasslar da zikredilmeye çalışılmıştır. Böylece şer'î deliller bağlamında önce hükümler dile getirilmiş ardından Kaffâl'ın konu hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Mezkûr eserimiz Şâfiî mezhebi bağlamında şekilleniyor olması hasebiyle İmâm Şâfiî'nin konu hakkındaki görüşlerine de sık sık yer verilmiştir.

Bu çalışmada kimi durumlarda bahsi geçen eserin farklı nüshalarına müracaat edilerek farklı bilgilere ulaşılmaya gayret edilmiştir. Özellikle kaynak olarak verilen nüshada yazım yanlışlarının yanı sıra cümle eksiklerine çokça rastlanılmıştır. Bu hususlara kimi zaman dipnotlarda tensih esnasında hatalı düşünüldüğü tahmin edilen yazım yanlışlarına değinilmeye çalışılmıştır. Bilhassa eserin konumuzla ilgili muhtelif kısımlarında herhangi bir başlığa yer verilmediği tespit edilmiş ve çalışmamızda yer alan başlıklar, oturmuş tasnife göre tertip edilmiştir. Bu bağlamda örneğin "Erkeğin Evlenme Niyetiyle Kadına Bakmasının Ölçüsü ve Evlenme Teklifinin Keyfiyeti" ve "Kadının Kendi İrade Beyanıyla Nikâh Akdini Gerçekleştirememesi ve Velinin Rolü" gibi bazı başlıklar konuya uygun olarak yer verilmiştir. Ayrıca eserdeki makâsıdlar belirtilirken motamot tercüme yerine konudan anlaşılan hususlar aktarılmaya çalışılmış, bu aktarımlara bize ait olan anlamlar da eklenmiş ve makâsıd, illet ve gaye ifade eden hârıcî bazı hususlara değinilmiştir.

Bu hususlardan sonra araştırma, iki ana hedeften yola çıkarak ele alınmıştır. Birincisi Kaffâl'ın hayatını ele almak, *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserde aile hukuku bağlamında değinmiş olduğu hükümleri tespit etmek ve bu hükümleri dayandırdığı delilleri ortaya çıkarmak, ikincisi ise, Kaffâl'ın varmış olduğu hükümlerin makâsıd yönünü incelemek ve makâsıdları nass, akıl, örf ve hikmet gibi hususlarla ilişkilendirerek açıklamaktır.

IV. ARAŞTIRMA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Çalışmamızın konusuna ilişkin doğrudan bir çalışma yapılmamıştır. Bununla birlikte çalışmamızda ele aldığımız bazı temel kanularda benzer birtakım çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Ömer Yılmaz'ın *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynaklar* adlı doktora tezi, *Kur'ân Nassının Doğası: Kaffal Şâşî'nin Konuya Yaklaşımının Tahlîlî Bir Tasviri* ve *Kaffâl Şâşî'de Arabî Örf Anlayışı* adlı makaleleri. Yılmaz, tezinde genel anlamda Kaffâl'ın makâsıd düşüncesi üzerinde durmuştur. Makalelerinde ise ibadet ve muâmelât başlığı altında aile hukukuna ilişkin yüzeysel birtakım bilgilendirmelerde bulunmuştur.

- Münteha Maşalı'nın *Fıkhî Hükümlerde Hikmet Boyutu Kaffâl Eş-Şâşî Örneği* adlı eseri. Bu eser araştırma konumuzla kısmi bir benzerliğe sahiptir. Şöyle ki; eserde Kaffâl'ın hayatı hakkında bilgilendirilmede bulunulmuştur. Çalışmanın başka bir bölümünde ise kısa bir makale mahiyetinde *Mehâsinu'ş-şerîa* adlı eserdeki aile hukukunu ilgilendiren makasıtlara değinilmiştir. Ancak bu araştırmada aile hukukuna ilişkin hususlar tüm boyutlarıyla ele alınmamıştır.
- Mehmet Emin Maşalı'nın *Kaffâl Eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı* adlı eseri. Maşalı, bu eserinde Kaffâl hakkında birtakım bilgilendirmelerde bulunmuştur. Bu şekliyle çalışmamıza benzemesine rağmen daha çok Kaffâl'ın tefsir yönünü ele almasıyla çalışmamızdan farklılaşmaktadır.
- İhsan Akay'ın *Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (H. III-VIII)* adlı makalesi ve *Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye* adlı eserin tanıtım yazısı. Akay, makalesinde daha çok Kaffâl'ın makâsıd yönünü ön planda tutmuştur. Diğer çalışmasında ise isminden de anlaşıldığı üzere Kaffâl'ın *Mehâsinu'ş-şerîa* adlı eserinin tanıtımını yapmıştır.
- Ersin İşçioğlu'nun *Teşekkül Dönemi Makâsıd Düşüncesi ve Kaffâl Eş-Şâşî'nin Mahâsinü'ş-Şerîâ Adlı Eseri* adıyla yüksek lisans tezi. Bu çalışmada da Kaffâl'ın hayatı hakkında bilgilendirilmede bulunulmuş ve *Mehâsinu'ş-şerîa* adlı eserin tanıtımı ve içeriği hakkında bilgiler verilmiştir.
- Hirvez Yesmine'nin *الفكر المقاصدي عند الامام القفال الشاشي الكبير ت 365ه من خلال كتابه محاسن الشريعة adlı* doktora tezi. Arap dünyasında yapılan bu araştırma, Kaffâl hakkında yapılmış en kapsamlı çalışmadır.
- İsmail Hakkı Gürdeniz'in *Makâsıdu'ş-Şeria Açısından İslâm'da Evlilik* adlı yüksek lisans tezi. Ülkemizde tezimize benzerlik gösteren çalışmalar arasında yer almaktadır. Gürdeniz, bu çalışmasında makâsıd kavramı üzerinde durmuştur. Ayrıca aile hukukuna ilişkin tüm meseleleri ele almamış ve herhangi bir mezheple sınırlamada bulunmamıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE HAYATI

Kaffâl eş-Şâşî, doğumundan vefatına kadar birçok Abbâsî halifesinin hükümranlığına tanıklık etmiş ve Abbâsîler döneminde ayrı bir hanedan kuran Sâmânîler'in hakimiyeti altında Mâverâünnehir bölgesinde yaşamıştır. Bu sebeple hayatını ele almadan önce, yaşamış olduğu dönemde İslâm aleminin siyasî, sosyal, ekonomik, ilmî ve kültürel durumu hakkında bilgi vermek konumuz açısından önem arz etmektedir. Kaffâl'ın hayatını ele almamızın sebebi ise araştırmamızın ekseni İslâm medeniyetinde fikir ve kültür sahibi bir şahsiyetin etrafında şekilleniyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ne var ki elde ettiği şöhret ve tanınmışlığa rağmen başta araştırmacılar olmak üzere normal kültürlü insanların da onun hakkında pek fazla bir mâlûmata sahip olmadıkları görülmektedir. Bu sâiklerden hareketle Kaffâl'ın etraflıca tanınması için çalışmamızda biyografisi üzerinde de durulmaya çalışılacaktır.

1.1. KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM

1.1.1. Siyasî Durum

Kaffâl, Abbâsî halifesi Müktefî-Billah'ın (289-295) halifeliği döneminde doğmuştur. İslâm tarihinin en uzun ömürlü devletlerinden biri olan Abbâsîler döneminde yaşamış ve birçok Abbâsî halifesinin hükümranlığına tanıklık etmiştir. Kaffâl'ın yaşadığı bu dönem, Abbâsî devletinin hem iç hem de dış siyasette zayıf olduğu bir döneme rastlamaktadır. Bu zayıflamanın temelinde ise iç isyanlar yatmaktadır. Nitekim Abbâsî devleti, Farisîler'in çıkarmış olduğu isyan başta olmak üzere birçok isyana tanıklık etmiştir. Öyle ki Farisî unsurlar önce Horasan'da Tâhirîler, daha sonra ise Horasan ve Mâverâünnehir'de Sâmânîler olarak tamamen bağımsızlık

hareketlerinde bulunmuşlardır.[1] Abbâsîler'in saltanat kavgalarıyla zayıf düşmelerinden istifade eden Fâtımîler'in devlet kurmaları da bu dönemin en belirgin özelliğidir.[2] Ayrıca Büveyhîler'in Bağdat'ı işgal etmeleri, Abbâsî hilafetine yönelik çok kötü bir gelişme olmuştur. Çünkü bu işgalle halifelerin bütün siyasi ve askeri otoritelerini kaybettikleri belirtilmiştir.[3]

Kaffâl'ın yaşadığı döneme denk gelen Karmatîler isyanı ise, Abbâsîleri meşgul eden bir diğer isyandır.[4] Halife Mu'tazıd (279-289) döneminde Karmatîler'in ayaklanma teşebbüsleri her ne kadar bastırılmış olsa da ölümünden sonra halife Müktefî zamanında tekrardan etkin olmuşlardır.[5] Ancak Irak ve Suriye'de Karmatî isyanlarını düzenleyen ve davetçilerinden olan Zikreveyh b. Mihreveyh'in (öl. 294/907) öldürülmesiyle birlikte bu isyanlar son bulmuştur.[6] Yalnız Müktefî döneminde Karmatî isyanlarını bastırmak Irak ve Suriye'de her ne kadar başarılı olmuşsa da Bahreyn'deki Karmatîler varlıklarını devam ettirmiş ve Abbâsî devletini rahatsız etmeye devam etmişlerdir.[7] Zira Müktefi'den sonra halife olan Muktedir (295-317) döneminde Karmatîler, saldırılarını arttırmışlardır. Öyle ki Karmatîler, Basra ve diğer bölgelerde yaptıkları baskılarla merkezi yönetimi zor durumda bırakmışlardır. Bu baskı ve olayların başında ise Karmatîler'in Kâbe'ye saldırmaları ve birçok hacıyı öldürdükten sonra Haceru'l-esved'i merkez edindikleri Ahsâ'ya götürmeleri

---

[1] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/35-36.

[2] İhsan Süreyya Sırma, *Abbâsiler Dönemi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2017), 140; Âdem Apak, *İslâm Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 369-370.

[3] Yıldız, "Abbâsiler", 1/35; Apak, *İslâm Tarihi*, 416-418.

[4] Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 6/461; Ebü'l-Fidâ' el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî, *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer* (el-Matbaatü'l-Hüseynîye'tü'l-Mısriyye, ts.), 2/55; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-ʿİber fî haberi men ğaber*, thk. Ebû Hâcir Muhammed b. es-Saîd Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/399; Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510; Apak, *İslâm Tarihi*, 347-354.

[5] Sırma, *Abbâsiler Dönemi*, 139.

[6] Zehebî, *el-ʿİber*, 1/425.

[7] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/556-557; Hizmetli, "Karmatîler", 24/511-512.

gelmektedir.[8] Karmatîler'in Bahreyn'deki egemenlikleri ise uzun yıllar sonra ancak 468-69 (1076)'da sona ermiştir.[9]

Abbâsîler'in iç siyasette zayıf olması dış siyasette daha da zayıf olacağının izlenimini vermekteydi. Öyle ki Abbâsî devletinin iç isyanlarla uğraşmasını fırsat bilen Bizans devleti, bazı saldırılarda bulunmuş ve bu saldırılara uzun bir süre devam etmiştir.[10] Özellikle II. Nikephoras Phokas (öl. 352/963) Müslümanlar arasında ortaya çıkan kıtlık, zayıflık ve vebanın yayılmasını haber aldığında bu saldırıları arttırmış, akabinde de Tarsus ve Misis gibi yerleri Müslümanlardan almıştır.[11] Bizans ile yapılan bu savaşlarda ileride değineceğimiz üzere Kaffâl da katılmıştır. Zira Kaffâl, II. Nikephoras Phokas'a karşı oluşturulan orduda yer almasının yanı sıra bu hareketin liderlerinden biri olduğu da belirtilmiştir. Ayrıca II. Nikephoras Phokas tarafından Abbâsi halifesine gönderilen alaycı kasideye reddiye mahiyetinde bir hicviyeyle de cevap vermiştir.[12]

Sâmânîler'in siyasî durumuna baktığımızda ise, Sâmânîler'in, Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerindeki hakimiyetleri 261 (874-875) yılında başlamıştır. Nitekim halife Mu'temid-Alellah (öl. 279/892) tarafından 261 (874-875) senesinde Mâverâünnehir'in idaresi bir fermanla Nasr b. Ahmed'e (öl. 279/892) verilmiştir. Bu fermandan sonra Sâmânîler'in bölgedeki hakimiyetleri onaylanmış ve bu, devletin kuruluş tarihi olarak kaydedilmiştir.[13] Kaffâl ise, Sâmânî hükümdarlarından II. Ahmed b. İsmâil (295/301) döneminde dünyaya gelmiş, I. Mansûr b. Nûh b. Nasr (350/365) döneminde ise vefat etmiştir. Dolayısıyla Kaffâl'ın yaşadığı dönemde Mâverâünnehir ile Horasan bölgeleri Sâmânîler'in hükümdarlığı altında olmuştur. Bu süreçte

---

[8] Zehebî, *el-ʿİber*, 1/474; Hizmetli, "Karmatîler", 24/511-512; Mustafa Fayda vd., *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 480; Sırma, *Abbâsiler Dönemi*, 144.

[9] Hizmetli, "Karmatîler", 24/512.

[10] Apak, *İslâm Tarihi*, 376-380.

[11] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/254-255.

[12] Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tannâhî-Abdülfettâh Muhammed Hulv (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1992), 3/204-205; Cengiz Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/147; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm* (Kahire: Hindawi, 2012), 216.

[13] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/324; Aydın Usta, "Sâmânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/64.

Mâverâünnehir bölgesinin yönetimi hükümdarların tasarrufu altında, Horasan'ın yönetimi ise Horasan valisi unvanına sahip kişilerin tasarrufu altında yer almıştır.[14]

Kaffâl'ın yaşadığı dönemde Sâmânî hanedanı da birçok isyana tanıklık etmiş ve bu isyanlar sonucu büyük çapta toprak kaybına maruz kalmıştır. Buna karşılık son dönemlerde devletin sınırlarını genişletme politikası çerçevesinde fetih hareketlerinde bulunulmuş ve pek çok şehrin fethi gerçekleştirilmiştir. Özellikle II. Nasr, (301/331) kendi döneminde devletin sınırlarını batı yönünden en geniş sınırlarına ulaştırmıştır. II. Nasr vefatından sonra tahta geçen oğlu I. Nuh (331/343) döneminde ise benzer şekilde iç isyanlarla uğraşılmış ve Bâtınîlerle mücadele edilmiştir. Ayrıca bu dönemde Büveyhîlerle de çeşitli çatışmaların meydana geldiği ifade edilmiştir.[15] Sâmânîler'in Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerindeki hakimiyetleri ise 395 (1005)'e kadar devam etmiştir.[16]

Kaffâl'ın yaşadığı bölgenin siyasî durumunu incelediğimizde ise Mâverâünnehir bölgesinin daha önce Emevîler'in Horasan valisi Kuteybe b. Müslim (öl. 96/715) tarafından fethi gerçekleşmiştir. Kaffâl'ın dünyaya geldiği Şâş beldesinin fethi de bu fetih hareketleri çerçevesinde h. 94'te gerçekleşmiştir.[17] Şâş beldesi, günümüzde Özbekistan'ın başkenti olup Taşkent olarak anılmaktadır. Ayrıca İslâm öncesi dönemde Bilâdü'l-Heyâtıla olarak anılmış, İslâm'dan sonra ise Mâverâünnehir olarak isimlendirilmiş bölgenin önemli kültür merkezlerinden sayılmıştır.[18]

---

[14] Usta, "Sâmânîler", 36/67.

[15] Usta, "Sâmânîler", 36/65.

[16] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/324; Usta, "Sâmânîler", 36/64-66; Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, 1/213.

[17] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 4/55; Ebû Zeyd Veliyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Halîl Şehadet (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 3/77-80; Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/178; Abdullah Muhammedcanov, "Taşkent", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/146.

[18] Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh el-Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 5/45; İhsân Zünûn es-Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye zemene's-Sâmânîyyîn* (Beyrut: Dâru't-Tâlîa, 2001), 22; Mehmet Emin Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 75.

1.1.2. Sosyal ve Ekonomik Durum

Abbâsîler'de toplumun çeşitli etnik ve dinî unsurlardan oluştuğu, havas ile avam olmak üzere iki tabakaya ayrıldığı belirtilmiştir. Havas tabakasındakiler genellikle halifenin yakınları, vezirler ve âlimlerden oluştuğu, avam tabakasındakiler ise daha çok esnaf, çiftçi ve köleler gibi toplumun alt tabakasında yer alan kimselerden teşekkül ettiği kaydedilmiştir. Bu dönemde farklı din ve mezhepe müntesip kimseler yaşamış, serbestçe ibadetlerini yapmış ve devletin üst makamlarında görevlendirilmişlerdir. Bu süreçlerde etnik unsurlar arasında çatışmalar yaşanırken farklı mezhebe müntesip kimseler arasında ise bazı kargaşaların meydana geldiği ifade edilmiştir.[19]

Abbâsîler'in ekonomik durumunu incelediğimizde ise, Emevîler'de olduğu gibi devletin başlıca gelirleri zekât, vergi, ticaret vb. hususlar olmuştur.[20] Oysa Abbâsî devletinin iktidara gelmesiyle iktisadî alanda değişiklikler göze çarpmaktadır. Bilhassa refahın arttırılması için büyük gayretler sarf ettikleri görülmektedir. Zira ticarete gereken önemi vermiş ve ticaret için her türlü imkânı sağlamışlardır. Özellikle ülke ekonomisinin temeli tarıma dayandığından tarıma daha fazla önem vermişlerdir. Bu icraatlar ekonominin gelişmesine sebep olmuş, akabinde de hem ithalat hem de ihracat önemli bir düzeye ulaşmıştır.[21]

Abbâsîler, maden ocaklarına da önem vermiş, mücevherler çıkartmış ve birçok işçiyi çalıştırarak ülke ekonomisine katkı sağlamışlardır. Abbâsîler'de dokumacılığın da önemli bir yer teşkil ettiği belirtilmiştir. Bu bağlamda hem iç tüketimi karşılamak hem de ihracat yapmak için her türlü mal üretmişlerdir. Demir ve çelik gibi sanayi alanında da ileride olup her türlü malzeme imal etmişlerdir.[22]

Sâmânîler'in sosyal durumuna baktığımızda ise, Abbâsîler'de olduğu gibi Müslümanlarla birlikte farklı dinlere müntesip insanlar yaşamıştır. Bu Müslümanların

---

[19] Detaylı bilgi için bk. Yıldız, "Abbâsiler", 1/46; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 501-508.
[20] Yıldız, "Abbâsiler", 1/48; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 500.
[21] İbrâhim Hasan Hasan, *Târîhu'l-İslâm* (Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 1991), 2/249; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 497.
[22] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 2/253; Yıldız, "Abbâsiler", 1/47.

geneli Hanefi ve Şâfiîler'den oluşmuş ve zaman zaman aralarında siyasete sirayet eden çekişmeler meydana gelmiştir. Bu dönemde Şiî ve Sünnîler arasında ise birtakım çatışmaların yaşandığı ifade edilmiştir. Ayrıca Kaffâl'ın dönemine de denk gelen hatta bunlara bir cevap mahiyetinde telif ettiği *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eseri ile Bâtınî-İsmâilî hereketinden de söz edilmiştir. Bu dönemde bir kısım Hâricîler'in varlığından da bahsedilmiştir.[23]

Sâmânîler'in ekonomik durumuna göz attığımızda ise, özellikle Mâverâünnehir bölgesi bu devirde en parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Sâmânîler'in, Mâverâünnehir ve Horasan'da sağladığı siyasi istikrar ve yoğun ticaretin yanında ipek yolunu da elinde bulundurmaları, kültürel hayata canlılık kazandırmış ve refahı arttırmıştır. Bununla birlikte köle ticareti ve tüccarların ticaret kervanlarını farklı bölgelere göndermeleri de ekonomiyi canlandırmıştır.[24] Bunun yanı sıra Kaffâl'ın yaşadığı Mâverâünnehir bölgesinin su kaynakları, hayvan, zirai üretim ve maden yataklarıyla da temayüz ettiği kaydedilmiştir.[25]

1.1.3. İlmî ve Kültürel Durum

Emevî devleti, daha ziyade iç isyanları bastırmak, devlet işlerini yürütmek ve fetihleri sürdürmekle uğraştığından dolayı dinî alana gerekli ihtimâmı göstermemiştir. Nitekim dinî hayat ve hulefâ-i râşidînin sünneti karşısında ihmalkâr davrandıkları belirtilmiştir.[26] Buna karşılık İslâm dünyasında Abbâsî devletinin yönetime gelmesiyle siyasî, sosyal ve ekonomik alanlarla birlikte ilmî ve kültürel alanlarda da gelişmeler olmuştur. Özellikle ilmî sahada büyük gelişmelerin yaşanması göze çarpmaktadır. Zira Abbâsî devletinin ilk zamanları, İslâm kültür ve medeniyetine damgasını vuran önemli bir çağdır. Öyle ki İslâm dünyasında çeşitli müesseseler ve ilimler bu devirde

[23] Usta, "Sâmânîler", 36/66-67.
[24] Usta, "Sâmânîler", 36/67.
[25] Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 29-30; Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/178; Usta, "Sâmânîler", 36/66-68.
[26] Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 156-157.

şekillenmiştir.[27] Bu dönem, her ne kadar siyasi çalkantılarla dolu olsa da ilmî açıdan son derece verimli geçmesi de bunu göstermektedir.

Kaffâl'ın yaşadığı toplumun ilmî ve kültürel durumuna göz attığımızda ise, bölgede daha önce başlayan ilmî faaliyetlerin Sâmânîler döneminde doruk noktasına vardığı belirtilir. Zira Sâmânî devleti, ilme ve ilim ehline değer göstermiş bu da ilmî faaliyetlere hız kazandırmıştır. Ayrıca Sâmânî hükümdarlarının özel kütüphanelerinin mevcut olması ve huzurlarında ilim ve münazara meclislerinin tertip edilmesi de ilme ne kadar önem verdiklerini göstermektedir.[28] Dahası sırf sultan tarafından sorulan soruya cevap vermek için sultanın evinde duran bir fâkihin bulunması da Sâmânîlerin ilme ve âlimlere önem gösterdiklerinin bir diğer belirtisi olduğu ifade edilir.[29] Bu döneme ilişkin bazı ilim dallarını özet olarak şu şekilde verebiliriz:

Tefsir ve Kıraat:

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini açıklamayı ve yorumlamayı ifade eden tefsir ilmî, her ne kadar sahâbe devrinde başlamış olsa da sistemli bir şekilde ele alınışı Abbâsiler devrinde yani h. 2. yy. başlarında olmuştur.[30] Nitekim tefsir ilmî ilk nüvelerini aynı yüzyılın 2. yarısından itibaren vermeye başlamıştır.[31] Tefsir tarihinde kendisinden söz edilen birçok âlimin bu asırda ortaya çıkması da bunu desteklemektedir. Kaffâl'ın yaşadığı dönemde Mâverâünnehir bölgesinde de tefsir ilmine önem verilmiştir. Zira Ehli Sünnet, Şîa ve Mu'tezile gibi her ekol kendi görüşlerine paralel tefsirler yazmışlardır. Bu bağlamda Sâmânîler'de tefsir âlimlerine genel olarak İbn Habîb en-Nîsâbûrî (öl. 406/1016) ve Kaffâl eş-Şâşî örnek gösterilmiştir.[32] Bununla birlikte Kaffâl gibi bazı tefsirciler tefsir ilminde "bereketli ve zengin" kişiler olarak

[27] Yıldız, "Abbâsiler", 1/41; Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 77.
[28] Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 36; Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 84-85.
[29] Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 147.
[30] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 2/267; Yıldız, "Abbâsiler", 1/41; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 513.
[31] Yıldız, "Abbâsiler", 1/41.
[32] Usta, "Sâmânîler", 36/67.

vasıflandırılmışlardır.[33] Böylece Kaffâl'ın tefsir ilmî açısından zengin ve değişik tefsir türlerine sahne olan bir dönemde yaşadığı görülmektedir.

Kıraat ilmî ise, tefsir ilminin ilk aşaması kabul edilmiştir. Abbâsiler'de olduğu gibi Sâmânîler'de de kıraat ilmine önem verilmiş ve birçok eser telif edilmiştir.[34] Kıraat-i Seb'a ve aşere İmâmlarının birkaçı hariç diğerleri Abbâsîler zamanında yaşamıştır.[35]

Hadis:

İslâm hukuk kaynaklarından birtanesi de hadis'tir. Hadislerin Emevîler'in ilk döneminde daha çok şifahi olarak rivayet edildiği, Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz (99-101) dönemine gelince daha yeni tedvin ve tasnif edilmeye başlandığı belirtilmiştir.[36] Bu tedvin ve tasnif faaliyetleri Abbâsîlere kadar devam etmiştir. Abbâsiler'de de devam eden bu tasnif faaliyetleri ilk yıllarından itibaren hız kazanmıştır. Özellikle bu faaliyetler akabinde tasnif edilip günümüze ulaşan ilk eserler bu dönemde telif edilmiştir.[37]

Hadislerle iştiğal faaliyetleri Sâmânî döneminden önce olmuştur. Çünkü hadis ilminin temel esaslarını koymada sahîhayn gibi eserler daha önce ortaya çıkmıştır.[38] Buna rağmen Sâmânîler yine de hadis alanına ilgi duymuşlardır. Bu bağlamda mezkûr dönemde hadis ilmiyle ilgilenen meşhur âlimlerin İbn Huzeyme (öl. 311/924), İbn Hibbân (öl. 354/965), Hâkim el-Kebîr (öl. 378/988) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (öl. 405/1014) oldukları zikredilmiştir.[39]

---

[33] Detaylı bilgi için bk.Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 141-144.
[34] Detaylı bilgi için bk.Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 140-141.
[35] Yıldız, "Abbâsiler", 1/42.
[36] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 2/270; Yıldız, "Abbâsiler", 1/42; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 162; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 513.
[37] Yıldız, "Abbâsiler", 1/42.
[38] Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 148.
[39] Usta, "Sâmânîler", 36/67.

Fıkıh:

Emevîler zamanında başlayan fıkıh tedvini, Abbâsiler devrinde olgunluk çağına ulaşmıştır. Zira h. 2. asrın başlarından 4. asrın ortalarına kadar geçen yaklaşık 250 yıllık sürede fıkıh büyük bir gelişme göstermiştir. Büyük müçtehitler bu dönemde yetişmiş ve günümüzde yaşayan mezhepler de bu dönemde teşekkül etmiştir.[40] Diğer taraftan fıkıh ve usûl-i fıkıhla ilgili eserler bu dönemde yazılmıştır. Genel olarak bakıldığında Abbâsîler'in ulemâya duydukları saygı, fıkha önem göstermeleri ve âlimlerin görüşlerine başvurmaları fıkhın gelişiminde önemli bir etken olmuştur. Ayrıca Kur'ân'ın mahluk olup olmadığı tartışması gibi bazı meseleler istisna edilirse genellikle halifelerin âlimlere ilmî çalışmalarda herhangi bir sınırlama getirmedikleri müşâhede edilmektedir.[41]

Kaffâl'ın yaşadığı dönemde Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde bulunan âlimlerin çoğu fıkıhla ilgilenmişlerdir. Hatta fıkıh, fıkıh usulü ve mezhepler arasındaki ihtilaflar hakkında çeşitli eserler telif etmişlerdir. Mâverâünnehir bölgesinde fıkhî mezhep olarak Hanefilik ve Şâfiîliğin mevcut olduğu ancak Hanefilerin daha ağır bastığı kaydedilmiştir. Bunun yanı sıra halkının tümü Şâfiî olan yerleşim yerlerinin de bulunduğu dile getirilmiştir.[42] Ayrıca ileride değineceğimiz üzere çoğunluğu Hanefiler olmasına rağmen Şâfiî fıkhını Mâverâünnehir'de yayan kişinin Kaffâl olduğu ifade edilmiştir.[43] Sâmânîler'de fıkıh alanında meşhur âlimlerin ise Muhammed b. Nasr el-Mervezî (öl. 294/906), Hâkim eş-Şehîd (öl. 334/945), Ebü'l-Leys es-Semerkandî (öl. 373/983) ve Abdullah b. Ahmed el-Kaffâl es-Sagîr (öl. 417/1026) oldukları belirtilmiştir.[44]

H. 4. asırda mezhep taassubunun da üst noktalara geldiği dile getirilmiştir.[45] Zira karşıt mezheplerle girilecek bir münazarada nasıl bir metot izleneceği hakkında

---

[40] Yıldız, "Abbâsiler", 1/42.
[41] Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 157.
[42] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 323; Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 145.
[43] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 3/200.
[44] Usta, "Sâmânîler", 36/67.
[45] Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 82.

eserlerin de telif edilmesi bunu göstermektedir. Hatta ileride değineceğimiz üzere cedel sahasında ilk eser verenin Kaffâl olduğu kaydedilmiştir.[46]

Kelam:

Kelam ilmî, diğer ilimler gibi Abbâsîler devrinde sistemleşmiştir. Kelam alanındaki gelişmeleri ele aldığımızda ise, özellikle h. 3. asrın sonu itibariyle önemli gelişmelerin olduğu görülmektedir. Zira Emevîler devrinde ortaya çıkan Mu'tezile, parlak dönemlerini halife Me'mun, (198-218) Mu'tasım (218-227) ve Vâsik (227-232) zamanında yaşamış ve taraftarlarını çoğaltmıştır. Ancak bu ekolün düşüncelerini beğenmeyen kimseler zulme maruz kalınca Mu'tezile elde ettiği saygınlığı kaybetmiştir.[47] Bu gelişmelerin ardından Sünnî akideyi savunan ve kelam ilmine bağlı olan iki büyük İmâm yetişmiştir. Biri Hanefi mezhebi âlimlerinden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944), diğeri ise Şâfiî mezhebi âlimlerinden Ebû'l Hasan el-Eş'arî'dir (öl. 324/935-936). Sâmânîler döneminde ise farklı ittikadi mezheplerin varlığından dolayı diğer ilimler gibi kelam alanına da ilgi duyulmuştur. Nitekim Sâmânîler'in kelam alanında meşhur olmuş âlimlerine İbn Huzeyme, Kâ'bi (öl. 319/931), Mâtûrîdî, Hakîm es-Semerkandî (öl. 342/953) ve İbn Fûrek (öl. 406/1015) örnek verilmiştir.[48]

Tasavvuf:

Tasavvuf ilmine gelince, tasavvuf ilminin gelişmesine sebep olan ve doğuşunu hazırlayan birçok âlim h. 3. yy. yaşamıştır. Tasavvuf ilminin temel kaynakları da bu devirde telif edilmiştir. Ayrıca tarikat müesseselerinin Abbâsîler'in son devrinde ortaya çıktığı ve daha sonraki devirlerde tekke ve zaviyeleriyle memleketin her tarafına yayıldıkları belirtilmiştir.[49] Sâmânîler'de de tasavvuf alanına ilgi duyulmuştur. Nitekim tasavvuf alanında Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932), Kelâbâzî (öl.

---

[46] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugāt* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/281.

[47] Yıldız, "Abbâsiler", 1/42; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 514; Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 81.

[48] Usta, "Sâmânîler", 36/67.

[49] Yıldız, "Abbâsiler", 1/43; Fayda vd., *İslâm Tarihi*, 514.

380/990) ve Muhammed b. Hüseyin es-Sülemi (öl. 412/1021) gibi âlimler ön plana çıkmışlardır.[50]

Arap dili ve Edebiyatı:

Emevîler zamanında Ebü'l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688) tarafından esasları tespit edilen nahiv ilmî daha sonra Abbâsiler döneminde Kûfe ve Basra ekolleri şeklinde teşekkül etmiş, bunun sonucunda da her iki ekole bağlı olarak birçok âlim yetişmiştir.[51] Abbâsîler, ilk dönemde Arap dilinin güçlendirilmesi ve Kur'ân'ın tahrife uğramaması için nahiv ilmine büyük bir önem vermişlerdir. Çünkü Kûfe ve Basra'da farklı Arap kabilelerine mensup kişilerin değişik lehçelerde konuştukları ve çok sayıda Farsça konuşan mevâlînin bulunduğu kaydedilmiştir.[52]

Abbâsîler devrinde edebiyat da gelişme göstermiştir. Zira bu dönemde Şiir'de me'ani ve üslupta yeni metotlarla âlimler ortaya çıkmıştır. Bu şairlerin daha önceki Müslüman şairleri, hatta cahiliye devri şairlerini de geçmişlerdir. Bu şairlerden en meşhurunun ise Ebû Nüvâs (öl. 198/813) olduğu dile getirilmiştir.[53] Ayrıca şair ve edebiyatçıların hayatlarını anlatan tabakât türü kitapların da Abbâsîlerin ilk devrinde yazıldığı ifade edilmiştir.[54] H. 4. asır, dil ve edebiyat alanında yeni denilebilecek edebi türlere de sahne olmuştur. Zira İbn Düreyd el-Basrî (öl. 321/933) ile Cevherî (öl. 400/1009) yazdıkları sözlüklerle dil alanında öncü kimseler olmuşlardır. Bununla birlikte bu dönem yeni dil anlayışının zuhur ettiği bir dönem olduğu da belirtilmiştir.[55]

Diğer İlimler:

Fetihler sebebiyle geniş bir coğrafyaya yayılan Müslümanlar, farklı kültürlerle temas halinde olduklarından dolayı bazı eserleri Arapça'ya tercüme etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Başlangıçta tıp, kimya ve astronomi ile sınırlı olan bu faaliyetler daha

---

[50] Usta, "Sâmânîler", 36/67.
[51] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 2/277; Yıldız, "Abbâsiler", 1/39.
[52] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 2/277.
[53] Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 2/278.
[54] Yıldız, "Abbâsiler", 1/41.
[55] Ahmed Emîn, *Zuhru'l-İslâm*, 2: 65; Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 83.

sonra cebir, geometri, mantık ve metafizik alanlarını da kapsamıştır. Daha sonraki dönemlerde de devam eden tercüme faaliyetleri sonucunda birçok âlim yetişmiştir. Ayrıca bu dönemde sadece tercüme faaliyetleri ile yetinilmemiş farklı alanlarda da eserler telif edilmiştir.[56]

Abbâsîlerde olduğu gibi Sâmânîler'de de bazı eserler tercüme edilmiştir. Zira Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân* adlı eseri, tefsirinin özetiyle birlikte Farsça'ya tercüme edilmiştir.[57] Ayrıca Sâmânîler döneminde Farsça eski Farsça'dan ayrılmış, içinde Arapça lafızların olduğu yeni bir Farsça dönemine geçilmiş ve birçok klasik eser tercüme edilmiştir.[58] Bununla birlikte Sâmânîler'in diğer ilimlere ilgi duymaları farklı türlerde eserlerin telif edilmesine sebep olduğu belirtilmiştir.[59]

1.2. KAFFÂL EŞ-ŞÂŞÎ'NİN HAYATI

1.2.1. Doğumu ve Vefatı

Asıl adı Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Kaffâl eş-Şâşî'dir. 15 Şâban 291 (2 Temmuz 904) yılının berat gecesinde[60] Mâverâünnehir'in (Özbekistan) Şâş (Taşkent) beldesinde doğmuştur.[61]

Kaffâl'ın bir kilit ustası olması ve geçimini kilitçilik yaparak temin etmesinden hareketle kendisine "Kaffâl" lakabı verilmiş ve bununla meşhur olmuştur.[62] Aynı

---

[56] Yıldız, "Abbâsiler", 1/44.
[57] Usta, "Sâmânîler", 36/67.
[58] Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 91-92.
[59] Detaylı bilgi için bk. Sâmirî, *el-Hayâtü'l-'ilmiyye*, 169-194; Usta, "Sâmânîler", 36/67.
[60] Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ b. Âli el-Muallimî el-Yemâni (Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1962), 10/470; Ebü'l-Kasım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm er-Râfiî, *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*, thk. Azîzullah el-Utâridî (by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 1/459.
[61] Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-Aʿlâm* (Dâru'l-İlm, 2002), 6/274.
[62] Kaffâl'a "Kaffâl" lakabı verilmesinin sebebi "Kaffâl'ın bir kilit ve ağırlığı bir dânık (dirhemin altıda biri) olan anahtarlık yapması ve herkesin beğenisini kazanmasındandır." diye ifade edilmiştir. Bk. Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ʿibâd* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 538; Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, 5/16; Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî, *Nisbet'ün ve-mensub*, (by., 2014), 751; Ayrıca birçok âlim, bu nispetin "kilitçilik faaliyetinden" dolayı olduğunu beyan etmişlerdir. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Ensâb* (Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.), 3/50; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b.

künye ve lakapla şöhret bulan Abdullah b. Ahmed el-Mervezî'den ayırt edilmesi için kendisine "büyük, üstün, yüce"[63] anlamlarına gelen "Kebîr"[64] sıfatı verilmiş, Şâş beldesine nispetle ise kendisine "Şâşî"[65] denilmiştir. Bu sıfatın verilmesinde ona duyulan saygının da rolü vardır. Buna karşılık Ahmed el-Mervezî'ye "Sagîr" sıfatı verilmiş, Merve'ye nispetle ise ona "Mervezî" denilmiştir.[66] Ne var ki isim, sıfat ve nispet olarak birbirinlerinden farklı olmalarına rağmen zaman zaman birbirine karıştırıldıkları yine de vukû bulmuştur.[67]

Ahmed el-Aynî, *Megâni'l-ahyâr fî ricâli meʿâni'l-âsâr*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 3/471; Muhammed Ali Cuma, *el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*, 2. Bs (Kahire: Dâru's-Selâm, 2001), 114; Muhammed Hasan Heyto, *el-İctihad ve tabakâtu müctehidi'ş-Şâfiiyye*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 160.

[63] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 5/125.

[64] İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*, (Dâru'l-Minhâc, 2007), 131; Semʿânî, *el-Ensâb*, 10/470; Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye fi ihtisâri'n-nihâye*, thk. İyyad Hâlid et-Tabbaʾ, (Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2016), 1/178; Sirâceddin Mahmud b. Ebû Bekr el-Urmevî, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 1/114; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, thk. Şuayb el-Arnaut, 3. Bs (by.: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 16/283; Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaûd-Türkî Mustafa (Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâs, 2000), 24/199; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/200; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî Bulkînî, *et-Tedrîb fi'l-fıkhi'ş-Şâfii*, (Riyad: Dâru'l-Kıbleteyn, 2012), 1/23; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986), 4/345; Ali Cuma, *el-Medhal*, 48.

[65] Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 131; Urmevî, *et-Tahsîl*, 1/114; Ebü'l-Fidâ, *el-muhtasar*, 2/116; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Safedî, *el-Vâfî*, 4/184; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/200; Bulkînî, *et-Tedrîb*, 1/23; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/345.

[66] Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 196; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *et-Tehzîb fi fıkhı'ş-Şâfiî*, (by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/82; İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/185; Safedî, *el-Vâfî*, 24/199; Bulkînî, *et-Tedrîb*, 1/24; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 4/66; Ali Cuma, *el-Medhal*, 48.

[67] Örneğin; İbn Hallikân (öl. 681/1282), Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Fevrân el-Fevranî'nin (öl. 461/1069) fıkhı Kaffâl eş-Şâşî'den öğrendiğini belirtmiştir. Bk. Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 3/132., Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hıdrî'yi (öl. ?) ise Kaffâl eş-Şâşî'nin öğrencileri arasında saydığı görülmektedir. Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âʿyân*, 4/215. Ancak yaşadıkları döneme ve vefat tarihlerine baktığımıza bu âlimlerin Kaffâl eş-Şâşî'den değil de el-Mervezî'den ders aldıkları anlaşılmaktadır. Aynı şekilde İbnü'n-Neccâr'ın (öl. 972/1564) *Muhtasarü't-Tahrîr* adlı eserinde Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (öl. 458/1066) Ebû Bekr eş-Şâşî'ye bir soru sorduğunu söylemiştir. Bunun açıklama dipnotunda; "*Zihne direk Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. İsmâîl el-Kaffâl eş-Şâşî gelmesine rağmen, bu kişi olsa olsa Ebubekir el-Mervezî olur*." izahında bulunulmuştur. Bk. Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdılazîz el-Fütûhî İbnü'n-Neccâr, *Muhtasarü't-Tahrîr şerhu'l Kevkebi'l-münîr*, 2. Bs (Mektebetü'l-Ubeykân, 1997), 2/397. Çünkü vefat tarihine baktığımızda Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın

Genel olarak tefsir, hadis, fıkıh usulü, kelam ve cedel eserlerinde "Kaffâl" şeklinde geçen kişinin Muhammed b. Alî olduğu kaydedilmiştir.[68] Fıkıh kitaplarında ise "el-Kaffâl eş-Şâşî" şeklinde anılan kişinin Muhammed b. Alî,[69] "el-Kaffâl" şeklinde zikredilen şahsın ise Ahmet el-Mervezî olduğu ifade edilmiştir.[70] Bu bağlamda Zehebî (öl. 748/1348) ve Süyûtî (öl. 911/1505) gibi birçok âlim, Nevevî'nin (öl. 676/1277) iki Kaffâl arasında yaptığı ayrımı olduğu gibi kitaplarında zikrederek Nevevî'yi referans gösterdikleri görülmektedir.[71]

Tabakât ve tarih türü kaynaklarda Kaffâl'ın ailesi hakkında detaylı bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak söz konusu pek çok kaynakta Ebû'l-Hasan el-Kâsım (öl. 400/1010) adlı bir oğlu olduğu belirtilmiştir. Kâsım'ın Ebû Abdillâh el-Halîmî'den (öl. 403/1012) fıkıh öğrendiği ve Şâfiî mezhebinin önemli şahsiyetlerinden sayıldığı dile getirilmiştir. Ayrıca Şâfiî mezhebinin temel kaynakları arasında yer alan ve ders kitabı olarak okutulan *el-Muhtasar* adlı eserin şerhlerinden *et-Tâkrib* adlı eseriyle de nam saldığına değinilmiştir.[72]

Kaffâl'ın vefatına gelince, tespit ettiğimiz kadarıyla Şâş beldesinde vefat etmiştir. Bu hususta neredeyse herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu olmamasına

---

Kaffâl eş-Şâşi'nin vefatından yaklaşık on beş yıl sonra dünyaya geldiği görülmektedir. Dolayısıyla iki âlimin birbiriyle karşılaşıp soru sormaları mümkün değildir.

[68] Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-aʿlâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1993), 26/347; Safedî, *el-Vâfî*, 4/85; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976), 109.

[69] Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", 24/146.

[70] Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i'ş-Şâfiʿiyye*, thk. Muhyiddin Ali Necîb (Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1992), 1/496; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 26/347; Safedî, *el-Vâfî*, 4/85; Süyûtî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 109.

[71] Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 26/347; Süyûtî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 109.

[72] Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 196; İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/159-160; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/278; Ebü'l-Fidâ, *el-muhtasar*, 2/116; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/472; Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkī İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*, thk. Hâfız Abdülhalim hân (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 1/187-188; Ebû Muhammed Tayyip b. Abdullah b. Ahmed b. Ali Bâ Mahreme, *Kılâdetü'n-nâhr* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2008), 3/403; Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Mesnâ, 1941), 1/466; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/346; İsmail b. Muhammed Emin el-Babanî el-Bağdadi İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn* (Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951), 1/827.

rağmen yine de farklı bir görüş ileri sürülmüştür.[73] Kaffâl'ın vefat tarihi hakkında ise değişik tarihler zikredilmiştir. Bunlar arasında h. 365'de vefat ettiği hususu âlimler tarafından daha çok tercîh edilmiştir.[74]

1.2.2. Hocaları

Kaffâl, ilk ilim tahsiline kendi memleketi Şâş'ta başlamıştır. Daha sonra İslâm dünyasının meşhur merkezleri arasında sayılan Horasan, Irak, Hicaz ve Suriye gibi yerlere ilmî seyahatlerde bulunmuştur.[75] Bazı kaynaklarda Cezîre/Akûr[76] ve Kazvîn/İran[77] gibi yerlere seyahat gerçekleştirdiğinden de söz edilmiştir. Kaffâl'ın bu yolculuklarında kimden ders aldığı hususunda ise âlimlerden farklı şekilde rivayetler gelmiştir. Şöyle ki; birçok âlim yalnızca bir kısım hocalarının ismini zikretmişken, kimi âlim ise daha detaylı bir şekilde onun nerede ve kimden ders aldığını da ifade etmiştir.[78]

Kaffâl, Şâş'ta bulunduğu esnada, Şâş âlimlerinden biri olan Ebû Ali Hasen b. Sâhıb b. Humeyd el-Hâfız eş-Şâşî (öl. 314/926) başta olmak üzere dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır.[79] Şâş'taki ilim tahsilinden sonra, Horasan'ın ilim

---

[73] Şöyle ki; İbn Tağrîberdî (öl. 874/1470) "*en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire*" adlı eserinde Yusuf b. Kazoğlu'nu (öl. 654/1256) kaynak göstererek Kaffâl'ın bir seferde iken vefat ettiğini belirtmiştir. Bk. Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire* (Mısır: Dâru'l-Kütüb, ts.), 3/296. (Yusuf Kazoğlunun söylediği sözün kaynağına ulaşamadık)

[74] Örneğin; Şîrâzî (öl. 476/1083), Aynî (öl. 855/1451), İbn Tağrîberdî ve Sıddîk Hasan Han (öl. 1307/1890) Kaffâl'ın hicri 336 yılında vefat ettiğini, Bk. Ebû İshak Cemâlüddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l -fukahâ*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dârü'r-Râid el-Arabî, 1970), 112; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, 3/420; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 3/296; Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm* (Dâru İbn Hazm, 2002), 356. Sem'ânî (öl. 562/1166) (diğer bir görüşte 365 demiş), Hamevî (öl. 626/1229), İsmâil Paşa (öl. 1399/1920) ve Zehrânî, hicri 366 yılında vefat ettiğini, Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/14; Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, 3/308; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48; Zehrânî, *Nisbet'ün ve-mensub*, 515. Sem'ânî, İbn Asâkir, Nevevi ve Râfiî (öl. 623/1226) gibi âlimler ise, Kaffâl'ın hicri 365'te (Ağustos 976) yılında vefat ettiğini belirtmişlerdir. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; Ebü'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1984), 182; Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/459; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/282.

[75] Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/282; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84.

[76] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/282.

[77] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[78] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[79] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 14/431; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 3/4.

merkezleri arasında sayılan Nîsâbûr ve Buhârâ'ya gitmiştir. Ancak hangi yıllarda buralara gittiği hakkında kesin bir bilgi mevcut değildir. İbnü's-Salâh'ın (öl. 643/1245) rivayet ettiğine göre, Kaffâl'dan hadis rivayetinde bulunan Hâkim en-Nîsâbûrî şöyle demiştir: "*Kaffâl, Nîsâbûra ilk olarak İbn Huzeyme'den ders almak için geldi, daha sonra Irak'a yöneldi…*"[80] bu rivayetten Kaffâl'ın ilk seferini Nîsâbûra yaptığı anlaşılmaktadır. Öte taraftan Sübkî'nin (öl. 771/1370) naklettiği rivayette ise Hâkim en-Nîsâbûrî şöyle demiştir: "*Kaffâl bir keresinde Nîsâbûra İbn Huzeyme'den ders almak için geldi, daha sonra Irak'tan dönüşünde tekrar Nîsâbûra geldi. (Yine oradan ayrılıp) yaşlandığında tekrar gelip, biz ondan birçok defa (hadis) yazdık. Bundan sonra mükerrer olarak Buhârâ'da bir araya geldik, ben kendisinden (hadis) yazdım, oda kendi el yazısıyla benden (hadis) yazdı*."[81] Bu iki rivayet arasında her ne kadar birtakım farklılıklar olsa da sonuç olarak Kaffâl'ın ilk seferini, Horasan bölgesine yaptığı kesinlik kazanmaktadır. Kaffâl'ın Horasan'da İbn Huzeyme[82], Ebû'l Abbâs Muhammed b. İshâk es-Serrâc (öl. 313/925)[83] ve Ömer b. Muhammed b. Büceyrî es-Semerkandî'den (öl. 311/923)[84] ders aldığı belirtilmiştir.

Hâkim en-Nîsâbûrî'nin rivayetinden anlaşılacağı üzere Kaffâl, Nîsâbûr ve Buhârâ'ya ilaveten Irak'a da gitmiştir. Birçok âlim bu yolculuğun hicri 309 yılında olduğunu zikretmiştir.[85] Kaffâl, Irak'ın hem Bağdat hem de Kûfe şehrindeki âlimlerinden ders almıştır. Zira Kaffâl, Bağdat'ta Muhammed b. Cerîr et-Taberî (310/923),[86] Musa b. Abdülhamîd (öl. ?), Abdullah b. Muhammed el-Beğavi (öl.

---

[80] İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229.
[81] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201.
[82] Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, 3/308; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Ebü't-Tayyib Nâyif b. Salâh b. Ali el-Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim* (Riyad: Dâru'l-Asime, 2011), 2/1132.
[83] Semʿânî, *el-Ensâb*, 10/470; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 3/50; Ebü'l-Hüseyn Reşîdüddîn Yahyâ b. Alî b. Abdillâh el-Kureşî el-Ümevî en-Nablusî el-Attâr, *Nüzhet'ün-nâzır fî zikr-i men haddese 'an Ebi'l-Kâsım el-Begavî* (Dâru İbn Hazm, 2002), 1/137.
[84] Ebü'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Ömer b. Ğarâme el-Amravî (Dâru'l-Fikr, 1995), 54/245-246; Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1131.
[85] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/245; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84.
[86] Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, 3/308; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1132.

317/929),[87] Ebî Dâvûd es-Sicistânî (öl. 316/929) ve İbn Sâid'ten (öl. ?), Kûfe'de ise Abdullah b. Zeydân (öl. 313/925)[88] ve Alî b. Abbâs el-Mukânîî'den (öl. ?) ders almıştır.[89] Bunlara ek olarak Irak'ta, İbnü'l Bâgandî (öl. 312/925)[90] ve Abdullah b. İshâk el-Medâinî'den de (öl. ?)[91] ilim tahsil ettiği ifade edilmiştir.

Bazı eserlerde, Kaffâl'ın Irak'ta İbn Süreyc'ten (öl. 306/918) fıkıh dersleri aldığı belirtilmiş olsa da Safedî (öl. 764/1363) ve Zehebî bunun mümkün olamayacağını, çünkü Kaffâl'ın Irak'a gitmeden önce İbn Süreyc'in vefat etmiş olduğunu ifade etmişlerdir.[92] İbnü's-Salâh da bu meseleye değinmiş ve Kaffâl'ın İbn Süyerc'ten değil de akran ve ashabından ders aldığını belirtmiştir.[93] Ayrıca yukarıda zikredilen rivayetler de bu âlimlerin sözlerini desteklemektedir. Nitekim Kaffâl'ın İbn Süreyc'ten ders aldığını ifade ettiğimiz takdirde Kaffâl'ın 309 tarihinden önce Irak'a da gitmiş olması gerekmektedir. Bu ise yukarıda zikrettiğimiz "*Kaffâl, Nîsâbûra ilk olarak İbn Huzeyme'den ders almak için geldi, daha sonra Irak'a yöneldi…*"[94] gibi rivayetlere ters düşmektedir. Böylece âlimlerin, Kaffâl'ın İbn Süreyc'ten ders almadığı gibi söylemleri ve yukarıda dile getirdiğimiz husus göz önünde bulunduğunda Kaffâl'ın İbn Süreyc'ten ders almadığı kesinlik kazanmaktadır.

Kaffâl'ın seyahat ettiği bir diğer yer ise Suriye/Şam'dır. Kaffâl, burada müteaddit eserlerde belirtildiği üzere Ebû'l-Hamîm (öl. ?)[95] ve Ebû'l-Cehm Ahmed b. el-Hüseyn b. Ahmed b. Tullâb el-Meşğeraî'den (öl. ?)[96] ders almıştır. Daha önce

---

[87] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 3/50; Attâr, *Nüzhet'ün-nâzır*, 1/137; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201.

[88] Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1132.

[89] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[90] Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, 3/308; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1132.

[91] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 48/38; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1132.

[92] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/245; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84.

[93] *Tabakâtü'l-Fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229.

[94] İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229.

[95] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[96] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/245; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1131.

Cezîre'de ders aldığını belirtiğimiz Kaffâl, burada ise Ebû Arûbe el-Harrânî'den (öl. 318/931) ilim tahsil etmiştir.[97]

Yukarıda belirttiğimiz üzere Kaffâl, Kazvîn'e de gitmiştir. Buraya gittiği tarih net olmamakla birlikte Râfiî, bu seferin h. 350 küsur yıllarında gerçekleştiğini belirtir.[98] Kaffâl'ın Kazvîn'de ders alıp almadığı hakkında herhangi bir bilgi yoktur. Ancak ileride ifade edeceğimiz üzere Kazvîn'de kendisinden bazı âlimler hadis nakletmiştir.

Abdülkerîm er-Râfiî, Kaffâl'ın nerede ve kimden hadis dinlediğini detaylı olarak şöyle ifade etmektedir: "*Kaffâl, Horasan'da Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme, Muhammed b. İshâk es-Serrâc ve Ömer b. Muhammed b. Cerîr Büceyrî es-Semerkandî'den, Irak/Bağdat'ta Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Musa b. Abdülhamîd, Abdullah b. Muhammed el-Beğavi, İbn Ebî Dâvûd ve İbn Sâid'ten, Kûfe'de Abdullah b. Zeydân ve Alî b. Abbâs el-Mukâniî'den, Şam'da Ebû'l-Hamim'den, Cezîre'de Ebû Arûbe el-Harrânî'den ders almıştır.*"[99] Aynı şekilde İmâm Nevevî ve İbnü's-Salâh da Kaffâl'ın nerede ve kimden ders aldığını detaylı bir şekilde belirtmişlerdir.[100]

Kaffâl yukarıda zikrettiğimiz âlimler dışında Ebû Bekr b. Düreyd, İshâk b. Muhammed b. İshâk er-Rasʿînî (öl. ?)[101] ve Muhammed b. Alî b. Hasan b. Harb er-Rakiî (öl. ?)[102] gibi âlimlerden de hadis dinlediği rivayet edilmiştir.

1.2.3. Öğrencileri

Yaşadığı dönemin seçkin âlimlerinden biri olan Kaffâl, hayatının büyük bir bölümünü ilim talep etme ve yaymakla geçirmiştir. Birçok âlime ders vermiş ve çok

---

[97] Semʿânî, *el-Ensâb*, 10/470; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/245; Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458; Hamevî, *Muʿcemü'l-büldân*, 3/308; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/291; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1131.

[98] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[99] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[100] Bk. Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281; İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*, 1/229.

[101] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/246.

[102] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

sayıda talebe ondan hadis dinlemiştir. Kaynaklarda ondan hadis rivayetinde bulunan birçok isim zikredilmiştir.

İbn Asâkir (öl. 571/1176), "*Târîhu medîneti Dımaşk*" adlı eserinde Kaffâl'dan hadis rivayetinde bulanan kişileri toplu bir şekilde izah etmiştir. Şöyle ki İbn Asâkir: "*Hâkim Ebû Abdillâh en-Nîsâbûrî, Ebû Abdirrahmân es-Sülemî, Ebû Abdillah el-Hasen b. Muhammed ez-Zencânî, İbn Mende, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Süleymân el-Ğuncâr, Ebû Hassân el-Müzekkî en-Nîsâbûrî, Ebû't-Tayyib Sehl b. Muhammed b. Süleymân, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim el-Hattâbî, İsmâil b. İbrâhim en-Nasrâbâzî'nin ondan (Kaffâl'dan hadis) rivayet ettiler.*" diye belirtir.[103] Ayrıca yukarıda zikrettiğimiz âlimlere ek olarak Kaffâl, Ebû Ali Hüseyn b. Şuayp es-Sincî (öl. 430/1039), Ebû Hâmıd Muhammed b. Abdulvâhıd el-Vâız (öl. ?), Ebû Sâid el-İdrisi (öl. ?), Ebû Nasr Ömer b. Kâtade (öl. ?), Ebû'l-Kasım b. Ebû Bekr el-Kaffâl, Ebû Zür'a Abdullah b. Hüseyin el-Fâkih (öl. ?),[104] Abdurrahmân b. Muhammed el-İdrîsî (öl. ?), Ebû Ahmed el-Kesevi (öl. ?)[105] ve Ebû Abdillâh el-Hâfız (öl. ?)[106] âlimlerine de hadis rivayetinde bulunmuştur.

Sem'ânî, Râfiî, İbnü'l-Esîr (öl. 630/1233), Attâr (öl. 662/1264), Nevevî, Zehebî, Sübkî ve İbn Kesîr (öl. 774/1373) gibi âlimler ise Kaffâl'dan hadis rivayetinde bulunan bazı âlimleri zikretmişken bazılarına değinmemişlerdir.[107]

1.2.4. Eserleri

Dinî ilimlerin birbiriyle ilişkili olmasından dolayı günümüzde olduğu gibi eski ilim dünyasında da herhangi bir âlimi belli bir branşla sınırlamak söz konusu değildir. Ancak birçok âlim farklı alanda eser vermiş olsa da bir alan da ön plana çıktığı

---

[103] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/246.
[104] Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1132.
[105] İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 3/84.
[106] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/247.
[107] Detaylı bilgi için bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; Râfii, *et-Tedvîn*, 1/458; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 3/50; Attâr, *Nüzhet'ün-nâzır*, 1/137; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, 2/282; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 16/284; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' İbn Kesîr, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyîn*, thk. Ahmed Ömer Haşim (Mektebetü's-Sekafetü'd-Dinîyye, 1993), 1/299.

olmuştur. Oysa tefsir, fıkıh, usûl, kelam, Arap dili ve şiir gibi farklı alanlarda eser vermiş olan Kaffâl'ı belirli bir dalda sınırlamak mümkün değildir. Çünkü O, eser verdiği hemen hemen tüm branşta ön plana çıkmış bir şahsiyettir. Kaffâl'a nispetle "*Bunun benzeri hiç kimseye nasip olmamış çok sayıda eseri vardır*."[108] sözüyle birçok eser verdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca cedel sahasında eser veren ilk fakih olduğu[109], hatta cedel ilmini inşa eden kişinin de Kaffâl olduğu rivayet edilmiştir.[110] Kaffâl'ın cedel âlimlerinin başında zikredilmiş olması da bu sahada eser veren ilk fakih olduğunu teyit etmektedir.[111]

Kaynaklarda Kaffâl'a birçok eser nispet edilmiştir. Bu eserlerin çoğunun O'na aidiyeti şüpheli olmakla birlikte ekseri günümüze ulaşamamıştır.[112] Kaynaklarda zikri geçen eserleri ise şunlardır:

---

[108] İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/178; İbn Kesîr, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*, 1/300; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*, 1/149.

[109] İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/178; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugât*, 2/281; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; İbn Kesîr, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*, 1/300; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/580; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/274.

[110] Kazvînî, *Âsârü'l-bilâd*, 538.

[111] Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, 628.

[112] Kaynaklarda Kaffâl'a nispet edilen birçok eserin araştırmalar sonucunda Kaffâl'a ait olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu eserlerden bazıları ise şunlardır; **1- *Cevâmi'u'l-kelim li'l-hadîs mine'l-mevâ'iz ve'l-hikem***, (Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/611; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48; Sezgin, Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî* (Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1991), 3/205.) İskenderiye şehir kütüphanesinde bir nüshası bulunan (No: 4/3044) ve Hacı Selim Ağa Kütüphanesi'nde (nr. 481; ayrıca bk. Brockelmann. III, 1200) (Bk. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 3/205.) Kaffâl adına kayıtlı olan bu eser ona nispet edilmiştir. Ancak yapılan araştırma sonucunda Müttaki el-Hindi'ye (öl. 975/1567) ait olduğu anlaşılmıştır. (Bk. Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", 24/147.) **2- *Kitâbü'l-usûl***, (Bk. İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/178; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; İbn Kesîr, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*, 1/300; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/274.) Her ne kadar İbn Kâdî Şühbe (öl. 851/1448), Kaffâl'ın "*Usûlü fıkıhta güzel bir eseri olduğu*" (Bk. İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*, 1/149.) ifade etmiş ve birçok âlim de bu eserin varlığına işaret etmiş olsa da Brockelmann, çeşitli baskıları yapılmış olan *Usûlü'ş-Şâşî* adlı kitabı (Leknev 1278; Delhi 1303; Beyrut 1402/1982) İshak b. İbrahim eş-Şâşî, Kaffâl eş-Şâşî ve Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî'nin eserleri arasında saymıştır. Ancak kitabın Hanefi fıkıh usulüne dair olması ve içinde İbnü's-Sabbâğ'ın (öl. 477/1 084) *eş-Şâmil* adlı eserine atıfta bulunulması, (Bk. Nizamuddin Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak eş-Şâşî, *Usulü'ş-Şâşî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, t.y.), 312.) gibi bazı hususlar kitabın her üç Şâşî'ye nispet edilmesini imkansızlaşmıştır. (Bk. Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", 24/147.) **3- *Şerhu'l-fürû'*** (Bk. Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 15/447; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1256; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48.) Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kinânî'nin (öl. 344/955) *Kitâbü'l-furûʿ fi'l-mezheb* adlı eserin şerhidir. Bu eseri şerh edenlerin başında Ebû Alî el-Hüseyin b. Şuayb es-Sincî el-Mervezî zikredilmiştir. Sincî'nin yanı sıra Şeyhi olan Kaffâl eş-Şâşî'nin de bu eseri şerh ettiği ifade edilmiştir. (Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/1256.) Ancak kaynaklara göz attığımızda Sincî'nin Şeyhi Kaffâl eş-Şâşî değil de Kaffâl el-Mervezî olduğu belirtilmiştir. (Bk. Bılal Aybakan, "Sincî", Türkiye Diyanet Vakfı

1. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm:[113] Bu eser Kaffâl'a nispet edilmiş olmakla birlikte gün yüzüne çıkmamış eserlerden biridir. Birçok müfessirin doğrudan veya dolaylı olarak bu esere atıfta bulunması da eserin tefsir alanında çok kıymetli olduğunu göstermektedir. Bu tefsirin Mu'tezilî fikirler içeren bir tefsir olduğu söylenilmiştir. Kaffal'ın Eş'ariyye mezhebine girmeden önce Mu'tezilî olması da bu eserin mu'tezilî iken yazılmış olduğu şeklinde değerlendirilmiştir.[114] Ebû Sehl Sa'lûkî'ye bu tefsir hakkındaki görüşü sorulduğunda bir yönden methetmiş diğer yönden Mu'tezilî fikirleri içermesinden dolayı kötülemiştir.[115] Bu eser özellikle içerdiği Mu'tezili görüşler bakımından Razi'nin (öl. 606/1210) *Mefâtîhu'1-gayb'ı* ile Süyûtî'nin *Esrârü't-tenzil* kaynakları arasında da yer almıştır.[116]

İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/242.) Ayrıca Sincî'nin Merve'de Şeyhi'nin yanında defnedildiği, (Bk. Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 4/345.) başka bir eserde ise *Şerhu'l-fürûʿ* eserini yazan kişinin Kaffâl el-Mervezî olduğu ifade edildiğinden, (Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-İsnevî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/147; İsmail b. Muhammed Emin el-Babanî el-Bağdadi İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn* (Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 4/188.) eserin Kaffâl eş-Şâşî'ye ait olamayacağı kesinlik kazanmaktadır. **4- *Şerhu't-telhîs***, (Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/479; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48.) Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed et-Tâberi'nin (öl. 335/946) *et-Telhîs* adlı eserin şerhidir. Mezkûr eser, her ne kadar Kaffâl eş-Şâşî'ye nispet edilmişse de Kaffâl el-Mervezî'nin telif ettiği belirtilmiştir. (Bk. İsnevî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye*, 2/147.) **5- *et-Takrîb***: Bu eser bazı müdevvenatlarda her ne kadar Kaffâl'a nispet edilmişse de doğrusunun oğlu Ebû'l-Hasan el-Kâsım'a ait olduğu kaydedilmiştir. (Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/466.) Ayrıca daha önce değindiğimiz üzere bu eser Şâfiî mezhebinin temel kaynakları arasında sayılan ve ders kitabı olarak okutulan Müzenî'nin (öl. 264/878) *el-Muhtasar* adlı eserin şerhleri arasında sayılmıştır. (Bk. Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 196; İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/159-160; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/278; Ebü'l-Fidâ, *el-muhtasar*, 2/116; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/472.) Ebû'l-Hasan el-Kâsım'ın *et-Takrîb* eseri Sûleym b. Eyyûb er-Râzî'nin *et-Takrîb* adlı eseriyle de karıştırıldığı olmuştur. Nitekim İmâm Nevevî, Safedî ve İbn Hallikân gibi âlimler bu duruma değinmişlerdir. (Bk. Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/278; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âʿyân*, 4/200; Safedî, *el-Vâfî*, 4/85.) İbn Hallikân, *et-Takrîb* adlı eseri Dımeşk Âdiliye medresesinin kitaplığında bizzat gördüğünü, altı ciltten oluştuğunu ve üzerinde Ebû'l-Hasan el-Kâsım'a ait olduğu ibaresinin yazıldığını belirtmiştir. (Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âʿyân*, 4/200.) Bu eser benzersiz bir eser olarak nitelenmiş, hatta başka eserlerle karşılaştırıldığında en güvenilir eser olarak tercîh edilmiştir. Zira Beyhakî (öl. 458/1066), *et-Takrîb*, *Cem'u'l-Cevâmiʿ* ve *'Uyûnü'l-Mesâ'il* gibi eserler arasında bir karşılaştırmada bulunmuş ve en güvenilir olanın *et-Takrîb* eserinin olduğunu beyan etmiştir. (Bk. Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/279.)

[113] İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*, 1/149; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/346; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48.

[114] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201.

[115] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/201; Mansûrî, *er-Ravdü'l-bâsim*, 2/1133.

[116] Süyûtî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 109; Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", 24/147.

***2. Mehâsinu'ş-şerîa fî furûi'ş-Şâfi'iyye*:**[117] Kaffâl eş-Şâşî'nin telif ettiği eserlerin başında *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eseri gelmektedir. Tezimizin asıl konusu da teşkil eden bu eser Kaffâl'ın en önemli eserleri arasında sayılmıştır. Birçok âlim, bu eserin Kaffâl'e ait olduğunu dile getirmesinin yanı sıra ona nispet edilme cihetiyle aksine bir söz söylememesi, eserin Kaffâl'a aidiyetinde herhangi bir şüpheye mahal bırakmamıştır.[118] Ayrıca birçok âlim bu kitabın ehemmiyetine binâen övgülerde bulunmuşlardır. Şöyle ki Sem'ânî: "*Kaffâl'ın çok güzel eserler verdiğini bunlardan bir tanesinin bu eser olduğunu*"[119], er-Rafiî: "*Bedi' bir üslupla konuştuğu ve Peygamberimizin mucizeleri ile alakalı bin hadisten fazla hadis belirttiğini*" [120], İbn Abdüsselâm (öl. 660/1262) ve Nevevî ise: "*Muazzam muhteşem bir eser*"[121] olduğunu ifade etmişlerdir.

Bu eserin Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (lll. Ahmed. nr. 1317),[122] Yale University Library (Landberg Collection, nr. 614) ve Ma'hadu'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye'de (nr. 263 Şâfiî fıkhı bölümünde 199 varak olarak)[123] kayıtlı birer nüshası bulunmaktadır.[124] Kemal el-Hac feletûl el-Arûsî, 1412/1992 yılında iki ciltlik doktora tezinde eseri nikâh bölümüne kadar tahkik etmiştir.[125] Eserin son nüshanın istinsâhını ise h. 858 yılında Hanefî mezhebine mensup Süleyman b. Davûd el-Abbâsi yapmış, Muhammed Ali Semek tahkik etmiş ve Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye de 616 sayfa olarak 2007 yılında tek cilt halinde yayımlanmıştır.[126]

---

[117] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/346; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/274.

[118] Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470; Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/346; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/274.

[119] Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/470.

[120] Râfiî, *et-Tedvîn*, 1/458.

[121] İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/178; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281.

[122] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 3/205.

[123] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 3/205.

[124] İhsan Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/1 (Nisan 2018), 505.

[125] Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 67.

[126] Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 505.

Muhakkik Kemal el-Hac feletûl el-Arûsî, 1992 yılında iki ciltlik doktora tezinde müellifin hayatına dair teferruatlı bilgi vermiştir. 2007 yılında tek cilt halinde yayımlanan eserin muhakkiki olan Muhammed Ali Semek ise, müellifin ilmî müktesebatına, ders hocalarına ve eserlerine değinmiştir. İlmi hasletlerine değinen âlimlerden de söz etmiş olan Semek, müellifin hayatına dair detaylı bilgi vermemiştir. Semek, yazarın sadece bu yönlerine dikkat çekmiş olması müellifi tanıma yönüyle tatmin edici olmamıştır. Ancak hocaları arasında büyük âlimlerin bulunması ve büyük âlimlerin ondan övgüyle söz etmiş olmasından dolayı böyle bir âlimin geniş biyografisinin izah gerektirmeyecek kadar açık olduğundan hayatına değinmemiş ihtimali bulunmaktadır.[127] Bununla beraber kendisinden önce eseri tahkik eden Arûsî'nin, müellifin hayatına değinmesinden dolayı tekrardan hayatını ele almaya gerek duymamış olması da mümkündür.

Bu eser isminden de anlaşılacağı üzere Şâfiî mezhebinin furû' fıkhına ilişkindir. Bu eseri diğer furû' fıkıh eserlerinden ayıran temel özellik ise, dinî hükümlerin erdemli siyaset adını verdiği kapsam içerisindeki yerini ortaya koyması ve hüsün-kubuhla olan ilişkisine işaret etmesindendir.[128] Müellifin bu eserde şer'î hükümlerin güzelliklerini açıklamasından içeriğin isme uygun olduğu görülmektedir.

Mehâsinu'ş-Şerîa adlı eserin makâsıd alanında büyük katkısının yanı sıra makâsıd ilmine dair özgün bir çalışma ürünü olduğu ancak kendisinden fazla söz edilmediği belirtilmiştir. Ülkemizde bazı araştırmacıların, makâsıd alanındaki bu eserden haberdar oldukları halde eserin sadece ibadetlerin hikmetlerinden söz ettiği gerekçesiyle göz ardı ettikleri kaydedilmiştir. Son dönemlerde ise eserin makâsıd alanındaki katkılarının önemini fark ettikleri ve müstakil bir başlık altında eser hakkında detaylı bilgilere yer vermeye başladıkları dile getirilmiştir.[129]

---

[127] Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 505.

[128] Ömer Yılmaz, *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010), 96; Ömer Yılmaz, "Kur'ân Nassının Doğası: Kaffal Şâşî'nin Konuya Yaklaşımının Tahlîlî Bir Tasviri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 54.

[129] İhsan Akay, "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (H. III-VIII)", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (Ekim 2018), 80-81.

Kaffâl, kendisinden sonra İslam hukuk literatüründe çeşitli terimlerle ifade edilecek olan "makâsıd" veya daha özel manadaki "illet" ve "hikmet" kavramlarını da içeren "mesâlih" terimini kullanmıştır. Hatta bu manaların tümünü içine alacak mahiyette şemsiye kavram olarak "el-mehâsin" terimini tercih etmiştir. İslam hukuk tarihinde "el-mehâsin" kavramını ilk defa bir esere konu yapan kişinin de Kaffâl olduğu söylenilmiştir.[130] Ayrıca Kaffâl, eserinde makasıd düşüncesini temelini teşkil eden illetlerden bahsederken hükümlerin ortaya koyulmasındaki hikmetini de belirtmiştir.[131]

Kaffâl, *Mehâsinu'ş-Şeriâ'*yı yazma sebeplerini mukaddimede bizzat belirtmiştir. Zira mezkûr eseri dinî hükümlerin akıl ile uyumlu olduğunu ve hükümlerin erdemli siyaset kapsamında olduğunu göstermek amacıyla yazdığını, ayrıca bu hükümlerin illetlerini soran kişiye cevap teşkil etmesi için yazdığını ifade etmiştir.[132]

Kaffâl bu eserini şu üç temel kâide üzerine bina etmiştir.

- İslâm hukukunda fer'î meselelerinin pek çoğunda hikmetin istinbâtı imkânsız olup malum değildir. Buna "hikmet-i hafî" denilmiştir. Bu tür hikmetin istinbâtı ile sorumlu olmadıklarını fakat onunla amel etmek, Hakîm ve Alîm olan Allah tarafından geldiğine inanmakla mükellef olduklarını ifade etmiştir. Kaffâl, bununla taabbudî hükümleri kastetmektedir.[133]
- İslam hukukunda hükümler "Ekserî üzerine bina edilmiştir."[134] Kaffâl, burada örnek olarak hac ibadetine yer vermiştir.[135]

---

[130] Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 506; Yılmaz, *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, 94.

[131] Yılmaz, "Kur'ân Nassının Doğası: Kaffal Şâşî'nin Konuya Yaklaşımının Tahlîlî Bir Tasviri", 55.

[132] Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şâşî el-Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa fi furû'i'ş-Şâfi'iyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 17; Yılmaz, *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*, 96; Yılmaz, "Kur'ân Nassının Doğası: Kaffal Şâşî'nin Konuya Yaklaşımının Tahlîlî Bir Tasviri", 54-55.

[133] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 8; Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 506; Akay, "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (H. III-VIII)", 81.

[134] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 8; Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 506; Akay, "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (H. III-VIII)", 81-82.

[135] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 138.

- İslâm hukuku, hükümlerini "Az olan hüküm çok olana ilhak edilir." şeklinde koymuştur. Kaffâl, buna içki'yi örnek göstermiştir.[136] Zira sarhoş edicinin az miktarının çok miktarına ilhak edilerek haram kılınması bunun örneğidir.[137]

Kaffâl, kitabındaki konuları üç bölümde işlemişken, muhakkik bunu dört ana bölüme ayırmıştır. Kaffâl, mezkûr eserdeki konuları tek tek ele almış ve her biri hakkındaki şer'î güzelliği diğer bir ifade ile şer'î gayeyi aklî ve naklî delillerden yararlanarak açıklamaya çalışmıştır.[138]

Müellif, eserininin içeriğini şu bölümlere ayırmıştır.

- Birinci bölümde, taharet, namaz, oruç, hac, zekât, cihat, yiyecek-içecek ve giyinmeye ilişkin hükümler kısacası ibadet ile ilgili hükümleri ele almıştır.[139]
- İkinci bölümde, nikâh ve talakla ilgili hükümlere değinmiştir.[140]
- Üçüncü bölümde, nafaka, miras, vasiyet, satım, kira ve köle azadına ilişkin hükümleri serdetmiştir.[141]
- Dördüncü bölümde, genel olarak ceza hukuku ve yargılama hukukuna ilişkin hükümleri incelemiştir.[142]

***3. Şerhu'r-Risâle*:** Şâfiî mezhebinin kurucusu olan Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'nin telif ettiği *er-Risâle* adlı eserinin önemli şerhlerinden bir tanesidir. Birçok âlim bu eserden bahsetmiş ve Kaffâl'ı *Risale*'yi şerh eden şârihler arasında saymışlardır.[143]

---

[136] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 8; Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 506; Akay, "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (H. III-VIII)", 82.
[137] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 42-43.
[138] Akay, "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye", 506.
[139] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 8.
[140] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 9.
[141] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 9.
[142] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 9.
[143] İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/178; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; İbn Kesîr, *Tabâkâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*, 1/300; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/873; Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/274.

***4. Edebû'l-kâdî*:** Bu konuda birçok âlim eser vermiştir. Bu konunun doğrultusunda eser verenlerin başında ise Kaffâl gelir.[144]

***5. Delâilü'n-nübüvve*:**[145] Nevevî, kendisi gibi birçok âlimin "*nefis bir kitap*" olarak nitelediği bu kitabı bizzat gördüğünü belirtmiştir.[146]

1.2.5. İlmi Kişiliği

Kaffâl, h. 4. asırda yaşamış olup, dönemin önde gelen âlimleri arasında sayılmıştır. Fıkıh, tefsir ve usûle dair birçok eser telif etmiştir. İlim tahsil etmek için farklı ilim merkezlerine yolculuk etmiş, farklı hocalardan ders almış, talebeler yetiştirmiş ve Şâfiî mezhebinin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Biyografisi hakkında bilgi veren âlimlerin çoğu ona övgülerde bulunmuşlardır. Nitekim Hâkim en-Nîsâbûrî, onu Mâverâünnehir fakihleri içinde usûlü en iyi bilen ve hadis öğrenimi için en çok yolculuk yapan kişi olarak nitelendirirken,[147] Halîmî, Kaffâl'ı yaşadığı çağda tanıdığı en bilgili kişi olarak belirtmiştir.[148] Ayrıca daha önce de değinildiği üzere Kaffâl hakkında Mâverâünnehir bölgesinde dengi bir âlimin bulunmadığı,[149] fıkıh, tefsir, hadis ve dil gibi alanlarda döneminin en önde gelen ilmî şahsiyeti olduğu[150] hatta dönemin tartışmasız önderi/imâmı[151] olduğu şeklinde ifadeler de kullanılmıştır.

---

[144] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/1; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/346; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48.

[145] Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/346; İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, 2/48.

[146] İbn Abdüsselâm, *el-Ğâye*, 1/178; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/281.

[147] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/247; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/283; İbn Kesîr, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*, 1/300; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/345.

[148] Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284; İbn Kesîr, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*, 1/300; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/345.

[149] Ebü'l-Fidâ, *el-muhtasar*, 2/116; Safedî, *el-Vâfî*, 4/84; Süyûtî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 109; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, 4/345; Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, 629.

[150] Ziriklî, *el-Aʿlâm*, 6/274.

[151] Semʿânî, *el-Ensâb*, 10/470.

Kelamcı Kişiliği:

Kaffâl'ın bir taraftan usûl ile alakalı görüşleri ve tefsirindeki Mu'tezili izahlarıyla diğer taraftan ise Ehl-i Sünnet anlayışıyla örtüşen görüşleri ve İmâm Eş'ârî'den kelam tahsil etmesi îtikadını tespit açısından farklı kuramlara sebep olmuştur.

Kaffâl'ın ilim hayatının ilk dönemlerinde Mu'tezile'nin fikirlerini benimseyip benimsemediği hususu âlimler arasında tartışılmıştır. Kâdi Bâkıllânî (öl. 403/1013) ve Ebû İshâk el-İsferâyînî (öl. 418/1027) gibi bazı âlimler, Kaffâl'ın Mu'tezili görüşleri benimsemediğini belirtmişlerdir. Bu âlimler Kaffâl'ın Mu'tezili düşünce sistemiyle örtüşen fikirleri dile getirmesini, Mu'tezili olmasına değil de kelâm ilmini iyi bilmemesine bağlamışlardır. Ayrıca bu iki âlim, Kaffâl gibi Şâfiî mezhebine bağlı pek çok âlimin de kelâm ilmini iyi bilmediklerinden dolayı Mu'tezili düşünceyi farkında olmadan benimsediklerini belirtmişlerdir.[152] İbn Asâkir ve Sübkî gibi bazı âlimler ise Kaffâl'ın ilk başlarda Mu'tezili fikirleri benimsediğini daha sonra Eş'ârîliğe intisap ettiğini söylemişlerdir. Zira İbn Asâkir, kendisine ulaşan bilgilere göre Kaffâl'ın ilk başlarda Mu'tezili fikirleri benimsediğini ve Mu'tezileye mensup olduğunu açıkça dile getirmiştir.[153] İbn Asâkir ile aynı fikirde olan Sübkî ise: "*Kaffâl'ın Eş'âri'den kelâmı, Eş'ârî'nin de Kaffâl'dan fıkhı tahsil ettiği*" rivayeti aktararak Kaffâl'ın daha sonra Eş'ârî oluşunun delili olarak değerlendirmiştir.[154] Böylece her ne kadar eldeki veriler Kaffâl'ın bir zamanlar Mu'tezili ile ilişkisi olduğunu ortaya çıkarsa da daha sonra Eş'ârî kelâmına müntesip olduğunun kesinlik arz ettiği görülmektedir. Dahası Kaffâl'a nispet edilen bazı görüşlerin Mu'tezili olduğu döneme ait olabileceği ve Eş'ârîliğe geçtiğinde bu fikirlerinden de vazgeçtiği ihtimali de göz önünde bulundurulması gereken bir husustur.

---

[152] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/202.
[153] İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî*, 183.
[154] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/202.

Fıkıhçı Kişiliği:

Kaffâl, diğer ilimlerde başarılı olduğu gibi fıkıh ilminde de üstün meziyetlere sahip bir fâkihtir. O, h. 4. asırda yetişmiş önemli Şâfiî fakihlerinden biri olarak da bilinmektedir. Çoğunluğu Hanefiler olmasına rağmen Şâfiî fıkhını memleketinde yani Mâverâünnehir'de yayan kendisidir.[155] İbn Asâkir, Nevevî ve İbn Hallikân gibi birçok âlim Kaffâl'ın fıkıh tahsilini İbn Süreyc'den aldığını belirtir.[156] Ancak daha önce de ifade ettiğimiz üzere Kaffâl, Irak'a gitmeden önce İbn Süreyc vefat etmiştir. Her ne kadar Kaffâl'ın İbn Süreyc'den hadis naklettiğine dair rivayetler mevcut olsa da Kaffâl'ın bizzat İbn Süreyc'den aldığına işaret eden herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Ayrıca Kaffâl'dan hadis rivayetinde bulunan Ebu Abdillah el-Hâfız, Kaffâl'ın gençlik çağında iken Nisâbûra gittiğini ve burada Ebû Bekr b. Huzeyme'nin huzuruna girdiğini belirtmiştir. Ardından bir mesele hakkında görüşünü beyan edince Ebû Huzeyme ona fıkhı kimden aldığını sormuş, o da Ebu'l-Leys'ten aldığını söylemiştir. Bunun üzerine Ebû Huzeyme, Ebû'l-Leys'in fıkhı kimden aldığını söyleyince Kaffâl; İbn Süreyc'den cevabını vermiştir.[157] Bu rivayetten de Kaffâl'ın fıkhı doğrudan İbn Süreyc'den değil de İbn Süreyc'den ders alan Ebû'l-Leys'ten aldığı anlaşılmaktadır.

Kaffâl'ın içtihatlarına en fazla değinen eser ise, Nevevî'nin *Ravdatü't-Tâlibîn* adlı eseridir. Bu eserde Nevevî, yolcunun namazı vb. birçok yerde Kaffâl'a değinmiştir.[158] Kaffâl'ın, hastanın namazlarını cem edebileceğini ve yetişkin bir kimsenin kendisi için akîka kurbanı kesmesinin müstehap olduğu gibi mezhep görüşünün dışına çıkan içtihatları da bulunmaktadır.[159]

---

[155] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*, 3/200; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âʿyân*, 4/200; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*, 1/149; Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, 16/284.

[156] İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî*, 183; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/282; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-âʿyânn*, 4/200.

[157] İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 54/246-247.

[158] Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 62.

[159] Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*, 2/282; Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", 24/147.

Hadisçi Kişiliği:

Kaffâl, hadis alanında otorite sahibi olan âlimlerden hadis dinlemesine rağmen kaynaklarda ondan hadis nakillerin son derece az olduğu görülmektedir. Zira Ebû Bekr b. Ebî Dâvûd es-Sicistâni'den hadis rivayetinde bulunmuştur. Bu sahanın önde gelen isimlerinden Hâkim en-Nisâbûrî ve Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim el- Hattâbî (öl. 388/998) gibi âlimlere ise hocalık yapmıştır. Buhârâ'da bulunduğu esnada ondan hadis dinleyen Hâkim en-Nisâbûrî toplamda ondan dört hadis nakletmiş olup bunların üçünün Hz. Ali ile ilgili olduğu dile getirilmiştir.[160]

Dil ve Edebiyatçı Kişiliği:

Kaffâl, tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında olduğu gibi dil alanında da yaşadığı dönemin önde gelen âlimleri arasında gösterilir. Kaffâl'ın dil ve edebiyatı hakkında genellikle Bizans İmparatoru II. Nikephoros Phokas'ın Abbasî Halifesi Muti'-Lillâh'a (öl. 334/363) gönderdiği kasideye reddiye mahiyetinde yazdığı hicviyesi örnek verilir. Bununla beraber kaynaklarda kendisine atfen başka şiirler de nakledilmiştir.

Kaffâl, Bizans'a karşı hazırlanan Horasan ve Mâverâünnehir ordusuyla birlikte Rey'de bulunduğu bir sırada Bizans İmparatoru tarafından halifeye bir kaside gönderilmiştir. İmparator bu kasidede Misis ile Tarsus'un istilâsı sebebiyle Müslümanları aşağılamakta ve yakın bir zaman da Bağdat'ı ele geçirmekle tehdit etmekteydi. Buna karşılık olarak Müslümanlar arasında Horasan, Suriye ve Irak bölgesinden birden fazla edip ve şair kasideye reddiye yazmış, ancak Kaffal''ınki seçilip imparatora gönderilmiştir. Kaffâl'ın bu reddiyesi Konstantinopolis'e ulaştığında ilim adamları hayrete düşmüşler ve bunu yazan kişinin hangi bölgeden olduğunu sorarak "*Müslümanlar arasında böyle birinin olduğunu bilmiyorduk*" şeklinde itirafta bulunmuşlardır.[161] Dolayısıyla mezkûr kaside Kaffâl'ın dil ve edebiyat alanındaki hakimiyet ve uzmanlığının bir kanıtı olmaktadır. Her iki kasidenin

[160] Maşalı, *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*, 63.
[161] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 3/204-205; Kallek, "Kaffâl, Muhammed b. Ali", 24/147.

metni Viyana'daki Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek'te kayıtlı yazmalarda (nr. 464, 1996) yer almıştır.[162] Ayrıca Sübkî tarafından da iktibas (alıntı) edilmiştir.[163]

[162] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, 3/206.
[163] Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 3/204-213.

İKİNCİ BÖLÜM

MEHÂSİNU'Ş-ŞERİÂ ADLI ESERDE MAKÂSID (AİLE HUKUKU ÖRNEĞİ)

İslâm âlimleri Şâri'in gayelerinin neler olduğunu açığa çıkartmak için birtakım eserler telif etmişlerdir. Genelde dinin, özelde ibadetler ve hukuk alanındaki dinî hükümlerin gayeleri anlamına gelen makâsıd başlığı altında bu konuları işlemişlerdir. Bu âlimlerden bir tanesi de Kaffâl olup, *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserinde makâsıd ilmi üzerinde durmuştur.[164] Ancak adı geçen eserdeki makâsıdlara başlamadan önce bahsi geçen makâsıd kavramı hakkında birtakım bilgilere yer vermek istiyoruz:

Kasd kökünden türeyen makâsıd, sözlükte "bir şeyi hedeflemek, ona yönelmek"[165] gibi anlamlara gelmektedir. İslâm literatüründe kullanıldığında geniş anlamıyla "din", dar anlamıyla "dinî bildirime dayalı amelî hükümler", şeriat kelimesi ile kullanıldığında ise "dinin gayeleri" ya da "naslarda yer alan amelî hükümlerin gayesi" anlamına gelmektedir. İslâm hukukunda makâsıd kavramına ilişkin hikmet, gâye, sebep ve illet gibi kavramlar da kullanılmış ve zaman zaman bu terimler birbiri yerine de kullanıldığı olmuştur.[166] Buna karşılık klasik dönem İslâm âlimleri tarafından makâsıd kavramının terim anlamı yapılmamıştır. Nitekim birçok araştırmada Muhammed Tâhir b. Âşûr'un (öl. 1393/1973) makâsıd kavramı üzerinde yaptığı tanımı esas alınmıştır. O, makâsıdı şu şekilde tanımlamaktadır: "*Makâsıdu'ş-şerîa teşri'in genel maksatları; Şâri'in, teşri' faaliyetlerinin tamamında veya ekseriyetinde gözetmiş olduğu hikmetlerdir ve hedeflerdir. Öyle ki bu hikmetler ve*

---

[164] Kaffâl da mezkûr eserinin mukaddimesinde makâsıd kavramına üzerinde durmuştur.Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 17-32.

[165] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/353.

[166] Ertuğrul Boynukalın, "Makâsıdü'ş-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/423.

hedefler, şeriat hükümlerinin sadece özel bir türünde gözetilmiş değildir. Şeriatın nitelikleri, genel gayeleri ve teşri‘ faaliyetinde mutlaka gözetilen hedefler ve ayrıca bütün hükümlerde gözetilmese de birçok hüküm türünde gözetilen hedefler buna dahildir.”[167]

Bu hususlardan sonra araştırmamızın bu bölümünde Kaffâl eş-Şâşî’nin *Mehâsinu’ş-şeriâ* adlı eserinde nikâh konusuna ilişkin şer‘î hüküm ve maksatlar ele alınacaktır. Özellikte müellifin bu konudaki maslahatlara dayalı tespit ve değerlendirmeleri temelinde Şâfiî mezhebi içerisindeki önemi vurgulanacaktır. Ancak bu hususlara başlamadan önce Kaffâl’ın nikâh konusunda zikrettiği bazı önemli hususları da özetle vermek istiyoruz:

Kaffâl, nikâh konusuna başlamadan evvel daha önce ele aldığı konuları ve istinbât metotlarını veciz bir şekilde özetlemektedir. Daha sonra İslâm hukukuna ilişkin önceki şeriatlar, fıkıh mezheplerinin yaklaşımları ve konuya dair temel meseleler hakkında bilgilere yer vermektedir. Bu minvalde özellikle istanbât konularında kendi görüşleriyle örtüşen ve ayrışan yaklaşımları tasrif etmekte ve hükümlerin kendilerine taalluk etmesi muhtemel başka manaların da ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir. Ayrıca istinbât yöntemiyle ortaya çıkan hükümlerin aklın onayladığını ve fıtratın kabul ettiğini belirterek bu hükümlerin ihtiva ettiği maslahatlar kapsamında Âlim ve Hâkim olan Allah’a ibadet edilebileceğini belirtmektedir. Kaffâl, daha sonra benzetme yoluyla ibadetin bir çeşit siyaset olduğunu, siyasete göre hareket etmek kişiden kişiye farklılık arz ettiği gibi ibadetin de kişiden kişiye değişkenlik gösterdiğini savunmaktadır. Aynı şekilde zaman, durum ve mekâna göre siyasetin kendi şartları içinde spesifik farklılık gösterdiğine dikkat çekerek maslahatlara taalluk eden hükümlerin de kendi içinde bir takım özel şartlar taşıdığını izah etmektedir.[168]

---

[167] Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *Makâsıdü’ş-şerî‘ati’l-İslâmiyye* (Katar: Vezaretü’l-Evkaf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 2004), 3/165.
[168] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 261.

2.1. NİKÂH BAHSİ

Kaffâl, eserin genelinde olduğu gibi nikâh bölümünde de konunun işleyişi hakkında birtakım bilgilendirmelerde bulunmaktadır. Bu bağlamda öncelikle nikâh, talâk ve aile hayatına taalluk eden hükümleri zikredeceğini belirtmektedir. Daha sonra ise konu bağlamında erkek ve kadınların ortak oldukları noktaları ve zaman zaman birbirlerinden ayrıldıkları hükümleri ele alacağını ifade etmektedir. Keza istibrâ ve iddetten de söz edeceğini belirten Kaffâl, hür ve kölelere taalluk eden bazı hükümlerin farklı olduğunu ve bu hükümlere de değineceğini söylemektedir. Bu kısımda son olarak söz konusu bu meseleleri detaylarına girmeksizin veciz bir şekilde işleyeceğini ifade etmektedir.[169] Biz de çalışmamıza taalluk eden hususları öne çıkarmak suretiyle nikâh bahsini irdelemeye çalışacağız.

2.1.1. Nikâhın Gerekliliği

Kaffâl, evrenin üreme ve doğumla kâim olduğuna dikkat çekmektedir. Böylece insanların evlenmeye olan gereksinimlerinin yiyecek ve içeceklere duydukları ihtiyaçlarından daha fazla olduğu hakikatini tasrih etmektedir. Binâenaleyh evlenme ile yiyecek ve içeceklerin gerekliliği arasında hem mahiyet hem de taksimat bakımından ilişkiler olduğunu vurgulamaktadır. Şöyle ki; mahiyette kişi nasıl yemek ve içeceğe ihtiyaç duyuyorsa benzer şekilde evlenmeye de ihtiyaç duyduğunu, taksimatta ise yiyecek ve içecek çeşitlerinde helâl, haram, mubah ve mahzur durumlar bulunduğu gibi nikâhta da bu çeşitlerin mevcut olduğunu ifade etmektedir.[170]

2.1.2. Nikâh Çeşitleri

Kaffâl'ın nikâha olan zarureti, mahiyet ve taksimat olarak iki farklı şekilde ele aldığını daha önce ifade etmiştik. O, bu taksimat çerçevesinde nikâhı helâl, haram, mubah ve mahzur biçiminde ayırmaktadır. Kaffâl, bu taksimatın evlenecek kişinin özel durumuna göre farklılık arz ettiğini belirtmektedir. Örneğin evlendiği takdirde eşine zülmedeceği kesin olarak bilinen bir kimsenin evlenmesi haram iken

[169] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 262.
[170] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 262.

evlenmediği takdirde zinaya düşeceği kesin olan bir kimsenin evlenmesi farzdır. Öte taraftan nikâhsız birleşmek olan zinanın birçok zararından söz eden Kaffâl, zinanın haram, nikâhın ise helal olduğunu akılla ilişkilendirerek izah etmektedir. Nitekim zinada nesebin birbirine karışması, yakın akrabanın uzak akrabadan ayırt edilememesi gibi durumlar söz konusu olabilmektedir. Oysa nikâhta bu durumun aksine hak, hukuk ve hısımlık konularında herhangi bir kargaşa meydana gelmez.[171] Makâsıdü'ş-Şeria açısından da bakıldığında İslâm'ın korumayı hedeflediği unsurların başında neslin korunması gelmektedir. Meşru olmayan bir birliktelik sonucunda neslin korunması ise mümkün değildir. Böylece zina gibi meşru olmayan birleşmelerin yasaklanması neslin korunmasına yönelik olduğu gibi akla da hitap ettiği anlaşılmaktadır.

Kaffâl, bu konuda Arapların da zinayı hoş karşılamadıklarını ve onu kötülemek için "maksat suyu dökmek" (menîyi atmak) anlamına gelen "sefeh" kavramını kullandıklarını dile getirmektedir. Bununla birlikte Hz. Ayşe'den cahiliye devrindeki nikâh çeşitleri hakkında rivayet edilen hadise değinmektedir.[172] Kaffâl, bu hadis bağlamında çocuğun babaya nispeti belli olduğundan İslâm'daki nikâh akdinin cahiliye devrindeki nikâh türlerine kıyasla üstün ve faziletli olduğunu beyan

---

[171] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 262.

[172] Hz. Aişe hadiste şöyle demiştir: *"Cahiliyede (devrinde) nikâh dört şekil üzere idi. O nikâhlardan biri: bu günkü halkın (Müslümanların) nikâhı idi. Bir adam, bir adamın velisi bulunduğu kadına veya kızına dünür olur. Kadına mehir verip onu nikâhlardı. Diğer bir nikâh (şekli ise) bir adam adetten temizlenen hanımına: "fılana git, ondan istibzâ' (daha asil ve daha zeki çocuğa sahip olmak isteyen kocanın hanımını soylu birine göndermesi) et." derdi. Sonra kocası o kadından ayrılır, hanımının istibzâ' edeceği o adamdan hamile kaldığı ortaya çıkıncaya kadar hanımına dokunmaz, hanımın hamile kaldığı anlaşılınca isterse ona yaklaşırdı. Kocası bunu çocuğun asaleti ve necabeti (şerefi) için yapardı. Bir başka nikâh (şekli ise) ondan az kimse beraber olur, bunların hepsi bir kadın ilişkide bulunurlardı. Kadın hamile kalıp, çocuğunu doğurduğunda, doğumu üzerinden birkaç gece geçince onlara haber gönderir. Haber gönderdiklerinden herkes hanımın evinde bir araya gelmekten imtina edemez. Kadın onlara: "işinizden olan şeyi biliyorsunuz. İşte ben de çocuğu doğurdum. Çocuk senin oğlundur, ey fılan" diye durumu bildirirdi. İstediği kimsenin adıyla, çocuğu isimlendirirdi. Böylece kadının çocuğu ona nispet edilirdi. Adam da bundan kaçınamazdı. Bir başka nikâh (şekli ise) birçok insan bir araya gelir, bir kadınla ilişkide bulunurlardı. Kadın kendisine gelenlerin hiçbirinden kaçınmazdı. Bunlar zinakâr kadınlardı. Kapılarının üzerine bir alem (işaret) olan bayraklar dikerlerdi. Kim onları isterse onlarla ilişkide bulunurlardı. Onlardan biri hamile kalır ve çocuk doğurursa (yanına gelenler) kendisi için toplanırlar. Kendilerine bir kâif çağırırlar, sonra o kadının çocuğunu, uygun gördüklerine nispet ederlerdi. Muhammed (SAV) hakla gönderilince, bu günkü insanların (Müslümanların) nikâhı hariç bütün cahiliye nikâhlarını ortadan kaldırdı."* Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Nikâh", 67 (No. 5127).

etmektedir.[173] Böylece Kaffâl'ın İslam'daki nikâhın şer'î maksadını naklî ve aklî gerekçelere dayandırdığı görülmektedir.

Kaffâl, evliliğin nikâh ya da milkü'l-yemin'le (cariyenin mülkiyetini elinde tutma) helal/sahih olacağını ve her birinin kendine özgü hükümleri olduğu gibi ortak yönleri olduğunu da ifade etmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, "*Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın. Haksızlık yapmaktan korkarsanız bir tane alın yahut da sahip olduğunuz (cariyeler) ile yetinin. Bu adâletten ayrılmamanız için en uygun olanıdır."*[174] âyetini zikrederek nikâh ve milkü'l-yemin arasındaki sayı farkına dikkat çekmektedir. Bu âyet çerçevesinde hür kadının geçimini sağlamanın kocaya ait olduğunu ve eşler arasında adâlet sağlanmadıkça birden fazla kadınla evlenmenin caiz kapsamında görülmeyeceğini beyan etmektedir. Buna karşılık cariyelerde adâlet şartının söz konusu olmadığını ve cariyelerin ihtiyaçlarını tedarik etme konusunda kocanın mesul olmadığını söyleyerek kişinin dilediği kadar cariyeyle evlenebileceğini kaydetmektedir.[175]

Yukarıda zikredilen hususlarda İslâm dininin çok evliliği yasaklamadığı, ancak birtakım sınırlamalar getirdiği görülmektedir. Zira en çok dört kadınla evlenme hakkı vermekte ve bunu adâlet şartıyla kayıtlandırmaktadır. Ne var ki İslâm dininin çok evliliğe müsaade etmesi bazı eleştiri ve tenkitlere konu olmuştur. Çünkü adâlet ve maslahat gibi bazı temel prensipler üzerine bina edilmiş bir dinin çok evliliğe izin vermesi, kadınların yaratılışlarından kaynaklanan kıskançlık duygusunu göz önünde bulundurmadığı vehmini vermiştir. Ancak İslâm dininde birden fazla kadınla evlenmeye müsaade edilmesi değişen hayatın şartları içinde ele alınması gereken bir konudur. Nitekim erkeğin güçlü ve sorumluluk sahibi olması, kadının ise zayıf ve kimi durumlarda doğurganlık vasfına sahip olmaması savaş, ekonomik ve açlık gibi durumlarda birden fazla kadınla evlenmeyi meşru hatta zaruri hale getirmiştir. Bu söz

---

[173] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 263-264.
[174] *Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2017), en-Nisâ 4/3.
[175] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 264.

konusu hususlar göz önünde bulunduğundan birden fazla kadınla evlenmeye müsaade edilmesi insanların maslahatına yönelik olduğu gibi akla da hitap etmektedir. Bu hususların yanı sıra İslâm dininde birden fazla kadınla evlenmeye müsaade edilmesinde neslin devamı da gaye edinilmiştir. Ayrıca çok evliliğin adâlet şartıyla kayıtlandırılmasıyla kadının maslahatının gözetildiği anlaşılmaktadır. Böylelikle adâlet olmayan bir yerde maslahattan söz etmenin mümkün olamayacağı hakikati de ortaya çıkmaktadır.[176]

2.1.3. Erkeğin Evlenme Niyetiyle Kadına Bakmasının Ölçüsü ve Evlenme Teklifinin Keyfiyeti

Evlenecek kimselerin önceden birbirlerini görmelerinin evlilik sürecinde muhtemel anlaşmazlıkların önüne geçilmesinde önemli bir rolü vardır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v), evlenecek kimselerin önceden birbirlerini görmelerini tavsiye etmektedir. Kaffâl da Hz. Peygamberin bir kadınla evlenmek isteyen Muğire b. Şu'be'ye söz konusu tavsiyesini zikretmektedir.[177] Kaffâl, bu hadis bağlamında evlenmek isteyen erkeğin yalnızca kadının el ve yüzüne bakabileceğini söylemektedir. Bunu el ve yüzün avret sayılmamasına bağlamaktadır. Çünkü avret olmayan bölgeye bakmanın caiz olduğunu belirtmektedir. Ayrıca kadının el ve yüzüne bakmanın kadının güzelliği hakkında bir fikir verdiğini ve bu ölçünün mâkul olduğunu izah etmektedir. Böylece Kaffâl, kadına bakma hususundaki caiz hükmünü kötü emellerine alet etmesi muhtemel kişilere bir kısıtlama getirmekte ve kadının şeref ve onurunu korumada daha ihtiyatlı hareket edilmesine işaret etmektedir.[178] Kaffâl'ın bu yaklaşımı aynı zamanda şer'î maksatlara, dinin ilke ve prensiplerine de uygun düşmektedir.

---

[176] Kâmil Ali Kevser- Salim Öğüt, "Çok Evlilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/366.

[177] Hadiste Peygamberimiz, Muğire b. Şu'be'ye; "*Ona bak, zira bu aranızı bulmada etkili bir yoldur*" buyurmuştur. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Dâru Îhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, ts.), "Nikâh", 9 (No. 1865); Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Nikâh", 9 (No. 1087). Ayrıca her ne kadar metinde bu sahabenin ensarî olduğu belirtilmişse de bunun sehven yazıldığının kanaatini taşımaktayız. Çünkü bu sahabenin Muğire b. Şu'be olduğu hususunda rivayetler naklonulmuştur.

[178] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 264-265.

Öte taraftan Kaffâl, kendisine evlenme teklifi yapılmış bir kadının teklife olumlu bakması halinde bir başkasının kadına teklifte bulunmasının caiz olmadığını ifade etmektedir. Çünkü ikinci şahsın teklifi, ilk teklif sahibinin işini bozabileceğini ve onu zarara uğratabileceğini dile getirmektedir. Kaffâl, bu hususun illetini izah ederken siyâset ile ilişki kurmakta ve aklı ön planda tuttuğu görülmektedir. Zira ona göre evlenme teklifi yapılmış bir kadına başka birinin evlenme teklifinde bulunması aklen çirkin zahiren ise hoş olmamaktadır. Kaffâl'ın bu hususstaki görüşünü edille-i şer'iyyeden biri olan sedd-i zerâi'ye de dayandırdığı anlaşılmaktadır.[179] Böylece sedd-i zerâi' ilkesi kapsamında şer'î maksada riayet ettiği görülmektedir.

Bu konuda İmâm Şâfiî de aynı hükümleri zikretmektedir. Şu var ki İmâm Şâfiî bu konuda pek çok hadisi delil olarak sunmaktadır. Mesela "*Sizden biriniz kardeşinin evlenmek istediği kimseye dünür olarak gitmesin*"[180] şeklindeki hadisi göstermek mümkündür.[181] Başka bir yerde de bu konuya değinen İmâm Şâfiî mezkûr konudaki hadislerde iki hüküm ihtimali olduğunu ve her iki ihtimalde de zarar olacağının aşikâr olduğunu belirtmektedir. Ancak Peygamberimizden rivayet edilen hadisin, kadının ilk teklif sahibiyle evlenmek istedikten sonra kendisine temayül ettiği ikinci bir kimsenin evlilik teklifinde bulunmasının caiz olamayacağına işaret ettiğini dile getirmektedir.[182] Böylece her iki âlimin bu mevzuyu akla arz ettikleri gibi nassa da dayandırdıkları görülmektedir.

---

[179] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 265.

[180] *Buhârî*, "Nikâh", 9 (No. 5142); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Nikâh", 1412 (2/1032); *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1867).

[181] Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Umm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 5/42-43.

[182] İmâm Şâfiî, bu ihtimallerden ilkinin evlenilmek istenilen kadının erkeği isteyip istemeyeceğinin fark etmeyeceğini dile getirmektedir. Bu durumda ilk teklif sahibi izin vermedikçe veya teklifinden vazgeçmedikçe başkasının teklifte bulunmasının doğru olamayacağını söylemektedir. İkinci ihtimal ise kadın ilk teklif sahibiyle evlenmek istedikten sonra kendisine temayül ettiği ikinci bir kimsenin evlilik teklifinde bulunması olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda kadının evlenmekten vazgeçmesi ilk teklif sahibine zarar vereceğinden başkasının teklifte bulunmasının caiz olamayacağını kaydetmektedir. Şâfiî, *Umm*, 5/173-174.

2.1.4. İddet Bekleyen Kadına Evlenme Teklifi Yapmak

İslâm hukukunda iddet bekleyen bir kadınla evlenmek yasaklanmıştır. Şu var ki iddet bekleyen kadının özel durumuna binâen iddet süresi içerisinde kendisine evlenme teklifinin yapılması bazen caiz görülmüşken bazen de caiz görülmemiştir. Örneğin *"...Farz olan bekleme müddeti dolmadan, nikâh kılmaya kalkışmayın..."*[183] âyetinin umumi manasından iddet bekleyen bir kadınla evlenilmesi veya evlilik teklifinde bulunulmasının haram olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca evlenme teklifi, bazen açık bazen de îmâ yolu ile caiz görülmüştür. Mesela kocası ölmüş veya bâin talakla boşanmış olup iddet beklemekte olan kadına açık bir şekilde evlenme teklifinin yapılması caiz değildir. Böyle bir durumda kadına üstü kapalı biçimde evlenme teklifi yapmak ise caizdir. Bu hususta *"(iddet beklemekte olan) kadınlarla evlenme hususundaki düşüncelerinizi üstü kapalı biçimde anlatmanızda veya onu içinizde gizli tutmanızda size günah yoktur..."*[184] âyeti buna delalet ettiği görülmektedir.

İddet beklemekte olan bir kadına iddet süresi içerisinde evlenme teklifinde bulunulmasının yasak olması bazı gaye ve maksatlar içermektedir. Nitekim Kaffâl, bu yasağın illetini kadının iddetini tamamlamadan önce tamamladığını iddia edebileceğine ve bu sebepten kendisine güvenilmeyeceğine bağlamaktadır.[185] Zira kadına kendisine temayül ettiği bir kimse tarafından evlilik teklifinde bulunulması yukarıda zikredilen söz konusu hususların meydana gelmesine sebebiyet verebilmektedir. Kaffâl, böyle bir durumda kadının iddetinin bittiğini iddia edebileceğinden eski kocasının neslini tehlikeye sokacağını doğal olarak hem kocasının hakkına riayet etmemekle hem de iddetini bozmakla harama bulaşacağını belirtmektedir.[186] Böylelikle evlilik teklifinin yasak olması akla hitap ettiği gibi doğacak olumsuz sonuçların önüne geçme noktasında sedd-i zerâi' ilkesine de uyduğu görülmektedir. Çünkü kadına evlenme teklifinde bulunulması eski kocanın hakkına saldırmaya, hak ve hukuk ilkesinin ihmal edilmesine ve neseplerin karışması gibi

[183] el-Bakara 2/235.
[184] el-Bakara 2/235.
[185] Şâfiî, *Umm*, 5/170; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 265.
[186] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 265.

olumsuz sonuçların doğmasına da sebebiyet verebilmektedir. Böylece Kaffâl, sedd-i zerâi‘ ilkesi kapsamında şer‘î maksada riayet ettiği görülmektedir. Ayrıca bu hususlar göz önünde bulunduğunda evlilik teklifinin yasak olması şer‘î maksatlara uyduğu gibi dinin ilke ve prensiplerine de muvafık olmaktadır.[187]

Ric‘i talâktan dolayı iddet bekleyen kadına açık veya üstü kapalı evlenme teklifinde bulunulması ise ittifakla caiz değildir. Çünkü ric’î talakla boşanmış olan bir kadın, evli bir kadın hükmü altındadır. Bu bağlamda Kaffâl, erkeğin tek taraflı irade beyanı ile iddet süresi içinde evliliği sürdürme hakkına sahip olduğundan evlilik teklifinin meşru olmadığını söylemektedir.[188] Ayrıca ric‘i talaktan dolayı iddet bekleyen bir kadına evlenme teklifi erkeğin hakkına saldırmak anlamına da gelmektedir. Bu ise şer‘en caiz değildir. Dolayısıyla Kaffâl, bu hususta evlilik müessesinin korunması ve toplum düzenin bozulmasını önleyici tedbirler kapsamında dinin genel maksadına özlü bir şekilde değinmektedir.[189]

2.1.5. Kadının Kendi İrade Beyanıyla Nikâh Akdini Gerçekleştirememesi ve Velinin Rolü

Şâfiî mezhebinde nikâh akdinin sahih olabilmesi için velinin iznine gerek duyulmaktadır. Buna göre velinin izni alınmamış bir nikâh akdi geçersizdir. Ancak ileride değineceğimiz üzere velinin velayet yetkisini suiistimal edebileceği ihtimaline karşılık bazı durumlarda velayet yetkisi hâkim’e devredilebilmektedir. Bu bağlamda velayetin sebep olacağı olumsuzlukların ortadan kaldırılması ve kadının hakkı teminat altına alınması için bu yetkinin hâkim’e intikal ettiği görülmektedir.[190] Bu hususta genel olarak farklı âyet ve hadisler delil gösterilmektedir. Zira İmâm Şâfiî, “*Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme müddetlerini bitirdikleri vakit, aralarında iyilikle anlaştıkları takdirde, onların (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın…”*[191] âyetini zikrederek Kur’ân-ı Kerîm’de kadının kendisini evlendiremeyeceğine işaret

[187] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 265.
[188] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 265.
[189] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 265.
[190] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 267.
[191] el-Bakara 2/232.

eden en açıklayıcı âyet olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca "*Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle ve mallarından harcama yaptıkları için erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudur…"*[192] âyetini de delil göstererek nikâh akdinde velinin bulunması gerektiğini belirtmektedir. Bu hususta son olarak *"Hangi kadın, velisinin izni olmadan evlenirse onun nikâhı geçersizdir. Onun nikâhı geçersizdir. Onun nikâhı geçersizdir. Eğer erkek kadınla cinsel ilişkiye girerse ilişkiye karşılık kadına mehir vardır."*[193] hadisini zikrederek hadisin velisiz nikâh akdinin sahih olmayacağını işaret ettiğini belirtmektedir.[194]

İmâm Şâfiî gibi Kaffâl da nikâhın sahih olabilmesi için velinin rızasına gerek duyulduğu görüşündedir. Kaffâl, nikâha dair ortaya konulan şartların (veli-şahit-rıza) nikâh ile zinayı birbirinden ayırt etmek için olduğunu izah etmektedir. Genel olarak nikâh akdine dair hükümlerin illetlerini tasrih eden Kaffâl, evlendirme velâyetinin illetine de değinmektedir. Bundan hareketle kadınların fıtratları gereği erkeklere nispeten daha duygusal olduklarını, daha isabetli bir karar verme ve muhtemel bir pişmanlığın önüne geçme noktasında kendilerini evlendiremeyeceklerini dile getirmektedir.[195] Bu bağlamda duygusal kararların evlilikte beklenen maslahatı tam olarak gerçekleştirmediğini söylemek mümkündür. Ayrıca Kaffâl'ın bu hususstaki görüşü akla ve örfe dayanmaktadır. Nitekim genel olarak bir kadının velisi olmadan nikâhlanması dinen hoş karşılanmadığı gibi örfi açıdan da bir utanç ve leke sayılmaktadır. Kaffâl, bu utancın başta kadına sonra da ailesine ilişeceğinden evlenme yetkisinin baba ve yakın asabeye intikal etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Dahası bu yetkinin yakın asabeye geçmesi onların yükleneceği sorumluluğun bir sonucu olarak kadına maddi ve manevi bir zarar vermenin aksine onun hakkını daha ziyade koruyacaklarını dile getirmektedir.[196] Bu maslahata binâen İslam hukukunda velisi bulunmayan kadının velisinin devlet başkanı veya hâkim'in tayin edilmesi de bu

---

[192] en-Nisâ 4/34.
[193] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1879); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Âsriyye, ts.), "Nikâh", 12 (No. 2083).
[194] Şâfiî, *Umm*, 5/14.
[195] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 266-267.
[196] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 265-266.

bağlamdadır. Nitekim bu mevzuda Şâfiî mezhebinde kabul görmüş bir delil olarak "*Velisi olmayanın velisi sultan (devlet başkanı)'dır*."[197] hadisine Kaffâl'ın değinme gereği görmediği de müşâhede edilmektedir.

Kaffâl'ın bu mevzuda vurgulamak istediği asıl nokta ise kadının maslahatıdır. Hatta bu mevzuda nikâh akdi esnasında devlet başkanının rolünü ve kadının hakkını ön plana çıkartması da bunu göstermektedir. Öte taraftan daha önce de değindiğimiz üzere velayetin sebep olacağı olumsuzlukların ortadan kaldırılması ve kadının hakkını teminat altına alınması için bu yetkinin hâkim'e intikal etmesi de bu bağlamdadır. Örneğin kızı isteyen kişi kızın velisi olduğu takdirde kızın hakkını savunmada töhmetli davranabilmektedir. Nitekim ellerindeki yetkiyi kötüye kullanmaları akabinde kızların menfaati zâil olabilmekte ve beklenilen maslahat gerçekleşmeyebilmektedir. Bu sebeple devlet başkanı, kızın hakkını savunmada daha önem vereceği kuvvetle muhtemel olduğundan kızın velisi olması gerekmektedir. Kadının velisi hazır dahi olsa kadının hakkını gözetmemesi durumunda yok hükmünde sayılması da buna işaret etmektedir. Kâffâl'ın bu ince maslahatı öne çıkarması onun güçlü bir hukuk mantığına sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca şer'î maksat konusundaki derin vukûfiyetini göstermesi açısından da oldukça önemlidir. Nitekim, kadının yakınlık derecesi bakımından farklı iki velisi bulunduğunda daha yakın derecede olanın tercih edilmesi de bu maslahat bağlamındadır. Çünkü daha yakın derecedeki akraba, kadının haklarını koruma ve gözetme noktasında uzak akrabaya nispeten daha haristir. Bu bağlamda Kaffâl, daha yakın olan akraba velayet sahibi olamayacak kadar küçük, akıl hastası veya erişkin değilse velayetin kendisinden sonra gelene intikal edeceğini belirtmektedir.[198] Böylece velayet meselesinde asıl olan kişinin kendi velayetine sahip olması ve daha sonra şartlar gerçekleştiği takdirde bu velayetin başkaları üzerinde uygulanması olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kaffâl, kendisine tasarruf hakkı tanınmayan bir kimsenin başkası hakkında tasarrufta bulunmasının mümkün olmayacağını ifade etmektedir.[199] Bunun yanı sıra küçüklük, delilik ve akıl zayıflığı

[197] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1879); *Ebû Dâvûd*, "Nikâh", 12 (No. 2083).
[198] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 267.
[199] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 267.

gibi özellikler kişinin kendisine olan velayetini ortadan kaldırdığı gibi başkasına olan velayetini de ortadan kaldırmaktadır. Zira velayet acziyetten kaynaklanmaktadır. Aklın kemale ermemiş olması, delilik ve akıl zayıflığı gibi özellikler acziyete delalet etmektedir. Bu sebeple mezkûr özelliklere sahip kimselerin velayeti velilerine intikal ettiği gibi başkaları hakkında velayette de söz sahibi olamayacakları müşâhede edilmektedir.

2.1.6. Nikâh Akdinde Rıza ve İhtiyar

İslâm hukukunda nikâhtan maksat evlilikte devamlılık, sükûnet/huzur ve neslin çoğalmasıdır. Bu hususların oluşmasında kadının rızası önemli bir pay teşkil etmektedir. Bu bağlamda İmâm Şâfiî gibi Kaffâl da nikâh akdi esnasında kadının rızası gözetilmesini tavsiye etmektedir. Onlara göre kadının rızası gözetilmeyen nikâhta devamlılık ve kaynaşmadan söz etmek mümkün görünmemektedir.[200] Nikâh akdinde rızanın gözetilmesi ile Şâri'in nikâh yoluyla meydana gelecek olan o evliliğin sağlam temellere oturma gayesi de gerçekleşmiş olacaktır. Dul veya bakire kadının rızası evlilikte sükûnet ve huzur ortamını oluşturmasında önemli rol oynayacaktır. Kişilerin zorlanmadığı ve rızalarının alındığı her ortamın daha sağlam bir yapıya kavuşacağı bir hakikattir. Zaten nikâhtan maksat da huzur başta olmak üzere sağlıklı bir neslin vücut bulmasıdır. İşte bu gibi ulvi değerlerin tahakkuku bireylerin eğitiminde en büyük pay sahibi kadınlara aittir.

Evlenme esnasında asıl olan kadının evlenme iradesini sözle beyan etmesidir. Ancak Kaffâl, nikâh akdinde kadının rızası alınmasında dul ve bakirelik durumu esas alındığını belirtmektedir. Zira dul olan bir kadının sözü, bakire olan bir kızın ise sükûtu rızası kabul edildiğini ifade etmektedir.[201] Kaffâl, bu mevzunun illetini belirlemede kadının tecrübesi ve utangaç durumunu göz önünde bulundurmaktadır. Zira dul olan bir kadının karşılaştığı hayat tecrübesi kendi başına karar verme ve irade beyanını açıkça dile getirme imkânı sağlamaktadır. Bu sebeple sözü esas alınmakta ve itibar edilmektedir. Bakire olan bir kızın ise hayat tecrübesinin olmaması veya utangaç

[200] Şâfiî, *Umm*, 5/20; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 271.
[201] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 271.

olmasından dolayı irade beyanını açıkça dile getirmemesine sebep olmaktadır. Bu hususta Kaffâl'ın Hz. Peygamberin: "*Dul olan bir kadının sözü, bakire olan bir kızın ise sükûtu rızası anlamında olduğunu söylemiştir*." hadisine de işaret ettiği anlaşılmaktadır.[202] Ayrıca burada kişilerin durumlarının farklılık göstermesi, şer'î maksatların gözetildiğini de göstermektedir.

Kaffâl, buluğ çağına varmamış kızların evlendirilmesi hususunda babanın mutlak bir yetkiye sahip olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde babanın dul olup zihnen engelli olan kızının rızasını almadan da onu evlendirebileceğini kaydetmektedir.[203] Çünkü yükleneceği sorumluluk bağlamında kızına bir zarar vermenin aksine onun hakkını daha ziyade koruyacağı bilindiğinden bu hakkın babaya verildiği müşâhede edilmektedir. Özellikle ileride kendisine uygun aday bulamayacağı ihtimaline karşın ele geçen fırsatın geri çevrilmemesi kızın maslahatına daha uygun olabilmektedir. Bu hususta babanın gözetiminde olmayan bir evlilikte kızın mağdur olma ihtimali de oldukça fazla olduğu unutulmamalıdır.

Kaffâl, baba dışındaki diğer velilerin buluğ çağına varmış kızın rızasını almaları gerektiğini söylemektedir. Buluğ çağına varmamış ve zihnen engelli olan kızı ise baba dışında hiç kimsenin evlendiremeyeceğini kaydetmektedir. Evlendirdikleri takdirde nikâh akdinin feshedileceğini belirtmektedir.[204] Çünkü nikâh akdiyle istenilen maslahat tam olarak gerçekleşmeyebilmektedir. Buna karşılık babaya bu hakkın verilmesinin sebebi ise babanın diğer velilere kıyasla kendisine istediğinden daha fazla çocuklarına istemekte ve maslahatlarını daha fazla düşünmektedir. Bir diğer ifade ile kızın hakkı korunması bağlamında babanın diğer velilere kıyasla bakış açısı üstündür. Dolayısıyla babaya tanınan bu pozitif hak, şer'î gayeye daha uygun düşmektedir. Aynı zamanda bu yaklaşım bize "*...Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin size fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz*."[205] âyetini de hatırlatmaktadır.

---

[202] *Buhârî*, "Nikâh", 67 (No. 5136).
[203] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 271-273.
[204] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa* 271-273.
[205] en-Nisâ 4/11.

Kaffâl, babanın buluğ çağına varmış erkek çocuğunun rızasını almadan onu evlendiremeyeceğini, buna mukabil mükellefiyetini tamamlayacağı yaşa varmadığından dolayı onu evlendirebileceğini dile getirmektedir.[206] Diğer hususlarda olduğu gibi bu hususta da babaya yetki verilmesinin çocuğun maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hem erkek hem de kız çocuklar, yetişkinlik çağına varmadıkları takdirde kendi başlarına karar vermeleri aleyhlerine olabilmektedir. Yalnız Kaffâl, kızların evlendirme yetkilerinin babaya geçmesinin tabiatlarından, erkeklerin ise mükellefiyetlerini tamamlamamış olmalarından kaynaklandığını söylemektedir.[207] Ancak her iki durumda da çocukların maslahatlarının gözetildiği aşikâr olup "def'i mefâsid" ilkesi ile bağdaştığı müşâhede edilmektedir. Dolayısıyla mezkûr ilke bağlamında bu yetkinin babaya intikal ettiği görülmektedir.

2.1.7. Nikâhın İlanı ve Şahitler

İslâm hukukunda nikâh akdi taraflara bazı hak ve sorumluluklar yüklemektedir. Bu bağlamda gizli kapaklı kalmaması ve ilan edilmesi icap etmektedir. Nikâhın ilanı ise şahitler vasıtasıyla gerçekleşir. Nitekim hem İmâm Şâfiî hem de Kaffâl nikâhı ilan etmedeki en etkili yolun şahitlik olduğunu ifade etmişlerdir. Böylece nikâh akdinin şahitlerin huzurunda gerçekleştirilmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Bu mevzuda İmâm Şâfiî, nikâhın dört şeyle sabit olduğunu dile getirmektedir. Bunlardan biri de nikâh akdi esnasında iki şahidin bulunmasıdır. Bu hususta "*Bir veli ve iki adâletli şahit hazır bulunmadıkça nikâh olmaz*"[208] hadisini delil göstermektedir.[209] Kaffâl da bu konuda aynı şeyleri zikretmekte ve evliliğin hak ve hukuk doğuran bir müessese olduğunu açıklamaktadır. Buna atfen gizli kalmaması gerektiğini ve ilan edilmesinin elzem olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca nikâhın açık, zinanın ise gizli yapıldığını söylemektedir. Bu sebeple nikâhı zinadan ayırt etmek için ilan edilmesinin zorunlu olduğunu dile getirmektedir.[210] Böylelikle Kaffâl, bu hususta

---

[206] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 272.
[207] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 272-273.
[208] Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnavut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 4/322 (No. 3531).
[209] Şâfiî, *Umm*, 5/23.
[210] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 274.

şer‘î hükmü tespit ettikten sonra şer‘î maksada da vurgu yaptığı görülmektedir. Nitekim bu da “*nikâhı ilan edin*”[211] hadisinin gösterdiği şer‘î gayeyle örtüşmektedir.

Kaffâl, eşlerin niyetleri her ne kadar ömür boyu akit olsa da aralarında nefret ve kini tetikleyen bazı anlaşmazlıkların meydana gelebileceğine işaret etmektedir. Bu anlaşmazlıklar akabinde eşlerin nikâhı inkâr etme ihtimali olduğunu söylemektedir. Ayrılma durumunda ise şahitlerin çağrılacağını ve çağrılacak olan şahitlerin kendileriyle davanın tamamlanacağı ve emin olunacağı bir sayıda olmaları gerektiğini söylemektedir.[212] Bu bağlamda Kaffâl, tarafların hakkı korunması için şahitlerin gerekliliğine ve önemine dikkat çekmektedir. Böylece İslâm hukukunda nikâh akdinin şahitlerin huzurunda kıyılması bazı şer‘î gayeler içerdiği anlaşılmaktadır. Öyle ki nikâh akdinde şahitler, tarafların hakkını korumada bir vesika sayıldıkları görülmektedir. Ayrıca bu husus “*Bir veli ve iki adâletli şahit hazır bulunmadıkça nikâh olmaz*”[213] hadisinin gösterdiği şer‘î gayeyle de örtüşmektedir. Bu gayenin gözetilmesi dinin vazgeçilmez temel ilkelerinden biri olan “zarurat-ı diniyye” prensibine de uyduğu kanaatindeyiz.

İslâm hukukunda evlilik akdinin sahih olabilmesi için şahitlere ihtiyaç duyulduğunu dile getiren Kaffâl, nikah akdinde istenilen şahitlerin adâlet vasfına sahip olmaları gerektiğini beyan etmektedir. Çünkü adâletli olmayan şahitlerin isyan ve günahkârlıkta ısrar edebileceklerini, fâsık olanların ise herhangi bir problem vukû bulduğunda şahitlikten içtinap edebileceklerini ifade etmektedir.[214] Bu hususta adâlet şartının gözetilmesindeki illet ise yukarıda zikrettiğimiz illetlerin kapsamına girer. Dolayısıyla şeriatın adâleti ayakta tutma ve idame etme hedefinin burada da tecelli ettiği görülmektedir.

---

[211] *Tirmizî*, “Nikâh”, 9 (No, 1089).
[212] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 274.
[213] *Dârekutnî*, 4/322 (No. 3531).
[214] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 274.

2.1.8. Nikâh Akdinde Hıtbe

Kaffâl, evlenecek kimsenin veya velisinin nikâhtan önce bir konuşma yapmasının gerekliliğine değinmektedir. Bu konuşmadan maksat evlilik arzusunu karşı tarafa bildirmektir. İslâm hukukunda buna hıtbe denir. Bir diğer ifadeyle nişanlanma veya nişanlılık diye tabir edilmektedir.[215] İslâm hukukunda hıtbenin bazı şer'î maksatlar taşıdığı görülmektedir. Zira evlilikten önce tarafların birbirini tanımasına vesile olan hıtbe, ailenin daha sağlam temeller üzerine oturmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda hıtbe, huzurlu bir aile ortamının oluşması ve ileride çıkması muhtemel sorunların önlenmesi için önem arz etmektedir. Bu husus Peygamberimizin evlenmek isteyen sahabeye evleneceği kızı görmesini talep ederek: "*Bu uyum sağlamanız ve evliliğin devamı açısından daha uygundur*"[216] hadisindeki şer'î gayeyle de örtüşmektedir.

Kaffâl, hıtbe esnasında hâtıbın kızın nesebini açık bir şekilde dile getirmesi gerektiğini kaydetmektedir. Öyle ki "nikâh" ve "tezvic" sözcüklerinin kullanması gerektiğini söylemektedir.[217] Bunun sebebi ise diğer akitlerde olduğu gibi herhangi bir kapalılığa mahal verilmemesi içindir. Çünkü üstü kapalı veya sarih olmayana lafızlar kullanıldığında maksadın ne olduğu tam olarak anlaşılmayabilir. Bu ise ileride çıkacak muhtemel bazı sorunlara sebebiyet verebilir. Böylece bu tür sorunların zuhur etmemesi ve kargaşanın önlenmesi için sarih lafızların kullanılması uygun görülmektedir. Bu bağlamda Kaffâl'ın "*Zikredilen hususların tümü akla hitap etmekte ve güzellikleri açıktır.*" sözü yukarıda değinilen şer'î maksatları desteklemektedir.[218]

2.1.9. Nikâh Akdinde Geçersiz Akitler

Evlenme akdi, eşlerin lehine veya aleyhine hukukî sonuçlar doğuran bir akittir. Nesebin sabit olması ve hısımlığın doğması da bunlar arasındadır. Kaffâl'a göre nikâhta kesinlik ve devamlılık söz konusu olduğundan nikâhı bir şarta bağlamak caiz

---

[215] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 275.
[216] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No, 1865); *Tirmizî*, "Nikâh", 9 (No. 1087).
[217] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 275.
[218] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 275.

değildir. Buna binâen mut'a nikâhında devamlılık ve süreklilik söz konusu olmadığından caiz olmadığını belirtmektedir. Ancak bu hususta herhangi bir nass zikretmemektedir.[219] Oysa bu konuya değinmiş olan İmâm Şâfiî, "P*eygamberimiz mut'a nikâhını yasaklamıştır*"[220] hadisini delil göstererek mut'a nikâhının haram kılındığını ifade etmektedir.[221] Mamafih nikâh akdinde devamlılık vasfının şart koşulması bazı gayeler taşımaktadır. Örneğin süreklilik arz etmeyen bir akitte İslâm hukukunun önemle üzerinde durduğu aile müessesinin temelleri atılmadan yıkılmaktadır. Zira akit içerisinde doğan çocuklar akit bitiminde anne ve babanın ayrılması neticesinde en fazla mağdur olan taraf olmaktadır. Bu ise dinin, aile müessesi temelinde hedeflediği ulvi gayelerle asla bağdaşmamaktadır.

Kaffâl, nikâhın şigâr nikâhı olmaması gerektiğini de belirtmektedir. Kendisi, farklı lafızlarla da olsa İmâm Şâfiî'nin şigâr nikâh tanımına yakın bir ifadeye yer vermektedir. Onun tanımına göre şigâr: "*İki erkeğin mehirsiz olarak velayeti altındaki kadınlarla karşılıklı evlenmesidir.*" Kaffâl, şigâr nikâhının haram olduğu hususunda da herhangi bir nass zikretmemektedir.[222] Oysa İmâm Şâfiî, "*Hz. Peygamber şigâr nikâhını yasaklamıştır*"[223] ile "*İslâm'da şigâr (nikâhı) yoktur*"[224] hadislerini zikrederek caiz olmadığını belirtmektedir.[225] Kaffâl, ilgili hadisin yaygınlık kazandığından dolayı zikretmediği anlaşılmaktadır. O, daha ziyade hadisin hikmeti ve maslahatı üzerinde durmaktadır. Şöyle ki; şigâr nikâhında evlenilen kadınlar birbirlerine mehir sayılmakta dolayısıyla mehirden mahrum bırakılmaktadırlar. Zira erkek tarafı mehir ödemeden evlenirken, kadın tarafı mehir almadan

---

[219] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278.
[220] *Buhârî*, "Nikâh", 67 (No, 5115); *Müslim*, "Nikâh", 1406 (2/1026).
[221] Aynı şekilde İmâm Şâfiî belirli bir süre için akdedilen yahut da devamlılık gözetilmeyen nikahın mut'a nikâhı olduğunu dile getirmektedir. Bu bağlamda hülle nikâhının da bir çeşit mut'a nikâhı olduğunu zikretmektedir. Ayrıca nikâh akdini mutlak olarak bir şeye veya erkek-kadının seçimine bağlamak da mut'a nikâhı olduğunu kaydetmektedir. İmâm Şâfiî böyle bir durumun meydana gelmesi akabinde nikâh akdinin feshedileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda eşler arasında verasetin vukû olmayacağı gibi eşler arasındaki talâk, zıhâr ve îlâ gibi hükümlerin de meydana gelmeyeceğini belirtmektedir. Son olarak ise cinsel ilişki meydana gelirse kadının mehr-i misl kazanacağını ve iddet beklemesi gerekeceğini söylemektedir. Ancak iddette olup hamile dahi olsa nafakanın düşeceğini beyan etmektedir. Şâfiî, *Umm*, 5/86-87.
[222] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278.
[223] *Buhârî*, "Nikâh", 67 (No, 5112); *Müslim*, "Nikâh", 1415 (2/1035).
[224] *Müslim*, "Nikâh", 1415 (2/1035); *Tirmizî*, "Nikâh", 9 (No, 1123); *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No, 1885).
[225] Şâfiî, *Umm*, 5/82-83.

evlendirilmektedir. Kaffâl bu sebeplere binâen şigâr nikâhının haram olduğunu dile getirmektedir.[226] Bunun dışında şigâr akdinde nikâhtan beklenilen menfaat ve maslahat da gerçekleşmemektedir. Daha da önemlisi dinin, mehir yoluyla kadınlara verdiği hak ve değer şigâr akdinde görülmemektedir. Çünkü erkek tarafı, karşılığı olmayan bir şeyi mehir yerine koymakta ve nikâhın önemli sonuçlarından birinin dışına çıkmaktadır. Söz konusu olumsuz durumlar göz önünde bulundurulduğunda bu akdin çirkin ve Şâri' tarafından yasaklanmasının mâkul olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca İslâm hukukunda şigâr nikâhının yasaklanması dinin vazgeçilmez temel değerlerinde olan "zarurat-ı diniyye" prensibine de uyduğu müşâhede edilmektedir. Nitekim bu kaideye göre malın korunması gerekmektedir. Oysa bu akitte kadının hakkı tamamen yok sayılmaktadır. Bu da şer'î maksada aykırı bir durum olduğu açıktır.

Kaffâl, nikâh akdinin sahih olabilmesi için tarafların, veli'nin yahut vekil vasfına sahip kimsenin ihramda olmaması gerektiğini belirtmektedir. Buna karşın nikâh akdinde şahitlerin ihramda olmasının sorun teşkil etmeyeceğini söylemektedir.[227] İmâm Şâfiî de "*İhramda olan kimse ne evlenebilir ne evlendirebilir ne de dünür gönderebilir*"[228] hadisi ile buna benzer şekilde rivayet edilen hadisleri delil göstermektedir. Bu deliller ışığında ihramda olan bir kimsenin nikâh akdinin geçersiz olacağını dile getirmektedir.[229] Kaffâl, ihramda olan bir kimsenin nikâh akdinin geçersiz olmasının illeti olarak ilk önce nikâhtan maksat cinsel birleşme olduğunu söylemektedir. Daha sonra ise "*Hac bilinen aylardadır. Kim o aylarda hacca niyet ederse (ihramını giyerse), hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur…*"[230] âyetine işaret etmektedir. Bu âyetin ihramlı kimsenin cinsel birleşmeden men edildiğine delalet ettiğini dile getirmektedir. Bu bağlamda nikâh akdi de bu illetin altına girdiğinden haram olduğunu izah

---

[226] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278.
[227] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278.
[228] *Müslim*, "Nikâh", 1409 (2/1030).
[229] İmâm Şâfiî, Hz. Peygamberin ihramda iken Hz. Meymune ile evlenip evlenmediği hususunda farklı rivayetlere değinmiştir. Ancak Hz. Peygamberin ihramda olmadığı görüşünü destekler niteliğinde olan hadisleri zikretmekte ve görüşünü ona göre şekillendirmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamberin ihramdan çıkmışken onunla evlendiğini dolayısıyla ihram'da olan bir kimsenin nikâh akdinin caiz olamayacağını belirtmektedir. Şâfiî, *Umm*, 5/84.
[230] el-Bakara 2/197.

etmektedir.[231] Bu minvalde Şâfiî mezhebinde İmâm Şâfiî gibi Kaffâl'ın da bizzat değindiği üzere ihramda olan bir kimsenin nikâh akdi geçersiz sayılmaktadır.[232] Zira delil olarak getirdikleri âyet ve hadisler bu hususu göstermektedir. Bunun dışında ihramda nikâhın yasaklanması bazı hikmetler içerdiği de görülmektedir. Nitekim ihramdaki kişi birtakım dünya lezzetlerinden uzaklaşıp uhrevî manzaralar ortamına sürüklenmektedir. Bu ortamda insanların sözlerine, davranışlarına ve insanlarla olan ilişkilerine son derece dikkat etmeleri gerekmektedir. Dahası hac'da olan bir kimse nefsani arzularını sınırlaması ve zorluklara göğüs vermesi gerekmektedir. Haccın herşeyden önce Allah'ın emri olması önem taşıdığından kişi vargücüyle bu emri yerine getirmek için çabalaması gerekmektedir. Allah Teâlâ'ya yaklaştıran böylesi kutsal bir mekânda kalplerin Allah sevgisiyle dolup taşarken dünya lezzetleriyle meşgul edilmesi de hoş olmamaktadır.

Kaffâl, "İhramda olan bir kimseye cinsel ilişki haram olduğundan nikâh akdi haramsa, oruçlu olan, îtikâfta bulunan yahut da hayız döneminde bir kadınla cinsel ilişki haram olmasına rağmen niçin nikâh akdi sahih kabul ediliyor?" gibi akla gelebilecek bir soruya da cevap vermektedir. Öncelikle Kaffâl, oruçlu veya hayız[233] döneminde olan bir kadınla nikâhın talî durumları (öpme ve dokunma) yasaklanmadığından dolayı nikâh akitlerinin sahih olduğunu dile getirmektedir. Îtikâfta olan bir kimsenin meselesi hakkında ise âlimlerden iki farklı görüş nakledildiğini belirtmektedir. Bazı âlimler, öpme veya dokunma değil de sadece cinsel ilişkinin îtikâfı bozduğunu söylemişlerdir. Bazı âlimler ise cinsel ilişkinin yanı sıra

---

[231] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278.

[232] İmâm Şâfiî, ihramda olan bir kimsenin nikâh akdinin her türlü geçersiz olacağını belirtmektedir. İhramlı olan kişinin erkek-kadın veya veli yahut vekil olması bunu değiştirmeyeceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte şahitlerin nikâh akdini kastetmediklerinden ihramda olmalarının nikâh akdine zarar vermeyeceğini de söylemektedir. Ayrıca ihram esnasında yapılan nikâh akdinden sonra cinsel ilişkinin meydana gelmesiyle mehir belirlenmemişse kadının mehr-i misil kazanacağını dile getirmektedir. Şâfiî, *Umm*, 5/84.

[233] Eserin bu kısmında "hayız" kelimesini yazması gerekirken sehven "hamilelik" yazmıştır. Zira öncesinde hamilelik kelimesi geçmesinin yanı sıra anlamda bunu gerektirmektedir.

öpme ve dokunmanın[234] da îtikâfı bozduğunu[235] dile getirmişlerdir.[236] Kaffâl ise, cinsel ilişkinin tetikleyicileri/hazırlayıcıları olan öpme ve dokunmanın ihramda olan bir kimseye haram olduğunu ifade etmektedir.[237] Bu bağlamda cinsel ilişkinin tetikleyicileri haram olduğu takdirde nikâhın da haram olacağına işaret etmektedir. Dolayısıyla nikâhın haram olup olmamasını belirleyen şeyin cinsel ilişkinin tetikleyicileri olduğunu ifade etmektedir. Nitekim oruçlu olan, îtikâfta bulunan yahut da hayız döneminde olan bir kadına cinsel ilişkinin tetikçileri helal olduğundan nikâh akdinin sahih kabul edilmesi de bunu göstermektedir.[238]

2.1.10. Nikâh Akdinde Evlenme Engelleri

Kaffâl'a göre kendisiyle nikâh akdi haram olan kimselerin bilinmesi nikâh akdinin sahih olabilmesinin ilk şartıdır. Kaffâl, bunun nesep ya da sebeple bilineceğini belirtmektedir. O, bu taksimat çerçevesinde evlenme engelleri bahsini diğer eserlere kıyasla farklı bir tarzda ele almaktadır. Nitekim genel olarak evlenme engelleri "Sürekli evlenme engelleri" ile "Geçici evlenme engelleri" şeklinde iki başlıkta ele alınırken, o bu konuyu "Nesep" ve "Sebep" şeklinde iki müstakil başlıkta işlemiştir.[239] Bu bağlamda biz de konumuzu "Nesep" ve "Sebep" başlıkları altında ele almaya çalışacağız.

2.1.10.1. Nesep

Kaffâl, bu başlık altında kendileriyle evlenilmesi haram olan kimseleri zikretmektedir. Bu hususta "*Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız,*

---

[234] Eserin bu kısmında "dokunma" yazması gerekirken sehven "koku" yazmış. Çünkü îtikâfta olan bir kimseye kokunun haram olması mâkul değildir. Bununla birlikte önceden dokunmanın geçmesi bunu destekler niteliğindedir.

[235] Eserin bu kısmında ibarede sehven "لم يحرم" kelimesi yazmıştır. Ancak bu şekilde okumakla birinci görüştekilerle aynı anlamda olacağından mana hasıl olmayacağı buna binâen "يفسد" ibaresiyle okumanın manaya uygun olduğunu belirtmek isteriz

[236] Eserin bu kısmında "haramdır" yazmış. Biz burada "haramdır" lafzının yerine "îtikâf bozulmaktadır" lafzını esas alırsak mana anlaşılacaktır. Dolayısıyla bu iki görüşte "haram" yerine "bozulur" anlamını vermemiz daha uygundur.

[237] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278-279.

[238] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 278-279.

[239] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 279-281.

eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üzey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."[240] âyetine işaret etmektedir. Ardından ayette belirtilen kimselerle evlenmenin yasak olmasının şer'î gayesini dile getirmektedir.[241]

Kaffâl, nikâhlanan kadınlarla ülfiyet ve neslin çoğalması kastedildiğini, ölüm veya boşanma meydana gelmedikçe devamlılık için akit yapıldığını ifade etmektedir. Tüm bu hususların istimta' (karşı taraftan faydalanmak) üzerine bina edildiğini belirten Kaffâl, kişinin annesiyle cinsel ilişkisinin bu gayenin dışına çıkacağına işaret etmektedir. Zira ona göre kişinin annesiyle cinsel ilişkisi utangaçlık, karaktersizlik ve hayâsızlıkla meydana gelmektedir. Kaffâl, benzer şekilde çocuklarla, babayla, dedeyle, nineyle ve torunlarla olan haramlığın illetinin aynı olduğunu dile getirmektedir. Hatta öz veya üvey kardeşlerin aynı omurga ve rahimden olduklarından aynı şekilde onlara utangaçlık ve hayâsızlık galebe çalacağını kaydetmektedir. Dolayısıyla bu kimselerle evlenmenin haram olduğunu tasrih etmektedir.[242] Bu bağlamda İslâm dininin evlenecek kimseler hakkında birtakım kayıtlar ve şartlar koyması veya bazı kimseler arasında evlenme yasağını getirmesi insan onurunun, akrabalık bağlarının ve evlilikten doğan hakların korunması için olduğu görülmektedir. Zira yukarıda zikredilen mahrem kimselerle evlenme akabinde tarafların onuru zedelenebilmekte, ulvi duyguları rencide olabilmekte ve akrabalar arasındaki bağ kesilebilmektedir. Oysa sılayı rahimin kesilmesine yol açan bu hususlar şeriatın maksatlarına aykırı olmaktadır. Böylece bu hükümlerin birey, aile ve sonuçta tüm toplumun maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Genel olarak nikâhı haram olan kimselerin usûl ve fürûları da haram kılınmıştır. Lakin teyze ve halayla evlenmek her ne kadar haram kılınmışsa da Şâri'

---

[240] en-Nisâ 4/23.
[241] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 279.
[242] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 280.

tarafından fürûları helal kılınmıştır. Bunun hikmetine değinen Kaffâl, teyze ve hala çocuklarıyla nikâh akdi haram kılındığı takdirde yakın akrabalarla evlenmenin zor olacağını dile getirmektedir. Buna binâen onlarla evlenmenin helal olduğunu kaydetmektedir.[243] Bu hususta Şâri‘ tarafından teyze ve hala çocuklarıyla evlenmeye müsaade edilmesi insanların maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Dahası aralarındaki bağın kuvvetlendirilmesi ve onlardan meşakkatin kaldırılması da gaye edinilmiştir.

2.1.10.2. Sebep

Kaffâl, bu başlığın altında sebeple haram olan kimseleri zikretmektedir. İlk olarak radâ‘ı (süt hısımlığı) örnek vermekte ve Hz. Peygamberin: “*Nesep sebebiyle haram olanlar emzirme sebebiyle de haram olurlar*”[244] hadisini örnek göstermektedir. Ardından müsâhare (hısımlık), din farklılığı ve kölelik cihetiyle haram olan kimselere değinmektedir.[245] Biz de bu taksimatlar çerçevesinde bu hususları irdelemeye çalışacağız.

2.1.10.2.1. Süt Hısımlığı Sebebiyle Evlenme Engeli

Süt hısımlığın evlenme engeli oluşu bizzat Kur’ân ve Sünnet ile sabittir. Nitekim *“…Sizi emziren analarınız, süt bacılarınız…size haram kılındı…”*[246] âyeti bu evlenme engelini belirtirken, “*Nesep sebebiyle haram olanlar emzirme sebebiyle de haram olurlar*”[247] hadisi bu konudaki sınırı genişletmektedir. Kaffâl, doğumla mahremiyet meydana geldiği gibi radâ’da mahremiyetin meydana geldiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda yukarıda değindiğimiz hadisi delil olarak zikretmektedir.[248]

Kaffâl’a göre süt hısımlığın meydana gelmesi için emme eylemi tekrar edilmelidir. Çünkü emme eylemi tekrar edilmedikçe çocuğun beslenmesinde herhangi

---

[243] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 280-281.
[244] *Buhârî*, “Şehâdet”, 52 (No. 2645); *Müslim*, “Radâ”, 1444 (2/1068).
[245] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 281.
[246] en-Nisâ 4/23.
[247] *Buhârî*, “Şehadet”, 52 (No. 2645); *Müslim*, “Radâ”, 1444 (2/1068).
[248] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 281.

bir etkisinden söz edilmeyeceği gibi kadına da büyük bir zarar gelmemektedir. Buna karşılık emme sayısı hususunda ise âlimlerden farklı görüşler nakledildiğini söylemektedir. Bazı âlimlerin, "*Bir veya iki defa süt emmek mahremiyet doğurmaz*"[249] hadisine binâen hısımlığın oluşması için en az üç emmenin olması gerektiğini, bazılarına göre, "*İlk dönemde vahyedilen şuydu. On defa emzirmek mahremiyet yapar. Daha sonra on defa emzirmek beş defa emzirmekle neshedildi…*"[250] hadisine binâen süt hısımlığı oluşması için farklı zamanlarda beş defa emmenin olması gerektiğini söylediklerini kaydetmektedir. Kaffâl, bazı âlimlerin ise bir defa emmekle süt hısımlığın oluşacağını aktardıklarını belirtmiştir.[251] Ancak bu hususta bu görüşü ifade eden âlimlerin delillerini zikretmediği görülmektedir. Doğal olarak bir defa ile süt hısımlığı oluşacağını söyleyen âlimlerin görüşlerine katılmadığı anlaşılmaktadır. Kaffâl'ın bu zikredilen hususlar bağlamında emmenin birkaç kere olmasının mâkul olduğuna işaret etmesi de bunu desteklemektedir. Nitekim ilk iki görüşün, bir defa emmekle süt hısımlığı oluşacağını belirten görüşten daha evla olduğunu da kaydetmektedir.[252]

Kaffâl'a göre süt hısımlığının meydana gelmesi için çocuğun iki yaşından küçük olması gerekir. Çünkü emzirmenin gerekliliği yani beslenme, doğumdan sonra meydana gelmekte ve çocuğun tabiatı yemeği kabul edinceye kadar devam etmektedir. Dolayısıyla çocuğun iki yılı bittiğinde emzirmenin manası biteceği gibi etkisinin de biteceğini dile getirmektedir. Buna binâen süt hısımlığın meydana gelmeyeceğine ifade etmektedir.[253] Kaffâl'ın bu yaklaşımı bize Şâfiî mezhebinin delil olarak getirdiği "*Emzirmeyi tamamlatmak isteyen (baba) için, anneler çocuklarını iki tam yıl boyunca emzirirler…*"[254] âyetini hatırlatmaktadır. Bu bağlamda Kaffâl'ın da nasstan yola çıkarak bu hükme değindiği anlaşılmaktadır. Ayrıca çocuğun sütle beslenmesi, doğumdan sonra başlamakta ve yemek ile içeceğe alışana kadar devam etmektedir.

---

[249] *Müslim*, "Radâ", 1450 (2/1073); *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1940); *Ebû Dâvûd*, "Nikâh", 12 (No. 2063).
[250] *Müslim*, "Radâ", 1452 (2/1075); *Ebû Dâvûd*, "Nikâh", 12 (No. 2062).
[251] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 282-283.
[252] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 282-283.
[253] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 283.
[254] el-Bakara 2/233.

Nitekim iki yılını doldurduktan sonra çocuğu sütten kesmek kendisine zarar vermemektedir. Böylece Kaffâl, bu hususta sütün insanın fizyolojik gelişmesinde etkisinin olup olmadığını göz önünde bulundurmaktadır. Bu sebeple çocuğun fiziki ve biyoloji gelişiminde etkisi olmayan bir sütün hısımlığı doğurmayacağına dikkatleri çekmektedir. Ayrıca bu etkinin çocuk ile süt annesi arasında meydana gelen güçlü bir hısımlık bağının teşekkül ettiğini göstermektedir. Bu ise tıpkı kişinin kendi öz annesiyle olan bağı gibidir. Dolayısıyla kişinin annesiyle evlenmesi caiz olmadığı gibi süt annesiyle de evlenmesi aynı maslahata binaen caiz olmadığı anlaşılmaktadır.

2.1.10.2.2. Musâhere Sebebiyle Evlenme Engeli

Sıhrî hısımlık nikâh akdi ile ortaya çıkmakta ve kişiler arasında akrabalık ilişkisini doğurmaktadır. Bunun sonucunda ise evlenme engeli oluşmaktadır. Bu hısımlık sebebiyle oluşan evlenme engeline ise "hürmet-i musâhere" denilmektedir.[255] Bu bağlamda Kaffâl, sebepten dolayı meydana gelen ikinci bir evlenme engelinin sıhrî hısımlık olduğunu belirtmektedir. Ardından hısımlığı, "Sürekli evlenme engeli" ile "Geçici evlenme engeli" olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Kaffâl, ilk önce bu başlıklara değinmekte, ardından birtakım bilgilere yer verdikten sonra ise illetlerini zikretmektedir.[256]

2.1.10.2.2.1. Musâhere Nedeniyle Sürekli Evlenme Engeli

Kaffâl, bu konuda "*...Eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üzey kızlarınız size haram kılındı. Eğer onlarla (nikâhlanıp da) henüz birleşmemişseniz kızlarını almanızda size bir mahzur yoktur. Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi birden almak da size haram kılındı; ancak geçen geçmiştir. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*"[257] âyetine işaret etmektedir. Ayette geçen kimselerin musâhere bağlamında kendileriyle sürekli

[255] Hamza Aktan, "Sıhriyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/111.
[256] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 284.
[257] en-Nisâ 4/23.

evlenme engeli kimselerin olduğunu kaydetmekte ve her birini müstakil bir başlıkta ele almaktadır.[258]

Üvey Kız:

Kaffâl, bir kadınla nikâh akdi kıyılıp zifaf gerçekleştiği takdirde üvey kızın haram olacağını, buna karşılık sırf nikâh akdinin kıyılmasıyla üvey kızın haram olmayacağını söylemektedir. Yalnız kızla nikâh akdinin kıyılmasıyla mutlak olarak kaynananın haram olacağını dile getirmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, üç talâkla boşanmış olan kadın başka biriyle evlenmedikçe önceki eşine dönemeyeceği, kadınla ilişkiye girilmedikçe zina cezası uygulanmayacağı, kadınla zifaf gerçekleşmedikçe tam mehir hakkı kazanamayacağı şartı arandığı gibi kızın annesiyle zifaf gerçekleşmediği sürece üvey kızla da mahremiyetin meydana gelmeyeceğini ifade etmektedir. Kaffâl, terbiye etmek anlamında olan râbîb kelimesinin manasını esas alarak üvey kızlarla evlenmenin hikmetini izah etmektedir. Ona göre baba, üvey kızını öz kızı gibi terbiye etmektedir.[259] Dolayısıyla üvey kız, öz kızın yerine geçmekte, kişinin nesebinden sayılmakta ve onunla evlenmek meşru olmamaktadır. Zira her iki durumda da gözetilmesi gereken maslahat aynı olmaktadır.

Kaynana:

Kaffâl, bir kadınla nikâh akdi gerçekleştiren kimseye kaynanasının mutlak olarak haram olacağını vurgulamaktadır. Çünkü birbirine yabancı olan kadınlara kıyasla akrabalar arasında hasetlik ve rekabetin daha fazla cari olduğunu kaydetmektedir. Bu söz konusu olumsuzluklar göz önünde bulunduğunda anne ve kızı arasında kıskançlığın vukû bulmayacağından emin olunmayacağını ifade etmektedir.[260] Dolayısıyla kaynanayla evlenmek, evlilikten beklenilen asıl gayenin gerçekleşmesini engellemekte ve akrabalık bağlarının kopmasına sebebiyet vermektedir. Kendisiyle zifafın gerçekleşip gerçekleşmemesi arasında fark

[258] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 284.
[259] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 285-286.
[260] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 286.

gözetilmemesinin sebebi ise bu olumsuzlukların her iki durumu da kapsadığından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Gelin:

Kaffâl, gelinlerle evlenmenin haram olmasının illetini ve hikmetini ahlâkî çöküntü ile yoldan çıkma endişesine bağlamaktadır. Nitekim böyle bir akdin toplumu ifsada sürüklemesi mümkündür. Bu sebeple toplum nezdinde de hoş karşılanmamıştır. Bu bağlamda Kaffâl, birçok insanın kendi hanımıyla evlenilmesi durumunda bunun onları üzdüğünü, buna kıyasla kişinin kendi geliniyle evlenmesinin ise hem çocuğunu hem de akrabalarını üzeceğini kaydetmektedir. Bu illet kişi hayatta iken mevcut ise ölümünden sonra da hem ölüyü hem de akrabalarını üzeceğinden haram olduğuna işaret etmektedir.[261] Kaffâl, bu hükmü sedd-i zerai‘ ilkesiyle de ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Böylece sedd-i zerâi‘ ilkesi kapsamında şer‘î maksada riayet ettiği görülmektedir.

2.1.10.2.2.2. Musâhere Nedeniyle Geçici Evlenme Engeli

İslâm hukukunda iki kız kardeşi, kadın ile teyzesi veya halasını aynı nikâh altında toplamak haramdır. Bu husus bizzat Kur’ân ve Sünnet ile sabittir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de “*…İki kız kardeşi (nikâhınıza) almanız da (size haram kılındı) … ”*[262] buyrulmaktadır. Hz. Peygamber ise*: “Karı ile hala ve teyzesi bir nikâh altında toplanamaz*”[263] buyurarak bu yasağı genişletmektedir. Bu mevzu bahiste Kaffâl, herhangi bir nass zikretmemektedir. Oysa İmâm Şâfiî yukarıda zikrettiğimiz âyeti ve hadisi gerekçelendirerek iki kız kardeşi bir nikâh altında toplamanın haram olduğunu belirtmektedir. Ayrıca İmâm Şâfiî, haram emrinin mutlak lafızla kullanıldığından kardeşlerin hür veya cariye olmalarının fark etmeyeceğini kaydetmektedir.[264]

---

[261] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 286.
[262] en-Nisâ 4/23.
[263] *Buhârî*, “Nikâh”, 67 (No. 5108); *Müslim*, “Nikâh”, 1408 (2/1028); *İbn Mâce*, “Nikâh”, 9 (No. 1929).
[264] Şâfiî, *Umm*, 5/3-6.

Kaffâl yukarıda zikredilen kimselerle evlenmenin meşru olmamasının illetini de beyan etmektedir. Ona göre nikâh akdinde esas olan uyumluluk ve devamlılıktır. Oysa yakın akrabaların aynı nikâh altında toplanması, nikâhtan beklenilen asıl gayenin gerçekleşmemesine sebebiyet vermektedir. Çünkü birbirine yabancı olan kadınlara kıyasla akrabalar arasında kıskançlı ve rekabet daha fazla meydana gelmektedir.[265] Ayrıca evlenilen kadının yakın akrabalarıyla evlenmenin yasak olması bazı hikmetler de taşımaktadır. Örneğin kadının yakın akrabalarıyla evlenmek, akrabalık bağlarının kopmasına veya kadının ulvi duygularının rencide olmasına sebebiyet verebilmektedir. Bu ise evlilikten beklenilen asıl gayeyle örtüşmemektedir.

Kaffâl'a göre kişi, birbirine mahrem olan iki kadınla bir akitle evlenirse her ikisinin de nikâh akdi geçersiz olacaktır. Buna karşılık aynı akitle değil de farklı akitlerle nikâhlarsa ilk önce nikâhlanan kadının nikâh akdi sahih olup diğerinin bâtıl olacağını belirtmektedir.[266] İmâm Şâfiî de yukarıda zikrettiğimiz hususlara aynen değinmekte ve birbirine mahrem olan kadınlardan hangisiyle önce nikâh akdi yapıldığı bilinmediği durumda ikisinin de nikâh akdinin geçersiz sayılacağını ifade etmektedir.[267] Bu husus bize, Peygamberimizin iki kız kardeşle evli olan sahabeye: "*Onlardan dilediğini yanında tut, diğerini ise boşa*"[268] hadisini hatırlatmaktadır. Bu minvalde Kaffâl'ın bu hükmü nassa dayandırdığı anlaşılmakta ve burada muhtemel çekişme ve fitneyi engellemeye yönelik birtakım maslahatlar olduğu görülmektedir. Ayrıca bu konuya ilişkin illetler daha önce zikredildiğinden dolayı tekrardan değinmenin bir yararının olmayacağından hereketle ilgili yere bakılması daha uygun olacaktır.

Kaffâl, kişinin zinada bulunduğu kadının kız kardeşiyle evlenilmesinin mümkün olup olmayacağı meselesine de bir açıklama gereksinimi duymuştur. Kaffâl'a göre kişi zina ettiği kadının kız kardeşiyle evlenebilir. Çünkü eşler arasında vukû bulan hak, hukuk ve mahremiyet nikâhla meydana gelmekte, zinayla sabit

---

[265] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 287.
[266] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 287-288.
[267] Şâfiî, *Umm*, 5/4.
[268] *Tirmizî*, "Nikâh", 9 (No. 1129); *Dârekutnî*, 4/411 (No. 3699).

olmamaktadır. Ayrıca haram'ın (zina) helal'ı (nikâh) haram yapması söz konusu değildir. Kaffâl'ın bu sözü ise, "*Haram, helâli haram etmez*"[269] hadisine dayandığı görülmektedir.[270] Ayrıca hukuk mantığı açısından da daha isabetli olmaktadır.

2.1.10.2.3. Din Farklılığı Sebebiyle Evlenme Engeli

Kaffâl, evlenme engelleri arasında din farklılığını da zikretmektedir. Mürted ve müşrik olan kadınlarla evlenmenin hiçbir şekilde caiz olmadığını dile getiren Kaffâl, Ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin ise caiz olduğunu ifade etmektedir. Mü'min kadınların Ehl-i kitap dahil müşrik erkeklerle evlenmelerinin ise caiz olmadığını kaydetmektedir.[271] Kaffâl, bu mevzu da herhangi bir nass zikretmemektedir. Ancak onun bu yaklaşımı bu mevzu hakkındaki âyetlerin yaygınlık kazandığından zikretmeye gerek duymadığını göstermektedir.

Nitekim genel olarak müşriklerle evlenmenin caiz olmaması hususunda "*İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin…*"[272] âyeti delil gösterilmektedir. Ehl-i kitapla evlenmenin caiz olduğuna ise "*...Mü'min kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helal kılındı…*"[273] âyeti delil gösterilmektedir. Nitekim bu hususta İmâm Şâfiî de Ehl-i kitap kadınlarıyla evlenme hususunda Bakara suresinin 221. âyetini zikretmektedir. İmâm Şâfiî, bu âyetin Ehli- kitap dahil bütün müşrikler hakkında indirildiği söylenildiğini belirtmektedir. Ancak daha sonra Maide suresinin 5. âyetinde geçtiği üzere Ehl-i kitabın yiyecekleri Müslümanlara helal kılındığı gibi hür olan kadınlarıyla evlenme hususunda da ruhsat tanındığını belirtildiğini söylemektedir.[274]

Kaffâl, nikâhta eşler arasında uyumluluğun olması gerektiğini ifade etmektedir. Buna binâen din ayrılığında bu uyumluluğun vâki olamayacağını

---

[269] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 2015).
[270] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 288.
[271] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 288.
[272] el-Bakara 2/221.
[273] el-Mâide 5/5.
[274] Şâfiî, *Umm*, 5/6.

söylemektedir. Çünkü Allah'ın Müslüman ve kafirler arasındaki karabeti (akrabalık, hısımlık, yakınlık) kestiğini dile getirmektedir. Bu sebeple mürted ve müşrik olan kadınlarla evlenmenin caiz olmadığını kaydetmektedir. Buna karşılık Ehl-i kitaba kitap verilmesi ve seleflerinin de kitaba bağlı kalmaları diğer müşriklere üstün olma meziyeti verdiğini, dolayısıyla Ehl-i kitap kadınlarla evlenmenin caiz olduğunu ifade etmektedir.[275] Yukarıda zikredilen hususlar dışında Ehl-i kitapla evlenmenin caiz olmasının başka hikmetleri de bulunmaktadır. Nitekim kadınlar, kocalarına yatkın olduklarından kocaların dindarlık ve amelleriyle Ehl-i kitaba mensup kadınların Müslüman olmalarına vesile olabilmektedirler. Ehl-i kitaba mensup bir kadının hidayete kavuşma ihtimali ise müşrik bir kadının hidayete ermesinden daha kuvvetle muhtemel olduğu da dikkate alındığı görülmektedir. Ayrıca Müslümanlar açısından da önemli bir maslahat bulunduğunu söylemek mümkündür.

Kaffâl, mü'min bir kadının müşrik veya Ehl-i kitap erkeklerle evlenmesinin ise haram olduğunu ifade etmektedir. Çünkü erkeğin genellikle aile reisi konumunda olup kadının ise erkeğe nispeten daha zayıf olmasından dolayı erkeğin ona zulmedebileceğini ve üstünlük taslayabileceğini söylemektedir.[276] Bu hususta başka illet ve hikmetlerinde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Müslüman bir kadın, gayri müslim bir kimseyle evlendiği takdirde doğal olarak ona ırzını helal etmektedir. Bu ise caiz değildir. Ayrıca kadınların kocalarına yatkın olduklarından dolayı hem kadının hem de çocuklarının dinî hayatı tehlikeye girebileceği hususu da unutulmamalıdır. Bu bağlamda bu evlenmenin sebep olacağı olumsuz durumlar göz önünde bulunduğunda bu evlenmenin meşru olmaması akla da hitap etmektedir.

Kaffâl, mürted olan bir kimseyle evliliğin meşru olmadığını çünkü mürted olan bir kimsenin evlilik haklarına riayet etmeyeceğini söylemektedir.[277] Bu bağlamda mürted bir kimseyle evliliğin caiz olmamasının illetini belirlemek adına onun durumunu müşrik olan kimseye de kıyaslayabiliriz. Zira Müslüman bir kadının başka bir dine mensup olan kimseyle evlenememesinin sebebi din birliğinin olmamasıdır.

---

[275] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 288-289.
[276] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 288-289.
[277] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 290.

Din birliği olmadığında bu kadının aleyhine olmaktadır. Bu bağlamda mürted olan bir kimseyle evlenmenin yasak olması hem kadının maslahatının gözetilmesi hem de bu olumsuzluklardan emin olması içindir. Mürted olan bir kimsenin Müslüman iken yaptığı evlilik akdinin irtidatla sona ermesi de buna işaret etmektedir.

2.1.10.2.4. Kölelik Sebebiyle Evlenme Engeli

Kaffâl kendisiyle evlenilmesi haram olan kimseler arasında köleleri de zikretmektedir. Bu bağlamda hür olan bir kimsenin cariyeyle evlenmesinin haram olduğunu kaydetmektedir. Ancak hür olan biriyle evlenme gücü olmayan (mehir verememesi) veya zina'ya girme korkusu olan bir kimsenin mü'min bir cariyeyle evlenmesinin helal olduğunu belirtmektedir. Böylece Kaffâl, "*İçinizden, imanlı hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan imanlı genç kızlarınız (sayılan) cariyelerinizden alsın…*"[278] ayetine işaret etmektedir.[279] Şâri' tarafından kölelerle evlenmeye müsaade edilmesi ayette de belirtildiği üzere bazı hikmet ve makâsıdlara dayanmaktadır. Nitekim kölelerle evlenmeye ruhsat tanınmasıyla zinaya giden yollarının kapatılması amaçlanmış ve mehir meşakkati de onlardan kaldırılmıştır. Dolayısıyla bu ruhsatın insanların maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Kaffâl, hür bir mü'minin Ehl-i kitap bir kadınla evlenebileceğini ancak Ehl-i kitap bir cariyeyle evlenemeyeceğini söylemektedir. Çünkü Ehl-i kitaba mensup olan bir cariyede kölelik ve aynı dinden olmamak üzere iki noksan sıfat olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu iki sebep bir araya geldiğinde cariye müşrik statüsüne girmektedir.[280] Bu bağlamda müşrik olan bir kadınla evlenmek nasıl ki caiz değilse Ehl-i kitaba mensup bir cariyeyle de evlenmek meşru olmamaktadır. Bu husus ise "*İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin. Beğenseniz bile, putperest bir*

[278] en-Nisâ 4/25.
[279] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 290.
[280] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 290.

kadından, imanlı bir cariye kesinlikle daha iyidir…”[281] âyetindeki şer‘î gayeyle örtüştüğü görülmektedir.

Son olarak Kaffâl, “*kölelerle evlenme hükmü*” konusunda evlilikten maksadın devamlılık, üreme vb. olduğunu, kölelikte asıl gaye ise devamlılık ve kaynaşma olmadığından zaruri olmadıkça onlarla evlenmenin haram olduğunu belirtmektedir.[282]

2.2. MEHİR

Mehir, evlenme akdi esnasında kadına verilen veya daha sonra verilmesi kararlaştırılan her türlü mal ve paradır. Mehrin vacip oluşu bizzat nass ile sabittir. Nitekim “*Kadınlara mehirlerini gönül rızası ile (cömertçe) verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışlarlarsa, onu da afiyetle yiyi*n.”[283] âyeti ile “*…Onlarla faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini verin…* ”[284] âyeti bu hususa delalet etmektedir.[285]

Kaffâl, yukarıda zikredilen âyetlere değinerek mehrin kadının hakkı olduğunu dile getirmektedir. Buna karşılık cahiliye devrinde mehrin babanın hakkı olduğu ve ona verilmesi gerektiği düşüncesinde olan birtakım kimselerden bahsetmektedir. Buna mukabil olarak da Allah’ın bunun yanlış olduğunu beyan ettiğini ve mehrin kadının hakkı olduğunu bildirdiğini ifade etmektedir.[286] Mehrin kadının hakkı olması bazı hikmetlere dayanmaktadır. Örneğin nikâh akdinde tek taraflı irade beyanına sahip olan kocanın boşama yetkisini suiistimal etme ihtimali mevcuttur. Mehrin kadının hakkı olması suiistimallerin meydana gelmesini ve kadına haksızlık yapılmasını engellemektedir. Çünkü bu husus boşanmayı güçleştirdiği gibi kocanın bazı tasarruflarda geri adım atmasını da sağlamaktadır. Ayrıca boşanma akabinde kadın ortada kaldığından kendi hayatını idame etmek ve ileriki hayatına hazırlık yapmak için mehir onun için önem arz etmektedir. Zira mehir, kadının ileriki hayatı için bir destek

[281] el-Bakara 2/221.
[282] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 292-295.
[283] en-Nisâ 4/4.
[284] en-Nisâ 4/24.
[285] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 295.
[286] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 296.

aracı, ekonomik ve sosyal güvence niteliğindedir. Dolayısıyla mehrin vücûbîyeti kadının hakkının korunması ve mağduriyetinin giderilmesine yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda Kaffâl, mehrin kadının hakkı olmasının mâkul olduğunu da söylemektedir. Çünkü kadının mehrine karşılık kendisini kocasına helal ettiğini dile getirmektedir. Yalnız şeriatın, mehir gerekliliğine binâen bunun bir değiş-tokuş veya alım-satım akdi olduğunu kabul etmediğini beyan etmektedir. Çünkü mehrin nikâh akdinin sıhhat şartı olmadığını, zira akit esnasında belirlenmemiş veya miktarı belirsiz olan mehrin nikâhı bozmayacağını kaydetmektedir. Buna karşılık miktarı belirtilmemiş veya miktarı belirsiz bir alışverişte akdin bâtıl olacağını söylemekte ve bu şekliyle nikâhın alışverişten ayrıldığına işaret etmektedir.[287] Böylece Kaffâl'a göre mehir, akdin sıhhat şartı değil de mali neticesi olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada mehrin nikâhın rüknü olduğunu savunan bazı fakihlerin görüşüne de katılmadığı müşâhede edilmektedir.

Bu hususlardan sonra Kaffâl, kadının kocasına gönül hoşnutluğu veya aralarında çıkacak bir sorun akabinde mehrini fidye karşılığında verebileceğini belirtmektedir.[288] Doğal olarak Kaffâl yukarıda zikrettiğimiz âyetlere işaret etmektedir. Bu bağlamda kocanın eşine maddi ve manevi baskılar yapmaması ve bu bağışlamanın rıza ile gönül ilkelerine dayanması gerektiği anlaşılmaktadır. Bununla beraber kadının evlenmeye tahammül edememesi, evlilik hakkına riayet edilememesi veya aralarında geçimsizlik olması gibi durumlarda bir meblağ karşılığında evliliğini bitirebilmesi kadının maslahatına yönelik olduğu görülmektedir. Böylelikle İslâm dini, kadını mal sahibine benzetmiş ve kadının kendi mehrinde en uygun şekilde tasarruf etme hakkı tanınmıştır.

Genel olarak mehir, miktar açısından mehr-i müsemma ve mehr-i misl olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Buna karşılık *Mehâsinu'ş-Şerî'a* adlı eserimizde mehrin dört kısımda ele alındığı görülmektedir. Bunlar mehr-i müsemma (akit esnasında

[287] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 295-296.
[288] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 297.

isimlendirilen), akitten sonra farz kılınan mehir, mehr-i misl[289] ve mehr-i mut'a'dır. Bir nikâh akdinde mehir miktarı belirlenmişse buna mehr-i müsemma, belirlenmemişse mehr-i misil denilmektedir. Oysa "akitten sonra farz kılınan" ve "mut'a" mehrinde mehir miktarının belirlenmediğini görmekteyiz. Çünkü "Akitten sonra farz kılınan mehir" lafzından da anlaşılacağı üzere akit esnasında mehrin miktar belirlenmemiştir. Mut'a mehri ise, "*Nikâhtan önce henüz dokunmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluluğu yoktur. Bu durumda onlara mut'a (hediye cinsinden bir şeyler) verin…*"[290] âyetinden de anlaşıldığı üzere mehir miktarı belirlenmemiş ve zifaf gerçekleşmemiş bir akitte gerekmektedir. Dolayısıyla bu iki husus göz önünde bulunduğunda bu iki çeşit mehrin mehr-i mislin altına girdiği görülmektedir. Ancak şunu da ifade etmekte yarar vardır; her ne kadar bu iki mehir çeşidi mehr-i mislin altına girse de zımnen farklılıklar göstermektedirler. Çünkü mehrin belirlenip belirlenmemesi hususunda mehr-i mislin altına girerlerken, hüküm ve nikâhın tali durumlarına göre ise farklılıklar arz etmektedirler. Böylece Kaffâl'ın da mehri iki kısma ayırdığını ancak kendi içlerinde farklılıklar barındırdıklarından dolayı eserde dört mehir çeşidi zikrettiği anlaşılmaktadır. Nitekim bu zikredilen hususlardan sonra bu mehir çeşitlerinin her birini müstakil birer başlıkta ve ana hatlarıyla ele alması da buna delalet etmektedir.[291]

2.2.1. Mehr-i Müsemmâ

Kaffâl, Mehr-i Musemma'yı: "*Nikâh akdi esnasında az veya çok eşlerin karşılıklı rızalarıyla miktarı belirlenmiş mehirdir*." şeklinde tanımlamaktadır. Akabinde ise mehrin bir şeye karşılık olduğundan hem nakit hem de menfaat olabileceğini kaydetmektedir. Hatta mehrin menfaat olabileceğinin mâkul olduğunu çünkü insanların menfaatleri için değiş tokuşa ihtiyaç duyduğunu söylemektedir.[292] İmâm Şâfiî de bu hususta satışı veya kiralanması caiz olan her şeyin mehir

[289] Muhakkik bunun metinde olmadığını belirterek kendisinin buraya bu lafzı koyduğunu, zira ileride bu konuya da değinileceğini belirtmiştir.
[290] el-Bakara 2/236.
[291] Biz akitten sonra farz kılınan mehir ve mut'a mehrini, mehr-i mislin altına saydığımızdan kitaptaki sıraya muhalefet ettik. Nitekim bu iki çeşit mehr-i, mehr-i mislin altında zikrettik. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 297-298.
[292] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 298.

sayılabileceğini ifade etmektedir.[293] Bu bağlamda mehrin asıl amacı kadına bir fayda sağlamak ve hak ile hukukunu korumaya yönelik olduğu için para olabileceği gibi menfaatte olabilmektedir. Dahası bu husus bize, evlenmek için Hz. Peygamberle görüşen sahabenin hadisesini de hatırlatmaktadır. Nitekim Peygamberimiz evlenmek isteyen sahabeye mehir olarak verebilecek bir şeyin olup olmamasını sormuş, hayır cevabını alınca ezberindeki Kur'ân âyetlerine karşılık onu nikahlandırmıştır.[294] Böylelikle Kaffâl'ın mehrin menfaat olabileceği hususunu akla dayandırdığı gibi nassa da dayandırdığı anlaşılmaktadır.

Mehir belirlendikten sonra ayrılığın meydana gelmesiyle bazen mehrin tümü sabit olurken, bazen de tümü düşmektedir. Kimi durumlarda ise yarısı sabit olurken diğer yarısı sakıt olmaktadır. Bu hususu dile getiren Kaffâl, "*Nikâhtan sonra henüz dokunmadan veya onlar için mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluluğu yoktur. Bu durumda onlara mut'a (hediye cinsinden bir şeyler) verin*"[295] âyeti ile "*Kendilerine mehir tayin ederek evlendiğiniz kadınları, temas etmeden boşarsanız, tayin ettiğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır.*"[296] âyetine işaret ettiği anlaşılmaktadır.[297] Dolayısıyla Kaffâl, bu minvalde zikrettiği boşanma durumlarını ve mehrin sakıt olup olmaması gibi hükümleri nassa dayandırmaktadır. Nikâh akdinde mehrin sakıt olması ayrılığın erkek veya kadın tarafından meydana gelmesine göre farklılık arz etmektedir. Bu mevzuda Kaffâl, önce ayrılık durumlarında mehrin sakıt olup olmayacağını, daha sonra ise bunların illetlerini ele almaktadır.

Kaffâl, kadının mehri belirlenmiş olup zifaftan önce erkek tarafından boşanma gerçekleştiği takdirde belirlenmiş mehrin yarısı kadına verileceğini kaydetmektedir.[298] Oysa bu durumda zifaf gerçekleşmediğinden kocanın mehir vermemesi, buna karşılık

---

[293] Şâfiî, *Umm*, 5/62.
[294] *Buhârî*, "Vekâlet", 40 (No. 2310); "Nikâh", 67 (No. 5141).
[295] el-Bakara 2/236.
[296] el-Bakara 2/237.
[297] Ancak bu ayrılık durumlarına değindikten sonra illetlerini zikrederken sıralamaya riayet etmediğini ve her birinin altında illetini zikretmediğini belirtmek gerekir. Her bir hükmün altında illetinin zikredilmesi daha uygun olacağı kanaatinde olduğumuzdan bu hükümleri zikrederken her birinin altında illetini de zikrettiğimizi ifade etmek isteriz.
[298] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 298-299.

kadın ise boşanmaya sebep olmadığından mehrin tamamını alması esastır. Yalnız Kaffâl burada aklî delile değinerek bu hükmün illetini açıklamaktadır. Ona göre koca tarafından ayrılığın gerçekleşmesi sonucunda evliliğin asıl gayesi meydana gelmemiştir. Buna sebebiyet vermesinden dolayı bir ceza niteliğinde belirlenmiş mehrin yarısının verilmesi gerekli görülmüştür. Kadın ise nikâh akdi ile devamlı bir birliktelik, beraber yaşama ve kocaya hizmet etmeye niyetlenmesinden ötürü kendisine belirlenmiş mehrin yarısının verilmesi uygun görülmüştür.[299] Böylece kadının hakkı teminat altına alınmış ve maslahatı ön planda tutulmuştur. Kaffâl, bu hükmü vermekle eşlerin güzel bir yöntemle ayrılmaları sağlanılacağını dolayısıyla bu hususların akla hitap ettiğini belirtmektedir.[300]

Kaffâl, bir sebebe binâen kadın tarafından ayrılığın gerçekleşmesiyle belirlenmiş mehrin tümünün düşeceğini söylemektedir. Çünkü boşanmada asıl olan kocanın hanımını boşaması olduğunu, oysa bu durumda kadının boşanma hakkını kocadan çekerek aldığını ve kendisini onun yerine koyduğunu söylemektedir. Buna karşılık kocanın da ayrılığa sebebiyet vermediğini ve eşinden faydalanmadığını dile getirmektedir. Bu hususlara binâen mehrin tümünün sakit olacağını kaydetmektedir.[301]

Kaffâl, mehir miktarı belirlendikten sonra kocanın ölmesi durumunda zifaf gerçekleşmezse dahi mehrin sabit olacağını kaydetmektedir. Çünkü eşlerin birliktelik üzerine nikâh akdi yaptıklarını ve akdin ne zaman biteceği hakkında yanlarında bir mâlûmat olmadığını belirtmektedir. Dahası eşler evli olup bu evlilik sürecinin az veya uzun olmasının da bunu değiştiremeyeceği söylemektedir.[302] Bu durumda mehrin düşmemesi kadının maslahatının gözetildiğini göstermektedir. Çünkü nikâh akdinden sonra boşanma veya ölüm durumlarında kadın ortada kalmaktadır. Bu olumsuzluklara karşı kadının hayatını idame etmesi ve destekleme mahiyetinde olan mehrin verilmesi son derece önem taşımaktadır. Nitekim bu hususla ilgili illetler daha önce de dile getirilmişti.

---

[299] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 298-299.
[300] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 298-299.
[301] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 299.
[302] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 298-299.

2.2.2. Mehr-i Misl

Kaffâl, bu başlığın altında önce hangi durumlarda mehr-i mislin vacip olacağını ele almaktadır. Daha sonra ise mehr-i mislin vacip olmasının illeti ve hangi esaslara binen mehir ölçüsünün takdir edileceğini belirtmektedir. Mehr-i müsemmânın sabit olmadığı bütün nikâh akitlerinde mehr-i misl gerekmektedir. Nitekim Kaffâl, cinsel ilişkinin vâki olduğu fâsid nikâhta, fâsid bir şartla akdedilen nikâhta, şarap veya domuz gibi mehir sayılan nikâhta, mehr-i bilinmeyen nikâhta veya yanlışlıkla cinsel ilişkinin meydana geldiği nikâhta mehr-i mislin vacip olacağını belirtmektedir.[303]

Kaffâl, mehr-i mislin belirlenmesinde şöyle bir benzetmede bulunmaktadır: "Emanetçi emanet aldığı malı emanet sahibine zayi etmeden aynısını teslim etmesi gerekmektedir. Bu minvalde bir kadının mehr-i misli belirlenirken babasının asabesinde olan kadınların mehri esas alınması ve aynı miktarda verilmesi elzemdir. Aynı zamanda emanet alınan malın telef olmasında nasıl ki emanetçi malın aynısına, aynısı yoksa bedeline -ki onun bedeli ona en yakın olan şeydir- tazmin ediyorsa asabe yoluyla yakın akraba bulunmadığı durumda da ona en yakın niteliklere sahip kadınların aldıkları mehir değeri ölçü alınacaktır."[304] Bu husus bazı hikmetler de içermektedir. Nitekim bir kadının mehri belirlenirken ona en yakın olan kimselerin mehri esas alınması ona psikolojik olarak destek sağlamaktadır. Çünkü kadınlar arasında rekabetin cari olduğu malumdur. Bu bağlamda aile efradından veya onun özelliklerinde olup daha fazla mehri alan kimsenin onun üzerinde büyüklük veya iftihar sebebi de mümkün olmayacaktır.

2.2.2.1. Akitten Sonra Mehir

Kaffâl, bu mehrin müfevviza olan bir kadında vukû bulduğunu ifade etmektedir. Bunun akabinde: "*Mehir belirlenmeksizin veya verilmemek şartıyla evlenen kadına*" müfevviza denileceğini kaydetmektedir. Kaffâl, böyle bir durumda kadının mehir talep edebileceğini, talep sonrası aralarında anlaştıkları bedel kendisine

[303] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 300-301.
[304] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 301.

verilmediği takdirde mahkemeye başvurabileceğini söylemektedir. Hatta mehrini alamayan kadının cinsel temastan kaçınma hakkı olacağını, çünkü zifaf gerçekleştiği takdirde kendisine mehr-i misl gerekeceğini söylemektedir.[305] İmâm Şâfiî ise, müfevviza olan bir kadınla cinsel ilişki meydana gelmesiyle kadının mehr-i misl kazanacağını belirtmektedir. Herhangi bir birleşme olmadığı takdirde kadının ne mehir ne de mut'a kazanacağını beyan etmektedir.[306]

Kaffâl, müfevviza durumunda olan bir kadının kendisi veya kocası öldüğü takdirde mehrin gerekli olup olmadığı hususunda ise âlimlerden farklı sözler intikal edildiğini belirtmektedir. Kaffâl, bazı âlimlerin; ölümün zifaf konumunda olduğunu dolayısıyla mehri belirlenmiş olup kendisi veya kocası ölmüş bir kadına nasıl ki mehir gerekiyorsa benzer şekilde böyle bir kadına da mehr-i misl gerekeceğini söylediklerini kaydetmektedir. Ayrıca bu görüşteki âlimlerin, istimta' üzerine aktedilen bir nikâhta devamlılık esas alınacağından kadına mehrin gerekeceğini belirttiklerini ifade etmektedir. Diğer görüşteki âlimlerin ise koca hangi durumda dünyadan ayrılmışsa o durumun esas alınacağını söylediklerini belirtmektedir.[307] Dolayısıyla mehir belirlenmeden ayrılık meydana gelmişse kocaya mehir gerekmeyeceğini dile getirmektedirler.[308] Bu bağlamda müfevviza durumunda olan bir kadına mehir verilmediği takdirde kadına haksızlık yapıldığı anlamına gelebilmektedir. Buna karşılık cinsi münasebet meydana gelmediğinden dolayı kocayı mehir vermekle sorumlu tutmak ise kocaya zulmetmek anlamına gelmektedir. Oysa ayrılmanın kocanın elinde olmaması ve kadının hakkına girilmemesi göz önünde bulunduğunda mehrin verilmemesi de bir çözüm olduğu görülmektedir.

---

[305] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 300.
[306] Şâfiî, *Umm*, 5/74.
[307] Eserin bu kısmında ibareden kaynaklı bir kapalılık söz konusudur. Bu hususu şu şekilde izah etmek mümkündür: Lazımi bir fiil mutaaddi yapılmıştır. Ancak mutaaddi olma şartı meydana getirilmeden mutaaddi anlamı verilmiştir. Bununla beraber muhakkik ibarelerin tekrar edildiğini belirtmesine rağmen ibarelerde farklılık olduğundan tekrarlanma ihtimalinin zor olduğunu, esasen muhakkikin "كان" lafzından dolayı bunun tekrar edilmiş bir cümle olduğunu tahmin etmiş olabileceğini, halbuki "كان" yerine "كأنّ" diye okumakla bu sorunun çözülebileceği kanaatindeyiz.
[308] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 300.

2.2.2.2. Mut‘a

Mehir miktarı belirlenmeyip zifaf gerçekleşmeden boşanan bir kadına mehrin verilmesi vacip değildir. Ancak böyle bir durumda kadına bir şey verilmemesi hoş görülmediğinden mut‘a denilen bir hediyenin verilmesi vacip görülmüştür. Bu bağlamda Kaffâl, mehir miktarı belirlenmemiş ve kendisiyle zifafa girilmemiş bir kadının boşanması durumunda ona mut‘a’nın vacip olduğunu belirtmektedir.[309]

Eşler arasında ayrılık durumunda kadının mut‘a’yı kazanması için ayrılığın onun tarafından gerçekleşmemesi gerekmektedir. Çünkü kendisine mehir belirlenmiş bir kadın tarafından ayrılık meydana gelmesi mehrin tümünü düşüreceği gibi kendisine mehir belirlenmeyip kendisi tarafından boşanma gerçekleşen bir kadına da mut‘a gerekmemektedir. Kaffâl, koca tarafından kadına verilecek olan mut‘a’nın asıl illetini de belirtmektedir. Ona göre mut‘a, kocanın ayrılığından sonra kadının kendisine bir eş bulana kadar yararlandığı bir maldır.[310] Bununla beraber kadına mut‘a verilmesinin başka hikmetleri de vardır. Nitekim kadının gönlünü almak, aralarında zuhur etmiş olan yarayı sarmak ve onunla iyi duygular içinde ayrılmak için mut‘a’nın önemli bir rolü bulunmaktadır. Dahası bu usulle tarafların bağışlamaya, hoşgörüye ve birbirlerine lütufkar davranmaya da teşvik edildiği görülmektedir.

Şâri‘ tarafından kadına verilmesi gereken mut‘a’nın miktarı belirlenmemiştir. Zira ayette mut‘a’nın belirlenmesinde kocanın mali durumuna bakılacağı belirtilmiştir. Ancak Kaffâl, kocayla birlikte kadının durumuna da bakılacağını söylemektedir.[311] Kaffâl’ın bu hususu nafaka meselesine kıyasladığı görülmektedir. Çünkü nafaka meselesinde hem kocanın hem de hanımın mali ve sosyal durumlarına bakılmaktadır. Ancak her ne kadar bu mut‘a miktarı belirlenmemişse de bir ölçü çizildiği görülmektedir. Bu ölçü ise ayette geçtiği üzere kudret ve mâruf’tur. Dolayısıyla kocanın gücü nispetinde ve örf ile âdete bakılarak bu hediye verilecektir.

---

[309] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 302.
[310] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 302.
[311] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 302.

Kaffâl, bu bölümleri bitirdikten sonra genel olarak bu konuların nikâh öncesinde veya esnasında kişinin ihtiyaç duyduğu birçok meseleyi içerdiğini söylemektedir. Ayrıca aklın kötüleyeceği veya reddedeceği hiçbir şeyin mevcut olmadığını belirterek bu hükümlerin akılla uyumlu olduğunu açıklamaktadır. Bu hükümlerin güzel alışkanlıkların dışına çıkmadığını da belirten Kaffâl, hükümlerin erdemli siyaset kapsamında olduğunu ve hüsün-kubuhla ilişkili olduğunu kaydetmektedir.[312]

2.3. EVLİLİKTE MUÂŞERAT ADABI VE NÜŞÛZ

Aile fertlerinin özellikle eşlerin hak ve hukuktan doğan sorumluluklara riayet etmeleri gerekmektedir. Zaman zaman kendi aralarında anlaşmazlıkların ortaya çıkması akabinde uyumlu ve barışık olmaları, aralarındaki sorunları çözebileceği gibi bu sorunları ortadan da kaldırabilmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, insanların arzularını gidermelerindeki tabiatı uyuşmazlık üzerine yoğrulduğundan, eşler arasında anlaşmazlıkların ortaya çıkabileceğine işaret etmektedir. Zira nikâhtan maksat her ne kadar devamlılık ve neslin çoğalması olsa da bazı durumlarda insanların tabiatı gereği tartışmaların meydana gelebileceğini beyan etmektedir. Bu tartışmalar akabinde bu sorunlardan kurtulmak için erkek ya da kadın tarafından çözümler arandığına dikkat çekmektedir. Yalnız bu gibi durumlarda Allah'ın sunduğu çözümleri uygulamaları elzem olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah'ın hem izdivaç öncesi hem de sonrası bazı yollar açıklayıp sınırlar çizdiğini dile getirmektedir. Kaffâl, bu sorunlardan bir tanesinin muaşeret adabı, diğerinin ise nüşûz olduğunu ifade etmektedir.[313]

2.3.1. Muâşerat Adabı

İslâm hukukunda kocaların hanımlarına karşı bazı vazifeleri vardır. Zira erkeklerin kadınlar üzerinde hakkı olduğu gibi kadınların da erkekler üzerinde hakkı olduğu malumdur. Özellikle aile içerisinde genellikle hâkimiyet ve yöneticilik erkeğin elinde bulunduğundan Allah'ın çizdiği sınırları aşmamaları ve hanımlarına karşı olan

[312] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 304.
[313] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 304.

davranışlarına dikkat etmeleri talep edilmiştir.[314] Bu bağlamda Kaffâl, Allah'ın kadınlar arasında adâletle davranılmasını, onlarla iyilikle geçinilmesi ve iyilikle tutulmasını emrettiğini belirtmektedir.[315] Bu konuda ileride değineceğimiz üzere Kaffâl'ın adâleti eşler arasında yeme-içme, geceleme, sefere çıkma ve hüsn-i muâşeratta eşit davranma şeklinde yorumladığı görülmektedir. İmâm Şâfiî ise, muâşerat ölçüsün Allah'ın kocaya farz kıldığı yiyecek ve giyeceği temin etmek şeklinde olduğunu kaydetmektedir. Birden fazla kişiyle evli olan bir kimsenin muâşerat ölçüsünün ise eşleri arasında adâletle davranması şeklinde olduğunu söylemektedir.[316]

Yukarıda zikrettiğimiz hususlar bize "*...Kadınların da ödevlerine denk belli hakları vardır...*"[317] âyeti ile "*...iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir...*"[318] âyetini hatırlatmaktadır. Bu muaşerat adabının İslâm'ın hedeflediği aile yapısını oluşmasında önemli bir yer teşkil ettiğini belirtmek isteriz. Nitekim bu ulvî davranışlar aile ortamında huzur, esenlik ve karşılıklı sevgi ve saygıya sebep olmaktadır. Kin, nefret ve bazı olumsuz durumların ise aile içerisinde zuhur etmesini engellemektedir. Bu ortamın meydana gelmesinde kadınların da önemli vazifeleri vardır. Zira aynı şekilde kadınların da kocalarının haklarını çiğnememeleri ve kocalarına karşı olan görevlerinin îfâ etmeleri gerekmektedir. Bu görevler ise Allah'ın çizdiği sınırları aşamamak ve şereflerini korumak şeklinde olmaktadır.

İslâm hukukunda kadınların erkekler tarafından iyilikle tutulmaları ya da güzellikle salıverilmeleri de muaşeratın çerçevesindedir. Yukarıdaki bahiste kadınların iyilikle tutulması hususunda geniş bir izahatta bulunduk. Güzellikle salıverilmeklerinden maksat ise boşanma akabinde kadınların hakkının gözetilmesidir. Bu haktan maksat ise kadınların mehirleri gibi bazı hususlardır. Bu bağlamda Kaffâl, "*Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz iftira ederek ve apaçık*

[314] en-Nisâ 4/34.
[315] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 305.
[316] Şâfiî, *Umm*, 5/114.
[317] el-Bakara 2/228.
[318] el-Bakara 2/229.

günah işleyerek onu geri alır mısınız? Vaktiyle siz birbirinizle haşir neşir olduğunuz ve onlar sizden sağlam bir teminat almış olduğu halde onu nasıl geri alırsınız?"[319] âyetleri bağlamında kadınların mehirlerinden bir şey alınmasının haram olduğunu belirtmektedir. Buna karşılık evli olup başka bir erkekle zina yapan kadına gelince Kaffâl'a göre koca sabredecektir ya da onu salıverecektir. Hatta zulüm ve kötülük kadın tarafından meydana geldiğinden dolayı erkeğin kadına verdiği malı geri almasının mümkün olduğunu söylemektedir.[320] Çünkü kadın kötü muâşerata müsebbeb olmaktadır. Ayrıca aile düzenini bozmakta, hukuka baş kaldırmakta ve kocanın hukukunu çiğnemektedir. Bu ise dinin, aile müessesi temelinde hedeflediği ulvi gayelerle asla bağdaşmamaktadır.

Kaffâl "Muaşerat Adabı" başlığının altında erkeğin kadına karşı sorumlu olduğu bazı durumlara değinmektedir. Bu durumları aşağıda zikredeceğimiz başlıklar altında toplamaya gayret ettik:

2.3.1.1. Birden Fazla Kadınla Evli Olan Erkek

İslâm hukukuna göre kocanın hanımları arasında adâletle davranması gerekmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, kocanın hanımları arasında adâletli olması gereken yerlerden bir tanesi de gece taksimatı olduğunu kaydetmektedir.[321] Çünkü koca, gece taksimatı hususunda hanımlarında birini seçerse diğerlerine zulüm etmiş ve adâleti zedelemiş olur. Bu ise İslâm ahlakına uymamakla birlikte nassa da muhalefet etmektedir. Kaffâl, böyle bir durum meydana geldiğinde koca istemediği karısını boşaması gerektiğini ve evliliğin devamı için zorlanmaması gerektiğini söylemektedir.[322] Çünkü koca İslâm dininin çok evliliğe müsaade ettiği şartı çiğnemekte ve kadının hakkına riayet etmemektedir. Böyle bir durumda evliliğin devamı için kocayı zorlamak ise ileriki dönemlerde daha böyük sorunların ortaya

[319] en-Nisâ 4/20-21.
[320] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 305-306.
[321] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 306.
[322] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 306.

çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Nitekim bu sorunlar hem aile fertleri hem de aileler arasında huzursuzluğa sebep olabilmektedir.

2.3.1.2. Yeni Evlenecek Kadına Özel Durumlar

İslâm hukukunda kişi adâleti sağlamak şartıyla en fazla dört kadınla evlenebilmektedir. Nitekim bu husus daha önce ilgili bahiste zikredilmişti. Bu bağlamda Kaffâl, ikinci, üçüncü veya dördüncü kadınla evlenmek isteyen bir kimsenin evleneceği kız bakireyse yedi, dul ise üç gün yanında kalmasının sünnet olduğunu ifade etmektedir. Ona göre üç günün orta vakitler olarak itibar edildiğinden dul olana üç gün, yedi gün ise kemale delalet ettiğinden bakire olan kıza yedi gün tahsis edilmiştir.[323] Bu hususta Kaffâl'ın "*Bakireye yedi gün dul olana üç gün vardır*"[324] hadisine işaret ettiği de anlaşılmaktadır. Ayrıca bakire ve dul olan kadınlara bu sürelerin belirlenmesinde başka gayeler de vardır. Nitekim bu süre zarfında eşler birbirlerini daha iyi tanımaktadırlar. Bu ise aralarında sevgi ve muhabbetin meydana gelmesini sağlamaktadır. Dahası kişi bakire olan eşinden beklediği arzuyu ve gayeyi gerçekleştirmek istediğinden yedi gün ona tahsis edilmesi mâkul da olmaktadır.

Kaffâl'a göre yeni evlenen kadın dul olup kocasının yanında yedi gün kalmak isterse hakkı olmayan bir şeyi istemiş olur. Bu bağlamda bu süreyi istememesi daha uygun olacağını, çünkü şeriatta kendisine vacip olmayan bir şeyi istemiş olacağını söylemektedir.[325] Bunun sebebi ise bu konu hakkında nassın varid olmasının yanında başkasının hakkını istemek örfe ve şeriata uygun olmamasından kaynaklanmaktadır. Bununla beraber böyle durumlarda kumaların nefret ve kötülüklerini de tetikleyebilmektedir. Bu ise aralarında huzursuzluğun ortaya çıkmasına sebebiyet verebilmektedir.

---

[323] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 307.
[324] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1916).
[325] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 307-308.

2.3.1.3. Birden Fazla Kadınla Evli Olan Kocanın Sefere Çıkması ve Nafaka Meselesi

İslâm hukukunda kocanın hanımları arasında adâletli davranması gereken yerlerden birisi de sefere çıkma konusudur. Bu bağlamda Kaffâl, kocanın eşleri arasında kura çekmesinin sünnet olduğunu binâenaleyh kurada ismi çıkan hanımıyla sefere çıkması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü kocanın hanımları arasında devamlı biriyle sefere çıkması diğer kumaları arasında nefretin meydana gelmesine sebep olacağını kaydetmektedir.[326] Bu meselede Kaffâl'ın "*Hz. Peygamber sefere çıkmak istediğinde eşlerinin arasında kura çekerdi…*"[327] hadisine işaret ettiği de anlaşılmaktadır. Ayrıca kura çekmekle eşler arasında hem nefret hem de zulüm ve adâletsizlik gibi hususların da ortadan kalkması adına adilane bir yöntemdir.

Nafaka meselesine gelince Kaffâl'a göre nikâh, iki gayeyi gerektirmektedir. Biri akitle ilişkili olup mehir, diğeri ise istimta' ile ilişkili olup nafakadır. Ona göre kadın, kocasının kendisinden faydalanmasına izin vermediği sürece kendisine nafaka verilmeyecektir. Çünkü kadın, nikâhtaki gayelerden birinin meydana gelmemesine sebebiyet vermektedir. Bu minvalde Kaffâl'a göre hanımlardan biri kaçması, kocasından nefret etmesi, boşama davası açması, kocasının izniyle veya izni olmadan sefere çıkması[328] veya deli olması[329] gibi durumlardan ötürü kocasından uzaklaşırsa

---

[326] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 308.

[327] *Buhârî*, "Nikâh", 67 (No. 5211); *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1970).

[328] Kaffâl, kocanın hanımına sefere çıkmasına izin vermesi sadece hanımı üzerindeki günahı kaldıracağını belirtmektedir. Bu bağlamda kocanın hanımına sefere çıkmasına izin vermesi, hanımının sefere çıkabileceği anlamında olmadığını, aksine hanımıyla beraber sefere çıkması ona izin vermesi anlamına geldiğini söylemektedir. Dolayısıyla koca hanımıyla sefere çıkmadıkça hanımına izin vermesi, kadının nafaka hakkının düşürmektedir. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 310.

[329] Kaffâl, deli olup kocasından uzaklaşan kadının iki şartla nafakasının kesileceğini belirtmektedir. Birinci şart, kadının kocasını diğer erkeklerden ayırabilme kapasitesinde olması ve erkeklerin kadınlara olan ihtiyacını ile kadınların erkeklere olan ihtiyacını kavramasıdır. Şayet bu durumdaki kadın azarlandığında kocasına itaat edebilirse kendisine nafaka olmayacağı kaydetmektedir. Çünkü kadın kendi isteğiyle kendisini kocasından önleyen bir kadın gibidir. İkincisi ise ibare kapalı olduğundan fazla anlaşılmamakla birlikte şu sonuca vardık; şayet kadın tam deli ise kendisini kocasından men edilmekle nitelenemez. Ancak o kadın her ne kadar hakikatte bununla nitelenmezse de kocasının ondan faydalanması şüphelidir. Kaffâl, böyle bir kadını, bir insanın malını yok etmiş olan birine benzetmektedir. Kadının deli olması o mala tazminatı ortadan kaldırmadığı gibi kadının malından tazminat verilecek olması da kadını zarara uğratmaktadır. Bu bağlamda deli olan bir kadın malına zarar verdiği gibi nafakasına da zarar vereceğinden kendisine nafaka verilmeyeceğini beyan etmektedir.Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 309-310.

onun hem gece taksimatı hem de nafaka hakkı geçersiz olmaktadır. Hatta Kaffâl'a göre kocanın istimta' hakkı olduğundan bu ortamın oluşması için hanımını bazı şeylerden engelleyebilmektedir.[330] Çünkü kocanın nikâhla kadına sahip olması, mehir vermesi ve nafaka harcaması doğal olarak ona bu hakkı vermektedir.

Kaffâl, kocanın hür olan eşinin izni olmadan hamile kalmaması için onu azletmesinin caiz olmadığını belirtmektedir. Çünkü azletmekle lezzeti tamamlamada kesintinin meydana geleceğini beyan etmektedir. Buna karşılık cariye olan bir kadınla evlenmekle başka gayeler arandığından dolayı kocanın cariye olan bir kadının izni olmadan da onu azledebileceğini söylemektedir.[331] Hür olan bir kadını azletmenin caiz olmamasının başka hikmetleri de vardır. Nitekim azletmenin kadına bir nevi eziyet ve ceza vermek anlamına gelmekte doğal olarak güzel muâşerata uygun olmamaktadır. Koca bunu yapmakla evlilik gayesine ve hukukuna riayet etmeyeceğinden eşler arasında nefret ve huzursuzluğun meydana gelmesine de sebebiyet verebilmektedir. Dahası evlilik gayelerinde biri ve semeresi olan çocuğun meydana gelmesini önlemek ailenin dağılmasına da neden olabilmektedir. Çünkü çocuk, bir taraftan aile ortamının oluşmasını ve muhabbetin artmasını sağlarken diğer taraftan ailenin dağılmasını engellemektedir.

2.3.2. Nüşûz

Kur'ân-ı Kerîm'de kadının nüşûzünden bahsedilen âyette, bu sorunu ortadan kaldırmak görevi aile reisi sıfatıyla kocaya verildiği görülmektedir. Âyetin devamında İslâm hukukunun hedeflediği aile ortamının oluşması ve aile müessesesini ayakta tutma gayesi için kocanın uygulayacağı bir dizi yöntemden bahsedilmektedir. Bu yöntemler, kocanın ilk önce nasihatte bulunması, daha sonra yatakta yalnız bırakması, ardından ise dövmek şeklinde sıralanmaktadır. Eşlerin evlilik hukukuna riayet etmeleri veya uyum sağlamaları akabinde kadının aleyhinde başka yolların aranmaması

[330] Örneğin Kaffâl bazı âlimlerin şöyle dediklerini belirtmiştir; "Koca bazı vakitlerde hanımına ihtiyaç duyabilmektedir. Kadın hazır bulunmadığı vakitte kocasına zulmedeceğinden kocanın hanımını bazı şeylere seyirci olmasına veya mescitlere gitmesini engelleyebilecektir."Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 309-311.

[331] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 311.

gerektiği de tavsiye edilmektedir.[332] Dolayısıyla Nüşûz, eşlerin evlilik hukukuna riayet etmemeleri veya aile düzenini bozmaya kalkışmalarından kaynaklanmaktadır. Bu konuya değinmiş olan Kaffâl, önce nüşûz kelimesinin lügatte "yükselmek" veya "yüksek yer" gibi anlamlara geldiğini daha sonra ise bunun hükmüne değinmektedir. Bu bağlamda Kaffâl'ın nüşûzun terim anlamına değinmediği görülmekle beraber yukarıda zikredilen hususlara bizzat değinmesiyle bu konuyu nass çerçevesinde ele aldığı müşâhede edilmektedir.[333] Kaffâl'ın nâşize bir kadına karşı uygulanacağını belirttiği tedbirleri, aşağıda zikredeceğimiz başlıklar altında topladık:

2.3.2.1. Nasihat Etmek

İslâm hukukunda nâşize bir kadına karşı kocadan istenilen ilk şey öğüt ve ikna tedbiridir. Bu tedbir fayda sağlamadığında diğer tedbirlere başvurulması istenilmiştir. İlk olarak bu tedbire başvurulmasının bazı hikmetleri vardır. Örneğin kadınların anlayış ve durumlarının farklılık arz etmesi, bu sorunları en kolay ve en hafif şekilde ortadan kaldırmayı sağlayabilmektedir. Zira söz konusu güzel bir söz ve yumuşak bir dilin etkisi inkâr edilemez bir gerçektir. Bu bağlamda kadına ilk önce nasihatte bulunulması, aile içerisinde hoş olmayan bazı durumların meydana gelmesini de engelleyebilmektedir. Nitekim bu tedbiri değil de diğer tedbirlere başvurmanın sıkıntıları daha da büyüteceği hususu unutulmamalıdır. Ayrıca bu zikredilen hususlar bize "*Sen yine de öğüt ver. Çünkü öğüt, mü'minlere fayda verir.*"[334] âyetini hatırlatmaktadır.

2.3.2.2. Yatakta Yalnız Bırakmak

İslâm hukukunda naşize olan bir kadına karşı istenilen bir diğer tedbir ise kadını yatakta yalnız bırakmaktır. Kaffâl'a göre kocanın karısını yatakta yalnız bırakması ve onunla konuşmaması onun için en ağır cezadır. Hatta *"...Kıyamet günü Allah onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temize çıkarmayacak.*

---

[332] en-Nisâ 4/34.
[333] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 312.
[334] ez-Zâriyât 51/55.

Onlar için acı bir azap vardır."[335] âyetine kıyas ederek Yüce Allah'ın müşriklerle konuşmayacağı ve rahmet nazarıyla onlara bakmayacağı hususu onlar için nasıl azap ise kadınla konuşmamakta kadına ağır bir ceza olacağını kaydetmektedir.[336] Filhakika nâşize olan bir kadınla konuşmamak ve onu yatakta yalnız bırakmak ona ağır bir cezadır. Bu cezaların kadına verilmesinde bazı gayeler de söz konusudur. Nitekim nâşize olan bir kadına bu şekilde davranıldığında kendi hatasının farkına varabilmekte, pişmanlık duyabilmekte ve bu kötü alışkanlıklarından vazgeçebilmektedir. Ancak Kaffâl, kadınla konuşmamak hususunda aşırı gidilmemesi uyarısında da bulunmaktadır. Bu bağlamda "*Bir Müslümanın mü'min bir kardeşiyle üç günden fazla küs durması helal değildir.*"[337] hadisini zikretmektedir.[338] Çünkü üç günden fazla konuşmamak bazı sorunlara da yol açabilmektedir. Zira aralarındaki bağı ve ilgiyi kökten kesmesi muhtemeldir. Bu sebeple bir araya gelmeleri de güçleşebilmekte ve aralarındaki sevgi ve muhabbette yok olabilmektedir. Buda nefret ve kini tetiklediği gibi öngürülmeyen sorunlara da yol açabilmektedir. Bu sebepledir ki Kaffâl, bu hadise binâen bu sürenin normal olup aşırıya kaçınılmamasını tavsiye etmektedir.[339]

Kaffâl, eşler arasındaki anlaşmazlıkların erkek tarafından da kaynaklanabileceğini söylemektedir. Bu tür anlaşmazlıklar meydana geldiğinde Allah'ın emri icra edileceğini belirtmektedir. Yani eşlerin bir araya geleceklerini ya da fidye veya fidyesiz ayrılacaklarını söylemektedir. Bu bağlamda kadın, erkeğin Allah'ın sınırlarında durmayacağından korkarsa fidye karşılığında boşanabileceğini kaydetmektedir.[340] Dolayısıyla Kaffâl, *"...kadının (erkeğe) fidye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur..."*[341] âyetine işaret etmektedir. Bu durumda kadının fidye karşılığı ayrılabilmesine müsaade edilmesi kadının maslahatına yönelik olduğu da anlaşılmaktadır. Çünkü kadına bu hak verilmekle hakkının savunulması ve ondan meşakkatin kaldırılması amaçlanmıştır.

---

[335] Âl-î İmrân 3/77.
[336] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 313.
[337] *Buhârî*, "Edeb", 78 (No. 6076).
[338] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 313.
[339] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 313.
[340] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 313-314.
[341] el-Bakara 2/229.

2.3.2.3. Dövmek

İslâm hukukunda naşize olan kadına karşı istenilen son tedbir ise kadının dövülmesidir. Ancak son dönemlerde kadını dövme hususu İslâm dininin kadın haklarına saygı duymadığı, kadınları rencide ettiği ve haysiyetlerini zedelediği gibi bazı tartışmalara konu olmuştur. Halbuki İslâm'ın kadına verdiği değeri ve hukukî hakları hiçbir beşerî sistem vermemiştir. Bu sebepledir ki kadına vurma tedbiri konusunda bile bu vurmanın hakîkî mi yoksa mecâzî mi olduğu hususunda âlimlerden farklı yorumlar sadır olmuştur. Her ne kadar İmâm Şâfiî ve Kaffâl'ın bu vurmanın hakîkî olduğuna işaret ettikleri görülse de İmâm Şâfiî, kadına vurmanın hoş olmadığını ve nüşûz alametleri kesin olarak ortaya çıkmadığı sürece kadına vurmanın caiz olmadığını kaydetmektedir.[342] Kaffâl ise "*Sizden biriniz cariyesini döver gibi hanımını dövmesin*"[343] hadisini delil göstererek tercîh edilen görüşün kadının dövülmemesi olduğunu kaydetmektedir. Ona göre kocanın kadını yatakta yalnız bırakması, caydırıcı olmasının yanı sıra en güzel yolla azarlamak manasındadır.[344] Bununla beraber şu husus unutulmamalıdır ki daha önce de değinildiği üzere nâşize bir kadına karşı asıl istenilen şey öğüt ve ikna tedbiridir. Bu tedbirler fayda sağlamadığında son çare olarak kadının dövülmesi uygun görülmüştür. İmâm Şâfiî'nin bu tedbirlerin sırayla uygulanması gerektiğini söylemesi de bunu desteklemektedir. Ona göre kadınların durumlarının farklılık arz etmesi, en hafif şekilde çözümün mümkün olabileceğine işaret etmektedir.[345] Bu zikredilen hususların "Zarar izâle olunur"[346] ve "zarar-ı eşed zarar-ı ahaf ile izâle olunur"[347] gibi pek çok külli kaide ile uyuştuğu görülmektedir. Ayrıca kadına vurmak kadını itaatsizliğinden vazgeçirebiliyorsa ailenin dağılmasından ve çocukların ortada kalmasından daha isabetli olduğunu da ifade etmekte yarar vardır. Bu konuda son olarak kadının bu itaatsizliğinden dönmesiyle aleyhinde başka yollar aranmaması da istenilmiştir. Bu durumda kocasının kadını yatağında yalnız bırakması

---

[342] Şâfiî, *Umm*, 5/208.
[343] *Buhârî*, "Nikâh", 67 (No. 5204).
[344] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 312.
[345] Şâfiî, *Umm*, 5/120-128.
[346] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 83; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 72.
[347] İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 75.

veya ona vurma hakkı söz konusu yoktur. Çünkü bu cezalar itaatsizlikten kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla itaatsizliğin ortadan kalkmasıyla bu cezalar da ortadan kalkmaktadır.

Kaffâl, nâşize olan kadının itaatsizlikten dönebileceği ümidiyle kadına vurulduğunda hafifçe vurulması gerektiğini belirtmektedir. Çünkü bu vurmanın şer'î bir ceza olmadığını, aksine bir tazir ve tedip cezası olduğunu söylemektedir. Dahası kadının yüzüne vurmaktan kaçınılması gerektiğini de beyan etmektedir. Zira yüzün saygın bir organ olması bunu gerektirdiğine inanmaktadır. Hatta "*İyilikle kötülük bir olmaz. Sen (kötülüğü) en güzel bir şekilde önle. O zaman seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki candan bir dost olur.*"[348] âyetini delil göstererek kötülüğü iyilikle def etmenin mümkün ve mâkul olduğunu kaydetmektedir.[349] Bu âyet çerçevesinde kadına vurmamanın daha iyi olduğu ve bu sorunların en güzel şekilde çözülebileceği ihtimali olduğu da anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kadına vurmak, tedip cezası mesabesinde olduğu ve bu vurmanın son çare olduğu mülâhaza edilmektedir. Ayrıca bu cezanın İslâmi çerçevede uygulanması, kadına vurulurken yüze vurmaktan kaçınılması ve iz bırakılmaması gerektiği de müşâhede edilmektedir.

2.3.2.4. Kocanın İstimta'tan Men Edilmesi[350]

İslâm hukukunda evlilik akdinin meydana gelmesiyle taraflar bazı hak ve sorumluluklara sahip olmaktadırlar. İslâm'ın hedeflediği aile yapısının teşekkülü için eşlerin birbirirlerinden faydalanmaları da bu kapsamdadır. Bu bağlamda Kaffâl, Allah'ın kadını erkek için ekin kıldığını söylemektedir. Bu noktada kadının kendisiyle İslâmi çerçevede cinsel ilişkiye girmek isteyen kocasını engelleyemeyeceğini söylemektedir. Ancak kendisiyle meşru olmayan yani sapık ilişkiye (dübürden) girmek isteyen kocasını engelleyebileceğini kaydetmektedir. Çünkü kişinin eşiyle sapık ilişkisi çirkin olduğunu, dahası isteklerini neslin meydana gelemeyeceği meşru

[348] Fussilet 41/34.
[349] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 312.
[350] Esasında bu başlık, eserde farklı bir başlık olarak tanıtılmıştır. Ancak bu da Nüşûzun altına girdiğinden hemen Nüşûz başlığının altında zikrettik.

olmayan bir yolla sağladıklarından haram olduğunu açıklamaktadır.[351] İmâm Şâfiî ise "*Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Tarlanıza nasıl dilerseniz öyle varın… "*[352] âyetini zikrederek ekin yerinin çocuğun doğduğu yer olduğunu belirterek meşru olmayan yerlerden eşlere yaklaşmanın haram olduğunu izah etmektedir. Bu minvalde "*…kadınlara dübürlerinden yaklaşmayın…*"[353] hadisine de değinerek dübürden varmanın hem kitap hem sünnetle haram olduğunu kaydetmektedir.[354] Bu zikredilen hususlara binâen eşlerle meşru olmayan cinsel ilişkinin yasak olması nassa da dayandığı görülmektedir. Dahası yasak olması bazı maksatlar da içermektedir. Nitekim İslâm dini hem evliliğin gayesi hem de cinsi hayatı korumak için bazı sınırlar ve ölçüler belirlemiştir. Bununla Müslümanların dengeli ve mutedil olmaları istenilmiştir. Bu çirkin ilişkiyi yasaklaması da bu gayelerden biridir. Aynı şekilde bu tür birleşmeler İslâm ahlakı ve adabına uymamakla birlikte Müslüman bir ferde de yakışmamaktadır. Çünkü kadına eziyet vermekte ve İslâmın evlilikten beklediği gayenin gerçekleşmemesine sebebiyet vermektedir. Bu zikredilen olumsuzluklara binâen bu cinsi münasebetin yasak olması akla da hitap etmektedir.

Kaffâl, hayız ve nifasta olan bir kadınla cinsel ilişkinin yanı sıra göbek altında onlara dokunmanın da haram olduğunu belirtmektedir. Ona göre böyle bir durumda cinsel ilişki, nikâhın asıl gayesinden uzaktır. Çünkü cinsel ilişki çirkin ve eziyetle meydana gelmektedir.[355] İmâm Şâfiî ise "*Sana kadınların ay halini sorarlar. De ki: o, bir rahatsızlıktır. Bu sebeple ay halinde olan kadınlardan uzak durun. Temizleninceye*

---

[351] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 314.
[352] el-Bakara 2/223.
[353] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1924).
[354] Şâfiî, *Umm*, 5/101. Başka bir yerde de bu konuya değinmiş olan İmâm Şâfiî aynı şekilde "*Kadınlarınız sizin için bir tarladır. Tarlanıza dilediğiniz yerden varın*" (Bakara 223.) âyetini zikretmektedir. Bu ayette iki ihtimal olduğunu söylemektedir. İlki "Tarlanıza dilediğiniz yerden varın" cümlesinden anlaşılacağı üzere tarlaya istenildiği şekilde varmakla sıkıntı olmadığı gibi dübürden cinsel ilişkide de sıkıntı olmadığı anlaşıldığını beyan etmektedir. İkinci ihtimal ise "tarlanıza" kelimesinden maksat ekinin yeşerdiği yer olduğunu bu bağlamda çocuğun meydana geldiği yerin dışında cinsel ilişkinin caiz olmadığını ifade etmektedir. Daha sonra âlimlerin bu iki ihtimale karşı ihtilaf ettiklerini bu sebeple hadislere başvurulmaya gerek duyulduğunu belirtmetkedir. Bir hadiste âyetin nüzul sebebinin Yahudilerin iddialarına ret mahiyetinde olduğunu, bir diğer hadiste ise Peygamberimizin kesin olarak bu ilişkiyi yasakladığını belirtildiği ifade etmektedir. Bu bağlamda rivayet edilen hadisin bu emri tahsis ettiğini, dolayısıyla kadınlara meşru olmayan yerlerden varmanın haram olduğunu tasrih etmektedir. Şâfiî, Umm, 5/186.
[355] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 315.

kadar onlara yaklaşmayan…"[356] âyetini delil göstererek hayız döneminde olan bir kadınla cinsel ilişkinin haram olduğunu söylemektedir. Bunun sebebini ise kişinin cinsel ilişkiyle kadına eziyet vermesine bağlamaktadır.[357] Bu mevzuda hem İmâm Şâfiî hem de Kaffâl, hayız ve nifasta olan bir kadınla cinsel ilişkinin haram olmasının illetini ayette geçtiği üzere eziyete bağlamaktadırlar. Bununla beraber hayız ve nifasta olan kadınlarla ilişkinin yasak olması bazı maksatlar da içermektedir. Örneğin bu durumda cinsel ilişkinin yasaklanması İslâm'ın müstehcenliği ve hayasızlığına karşı olmasındandır. Zira İslâm dini, bu cinsi münasebeti yasaklamakla insan fıtratını korumak, mâkul bir ilişki yaşamak ve aşırılıktan kaçınmayı hedeflediği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu durumda eşlerle cinsi münasebetin sağlık açısından da zaraları olduğu tespit edilmesi, İslâm dininin insanların sağlığını ne kadar gözettiğini göstermektedir.

Kaffâl, Müslümanların cinsi münasebet hariç hayızlı olan kadınlarla sosyal hayatta iç içe girmelerinin helal olduğunu belirtmektedir. Bunun sebebi ise erkeklerin nefretlerini ve hoşnutsuzluklarını onlardan uzaklaştırmak için olduğunu beyan etmektedir. Kaffâl, nifasın da hayız gibi olduğunu lakin müddeti hayızdan daha uzun olduğunu kaydetmektedir. Bu bağlamda hayız ve nifasta olan bir kadına namaz, oruç, tavaf ve cinsel ilişki gibi bazı fiillerin haram olduğunu söylemektedir. Ayrıca kan kesildiğinde kadın yıkanmadıkça[358] bu yasağın devam edeceğini ifade etmektedir. Bu konuda kadının hayız ve nifas kanı kesildiğinde, kanın kesildiğinden emin olmak için daha ihtiyatlı olacağından yıkanmadıkça cinsel ilişkiye girilmemesini tavsiye

[356] el-Bakara 2/222.
[357] Şâfiî, *Umm*, 5/101.
[358] Eserin bu kısmında sırf kanın kesilmesiyle cinsel ilişkinin helal olacağı belirtilmiş, daha sonra ise yıkanma olmadıkça cinsel ilişkinin haram olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla iki söz arasında teâruz bulunmaktadır. Ancak Kaffâl, kanın ortadan kaldırılıncaya kadar cinsel ilişkinin haram olmasının devam edeceğini belirterek yıkanmaya işaret etmiş ve yıkanma olmadıkça cinsel ilişkini haram olacağını teyit ederek bu tearuzu ortadan kaldırmıştır. Ayrıca bunun yanlışlıkla da yazılmış olabileceği, müellifin sırf kanın kesilmesiyle cinsel ilişkinin helal olacağını belirten bazı âlimlere de işaret etmek istemiş olabileceği de göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Bununla beraber metinde "وبقي أيضا" yazması gerekirken sehven "وهي أيضا" yazmıştır.

etmektedir.[359] Bu mevzuda İmâm Şâfiî'nin de aynı hususları dile getirdiğini söylemekte fayda vardır.[360]

İslâm dininin hayız veya nifasta olan kadınlarla iç içe girmeye müsade etmesi de bazı hikmetlere delalet etmektedir. Zira diğer bâtıl inançlara kıyasla kadını sosyal hayatın dışına itmediği görülmektedir. Bununla da kadına değer verdiği ve hakir görülmemesini istediği müşâhede edilmektedir. Nitekim onları bazı ibadetlerden muaf tutması da fizyolojik ve psikolojik olarak yüklerini hafifletmek için olduğu malumdur. Dolayısıyla İslâm dini, kadınların maslahatını gözetmekte ve onlardan bazı zorlukların kaldırılması için onlara ruhsat tanımaktadır. Kan kesildiğinde kadın yıkanmadıkça cinsel ilişki gibi bazı fillerin yasak olmasının devam etmesinin sebebi ise, yıkanmanın daha temiz ve nezih olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü toplum, hayızlı kadınlarla iç içe girmekten hoşlanmazken yıkanmakla bu durum elverişli hale gelmektedir.

Kaffâl, bu bahsi bitirirken bu meselenin altına giren hükümleri fıkıhta asıl, şeriatta ise sabit olduğunu söylemektedir. Cinsel ilişkinin durumu genel şer'î hükümlere kıyasla daha ağır olduğunu kaydetmektedir. Çünkü cinsel ilişkiyle neslin meydana geldiğini ve onunla mahremiyet, hak ve hukuk vacip olduğunu belirtmektedir.[361]

---

[359] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 315.

[360] Zira İmâm Şâfiî kadının hayız dönemi bittikten sonra suyla yıkanmadıkça kendisiyle cinsel ilişkiye girilmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Şayet seferde olup temizleneceği su bulamazsa teyemmüm aldıktan sonra cinsel ilişkiye girebileceğini ifade etmektedir. Ancak seferde olmayıp su bulamadığı takdirde teyemmümle de cinsel ilişkiye giremeyeceğini kaydetmektedir. Bunu zikrederken herhangi bir yaradan dolayı yıkanmayan bir kimseyi istisna ettiğini de belirtmek isteriz. Çünkü bir hastalıktan dolayı yıkanmayan bir kadın avret yerini ve bedeninden yaralı olmayan yeri yıkayacağını sonra teyemmüm alıp cinsel ilişkiye girebileceğini dile getirmektedir. Ayrıca İmâm Şâfiî'ye göre ayette geçtiği üzere kadınlara yaklaşmayın emrinden yani cinsel organlarından onlara varmayın anlamı anlaşıldığını açıklamaktadır. Dolayısıyla kadının cinsel organının dışında onlara yaklaşmanın helal olduğunu izah etmektedir. Bu yaklaşmanın sınırı ise diz altı ile göbek üstü olduğunu bu sınırlar içerisinde onlara dokunmanın ise haram olduğunu tasrih etmektedir.Şâfiî, *Umm*, 5: 101/185.

[361] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 315.

2.4. NİKÂH AKDİNDE TEFRİK VE SEBEPLERİ

Kaffâl, eşler arasında îlâ, zıhâr ve liân gibi bazı meselelerin cereyan ettiğini belirtmektedir. Ardından "zikr'ul-îlâ ve zıhâr"[362] başlığını açarak kitabın genelinde yaptığı gibi bu başlığın altında da ön mahiyet niteliğinde bazı bilgiler sunmaktadır. Kaffâl, mezkûr başlığın altında îlâ ve zıhâr'nın cahiliye devrinde bir boşama yöntemi olarak uygulandığını söylemektedir. Daha sonra bu konudaki âyetlere işaret ederek Allah'ın zıhâr'ın aslını kabul ettiğini ancak hükmünü değiştirip talâkın gerektirmediğini aksine kefâret gerektirdiğini beyan etmektedir. Îlâ'nın ise[363] bir yemin çeşidi olduğunu ve kişi yeminini bozduğu için kendisine yemin kefâreti gerekeceğini, buna karşılık yeminini bozmayıp dört ay geçtiği takdirde kadını boşaması gerektiğini tasrih etmektedir.[364] Kaffâl, bu girizgâh niteliğinde olan mukaddimeyi bitirdikten sonra sırasıyla îlâ, zıhâr ve liân konularına değinerek her birini ayrı başlıklarda ele almaktadır.

2.4.1. Îlâ

Kaffâl, îlâ'nın tanımını: "*Kocanın eşiyle cinsel ilişkide bulunmayacağına dair yemin etmesidir*" şeklinde yapmaktadır.[365] Daha sonra ise kocanın dört aydan fazla, ölünceye kadar veya ebedi olarak hanımına: "*Seninle cinsel ilişkiye girmeyeceğim*" diye yemin etmesinin îlâ olacağını söylemektedir. Buna mukabil kocanın dört aydan az bir süreyle eşiyle cinsel ilişkiye girmeyeceğine dair yemin etmesinin îlâ olmayacağını belirtmektedir.[366] Kaffâl, îlâ'nın gerçekleşmesi için yemin eden kocanın bunu en az dört ay ile sınırlaması gerektiğini belirtmekle "*Kadınlarına yaklaşmamaya*

---

[362] Esasen eserimizde bu başlık "zikr'ul-îlâ" şeklinde belirtilmiştir. Ancak her ne kadar "zikr'ul-îlâ" şeklinde belirtilmişse de bu başlığın altında zıhâr'dan da bahsetmesi başlığın yerine uygun olmadığı görülmektedir. Bu bağlamda "zik'rul îlâ ve zıhâr" şeklinde başlığını isimlendirmesinin daha uygun olacağının kanaatindeyiz. Bu başlığın sehven yazılmış olabileceğini de ifade etmek isteriz. Bununla beraber bu başlığın altında îlâ ve zıhâr konularından bilgi vermişken liân konusu hakkında bilgi vermemesi de dikkat çekicidir. Belki de zıhâr ve îlâ cinsi münasebete engel olan bir yemin niteliğinde olduğundan ortak bir noktada birleşmelerinden dolayı bir başlıkta ele alınmış, liân ise farklı bir başlıkta ele alınmıştır.

[363] Eserin bu kısmı metinde belirtilmemiştir. Bir okuyucu okuduğunda bununda zıhârın altına girdiğini varsayacaktır.

[364] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 317.

[365] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 317.

[366] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 320.

yemin edenler dört ay beklerler…”[367] âyetine işaret etmektedir. Böylelikle yeminin dört aydan daha az olması evlilikle ilgili herhangi bir sonuç doğurmayacağı anlaşılmaktadır. Ayrıca Kaffâl, îlâ’nın yeminle olabileceği gibi başka bir şarta bağlamak suretiyle de yapılabileceğini söylemektedir. Bu mevzuda âlimlerin; kişi, Allah lafzıyla ya da îlâ’yı talâk, köle azadı veya malından bir şey nezretmeye bağlamakla da îlâ’nın gerçekleşeceğini belirttiklerini kaydetmektedir.[368]

Daha önce değinildiği üzere bir evlilik akdinde cinsel ilişki ve istimta‘ evlilik gayelerinden sayılmaktadır. Oysa koca, îlâ yaparak evliliğin gayesini geçersiz kılmaktadır. Çünkü koca, eşlerin bir araya gelmelerindeki maksadı önlemekte ve Allah’ın kadınlar hakkında emrettiği gayeyi engelleyerek kadına zarar vermektedir. Dolayısıyla îlâ akabinde evlilik gayesi gerçekleşmeyeceğinden evlilikte birtakım sonuçlar doğmaktadır. Yalnız Kaffâl, kocanın cinsel ilişkiden yüz çevirmesinin her zaman kadına zarar vermek için anlaşılmaması gerektiğini de söylemektedir. Çünkü bir vakitten sonra şehvetin düştüğünü ve kocanın eşinden yüz çevirebileceğini ifade etmektedir.[369]

Îlâ’nın dört ayla sınırlamasının sebebi ise kadının maslahatına yöneliktir. Nitekim Kaffâl, kadının cinsel ilişkiden bir müddet sabredeceğini söylemektedir. Bu bağlamda kadına haksızlık yapılmaması ve ondan zararın kaldırılması için bu sınırın takdir edildiğini belirtmektedir.[370] Ayrıca bu sürenin belirlenmesiyle kadının mağdur edilmemesi de istenilmiştir. Öyle ki dört ay bittikten sonra kadının boşanması için meşru bir gerekçe sağlanılmıştır. Dolayısıyla bu husus “zarar izâle olunur”[371] kaidesiyle uyuşmakta ve akla da hitap etmektedir. Zira Kaffâl da îlâ hükmünün aklın kabul ettiğini, hikmetini izhar ettiğini, uygun konumuna oturttuğunu kaydetmektedir. Çünkü erkeğin kadınla cinsel ilişkiye girmediğinden dolayı kadının bu cihetle hakkının alındığını ifade etmektedir. Aslında bu cihetle hakkının alınması imkânsız olduğunu, aklen de fasit olduğunu ancak hakkaniyet gösterilerek kadının kendi

[367] el-Bakara 2/226.
[368] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 318.
[369] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 317.
[370] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 318.
[371] Süyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 36; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir*, 75.

mülkiyetini ele aldığını ve başka biriyle evlenmesine müsaade edildiğini dile getirmektedir.[372]

Îlâ akabinde koca süre dolmadan önce eşine dönerse yeminini bozmuş sayılacağı için sadece yemin kefâreti vermesi gerekmektedir. Buna karşılık süre dolduktan sonra kocanın kefâret verip eşine dönmesi gerekecek ya da kadından zararı kaldırmak için kadını ric'î talakla boşamaya zorlanacaktır. Kadının ric'î talâkla boşanmasının sebebi ise erkeğin yaptığı şeyin hoş olmamakla birlikte kadına zarar vermesinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Kaffâl, kocanın üç talâk meydana gelinceye dek dört ayda bir îlâ yapması durumunda şayet kadın bu cihetle hakkına ulaşırsa îlâ'nın bâin talâk mesabesinde olduğu hükmüne ihtiyaç duyulmayacağını kaydetmektedir. Çünkü bâin talâk ile hükmedildiği takdirde belki de kadının iddet süresi bu dört aydan daha uzun olabileceğini beyan etmektedir.[373] Bu hususta da kadına haksızlık yapılmasını önlemek ve ondan zararı kaldırmak için bu hükmün verildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kadının hakkı ve maslahatı ön planda tutulduğu görülmektedir.

Kaffâl'a göre îlâ akabinde koca cinsel ilişkiye giremeyecek durumda ise bir anlık bile olsa diliyle yemininden dönmeye zorlanacaktır. Şayet diliyle ikrar ederse bu sorumluluk üstünden kalkacak ve yıkanmayı gerektirecek ilişki meydana gelmekle geriye kalan yeminden dönme de tamamlanacaktır. Böylece Kaffâl, öncelikle kocanın eşine dönmesinin cinsel temasla olacağını, cinsel temasla mümkün olmaması halinde ise sözlü olarak döndüğünü belirtmesiyle gerçekleşeceğine işaret etmektedir.[374]

2.4.2. Zıhâr

Kaffâl, eşler arasında cereyan eden meselelerden bir tanesinin de zıhâr olduğunu belirterek zıhârın tanımını: "*Kişinin hanımını kendisine nikâhı ebediyen*

[372] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 318.
[373] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 319.
[374] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 318-319.

haram olan birine benzetmesidir" şeklinde yapmaktadır.[375] Cahiliye devrinde zıhâr'ın bir talâk çeşidi olduğunu belirten Kaffâl, Allah'ın zıhâr uygulamasını kaldırdığını ancak kocaya bir ceza olarak kefâret vermeyi farz kıldığını belirtmektedir.[376] Bu bağlamda "*İçinizden zıhâr yapanların kadınları onların anaları değildir…Kadınlardan zıhar ile ayrılmak isteyip de sonra söylediklerinden dönenlerin karılarıyla temas etmeden önce bir köleyi hürriyetine kavuşturmaları gerekir… (buna imkân) bulamayan kimse hanımıyla temas etmeden önce art arda iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur…*"[377] âyetlerine işaret ettiği görülmektedir.

Zıhâr'ın tanımından da anlaşıldığı üzere zıhâr, helal bir şeyi haram bir şeye benzetmekle meydana gelmektedir. Nitekim kişi hanımını mahrem olan bir kimsenin sırtına benzetmektedir. Oysa İmâm Şâfiî gibi Kaffâl da kişinin hanımını mahrem olan bir kimsenin karnına hatta herhangi bir organına teşbih etmesinde de zıhâr'ın vukû olacağını ifade etmişlerdir.[378] Dahası Kaffâl, kişinin hanımını annesine değil de başka bir mahremine benzetmesiyle de zıhâr'ın meydana geleceğini kaydetmektedir.[379]

Zıhâr meydana geldikten sonra bunun ilk sonucu olarak cinsel ilişki haram olmaktadır. Nitekim zıhâr yapan koca kefâret vermedikçe eşine yaklaşması helal değildir. Bu noktada Kaffâl, şehvetle dokunma ve öpmenin de haram olacağını belirtmektedir. Buna binâen kişi zıhâr yaptıktan sonra gereğini yapmayıp bu süre zarfında eşine yaklaşırsa o zaman yeminini bozmuş bir kimse gibi olacağını doğal olarak kefâret vermesi gerekeceğini ifade etmektedir. Hatta Kaffâl, yeminini bozan bir kimse öldüğünde kefâret sakıt olmadığı gibi zıhâr'dan sonra eşlerden biri veya her ikisinin ölümüyle de kefâretin gerekeceğini dile getirmektedir.[380]

---

[375] Eserin bu kısmında ibarenin eksikliği göze çarpmaktadır. Zira girişte ibare eksikliği olduğundan Kaffâl'ın ne ifade etmek istediği tam anlaşılmamaktadır. Çünkü "بدن" kelimesinin bir şeye benzetileceğini ancak kime ve neye benzetileceği belirtilmemiştir.
[376] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 321.
[377] el-Mücâdele 58/2-4.
[378] Şâfiî, *Umm*, 5/294-295; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 321.
[379] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 321.
[380] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 320-321.

Zıhâr'ın ikinci sonucu ise kocanın kefâret sorumluluğunu yerine getirerek evliliği devam ettirmesi ya da eşini boşaması gerekmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, İmâm Şâfiî'ye değinerek zıhâr yapmış bir kimsenin zıhâr'dan sonra eşini ric'î bir talakla boşaması durumunda boşamayı takip eden iddet içinde bir araya gelmekle yine de kefâretin gerekeceğini belirtmektedir. Buna karşılık zıhâr yaptıktan sonra eşini bâin talakla boşayan bir kimseye kefâretin gerekmeyeceğini, çünkü bâin talakla evliliğin sona erdiğini kaydetmektedir.[381] Dolayısıyla taraflar arasında nikâh bağı söz konusu mevcut değilse zıhâr yapılmayacağı anlaşılmaktadır. Çünkü evlilik sona erdiğinden zaten cinsel münasebet haramdır. Bu münasebeti haram hale getirmek için zıhâr yapmak ise anlamsız olmaktadır.

Zıhâr akabinde yasağın kalkması için kocanın vermesi gereken kefâret yukarıda zikrettiğimiz ayette belirtilir. Bu bağlamda kişi ilk önce bir köle azat etmesi gerekmektedir. Buna gücü yetmeyen kimse iki ay peş peşe oruç tutacak, buna da gücü yetmiyorsa altmış fakiri doyuracaktır. Zıhâr'da kefâretin farz olmasının sebebi kişinin zıhâr yapmakla kadına zarar vermesinden kaynaklanmaktadır. Gerçektende zıhâr akabinde kadın ortada kalmakta ve evlilik hukukuna riayet edilmeyerek evliliğin gayelerinden mahrum bırakılmaktadır. Kendisine haksızlık yapılan bir kadından dolayı bu zıhâr âyetlerinin indirildiğini de bu hususu desteklemektedir. Kaffâl'a göre zıhâr yapan kişinin bu kefâretlerle sorumlu tutulmasının sebebi ise bu kefâretlerin caydırıcı olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü kişi, zıhâr yaparak kefâretle sorumlu tutulduğunu biliyorsa zıhâr yapmaktan kaçınabileceğini ve çekinebileceğini söylemektedir. O, bu kefâretlerin sırayla icra edimesinde de bazı hikmetler olduğunu belirtmektedir. Zira zıhâr'ın ağır bir yemin olması ve Allah'ın çirkin ve asılsız olarak isimlendirmesinden dolayı zıhâr'da kefâret sıralamasının böyle olabileceğini beyan etmektedir.[382]

Kaffâl, kefâret verecek kişi şayet kendisine bakamayacak durumda olup kölesi mevcut olsa da yok hükmünde sayılacağını belirtmektedir. Kaffâl, bunu seferde olan

[381] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 323.
[382] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 322.

bir kimsenin suya olan ihtiyacına benzetmektedir. Nitekim seferde olan bir kimse için meşakkat durumunda suyun var olmadığı hükmü verilmekte ve kişi abdest yerine teyemmümle yetinmektedir. Bu bağlamda kölesi olan kimse de kölesine ihtiyaç duyuyorsa başka bir kefâret vereceğini açıklamaktadır. Ayrıca bazen var olduğu halde yok hükmünde sayılan durumlar da mevcut olduğunu söylemektedir. Nitekim bir insanın değerli eşyasını gasp edip denize atan bir kimse o eşyanın bizzatihi mevcut olduğu halde eşyaya ulaşma zor olduğundan yok hükmünde sayıldığını ve siyâsetü'l-adl da o malın değerince sorumlu tutulacağını kaydetmektedir.[383] Dolayısıyla kişi sırayla kefâretini vermesi gerektiğinden, herhangi bir zaruret halinde ilk sıradaki kefâreti verebilme gücü varsa dahi ilk kefâretin yok hükmünde sayılacağı anlaşılmaktadır. Bu durumlarda ruhsat tanınması da insanların maslahatı ve onlardan meşakkatin kaldırılması için olduğu görülmektedir. Dahası bu hususlar "zarar izâle olunur"[384] ve "zarar-ı eşed zarar-ı ahaf ile izâle olunur"[385] gibi pekçok külli kaide ile de uyuşmaktadır.

2.4.3. Liân

Kaffâl, liân'ı: "*Erkeğin hanımına zina ithamında bulunmasıdır*" şeklinde tanımını yapmaktadır. Daha sonra "*Eşlerine zina isnadında bulunup da kendilerinden başka şahitleri olmayanlara gelince, onların her birinin şahitliği, kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ederek şahitlik etmesi, beşinci defa da eğer yalan söyleyenlerden ise Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını istemesidir. Kadının, kocasının yalan söyleyenlerden olduğuna dair dört defa Allah adına yemin ve şahitlik etmesi, beşinci defa da eğer (koca) doğru söyleyenlerden ise Allah'ın gazabının kendi üzerine olmasının dilemesi kendisinden cezayı kaldırır.*"[386] âyetlerine işaret etmektedir. Bu âyetlerden hareketle hanımına zina isnadında bulunan erkeğin bunu dört şahitle ispat etmesi gerektiğini, ispat etmediği takdirde eşiyle mülâ'ane (karşılıklı lanetleşme) yapacaklarını söylemektedir. Bu hususta Kaffâl,

[383] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 323.
[384] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 36; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 75.
[385] İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 75.
[386] en-Nûr 24/6-9.

kadının böyle bir şeyi gizli yapacağından dolayı şahitlerin açık bir şekilde kadının zina yaptığını görmeleri gerektiğini beyan etmektedir.[387]

Yukarıdaki hususlardan sonra liân'ın kadının zina etmesi sonucunda başvurulan bir işlem olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kaffâl, zaruri olmadıkça bir kimsenin bu yola başvurmayacağını, namusuna leke sürmeyeceğini ve eşine ayıp ilhak edemeyeceğini dile getirmektedir. Kadının başka biriyle ilişkiye girmesi ve kocasından olmayan çocuğunu ona isnat etmesinden dolayı kadının yaptığını ortaya koymak gibi bir zaruretin meydana geldiğini açıklamaktadır. Bu sebeplere binâen kadının töhmet altında kalacağını, kocanın ise zorunlu durumlarda liân'a başvuracağından dolayı doğruluğu galebe çalacağını söylemektedir.[388]

Liân akabinde ilgili ayette de geçtiği üzere koca, hâkim huzurunda dört defa yemin ederek karısının zina yaptığını ileri sürecek ve çocuğun kendisinden olmadığını söyleyecektir. Bu bağlamda liân işlemine ilk önce koca başlayacak ve dört defa: "*Allah'ı şahit tutarım ki ben zina isnadında doğru söylüyorum*" diyecektir. Beşinci yeminini ise: "*Eğer zina isnadında yalancı isem Allah'ın laneti benim üzerime olsun*" belirterek tamamlayacaktır. Buna karşılık kadın ise: "*Allah'ı şahit tutarım ki kocam bana zina isnadında yalan söylemektedir*" der ve beşinci yemininde: "*Eğer kocam doğru söylüyorsa Allah'ın gazabı benim üzerime olsun*" şeklinde cevap verir. Bu hususlara İmâm Şâfiî gibi Kaffâl da değinmiştir.[389]

Liân esnasında hem erkek hem de kadının sözlerine başvurulması bazı gayeler içerdiği gibi lanet ve gazapla yemin etmeleri de bazı maksatlar içermektedir. Bu bağlamda Kaffâl, Allah'ın kulları arasında adâletle hükmettiğinden dolayı sırf kocanın sözüne itimat edilmeyeceğini ve kadının sözüne de başvurulması gerektiğini belirtmektedir. Kaffâl, eşlerin lanet ve gazapla yemin etmelerinin illeti olarak bu korkunç sözlerle yeminlerinden dönebileceklerinin ümidi olduğunu söylemektedir. Bu lafızlarla sırf eşine zulmetmek için iftirada bulunmak isteyen bir kimsenin de

---

[387] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 323-324.
[388] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 324.
[389] Şâfiî, *Umm*, 5/307; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 324.

çekinebileceğini dile getirmektedir.[390] Kaffâl'ın bu zikredilen hususları siyâsetü'l-adl ile ilişkilendirdiği de görülmektedir. Liân'ın büyük bir mescitte cemaatin huzurunda icra edilmesi de bu sebeple olduğunun kanaatindeyiz. Ayrıca liân esnasında zina isminin kinayeli olarak değil de bizzat zikredilmesinin illetine de değinmektedir. Ona göre böyle durumlarda kişinin yorumlama gerektirmeyen ve buna denk bir kelimeye dikkat çekmeden sarih ifadeler kullanmasını daha uygun olmaktadır.[391] Çünkü zina lafzının kapalı veya benzer manalarında kullanılması bazı şüpheler doğuracağı gibi söz konusu cezanın verilmesine de engel olabilmektedir.

Kaffâl, kadının hamilelik süresinin altı aydan dört yıla kadar uzayabileceğini dolayısıyla bu süreler içerisinde koca doğan çocuğu için liân'da bulunmamasının daha iyi olacağını belirtmektedir. Kaffâl, bunun illetini Allah'ın erkek ve kadınları farklı şekilde yaratmasına bağlamaktadır. [392] Nitekim kadınların hemcinslerinde hayız veya temizlik dönemleri farklı olduğu gibi hamilelik durumları da farklı olabilmektedir. Bu süre zarfında çocuğun ondan olabileceği ihtimaline karşın kocanın liân'da bulunmaması akla hitap ettiği gibi eşler için de ihtiyatlı olmaktadır. Buna mukabil olarak Kaffâl, altı aydan az bir sürede çocuğun dünyaya gelmesi durumunda liân'a gerekmeyeceğini çünkü kendiliğinden çocuğun ondan uzaklaştırılacağını söylemektedir.[393]

Kaffâl, liân'ın kendisiyle nikâh akdi feshedilen bir söz olduğundan dolayı kocanın liân yaparak hanımını boşayabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla mülâ'ane'den sonra eşlerin araları ayrılacağını ifade etmektedir. Söz konusu çocuk anne vasıtasıyla dünyaya geldiğinden dolayı anneye ilhak edileceğini kaydetmektedir. Erkeğe ilhak edilmemesinin sebebi ise erkeğin hanımına lanetleşmeyi gerektiren ve çirkin olanı nispet etmesinden kaynaklanmaktadır. Buna karşılık koca, hanımına iftira ederek zina isnadında bulunduğunu ifade ettiği takdirde çocuğun babaya nispet edileceğini kaydetmektedir. Ne var ki böyle bir durumda hanımının kendisine ebedi

[390] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 325.
[391] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 325.
[392] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 325-326.
[393] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 325-326.

olarak haram olacağını açıklamaktadır. Çünkü liân kelimesinin diğer ayrılık (talâk) lafızları gibi ağır olduğunu dile getirmektedir. Zira liân'dan sonra eşlerin birbirlerine olan güven duyguları zedelenmekte ve karşılıklı sevgi ve saygı körükleşmektedir. Bu hususla ilgili illetler ileriki konularda da ele alınacaktır.[394]

2.5. NİKÂH AKDİNDE BOŞANMA YÖNTEMLERİ

İslâm hukukunda evlilik akdi beşerin hayatında önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu sebeple evliliğe teşvik edilmiş, eşlerin İslâmi ölçülerde birbirlerine sevgi ve saygı duyulması istenilmiştir. Ne var ki evlilik sürecinde eşler arasında bazı anlaşmazlıklar ortaya çıkması mümkündür. Bu anlaşmazlıkların zuhur etmesi akabinde evliliğin devamı için öncelikle bazı tedbirlere başvurulması istenilmiş, en son çare olarak talâk bir çözüm şekli olarak sunulmuştur. Bu bağlamda eşler arasındaki ilk çözüm yolunun talâk olmaması istenilmiş ve meşru bir sebep olmadan keyfi olarak evlilik akdinin sona erdirilmesi tasvip edilmemiştir. Bu konuda ileride değineceğimiz üzere Kaffâl da bazı hususlara değinmiş ve nikâh akdinin talâk, hul' ve fesih şekilde sona ereceğini belirtmiştir. Dolayısıyla biz de konumuzu bu üç başlık altında irdelemeye çalışacağız.

2.5.1. Talâk

Evlilik akdiyle birlikte evlilikten asıl beklenilen şey evliliğin devamlı olmasıdır. Ancak bu devamlılığı kesilmesine sebep verecek bazı durumların meydana gelmesi söz konusudur. Çünkü evlilik sürecinde zaman zaman bazı sorunlar ortaya çıkabilmektedir. Bu sorunlara işaret eden Kaffâl, birbirine alışmış eşlerin aralarında anlaşmazlıkların kaçınılmaz olduğunu ve bir araya gelmelerinden emin olunmadığı durumlarda çözümün boşanma olabileceğini ifade etmektedir. Boşanmanın meşru olduğunu dile getiren Kaffâl, boşanmanın bazı maksatlar içerdiğine işaret etmektedir. Nitekim eşler arasında durumun kötüleşmesiyle hanımını boşamaması için kocayı zorlamanın hiçbir anlam taşımayacağını izah etmektedir. Zira zorlamakla durumun daha da kötüleşebileceğini ve nikâhın üzerine bina edildiği ülfet, sevgi ve saygının da

[394] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 326-327.

yok olabileceğini tasrih etmektedir. Hatta onların bu durumunu düşünerek bakan bir kimse, onların ayrılmalarının kin ve nefretle beraberliğe zorlanmalarından daha iyi olacağını anlayabileceğini ifade etmektedir. Bu bağlamda eşlerin ric'i talâkla ayrılmalarıyla kalben daha huzurlu ve bir araya gelmelerinin mümkün hale gelebileceğini kaydetmektedir. Çünkü eşlerin ayrılmalarıyla bıkkınlık kaynaklarının gidebileceğini ve aralarındaki durumun iyileşebileceğini açıklamaktadır.[395]

Bu noktada kocaya üç talak hakkı verilmesi eşlerin maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü üç talâk hakkını vermekle eşlerin daha iyi düşünmelerine fırsat tanınmakta ve doğru karar verebilmelerine yönelik bir olanak sağlanılmaktadır. Gerçektende bazı durumlarda eşlerin bir süreliğine birbirinden uzaklaşması özlem hislerini harekete geçirebilmektedir. Nitekim ayrıldıklarına pişmanlık duyabilmekte ve daha isabetli kararlar verebilmektedirler. Ayrıca bir talâkla meydana gelen boşanmalarda eşlerin sinirleri yatışabilmekte, aralarındaki anlaşmazlıklar kalkabilmekte ve sükûnet gibi bazı olumlu havalar aile üzerine yansıyabilmektedir. Dahası bir talâkla boşamak, ileride pişman olmamak, acı çekmemek ve bir araya gelmeye zemin bırakmaktadır. Eşlere üç talâk hakkını vermekle ailenin semeresi olan çocuklar içinde de bir maslahat vardır. Zira genellikle boşanma akabinde çocuklar ortada kalmakta ve mağdur olmaktadırlar. Bu zikredilen hususlara binâen talâkın meşruiyeti akla hitap ettiği gibi Şâri' tarafından bir lütuf olduğu da anlaşılmaktadır. Öyle ki Allah tarafından ayrılığa müsaade edilmesinde genişlik ve kolaylık olduğu gibi güzellik ve hoşnutluk da söz konusu mevcuttur.

Boşanma ehliyetine sahip olabilmek için kocada ittifakla aranan şartların yanında bazı özel durumlar da söz konusu mevcut olması gerekmektedir. Bu bağlamda boşanmanın farklı bir dilde yapılması, çocuk, deli veya sarhoşun boşama ehliyeti acaba geçerli mi? gibi bazı sorular akla gelebilmektedir. Bu hususla ilişkili olarak aşağıda Kaffâl'ın zikrettiği durumlar ele alınacaktır:

---

[395] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 329-330.

2.5.1.1. Boşanmanın Farklı Bir Dilde Yapılması

Kaffâl, talâkın herhangi bir dilde veya lugatte vukû bulması gerektiğini söylemektedir. Bu bağlamda her dilde boşanmanın gerçekleşeceğini ve kendisiyle yemin edilen dildeki ifade neyi gerektiriyorsa karşılığın da onu gerektireceğini belirtmektedir. Kaffâl, iki dil arasında ortaklık olması durumunda ise kişi hangi dille talâka yemin ederse talâkın meydana geleceğini, bazen de ortak olmalarıyla beraber örfün tercîh ettiği baskın geleceğinden talâkın meydana gelmeyeceğini dile getirmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, bazen zahir hüküm ile batin hükmün birbirine uyuşmadığını ve bu durumda kişi iradesiyle ne kastetmişse Allah'a havale edileceğini söylemektedir.[396] Bu mevzuda örfün değişkenlik gösterebileceği ve örfün boşanmanın gerçekleşip gerçekleşmemesine etki edebileceği anlaşılmaktadır.

2.5.1.2. Çocuk, Deli ve Bunağın Boşaması

Kaffâl'a göre talâkın gerçekleşmesi için kocanın, akıllı ve baliğ olması gerekmektedir. Bu vasfa sahip koca kendi malından tasarruf edeceği gibi sözü de kabul edileceğini ve talâkının geçerli olacağını belirtmektedir. Ancak koca çocuk, deli ve bunak ise malında tasarruf etmesi caiz olmadığı gibi sözü de kabul edilmeyeceği ve talâkın gerçekleşmeyeceğini beyan etmektedir.[397]

2.5.1.3. Sarhoşun Boşaması

Kaffâl, sarhoş olan bir kimse eşini boşadığı takdirde boşanmanın gerçekleşip gerçekleşmeyeceği hususunda âlimler arasında ihtilaf olduğunu söylemektedir. Bazı âlimlerin kişinin aklı zâil olduğundan boşanmanın geçersiz olacağını, bazıları ise Allah'ın emrine isyankârlık sonucunda aklı zeval olmuşsa sarhoşluk esnasında da şeriata muhatap olacağından talâkının geçerli olacağını belirtiklerini dile getirmektedir. Kaffâl, bu iki görüşün şeriatta varit olduğundan ikisinin de caiz olabileceğini tasrih etmektedir. Ancak içkinin aklı devre dışı bırakması, Allah'ı anmaktan alıkoyması ve bozgunculuğa sebep olması sebebiyle karşılığının ağır olması

[396] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 320-321.
[397] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 331.

gerektiğini kaydetmektedir.[398] Bu konuda İmâm Şâfiî de içki içip sarhoş olan bir kimsenin eşini boşaması durumunda bir karşılığın olduğunu söylemekte ve sarhoşun talâkı geçerli olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte bir hastalıktan dolayı bazı ilaçların içilmesiyle sarhoş olan bir kimsenin talâkının geçersiz olacağını da eklemektedir.[399] Bu mevzuda içki içen bir kimsenin talâkının geçerli sayılması veya kimi müeyyidelere muhatap olması bazı hikmetler taşımaktadır. Çünkü içki içen kimselerin mükellef tutularak cezalandırılması caydırıcı olabilmektedir. Dahası bu hususta "sedd-i zerai" ilkesi de gözetildiği anlaşılmaktadır. Çünkü kötülüklerin anası olarak da nitelendirilmiş bir içeceğin sonuçsuz bırakılması hem ferd hem de toplumda olumsuz etkileri herkesçe malumdur. Bu söz konusu olumsuzluklar göz önünde bulunduğunda içkinin durumuna ehemmiyet verilmiş ve karşılığı ağır olmuştur. Bu gayenin gözetilmesi dinin vazgeçilmez temel ilkelerinden biri olan "zarurat-ı diniyye" prensibine de uyduğu müşâhede edilmektedir. Zira içki akabinde akıl zâil olmakta ve kadınlar tehdit ve dengesiz davranışlara maruz kalmaktadırlar.

2.5.1.4. Nikâhtan Önce Boşama

Kaffâl, nikâhtan önce boşanmanın olmayacağını ancak âlimlerin bu meselede ihtilaf ettiklerini açıklamaktadır. Bu görüşlere değinmeyen Kaffâl, boşanmanın olamayacağı görüşü kabule daha yakın olduğunu belirtmektedir. Çünkü talâkın bir çözülme olduğunu, akit gerçekleşmemiş bir şeyde çözülmenin de mümkün olmayacağını dile getirmektedir. Dahası Kaffâl, bunu akılla da ilişkilendirip bunun çirkin ve hoş olmadığını kaydetmektedir.[400]

2.5.1.1. Talâk Çeşitleri

Kaffâl, talâk konusunu derhal ve şarta bağlı olup olmaması bakımından muaccel ve müeccele, sünnete uygun olup olmaması bakımından sünnî ve bıd'î'ye, lafız bakımından ise sarih ve kinayeli olmak üzere üç şekilde ele almaktadır. Bu konuda Kaffâl'ın dönüşlü olup olmaması şeklinde talâkın taksimatını yapmaması göze

---

[398] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 331-332.
[399] Şâfiî, *Umm*, 5/270.
[400] Ayrıca eserin bu kısmında sehven çirkin olmadığını belirtmiştir. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 332.

çarpmaktadır. Zira özellikle çağdaş eserlerde talâk çeşitleri bahsi "Hüküm ve Şekil Bakımından" veyahut "Dönüşlü Olup Olmaması ve Sünnete Uygun Olup Olmaması" şeklinde taksimatının yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla bu hususta Kaffâl, talâk çeşitlerini farklı bir tarzda ele aldığı anlaşılmaktadır. Esasen Kaffâl'ın bu taksimatı herhangi bir eksikliğe de mahal vermemektedir. Çünkü ric'i talâk zaten sünnî talakın altına girerken bâin talak bıd'î talâkın altına girmektedir. Bu bağlamda ric'i ve bâin talâklar içinde yeni bir başlık açmaya gerek duymadığı görülmektedir. Bu minvalde biz de konumuzu Kaffâl'ın taksimatına riayet ederek ele almaya çalışacağız.

2.5.1.1.1. Derhal ve Şarta Bağlı Olup Olmaması

1. Muaccel talâk: Kaffâl: "*Bir niteliğin meydana gelmesine yahut Allah veya insanlar tarafından ileride bir işin meydana gelmesine bağlanmamış talâka*" muaccel talâk denileceğini kaydetmektedir.[401]

2. Müeccel talâk: Kaffâl: "*Bir niteliğin meydana gelmesini ileriki bir tarihe bağlamakla meydana gelecek talâka*" müeccel talâk denileceğini açıklamaktadır. Kaffâl yemin ederek talâkta bulunmanın da müeccel talâkın hükmü altına girdiğini belirtmektedir.[402]

2.5.1.1.2. Sünnete Uygun Olup Olmaması

1. Sünnî talâk: Kaffâl, sünnî talâkı: "*(kocanın) cinsel birleşmede bulunmadan temizlik dönemindeki (karısını) boşamasıdır*" şeklinde tanımını yapmaktadır. Kocanın boşanma hakkını gelişigüzel kullanmaması ve boşanmadan sonra evliliğe zemin bırakmasından dolayı sünnî talâk denildiğini belirtmektedir.[403] Bu bağlamda Sünnî talâkın Kur'ân ve sünnetin belirlediği ölçüler çerçevesinde yapılan boşanma olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu talâkla yapılan boşanmalarda verilen kararın tekrardan

---

[401] Eserin bu kısmında muaccel talâkın tanım metninde müecceli de ekleyip her iki talâk kısımlarını beraber zikretmiş ve onları karıştırıp ayırmamıştır. Metne zahiren bakan bir kimse, muaccel talakına yapılmış tanımın müeccel talâkına da yapıldığını fark edemeyecektir. Ayrıca ileride ayrı bir başlıkta müeccel nikâhının tanımını yapmaması da bunu teyit etmektedir. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 329.

[402] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 329-330.

[403] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 332.

gözden geçirilme fırsatı tanınmaktadır. Dahası boşanmanın ârızî bir sebepten kaynaklanmış olması da mümkündür. Pişmanlık duyulabilecek adımlar atılmasına zemin bırakması ve ailenin tamamen dağılmaması için alınan bazı tedbirler de sünnî talâk kapsamındadır. Bu talâk çeşidi, hissi ve aceleci kararlar verilmemesi ve huzursuzluğa düşülmemesi için de emredildiği anlaşılmaktadır.

2. Bıd'î talâk: Kaffâl, bıd'î talâkı: "*(Kocanın) hayız halinde veya cinsel birleşmede bulunduğu temizlik dönemindeki (karısını) boşamasıdır."* şeklinde tanımlamaktadır. Kendisiyle ilişkiye girilmemiş kadın, kendisiyle ilişkiye girilip hamile olan kadın veya çocuk ve yaşlı olmaktan dolayı hayız göremeyen kadınlarda sünnî ve bıd'î talakın olmayacağını dile getirmektedir.[404] İddet süresi üç kurû olan bir kadın hayız döneminde boşandığında içinde bulunduğu hayız dönemi iddetinden sayılmamakta dolayısıyla iddet suresi uzamaktadır. Bu sebeple Kaffâl, bu boşanmaya "bıd'î talâk" denildiğini belirtmektedir. Kaffâl, bu şekilde boşanmış olan bir kadınının ne evli ne de tam boşanmış olduğundan bid'i talâkın hoş karşılanmadığını dile getirmektedir. Dahası kendisiyle temizlik döneminde cinsel ilişkiye girilmiş bir kadının bu cinsel ilişkiyle hamile kalabileceğini ve kocanın bunu bilmesiyle eşini boşamayabileceğini kaydetmektedir.[405]

Bid'i talakın mekruh ve hoş karşılanmaması bazı gaye ve hikmetler taşıdığı gibi akla da hitap etmektedir. Zira Kaffâl, hayız döneminde kadını boşamak kadına, temizlik döneminde kendisiyle ilişkiye girilmiş kadını boşamak ise erkeğe kötü yansıyacağını açıklamaktadır.[406] Böylece bid'i talâkın yasaklanması eşlerin lehine olduğu gibi "sedd-i zerai'" ilkesi ile de uyuştuğu anlaşılmaktadır. Özellikle bid'i talâkın toplumda hoş karşılanmadığı ve kadının aleyhinde olduğu hususu da unutulmamalıdır.

Kaffâl, hanımını hayız döneminde boşayan bir kimsenin, hanımını tekrar yanına almasını ve temizlene kadar ona mühlet vermesinin müstehap olduğunu

---

[404] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 332-334.
[405] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 332.
[406] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 332-333.

belirtmektedir. Aynı şekilde kendisiyle cinsel ilişkiye girilmiş hanımını temizlik döneminde boşayıp ikinci talâkın sünnî talâk olması için hanımını tekrar yanına almasının müstehap olduğunu beyan etmektedir.[407] Kocanın hanımını yanına almasında bazı hikmetler de vardır. Nitekim eşlerin bir araya gelmelerine zemin hazırlayabilmekte ve aralarındaki ülfet ile muhabbetin tekrardan meydana gelmesine de olanak sağlayabilmektedir.

Kadının iddet beklemesinin asıl sebebi rahmini kocasının dölünden temizlemek içindir. Bu temizlenme ise ancak kadının adet görüp adetten çıkmasıyla olmaktadır. Durum böyle iken hayız döneminde boşanan kadının temizlenmesiyle iddetin gayesi olan rahmin temizliği de hasıl olmuş olur. O zaman insanın aklına şöyle bir soru gelebilmektedir. "İddetten maksat rahmin temizliğiyse kadın ne diye üç kurû bekliyor?" Kaffâl, bu soruya şöyle bir cevap vermektedir: "İddetten maksat rahmin temizliği değil de kadının temizlenmesidir. Şayet maksat rahmin temizliği olsaydı bir temizlik dönemiyle temizlik meydana gelecek ve kadın evlenebilecektir. Dahası temizlik dönemi, hayız döneminin aksine ömür boyu devam etmektedir. Asıl olan temizlik olduğundan kadın hiç hayız da görmeyebilmektedir."[408] Böylece bir kadının iddet beklemesinin asıl illeti sadece rahmin temizliği için olmadığı anlaşılmaktadır. Esas olan kadının temizlenmesidir. Bununla beraber iddet beklemenin taabbüdî yönü de vardır. Bu husus ileriki konularda ilgili bahiste de detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

2.5.1.1.3 Sarih ve Kinayeli Lafız Olup Olmaması

1. Sarih lafızlar: Kaffâl, "talâk" (boşama), "firâk" (ayrılma) ve "sirâh" (salıverme) lafızlarının sarih talâk için kullanıldığını, bunların dışındaki lafızlar ise kinayeli lafızlar olduğunu dile getirmektedir. Sarih lafızları kullanan bir kimsenin niyeti talâk olmazsa da boşamanın gerçekleşeceğini kaydetmektedir.[409] Bu husus bize "*Üç şeyin şakası da ciddi ciddisi de ciddidir. Nikâh, boşama ve ric'i talâktır.*"[410]

---

[407] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 333.
[408] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 333.
[409] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 334.
[410] *İbn Mâce*, "Talâk", 10 (No. 2039); *Ebû Dâvûd*, "Talâk", 13 (No. 2194); *Tirmizî*, "Talâk ve Li'ân", 11 (No. 1184).

hadisini hatırlatmaktadır. Dolayısıyla sarih bir lafızda başka bir karineye ihtiyaç duyulmadığı gibi boşanmayı kastedip kastetmediği de araştırılmaz. Çünkü bu sözler çirkin olduğu gibi şakadan da olsa hanımı incetmektedir. Dahası evlilikte gönül ve muhabbetin devamlı olması istenildiği için kocanın bazı hususlara dikkat etmesi istenildiği anlaşılmaktadır.

Kaffâl, sarih lafızların üç tane olmasının hikmetini de açıklamaktadır. Ona göre "Talâk" lafzı bu konunun gayesi olmakta, hakikatte çözülme anlamına gelmekte ve Kur'ân'da da bu anlamda zikredilmektedir. "Salıverme ve Ayrılma" lafızlarının da hakikatlerinde akdi bâtıl bırakma anlamlarında olduğunu, bu cihetle talâka ilhak edildiğini beyan etmektedir.[411] Ancak hem "Salıverme" hem de "Ayrılma" lafızlarının da Kur'ân da geçtiğini ancak Kaffâl'ın buna değinmediği görülmektedir. Nitekim Bakara suresinin 227-232 âyetleri arasında birçok yerde "Talâk" ve "Sirâh" lafızları geçerken, Talâk suresinin 1. ve 2. âyetlerinde "Talâk" ve "Firâk" lafızları geçmektedir.

2. Kinayeli lafızlar: Kaffâl, kinayeli lafızların hakikatte istiare ve mecaz manalarında olduğunu belirtmektedir. Daha sonra ise istiareyi: "*Bir şeyi kendisine yakın veya kendisiyle ilişkili bir şeyle isimlendirmek*" şeklinde tanımlarken, mecazı ise: "*Bir şeyin kendi anlamını değil de başka bir sözcüğün anlamını ifade etmesidir*" şeklinde tarifini yapmaktadır. Kaffâl, kinayeli lafızlarda sahibinin niyetine bakılacağını kaydetmektedir. Kişi ayrılmayı niyetlemişse ayrılmanın gerçekleşeceğini, ayrılmayı niyet etmemişse ayrılmanın meydana gelmeyeceğini tasrih etmektedir.[412] Bu bağlamda kinayeli lafızlarda bir kapalılık olduğu ve bu kapalılık giderilmediği sürece onunla hüküm verilmeyeceği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bu durumda niyete bakılacağı ve halin delaleti dikkate alınmayacağı da anlaşılmaktadır.

2.5.2. Hul'

İslâm hukukunda meşru bir sebep olmadan evlilik akdinin bozulması hoş karşılanmamıştır. Ne var ki eşler arasında bazı sorunlar çıkabileceği gibi bu sorunlar

---

[411] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 334.
[412] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 335.

geri dönülmesi mümkün olmayan bir noktaya da varabilmektedir. Dolayısıyla evlilik gayelerinin gerçekleşmesi zor olacağından dolayı nikah akdinin sona erdirilmesi gündeme gelebilmektedir. Nikâh akdinde koca evliliği tek taraflı feshedebileceği gibi kendisine talâk yetkisi verilmiş bir kadın da nikâh akdini feshedebilmektedir. Kendisine yetki verilmemiş bir kadın ise boşanmak istediği takdirde kocasıyla anlaşarak boşanabilmektedir. İslâm hukukunda buna hul‘ veya muhâla‘a denilmektedir. Bu bağlamda Kaffâl: “*Bir bedel karşılığında gerçekleşen boşanmaya*” hul‘ denileceğini söylemektedir. Hul‘ kelimesinin elbiseyi çıkartmaktan türediğini ifade eden Kaffâl, hul‘ hükmüne değinip eşler arasında caiz olduğunu belirtmektedir.[413]

Hul‘un meşru olmasının illeti, eşlerin birbirlerini sevmemelerine dayanmaktadır. Çünkü eşlerin birbirlerini sevmemeleri evlilik hukukuna riayet etmeyecekleri endişesini doğurmakta, aile içerisinde sorunlara neden olabilmekte ve evliliğin üzerine bina edildiği ülfet ile muhabbeti ortadan kaldırabilmektedir. Dahası evlilikten beklenilen asıl gayenin gerçekleşmemesine sebebiyet verebilmektedir. Bu hususta Kaffâl, bir kadının kendisine zulmedilmeden eşini sevmeyebileceğini, evliliğe tahammül edemeyebileceğini ve geçimsizlik sebebiyle evlilik hukukuna riayet edemeyebileceğini belirtmektedir. Bu illetlere binâen muhâla‘a’nın meşru olduğunu dile getirmekte ve meşru olmasının akla da hitap ettiğine işaret etmektedir. Erkeğin, boşanmaya karşılık olarak kadının mehrinden almasının da caiz olduğunu ifade etmektedir. Hatta Kaffâl, kadının kendi mehri dışında veya geçersiz bir bedel karşılığında dahi hul‘ yapabileceğini açıklamaktadır.[414] Böylece evlilik sürecinde daha kötü sonuçların meydana gelmesindeyse hul‘a ruhsat tanınması eşlerin lehine olmaktadır. Çünkü boşanma akabinde kadın istemediği evlilikten kurtulurken, erkek de uğrayabileceği muhtemel maddi zarardan emin olmaktadır. Bu bağlamda eşlerin bu usulle ayrılmalarının en güzel çözüm yolu olduğu anlaşılmaktadır.

[413] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 336.
[414] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 336.

2.5.3. Fesih

Kaffâl, eşler arasında ayrılığa sebep olan illetlerden bir tanesinin de fesih olduğunu belirtmektedir. Feshi: "*Erkek veya kadın tarafından meydana gelen bir olay veya gururdan dolayı evlilik akdinin talâksız olarak bozulmasıdır.*" diye tanımlamaktadır. Kaffâl, fesih konusunu "Kendilerine fesih hakkı tanınanlar" ve "Feshin kendiliğinden meydana gelmesi" şeklinde iki kısma ayırmaktadır. Talâkın erkek tarafından meydana geldiğini, feshin ise hem kadın hem de erkek tarafından meydan geldiğinden dolayı fesih konusunu talâk konusundan ayrı bir başlıkta ele aldığını ifade etmektedir.[415] Biz de bu konuyu bu minvalde ele almaya çalışacağız.

2.5.3.1. Kendilerine Fesih Hakkı Tanınanlar

Kaffâl, kendilerine fesih hakkı verilen kişilerin hem erkek hem de kadın olabileceğini kaydetmektedir. Buna örnek olarak ilk önce erkek ve kadında bulunan kusurlardan bahsetmekte, ardından ise bu konunun altına giren diğer bazı hususlara değinmektedir.

2.5.3.1.1. Eşlerde Bulunan Fiziksel Kusurlar Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, erkeğin cinsel uzvunda bir kusur bulunmasında kadına, kadının rahminde cinsel ilişkiyi engelleyen bir et parçası veya kemik bulunması durumunda ise erkeğe fesih hakkı tanınacağını söylemektedir. Bu kusurları öğrenen erkek ve kadın hemen nikâhı feshetmeleri gerektiğini, buna karşılık bu kusurlara rıza gösterdikten sonra feshetme haklarının düşeceğini dile getirmektedir.[416] Bu hususların aynısına İmâm Şâfiî de değinmektedir. Yalnız İmâm Şâfiî, kadında et veya kemik parçası olmasına rağmen kendisiyle cinsel ilişkiye girebiliyorsa veya tedavi ile et parçası ortadan kaldırabiliyorsa kocaya fesih hakkı olmayacağını dile getirmektedir.[417]

---

[415] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 336.
[416] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 336-338.
[417] Şâfiî, *Umm*, 5/91.

Kaffâl, feshin meşru olmasının hikmetini açıklamaktadır. Ona göre satın alınan malda kusur bulunursa malın geri çevrilmesi gerekmektedir. Çünkü kendisinde kâr ve değer kastedilen akitlerde malın şeklinde, bedeninde veya malın herhangi bir yerinde kusurun bulunması müşteriye malı geri verme imkanını doğurmaktadır. Buna kıyasla eşlerde birtakım kusurlar mevcut olması durumunda karşı tarafa fesih hakkı doğacağını ve nikâh akdinin meydana gelmediği varsayılacağını kaydetmektedir.[418] Bu hikmetlerle beraber nikâh akdinde feshin meşru olması bazı makâsıdlar daha içerdiğini ifade edebiliriz. Nitekim bir nikâh akdinde asıl gaye neslin çoğalması, evlilikte devamlılık ve eşlerin birbirlerinden faydalanmalarıdır. Eşlerde birtakım kusurlar -erkeğin cinsel uzvunun kesik olması, eşlerden birinin deli veya cüzzam olması gibi- bulunduğu takdirde evliliğin gayesi meydana gelmeyeceği gibi eşler arasında tahammül edilemeyen sorunlar da ortaya çıkabilmektedir. Aynı şekilde bu kusurlar cinsel birleşmeye etki yaptığı gibi eşlerin bir araya gelmelerini de zorlaştırabilmektedir. Bu bağlamda sağlıklı yaşam sürmeleri ve en güzel şekilde ayrılmaları için bu ruhsatın eşlere tanınması maslahatlarına yönelik olduğu görülmektedir. Dahası eşlere tanınan bu ruhsatın "zarar izâle olunur"[419] külli kaidesi dahil benzer birçok külli kaideye de uyuştuğu müşâhede edilmektedir.

Birbirlerinin kusurlarını öğrendikten sonra eşlerin hemen ayrılmalarının şart koşulması da bazı hikmetler taşımaktadır. Nitekim alışverişte malın kusurlu olması ortaya çıktıktan hemen sonra mal geri iade edileceği gibi nikâhta da kusur ortaya çıktığı gibi feshin hemen meydana gelmesi gerekmektedir. Çünkü eşlerin her ikisi de verecekleri kararı geciktirdikleri takdirde karşı tarafa olumsuz yansıyabileceğinden feshin hemen meydana gelmesi istenilmiştir. Zira fesih akabinde karşı taraf, hayatını idame etmek ve yeni bir plan kurmak zorundadır. Böylece fesih hakkı meydana geldikten hemen sonra feshin gerekmesi eşlerin maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

---

[418] Şâfiî, *Umm*, 5/91; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 337.
[419] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 36; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 75.

Kaffâl'a göre erkeğin cinsel iktidarsızlığı durumunda fesihten önce hâkim'e başvurulacaktır. Çünkü erkeğin cinsel iktidarsızlığı kadından kadına karşı farklılık arz edebilmektedir. Olay hâkim'e intikal ettikten sonra kocaya bir yıl mühlet tanınacağını, bu süre zarfında koca cinsel ilişkiye giremezse kadının muhayyer olacağını dile getirmektedir.[420] Bu zikredilen hususlara binâen cinsel iktidarsızlığı olan bir kimse, cinsel uzvu kesilen bir kimse gibi olmadığı anlaşılmaktadır. Zira cinsel uzvu kesik olan bir kimsenin kadının hakkını vermeyeceği bilinmekte ama cinsel iktidarsızlıktan dolayı kadının hakkı verileceği ümidiyle bir yıl süre verilmektedir. Kaffâl, Hz. Ömer'in de böyle bir hüküm verdiğini dile getirmektedir. Hatta Kaffâl, sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve rutubet gibi bazı sebeplerin cinsel ilişki gücüne etki yapabileceğini, bu sürenin kocaya tanınmasıyla bu illetlerin bu süre zarfında ortadan kalkabileceğini izah etmektedir. Durum bundan ibaret olduğundan dört mevsime ihtiyaç duyulduğunu ve bunun güzelliğinin aşikâr olduğunu ifade etmektedir.[421] Bu bağlamda bu tedbirlere başvurulması erkeğin maslahatına yönelik olduğu gibi kadının maslahatına da yöneliktir. Nitekim erkek tarafına bir yıl süre vermekle toplum nezdinde ona değer verilmektedir. Buna karşılık kadına fesih hakkı doğması ise kadının lehinedir. Zira bununla ondan zararın giderilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca erkeğe bir yıl süre tanınması ve bir çözüm yolu sunulması da ailenin dağılmamasına yöneliktir. Dolayısıyla aileyi bir arada tutmak ve dağılmasını engellemek gayesi burada da baş gösterdiği görülmektedir.

Kaffâl'a göre bir kadın, evlenmeden önce erkeğin cinsel iktidarsızlığını bilirse evlendiği takdirde yine de feshetme hakkı olacaktır. Çünkü erkeğin kadından kadına karşı cinsel iktidarsızlığı değişebilmektedir. Bu sebeple kadın, cinsel iktidarsızlığın kendisine karşı değil de başka kadınlara karşı olacağını veya bu iktidarsızlığın ortadan kalktığı zannında olabileceğini belirtmektedir. Ancak kadın fesih hakkını geciktirirse veya cinsel ilişki meydana gelmişse hem mehrin tümünü hem de iddetin tamamını hak kazanmış olacağından feshetme hakkının sakıt olacağını ifade etmektedir.[422]

---

[420] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 338-339.
[421] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 338-339.
[422] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 339-340.

Kaffâl, mezkûr illetlerden dolayı feshedilen bir nikâh akdinde cinsel ilişki meydana gelmediğinde erkeğe mehir gerekmeyeceğini, buna karşılık cinsel ilişki meydana geldiğinde kadının mehr-i misl kazanacağını beyan etmektedir.[423] İmâm Şâfiî ise, kadının böyle durumlarda mehir kazanıp kazanmayacağı hususunda Hz. Ömer'in "*Deli, cüzzam ve abraş olan bir kadınla evlenen bir kimsenin cinsel ilişkiye girmesiyle kadına mehir vardır*" içtihadını da delil göstererek cinsel ilişki meydana gelmesiyle kadına mehir hakkı doğacağını dile getirmektedir.[424]

2.5.3.1.2. Kölelik Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl'a göre kişi, hür olduğunu zannedip evlendiği kimsenin köle olduğu ortaya çıkmasıyla nikâh akdini feshedebilmektedir. Bu hususta İmâm Şâfiî de aynı şeyleri zikretmektedir.[425] Böyle bir durumda nikâh akdinin feshedilmesinin en önemli sebebi kölelerle evlenmekte başka gayeler aranmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca kölelerle evlenme akabinde hem evliliğin gayesi hem de eşler arasında sevgi ve ülfet gibi duygular meydana gelmemesi de kuvvetle muhtemeldir. Binâenaleyh kölelikten dolayı nikâh akdinin feshi akla da hitap ettiği görülmektedir.

2.5.3.1.3. Din Sebebiyle Bağlamında Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, din konusunda yanılmadan dolayı da feshin meydana gelebileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda kişi Müslüman zannettiği bir kadınla evlenip kadının Ehl-i kitaba mensup olduğu ortaya çıkmasıyla nikâh akdini feshedebilmektedir. Bunun illeti olarak Kaffâl, evliliğin büyük bir zarar doğurabileceğini ve kişi Müslüman olmayan annesinden dolayı utanç duyabileceğini kaydetmektedir.[426] Aynı zamanda din farklılığından dolayı eşler arasında ülfetin meydana gelebileceği gibi meydana gelmemesi de kuvvetle muhtemeldir. Bu mevzudaki maksatlar daha önceki konularda detaylı olarak zikredildiğinden dolayı fazla uzatmanın yararı olmayacağını ve ilgili konuya bakmanın daha faydalı olacağının kanaatindeyiz. Bu konuda İmâm Şâfiî de

---

[423] Eserin bu kısmında "cinsel ilişki meydana gelmişse" yazması gerekirken sehven "cinsel ilişkiye girilmemişse" yazmıştır. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 339-340.
[424] Şâfiî, *Umm*, 5/91.
[425] Şâfiî, *Umm*, 5/93; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 340-341.
[426] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 342.

aynı hususlara değinmektedir. Ancak o feshetme sebebini Müslüman bir kadının Ehl-i kitap kadından hayırlı olmasına bağlamışken, Kaffâl, utanç veya ayıp illetlerine bağlamıştır.[427]

Kaffâl'a göre kişi Ehl-i kitaba mensup olduğunu zannettiği bir kadınla evlenip kadının Müslüman olduğu ortaya çıkmasıyla nikâh akdini feshedemeyecektir.[428] Çünkü feshe sebep olan illetlerin Müslüman bir kadında söz konusu mevcut olmadığına işaret etmektedir. Bununla beraber Müslüman olan bir kadınla evlilik gayesi meydana gelmesi de söz konusu kuvvetle muhtemeldir. Evlilik akabinde bu evliliğin utangaçlığa veya herhangi bir kusur ve ayıba sebep olması da mümkün değildir.

2.5.3.1.4. Nesep Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, eşler arasında nesep bakımından denkliğin olmaması durumunda da eşlere fesih hakkının doğacağını söylemektedir. Buna karşılık âlimlerin; eğer evleneceği kadın beyaz iken evlendiği esnada siyah çıkması veya güzel iken çirkin çıkması fesih hakkını doğurmayacağını kaydettiklerini belirtmektedir. Çünkü insan tabiatının farklılık arzettiğini, zira çirkin olup ahlakı ve dini güzel kadınla ülfetin meydana gelebileceği gibi güzel olup da bu vasıflar kendisinde mevcut olmadığından dolayı ülfetin meydana gelmeyeceği kadınların da mevcut olduğunu belirttiklerini ifade etmektedir. Dahası bu vasıfların nikâhın değerini düşürmediğini ve nikâhın iyice araştırıldıktan sonra vukû bulduğundan feshedilmeyeceğini beyan etmektedir.[429] Bu konuda İmâm Şâfiî de aynı hususları zikretmektedir. Hatta kişi güzel, genç veya zengin zannettiği bir kadınla evlenipte kadının çirkin, yaşlı, dul veya kör olduğu ortaya çıktığı takdirde nikâh akdinin feshedilemeyeceğini ifade etmektedir.[430]

Eşler arasında denkliğin olmaması durumunda feshin meşru olması bazı hikmetlere dayanmaktadır. Nitekim böyle durumlarda evlilikten beklenilen maksat

---

[427] Şâfiî, *Umm*, 5/10.
[428] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 342.
[429] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 343.
[430] Şâfiî, *Umm*, 5/90.

gerçekleşmeyebilmekte ve eşlerin bir arada yaşamaları güçleşebilmektedir. Dahası aile ortamının oluşması ve mutlu ve huzurlu bir yaşamın oluşması da zorlaşabilmektedir. Eşlerin birbirlerine büyüklük taslayabilmeleri ve küçük düşürücü eylemlerde bulunabilmeleri de imkân dahilindedir. Böylece nesep bağlamında denkliğin olmadığı durumlarda eşlere fesih hakkı verilmesi maslahatlarına yönelik olduğu gibi mâkul da olmaktadır.

2.5.3.1.5. Kocanın Nafakayı Temin Edememesi Sebebiyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl'a göre bir kadın, evleneceği erkeğin fakir olduğunu bilmezse veya evlendikten sonra fakir olduğunu öğrenirse duruma bakılacaktır. Şayet koca kadının nafakasını temin ederse fesih hakkı olmayacağını, buna karşılık koca hanımının nafakasını temin edemezse kocaya üç gün mühlet tanınacağını söylemektedir. Bu süre zarfında koca nafakayı temin edemezse kadın onun yanında kalabileceği gibi nikâhı feshedebileceğini de belirtmektedir. Bu durumda kadın kocasının yanında kalmayı tercîh ederse koca zengin olmadıkça feshetme hakkının sakıt olmayacağını ve kadının daha sonraki nafakasından da ferâgat etmesinin caiz olamayacağını kaydetmektedir. Buna karşılık koca kadının günlük nafakasını temin edebilirse kadına fesih hakkının olmayacağını dile getirmektedir. Bu bağlamda kocanın nafakayı temin etmemesi durumunda insaf ve adâletli olup kadını boşaması gerektiğini de ifade etmektedir.[431]

Kocanın nafakayı temin etmemesi durumunda nikâh akdinin feshedilebilmesi de bazı maksatlar içermektedir. Nitekim kocanın nafakayı temin edememesi evlilik gayesinin meydana gelmesini engelleyebileceği gibi muâşerat ve uyumluluğun meydana gelmesini de zorlaştırabilmektedir. Bu bağlamda kadına fesih hakkı verilmesi kadının maslahatına yöneliktir. Ayrıca kocanın nafakayı temin etmemesi durumunda kadını serbest bırakması akla da hitap etmektedir. Dolayısıyla bu hususların tümü "*...ya onları iyilikle tutun yahut iyilikle bırakın...*"[432] âyetindeki şer'î

[431] Eserin bu kısmında "Nafakayı temin edebilirse" yazması gerekirken sehven "Nafakayı temin edemezse" yazmıştır. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 343-344.
[432] el-Bakara 2/231.

gayeye uymaktadır. Bu konuda son olarak Kaffâl, zikredilen hususların örfen uygulandığını ve mâkul olduğunu ifade etmektedir.[433]

2.5.3.2. Kendiliğinden Feshin Meydana Gelmesi

Kaffâl'ın fesih konusunu iki kısma ayırdığını belirtmiştik. Kaffâl, birinci faslı bitirdikten sonra ikinci fasla geçmektedir. Bu fasılda eşlerin feshe sebep olmadıkları feshin kendiliğinden meydana geldiği durumları ele almakta ve birkaç sebep saymaktadır.

2.5.3.2.1. Eşlerden Birinin Diğerine Köle Olması Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, kendiliğinden feshin meydana gelen sebeplerin başında tekrardan kölelik meselesine değinmektedir. Bu bağlamda eşlerden birinin diğerine sahip olmasında akdin kendiliğinden feshedileceğini belirtmektedir. Bu hususta kişinin sahip olduğu kimsenin tamamına veya yarısına sahip olmasının da fark etmeyeceğini kaydetmektedir.[434] Eşlerin birbirine sahip olması eşler arasında denkliğin olmaması anlamına gelmekte dolayısıyla evlilik gayesinin meydana gelmesini engellemektedir. Böyle bir durumda evliliğin kendiliğinden feshi, evlilikten beklenilen asıl gayenin gerçekleşmemesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu hususla ilintili olan illetler daha önce detaylı bir şekilde ele alındığını belirtmek isteriz.

2.5.3.2.2. Esir Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, müşrik bir kadın cariye olarak esir alındığında eşiyle ilişkisi biteceğini söylemektedir. Kocasının ondan önce veya onunla esir olarak alınıp alınmamasının fark etmeyeceğini belirtmektedir.[435] Bu hususta "*(Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı…*"[436] âyetine işaret edildiği

[433] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 344.
[434] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 345.
[435] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 345.
[436] en-Nisâ 4/24.

anlaşılmaktadır. Böyle bir durumda eşler arasındaki evlilik gayesi meydana gelmesi zor olacağından feshin kendiliğinden meydana geldiği müşâhede edilmektedir.

2.5.3.2.3. Din Ayrılığının Meydana Gelmesi Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, Müslüman olan eşlerden birinin dinden çıkması, eşlerin müşrik olup birinin Müslüman olması veya eşlerin Ehl-i kitaba mensup olup kadının Müslüman olması durumunda zifaf gerçekleşmemişse nikâh akdinin hemen feshedileceğini belirtmektedir. Buna karşılık zifaf gerçekleşmişse kadının iddet bekleyeceğini ve iddet zarfında kocanın Müslüman olmasıyla evliliklerinin devam edeceğini söylemektedir. Buna mukabil olarak da kadının iddeti bittikten sonra kocanın Müslüman olmasıyla nikâhın yine de feshedileceğini ve kadının tekrardan iddete girmesine gerek duyulmayacağını söylemektedir.[437]

Din ayrılığı durumunda nikâh akdinin kendiliğinden feshedilmesi bazı maksatlar içermektedir. Nitekim, eşlerin farklı dinde olması kin, nefret ve düşmanlığı tetikleyen illetlerdir. Dahası kadın evlilikle kocaya hizmet etmesi gerekeceğinden kocanın ona zulmetmesi mümkündür. Aynı şekilde din farklılığı durumunda kadının da itaatsizlik yapabileceğinden evlilik gayesi gerçekleşmeyebilmektedir. Bu olumsuz durumlar göz önünde bulunduğunda nikâh akdinin feshi eşlerin maslahatına yönelik olduğu gibi akla da hitap ettiği görülmektedir. Bu konuyla alakalı illetler daha önceki konularda da ele alındığını ifade etmek isteriz.

Kaffâl, ilk Müslümanlara niye müşrik eşleriyle evli kalmaya ayrıcalık tanındı diye akla gelebilecek soruya da cevap vermektedir. Ona göre böyle bir durumda Müslümanlara ayrıcalık tanınması mevcut durumun kötüleşmemesi ve şeytanın onları İslâm dininden nefret ettirmemesine dayanmaktadır. Ayrıca Allah'ın onlara bu imkânı sağlamakla onlara merhamet ettiğini ve kolaylık sağladığını beyan etmektedir.[438]

---

[437] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 345.
[438] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 346.

Kaffâl, fesih akabinde kadının bâin talâkla boşanmasına hüküm verilmemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü kadınla zifaf gerçekleştikten sonra aralarındaki mahremiyet ve nikâh akdi sabit olacağını dolayısıyla aralarını ayırmakta acele edilmemesi ve iddetini beklemesi daha ihtiyatlı olacağını işaret etmektedir. Dahası bâin talâkla hüküm vermekle eşlerin bir araya gelmelerinin zorlaşacağına işaret etmektedir.[439] Kadının bâin talâkla boşanmasına hükmedilmemesi ve eşlere iddet süresince fırsat verilmesi İslâm hukukunda bazı hikmetler taşımaktadır. Nitekim bununla eşlerin bir araya gelmelerine olanak sağlanılmakta ve ailenin dağılmasını önlenilebilmektedir. Bu noktada İslâm hukukunun aileyi bir arada tutma gayesi de zuhur ettiği görülmektedir.

Kaffâl, dörtten fazla kadınla evli olan bir kimse eşleriyle beraber Müslüman olursa nikâh akitlerinin feshedilmeyeceğini belirtmektedir. Ancak dörtten fazla kadın olduğundan dolayı kocanın dört tanesini seçeceğini ifade etmektedir. Müslüman olan bir kimsenin nikâhı altında iki kız kardeş olursa hangisini seçmek isterse seçebileceğini, mahrem olan biri nikâhının altında bulunursa nikâhın fasit olacağını beyan etmektedir.[440] Bu hususların aynısına İmâm Şâfiî de değinmektedir. Oysa İmâm Şâfiî, "*Eğer (kendileriyle evlendiğiniz takdirde) yetimlerin haklarına riayet edememekten korkarsanız beğendiğiniz (veya size helal olan) kadınlardan ikişer, üçer, dörder alın…*"[441] âyetini delil gösterdiği görülmektedir. Aynı şekilde Peygamberimizin sâkif kabilesinden on kadınla evli olup Müslüman olan sahabeye "*…dört tanesini tut…*"[442] hadisini delillendirmektedir.[443] Bu bağlamda bu hususların nassa dayandığı görülmektedir. Ayrıca İslâm hukukunda evliliğin asıl gayesi meydana gelmesi için her türlü sınır belirlendiği ve tedbir alındığı anlaşılmaktadır. Nitekim iki kız kardeşle evli olmakla asıl gaye meydana gelmediği gibi kişinin nikâhı altında mahremi olması da evliliğin asıl maksadının gerçekleşmesini önlemektedir. Bu

---

[439] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 346.
[440] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 347.
[441] en-Nisâ 4/3.
[442] *İbn Mâce*, "Nikâh", 9 (No. 1128); *Tirmizî*, "Nikâh", 9 (No. 1952).
[443] Şâfiî, *Umm*, 5/53.

noktada İslâm hukukunda feshin meşru olması fertlerin maslahatına yönelik olduğu müşâhede edilmektedir.

2.5.3.2.4. Emzirme Nedeniyle Nikâh Akdinin Feshi

Kaffâl, İslâm hukukunda neseple nikâh haram olduğu gibi emzirmeyle de haram olacağını belirtmektedir. Nitekim Kaffâl'a göre bir kadın, kocasının hanımı ve akrabaları tarafından emzirilmişse nikâhın kendiliğinden feshedileceğini belirtmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, erkeğin biri büyük diğeri küçük olmak üzere iki eşi olursa büyük olan hanımı küçüğünü emzirmekle annesinin mertebesinde olacağını, dolayısıyla kişi hem kızıyla hem de kızın annesiyle evlendiğinden ikisinin de nikâhının feshedileceğini belirtmektedir. Kaffâl, nikâh feshinden sonra küçük hanımına mehr-i misl verileceğini, mehrin yarısını erkeğin diğer yarısının ise nikâh feshine sebep olduğundan büyük hanımının vereceğini kaydetmektedir. Büyük kadınla ilişkiye girilmişse kadın mehrin tamamı alacağını, zifaf gerçekleşmemişse kadın feshe sebep olduğundan mehrin tamamının sakit olacağını belirtmektedir. Kaffâl, bir diğer örnekte ise şayet kocanın annesi eşini emzirmişse kardeş olacaklarından birbirine haram olacaklarını dolayısıyla hemen nikâhın feshedileceğini söylemektedir. Böyle bir durumda kadın mehr-i mislin tamamını kazanacağını, erkeğin annesi ise mahremiyete sebep olduğundan mehr-i mislin yarısını vereceğini ifade etmektedir.[444]

2.6. NİKÂH AKDİNİN SONA ERMESİNİN HUKUKÎ SONUÇLAR

İslâm hukukunda eşler arasında ayrılığın meydana gelmesiyle birtakım hukukî sonuçlar doğmaktadır. Bu sonuçlar eşleri ilgilendirdiği gibi çocukları da ilgilendirmektedir. Örneğin kadının iddet beklemesi veya ayrılıktan sonra mesken ve nafaka meselesi bu hususla alakalıdır. Aşağıda zikredeceğimiz üzere İslâm dininin ayrılık durumlarında eşlere uygun maslahat ve ihtiyatli hükümler sunduğu müşâhede edilmektedir. Bu mevzuda Kaffâl'ın birçok meseleye değindiği ve taksimatlar yaptığı

[444] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 347-348.

görülmektedir. Biz de Kaffâl'ın yaptığı taksimatlar çerçevesinde konumuzu ele almaya çalışacağız.

2.6.1. Kendilerine İddet Gereken ve Gerekmeyenler ile İddetin Hikmeti

İslâm hukukunda eşler arasında liân, talâk ve fesih gibi sebeplerle ayrılık meydana geldiği takdirde kadının iddet beklemesi gerekmektedir. Buna karşılık ölüm hariç kendisiyle cinsel ilişkiye girilmemiş kadının iddet beklemesine gerek yoktur. Nitekim "*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikâhlayıp da henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur…"*[445] âyeti buna delalet etmektedir. Bu hususlara hem İmâm Şâfiî hem de Kaffâl değinmektedir.[446] Ayrıca Kaffâl, yanlışlıkla cinsel ilişkiye girilmiş bir kadının da iddet beklemesi gerekeceğini kaydetmektedir. Çünkü sahih nikâhla nesep sabit olduğu gibi yanlışlıkla cinsel ilişkinin meydana gelmesiyle de nesebin sabit olacağını belirtmektedir. Buna mukabil zina yapan bir kadının iddet beklemeyeceğini ifade etmektedir. Zira zinayla mahremiyet meydana gelmeyeceğinden zina yapan bir kadının iddet beklemesine gerek duyulmadığını ifade etmektedir. Dahası zinanın üzerine hüküm bina edilmeyeceğinden iddetin yok hükmünde sayıldığını ve zina yapan kadının doğumdan sonra nikâhlanması istenilse de nikâhının sahih olacağını dile getirmektedir.[447] Bu mevzuda bir kadının iddet beklemesinin takdir edilmesi iddetin aile kurumunu korumaya yönelik olup olmaması bağlamında belirlendiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan zinanın hukukî bir geçerliliği olmadığı için bu fiile bir değer atfedilmemektedir. Toplum nezdinde de değersiz kılınması birtakım maslahat içermektedir.

İslâm hukukunda neslin korunması ve akrabalığın birbirine karıştırılmaması için nikâhın helal zinanın haram kılındığını daha önce de dile getirmiştik. Kadının iddet beklemesi de bu hususun altına girdiği görülmektedir. Bu noktada kadının iddet beklemesi bazı hikmetler taşıdığı gibi mâkul da olmaktadır. Örneğin kendisiyle

---

[445] el-Ahzâb 33/49.
[446] Şâfiî, Umm, 5/230; Kaffâl, Mehâsinu'ş-şerîa, 349.
[447] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 349.

ilişkiye girilmiş kadının iddet sebebi istibrâ olurken, kocası ölüp kendisiyle ilişkiye girilmiş bir kadının iddetinde her ne kadar istibrâ manası mevcut olsa da çocuğun anne karnında hareket edeceği en erken süre bu olduğundan iddet süresi dört ay on gün olarak tayin edilmiştir. İddetin hikmetine binâen Kaffâl, kocanın dölünü (neslini) korumanın bir hak olduğunu söylemektedir. Çünkü kadın iddet beklemeden evlendiği takdirde neslin karışma ihtimali olabileceğini ve çocuğun hakkı gözetilmeyeceğini beyan etmektedir.[448] Böylece Kaffâl, iddetin nesebin karışmasını önleyici bir tedbir olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca bir kadının iddet beklemesinin sebebi, ilkin kocasından hamile olup olmadığının anlaşılmasına yönelik olduğu, daha sonra ise eşlere düşünmeye imkân vermesi, ayrılıktan sonra eşlerin bir araya gelmelerine fırsat tanıması ve kocanın hatırasına saygı duyması gibi bazı maksatlar taşıdığı anlaşılmaktadır.

Kaffâl'a göre iddetten maksat her ne kadar istibrâ olsa da bunun taabbüdî yönü de vardır. Bu bağlamda kendisiyle cinsel ilişkiye girilmemiş bir kadının iddet beklemesinin taabbüdî olduğu anlaşılmaktadır.[449] İddetin teebbüdî yanının olması "İddetten maksat sadece kadının hamile olup olmamasının anlaşılması içindir. Dolayısıyla teknolojinin ilerlediği bir zamanda tıbben bunun erken anlaşılacağından iddete gerek yoktur." diye iddaa edenlerin iddiaları yerinde olmadığına da işaret etmektedir.

Kaffâl, iddeti gerektiren şey cinsel ilişki olduğunu söylemektedir. Buna binâen cinsel ilişkinin vukû bulmadığı uzlet durumunda ise âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Bazı âlimler iddetin gerekmeyeceğini bazıları ise iddetin ihtiyaten gerekeceğini ifade etmişlerdir. Kaffâl, her iki ihtimalin de mâkul olduğunu ve kendisiyle amel edilebileceğini söylemektedir.[450] Bu konuda İmâm Şâfiî ise, kendisiyle cinsel ilişkiye girilmemiş bir kadının iddet beklemeyeceği hakkında ihtilaf olmadığını buna karşın sahih halvet olduğunda âlimlerin bu konuda ayrılığa

---

[448] Eserin bu kısmında yazım yanlışı vardır. Zira "iddet süresi" yazması gerekirken "mana" kelimesi yazmıştır. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 349.
[449] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 349-350.
[450] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 350.

düştüklerini beyan etmektedir. Ancak İmâm Şâfiî, "*Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikâhlayıp da henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur…*"[451] âyetini delil göstererek genel kabul görüşün iddet beklemeyeceği olduğunu izah etmektedir.[452]

2.6.2. İddet Çeşitleri

Kaffâl, bu konuya iddetin türlerini zikrederek başlamakta ve kadının hangi durumlarda bu iddetlere gireceğini ele almaktadır. Bu minvalde iddetin dört ay on gün, doğum, üç ay veya üç kurû şeklinde olacağını belirterek iddetin dört çeşidi olduğunu ifade etmektedir. Kaffâl, bu başlıklardan sonra bahsi geçen iddetlerin illetlerini de farklı fasılalarda değinmektedir.[453] Biz de mezkûr konuyu, Kaffâl'ın yaptığı taksimat üzerine ele almaya çalışacağız.

2.6.2.1. Ölüm İddeti

Kaffâl, eşi ölüp hamile olmayan bir kadının dört ay on gün iddet bekleyeceğini belirtmektedir. Bu bağlamda "*Sizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeden) dört ay on gün beklerler…*"[454] âyetine işaret ettiği anlaşılmaktadır. Kaffâl, eşi ölmüş bir kadının dört ay on gün iddet beklemesinin illetini çocuğun bu süre zarfından hareket etmesine bağlamaktadır. Nitekim "*Sizden birinizin yaratılışı annesinin karnında kırk günde nutfe (şeklinde) olur. Daha sonra (ikinci kırk günde) pıhtı olur. Sonra (bir o kadar zaman da) bir parça et olur…*"[455]hadisini zikretmektedir.[456] Ayrıca istibrâ, erdemlik/vefâkarlık üzerine kurulu olduğundan eşi

---

[451] el-Ahzâb 33/49.
[452] Şâfiî, *Umm*, 5/230.
[453] Kaffâl, burada hamile kadının iddetini diğerlerine kıyasla farklı bir başlıkta işlemektedir. Ayrıca bu başlıkları belirtikten sonra her birinin illetini hemen başlığının altında zikretmemektedir. Oysa biz konularımızı makâsıd çerçevesinde ele aldığımızdan her birinin illetini de altında zikretmeye gayret ettik.
[454] el-Bakara 2/234.
[455] *Buhârî*, "Bed'ül-Halk", 59 (No. 3208); *Müslim*, "Kader", 2643 (4/2036).
[456] Kaffâl'ın bu hadisi zikrederek eşi ölüp hamile olmayan bir kadının dört ay on gün iddet bekleyeceği hususunda nasıl bir bağlantı kurduğu akla gelebilmektedir. Çünkü buna işaret eden herhangi bir emare olmamasının yanı sıra, hadiste "on gün" lafzı da geçmemektedir. Bu hadis hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bazıları hadisin lafzına binâen üç evre yani dört ay geçtikten sonra cenine ruhun üflendiğini, ayrıca dört ay on gün geçtikten sonra kadın düşük yaptığında çocuğun üzerinde namaz kılmakta buna işaret ettiğini söylemişlerdir. Bazıları ise dört ay on gün geçtikten sonra cenine ruhun

ölmüş bir kadının cariyelere kıyasla daha fazla iddet beklemesi gerekeceğini de kaydetmektedir.[457]

Kaffâl'ın açıklamalarından vefat iddetinin başka hikmetler taşıdığı da anlaşılmaktadır. Nitekim kadının ölen kocasından hamile olup olmamasının tesbit edilmesi veya hamile olduğu takdirde kadının başkasıyla evlenmesini engellemek gayesi de iddetin amaçlarındandır. Bununla beraber kadınların kocaları için matem tutmaları, duygusal olduklarından kendilerini toparlamaları ve ileriki hayatları için hazırlık yapmaları da bu illetin altına girmektedir. Böylelikle kadının ölüm iddetini beklemesi mâkul olmakta ve neseplerin birbirine karışmaması için de ihtiyatlı olmaktadır.

2.6.2.2. Süreli İddet

Kaffâl, boşanmış olup hayız görmeyen kadın ile hayız görmesi düzenli olmayan bir kadının iddet süresi üç ay olacağını belirtmektedir. Bu hususta "*Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır…*"[458] âyetine işaret etmektedir. Bunun sebebini ise kadının üç aydan daha az bir sürede hamile olduğunun anlaşılmayacağına bağlamaktadır. Dahası çocuğun belli bir süre geçtikten sonra şekillenebilmesinin de bu süreyi gerektirdiği kanaatini taşımaktadır.[459]

üflendiğini, zira iddet beklemekte olan kadının dört ay on gün beklemesini de delil getirerek dört ay on gün geçmekle cenine ruhun üflendiğini belirtmişlerdir. Bu bağlamda Kaffâl gibi bu hadisi esas aldığımız takdirde eşi ölüp hamile olmayan bir kimsenin dört ay iddet beklemesi gerekmektedir. Çünkü hadis lafzında "on gün" lafzı geçmemektedir. Buna binâen ibn müseyyebe (öl. 795/1393) "eşi ölüp hamile olmayan bir kimse dört ay on gün iddet belirtilmiştir. (Hadise binâen iddet süresinin dört ay olması gerekir) o halde on gün hakkında düşüncen nedir" diye sorulduğunda "çünkü o on günde ruh üflenir" şeklinde cevap vermiştir. Bu mevzuda hadisten ve delillerden anlaşılmaktadır ki cenine dört ay on gün geçtikten sonra ruh üflendiğini buna binâen Kaffâl da eşi ölüp hamile olmayan bir kimsenin dört ay on gün iddet bekleyeceğini buna kıyas etmektedir. Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân İbn Receb, *Câmiʿu'l-ʿulûm ve'l-hikem*, thk. Mahir Yasin el-fehl (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2008), 142.

[457] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 352.

[458] et-Talâk 65/4.

[459] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 352.

2.6.2.3. Hayız İddeti

Kaffâl, düzenli olarak kan gören bir kadının iddet süresinin üç kurû olacağını belirtmektedir. Bunun illeti olarak boşanmış olan kadınların iddetinden maksat istibrâ olduğunu söylemektedir. Oysa bir hayız dönemiyle istibrânın vâki olacağının malum olduğunu yalnız nikâhın milkü'l-yemine olan üstünlüğünden dolayı iki hayız dönemi ekleneceğini ifade etmektedir.[460] Böylelikle üç hayız dönemi olmasının daha ihtiyatlı olacağını beyan etmektedir.

Kaffâl, kurû meselesinin eskiden beri tartışıldığını ve Şâfiî mezhebince Ehl-i Hicaz'ın da kabul ettiği kurû'dan maksat temizlik dönemi olduğunu kaydetmektedir. Bu bağlamda temizlik döneminde boşanmış olan bir kadının içinde bulunduğu temizlik dönemi bir kurû sayılacağını, ardından iki defa hayız görüp temizlenmesiyle iddet süresinin biteceğini söylemektedir. Cinsel ilişkinin gerçekleştiği bir temizlik döneminde boşanan kadının hükmü de böyle olduğunu kaydetmektedir. Buna karşılık hayız döneminde boşanma gerçekleştiği takdirde hayız döneminin iddetten sayılmayacağını ve kadının üç temizlik dönemi bekleyeceğini ifade etmektedir.[461] Bu bağlamda Kaffâl, temizlik döneminde boşanmanın gerçekleşmesiyle kadının içerisinde bulunduğu dönem iddetten sayılırken, hayız döneminde meydana gelen boşanmalarda kadının içerisinde bulunduğu dönem iddeten sayılmamakla temizlik ve hayız döneminin birbirinden ayrıldıklarını izah etmektedir.[462] Ayrıca hayız döneminde kadını boşamak iddet süresini uzatacağından dolayı meşru görülmediğini kaydetmektedir. Zira istibrânın gerçekleşeceği hayız dönemi dördüncü döneme varacağını belirtmektedir.[463]

---

[460] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 352.
[461] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 354.
[462] Eserin bu kısmında "temizlik dönemi" yazması gerekirken sehven "hayız dönemini" yazmıştır.Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 354.
[463] Eserin bu kısmında birçok yazım yanlışı vardır. Örneğin "üç hayız dönemi" yazması gerekirken sehven "iki" yazılmış, "hayız döneminde" diye yazması gerekirken sehven "iddete olan" yazılmıştır. Ayrıca kadının dört hayız dönemi gördükten sonra istibrâsı gerçekleşeceğinden eserin bu kısmında "dördüncü dönem" yazması gerekirken sehven "ikinci dönem" yazmıştır. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 353.

Kaffâl, kadının hayız süresi uzayıp bu uzama emzirme gibi hayız dönemini uzatan sebeplerden dolayı ise kadının kanın akmasını bekleyeceğini dile getirmektedir. Çünkü kadınların temizlik ve hayız sürelerinin farklılık arz ettiğini açıklamaktadır. Nitekim bazı kadınların aynı ayda hem temizlik hem hayız gördüklerini, bazıları ise ayda bir kez hayız gördüklerini vurgulamaktadır. Bu konuda kadınlarda sık sık görülen durumların esas alınacağını belirtmektedir. Dahası kadınlarda hayız döneminin erken-geç gelme veya fazla-eksik olma konusunda farklılık gösterdiğini dolayısıyla mevcut durum mümkün oldukça muteber olacağını söylemektedir. Kaffâl, bilinen sebeplerin dışında kadının kanı kesildiği takdirde bazıları kanın gelmesini beklemesi gerekeceğini bazıları ise en uzun hamilelik dönemi olan dört yıl bekleyeceğini söylediklerini ifade etmektedir. Bazıları ise kadınların genel hamilelik müddeti olan dokuz ay bekleyeceğini belirtmişlerdir. Kaffâl, bu görüşlerin kadının rahminin beraatına işaret ettiğinden bütünüyle amel edilmesinin caiz olduğunu izah etmektedir.[464]

Sonuç olarak bu süreyi en kısa şekilde tutmanın eşlerin maslahatına yönelik olacağı kanaatindeyiz. Zira bu süreyi uzatmak eşlere olumsuz yansıyabilmektedir. Nitekim böyle bir durumda kadın ortada kalacağından ona ağır ve meşakkatli olacaktır. Erkek ise kadının nafakasından sorumlu olduğundan uzun bir süre nafaka vermesiyle kendisine haksızlık yapılacaktır. Dahası bu husus kötü niyetli kadınlar için fırsat olabileceği ve suiistimal edilebileceği de kuvvetle muhtemeldir.

2.6.2.4. Doğum İddeti

Kaffâl, doğumla rahim temizlenmiş olacağından dolayı hamile olan bir kadının doğum yapmasıyla iddet süresinin biteceğini belirtmektedir. Bu hususta "…*Gebe olanların bekleme süresi ise, yüklerini bırakmaları (doğum yapmalarıdır)* …"[465] âyetine işaret ettiği anlaşılmaktadır. Kaffâl, doğum iddetini gören kadınlarda iddetin farklılık göstermediğini ve hamile olan bir kadının doğum yapmasının dışında

[464] Eserin bu kısmında "dokuz" yazması gerekirken sehven "dört" yazmıştır. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 354-355.
[465] et-Talâk 65/4.

herhangi bir istibrâ çeşidinin caiz olmadığını söylemektedir. Çünkü hamilelik müddeti genelde üç kurû ve üç ayı geçtiğinden bu müddet nikâhlanmış veya mülkiyet ile sahiplenmiş hür kadınlarda artma ihtimalinin olmadığını beyan etmektedir.[466]

2.6.3. İddetin Karıştırılması

Kaffâl'a göre iddet beklemekte olan bir kadın, iddetinde şüpheye düşüp hamile olduğunu düşünürse veya hamile olup doğum yaptıktan sonra tekrardan karnında bir hareketlilik sezerse hamile olmadığı ortaya çıkıncaya kadar beklemesi gerekmektedir. Çünkü kişi şüphelendiğinde yakîn olanıyla amel edeceğinden bu durumda da yakîn olanıyla amel etmesi gerekeceğine dile getirmektedir. Zira namazda şüpheye düşen bir kimse nasıl ki yakîn ile amel etmesi gerekiyorsa kadının da yakîn ile amel etmesi gerekeceğini misal vererek izah etmektedir.[467] Kaffâl'ın bu yaklaşımı bize "şekk ile yakîn zâil olmaz"[468] kâidesini hatırlatmaktadır. Ayrıca şüphe durumunda kadının en uzun hamilelik dönemi göz önünde bulunduğunda eski kocasından hamile olabileceği ihtimaline karşın iddet beklemesi daha ihtiyatlı olmaktadır.

Kaffâl, bir kimsenin iki tane eşi olup herhangi birini belli etmeden bâin talâkla boşayıp akabinde ölürse daha ihtiyatlı olacağından dolayı her iki kadının da dört ay on gün iddet bekleyeceğini kaydetmektedir. Şayet kadın iddet döneminde fasit bir nikâhla başka biriyle cinsel ilişkiye girmişse aralarının ayrılacağını ve kadının ayrılıkla geri kalan iddetini tamamlayacağını belirtmektedir. Bu durumda kadının ikinci kocasından ayrıldığından dolayı da iddete girmesi gerektiğini dile getirmektedir. Çünkü iki iddet aynı kişi tarafından meydana gelirse birinin diğerinin içerisine konulacağını ama iki kişi tarafından olursa herkes hakkına sahip olacağından kadının ayrı ayrı iddete gireceğini beyan etmektedir.[469] Bu hususta İmâm Şâfiî ise, Hz. Ömer ve Hz. Ali'in içtihatlarını delil göstererek iddeti bitmeden başka biriyle evlenen bir kadının yeni kocasıyla aralarının ayrılacağını ve geri kalan iddetini tamamlayacağını dile

---

[466] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 353.
[467] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 355.
[468] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 50; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 47.
[469] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 355.

getirmektedir.[470] Bu mevzunun "sedd-i zerâi'" ilkesine de uyduğu görülmektedir. Nitekim iddet bekleyen bir kadın evlendiği takdirde eski kocasının hakkına girmekte ve nesebin karışmasına sebebiyet vermektedir. İddet sürecinde başka bir kimseyle evlenen kadının her biri için tekrardan iddete girmesini gerektirmek ise caydırıcı olmaktadır. Böylece neseplerin birbirine karışması ve hakların çiğnenmesini engellemektedir.

2.6.4. Mefkûdun İddeti

Kaffâl, eşi kayıp olan bir kadının durumu hakkında âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Kaffâl, bazı âlimlerin kadının dört yıl dört ay on gün iddet bekleyip daha sonra hâkim'in emriyle evlenebileceğini, İmâm Şâfiî'nin de içinde olduğu bazı âlimlerin ise, kadının eşi kayıp olduğu sürece başka biriyle evlenemeyeceğini söylediklerini ifade etmektedir. İslâm dininin kolaylık dini olması ve dinde zorluğun olmaması kadının evlenebileceğini söyleyenlerin dayanağıdır. Dahası kadına, kayıp ve yeri bilinmeyen kocasını beklemeyi gerektirmekle kadına zor olacağını çünkü ömrünün sonuna kadar bekleyeşinin sürebileceğini belirtmişlerdir.[471] Bu görüşteki âlimler, kadının maslahatını ön planda tuttukları görülmektedir. Nitekim kadının uzun süre beklemesi ona hem maddi hem de manevi zararlar vereceği malumdur. Hatta kadına evlenmeye izin verilmesi "Bir iş daraldığında müttesi' (geniş) olur"[472] kaidesine de uymaktadır.

Allah'ın dinindeki bu kolaylık çoğu hükümde bulunduğunu, bazı özel meselelerde zorluğun olabileceği inkâr edilmeyeceği gibi çoğunluğa nadir olanla itiraz edilmeyeceği hususu İmâm Şâfiî'nin de içinde bulunduğu grubun dayanağıdır. Bu görüşteki âlimlere göre mefkûd'un durumu da buna kıyasla genel bir durum olmadığı, aksine hususi bazı insanların hususi durumu olmaktadır. Bu bağlamda bu has durumun genel durumlara takdim edilmeyeceği, dolayısıyla kadının evlenmeyeceğini söylemektedirler.[473] Kanaatimizce bu görüşteki âlimlere göre kadının evlenmesine izin

---

[470] Şâfiî, *Umm*, 5/248-249.
[471] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 356.
[472] İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 1/72.
[473] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 356-357.

verilmemesi birçok dini ve hukukî sonuçların doğmasına sebep verebilmektedir. Bu minvalde belirli şartlar ve sürelere bağlı olarak kadına evlenmeye müsaade edilmesi kadının maslahatına yönelik olacağı gibi mâkul da olmaktadır. Ayrıca bu hüküm yukarıda zikredilen külli kaideye de ters düşmektedir.

Kadının evlenebileceğini söyleyenlere göre kadın evlenip ikinci eşten çocuk doğurduktan sonra ilk kocanın dönmesi durumunda çocuk ikinci eşe ait olacaktır. Çünkü sahih bir nikâhta olduğu gibi fâsid bir nikâhta da çocuk babaya nispet edilmektedir. Buna karşılık ilk koca cinsel ilişkiye girdiğine dair delil getirirse çocuk ona nispet edilecektir.[474] Bu hususun akla da hitap ettiği görülmektedir. Nitekim cinsel ilişkiye girmeye güç yetirmeyen çocuğun eşi doğum yaptığında nasıl ki çocuk ona nispet edilmezse çocuğun olması mümkün olmayan bir durumda da sırf eşin varlığı çocuğun babaya nispet edilmesine yetmemektedir. Bu hususta aynı zamanda cinsel ilişki kesin olmadıkça çocuğun babaya nispet edilmeyeceği de anlaşılmaktadır.

Kaffâl, mefkûd olan koca ortaya çıktıktan sonra kadının ona döneceğini çünkü ilk eşin nikâhı ikincinin akdiyle bozulmadığını söylemektedir. Ancak kadının ikinci eşten olan iddeti bitmedikçe onunla ilişkiye girmeyeceğini dile getirmektedir. Bunun sebebini ise kadının rahmi ikinci eşten temizlenmemiş ihtimaline bağlamaktadır.[475] Bu bağlamda kadının rahmi ikinci eşten temizleninceye kadar onunla ilişkiye girilmemesi hem daha ihtiyatlı hem de daha uygun olmaktadır. Böylece eşlere zülmedilmediği gibi bu tedbirin alınması nesebin karışmasını da önlemektedir.

Kaffâl, kocasının vefat veya talâkından habersiz olup sonradan öğrenen bir kadının iddet başlangıcı ise öğrendiği günden değil de vefat ve talâk gününden başlayacağını ifade etmektedir. Kendisine gelen bilginin şüpheli olması durumunda ise vefat veya talâk ile ilgili kâni olduğu günden iddet süresi başlayacağını beyan etmektedir. Çünkü iddetin boşanmayla vacip olduğunu ve bunun bilinmemesi bu vücûbîyeti düşürmeyeceğini tasrih etmektedir.[476] Kaffâl, bunun mâkul olduğuna da

[474] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 357.
[475] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 357.
[476] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 358.

işaret etmektedir. Zira boşanan kadınların çocuk veya deli olmaları durumunda iddet sürelerinin bitmesiyle evlenebilmeleri de iddetin bilgiyle alakası olmadığını gösterdiğini belirtmektedir. Kadının iddet miktarınca bekledikten sonra boşanması veya kocasının vefat ettiğini öğrendikten sonra tekrardan iddete girmesinin gerekmemesi de bu bağlamda olduğunu kaydetmektedir.[477] Çünkü kadın bu hususları öğrendikten sonra iddet beklemesinin şart koşulması kadına zulmetmek anlamına gelmektedir. Bu ise adâlet ilkesine ters düşmektedir.

2.6.5. İddet Beklemekte Olan Kadına Karşı Doğan Hak ve Sorumluluklar

Evlilik akdinin sonlanması durumunda Yüce Allah, kocaya bazı sorumluluklar yüklemiştir. Nitekim "*...Apaçık bir hayâsızlık yapmaları hâli bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar...*"[478] âyeti ile "*Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun, onları sıkıştırıp (gitmelerini sağlamak için) kendilerine zarar vermeye kalkışmayın...*"[479] âyetinde kocaların eşlerine mesken sağlamaları ve apaçık bir fahişelik yapmadıkları sürece evlerinden çıkartılmamaları gerektiğini ifade etmiştir. Bu mevzuda Kaffâl da kadına mesken ve nafaka hakkı olacağını kaydetmekte ancak herhangi bir nass zikretmemektedir. O, bu konuyla ilgili meseleleri farklı başlıklarda ele almaktadır. Biz de bu hususları Kaffâl'ın yaptığı taksimat bağlamında ele almaya çalışacağız.

2.6.5.1. Kadının Mesken Hakkı

İslâm hukukunun iddet beklemekte olan bir kadına gerektirdiği haklardan bir tanesi mesken hakkıdır. İddet bekleyen kadın alıkonulduğundan dolayı nafaka hakkının yanı sıra ona mesken hakkı sağlanması nassa dayanmaktadır. Nitekim az önce değindiğimiz Talâk suresinin 1. ve 6. âyetleri buna işaret etmektedir. Kaffâl, iddet bekleyen kadına mesken hakkını tanımanın iddetle aynı anlamda olduğunu ifade ederek kadını korumak ve varsa rahmindeki cenini korumak için olduğunu beyan

[477] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 358.
[478] et-Talâk 65/1.
[479] et-Talâk 65/6.

etmektedir.[480] Bunun yanı sıra kadına mesken sağlamak bazı gayeler de içermektedir. Örneğin rıc'i talâkla boşanmış eşlerin tekrardan bir araya gelmesine olanak sağlaması, taraflara düşünme fırsatı vermesi ve hem kadın hem de çocukların haklarını korumak ve onlara belli bir süre olsa da güvence sağlamak gibi bazı önemli gayelere yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Kaffâl, mesken hakkının asıl illetini de izah etmektedir. Ona göre eşler evli oldukları sürece nikâhtan asıl gaye istimta'tır. Kadının buna hazır olması gerekeceğinden kocanın ona nafaka ve mesken sağlaması gerekmektedir. Bunun dışında nikâhın nesli koruma gibi bir gayesi daha vardır. Ayrılık meydana geldiğinde nikâhın asıl gayelerinden olan istimta' ortadan kalkacağından nafaka ve meskeni gerektirecek illetlerde ortadan kalkmaktadır.[481] Ancak bu sefer kocanın neslini korumaya ihtiyaç duyulmaktadır. Buda ancak kadına mesken sağlamakla olabilmektedir. Bu bağlamda meskenin asıl illeti kocanın neslini korumak olduğu anlaşılmaktadır.

Kaffâl, bâin veya ric'î talakla boşanmış olan bir kadının mesken hakkı kocasıyla beraber yaşadığı evde olduğunu söylemektedir. Bu meskenin kocanın evi olması veya kira olmasının fark etmeyeceğini belirtmektedir. Hatta meskeni temin etmek kocaya ait olacağından ev kiralık olduğu takdirde kiranın kocaya ait olacağını ifade etmektedir.[482] Yalnız Kaffâl'a göre bir kadın, kocasının izniyle yolculuğa çıkar ve yolculuktayken kocası onu boşayıp ölürse duruma bakılacaktır. Şayet yolculuk nakil veya ikamet içinse seferine devam edeceğini, yerine ulaştığında ise eşi, vekili, hâkim veya mirasçıların razı olacağı bir yeri iddeti bitene kadar mesken tutacağını söylemektedir. Buna karşılık kadına yolculuk izni verilmemişse kadının yolculuktan dönüp kocasının evinde iddet bekleyeceğini belirtmektedir. Çünkü koca kadına yolculuk için izin vermemişse kadının dönmesi gerekeceğini ve asıl olan koca ile

[480] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 358.
[481] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 361.
[482] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 358-359.

eşlerin aynı evde oturması olduğundan beraber yaşadıkları evde iddete girmesi gerektiğini beyan etmektedir.[483]

Kocanın hanımına beraber yaşadıkları evi mesken sağlaması kadının onurunu korumaya yöneliktir. Çünkü kadına mesken sağlamak onu kötü zanlardan koruyacağı gibi olası iftiralardan da koruyacaktır. Kaffâl, kocanın iddet bekleyen eşiyle aynı evde olduğu takdirde aralarına perde koyulacağını bir diğer ifade ile önlem almaları gerektiğini söylemektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamberin: "*Sakın bir erkek (yabancı) bir kadınla halvette bulunmasın…*"[484] hadisine değinerek harama bulaşmamak ve fitneden emin olmak gerektiğine dikkat çekmektedir.[485]

Kaffâl, eşi vefat eden kadının mesken hakkı konusunda ise âlimlerin ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Boşanan kadın gibi bu kadınında sahih bir nikâhla boşandığından bazı âlimler kadına mesken hakkı olacağını söylemişlerdir. Çünkü kadın eşinden hamile olabileceğinden dolayı onun korunmasının meskenle sağlanılacağını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda Kaffâl, koca vefat edince önce kefeniyle ve ölünün teçhiziyle başlanılacağını ardından kadına mesken sağlanılacağını kaydetmektedir. Hatta mal ölümle varislere geçtiğinden dolayı mirasçıların kadının iddeti bitene kadar kocanın evini satmaktan ve paylaşmaktan engelleneceklerini beyan etmektedir.[486] Bu zikredilen hususların tümü kadının maslahatına yöneliktir. Çünkü şer'î olarak kadının ortada ve sahipsiz bırakılmaması istenmiştir.

2.6.5.2. Kadının Dışarıya Çıkması

Kaffâl, mesken durumunda olan bir kadının nafaka ve can güvenliğinin dışında evden çıkmaması gerektiğini belirtmektedir. Buna karşılık bir şer'î ceza üzerine gerektiğinde ise eğer bu ceza evinde uygulanabilirse evinde, uygulanması mümkün değilse uygun yerde tatbik edileceğini ifade etmektedir. Mahkemelik durumunda ise şayet kadın davalık olursa davacının hakkı iptal edilmeyeceğinden mahkemeye

[483] Eserin bu kısmında daha sonraki ibarelerden de anlaşıldığı üzere "izin vermek" yazması gerekirken sehven "ulaşmak" yazmıştır. Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 360.
[484] *Buhârî*, "Cihad ve Siyer",56 (No. 3006); *Müslim*, "Hac" 1341 (2/978).
[485] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 359.
[486] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 359-360.

gidebileceğini söylemektedir. Dolayısıyla Kaffâl, kadının maişetini sağlaması ve can güvenliği endişesine binaen evinden çıktığı takdirde kendisini daha emniyetli hissetmesi durumunda çıkabileceğine işaret etmektedir.[487] Böyle durumlarda kadının dışarıya çıkmasına müsaade edilmesi kadının maslahatına yönelik olduğu gibi bu hükümlerde hafifletme gayelerinin olduğu da anlaşılmaktadır.

2.6.5.3. Kadının Nafakası

İslâm hukukunun iddet beklemekte olan bir kadına gerektirdiği haklardan bir tanesi de nafaka hakkıdır. Kaffâl, hamile olup olmamasının fark etmeyeceğini rıc'î talâkla boşanmış olan bir kadına iddet süresi içerisinde nafakanın gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü rıc'î talâkla boşanmış olan eşlerin cinsel birleşme hariç aralarındaki nikâh akdinin devam ettiğine işaret etmektedir. Dahası kocanın hanımını kendisinden uzaklaştırdığını ve geri döndürmek istediği takdirde döndürebileceğinden dolayı nafakanın gerekeceğini dile getirmektedir. Buna karşılık bâin talâkla boşanmış olan kadın ise şayet hamileyse nafakanın gerekeceğini, hamile değilse nafakanın gerekmeyeceğini ancak mesken hakkının olacağını dile getirmektedir. Çünkü bâin talâkla boşanmış olan bir kadınla evlilik bağı bittiğinden dolayı sırf kocanın neslini korumak için iddet bekleyeceğini söylemektedir. Bu bağlamda bâin talâkla boşanmış olan kadının aldığı nafaka çocuğuna verilmiş gibi takdir edileceğini belirtmektedir.[488]

Kaffâl, eşi kaybolan bir kadının nafakası, kocasının kaybolduğu ilk günden başlayıp başka biriyle evlendiği güne kadar kaybolan kocaya ait olacağını belirtmektedir. Buna karşılık kadın, başka biriyle evlendiği takdirde kendisini ilk kocasından önleyeceğinden nafakasının düşeceğini söylemektedir. Aynı şekilde birinci kocanın ortaya çıkması durumunda ikinci koca kadını boşar veya ölürse aralarındaki evlilik bağı biteceğinden dolayı ikinci kocaya iddet zarfında nafaka gerekmeyeceğini ifade etmektedir.[489]

---

[487] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 361-362.
[488] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 362.
[489] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 363.

2.6.5.4. Kadının Süslenmesi

Kaffâl, kocası ölüp iddet bekleyen bir kadının süslenmesinin caiz olmadığını söylemektedir. Bu bağlamda kadının beden ve elbise tezyinini, saçını boyamayı ve koku sürmeyi terk etmesi gerektiğini belirtmektedir. Hatta bir hastalık olmadan sürme de sürmeyeceğini belirten Kaffâl, zaruri bir durumda gece sürüp sabahta silmesi gerektiğini dile getirmektedir. Kaffâl, bu hususta İmâm Şâfiî gibi Hz. Peygamberden rivayet edilen hadisi delil göstermektedir. Buna göre Ümmü Habîbe, babası Ebû Süfyân vefat ettiğinde üç gün bekleyip daha sonra koku sürüp şöyle demiştir: "*Ben bunu bir ihtiyaçtan dolayı sürmüyorum*." Ancak Hz. Peygamberden işittim ki: "*Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kadın için üç günden fazla yas tutması (süslenmemesi) helal olmaz. Ancak kocası için dört ay on gün (yas) tutar.*"[490] İddet bekleyen bir kadının süslenmesinin yasak olması bazı hikmetler de taşımaktadır. Nitekim bu mevzuda Kaffâl, kadına kocasının hakkını koruması ve üzerine olan hüznü açığa çıkartması gerekeceğini, bununla da vefa hakkını ödeyeceğini dile getirmektedir.[491] Ayrıca kadının süslenmesi ölen kocasının hatırasına saygısızlık sayılabilecek, onun yakınlarını incitebilecek ve yeni bir evlilik izlenimini verecektir. Böylelikle kocası ölmüş bir kadının süslenmemesi hem ahlâkî hem de insanî bir görev olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ihdadın asıl gayesi evlilik hazırlığı sayılabilecek tutum ve davranışlardan kaçınma anlamında olduğundan gerekli görülmüştür.

Kaffâl, bâin talâkla boşanmış olan kadının iddet döneminde süslenmesinin âlimler arasında ihtilaflı olduğunu kaydetmektedir. Bazı âlimler bu durumdaki kadınların hükmü, eşleri vefat etmiş kadınlar gibi olduğunu söylemektedirler. Dolayısıyla kadın, eşinin sohbetinden ayrıldığından dolayı vefa hakkına riayet etmesi güzel olacağını ve bunun en iyi hal üzerinde olması gerektiğini beyan etmişlerdir. Dahası kadının süslenmemesiyle kocanın bir yol arayarak tekrardan eşine dönmesinin umulduğunu söylemektedirler. Çünkü gereksiz bir sebeple ayrılmış olabileceklerini veya koca bu üzüntü ve kederi hanımında bulduğunda pişmanlık duyabileceğini ifade

---

[490] *Buhârî*, "Cenâiz", 23 (No. 1282); *Müslim*, "Talâk" 1486 (2/1123).
[491] Şâfiî, *Umm*, 5/246; Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 363.

etmişlerdir.[492] Kaffâl, bazı âlimlerin ise; kadının süslenme meselesinin aslı Araplarda olduğu ve bunu eşleri ölen kadınlarda bir yıl icra ettiklerini ve İslâm dinine de bu şekilde girdiğini söylediklerini belirtmektedir. Zira bu âlimler, boşanmış olan bir kadının durumu kocası ölmüş olan kadının durumundan farklı olduğuna, çünkü kocası ölmüş olan kadının semavî bir emirle meydana geldiğini dile getirmektedirler. Dolayısıyla boşanmış olan bir kadının süslenmesinin caiz olduğuna hüküm vermişlerdir.[493]

Kaffâl, âlimlerin çoğuna göre rıc'î talâkla boşanmış olan bir kadının ise süslenebileceğini ve eşini umabileceğini ifade etmektedir. Bu konuda Kaffâl, İmâm Şâfiî'ye değinerek İmâm Şâfiî'nin rıc'î talâkla boşanmış olan kadının süslenmesini mekruh gördüğünü ancak kocasına süslenmesinin caiz olduğunu belirttiğini ifade etmektedir.[494] Rıc'i talâkla boşanmış olan bir kadına süslenmeye izin verilmesinde kadının maslahatı olduğu gibi aileyi tekrardan bir araya getirme gayesi de vardır. Bu minvalde tehlikeye giren evliliğin devamını sağlamak için kadının süslenmesi uygun olmaktadır.

2.6.6. Ayrılıktan Sonra Eşlerin Tekrardan Bir Araya Gelmesi

Kaffâl, Allah'ın eşler arasında meydana gelen ayrılıkları derecelendirdiğini belirtmektedir. Bu ayrılıklar hakkında kısa bilgi verdikten sonra her birini ayrı bir başlıkta illetlerini zikrederek ele almaktadır. Nitekim bunlardan bir tanesinin liân olduğunu belirtip liân'ın meydana gelmesiyle eşlerin bir araya gelmelerinin ebediyen haram olacağını söylemektedir. Üç talakla boşanmış olan bir kadının ise başka biriyle evlenmedikçe eşlerin bir araya gelmelerinin caiz olmadığını belirtmektedir. Bâin talâkla boşanan bir kadının ise yeni bir nikâh akdi yapmadıkça kocasıyla bir araya gelemeyeceğini, buna karşılık boşanmış olup iddet bekleyen kadının akit gerekmeden

[492] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 364.
[493] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 364.
[494] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 364-365.

kocasıyla bir araya gelebileceğini dile getirmektedir. Bu bağlamda Kaffâl, durumun ağırlaşmasıyla talâk boyutunun da ağırlaşacağına işaret etmektedir.[495]

2.6.6.1. Liân

Kaffâl, liân'la ayrılmanın çok ağır bir ayrılık olduğunu ve bu ayrılıktan sonra eşlerin bir araya gelmelerinin ihtimali az olduğunu belirtmektedir. Çünkü kadın kocasının yatağını başkasıyla paylaşmakta, ondan olmayan bir nesli ona ilhak etmekte ve noksanlık ile utançlığa sebebiyet veren bir fiil işlemektedir. Bu durumda koca kendisine nispet edilen iddiaları ancak yemin ve lanetle def etmektedir. Diğer taraftan kadın ise kendisine nisbet edilen fiili yemin ve gazab ile reddetmektedir. Çünkü kadının namusuna leke sürülmekte ve onuru zedelenmektedir. Böyle bir durumda eşlerin son çare olarak yemine başvurmaları aralarında uyumluluğun meydana gelmeyeceği anlamına gelmektedir.[496] Ayrıca liân eşler arasında kin ve nefrete sebeyiyet verirken evlilikteki gayenin meydana gelmesini de zorlaştırmaktadır. Bu zikredilen hususlar bağlamında eşlerin bir araya gelememeleri akla da hitap etmektedir.

2.6.6.2. Üç Talâkla Boşama

Kaffâl, cahiliye devrinde erkeklerin, sırf kadınlara zarar vermek için onları boşadıklarını ve bunu diledikleri kadar yaptıklarını dile getirmektedir. Allah'ın bu sebeple talâkı üç ile sınırlandırdığını kaydetmektedir. Allah'ın boşanmayı üç talâkla sınırlamasıyla hem erkeğe hem de kadına lütufta bulunduğunu zira erkeğe bir veya iki talâk değil de üç talâk hakkını vermekle ona bu hakkı genişlettiğini, kadına ise talâkı üçle sınırlamakla kendisine haksızlık yapılmasını engellediğini söylemektedir. Kaffâl, nikâhın kurulması devamlılık üzerine olduğundan mecburi olmadıkça hiç kimsenin talâka başvurmayacağını belirtmektedir. Çünkü akit bir bağ olup talâkla bu bağ çözülmüş olmaktadır. Her üç talâk hakkını kullanan bir kimsenin tekrar eşine dönmesi için hanımın başka biriyle evlenmesi gerekeceğini, başka biriyle evlenmesiyle kocaya

[495] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 371.
[496] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 371.

bir eksiklik ve zillet olacağından kocaya bir nevi ceza verildiğini beyan etmektedir.[497] Böylece Kaffâl'ın kocaya mali bir ceza değil de böyle bir cezanın verilmesinin daha ağır olacağı düşüncesinde olduğu görülmektedir. Ayrıca bu husus bize "*Eğer erkek kadını (üçüncü defa) boşarsa, ondan sonra kadın bir başka erkekle evlenmedikçe onu alması kendisine helal olmaz…*"[498] âyetini de hatırlatmaktadır ki bu da yukarıda zikredilen maslahatları ihtiva ettiğini söylemek mümkündür.

2.6.6.3. Rıc'î ve Bâin Talâk

Kaffâl, rıc'î talâkla kocanın cezayı hakketmediğini söylemektedir. Çünkü koca bütün hakkını kullanmayıp aralarının düzeltilmesine zemin bıraktığını belki de Allah'ın kendisine verdiği fırsatla eşini ıslah etmek veya razı olmadığı bir şeyden men etmek istediğini belirtmektedir. Rıc'i talakla cinsel ilişki hariç aralarındaki hükümlerin devam ettiğini ve aralarında meydana gelen çatlağı onarmak için ne kadının iznine ne de velinin iznine ihtiyaç duyulduğunu dile getirmektedir. Çünkü koca kadının rızası olmadan da bu evliliğin devamına karar vereceğini ifade etmektedir. Daha sonra kadına zarar geleceğinden kocanın istediği kadar süreyi uzatamayacağını böylelikle kadına iddet tanındığını, iddetin bitmesiyle ilişkinin de biteceğini ifade etmektedir. Kaffâl, bâin talâkla boşanmış olan kadının durumu da böyle olduğunu, çünkü koca talâk hakkının hepsini kullanmadığını böyle bir durumda kadının rızasıyla nikâhın yeniden kıyılması gerektiğini dile getirmektedir.[499]

Kaffâl, Allah'ın kocaya üç talâk hakkı verdiğini söylemektedir. Bu sebeple kişi hanımını boşayıp tekrar hanımıyla bir araya gelmesiyle bir talâk hakkını kaybettiğini kaydetmektedir. Bu bağlamda rıc'î veya bâin talâkla boşanan kadının eşine dönmesiyle geriye kalan talâk sayısının itibar edileceğini ve kadının başka biriyle evlenmesinin de bunu değiştirmeyeceğini söylemektedir.[500]

---

[497] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 372.
[498] el-Bakara 2/230.
[499] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 372-373.
[500] Kaffâl, *Mehâsinu'ş-şerîa*, 374-375.

2.6.6.4. Hul‘

Kaffâl, muhâla‘a’nın bir karşılığa binâen meydana geldiğinden dolayı bâin talâk hükmünde olduğunu belirtmektedir. Kadının muhâla‘a yoluyla yani mal vererek kendisini kurtarmak istediğini, kocanın malı alıp hakkına kavuşmasıyla kadının hakkına kavuşmamasının doğru olmadığını ifade etmektedir. Ayrıca kocanın muhâla‘a yaparak veya bâin talâkla eşini boşayarak iddette olan eşinin üstündeki egemenliği kalktığından eşlere talâk ve îlâ gibi hükümlerin taalluk etmediğini de beyan etmektedir.[501]

2.6.7. Nesep Uzmanı

Kaffâl, bir temizlik döneminde iki kişinin aynı kadınla ilişkiye girmesi akabinde, doğan çocuğun ikisine de nispet edilme ihtimalinin olduğunu söylemektedir. Böyle bir durumda gizli emârelerle çocuğu babaya nispet eden kimseye “Kâif” denildiğini belirtmektedir. Çünkü Kâif, bunun peşinden gitmekte ve çocuğun eli, ayağı ve teni gibi uzuvlarıyla babasını tespit etmektedir. Kaffâl, bu ilmin cahiliye devrinde pek bilinmediğini hatta bu ilmî bilen kimselerin uygulama akabinde birçok isabetten sonra Arapların bunu kabul ettiğini belirtmektedir.[502]

Kaffâl, bu ilmin iki kabile arasında ortaya çıktığını ve birçok isabetten sonra din ile iç içe girdiğini dile getirmektedir. Her işte irfan ehl-i’ne başvurulması gerektiği gibi böyle sorunlarda bu ilme başvurulması gerektiğini ifade etmektedir. Böyle bir durumda Kâif, çocuğu babasına, amcasına ve kardeşine isnat ederek birçok isabetten sonra kalp onların sözlerine eğilimli olduğunu ve güvendiğini kaydetmektedir. Ancak Kâif’in şeriata zıt bir hüküm vermemesi gerektiğine de dikkat çekmektedir. Nitekim bir çocuğu iki kişiye isnat ettiği takdirde nasslara zıt olacağından sözünün reddedileceğini beyan etmektedir.[503]

---

[501] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 373-374.
[502] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 376.
[503] Kaffâl, *Mehâsinu’ş-şerîa*, 376.

SONUÇ

Muhammed b. Alî b. İsmâîl el-Kaffâl eş-Şâşî, Abbâsîler devrinde ayrı bir hanedan kuran Sâmânîler'in hakimiyeti altında Mâverâünnehir bölgesine bağlı Şâş beldesinde dünyaya gelmiş bir fakihtir. İlmî açıdan İslam tarihinin en parlak dönemlerinden birine şahitlik etmiştir. Zira yaşadığı dönemde İslâm dünyasında çeşitli müesseseler ve ilimler teşekkül etmiş ve ilmî faaliyetler doruk noktasına varmıştır. Özellikle Sâmânîler'in ilim ehline değer göstermelerinin yanı sıra ilme önem vermeleri ilmî faaliyetlere hız kazandırmıştır. İşte böyle bir dönemde Kaffâl, ilk ilim tahsilini Şâş'ta almış; ardından Horasan, Irak, Hicaz ve Suriye gibi dönemin en meşhur merkezlerine ilmî seyahatlerde bulunmuştur. Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme, Muhammed b. İshâk es-Serrâc, Ömer b. Muhammed b. Cerîr Büceyrî es-Semerkandî ve Muhammed b. Cerîr et-Taberî gibi alimlerden ders almış, Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdirrahmân es-Sülemî ve Ebû Abdillah el-Hasen b. Muhammed ez-Zencânî gibi alimlere hocalık yapmıştır. Böylece hicri 4. asrın Mâverâünnehir ilim havzasının en önemli âlimlerinden biri olarak kendisini göstermiştir.

Amelde Şâfiî mezhebine müntesip olan Kaffâl, Mâverânnehir bölgesinde Şâfiî mezhebinin Hanefi mezhebiyle birlikte ikinci bir mezhep olarak yayılmasına vesile olmuştur. Kaffâl'ın ittikadî yönden Mu'tezili mi yoksa Eş'ari'mi olduğu hususunda ise âlimlerden farklı yorumlar sadır olmuştur. Bu mevzuda âlimlerden farklı görüşlerin sadır olması Kaffâl'ın bir vakit Mu'tezile ile ilişkisinin olduğunu gösterirken daha sonraları İmâm Eş'ari'den ders almasıyla son dönemlerde Eş'ari mezhebine müntesip olduğu anlaşılmaktadır.

Kaffâl, yaşadığı dönemde birçok alanda eser vermekle de ön plana çıkmış bir şahsiyettir. Nitekim onun tefsir, fıkıh, usûl ve cedel gibi pek çok alanda eser vermesi bunu göstermektedir. Hatta cedel ilmini inşa eden ve bu alanda ilk eser veren Kaffâl'ın olduğu söylenilmiştir. Bununla beraber kendisine nispet edilen bazı eserlerin inceleme

sonucu ona ait olmadığı ortaya çıkmış ve ona ait olduğu söylenilen birçok eser de gün yüzüne çıkmamıştır. Kaffâl'ın yazmış olduğu eserlerin başında ise *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eseri gelmektedir. Sikka kabul edilen birçok âlimin bu eserin Kaffâl'a ait olduğuna şahitlik etmesi, eserin ona aidiyetinde herhangi bir şüpheye mahal bırakmamıştır. Kaffâl, bahsi geçen eserinde Şâfiî mezhebini ve bilhassa İmâm Şâfiî'nin görüşlerini esas alarak makâsıd bağlamında fıkhî konulara yer vermiştir. Zira bu çalışmada İmâm Şâfiî'nin *el-Umm* adlı eserine de değinildiğinden Kaffâl'ın dile getirdiği bütün hükümlerde İmâm Şâfiî'ye mutâbık olması, zaman zaman bazı hükümler üzerinde aynı delilleri getirmeleri ve ihtilaflı olan meseleler de aynı sonuca varmaları da bunu göstermektedir. Kaffâl, bu eserinde şer'î hükümleri açıklarken mümkün mertebe Kur'ân ve sünnetten delil getirmiş, yer yer örf ve akla da başvurmuştur. Böylece hükmün gaye ile ilişkisi ve bu gayelerin akla uygunluğunu ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla bu eser, illet ve makâsıdları ele alması ve nass ile akıl arasında uzlaşı görevini üstlenmesiyle diğer eserlere kıyasla imtiyaz olmuştur.

Bu minvalde *Mehâsinu'ş-şeriâ* adlı eserde aile hukuku bağlamında tespit ettiğimiz bazı makâsıdları şu şekilde sıralayabiliriz;

- Öncelikle İslâm dini, ailenin kuruluşundan sonlanmasına kadar hangi süreçlerden geçeceği hususunda çeşitli hükümler getirmiş ve belli bir sistem ile düzen bina etmiştir. Böylece insan hayatı ile bir bütünlük arz eden İslâm dini, bütün hükümlerde insanların maslahatlarına ilişkin şer'î hükümler koymuş ve maslahatlarını ön planda tutmuştur.
- Nesebin birbirine karışmasını engellemesi, yakın akrabanın uzak akrabadan ayırt etmesi ve hısımlık konularında herhangi bir kargaşaya mahal vermemesi bağlamında İslâm dininde meşru görülen nikâh çeşidi kabul görmüştür.
- Evliliğin devamı ve neslin çoğalması için evlilik akdi öncesinde kadının rızası önem arz etmektedir. Buna karşılık kadınların fıtratları gereği erkeklere nispeten daha duygusal olduklarından dolayı daha isabetli bir karar verme ve muhtemel bir pişmanlığın önüne geçmek için kadınlara bazı sınırlamaların getirilmesi ise -velileri olmaksızın evlenememeleri gibi- onların maslahatına yöneliktir. Dahası bazı meşru hükümleri kötü emellerine alet etmesi muhtemel

kişilere bazı kısıtlamalar getirilerek -evlenme düşüncesiyle sadece kadının eline ve yüzüne bakılması gibi- kadının şeref ve onurunun korunması gaye edinilmiştir.

- Kişinin mahrem kimselerle evlenmesi utangaçlık, karaktersizlik ve hayâsızlıkla nitelenmiş ve bu kimselerle evlenmek yasaklanmıştır. Ayrıca evlilikte birtakım şartların koyulması ve sınırların belirlenmesi insan onurunun, akrabalık bağlarının ve evlilikten doğan hakların korunmasına yönelik olduğu görülmektedir.
- Nikâh akdinden sonra kadının ortada bırakılmaması ve haksızlığa uğramaması için nikâh akdinde devamlılık vasfı şart koşulmuştur. Böylece kadına değer verilmiş ve bir meta olarak görülmesi engellenmiştir. Bu bağlamda nikâh akdinden sonra kadına yapılacak olan haksızlığın önlenmesi için şahitlerin hazır bulunması ve şahitlerde bazı vasıfların mevcut olması şart koşulmuştur.
- Evlilikten sonra kadının kocasının mübah ve meşru istek ile arzularına riayet etmesi gerekli görülmüştür. Boşandıktan sonra ise kocasının neslini tehlikeye sokacağı tasarruflarda bulunması haram sayılmıştır. Bu bağlamda bir kadının nafakası veya temel ihtiyaçları kocaya ait olduğu gibi benzer şekilde kocanın şerefi, namusu ve çocuklarının koruma görevi de kadına ait olmaktadır. Böylece aile hayatının bir düzende olması ve doğacak çocuğun nesebinin belli olması için bazı hükümler belirlenmiştir.
- Aile içerisinde genellikle sorumluluk bağlamında yöneticilik erkeğe verildiğinden erkeklerin bu hususta Allah'ın çizdiği sınırları aşmamaları ve hanımlarına karşı olan davranışlarına dikkat etmeleri talep edilmiştir. Bu bağlamda ailenin dağılmasını önlemek ve aile müessesesini ayakta tutmak gayesiyle itaatsizlik yapan kadına karşı kocanın uygulayacağı bir dizi vazife belirlenmiş ve meşru bir çerçevede yerine getirilmesi istenmiştir. Evlilikten beklenilen gaye gerçekleşmediği takdirde eşlere boşanmaya ruhsat tanınmıştır. Boşanma sonrasında ortada kalan kadına kendi hayatını idame etmek ve ileriki hayatına hazırlık yapmak için kocanın mehrin tümünün teslim edilmesi farz kılınmıştır.

- Eşlerde bulunan fiziksel kusurlar, din farklılığı veya nesepte denkliğin olmaması gibi durumlarda evlilikten beklenilen asıl gaye gerçekleşmeyeceği ihtimaline karşın eşlere fesih hakkı tanınmıştır.
- Evlilik birliğinin sonlandırılması akabinde neslin korunması ve akrabalığın birbirine karıştırılmaması için kadının iddet beklemesi gerekli görülmüştür. Bu süreçte kadına mesken sağlanılması ve nafaka temin edilmesi istenilmiştir. Bununla kadının hakkının korunması ve gözetilmesi hedeflenmiştir. Aynı şekilde bu dönemde kadının da kocasının hakkını koruması ve hüznünü açığa çıkartması talep edilmiş, ölen kocasının hatırasına saygısızlık sayılabilecek, onun yakınlarını incitebilecek ve yeni bir evlilik izlenimini verecek ihdad gibi bazı tasarruflarda bulunması yasaklanmıştır.
- Boşanma sonrasında bazı durumlarda eşlerin tekrardan bir araya gelmeleriyle evlilikten beklenilen asıl gaye gerçekleşmeyeceğinden eşlerin bir araya gelmeleri yasaklanmıştır. Buna karşılık evlilik gayesi gerçekleşeceği ihtimaline karşılık kimi durumlarda ise eşlerin bir araya gelmelerine müsaade edilmiştir.

Özetle sıralanan bu hususlardan yola çıkarak, Kaffâl'ın *Mehâsinu'ş-Şeriâ* adlı eseri çerçevesinde çalıştığımız aile hukukundaki hükümlerin tümünün bir maksat ve gayeye bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Yüce Allah, aile düzenini göz önünde bulundurarak aile fertlerinin haksızlığa uğramadığı, kendilerine zülmedilmediği ve sevgi ve saygının ailenin atmosferine yayıldığı bir düzen sağlamak için bir dizi yöntem belirlemiştir. Bu hususların tümü Allah'ın insanlara meşru kıldığı bütün fiillerde bir hikmetinin olduğunu ve ailenin korunması ilahi ve nebevi ölçülerle mümkün olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda Şâri'in vaz ettiği hükümlerde insanların iki cihandaki mashalatlarını gözettiği şeklindeki hakikat burada da tecelli etmektedir. Dolayısıyla bütün hükümlerin, insanların maslahatlarını temin etme ve mefsedetlerini önlemeye yönelik olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Ahmed Emîn. *Zuhru'l-İslâm*. Kahire: Hindawi, 2012.

Akay, İhsan. "Mehâsinu'ş-Şerî'a Fî Furû'i'ş-Şâfi'iyye". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/1 (Nisan 2018), 505-510

Akay, İhsan. "Şâfiî Mezhebinde Makâsıd Literatürünün Gelişim Seyri (H. III-VIII)". *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 21 (Ekim 2018), 75-98.

Aktan, Hamza. "Sıhriyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/111-112. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Ali Cuma, Muhammed. *el-Medhal ilâ dirâseti'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 2001.

Apak, Âdem. *İslâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 13. Basım, 2019.

Attâr, Ebü'l-Hüseyn Reşîdüddîn Yahyâ b. Alî b. Abdillâh el-Kureşî el-Ümevî en-Nablusî. *Nüzhet'ün-nâzır fî zikr-i men haddese 'an Ebi'l-Kâsım el-Begavî*. Dâru İbn Hazm, 2002.

Aybakan, Bilal. "Sincî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/242. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *Megâni'l-ahyâr fî ricâli meʿâni'l-âsâr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

Bâ Mahreme, Ebû Muhammed Tayyip b. Abdullah b. Ahmed b. Ali. *Kılâdetü'n-nâhr*. 6 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2008.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *et-Tehzîb fi fıkhı'ş-Şâfiî*. 8 Cilt. by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdü'ş-Şerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. Dâru Tavki'n-Necât, 2001.

Bulkînî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî. *et-Tedrîb fi'l-fıkhi'ş-Şâfii*. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Kıbleteyn, 2012.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. 20 Cilt. Dâru'l-Minhâc, 2007.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnavut vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Âsriyye, ts.

Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyed İmâdüddîn İsmâîl b. Alî b. Mahmûd el-Eyyûbî. *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*. 4 Cilt. el-Matbaatü'l-Hüseynîye'tü'l-Mısriyye, ts.

Fayda, Mustafa vd. *İslâm Tarihi*. ed. Eyüp Baş. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2013.

Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh. *Muʿcemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2. Basım, 1995.

Hasan, İbrâhim Hasan. *Târîhu'l-İslâm*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 13. Basım, 1991.

Heyto, Muhammed Hasan. *el-İctihad ve tabakâtu müctehidi'ş-Şâfiiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

Hizmetli, Sabri. "Karmatîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. *el-Ğâye fi ihtisâri'n-nihâye*. thk. İyyad Hâlid et-Tabba'. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 2016.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Ömer b. Ğarâme el-Amravî. 80 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyn ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tebyînü kezibi'l-müfterî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 3. Basım, 1984.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Makâsıdü'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*. 3 Cilt. Katar: Vezaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2004.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn*. thk. Halîl Şehadet. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1988.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-âʿyân ve enbâʾü ebnâʾi'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbn Kâdî Şühbe, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed el-Esedî ed-Dımaşkī. *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyye*. thk. Hâfız Abdülhalim hân. 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav'. *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyîn*. thk. Ahmed Ömer Haşim. Mektebetü's-Sekafetü'd-Diniyye, 1993.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Dâru Îhyâi'l-Kütübi'l-Arabîyye, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1994.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân. *Câmiʿu'l-ʿulûm ve'l-hikem*. thk. Mahir Yasin el-fehl. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2008.

İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kütüb, ts.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1986.

İbnü'n-Neccâr, Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz el-Fütûhî. *Muhtasarü't-Tahrîr şerhu'l Kevkebi'l-münîr*. 4 Cilt. Mektebetü'l-Ubeykân, 2. Basım, 1997.

İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Tabakâtü'l-fukahâʾi'ş-Şâfiʿiyye*. thk. Muhyiddin Ali Necîb. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1992.

İsmâil Paşa, İsmail b. Muhammed Emin el-Babanî el-Bağdadi. *Hediyyetü'l-ʿârifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951.

İsmâil Paşa, İsmail b. Muhammed Emin el-Babanî el-Bağdadi. *Îzâhu'l-meknûn*. Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî. *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye*. 2 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Kaffâl, Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şâşî. *Mehâsinu'ş-şerî'a fi furû'i'ş-Şâfi'iyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.

Kallek, Cengiz. "Kaffâl, Muhammed b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/146-148. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 10. Basım, 2014.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn ʿan esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Mesnâ, 1941.

Kazvînî, Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyyâ b. Muhammed b. Mahmûd. *Âsârü'l-bilâd ve ahbârü'l-ʿibâd*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

Kevser, Kâmil Ali- Öğüt, Salim. "Çok Evlilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/365-369. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Kur'ân-ı Kerîm Açıklamalı Meâli. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: TDV Yayınları, 2017.

Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, ts.

Mansûrî, Ebü't-Tayyib Nâyif b. Salâh b. Ali. *er-Ravdü'l-bâsim*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Asime, 2011.

Maşalı, Mehmet Emin. *Kaffâl eş-Şâşî'de Kur'ân Yorum Anlayışı*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.

Muhammedcanov, Abdullah. "Taşkent". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/145-148. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Şeref en-. *Tehzîbü'l-esmâʾ ve'l-lugāt*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Özgüdenli, Osman Gazi. "Mâverâünnehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Râfiî, Ebü'l-Kasım Abdülkerîm b. Muhammed b. Abdilkerîm. *et-Tedvîn fî ahbâri Kazvîn*. thk. Azîzullah el-Utâridî. 4 Cilt. by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Safedî, Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaûd-Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru Îhyâi't-Türâs, 2000.

Sâmirî, İhsân Zünûn es-. *el-Hayâtü'l-'ilmiyye zemene's-Sâmânîyyîn*. Beyrut: Dâru't-Tâlîa, 2001.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ b. Âli el-Muallimî el-Yemâni. Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, 1962.

Sezgin, Fuat. *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*. 4 Cilt. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, 1991.

Sıddîk Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed. *Ebcedü'l-ulûm*. Dâru İbn Hazm, 2002.

Sırma, İhsan Süreyya. *Abbâsiler Dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 16. Basım, 2017.

Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî. *Tabakâtü'ş-Şâfiʿiyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Tannâhî-Abdülfettâh Muhammed Hulv. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 1992.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. by.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Umm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

Şâşî, Nizamuddin Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. İshak. *Usulü'ş-Şâşî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ts.

Şîrâzî, Ebû İshak Cemâlüddîn İbrahim b. Ali b. Yusuf. *Tabakâtü'l -fukahâ*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Dârü'r-Râid el-Arabî, 1970.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.

Urmevî, Sirâceddin Mahmud b. Ebû Bekr. *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

Usta, Aydın. "Sâmânîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/64-68. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbâsiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/31-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Yılmaz, Ömer. "Kur'ân Nassının Doğası: Kaffal Şâşî'nin Konuya Yaklaşımının Tahlîlî Bir Tasviri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 51-74.

Yılmaz, Ömer. *Makâsıd Düşüncesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Kaynakları*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-ʿİber fî haberi men ğaber*. thk. Ebû Hâcir Muhammed b. es-Saîd Zağlûl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*. thk. Şuayb el-Arnaut. 25 Cilt. by.: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-aʿlâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1993.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiratü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zehrânî, Merzûk b. Heyyâs. *Nisbet'ün ve-mensub*. by., 2014.

Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-Aʿlâm*. 8 Cilt. Dâru'l-İlm, 15. Basım, 2002.