Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Theology Faculty of Bulent Ecevit University
ISSN: 2148-3728 e-ISSN: 2148-9750 BEUİFD, Aralık-December 2025, 12 (2): 311-336

Talâkın Niteliği Üzerine Normatif Bir Sorgulama -Talâkın Fıkhi ve Ahlaki Değerlendirmesi-

A Normative Inquiry into the Nature of Talāq -An Assessment from the Perspective of Fiqh and Ethics-

Adem YENİDOĞAN

Dr. Öğr. Üyesi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı
Asst. Prof., Manisa Celal Bayar University Faculty of Theology Department of Islamic Law
Manisa / Türkiye
adem.yenidogan@cbu.edu.tr
ORCID: 0000-0003- 0582-3818

Makale Bilgisi / *Article Information*

Makale Türü / *Article Types* **:** Araştırma Makalesi / *Research Article*
Geliş Tarihi / *Received* **:** 17.08.2025
Kabul Tarihi / *Accepted* **:** 07.11.2025
Yayın Tarihi / *Published* **:** 30.12.2025
Yayın Sezonu / *Pub Date Season* **:** Aralık-*December*
Cilt / *Volume*: 12 • **Sayı / *Issue*:** 2 • **Sayfa / *Pages*:** 311-336

Atıf / *Cite as*
Yenidoğan, Adem. Talâkın Niteliği Üzerine Normatif Bir Sorgulama -Talâkın Fıkhi ve Ahlaki Değerlendirmesi-. *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (2025), 311-336.

Doi: 10.33460/beuifd.1767251

İntihal / *Plagiarism*
Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Yayın Hakkı / *Copyright*©
Yazarların dergide yayınlanan çalışmaları **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmakta ve telif hakları bu lisansın hükümlerine tabi olmaktadır.
*Authors publishing with the journal is licensed under the **CC BY-NC 4.0** and their copyright is subjected to the terms and conditions of this license.*

Öz: *Bu makale, İslam hukuk geleneğinde talâk hakkının niteliğini fıkhi meşruiyet ile ahlaki sorumluluk bağlamında normatif olarak sorgulamaktadır. Klasik fıkıh literatüründe talâk, meşru bir tasarruf olarak kabul edilmişse de teşvik edilen bir hak olarak görülmemiş, evlilik birliğini devam ettirebilmek için tüm çözüm yolları tükendiğinde zaruret halinde başvurulabilecek bir ruhsat olarak değerlendirilmiştir. Fakihler, kocanın tek taraflı irade beyanıyla gerçekleşen talâkın hukuki açıdan geçerli olduğunu kabul etmişlerse de meşru bir gerekçe olmaksızın keyfi bir şekilde gerçekleştirilen boşamaları ahlaken eleştirmişler ve erkeğin yetkisinde olan boşama yetkisini sınırlandırmışlardır. Bu çerçevede çalışma, talâkın salt bir hukuki bir işlem olarak değil, ahlaki sınırlar ve toplumsal sorumluluklarla kuşatılmış bir tasarruf olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Klasik kaynaklarda sıkça atıf yapılan "Allah'ın helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talâktır" rivayeti, talâkın fıkhen caiz olsa da ahlaken hoş karşılanmayan bir tasarruf olduğuna işaret etmektedir. Fakihlerin büyük çoğunluğunun gerekçesiz boşamaları*

mekruh kabul etmiş olmaları, hatta bazılarının aile bütünlüğüne ve toplumsal düzene zarar verdiği ölçüde haram kategorisine dahil etmiş olmaları, talâkın fıkhi açıdan caiz olsa da ahlaki bakımdan hoş karşılanmadığını ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, İslam hukukunun biçimsel geçerlilikle ahlaki gerekçelendirmeyi birlikte dikkate alan bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri arasında farklı vurgular bulunsa da ortak eğilimin talâk hakkının sorumluluk bilinciyle sınırlandırılması gerektiği yönünde olduğu görülmektedir. Makalede ayrıca sünni ve bid'i talâk ayrımı üzerinden boşamanın ahlaki boyutu tartışılmaktadır. Nitekim fakihler, bid'at yoluyla yapılan boşamaları şeklen geçerli kabul etseler bile ahlaken sakıncalı görmüşlerdir. Bu durum, fıkhi serbestliğin ahlaki sorumlulukla sınırlandırıldığı önemli bir örnek teşkil etmektedir. Dolayısıyla talâk, bir yandan tek taraflı iradeyle sonuç doğuran bağlayıcı bir tasarruf, diğer yandan ahlaki çerçeveyle kuşatılmış şartlı bir ruhsat niteliği taşımaktadır. Bu çalışmanın özgün katkısı, klasik fıkıh literatüründe talâkın ahlaki temellerini mezhepler arası karşılaştırmalı biçimde sistematik olarak incelemesi ve bu tartışmayı makasıdü'ş-şeria yaklaşımıyla yeniden yorumlamasıdır. Böylece çalışma, klasik metinlerde dağınık halde bulunan ahlaki değerlendirmeleri bütüncül bir çerçevede ele almakta ve talâkın yalnızca hukuki işlem değil, aynı zamanda ahlaki sorumlulukla sınırlandırılmış ruhsat olduğunu normatif düzeyde temellendirmektedir. Makasıdü'ş-şeria perspektifi bu noktada önem kazanmaktadır. Zira şeriatın maksatları arasında yer alan neslin korunması, zararın giderilmesi ve maslahatın gözetilmesi ilkeleri, talâkın keyfi değil, haklı gerekçelere dayalı, sorumlu ve ölçülü bir şekilde uygulanmasını gerektirmektedir. Sonuç olarak bu makale, İslam hukukunda talâkın salt biçimsel bir geçerlilik meselesi olarak görülemeyeceğini, aksine ahlaki sorumlulukla sınırlandırılmış bir hak olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır. Fakihlerin görüşlerinden hareketle, talâkın yalnızca zaruret ve ciddi sebeplerle meşru sayılabileceği vurgulanmıştır. Fakihlerin şeklen geçerli fakat bağlamsal olarak mekruh hatta haram saydıkları boşamalar üzerinden, İslam hukukunun biçimsel kurallar kadar ahlaki maksatlara da dayandığı gösterilmiştir. Bu bağlamda çalışmada, talâkın fıkhi anlamda bir hak değil, ahlaki olarak sorumlulukla sınırlandırılmış bir ruhsat olduğu tezi savunulmaktadır. Ayrıca çalışma, bu yaklaşımı çağdaş aile hukuku tartışmalarına taşıyarak, ahlak merkezli bir hukuk anlayışının hem klasik geleneğin ruhuna uygun olacağını hem de modern toplumların adalet ve sorumluluk temelli ihtiyaçlarına cevap verebileceğini ortaya koymaktadır.

***Anahtar Kelimeler**: İslam Hukuku, Aile Hukuku, Talâk, Fıkhi Meşruiyet, Ahlaki Sorumluluk*

***Abstract**: This study undertakes a normative inquiry into the nature of the talāq, examining it within the dual framework of juridical legitimacy and moral responsibility. While the classical Islamic legal tradition recognizes talāq as a lawful act, it does not portray it as an encouraged right. Rather, it is framed as a last resort a dispensation to be exercised only when all avenues for preserving marital union have been exhausted. Jurists generally acknowledged the legal validity of divorce through the unilateral declaration of the husband's will, yet they strongly criticized arbitrary or unjustified divorces, identifying them as morally blameworthy and attempting to circumscribe the husband's authority by ethical considerations. From this perspective, the article argues that talāq*

should not be conceived merely as a formal legal act but as a moralized legal measure bounded by ethical responsibility and social accountability. The frequently cited prophetic report -"Among the lawful acts most detested by God is divorce"- captures this duality: divorce is juridically permissible, yet morally disfavored. The majority of jurists therefore classified groundless divorces as makrūh (reprehensible), and some even elevated them to the category of harām (forbidden) when they jeopardized family integrity and social order. Such evaluations underscore that Islamic law is not confined to formal validity but integrates moral reasoning into its legal structure. Although the four major Sunni schools exhibit different emphases, a shared consensus emerges: the right of talāq must be constrained by a sense of responsibility. This becomes especially evident in the distinction between sunnī and bidʿī forms of divorce. Even when jurists upheld the formal validity of irregular divorces, they condemned them as morally problematic, thus illustrating how legal permissibility in fiqh is tempered by ethical accountability. Hence, divorce embodies a paradoxical nature: it is at once a binding legal act effected by unilateral will and a conditional dispensation framed by moral restrictions. The study fills a significant gap in existing scholarship by systematically analyzing the moral foundations of talāq across classical juristic schools and reinterpreting them through the lens of the maqāṣid al-sharīʿa. Within this framework, protecting progeny, preventing harm, and promoting public welfare constitute key principles that mandate divorce to be exercised not capriciously but with legitimate cause, responsibility, and moderation. By employing the maqāṣid methodology as an interpretive tool rather than a purely theological reference, the article contributes a moral–legal synthesis to contemporary Islamic legal thought. In conclusion, the article demonstrates that divorce in Islamic law cannot be reduced to a question of formal validity alone; it must be understood as a morally bounded right. Classical juristic discussions reveal that divorce is legitimate only when driven by necessity or grave reasons. By foregrounding juristic rulings that, while formally valid, were nonetheless deemed makrūh or even ḥarām in certain contexts, the study illustrates the moral underpinnings of Islamic legal thought. It thus contends that talāq should be conceptualized not as an absolute entitlement but as a conditional dispensation circumscribed by ethical responsibility. Finally, the study argues that such a morally grounded reinterpretation of talāq, rooted in classical sources yet guided by the maqāṣid approach, can offer a constructive framework for contemporary family law reforms, combining fidelity to the Islamic legal tradition with responsiveness to modern social realities.

***Keywords**: Islamic Law, Family Law, Talāq, Juridical Legitimacy, Moral Responsibility*

Giriş

Fıkıhta evlilik, yalnızca bireyler arasında yapılan bir akit olarak görülmemiş, toplumsal düzeni temin eden ve neslin korunmasını sağlayan bir müessese olarak değerlendirilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de evliliğin misâk-ı galîz (ağır ve sağlam bir sözleşme)[1] şeklinde nitelendirilmesi, bu kurumun dini ve ahlaki önemini ortaya koymaktadır. Bu sebeple, fıkıhta asıl olan evliliğin sürekli olmasıdır. Buna muka-

1 en-Nisâ 4/21.

bil, talâk istisnai bir durum olarak ele alınmış, meşru bir yol kabul edilmekle birlikte tavsiye edilmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber'e (s.a.s.) atfedilen *"Allah'ın helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talâktır."*[2] hadisi, boşamaya ilişkin meşruiyetle hoşnutsuzluk arasındaki bu çift yönlü yaklaşımı ortaya koymaktadır.

Boşama, her ne kadar hukuken geçerli sayılsa da keyfi kullanımı dinen ve ahlaken hoş karşılanmamış, boşamanın belirli şartlar ve sınırlar dâhilinde uygulanması gerektiği vurgulanmıştır. Bu kapsamda getirilen düzenlemeler dikkatle incelendiğinde bir kısmının hukuki, diğer bir kısmının ise ahlaki nitelikte olduğu görülmektedir. Örneğin, Bakara 2/229-232 ile Talâk 65/1-2 ayetleri eşlerin haklarını koruyucu ve toplumsal dengeyi gözeten normatif hükümler içerirken, yukarıda anılan hadis, talâkın ahlaki boyutuna dikkat çekmektedir.

Klasik fıkıh doktrininde ise talâk, özellikle erkek için geniş bir tasarruf yetkisi olarak görülmüştür. Kadın açısından ise boşanma talebi sınırlı yollarla mümkün kılınmış, tefviz-i talak ve muhâlea gibi durumlar hariç mahkeme müdahalesi olmaksızın kadının sürece etki etmesi çoğu zaman imkânsız kabul edilmiştir. Bu anlayış, dönemin sosyo-kültürel yapısı ve evlilik birlikteliğinin erkeğe yüklediği sorumluluklar bağlamında klasik fıkıh açısından anlaşılabilir olsa da günümüz toplum yapısının ve kadının toplumdaki sosyal rolünün değişmesiyle tartışılır hâle gelmiştir. Özellikle kadınların boşanma sürecinde maruz kaldığı mağduriyetler, bu hakkın bireysel serbestlik mi yoksa ahlaki sorumluluk mu olduğu sorusunu gündeme getirmiştir.

Talâk konusu, klasik fıkıh literatüründe genellikle aile hukukuna dair bölümler içinde ele alınırken, özellikle son iki yüzyılda yalnız bu meseleye odaklanan müstakil risaleler ve modern akademik monografiler kaleme alınmıştır. Böylece klasik metinlerden çağdaş akademik çalışmalara uzanan zengin bir literatür ortaya çıkmıştır. Fakat bu eserlerin çoğunda boşanma prosedürü, iddet, nafaka ve mehir gibi teknik detaylar ele alınmaktadır.

Konuyla ilgili literatür tarandığında, bu makalenin amacına en yakın iki çalışmadan söz edilebilir. Bunlardan ilki, Hamza Aktan'ın *"Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü"*[3] adlı makalesi; diğeri, Abdullah Kahraman tarafından kaleme alınan *"İslâm Hukukuna Göre Boşanma Prosedürü ve Ahlakı"*[4] başlıklı çalışmadır. Boşanmanın Kur'ân'da belirtilen ilke ve prosedürler çerçevesinde nasıl ele alınması gerektiğini detaylı bir şekilde inceleyen Aktan'ın makalesi, içerik olarak bu ilke

2 Lafız farklılığıyla bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnavût vd. (Dımaşk: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Talâk", 1 (2018); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnavût vd. (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Talâk", 3 (2177-2178); Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Alî el-Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 7/567 (14894-14895).

3 Hamza Aktan, "Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü", *Dinî Araştırmalar* 5/14 (2002), 5-16.

4 Abdullah Kahraman, "İslâm Hukukuna Göre Boşanma Prosedürü ve Ahlakı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 40 (30 Aralık 2022), 27-74.

ve prosedürlerden oluşmaktadır. Kur'ân'ın boşanma sürecini dört temel aşamada ele aldığını belirten Aktan, bunları tahammül ve hoşgörü, eşlerin uyarılması (nüşûz), akrabaların (hakemlerin) müdahalesi ve boşanma zamanı başlıklarında incelemiştir. Bu yapısal analiz değerli olmakla birlikte, çalışmada hukuki ve ahlaki boyutun sorgulaması yapılmamıştır.

Kahraman ise Kur'ân, sünnet ve fıkıh ekseninde boşanma prosedürünü ahlaki ilkelerle ilişkilendirmeye çalışmıştır. Ancak o da ahlaki ilkelerin meşruiyeti konusunda sorgulayıcı bir yaklaşım benimsememiştir. Dolayısıyla her iki çalışma da talâkın ahlaki meşruiyeti değil, hukuki sınırları ve işleyişi ön planda tutulmuştur. Mevcut literatürde, talâkın hukuki niteliği sorgulanmakta, ancak ahlaki sorumlulukla sınırlandırılması gereği yeterince incelenmemektedir.

Elinizdeki bu makale, söz konusu boşluğu doldurmayı ve talâkın ahlaki sorumluluklar çerçevesinde nasıl sınırlandırıldığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu nedenle boşama prosedürüne ilişkin teknik detaylara girilmeyecektir. Boşamanın fıkhi mübahlık mı yoksa ahlaki sorumlulukla kayıtlı bir tasarruf mu olduğu konusu ele alınacaktır. Klasik fıkıh kaynaklarındaki hukuki kapsam değerlendirildikten sonra, bu çerçevenin ahlaki ilkelerle nasıl tamamlandığı ortaya konulacaktır.

Bu çalışma, klasik fıkıh mirasında talâka dair normatif hükümleri ahlaki ilkelerle birlikte inceleyen nitel bir araştırmadır. Yöntem olarak literatür taraması, yorumlayıcı çözümleme ve mezhepler arası karşılaştırma esas alınmıştır. Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî kaynakları ile çağdaş literatür birlikte değerlendirilmiş ve fıkhi hükümler makasıdü'ş-şeria perspektifiyle analiz edilmiştir. Böylece talâkın fıkhi serbestiyet alanı ile ahlaki sınırları arasındaki denge metodolojik olarak ortaya konulmuştur.

Bu çalışmanın özgün katkısı ise klasik fıkıh literatüründe talâkın yalnızca hukuki yönüyle değil, ahlaki ve makasıd temelli gerekçeleriyle birlikte sistematik biçimde değerlendirilmiş olmasıdır. Böylece araştırma, talâkın meşruiyeti ile ahlaki sınırları arasındaki dengeyi normatif bir çerçevede yeniden yorumlamaktadır.

1. Klasik Fıkıhta Talâkın Hukuki Temelleri

Fıkıh literatüründe talâk, evlilik birliğini sona erdirmenin en belirgin ve sistematik biçimi olarak merkezi bir yer işgal etmektedir. Her ne kadar Hallaq'ın belirttiği üzere tarihi veriler uygulamada hulʿun daha yaygın biçimde kullanıldığını[5] gösterse de fıkıh geleneğinde talâkın teorik önceliği evlilik birliğinin çözülme biçimlerinin anlaşılmasında temel referans niteliğindedir. Bu sebeple bu kısımda, klasik kaynaklar ekseninde talâkın tanımı, geçerlilik şartları, türleri ve uygulama biçimleri kısaca ele alınacaktır.

5 Wael B. Hallaq, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev. Necmettin Kızılkaya (İstanbul: Pınar Yayınları, 2022), 118, 216.

Talâk kavramı, kelime anlamı itibarıyla "*nikâh akdini çözmek, serbest bırakmak, salıvermek"*[6] manalarına gelmektedir. Istılahi olarak ise*"nikâh akdiyle kurulan evlilik ba*ğının talâk ve benzeri *lafızlarla sona erdirilmesi"*[7] şeklinde tanımlanmaktadır. Talâkın meşruiyeti Kur'ân,[8] sünnet[9] ve icmâyla[10] sabittir. Konuyla ilgili ayetlerin, talâkın dini meşruiyetinin yanı sıra ahlaki boyutuna da vurgu yaptığı, boşamanın belirli şartlara ve zamansal sınırlamalara tabi olduğuna işaret ettiği görülmektedir. Benzer bir vurgu hadis literatüründe de yer almaktadır. Hz. Peygamber'e (s.a.s.) atfedilen *"Allah'ın helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talâktır."*[11] rivayeti, meşruiyeti açısından problem bulunmasa da talâkın keyfi kullanımına karşı bir uyarı niteliğindedir.[12] Çünkü bu hadis, talâkın hukuken meşru olsa da ahlaken arzu edilmeyen bir yol olduğunu açıkça göstermektedir.

Klasik fıkıhta boşama yetkisinin, genel kabul gören anlayışa göre, kocaya ait olduğu kabul edilmektedir.[13] Kadının bu yetkiye sahip olabilmesi ise ancak belirli şartlar dâhilinde mahkemeye başvurmak,[14] boşama yetkisinin devri (tefvizü't-

6 Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ʿAyn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî – İbrahim es-Sâmerrâî (b.y.: Dâru'l-Hilâl, ts.), 5/101; Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Ṣıḥâḥ Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), 4/1517-1519; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî b. Manẓûr, *Lisânü'l-ʿArab* (Beyrut: Dâru Sadr, 1414/1993), 10/226; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Taʿrîfât*, thk. Heyet (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 141.

7 Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî eş-Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc ilâ maʿrifeti meʿânî* elfâẓi*'l-Minhâc*, thk. Alî Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 4/455; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî, *el-Muġnî*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997), 10/323.

8 el-Bakara 2/229-232, 236-237; el-Ahzâb 33/49; et-Talâk 65/1-2.

9 Lafız farklılığıyla bk. İbn Mâce, "Talâk", 1 (2018); Ebû Dâvûd, "Talâk", 3 (2177-2178); Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/567 (14894-14895).

10 Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muḳteṣid* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 3/95; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/323.

11 Lafız farklılığıyla birlikte bk. İbn Mâce, "Talâk", 1 (2018); Ebû Dâvûd, "Talâk", 3 (2177-2178); Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/567 (14894-14895).

12 bk. Adnan Koşum, "İslâm Hukukunda Aile Birliğinin Korunması", *İslam Aile Hukuku'nda Güncel Çalışmalar*, ed. Mehmet Dirik-Hâkime Reyyan Yaşar (İstanbul: Hiperyayın, 2023), 78.

13 Mehmet Aziz Yaşar, "İslâm Aile Hukukunda Boşanma Yetkisinin Kötüye Kullanılmasının Hükmü ve Hukukî Sonucu", *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (Haziran 2021), 94. İsmail Yalçın, "Bazı İslam Ülkeleri Aile Kanunlarında Kocanın Boşamasının Sınırlandırılması", *Bilimname* 49 (Nisan 2023), 119.

14 Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Muḫtaṣaru'l-Ḳudûrî*, thk. Kâmil Muhammed Uveyda (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 150; Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsûṭ* (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.), 5/97, 100, 190; Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ* fî tertîbi'ş-şerâʾiʿ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1327), 2/322 vd.; Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye fî şerḥi bidâyeti'l-mübtedî*, thk. Talâl Yusuf (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 2/274; Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ Bedreddîn Aynî, *el-Binâye şerḥu'l-Hidâye*, thk. Eymen Salih Şaban (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000), 5/590-591; Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkī el-Meydânî, *el-Lübâb fî şerḥi'l-Kitâb*, thk. Muhammmed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 3/24-25; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/73-76; Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısrî el Müzenî, *Muḫtaṣaru'l-Müzenî*, thk. Ebî Âmir Abdullah ed-Da*ğıstânî (Riyad: Daru Medâric, 1440/2019),* 2/73, 327; Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb fî fıḳhi'l-İmâm e*ş-Şafiʿî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/449, 3/154; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, 4/339-340; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/55 vd.; Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *Ke*şşâfü'l-ḳınâʿ *ʿani'l-İḳnâʿ* (Suudi Arabistan: Vizâretü'l-Adl, 1421-1429/2000-2008), 11/397.

talâk)[15] ve muhâlea[16] gibi istisnai yollarla mümkün görülmüştür. Kur'ân'da bu yetkinin doğrudan kocaya ait olduğuna dair açık bir hüküm bulunmamakla birlikte *"kadınları boşadı*ğınızda, kadınları boş*arsanız veya kadınları boşayaca*ğınızda"[17] ifadeleri, fakihlerce bu yetkinin kocaya ait olduğu şeklinde yorumlanmıştır.[18]

Talâkın geçerliliği, boşayan kişinin tasarruf ehliyetine sahip olması, iğlak halinde olmaması,[19] irade beyanının sağlıklı olması (örneğin ikrah altında olmaması) ve sarih veya kinayeli uygun bir lafız kullanması şartına bağlanmıştır. Bir başka deyişle, talâkın gerçekleşebilmesi için ehliyet, niyet ve doğru lafızların kullanılması zorunlu görülmüştür.[20] Ancak bu formel şartlar mezhepler arasında tam bir ittifakla kabul edilmemiştir. Fakihlerin bir kısmı sarhoşken verilen talâkı geçersiz sayarken, çoğunluğu bunu geçerli addetmiştir.[21] Benzer şekilde, diğer mezhepler ikrah altında yapılan talâkı geçersiz görürken, Hanefîler bu tür talâkı geçerli saymıştır.[22] Bu durum, hukukun formel boyutunun bazen ahlaki gerekçelerin önüne geçebildiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

15 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/221 vd.; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fuḳahâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 2/187-193; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/113 vd.; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/238-239; Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Kenzü'd-deḳâ'iḳ*, thk. Sait Bektaş (b.y.: Dârul-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2011), 278-282; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/92 vd.; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/7-8; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, 4/465 vd.; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/394 vd.

16 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/171 vd.; Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fuḳahâ'*, 2/199 vd.; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/151 vd.; Mergînânî, *el-Hidâye*, 2/261-265; Nesefî, *Kenzü'd-deḳâ'iḳ*, 294-296; Bedreddîn Aynî, *el-Binâye*, 5/506; Ebû Saîd Sahnûn Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 2/241 vd.; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/89-92; Müzenî, *Muḫtaṣar*, 2/119 vd.; Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-kebîr fî meẕhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î şerḥu muḫtaṣarı'l-Müzenî*, thk. Alî Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 10/3 vd.; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 2/489 vd.; İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab fî dirâyeti'l-meẕheb*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Riyad: Dârul-Minhâc, 1428/2007), 13/291 vd.; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, 4/430 vd.; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/267 vd.; Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr 'alâ metni'l-el-Muḳni' (el-Muḳnî ile)*, thk. Muhammed Reşîd Rızâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1403/1983), 8/174 vd; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî, *el-İnṣâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf (el-Muknı' ve'ş-Şerhu'l-kebîr ile)*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî – Abdülfettâh Muhammed Hulû (Kahire: Hicrün li'd-dab'ati ve'n-neşri ve't-tevzîi ve'l-i'lân, 1415/1995), 22/5 vd.; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâ'*, 12/133 vd.

17 el-Bakara 2/229-232, 236-237; el-Ahzâb 33/49; et-Talâk 65/1-2.

18 Abdullah Çolak, İ*slâm Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 187-188.

19 İğlâk lafzının fukahaya göre farklı anlamları için bk. Fatih Çinar - Nasi Aslan, "Öfkeli Şahsın Boşaması ile İlgili Rivayetin İslam Hukuku Bağlamında Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (Nisan 2017), 252-259.

20 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/53-54; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/91, 96, 99, 101 vd.; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/95 vd., 3/101 vd.; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/3 vd., 3/9 vd.; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, 4/155 vd., 465, 468; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/345 vd.; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/235 vd.; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Muḥallâ bi'l-âsâr* (Beyrut: Dârul-Fikr, ts.), 9/436 vd., 9/459 vd.

21 Kudûrî, *Muḫtaṣar*, 156; Serahsî, *el-Mebsût*, 6/176; Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fuḳahâ'*, 2/195; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/100; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/224; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2/83; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/102; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrut: Dârul-Fikr, 1410/1990), 5/270; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/3; Ebü'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed er-Rûyânî, *Baḥrü'l-meẕheb fî fürû'ı meẕhebi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, thk. Târık Fethî es-Seyyid (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009), 10/7; Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc*, 4/456; Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyn b. Abdillâh el-Bağdâdî el-Hırakî, *Metnü'l-Hırakî 'alâ mezhebi Aḥmed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (el-Muḫtaṣar)* (b.y.: Dârus-sahâbeti li't-türâs, 1413/1993), 110; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/238-240; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/143-148; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâ'*, 12/184; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 9/473-474.

22 Kudûrî, *Muḫtaṣar*, 156; Serahsî, *el-Mebsût*, 6/176; Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fuḳahâ'*, 2/195; Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/100; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/224.

Klasik literatürde talâkın biçimi, nassa uygunluğu bakımından sünni[23] ve bid'i şeklinde ikiye ayrılmıştır.[24] Bu tasnif, talâkla ilgili düzenlemelerin yalnızca normatif hükümler değil, ahlaki ilkeler de barındırdığını göstermektedir. Talâkın, içinde cinsel ilişkinin bulunmadığı temizlik döneminde yani sünnete uygun olarak (sünni talâk) yapılmasının istenmesi;[25] kadın hayızlı iken ya da temizlik döneminde cinsel ilişkiden sonra yapılmamasının (bid'i talâk)[26] tavsiye edilmesi bu yönüyle anlamlıdır. Nitekim fakihlerin çoğunluğu, bid'i talâkı geçerli kabul etmekle birlikte, mekruh hatta bazı durumlarda günah saymışlardır.[27] Bu yaklaşım, talâkla ilgili düzenlemelerin sadece normatiflik değil, aynı zamanda ahlaki ilkeler de taşıdığını ortaya koymaktadır. Böylece talâkın meşruiyetinin mutlak değil, ahlaki kayıtlarla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır.

2. Klasik Fıkıhta Talâkın Ahlaki Sorumluluk Perspektifi

İslam hukukunda erkeğe tanınan boşama yetkisi için sebep gösterme zorunluluğu getirilmemiştir. Bununla birlikte fakihlerin çoğunluğu, bu yetkinin kullanılmasında belirli şartlar öngörmüştür. Yukarıda belirtildiği üzere bu şartların başında ehliyet, niyet ve doğru lafızların kullanılması gelmektedir. Erkeğin boşama yetkisi, normatif açıdan mübah kabul edilmekle birlikte, keyfi uygulamalara yol açabilmektedir. Bu sebeple, erkeğin yetkisine bırakılmış talâk normatif düzeyde geçerli kabul edilse de ahlaki sorumluluk açısından aynı değerlendirme yapılamaz. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yukarıda zikredilen hadisi, talâkın meşru olsa da arzu edilmeyen bir çıkış yolu olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla talâkın meşruiyetiyle tercih edilmemesi arasındaki fark, fıkhi hüküm ile ahlaki sorumluluk arasındaki ilişki bakımından belirleyici bir sınırdır.

Talâkın hükmüne dair farklı değerlendirmeler de fıkhın boşanma hukukuyla ilgili düzenlemelerde ahlaki boyutu ve maslahatı dikkate aldığını göstermektedir.

23 Hanefîler, talâkın sünnete uygun şekilde yapılmasını ahsen ve hasen olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmişlerdir. Serahsî, *el-Mebsût*, 6/3-4, 7; Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 3/88.

24 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/3; Semerkandî, *Tuḥfetü'l-fuḳahâ'*, 2/171; Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 3/88, 93; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/221; Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr el-Bağdâdî Kādî Abdülvehhâb, *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne*, thk. Humeyş Abdülhak (Mekke: el-Mektebü't-ticâriyye, ts.), 2/833; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/86-87; Şâfiî, *el-Üm*, 5/194-197; Müzenî, *Muḫtaṣar*, 2/140; Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-kebîr*, 10/114; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/22; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 10/5; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/325 vd.; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/188.

25 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/3-4, 7; Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 3/88; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/221; Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-ḥaḳā'iḳ şerḥu Kenzi'd-deḳā'iḳ (Şelebî'nin Hâşiyesiyle)* (b.y.: el-Matbaatü'l-kübrâ'l-emîriyye, 1314), 2/189; Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî ed-Derdîr, *eş-Şerḥu'l-kebîr 'alâ Muḫtaṣarı Sîdî Ḫalîl (Desûkī'nin hâşiyesiyle birlikte)* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 2/361; Şâfiî, *el-Üm*, 5/194; Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-kebîr*, 10/114; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/22; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/256; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/169; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâ'*, 12/200; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 9/358-364.

26 Serahsî, *el-Mebsût*, 6/7; Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 3/93-94; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/221-222; Derdîr, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 2/361; Şâfiî, *el-Üm*, 5/195; Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-kebîr*, 10/114; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/22; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/253; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/172; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâ'*, 12/199.

27 Kâsânî, *Bedâ'i' u'ş-şanâ'i'*, 3/94; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/221-222; Derdîr, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 2/361; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe ed-Desûkī, *Ḥâşiyetü'd-Desûkī 'ale'ş-Şerḥi'l-kebîr (Derdîr'in eş-Şerḥu'l-kebîriyle birlikte)* (b.y.: Daru'l-Fikr, ts.), 2/361; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/23; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/253; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/172; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâ'*, 12/199.

Klasik literatürde talâk yalnızca caiz olarak değil, vacip, mendup, mübah, mekruh ve haram gibi derecelerle sınıflandırılmıştır.[28] Bu taksim, boşamanın sadece hukuki bir tasarruf olmadığını, aynı zamanda ahlaki bir değerlendirme ve maslahat ilkesi çerçevesinde ele alınması gerektiğini ortaya koymaktadır.

2.1. Talâkın Nefret Edilen Helal Oluşu: Meşruluğun Ahlaki Sınırı

İslam hukukunda talâk, meşru bir tasarruf kabul edilmekle birlikte teşvik edilen bir çözüm yolu olarak görülmemiştir. Bilakis zaruret durumunda başvurulması gereken son çare olarak değerlendirilmiştir. Bu ikili yaklaşımı en iyi yansıtan rivayetlerden biri Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispet edilen *"Allah'ın helal kıldıkları arasında en sevmediği şey talâktır."*[29] hadisidir. Söz konusu rivayet, talâkın hukuki meşruiyetini ortaya koymakla birlikte, bu hakkın ahlaki sorumluluk bilinciyle sınırlandırılması gerektiğine işaret etmektedir. Bir başka ifadeyle, talâkın şer'i meşruiyetini inkâr etmeksizin, kullanımına yönelik ahlaki sınır çizmektedir.[30]

Fakihlerin çoğunluğu, boşamanın yasak olduğunu, ancak ihtiyaç durumunda mübah hâle gelebileceğini belirtmişlerdir. Keyfi ve gerekçesiz boşamaları ise ahlaki sorumsuzluk olarak değerlendirmişlerdir. Bu yaklaşım, anılan hadisin taşıdığı anlamı destekleyici niteliktedir. Gerçekten de bazı fakihler, boşamanın asıl hükmünün yasaklık olduğunu, yalnızca zaruri hâllerde ruhsat verildiğini ifade etmişlerdir.[31]

Temizlik hâlinde ve cinsel temas gerçekleşmeden yapılan sünni talâk, kişinin kadına karşı arzusu devam ederken gerçekleştiğinden boşamanın bir ihtiyaçtan kaynaklandığı öne sürülmüştür. Boşamanın ciddi bir uyumsuzluk ve zaruretten gerçekleştiği varsayılmıştır. Boşamanın evliliğin sürdürülemediği durumlarda yükümlülükten kurtulmak için meşru kılındığını düşünen Serahsî (ö. 483/1090), hayız hâlinde yapılan boşamanın bu gerekçeye dayanamayacağını belirtmiştir. Hayız dönemi, fıtri bir uzaklaşma ve cinsel temasın şer'an yasak olduğu süreç olduğundan, bu dönemde yapılan boşama kararının psikolojik ve geçici etkilere dayalı olduğunu, dolayısıyla hoş karşılanmadığını ifade etmiştir. Benzer şekilde, cinsel ilişkide bulunulan temizlik döneminde yapılan boşamanın, erkeğin cinsel arzusu tatmin edilmiş olacağından bu durumda da boşamanın gerçekten uyumsuzluktan değil, geçici duygusal isteksizlikten kaynaklandığını ifade etmiştir.

28 Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, *Minḥatü'l-ḫâliḳ ʿale'l-Baḥri'r-râʾiḳ (el-Baḥrü'r-râʾiḳ ile)* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/254; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr ʿale'd-Dürri'l-muḫtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386/1966), 3/228; Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed er-Rebeî el-Kayravânî el-Lahmî, *et-Tebṣıra*, thk. Ahmed Abdülkerîm Necîb (Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve Şüûnü'l-İslamiyye, 1432/2011), 6/2597; Derdîr, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 2/361; Desûkī, *Ḥâşiyetü'd-Desûkī*, 2/361; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/5; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/323-324; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 9/375.

29 Lafız farklılığıyla bk. İbn Mâce, "Talâk", 1 (2018); Ebû Dâvûd, "Talâk", 3 (2177-2178); Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/567 (14894-14895).

30 bk. Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/2-3.

31 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/2-3.

Cinsel ilişki yaşanmamış bir temizlik döneminde yapılan boşamayı, arzunun devam ettiği zamanda verilmiş ciddi bir karar olarak değerlendirmiştir. Serahsî, bu durumda yapılan boşamanın sünnete uygun bulunduğunu ve meşru kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir. Boşamayı mübah kabul etmekle birlikte Allah katında hoş görülmediğini, evliliğin ancak taraflar arasında ahlaki uyum varsa nimet sayılabileceğini ifade etmiştir. Uyumun ortadan kalktığı durumlarda evliliğin sürdürülmesinin taraflar arasında sürekli çatışma ve huzursuzluk doğuracağını, bu durumda boşamanın ahlaken makul bir çözüm olduğunu savunmuştur.[32]

Kâsânî (ö. 587/1191) ve İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) gibi Hanefî fakihler ise boşamanın aslen mübah olduğunu, bağlama göre mekruh veya haram hükmüne dönüşebileceğini ifade etmişlerdir. Kâsânî, talâkı şer'an geçerli bir tasarruf görmekle birlikte fuhşa zemin hazırlamak, haya sınırlarını ihlal etmek ve iddet süresini gereksiz yere uzatmak gibi olumsuz sonuçlar doğurması hâlinde yasaklanabileceğini belirtmiştir. Bu yaklaşımı, cuma ezanı sırasında alışveriş yapmak ve gasbedilmiş arazide namaz kılmak gibi aslında caiz olan ancak bağlamı itibarıyla kınanan fiillerle kıyaslamaktadır. Bu sebeple boşamanın da benzer şekilde bağlamdan kaynaklı mekruhluk taşıyabileceğini savunmaktadır.[33]

Meseleyi Hz. Peygamber'den (s.a.s.) rivayet edilen hadis bağlamında değerlendiren İbnü'l-Hümâm'a göre ise bu rivayet, boşama hakkında teknik anlamda mekruh hükmü doğurmasa da boşamanın keyfi kullanılmasının Allah katında en nefret edilen mübahlardan biri olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak ona göre bu nefret ifadesi, fıkhi terminolojideki mekruh hükmüyle birebir örtüşmemektedir. Çünkü teknik anlamda mekruh sayılabilmesi için fiilin terk edilmesinde sevap bulunması gerekmektedir. Dolayısıyla söz konusu hadis, talâkın mübah oluşunu ortadan kaldırmamaktadır. İbnü'l-Hümâm, bu yaklaşımını *"Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız mali bir sorumluluğunuz yoktur."*[34] ayeti ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hafsa'yı boşayıp sonra ona dönmesiyle temellendirmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hafsa'yı boşamasının yaşlılık ya da zina şüphesi gibi özel bir gerekçeye dayanmaması, boşamanın sadece istisnai durumlarla sınırlanamayacağını göstermektedir. İbnü'l-Hümâm'a göre bu, boşama ancak böyle durumlarda caiz olur diyenlerin görüşünü de geçersiz kılmaktadır.[35]

İbnü'l-Hümâm ayrıca *"Allah zevk için boşayan herkese lanet etmiştir."*[36] rivayeti-

32 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/3,7.

33 Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/96.

34 *Kur'ân Yolu* (Erişim 12 Ağustos 2025), el-Bakara 2/236.

35 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/2-3; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Şerḥu Fetḥu'l-ḳadîr ʿale'l-Hidâye* (Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1389/1970), 3/464-465.

36 Rivayetin bu şekli muteber hadis kaynaklarında tespit edilmemiştir. Fakat yakın bir manada İbn Ebî Şeybe'de geçmektedir: *"Allah, çok evlenip (tatmak için) çok boşayan erkekleri de çok evlenip boşanan kadınları da sevmez."* Ebû Bekr Abdullāh b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Kûfî, *el-Muṣannef fi'l-ehâdîs ve'l-âṣâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989), 4/184 (No: 19193).

ni, "*Kocasından, kocasında bir kusur veya kötü davranış (nüşûz) olmaksızın hul' yoluyla boşanmayı isteyen herhangi bir kadına Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların lâneti olsun."*[37] hadisiyle birlikte değerlendirerek yalnızca erkeğin değil, kadının da keyfi boşanma talebinin kınandığını belirtmiştir. Ona göre bu rivayet, boşanmanın ancak ihtiyaç durumunda meşru kabul edilebileceğini, aksi hâlde nikâh gibi büyük bir nimete karşı nankörlük anlamı taşıyacağını ve bu yönüyle aslında yasak bir davranış olarak görülebileceğini ortaya koymaktadır.[38]

İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) de aynı hadis çerçevesinde, talâkın fıkhen meşru olmakla birlikte her durumda dinen makbul görülmediğini vurgulamaktadır. Ona göre, hadiste geçen helal kavramı teknik anlamda mübahı değil, yalnızca haram olmayanı ifade etmektedir. Bu ayrımın oldukça önemli olduğunu vurgulayan İbn Âbidîn, bazı fiilerin haram olmasa da Allah katında hoş karşılanmayabileceğini, dolayısıyla mekruh sayılabileceğini söylemektedir.

Evliliğin ilahi bir nimet, boşamanın ise bu nimeti nankörce terk etmek oluşu İbn Âbidîn'in gerekçesinin merkezinde yer almaktadır. Çünkü Kur'ân'da evlilik, *"Onlara ısınıp kaynaşasınız diye size kendi türünüzden eşler yaratıp aranıza sevgi ve şefkat duyguları yerleştirmesi de O'nun kanıtlarındandır."*[39] ayetiyle açıkça nimet olarak tanımlanmaktadır. Bu nimetin ciddi gerekçeler olmaksızın sona erdirilmesinin, sevgi ve merhametin kesilmesi anlamına geleceğini ve hem bireysel hem de toplumsal düzeyde olumsuz sonuçlar doğurabileceğini savunmaktadır. Bu nedenle İbn Âbidîn kadına eziyet, çevreye sıkıntı verme ve toplumsal düzeni zedeleme gibi sonuçlara yol açabilecek keyfi boşamaları, Allah katında sevilmeyen fiillerden saymaktadır.

Talâkın meşruiyetiyle hoş karşılanmaması arasındaki çelişkiyi Kâsânî gibi gasp edilmiş toprakta namaz kılmaya benzeten İbn Âbidîn, şeklen meşru olsa da boşamanın ahlaki gerekçelerle hoş karşılanmayacağını ifade etmektedir. Bu sebeple ihtiyaç ve zaruret durumlarında boşamanın meşruiyet yönünün geçerli olacağını, ihtiyaç olmadığında ise meşruiyetle birlikte kerihlik hükmünün dikkate alınması gerektiğini belirtmektedir. Ancak yaşlılık, kronik hastalık, karakter uyumsuzluğu, zina şüphesi, tarafların nikâhın gerektirdiği hak ve sorumlulukları yerine getirmemesi gibi evliliği sürdürülemez kılan durumların bu hoşnutsuzluğu ortadan kaldıracağını düşünmektedir. Bu tür durumlarda evliliğin devamının daha büyük zararlar doğurabileceğine işaret eden İbn Âbidîn, bu tarz gerekçeler bulundu-

37 Rivayetin bu şekli muteber hadis kaynaklarında tespit edilmemiştir. Fakat yakın bir manada şöyle geçmektedir: *"Kocasından, kocasında bir kusur veya kötü davranış olmaksızın hul'yoluyla boşanmayı isteyen herhangi bir kadına cennetin kokusu haram olur."* Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiü'l-kebir = Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Talâk", 11 (No. 1186); Bir diğer rivayette şöyle geçmektedir: *"Herhangi bir kadın, bir zarar veya meşru bir sebep olmaksızın kocasından boşanmak isterse, ona cennetin kokusu haram olur."* Ebû Dâvûd, "Talâk", 18 (No. 2226); Tirmizî, "Talâk", 11 (No. 1185); Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/517 (No. 14860).

38 İbnü'l-Hümâm, *Fetḥu'l-ḳadîr*, 3/465.

39 er-Rûm 30/21.

ğunda, boşamanın meşru yönünün ağır basacağını, ahlaken mazur görüleceğini ve Allah katında hoş görülmeyen bir davranış olarak nitelenemeyeceğini belirtmektedir.[40]

Hanefîler dışındaki fakihler de boşamanın meşruiyetini kabul etmekle birlikte, bu hakkın keyfi kullanımı konusunda ahlaki sınırlamalara dikkat çekmişlerdir. Bahse konu hadise atıfla talâkın şer'an helal olmakla birlikte dinen kerih görülen bir fiil olduğunu vurgulamışlardır.

Malikî fakihlerden Desûkî (ö. 1230/1815), aynı hadise dayanarak boşamanın mahiyeti itibarıyla mekruh sayıldığını ve bu görüşün fakihler arasında ittifakla benimsendiğini ifade etmektedir. Ona göre, hadiste geçen helal kavramı doğrudan olumlu anlam taşımayan, ancak haram da olmayan mübah fiillere işaret etmektedir. Bu yönüyle talâk, şer'an helal olmakla birlikte ahlaki bakımdan tercih edilmemesi gereken mekruh bir fiil olarak değerlendirilmelidir.

Desûkî, hadisteki en çok buğzedilen helal ifadesinin ilk bakışta fıkhi bir çelişki doğurduğunu öne sürse de bu ifadenin helaller arasında en çok buğzedilen şeklinde yorumlanmasıyla söz konusu çelişkinin giderileceğini savunmaktadır. Mübah olan bir fiilin, bağlamına göre nefret edilen veya hoş karşılanan bir nitelik taşıyabileceğini, bunun da o fiilin hükmi geçerliliğini etkilemeyeceğini belirtmektedir. Bu çelişkiyle ilgili birkaç görüşe değinen Desûkî, bir diğer görüşte helalden kastın haram olmayan şey olduğunu, bunun da hem mekruhu hem de tercihe aykırıyı kapsadığını düşünmektedir. Tercihe aykırı olana buğzedileceğini, mekruh olana ise daha çok buğzedileceğini ifade etmektedir. Desûkî, burada buğz kavramının haramlık değil, ayıplanma ve kaçınılma anlamında kullanıldığını, bu anlatım tarzının insanları boşamadan soğutmak, kaçındırmak ve bu fiili hafife almamaları için bir uyarı niteliğinde olduğunu vurgulamıştır.

Ayrıca bazı âlimlerin hadisteki buğzun boşamadan ziyade, buna yol açan geçimsizlik gibi sebeplere yönelik olduğunu ileri sürdüklerini, fakat bu yorumu zayıf bulduğunu belirtmiştir. Çünkü eşler arasındaki geçimsizliğin, zaten dinen hoş karşılanmayan hatta bazı durumlarda haram kapsamında değerlendirilebilecek bir durum olduğunu vurgulamıştır.

Sonuç olarak, bu gibi gerekçelerle boşamanın helal kapsamında değerlendirilmesinin isabetli olmadığını söyleyen Desûkî, talâkın hükmen helal olmakla birlikte, ahlaken hoş karşılanmayan bir fiil olduğunu vurgulamaktadır. Bu nedenle en isabetli yaklaşımın mekruh kabul edilmesi doğrultusundaki görüş olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre, boşama mübah fiillerin en sakınılması gerekeni olarak nitelendirilmelidir.[41] Bu yaklaşımıyla Desûkî'nin, boşamanın salt fıkhi meşruiyetiyle keyfi kullanımının doğuracağı ahlaki sonuçları arasında dikkatli bir ayrım

40 İbn Âbidîn, *Minḥatü'l-ḫâliḳ*, 3/254.
41 Desûkī, *Ḥâşiyetü'd-Desûkī*, 2/347, 361.

yapılması gerektiği kanaatinde olduğu söylenebilir. Bu çerçevede, bizzat haram olmasa da talâkı hoş karşılanmayan ve kaçınılması gereken bir fiil olarak öne çıkardığı kabul edilebilir.

Cüveynî (ö. 478/1085) de boşamayı en sevilmeyen helal olarak tanımlayan hadisi esas alarak talâkın fıkhi hükmünü değerlendirmiş ve özellikle gereksiz yere yapılan boşamaların hükmü üzerinde durmuştur. Ona göre, boşama ihtiyaçtan yoksun ve keyfi bir şekilde gerçekleştirildiğinde mekruh kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak bu mekruhiyetin mutlak ve her durumda geçerli olmadığını, duruma göre değişkenlik arz ettiğini vurgulamaktadır. Eşin itaatsizliği, iffetsizlik şüphesi ya da evliliği sürdüremeyecek derecede isteksizlik gibi makul sebepler söz konusuysa, bu durumda boşamanın mekruh olarak nitelendirilemeyeceğini savunmaktadır. Bu durumların maslahat gereği zaruret doğurduğunu ve fiilin mekruhluğunu ortadan kaldırdığını söylemektedir. Dolayısıyla Cüveynî'ye göre boşamanın mekruhluğu, ancak sağduyulu bir kimsenin gözünde boşamayı haklı gösterecek herhangi bir gerekçe bulunmadığı zaman söz konusu olmaktadır.

Cüveynî, boşamanın gerçekleştirilme şekline de dikkat çekerek üç talâkın tek seferde söylenerek uygulanmasıyla, her bir boşamanın ayrı zamanlarda yapılması arasında ahlaki ve pratik farklılıklar bulunduğunu belirtmiştir. Meşru bir gerekçeye dayansa bile, üç talâkı birden vermek yerine her birini farklı zamanlarda kullanmanın daha faziletli ve sünnete uygun olduğunu söylemiştir. Bu yöntemin pişmanlığın önünü kesmek ve evlilik bağının telafisi mümkün olmayan şekilde kopmasını engellemek gibi katkılar sağladığını vurgulayan Cüveynî, Kur'ân ve sünnetin de bu yöntemi teşvik ettiğini belirtmiştir.[42]

Hanbelî mezhebinin önde gelen fakihlerinden İbn Kudâme (ö. 620/1223) de talâkın yalnızca hukuki bir tasarruf değil, aynı zamanda ahlaki bir sorumluluk olduğunu vurgulamaktadır. Talâkı hüküm bakımından ihtiyaç ve gerekçelere göre beş kısımda tasnif eden İbn Kudâme, gereksiz yapılan boşamayı, en sevilmeyen helal talâktır rivayeti çerçevesinde mekruh saymıştır. Gerekçesiz ve keyfi boşamanın hem kadına hem de boşayan erkeğe zarar verdiğini belirtmiş ve bunu *"Zarar vermek yoktur ve zarara kar*şılık zarar vermek de yoktur.*"*[43] hadisiyle temellendirmiştir.[44]

İbn Kudâme, *el-Muğnî* adlı eserinde bu tasnifi daha ayrıntılı biçimde ele almış ve gerekçesiz boşamanın mekruh olduğunu ifade etmekle birlikte, bu hususta Kâdî Ebû Ya'lâ'dan (ö. 458/1066) iki farklı görüş nakletmiştir. İlk görüşe göre, bu tür boşamanın haram olduğunu söylemiştir. Zira bu görüşü savunanlar, boşamanın taraflar arasında mevcut menfaatleri sona erdirip evliliğin devamı hâlinde ko-

42 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 12/13-14.
43 İbn Mâce, "Ahkâm", 17 (2340, 2341); Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/114 (11384), 6/115 (11385), 6/258 (11877-11878), 6/260 (11885), 10/225 (20443, 20244).
44 İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234.

runabilecek maslahatları ortadan kaldırdığını savunmaktadır.[45] Bu görüşün temel referansının da yine *"Zarar vermek yoktur…"*[46] rivayeti olduğunu vurgulamıştır.

İkinci görüşe göre ise bu tarz boşamanın mübah sayıldığını kabul etmektedir. Çünkü boşama, dinen helal kılınmış ve ihtiyaç hâlinde uygulanabilirliği ifade edilmiştir. Ancak İbn Kudâme, hadiste belirtildiği üzere, boşamanın helaller arasında en çok buğzedilen olduğunu, bu çerçevede keyfi ve ihtiyaç dışı boşamaların helal olsa bile mekruh veya bazı durumlarda haram sayılabileceğini ifade etmiştir. Bununla birlikte, kadının kötü ahlaklı olması, geçimsizlik veya evlilikten beklenen maslahatların gerçekleşmemesi durumlarında boşamanın mübah hükmünü koruyacağını belirtmiştir.[47]

İbn Kudâme bu hususta daha ileri giderek, kadının namaz gibi farz ibadetleri ihmal etmesi ya da iffetsizlik göstermesi gibi hâllerde ise boşamanın mendup, yani ahlaken tercih edilir olacağını savunmuştur. Bu çerçevede, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) iffetsiz kadının nikâhta tutulmaması gerektiği yönündeki kanaatini aktaran İbn Kudâme, bunun sadece aile düzeni değil, kişinin dini bütünlüğünü koruma sorumluluğu açısından da önemli olduğunu vurgulamıştır. Nisâ 4/19. ayetini delil getirerek, yukarıda sayılan durumlarda kadının fidye karşılığı boşanmaya zorlanmasının meşru olduğunu, bu gibi durumlarda, boşanmanın vacip hâle gelmesinin dahi mümkün olduğunu ifade etmiştir.[48]

Sonuç olarak İbn Kudâme, nikâhın çok yönlü maslahatlar içerdiğini söylemiş, gerekçesiz şekilde sona erdirilmesini ise bu maslahatları ortadan kaldırdığı için hoş karşılamamıştır. Bu çerçevede, ihtiyaç ve gerekçeye dayanmayıp zararı giderme amacı taşımayan boşamaların mekruh sayılması gerektiğini belirtmiştir.[49] Hülasa İbn Kudâme'nin boşamanın salt hukuki meşruluğunu değil, ahlaki meşruiyetini de dikkate alarak değerlendirmelerde bulunduğu söylenebilir.

Görüldüğü üzere, fakihler boşamayı prensip olarak meşru bir hak ve şer'i çıkış yolu olarak kabul etmekle birlikte, bu hakkın kullanılmasına dair önemli ahlaki kayıtlar koymuşlardır. Mübahlar arasında Allah'ın en sevmediği şeyin talâk olduğu hadisi etrafında şekillenen bu yaklaşım, fıkhen helal sayılan talâkın teşvik edilmediğini, bilakis çoğu zaman mekruh, bazı hâllerde ise haram, mendup veya vacip gibi hükümlere tabi olabileceğini ortaya koymaktadır. Bu durum, boşamanın mutlak bir mübah değil; şartlara, niyetlere ve sonuçlara bağlı olarak değerlendirilmesi gereken bir tasarruf olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede, talâkın sınırsız bir hak değil, ancak zaruret ve maslahat durumlarında başvurulması gereken bir yol olarak görülmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Klasik fıkıh mirasında

45 İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/323; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234.
46 İbn Mâce, "Ahkâm", 17 (2340, 2341); Beyhakī, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/114 (11384), 6/115 (11385), 6/258 (11877-11878), 6/260 (11885), 10/225 (20443, 20244).
47 İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/324; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234.
48 İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/324.
49 İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234.

bu anlayışın, bireysel iradeyle toplumsal maslahat arasında dengeli bir çerçeve oluşturduğu, böylece boşamanın hem hukuki hem de ahlaki sınırlarının belirlendiği görülmektedir.

2.2. Sünni Talâk-Bid'i Talâk Ayrımının Ahlaki Temeli

Klasik fıkıh literatüründe talâk, hukuki bir işlem olmanın yanında ahlaki sorumluluk taşıyan bir fiil olarak da değerlendirilmiştir. Bu sebeple fakihler, boşamayı sadece geçerlilik şartları açısından değil, ahlaki meşruiyet zeminine göre de sınıflandırmışlardır. Bu bağlamda geliştirilen sünni-bid'i talâk ayrımının, boşamanın fıkhi bakımdan meşruluğuyla ahlakiliği arasındaki dengeyi ortaya koyduğu söylenebilir. Bu ayrım, boşamanın sadece hukuki geçerliliğiyle değil, aynı zamanda ne derece sorumlu ve bilinçli bir şekilde gerçekleştirildiğiyle de ilgili olup, boşamanın hukukiliğiyle ahlakiliği arasındaki farkı göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Sünni talâk, kadının hayızdan temizlendiği ve bu temizlik döneminde eşiyle cinsel ilişkide bulunulmadığı bir zaman diliminde gerçekleştirilen tek boşama şeklinde tanımlanmaktadır.[50] Bu boşama şeklinin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Abdullah b. Ömer'in eşini hayız hâlinde boşamasına müdahalesi ve temizlik döneminde cinsel ilişki olmaksızın boşama yapılmasını emretmesi üzerine fıkhi bir prensip hâline geldiği kabul edilmektedir.[51] Sünni talâk, bir yandan boşamanın dini meşruiyet sınırlarını çizerken diğer yandan düşünülmeden ve aceleyle alınan kolaylıkla boşama kararlarına karşı koruyucu bir işlev üstlenmektedir. Fakihlerin bu taksimi, yalnızca şekli unsurlara dayandırmadıkları, aynı zamanda ahlaki boyutu da dikkate aldıkları görülmektedir.

Klasik kaynaklarda boşamanın Allah katında helal olmakla birlikte en sevilmeyen fiiller arasında yer aldığı sıkça vurgulanmaktadır. Boşamanın ancak ahlaki uyumsuzluk gibi ciddi, meşru ve kaçınılmaz sebeplerin varlığında makbul bir

50 Zeylaî, *Tebyînü'l-ḥaḳāʾiḳ*, 2/189; Kādî Abdülvehhâb, *el-Maʾûne*, 2/833-834; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/86; Derdîr, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 2/361; Şâfiî, *el-Üm*, 5/194; Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-kebîr*, 10/114; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/22; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/325; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/256; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/169; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâʾ*, 12/200; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 9/324.

51 Rivayet farklılıklarıyla birlikte bk. Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *el-Muvaṭṭaʾ (rivâyetü Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (b.y.: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 186 (No. 554); Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfiʿ el-Himyerî es-Sanʿânî, *el-Muṣannef* (Beyrut: Dâru't-Te'sîl, 1437/2013), 6/356 (No. 11801); İbn Ebî Şeybe, *el-Muṣannef*, 4/56 (No. 17732); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnavût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 9/153(No. 5164), 9/204 (No. 5267), 9/221 (No. 5299), 9/231 (No. 5321), 9/317 (No. 5433-5434), 9/370 (No. 5523), 10/242 (no. 6061); Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyn Selîm Esed ed-Dârânî (Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000), 3/1453 (No. 2308); Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Ṣaḥîḥu'l-Buḫârî*, thk. Mustafa Dib el-Boğa (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993), "Tefsîr", 384 (No. 4625), "Talâk", 1 (No. 4953), Ahkâm 13 (6741); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Ṣaḥîḥu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1374/1955), "Talâk" 1 (2/1093), 3 (2/1094), 5 (2/1095), 6 (2/1095), 14 (21098); İbn Mâce, *es-Sünen*, "Talâk", 3 (No. 2023); Ebû Dâvûd, "Talâk", 4 (2179, 2181, 2184, 2185); Tirmizî, "Talâk", 1 (No. 1175); Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmünʿım Şelbî (Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1421/2001), "Talâk", 1 (No. 5552, 5553, 5555), 3 (No. 5559), 4 (No. 5560), 5 (5561), 6 (5562-5563), 76 (No. 5719).

çözüm olabileceği ifade edilmektedir. Bu çerçevede, boşamanın cinsel ilişkinin mümkün olduğu ama gerçekleşmediği bir dönemde yapılması, kararın geçici öfke veya heves duymamaktan değil, daha kalıcı bir uyumsuzluktan kaynaklandığı izlenimi vermektedir.[52] Bu şartlarda gerçekleştirilen talâk, şeklen geçerli olmanın ötesinde, niyet ve zamanlama açısından da uygunluğu yansıtmaktadır. Bu yönüyle sünni talâk, hukuki uygunluğun yanı sıra ahlaki bilinçle verilmiş bir karar olma niteliği taşımaktadır. Fakihlerin bu yaklaşımı, boşamanın keyfi kullanılabilecek bir hak değil, aksine sonuçları dikkate alınarak verilmesi gereken bir karar olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle sünni-bid'i talâk ayrımının, hukuki tasnif olmanın ötesinde ahlaki değerlendirme biçimi olarak fıkıh literatüründe önemli bir yer edindiği düşünülebilir.

İslam hukukunda boşanma, evliliğin sürdürülemez hâle geldiği durumlarda, tarafların hak ve sorumluluklarını gözeten adil bir çıkış yolu olarak meşru kılınmıştır. Bu meşruiyet, ahlaki uyumsuzluk, şiddetli geçimsizlik veya evliliğin amacına ulaşamaması gibi gerekçelere dayanmaktaysa da bu, her boşanmanın bu tür meşru sebeplere dayandığı anlamına gelmemektedir. Nitekim bid'i talâk, yani kadının hayız döneminde gerçekleştirilen boşama, klasik fıkıhta hem sünnete aykırı hem de mekruh olarak değerlendirilmiştir.

Hayız dönemi, kadının fizyolojik olarak rahatsız olduğu, eşler arası yakınlığın azaldığı ve şerʿan cinsel ilişkinin yasaklandığı bir zaman dilimini ifade etmektedir. Böyle bir zamanda verilen boşama kararı, sağlıklı değerlendirme neticesinde değil, geçici bir duygusal gerginlik sonucunda verilmiş olabileceği ihtimalini artırmaktadır. Benzer şekilde, temizlik döneminde cinsel ilişkinin gerçekleştiği hâllerde yapılan boşama da tatmin sonrası yaşanabilecek duygusal mesafe ya da geçici isteksizlikten kaynaklanmış olabileceğinden, kalıcı bir gerekçeye dayanmadığı izlenimini güçlendirmektedir.

Temizlik döneminde cinsel ilişkinin yaşanmadığı bir anda yapılan boşama, erkeğin duygusal ve cinsel arzusunun en yüksek olduğu bir zamanda gerçekleşmiş olmaktadır. Bu durum, kararın geçici duygusallıktan değil, kalıcı bir ahlaki uyuşmazlığa veya evliliğin sürdürülemez hâle geldiğine dair daha rasyonel ve sorumluluk bilinciyle verilmiş olduğunu göstermektedir. İşte bu nedenle, klasik fıkıh geleneği yalnızca bu şartlar altında yapılan boşamayı sünni talâk olarak nitelendirmiştir. Bu tasnifin temel amacı, boşamanın sadece şekil şartlarına değil, kararın veriliş anındaki niyet, ruhsal hâl ve psikolojik duruma göre değerlendirilmesini sağlamaktır. Böylece fıkhi mübahlıkla ahlaki sorumluluk arasındaki dengeyi kurmayı amaçlamaktadır.

Serahsî'nin açıklamaları da bu yaklaşımı destekler niteliktedir. Ona göre boşanma, evliliğin sürdürülemez hâle geldiği durumlarda tarafları bu yüküm-

52 Zeylaî, *Tebyînü'l-ḥaḳāʾiḳ*, 2/190; Desûkī, *Ḥâşiyetü'd-Desûkī*, 2/347, 361; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 12/13-14; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/323-324; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234.

lülükten kurtarmak için meşru kılınmıştır. Fakat Serahsî, hayız hâlinde yapılan boşamanın bu gerekçeyle açıklanamayacağını ifade etmiştir. Bu dönemin hem fıtri bir soğukluk zamanı hem de şer'an cinsel temasın yasaklandığı bir süreç olduğunu söylemiştir. Temizlik döneminde cinsel ilişki sonrasında yapılan boşamanın ise, çoğu zaman geçici bir duygusal tepkiyle alınmış olmasının kuvvetle muhtemel olduğunu belirtmiştir. Buna karşılık, cinsel ilişki yaşanmadan gerçekleşen boşamayı, arzunun en yoğun olduğu anda gerçekleşmesi sebebiyle, geçici duygusal tepkiden çok kalıcı bir ahlaki uyumsuzluk temelinde değerlendirmiştir. Bu yüzden yalnızca bu şartlar altında yapılan boşamanın sünnete uygun sayılacağını öne sürmüştür.[53]

Boşamanın ancak ihtiyaç halinde mübah kılındığını düşünen İbnü'l-Hümâm ise, boşamanın meşruiyetini mutlak bir hak değil, ihtiyaca bağlı ruhsat olarak değerlendirmiştir. Ona göre, Allah'ın helal kıldığı şeyler arasında en sevilmeyenin talâk oluşu, bu yaklaşımı desteklemektedir. Bu nedenle boşamanın mübah kabul edilmesi, evliliğin sürdürülmesinin fiilen imkânsızlaştığı istisnai durumlarla sınırlandırılmıştır.

İbnü'l-Hümâm, bu ihtiyaç hâlini yalnızca zina şüphesi veya eşin yaşlılığı gibi klasik gerekçelerle sınırlamamıştır. Kadına karşı cinsel isteğin kalmaması, zorla ilişki sonucu oluşan bedensel veya psikolojik zarar gibi sebepleri de bu kapsam dâhilinde değerlendirmiştir. Buna mukabil, erkek başka bir eş alma imkânına sahipse ve mevcut eşi nafaka veya cinsel haklarından feragat ederek evliliği sürdürmeye razıysa, bu durumda boşamanın mekruh olacağını ifade etmiştir. Böylece boşama kararının, bireysel tatmin ya da geçici duygulara değil, somut ve ahlaki gerekçelere dayanması gerektiği ortaya koymuştur.

İbnü'l-Hümâm, bu yaklaşımını sahabe uygulamalarıyla da desteklemiştir. Nitekim Hz. Ömer, Abdurrahman b. Avf ve Mugîre b. Şu'be gibi sahabilerin gerçekleştirdiği bazı boşamalar, ihtiyaç temelli gerekçelere dayanmaktadır. Bu örnekler doğrultusunda, fıkıh literatüründe gereksiz boşamaların nankörlük ve edep eksikliği olarak değerlendirilebileceği vurgulanmış, şeklen meşru olan talâkın mekruh sayılabileceği ifade edilmiştir.[54]

Talâkın en uygun zamanı olarak kabul edilen temizlik dönemi, boşamanın ahlaki sorumlulukla ilişkilendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, sünni talâkın yalnızca şeklen doğru bir uygulama değil, niyetin ciddiyetini ve ihtiyacın gerçekliğini ortaya koyan bir denetim mekanizması olduğunu göstermektedir. Zira ihtiyaçların çoğu zaman dışarıdan gözlemlenmesi mümkün değildir. Bu nedenle fakihler, kadına karşı cinsel arzunun en yoğun olduğu temizlik döneminde, cinsel birliktelik yaşanmaksızın yapılan boşamayı öfkeye değil, bilinçli bir tercihin

53 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/7.

54 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/3; İbnü'l-Hümâm, *Fetḥu'l-ḳadîr*, 3/465; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî İbn Nüceym, *el-Baḥrü'r-râ᾽iḳ şerḥu Kenzi'd-deḳā᾽iḳ (Minḥatü'l-ḫâliḳ ile)* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/254.

göstergesi olarak değerlendirmektedir. Arzunun mevcut olduğu hâlde boşamaya başvurulması ise nefret veya ahlaki uyumsuzluk gibi ciddi sebeplerin varlığına işaret etmektedir. Bu tür talâk hukuken geçerli, ahlaken de meşru kabul edilmektedir. Kararın keyfilikten uzak, zamana yayılmış ve gerekçelendirilmiş olması, şer'i hükmün ahlaki sorumlulukla dengelendiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Öte yandan boşamanın temizlik döneminin başında mı yoksa sonunda mı yapılacağına dair tartışmalar da boşamada sadece erkeğin iradesine değil, kadının mağdur edilmemesi ilkesine de dikkat edildiğini göstermektedir. Dolayısıyla sünnete uygun talâkın yalnızca şekilsel değil, aynı zamanda adalet ve sorumluluk bilinciyle şekillendiği söylenebilir. Kadınla cinsel temasın mümkün olduğu, arzunun yoğunlaştığı bir anda yapılan boşama, talâk kararının öfke ile değil, zorunluluk sonucu alındığını ortaya koymaktadır.

Bidʿî talâk; kadının hayız hâlinde, cinsel ilişkinin gerçekleştiği bir temizlik döneminde ya da bir anda birden fazla boşama yoluyla gerçekleştirilen talâkı ifade etmektedir.[55] İbn Kudâme, bu tür boşamaları sünnete aykırı görmüş ve haram sayıldığını, bu hususta ümmetin icmâsı bulunduğunu belirtmiştir.[56] Şeklen geçerli olsa da bu tarz boşamalar, Kur'ân ve sünnetin ruhuna aykırı bulunduğu için ahlaki açıdan hoş karşılanmamıştır. Bu durum, fakihlerin sünni-bidʿi talâk ayrımını yalnızca biçimsel bir tasnif değil, ahlaki bir değerlendirme çerçevesinde ele aldıklarını göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Yukarıda ifade edildiği üzere fakihlerin çoğunluğu, boşamanın ancak zaruri bir ihtiyaç hâlinde meşru olduğunu ifade etmişlerdir. Bu nedenle öfke anında ya da gereksiz yere yapılan boşamalar, biçimsel olarak sünni kurallara uygun olsa bile ahlaki açıdan tenkide açık bir zeminde durmaktadır.[57] Özellikle hayız hâlinde verilen talâk, Hanefî mezhebine göre bu sürenin iddetten sayılmaması nedeniyle kadının iddet süresini uzatacağından iddet süresi belirsizleşmekte, bu da kadına zarar verme ihtimali doğurmaktadır. Benzer şekilde, cinsel ilişkinin yaşandığı temizlik döneminde verilen boşamada ise kadının hamile olup olmadığının anlaşılamayacağından iddet süresi yine belirsizleşmekte bu da kadına zarar verme ihtimalini ortaya çıkarmaktadır.[58] Dolayısıyla bidʿî talâk yoluyla gerçekleştirilen boşamaların yalnızca şekli hata değil, boşama yetkisinin sorumsuz kullanımı olarak değerlendirilmesi de mümkündür. Bu bağlamda, sünni-bidʿi talâk ayrımı teknik bir hukuki tasnif olmaktan ziyade, ahlaki yönelimi ortaya koymaktadır.

55 Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/221-222; Kādî Abdülvehhâb, *el-Maʿûne*, 2/833; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/86; Derdîr, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 2/361; Şâfiî, *el-Üm*, 5/195; Mâverdî, *el-Ḥâvi'l-kebîr*, 10/114; Şîrâzî, *el-Müheẕẕeb*, 3/22; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/327; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/253; Merdâvî, *el-İnsâf*, 22/172; Buhûtî, *Keşşâfü'l-ḳınâʿ*, 12/199.

56 İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/324; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/235.

57 İbn Nüceym, *el-Baḥrü'r-râʾiḳ*, 3/254.

58 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/5, 7.

Görüldüğü üzere fakihler, talâkın teknik şartlarını belirlerken ahlaki sınırlar da çizmişlerdir. Bu durumu teyit eden İbn Rüşd, bidʿî talâkın geçerliliği ve bu durumda kocanın eşine dönmeye zorlanıp zorlanamayacağı meselesini tartışırken, görüş ayrılığının temelinde, sünni talâk için öngörülen şartların sıhhat mı yoksa kemâl şartı mı olduğu sorununun yattığını belirtmiştir. İbn Rüşd, sıhhat şartı olduğunu savunanlara göre bidʿî talâkın geçersiz olduğunu ve bu şekilde boşamanın vaki olmayacağını söylemiştir. Buna karşılık kemâl şartı kabul edenlerin, bu boşamanın geçerli olduğu, ancak kâmil ve meşru bir yöntem teşkil etmediği, bu nedenle kocanın eşine dönmeye zorlanabileceği kanaatinde olduklarını ifade etmiştir.[59]

Netice itibarıyla, sünni talâk için belirlenen şartlar, talâkın fiilen gerçekleştiğini ancak bunun arzu edilen bir yöntem olmadığını göstermektedir. Nitekim bu farklı yaklaşım biçimleri dikkate alındığında, talâkın şeklen gerçekleşmiş olmasının onun meşru, faziletli ve sorumluluk bilinciyle gerçekleştirilmiş olduğu anlamına gelmediği söylenebilir. Zira Hz. Peygamber'in (s.a.s.), Abdullah b. Ömer (r.a.)'e yönelik müdahalesi, hukuken geçerli ama ahlaken sorunlu bir boşamaya karşı düzeltici bir tutum sergilendiğini göstermektedir. Bu örnek, sünni-bidʿi ayrımının fıkhi tasnifin ötesinde ahlaki bir ölçüt olma özelliği taşıdığını ortaya koymaktadır. Aynı şekilde kemâl şartı anlayışının arka planında da fıkıh tekniğinden ziyade ahlaki bir duyarlılık bulunduğu savunulabilir.

Sonuç olarak, talâkın şeklen vaki olmasının, onun meşru ve faziletli olduğu anlamına gelmediği açıkça görülmektedir. Bu çerçevede, sünni-bidʿi talâk ayrımının, klasik fıkıhta yalnızca hukuki geçerlilikle ilgili teknik bir tasnif olmadığı, ahlaki bilinç, niyetin ciddiyeti ve sorumluluk düzeyini ölçen normatif bir kriter olarak işlev gördüğü söylenebilir. Fakihlerin bu tasnifle, boşama hakkının keyfi kullanımını sınırlamayı, evlilik kurumunu korumayı ve şer'i meşruiyetin ahlaki gerekçelerle desteklenmesini sağlamayı amaçladıkları anlaşılmaktadır. Böylece fıkıh düşüncesinde hukuki geçerlilik ile ahlaki meşruiyetin birbirini tamamlayan iki boyut hâline geldiği görülmektedir.

2.3. Talâkın Sebebe Bağlanmasının Ahlaki Temeli

Klasik fıkıh literatüründe talâk, evlilik sözleşmesini sona erdirme yetkisi olarak tanımlanmakla birlikte, bu yetki mutlak ve sınırsız bir hak olarak görülmemiştir. Aksine fakihler talâkı, ahlaki sınırlarla kuşatılmış bir çerçevede değerlendirmişlerdir. Boşamanın gerekçesini keyfi tercihlere değil, ahlaki uyumsuzluk, geçimsizlik veya evliliğin devamını imkânsız kılan zorlayıcı sebeplere dayandırmışlardır. Klasik anlayışta evlilik ise dini ve dünyevi maslahatları koruma amacı güden bir müessese olarak kabul edilmiştir. Bu maslahatlar zedelendiğinde ise talâk, son çare olarak meşru kılınmıştır. Bu sebeple boşama, yalnızca hukuki bir fesih işlemi

59 İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 3/88.

değil, aynı zamanda insani yönü bulunan, gerektiğinde rahmet taşıyan bir çıkış yolu olarak değerlendirilmiştir.

Fakihlerin çoğunluğu, boşamanın ahlaki niteliği konusunda ortak bir tutum sergilemiştir. Her ne kadar mübah kılınmış olsa da talâkın, en çok buğzedilen mübahlardan biri olduğu vurgulanmıştır. Bu yaklaşım, boşamanın keyfi uygulamalardan uzak tutulması gerektiği düşüncesini yansıtmaktadır. Nitekim bazı fakihler, talâkın sadece zaruret hâlinde meşru kabul edilebileceğini savunmuşlardır. Bu fakihlere göre yaşlılık, kadının evlilik sorumluluklarını ihmal etmesi ya da evlilikle ilgili ciddi şüphe doğması gibi sebepler, boşamayı ahlaken meşru kılan gerekçeler arasında sayılmaktadır.[60]

Bahse konu bu sınırlayıcı yorumu eleştiren Hanefîler, naslar ve sahâbe uygulamalarına dayanarak talâkın şarta bağlanmaksızın meşru olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre boşama hakkının kullanılabilmesi için belirli bir gerekçeye bağlanma zorunluluğu bulunmamaktadır. Örneğin, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hafsa'yı boşaması ve ardından Allah Teâlâ'nın *"Çünkü o çokça oruç tutan ve ibadet eden bir kadındır."* buyurarak onu geri almasını emretmesi, boşama için objektif bir gerekçe aramanın zorunlu olmadığını göstermektedir. Zira bu olayda yaşlılık, sadakat şüphesi ya da kusur gibi belirgin bir sebep bulunmamaktadır.

Hanefîlere göre, sahâbe uygulamaları da bu yaklaşımla örtüşmektedir. Hz. Ömer'in Ümmü Âsım'ı, Abdurrahman b. Avf'ın Temâdır'ı boşaması, Mugîre b. Şu'be'nin dört eşini birden boşaması ve Hz. Hasan'ın evlenip boşama konusundaki uygulamaları bu çerçevede değerlendirilmiştir. Buna karşılık Hz. Ali'nin, *"Bu oğlum çok boşar, ona kız vermeyin."* uyarısı,[61] boşamanın gerekçesiz yapılabilse de keyfiliğe karşı ahlaki bir hassasiyet bulunduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu örnekler, talâkın şer'an yasak olmadığını, fakat sebepsiz yere gerçekleştirilmesinin ahlaki açıdan tasvip edilmediğini ortaya koymaktadır.[62] Bu sebeple klasik fıkıh geleneğinde boşamanın mutlak bir hak değil, gerekçeye dayalı, mesuliyetle sınırlı bir yetki olarak değerlendirildiği söylenebilir.

Evlilikten zarar görme, geçimsizlik, cinsel isteksizlik ve bedensel ya da psikolojik rahatsızlıklar gibi durumlarda boşama caiz, hatta bazı hallerde gerekli görülmüşse de Kur'ân'da boşamayla ilgili nasslar talâkın hoş karşılanmayan bir eylem olduğuna işaret etmektedir. Zira talâk, Allah'ın nimeti olan evliliği sona erdirmektedir. Bu nedenle bu hakkın kullanılması için geçerli ve makul sebepler bulunması gerekmektedir. Özellikle kadının serkeşliğinden bahseden Nisâ 4/34. ayeti, itaatkâr bir eşe karşı ayrılık arayışını yasaklamaktadır. Dolayısıyla gerekçesiz ve keyfi boşamalar, bu ilkeye aykırılık arz etmektedir. Sonuç olarak, keyfi talâk fıkhen geçerli olsa da ahlaken mazur görülmesi mümkün değildir. Zira bu tür bo-

60 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/2; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/221; İbnü'l-Hümâm, *Fetḥu'l-ḳadîr*, 3/465.
61 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/3; İbnü'l-Hümâm, *Fetḥu'l-ḳadîr*, 3/465; İbn Nüceym, *el-Baḥrü'r-râ'iḳ*, 3/254.
62 Yaşar, "Boşanma Yetkisinin Kötüye Kullanılmasının Hükmü ve Hukukî Sonucu", 93.

şamalar, kadının haklarının ihlâline, ailenin sebepsiz yere dağılmasına, çocukların ve çevrenin zarar görmesine neden olmaktadır. Bu tavır aynı zamanda evlilik nimetini inkâr anlamına gelmekte olup nankörlük olarak değerlendirilmektedir.

Fakihlerin bir kısmı, boşamanın esasen yasak olduğunu, ancak ihtiyaç hâlinde ruhsat verildiğini belirtmektedir. Bu anlayışa göre boşamanın asli hükmü nehiy olup, sadece zaruri durumlarda mübah kabul edilmektedir. Boşamayı ancak zaruret durumlarında caiz gören bu yaklaşım, ahlaki temelli bir sınırlandırmaya işaret etmektedir.[63]

İslam hukukunda talâk, kural olarak erkeğin tek taraflı iradesiyle meşru sayılsa da bu meşruiyet sınırsız mübah anlamına gelmemektedir. Nitekim klasik fıkıh geleneğinde, boşamanın belirli şartlar, zamanlamalar ve ahlaki ilkeler çerçevesinde düzenlenmesi gerektiğine dair açık işaretler bulunmaktadır. Bu nedenle talâkın keyfi kullanımı, şeklen geçerli olsa da ahlaki açıdan eleştirilmiş, boşamanın yalnızca evliliğin sürdürülemez hâle geldiği zaruri durumlarda caiz olabileceği ileri sürülmüştür. Özellikle hayız döneminde verilen talâkların ahlaki meşruiyeti sorgulanmaktadır. Zira bu dönemde kadına cinsel yönden yaklaşmak haram olup, kadının ruhsal ve bedensel olarak hassas bir evrede bulunması sebebiyle bu durumun sağlıklı bir karar alınmasını güçleştirdiği kabul edilmektedir.

Serahsî, hayız hâlinde veya cinsel ilişkinin hemen ardından yapılan boşamaların, geçici öfke ya da soğuma hissine dayanabileceği için bilinçli bir tercih olarak değerlendirilemeyeceğini belirtmiştir. Buna karşılık, kadının temizlik döneminde ve cinsel temas olmadan gerçekleştirilen boşamayı geçici duygulardan arınmış, düşünülmüş bir kararın göstergesi kabul etmektedir.[64]

Kâsânî ise, talâkı özü itibarıyla meşru görmesine rağmen, bazı türlerinin ahlaki ve toplumsal zararlar içermesi sebebiyle mekruh veya haram olabileceğini söylemiştir. Fuhşa zemin hazırlayan, hayasızlığa yol açan ya da iddet süresini gereksiz yere uzatan boşamaların ahlaken kabul edilemez olduğunu vurgulamıştır.[65]

Osmanlı dönemi Hanefî fakihlerinden İbn Âbidîn de keyfi talâk uygulamalarına karşı net bir tavır ortaya koymuştur. Talâkın şeklen geçerli olduğunu kabul etmekle birlikte, bu hakkın ancak meşru bir sebebe dayanması hâlinde ahlaken doğru kullanılmış olacağını ifade etmiştir. Bu sebeple yaşlılık, hastalık, geçimsizlik, karakter uyuşmazlığı veya evlilik sorumluluklarının ihmal edilmesi gibi gerekçeler mevcutsa talâkın gerekli ve meşru bir çözüm yolu olduğunu belirtmiştir. Zaruri sebepler yokken yapılan boşamaların ise şer'i olarak geçerli olsa da ahlaki açıdan tasvip edilemeyeceğini ileri sürmüştür.[66]

63 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/2-3.
64 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 6/7.
65 Kâsânî, *Bedâ'i'u'ṣ-ṣanâ'i'*, 3/96.
66 İbn Âbidîn, *Minḥatü'l-ḫâlik*, 3/254.

Gerekçesiz talâkı mekruh sayan Cüveynî de ihtiyaç veya haklı sebep bulunmaksızın yapılan boşamaları şer'an hoş karşılanmayan fiiller olarak değerlendirmekteyse de her boşamanın mekruh sayılamayacağını ifade etmiştir. Ona göre eşin iffetsiz davranışları, sadakatsizlik şüphesi veya evlilikte sürekli ortaya çıkan huzursuzluk gibi sebepler, talâk için ahlaki ve rasyonel gerekçeleri oluşturmaktadır. Cüveynî'ye göre, bu hâllerde gerçekleştirilen boşama zulüm değil, çıkış yolu veya zaruret hâlinde yapılan meşru bir ruhsat niteliği taşımaktadır.[67] Onun bu yaklaşımının, niyet ve gerekçeye dayalı ahlaki sorumluluğu esas aldığı söylenebilir. Zira maslahat gereği bir ihtiyaç varsa bu, fiilin mekruh oluşunu ortadan kaldırmaktadır.

Boşama, Allah katında helâl olmakla birlikte sevilmeyen bir fiildir. Meşruiyeti ancak ahlaki uyumsuzluk gibi ciddi sebeplerin varlığıyla anlam kazanmaktadır. Bu nedenle boşama, eşler arasındaki arzunun en yüksek olduğu ve cinsel birlikteliğin mümkün olduğu dönemde gerçekleştirilirse, nihai gerekçeye dayandığı kabul edilmektedir. Zira böyle bir zamanda boşama tercih ediliyorsa, aradaki uyumsuzluğun ciddi boyutta olduğu varsayılmaktadır.[68]

Sonuç

İslam hukukunda talâk, evlilik birliğinin koca tarafından hukuken sona erdirilmesi olarak kabul edilmekle birlikte ahlaki, sosyal ve fıkhi boyutları olan normatif bir mesele olarak değerlendirilmektedir. Zira evlilik, yalnızca bireyler arasında özel bir bağ değil, toplumun ahlaki ve dini yapısına katkı sağlayan bir müessese olarak görülmektedir. Bu sebeple evliliğin sona erdirilmesi, sıradan irade beyanıyla değil, maslahat ve mefsedet dengesi gözetilerek gerçekleşmelidir. Normatiflik açısından geçerli olsa da meşru gerekçeden yoksun olan talâkı mekruh/haram olarak niteleyen fakihler, böylece hukuki geçerlilikle ahlaki meşruiyet arasında ayrım yapmışlardır.

Bu çalışmada görüldüğü üzere, birçok fakih boşama işleminin keyfi kullanılmasına karşı eleştirel tutum geliştirmiştir. Talâkın ciddi bir gerekçeye, zarurete veya maslahat ilkesine dayanması hâlinde hukuki ve ahlaki açıdan meşruiyet kazanabileceğini ifade etmişlerdir. Bu sebeple klasik fıkıhta talâkın ahlaki sorumluluk çerçevesinde sınırlandırılmasının, makasıd yaklaşımıyla da desteklenebileceği görülmektedir. Makasıd perspektifinden bakıldığında talâkın sınırlandırılmasının neslin korunması, aile kurumunun muhafazası ve zararın giderilmesi gibi şer'i maksatlarla uyumluluk arz ettiği anlaşılmaktadır. Fıkhi serbestliğin ahlaki sınırlarla dengelendiğini gösteren bu durum, fıkhın sadece normatif kurallar bütünü değil, ahlaki bir sistem olduğunu ortaya koymaktadır. Bu, aynı zamanda fıkhın prensipleriyle etik değerlerin iç içe geçtiğini göstermektedir.

67 Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 12/13-14.

68 Zeylaî, *Tebyînü'l-ḥaḳā ʾiḳ*, 2/190; Desûkī, *Ḥâşiyetü'd-Desûkī*, 2/347, 361; Cüveynî, *Nihâyetü'l-maṭlab*, 12/13-14; İbn Kudâme, *el-Muġnî*, 10/323-324; İbn Kudâme, *eş-Şerḥu'l-kebîr*, 8/234.

Boşanmanın aile ve toplum üzerindeki çok boyutlu etkileri, boşanmanın klasik fıkıh metinlerinin ötesinde sosyolojik ve etik analizlerle değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Benzer şekilde, klasik fıkıh normlarının modern aile hukuku normlarıyla değerlendirilmesi de İslam hukukunun güncel toplumsal gerçeklere uyarlanmasında önemli katkı sağlayacaktır.

Sonuç olarak, İslam hukukunda boşama hakkı, salt hukuki tasarruf olmaktan ziyade ahlaki sorumluluk, toplumsal maslahat ve normatif denge ilkeleriyle sınırlandırılmış, şartlara bağlı ruhsat olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple talâkın hukuki meşruiyeti kadar ahlaki temellendirmesi de dikkate alınmalıdır. Eşler arası ilişkilerde adalet, merhamet ve sorumluluk ilkeleri göz ardı edilmemelidir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnavût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Aktan, Hamza. "Kur'an'a Göre Boşanma Prosedürü". *Dinî Araştırmalar* 5/14 (2002), 5-16.

Bedreddîn Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *el-Binâye şerḥu'l-Hidâye*. thk. Eymen Salih Şaban. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/2000.

Beyhakī, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Ṣaḥîḥu'l-Buḫârî:* thk. Mustafa Dib el-Boğa. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1414/1993.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus. *Keşşâfü'l-ḳınâʿ ʿani'l-İḳnâʿ*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Vizâretü'l-Adl, 1421-1429/2000-2008.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *eṣ-Ṣıḥâḥ Tâcü'l-luġa ve ṣıḥâḥu'l-ʿArabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Taʿrîfât*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Nihâyetü'l-maṭlab fî dirâyeti'l-meẕheb*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 20 Cilt. Riyad: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007.

Çinar, Fatih - Aslan, Nasi. "Öfkeli Şahsın Boşaması ile İlgili Rivayetin İslam Hukuku Bağlamında Değerlendirilmesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (Nisan 2017), 243-260.

Çolak, Abdullah. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. thk. Hüseyn Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

Derdîr, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî. *eş-Şerḥu'l-kebîr ʿalâ Muḫtaṣarı Sîdî Ḫalîl (Desûkī'nin hâşiyesiyle birlikte)*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

Desûkī, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Ḥâşiyetü'd-Desûkī ʿale'ş-Şerḥi'l-kebîr (Derdîr'in eş-Şerḥu'l-kebîriyle birlikte)*. 4 Cilt. b.y.: Daru'l-Fikr, ts.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnavût vd. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

Halîl b. Ahmed, Ebû Abdirrahmân Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-ʿAyn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es- Sâmerrâî. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Hilâl, ts.

Hallaq, Wael B. İslâm Hukukuna Giriş. çev. Necmettin Kızılkaya. İstanbul: Pınar Yayınları, 2022.

Hırakī, Ebü'l-Kāsım Ömer b. Hüseyn b. Abdillâh el-Bağdâdî. *Metnü'l-Hırakī ʿalâ mezhebi Aḥmed b. Ḥanbel eş-Şeybânî (el-Muḫtaṣar)*. b.y.: Dâru's-sahâbeti li't-türâs, 1413/1993.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Minḥatü'l-ḫâliḳ ʿale'l-Baḥri'r-râʾiḳ (el-Baḥrü'r-râʾiḳ ile)*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî. *Reddü'l-muḥtâr ʿale'd-Dürri'l-muḫtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386/1966.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullāh b. Muhammed el-Kûfî. *el-Muṣannef fi'l-ehâdîs ve'l-âs̱ âr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî. *el-Muḥallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî. *el-Muġnî*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1417/1997.

İbn Kudâme, Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî. *eş-Şerḥu'l-kebîr ʿalâ metni'l-el-Muḳniʿ (el-Muḳnî ile)*. thk. Muhammed Reşîd Rızâ. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1403/1983.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnavût vd. 5 Cilt. Dımaşk: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-ʿArab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1414/1993.

İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Baḥrü'r-râʾiḳ şerḥu Kenzi'd-deḳāʾiḳ (Minḥatü'l-ḫâliḳ ile)*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muḳteṣid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Şerḥu Fetḥu'l-ḳadîr ʿale'l-Hidâye*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1389/1970.

Kādî Abdülvehhâb, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr el-Bağdâdî. *el-Maʿûne ʿalâ meẕhebi ʿâlimi'l-Medîne*. thk. Humeyş Abdülhak. 3 Cilt. Mekke: el-Mektebü't-ticâriyye, ts.

Kahraman, Abdullah. "İslâm Hukukuna Göre Boşanma Prosedürü ve Ahlakı". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 40 (30 Aralık 2022), 27-74.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾiʿ*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1327.

Koşum, Adnan. "İslâm Hukukunda Aile Birliğinin Korunması". *İslam Aile Hukuku'nda Güncel Çalışmalar*. ed. Mehmet Dirik-Hakime Reyyan Yaşar. İstanbul: Hiperyayın, 2023.

Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muḫtaṣaru'l-Ḳudûrî*. thk. Kâmil Muhammed Uveyda. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.

Lahmî, Ebü'l-Hasan Alî b. Muhammed er-Rebeî el-Kayravânî. *et-Tebṣıra*. thk. Ahmed Abdülkerîm Necîb. 14 Cilt. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve Şüûnü'l-İslamiyye, 1432/2011.

Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî. *el-Muvaṭṭaʾ (rivâyetü Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî)*. thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. b.y.: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Ḥâvi'l-kebîr fî meẕhebi'l-İmâm eş-Şâfiʿî şerḥu muḫtaṣarı'l-Müzenî*. thk. Alî Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.

Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed. *el-İnsâf fî maʿrifeti'r-râcih mine'l-hilâf (el-Mukniʿ ve'ş-Şerhu'l-kebîr ile)*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî –

Abdülfettâh Muhammed Hulû. 30 Cilt. Kahire: Hicrün li'd-dab'ati ve'n-neşri ve't-tevzîi ve'l-i'lân, 1415/1995.

Mergīnânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergānî. *el-Hidâye fî şerḥi bidâyeti'l-mübtedî*. thk. Talâl Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Guneymî ed-Dımaşkī. *el-Lübâb fî şerḥi'l-Kitâb*. thk. Muhammmed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Ṣaḥîḥu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1374/1955.

Müzenî, Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Mısrî. *Muḫtaṣaru'l-Müzenî.* thk. Ebî Âmir Abdullah ed-Dağıstânî. Riyad: Daru Medâric, 1440/2019.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan Abdülmünʿım Şelbî. 12 Cilt. Beyrut: Müessetü'r-risâle, 1421/2001.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Kenzü'd-deḳāʾiḳ*. thk. Sait Bektaş. b.y.: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1432/2011.

Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülislâm Abdülvâhid b. İsmâîl b. Ahmed. *Baḥrü'l-meẕheb fî fürûʿı meẕhebi'l-İmâm eş-Şâfiʿî*. thk. Târık Fethî es-Seyyid. 14 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî. *el-Muṣannef*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru't-Te'sîl, 1437/2013.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuḥfetü'l-fuḳahâʾ*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsûṭ*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, ts.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1990.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Müheẕẕeb fî fıḳhi'l-İmâm eş-Şâfiʿî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kāhirî. *Muġni'l-muḥtâc ilâ maʿrifeti meʿânî elfâẓi'l-Minhâc*. thk. Alî Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994.

Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmiü'l-kebir = Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.

Yalçın, İsmail. "Bazı İslam Ülkeleri Aile Kanunlarında Kocanın Boşamasının Sınırlandırılması". *Bilimname* 49 (Nisan 2023), 117-147.

Yaşar, Mehmet Aziz. "İslâm Aile Hukukunda Boşanma Yetkisinin Kötüye Kullanılmasının Hükmü ve Hukukî Sonucu". *Amasya İlahiyat Dergisi* 16 (Haziran 2021), 89-124.

Zeylaî, Ebû Muhammed Fahruddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus. *Tebyînü'l-ḥaḳāʾiḳ şerḥu Kenzi'd-deḳāʾiḳ (Şelebî'nin Hâşiyesi ile)*. 6 Cilt. b.y.: el-Matbaatü'l-kübrâ'l-emîriyye, 1314.

Kur'ân Yolu. Erişim 12 Ağustos 2025. https://kuran.diyanet.gov.tr/