



T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

**CEZÎRÎ'NİN 'EL-FIKH ALE'L-MEZÂHİBİ'L-ERBAA'
ADLI ESERİNİN NİKÂH BAHSİNDEKİ RİVAYETLERİN
TAHRÎC VE DEĞERLENDİRMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TUĞBA DEMİREL

BURSA 2019



**T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**CEZÎRÎ'NİN 'EL-FIKH ALE'L-MEZÂHİBİ'L-ERBAA'
ADLI ESERİNİN NİKÂH BAHSİNDEKİ RİVAYETLERİN
TAHRÎC VE DEĞERLENDİRMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tuğba DEMİREL

Danışman:

Prof. Dr. Abdullah KARAHAN

BURSA 2019

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

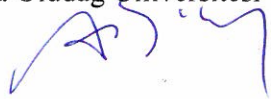
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı / Hadis Bilim Dalı'nda 701623036 numaralı Tuğba DEMİREL'in hazırladığı "Cezîrî'nin 'el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa' Adlı Eserinin Nikâh Bahsindeki Rivayetlerin Tahrîc ve Değerlendirmesi" konulu Yüksek Lisans Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 15/11/2019 günü 14.00-15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ...başarılı... (başarılı/başarısız) olduğuna oy birliği... (oy birliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu

Başkanı

Prof. Dr. Abdullah Karahan

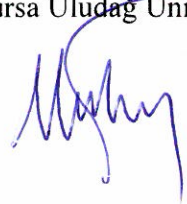
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğr. Üyesi Mutlu Gül

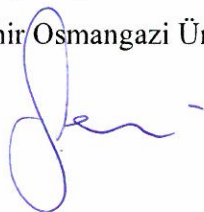
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye

Dr. Öğr. Üyesi Sezai Engin

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi



15/11/ 2019

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Cezîrî’nin ‘el-Fıkh ale’l-mezâhibi’l-erbaa’ Adlı Eserinin Nikâh Bahsindeki Rivayetlerin Tahrîc ve Değerlendirmesi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

15 /11 /2019



Adı Soyadı: Tuğba DEMİREL

Öğrenci No: 701623036

Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Programı: Hadis

Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 05/11/2019

Tez Başlığı / Konusu: “Cezîrî'nin ‘el-Fıkh ‘ale’l-mezâhibi’l-erbaa’ Adlı Eserinin Nikâh Bahsindeki Rivayetlerin Tahrîc ve Değerlendirmesi”

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak, b) Giriş, c) Ana bölümler, d) Sonuç ve e) Kaynakça kısımlarından oluşan toplam 122 sayfalık kısmına ilişkin, 05/11/2019 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %12'tir.

Uygulanan filtrelemeler:

* Kaynakça hariç

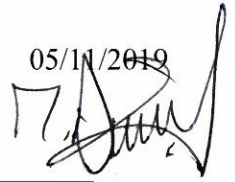
* Alıntılar hariç/dahil

* 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

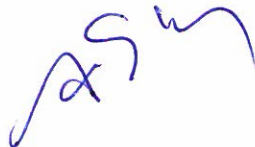
05/11/2019



Adı Soyadı:	Tuğba DEMİREL
Öğrenci No:	701623036
Anabilim Dalı:	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	Hadis Yüksek Lisans
Statüsü:	☒ Y.Lisans ☐ Doktora

Danışman:

Prof. Dr. Abdullah KARAHAN



ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Tuğba DEMİREL
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Hadis Bilim Dalı
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: xii + 109
Mezuniyet Tarihi	: / / 2019
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Abdullah KARAHAN

CEZÎRÎ'NİN 'EL-FIKH ALE'L-MEZÂHİBİ'L-ERBAA' ADLI ESERİNİN NİKÂH BAHSİNDEKİ RİVAYETLERİN TAHRÎC VE DEĞERLENDİRMESİ

Abdurrahman Cezîrî (v. 1882-1941) modern dönemde yaşamış İslâmî ilimlerde isminden bahsedilen Mısırlı âlimlerindendir. Hanefî olmasına rağmen karşılaştırmalı bir fıkıh eseri kaleme alacak kadar dört amelî mezhebe vâkıftır. Bu çalışma Cezîrî'nin bir fıkıh âlimi olarak rivayetlere yaklaşımını ve dört mezhebe göre karşılaştırmalı olarak kaleme aldığı “*el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa*” adlı eserinin rivayet açısından güvenilirliğini tespit etmek adına kaleme alınmıştır. Çalışmada öncelikle Nikâh bölümü özelinde rivayetler incelenmiş; akabinde Cezîrî'nin rivayete bakışı ve rivayeti kullanma mantığı üzerinde durulmuştur. Yer yer de konu üzerinde mevcut fikhî ihtilaflarla birlikte mesele değerlendirilmiştir.

Genel olarak Cezîrî'nin bir hukukçu olmasına rağmen eserinde hemen her konuda ayetle birlikte rivayet kullandığı söylenebilir. Özellikle sahih hadislere olan itimadına dikkat çekmekte fayda vardır. Kimi hadis yorumlama ve açıklamaları da oldukça önem arz etmektedir. Kullandığı rivayetlerin geneli sahih ve muteber hadis külliyatlarında mevcut, sıhhat dereceleri yüksek hadisler olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler:

Cezîrî, Dört Mezhep, hadis, fıkıh, fıkhu'l-hadis, hadis yorumu, hadis tenkidi.

ABSTRACT

Name and Surname	: Tuğba DEMİREL
University	: Bursa Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islâmic Sciences
Branch	: Hadith
Degree Awarded	: Master
Page Number	: xii + 109
Degree Date	: / ... / 2019
Supervisor	: Prof. Dr. Abdullah KARAHAN

RESEARCHES OF THE HADITHS ON THE WEDDING IN CEZÎRÎ'S BOOK NAMED 'EL-FIKH ALA'L-MAZÂHIBI'L-ARBAA'

Abdurrahman Cezîrî, he is a well-know Eghptian scholar in Islamic sciences ve he lived in modern era. Although the Cezîrî is a Hanafi, he knows all four right sects to write a comparative jurisprudence book. This study was written to determine the level of liaison and relevance of the tradition as a lawyer. The traditions in the context of wedding part of the book named "*al-Fikh ala'l-mazahibi'l-arbaa*" which he wrote comparatively according to four sects were examined. Cezîrî's view of the tradition and the logic of using the tradition is emphasized.

Generally, it can be said that Cezîrî has a tight connection/relationship with hadiths allthough Cezîrî was a lawyer. Especially it is useful to draw attention to Cezîrî's confidence in the right/true/sahih hadiths. His hadith interpretations and descriptions are important. Most of the hadiths he used are available in hadiths books that are considered right/true/sahih and reliable. The degreee of these hadiths can be said to be high.

Key words:

Cezîrî, four sects, hadith, Islam law, jurisprudence of hadith/understanding the hadith, hadith comment, hadith criticism.

ÖNSÖZ

Ayetler ve hadisler ilim adamlarının görüşlerini dayandırdıkları iki temel kaynaktır. Ayetler tevatür yoluyla günümüze ulaşmıştır. Kur'an-ı Kerim metni ve hükümleri itibariyle kıyamete kadar sabit olacaktır. Fakat hadisler sübut açısından ayetler gibi değildir; çoğunun sübutu zannîdir. Buna bir de metin farklılıklarından kaynaklanan zorluklar eklendiğinde fikhî konularda ictehad ederken müctehidler arasında ihtilaf olabilmektedir.

Müctehidleri ihtilafa götüren hususları tam anlayabilmek ve onların hadisleri değerlendirme hususundaki yaklaşımlarını tespit edebilmek önemli bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır. “Cezîrî'nin *'el-Fıkḥ 'ale'l-mezâhibi'l-erbaa'* Adlı Eserinin Nikâh Bahsindeki Rivayetlerin Tahrîc ve Değerlendirmesi” isimli çalışmamız, böyle bir gerekliliğin oluşturduğu ihtiyaca katkıda bulunmak amacıyla kaleme alınmıştır. Modern dönemde yaşamış dört amelî mezhebe karşılaştırmalı olarak vâkıf bir fıkıh âlimi olan Abdurrahman Cezîrî'nin (v. 1941) rivayetlere yaklaşımını tespit etmenin bu amaca ulaşabilmek açısından fayda sağlayacağı düşünülmüştür.

İlgili eserin tercih edilme sebebi, modern dönemde mezheplerin hadislere yaklaşımlarında bir değişiklik bulunup bulunmadığı sorusuna cevap teşkil edecek tespitlerin yapılabileceği düşüncesidir. Tek bir mezhep yerine dört amelî mezhebin görüşlerini büyük çoğunlukla delilleriyle birlikte veren bir eser seçilmek suretiyle mezheplerin ihtilaflarında hadislerin etkisi karşılaştırmalı olarak görülmek istenmiştir. Çalışmada bu minval üzere rivayetlerin evvela sıhhati tespit edilmiş ve metinlerinin fikhî açıdan değerlendirilmesi yapılmıştır. Fakat eserin çokça hadis ihtiva etmesinden ötürü sınırlandırılmaya gidilmiş, sadece bir bölümünden hareketle genel bir neticeye ulaşılmaya çalışılmıştır.

Bölüm seçilirken “İbâdât”, “Ukûbât” ve “Miras” Bahisleri tevkîfî bir alan olmalarından ötürü tercih edilmemiştir. Zira böyle olduğu takdirde bahislerde yorum alanı daha dar kalacak ve mezheplerin rivayetlere yaklaşımlarını tespit etmek güçleşecekti. “Ceza Hukuku” bölümü de diğer bölümlere nazaran daha çok hadis ihtiva ettiği için seçilmemiştir. Bu değerlendirmeler neticesinde nikâh konusunda karar kılınmıştır. “Nikâh bahsi” hem barındırdığı hadis sayısının tez olarak çalışılmaya müsait olması hem de konunun mahiyeti gereği ictehadlarda yoruma daha geniş bir alan

sunması açısından uygun bulunmuştur. *Talâk* konusu, eserde “Münâkehât bahsi” altında işlendiği için çalışmamızda bu konunun da rivayetleri incelenmiştir.

Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde Cezîrî’nin hayatı ve eserleri kısaca ele alınmıştır. İlk bölümde nikâhın mâhiyeti, nikâh sîgaları, nikâhta velîlik ve şahitlik gibi nikâh konusu ile doğrudan ilişkili rivayetlerin; ikinci bölümde mehir, kasm ve radâ gibi nikâhla dolaylı olarak ilişkilendirilen rivayetlerin; son bölümde ise talâkla doğrudan ve dolaylı olarak ilişkili rivayetlerin tahrîc ve değerlendirilmesi yapılmıştır.

İstisnalar barındırması yanında genel itibariyle çalışmada şöyle bir yöntem izlenmiştir: İlk olarak rivayetler tercümesiyle birlikte verilmiş ve rivayetlerin tahrîci yapılmıştır. Akabinde özelde Cezîrî’nin genelde dört mezhebin rivayetlere yaklaşımlarına dair ipuçları tespit edilmek istenmiş; mezheplerin rivayeti kullanım mantığı aranmıştır. Bunun yanı sıra mesele üzerinde mezhepler arasında ihtilaflar varsa, bu ihtilaflarda hadislerin etkisi görülmeye çalışılmıştır.

Çalışma esnasında Kütüb-i sitte ve bunlar üzerine yazılmış bazı şerhler; ricâl kaynakları; mevzûât kitapları ve fikhî ihtilaflar içeren eserlerden istifade edilmiştir. Fikhî ihtilaflar konusunda Cezîrî’nin dört mezhep fikhına dair çalışması içerisinde yeterli malumat bulunmasından ötürü fikhî kaynaklardan istifadeye pek sıklıkla başvurulmamıştır. Fakat Cezîrî’nin bir konu hakkında fazla sayıda kullandığı hadisler incelenirken kaynak çeşitliğine ihtiyaç duyulmuştur. Yazım aşamasında ilgili DİA maddeleri, makaleler ve tezlerden de yeteri oranda faydalanılmıştır.

Genel itibariyle çalışma ile alakalı birkaç önemli noktaya temas etmek gerekmektedir. Çalışma esnasında Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inden istifade edilirken iki farklı baskının kullanılması icap etmiş ve hadis metninin kaynağının verilmesi dışında istifade edilen malumat, görüş ve yorumların hangi baskıdan alındığı eserin tahkîki verilmek suretiyle belirtilmiştir. Bazı eserlerin de dipnot gösterilirken tahkîkinin belirtilmesi uygun görülmüştür. Çalışma boyunca tahrîc ve tahkîk konularında kendisinden belli ölçüde yararlanan son devir hadis araştırmacılarından Elbânî (v. 1999)’nin ilmî anlamdaki bazı fikir ve uygulamalarından ötürü kendisine eleştirel yaklaşıldığını ve kanaatleri paylaşılırken ince bir süzgeçten geçirildiğini belirtmekte fayda vardır. Bir diğer husus, hadis metninin tercüme kısmında rivayetin kaynakları

dipnot vasıtasıyla detaylıca gösterildiği için tahrîci yapılırken eser zikredilmişse ekstra dipnot gösterilmemiştir.

Çalışmamın her aşamasında görüş ve eleştirilerini paylaşan kıymetli danışmanım Prof. Dr. Abdullah KARAHAN'a; bunaldığımız noktada sağlam yönlendirmeleriyle daima yanımda olan, kıymetli zamanlarını ayıran, ilmî anlamda öngörü ve tespitleriyle beslenmeye devam ettiğim Arap Dili ve Belagatı uzmanı kıymetli hocam Ali HÜSREVOĞLU'na; çalışmam esnasında fikir veren kıymetli hocalarım Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN ve Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL'e; kıymetli eleştirileriyle çalışmama katkıda bulunan Dr. Öğr. Üyesi Sezai ENGİN'e; master hayatımda nazımı çeken hadis araştırmacısı kıymetli arkadaşım Hacer ŞAHİN'e; uzun yıllardır birlikte çalışma ortamı oluşturduğumuz ve bilgi paylaşımında bulunduğumuz İslam Tarihi araştırmacısı kıymetli arkadaşım Rümeysa Nurdan EKEN'e; tez dönemi boyunca kurduğu sofralarla vakitten tasarruf sağlayan kıymetli komşum Bergüzar YALÇIN'a; her daim maddî-manevî desteklerini gördüğüm ailemden Hatice Kübra & Mehmet METER çiftine; tahsil hayatım boyunca rahat bir öğrencilik geçirmeme sebep oldukları ve her durumda maddî-manevî desteklerini gördüğüm, beni dualarıyla beslemeye ve büyütmeye devam eden pek muhterem anne-babam Zehra & Mustafa DEMİREL'e saygılarımı sunar, üzerimde emeği olan herkese şükrânı can-ı gönülden borç bilirim.

İstanbul 2019

Tuğba DEMİREL

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ÖRNEĞİ	ii
YEMİN METNİ	iii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xii

GİRİŞ

CEZİRÎ VE ‘EL-FİKH ALE’L-MEZÂHİBİ’L-ERBAA’Sİ

1. CEZİRÎ’NİN HAYATI	2
2. CEZİRÎ’NİN ESERLERİ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

NİKÂH İLE İLGİLİ RİVAYETLERİN TAHRÎC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. Nikâhın Mâhiyeti ile İlgili Rivayetler	5
2. Nikâhlanacak Kadının Seçimi ile İlgili Rivayetler	12
3. Nikâhta Sîga ile İlgili Rivayet	16
4. Nikahta Velî ve Şahitlik ile İlgili Rivayet	18
5. Aynı Kocanın Nikâhı Altında Birlikte Bulunamayacak Kadınlar ile İlgili Rivayet	25
6. Mut’a ile İlgili Rivayetler	27
7. Gayr-i Müslimlerin Nikâhı Konusuyla İlişkilendirilen Rivayetler	35
8. Dinden Dönen Karı veya Kocanın Hükmü ile İlgili Rivayet	39

İKİNCİ BÖLÜM

NİKÂH KONUSU İLE DOLAYLI OLARAK İLİŞKİLENDİRİLEN RİVAYETLERİN TAHRÎC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. Mehir ile İlgili Rivayetler	43
2. Kasm ile İlgili Rivayetler	54
3. Radâ ile İlgili Rivayetler	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TALÂK İLE İLGİLİ RİVAYETLERİN TAHRÎC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. TALÂK İLE İLGİLİ RİVAYETLER	76
2. RİC'AT, İDDET, ZİHÂR VE NAFKA İLE İLGİLİ RİVAYETLER	90
2.1. Ric'at ile İlişkilendirilen Rivayet	90
2.2. Zihâr ile İlgili Rivayet	94
2.3. İddet ile İlgili Rivayet	96
2.4. Nafaka ile İlgili Rivayet	98
SONUÇ	100
KAYNAKÇA	104

KISALTMALAR

B.	Baskı
b.	İbn
bkz.	Bakınız
cc	Celle celâluhu
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
H.z.	Hazreti
m.	Mîlâdî
r.	Radıyallahu anh
r.anhâ	Radıyallahu anhâ
sav	Sallallahu aleyhi ve sellem
s.	Sayfa
S.	Sayı
ss.	Sayfa Aralığı
t.y.	Basım tarihi yok
thk.	Tahkik eden
U.Ü.İ.F.D.	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.	Vefat Tarihi
vd.	Ve Devamı
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

CEZÎRÎ VE *EL-FIKH ALE'L-MEZÂHİBİ'L-ERBAASI*

1. HAYATI

Abdurrahman b. Muhammed Ivaz el-Cezîrî, 1882 yılında Yukarı Mısır'ın Sûhâc vilayetine bağlı Şendevîl adasında doğdu.¹ 1895-1908 yılları arasında Ezher'de öğrenim gördü. Meslek hayatına Ezher'de ders vermekle başladı.² Ardından Vakıflar Bakanlığı'nın mescidler kısmında önce müfettişliğe (1912), sonrasında başmüfettişliğe atandı. Daha sonra Usûlu'd-dîn Külliyesi'nde profesör olarak görev yaptı. Bu dönemde Kibârü'l-Ulemâ Heyeti'ne üye oldu. 1941'de Hulvan'da vefat etti.³ Hanefî olmasına rağmen karşılaştırmalı bir fıkıh eseri kaleme alacak kadar dört amelî mezhebe vâkıftı.

Cezîrî'nin eserlerini tanıtmaya geçmeden evvel önemli bir hususu dile getirmek gerekmektedir. Kaynak tarama ve araştırmalarımız neticesinde Cezîrî'nin hayatı hakkında bu kadarlık bir malumat ile yetinmek durumunda kalınmıştır. Çünkü talebeleri, hocaları ve buna benzer nitelikteki detaylı bilgilere rastlanmamıştır.

2. ESERLERİ

2.1. *El-Fıkıh Ale'l-mezâhibi'l-erba'a*: Bu eser, Cezîrî'nin karşılaştırmalı olarak kaleme aldığı fıkıh eseridir. 1922 yılında Mısır Vakıflar Bakanlığı, Ezher Üniversitesi tarafından oluşturulan bir komisyona, ders kitabı olarak okutma görevi verdi. İbadetler ile alakalı ilk cilt (Kahire 1928) büyük bir kabul görünce Vakıflar Bakanlığı, Cezîrî başkanlığında dört mezhep âlimlerinden oluşan yeni bir komisyon görevlendirdi ve eserin yeniden gözden geçirilerek yayımlanması sağlandı (Kahire 1931). Eserin iki, üç ve dördüncü ciltlerini (Kahire 1933-1937, 1939; Beyrut 1969) bizzat hazırlayan Cezîrî'nin vefatının ardından hadlerle alakalı beşinci cilt Ali Hasan el-Arîd tarafından, onun notlarından derlenip eksikleri tamamlanarak neşredilmiştir. (I-V, Kahire 1972; İstanbul 1984). Eser *Dört Mezhep Fıkıh Kitabı* adıyla (I-VII, İstanbul 1971-1978, 1988, 1991) Hasan Ege tarafından; *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı* adıyla da (I-VII, İstanbul, 1989-1990/1409-1410) Mehmet Keskin tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁴

¹ Bessâm Abdulvehhâb el-Ca'bî, *Mu'cemu'l-a'lâm*, Limasol: el-ceffân ve'l-ca'bî, 1987, s. 407.

² Ca'bî, *Mu'cemu'l-a'lâm*, s. 407; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1985, C. V, s. 186.

³ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, C. V, s. 186; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim*, 3. B., Beyrut, 1969, C. IV, s. 111; Cengiz Kallek, "Cezîrî", *DİA*, İstanbul: İSAM, C. VII, s. 512.

⁴ Kallek, "Cezîrî", s. 512.

Eser, yukarıda bahsedildiği üzere Cezîrî başkanlığında Mısırlı âlimlerden oluşan bir komisyonun ürünüdür. Kitap İbadât bahsiyle başlar, ibadeta taharet konusuyla girilir ve namaz, oruç, hac ve zekât gibi temel ibadet konuları dört mezhebe göre tafsilatıyla işlenir. Akabinde Muamelât bahsi gelmektedir. Bu bölümde müzâraa, müsakât, müdârebe, şirket, icâre, vekâlet, damân ve benzer onlarca muamelât konusu yine dört mezhebe göre verilir. Muamelât bahsinden sonra Cezîrî, IV. cildi müstakil olarak Münâkehât bahsine ayırmıştır. Bu ciltte mehir, kasm, radâ, Talâk gibi nikâh ile ilgili konuları ayetler, hadisler, ictihadlar ışığında dört mezhebe göre verir. Tarafımızdan bu bahsin hadisleri değerlendirilmiştir. Son olarak Kitabu'l-Hudûd adıyla Ceza Hukuku için başlık açılır ve Ukûbât bahsiyle kitap sonlandırılır. Bu eserin Arapçası V ciltten oluşurken, Mehmet Keskin tarafından Türkçe'ye kazandırılan eser VIII cilttir. VIII. cildin sonuna istifadeye binaen alfabetik fikhî kelimeler, mefhumlar indeksi, fikhî deyim ve terimler sözlüğü eklenmiştir.

1.2. *Tavzîhu'l-'akâid fî 'ilmi't-tevhîd:* Cezîrî'nin Kelam/ Akaid ilmine dair kaleme aldığı eserdir. (Kahire 1933).⁵

1.3. *Edilletü'l-yekîn fi'r-reddi 'alâ kitâbi Mîzânî'l-hakk ve ğayrihî min metâ'ini'l-mübeşşirîne'l-Mesîhiyyîn fi'l-İslâm:* Kahire 1934. Başta meşhur Alman misyoneri Karl Gottlieb Pfander'in (1865) Waage der Wahrheit (Mîzânü'l-hakk) adlı eserinde yer alan görüşler olmak üzere bazı Hristiyan misyonerleri tarafından İslâm'a yöneltilen saldırılara karşı bir reddiye niteliğindedir.⁶

1.4. *Ahsenu'l-beyân fi'r-reddi 'alâ men mene'a tercemete tefsîri'l-Kurân:* Cezîrî bu eseri Kur'an-ı Kerim'in meâlen de olsa tercüme edilemeyeceğini ileri sürenlere karşı reddiye olarak kaleme almıştır.⁷

1.5. *Ahlâku'd-dîniyye ve'l-hikemu's-şer'iyye:* Cezîrî'nin kaleme aldığı bu eser, İslâmî İlimler kapsamında İslam ahlakını konu edinen bir eserdir. 1995 yılında *el-Mektebu'l-İslamî* tarafından 2 cild halinde neşredilmiştir.⁸

1.6. *Dîvan-ı Hutab:* Ceziri'nin bu eseri yayımlanmıştır; fakat eser hakkında malumat edinilememiştir.

⁵ Kallek, "Cezîrî", s.512.

⁶ Kallek, "Cezîrî", s.512.

⁷ Kallek, "Cezîrî", s.512.

⁸ Kallek, "Cezîrî", s.512.

BİRİNCİ BÖLÜM

NIKÂH İLE İLGİLİ RİVAYETLERİN

TAHRÎC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

NIKÂHIN MÂHİYETİ VE TEMEL GEREKLİLİKLERİYLE İLGİLİ RİVAYETLER

Nikâh sözlükte “evlenmek” “cinsel ilişki” “ergenlik” gibi manaları içermektedir. Fıkıh terminolojisinde nikâh, kasten mülk-i müt’ayı ifade eden bir akittir.⁹ Aynı zamanda nikâh şer’î açıdan aranan şartlar çerçevesinde aralarında herhangi bir evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının geçici olmaksızın hayatlarını birleştirmelerini sağlayan akittir ve bu yolla eşler arası meydana gelen evlilik ilişkisini ifade etmektedir.¹⁰ Kudûrî bu aktin her ikisi de geçmiş zaman ifade eden veya biri geçmiş zaman, diğer gelecek zaman ifade eden iki sözden oluşan “icap” ve “kabul” ile kurulduğunu belirtir.¹¹ Bu akitle birlikte eşler arasında bir takım haklar ve görevler doğmakta ve eşlerin birbirlerinden meşrû surette yararlanmaları caiz olmaktadır.¹²

İlk insan ve ilk Peygamber Hz. Âdem’den itibaren evlilik ailenin temelini teşkil etmektedir. Ana unsur olmasının yanında evlilik kadın ve erkeğin kendilerine özgü mahremiyet ve paylaşım alanı oluşturmalarına ve insan soyunun sürekliliği için katkı sağlamaya imkân vermektedir.¹³ Fert ve toplum açısından böylesine önem ihtiva eden bir müessesenin doğru anlaşılması gerekmektedir. Uygulama noktasında katkı sağlayacağı düşüncesinden hareketle burada ilgili eserin nikâh bahsi üzerinde çalışılacaktır. Bu bölümde nikâh ile doğrudan ilişki kurulabilecek -istisnalar bulunabilir- rivayetlerin tahrîc ve değerlendirilmesi yapılacaktır. Özelde Cezîrî’nin genelde de mezheplerin rivayetlere bakış açıları hakkında ipuçları tespit edilmeye çalışılacak ve rivayetlerin kullanım mantığını aranacaktır.

1. Nikâhın Mâhiyeti ile İlgili Rivayetler

Hulle konusu Münâkehât Bahsi’nin son konularından birisidir. Fakat bu bahiste ilk olarak *useyle rivayeti*’nin kullanılması ve rivayetin kullanıldığı yerde “nikâh” tanımı hakkında önemli malumat içermesi dolayısı ile burada zikredilmiştir. Bu konudaki diğer rivayet doğrudan hulle ile alakalı olup konu bütünlüğü açısından aynı başlık altında verilmiş ve Talâk bahsinde ayrıca bahis açılmamıştır.

⁹ Mehmet Erdoğan, “Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü”, 6. B., İstanbul: Ensar Yayınları, 2016, s.456.

¹⁰ Fahrettin Atar, “Nikâh”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2007, C. XXXIII, ss. 112-117.

¹¹ Ahmet el-Kudûrî, “Muhtasaru’l-Kudûrî”, çev. Soner Duman, Osman Güman, İstanbul: Beka, 2017, s. 363.

¹² Bkz. Erdoğan, “Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü”, s.456.

¹³ Atar, “Nikâh”, s. 112.

(1) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سَفِيَانُ عَنْ الزَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جَاءَتْ امْرَأَةً رِفَاعَةَ الْقُرْظِيِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَأَبَتْ طَلَاقِي فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزُّبَيْرِ إِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هَدْيَةِ الثَّوْبِ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا حَتَّى تَذُوقِي عَسِيلَتَهُ وَيَذُوقَ عَسِيلَتَكَ».

Hız. Âişe'den (v. 58/678) (r.anhâ) rivayet edildiğine göre: "Rifâa' el-Kurazî'nin eşi Hız. Peygamber'e geldi ve 'Ben Rifâa'nın yanından geldim. O beni bâin talâkla boşadı. Ardından Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendim ve onun da cinsel organı elbise saçağı gibi gevşekti.' dedi. Hız. Peygamber de kendisine: 'Sen Rifâa'ya geri mi dönmek istiyorsun? Hayır, sen onun, o da senin balcığından tatmadıkça bu mümkün değildir.' buyurdu."¹⁴

Bu rivayeti Kütüb-i tis'a müelliflerinin hepsi eserlerine almıştır. En meşhur rivayetin Hız. Âişe'den gelmesi yanında Enes b. Mâlik (v. 93/711-12) ve Ebû Hureyre (v. 58/678) kanalıyla da bize ulaşmaktadır. Tirmîzî (v. 279/892) bu konuda Rumeysâ veya Ğumeysâ ve İbn Ömer'den de (v. 73/692) rivayetin bulunduğunu belirterek hadise *sahih-hasen* hükmü vermiştir.¹⁵ Şuayb Arnaut (v. 2016) ve Elbânî (v. 1999), Hız. Âişe'den gelen bir başka tarîk için *sahih* hükmü vermişlerdir.¹⁶ Enes b. Mâlik kanalıyla gelen rivayet *sahih* ve isnadı kavîdir.¹⁷

Mezhepler nikâhın mahiyetini şerî açıdan farklı anlamışlardır. Şâfiî ve Mâlikîlerin bir kısmına göre nikâh, hakikatte "evlenme akdi" iken, mecaz olarak "cinsel teması" ifade etmektedir. Bu konuda birçok delilin varlığına işaret ederek, "**kadın başka birisiyle nikâhlanmadıkça...**"¹⁸ âyet-i kerimesinde geçen nikâh kelimesinin evlenme akdini ifade ettiği görüşündedir.¹⁹ Hanefîler ise, nikâhı hakikatte cinsel temas, mecazen ise evlenme akdi olarak anlamışlardır. Onlara göre nikâh kelimesi Kitab veya Sünnette karinesiz olarak kullanıldığında, cinsel temas anlamını ifade etmektedir. Söz konusu "**kadın birisiyle nikâhlanmadıkça...**" âyet-i kerimesinde geçen nikâh, cinsel

¹⁴ Cezîrî, Abdurrahman, *El-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa'*, 2. B., Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2003, C. IV, s. 7; Buhârî, Talâk, 7; Müslim, Nikâh, 111; Tirmîzî, Nikâh, 26/27.

¹⁵ Tirmîzî, Nikâh, 26/27.

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaut, Adil Mürşid vd., 1. B., Müessesetü'r-risâle, 2001, C. XL, s. 180.

¹⁷ Müsned, thk. Şuayb Arnaut, Adil Mürşid vd., C. XXI, s. 422.

¹⁸ Bakara, 2/230.

¹⁹ Cezîrî, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, çev. Mehmet Keskin, 2. B., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993, C. V, s. 2042.

teması değil de evlenme akdini ifade etmektedir. Hanefiler, burada nikâh eyleminin kadına nispet edilmesini bir karine olarak değerlendirirler. Çünkü onlara göre cinsel temas bir fiildir ve kadın bu eylemi işleyemez. Buna göre ayetten anlaşılan salt nikâh akdinin hulle için yeterli olacaktır.²⁰

Nikâhın şerî tanımlarından sonuncusu da nikâhın hem evlenme akdini hem de cinsel teması ifade etmesidir. Cezîrî (v. 1941) mezkûr üç nikâh tanımı içerisinde en kuvvetlisinin bu tanım olabileceğini belirtir. Çünkü nikâh kelimesi şeriatte bazen evlenme akdi anlamında bazen de evlenme akdi anlamı saklı kalmak üzere cinsel temas anlamında kullanılır. Bu da her iki manayı da ihtiva ettiğinin göstergesidir.²¹

Cezîrî, kendisi de bir Hanefî olmasına rağmen Hanefiler'in görüşüne karşı çıkar ve işin aslının katî surette onların anladığı şekilde olmadığını dile getirir. O, sünnet-i seniyyede hulle için cinsel temasın gerekliliğinin apaçık izah edildiğini savunur. Ona göre, ayetin bu şekilde tevili mümkün ve muteber değildir. Cezîrî bu noktada görüşünü delillendirmek adına mezkûr *useyle hadisini* kullanır. Onun Hanefilerin görüşüne muhâlif düşme pahasına mevcut rivayeti öncelemesi hadise bakışı açısından önemli ipuçları vermektedir. Zira bu meselede söz konusu hadis belirleyici bir özelliğe sahiptir ve Hanefî uleması onu göz ardı ederek ve ayeti yoruma tabi tutarak görüş oluşturmuştur. Cezîrî bu tavrıyla görüş ve fetvalarında sahih rivayetlere önem atfettiğini, öncelik verdiğini ve hatta gerektiğinde bağlı bulunduğu mezhebe muhalif kalmasına rağmen bu tavrı sergilemekten çekinmediğini göstermektedir. Hanefiler ayeti salt nikâh akdinin hulle için yeterli olacağı şeklinde yorumlasalar da Sa'îd b. Müseyyeb'in (v. 94/713) ilgili rivayetinin altında bu durumu kabul etmeyerek bir çelişki oluşturmuşlardır.

Tabiin âlimlerinden Sa'îd b. Müseyyeb'in *maktû'* haberinin mezkûr rivayet ile birlikte değerlendirilmesi uygun bulunmuştur. Said b. Müseyyeb'in konu ile alakalı içtihadı **“Cinsel temas vuku bulmadan yalın bir nikâh akdiyle kadın ilk kocasına helal olur.”** mealindeki rivayettir. Bu rivayetin kaynağı tespit edilememiştir. Üzerine hüküm bina edilmemiş ve herhangi bir konuda delil olarak kullanılmamıştır. Hanefiler, hulle konusunda Said b. Müseyyeb'in bu rivayetini şiddetle eleştirmişler ve onun bu

²⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2042.

²¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2042.

sözıyla hiçbir imamın amel etmediğini belirterek bu yolda fetva vermenin doğru olmadığını dile getirmişlerdir.²²

Bu haber, yukarıda tahrîc ve değerlendirmesi yapılan Hz. Peygamber'in Rıfâa'nın eşine: **“Sen Rıfâa'ya geri mi dönmek istiyorsun? Hayır, sen onun balcığından o da senin balcığından tatmadan/ cinsî münasebet vuku bulmadan bu mümkün değildir.”** mealindeki hadisine aykırıdır. Nitekim Hanefiler de muteber kaynaklarda yer alan ve sahih olduğu düşünülen bu hadisi delil getirip temas olmaksızın yalın bir nikâh akdi ile kadının ilk kocasına helal olmayacağını, bu hüküm üzerinde icma bulunduğunu dile getirmişlerdir.²³ Dört mezheb içerisinde aksini iddia eden bir görüş bulunmamaktadır. Cezîrî'nin bu rivayeti kullanım alanında verilen bilgilerle Hanefilerin hulle bahsinde bu rivayeti delil olarak kullanmaları bilgisi çelişmektedir. Fakat Cezîrî'nin Hanefiler'e karşı çıkış noktası temelde onların ilgili ayeti yanlış anlama ve yorumlamalarıdır.

(2) حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ الْمَصْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ سَمِعْتُ اللَّيْثَ بْنَ سَعْدٍ يَقُولُ قَالَ لِي أَبُو مَصْعَبٍ مَشْرَحُ بْنُ هَاعَانَ قَالَ عَقَبَةُ بْنُ عَامِرٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ» قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ «هُوَ الْمُحْتَلُّ لَعَنَ اللَّهُ الْمُحْتَلَّ وَالْمُحْتَلَّ لَهُ»

Ukbe b. Âmir (v. 58/678) Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu söylemiştir: “Size eğreti tekedden haber vereyim mi?” Orada bulunanlar: “Evet, Yâ Rasûlallah!” demişlerdir. Hz. Peygamber de: “O, hulle yapan erkektir. Allah hulle yapana da, kendisi için hulle yapılana da/ hulle yaptırana da lanet etsin!” buyurmuştur.²⁴

Bu rivayet Hz. Ali (v.40/661),²⁵ Ebû Hureyre (v. 58/678),²⁶ Câbir b. Abdillâh (v. 78/697), İbn Mesûd (v. 32/652-53)²⁷ ve Ukbe b. Âmir'den (v. 58/678) *merfû* olarak; İbn

²² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2143.

²³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2143.

²⁴ Cezîrî, C. IV, s. 76; Tirmizî, Nikâh, 27; Ebû Dâvûd, Nikâh, 16; İbn Mâce, Nikâh, 33.

²⁵ İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir, *el-Musannef*, thk. Kemal Yûsuf el-Hût, 1. B., Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409, C. VII, s. 292.

²⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, C. I-VIII, 1. B., Kâhire: Dâru'l-hadîs, 1995, C. VIII, s. 266.

²⁷ Tirmizî, Nikâh, 27.

Sîrîn'den (v. 110/729)²⁸ *maktu'* olarak rivayet edilmiştir. Tirmizî (v. 279/892), bu konuda İbn Abbas'tan da (v. 68/687-88) rivayet bulunduğunu söylemiştir.²⁹

Tirmizî, bu hadisin Eş'as b. Abdurrahman > Mücâlid > Âmir (Şa'bî) > Hâris > Ali ve Âmir > Câbir b. Abdullah kanalıyla rivâyet edildiğini; fakat senedinin pek sağlam olmadığını belirtir. Çünkü Mücâlid b. Saîd'i, Ahmed b. Hanbel'in de (v. 241/855) aralarında bulunduğu bazı hadis âlimleri *zayıf* saymışlardır. Abdullah b. Numeyr ise bu hadisi Mücâlid > Âmir > Câbir b. Abdullah > Ali kanalıyla rivâyet etmiş ve bu rivayetinde vehme kapılmıştır. Mugîre (v. 50/670), İbn Ebî Hâlid ve pek çok kimse bu hadisi Şa'bî > Hâris > Ali kanalıyla rivâyet etmişlerdir. Tirmizî, Ali ve Câbir rivayetlerinin *illetli* olduğunu söyler.³⁰

Tirmizî, Abdullah b. Mesûd kanalıyla gelen rivayet için *hasen-sahih* hükmü vermiştir. Bu hadisin Peygamber (sav)'den pek çok şekilde rivâyet edildiğini, Rasûlullah'ın ashabından ilim adamlarının uygulamalarını bu hadisla yaptıklarını belirtmiştir. Ömer b. Hattâb (v. 23/644), Osman b. Afvân (v. 35/656), Abdullah b. Amr (v. 65/684-85) bunlardandır. Yine Tabiin dönemi fakihlerinin de aynı kanaatte olduklarını belirtmiştir. Sûfyân es-Sevrî (v. 161/778), İbnü'l-Mübarek (v. 181/797), Şâfî (204/820), Ahmed b. Hanbel ve İshâk da (v. 238/853) bunlardandır.³¹

Elbânî (v. 1999) Tirmizî'nin illetli saydığı Hz. Ali kanalıyla gelen rivayete *sahih*;³² Ukbe b. Âmir kanalıyla gelen rivayete *hasen* hükmü vermiştir.³³ Elbanî'nin bu hükümleri verirken dayanaklarına rastlanmamıştır. Ahmed Muhammed Şakir (v. 1958), Ebû Hureyre kanalıyla gelen rivayetin isnadının *sahih* olduğunu belirtmiştir.³⁴ Şuayb Arnaud (v. 2016) Ukbe b. Âmir kanalıyla gelen rivayete rivayetin baş/soru kısmı olmaksızın *sahih li ğayrihi* hükmü vermiştir.³⁵

Konunun daha net çerçevede görülmesi açısından hulle ile alakalı birkaç önemli görüş ve yaklaşımı aktarmak yerinde olacaktır. Bunların içerisinde en önemlisi Hz. Ömer'in **“Bir kadınla, o kadını üç talâkla boşamış olan kocasına helal kılmak**

²⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. VII, s. 292.

²⁹ Tirmizî, *Nikâh*, 27.

³⁰ Tirmizî, *Nikâh*, 27.

³¹ Tirmizî, *Nikâh*, 27.

³² Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 277.

³³ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. I, s. 623.

³⁴ Müsned, thk. Ahmed Muhammed Şakir, C. VIII, s. 266.

³⁵ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Âdil Mürşid, Muhammed Kamil, Abdullatif, C. III, s. 118.

amacıyla evlenen kişi (muhallil) ile kendisi için hulleye başvurulmuş ikinci kocayı (muhallemun leh) taşın tutmak suretiyle idam ederim.” mealindeki içtihadı sayılabilir.³⁶ Diğer bir rivayet de İbn Ömer’e (72/692) aittir. Kendisine bir adam gelerek: “Birisi karısını üç talâkla boşadı. Kardeşi de ona helal kılmak için bu hanımla evlendi. Bu kadın ilk kocaya helal olur mu?” diye sormuştur. İbn Ömer de: “Hayır gerçek evlilik olmadıkça helal olmaz.” demiş ve “Biz bunu Hz. Peygamber zamanında zina sayıyorduk.” şeklinde ilavede bulunmuştur.³⁷ Hz. Ali, üç talâkla boşanmış bir kadının kocasına helal olabilmesi için kadının yeni kocası ile samimi olarak evlenmesi gerektiği görüşündedir. Hz. Âişe de aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.³⁸

Ahmet Çalışkan, birtakım şartlar³⁹ tahakkuk ettikten sonra ilk koca eşiyle yeniden beraber olmak isterse hulle yapmanın günah olmayacağını ve fakat mezkûr hadisin muhatabı olacağını belirtmiştir.⁴⁰ Ayrıca, hullenin gerçek sebebinin evli kadının izzet-i nefsinin ve şahsiyetini korumak olduğunu söylemiştir.⁴¹ Çalışkan’ın bu yorumu hadisteki lanetin hikmetini anlama noktasında önem arz etmektedir.

Değerlendirmekte olduğumuz hadis, hulle yapan kimsenin ücret almayı şart koşmaması, şart koştuğu takdirde hadisteki lanete muhatap olabileceğini söyleyen Hanefîler tarafından kullanılmıştır.⁴² Bununla birlikte bir kimsenin, başkasının üç talâkla boşanmış olduğu kadını, ilk kocasına helal kılmak amacıyla yapılan veya şartı akit esnasında açıkça söylemek suretiyle gerçekleştirilen veyahut da kadın ya da yakınlarıyla nikâh öncesinde anlaşarak yapılan nikâhın butlanına hükmedileceğini ve kadının ilk kocasına helal kılınamayacağını savunan Hanbelîler tarafından kullanılmıştır.⁴³

Hanefîler kadının ilk kocasına helal olabilmesi için helal kılma niyetiyle yapılan nikâh akdi ile akitten sonra ikinci kocanın boşama şartını ayrı ayrı ele almaktadırlar.

³⁶ Abdurrezzak b. Hemmam, Ebû Bekir Abdurrezzak b. Hemmam b. Nâfi es-San’ânî, *el-Musannef*, 2. B., Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, C. VI, s. 265; Köse, “Hulle ve Hullecilik Konusuna İslam’ın Bakışı”, s. 47.

³⁷ Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VI, s. 265; Köse, “Hulle ve Hullecilik Konusuna İslam’ın Bakışı” s. 47.

³⁸ Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan, *el-Hucce ‘alâ ehli Medîne*, 3. B., Beyrut: Âlimu’l-kütüb, 1403, C. IV, ss. 119-123; Köse, “Hulle ve Hullecilik Konusuna İslam’ın Bakışı” s. 48.

³⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Çalışkan, “İslam Hukukunda Hulle”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, C. XIII, S. 4, ss. 240-245.

⁴⁰ Çalışkan, “İslam Hukukunda Hulle”, ss. 240-245.

⁴¹ Çalışkan, “İslam Hukukunda Hulle”, ss. 240-245.

⁴² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2145.

⁴³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2151.

Onlara göre üç talâkla boşanmış bir kadınla, kadın ve ilk koca arzu etmedikleri ve istemedikleri halde, eski kocasına helal kılmak niyetiyle evlenen ve sonra da kocasıyla evlenebilmesi için onu boşayan bir kişi ecir kazanmıştır. Hanefiler bu aktin sahih olduğunu ve bununla helalliğin gerçekleşeceğini söylerler. Hulle şartı konusunda ise mezhebin imamları görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ebû Hanife (v. 150/767) ve İmam Züfer'e (v. 158/775) göre hullede şart bulunduğu takdirde nikâh *sahih*, şart geçersizdir. Böyle bir evlilik sona ererse, şart zaten yok hükmünde olduğundan kadın ilk kocasına *helal* olur. İmam Ebû Yûsuf'a (v. 182/798) göre ise ikinci nikâh *fasittir*, cinsî münasebet mevcut olsa da kadın ilk kocasına helal olmaz. İmam Muhammed'e (v. 198/805) göre ise böyle bir evlilikte şart *batıl*, akit *sahih* olmakla beraber kadını ilk kocasına helal kılmaz.⁴⁴

Şâfiîlere göre üç talâkla boşanmış bir kadını, kocasına helal kılmak için yapılan nikâh *mut'a* nikâhıdır. Bunda ebedî bir nikâh maksadı olmadığı için süre uzun da olsa kısa da olsa cinsî münasebet yasaktır. Hz. Peygamber'in nehyettiği hulle nikâhı da *mut'anın* bir türüdür. Bazı Şâfiîler ilk kocaya helal kılmak için evlendikten sonra boşama şartıyla yapılan evlilikte akdi *sahih*, şartı *batıl* sayarlar.⁴⁵

Mâlikîlere göre hulle şartı veya ikinci kocanın helal kılma niyetinin bulunduğu nikâh akdi *fasittir*. İster zifaktan önce isterse sonra olsun bu durum tesbit edilirse nikâhın feshi gerekir.⁴⁶ Hanbelîlere göre ise yukarıda zikredildiği gibi hulle maksadıyla veya bu şartla yapılan nikâh akdi *haramdır*, *batıldır*. Akitten önce şart koşulup akit esnasında şart zikredilmez fakat akit esnasında böyle bir niyet bulunur ise veya şart olmadığı halde helal kılma niyetiyle evlilik yapılırsa nikâh *batıldır*.⁴⁷

Mezkûr rivayetin *sahih* olduğu görülmüştür. Hanefî ve Hanbelîler görüşlerini delillendirmek adına bu hadisi kullanmışlar ve aynı hadisten birkaç farklı hüküm çıkarmışlardır. Gerek Hz. Peygamber'in hadis-i şeriflerinden gerekse ashabın görüş ve uygulamalarından üç talâkla boşanmış bir kadının hilesiz olarak sahih bir akitle evlenip, zifafa girdikten sonra kocasının onu boşaması veya ölümü üzerine iddet müddetini doldurmasıyla eski kocasıyla tekrar evlenebileceği anlaşılmaktadır. Nass ve

⁴⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2143-2144.

⁴⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2148-2151.

⁴⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2146-2148.

⁴⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2151-2152.

içtihatlardan çıkarılan sonuca göre şartına uygun şekilde olmayan hulle *haram*dır. Hulle yapan ve yaptıran da bu minval üzere lanetlenmiştir.

2. Nikâhlanacak Kadının Seçimi ile ilgili Rivayetler

(3) حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ نَا عمرو بن عثمان الحمصيّ قال نا عبد السلام بن عبد القدّوس عن إبراهيم بن أبي عبلة قال سمعت أنس بن مالك يقول سمعت النّبِيّ صلى الله عليه وسلم يقول من تزوّج امرأة لعزّها لم يزدّه الله إلّا ذلًّا ومن تزوّجها لمالها لم يزدّه الله إلّا فقرًا ومن تزوّجها لحسبها لم يزدّه الله إلّا دناءةً ومن تزوّج امرأة لم يتزوّجها إلّا ليغضّ بصره أو ليحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله له فيها وبارك لها فيه.

Enes b. Mâlik'in (93/711-12) rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kim bir kadınla izzeti için evlenirse Allah onun sadece zilletini artırır. Kim malı için evlenirse bu onun sadece fakirliğini artırır. Kim soyu ve asâleti için evlenirse bu onun sadece düşüklüğünü/bayağılığını artırır. Kim gözlerini ve iffetini muhafaza etmek veya sila-i rahimini güçlendirmek için bir kadınla evlenirse Allah o kadını kendisine, o adamı da bu kadına mübarek kılar.⁴⁸

Enes b. Mâlik'ten *merfû* olarak gelen bu rivayet isnadındaki za'fiyet sebebiyle *zayıf* hükmündedir. İbn Hibban (354/965) isnatta bulunan Abdusselam b. Abdulkuddûs'un *mevzu* haber rivayet eden bir kimse olduğunu söyler.⁴⁹ Ayrıca Abdusselam bu rivayetinde *teferrüd* etmiştir. Taberânî (360/971), bu hadisi İbrahim'den sadece Abdusselam'ın rivayet ettiğini söyler.⁵⁰ Diğer ravî Amr b. Osman ise *metruktür*.⁵¹ Elbânî (1999) rivayete *şiddetli zayıf* hükmü verirken⁵² İbnü'l-Cevzî (656/1258) mezkûr gerekçelerle *uydurma* hükmü verir ve sahih kaynaklarda geçen şu

⁴⁸ Cezîrî, C. IV, s. 13; Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, thk. Tarık b. 'Ivedullah, Abdülmuhsin b. İbrahim, Kahire: Dâru'l-Harameyn, t. y., C. III, s. 21; İbn Hibban, Muhammed Ebû Hâtim el-Büstî, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, 1. B., Halep: Dâru'l-va'y, 1396, C. II, s. 151.

⁴⁹ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, C. III, s. 151.

⁵⁰ Taberânî, *el-Evsat*, C. III, s. 21.

⁵¹ Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-mecmû'a*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, t. y., C. I, s. 21.

⁵² Elbânî, Ebû Abdurrahman Muhammed Nasıruddin, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, 1. B., Riyad: Dâru'l-me'ârif, 1992, C. III, s. 168.

rivayete aykırı olduğunu belirtir: “Bir kadın dört özelliği için evlenilir: **Malı, soyu, güzelliği ve dini. Sen dindar olanını tercih et.**”⁵³ Bu rivayet *müttefekun aleyhtir*.⁵⁴

Cezîrî (1941), bu rivayeti evlenilecek kadında bulunması gereken özelliklerden bahsederken, erkeğin şeref, asalet ve mal bakımından sayılan vasıflarda kadından bir nebze üstün olması gerektiğini ifade ederken Hanefîler’in delili olarak zikretmiştir. Onlara göre erkek, kadın üzerinde hâkim, idareci ve koruyucudur. Eşine nispetle şeref, üstünlük, mal bakımından daha ileride olmazsa, eşi kendisine itaatte sıkıntı yaşar. Böyle olunca da onu koruma konusunda problem yaşayabilir. Söz konusu hadis bu hususa işaret etmektedir.⁵⁵

Cezîrî bu rivayet yerine yukarıda zikredilen *sahih* ve *meşhur* olanı tercih edebilirdi. Çünkü hadis kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanmadığı gibi isnadının da zayıf olduğu tespit edildi. Cezîrî’nin *zayıf* ve hatta *mevzû* olma ihtimali olan bir rivayeti Hanefîlerin delili olarak zikretmesi dikkat çekicidir. Bu durum Cezîrî’nin eserini kaleme alırken fazla titiz olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Onların, erkeğin kadından yukarıda sayılan vasıflardan üstün olması gerektiğini savunmalarına karşın diğer üç mezhep bunu nikâhın mendupları arasında zikretmemiştir. Cezîrî’nin rivayet ve hükme dair yorumuna rastlanmamıştır.

(4) حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ الْحَصِينِ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ عَثْمَانَ عَنْ
وَاقِدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعْدٍ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَابِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا خُطِبَ أَحَدُكُمْ الْمَرْأَةَ، فَقَدْ رَأَى مِنْهَا بَعْضَ مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ.

Câbir b. Abdullah el-Ensârî’den (78/697) rivayet olunduğuna göre, kendisi Hz. Peygamber’den şöyle duymuştur: “Sizden biri bir kadınla nişanlanacağı zaman onun bakılabilecek bazı yerlerine bakma imkânı varsa baksın.”⁵⁶

Câbir’den *merfû* olarak gelen *hasen* senedli, güvenilir râvîlerden oluşan bu rivayete Tirmizî (279/892) *hasen* hükmü verirken⁵⁷ İbn Hibban (354/965) ve Hâkim

⁵³ İbnü’l-Cevzî, Cemaluddin Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, nşr. Muhammed Abdülmuhsin, 1. B., 1968, C:III, s. 258.

⁵⁴ Buhârî, Nikâh, 16; Müslim, Radâ, 53.

⁵⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2052.

⁵⁶ Cezîrî, C. IV, s. 15; Ebû Dâvûd, Nikâh, 19; Tirmizî, Nikâh, 5; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXII, 440; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXIII, 155.

⁵⁷ Ebû Dâvûd, Nikâh, 19, Tirmizî, Nikâh, 5.

(405/1014) *sahihliğine hükmetmiştir*.⁵⁸ İncelemekte olduğumuz bu rivayetin şahidleri de vardır. Bunlardan birisi Muhammed b. Mesleme tarîkidir. Muhammed b. Mesleme rivayetini Ahmed b. Hanbel (241/855) ve İbn Mâce (273/887) tahrîc etmiş, İbn Hibban ve Hâkim *sahihliğine hükmetmiştir*.⁵⁹ Bir diğer şahidi Ebû Humeyd rivayetini Ahmed b. Hanbel (241/855) ve Bezzâr (292/905) tahrîc etmiştir.⁶⁰ Ensar'dan bir kadınla evlenmek arzusunu dile getiren bir adama Hz Peygamber'in ona bakma tavsiyesinde bulunduğu Ebû Hureyre (58/678) rivayetini ise Müslim (261/875) tahrîc etmiştir.⁶¹ Rivayetin diğer şahidleri Enes b. Mâlik (93/711-12) ve Mugîre b. Şu'be'dir (50/670). Mugîre'nin evlenmek istediği kadına bakması tavsiye buyrulan rivayeti İbn Mâce tahrîc etmiştir.⁶²

Bazı ilim adamları bir adam bir kadınla evlenmek istediğinde kadın izin verse de vermese de ona bakabileceği görüşündedirler. Sevrî (161/778), İmam Şâfiî (204/820), İmam Ahmed ve İshak b. Râhûye (238/853) bu görüştedir. Bu âlimler bakma sınırı olarak yüz ve avuç içlerini uygun görmüşlerdir. Evzâî (157/774) sadece yüzüne bakılabileceğini savunmuş, İmam Mâlik (179/795) ise yüzüne dahî kadının izniyle bakabileceği görüşünü serdetmiştir.⁶³

Bu hadisin mezheplerin konu ile alakalı ihtilaflarında belirleyici rol oynadığı görülmektedir. Hanbelîler bu hadisi temel alarak evlenme arzusunda olan erkeğin, teklifte bulunacağı kadına haberi olmadan ve de birkaç kez art arda bakabileceğini savunmuşlardır.⁶⁴ Şâfiîler de bu rivayetin bir diğer metni olan Mugîre b. Şu'be rivayetine dayanarak bir kadınla evlenme arzusunda olan bir erkeğin o kadının yalnızca yüz ve ellerine bakmasının caiz olduğunu savunurlar. Bakmaya utandığı takdirde, güvenilir bir kişinin kadına bakıp kendisine anlatmasını ve uygunluk durumunu bildirmesini caiz görürler. Çünkü beğenmek, ülfet ve muhabbete vesile olur. Onlara göre ülfet ve muhabbete vesile olan şeyler de şer'an makbuldür.⁶⁵ Burada Hanbelî ve

⁵⁸ Hâkim en-Neysâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, 1. B., Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1990, C. II, s. 179; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379, C. IX, s. 181.

⁵⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C. IX, s. 181.

⁶⁰ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXXIX, 15.

⁶¹ Müslim, Nikâh, 57.

⁶² İbn Mâce, Nikâh, 9.

⁶³ Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnaud, Muhammed Zühayr, 2. B., Dimaşk: el-Mektebu'l-İslâmî, 1983, C. IX, s. 17.

⁶⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2055.

⁶⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2056.

Şâfiîlerin görüşlerini rivayetlerden yararlanarak savunmalarına dikkat çekmekte fayda vardır.

Hanefîler ise, nikâhtan önce kişinin, müstakbel eşine bakmasını mendup sayarlar. Ancak bunun için erkeğin, kadının evlenme teklifine olumlu cevap vereceğini bilmesini şart koşarlar. Kadının reddedeceği bilirse hiçbir surette helal olmayacağını söylerler. Onlara göre nişanlıya bakmak, ciddi anlamda izdivaca yönelindiğinde, tarafların evlenmeyi arzulamaları ve birbirlerinden razı olmalarından sonra caizdir. Aksi takdirde haram olduğunu ifade ederler.⁶⁶

(5) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «إِيَّاكُمْ وَخُضْرَاءَ الدِّمَنِ» فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا خُضْرَاءُ الدِّمَنِ؟ قَالَ: «الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي الْمَنْبِتِ السَّوِّءِ.»

Ebû Saîd el-Hudrî'den (74/693-94) rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İçi bozuktan sakınınız.” Denildi ki: “Ya Rasûlallah! İçi bozuk derken neyi kastedtiniz?” Hz. Peygamber de: “İçi bozuk dışı güzel; kötü çevrede yetişen kadından sakınınız.” buyurmuştur.⁶⁷

Ebû Saîd'den *merfû* olarak gelen bu rivayet Kütüb-i tis'a'da yer almamaktadır. Irâkî (806/1404), Râmezhurmüzi'nin (360/971) *el-Emsâl*'inde ve Dârekutnî'nin (385/995) *el-Efrâd*'ında, bu hadisi Ebû Sa'îd'ten rivayet ettiğini söylemiş, Dârekutnî'nin senedde yer alan Vâkidî'nin teferrüd ettiğini söylediğini ve hadise *zayıf* hükmü verdiğini bildirmiştir.⁶⁸ İbnü's-Salah (643/1245) Vâkidî'nin teferrüdü hususuna dikkat çekip rivayete *zayıf* hükmü vermiş,⁶⁹ Fettenî de (986/1578) *zayıf* olduğu kanaatini ortaya koymuştur.⁷⁰ Vâkidî, Ahmed b. Hanbel'in (241/855) “*kezzab*”; Buhârî (256/870) ve Ebû Hatim'in (277/890) “*metruk*” olarak nitelediği; Yahya b. Maîn'e

⁶⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2052.

⁶⁷ Cezîrî, IV, 15.

⁶⁸ Irâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin, *Tahrîcu ehâdisi ihyâ-i ulumi'd-dîn*, 1. B., Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2015, C. I, s. 971.

⁶⁹ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, *Şerh-u Müşkili'l-vasît*, 1. B., Suûdî Arabistan: Dâr-u kunûzi İşbiliyye, 2011, C. III, s. 528.

⁷⁰ Fettenî, Muhammed Tahir b. Ali el-Hindî, *Tezkiratu'l-mevzûât*, 1. B., İdâretu't-tabâ'ati'l-menziliyye, 1343, C. I, s. 127.

(233/848) göre *sika* olmayan bir ravîdir.⁷¹ Nesâî (303/915), hadis uydurmakla meşhur dört kişiden biri olarak Bağdad'dan Vakıdî'yi zikreder.⁷²

Bu rivayeti Şâfiîler nikâhın sünnet ve mendupları bahsinde çevrenin evliliğe etkilerinden bahsederlerken kullanmışlardır. Onlara göre çocukların terbiyesinde çevre büyük rol oynamaktadır ve kadının yetişmiş olduğu çevre iyi ise kendisi de iyi olmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber **“İçi bozuk dışı güzel; kötü tarlada yetişen kadından sakının.”** buyurmuştur.⁷³ Kütüb-i tis'a adlı hadis külliyyatında yer almayan bu rivayet anlamca doğru olsa da Hz. Peygamber'e aidiyeti zayıf görünmektedir. Şâfiîlerin temas ettikleri nokta doğru olsa da *zayıf* hatta *uydurma* ihtimali bulunan bir rivayeti delil olarak kullanmış olmalarına dikkat çekmek önemli gözükmemektedir.

3. Nikâhta Sîga ile İlgili Rivayet

(6) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ جَمِيعًا عَنْ حَاتِمِ بْنِ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْمَدَنِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (عَنْ جَابِرٍ فِي خُطْبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَجِّ) فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي النِّسَاءِ فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللَّهِ وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللَّهِ.

Câbir b. Abdullah'tan (78/697) rivayet olunduğu üzere, Hz. Peygamber veda hutbesinde şöyle buyurmuştur: “Kadınlar konusunda takvalı olunuz. Siz onları Allah'ın emaneti olarak aldınız ve Allah'ın kelimesiyle kendinize helal kıldınız.”⁷⁴

Bu rivayet Hz. Peygamber'in Hac esnasında îrad ettiği hutbeden kısa bir pasajdır. Burada sadece ilgili kısım/Şâfiîlerin kullandığı bölüm değerlendirilmiştir. Cezîrî de hutbenin tamamını vermemiş, ilgili kısmı Şâfiîler'in delili olarak zikretmiştir.

Kütüb-i tis'a'nın altı kitabında yer alan bu rivayete Şuayb Arnaud (2016) *sahih li gayrihi* demiştir.⁷⁵ Hadisin şahidi olarak da İbn Ömer (72/692) rivayeti; mütâbî'i olarak da Hişam b. Ammar rivayeti vardır.⁷⁶

⁷¹ Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-İtidâl*, 1. B., Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1963, C. III, s. 663.

⁷² Fettenî, *Tezkiratu'l-Mevzûât*, C. I, s. 10.

⁷³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2056.

⁷⁴ Cezîrî, IV, 22; Müslim, Nikâh, 63; Ebû Dâvûd, Hac, 56; İbn Mâce, Menâsik, 84; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXXIV, 300 (299); Dârimî, Menâsik, 34.

⁷⁵ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, C. XXXIV, s. 301.

⁷⁶ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XXXIV, s. 301.

Muhammed Fuâd Abdülbâki (1968), sahih olduğu düşünölen bu rivayette geöen “Allah’ın kelimesi”nden muradın ne olduğu hakkında Müslim’in (261/875) eserine yaptığı tahkikte üö göröş, İbn Mâce’nin (273/887) eseri üzerine yaptığı tahkik öalışmasında ise bir göröş serdetmiştir. Bu üö göröşte ilki Cenab-ı Hakk’ın şü kelimadır: **“Geri dönölebilir boşama iki defa mümkündür. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle bırakmaktır.”**⁷⁷ İkincisi kelime-i tevhiddir. Şü halde Müslöman bir kadın gayr-ı müslime helal olmaz. Üöüncü ve Muhammed Fuâd Abdülbakî ‘ye göre doğru olan göröş ise Cenab-ı Hakk’ın **“Kadınlardan hoşunuza gideni nikâhlayın.”** ayet-i kerimesidir.⁷⁸ Muhakkik bu üö göröşü de temrîz sîgasıyla vermiş; lakin sonuncusuna “doğru göröş budur” kaydı koymuştur.⁷⁹ İbn Mâce tahkikinde ise “ıcap ve kabul” manası içerdіđi kanaatini belirtmiştir.⁸⁰

Şâfiîler, nikâh sîgasının “tezvîc” ve “inkâh” kelimelerinden türetilmediği takdirde akdin sahih olmayacağını savunurlar. Onlara göre bu lafızlar nikâh esnasında kullanılmalı ve açıköa telaffuz edilmelidir. Öünkü **“Kadınlar konusunda takvalı olunuz. Siz onları Allah’ın emaneti olarak aldınız ve Allah’ın kelimesiyle kendinize helal kıldınız.”** rivayetinde geöen Allah’ın kelimesinden maksat “inkah” ve “tecvîz” tir. Bu kelimeler kullanılmadığı takdirde aktin sıhhati zedelenmektedir.⁸¹ Hanbelîler de aynı kanaattedir. Hanefîlere göre ise bu iki mastardan türetilme şartı yoktur, sahih olan lafızlarla yapılan nikâh akdi geçerlidir.⁸² Mâlikîler, velî veya kocanın, “nikâh” veya “tecvîz” kelimesini telaffuz ettikten sonra, kadının herhangi bir sîga ile kabule delalet eden bir kelime ile karşılık vermesinin yeterli olacağı göröşündedirler.⁸³ Şâfiî dışındaki diğer üö mezhep “kabul ettim” ve “razı oldum” ifadelerinin kabul için yeterli olacağında ittifaka varmışlardır.⁸⁴ Cezîrî (1941)’nin bu konuda Şâfiîlerin göröşüne nazaran diğer üö mezhebe daha yakın olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁵

Rivayetin ilgili pasajı sahihtir; amel olunmaya ve üzerine hüküm bina edilmeye elverişlidir. Rivayet Şâfiîler tarafından göröşlerini temellendirmek için kullanılmıştır;

⁷⁷ Bakara, 2/229.

⁷⁸ Nisa, 4/3.

⁷⁹ Müslim, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. II, s. 886.

⁸⁰ İbn Mâce, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. II. S. 1022.

⁸¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıı*, C. V, s. 2067.

⁸² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıı*, C. V, s. 2067.

⁸³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıı*, C. V, s. 2070.

⁸⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıı*, C. V, ss. 2074-2075.

⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıı*, C. V, ss. 2074-2075.

fakat Şâfiîlerin rivayeti zahirî anlamda yorumladıkları ve rivayetin üzerine zahirî yaklaşımla hüküm bina ettikleri söylenebilir. Çünkü ilgili rivayette nikâh esnasında “tezvîc” ve “inkah” mastarlarından türeyen lafızları zorunlu kılacak bir ifade olmadığı kanaatindeyiz. “Allah’ın kelimesi” şayet Şâfiîlerin savunduğu gibi tecvîz ve inkah mastarından türeyen *icab* ve *kabulü* ifade etseydi kadın ve erkek ikisi birlikte muhatap alınması gerekirdi. Fakat rivayette muhatap sadece erkeklerdir. Şu halde onlar gibi düşünüldüğünde yalnızca “Allah’ın kelimesi” *icab* lafzını kapsamalıdır ki bu da pek akla yatkın gözükmemektedir.

4. Nikâhta Velî ve Şahitlik ile İlgili Rivayetler

(7) أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْهَمْدَانِيُّ مِنْ أَصْلِ كِتَابِهِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ ابْنِ جَرِيرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ الزَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «لَا نِكَاحَ إِلَّا بَوَلَى وَشَاهِدَيَّ عَدْلٍ وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ بَاطِلٌ فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالْإِسْلَامُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَّ لَهُ».

Hiz. Âişe’den (58/678) gelen rivayete göre, Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Velîsiz ve iki adil şahitsiz yapılan nikâh geçersizdir. Bundan başka şekillerde yapılan nikâh batıldır. Taraflar arasında velî konusunda anlaşmazlık çıkarsa velîsi olmayanın velîsi devlet başkanıdır.”⁸⁶

“Nikâh ancak velî izniyle varlık kazanır.” hadisi ilavesiz olarak/yalın haliyle Kütüb-i tis’a içerisinde Tirmizî (279/892), Ebû Dâvud (275/889), İbn Mâce (273/887) ve Dârimî’nin (255/869) *Sünenleri*’nde ve *Müsned*’de yer almaktadır.⁸⁷ Lakin incelemekte olduğumuz rivayet, eserde yukarıdaki şekliyle kullanılmıştır. Bu rivayet “iki adil şahit” ve ardındaki butlanlık ibaresiyle birlikte İmran b. Husayn (52/672),⁸⁸ İbn Abbas (68/687-88), İbn Mes’ûd (32/652-53), İbn Ömer (72/692), Hiz. Âişe,⁸⁹ Câbir

⁸⁶ Cezîrî, IV, 23; İmam Şâfiî, *Müsnedü’s-Şâfiî*, C. III, s. 40; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XL, 246; İbn Hibban, Muhammed Ebû Hâtim el-Büstî, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaud, Beyrut: Müessesetü’r-risale, 1993, C. XIX, s. 386; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, C. V/VI, ss. 363-264; Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-kebir*, thk. Humeyd b. Abdilmecid es-Selefi, 2. B., Kâhire: Mektebet-i İbn Teymiye, t.y., C. XVIII, s. 142; Darekutnî, *es-Sünen*, C. IV, ss. 315-324.

⁸⁷ Tirmizî, Nikâh, 14; Ebû Dâvud, Nikâh, 20; İbn Mâce, Nikâh, 15; Dârimî, Nikâh, 11; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, IV, 121.

⁸⁸ Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VI, s. 195.

⁸⁹ Dârekutnî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Hasan Abdülmun’im, Abdullatif Hırzullah, Ahmed Berhûm, C. I-V, 1. B., Beyrut: Müessesetü’r-risale, 2003, C. IV, s. 315.

(78/697),⁹⁰ Ebû Hureyre (58/678)⁹¹ ve Enes b. Mâlik'ten (93/711-12) *merfû*; Hz. Ömer (23/644), Hz. Ali (40/661)⁹² ve İbn Abbas⁹³ gibi sahabîlerden *mevkuf* olarak gelmektedir.

Ebû Hâtim (277/890), İbn Cüreyc > Süleyman b. Musa > Zührî kanalıyla naklettiği bu haberinde başka hiç kimsenin rivayeti olmadığını söylemiştir. “Adil iki şahid” konusunda ise Said b. Yahya el-Ümevi'nin, Hafs b. Ğıyâs'tan; Abdullah b. Abdulvehhab el-Hacebî'nin Halid b. Haris'ten; Abdurrahman b. Yûnus er-Rakkî'nin İsa b. Yunus'tan aldığı bu rivayet dışında *sahih* rivayet olmadığı kanaatini belirtmiştir. Elbânî (1999) rivayete *hasen-sahih* hükmü verirken, Şuayb Arnaud (2016) isnadının *hasen* olduğunu belirtmiştir.⁹⁴

İncelemekte olduğumuz bu rivayet âlimlerin çoğunluğunun nikâhta velî konusu ile ilgili görüşlerini delillendirirken kullandıkları bir hadistir.⁹⁵ Hadisin ilk cümlesi ile alakalı olan konuda mezhepler iki farklı yaklaşım ortaya koymuşlardır. Şâfiîler ve Mâlikîler velîyi nikâhın rukünlerinden sayarken Hanefîler ile Hanbelîler şartı olarak kabul ederler. Onlara göre rukün sadece icap ve kabuldür. Bunun yanı sıra Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri nikâhta velînin bulunmasının zorunlu olduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır. Onlara göre velî ya da onun yerine geçen biri olmaksızın yapılan nikâh akdi geçersizdir. Hanefîler ise buna muhalefet ederek, küçük yaşta evlenen çiftlerin ve delilerin nikâhlarının *sahih* olması için velînin şart olduğunu; ancak dul olsun bakire olsun buluğa ermiş akıllı kadının evlenmesi için velîlik şartının bulunmadığını savunmuşlardır. Diğer mezheplerin hilafına böyle bir kadının, dengi olması şartıyla dilediği erkekle evlenebileceğini ve evlilik akdini bizzat kendisinin yapabileceğini söylemişlerdir.⁹⁶

Rivayetin diğer kısmını da Şâfiîler ve Hanbelîler akit esnasında velî ile birlikte *iki şahit* bulundurmanın zorunlu olduğunu savunurlarken kullanmışlardır. Rivayet “iki adil şahit” ibaresiyle birlikte Kütüb-i sitte'de bulunmamaktadır. Ancak bu ilave İmam

⁹⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, C. V, s. 363.

⁹¹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, C. VI, s. 264.

⁹² Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmü'tî Emin, 1. B., Pakistan: Câmiatü'd-dirâsâtü'l-islamiyye, 1991, C. X, s. 57.

⁹³ Begavî, *Şerhu's-sünne*, C. IX, s. 45.

⁹⁴ İbn Hibban, *es-Sahih*, C. IX, s. 386.

⁹⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2102.

⁹⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2101.

Şâfiî ve İmam Ahmed'in eserlerinde yer almaktadır. Şafii ve Hanbelîler bu rivayete dayanarak "şahitlik"i nikâh akdinin sıhhat şartından saymışlar ve bu sebeple akit esnasında şahit bulundurmanın zorunluluğunu dile getirmişlerdir. Mâlikîler, buna muhalefet etmişler ve şahitlerin nikâh akdi esnasında bulunmalarının zorunlu olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu menduptur. Hiçbir şahit bulunmadığı durumlarda da nikâh akdinin gerçekleşeceği kanaatindedirler. Fakat karı-kocanın yanında nikâh sonrası birleşme gerçekleşeceği esnada şahit bulunmasını zorunlu saymışlar, bunu da birtakım aklî açıklamalarla izah etmişlerdir.⁹⁷

Şâfiî ve Hanbelîler bu rivayete dayanarak şahitlerin "adalet" vasfını da taşıması gerektiğinde ve hatta zahiren de olsa adil olarak bilinmelerinin yeterli olacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Mâlikîler de adaletli kimse bulunduğu takdirde başkasına gerek duyulmayacağını belirtmişlerdir. Hanefiler ise "adalet" vasfını şart koşmamışlar; fakat akdin inkâr edilmesi durumunda ispatlanabilmesi için gerekli olduğunu vurgulamışlardır.⁹⁸ Hanefiler hariç, diğer üç mezhep şahitlerin erkek olmaları gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Hanefiler, bir erkek ve iki kadının şahitliğiyle de nikâh akdinin sahih olacağını söylemişlerdir. Kuvvetle muhtemel Hanefiler iki erkek şahid yerine bunun da olabileceğini savunurken *mudâyene ayetine*⁹⁹ kıyas etmişlerdir.¹⁰⁰

Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikîler bu hadisten yola çıkarak nikâhta veli onayının gerekli olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Hanefiler'in bu konuda mezhep içinde ihtilafa düştükleri görülmüştür. İmam Muhammed (198/805) ve Ebû Yûsuf da (182/798) diğer üç mezhep gibi nikâh esnasında velî izninin bulunmasını şart koşmuşlardır. Görüşlerinin şekillenmesinde ilgili rivayetin etkisi görülmektedir. Bunun yanı sıra velîsi olmayanın velâyetinin devlet başkanına ait olacağı kanaatindedirler.¹⁰¹ Ebû Hanîfe'ye (150/767) göre ise velîye velâyet yetkisi sadece kadının uygunsuz ve zararlı bir tasarrufta bulunduğu verilmektedir.¹⁰²

Hanefiler'in bazıları bu rivayette bir ızdırıp olduğu gerekçesiyle reddederler. Çünkü onlara göre rivayet daha sağlam ravilerden *mürsel/munkatı'* olarak

⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2072.

⁹⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2075.

⁹⁹ Bakara, 2/282.

¹⁰⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2075.

¹⁰¹ Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1. B., C. I-V, y.y., Âlimu'l-kütüb, 1994, C. III, s. 7.

¹⁰² Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, C. III, s. 7.

nakledilmiştir.¹⁰³ Bu da rivayetin delil olaya elverişli olmadığına kanıttır. Ayrıca Hanefî âlimlerden Tahâvî (321/933) bu rivayetin en yalın ve kısa haliyle alakalı olarak birtakım sıhhat problemleri içerdiğini ileri sürer. O, bu rivayetin senedinde Zührî'nin bulunduğu bütün tarikleri zayıf sayar. Çünkü Zührî sonrasında rivayetini hatırlayamamıştır. Tahâvî bu sebeple velî izni olmadan nikâhın butlanına hükmedilebileceğini savunanlar için bir delil olamayacağını belirtir.¹⁰⁴

(8) حَدَّثَنَا جَمِيلُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَتَكِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَرْوَانَ الْعَقِيلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ حَسَّانٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تَزُوجِ الْمَرْأَةَ الْمَرْأَةَ وَلَا تَزُوجِ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا فَإِنَّ الزَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تَزُوجُ نَفْسَهَا.»

Ebû Hureyre'den (58/678) gelen rivayete göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kadın kadının nikâhını kıyamaz. Kadın kendi nikâhını da kıyamaz. Kendini nikâhlayan kadın zina edenin ta kendisidir.”¹⁰⁵

Ebû Hureyre'den *merfû ve mevkûf*¹⁰⁶ olarak gelen bu rivayetin *şahid*ine rastlanmasa da *mutâbî*leri vardır. San'ânî (1182/1768) ricâlinin *sikalardan* oluştuğu kaydını düşmüştür.¹⁰⁷ Muhakkik Züheyrî rivayetin *sahih* olduğunu, İbn Mâce'nin (273/887) son kısım olmaksızın tahrîc ettiğini, son kısmı *merfû* olarak kabul etmenin doğru olmadığını belirtmiştir. Çünkü Darekutnî (385/995) *es-Süneni*'nde son kısım olmadan *sahih* senetle rivayette bulunmuş ve Ebû Hureyre de “**Biz kendi kendine (velîsiz/ izinsiz) evleneni zinakar kadın sayardık.**” demiştir.¹⁰⁸ Elbânî (1999) son cümle olmaksızın *sahih*;¹⁰⁹ Şuayb Arnaud da (2016) son kısım olmaksızın *sahih li gayrihi* hükmü vermiştir. Ayrıca Şuayb Arnaud isnadının senedde bulunan Cemil b. Hasen el-Atekî'den ötürü *zayıf* olduğunu, sahihinin Abdusselam b. Harb el-Melâî'nin

¹⁰³ Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, C. III, s. 7.

¹⁰⁴ Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, C. III, s. 7.

¹⁰⁵ Cezîrî, IV, 46; İbn Mâce, Nikâh, 15; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1. B., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001, C. V, s. 190; Dârekutnî, *es-Sünen*, C. IV, s. 325; Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkahir Atâ, 3. B., Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003, C. VII, s. 178.

¹⁰⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 178.

¹⁰⁷ San'ânî, Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-selam şerh-i Bulûği'l-merâm*, C. I-IV, 6. B., Beyrut: Dâru'l-kitabi'l-'arabî, 1991, C. II, s. 175.

¹⁰⁸ Takıyuddin, Ebû Muhammed Abdulğani b. Abdulvâhid, *Umdetü'l-ahkâmi'l-kübrâ*, thk. Dr. Semir b. Emin el-Zuheyrî, 1. B., Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 2009, C. I, s. 365.

¹⁰⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. I, s. 606.

Hişam b. Hassân'dan aldığı rivayet olduğunu söylemiştir.¹¹⁰ Rivayetin sadece *mevkuf* olanının *sahih* olduğu yorumu da mevcuttur.¹¹¹

Cezîrî (1941) bu rivayetin nikâh akdinde velînin zorunluluğuna ilişkin olarak cumhur-u ulemanın ileri sürmüş oldukları delillerin en kuvvetlilerinden biri olduğunu söyler. O, rivayeti İbn Mâce ve Darekutnî'nin eserlerine aldığını ve Ebû Hureyre'nin (58/678) naklettiğini belirterek rivayeti zikreder. Rivayete göre kadın velîsi olmadan nikâh akdi gerçekleştirememektedir. Hanefîler, bu rivayetle yakın anlam ihtiva eden ve Cezîrî'nin beraberce kullandığı **“Velîsinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı batıldır.”** mealindeki hadis-i şerif delil olarak kullanıldığında buna cevaben bu hadisin ta'n edildiğini söylerler. Çünkü Hanefîlere göre Zührî'ye (124/742) bu hadis sorulduğunda bilememiştir. Buna karşılık, Hanefîlere ravîlerinin güvenilir olduğu ve Zührî'nin bu rivayeti bilememiş olmasının bir problem teşkil etmediği şeklinde cevap verilmiştir. Cezîrî bu cevabı yetersiz bulmuş ve hadisin rivayet edildiği kaynak olan Zührî'nin rivayeti inkâr ettiğini ifade etmiştir.¹¹²

Hanefîler, zahirî mana itibariyle nikâh akdinde velînin bulunmasını şart koşan rivayetlerin hepsinin, henüz tasarruf ehliyetine sahip olmayan küçük yaştaki kişileri ilgilendirdiğini ileri sürerler. Mezkûr rivayette geçen **“Kadın kadını evlendiremez.”** ve **“Kadın, kendini evlendiremez.”** ibarelerini de aynı şekilde tevil ederler. Onlara göre yaşı büyük bir kadının akitlerde, mesela satış akdinde, tasarruf hakkı bulunmaktadır ve nikâhın satışa kıyaslanmasında fıkıh usulünce herhangi bir problem bulunmamaktadır. Bunun yanı sıra “kadın” sözcüğü her ne kadar büyükler ve küçükler için kullanılabilirse de bu rivayette yaşı küçük kadın yani kız kastedilmektedir.¹¹³ Cezîrî, Hanefîlerin bu tevilini isabetli bulur ve bunun dinin genel kurallarına aykırı olmadığını ifade eder. O da nikâhı alım-satım akdine kıyaslar. Kadın rüşdünü ispatladıktan sonra alım-satım konusunda hürdür.¹¹⁴

Hanefîler az evvel ifade edildiği üzere nikâhın satım akdine kıyaslanmasında bir beis görmemektedirler. Fakat cumhur bu iki akit arasında böyle bir kıyaslama

¹¹⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Âdil Mürşid, Muhammed Kamil, Abdullatif, C. III, s. 80.

¹¹¹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Bulûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk. Dr. Mâhir Yasin, 1. B., Riyad: Dâru'l-kabes, 2014, C. I, s. 380.

¹¹² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2102.

¹¹³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2102.

¹¹⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2102.

yapılamayacağı görüşündedir. Cumhur, bir kadın dengi olmayan bir erkekle evlendiğinde olumsuz sonuçlar doğabileceği; satım akdinde benzer olumsuzluklar yaşanmayacağı kanaatindedir. Bu yüzden diğer akitlerden farklı olarak sadece nikâh akdinde kadın için böyle bir kısıtlama söz konusudur.¹¹⁵ Hanefîler, cumhurun bu görüşüne şu iki cevapla karşı çıkmışlardır. Birincisi, kadın kendisine denk olmayan bir adamla evlendiği takdirde velîler buna itiraz edebilir ve akid feshedilebilir. Denk olmadığı düşünülen damat, kendilerinden uzaklaştırılarak mesele lehlerine çözülebilir. İkincisi ise, kadın, kısıtlılık halinde bulunmamalı ve aklı başında, tasarruf ehliyetine sahip olmalıdır. Bu durumda kadın, alışverişlerinde herhangi bir engelle karşılaşmaksızın tasarrufta bulunabilir.¹¹⁶

Rivayette kadının nikâhta velî olamayacağı ifade edilmektedir. Şâfiî ve Hanbelîler, rivayete dayanarak velînin erkek olmasının şart olduğu hususunda görüş birliği etmişlerdir. Onlara göre hiçbir durumda kadının velî olamamaktadır. Hanefîler buna muhalefet ederek bir kadının küçük yaştaki kızla erkeğin ve delilerin nikâhını yapabileceğini bunların erkek velîleri yoksa da nikâh akdi için kadının bu yetkiye sahip olacağını söylerler. Onlar bu konuda Hz. Âişe'nin yeğeni Hafsa'yı babasının şehir dışında olduğu bir dönemde Münzir b. Zübeyr ile evlendirdiği rivayete dayanırlar. Hafsa'nın babası Abdurrahman döndükten sonra Hz. Âişe'nin bu tasarrufunu hoş karşılamasa da nikâhı feshetmemiştir.¹¹⁷ Ayrıca Hanefîler bu rivayeti ravinin kendi rivayetine aykırı amel etmesinden ötürü tenkit ederler.¹¹⁸ Mâlikîlere göre ise kadın vasî ise velîlik niteleşine sahip olabilir.¹¹⁹ Buradan anlaşılmaktadır ki mezheplerin konu ile alakalı ihtilaflarında bu hadis belirgin rol oynamaktadır. Şâfiî ve Hanbelîler rivayetten yola çıkarak görüş benimsemiş, Hanefîler ise rivayeti tevil ederek farklı görüş geliştirmişlerdir. Cezîrî'nin de Hanefîlerin görüş ve teviline meylettiği görülmüştür.

(9) حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا عَبَادُ بْنُ رَاشِدٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ قَالَ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ كَانَتْ لِي أُخْتُ تَخْطُبُ إِلَيَّ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ يُونُسَ عَنْ الْحَسَنِ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ الْحَسَنِ «أَنَّ أُخْتَ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ

¹¹⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2102.

¹¹⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2103.

¹¹⁷ Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, C. II, s. 365.

¹¹⁸ Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, C. II, s. 365.

¹¹⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2110.

طَلَّقَهَا زَوْجَهَا فَتَرَكَهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَخَطَبَهَا فَأَبَى مَعْقِلٌ» فنزلت: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232].

Ma'kil b. Yesâr'dan (59/679) ve Hasan-ı Basrî'den (110/728) rivayet olunduğu üzere, Ma'kil b. Yesâr'ın kız kardeşini, eşi boşamıştı ve iddet süresi doluncaya kadar eşine dönmedi. Sonrasında ona dönmek istediğinde Ma'kil buna karşı çıktı. Bunun üzerine şu ayet-i kerîme nazil oldu: **‘İslami kurallarla örtüşen örfe uygun bir şekilde anlaştıkları takdirde, onların eski kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın.’**¹²⁰

Tirmizî (279/892) rivayete *hasen-sahih* hükmü vermiş; bu rivayetin başka şekilde Hasan-ı Basrî'den rivâyet edildiğini ve *garip* olduğunu söylemiştir.¹²¹ Elbânî (1999) ve Şuayb Arnaud (2016) ise rivayete *sahih* hükmü vermişlerdir.¹²²

Şâfiîlere göre velînin zarureti konusunda delillerin en sarihi mezkûr ayet-i kerimedir.¹²³ Zira burada velîlere hitap etmemektedir. Tirmizî de ilgili ayetin velîlere hitap ettiği kanaatindedir.¹²⁴ Hanefiler ise ayetin velilik ile ilişkilendirilmesine karşı çıkarlar. Onlara göre bu ayet velîlere hitap etmemektedir. Bilakis buradaki hitap ya eşlerinden boşanan erkekleredir yahut da genel olarak bütün müminleredir. Ayetten anlaşılan ilk ve açık mana eşlerinden boşanan erkeklere hitap edilmiş olmasıdır.¹²⁵

Cezîrî, Ma'kil b. Yesar rivayetinin Buhârî rivayeti olduğunu vurguladıktan sonra Şâfiî ve Hanefiler'in ilgili ayetin kullanımı ve yorumu ile alakalı ihtilaflarının bu hadisle çelişmediğini ifade etmiştir. O, ayet nazil olunca Ma'kil'in kız kardeşini eski kocası ile yeniden evlendirdiğini belirtir. Ma'kil olayı, ayet-i kerîmenin nüzûlüne tesadüf etmiş olabilir. Ama asıl itibariyle ayetin genel olarak değerlendirilmesi bu meseleyle ilişkilendirilmemesi gerektiği kanaatindedir.¹²⁶

Tirmizî'ye göre bu hadiste velîsiz nikâhın caiz olmadığına işaret vardır. Çünkü Ma'kil'in kız kardeşi dul idi. Evlenme işi velîsinden ayrı olarak kendi elinde olsaydı

¹²⁰ Cezîrî, IV, 48; Buhârî, Tefsir, 40; Ebû Dâvûd, Nikâh, 21; Tirmizî, Tefsir, 3; İbn Mâce, Talâk, 27; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 211.

¹²¹ Tirmizî, Tefsir, 3.

¹²² Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 230; Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Muhammed Kamil Beleş, C. III, s. 429.

¹²³ Bakara, 2/232.

¹²⁴ Tirmizî, Tefsir, 3.

¹²⁵ Cezîrî, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2104.

¹²⁶ Cezîrî, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2104.

kendisi evlenir, Ma'kıl'e muhtaç olmazdı.¹²⁷ Cezîrî her ne kadar ilgili ayet ve hadisi velîlik konusu başlığı altında kullansa da ayetin genel olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesinden hareketle Hanefîler'in görüşüne daha yakın olduğu anlaşılmaktadır. Hanefîler'in velîlik konusunda varid olan tüm rivayetleri tevil ettikleri ifade edilmişti ve bir önceki rivayetlerde mesele değerlendirilmişti. Hanefîler'in bu konudaki yaklaşım tarzlarından hareketle Makıl'ın kızkardeşi dul olduğu için herhangi bir veli iznine ihtiyaç duyması gerekmediği, tasarrufunda hür olduğu kanaatinde oldukları söylenebilir.

5. Aynı Kocanın Nikâhı Altında Birlikte Bulunamayacak Kadınlar ile İlgili Rivayet

(10) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النَّفِيلِيُّ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي هَنْدٍ عَنْ عَامِرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تَنْكِحِ الْمَرْأَةَ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا وَلَا تَنْكِحِ الْعَمَّةَ وَلَا الْخَالََةَ عَلَى بِنْتِ أَخْتِهَا وَلَا تَزُوجِ الصَّغْرَى عَلَى الْكُبْرَى وَلَا الْكُبْرَى عَلَى الصَّغْرَى.»

Ebû Hureyre'den (58/678) rivayetle, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir kadın halası üzerine nikâhlanamaz; hala da yeğeni üzerine. Bir kadın teyzesi üzerine nikâhlanamaz; teyze de yeğeni üzerine. Ne büyük küçük üzerine, ne de küçük büyük üzerine nikâhlanabilir.”¹²⁸

Bu rivayet, Kütüb-i sitte'nin hepsinde yer almaktadır. Ebû Hureyre'den *merfu* olarak gelen rivayetin şahidleri Ebû Sa'îd el-Hudrî (74/693-94),¹²⁹ Semura b. Cündep (60/680),¹³⁰ Cabir b. Abdullah (78/697), İbn Abbas (68/687-88), Ebû Musa (42/662-63), Abdullah b. Amr (65/684-85) ve Hz. Ali'dir (40/661). Buhârî (256/870) öncesi ilk dönem eserlerinde *mevkuf* rivayetleri de mevcuttur. Tirmizî (279/892) bu konuda Hz. Âişe (58/678), Ebû Umâme (86/705) ve İbn Ömer'den de (72/692) rivayetlerin bulunduğunu söylemiştir.¹³¹

Tirmizî, İbn Abbas ve Ebû Hureyre rivayetine *hasen-sahih* hükmü vermiştir. İlim ehlinin genelinin nezdinde amelin hadiste belirtildiği şekilde olduğunu ve bu

¹²⁷ Tirmizî, Tefsir, 3.

¹²⁸ Cezîrî, IV, 67; Buhârî, Nikâh, 28; Müslim, Nikâh, 33; Tirmizî, Nikâh, 30/31; Ebû Dâvûd, Nikâh, 12; İbn Mâce, Nikâh, 31; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., II, 18; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XI, 384.

¹²⁹ Taberânî, *el-Mu'cemul'evsat*, C. I, s. 42.

¹³⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. VII, s. 218.

¹³¹ Tirmizî, Nikâh, 30/31.

konuda aralarında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını belirtmiştir. Eğer bir adam bir kadını teyzesi yahut halası üzerine veya halayı yeğeni üzerine nikâhlarsa ikinci nikâhın feshedilmesi gerektiğini söylemiş; ilim ehlinin genelinin kanaatinin bu olduğunu belirtmiştir.¹³² Elbânî (1999) bu rivayete *sahih*;¹³³ Ebû Mûsa kanalıyla gelen hadise ise *sahih li ğayrihi* hükmü vermiştir.¹³⁴ Şuayb Arnaud (2016) Abdullah b. Amr kanalıyla gelen rivayet için *sahih*;¹³⁵ Hz. Ali kanalıyla gelen rivayet için İbn Lehîa'nın hafızasının kötülüğü dolayısı ile *hasen li ğayrihi* hükmü vermiş;¹³⁶ Ebû Hureyre kanalıyla gelen rivayetin isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu belirtmiştir.¹³⁷

Nevevî (676/1277), bu hadisi, bir adamın bir kadını teyzesi veya halasıyla aynı nikâh altında birleştirmesinin -ister öz halası ve teyzesi olsun isterse de mecâzî yani babasının halası veya dedesinin halası veya teyzesi olsun- haramlığına delil olarak bütün mezhep imamlarının kullandığını söylemiştir.¹³⁸ Hattâbî (388/998), iki kız kardeşin aynı nikâh altında birleştirmenin haramlığını açıklarken iki kardeş arası rekabete sebebiyet vereceği ve akrabalık ilişkisinin zayıflayabileceğini gerekçe göstermiştir. Ayrıca kadın köleyi de buna kıyas ederek onun da teyzesi ve halasıyla aynı nikâh altında birleşmeyeceğini ifade etmiştir.¹³⁹

Cezîrî de (1941), bir adamın aynı anda evlenmeleri haram olan iki kadını –iki kız kardeş- nikâh altında bulundurmasının *haram* olduğunu ifade eder. Haramlığın hikmetini şu şekilde açıklar: *Nikâh altında bulundurulması haram olan kadınlardan biri erkek olarak düşünüldüğünde, erkek olarak düşünülen kızın kendi kız kardeşiyle evlenmesi caiz değildir. Yine kız ile halası veya teyzesini de aynı nikâh altında birleştirmenin caiz olmadığını söyler. Kızın kendisi erkek olarak düşünüldüğünde diğeri onun halası olur ki yine onu nikâhlaması caiz olmaz. Aynı şekilde teyze, erkek olarak düşünüldüğünde, bu dayı olur ki, kendi kız kardeşinin kızıyla evlenmesi caiz değildir.*

¹³² Tirmizî, Nikâh, 30/31.

¹³³ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 224; Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. VI, s. 97.

¹³⁴ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. I, s. 621.

¹³⁵ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XI, s. 384.

¹³⁶ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. II, s.18.

¹³⁷ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XII, s. 429.

¹³⁸ Azîmâbâdî, Muhammed Eşraf b. Emîr b. Ali, *'Avnu'l-ma'bûd şerhi Sünen-i Ebî Dâvûd*, 3. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415, C. VI, s. 50.

¹³⁹ Azîmâbâdî, *'Avnu'l-ma'bûd*, C. VI, s. 50.

Kız, erkek olarak düşünüldüğünde teyze cihetinden kız kardeşinin oğlu olur ki onun da teyzesi ile evlenmesi caiz değildir.¹⁴⁰

6. Mut'a ile İlgili Rivayetler

Mut'a, gerek hakkındaki rivayetler gerekse ilgili ayetin¹⁴¹ İslam Mezhepleri ve Şia tarafından farklı anlaşılması ve yorumlanması itibariyle oldukça problemlili ve çetrefilli bir konudur. İmam Şâfiî (204/820) dahî bu konuda itirafta bulunmuş ve mut'a dışında önce helal kılınıp ardından haram kılınan, sonra yine helal kılınıp ardından haram kılınan bir başka konu daha bilmediğini ifade etmiştir.¹⁴² Mâlikî fakihlerinden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin de (468/1075) mut'a konusunu ilginç bulduğu rivayet edilir.¹⁴³ Bu konu başlığı altındaki ilk dört rivayet birbirleriyle bağlantılı olduğundan, dördünün birlikte incelenmesi uygun bulunmuştur. Mut'a konusu ile alakalı onlarca rivayet bulunmaktadır. Cezîrî'nin (1941) eserde kullandığı bu dört rivayetin tahrîc ve değerlendirmesi yapılırken diğer rivayetlerden de belli ölçüde yararlanılacaktır.

(11) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ الْجَهَنِّيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ «أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمُتْعَةِ عَامَ الْفَتْحِ حِينَ دَخَلْنَا مَكَّةَ ثُمَّ لَمْ نَخْرُجْ مِنْهَا حَتَّى نَهَانَا عَنْهَا.»

Sebura b. Ma'bed'den (243/857) rivayet olunduğu üzere o şöyle demiştir: “Allah Rasûlü (sav) Fetih yılında Mekke'ye girdiğimizde bize mut'a yapmamızı emretti. Sonra bunu bize yasaklayıncaya kadar Mekke'den çıkmadık.”¹⁴⁴

¹⁴⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2130.

¹⁴¹ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا.

“Meşrû şekilde sahip olduğunuz, üzerlerinde meşrû haklarınız ve otoriteniz ve kendileriyle düzgün insanî münasebetleriniz olan câriyeler müstesna, evli kadınlarla evlenmek de size haram kılındı. Bütün bunlar, Allah'ın size meşrûiyet sınırlarını çizdiği yazılı hükümlerdir. Bunların dışındakilerle, evlilik bağıyla bağlanmanız, sırf cinsel arzularınızı tatmin için karşılıklı erlik-dişilik suyu boşaltma, gayrimeşru ilişki amacı taşımanızla kaydıyla, nakit ve aynî mallarınızla mehirlerini vererek evlenme talebinde bulunmanız size helâl kılındı. Evlilik akdine dayalı olarak onlardan faydalanmanıza karşılık, kararlaştırılmış olan mehirlerini verin, bu farzdır. Mehir kesinleştikten sonra, karşılıklı rıza ile mehir konusunda değişiklik yapmanızda bir vebal yoktur. Şüphesiz Allah her şeyi bilir, hikmet sahibi ve hükümandır.” Nisa, 4/24.

¹⁴² Ebû Bekr el-Hâzin, Alaaddin Ali b. Muhammed, *Lübâbu't-te'vîl fi ma'ânit-tenzîl*, 1.b, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 1415, C. I, s. 362.

¹⁴³ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, Kadı Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, 3. b, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, 2003, C. I, s. 499; Mustafa Öztürk, “Sünnî ve Şîî Kaynaklarda Mut'a Nikâhı Tartışması”, *İslâmiyât*, C. VIII, S. 3 (2005), ss. 195-120.

¹⁴⁴ Cezîrî, IV, 85; Müslim, Nikâh, 20; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 329.

(12) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنِي الرَّبِيعُ بْنُ سَبْرَةَ الْجَهَنِّيُّ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذْنُتُ لَكُمْ فِي الْإِسْتِمَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخْلِ سَبِيلَهُ وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا.»

Sebura b. Ma'bed (243/857), Rasulullah ile birlikteyken Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Ben size mut'a için izin vermiştim. Fakat Allah bunu kıyamet gününe dek haram kılmıştır. Şimdi kimin yanında bu kadınlardan varsa ondan hemen arınmanın yoluna baksın. O kadınlara verdiğiniz şeylerden hiçbirini geri almaym.”¹⁴⁵

(13) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ سَأَلَ عَنْ مَتْعَةِ النِّسَاءِ «فَرَّخَصَ» فَقَالَ لَهُ مَوْلَى لَهُ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَالِ الشَّدِيدِ وَفِي النِّسَاءِ قَلَّةٌ أَوْ نَحْوَهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ «نَعَمْ».

Ebû Cemre (28/648): “İbn Abbas’a (68/687-88) mut’a nikâhı sorulduğunda ‘caizdir’ demiştir.” Bunun üzerine İbn Abbas’ın bir kölesi ona: “Bu müsâade, ancak kadına fazla ihtiyaç duyma ve kadınların azlığı yahut buna benzer bir durumda geçerli değil miydi?” diye sordu da, İbn Abbas da “evet” diye cevap verdi.¹⁴⁶

(14) أَخْبَرَنَا أَبُو نَصْرٍ بْنُ قَتَادَةَ أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ إِسْحَاقَ بْنَ شَيْبَانَ الْبَغْدَادِيَّ ثُمَّ الْهَرَوِيَّ أَنَّ أَبَا مَعَاذٍ بْنَ نَجْدَةَ ثَنَا خَلَادَ بْنَ يَحْيَى ثَنَا سَفْيَانَ عَنْ لَيْثٍ عَنْ خُتْنَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْمَتْعَةِ هِيَ حَرَامٌ كَالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الْخَنَزِيرِ وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

İbn Abbas (68/687-88), mut'a konusunda, onun leş, kan ve domuz eti gibi haram olduğunu söylemiştir. Bunu İbn Abbas'tan Kâsım b. Velîd de rivayet etmiştir.¹⁴⁷

Tirmizî (279/892), mut'a ile alakalı Hz. Ali'den (40/661) *merfû* olarak gelen **“Hz. Peygamber Hayber zamanında mut'a nikâhını ve ehlî eşek etini yasakladı.”** rivayetin akabinde bu konuda Sebura b. Ma'bed el-Cühenî'den ve Ebû Hureyre'den de (58/678) rivayet bulunduğunu söylemiştir. Hz. Ali kanalıyla gelen hadise *hasen-*

¹⁴⁵ Cezârî, IV, 85; Müslim, Nikâh, 21; İbn Mâce, Nikâh, 44; Dârimî, Nikâh, 16; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXIV, 69; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 330.

¹⁴⁶ Buhârî, Nikâh, 32; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, C. XII, s. 229.

¹⁴⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 334.

sahih hükmü vermiş; Hz. Peygamber'in ashabından ve ilim ehlinen birtakım kimselerin nezdinde amelin bu yönde olduğunu belirtmiş; akabinde İbn Abbas'ın mut'a nikâhına *ruhsat* verdiği rivayetine değinerek, Hz. Peygamber'den bu konudaki rivayet kendisine bildirilince İbn Abbas'ın bu görüşünden döndüğünü söylemiştir. Ona göre ilim ehlinin çoğu mut'a nikâhının *haramlığı* konusunda hem fikirdirler. Bunlardan bazıları: Süfyan-ı Sevrî (161/778), Abdullah ibn Mübârek (181/797), İmam Şâfiî (204/820), İmam Ahmed (241/855), İshak b. Râhûye'dir (238/853). Bunun yanı sıra Tirmizî, İslam'ın ilk yıllarında mut'anın varlığı rivayetini İbn Abbas'tan nakleder: *“Bir adam tanıdığı olmayan bir beldeye gider, orada kalacağı süre içinde bir kadınla evlenir, kadın adamın eşyalarına sahip çıkar, korur, adamın hizmetini görürdü. Bu durum “Ancak eşleri ve ellerinin altındakiler/cariyeleri”¹⁴⁸ ayeti kerimesi inince değişti.”* İbn Abbas, bu ayet hakkında bu iki kadından başka her türlü birleşmenin *haram* olduğu söylemiştir.”¹⁴⁹

Meseleyi daha net görmek adına mut'aya izin verilen ve mut'anın yasaklandığı diğer bazı diğer rivayetleri sıralamakta ve değerlendirmekte fayda vardır. Mut'anın mübahlığına dair bazı rivayetler şunlardır: Abdullah b. Mesûd'tan (32/652-53) gelen rivayette Hz. Peygamber, savaş esnasında mut'aya izin vermiştir.¹⁵⁰ Câbir (78/697) ve Seleme b. Ekvâ'dan (74/693) gelen rivayette Hz. Peygamber mut'a için izin vermiştir.¹⁵¹ Câbir, Hz. Peygamber ve Hz. Ebûbekir (13/634) zamanında mut'a yaptıklarını, Hz. Ömer'in (23/644) hilafeti zamanında bunu yasakladığını bildirmiştir.¹⁵² Mut'anın yasaklandığına dair diğer rivayetler de şöyledir: Hz. Ali'den gelen rivayette Rasulullah mut'ayı hicretin 7. yılında Hayber günü yasaklamıştır.¹⁵³ Seleme b. Ekvâ, Evtas yılı/Hicretin 8.senesinde Rasulullah'ın üç günlüğüne mut'aya ruhsat verdiğini sonrasında bunu yasakladığını bildirmiştir.¹⁵⁴ Sebura b. Ma'bed'den rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber Mekke Fethi'ne giderken (h. 8) yolculuk esnasında bazı sahabîlere mut'a için izin vermiş, Fetih günü bunu yasaklamıştır.¹⁵⁵ Yine Sebura b. Ma'bed, Veda haccı esnasında Hz. Peygamber'den mut'a yapmak için izin isteyen sahabîlere Hz.

¹⁴⁸ Mü'minûn, 23/6.

¹⁴⁹ Tirmizî, Nikâh, 28.

¹⁵⁰ Müslim, Nikâh, 11.

¹⁵¹ Müslim, Nikâh, 13.

¹⁵² Müslim, Nikâh, 15/16.

¹⁵³ İbn Mâce, Nikâh, 44.

¹⁵⁴ Müslim, Nikâh, 18.

¹⁵⁵ Müslim, Nikâh, 19/20/21.

Peygamber’in izin verdiğini, bir gün sonrasında bunun Allah Teâla tarafından kıyamete kadar *haram* kılındığını bildirmektedir.¹⁵⁶ İbn Ömer (72/692), babası Hz. Ömer’in insanlara hitabında şöyle dediğini nakletmiştir: **“Rasulullah mut’a nikâhı için üç yerde izin vermiştir. Sonra onu *haram* kılmıştır. Allah’a yemin olsun ki, evliyken mut’a yapan birini bilirim/ böyle birine tanık olursam onu recmederim, şayet Rasulullah’ın onu helal kılıp ardından *haram* kıldığına dair dört şahidi getirirse bundan müstesna.”**¹⁵⁷

Muteber hadis kaynaklarındaki rivayetler bütün olarak düşünüldüğünde şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır: Mut’a İslam’dan önce ve İslam’ın ilk yıllarında varlığını sürdüren bir nikâh şekliydi ve yaygındı. Bazı sahabîler de uyguluyordu. Hz. Peygamber bunu ilk defa hicretin 7. yılı Hayber savaşında yasaklamıştır. Bir yıl aradan sonra – Evtas’ın gerçekleştiği sene- sahabîler Hz. Peygamber’den bunun için izin istemişler ve Hz. Peygamber de onlara üç gün bir ruhsat vermiş, ardından ikinci kez yasaklamıştır. Diğer bir rivayette aynı yıl Mekke’nin Fethi’ne giderken izin verip üç gün sonra yasaklamıştır. Bu iki rivayetin aynı olay olduğu kanaati bizde ağır basmaktadır. İkisinin de aynı yıl olması ve “üç gün” lafzı da buna delil olarak ileri sürülebilir. Diğer bir husus, yasak hükmünden haberleri olmasaydı Evtas yılında Hz. Peygamber’den izin istenilmeyeceği kanaatindeyiz. Yine de haberi olmayan sahabîler olmuştur yahut kalmıştır denilebilir. Câbir’in de böyle düşünenlerden olduğu muhtemeldir. Çünkü **“Hz. Ömer zamanına kadar mut’a yapmaya devam ettik.”** ifadeleri onun kanalıyla ulaşmaktadır. Şayet rivayetlerde bir karışıklık yoksa Câbir bunu, Hz. Ömer’in içtihi olarak düşünmektedir. Hâlbuki Hz. Ömer kendisi bizzat yasaklamaktan ziyade Hz. Peygamber’in üç kez izin verip sonunda yasakladığı bilgisini insanlara hatırlatmıştır. Son olarak 10 yılında (h.) Veda Haccı esnasında izin isteyenler olmuş ve Hz. Peygamber ertesi gün Allah tarafından ebedî yasaklandığı hükmünü bildirmiştir. Bununla üçüncü ve son kez ve ebedî olarak yasaklandığı görülmektedir. Bu tablo Hz. Ömer’in de mut’a için üç kez izin verildiği ve sonrasında *haram* kılındığı sözünü de doğrulamaktadır. Ayrıca mut’a sadece savaş ve yolculuk gibi iki zorlu durumdan ötürü mecburî olarak mübah kılınmıştır. Müslim’in bu konuda topladığı rivayetlere koyduğu bâb başlığı da meseleyi özetler mahiyettedir: *“Mut’a Nikâhı ve bu nikâhın evvela*

¹⁵⁶ İbn Mâce, Nikâh, 44.

¹⁵⁷ İbn Mâce, Nikâh, 44.

mübah kılınıp sonra nesh edilmesi; bilâhere tekrar mübah kılınıp yine nesh dilmesi ve haram kılınmasının kıyamet gününe kadar devamını beyan babı.” Meseleyi anlama cihetinden Buhârî’nin koyduğu bâb başlığına da dikkat çekmekte fayda vardır: “Rasulullah ’ın mut’a nikâhını son olarak yasaklaması bâbı.”

Cezîrî mut’a’yı, evlenme akdi sîgasını belli bir vakitle sınırlandırmak olarak tanımlar. Bu akit esnasında şahit bulundurulması ya da bulundurulmamasının; akdi velinin yaptırması ya da yaptırmamasının hükmü değiştirmeyeceğini söyler. Müslim’in tahrîc ettiği, Sebura b. Ma’bed’den *merfû* olarak gelen ilk rivayetin mut’a nikâhının savaşın zorlu şartlarının getirmiş olduğu geçici bir hüküm olduğuna işaret ettiğini belirtir. Bu geçici hükmün kaldırıldığına delil olarak da Müslim, Dârimî ve İbn Mâce gibi Kütüb-i tis’a müelliflerinin tahrîc ettiği yine Sebura b. Ma’bed kanalıyla *merfu* olarak gelen Hz. Peygamber’in mut’a’ya ilkin izin verdiği ve ardından bunu ebediyyen yasak hükmüne çevirdiği/çevrildiği rivayetini verir.¹⁵⁸

Cezîrî (1941) konuyu, sahabe dönemi ve sonrası pek çok kişi gibi zina ile ilişkilendirmiştir. Zinayı en büyük cürüm sayan ve şüpheli her şeyi yasaklayan ve suç işlemeyi kolaylaştıran tüm yolları kapatan İslam’ın kuralları gereği bu hükmün *ebediliği* olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü de zina ile ilgili ayet ve bir hadisle delillendirmiştir.¹⁵⁹ İlgili hadis mut’a konusu başlığı altında değerlendirilecektir.

İslam mezheplerinin meseleye nasıl yaklaştıklarına değinmekte fayda vardır. Mâlikîler, zamanla sınırlı olması dolayısı ile bu nikâhın *bâtıl* olduğunu, gizli yapıldığı takdirde de *batıl* olduğunu söylemişlerdir. Hanefîler ve Şâfiîler nikâh akdinin herhangi bir sebeple gizlenmesi dolayısı ile batıl olmayacağını söylerler. Cezîrî, Şâfiî kitaplarında İbn Abbas’a göre mut’a nikâhının, velîsiz ve şahitsiz olarak yapılan nikâh olduğu kaydedildiğini bildirir. Cumhuru ulemaya göre mut’a, zamanla sınırlandırılan nikâhtır. Şâfiîler nikâhı zamanla sınırlandırmanın nikâhın aslî amacına ters olduğu kanaatindedirler. Çünkü nikâhın aslî amacı, karı-kocanın çocuk sahibi ve birbirlerine mirasçı olmalarıdır. Onlara göre mut’a buna engeldir ve sırf şehvi yararlanma amacı güdülmektedir. Hanbelîler, mut’ayı ikiye ayırırlar. Bunlardan ilki, velî ve şahit huzurunda yapılan ve zamanla sınırlandırılan nikâh aktidir. İkincisi de, velî ve şahit huzurunda olmaksızın, mut’a lafzı kullanılarak yapılan nikâh aktidir. Bu nikâh yani

¹⁵⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2159.

¹⁵⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2160.

şahit ve velî olmaksızın yapılan, onlara göre, evvelce de değinildiği üzere her halükarda batıldır.¹⁶⁰

Mâlikîler, mut'a nikâhı yapan kimsenin cezalandırılacağını ve fakat hadde tabi tutulmayacaklarını savunurlar. Çünkü onlara göre İbn Abbas'tan cevazlığına dair nakledilen rivayet, bu nikâhın caiz olmama hususunu şüpheyi düşürmüştür. Cezîrî'nin aktardığına göre bazı Mâlikî âlimler, İbn Abbas'ın bu görüşünden dönmüş oluşunu meşhur bir rivayet kapsamında değerlendirmişlerdir. Bununla birlikte, cevazında şüphe bulunduğu için, mut'a yapan kimse, hadde tabi tutulmaz. Hanbelîler de aynı kanaattedir. Fakat Şâfiîler şüphenin zayıf kaldığını, mut'a nikâhı yapan kimsenin hadde tabi tutulması gerektiğini, çünkü bu zayıf şüphenin had uygulamasını ortadan kaldırmadığını ifade ederler. Cezîrî, Mâlikîlerle aynı kanaatte olup, her ne kadar zayıf bir şüphe ise de İbn Abbas'tan yapılan naklin haddi düşürdüğünü savunur.¹⁶¹

Hanefîler mut'a için özel bir lafza gerek olmadığını savunurlar. Onlara göre özel bir lafız ile yapılmasını gerektirecek sahih bir delil yoktur. Ayrıca bu nikâh normal evliliğin doğurduğu hiçbir sonucu doğurmamaktadır. Bu nikâhta talâk yoktur. Süre bitiminde ayrılma gerçekleşir. Bu nikâhta îlâ ve zihâr da bulunmamaktadır. Eşlerden biri diğerine mirasçı olamaz. Birleşme gerçekleştikten sonra kadın mehr-i misli hak eder. Birleşmeden önce ayrılma olursa alamaz.¹⁶²

Bu konuda zikredilen rivayetleri, Cezîrî, *mut'a* konusunu işlerken bizzat kendisi kullanmıştır. Rivayetler hakkında bir sıhhat hükmü verdiğine rastlanmamaktadır. Lakin açıklamalarından hareketle rivayetlerin ikisini *sahi*h ve amel olunabilir; diğer ikisini de *sahi*h olmakla birlikte *nesh*edilmiş addettiği şeklinde bir kanaat hâsıl olmaktadır. Bu bölümde kullandığı rivayetleri hangi hadis imamının tahrîc ettiğini özellikle belirtmiş ki, bu noktada Cezîrî'nin muteber hadis külliyatlarına ve müelliflerine olan itimadı görülmektedir. Fakat İbn Abbas'ın görüşünden döndüğünü kabul etmesine rağmen mut'a yapan kimseye verilecek had cezasının şüphe dolayısı ile düştüğünü savunması zihinlerde birtakım soru işaretleri bırakmaktadır.

¹⁶⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, ss. 2162-2163.

¹⁶¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2159.

¹⁶² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2164.

(15) حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ الْأَنْطَاكِيُّ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدَ».

Ebû Hureyre'den (58/678) rivayet olunduğuna göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Zina eden kimse zina ederken bu işi mümin olarak yapmaz. Hırsızlık yapan kimse mümin olarak hırsızlık yapmaz. İçki içen de mümin olarak içki içmez. Bundan sonra tevbe kendilerine arz edilmiştir.”¹⁶³

Bu rivayetin tahriç ve değerlendirmesine geçmeden evvel şunu ifade etmekte fayda vardır: Bu rivayet esasen *mut'a* konusu ile değil, zina cürmü ile alakalıdır. Fakat Cezîrî'nin *mut'a* 'yı zina ile ilişkilendirerek zikretmesinden ve bu minval üzere hüküm vermesinden dolayı rivayetin bu başlık altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

Muvattâ hariç Kütüb-i tis'a'nın hepsinde mevcut olan bu rivayet Ebû Hureyre'den *merfû* olarak nakledilmektedir. Hadisin Hz. Âişe (58/678),¹⁶⁴ İbn Ebî Evfâ (86/705)¹⁶⁵ ve İbn Abbas'tan (68/687-88) nakledilen şahidleri ve pek çok *mutabî* vardır.

Tirmizî (279/892) tercih ettiği Ebû Hureyre senedine *hasen-sahih-garip* hükmü vermiş, bu konu hakkında Hz. Peygamber'den Ebû Hureyre kanalıyla şu rivayeti nakletmiştir: **“Bir kul zina ettiğinde iman ondan çıkar, gölgelik gibi başının üzerinde bulunur. Zinayı bıraktığında iman kendisine geri döner.”** Akabinde Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'den: **“İman'dan İslam'a çıkış vardır.”** rivayetini ve Hz. Peygamber'den **“Kim ki zina veya hırsızlık ve benzer suçlardan birini işler de kendisine cezası da uygulanırsa bu onun günahına kefarettir. Kim de bu suçlardan birini işler de Allah da onun bu suçunu gizlerse/örterse durumu Allah'a kalmıştır. Dilerse kıyamet gününde ona azâb eder, dilerse onu bağışlar.”** rivayetini vermiştir. Bu rivayetin Ali b. Ebî Tâlib (40/661), Ubâde b. Sâmit (34/654) ve Huzeyme b. Sabit'ten (37/657) nakledilen şahidlerinin de bulunduğunu söylemiştir. Yine aynı bâb

¹⁶³ Cezîrî, IV, 85; Buhârî, Mezâlim, 30; Müslim, İman, 57; Tirmizî, İman, 11; Ebû Dâvûd, Sünnet, 16; Nesâî, Kat'u's-sârik, 1; İbn Mâce, Fiten, 3; Dârimî, Eşribe, 11; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XIV, 474.

¹⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. IV, s. 46.

¹⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. VI, s. 167.

altında İbn Mâce'nin (273/887) tahrîc ettiği Hz. Ali'den *merfu* olarak gelen: **“Kim bir suç işler de cezasını bu dünyada çekerse, Allah ahirette kuluna cezayı ikileyerek tekrar vermek durumunda değildir. Kim bir suç işler de Allah onu örter ve kendisini affederse, kıyamet günü o kulunu tekrar cezalandırmaz. Affetmesi ve bağışlaması cezalandırmasından daha çoktur.”** mealindeki rivayeti zikretmiş; bu rivayete *hasen-garip* hükmü vererek, ilim adamlarının görüşlerinin bu yönde olduğunu ve hiçbir âlimin zina eden, hırsızlık yapan, içki içen kişinin kâfir olacağı hükmünü dile getirdiğini bilmediğini söylemiştir.¹⁶⁶

Buhârî (256/870) rivayetinde farklı olarak **“Halkın gözü önünde yağmacılık eden kimse de yağmacılık ettiği sırada (kâmil bir) mü'min olarak çapulculuk edemez.”** ibaresi yer almaktadır. Buhârî'nin en önemli ravîlerinden Firebrî (320/932): **“Ben Ebû Ca'fer'in el yazısıyle şunu buldum: ‘Ebû Abdillâh el-Buhârî şöyle dedi: “Zina eden kimse zina ederken bir mü'min olarak zina etmez” sözünün tefsiri, îmânı kastederek, ondan sökülüp koparılır, demektir.”** demiştir.¹⁶⁷ Muhammed Fuâd Abdülbâki (1968), Nevevî'nin (676/1277) Müslim'in (261/875) *es-Sahihî*'ne yazdığı *Minhâc* isimli şerhinin tahkikinde âlimlerin ilgili hadisin manası konusunda ihtilafa düştüklerini söylemiştir. Doğru görüşün ise tahkik ehli âlimlerin verdiği şu mana olduğu kanaatindedir: Bu zikredilen günah ve masiyetleri işlemeyip imanın kemalde olmasıdır.¹⁶⁸

Begavî (516/1122), hadisin *sahihli*ği konusunda ittifak bulunduğunu söylemiştir.¹⁶⁹ Elbânî (1999), Ebû Dâvûd'un (275/889) tahrîc ettiği Ebû Hureyre'den *merfu* olarak gelen rivayete *sahih* hükmü vermiştir.¹⁷⁰ Şuayb Arnaud, Ebû Hureyre'den *merfu* olarak gelen rivayetin isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğu notunu düşmüştür.¹⁷¹

Cezîrî'nin (1941) kullandığı incelemekte olduğumuz rivayet *sahih* 'tir. Cezîrî de kuvvetle muhtemeldir ki *sahih* olduğunu düşünmektedir. Çünkü O eserinde kaynağını

¹⁶⁶ Tirmizî, İman, 11.

¹⁶⁷ Mehmet Sofuoğlu, *Sahih-i Buhârî ve Tercemesi*, C. I-XVII, 1. B., İstanbul: Ötüken Yayınları, 1990, C. V, s. 2293.

¹⁶⁸ Nevevî, Ebû Zekeriya Muhyiddin Şeref, *el-Minhâc*, 2. B., Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-'arabî, 1340, C. II, s. 41.

¹⁶⁹ Begavî, *Şerhu's-sünne*, C. I, s. 88.

¹⁷⁰ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. IV, s. 221.

¹⁷¹ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XIV, s. 474.

bildiği ve Hz. Peygamber’e aidiyetinde şüphe duymadığı rivayetler için “hadis” ve “hadis-i şerif” terimlerini hatta bazen de “sünnet-i seniyye” tabirini tercih etmiş, genellikle de rivayetleri “Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur.” ibaresiyle zikretmiştir. Mezkûr rivayeti de bu ibareyle birlike mut’a konusunu işlerken mut’anın zina ile ilişkilendirebileceği görüşünü kanıtlamak için kullanmıştır. Evvelinde zina ile alakalı önemli bir ayet vermiş, ardından bu mezkûr rivayetle kanaatini desteklemiştir. Ona göre zina cürümlerin en büyüğüdür; namusları ayaklar altına almakta, nesepleri karıştırmakta, ar ve hayâ duygularını gidermektedir. İslam şüpheli her şeyi yasakla mış ve suça giden yolları kapamıştır. Ayrıca cahiliyet dönemi Araplarını eğitmiş ve bu alanda büyük başarılar elde etmiştir. Müslümanları üstün ahlakla donatmıştır.¹⁷² Cezîrî’ye göre mut’anın, bu ve benzer niteliklere sahip bulunan İslami kuralların herhangi biriyle ilişkilendirilmesi akılla bağdaşmamaktadır.

7. Gayr-i Müslim’lerin Nikâhı Konusuyla İlişkilendirilen Rivayetler

(16) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلْمٍ الرَّازِيُّ قَالَ نَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَمْرِو الْعَدَنِيِّ قَالَ نَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى أَبِي لِحْدَنْتِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «خَرَجْتَ مِنْ نِكَاحٍ وَلَمْ أَخْرَجْ مِنْ سَفَاحٍ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى أَنْ وَلَدَنِي أَبِي وَأُمِّي.»

Hz. Ali’den (40/661) rivayet olunduğu üzere Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ben sahih nikâh çocuğuyum, gayr-i meşru bir ilişkiden doğmadım. Bu, Âdem’den itibaren anne-babama kadar böyle devam etti.”¹⁷³

Hz. Ali’den *merfû* olarak gelen bu rivayete Kütüb-i tis’a adlı hadis külliyyatında rastlanmamıştır. Fakat Buhârî öncesi ilk dönem eserlerinde mevcuttur. Rivayetin tespit edilebilen şahitleri: İbn Abbas (68/687-88), Hz. Âişe (58/678),¹⁷⁴ Ebû Hureyre (58/678) ve Enes b. Mâlik’tir (93/711-12).¹⁷⁵ Taberânî (360/971), bu rivayeti Muhammed b. Cafer b. Muhammed’den sadece Muhammed b. Ebî Ömer’in rivayet ettiğini

¹⁷² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2161.

¹⁷³ Cezîrî, IV, 179; Cezîrî, IV, 186; Abdurrezzak b. Hemmam, *Musannef*, C. VII, s. 303; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, C. VI, s. 303; Taberânî, *el-Mu’cemu’l-evsat*, C. V, s. 80.

¹⁷⁴ İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, 1. B., Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1990, C. I, s. 51.

¹⁷⁵ İbnü’l-Mulakkın, Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Bedru’l-munîr*, 1. B., Riyad: Dâru’l-hicret, 2004, C. VII, s. 637.

söylemiştir.¹⁷⁶ Zehebî (748/1348), İbn Abbas tarikiyle gelen rivayete *zayıf* hükmü vermiş, senedde iki *metruk* ravî bulunduğunu söylemiştir. Bunlar: Vâkidî ve Ebûbekir b. Ebî Sebra'dır. Hz. Ali'den gelen rivayet içinse, her ne kadar Ca'fer b. Muhammed'den gelen rivayet doğrulansa da rivayetin *munkatı*' olduğunu, fakat manasının *sahih* olduğunu söylemiştir.¹⁷⁷ İbn Adî (365/976) ve Taberânî (360/971) Hz. Ali kanalıyla gelen rivayeti *mevsul/ muttasıl* olarak nakletseler de rivayetin *sahih* veya *hasen* isnadına rastlanmamıştır. Manası doğru olsa da son kertede *zayıf* hükmü verilmesi uygun görülmüştür.

Hanefiler iki gayr-i müslimin nikâhının *sahih* olduğunu savunurlarken birtakım deliller öne sürmüşlerdir. Bunlardan ilki Tebbet Sûresi'nde Ebû Leheb'in (2/624) karısından bahsedilirken **“onun karısı”** şeklindeki ifadedir. Bu ifade Hanefilere göre Ebû Leheb ile müşrik eşinin aralarındaki nikâhın muteber sayıldığına delalet etmektedir. Çünkü bu ifade ile kadın adama mensup kılınmıştır. Aralarındaki nikâh geçersiz olsaydı, bu kadın örfen ve lûgat açısından Ebû Leheb'in karısı olamayacaktı. Hanefiler'in bu konudaki diğer delilleri de incelenmekte olan **“Ben nikâhtan doğdum, gayr-i meşru ilişkiden değil.”** mealindeki hadistir.¹⁷⁸

Cezîrî (1941) Hanefiler'in bu *zayıf* rivayeti cahiliye devrinde Müslümanların nikâhlarına uygun şekilde yapılan nikâhları geçerli kıldığı için kullandıklarını söyler. Çünkü onlara göre nikâhları fasid olsaydı cahiliyedeki gibi gayr-i meşru ilişkiden sayılacaktı. Buradan anlaşılmaktadır ki Cezîrî Hanefiler'in görüşlerini ispatlamak için bu *zayıf* rivayeti dayanak gösterdiklerini söylemiştir. Hâlbuki ona göre bu rivayetin bu konuda delil olması uygun değildir.¹⁷⁹ Burada Cezîrî'nin kendisi de bir Hanefî olmasına rağmen Hanefilere karşı çıkmasına dikkat çekmekte fayda vardır. Bu durum onun mezhep taassubu ile hareket etmediğini göstermektedir. Ayrıca her ne kadar bunun aksi sayılabilecek örnekler bulunsa da burada *zayıf* bir rivayetin delil olarak kullanılmasını uygun bulmamıştır. Bu Cezîrî'nin hadislere yaklaşımını tespit etme hususunda önemli örneklerden biridir.

Cezîrî bu konuda ayetten getirilen delilin ilgili hususu ispatlamak açısından

¹⁷⁶ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, C. V, s. 80.

¹⁷⁷ Zehebî, Şemsüddin Ebû Adbillah Muhammed b. Ahmed, *Siyer-i A'lâmi'n-nübelâ*, Kahire: Dârul-hadis, 2006, C. I, s. 159.

¹⁷⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2299.

¹⁷⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2299.

yeterli olduğu kanaatindedir. Rivayetin geçersiz sayılması meselesini ise Hz. Peygamber'in atalarının müşrik değil, Müslüman olmaları teziyle açıklar. Ona göre Hz. Peygamber'in bütün ataları tevhid inancındaydılar. Atalarından bazısının kendi toplumlarındaki geleneklerden etkilendiği rivayetler bulunduğu varsayılrsa da Cezîrî onların kesinlikle putperest olmadığını dile getirir. Görüşünü desteklemek adına Hz. Peygamber'in dedesi Abdülmuttalib'in Ebrehe ve askerlerinin baskınları karşısında Rabbine sözlerini vermiştir: *“Ya Allah! Kişi kendi kervanını korur. Sen de kendi kervanını koru. Bugün haç ailesine ve haça kulluk edene karşı milletini koru!”*¹⁸⁰ Cezîrî'nin Hz. Peygamber'in atalarının diniyle alakalı inancı bir sonraki rivayette değerlendirilecektir.

Şâfiîler, İslam beldelerinde bulunan gayr-i müslimlerin nikâhlarını olduğu hal üzere bırakmayı tercih etmişlerdir. Dinlerini korudukları takdirde onlara dokunulmaması taraftarıdır. Nikâhları İslam'a göre sahih de olsa fasid de olsa hükmün değişmediğini ifade ederler.¹⁸¹ Mâlikîler, Müslümanlarca gerekli şart ve rukunları taşıdığı takdirde ehl-i kitap erkeklerle kadınlar arasındaki nikâhın geçerli olup olmadığı hususunda kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Bir kısmı nikâhın geçerliliği için Müslümanlık şartı koşmuş; diğerleri ise gerekli şartlar tahakkuk ettiği müddetçe İslam Hukuku açısından geçerli olduğunu savunmuşlardır. Müslüman olma şartını da, sadece kadının Müslüman olduğu durumda erkek için Müslüman olma gerekliliği doğduğu şeklinde açıklamışlardır.¹⁸²

(17) حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ أَبِي؟ قَالَ «فِي النَّارِ» فَلَمَّا قَفَى دَعَاهُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ».

Enes b. Mâlik'ten (93/711-12) rivayete göre, bir adam: “Yâ Rasûlallah! Babam nerededir?” diye sormuştur. Hz. Peygamber de: “Babam ve baban ateştedir.”

¹⁸⁰ İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişam b. Eyüp el-Himyârî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, C. I, el-Fenniyyetü'l-müttehîde, t.y., s. 46; Ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, ss. 2310-2311.

¹⁸¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2303.

¹⁸² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2309.

buyurmuştur.¹⁸³

Bu rivayetin ilk bakışta konu başlığı ile bağlantısı kurulamayabilmektedir. Fakat Cezîrî (1941) bu rivayeti gayr-i Müslim'lerin nikâh durumları konusunda kullanmış ve konuyla ilişkilendirmiştir. O, rivayet üzerinden tevîl mekanizması yürüttüğü için rivayet önemli bulunmuş ve bu sebeple konu ile alakalı ilk rivayetin içinde incelemek yerine müstakil bir rivayet olarak değerlendirilmiştir.

Enes b. Mâlik'ten *merfu* olarak gelen bu rivayetin tespit edebildiğimiz şevahidi İmran b. Husayn (52/672),¹⁸⁴ Sa'd b. Ebî Vakkâs (55/675) ve İbn Ömer (72/692)¹⁸⁵ rivayetleridir. Müslim (261/875) rivayetinde “bir adam” lafzıyla zikredilen ve Hz. Peygamber ile arasında diyalog geçen bu kişi Taberânî'de (360/971) İmran b. Husayn'ın babası Husayn olarak geçmektedir. Rivayet de oğlu İmran'dan nakledilmiştir. Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiştir.¹⁸⁶ Şuayb Arnaud (2016), İmran b. Husayn rivayetinin isnadının *zayıf* olduğunu; Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayetinin isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu, bazılarının bu rivayeti irsal bulunduğu gerekçesiyle illetli saydığını; İbn Ömer rivayetinin ise Bûsîrî (840/1436) tarafından isnadına *sahih* hükmü verildiğini ve ricâlinin *sikalardan* oluştuğunu söylemiştir. Senedde bulunan Muhammed b. İsmail'i, İbn Hibban (354/965), Dârekutnî (385/995) ve Zehebî (748/1348) *sika* addetmiştir. Arnaud, kalan ricâlinin Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu söylemiştir.¹⁸⁷ Taberânî, Husayn'ın müşrik olarak öldüğünü söylemiştir.¹⁸⁸

Cezîrî, Hz. Peygamber'in ataları arasında tevhid inancına sahip olmayanların da bulunduğunu savunan ve etrafa da bu gibi şüpheleri saçan bazı kimselerin iki rivayete dayandıklarını ifade eder. İlki Hz. Peygamber'in ebeveyninin küfür üzerine öldüklerine dair Ebû Hanîfe'den nakledilen rivayettir. Diğeri ise Müslim'in *Sahih*'inde tahrîc ettiği kendisine babasının durumunu soran bir a'rabîye Hz. Peygamber'in: **“Doğrusu babam da, baban da ateştedirler.”** buyurmasıdır.¹⁸⁹

¹⁸³ Cezîrî, IV, 187; Müslim, İman, 347; Ebû Dâvud, Sünnet, 18; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XIX, 228; İbn Hibban, *es-Sahih*, C. II, s. 340; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. IV, s. 27.

¹⁸⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. IV, s. 27.

¹⁸⁵ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XIX, ss. 229-230.

¹⁸⁶ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. IV, s. 230.

¹⁸⁷ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XIX, ss. 229-230.

¹⁸⁸ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. IV, s. 27.

¹⁸⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2312-2313.

Cezîrî'ye göre Müslim'in tahrîc ettiği bu rivayette Hz. Peygamber'in müşrik olarak ölmüş babasının durumunu soran kimseye: **“Benim babam da, seninki de ateştedir.”** buyurması aslında şu manaya gelmektedir: *“Senin baban, bana iman etmediği için ateştedir, üzülme. Ben Allah'ın elçisi olduğum halde benim babam da ateştedir.”* Cezîrî, bu rivayetin tevîl edilmesi gerektiği kanaatindedir. Ona göre hadiste geçen “babam” ibaresinden maksad Ebû Leheb'tir. Çünkü Ebû Leheb'in ateşte olduğu nass ile sabittir. Arap dilinde de “eb/baba” kelimesi amca yerine kullanılabilmektedir.¹⁹⁰

Mezkûr rivayet Müslim'in tahrîc ettiği *sahih* olduğu düşünülen bir rivayettir. Cezîrî Hz. Peygamber'in bütün atalarının tevhid inancında olduğu ve böylece ebeveynlerinin de küfür üzere ölmedikleri kanaatini benimsediği için olmalı ki rivayeti tevîl etmiş ve ateşteki kimsenin Ebû Leheb olmasını makul ve mantıklı bulmuştur. Kanaatimiz odur ki Hz. Peygamber'in babası ve dedesinin Hanîflerden olduğu kabul edilirse rivayette geçen kişinin Ebû Leheb olması muhtemeldir. Arap dili bakımından bunun böyle anlaşılmasında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Hatta bu kişinin Ebû Leheb'tense Ebû Talib (m. 619) olma ihtimalinin daha yüksek olduğu kanaatini ileri sürmek de mümkündür.

8. Dinden Dönen Karı veya Kocanın Hükmü ile İlgili Rivayet

(18) حَدَّثَنَا أَبُو النَّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ أَتَى عَلِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَزْنَادَةً فَأَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أَحْرِقْهُمْ لَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تَعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ» وَلَقَتَلْتَهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ».

İbn Abbâs'ın (68/687-88) kölesi İkrime şöyle demiştir: Ali ibn Ebî Tâlib'e (40/661) birkaç zındık getirildi de, o da bunları yaktı. Ali'nin bu zındıklara yakma cezası uygulaması haberi İbn Abbâs'a ulaşınca, İbn Abbâs: “Ben olsaydım Rasûlullah'ın ‘Allah'ın azabı ile azablamayınız.’ şeklinde yasağı bulunduğu için, onlara yakma cezası uygulamazdım. Ben o zındıkları, Rasûlullah'ın: ‘Dînini değiştiren kimseyi öldürünüz!’ kavlinden dolayı öldürürdüm.” dedi.¹⁹¹

¹⁹⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2316-2317.

¹⁹¹ Cezîrî, IV, 210; Buhârî, İstîtâbe, 2; Tirmizî, Hudûd, 25; Ebû Dâvûd, Hudûd, 1; Nesâî, Tahrîmu'd-dem, 13; İbn Mâce, Hudûd, 2; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., III, 365.

İbn Abbas'tan *merfu* olarak gelen rivayetin tespit edilebilen şahidi Muaz b. Cebel'dir (17/638).¹⁹² *Hükmen merfû* rivayetleri de vardır. Tirmizî (279/892) hadise *hasen-sahih* hükmü vermiş, mürted konusunda ilim adamlarının uygulamalarının bu hadise dayandığını söylemiştir. Ancak kadın mürtedin hükmü konusunda ihtilaf bulunduğunu, Evzâî (157/774), Ahmed b. Hanbel (241/855) ve İshak b. Râhûye (238/853) gibi bir kısım ilim adamının öldürülmesi kanaatinde olduklarını, Süfyan-ı Sevrî (161/778) ve Kûfe ehlinde başka âlimlerin de öldürülmeyip hapis cezası verilmesi kanaatinde olduklarını belirtmiştir.¹⁹³ Darekutnî (385/995), hadisin sabit ve *sahih* olduğunu söylemiştir.¹⁹⁴ Elbânî (1999) İbn Abbas rivayetine *sahih*,¹⁹⁵ Hasan-ı Basrî'nin (110/728) *hükmen merfû* rivayetine *sahih li-ğayrihi* hükmü vermiştir.¹⁹⁶ Şuayb Arnaud (2006), İbn Abbas rivayetinin isnadının Buhârî'nin (256/870) şartına göre *sahih* olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁷

Hanefiler, dinden dönen kişi kadın ise Müslümanlığa dönünceye kadar hapis cezasına çarptırılması gerektiğini ve ilk üç günlük süre zarfında kendisine dövülmek suretiyle tazir cezası verilebileceğini söylerler. Onlara göre dinden dönen erkeğe üç günlüğüne hapse atılır, üç günün sonunda tevbe ederek Müslümanlığa geri dönmez ve düşünmek için herhangi bir süre de istemezse bu kişi hemen öldürülmelidir. Yeniden Müslüman oluş ise kelime-i şehadetle kabul edilebilir.¹⁹⁸

Mâlikîler ve Hanbelîler, dinden dönen kişi ister kadın ister de erkek olsun, kendisine üç gün süre tanınması taraftarıdır. Bu süre zarfında da hâkim ondan tevbesini istemeli; o kişi herhangi bir tazir cezasına maruz bırakılmamalı; aynı şekilde aç ve susuz da bırakılmamalıdır. Mâlikîlere göre mürted tevbe edip Müslümanlığa geri dönerse öldürülmez; tevbe etmediği takdirde üç günün akabinde öldürülür. Mâlikîler kadın, erkek, hür ve köle ayrımı yapmazlar. Cizye verme karşılığında kâfirliğinin de onaylanmayacağını söylerler. Ama aslen İslam dışı bir dine mensupsa, cizye ödeme karşılığında olduğu din üzerine bırakılmaları gerektiği kanaatinde dirler. Onlar, bir şehir halkının toptan mürted olduğu durumda da aynı hükmü uygulamak gerektiğini

¹⁹² Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. X, s. 168.

¹⁹³ Tirmizî, *Hudûd*, 25.

¹⁹⁴ Darekutnî, *es-Sünen*, C. IV, s. 108.

¹⁹⁵ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. IV, s. 126.

¹⁹⁶ Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. VII, s. 104.

¹⁹⁷ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. III, s. 365.

¹⁹⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2334.

söylerler.¹⁹⁹

Şâfiîler, bir kimse mürted olduğunda süre tanınmaksızın kendisinden tevbe etmesinin istenmesi gerektiğini söylerler. Tevbeye yanaşmadığı takdirde devlet başkanının emriyle başının vurulmasının uygun olduğu kanaatindedirler. Tevbe ederse de şehadet cümlesini tam olarak ifade etmesinin gerekliliğine vurgu yaparlar. Çünkü onlara göre atıf vav'ı şehadetin tekerrürü için gereklidir. Tevhîd ibaresi tek başına yeterli değildir.²⁰⁰

Mezkûr rivayetin herhangi bir sıhhat problemi yoktur. Bilakis muteber kaynakların içerisinde *sahih* senedle mevcuttur. Hadisin baş kısımlarında ifade edildiği üzere Hz. Ali bir ya da birkaç kişiyi mürted oldukları için yak(tır)mış mıdır, bilinmemektedir. İsrâfil Balcı Hz. Ali'nin şahsıyla yakarak cezalandırma uygulamasını bağdaştıramamış; ilgili makalesinde bu durumu şiddetle eleştirmiş, aklî izahlarla bu uygulamanın Hz. Ali'ye atfedilmesini reddetmiştir.²⁰¹ Fakat burada detaya girilmeden rivayetin konu ile alakalı kısmının değerlendirilmesi uygun bulunmuştur. Mezhepler ilgili rivayete dayanarak mürtedin tevbe etmediği takdirde öldürülmesi görüşündedir. Genel olarak tevbe süresi üç gün olarak tayin edilmiştir.

¹⁹⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2338.

²⁰⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2342.

²⁰¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İsrâfil Balcı, "Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C.VI, S.4 (2006), ss. 23-47.

İKİNCİ BÖLÜM

NIKÂH KONUSU İLE DOLAYLI OLARAK İLİŞKİLENDİRİLEN RİVAYETLERİN TAHRÎC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

MEHİR, KASM VE RADÂ İLE İLGİLİ RİVAYETLER

Mehir²⁰² ya da diğer adıyla sıdâk/sadâk, kendisinden birtakım konularda yararlanma karşılığında nikâh akdi veya şüphe sonucu yapılan cinsel temasta veyahut da fâsid nikâha dayalı olarak yapılan cinsel temas sonucunda kadına verilmesi gereken mal olarak tanımlanabilir. Mehir, şartları, kısımları, konuyla bağlantılı nikâh çeşitleri ve konu üzerindeki çeşitli ihtilaflarıyla birlikte oldukça geniş bir konudur.²⁰³ Fakat bu bölümün ilk kısmında detaya girilmeden kullanılan rivayetler çerevesinde ilk olarak sıhhat değerlendirilmesi yapılacaktır. Hemen akabinde özelde Cezîrî'nin genelde de mezheplerin rivayeti kullanım mantığı üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Bu bölümün ikinci ve üçüncü kısımlarında da kasm ve radâ/emzirme bahisleriyle alakalı rivayetler incelenecektir. Kasm ve radâ, daha çok nikâhtan sonra vuku bulması muhtemel konular olduğu için müstakil başlıkta değerlendirilmesi uygun bulunmuştur.

1. Mehir ile İlgili Rivayetler

Mehir, sözlükte “ücret”;²⁰⁴ “nikâh bedeli, ağırlık, kalın”; “karının nikâh akdiyle hak kazandığı mal” gibi manalar içermektedir. Mehrin, *ecr, sadak, nihle, alaik, fariza, sadaka, ukr, hıba* ve *atıyye* gibi isimleri de vardır.²⁰⁵ Fıkıh terminolojisinde ise mehir evlenecek erkeğin eşine verdiği veya vermeyi taahhüt ettiği para yahut maldır. Türk Hukukçulardan M. Âkif Aydın mehrin nikâh esnasında tespit edilmemesi durumunda hatta verilmeyeceği şart koşulsa dahî kadının evlilikle birlikte mehre hak kazandığını ifade eder. Mehir kadına ait olup, dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkına sahiptir.²⁰⁶

Kur'an-ı Kerîm'de evlenilecek kadınlara mehir verilmesi gerektiği belirtilmiş²⁰⁷ hadis-i şerif'lerde de ilgili fikhî hükümlerin ayrıntıları yer almış, evlenmeyi zorlayacak

²⁰² Mehir, esasen nikâh ile doğrudan ilişki bir konudur ve nikâhın sonuçlarından birisidir. İlk olarak birinci bölümle birleştirilmesi düşünülmüştür; fakat rivayetlerin yoğunluğundan ötürü radâ gibi dolaylı olarak nikâh ile alakalı olan konuyla birlikte değerlendirilmesi uygun bulunmuş ve müstakil olarak incelenmiştir.

²⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, ss. 2165-2328.

²⁰⁴ Mehmet Âkif Aydın, “Mehir”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2003, C. XXVIII, ss. 389-391.

²⁰⁵ Erdoğan, “*Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*”, s. 356.

²⁰⁶ Mehmet Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 11. B., İstanbul: Beta Yayıncılık, 2013.

²⁰⁷ Bakara, 2/236-237; Nisa, 4/4; Maide, 5/5.

tarzda mehir miktarında aşırıya kaçılmaması öğütlenmiştir.²⁰⁸ Bu minval üzere bu bölümde Cezîrî'nin Dört Mezhep'e dair karşılaştırmalı olarak ele aldığı ilgili fıkıh eserinde kullanılan mehir ile ilgili rivayetlerin tahrîc ve değerlendirmesi yapılacaktır.

(19) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا سَفْيَانُ بْنُ عَيِّنَةَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى عَنْ الزَّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَانْكِحْهَا بَاطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالْإِسْلَامُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَّ لَهُ.

Hiz. Âişe'den (r. anha) (58/678) rivayet olunduğu üzere, Hiz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Velîsinin izni olmaksızın nikâhlanan kadının nikâhı bâtıldır, nikâhı bâtıldır, nikâhı bâtıldır. Şâyet aralarında zifâf gerçekleşmişse, kadın kocasının helâli olması sebebiyle mehre hak kazanır. Taraflar arasında anlaşmazlık çıkacak olursa, devlet başkanı velîsi olmayanın velîsi konumundadır.”²⁰⁹

Bu rivayet birinci dereceden nikâhta velînin gerekliliği ile alakalıdır. Fakat rivayetin ilgili/altı çizili kısmı mehrin gerekliliği konusunda delil olarak kullanılmıştır. Burada rivayetin bütün olarak verilmesi uygun görülmüştür. Nitekim velâyet ile alakalı kısmı, ilk bölümde ilgili konu başlığı altında değerlendirilmiştir.

Bu rivayeti Nesâî (303/915) hariç diğer üç Sünen müellifi, Dârimî (255/869) ve Ahmed b. Hanbel (241/855) eserlerine almışlardır. Tirmizî (279/892) rivayete *hasen* hükmü verirken,²¹⁰ Ebû Avâne (316/929)²¹¹ ve Hâkim (405/4014)²¹² hadisin *sahihliğine* hükmetmişlerdir. İbn Kesîr (774/1374), Yahya b. Ma'in (233/848) ve başka Hadis hafızlarının *sahihliğine* hükmettiğini söylemiştir.²¹³ Rivayetin Abdullah b. Amr'a (65/684-85) ait bir şahidi vardır;²¹⁴ ancak Elbânî (1999) bu rivayete *şiddetli zayıf* hükmü verirken, Hiz. Âişe'den gelen rivayete *sahih* hükmü vermiştir.²¹⁵ Hadisin *merfû*

²⁰⁸ Aydın, “Mehir”, ss. 389-391.

²⁰⁹ Cezîrî, IV, 9/46/71; Tirmizî, Nikâh, 15; İbn Mâce, Nikâh, 51; Ebû Dâvûd, Nikâh, 20.

²¹⁰ Tirmizî, Nikâh, 15.

²¹¹ Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâyînî, *el-Müstahrec*, 1. B., C. X, Suûdî Arabistan: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 2014, C. XI, s. 376.

²¹² Hakim, *el-Müstedrek*, C. II, s. 188.

²¹³ San'ânî, *Sübülü's-selâm*, C. III, s. 253.

²¹⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. XIII, s. 468.

²¹⁵ Münâvî, Zeynuddin Muhammed, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmi't's-sağîr*, 1. B., Mısır: el-Mektebetü't-ticariyyetü'l-kübra, 1356, C. III, ss. 143-144.

rivayetlerinin yanında ilk dönem, Buhârî (256/870) öncesi eserlerde çokça -birisi Hz. Ali (40/661)-²¹⁶ *mevkuf ve maktû*’ rivayetler mevcuttur.

Bu rivayet, Hanbelîler tarafından, iki kız kardeşi tek akitle nikâhlamak, dört kadından sonra bir beşincisini almak, iddet beklemekte olan bir kadını nikâhlamak gibi geçersizliği hususunda icmâ bulunan batıl nikâh akdinin ardından cinsel temasta bulunulursa kadına “mehr-i misil” verilmesi gerektiğine; yine şüphe sonucu kendisiyle cinsel temasta bulunulan kadınla, istemediği halde temasa zorlanıp zina yapılan kadının da “mehr-i misil”e hak kazandığına delil olarak kullanılmıştır.²¹⁷

Hanefîler, iki kız kardeşi ve buna benzer olarak bir arada aynı kocanın nikâhı altında bulundurulmaları caiz olmayan iki kadını nikâhı altında bulunduran bir adamın, iki ayrı akitle nikâhlanıp da ayrılığın cinsel temastan önce vuku bulması durumunda kadınların her birine yarı mehir verileceği görüşündedirler. Fakat onlara göre bunun da iki şartı bulunmaktadır. Bunlardan ilki, mehrin miktarının belli olmasıdır. Diğerisi ise, kadınların mehirlerinin eşit olmasıdır. Mehir takdir edilmediği durumda kadınlar mehre hak kazanamazlar. İki için farklı bir mehir belirtilmişse, kendileri için takdir edilen mehrin dörtte birini alırlar. Ayrılık cinsel temastan sonra vuku bulursa, kadınların ikisinin de mehri kesinlik kazanır ve kendilerine ödenmesi lazım gelir.²¹⁸

(20) نا دعلج بن أحمد نا محمد بن إبراهيم الكنائى قال: سمعت أبا سيار البغدادي قال سمعت أحمد بن حنبل يقول لقن غياث بن إبراهيم داود الأودي عن الشعبي عن علي «لا مهر أقل من عشرة دراهم».

Hz. Ali’den (r.) (40/661) rivayet edildiğine göre: “On dirhemden az mehir olmaz.”²¹⁹

İbnü’l-Cevzî (597/1201) bu rivayeti *et-Tahkik* isimli eserinde Câbir’den (78/697) *merfû* olarak kaydetmiştir. Rivayetin senedi hakkında bilgi verirken bütün tariklerin kilit noktasında Mübşir b. Ubeyd’in bulunduğunu belirtmiştir. Ahmed b. Hanbel (241/855), Mübşir’in hadislerinin bir değer ifade etmediğini, onun hadis uydurduğunu söylemiştir. Darekutnî de (385/995) aynı şekilde Mübşir’in hadis uydurduğunu ifade etmektedir. İbn Hibban (354/965), Mübşir’in *sika* ravîlerden

²¹⁶ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübra*, C. VII, s. 180.

²¹⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2137.

²¹⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2131.

²¹⁹ Cezîrî, IV, 91; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. III, s. 493; Dârekutnî, *es-Sünen*, C. IV, s. 360; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübra*, C. VI, s. 393.

uydurmalar rivayet ettiğini, ondan hadis yazmanın helâl olmayacağını söylemişti/r.²²⁰ Rivayetin bu senedinin Mübşir dolayısı ile problemli olduğu görülmüştür. Beyhakî (458/1066) Câbir rivayetine *zayıf* hükmü vermiştir.²²¹

İbnü'l-Cevzî ikinci olarak bu hadisi Hz. Ali'den *mevkuf* olarak kaydetmiştir. O, senedde bulunan Dâvud el-Eydî'nin Yahya b. Maîn'e (233/848) göre hadisinin değer ifade etmediğini söylemiş, İbn Hibban'ın onu *zayıf* saydığını belirtmiştir. Ayrıca Şa'bî'nin (104/722) Hz. Ali'yi işitmediğine de dikkat çekmiştir.²²² Dolayısıyla bu senedin de sıkıntılı olduğu ve zafiyet içerdiği söylenebilir. Hz. Ali'den *mevkuf* olarak nakledilen bu rivayetin başka bir tarîki, senedinde yer alan Ğıyas b. İbrahim isimli ravîden ötürü *zayıf* sayılmıştır. Buhârî (256/870), Ahmed b. Hanbel ve Darekutnî, Ğıyas'ı *metruk* saymışlar; Yahya b. Ma'în sika olmadığını ve çokça yalan uydurduğunu söylemiş; İbn Hibban da hadis uydurduğunu iddia etmiştir.²²³ Ğıyas hakkındaki bu ağır ifadelerin ardından bu tarîke de *şiddetli zayıf* hükmü verilebilir. Bu rivayetin *sahih* ve *hasen* olan herhangi bir sîgasına rastlanmamıştır.

Hanefiler bu *zayıf* rivayeti kadına verilecek mehrin en az 10 dirhem olması gerektiğini savunurken delil olarak kullanmışlardır. Onlara göre mehrin 10 dirhemden az olduğu durumlarda akit sahih olmakla birlikte kadına 10 dirhem verilmesi gerekmektedir. Hanefiler **“Demirden bir yüzük bile olsa ver”** mealindeki rivayetin²²⁴ ve benzer rivayetlerin sünnete uygun olan *muaccel mehir* anlamında alınarak tevîl edilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu rivayette Hz. Peygamber *mübalağa* için söylemiştir. Hanefilere göre adam ekonomik anlamda ne kadar zor durumda olursa olsun kadına bir şeyler vermesi *menduptur* ve geri kalan kısım ise kocanın zimmetinde borç olarak kalır.²²⁵

Hanefî âlimlerden Aynî (855/1451) Ebû Hanîfe (150/767) ve ashabının bu rivayeti temel alarak görüş oluşturdıklarını söylemiştir. Onlara göre Hz. Ali bunu tevkîfî olarak söylemiştir. Çünkü bu, ictihad veya kıyasla bilinecek konulardan değildir.

²²⁰ İbnü'l-Cevzî, Cemaluddin Abdurrahman b. Ali, *et-Tahkik fî ehâdisi'l-hilâf*, 1. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1415, C. II, s. 282.

²²¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, C. VII, s. 215.

²²² İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkik*, C. II, s. 282.

²²³ İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkik*, C. II, s. 282.

²²⁴ Buhârî, Libas, 49/Nikâh, 14; Müslim, Nikâh, 76; Tirmizî, Nikâh, 22; Ebû Dâvûd, Nikâh, 31; Nesâî, Nikâh, 1; İbn Mâce, Nikâh, 17; Dârimî, Nikâh, 19; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXXVII, 458; Muvattâ, Nikâh, 8.

²²⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2167.

Bunun akabinde Aynî, İbn Hazm'ın (456/1064) bu rivayetle alakalı şu iki itirazına değinmiştir: Bunlardan ilki senedde yer alan Dâvûd ez-Zeâfirî'nin çok zayıf bir ravi olmasıdır. Diğerisi ise Şa'bî'nin Hz. Ali'yi işitmemiş olmasıdır. Aynî İbn Hazm'ın rivayet hakkındaki ilk itirazına İbn Adî'nin (365/976) Dâvûd hakkındaki değerlendirmesiyle cevap vermiştir. İbn Adî Dâvûd'un hadis ilminde güçlü bir ravi olarak sayılmasa da sika raviler kendisinden rivayette bulundukları takdirde haddi aşacak nitelikte zayıf hadisin bulunmadığı kanaatindeydi. Aynî ikinci itiraza ise Mizzî'nin (742/1341) ve İclî'nin (261/875) kanaatleriyle cevap vermiştir. Mizzî'ye göre Şa'bî Hz. Ali'yi işitmiştir. Şayet rivayetin *munkatı* olduğu kabul edilse bile İclî, Şa'bî'nin *munkatı* rivayetlerinin sağlamlığına hükmetmiştir.²²⁶ Hüseyin Kahraman Aynî'nin rivayeti savunma çabasını mezhep mensubiyetine bağlamıştır.²²⁷ Bu anlatılanlardan anlaşılmaktadır ki Hanefiler hadis âlimlerinin şiddetli zayıf saydıkları bu rivayeti görüşlerini temellendirmek adına birtakım gerekçelerle güçlendirme çabasına girmişlerdir. Hâlbuki yukarıda da zikredildiği gibi rivayetin *sahih* ve *hasen* rivayetleri bulunmaması bir yana *zayıf* tarikleri de oldukça problemlidir ve üzerine hüküm bina edilmeye elverişli gözükmemektedir.

Şâfiîler, iki tarafın üzerinde anlaşacağı herhangi bir miktarın mehir olabileceğini söylerler. Buna delil olarak da bir sonraki incelenecek rivayet olan Hz. Peygamber'in bir sahabîye mehir olarak **“demir bir yüzüğün bile yok mu?”** şeklinde soru yöneltmesini²²⁸ gösterirler. Zira Şâfiîlere göre Hz. Peygamber'in bahsettiği demir yüzük oldukça değersiz bir şeydir.²²⁹ Nevevî (676/1277) ve İbn Hacer (852/1449) bu konuda rivayetin *sahih* olanının tercih edilmesi kanaatindeyler. Onlara göre cumhurun görüşünün şekillenmesinde bu sarîh ve *sahih* hadis etkili olmuştur. Nevevî ve İbn Hacer Hanefilerin Aynî'nin ifade ettiği gibi görüşlerini bir rivayete dayandıklarını değil, hırsıza uygulanan el kesme cezasına kıyas ettiklerini söylemişler ve bunu bir nevî tenkit etmişlerdir.²³⁰

²²⁶ Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, C. XXV, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, C. XX, s. 45; Hüseyin Kahraman, *Fıkhi İhtilaflar ve Hadis*, 1. B., Bursa: Emin Yayınları, 2013, ss. 39-40.

²²⁷ Kahraman, *Fıkhi İhtilaflar ve Hadis*, s. 40.

²²⁸ Buhârî, Libas, 49; Buhârî, Nikâh, 14; Müslim, Nikâh, 76; Tirmizî, Nikâh, 22; Ebû Dâvûd, Nikâh, 31; Nesâî, Nikâh, 1; İbn Mâce, Nikâh, 17; Dârimî, Nikâh, 19; Müsned, XXXVII, 458; Muvattâ, 8.

²²⁹ Kahraman, *Fıkhi İhtilaflar ve Hadis*, s. 40.

²³⁰ Nevevî, *el-Minhâc*, C. IX, s. 213; Kahraman, *Fıkhi İhtilaflar ve Hadis*, ss. 41-42.

Mâlikîlere göre ise mehrin en azı üç dirhem saf gümüş ya da üç dirhem gümüşe eşit ticaret malıdır. Onlar, bundan daha azı verildiği takdirde nikâh akdinin sâbit olacağı; fakat kocanın, mehrin en azını vermesinin vacip olduğu kanaatindedirler. Eşler arası birleşme gerçekleşmemiş ise koca şu iki durumdan birini tercih etmelidir: Dilerse mehrini tamamlar yahut da anlaşmayı bozar. Bozduğu takdirde nikâh akdi esnasında belirtilen mehrin yarısını vermelidir.²³¹

Cezîrî (1941), buğday tanesi gibi çok az ve kıymetsiz bir şeyin mehir olarak verilmesinin doğru olmadığı kanaatindedir. Ona göre mehrin en çok sınırı olmadığı gibi, en az sınırı da yoktur. O, kıymeti olmayan bir mehirle nikâhın *sahih* olabileceğini söyler; fakat mehrin on dirhemden az olmaması gerektiğini de vurgular. Çünkü ona göre mehrin on dirhemden az olmaması sünnettir.²³² Burada sünnet kavramına dikkat çekmekte fayda vardır. Hanefiler ilgili rivayeti tevil etmişlerdir. Cezîrî ise rivayeti direk kullanmasa dahî onun rivayetle alakalı sünnet telakkisi Hanefiler'in tevilini benimsediği izlenimini oluşturmaktadır. Kullanılan bu rivayet *mevkuf* ve *zayıf*tir. Burada Cezîrî zayıf bir rivayeti sünnet kabilinden değerlendirerek hata etmiştir.

21) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ سَهْلًا يَقُولُ جَاءَتْ امْرَأَةً إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ جِئْتُ أَهْبَ نَفْسِي فَقَامَتْ طَوِيلًا فَنَظَرَ وَصَوَّبَ فَلَمَّا طَالَ مَقَامُهَا فَقَالَ رَجُلٌ زَوْجِنِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ قَالَ «عِنْدَكَ شَيْءٌ تَصَدَّقُهَا؟» قَالَ لَا، قَالَ «انْظُرْ» فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنْ وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ: «اذْهَبْ فَالْتَمَسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ قَالَ لَا وَاللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَعَلَيْهِ إِزَارٌ مَا عَلَيْهِ رِداءٌ فَقَالَ: أَصَدَّقُهَا إِزَارِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِزَارُكَ إِنْ لَبِستَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِستَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ» فَتَنَحَّى الرَّجُلُ فَجَلَسَ فَرَأَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْلِيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدَعَا فَقَالَ «مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ» قَالَ سُورَةُ كَذَا وَكَذَا لِسُورٍ عَدَّهَا قَالَ: «قَدْ مَلَكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ».

Sehl b. Sa'd'tan (91/712) rivayet olunduğuna göre, Hz. Peygamber'e bir kadın geldi ve "Ben kendimi sana hibe etmeye geldim." dedi ve uzun zaman ayakta dikildi. Peygamber ona baktı ve başını indirdi. Kadının ayakta durması uzayınca, orada hazır bulunanlardan bir adam: "Eğer bu kadına ihtiyacın yoksa onu benimle evlendir!" dedi. Hz. Peygamber

²³¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2167.

²³² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2167.

ona: “Yanında kadına mehir olarak vereceğin bir şey var mı?” buyurdu. Sahabî “Hayır, yok!” cevabını verdi. Hz. Peygamber: “Ona mehir verecek bir şey bak araştır!” buyurdu. Bunun üzerine o adam gitti, bir müddet sonra dönüp geldi ve: “Vallahi hiçbir şey bulamadım!” dedi. Hz. Peygamber yine: “Git araştır! Vele ki, demirden bir yüzük de olsa bul getir!” buyurdu. Adam yine gitti, sonra dönüp geldi ve yine: “Hayır vallahi, demirden bir yüzük bile bulamadım!” dedi. Bu fakir adamın belinden aşağısını örten bir tek izârı vardı, vücûdunun üst tarafını örtecek bir ridâsı bile yoktu. Böyle iken adam: “Ben kadına bu izârımı mehir olarak veririm.” dedi. Hz. Peygamber: “İzarını kadın giyerse, senin üzerinde hiçbir şey kalmaz; eğer sen giyersen, kadının üzerinde bir şeyi bulunmaz.” buyurdu. Bunun üzerine adam geri çekildi de oturdu. Peygamber sonra dönüp giderken onu görünce çağırılmasını emretti. Hz. Peygamber ona: “Kur’ân’dan ezberinde ne var?” diye sordu. O adam da: “Ezberimde şu sûre, şu sûre var!” diye bazı sûreleri saydı. Hz. Peygamber: “Kur’ân’dan ezberindeki sûrelere karşılık seni bu kadına mâlik kıldım!” buyurdu.²³³

Sehl b. Sa’d es-Sâ’idî’den *merfû* olarak gelen bu rivayeti Kütüb-i tis’a müelliflerinin hepsi eserlerine almıştır. Tirmizî (279/892) hadise *hasen-sahih* hükmü vermiş; Şâfiî (204/820)’nin uygulamalarını bu hadise göre yaptığını söylemiştir.²³⁴ Müslim’in (261/875) konuyla alakalı koyduğu bâb başlığından az veya çok Kur’an öğretmenin ve demir yüzük vb. şeylerin caiz olabileceği görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.²³⁵ İmam Şâfiî, erkeğin kadına mehir olarak vereceği bir şeyi yoksa kadını Kur’ân’dan öğreteceği bir sûre karşılığında nikâhlanmasının câiz olduğunu söyler. Ahmed b. Hanbel (241/855), İshak b. Râhûye (238/853) ve Kûfe ehlinen bazı âlimler böyle bir menfaat karşılığında nikâhın caiz olduğunu fakat sonradan eline mal ya da para geçtiği takdirde belli bir miktar mehir vermesi gerektiği görüşündedirler.²³⁶ Begavî (516/1122)²³⁷ ve Elbânî (1999)²³⁸ *sahih* hükmü vermiştir. Şuayb Arnaud (2016), isnadının Şeyhayn’ın şartına göre *sahih* olduğu notunu düşmüştür.²³⁹ Hüseyin

²³³ Cezîrî, IV, 91; Buhârî, Libas, 49/Nikâh, 14; Müslim, Nikâh, 76; Tirmizî, Nikâh, 22; Ebû Dâvûd, Nikâh, 31; Nesâî, Nikâh, 1; İbn Mâce, Nikâh, 17; Dârimî, Nikâh, 19; Müsned, XXXVII, 458; Muvattâ, Nikâh, 8.

²³⁴ Tirmizî, Nikâh, 22.

²³⁵ Müslim, Nikâh, 76.

²³⁶ Tirmizî, Nikâh, 22.

²³⁷ Begavî, *Şerhu’s-sünne*, C. XII, s. 59.

²³⁸ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 236.

²³⁹ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XXXVII, s. 458.

Kahraman hadisin anlaşılması noktasında büyük tartışmalar yaşandığını ve bu konudaki en temel sorunun Kur'an öğretimi karşısında ücret alınıp alınamayacağı ile ilgili olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁰

Mezkûr rivayet eserde, Kur'an öğretiminin mehir olmayacağı kanaatlerini savunmak için Hanbelîler tarafından kullanılmıştır. Onlara göre rivayette Kur'an-ı Kerim mehir olarak takdir edilmemiştir. Bunun yanı sıra görüşlerini Buhârî'de olduğu varsayılan bir rivayete de dayandırır. Rivayete göre, Hz. Peygamber bir genci Kur'an'dan bir sure karşılığında evlendirmiş ve akabinde ona: **“Bu, senden sonra (artık başkası için) mehir olmaz.”** buyurmuştur. Buhârî (256/870), mezkûr hadisi çoğunlukla tam metin, yer yer de muhtasar olarak yaklaşık 12 farklı yerde tahrîc etmiştir; fakat rivayetlerde **“senden sonrasına bu artık mehir olmaz”** gibi bir ifade yer almamaktadır. Bu ibareyle, tarama neticesinde Said b. Mansur'un (227/842) *Süneni*'nden bir rivayet olarak karşılaşılmıştır.²⁴¹ Burada Hanbelîler Buhârî'deki konuyla ilgili bir rivayette ziyâde bulunduğunu savunarak hataya düşmüşlerdir. Hanbelîler Kur'an dışında bazı fıkıh veya hadis cüzleri veyahut da *mübah* içerikli edebiyat, şiir, yazı ve sanat gibi karşılığında ücret alınması caiz olan bir iş karşılığında kadınla evlenmenin caiz olduğu kanaatindedirler.²⁴²

Şâfiîler bu rivayetin, *“Bildiğin Kur'an ayetlerini öğretmen karşılığında onu sana nikâhlıyorum.”* manasına geldiğini ifade etmişlerdir. Şu halde bu öğretim karşılığında alınacak ücret mehir olarak belirlenmiştir.²⁴³ Mâlikîler ise bu rivayette Kur'an öğretiminin bizzat kendisinin mehir olarak takdir edildiği kanaatindedir. Zira İmam Mâlik Kur'an öğretiminden ücret alınmasını *mekrûh* saymıştır.²⁴⁴

Kur'an öğretiminin mehir olarak takdir edilmesi ile ilgili olarak Hanefîlerce meşhur olan görüş, bunun caiz olmamasıdır. Onlar bu rivayeti *“ertelenmiş bir mehr-i misil karşılığında nikâh”* manasına hamlederek farklı bir tevil yapmışlardır. Hanefî âlimlerden Aynî (855/1451) ise bu rivayette kadına Kur'an öğretmesi için teşvik bulunduğunu ifade etmektedir.²⁴⁵ Bu anlatılanlardan yola çıkarak denilebilir ki dört

²⁴⁰ Kahraman, *Fıkhi İhtilaflar ve Hadis*, ss. 42-43.

²⁴¹ Said b. Mansur, Ebû Osman el-Cüzcânî, *es-Sünen*, thk. Habîburrahman el-A'zamî, C. I-II, 1. B., Hindistan: ed-Dâru's-selefiyye, 1982, C. I, s. 206.

²⁴² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2182.

²⁴³ Nevevî, *el-Minhâc*, C. IX, s. 212.

²⁴⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2181.

²⁴⁵ Nevevî, *el-Minhâc*, C. IX, s. 214; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, C. XX, s. 139.

mezhep de ilgili rivayeti kendi görüşleri nispetinde tevil etmişlerdir. Kahraman, bu tevillerin mezhep mensubiyetinin etkisinden kaynaklandığı kanaatindedir.²⁴⁶

Hanefilerin son devir âlimleri Kur'an öğretiminin mehir kılınmasını *maslahata* binaen ve zaruret icabınca caiz görmüşlerdir. Hanefilere göre Kur'an, fıkıh, helal-haram gibi dini içerikli bilgiler öğretme *manevî menfaat* kabilindendir. Müslümanlara vacip olmasına rağmen bazen bunları anlatacak kimse bulunmayabilir. Bu meselede her ne kadar itiraza maruz kalsa da onlara göre kural şudur: Karşılığında ücret alınması sahih olan şeyin mehir yapılmasında bir sakınca yoktur. Zira ücret kıymeti haiz bir maldır ve mehrin mukabilidir.²⁴⁷ Cezîrî de (1941) Kur'an öğretme gibi bir menfaatin sahih olacağı kanaatindedir.²⁴⁸

Şâfiîler de menfaatin mehir olarak takdir edilmesinin sahih olduğuna hükmetmişlerdir. Çeşitli itirazlara maruz kalsa da Şâfiîlere göre mehirde kural, satım akdinde satın alınan eşya için bedel olarak verilmesi uygun olan şeylerin mehir olarak verilebilmesinin de uygun ve geçerli olmasıdır. Karşılığında ücret alınması caiz olan Kur'an-ı Kerim, fıkıh ve benzer ilimleri öğretme, dokuma ve terzilik gibi sanatları öğretme ve benzer örnekler mukabilinde bir kadınla evlenen kimse bu menfaatleri kadına mehir olarak takdir edebilir.²⁴⁹

22 حَدَّثَنَا يُونُسُ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ رُومَانَ أَخْبَرَنِي أَبُو الزَّيْبَرِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "لَوْ أَنَّ رَجُلًا أَعْطَى امْرَأَةً صَدَاقًا مَلَأَ يَدَيْهِ طَعَامًا كَانَتْ لَهُ حَلَالًا."

Câbir'den (78/697) rivayet olunduğu üzere Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Bir adam evleneceği kadına mehir olarak bir avuç dolusu yiyecek verse, o kadın ona helal olur."²⁵⁰

Câbir b. Abdullah'tan *merfû* olarak nakledilen bu rivayetle alakalı ayrıntılı malumata rastlanmamıştır. Ebû Dâvûd'un (275/889) Câbir'den *merfû* olarak tahrîc ettiği rivayet manen şöyledir: **"Kim bir kadına mehir olarak avuç dolusu sevîk veya hurma verirse o kadın kendisine helal olur."** Ebû Dâvûd bu hadisin yine Câbir'den

²⁴⁶ Kahraman, *Fıkîhî İhtilaflar ve Hadis*, ss. 42-43.

²⁴⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2178.

²⁴⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2178.

²⁴⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2180.

²⁵⁰ Cezîrî, IV, 90; Müsned, XXIII, 126.

mevkuf rivayetini de verir: “Biz Hz. Peygamber zamanında yemek cinsinden avuç dolusu gıdayla mut’a yapardık.”²⁵¹ Şuayb Arnaud (2016), senedinde yer alan Salih b. Müslim b. Rûmân isimli ravîden ötürü rivayete zayıf hükmü vermiştir.²⁵² Elbânî (1999) Ebû Dâvûd rivayetine zayıf hükmü vermiştir.²⁵³

Cezîrî (1941) bir adamın bir avuç un veya bunun gibi az bir mehirle evlenmesinin sahih olacağı kanaatini delillendirmek adına bu rivayeti kullanmıştır. Ona göre bu rivayetin zahirinden anlaşılan sıdâk/ mehrin kendisinin evlenmede bir maksat olmadığıdır. Rivayet esasen erkeğin evliliğin en başından itibaren kadının nafakasını temin etmekle yükümlü olduğuna işaret etmiştir.²⁵⁴ Cezîrî’nin burada rivayeti yorumlayarak üzerine mehir ve nafaka ile ilgili bir hüküm bina ettiği anlaşılmaktadır. Fakat tarafımızdan rivayetin mehir konusundan ziyade mut’a ile alakalı olduğu düşünülmektedir. Ebû Dâvûd’un da aradaki konu bağlantısından ötürü mezkûr rivayetin hemen akabinde Câbir’in mut’a ile alakalı rivayetini verdiği kanaatindeyiz. Muteber hadis kaynaklarındaki mut’a ile ilgili sahih rivayetler de bunu destekler mahiyettedir. Mut’a izni ile birlikte, henüz ebedî haramlık hükmü verilmeden bazı sahabîlerin bulundukları yerdeki kadınlarla bir avuç buğday, belli miktarda hurma veya bir elbise/hırka karşılığında sınırlı süreli evlilikler yaptıklarına değinilmişti. Zayıf bir ihtimalle konunun mehir ile alakalı olduğu farz edilse bile bu zayıf rivayetin üzerine hüküm bina etmek çok da sağlıklı görünmemektedir.

(23) حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب قال حدثنا بشر بن المفضل قال: حدثنا حميد وهو الطويل قال حدث الحسن عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام ومن انتهب نهبه فليس منا.

İmran b. Husayn’dan (52/672) rivayet edildiği üzere Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İslamda celeb, ceneb ve şığar modeli nikâh²⁵⁵ yoktur. Kim zorla birinin malını gasp ederse bizden değildir.”²⁵⁶

²⁵¹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 236.

²⁵² Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd. C. XXIII, s. 126.

²⁵³ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 236.

²⁵⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2168.

²⁵⁵ **Şığar:** Mehir alıp vermemek için iki kişinin birbirinin yakınlarından birer kadınla evlenmeleridir. Bkz. Erdoğan, “*Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*”, s. 370.

²⁵⁶ Cezîrî, IV, 117; Buhârî, Hiyel, 4; Müslim, Nikâh, 60; Tirmizî, Nikâh, 30; Ebû Dâvûd, Nikâh, 15; İbn Mâce, Nikâh, 16; Nesâî, Nikâh, 60; Müsned, VIII, 516.

İmran b. Husayn'dan *merfû* olarak nakledilen rivayetin tespit edebilebilen şahidleri İbn Ömer (72/692),²⁵⁷ Enes b. Mâlik (93/711-12),²⁵⁸ Ubey b. Ka'b (33/654),²⁵⁹ İbn Abbas (68/687-88)²⁶⁰ ve Ebû Hureyre'dir (58/678).²⁶¹ Tirmizî (279/892) aynı bâbta Ebû Reyhâne, Câbir b. Abdullah, Muaviye ve Vâil b. Hucr'den de rivayet bulunduğunu söylemiştir.²⁶² Rivayetin *mevkuf* metinleri de mevcuttur.

Tirmizî hadise *hasen-sahih* hükmü vermiş,²⁶³ bu rivayetle birlikte İbn Ömer tarîkiyle gelen **“Rasûlullah (sav) şığâr modeli nikâhlanmayı yasaklamıştır.”** mealindeki rivayeti aynı bâbta zikretmiş ve bunu da *hasen-sahih* seviyesinde değerlendirmiştir. Ayrıca ilim adamlarının uygulamalarını bu hadise göre yaptıklarını ve şığâr nikâh modelinin *sahih* olmadığı görüşünde olduklarını söylemiştir.²⁶⁴ Elbânî (1999), İmran b. Husayn ve Enes b. Mâlik kanalıyla gelen Nesâî (303/915) rivayetlerine *sahih* hükmü vermiştir.²⁶⁵ Şuayb Arnaud (2016) İbn Ömer kanalıyla nakledilen ve *Müsned*'te yer alan rivayetin isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu belirtmiştir.²⁶⁶

Hanefiler, bir adamın *“kız kardeşini benimle evlendirmen üzerine ben de kız kardeşimi seninle evlendirdim”* diyerek bu kadınların birbiri için mehir olacakları söylenmediği veya söylense de diğerinin kabul etmediği nikâhın *şığâr* olmayacağını söylemek suretiyle bu rivayeti tevil etmişlerdir. Hanefilerin bu tevili Şâfiîler ve Hanbelîler tarafından eleştiriye tabi tutulmuş; şığâr nikâhının Buhârî ve Müslim tarafından rivayet edilen *sahih* hadislerle yasaklandığını belirtmişlerdir. Yasaklığın ise bu akdin fasidliğini gerekli kıldığı ifade edilerek Hanefilerin bu görüşü reddedilmiştir. Hanefilerden cevap gecikmemiş ve bu eleştiri noktasını iki yönden açıklamışlardır. Onlara göre yasaklanan nikâh türü gerçek şığâr aktidir; helal ve geçerli olan ise mehr-i mislin bulunduğu akittir. Ayrıca kadının diğer bir kadına mehir kılınması batıldır. Yasaklık kadının tenasül organının mehir kılınması hakkındadır. Bunun mehir kılınması

²⁵⁷ Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VI, s. 183.

²⁵⁸ Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VI, s. 184.

²⁵⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, C. IV, s. 41.

²⁶⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. XI, s. 358.

²⁶¹ İshak b. Râhûye, Ebû Yakub İshak b. İbrahim el-Hanzeli el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Abdulğafûr b. Abdülhak el-Belûşî, I. B., Medine-i Münevvere: Mektebetü'l-îman, 1991, C. I, s. 388.

²⁶² Tirmizî, *Nikâh*, 30.

²⁶³ Tirmizî, *Nikâh*, 30.

²⁶⁴ Tirmizî, *Nikâh*, 30.

²⁶⁵ Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. VI, s. 111.

²⁶⁶ *Müsned*, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VIII, s. 516.

doğru ve geçerli değildir. Bir diğer husus da yasaklığın, akdin fasitliğinde değil; *mekruhlugu* hakkında olmasıdır. Çünkü takdir edilen mehrin fasitliği, şığâr dışı nikâhlarda *mekruhlukla* beraber *mehr-i misli* gerekli kılmıştır.²⁶⁷ Buradan anlaşılmaktadır ki, Hanefiler de Şâfiî ve Hanbelîler gibi rivayeti kabul edip üzerine hüküm bina etmişlerdir. Fakat Hanefiler rivayeti tevil etmek suretiyle meseleye farklı açıdan yaklaşmışlardır. Şâfiî ve Hanbelîlerin ise rivayetin lafzını incelemek suretiyle rivayeti herhangi bir yoruma tabi tutmadan hüküm verdikleri ve bu minval üzere Hanefileri tenkit ettikleri görülmüştür. Hâlbuki rivayette belirtildiği gibi gerçek manada şığâr nikâhının İslam tarafından yasaklandığı dört mezhep tarafından kabul edilmiştir.

Konuyla alakalı mezhepler arası ihtilaf karşısında Cezîrî'nin hareket tarzında az da olsa bir mezhep mensubiyeti sezilmektedir. Hanefiler yukarıda belirtildiği üzere şığâr yasağının bir kadını diğer kadına mehir olarak takdir etmeye yönelik olduğunu belirtmişlerdi. Hanbelîler ise yasaklığın fasid bir şarta muvafakatından ötürü olduğunu savunmuşlardır. Hanefiler'in ilk etapta yanlış anlaşılmış ve bu yüzden kendilerine Buhârî-Müslim'de şığârın yasaklandığına dair varid olan rivayetlerle itirazda bulunulmuştur. Hanefiler de bu itirazın üzerine yukarıda verilen savunmayı yapmışlardır. Cezîrî'nin Hanefiler ile aynı çizgide olduğu ve bu savunmayı desteklediği görülmektedir. O, evvela Hanefiler'in cevabına vurgu yapmış, hemen akabinde Hanbelîlerin görüşünün kapalı kaldığını ifade etmiştir. Ayrıca yasaklığın fasit bir şarta muvafakatından ötürü olabileceği gibi fasid bir şeyi mehir olarak takdir edip bunu şart koştuktan dolayı da olabileceğini söyleyerek ikisinin arasında ise herhangi bir fark bulunmadığını belirtmiştir.²⁶⁸ Değerlendirilen rivayetin sıhhatinde herhangi bir problem bulunmamaktadır.

2. Kasm ile İlgili Rivayetler

Kasm, sözlük anlamı itibariyle “bir şeyi paylaşmak” ve “herkese payını vermek” demektir. Terim olarak ise, birden fazla eşi bulunan erkeğin kudreti dahilinde olan hususlarda, sohbet ve ünsiyet için geceleme konusunda eşleri arasında ayırım yapmadan adalet ve eşitliğe riayet etmesi anlamına gelmektedir.²⁶⁹ Kasm, Nikâh bahsiyle dolaylı olarak ilintili bir konu olduğu için bu bölümde işlenmesi uygun bulunmuştur. Bu

²⁶⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2208.

²⁶⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2208.

²⁶⁹ Erdoğan, *“Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü”*, s. 233.

kısımda kasm ile alakalı rivayetlerin tahriç ve değerlendirilmesi yapılarak özelde Cezîrî'nin genelde de mezheplerin rivayetleri kullanım mantığına ulaşılmaya çalışılacaktır.

(24) حدثنا ابن أبي عمر قال حدثنا بشر بن السري قال حدثنا حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذه قسمتي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك.

Hız. Âişe'den (58/678) rivayete göre, Hız. Peygamber eşleri arasında geceleme konusunda adaletli davranarak taksimat yapıyor ve şöyle diyordu: “Ya Allah! Benim elimden gelen taksimat budur. Senin gücünün yetip, benim gücümün yetmediği hususlarda beni kınayıp hesaba çekme!”²⁷⁰

Tirmizî (279/892) pekçok kimsenin Hammad b. Seleme > Eyyub > Ebû Kılâbe > Abdullah b. Yezîd > Âişe senediyle “**Rasûlullah gecelerini taksim ederdi.**” şeklinde rivayet ettiğini söylemiştir. Hammad b. Zeyd'in ve pekçok kimsenin de Eyyub > Ebû Kılâbe tarikiyle *mürsel* olarak: “**Rasûlullah gecelerini hanımları arasında taksim ederdi.**” şeklinde rivayet ettiklerini ve bu rivayetin Hammad b. Seleme rivayetinden daha *sahih* olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Tirmizî, aynı bâb altında konuyla alakalı Ebû Hureyre'den (58/678) *merfu* olarak rivayet edilen, uyarı mahiyetindeki şu önemli hadis-i şerîfi de vermiştir: “**Bir erkeğin iki hanımı olur da onlar arasında adaletli davranmazsa kıyamet günü bir tarafı çarpık ve düşük olarak gelir.**” Bu hadisi de *merfu* olarak yalnızca Hemmam rivayeti ile bildiğini, onun da güvenilir ve hadis hafızı bir zat olduğunu söylemiştir.²⁷¹ Ebû Dâvûd (275/889) hadisin *maklub* olduğunu söylemiş,²⁷² Elbânî (1999) *maklub hadis* olması dolayısı ile *zayıf* hükmü vermiştir.²⁷³ Sünen-i Dârimî mukakkiki Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, isnadına *sahih* hükmü vermiştir.²⁷⁴ Hâkim (405/1014), hadisin Müslim'in (261/875) şartına göre *sahih* olduğunu ve fakat onun tahrîc etmediğini söylemiştir.²⁷⁵

²⁷⁰ Cezîrî, IV, 213; Tirmizî, Nikâh, 42; Ebû Dâvûd, Nikâh, 39; Nesâî, Aşratü'n-nisâ, 2; İbn Mâce, Nikâh, 47; Dârimî, Nikâh, 25; Müsned, XLII, 46.

²⁷¹ Tirmizî, Nikâh, 42.

²⁷² Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 242.

²⁷³ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 242.

²⁷⁴ Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, C. III, s. 1416.

²⁷⁵ Hâkim, *el-Müstedrek*, C. II, s. 204.

Cezîrî (1941) “Kasımın Delili” bahsinde evvela konuyla alakalı bir ayete²⁷⁶ dayanarak kasım’a *vacip* hükmü verir ve burada adaletin önemine vurgu yapar. Ardından konuyla alakalı olarak Hz. Peygamber’in, hanımları arasında adaleti sağlama konusuna dikkat çeker ve bu konu hakkında **“Ya Allah! Benim elimden gelen taksimat budur. Senin gücünün yetip, benim gücümün yetmediği hususlarda beni kınayıp hesaba çekme!”**²⁷⁷ meâlindeki mezkûr rivayeti verir. Hz. Âişe’den gelen bu *mevkuf* rivayete *sahih* hükmü vermekte bir beis görülmemiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki Cezîrî Hz. Peygamber’in bu *sahih* hadisiyle görüşünü kuvvetlendirmek istemiştir. Cezîrî hadisteki “adalet” kavramını ‘geceleme eşitliği’ ve ‘eşlerden her birine nafakayı misil verme’ şeklinde anlamıştır. O, ‘cinsel temas’ ve ‘kalbî meyil’ konusunda adaleti tesis etmenin şart olmadığını savunur. Çünkü ona göre bu meselelerde insanın iradesi -kısmen- bulunmamaktadır.²⁷⁸ Cezîrî hür ve köleleri de ayrı ayrı değerlendirmiş; şayet eşlerden biri köle ise, hür zevcenin yarısı kadar hakka sahip olduğu kanaatini paylaşmıştır. Mâlikîler buna muhalefet etmişler, hür ve cariye’nin bu konuda eşit olduklarını söylemişlerdir.²⁷⁹ Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikîler, istisnâî durumlar dışında, kocanın sırası gelen eşini bırakıp da başka hanımının yanında geceleme’nin *haram* olduğunu söylerler.²⁸⁰

(25) أخبرنا محمد بن إسحاق بن خزيمة من أصل كتابه قال حدثنا عبد الجبار بن العلاء قال حدثنا سفيان قال حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «سبع للبكر وثلاث للثيب».

Enes (r.) (93/711-12) Hz. Peygamber’den şöyle rivayet etmiştir: “Bakireye yedi, dula üç gün.”²⁸¹

Buhârî’de (256/870) ve Müslim’de (261/875) mevcut Enes rivayeti mealen şu şekildedir: **“Bir adam bakire kızı dul kadının üzerine alırsa onun yanında yedi gece kalır. Dulu bakirenin üzerine alırsa yanında üç gece kalır.”** Müslim konuyla alakalı

²⁷⁶ Nisa, 4/3.

²⁷⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2346.

²⁷⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, ss. 2346-2349.

²⁷⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2346.

²⁸⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2353.

²⁸¹ Cezîrî, IV, 217; Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VI, s. 234; Buhârî, Nikâh, 99; Müslim, Nikâh, 44/45; Tirmizî, Nikâh, 40; İbn Mâce, Nikâh, 26; Müsned, XIX, 17; İbn Hibban, *es-Sahih*, C. X, s. 9.

olarak ravî Halid'in "Enes bu hadisi *merfu* olarak rivayet etmiştir desem doğru söylemiş olurum. Lâkin o, 'Sünnet böyledir.' dedi." şeklindeki ifadesini vermiştir.²⁸²

Tirmizî (279/892), hadise *hasen-sahih* hükmü vermiş; bazı âlimlerin Muhammed b. İshak > Eyyub > Ebû Kılabe > Enes b. Mâlik senediyle gelen rivayeti *merfû* saydıklarını; bazılarının ise rivayeti *merfu* derecesine yükseltmediklerini söylemiş; ilim adamlarının bir kısmının nezdinde amelin bu hadisle olduğunu belirtmiştir. Akabinde bu rivayetin bir benzerini vermiş, İmam Mâlik (179/795), İmam Şâfiî (150/820), İmam Ahmed (241/855) ve İshak b. Râhûye'nin de (238/853) bu görüşte olduklarını bildirmiştir. Tabîinden bazı ilim adamlarının ise bakirenin üç, dulun iki gün hakları bulunduğu görüşünde olduklarını paylaşmıştır. Tirmizî'ye göre bu görüşlerden doğruluk payı daha yüksek olan birinci görüştür.²⁸³

Davudoğlu (1983), Müslim'in *es-Sahih*i'ne yazdığı şerhinde Enes'in sözünün ictihad yoluyla *merfu* sayılması gerektiğini söylemiş; Nevevî'nin (676/1277) sözüyle görüşünü desteklemiştir. Nevevî'ye göre, sahabînin bu tarz ifadeleri hüküm itibariyle Hz. Peygamber'in buyruğu gibidir.²⁸⁴ Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiş; Şuayb Arnaud da (2016) isnadının Müslim'in şartına göre *sahih* olduğunu söylemiştir.²⁸⁵

Hadiste geçen sayılı gün hakların kadına mı yoksa erkeğe mi aid olduğunda ihtilafa düşülmüştür. Şâfiîler ve pekçok âlime göre bu kadının hakkıdır. Mâlikîler ise kocanın hakkı olduğunu söylemişlerdir. Bazı alimere göre mezkûr hadis birkaç eşi olanları kapsamaktadır. Çünkü yeni evlenen bir adam başka karısı olmadığı takdirde doğal olarak eşinin yanında bir ömür kalacaktır. Bu, yeni eşleri alıştırmak açısından bir ikram olarak düşünülmektedir. Davudoğlu, Kâdı İyaz'ın (544/1149) bu görüşü tercih ettiğini; Nevevî'nin de ilk görüşü daha kuvvetli bulduğunu belirtmiştir. Âlimlerin çoğu da ilk görüşü benimsemiştir. Yeni zevcenin yanında kalma meselesinin *vacip* mi yoksa *müstehab* mı olduğu sorusuna ise Şâfiîler *vacip* olduğu cevabını verirken İmam Mâlik'e nispet edilen bir görüşe göre *vacip*, diğerine göre ise *müstehaptır*.²⁸⁶

Hanefiler, mezkûr hadisin doğru anlaşılması noktasına vurgu yaparlar. Onlara

²⁸² Müslim, Nikâh, 44/45.

²⁸³ Tirmizî, Nikâh, 40.

²⁸⁴ Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. I-XII, İstanbul: Sönmez Yayınları, 1974. C. VII, ss. 395-397.

²⁸⁵ İbn Hibbân, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaud, C. X, s. 9.

²⁸⁶ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 395-397.

göre geceleme konusunda eşlere herhangi bir ayrıcalık tanınmamalı; ancak yeni bir evlilik gerçekleştiğinde bakireye yedi, dula üç gün hak tanınmalıdır. Burada vurgu esasen “yeni nikâh” tabirinedir. Hanefiler hadis-i şeriften kasma eşitlik olmayacağı anlamı çıkmadığına ve hadisin sıralamanın hangi eşten başlaması gerektiğine delaletine dikkat çekerler. Onlara göre periyodun yeni eşten başlaması akla daha yatkındır.²⁸⁷ Burada Hanefiler’in rivayeti yorumlamalarına dikkat çekmekte fayda vardır.

Cezîrî (1941), evli bir adam yeni bir kadınla evlendiğinde kadın bakire ise bir hafta eşinin yanında kalma hakkı bulunduğunu, şayet dulsa üç günlüğüne kalabileceğini söyler. Adamın yeni karısı yanında ikamet süresi dolduğunda eşleri arasındaki kasma döner. Konu hakkındaki görüşlerini delillendirmek ve desteklemek adına mezkûr hadisi dayanak gösterir.²⁸⁸ Hadis *sahihtir*.

3. Radâ ile İlgili Rivayetler

Radâ/rıdâ sözlükte “insan veya hayvanın memesinden süt emmek” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise radâ insan sütünün iki yaşını geçmemiş bir bebeğin karnına ulaşmasını ifade eder.²⁸⁹ Radâ bahsi içerisinde pek çok ihtilafı barındırmaktadır. Bu bölümde bu ihtilafların birkaçı Cezîrî’nin (1941) ilgili eserinin Radâ bahsindeki rivayetler çerçevesinde değerlendirilecektir.

(26) فقد روي عن عائشة أنها قالت لا يبقى الولد في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر
فلانة مغزل.

Hiz. Âişe’nin (58/678) şöyle dediğı rivayet edilir: “Öreke çevresinin uzunluğu kadar olsun, çocuk, anne karnında iki seneden fazla kalmaz.”²⁹⁰

Bu rivayetin kaynağı tespit edilememiştir. Cezîrî (1941) tarafından Hiz. Âişe’den geldiğı varsayılarak çocuğun anne karnında iki seneden fazla kalamayacağı görüşünü delillendirmek adına Radâ bahsinde kullanılmıştır. Hamilelik ile ilgili bu rivayet bu başlık altında incelenmiştir. Cezîrî rivayette geçen “öreke çevresi” ibaresini *kısa*

²⁸⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2354.

²⁸⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2354-2355.

²⁸⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2363.

²⁹⁰ Cezîrî, IV, 223.

zamandan kinaye şeklinde açıklamıştır.²⁹¹

Ebû Hanîfe (150/767) radâ ayetinde geçen²⁹² hamilelik ve sütten kesilme müddetini ayrı ayrı değerlendirmiş ve ikisinden herbirinin azamî süresini 30 ay olarak belirlemiştir. Cezîrî bu noktada Ebû Hanîfe'ye karşı çıkarak mezkûr rivayet mevcuttur hamilelik süresini 30 ay belirlemenin zorlama bir yorum olduğunu söylemiştir. Bu sebeple evvela bu kaynaksız rivayete dayanarak hamileliğin 24 ay ile sınırlandırıldığını ifade etmiştir. Buradan anlaşıldığına göre Cezîrî bu asılsız rivayeti Ebû Hanîfe'nin görüşüne tercih etmiş ve bu rivayetin hamilelik süresinin iki seneden bir an bile fazla olmayacağını ifade ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca rivayetin radâ ile alakalı ayetlerle çelişmediğini belirtmiş ve bu konuda hadisin ilgili ayetlere tatbîk edilmesinde herhangi bir sakınca görmemiştir.²⁹³ Cezîrî bu rivayetin ardından **“Bağırsakların arasını açmayan ve iki seneden önce olmayan rada sayılmaz.”** mealindeki *sahih* ve *merfu* rivayeti de kullanmıştır. Fakat hamilelik ile alakalı kullandığı mezkûr rivayetin bu konuda kullanılması tarafımızca uygun görülmemiştir. Zira bu konuda delil olan açık ayetler bulunduğu gibi *sahih* hadisler de mevcuttur. Bu etapta uydurma denebilecek temelsiz ve kaynaksız bir rivayetin kullanımına gerek bulunmamaktadır. Her ne kadar rivayet asılsız da olsa Cezîrî'nin bu rivayeti Ebû Hanîfe'nin ictihadına öncelemesi onun mezhep mensubiyeti ile hareket etmediğini görmek bakımından önem arz etmektedir.

(27) حدثنا حرمة بن يحيى قال حدثنا عبد الله بن وهب قال أخبرني ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة عن عبد الله بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء.»

Abdullah b. Zübeyr'den (73/692) rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Süt bağırsakların arasını açmadan/bağırsaklara ulaşmadan, şer'î radâ' sayılmaz.”²⁹⁴

Abdullah b. Zübeyr'den *merfu* olarak gelen bu rivayetin tespit edilebilen şahitleri: Abdullah b. Mesûd (32/652-53),²⁹⁵ Hz. Âişe (58/678), Ümmü Seleme

²⁹¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2363-2365.

²⁹² “وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا” “Çocuğun taşınması ve sütten kesilmesi 30 aydır.” Akhâf, 46/15.

²⁹³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C.V, ss. 2363-2365.

²⁹⁴ Cezîrî, IV, 224; Tirmizî, Radâ, 5; Ebû Dâvûd, Nikâh, 9; İbn Mâce, Nikâh, 37; İbn Hibban, *es-Sahih*, C. X, s. 38.

²⁹⁵ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VII, s. 186.

(62/681), Ebû Hureyre (58/678)²⁹⁶ ve İbn Abbas'tır (68/687-88).²⁹⁷ Tirmizî (279/892) hadise *hasen-sahih* hükmü vermiş, sahabenin ve onlardan başka âlimlerin çoğunluğu nezdinde uygulamanın böyle olduğunu dile getirmiştir.²⁹⁸ Muhammed Fuâd Abdülbâki (1968), isnatta bulunan İbn Lehîa'nın *zayıf* olduğu bilgisini vermiş, Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiştir.²⁹⁹ Şuayb Arnaud (2016), Ümmü Seleme kanalıyla gelen rivayetin isnadının Müslim'in (261/875) şartına göre *sahih* olduğunu belirtmiştir.³⁰⁰ Hadisin *mevkuf* rivayetleri de vardır.³⁰¹

Cezîrî (1941), bu hadisi sütün şer'î radâ sayılabilmesi için bağırsaklara mutlaka ulaşması gerektiği görüşüne delil olarak kullanmıştır.³⁰² Dört mezhep de ittifakla sütün karna ulaşması kanaatindedir. Fakat mezhepler arasındaki temel ihtilaf noktaları ne kadar sütün, hangi periyodlarla karna ulaşması gerektiği, sütün alınma yöntemleri ve sütün mahiyeti hakkındadır.

Hanefiler sütün, emzirme müddeti içerisinde karna ulaşması gerektiği kanaatindedirler. Çocuk süttten kesilmiş yahut da süte ihtiyacı kalmamış bile olsa, emzirme müddeti içerisinde sütün karna bir damla dahî ulaştırılması durumunda süt haramlığının oluştuğunu söylerler. Haramlığın oluşma nedenini ise, emzirmenin radâ müddeti içerisinde olmasıyla açıklarlar. Hanefiler sütün karna ulaşmasını şart koştukları gibi mideye de ulaşması gerektiğini söylerler. Sütün çocuğun karnına ulaşıp ulaşmadığı bilinmezse, şüpheden ötürü bunu radâdan saymazlar. Onlara göre süt sıvı olmalıdır ve bu süttten peynir, kaymak, yoğurt gibi ürünler elde edilmemelidir. Mâlikîler kadının süttünden yağ, peynir ve kaymak gibi gıdalar yapılarak tüketildiği takdirde haramlık doğuracağını söylerler.³⁰³ Yani sütün sıvı olmasını şart koşmamışlardır. Şâfiîler ve Hanbelîler³⁰⁴ de aynı kanaattedir. Bunun yanı sıra Hanefiler sütün başka bir yemekle karıştırılıp verilmemesi ve ısıtma gibi bir işlemle değişikliğe uğratılmaması gerektiğini ifade ederler. Onlara göre süt ister emilmek suretiyle, ister boğaza -vecûr- ister de burna dökülmek -seût- suretiyle verilsin bu durumlardan her birisi geçerlidir. Diğer üç mezhep

²⁹⁶ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VII, s. 187.

²⁹⁷ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VII, s. 188.

²⁹⁸ Tirmizî, Radâ, 5.

²⁹⁹ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, C. I, s. 626.

³⁰⁰ İbn Hibbân, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaud, C. X, s. 38.

³⁰¹ Ebû Dâvûd, Nikâh, 8.

³⁰² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2366.

³⁰³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2369-2370.

³⁰⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2377-2378.

de aynı kanaattedir. Kulağa damlatılarak ya da lavman yapılarak sütün vücuda girişinin sağlanması şer'î radâ oluşturmaz. Fakat Mâlikîler ve İmam Muhammed (189/805) lavman yöntemiyle de rada oluşacağı görüşünü benimsemiştir.³⁰⁵ Şunu vurgulamakta fayda vardır ki Hanefîlere göre sütün bir damlasının dahî karna ulaşması kâfidir. Hanbelî ve Şâfiîler en az beş emmenin haramlık doğuracağını savunurlar. Mâlikîler de Hanefîler gibi tek bir emmenin dahî haramlık doğuracağı görüşündedir.³⁰⁶ Konunun mihenk taşı mesabesindeki bu ihtilaf sonraki rivayetlerde değerlendirilecektir.

(28) نا الحسين بن إسماعيل وإبراهيم بن ديبس بن أحمد وغيرهما قالوا نا أبو الوليد بن برد الأنطاكى نا الهيثم بن جميل نا سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا رضاع إلا ما كان في الحولين».

İbn Abbas'tan (r.) (68/687-88) gelen rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İki yaş içerisinde olmayan süt emme şer'î rada sayılmaz.”³⁰⁷

İbn Abbas'tan *merfu* olarak gelen bu rivayetin *mevkuf*³⁰⁸ ve *maktu*³⁰⁹ sîgaları da mevcuttur. Tespit edilebilen şahidi, Abdullah b. Mesûd'tur (32/652-53). Beyhakî (458/1066), bu rivayetin İbn Abbas'tan *merfu* sîgayla rivayet edildiğini ve fakat doğrusunun *mevkuf* olduğunu ifade etmiştir.³¹⁰ Nesâî (303/915), İbn Abbas'ın “Peygamber ‘İki yaştan sonraki emzirme geçerli değil’ buyurdu.” şeklindeki rivayetin Hz. Peygamber'e ait olmadığını, bilakis İbn Abbas'ın kendi yorumu olduğunu söylemiştir.³¹¹ Rivayeti Tirmizî (279/892), İmam Mâlik (179/795) ve Ahmed b. Hanbel (241/855) tahriç etmiş olup sıhhati hakkında detaylı malumata rastlanmamıştır. Rivayetin *merfû* değil de *mevkuf* sîgasıyla *sahih* olduğu kanaati ağırlık kazanmaktadır.

Radâ'nın zamanıyla alakalı Hanefîler'den iki farklı görüş serdedilmiştir. Bunlardan ilki, radâ süresinin iki buçuk sene/30 ay olmasıdır. Bu görüş Ebû Hanîfe'ye

³⁰⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2368-2369.

³⁰⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2377-2378.

³⁰⁷ Cezîrî, IV, 224; Tirmizî, Radâ, 5; Muvatta, Radâ, 14; Darekutnî, *es-Sünen*, C. V, s. 307; Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü's-sağîr*, C. I-IV, 1. b, Pakistan: Câmîatü'd-dirâsâti'l-islamiyye, 1989, C. III, s. 551.

³⁰⁸ Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VII, s. 465.

³⁰⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. III, s. 551.

³¹⁰ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, C. XI, s. 267.

³¹¹ Zeyla'î, Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu'r-Râye fî tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, 1. B., Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1997, C. III, s. 219.

aittir. Bu süre zarfında süt çocuğun karnına ulaşırsa bu şer’î radâ sayılmaktadır ve bu süreden sonraki süt için, şer’î radâ hükmü verilmemektedir. Ebû Hanîfe (150/767) bu görüşünü radâ ile ilgili ayetleri³¹² yorumlamak suretiyle oluşturmuştur. Diğer görüş sahiplerine göre ise -İmam Muhammed (189/805) ve İmam Ebû Yûsuf (182/798)- radâ süresi iki sene yani 24 aydır. İki seneden sonraki süt, şer’î radâ sayılmamaktadır ve haramlık doğurmamaktadır. İmameyn’in görüşlerinin şekillenmesinde ilgili rivayetin etkisi olduğu görülmüştür. Emzirme müddetinin azamî süresinin “iki tam havl/iki yıl” olduğu açıkça belirtilen ayeti³¹³ de görüşlerinin ve rivayetin akabinde kullanmışlardır. Cezîrî (1941) bu noktada bu iki görüşten hangisiyle amel edilmesi gerektiğini sorgular. Ona göre bu meselede tercihe şayan ve mutemed olan delilin kuvvetine bakılmasıdır. Hangi tarafın delili kuvvetliyse onun görüşünü tercih etmek gerekmektedir. İmameyn’in önce rivayeti akabinde ayeti kullanarak, Ebû Hanîfe’nin de rivayeti kullanmadan konuyla ilgili ayetleri yorumlamak suretiyle hüküm verdiği ifade edilmişti. Cezîrî bu iki görüşten doğru olanın İmameyn’e ait olduğuna ve ilgili rivayetin radâ ayetleriyle birbirlerini desteklediğine dikkat çekmiştir.³¹⁴ Bu rivayetin mezhep içi âlimler arasındaki ihtilafta önemli bir rol oynadığı görülmüştür.

Şâfiîler de İmameyn gibi iki yaş dolduğu an itibariyle süt emmenin haramlık doğurmadığı kanaatindedirler. Burada görüşlerinin oluşumunda mezkûr rivayetin etkisi görülmektedir. İleride ayrıntılı olarak değerlendirileceği üzere, Şâfiîler süt emmenin haramlık doğma sayısını nassa dayanarak “beş” olarak belirlemişlerdir. Derler ki, bir çocuk dört defa süt emer de beşinciden evvel iki yaşını tamamlarsa şer’î radâ oluşmaz ve ilk dört emme geçersiz kılınır.³¹⁵

Mâlikîler, emzirme müddetinin iki sene iki ay yani yirmi altı ay olduğunu söylerler. Bu iki ayı neden ekledikleri bilinmemektedir; fakat Cezîrî bu iki ayı ihtiyat için eklemiş olabileceklerini söyler. Mâlikîlerin meşhur görüşlerine göre süt emen çocuk iki sene iki yaşı geçmemiş olmalıdır. Bu yaştan sonra şer’î radânın doğuracağı sonuçlar terettüp etmemektedir. Bazıları, iki yaş tamamlanmadan önce, süte ihtiyacı kalmayan çocukların emzirilmesinin de şer’î radâ sayılacağını savunurlar. Cezîrî meşhur

³¹² Bakara,2/233; Ahkâf,46/15.

³¹³ Bakara,2/233.

³¹⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, ss. 2364-2365.

³¹⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. V, s. 2371.

görüşün bu olmadığını ve bunun zayıf olduğunu söyler.³¹⁶

Hanbelîler de şer'î radâ için çocuğun iki yaşını geçmemiş olmasını şart koşmuşlardır. İki yaşını bir an dahî geçmiş bulursa bu şer'î radâlıktan çıkmaktadır. Şâfiîlerin aksine Hanbelîler çocuk iki yıl içerisinde dört defa emzirilir de beşincisi iki yaş doldurduktan hemen sonra olursa, öncekilerin geçerli olduğu ve bunun şer'î radâ için kâfi geleceği kanaatindedirler.³¹⁷ Burada Şâfiîlerin “beş emme” rivayetine zahiri açıdan yaklaştıkları ve herhangi bir yorum getirmeksizin kabul ettikleri görülmüştür. Hâlbuki Hanbelîler rivayeti yorumlamak suretiyle hüküm vermişlerdir.

Sonuç olarak, İmameyn ve Şâfiîler gibi Hanbelîlerin de haramlık doğması için çocuğun iki yaşını geçmemiş olma şartını koşmaları hükmünü yukarıdaki hadisten çıkardıkları görülmektedir. Rivayetin akabinde ayetle görüşlerini desteklemişlerdir. Ebû Hanîfe rivayeti kullanmamış, konu hakkındaki ayetleri yorumlamak suretiyle kanaat benimsemiştir. Kendisinin sarîh ve *sahih* olan bu rivayeti ne maksatla tercih etmediği bilgisine rastlanmamıştır. Kendisine rivayetin ulaşmaması ya da rivayeti *sahih* olmadığı gerekçesiyle tercih etmemesi yahut da ilgili yorumu ile birlikte “havl/yıl” kelimesini farklı anlamış olması ihtimal dâhilindedir. Fakat Cezîrî kendisini eleştirmiş ve İmameyn'in kanaatini benimsemiştir. Hanbelîlerin ilk dört emmenin iki yıl içerisinde olup beşincisinin iki yılın ardından vuku bulmasıyla süt haramlığı doğabileceği şeklindeki görüşleri Şâfiîlerin görüşüne nazaran daha isabetli görünmektedir. İlk dördü iptal etmemesi bakımından akla yatkın olan budur.

(29) وحدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي ومحمد بن أبي عمر جميعا عن الثقفى قال: ابن أبي عمر حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة أن سالما مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم، فأنت تعني ابنة سهيل النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم «أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة» فرجعت فقالت إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة.

Hız. Âişe'den (58/678) gelen rivayete göre Ebû Huzeyfe'nin (12/633) kölesi Salim (12/633), Ebû Huzeyfe ve ailesinin evlerinde bulunmaktaydı. Sehle bint Süheyl Hz.

³¹⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, ss. 2365-2366.

³¹⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2378.

Peygamber’e gelerek: “Salim artık ergenlik çağına geldi ve akli birtakım meselelere ermeye başladı. Hala bizim yanımıza giriyor. Bu durumdan Ebû Huzeyfe’nin aklına bazı şeyler geldiği kanaatindeyim.” dedi. Hz. Peygamber de: “Onu emzir ki, ona haram olasın!” buyurdu. Sehle bunu yapmış ve dönerek: “Ben Salim’i emzirdim. Böylece Ebû Huzeyfe’nin aklına takılanlar kayboldu.” demiştir.³¹⁸

Müslim’in (261/875) *Sahihi*’nde tahrîc ettiği, Hz. Âişe’den gelen bu rivayete Elbânî (1999) *sahih* hükmü vermiş;³¹⁹ Şuayb Arnaud (2016) isnadının Buhârî (256/870) ve Müslim’in (261/875) şartına göre *sahih* olduğunu söylemiştir.³²⁰ Müslim ile birlikte Nesâî (303/915) ve Ahmed b. Hanbel de (241/855) eserlerinde tahrîc etmişlerdir.

İki yaşından sonra süt emmenin şer’î radâ sayılmayacağı hadisiyle Müslim’in *Sahihi*’nde tahrîc ettiği, Hz. Peygamber’in Sehle binti Süheyl’e, kocası Ebû Huzeyfe’nin kölesi Salim’i, buluğa erdikten sonra, onun sütannesini olup haramlık doğurması için emzirmesini buyurduğu hadis çelişiyormuş gibi görünmektedir. Çünkü mezkûr rivayet büyük yaştaki fertlerin süt haramlığı doğması için emzirilebileceğine delalet etmektedir. Cezîrî (1941), bu rivayetin radâ süresinin iki yıl ile sınırlandırılmasından önce gerçekleşen bir hadise olduğunu söyler. Yani Cezîrî’ye göre bununla amel etmek nesh olunmuştur yahut da Sehle binti Süheyl ile Ebû Huzeyfe’nin kölesi Salim’e özgü münferit bir hadisedir. Hz. Peygamber, bu aileye ruhsat vermeyi gerektiren zorlayıcı bir zaruret olarak görmüş olabilir. Öyle ki Salim her durumda eve girebilmekteydi.³²¹ Cezîrî’nin bu rivayeti reddetmeyip onu *ihtilâfu’l-hadis* çerçevesinde yoruma tabi tutmak suretiyle değerlendirmeksi onun Hadis usulündeki yeterliliğini görmek bakımından önemli bir örnektir.

Bu rivayetle alakalı olarak Cezîrî şöyle bir yorum getirmiştir. Ona göre emzirmek için göğsün açılmasına gerek yoktur. Çünkü süt haramlığı direk olarak göğüsten emerek doğacağı gibi sütü içmekle de doğabilir. Kadın sütünü bir kaba sağlamış, diğer kişi de onu içmiş olabilir.³²² Nitekim Davudoğlu (1983) Kadı İyaz (544/1149)’ın da Hz. Peygamber’in “**Onu emzir!**” emri karşısında Sehle’nin sütünü

³¹⁸ Cezîrî, IV, 224; Müslim, Nikâh, 27; Nesâî, Sünen, 57; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XLII, 434.

³¹⁹ Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. VI, s. 105.

³²⁰ İbn Hibbân, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaud, C. X, s. 27.

³²¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2367.

³²² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2367.

sağıp da Salim’e içirdiği ihtimaline vurgu yaptığını, İmam Nevevî’nin de (676/1277) bu yorumu beğendiğini söylemiştir. Davudoğlu bununla beraber ihtiyaç dolayısı ile dokunup emmesinin özürden sayılma ihtimalini de hatırd tutmaktadır.³²³

Ebû Hanîfe (150/767) ve Mâlikîler dışında diğer üç mezhep, süt haramlığının doğması için yaş sınırının iki olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat Dâvûd-u Zahirî (270/884) buna karşı çıkmış ve yetişkin kimsenin bir kadından süt emmesi durumunda haramlık doğacağını belirtmiştir. Dâvûd-u Zahirî bu görüşünü mezkûr Hz. Âişe rivayetine dayandırmaktadır. İmam Şa’ranî (973/1565) bunun bütün fukahaya muhalefet olduğunu söyleyerek Dâvûd-u Zahirî’yi eleştirmektedir.³²⁴ İsmail Ahmed et-Tahhân, iki yaşın emzirme için sınır sayılmasının sebebini, sütün bu dönemde çocuğu sütannesinin bir parçası yapan et ve kemiklerin oluşmasını sağladığı şeklinde açıklar.³²⁵

(30) حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن.

Hz. Âişe (58/678) şöyle demiştir: “Allah’ın indirdiği Kur’an-ı Kerim’de ‘**Bilinen on emme haramlık doğurur.**’ ayeti yer almaktaydı. Ancak bu hükümdeki on sayısı sonradan beş ile neshedilmiştir. Rasulullah vefat ettiğinde bu ayetler Kur’an’da okunmaktaydı.”³²⁶

Hz. Âişe’den *hükmen merfu* olarak gelen bu rivayete İbn Hibban (354/965) *sahih* hükmü vermiş, Elbânî de (1999) *sahihliğine* hükmetmiş;³²⁷ Şuayb Arnaud (2016) isnadının *sahih* olduğunu söylemiştir.³²⁸ Yahya b. Yahya (234/849), İmam Mâlik’e (179/795) göre amelin bu şekilde olmadığı bilgisini paylaşmıştır.³²⁹ Begavî (516/1122) hadise *sahih* hükmü vermiştir.³³⁰ Mezheplerin bu rivayet çerçevesindeki ihtilafları önem

³²³ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 373-377.

³²⁴ Şa’ranî, Abdüvvehab, *el-Mizânü’l-kübrâ*, çev. A. Faruk Meyan, C. I, İstanbul: Furkan Yayınevi, t.y., s. 548.

³²⁵ İsmail Ahmed et-Tahhân, *Karşılaştırmalı Dört Mezhep*, thk. Muhammed Müfid, çev. Birol Özden, İstanbul: Karınca & Polen Yayınları, 2013, s. 672.

³²⁶ Cezîrî, IV, 228; Müslim, Radâ, 24/25; Tirmizî, Radâ, 3; Ebû Dâvûd, Nikâh, 11; Nesâî, Nikâh, 51; İbn Mâce, Nikâh, 35; Muvatta, Radâ, 17.

³²⁷ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 223.

³²⁸ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Muhammed Kamil Belefî, C. III, s. 406.

³²⁹ Muvatta, Radâ, 17.

³³⁰ Begavî, *Şerhü’s-sünne*, C. IX, s. 81.

arz etmektedir.

Cezîrî (1941), Şâfiî ve Hanbelîlerin mezkûr rivayeti zahirî manada yorumladıklarını söylemiştir. Bu iki mezhebe göre, **“Bilinen on emme haramlık doğurur.”** rivayeti Kur’an-ı Kerim ayetleri arasındaydı. Sonra bu ayet, Hz. Peygamber zamanında **“Bilinen beş emme haramlık doğurur.”** ayeti ile nesh edilmiştir. Yani haramlık doğuran emme sayısı rivayette belirtildiği gibi on iken beşe düşürülmüştür. Bundan sonra da beş emme şeklinde amel edilmeye devam edilmiştir. Onlara göre Hz. Âişe’nin **“Rasulullah vefat ettiğinde, bunlar Kur’an-ı Kerim’de okunmaktaydı.”** sözü, bu ayetlerin Hz. Peygamber’in vefatından sonra da hüküm olarak Kur’an’da bulunduğunu ve fakat Kur’an ayeti olarak tilavet edilmediğini ifade etmektedir. Hz. Peygamber’den sonra bunları ayet olarak tilavet eden bulunsa da, bu kimselere bu ayetlerin nesh edildiği bilgisi ulaşmamıştır.³³¹

Cezîrî, bu iki mezhebin yorumlarına iki açıdan itiraz bulunduğunu belirtmiştir. Bunlardan ilki, Kur’an’ın *mütevâtir* olarak nakledildiğinde icma varken mezkûr rivayet içerisindeki ibarelerin Kur’an’dan sayılamayacağı düşüncesidir. Cezîrî bir ayetin Kur’an’da olup sonrasında nesh edildiğine dair nakledilen *âhad* haberlerin ilmî alanda büyük problemler teşkil ettiğini söyler. Ona göre bu tür rivayetler insanı şüpheye düşüren birtakım fasid rivayetleri Allah’ın kitabına sokmaları için İslam düşmanlarına zemin hazırlamıştır. İbn Mes’ûd’tan (32/652-53) nakledilen Felak ve Nas surelerinin Kur’an-ı Kerim’den olmadığını ifade eden rivayet de böyledir. Cezîrî, bu rivayetin tek amacının Allah’ın kitabına şüphe katmak olduğunu söylerken, Fahreddin Razî (606/1210) bu rivayetin *yalan* olduğunu belirtmiştir. Yine “Kunut ayeti”nin önceleri Ubey’in mushafında mevcutken, sonraları çıkarıldığına dair rivayet de problemlidir. Cezîrî bu tür rivayetlerin din açısından büyük zarar ihtiva ettiğini; âhad haberlerin *mütevâtir* Kur’an’dan olduğuna dair gelen rivayetlerin apaçık çelişkileri bulunduğunu ifade etmiş ve bunların kesinlikle reddedilmesi gerektiğine dair şedîd tavrını konu boyunca sürdürmüştür.³³²

Diğer bir itiraz ise, Hz. Âişe rivayetindeki **“beş emme”** ibaresinin nesh edildiğine dair bir delil bulunmayışıdır. Cezîrî böyle bir delil bulunduğu farz edilse dahî, hükmü bakî kalmakla birlikte lafzının nesh edilmesinin faydasını sorgular. Faydası

³³¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2373.

³³² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2372.

bulunsa dahî lafzının nesh edildiği ve hükmünün yürürlükte kaldığına delalet eden bir delil bulunmadığını ifade eder.³³³

Cezîrî bu haliyle rivayetin delil olarak kullanılmasının uygun olmadığını dile getirir. Çünkü Kur'an'dan olması reddedilince delalet ettiği hükmün de ortadan kalkması gerekmektedir. Ona göre Hz. Âişe, bunu hadis olarak rivayet etmemiştir. Bir hadis olarak rivayeti kabul olursa dahî reddi vaciptir. **“Beş emme haramlık doğurur.”** ibaresinin Kur'an'dan olmadığı söylenebiliyorsa şu halde bu ibarenin delalet ettiği hüküm de doğal olarak ortadan kalkmaktadır.³³⁴

Cezîrî bazı muhakkiklerin mezkûr rivayeti yorumlayarak, ibarelerin Kur'an'dan birer ayet olduğunu değil de Kur'an dışında Rasulullah'a vahyedilen şer'î hükümlerden sayılabileceği kanaatinde olduklarını belirtmiştir. Onlara göre **“Bilinen on emme haramlık doğurur.”** ibaresi Kur'an'da mevcuttur. Bu da Rasulullah'a inen açık hükümlerden birisidir. Sonra bu, **“Bilinen beş emme haramlık doğurur.”** ibaresiyle nesh edilmiştir. Fakat Rasulullah'ın vefatı esnasında hüküm hala mevcut olup nesh edilmemiştir. Bu hususta ittifak vardır. Bu hükmün Allah tarafından vahyedilmesi meselesi ise Hz. Peygamber'in konuşmalarının vahiy kaynaklı olması şeklinde izah edilmiştir. Nitekim Müslümanlar Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu hükümlere uymak ile emrolunmuştur.³³⁵ Cezîrî Şâfiî ve Hanbelîlerin bu teville razı olduklarını belirtir. Ona göre mesele Kur'an olmaktan çıkıp *sahih* hadis olmaya dönmüştür. O, delaletinin de diledikleri ölçüde zahir olabileceği eleştirisinde bulunur.³³⁶ Her ne kadar Şâfiîler ve Hanbelîler mezkûr rivayeti *sahih* olarak nitelendirip zahiren yorumlayarak üzerine hüküm bina etseler de rivayetin problemliliğini ve üzerine hüküm bina etmenin doğru olmayacağını söylemekte fayda vardır. Cezîrî bu tür rivayetlerin Kur'an olmaktan çıkacak şekilde tevili mümkünse *hadis* statüsünde kabul edilebileceği; tevili mümkün görünmüyorsa reddedilmesinin daha uygun olduğu kanaatindedir. O, Kur'an'dan olmayan bir şeyi Kur'an'a eklemek yahut da Kur'an'ın bir parçasını Kur'an'dan çıkarmanın kişiyi küfre götürdüğü inancındadır. Mezheplerin konu ve rivayet çerçevesindeki görüş ve ihtilafları bir sonraki rivayette daha ayrıntılı değerlendirilecektir.

³³³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2373.

³³⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2374.

³³⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2375.

³³⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2375.

(31) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا محمد بن بشر حدثنا ابن أبي عروبة عن قتادة عن أبي الخليل عن عبد الله بن الحارث أن أم الفضل حدثته أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان أو المصة والمصتان".

Ümmü'l-Fadl³³⁷, Rasûlullah'ın şöyle buyurduğunu tahdis etmiştir: "Ne bir defa emzirme ne de iki defa emzirme ya da ne bir emme ne de iki emme haramlık doğurur."³³⁸ Şu tercüme de uygundur: "Bir iki emme haramlık doğurmaz."

Ümmü'l-Fadl'dan *merfu* olarak gelen hadisin *mevkuf* rivayetleri de vardır.³³⁹ Zeyd b. Sâbit (45/665) rivayetin şahididir.³⁴⁰ Tirmizî (279/892) konu ile alakalı olarak Hz. Âişe'nin (58/678), "**Kur'ân'da 'belli miktarda on emme' ayeti indirilmiştir. Sonra bunun beşinin hükmü kaldırılarak 'belli miktarda beş emme' ye çevrildi. Durum böyle iken Rasûlullah (sav) vefat etti.**" şeklindeki rivayetin akabinde Hz. Âişe'nin ve ezvâc-ı tahirâtan birkaçının fetvasının bu hadise göre olduğunu söylemiştir. İmam Şâfiî (204/820) ve İshak b. Râhûye'nin de (238/853) görüşü budur. Ahmed b. Hanbel (241/855) tatbikte "**Bir veya iki emme haramlık doğurmaz.**" hadisini esas alırken, Hz. Âişe'nin "**belirli miktarda beş emme**" hadisine uyanın görüşünü de sağlam saymıştır. Tirmizî sahabe ve sonraki ilim adamlarının bir kısmının az ya da çok mideye inen sütün haram kılacağı görüşünde olduklarını belirtmiştir. Bunlardan birkaçı: Süfyan-ı Sevrî (161/778), Mâlik b. Enes (179/795), Evzâî (157/774), Abdullah b. Mübarek (181/797), Vekî (197/812) ve Kûfeliler'dir.³⁴¹ Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiştir.³⁴² Şuayb Arnaud (2016) ise, Abdullah b. Zübeyr (73/692) kanalıyla gelen rivayetin isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu söylemiştir.³⁴³

Şâfiîler Hz. Âişe'nin bir önceki rivayetine dayanarak en az "**beş defa emme**" ile haramlık doğacağını savunmuşlardı. Hanbelîler de aynı kanaatle iddialar. Bu konuda ulemanın çoğunluğu "bir defa emme" ile de haramlık doğabileceği görüşündedir. Davudoğlu bunlardan birkaçını zikretmiştir: Hz. Ali (4/661), İbn Mes'ud (32/652-53),

³³⁷ Ümmü'l-Fadl, Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın hanımıdır. Hz. Osman'ın halifeliği döneminde ve kocasından önce vefat ettiği nakledilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulkadir Şenel, "Ümmü'l-Fazl", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2012. C. XLII, ss. 317-318.

³³⁸ Cezîrî, IV, 228; Müslim, Radâ, 18; İbn Mâce, Nikâh, 35; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXVI, 35; Darekutnî, *es-Sünen*, C. V, s. 305; İbn Hibban, *es-Sahih*, C. X, s. 41.

³³⁹ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, C. III, s. 548.

³⁴⁰ Darekutnî, *es-Sünen*, C. V, s. 305.

³⁴¹ Tirmizî, Radâ, 3.

³⁴² İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, C. I, s. 624.

³⁴³ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid, vd., C. XXVI, s. 35.

H. Ömer (23/644), İbn Abbas (68/687-88), Atâ (114/732), Tavus (106/725), Said b. Museyyeb (94/713), Hasan-ı Basrî (110/728), Mekhûl (112/730), Zührî (124/742), Katâde (117/735), Hammâd (167/784), İmam Mâlik, Evzâî, Sevrî ve Ebû Hanîfe'dir (150/767).³⁴⁴

İmam Mâlik **“Sizi emziren anneleriniz de size haramdır.”**³⁴⁵ ayet-i kerimesiyle istidlal ederek, ayette herhangi bir sayı zikredilmediğini belirtmiş; Hanefîler gibi bir defa emme ile de haramlık doğabileceğini savunmuştur.³⁴⁶ Burada İmam Mâlik'in bu konudaki rivayetler arasında tercih yaparak değil de ayeti yorumlayarak görüş geliştirdiğine dikkat çekmekte fayda vardır. Hanefîler de aynı kanaattedir. Hatta onlar daha sonra tahrîc ve değerlendirmesi yapılacak olan **“Neseb dolayısı ile haram olanlar, süt emme dolayısı ile de haram olurlar.”** mealindeki hadis-i şerifte de sütün miktarı hakkında herhangi bir malumat verilmediğini ifade etmişlerdir. Onlara göre sütün azı ve çoğu eşittir.³⁴⁷ İmam Ahmed'ten biri Hanefîler'in görüşüne diğeri Şâfiîlerin görüşüne uygun iki kavrl rivayet olunmuştur.³⁴⁸

Cezîrî (1941) Hanefîler ile Mâlikîlerin bu rivayeti reddettiklerini söylemiştir. Onlara göre hadis ya *neshedilmiştir* yahut da *sahih olmadığı için* üzerine hüküm bina edilemez. Mezkûr ayette herhangi bir kayıt da söz konusu değildir. Nitekim İbn Ömer de kendisine İbn Zübeyr'in konuyla ilgili rivayeti verilerek soru sorulduğunda **“Allah'ın hükmü onun hükmünden daha hayırlıdır.”** şeklinde cevap vererek ayete atıfta bulunmuştur. Bundan anlaşılıyor ki İbn Ömer (73/693) **“Ne bir emme ne de iki emme haramlık doğurur.”** rivayetini reddetmiştir.³⁴⁹ Cezîrî Kur'an'ın yasama ve açıklama sadedindeki *mutlak* ifadelerini “âhad rivayetler” ile kayıtlamanın doğru olmadığı kanaatindedir. Bunlar zannî haberlerdir ve zannî bilgilerin *mütevâtir* ile çatışması durumunda tercih edilecek olan aşikârdır. Cezîrî, İbn Zübeyr'in de (73/692) yargıyı kendince vermediğini ifade eder. O da mezkûr rivayeti dayanak göstermiştir. Fakat sonuç itibarıyla ya hadis *sahih* değildir yahut da *sahih* olduğu halde başka bir *sahih* delille *neshedilmiştir*.³⁵⁰

³⁴⁴ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C.VII, ss. 365-368.

³⁴⁵ Nisa, 4/23.

³⁴⁶ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 365-368.

³⁴⁷ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 365-368.

³⁴⁸ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 365-368.

³⁴⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2376.

³⁵⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2376.

Değerlendirmekte olduğumuz rivayet, Kütüb-i sitte adlı hadis külliyyatının birkaçında mevcut, *sahih* olduğu düşünülen bir rivayettir. Cezîrî'nin bu rivayet ve değerlendirmesi hakkında Mâlikî ve Hanefiler ile hemfikir olduğu görülmektedir. Bu iki mezhep rivayeti *sahih* olmadığı yahut da neshedildiği gerekçesiyle reddetmişlerdir. Her ne kadar birtakım gerekçeler öne sürerek rivayet reddedilse de hadisi direk reddetmenin uygun olmadığı kanaatini taşımaktayız. Çünkü rivayetin sıhhatinde bir problem görünmemektedir. Ayrıca neshedildiğine dair sarîh bir nass da bulunmamaktadır. Hanefî ve Mâlikîlerin bu konuda dayandıkları ayette miktar belirtilmemiş olması bu rivayet ile amel edilmesine aykırı bir durum değildir. Aksine bu rivayetin ayetteki mutlaklığı takyid ettiği düşünülebilir. Mezkûr rivayette bir-iki emme ile haramlık doğmayacağı ifade edilmiştir. Bunu nicelik bakımından değerlendirmemek gerekmektedir. Şâfiîlerin beş emme ile haramlık doğacağı görüşü de problemli gözükmemektedir. Çünkü onların dayandıkları rivayetin problemli olduğu görülmüştür. Mezkûr rivayet, kemiklerin gelişimine katkı sağlamayan ve çocuğu emziren kimseden bir parça kılmayan süt miktarının haramlık doğurmayacağı şeklinde anlaşılabilir.

(32) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة قال حدثنا عبد الله بن نمير عن الحجاج عن الحكم عن عراك بن مالك عن عروة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب».

H.z. Âişe'den (58/678) rivayete göre H.z. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Nesep dolayısı ile haram olanlar, süt emme dolayısı ile de haram olurlar.”³⁵¹

H.z. Âişe'den *merfu* olarak gelen bu rivayetin tespit edilebilen şahitleri: H.z. Ali (40/661)³⁵² ve İbn Abbas'tır (68/687-88).³⁵³ Tirmizî (279/892), bu bâbta Ümmü Habîbe'den de (44/664) rivayet bulunduğunu söylemiş, H.z. Ali rivayetine *sahih* hükmü vermiştir. Ayrıca, Rasûlullah'ın ashabından ve sonraki dönemlerden pek çok ilim adamının uygulamalarını bu hadisla yaptıklarını ve bu konuda aralarında farklı görüş olmadığını belirtmiştir.³⁵⁴ Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiş;³⁵⁵ Şuayb Arnaud

³⁵¹ Cezîrî, IV, 233; Buhârî, Şehâdât, 7; Müslim, Radâ, 2; Tirmizî, Radâ, 1; Nesâî, Nikâh, 49; İbn Mâce, Nikâh, 34; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd ., V, 241; Dârimî, Nikâh, 48; Muvatta, Radâ, 15.

³⁵² Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VII, s. 475.

³⁵³ Buhârî, Şehâdât, 7.

³⁵⁴ Tirmizî, Radâ, 1.

³⁵⁵ Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. VI, s. 98.

(2016), İbn Abbas rivayetinin isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu söylemiş,³⁵⁶ Hz. Âişe rivayetine *sahih* hükmü vermiştir.³⁵⁷

Davudoğlu (1983) bu hadisin süt emme ile haramlık doğduğunun ispatı olduğunu söylemiş; emziren kadın ile emen çocuk arasında bu hükmün sabit olduğuna ümmetin icmaı bulunduğunu belirtmiştir. Bunun yanı sıra hadisten çıkarılan hükümler arasında şunları zikretmiştir: “*Emziren kadın emen çocuğun annesi olmaktadır ve nikâhlanmaları ebediyen haramdır. Fakat yalnız kalmalarında ve birlikte yolculuk yapmalarında herhangi bir sakınca bulunmamaktadır. Aralarında miras ve nafaka cereyan etmemektedir. Çocuğun sütannesi lehine şahitliği kabul edilmektedir. Ayrıca sütanne adına çocuğun diyet ödemesi gerekmemektedir. Süt çocuğunu öldürmekle anneden de kısas düşmemektedir.*”³⁵⁸ Hattâbî'nin (388/998) kaide mahiyetindeki şu tespiti konuyu özetlemesi bakımından önem arz etmektedir: “*Emenin emzirene nefsi haram, emzirenin emene nesli haramdır.*”³⁵⁹

Rivayet *müttefekun aleyh* olup sıhhatinde herhangi bir problem görünmemektedir. Cezîrî tarafından nesebin haram kıldığı sınıfları radânın da haram kıldığına delil olarak kullanılmıştır.³⁶⁰ Nesep bakımından haram olanların süt yoluyla da haram olduğunda dört mezhep imamı ittifak etmiştir. Rivayetin bu hüküm çıkarılırken kullanılması bir problem teşkil etmemektedir. Fakat Hanefilerin bu rivayeti “tek emme”nin haramlık doğuracağına dair görüşlerini desteklemek adına kullanmaları düşündürücüdür. Hanefiler ve Mâlikîlerin bir veya iki defa emzirmenin haramlık doğurmayacağını ifade eden hadis-i şerifi *sahih olmadığı* veyahut da *nesh edildiği* gerekçesiyle reddettikleri bir önceki rivayette ifade edilmişti. Onlara göre tek emme haramlık doğması için yeterliydi. Delilleri ise ilgili ayette herhangi bir sayı zikredilmemesi ve buna ilaveten Hanefilerin bu hadisle istidlalde bulunmalarındı. Hanefilerin bu konudaki görüşleriyle bu rivayet arasında doğrudan bir alaka kurulamamıştır. Kaldı ki bir-iki emmenin haramlık doğurmayacağını ifade eden *sahih* ve *sarih* rivayet onların görüşlerini çürütmüştür.

³⁵⁶ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. V, s. 241.

³⁵⁷ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XLI, s. 240.

³⁵⁸ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 347-351.

³⁵⁹ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 347-351.

³⁶⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2382.

(33) عبد الرزاق قال أخبرنا شيخ من أهل نجران قال سمعت ابن البيلماني يحدث عن أبيه عن ابن عمر قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما الذي يجوز في الرضاع من الشهود؟ قال: «رجل وامرأة».

İbn Ömer'den (73/693) rivayete göre, bir adam Hz. Peygamber'e emzirme esnasında kaç şahit bulunması gerektiğini sorduğunda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bir adam ve bir kadın.”³⁶¹

Kütüb-i tis'a içerisinde sadece *Müsned*'te tahrîc edilen bu rivayet hakkında az malumat edinilmiştir. Beyhakî (458/1066) isnadının Muhammed b. 'Useym ve İbn Beylemânî dolayısı ile *zayıf* olduğunu söylemiş, rivayetin metniyle alakalı bir ihtilafı dile getirmiştir. Bu ihtilaf temrîz sîgasıyla verilen “bir erkek ve bir kadın” lafzını kabul edenler ve yine temrîz sîgasıyla verilen “bir erkek ve iki kadın” lafzını savunanlar arasındadır.³⁶² Şuayb Arnaud (2016) isnadının, isnadda yer alan Necranlı bir hoca dolayısı ile *zayıf* olduğunu söylemiştir. O kişi Muhammed b. 'Useym'dir. İbn Hibban (354/965) onu uydurmacılıkla itham ederken, Ebû Hâtim (277/890) '*münkeru'l-hadîs*' şeklinde tanımlamıştır.³⁶³

Hanbelîler, bu rivayeti radâ'nın bir erkek ve bir kadının şهادetiyle sabit olabileceği görüşlerini temellendirmek için kullanmışlardır. Fakat Hanbelîler “adaletli bir kadının” da tek başına şahitliğinin kabul edilebileceğini söylerler. Onlara göre şahide ve kendisine şahitlikte bulunulana yemin gerekmemektedir. Çünkü bu kadınları ilgilendiren bir konudur. Doğumda olduğu gibi, bu konuda da kadınların şahitlikleri yeterlidir.³⁶⁴

Şâfiîler, radâda ya iki erkeğin ya bir erkekle iki kadının yahut da dört kadının şahitlik etmesi gerektiğini ifade ederler. Rada' ikrarında ise yalnızca iki erkek şahit olmalıdır. Aradaki farkı ise ikrarın tersine emzirmeye sadece kadınların muttali' olmasıyla açıklamışlardır. Şâfiîler emzirme üzerine şahitlik için birtakım şartlar öne sürmüşlerdir.³⁶⁵

³⁶¹ Cezîrî, IV, 247; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., VIII, 510; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C. XIII, s. 336; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 764.

³⁶² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 764.

³⁶³ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VIII, ss. 510-511.

³⁶⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2398.

³⁶⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2397.

Mâlikîler, radâ konusunda iki erkek veya iki kadın veyahut da bir erkekle bir kadın bulunması gerektiğini söylerler. İki erkeğin şahitliğinde yalnızca onların adil olma şartı aranmaktadır. Adaletli değillerse şahitlikleri kabul edilmemektedir. Emzirme haberi nikâh akdinden önce halk arasında yayılmışsa adaletli olmasalar bile şahitlikleri kabul edilmektedir. İki kadın veya bir erkek ve bir kadının şahitliğinde de durum böyledir.³⁶⁶ Mâlikîler tek kadının şahitliğini kabul etmezler. Ayrıca şahidin biri eşler arası radâ mevcut olduğu haberini nikâhtan sonra verirse onlara göre karı-kocanın ayrılması gerekmez. Örneğin yabancı bir kadın emzirme haberini çift evlenmeden önce verirse ihtiyat gereği, evlenmeye yanaşmamaları mendup olur, nikâhtan sonra verirse boşanmaları mendup olur.³⁶⁷

Hanefîler, emzirme konusunda adaletli iki erkek ya da adaletli bir erkekle iki kadının şahitliğini kabul ederler. Emzirmenin ispatı konusunda erkek olsun kadın olsun adaletli tek bir kişinin haberinin yeterli olmadığını savundukları gibi adalet sahibi olmayan çok sayıda kimselerin de haberlerinin geçerli olmadığını söylerler. Şâfiîlerin aksine adaletli dört kadının şahitliklerini yeterli görmezler. Onlara göre şahitlikte bir erkeğin mutlak surette bulunması zorunludur. Ayrıca Hanefîler şahitlerin emzirme haberini eşlere nikâhtan önce de sonra da vermeleri durumunda eşlerin boşanmalarının *vacip* olduğunu ifade ederler.³⁶⁸

Bu rivayete *zayıf* hükmü vermekte bir beis görülmemiştir. Hanbelîler, Şâfiîler ve Mâlikîler hadiste geçtiği üzere bir erkek ve bir kadının şahitliğini seçenek olarak değerlendirip, kabul etmektedirler. Yalnız Hanefîler, ya hadisi zayıf addedip üzerine hüküm bina etmek istemediklerinden yahut da ayetlerle olan sıkı ilişki ve bağlantılarından ötürü kıyas yoluna giderek bir erkek ve bir kadının değil de bir erkekle iki kadının şahitliğini kabul etmeyi uygun görmüşlerdir. Şedîd tavırlarını sürdürüp tek kadının şahitliğini kabul etmedikleri gibi tek erkeğin şahitliğini de kabul etmemişlerdir. Şâfiî ve Mâlikîlerin bu rivayet kapsamında bir yorum ve değerlendirmeleri bulunmamaktadır; ancak kuvvetle muhtemel Şâfiîlerin bu konuda “bir erkek ve bir kadının şahitliği” gibi bir seçenek oluşturmaları hadise binaendir. Hanbelîlerin hadisi kullanıp görüşlerine dayanak yaptıkları, Hanefîler’in de hadisi kullanmadıkları

³⁶⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2382.

³⁶⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2395.

³⁶⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2391.

ortadadır. Hanefi ve Mâlikîlerin emzirme konusunda tek kadının şahitliğini kabul etmemeleri ve Hanefîler'in mutlaka erkek bulunması gerektiğini savunmaları düşündürücüdür. Çünkü emzirme kadınların muttali olduğu ve olması gereken bir hadisedir. Adaletli olduğu sürece tek bir kadın veya iki ve daha fazla kadının şahitliği de kabul olunabilmelidir

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TALÂK İLE İLGİLİ RİVAYETLERİN

TAHRÎC VE DEĞERLENDİRİLMESİ

1. TALÂK İLE İLGİLİ RİVAYETLER

Talâk sözlükte “serbest bırakmak, serbest kalmak, bağından kurtulmak, bağına çözmek” gibi manaları ihtiva etmektedir.³⁶⁹ Fıkıh terminolojisinde ise nikâh akdini belirli bir lafız ile derhal ya da gelecekte ortadan kaldırmakve izale etmek manasına gelmektedir.³⁷⁰ Halil İbrahim Acar, talâkı nikâh akdinin bozulmasını/evlilik bağının çözülmesi şeklinde tanımlamıştır.³⁷¹ “Talâk” terimi hem kocanın tek tararlı irade beyanıyla yapmış olduğu boşamaları, hem karşılıklı anlaşarak yapılan boşanmaları hem de mahkemenin vermiş olduğu kararlar eşlerin birbirlerinden ayrılmasını kapsamaktadır. Fakat çağdaş İslam Hukuçuları bu terimle daha çok tek taraflı irade beyanıyla yapılan boşamaları kasdetmektedirler.³⁷² Talâk *ricî* ve *bâin* olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.³⁷³

İslam Dini insan neslinin devamı için tek yol olan evliliği teşvik etmiş, eşlerin nikâh birlikteliğini ve karşılıklı sevgi-saygı ortamını olabildiğince korumalarını istemiştir. Talâk ise yalnızca evliliğin sürmesine imkân kalmadığında başvurulabilecek bir çözüm yolu olarak meşru kılınmıştır. İslam, bazı dinlerde ve hukuk sistemlerinde karşılaşıldığı gibi kâğıt üzerinde evli kalıp gönül ve bedence yaşamayı uygun görmemiştir. Ayet ve hadislerde boşama/boşanmanın meşruiyeti açıkça bildirilmekle birlikte³⁷⁴ önemli ve geçerli bir sebep bulunmadıkça nikâh akdinin keyfî şekilde sonlandırılmasını tasvip etmemiştir.³⁷⁵ Bu bölümde talâk gibi bu denli hassas bir konu olan talâk ile direk ve dolaylı olarak alakalı rivayetlerin tahrîc ve değerlendirilmesi yapılacak; akabinde mezheplerin rivayete yaklaşım tarzına bir bakış sunulmaya çalışılacaktır.

(34) الكنايات رواج.

Kinâyelerle boşanan kadınlar, ric’î talâkla boşanmış sayılırlar.³⁷⁶

Bu rivayet Kütüb-i tis’a’da yer almamaktadır. *el-Fıkh ale’l-mezahibi’l-erbaa* adlı fıkıh eserinde Hz. Ömer’e (23/644) nispet edilerek nakledilmekte ancak herhangi

³⁶⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2411; Halil İbrahim Acar, “Talâk”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C. XXXIX, ss. 496-500.

³⁷⁰ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 542.

³⁷¹ Acar, “Talâk”, ss. 496-500.

³⁷² Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 286.

³⁷³ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 542.

³⁷⁴ Talâk, 65/1-2; Buhârî, Talâk, 1/4.

³⁷⁵ Acar, “Talâk”, ss. 496-500.

³⁷⁶ Cezîrî, IV, 113.

bir sened verilmemektedir. Mevcut eserlerden anlaşıldığı üzere sahabenin bazıları “kinayeli lafızlar” ile boşanan kadınların *ricî talâk*la boşanmış oldukları görüşünderken -ki Hz. Ömer bunlardan birisidir- bazıları da *bâin talâk*la boşanmış olduklarını savunmuşlardır. İmam Şâfiî bu konuda Hz. Ömer rivayetini tercih etmiş ve kinayeli lafızlarla boşanan kadınların *ricî talâk*la boşanmış olduklarını söylemiştir.³⁷⁷

Cezîrî (1941) Hanefîler’in bu konuyla alakalı görüşlerini serdederken meseleyi örneklendirmek adına bu rivayetten faydalanmıştır. Şöyle ki, bir adam hanımını kinâyeye grubundan -“sen bâinsin”, “sen bettesin” vb.- bir lafızla boşarsa karısı artık kendisinden ayrılmış olmaktadır ve iddet beklerken onunla cinsel temasta bulunduğu takdirde bu temas sebebiyle ona had tatbik edilmemektedir. Fakat kadın mehre hak kazanmaktadır. Hanefîler’in şüphe ile yapılan cinsel temasta birtakım şüphelerle haddin ortadan kalktığını savundukları daha önceden zikredilmişti. Hanefîlere göre bu, delil şüphesinden ötürüdür. Çünkü Hz. Ömer: **“Kinayelerle boşanan kadınlar, ricî talâkla boşanmış sayılırlar.”** buyurmuştur. Bu, İmam Şâfiî’nin görüşüdür. Hanefî mezhebine göre kinâyeli lafızlarla boşanan kadınlar bâin talâkla boşanmış sayılırlar.³⁷⁸ Burada Şâfiîlerin mevkuf bir rivayet üzerine görüş bina ettiklerine ve Hanefîler’in bu rivayeti tercih etmeyerek görüş geliştirdiklerine dikkat çekmek gerekmektedir. Hanefîler’in rivayeti kullanmadıkları gibi bu hükmü neye dayanarak verdikleri bilgisine rastlanmamıştır.

(35) حدثنا محمد بن يحيى قال حدثنا عبد الرزاق قال أنبأنا معمر عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا ضرر ولا ضرار».

İbn Abbas’tan (68/687-88) rivayet olduğu üzere Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Zarar vermek de, zarara zararlarla karşılık vermek de/zarara katlanmak da yoktur.”³⁷⁹

İbn Abbas’tan *merfû* olarak gelen, aynı zamanda bir mecelle kâidesi olan bu rivayetin şahit ve mutâbîleri mevcuttur. Tespit edilebilen şahitleri: Ubâde b. Sâmit (34/654),³⁸⁰ Ebû Saîd el-Hudrî (74/693-94)³⁸¹ ve Hz. Âişe’dir (58/678).³⁸²

³⁷⁷ Ebûbekir Alaaddin es-Semerkandî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 2. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1994, C. II, s. 185.

³⁷⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2202.

³⁷⁹ Cezîrî, IV, 172; Muvatta, Akdiye, 31; İbn Mâce, Ahkâm, 17; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., V, 55; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, C. I, s. 307; Dârekutnî, es-Sünen, C. IV, s. 51.

³⁸⁰ İbn Mâce, Ahkâm, 17.

Muhammed Fuâd Abdülbâki (1968), Ubâde b. Sâmit tarîkiyle nakledilen rivayetin isnadındaki ricâlin sikalardan oluştuğunu ve fakat *munkatı*’ olduğunu belirtmiştir. Çünkü Tirmizî (279/892) ve İbn Adî (365/976), isnattaki İshak b. Velîd isimli şahsın Ubade b. Samit’i idrak etmediğini; Buhârî de (256/870) Ubâde ile karşılaşmadığını/ görüşmediğini söylemiştir. Elbânî (1999) Ubâde rivayetine *sahih* hükmü vermiştir.³⁸³ İbn Abbas rivayeti için Muhammed Fuâd Abdülbâki isnatta yer alan Cabir el-Cu’fi’nin itham olunan bir ravî olduğu notunu düşmüştür. Elbânî, İbn Abbas rivayetine *sahih li-ğayrihi* hükmü vermiştir.³⁸⁴ Beyhakî (458/1066), Amr b. Yahya’nın babasından gelen rivayetin *mürsel* olduğunu,³⁸⁵ bu hadisi *mevsûl* olarak *Sulh Kitabı*’nda rivayet ettiğini söylemiştir.³⁸⁶ Son kertede İbn Abbas rivayetine isnadında yer olan ravilerinden birinin itham olunması sebebiyle *hasen* hükmü verilmesi uygun görülmüştür.

Aynı zamanda Mecelle’nin ilk maddelerinden biri olan kaide niteliğindeki bu hadis şöyle anlaşılabilir: İslam’da bir başkasına zarar vermek olmadığı gibi zarara karşılık zarar vermek de zarara katlanmak da yoktur. Örneğin bir adamın bir malı gasp etmesi ya da çalması üzerine, mal sahibinin buna karşılık başkasının malını gasp etmesi veyahut da hırsızlık yapması beklenmez.

Hanefiler, *hasen* seviyesindeki bu rivayeti “Nikâhın feshine neden olan ayıp ve kusurlar” konusunda görüşlerini temellendirmek adına kullanmışlardır. Onlara göre burukluk, iktidarsızlık ve penis kesikliği dışında hiçbir ayıp ve kusur nedeniyle nikâh feshedilemez. Şayet kocada bu gibi rahatsızlıklar bulunuyorsa o takdirde kadın nikâhı feshetme muhayyerliğine sahip olmaktadır. Fakat Hanefiler kadında retk ve karn gibi rahatsızlıklar bulunduğu takdirde erkeğin böyle bir fesih yetkisi bulunmadığını söylerler. Ancak dilerse tedavisini yaptırabileceği yahut tedavi için kadının zorlanabileceğini; tedaviden umut kesilmesi durumunda ise boşanabileceğini söylerler.³⁸⁷ Hanefiler, kocanın cinsel temasa muktedir olup olmadığının bilinmesini sağlayacak tıbbî muayene türünden bir yöntem bulunduğu takdirde, kadının zarara

³⁸¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, C. IV, s. 51.

³⁸² Dârekutnî, *es-Sünen*, C. V, s. 407.

³⁸³ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, C. II, s. 784.

³⁸⁴ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, C. II, s. 784.

³⁸⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, C. VI, s. 115.

³⁸⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübra*, C. X, s. 225.

³⁸⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. V, s. 2284.

uğramaması ve zarara katlanmaması için bu yöntemle başvurulmamasını sorgularlar. Meselenin halli için de mezkûr hadis-i şerifi delil getirirler. Bu rivayete göre kadının zarara, rahatsızlığa, kusura katlanması gerekmemektedir.³⁸⁸

(36) حدثنا أحمد بن منيع قال حدثنا هشيم قال حدثنا عامر الأحول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك.

‘Amr b. Şuayb (118/736), babasından, o da dedesinden rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İnsanoğlunun sahip olmadığı şeyi nezretme hakkı yoktur; elinde bulunmayan bir köleyi azad etme hakkı da yoktur; nikâhlanmadığı kadını boşama yetkisi de yoktur.”³⁸⁹

(37) حدثنا أبو بكر قال نا عبد العزيز بن عبد الصمد العمي عن عامر الأحول عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا طلاق إلا بعد النكاح».

‘Amr b. Şu‘ayb (118/736), babasından, o da dedesinden rivayet ettiği üzere, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Talâk ancak nikâhtan sonra olur!”³⁹⁰

Bu iki rivayet birbirini destekler mahiyette aynı başlık altında kullanılmıştır. Esasen farklı lafızlarla rivayet edilen aynı hadistir. Fakat mezheplerin farklı anlayış ve yorumlamalarına binaen alt alta, müstakil birer hadis olarak değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

Tirmizî (279/892), ilk rivayet ile alakalı olarak bu konuda Hz. Ali (40/661), Mu‘az b. Cebel (17/638), Câbir b. Abdillâh (78/697), İbn Abbas (68/687-88) ve Hz. Âişe’den de (58/678) rivayet bulunduğunu söylemiş; Abdullah b. ‘Amr (65/684-85) hadisine *hasen-sahîh* hükmü vermiştir. Abdullah b. ‘Amr hadisinin bu konuda rivayet edilenlerin en iyisi olduğunu ifade etmiş; Rasulullah’ın ashabından ve ilim ehlinde pek çok kimsenin görüşlerinin bu hadis doğrultusunda olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Ali b. Ebî Talib, İbn Abbas, Câbir b. Abdillâh, Saîd b. Müseyyeb (94/713), Hasan-ı Basrî

³⁸⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. V, s. 2287.

³⁸⁹ Cezîrî, IV, 250; Tirmizî, Talâk ve Li‘ân, 6; Nesâî, İman ve Adaklar, 40; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XI, 382; Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-evsat*, C. II, s. 31.

³⁹⁰ Cezîrî, IV, 250; Buhârî, Talâk, 9; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, C. IV, s. 63; Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd *el-Müsneid*, 1. B., Mısır: Dâr-u Hecr, 1999, C. IV, s. 22.

(110/728), Said b. Cübeyr (94/713), Ali b. Hüseyin, Şürayh, Câbir b. Zeyd ve tabiin döneminden pek çok fukahadan da aynı şekilde rivayet bulunduğu bilgisini vererek İmam Şâfiî'nin de aynı görüşte olduğunu belirtmiştir.³⁹¹ Şuayb Arnaud, ilk rivayetin isnadına *hasen* hükmü vermiştir.³⁹² Buhârî (256/870) ikinci şekliyle rivayeti, İbn Abbas'tan *mevkuf* olarak eserine almıştır.³⁹³

Bu konudaki temel ihtilaf, nikâha sahip olmadan yabancı hükmündeki bir erkeğin talâkının gerçekleşip, gerçekleşmeyeceğidir. Tirmizî, İbn Mesûd'un (32/652-53) ülke veya ırk bildirilerek boşanan kadının, boşanmış olacağı görüşünde olduğunu söyler. Yine Süfyan-ı Sevri (161/778) ve İmam Mâlik'in de (179/795) *"Bir kimse bir kadını ismiyle belirtir ya da bir zaman tayin eder veyahut da falanca bölgeden evlenirsem diye şart koşup da o bölgeden bir kadınla evlenirse, kadın boşanmış olur."* görüşünde oldukları bilgisini verir.³⁹⁴ Konuyla alakalı olarak İbn Hacer'den (852/1449) kısa bir hikâye aktarmakta fayda vardır: *"İbn Abbas'a (68/687-88) 'Evlenmeyeceğim, evlenirsem bu kadın boş olsun.' diye yemin eden, sonra da içinde o kadınla evlenme arzusu doğan bir kimse için fukahanın verdiği ruhsattan istifade imkânı olup olmayacağı sorulmuştur. İbn Abbas da, o sözün hiçbir değer ifade etmediğini ve boşamanın ancak Mâlik olunan nikâh konusunda vaki olacağını söylemiştir. Orada bulunanlar İbn Mes'ûd'un bir vakit tayin edildiğinde talâkın gerçekleşeceği görüşünü İbn Abbas'a ilettiklerinde İbn Abbas: "Allah Abdurrahman'ın babasına rahmetini ihsan eylesin. Eğer onun dediği gibi olsaydı, Yüce Allah'ın ayette mümin kadınları boşayıp sonra da kendilerini nikâhlayacak olursanız demesi gerekirdi." demiştir.*"³⁹⁵

Mâlikîler ve Hanefîler, bu konuda talâkın muteber olacağı görüşündedirler. Bir kimse, kadının talâkını onunla evlenme şartına bağlarsa, o kadınla evlendiği takdirde talâkın tahakkuk edeceğini söylerler. Bu iki mezhep, birinci rivayeti yorumlarken, onun verdikleri hükmü reddedici bir delil olmadığını ifade ederler. Çünkü talâk kadın ile evlenmeye bağlıdır ve ancak evlendikten sonra vaki olur. Nitekim Hz. Peygamber'in, **"Nikâh kıyılmadıkça talâk yoktur."** hadis-i şerif'i de böyledir.³⁹⁶ Burada Hanefî ve Mâlikîler hadisi reddetme yahut itiraz yoluna gitmeden farklı yorumlamışlar ve

³⁹¹ Tirmizî, Talâk ve Li'ân, 6.

³⁹² Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XI, s. 392.

³⁹³ Buhârî, Talâk, 9.

³⁹⁴ Tirmizî, Talâk ve Li'ân, 6.

³⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, C. IX, s. 381.

³⁹⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2414.

verdikleri hükümle hadisin çelişmediğini ifade etmişlerdir.

Cezîrî (1941) ise, bir Hanefî olmasına rağmen bu konuda Hanefîlerden ayrılmış ve nikâh akdine sahip olmayan bir erkeğin talâkının gerçekleşmeyeceğini ifade etmiştir. Gerekçe olarak da Hz. Peygamber'in "**İnsanoğlunun nikâhlanmadığı kadını boşama yetkisi/ hakkı yoktur.**" mealindeki hadisi göstermiştir.³⁹⁷ Farklı lafızlarla aynı rivayet olduğu düşünülen bu iki rivayetin sıhhatinde bir problem görünmemektedir. Üzerine hüküm bina edilmeye ve kendisiyle amel edilmeye elverişlidir. Bu rivayetin mezhepler arası ihtilaflarda belirleyici rol oynadığı açıkça görülmektedir. Ulemanın çoğunluğu nikâh olmadan talâkın gerçekleşmeyeceği görüşlerini mezkûr rivayete dayandırırılar. Akitten önceki talâk lafzının geçersiz olduğunu akitten sonra herhangi bir bağlayıcılığı bulunmadığını savunurlar. Cezîrî de aynı kanaattedir. Fakat Hanefî ve Mâlikîler'e göre mezkûr rivayetler nikâh olmadan talâkın gerçekleşmeyeceği manasını ihtiva etmektedir. Ama nikâh vuku bulursa talâkın da gerçekleşeceğini söylerler. Kanaatimizce rivayetin iki manaya da ihtimali vardır. Aslında iki grup da hadisi bir nevî tevil etmişlerdir. Yani hadisten akit sonrası talâk vaki olabileceği yahut olamayacağı sonucu çıkarılabilir.

(38) حدثنا كثير بن عبيد الحمصي قال حدثنا محمد بن خالد عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أبغض الحلال إلى الله الطلاق».

Abdullah b. Ömer'den (73/693) rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah (cc)'ın hiç sevmediği helal, boşanmadır."³⁹⁸

Hâkim (405/1014), hadisin *sahih* olduğunu belirtmiş, Zehebî de (748/1348) onun bu fikrine katılmıştır.³⁹⁹ Elbânî (1999) hadise *zayıf* hükmü vermiştir.⁴⁰⁰ Şuayb Arnaud (2016), isnadda bulunan Ubeydullah b. Velîd el-Vassâfî *zayıf* olsa bile, Muhammed b. Hâlid el-Vehebî ve Ahmed b. Yûnus'un ona mutâbaat ettiğini; diğer ricâlinin ise *sika* olduğunu söylemiştir. Fakat o ikisi üzerinde *ittisal* ve *irsal* konusunda ihtilaf bulunduğu belirtmiştir.⁴⁰¹

³⁹⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2414.

³⁹⁸ Cezîrî, IV, 264; Ebû Dâvûd, Talâk, 3; İbn Mâce, Talâk, 1; Hâkim, *el-Müstedrek*, C. II, s. 196; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 322.

³⁹⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, C. II, s. 214.

⁴⁰⁰ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. I, s. 650.

⁴⁰¹ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Âdil Mürşid vd., C. III, s. 181.

Hanefî âlimlerinden İbnü'l-Hümmam (861/1457), bu hadis-i şerifin talâkın haramlığına değil, helalligine delalet ettiğini savunmaktadır. Bu cevazın dayanağını ise ihtiyaç ve zaruret şeklinde açıklar. O, böyle bir durum vaki olmadan boşanmanın yasak oluşuna, mezkûr rivayeti ve **“Allah, zevkine düşkün ve çok boşayan kişilere lanet eder.”** rivayetini delil getirir. Kadı İyaz’a göre talâk sebepsiz yere eşlerin menfaatini ortadan kaldırdığından *haramdır*.⁴⁰²

Hanefîler, Allah Teâlâ’nın **“Kadınları boşarsanız size bir günah yoktur.”**⁴⁰³ sözünden ötürü talâkın *mübah* olduğu görüşündedirler. Onlara göre “günah olmama” ibaresi onun mübahlığını gerektirmektedir. Ancak bazı durumlarda *haram* olmaktadır. Diğer mezhepler ise, **“Eğer size itaat ederlerse, artık onların aleyhine başka bir yol aramayın.”**⁴⁰⁴ ayeti sebebiyle gerekli kılacak bir durum olmadıkça talâkın *haram* olduğu görüşündedirler. Onlara göre zaruret olmadıkça talâka baş vurmak zalimlerin yoludur ve Rasûlullah’ın mezkûr rivayeti sebebiyle talâka tevessül edilmemelidir.⁴⁰⁵

Bu rivayeti Cezîrî (1941) “Talâkın kısımları” bahsinde kullanmıştır. Ona göre talâкта aslolan onun “kerâhetle” nitelenmesidir. Yani her boşama mekruhtur. Kişinin sebepsiz yere karısını boşama hakkı yoktur. Bu sebeple, Hz. Peygamber, Allah’ın hiç sevmediği helalin talâk olduğunu bildirmiştir. Bunun yanı sıra Cezîrî, kocanın karısıyla cinsî birliktelikten aciz olması ya da eşinin nafakasını temin edememesi halinde boşanmanın *vacipliğine* hükmeder. Bu durumda kadının da boşanma talep edebileceğini ifade eder. Kocasının bu isteğini yerine getirmekle yükümlüdür. Ona göre adam karısını boşadığı takdirde zinaya düşme tehlikesi varsa o vakit talâk *haramdır*; sebepsiz yere boşaması durumunda *mekruh*; kadının ahlaki problemleri varsa *mendup* olmaktadır.⁴⁰⁶ Bu anlatılanlardan hareketle, Cezîrî bu konuda bir Hanefî olmasına Hanefîler’den ayrılmış ve mezkûr rivayeti temel alarak hüküm vermiştir. Bu örnek, onun mezhep taassubuyla hareket etmediğini ve hüküm verirken hadis kullanımına önem atfettiğini görmek bakımından önemlidir.

Her ne kadar Elbânî hadise *zayıf* hükmü verse de Hâkim ve Zehebî gibi âlimlerin

⁴⁰² Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, *Sünen-i Ebî Dâvûd Terceme ve Şerhi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1989, C. XII, s. 339.

⁴⁰³ Bakara, 2/236.

⁴⁰⁴ Nisa, 4/34.

⁴⁰⁵ et-Tahhân, *Karşılaştırmalı Dört Mezhep*, çev. Birol Özden, s. 717.

⁴⁰⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, ss. 2433-2434.

hadise *sahih* dedikleri görülmektedir. Hadis genel çerçevede bazı Hanefiler dışında diğer üç mezhebin üzerine hüküm bina ettiği ve kendisiyle amel olunan *meşhur* bir rivayettir. Hanefiler ise ayete dayanarak boşanmanın *mübahlığına* hükmetmişlerdir. Diğer mezhepler ilgili talâk ayetinin yanında, yukarıdaki iki rivayeti temel alarak zaruret olmadıkça boşanmanın haramlığına hükmetmişlerdir. Cezîrî ilgili ayet ve rivayetler çerçevesinde “talâk”ın bazı durumlarda *helal*, bazı durumlarda *haram*, bazı durumlarda *mekruh*, bazı durumlarda *vacip*, bazı durumlarda ise *mendub* olabileceği kanaatindedir. Ama aslolan *mekruhluğudur*. Burada Cezîrî’nin Hanefiler’in ayet yorumuna karşı rivayeti öncelediğine ve ondan hüküm çıkarmak sûretiyle görüş geliştirdiğine dikkat çekmek gerekmektedir.

(39) حدثنا إسماعيل بن عبد الله قال حدثني مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء».

Abdullah b. Ömer’den (73/693) nakledilen rivayete göre, Abdullah asr-ı saadette, hanımını hayızlı iken boşamıştı. Hz. Ömer (23/644) bu durumu Hz. Peygamber’e sorunca Hz. Peygamber’den şu cevabı almıştı: “Ona emret de karısına dönsün. Hayzı bittikten sonra, yine hayız görüp bitinceye kadar onu nikâhında tutsun. Sonra temas olmaksızın dilerse yanında/ nikâhı altında tutar, dilerse boşar. Bu, Allah’ın kadınların vaktinde boşanmasını emrettiği iddetir.”⁴⁰⁷

Değerlendirmekte olduğumuz rivayet *müttefekun aleyh* olup, isnadı *esahhu’l-esânîd*’tir. Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiş;⁴⁰⁸ Şuayb Arnaud (2016) ise isnadının *sahih* olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁹

Cezîrî (1941) bu rivayeti *bid’i/sünnete* uygun olmayan boşamanın haram oluşunu delillendirmek için kullanmıştır. Hadisin manasını ise şu şekilde açıklamıştır:

⁴⁰⁷ Cezîrî, IV, 276; Buhârî, Talâk, 1; Müslim, Talâk, 1/2/3; Ebû Dâvûd, Talâk, 5; Nesâî, Talâk, 1; Muvatta, Talâk, 53; Dârimî, Talâk, 1.

⁴⁰⁸ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 255.

⁴⁰⁹ Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *es-Sünen*, (thk. Şuayb Arnaud, Muhammed Kamil Bebelî), C.III, s.505.

“Hz. Peygamber boşamayı iki durumda yasaklamıştır. Bunlardan ilki, kadının hayızlı olmasıdır. İkincisi ise, kadının hayızdan temizlendiği ve kocasının temizlik döneminde kendisiyle cinsel temasta bulunduğu durumda olmasıdır.”⁴¹⁰

Dört mezhep imamı hayız veya nifas halinde iken kadını boşamanın *haram* kılındığı konusunda icma’a varmışlardır. Böyle bir boşama bid’atten sayıldığı için *bid’i talâk* olarak isimlendirilmiştir. Mâlikîler, kendisiyle cinsel temasta bulunulmuş olan temizlik dönemindeki kadının boşanmasına *haram* değil de *mekruh* hükmü vermişlerdir. Cezîrî, bu tür boşamaya haramlık veya mekruhluk hükmü verilmesinin dayanağını sorgulamıştır. Fıkıh âlimlerinin bu iki durum arasındaki farkı İbn Ömer’e hayızlı halde hanımını boşamasından ötürü Hz. Peygamber’in öfkelenerek bu halde bulunan kadını boşamanın masiyet olduğuna işaretinden çıkardıklarını belirtmiştir. Cezîrî bu hadisten karısını cinsel temasta bulunduktan sonra boşamanın haramlığına ilişkin bir hüküm çıkarılamayacağı kanaatindedir.⁴¹¹ İmam Şâfiî (204/820) İbn Ömer hadisinde kadının sadece hayız halinde iken boşanamayacağının ifade buyrulduğunu belirtmiştir.⁴¹²

Rivayetin senedi sağlamdır ve sıhhatinde bir problem bulunmamaktadır. Hüküm çıkarılabilir ve kendisiyle amel olunabilir bir rivayettir. Cezîrî, daha sonra bu rivayeti *ric’atın* delil oluşu bahsinde kullanmıştır. Konuyla ilgili ayet-i kerimenin akabinde bu rivayetle konuyu desteklemiştir.⁴¹³ Hanefiler bu konuda ayet ile yetinmeyi tercih etmişlerdir. Mâlikî ve Şâfiîlerin de ilgili hadisi kullandıkları ve farklı yorumlayarak üzerine hüküm bina ettikleri görülmüştür.

(40) أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو الحسن علي بن إبراهيم بن معاوية النيسابوري نا محمد بن مسلم بن وارة حدثني محمد بن موسى بن أعين قال وجدت في كتاب أبي موسى بن أعين عن عمرو بن الحارث عن سعيد يعني ابن أبي هلال عن أمية يعني ابن هند عن عمرو بن حارثة عن عروة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه عن جده عمار بن ياسر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ثلاثة لا يدخلون الجنة أبدا الديوث من الرجال والرجلة من النساء ومدمن الخمر." فقالوا يا رسول الله أما مدمن الخمر فقد عرفناه فما الديوث من الرجال؟ قال " الذي لا يبالي من دخل على أهله " قلنا فالرجلة من النساء؟ قال " التي تشبه بالرجال "

⁴¹⁰ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. VI, s. 2452.

⁴¹¹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. VI, s. 2454.

⁴¹² et-Tahhân, *Karşılaştırmalı Dört Mezhep*, çev. Birol Özden, s. 723.

⁴¹³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. VI, s. 2607.

‘Ammar b. Yâsir (37/657), Hz. Peygamber’den şöyle rivayet etmiştir: “Üç grup vardır ki, ebediyyen cennete giremez: Deyyûs, kadınlardan adam gibi olan ve devamlı içki içen.” Orada bulunanlar dediler ki: “Ey Allah’ın Rasûlu! Devamlı içki içeni biliyoruz; fakat deyyûs kimdir?” Hz. Peygamber de: “Karısının yanına her kim girse ona aldırış etmeyen adamdır.” buyurdular. Sonra biz yine: “Kadınlardan adam gibi olandan kastınız nedir peki?” dedik. O da: “Erkeğe benzeyen kadındır.” buyurdular.⁴¹⁴

(41) حدثنا موسى حدثنا أبو عوانة حدثنا عبد الملك عن وراد كاتب المغيرة عن المغيرة قال قال سعد بن عبادة لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال «أتعجبون من غيرة سعد لأنا أغير منه والله أغير مني».

Mugîre’den (50/670) rivayete göre Sa’d b. Ubâde (14/635): “Karımla birlikte bir erkek görsem, onu sivri bir kılıçla vururum.” demiştir. Bu sözü Hz. Peygamber’e ulaştığında, O: “Sa’d’ın kıskançlığını tuhaf mı karşılıyorsunuz? Ben ondan daha kıskancım, Allah ise benden çok daha kıskançtır.” buyurmuşlardır.⁴¹⁵

Aynı meselede delil getirildiği için bu iki rivayet birlikte değerlendirilmiştir. İlk rivayeti Taberânî (360/971) rivayet etmiştir. Hâkim (405/1014) ve Nesâî de (303/915) buna benzer bir rivayette bulunmuş ve rivayetin senedine *sahih* hükmü vermiştir.⁴¹⁶ İkinci rivayet, Mugîre rivayeti olup *müttefekun aleyh*’tir.

Bu iki rivayeti Cezîrî (1941), hayız ve nifas dönemleri dışında kadını ilgilendiren talâk sebeplerini incelerken kullanmıştır. Ona göre şu iki durumda kadından boşanma meşru sayılabilir: Kadının ırzını koruma ve dinini yaşama konusunda problemlili oluşu ve kendisiyle cinsel birliktelik oluşturulamamasıdır. Kadının namus ile ilgili problemleri varsa yahut da namaz ve benzer farzları terk etme sebebiyle fâsık ise ve koca da bu durumları gidermekten acizse dört mezhep imamı ittifakla kocanın karısını nikâh altında tutmasının caiz olmadığı görüşündedir. Hanbelîler bu durumlardaki kadını nikâhı altında tutmanın *haram*, boşamanın *vacip* olduğunu söylerken; bazıları ise nikâhı altında tutmanın *mekruh*, boşamanın *sünnet* olduğunu

⁴¹⁴ Cezîrî, IV, 281; Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *Şu‘abu’l-îman*, C. I-XIV, 1. b, Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 2003, C. XIII, s. 261.

⁴¹⁵ Cezîrî, IV, 281; Buhârî, Nikâh, 105; Müslim, Lian, 17; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XXX s. 104; Ebû Dâvûd, Diyetler, 12, Dârimî, Nikâh, 37.

⁴¹⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2458.

söylemiştir.⁴¹⁷ Cezîrî, İslam Hukuku'nun iradesi güçlü, gayret ve şecaat sahibi kimseleri kötü ahlaklı eşlerini boşamaya teşvik ettiğini ve bundan da *sevap* kazanılacağını belirtir. Çünkü İslam iradesi zayıf olan ve karısını boşadığı takdirde kendisi zarara uğrayacak kimseye bir zorunluluk yüklememiştir ve İslamî kurallar da namus konusunda kıskançlığa ve deyyûsun hor görülüp Allah'ın hoşnutluğundan yoksun bırakılmasına dayanmaktadır. Bu noktada Cezîrî mezkûr iki rivayetle görüşünü desteklemiş; verdiği hükmü hadise dayandırmıştır. Kötü ahlaklı kadının boşanmasına *mendup* hükmü verenleri şiddetle eleştirmiş ve böyle bir kadını boşamanın *vacip*, boşamamanın ise *haram* olduğunda ısrar etmiştir.⁴¹⁸

İlk rivayet Kütüb-i tis'a'da bulunamamış; *zayıf* hükmü vermekte bir beis görülmemiştir. Diğer ise sahih bir hadistir. Rivayetlerin ikisi de kötü ahlaklı kadının boşanması konusunda *vaciplik* hükmü çıkarılmak için Hanbelîler ve akabinde Cezîrî tarafından kullanılmıştır. Rivayetler namusu korumanın ehemmiyetini vurgulamaktadır. Diğer mezhepler kötü ahlaklı kadının nikâh altında tutulmasını *mekruh*, boşanmasını *sünnet* saymışlardır. Yalnız bu hükmü hadise göre verdiklerine dair bir bilgiye ulaşılammıştır.

(42) عن علي بن أبي علي القرشي عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ذوات الفروج أن يركبن السروج.

İbn Abbas (68/687-88) şöyle demiştir: “Rasulullah, kadınlara eğerler üzerine binmeyi yasakladı.”⁴¹⁹

Rivayet hadis külliyatlarında bulunamamıştır. Rivayetin herhangi bir şahidine yahut desteğine de rastlanmamıştır. İbn Adî (365/976) *el-Kâmil* isimli eserinde bu rivayeti tahrîc etmiş, İmam Zeyla'î (762/1360) rivayetin *garîb* olduğunu söylemiştir.⁴²⁰ İbn Hacer (852/1449), İbn Adî'nin bu rivayeti *zayıf* bir isnadla tahrîc ettiğini belirtmiştir.⁴²¹

Bu rivayeti talâkın kadına veya kadının bir kısmına izafe edilmesi konusunda

⁴¹⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2457.

⁴¹⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2458.

⁴¹⁹ Cezîrî, IV, 298.

⁴²⁰ Zeyla'î, *Nasbu'r-Râye fî tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, C. III, s. 228.

⁴²¹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali, *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, thk. es-Seyyid Abdullah Haşim el-Yemânî el-Medenî, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, C. II, s. 71.

Hanefîler temrîz sîgasıyla kullanmıştır. Hanefîler, boşanmanın meydana gelebilmesi için talâkın kadına izafe edilmesini şart koşarlar. Bu, kadının ismini söyleyerek yahut da ona işaret eden bir zamir kullanılarak mümkündür. Eğer kadının bir bölümü söylenip, tüm bedeni kastediliyorsa Hanefîlerce talâk vaki olur. Yalnız söylenen bu bölümün (baş, boğaz, boyun vs.) vücudun tümünü ifade ettiği herkesçe bilinmelidir. Hanefîler, rivayette geçen “fercler” kelimesinin kadının tamamını ifade ettiğini söylerler. Talâkın kadına izafe edilmesi durumunda, vuku bulabilmesi için şu iki şartın gerçekleşmesi gerekir: Birincisi, talâkın kadının yarısı, üçte biri yahut da dörtte biri gibi vücudunun belli orandaki bir bölümüne izafe edilmesidir. İkincisi ise, talâkın kadının bütün şahsiyetini ifade eden ve örfte yaygınlaşan bir bölümüne izafe edilmesidir.⁴²² Cezîrî de Hanefîler ile hemfikirdir.⁴²³

Mâlikîler, niyet ve lafız faktörünü ön planda tutarlar. Onlara göre, koca hanımına veya hanımının bir bölümüne izafe etmeksizin talâka niyet ettiği her lafızla boşanma gerçekleşir. Üç talâkla dahî boşamaya niyet ederek “Bana su ver.” dediğinde dahî üç talâkla boşama gerçekleşeceğini savunurlar. Niyet olmaksızın sarîh lafızla da boşanmanın gerçekleştiğini savunurlar. Hanefî ve Hanbelîler, Mâlikîlere muhalefet ederek, adam kendi şahsına izafe ederek niyet etmese dahî sarîh lafızla hanımını boşasa, boşanmanın vuku bulmayacağını söylerler. Şâfiîler de niyet ettiği takdirde boşanmanın gerçekleşeceğini söyleyerek buna muhalefet etmişlerdir. Mâlikîler, kadının bir cüz’üne izafe edilerek yapılan boşamanın gerçekleşeceği görüşündedirler. Bu tarz boşamanın *haram* olduğunu söylerler. Cezası da te’diptir.⁴²⁴

Rivayetin kaynağı ve Hanefîler dışındaki üç mezhebin Cezîrî de dahil rivayete olan yaklaşımları tespit edilememiştir; fakat Hanefîler’in konuyu örnekleme cihetinden rivayeti kullanımları önem arz etmektedir. Cezîrî’nin konunun genelinde Hanefîler ile hemfikir olduğu görülmüştür. Üzerine hüküm bina edilen rivayetin *zayıf*tır. Hanefîlerin bu zayıf ve kaynaksız rivayeti neden kullandıkları bilgisine ulaşılamamıştır; fakat Hanefîler bu rivayetin bir ibaresinden yola çıkarak konular arası benzerlik kurmuşlar ve bu minval üzere görüşlerini temellendirmişlerdir.

(43) حدثنا إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع واللفظ لابن رافع قال إسحاق أخبرنا وقال

⁴²² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2484.

⁴²³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2485.

⁴²⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2486.

ابن رافع حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم.

İbn Abbas (r.) (68/687-88) şöyle buyurmuştur: “Hz. Peygamber döneminde, Hz. Ebûbekir (r.) (13/634)’in halifeliğinde ve Hz. Ömer’in de (r.) (23/644) hilafetinin ilk iki senesi üç talâk “tek” sayılıyordu. Hz. Ömer: ‘İnsanlar ağır davranmaları gereken bir işte acele etmektedirler. Artık üç talâk ile boşamayı üç talâk mı kabul etsek?’ dedi ve üç talâk ile boşamayı “üç talâk” olarak geçerli kıldı.”⁴²⁵

Hâkim (405/1014), hadisin Şeyhayn’ın şartına göre *sahih* olduğunu; fakat tahrîc etmediklerini söylemiştir.⁴²⁶ Her ne kadar Hâkim, Buhârî (256/870) ve Müslim’in (261/875) *sahih* şartlarına uyduğu halde hadisi eserlerinde tahrîc etmediklerini söylese de Müslim almış, Buhârî almamıştır. Beyhakî (458/1066) Buhârî’nin eserine almamasının İbn Abbas’tan gelen diğer rivayetlere olan muhalefetinden ötürü olabileceğini ileri sürmüştür.⁴²⁷ Kurtubî (671/1273) İbn Abbas rivayetinin üzerinde ihtilaf bulunduğunu ve rivayetin *muzdarip* olduğunu söylemiştir. Ona göre hadisin zahiren siyakı, bu hükmün o asrın bütün ricâlinden nakledilmediğini göstermektedir. Hâlbuki âdet, onun meydana çıkmasını ve dağılmasını, yalnız İbn Abbas’a münhasır kalmamasını gerektirmektedir.⁴²⁸ Ahmed Muhammed Şakir (1958) isnadının *sahih* olduğunu belirtmiştir.⁴²⁹ Elbânî (1999) bu şekliyle hadise *zayıf* hükmü vermiş, Hz. Ömer’in uygulamayı değiştirdiği bilgisi yer almayan bir diğer sığasına *sahih* hükmü vermiştir.⁴³⁰ Şuayb Arnaud (2016), ricâlinin Şeyhayn’ın tercih ettiği *sika* ravîler olduğunu söylemiştir.⁴³¹

Bu rivayeti İbn Abbas başta olmak üzere Tavus, İkrime ve İbn İshak gibi bazı müctehidler, bir defada “üç talâk”la boşamayı tek talâk saydıkları görüşlerini

⁴²⁵ Cezîrî, IV, 303; Müslim, Talâk, 15/16/17; Ebû Dâvûd, Talâk, 11; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., V, 61.

⁴²⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, C. II, s. 214.

⁴²⁷ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 551.

⁴²⁸ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 440-444.

⁴²⁹ Müsned, thk. Ahmed Muhammed Şakir, C. III, s. 270.

⁴³⁰ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 261.

⁴³¹ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. V, s. 61.

delillendirmek için kullanmışlar; bu konuda dört mezhep imamına muhalefet etmişlerdir.⁴³² Dört mezhebe göre, kişinin söylemiş olduğu talâk sayısınca boşama gerçekleşmektedir. Fakihlerin çoğunluğu bu görüştedir. Onların delilleri ise, Cenab-ı Hakk'ın eşlerini boşamak isteyen erkeklere ne surette hareket etmeleri gerektiğini bildiren ve hududu aşmamalarını tembih buyuran ayet-i kerime ile *Rukâne hadisi*'nin *sahih* rivayetleridir. Bilindiği üzere Rukâne hadisinin *zayıf* rivayetinde Rukâne (42/662) karısını “üç talâk”la boşadığı halde Hz. Peygamber kendisine *ric'at* emri buyurmuştur. Sahih rivayette ise Rukâne “tek talâk” kastedtiğini söyleyince Hz. Peygamber de karısını kendisine iade etmiştir.⁴³³

Cezîrî, İbn Abbas rivayetinin bir icma meselesi olmadığını söyler. Ona göre, bu, İbn Abbas ve İkrime gibi bazı müctehidlerin görüşüdür ve müctehidi taklit etmek de *vacip* değildir. Bu Fıkıh Usûlü'nün kesinleşmiş kurallarındandır. Şu halde diğer müctehidleri taklit etmek caiz olduğu gibi İbn Abbas'ı da bu görüşünde taklit etmek sahihtir. Bununla beraber Cezîrî, bu delili güçlü bulduğunu belirtir. Çünkü talâkın Hz. Peygamber zamanındaki durumunu bütün İmamlar kabullenmişlerdir. Ayrıca hiçbir Müslim'in rivayetini ta'n etmemiştir. Bir defada üç talâkın vaki olacağı görüşünü savunanların tek dayanakları, Hz. Ömer tarafından eski hükmün geçici sayılıp hilafetinin ikinci senesi nihayetinde sona erdirilmesidir. Cezîrî, Hz. Ömer'in eski hükmü bize anlatmadığı bir hadisle neshettiğini söyler. Müslümanların birçoğu bu hükümde Hz. Ömer ve beraberindekilere muhalefet etmişlerdir. Cezîrî, Hz. Ömer'in insanları, eşlerini sünnete aykırı bir şekilde boşamaktan men etmek için bu hükmü verme ihtimaline değinir. Eşini bir defada boşamaya yeltenen kişi sünnete muhalefet etmiş olmaktadır. Bu kişiye verilebilecek en güzel ceza da bu şekilde boşamaya yanaşmaması için, eşinin üç talâkla boşanmış sayılmasıdır.⁴³⁴

Bu açıklamalardan hareketle Cezîrî'nin bu meselede bir defada üç talâkı tek talâk sayan İbn Abbas, Tavus ve İkrime gibi âlimlerle aynı kanaatte olduğu söylenebilmektedir. Bu âlimlerin görüşlerini temellendirdiği ilgili rivayetin sıhhati hakkında oluşan baskın kanaat, rivayetin *mevkuf* haliyle *sahih* olduğudur. Cezîrî bu rivayetin tahrîcini yapmış ve dört mezheb İmamının bunu ta'n etmediğine dikkat

⁴³² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. VI, s. 2491.

⁴³³ Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. VII, ss. 440-444.

⁴³⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkıhı*, C. VI, s. 2492.

çekmiştir. Bu *sahih hadis*, mezheplerin bu meseledeki ihtilaflarında belirleyici rol oynamaktadır. Çünkü Cezîrî dört mezhebin bir defada üç talâkı üç talâk olarak saymalarına karşı bu rivayeti kullanmış ve bunu güçlü bir delil olarak gördüğünü belirtmiştir. Ona göre doğru ve sünnete uygun olan üç talâkın tek talâk sayılmasıdır. Fakat Hz. Ömer'i taklit etmek *sahih* olduğu gibi, onun muhaliflerini taklit etmek de *sahihtir*. Çünkü bu, fer'î bir meseledir ve Yüce Allah fer'î meselelerde kesin doğruyu araştırmakla bizleri yükümlü kılmamıştır.⁴³⁵

2. RİC'AT, ZİHÂR, İDDET VE NAFKA İLE İLGİLİ RİVAYETLER

2.1. Ric'at ile İlişkilendirilen Rivayetler

Ric'at diğer adıyla rec'at boşanma esnasında bir defalık dönüş verilen isimdir.⁴³⁶ Aydın, ricî talâkı kocaya iddet süresi içerisinde yeni bir nikâha ihtiyaç duyulmaksızın boşadığı eşine geri dönme fırsatı sunan boşama türü şeklinde tanımlar.⁴³⁷ Bu başlık altında Cezîrî'nin (1941) ve Şâfiîlerin konuyla alakalı görüşlerini temellendirmek için kullandıkları iki rivayetin değerlendirilmesi yapılacaktır. İkinci rivayetin konuyla bağlantısı uzak olup, Şâfiîlerin delili olarak zikredildiği için incelenmesi uygun görülmüştür.

(44) حدثنا سهل بن محمد بن الزبير العسكري حدثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة عن صالح بن صالح عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن عمر: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها».

Hz. Ömer (23/644) İbn Abbas'tan (68/687-88) rivayet ettiği üzere, Allah Rasûlü (sav) Hz. Hafsa'yı (45/665) boşadı ve sonra ona geri döndü.⁴³⁸

Enes b. Mâlik (93/711-12) rivayetin şahididir.⁴³⁹ Hâkim (405/1014), Buhârî (256/870) ve Müslim'in (261/875) şartına göre hadise *sahih* hükmü vermiş, Zehebî (748/1348) de ona muvafakat etmiştir. Şuayb Arnaud (2016), Âsım b. Ömer'den gelen rivayetin isnadının *irsal* dolayısı ile *zayıf* olduğunu söylemiş; İbn Abbas rivayetinin

⁴³⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2492.

⁴³⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2603.

⁴³⁷ Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, s. 289.

⁴³⁸ Cezîrî, IV, 379; Ebû Dâvûd, Talâk, 39; Nesâî, Talâk, 76; İbn Mâce, Talâk, 1; Dârimî, Talâk, 2; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XXV, 271.

⁴³⁹ Dârimî, Talâk, 2.

isnadının da Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu belirtmiştir.⁴⁴⁰ Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiştir.⁴⁴¹

Rivayette geçtiği üzere Hz. Peygamber Hz. Hafsa'yı tek talâkla boşamış ve sonra ona geri dönmüştür. Boşama sebebine kesin olarak ulaşılamamıştır. Fakat Hz. Hafsa'yı şu üç hadiseden biri ile alakalı sırrı saklayamamasından ötürü boşadığı ihtimal dâhilindedir. Bu hadiselerden ilki, bal şerbeti olayı üzerine Hz. Peygamber'in bir daha bal şerbeti içmeyeceğine dair yemin etmesidir. İkincisi, Hz. Peygamber'in, Hz. Mâriye (16/637) ile Hz. Hafsa'nın odasında, kendisi bulunmadığı bir zaman birlikte olması ve bu duruma üzülen Hz. Hafsa'ya aynı hadisenin bir daha tekrarlanmayacağını temin etmesidir. Üçüncüsü ise, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra devlet yönetiminin Hz. Ebû Bekir (13/634) ve Hz. Ömer'e kalacağını bildirmesidir. Bu olayın akabinde Hz. Peygamber'in Hz. Hafsa'yı boşaması Hz. Ömer'i hüzünlendirmiş, bunun üzerine Hz. Peygamber'in Hz. Hafsa'ya dönmesi emredilmiştir. Bir diğer rivayete göre ise, Cebrail gelerek: “*Hafsa çok oruç tutan ve çok namaz kılan bir hanımdır ve cennette senin eşindir.*” demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber Hz. Hafsa'yı boşamaktan vazgeçmiştir.⁴⁴²

Elmalılı Hamdi Yazır (1942), sır olma ihtimali bulunan üç rivayetten üçüncüsünü tercih etmiş ve asıl sırrın “hilafet” ile alakalı olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre, sözün bağlamı, özellikle *Tahrîm sûresi*'nin 4. ayetinde⁴⁴³ yöneltilen ağır eleştiri dikkate alındığında bu sırrın hilafet ile ilgili olması daha uygundur. Elmalılı, tefsirlerde nakledilen bu rivayetin Kütüb-i sitte içerisinde bulunmamasının *sahih* olmamasını gerektirmeyeceği kanaatini taşımaktadır. Şayet sır hadisi hakkında Ebû Bekir ve Ömer'in halife olacağı bilgisini içeren rivayetler çok güvenilir olsaydı veya Hz. Ali'den (40/661) değişik yollarla nakledilseydi, Şia'nın ileri gelen âlimleri bunu rivayet olarak değerlendirmezlerdi.⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XXV, s. 271.

⁴⁴¹ Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. II, s. 285.

⁴⁴² Yaşar Kandemir, “Hafsa”, DİA, İstanbul: İSAM, 1997, C. XV, ss. 119-120.

⁴⁴³ “Eğer ikiniz de tevbe eder, günah işlemekten vazgeçip Allah'a itaate yönelirseniz isabetli olur. Kalplerinizde, kafalarınızda tevbe gerektiren bir kusur işlenmiştir. Eğer peygambere karşı, birbirinize arka çıkarsanız, bilin ki, Allah onun koruyucusu ve yardım edenidir. Bu yardımın ardından, Cebrâil, sâlih mü'minler, melekler de ona arka çıkarlar.”

⁴⁴⁴ M. Hamdi Yazır, Elmalılı, Hak Dini Kuran Dili, C. I-X, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979, C. VII, ss. 5088-5102.

Cezîrî (1941), bu rivayeti sadece “ricî talâk”ı delillendirmek için kullanmıştır.⁴⁴⁵ Rivayet ve muhtevası hakkında bir yorumda bulunmamıştır. Rivayetin sıhhatinde bir problem bulunmamaktadır. Hz. Peygamber sebebi kesin olarak bilinmese de saklayamadığı bir sır yüzünden Hz. Hafsa’yı boşamış, sonrasında ona geri dönmüştür.

(45) حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية ووکیع ح وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير الهمداني واللفظ له حدثنا أبي وأبو معاوية ووکیع قالوا حدثنا الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدق إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها.

İbn Mes’ûd’tan (32/652-53) rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur -ki O sadûk ve masdûktur:- “Sizden birinizin yaratılışı (nutfe) anne karnında 40 günde toplanır. Sonraki 40 gün ‘alaka’ olur ve akabindeki 40 günde ‘mudğa’ya dönüşür. Sonra melek gönderilir ve ruh üflenir. Meleğe şu dört şeyin yazımı emrolunur: Kişinin rızkı, eceli, ameli ve mutlulardan mı yoksa bedbahtlardan mı olacağı...”⁴⁴⁶

Abdullah b. Mes’ûd’tan *merfû* olarak gelen rivayet, *müttefekun aleyh*’tir. Ayrıca Tirmizî (279/892), Ebû Dâvûd (275/889), İbn Mâce (273/887) (273/887) ve İmam Ahmed de (241/855) bu rivayeti tahrîc etmiştir. Tirmizî hadise *hasen-sahîh* hükmü vermiş ve rivayeti farklı sened ile desteklemiştir.⁴⁴⁷ Rivayetin şahitleri Ebû Hureyre (58/678) ve Enes b. Mâlik’tir (93/711-12).⁴⁴⁸ Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiştir.⁴⁴⁹ Şuayb Arnaud (2016), isnadının Şeyhayn’ın şartına göre *sahih* olduğunu belirtmiş,⁴⁵⁰ hadise de *sahih* hükmü vermiştir.⁴⁵¹

⁴⁴⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2607.

⁴⁴⁶ Cezîrî, IV, 400; Buhârî, *Bed’u’l-halk*, 7; Müslim, Kader, 1; Tirmizî, Kader, 4; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 17; İbn Mâce, *Mukaddime*, 10; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., VI, 125.

⁴⁴⁷ Tirmizî, Kader, 4.

⁴⁴⁸ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VII, s. 169.

⁴⁴⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. IV, s. 228.

⁴⁵⁰ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. VI, s. 125.

⁴⁵¹ İbn Hibbân, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaud, C. XIV, s. 33.

Şâfiîler tarafından kullanılan bu rivayet esasen *ric'at* konusuyla dolaylı olarak ilişkilidir; fakat bu başlık altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür. Şâfiîler insan şeklindeki ceninin en az süresinin yüz yirmi gün; insan şekline bürünmemiş *mudğa*'nın en az süresininse seksen gün olduğunu savunurlarken mezkûr rivayete dayanmışlardır.⁴⁵²

İslam hukukunda ana rahminde yaratılan çocuğun geçirdiği tüm evreler için “cenin” tabiri kullanılmaktadır. Bu tanımlama konusunda mezhepler arasında birtakım anlayış farklılıkları mevcuttur. Şâfiîlere göre cenin henüz şekli belli olsun veya olmasın insanın yaratılış evresini oluşturan canlıdır. İbn Hazm (456/1064) *cenini* alaka evresindeki canlı olarak tanımlamıştır. Mâlikîler, ana rahminde henüz organları şekillenmemiş bile olsa *mudğa* halinde bulunan canlı olarak; Hanbelîler ise rahimdeki canlıyı insan suretini aldıktan sonra cenin olarak adlandırırlar. Şâfiîler yaratılışın ilk evresini cenin olarak isimlendirirken, Hanefîler daha ileri aşamada cenin sayılabileceği kanaatindedirler. Hanefîlere göre ana rahmindeki canlının cenin olarak adlandırılmasının parmak, tırnak ve saç gibi organların görülebilmesine bağlıdır.⁴⁵³

Cenin ve *mudğanın* asgari sürelerinin tespit edilmesi şu açıdan önemlidir: Şâfiîler *ric'atin*, iddetin bitmesiyle birlikte batıl olduğunu belirtirler. Onlara göre iddet şu üç şey ile tamamlanmaktadır: Doğum, hayızdan temizlenme ve aylar. Doğumla ilgili kısmı da üçe ayırırlar. Bunlar: Çocuğun tam bünyeli olarak doğması, kadının insan şeklindeki bir cenini düşürmesi ve kadının bir *mudğa* (insan şekline bürünmemiş bir et parçası) düşürmesidir. Onlara göre iddetin ceninin düşmesi ile sona ermesi için düşüğün üzerinden cinsel temas imkânı vaktinden itibaren “yüz yirmi gün ve iki an”ın geçmesi gerekmektedir. Bu iki an, cinsi münasebet anı ve doğum anıdır. Bu süreden önce insan şeklinde bir düşük yapması durumunda kadının iddeti tamamlanmış olmamaktadır. İddetin *mudğanın* düşmesiyle tamamlanması için ise kadının eşiyle beraber olduğu vakitten itibaren “seksen gün ve iki an”ın geçmesi şarttır. Ayrıca doğum yaptıran şahıs da *mudğanın* bir insan aslına sahip olduğunu belirtmelidir. Aksi halde yine iddet tamamlanmış olmamaktadır.⁴⁵⁴ Hanbelîler, ceninin asgari süresinin “seksen gün”

⁴⁵² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, ss. 2638-2639.

⁴⁵³ İsmail Bilgili, “İslam Hukukunda Cenin Hakkı ve Onurıyla İlgili Hükümler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 24 (2014), ss. 219-240.

⁴⁵⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, ss. 2638-2639.

olduğunu belirtirler.⁴⁵⁵ Şâfiî ve Hanbelîler arasındaki bu ihtilaf hadisin farklı anlaşılması ve yorumlanmasından ötürüdür.

Hanbelîler rahimdeki çocuğun bir kısmının dışarı çıkıp, diğer kısmının içeride kalması durumunda kocanın ric'at hakkının henüz sona ermediğini söylerler. Hanefîler, ric'at hakkının düşmesi için çocuğun bünyesi tam teşekküllü ise dışarı çıkmasını kâfi görürler. Çocuğun tamamının dışarı çıkması şart değildir.⁴⁵⁶ Mâlikîler ise kadının iddetinin çocuğun “tam olarak doğma”sıyla tamamlandığını söylerler. Bir kısmının ana rahminde kalması durumunda Hanbelîler gibi kocanın ric'at hakkının düşmediğini savunurlar. Onlara göre çocuğun tam yahut düşük olması arasında fark yoktur.⁴⁵⁷

2.2. Zihâr ile İlgili Rivayet

(46) عن الأعمش عن تميم بن سلمة عن عروة قال قالت عائشة رضي الله عنها تبارك الله الذي وسع سمعه كل شيء إني لأسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه وهي تشتكي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجها وهي تقول يا رسول الله أكل شبابي ونثرت له بطني حتى إذا كبرت سني وانقطع له ولدي ظاهر مني اللهم إني أشكو إليك قالت عائشة فما برحت حتى نزل جبريل عليه السلام بهؤلاء الآيات {قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها} [المجادلة: 1]

Hiz. Âişe'den (r.anhâ) (58/678) rivayete göre, kendisi şöyle söylemiştir: “Bütün sesleri ihata eden Allah'a hamd olsun. Ben Havle binti Sa'lebe'nin⁴⁵⁸ sözünü kesinlikle duydum. Ama bazı kelimeleri tam duyamadım. Eşini Hiz. Peygamber'e şikâyet ediyor ve şöyle diyordu: 'Ey Allah Rasûlü! Gençliğimi yedi. Ondan çocuklar doğurdum. Yaşım ilerleyip de doğurganlığım kesilince bana zihâr⁴⁵⁹ yaptı. Ya Allah! Sana şikâyet ediyorum!’” Ardından Hiz. Âişe: “Cebrail ‘Allah eşi hakkında seninle cedelleşen kadının sözüne karşılık vermiştir’ ayet-i celilesini indirinceye dek kadın oradan ayrılmadı.” demiştir.⁴⁶⁰

⁴⁵⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2645.

⁴⁵⁶ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2627.

⁴⁵⁷ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2637.

⁴⁵⁸ Ne zaman vefat ettiği bilinmemektedir.

⁴⁵⁹ Bir kocanın eşi veya cariyesini, kendisine ebedi haram olan bir kadına benzetmesidir. Bir uzvun dahi benzetilmesini zihâr için yeterli görenler de vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Köksal, “İslam Hukuku'nda Zihâr”, *Dini Araştırmalar*, C. III, S. 7 (2000), ss. 257-270.

⁴⁶⁰ Cezîrî, IV, 432; Buhârî, Tevhid, 9; Tirmizî, Kur'an Tefsiri, 58; İbn Mâce, Mukaddime, 13; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XL, 228; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, Dâr-ı Tayyibe, 1999, C. VIII, s. 35.

Hz. Âişe'den nakledilen Havle binti Sa'lebe rivayeti, tefsir literatüründe farklı anlatım şekillerinin yanında meşhur bir rivayettir. Tirmizî (279/892) bu konuda Seleme b. Sahr el-Ensârî'den gelen rivayeti tercih etmiş ve bu rivayete *hasen-sahih* hükmü vermiş; bu konuda Havle'den de rivayet bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁶¹ Hâkim (405/1014) isnadına *sahih* hükmü vermiş, Zehebî de (748/1348) onu onaylamıştır.⁴⁶² Elbânî (1999) hadise *sahih* hükmü vermiş;⁴⁶³ Şuayb Arnaud (2016) ise isnadının Müslim'in (261/875) şartına göre *sahih* olduğunu söylemiş ve Temim b. Seleme'nin isnadındaki ravîlerden biri olduğunu, kalan ricâlinin de *sikalardan* oluşan Şeyhayn'ın ricâli olduğunu belirtmiştir.⁴⁶⁴

Cezîrî (1941), bu rivayeti zihâr⁴⁶⁵ hükmünün teşri' sebebinde kullanmıştır. Evvela Mucâdile suresinde **“İçinizden zihâr yaparak eşlerinizden ayrılmaya kalkışan kimseler bilsinler ki, o kadınlar onların anaları değildirler. Anaları ancak onları doğurmuş olanlardır. Bununla beraber onlar gerçekten çirkin ve asılsız bir söz söylüyorlar.”** mealindeki ayeti⁴⁶⁶ zihârın *uhrevi* hükmüne delil olarak zikretmiş; Cenab-ı Hakk'ın burada zihârı çirkinlik ve asılsızlıkla nitelediğini belirtmiştir. Ardından **“Eşlerine zihâr yapanlar, sonra sözlerinden vazgeçenlerin birlikte olmadan evvel bir köle azad etmeleri gerekir.”** mealindeki ayeti⁴⁶⁷ zikrederek bunun zihârın *dünyevi* hükmü için delil olabileceğini vurgulamıştır. Mezkûr rivayet ile de konuyu desteklemiştir.⁴⁶⁸

Değerlendirilen rivayetin sıhhatinde bir problem bulunmamaktadır. Kaynaklar arasından sahabî ravî, isnadı, anlatımın gerçeğe uygunluğu ve benzer faktörlerden mülhem, İbn Mâce'deki (273/887) rivayet tercih edilmiştir. Cezîrî Havle binti Salebe rivayetinin uzun metnini kullanmayı tercih etmiş, bu rivayeti zihâr hükmünün teşri' sebebi olarak sunmuştur. Dört mezhep ve Zahirîler *zihârın* haramlığında ittifak etmişlerdir.⁴⁶⁹ Mezheplerin konuyla ilgili açıklamalarında bu rivayet ile bağlantıları

⁴⁶¹ Tirmizî, Kur'an Tefsiri, 58.

⁴⁶² Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XL, s. 229.

⁴⁶³ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, C. I, s. 666.

⁴⁶⁴ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XL, s. 228.

⁴⁶⁵ *Zihâr*: Erkeğin karısına 'Sen bana anamın sırtı gibisin.' demesidir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2694.

⁴⁶⁶ Mucâdile, 58/2.

⁴⁶⁷ Mucâdile, 58/3.

⁴⁶⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, s. 2694.

⁴⁶⁹ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, C. VI, ss. 2693-2702.

tespit edilememiştir. Ancak Müfessirler Mücâdile suresi'nin ilgili ayetleri ışığında bu rivayetin farklı metin/anlatım ve sîgalarını kullanmışlardır.

2.3. İddet ile İlgili Rivayet

(47) أخبرنا الشافعي رضي الله عنه قال أخبرنا سعيد بن سالم عن ابن جريج عن عبد الرحمن بن أبي بكر أخبره أن رجلا من الأنصار يقال له حبان بن منقذ طلق امرأته وهو صحيح وهي ترضع ابنته فمكثت سبعة عشر شهرا لا تحيض يمنعها الرضاع أن تحيض ثم مرض حبان بعد أن طلقها بسبعة أشهر أو ثمانية أشهر فقلت له إن امرأتك تريد أن ترث فقال لأهله احملوني إلى عثمان رضي الله عنه فحملوه إليه فذكر له شأن امرأته وعنده علي بن أبي طالب رضي الله عنه وزيد بن ثابت رضي الله عنه فقال لهما عثمان رضي الله عنه ما تريان؟ فقالا نرى أنها ترثه إن مات ويرثها إن ماتت فإنها ليست من القواعد اللاتي قد يئسن من المحيض وليست من الأبكار اللاتي لم يبلغن المحيض ثم هي على عدة حيضها ما كان من قليل أو كثير فرجع حبان إلى أهله وأخذ ابنته فلما فقدت الرضاع حاضت حيضة ثم حاضت حيضة أخرى ثم توفي حبان قبل أن تحيض الثالثة فاعتدت عدة المتوفى عنها وورثته.

İbn Cüreyç (150/767) Abdurrahman b. Ebû Bekir'den rivayet ederek der ki: "Ensar'dan Hibban b. Munkiz adında sağlıklı bir adam, eşi çocuk emzirme dönemindeyken onu boşamıştır. Karısı on yedi ay adet görmeksizin beklemiştir. Çünkü emzirmesi hayız görmesini engelliyordu. Hibban, eşini boşadıktan yedi ya da sekiz ay kadar sonra rahatsızlandı. Ona dedim ki -bu kısım ravîye aittir-: 'Eşin miras bırakmanı istiyor.' O da yanındakilere dönerek: 'Beni Hz. Osman (35/656)'a götürünüz.' dedi. Orada bulunanlar Hibban'ı Hz. Osman'ın yanına getirdiler. Hibban, hanımının durumunu Hz. Osman'a anlattı. O esnada Hz. Osman'ın yanında Hz. Ali (40/661) ve Zeyd b. Sâbit de (45/665) bulunmaktaydı. Hz. Osman ikisine dönerek: 'Bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz?' diye sordu. Onlar da: 'Şayet adam ölürse kadının ona mirasçı olacağı, kadın ölürse adamın ona mirasçı olacağı kanaatindeyiz. Çünkü bu kadın hiç hayız görmemiş veya hayızdan kesilmiş bir kadın değildir. Az olsun çok olsun kadın hayız iddetindedir.' dediler. Bunun üzerine Hibban ailesine dönerek çocuğu onun elinden aldı. Emzirme işi sona erince kadın hayız gördü. Ardından bir hayız daha gördü. Sonra Hibban, karısının üçüncü hayzını görmesinden önce vefat etti. Karısı da vefat iddeti bekledi ve Hibban'ın

malına mirasçı oldu.”⁴⁷⁰

İmam Şâfiî'nin (204/820) *Müsned*'inde, İmam Mâlik'in de (179/795)'in *Muvatta*'nda tahrîc ettiği bu rivayete dair herhangi bir sıhhat hükmüne rastlanmamıştır. Kütüb-i tis'a içerisinde yalnızca Muvatta'da bulunmaktadır. İmam Şâfiî rivayeti, Said b. Salim > İbn Cureyc > Abdullah b. Ebû Bekir isnadıyla eserine almıştır.

Bu, emzirme nedeniyle hayzı geciken kadının, çocuğunu süttten kestikten sonra adet görerek mi yoksa aylara göre mi *iddet*⁴⁷¹ bekleyeceği sorusuna cevap ararken Hanbelîlerin görüşlerini desteklemek adına kullandıkları rivayettir. Hanbelîler, emzirme nedeniyle hayzı kesilen kadının hayzı geri gelmedikçe iddetin tamamlanmayacağı görüşündedirler. Onlara göre bu kadının “üç hayız dönemi” iddet beklemesi gerekir. Mâlikîler de aynı kanaattedir.⁴⁷² Şayet hayzı gelmezse menapoza girinceye kadar iddeti tamamlanmaz. Fakat bazı Hanbelîler, kadının hayzı gelmezse, bir yıl iddet beklemesi gerektiğini söylerler. Mâlikîler de bu durumda bir yıl süre tanırırlar ve bir yılın akabinde kadının başka evlilikler yapmasının *helal* olduğunu savunurlar.⁴⁷³

Hanefiler ise kadının menapoza girmedikçe iddetinin tamamlanmadığı kanaatindedirler. Fakat bu durumdaki kadın “üç ay” beklemekle iddetini tamamlamış sayılmaktadır.⁴⁷⁴ Şâfiîler de Hanefilerle aynı kanaattedir. Emzirme veya hastalık nedeniyle hayzı geciken kadının çocuğu süttten kesinceye veya iyileşinceye kadar sabretmesi ve sonra da hayız görmesi gerektiğini belirtirler.⁴⁷⁵

Rivayet, Hibban'ın emziren eşini boşamasını, eşinin emzirme nedeniyle hayzının on yedi ay kadar bir süre kesilmesini ve Hibban'ın hastalığı esnasında ölmesi durumunda eşinin mirasçı olup olamayacağı tartışmasını konu almaktadır. Olay Hz. Osman'a intikal etmiş, Hz. Ali ve Zeyd ile birlikte hüküm vermişlerdir. Hibban, hükmün ardından çocuğu almış ve emzirme kesilince eşi hayız görmüştür. Hibban, karısının üçüncü hayzından önce vefat edince, *vefat iddeti* ardından kadın Hibban'a mirasçı olmuştur. Üzerine hüküm bina edilen mezkûr rivayet hakkında fazla malumat

⁴⁷⁰ Cezîrî, IV, 481; İmam Şâfiî, *Müsned*, C. III, s. 12; Muvatta, 610; Abdurrezzak b. Hemmam, *el-Musannef*, C. VI, s. 340; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. VII, s. 688.

⁴⁷¹ *İddet*: Kadının eşinden boşandığında veya kocası vefat ettiğinde bir müddet beklemesidir. Mezheplerin konuyla ilgili tanımlamalarını için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, ss. 2728-2734.

⁴⁷² Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2766.

⁴⁷³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2773.

⁴⁷⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2768.

⁴⁷⁵ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2771.

edinilememiştir. Fakat *mevkuf* kabul edilmek kaydıyla *sahih* hükmü verilmesinde bir beis görülmemiştir. Bu rivayet mezheplerin fikhî ihtilaflarında belirleyici rol oynamaktadır. Mâlikî ve bazı Hanbelîler, bu konuda mezkûr rivayetten hareketle emzirme nedeniyle hayzı kesilen kadının adet görerek iddetinin tamamlanacağını savunurlarken Hanefî ve Şâfiîler iddetin aylarla tamamlanacağını belirtirler. Bu rivayeti İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in tahrîc etmiş olmaları onun *sahih* olduğu gerekçesiyle kullanılıp, üzerine hüküm bina edildiği şeklinde yorumlanabilir.

2.4. Nafaka ile İlgili Rivayet

(48) حدثنا عبد الملك بن عمرو حدثنا هشام عن زيد عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول قال سئل أبو هريرة ما من تعول؟ قال امرأتك تقول أطعمني أو أنفق علي شك أبو عامر أو طلقني وخادمك يقول أطعمني واستعملني وابنتك تقول إلى من تذرني؟

Ebû Hureyre'den (58/678) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sadakaların en faziletlisi sahibini zengin bırakıp fakirliğe düşürmeyendir. Çünkü veren el, alan elden daha hayırlıdır. Sadaka vermeye en yakınından başla.” Ebû Hureyre'ye “En yakın olan kimlerdir?” diye soruldu. O da, “Hanımındır.” diye cevap verdi. “Hanımın: ‘Beni doyur ya da nafakamı temin et, (Ebû Âmir şüpheye düştü.) ya da beni boşa.’ der. Hizmetçin/kölen: ‘Beni doyur da öyle kullan/ çalıştır!’ der. Evladın da: ‘Beni kendisine emanet olarak teslim edeceğin kişi gelinceye dek nafakamı temin et!’ der.”⁴⁷⁶

Ebû Hureyre'den *merfû* ve *mevkûf* olarak gelen, Buhârî'nin (256/870) *es-Sahihî*'nde tahrîc ettiği bu rivayetin şahidi Hakîm b. Hizam'dır (54/674).⁴⁷⁷ Begavî (516/1122), rivayetin sıhhatinde ittifak bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁸ Elbânî (1999) *hasen-sahih* hükmü vermiş;⁴⁷⁹ Şuayb Arnaud (2016) ise isnadının Şeyhayn'ın şartına göre *sahih* olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ Cezîrî, IV, 485; Buhârî, Nafakalar, 2; Tirmizî, Zekât, 38; Tirmizî, Zühd, 32; Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., XVI, 458.

⁴⁷⁷ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, C III, s. 192.

⁴⁷⁸ Begavî, *Şerhü's-sünne*, C. VI, s. 179.

⁴⁷⁹ Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. V, s. 62.

⁴⁸⁰ Müsned, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., C. XII, s. 396.

Bu rivayeti Cezîrî (1941), nafaka⁴⁸¹ ile alakalı Kur'an-ı Kerim ve sünnet-i seniyyeden deliller serdederken kullanmıştır. Nafakanın eş, evlat, ebeveyn ve akraba üzerinde vacip olduğuna delalet eden pek çok ayet-i kerîme vardır. Cezîrî bunlardan birkaçını zikretmiştir.⁴⁸² Akabinde sünnet-i seniyyede kişinin ailesine, akrabalarına ve köleleriyle cariyelerine gerekli nafakayı temin etmesini teşvik eden pekçok hadis-i şerif bulunduğunu belirtmiş; konuyu desteklemek adına Buhârî'nin mezkûr rivayetini tercih etmiştir. İlgili rivayetin sıhhatinde bir problem bulunmamaktadır. Üzerine hüküm bina edilebilir ve kendisiyle amel olunabilen bir rivayettir. Cezîrî'nin Buhârî rivayetine vurgu yapması ve tercihinin Buhârî'den yana kullanması onun kaynak seçiminde dikkatli davrandığı izlenimini oluşturmaktadır. Bunun yanısıra bu rivayette hakeden kimselere nafaka vermenin açıkça teşvik edildiğini belirtmiştir. Cezîrî, rivayetten hareketle nafaka vermekle yükümlü kişiye nafakanın *vacip* olduğu hükmünü çıkarmıştır.⁴⁸³

⁴⁸¹ *Nafaka*: Kişinin bakmakla yükümlü olduğu kişilerin, ekmek, katık, mesken, giysi ve bunlara bağlı olarak su ve aydınlatma giderlerini karşılamasıdır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2781.

⁴⁸² Nisa, 4/34; Bakara, 2/233.

⁴⁸³ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, C. VI, s. 2782.

SONUÇ

Bu çalışma Cezîrî'nin *el-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa* adlı eserinin Nikâh bahsi özelinde hadislere yaklaşımını; rivayetlerin tahrîcini ve genel hatlarıyla güvenilirliğini tespit etmek maksadıyla kaleme alınmıştır. Modern dönemde yaşamış bir fıkıh âlimi olan Cezîrî'nin fikhî konularda icihad ederken delil olarak kullandığı rivayetlere yaklaşımı, başta mensubu olduğu Hanefî mezhebi ve diğer fikhî mezheplerin rivayetlere yaklaşımlarıyla irtibat kurulmak suretiyle değerlendirilmeye çalışılmıştır. İncelediğimiz bölüm itibariyle Cezîrî'nin rivayetlere olan yaklaşımı hususunda ulaştığımız neticeleri şu şekilde özetlemek mümkündür.

Cezîrî kaynağını bildiği ve Hz. Peygamber'e aidiyetinde şüphe duymadığı rivayetler için "hadis" ve "hadis-i şerif" terimlerini hatta bazen de "sünnet-i seniyye" tabirini kullanmış, genellikle de rivayetleri "Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur." ibaresiyle eserinde zikretmiştir. Ancak hadisleri bu ibarelerle eserine alırken zayıf rivayet kullandığı da vakidir. Sıhhatinden şüphe duyduğu yahut problemli olduğunu düşündüğü rivayetler için ise "haber" terimini kullanmış; rivayeti "rivayet edilir ki" şeklinde temrîz sîgasıyla vermiştir. Hadis hakkında muhtelif açıklama ve yorumlamalarda bulunacağı zaman ise genel itibariyle "Hadisten anlaşılıyor ki", "Hadisten açıkça öğreniyoruz ki", "Bu hadis açıkça şuna **işaret** ediyor", "Bu hadis şuna **delalet** etmektedir", "Bu hadisin **zahir**inden anlaşıldığına göre", "Hadis-i şerif'te açıkça belirtilmektedir ki", "Bu hadis şu **ayeti** açıklamaktadır", "Hadisin **amacı** şudur", "Rivayete göre bu hükmün **teşri sebebi** şudur" gibi ifade ve ibare kalıplarını kullanmıştır.

Cezîrî kimi zaman görüşünü delillendirmek adına müstakil olarak rivayet kullanmış kimi zaman da rivayeti, destek maksatlı ayetlerle birlikte kullanmayı tercih etmiştir. Rivayet kullanımında bazen konuyla alakalı birden fazla rivayeti peş peşe zikretmek suretiyle konuyu pekiştirdiği de vakidir. Ayrıca Kuran-ı Kerim'de bulunmayan bazı hükümleri hadisler vasıtasıyla hükme bağlamıştır.

Cezîrî'nin hadis seçiminde bir hadis âlimi kadar titiz davrandığı görülmektedir. Hadisleri kullanırken genellikle kaynaklarını belirtmeye ve sahabî ravîleriyle birlikte zikretmeye özen göstermiştir. Çoğunlukla Buhârî ve Müslim'den, bazen her ikisinin ittifak ettikleri hadislerden nakillerde bulunmuştur. Bir konu hakkında delil olarak

kullanılmaya ve hüküm çıkarılmaya elverişli pek çok rivayet varsa ve Cezîrî tek rivayet kullanmayı yeterli bulmuşsa, o rivayeti de Buhârî'den tercih etmiştir. Bu da Buhârî'ye ve eserine ne derece önem atfettiğini göstermektedir. Birçok noktada Buhârî ve Müslim'e duyduğu güven sezilmekteyse de *nesh*, *ihtilaf* vb. durumlarda farklı davrandığı da olmuştur.

Cezîrî'nin hadis kullanırken genel çerçevede Kütüb-i sitte'nin dışına çıkmadığı görülmektedir. Fakat Taberanî, Ahmed b. Hanbel, İbn Hibbân, Dârekutnî, İbn Ebî Hâtim ve Hâkim gibi Hadis âlimlerinin eserlerinden istifade ettiği de görülmüştür. Tercih ettiği rivayetlerde sıklıkla göze çarpan sahabîler, Hz. Âişe, Hz. Ömer, İbn Abbas, İbn Ömer'dir. Ebû Hureyre, Câbir, Enes, Hz. Ebûbekir, Zeyd b. Sabit, Sa'd b. Ubâde, Mugîre b. Şu'be gibi kimselerdir. Bazen rivayetin kaynağını ve rivayete verilen sıhhat derecesini belirtmek suretiyle hadis tahrîci de yapmıştır. Bir hukukçu olmasına rağmen kimi hadis yorumlama ve açıklamaları da oldukça önem arz etmektedir.

Kullandığı rivayetlerin geneli sahih ve muteber hadis külliyatlarında mevcut, sıhhat dereceleri yüksek hadisler olduğu söylenebilir. Hanefî bir fıkıh âliminin bu denli titizlikle rivayet seçimi ve kullanımı rivayetlerle sıkı bir bağlantısı bulunduğunu göstermekte ve bu durum da hadis-fıkıh ilişkisini olumlu yönde beslemektedir. Bununla birlikte azınlıkta da olsa şaşırtıcı bir şekilde şiddetli zayıf ve hatta mevzu olma ihtimali bulunan rivayetleri mezheplerin delili olarak eserine aldığı da görülmektedir. Zayıf rivayeti bizzat kullandığı ve üzerine hüküm bina ettiği bile vakidir. Münâkehât bahsinden yola çıkarak genel itibarıyla eserde bu tarz kaynaksız ve uydurma seviyesinde denilebilecek şiddetli za'fiyet içeren rivayetlerin az da olsa bulunduğu söylenebilir.

Eserde bazı rivayetler Cezîrî yahut mezhepler tarafından nesh ihtimali taşıması ya da sahih olmadığı gibi gerekçelerle reddedilmiştir. Cezîrî “şöyle bir ayet Kur'an'dandı ve neshedildi” şeklinde varid olan rivayetleri âhad kabilinden değerlendirmiş ve bu tür rivayetleri insanı şüpheyne düşüren fasid rivayetler olarak telakkî etmiştir. O, bu türden âhad rivayetlerin Allah'ın Kitabı'na sokmaları için İslam düşmanlarına zemin hazırladığı kanaatinde ve ona göre bu rivayetler İslam'a büyük ölçüde zarar vermektedir. Genel itibarıyla eserde ilgili bölümlerde reddedilen bazı rivayetler konusunda isabet edildiği ifade edilebilirse de bu durumun aksine, uygun

olmayan örnekleri de mevcuttur. İslam ile bağdaşmayan rivayetler söz konusu olduğunda ise şedîd tavır sergilemiş, konuyu etraflıca ele almış ve meseleyi neticelendirmeden bırakmamıştır.

Cezîrî'nin genel olarak *sünnet* kavramına nasıl bir anlam yüklediğine değinmekte fayda vardır. “Sünnet eşittir hadis” şeklinde anladığını ve bu şekilde değerlendirme yaptığını düşündüğümüz bazı meseleler bulunsada bu örneklerin azlığı dolayısı ile genelleme yapılamamaktadır. *Sünnet* terimini “Hz. Peygamber'den rivayet edilen her türlü hüküm” anlamında kullandığı da söylenememektedir. Fakat eserinde hadisleri kullanım mantığından yola çıkarak sünneti genel itibariyle “Hz. Peygamber'den Kur'an dışında nakledilen ve şer'î hükümlere delil olabilecek söz, fiil ve takrirler” şeklinde anladığı söylenebilir. Zira Cezîrî, konu hakkında görüşünü temellendirdiği ve üzerine hüküm bina ettiği ayet ve hadis varsa Kitap ve Sünnet mefhumlarını birlikte zikretmiş ve başlıkları örneğin “Veli'nin Kitap ve Sünnet'ten Delili” şeklinde atarak konuyla alakalı rivayetleri ayetle birlikte peş peşe sıralamıştır. Bazı yerlerde zayıf bir rivayeti temel alarak o konudaki sünneti zayıf rivayete göre şekillendirme gibi bir hataya da düşebilmiştir. Kimi zaman rivayetleri görüşüne uygun tevil ettiğini ifade etmekte de fayda vardır.

Hanefî olmasına rağmen Cezîrî Hanefîler ile ters düştüğü yerde onları eleştirmekten hiç çekinmemiş ve kendi görüşlerini savunmuştur. Hatta bazen dört mezhebi karşısına alabilecek tutum da sergileyebilmiştir. Fakat genel itibariyle mezheplerin bir konu hakkındaki görüş ayrılıklarının sosyal hayat için zorunlu olduğunu ve yerine, zamanına ve şahıslara göre her birinin görüşleriyle amel edilebileceği yaklaşımını benimsemiştir. Cezîrî'nin bu uzlaştırıcı ve bütünleştirici yaklaşımı pek çok yerde hissedilmektedir.

Genel çerçevede Hanefî mezhebinin rivayetlere yaklaşımına değinilecek olursa ilk etapta söylenmesi gereken şudur ki, Hanefîler rivayetleri pekçok yerde *tevil* etmeyi uygun bulmuşlardır. Bunu bazen görüşlerini rivayetle desteklemek için yapmışlar bazen de rivayetin üzerine görüşlerini bina etmişlerdir. Her iki durumda da tevilden uzak kalınamamıştır. Bazen bunu yaparken amel edilmesi uygun olmayan *zayıf* bir rivayeti kullanmak suretiyle hataya da düşebilmişlerdir. Her ne kadar rivayetler hususunda tevil mekanizması ağır bassa da eserde Hanefîlerin kullandığı rivayetler azımsanacak

nitelikte değildir. Bu konuda ikinci olarak zikredilmesi gereken mesele ise onların bir konu hakkındaki görüşlerini çoğunlukla ayete dayandırmaları ve gerektiğinde ayetleri de tevil etmek suretiyle görüş geliştirmeleridir. Bununla birlikte *nesh*, *sahih olmama*, *ravinin rivayetine aykırı amelde bulunması*, hadisin *ızdırıp* içermesi gibi birtakım gerekçelerle bazı durumlarda rivayetleri reddetmişlerdir. Mâlikîlerin de kimi zaman Hanefiler ile birlikte benzer gerekçelerle rivayetleri reddettikleri görülmüştür.

Şâfiîler ve Hanbelîlerin ise eserin pek çok yerinde görüşlerini rivayetlerle destekledikleri görülmektedir. Hatta görüşlerinin oluşumunda hadislerin büyük oranda etkisinin olduğunu belirtmek daha yerinde olacaktır. Bunu yaparken *zayıf* rivayetlere göre ictehad oluşturdukları da vakidir. Şâfiî ve Hanbelîlerin Hanefilere nazaran rivayetler üzerinde *tevil* mekanizmasını yok denecek kadar az yürüttüğünü söylemek mümkündür. Bazı yerlerde rivayetlerin zahirî anlamına bağlı kalarak, bu minval üzere hüküm vermeleri Cezîrî tarafından ağır eleştiriye tabi tutulmuştur. Dört mezhep de kimi zaman rivayetleri kendi görüşleri doğrultusunda tevil etmişlerdir. Bunun da mezhep mensubiyetinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Tüm bu hususlar dikkate alındığında Cezîrî'nin rivayetlere yaklaşımı hakkında denilebilir ki: O, bir Hanefî olmasına rağmen ne Hanefiler gibi rivayetler üzerinde fazlaca tevil mekanizması işletmiş ne de Şâfiiler gibi bazı durumlarda rivayetlere zahirî anlamda yaklaşarak hüküm çıkarmıştır. Ceziri, çoğunlukla bir konu hakkında ayetler ve rivayetleri bütüncül değerlendirerek hüküm veren ve hüküm çıkarırken mezhep mensubiyetiyle hareket etmeyen bir müçtehitir.

KAYNAKÇA

- ABDURREZZAK B. HEMMAM Ebû Bekir Abdurrezzak b. Hemmam b. Nâfî es-San'ânî, *el-Musannef*, C. I-XI, 2. B., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1403.
- ACAR Halil İbrahim, "Talâk", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C. XXXIX, ss. 496-500.
- AHMED B. HANBEL Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, AHMED BC. I-VIII, 1. B., Kâhire: Dâru'l-hadîs, 1995.
- , *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaud, Adil Mürşid vd., 1. B., Müessesetü'r-risâle, 2001.
- AYDIN Mehmet Âkif, "Mehir", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2003, C. XXVIII, ss. 389-391.
- AYDIN Mehmet Âkif, *Türk Hukuk Tarihi*, 11. B., İstanbul: Beta Yayıncılık, 2013.
- AYNÎ Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, C. XXV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî.
- ATAR Fahrettin, "Nikâh", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2007, C. XXXIII, ss. 112-117.
- AZÎMÂBÂDÎ Muhammed Eşraf b. Emîr b. Ali, *'Avnu'l-ma'bûd şerhi Sünen-i Ebî Dâvûd*, C. I-XIV, 3. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.
- BALCI İsrâfil, "Mürtedlerin Yakılarak Öldürüldüğüne Dair Rivayetlerin Tahlili", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. VI, S.4 (2006), ss. 23-47.
- BEGAVÎ Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd, *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnaud, Muhammed Züheyr, C. I-XV, 2. B., Dimaşk: el-Mektebu'l-İslâmî, 1983.
- BEYHAKÎ Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-kübra*, thk. Muhammed Abdulkahir Atâ, 3. B., Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2003.
- , *es-Sünenü's-sağîr*, C. I-IV, 1. b, Pakistan: Câmiatü'd-dirâsâti'l-islamiyye, 1989.
- , *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdülmu'tî Emin, C. I-XV, 1. B., Pakistan: Câmiatü'd-dirâsâti'l-İslamiyye, 1991.
- , *Şu'abu'l-îmân*, C. I-XIV, 1. b, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003.
- BİLGİLİ İsmail, "İslam Hukukunda Cenin Hakkı ve Onurıyla İlgili Hükümler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 24 (2014), ss. 219-240.
- BUHÂRÎ Muhammed b. İsmail, *el-Camiu'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Rasulillah ve sünenihi ve eyyâmihi*, C. I-IX, 1. b, Dâr-u tavki'n-necât, 1422.
- CÂBÎ, Bessâm Abdulvehhâb, *Mu'cemu'l-a'lâm*, Limasol: el-ceffân ve'l-câbî, 1987.

- CEZÎRÎ Abdurrahman, *El-Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erbaa'*, C. I-V, 2. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- , *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, çev. Mehmet Keskin, C. I-VIII, 2. B., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993.
- ÇALIŞKAN Ahmet, “İslam Hukukunda Hulle”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, C. XIII, S. 4, ss. 240-245.
- DAVUDOĞLU Ahmed, *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, C. I-XII, İstanbul: Sönmez Yayınları, 1974.
- DÂREKUTNÎ Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Hasan Abdülmun'im, Abdullatîf Hırzullah, Ahmed Berhûm, C. I-V, 1. B., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2003.
- DÂRİMÎ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, C. I-IV, 1. B., Suûdî Arabistan: Dâru'l-muğnî, 2000.
- EBÛ AVÂNE Yakub b. İshak el-İsferâyînî, *el-Müstahrec*, 1. B., C. X, Suûdî Arabistan: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2014.
- EBÛ BEKİR EL-HÂZİN Alaaddin Ali b. Muhammed, *Lübâbu't-te'vîl fî ma'ânit-tenzîl*, 1. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415.
- EBÛ BEKİR İBNÜ'L-ARABÎ Kadı Muhammed b. Abdillâh, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, C. I-IV, 3. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- EBÛ DÂVÛD Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, C. I-IV, Beyrut: el-Mektebetü'l-'asriyye, t.y.
- , *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Muhammed Kamil Belefî, C. I-VII, 1. B., Dâr-u'r-risâleti'l-âlemiyye, 2009.
- EBÛ DÂVÛD TAYÂLÎSÎ Süleyman b. Dâvûd *el-Müsne'd*, C. I-IV, 1. B., Mısır: Dâr-u Hecr, 1999.
- ELBÂNÎ Ebu Abdurrahman Muhammed Nasıruddîn, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfe*, C. I-XIV, 1. B., Riyad: Dâru'l-me'ârif, 1992.
- ERDOĞAN Mehmet, “*Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*”, 6. B., İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- FETTENÎ Muhammed Tahir b. Ali el-Hindî, *Tezkiratu'l-mevzûât*, C. I, 1. B., İdâretu't-tabâ'ati'l-menziliyye, 1343.
- HÂKİM EN-NÎSÂBÛRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, C. I-IV, 1. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.

- İRÂKÎ Ebu'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin, *Tahrîcu ehâdîsi ihyâ-i ulumi'd-dîn*, C. I, 1. B., Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2015.
- İBN EBÎ ŞEYBE Ebû Bekir, *el-Musannef*, thk. Kemal Yûsuf El-Hût, C. I-VII, 1. B., Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1409.
- İBN HACER EL-ASKALÂNÎ Ebu'l-Fadl Ahmet b. Ali, *Bulûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk. Dr. Mâhir Yasin, C. I, 1. B., Riyad: Dâru'l-kabes, 2014.
- , *ed-Dirâye fî tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. es-Seyyid Abdullah Haşim el-Yemânî el-Medenî, C. I-II, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.
- , *Fethu'l-bârî şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, C. I-XIII, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1379.
- İBN HİBBÂN Muhammed Ebû Hâtim el-Büstî, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, C. I-III, 1. B., Halep: Dâru'l-va'y, 1396.
- , *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnaud, C. I-XVIII, 2. B., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- İBN HİŞAM Abdülmelik b. Hişam b. Eyüp el-Himyerî, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, C. I-II, el-Fenniyyetü'l-müttehîde, t.y.
- İBN KESÎR Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, C. I-VII, Dâr-u Tayyibe, 1999.
- İBN KUDÂME Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed el-Makdisî el-Hanbelî, *el-Muğnî*, C. I-X, Mektebetü'l-kâhire, 1968.
- İBN MÂCE Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. I-II, Dâr-u ihyâi'l-kütübi'l-'arabiyye, t.y.
- , *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaud, Âdil Mürşid, Muhammed Kamil, Abdullatîf, C. I-V, 1. B., Dâru'r-risâleti'l-'âlemiyye, t.y.
- İBN SA'D Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, C. I-VIII, 1. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1990.
- İBNÜ'L-CEVZÎ Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, nşr. Muhammed Abdülmuhsin, C. I-III, 1. B., 1968.
- , *et-Tahkîk fî ehâdîsi'l-hilâf*, C. I-II, 1. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1415.
- İBNÜ'L-MULAKKIN Siraceddin Ebû Hafs Ömer b. Ali, *el-Bedru'l-munîr*, C. I-IX, 1. B., Riyad: Dâru'l-hicret, 2004.
- İBNÜ'S-SALÂH Ebû Amr Osman b. Abdurrahman, *Şerh-u Müşkili'l-vasît*, C. I-IV, 1. B., Suûdî Arabistan: Dâr-u kunûzi İşbiliyye, 2011.

- İSHAK B. RÂHÛYE Ebû Yakub İshak b. İbrahim el-Hanzelî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Abdulğafûr b. Abdülhak el-Belûşî, C. I-V, 1. B., Medine-i Münevvere: Mektebetü'dl-îman, 1991.
- KAHRAMAN Hüseyin, *Fikhî İhtilaflar ve Hadis*, 1. B., Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- KALLEK Cengiz, “Cezîrî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, C. VII, ss. 512.
- KANDEMİR Yaşar, “Hafsa”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, C. XVII, ss. 119-120.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-müellifin*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, C. I-XV, 1985.
- KÖKSAL İsmail, “İslam Hukuku'nda Zihâr”, *Dini Araştırmalar*, C. III, S. 7 (2000), ss. 257-270.
- KÖSE Saffet, “Hulle ve Hullecilik Konusuna İslam'ın Bakışı”, *Mehir*, S. 2 Yaz (1998), ss. 43-50.
- KUDÛRÎ, Ahmet, “*Muhtasaru'l-Kudûrî*”, çev. Soner Duman, Osman Güman, İstanbul: Beka, 2017.
- MALİK B. ENES, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir, *el-Muvattâ*, C. I, 2. B., el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.
- MUHAMMED ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasan, *el-Hucce 'alâ ehli Medîne*, C. I-IV, 3. B., Beyrut: Âlimu'l-kütüb, 1403.
- MÜNÂVÎ Zeynuddin Muhammed, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-câmi'î's-sağîr*, C. I-VI, 1. B., Mısır: el-Mektebetü't-ticariyyetü'l-kübra, 1356.
- MÜSLİM Müslim b. Haccac el-Kuraşî en-Nîsâbü'rî, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C. I-V, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y.
- NESÂÎ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, C. I-XIX, 2. B., Haleb: Mektebu'l-matbûâtî'l-islamiyye, 1986.
- , *es-Sünenü'l-kübrâ*, C. I-X, 1. B., Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001.
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriya Muhyiddin Şeref, *el-Minhâc*, C. I-XVIII, 2. B., Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1340.
- ÖZTÜRK Mustafa, “Sünnî ve Şîî Kaynaklarda Mut'a Nikâhı Tartışması”, *İslâmiyât*, C. VIII, S. 3 (2005), ss. 195-120.
- SAİD B. MANSUR Ebû Osman el-Cüzcânî, *es-Sünen*, thk. Habîburrahman el-A'zamî, C. I-II, 1. B., Hindistan: ed-Dâru's-selefiyye, 1982.
- SAN'ÂNÎ Muhammed b. İsmail, *Sübülü's-selam şerh-i Bulûğî'l-merâm*, C. I-IV, 6. B., Beyrut: Dâru'l-kitabî'l-arabî, 1991.

- SEMERKANDÎ Ebûbekir Alaaddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 2. B., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- SOFUOĞLU Mehmet, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, C. I-XVII, 1. B., İstanbul: Ötüken Yayınları, 1990.
- ŞA'RÂNÎ Abdüvvehhab, *el-Mîzânu'l-kübrâ*, çev. A. Faruk Meyan, C. I, İstanbul: Furkan Yayınevi, t.y.
- ŞENEL Abdülkadir, "Ümmü'l-Fazl", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2012. C. XLII, ss. 317-318.
- ŞEVKÂNÎ Muhammed b. Ali b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-mecmû'a*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- TABERÂNÎ Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Tarık b. 'İvedullah, Abdülmuhsin b. İbrahim, C. I-X, Kahire: Dâru'l-harameyn, t.y.
- , *el-Mu'cemu'l-kebîr*, thk. Humeyd b. Abdilmecid es-Selefî, C. I-XXV, 2. B., Kâhire: Mektebet-i İbn Teymiye, t.y.
- TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1. B., C. I-V, y.y., Âlimu'l-kütüb, 1994.
- TAHHAN İsmail Ahmed, *Karşılaştırmalı Dört Mezhep*, çev. Birol Özden, Karınca & Polen Yayınları: İstanbul, 2013.
- TAKIYUDDİN Ebû Muhammed Abdulğani b. Abdulvâhid, *Umdetü'l-ahkâmi'l-kübrâ*, thk. Dr. Semir b. Emin el-Zuheyri, C. I, 1. B., Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 2009.
- TİRMİZÎ Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-sahîh*, C. I-VI, Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-islâmi, 1998.
- YAZIR M. Hamdi Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, C. I-X, İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- YENİEL Necati, Hüseyin KAYAPINAR, *Sünen-i Ebî Dâvûd Terceme ve Şerhi*, C. I-XII, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1989.
- ZEHEBÎ Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Mîzânu'l-İtidâl*, C. I-IV, 1. B., Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1963.
- , *Siyer-i A'lâmi'n-nübelâ*, C. I-XVIII, Kahire: Dâru'l-hadis, 2006.
- ZEYLA'Î Cemaleddin Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Nasbu'r-Râye fî tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, C. I-IV, 1. B., Beyrut: Müessesetü'r-reyyân, 1997.
- ZİRİKLÎ, Hayreddin, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcim*, 3. B., C. I-X, Beyrut, 1969.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	TUĞBA DEMİREL
Tez Adı	CEZİRÎ'NİN 'EL-FIKH 'ALE'L-MEZÂHİBİ'L-ERBA'A" ADLI ESERİNİN MÜNÂKEHÂT BAHSİNDEKİ RİVAYETLERİN TAHRİC VE DEĞERLENDİRMESİ
Enstitü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Anabilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Tez Türü	YÜKSEK LİSANS
Tez Danışman(lar)ı	PROF. DR. ABDULLAH KARAHAN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☐ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih:

İmza:


18.11.19