



T.C
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM OLGUSU BAĞLAMINDA MEHİR

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hamdiye ORHAN

BURSA - 2021



T.C

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM OLGUSU
BAĞLAMINDA MEHİR**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Hamdiye ORHAN

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ

BURSA - 2021

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda 701723042 numaralı Hamdiye ORHAN'ın hazırladığı **“İslâm Hukukunda Değişim Olgusu Bağlamında Mehir”** konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı/...../20..... günü-..... saatleri arasında yapılmıştır. Sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)
Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ
Bursa Uludağ Üniversitesi

...../...../20.....

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda 701723042 numaralı Hamdiye ORHAN'ın hazırladığı **“İslâm Hukukunda Değişim Olgusu Bağlamında Mehir”** konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı/...../20..... günü-..... saatleri arasında yapılmıştır. Sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
Doç. Dr. Mehmet Salih KUMAŞ
Bursa Uludağ Üniversitesi

...../...../20.....

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim/Anasanat Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda 701723042 numaralı Hamdiye ORHAN'ın hazırladığı **“İslâm Hukukunda Değişim Olgusu Bağlamında Mehir”** konulu Yüksek Lisans ile ilgili tez savunma sınavı,/...../20..... günü-..... saatleri arasında yapılmıştır. Sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

...../...../20....



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25/11/2021

Tez Başlığı / Konusu:

“İslâm Hukukunda Değişim Olgusu Bağlamında Mehir”

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 53 sayfalık kısmına ilişkin, tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % ... 'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında 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.

Tarih ve İmza

.../.../2021

Adı Soyadı:	HAMDİYE ORHAN
Öğrenci No:	701723042
Anabilim Dalı:	Temel İslâm Bilimleri
Programı:	İslâm Hukuku
Statüsü:	Yüksek Lisans

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ

Tarih: .../.../2021

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İslâm Hukukunda Değişim Olgusu Bağlamında **Mehir**” 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.

..../.../2021

Adı Soyadı : Hamdiye ORHAN
Öğrenci No : 701723042
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Programı : İslâm Hukuku
Statüsü : ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Hamdiye ORHAN
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: İslâm Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xi+65
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Eren Gündüz

İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM OLGUSU BAĞLAMINDA MEHİR

Dünya hayatında var olan değişim toplumları etkilemekte ve hukukî kuralların buna göre düzenlenmesini gerektirmektedir. Bu çalışmada değişimin İslâm hukuku üzerindeki etkisi konu edilmiştir. Kıyamete kadar geçerli olacak son dinin hukuku olması nedeniyle İslâm hukuku temel esaslarının korunması ve Müslüman toplumlarının hukuk güvenliğinin sağlanması bakımından istikrar ile tüm zamanların ihtiyacının karşılanması bakımından da değişim ile ilişkilidir. Çağdaş literatürde İslâm hukukunun değişim olgusu ile ilişkisine dair teorik düzeyde değerlendirmeler yapılmıştır. Bu konuda ileri sürülen görüşlerin fûrû-i fıkıh alanında çeşitli örnekler üzerinden temellendirilmesi konunun teorik düzeyden çıkarılarak uygulama alanındaki gerçekliğinin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Çalışmamızda konu mehir örneği üzerinden işlenmeye çalışılmıştır. İslâm hukukunun istikrarına temel oluşturan değişmeyen sabitelerin yanında asra uygunluk sağlayacak şekilde değişebileceği kanaatini esas alan tezde konu üç bölümde incelenmiştir. Birinci bölümde İslâm hukukunda değişim olgusu hakkında genel bilgi verilmiş, ikinci bölümde mehir kavramı ve hükümleri incelenmiş, üçüncü bölümde de mehirle ilgili görüşlerin değişim olgusu ile ilişkili yönleri bakımından yorumlanmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Değişim, İstikrar, Mehir.

ABSTRACT

Name and Surname : Hamdiye ORHAN
Universty : Bursa Uludag Universty
Institution : Social Science Instutition
Field : Basic İslâmic Sciences
Branch : Islamic Law
Degree Awarded : Master
Page Number : xi+65
Degree Date :
Supervisor : Asst. Prof. Eren Gündüz

MAHR IN ISLAMIC LAW IN THE CONTEXT OF CHANGE

Changes in the life affect societies and require the regulation of legal rules accordingly. In this study, we discussed the effect of change on Islamic law. Since it is the law of the last religion that will be valid until the hereafter, it is also related to change in terms of meeting the needs of all times and stability in terms of protecting the basic principles of Islamic law and ensuring the legal security of Muslim societies. In the contemporary literature, theoretical evaluations have been made on the relationship of Islamic law with the context of change. It is important to base the opinions put forward on this subject on various examples in the field of furû‘ l-fiqh, in terms of understanding the reality of the subject in the field of practice by removing it from the theoretical level. In our study, the subject has been tried to be processed through the example of mahr. In the thesis, which is based on the belief that it can change in accordance with the century, besides the unchanging constants that form the basis of the stability of Islamic law, the subject is examined in three parts. In the first section, general information about the context of change in Islamic law is given. In the second section, the concept and provisions of the mahr are examined, and in the third part, the opinions about the mahr are tried to be interpreted in terms of the aspects related and about to the context of change.

Key Words: Islamic Law, Change, Stability, Mahr.

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin rabbi Allah’a mahsustur. Salât ve selâm onun Peygamberinin âl ve ashabına olsun.

İslâm’ın son din oluşu onun evrensel olmasını gerektirmiştir. Evrensel İslâm dininin hukuku kıyamete kadar her dönemdeki insanlara hitap etmek üzere vaz edilmiştir. Değişen yaşam şartlarının sebep olduğu yeni ihtiyaçlara da cevap vermek zorunda olan hukuk icihad faaliyeti ile canlı tutulup, her dönemin ihtiyaçlarına cevap vermesi beklenir.

İslâm âlimlerinin temel kaygısı İslâm hukukunun diğer dinlerin şeriatı gibi tahrif olmaması yönündedir. Nassların istenildiği gibi anlaşılıp yorumlanmasının önüne geçmek için fıkıh usulü ilmi ortaya çıkmış ve nasslardan çıkarılabilecek manalar kurallara bağlanmıştır. Ancak sürekli değişim gösteren yaşam tarzlarına karşılık yerinde sayan bir hukuk olduğunda fıkıh ve toplumun birbirinden uzaklaşma ihtimali ortaya çıkmaktadır. Dönemin şartlarında uygulanması mümkün olmayan kurallar insanlar tarafından dışlanacaktır. Bir taraftan dinin tahrif edilme korkusu bir taraftan da hukukun toplumun ihtiyaçlarını karşılama zorunluluğu olunca İslâm hukukunun değişimle ilişkisi gündeme gelmiştir.

Bu çalışmada İslâm hukukunda değişim ve istikrarın sınırları üzerinde durulmuş, bu sınırlar mehir örneği üzerinden temellendirilmeye çalışılmıştır. İslâm hukukunun özünü oluşturan hükümler hiçbir asırda değişmeyip istikrarı sağlamaktadır. Bunlar pergelin sabit ayağı gibi İslâm hukukunun sabiteleridir. Bu hükümlerin değişmesi halinde İslâm hukukunun tahrif olma ihtimalinden dolayı her zaman muhafaza edilmelidir. Bununla birlikte İslâm hukukundaki bilinçli boşluklar sayesinde her asrın ihtiyaçlarına cevap verebilmek için icihad faaliyeti için geniş bir alan vardır.

Tezimin her aşamasında bana rehberlik eden danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ’e, değerli eleştirileri ve önerileri ile araştırmamın gelişmesinde önemli katkılarda bulunan jüri üyeleri hocalarımız Doç. Dr. M. Salih KUMAŞ ve Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ATEŞ’e, her türlü desteği sağlayan babam M. Emin ORHAN, annem Fatma ORHAN ve kardeşlerime, Arapça metinleri anlamam konusunda çokça emek sarf eden M. İhsan AYRAL’a ve desteğini esirgemeyip daima yanımda olan eşim Celal AYRAL’a teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca motivasyon ve redaksiyon konusunda destekleri için Arş. Gör. Sümeyye KARAŞ’a teşekkürü borç bilirim. Gayret bizden başarı Allah’tandır.

İÇİNDEKİLER

YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iv
YEMİN METNİ.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM OLGUSU

1. GENEL OLARAK DEĞİŞİM OLGUSU VE HUKUKTA DEĞİŞİM.....	3
1.1. Değişim Kavramının Tanımı.....	3
1.2. Değişim Olgusunun Hayatımızdaki Yeri	4
1.3. Hukukta Değişim.....	5
2. İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM	6
2.1. İslâm Hukukunda Değişimin İmkânı.....	10
2.2. İslâm Hukuk Tarihinde Değişimin Delilleri.....	17
2.3. Kaynağına Göre Hükümlerin Değişime Açıklığı	26
2.3.1. Kaynağı Kur'an-ı Kerim Olan Hükümler	26
2.3.2. Kaynağı Sünnet Olan Hükümler.....	27
2.3.3. Kaynağı İcma Olan Hükümler.....	29
2.3.4. Kaynağı Kıyas Olan Hükümler	30
2.3.5. Kaynağı Örf Olan Hükümler	31

İKİNCİ BÖLÜM:
İSLÂM HUKUKUNDA MEHİR

1. MEHRİN TANIMI VE FONKSİYONU.....	34
1.1. Tanımı.....	34
1.2. Mehrin Fonksiyonları	35
2. MEHRİN KUR’AN VE SÜNNETTEN DAYANAĞI	37
3. DÖRT MEZHEBE GÖRE MEHİR.....	40
3.1. Hanefî Mezhebine Göre Mehir.....	40
3.2. Şâfiî Mezhebine Göre Mehir	41
3.3. Mâlikî Mezhebine Göre Mehir	43
3.4. Hanbelî Mezhebine Göre Mehir	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
DEĞİŞİM OLGUSU AÇISINDAN MEHİR

1. MEZHEPLERİN TEŞEKKÜLÜNDEN ÖNCEKİ DÖNEMDE MEHİR.....	47
2. MEZHEPLERİN TEŞEKKÜLÜNDEN SONRAKİ DÖNEMDE MEHİR ...	50
3. MODERN DÖNEM LİTERATÜRÜNDE MEHİR	55
SONUÇ	60
KAYNAKLAR	62

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: Baskı
bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâluhu
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğum Tarihi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İHAD	: İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
r.ha.	: Radıyallâhu anha
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
ss.	: Sayfa Aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Tarih yok
Y.	: Yıl

GİRİŞ

Allah bütün kâinatı sürekli bir hareket ve değişim kanunu içerisinde yaratmıştır. Hayatın her alanında cereyan eden bu değişim ispata ihtiyaç duymayacak derecede zâhirdir. Âlemdeki tekâmül kanunu bu değişimin adıdır. İnsan da bu akış ve değişimin içindedir. İnsanlığın ortaya koyduğu keşifler ve icatlar sayesinde yaşam şartları da farklılaşmıştır.

İnsanlara İslâm'ı bildiren Kur'an-ı Kerim'in indirilmesinin üzerinden on dört asır geçmiştir. Daha önce dinle muhatap olan insanlar ile günümüzde İslâm diniyle muhatap olanlar aynı değildir. Aradan geçen 1400 küsur yıl insanların yaşam tarzlarını ve düşünce tarzlarını değiştirmiştir. Bu durum akıllara yeni sorular getirmiştir. Örneğin değişen yaşam şartları acaba İslâm'da uygulanagelen hükümlerin de değiştirilmesini gerektirir mi? İslâm fihhı her dönemde aynı şekilde mi uygulanmalıdır? Eğer değişim kaçınılmaz ise hükümlerin ne kadarı ve hangileri buna imkân tanımaktadır? Çalışmanın asıl amacı ve konusu İslâm hukukunda değişim olgusunun varlığı ve sınırlarının somut bir örnek üzerinden tespit edilmesidir. Konunun incelenmesi fûrû-i fikh alanıyla sınırlandırılmış, usule dair hususlar kapsam dışı bırakılmıştır. Fûrû-i fikhın tamamını tarayıp çalışmaya dâhil etmek mümkün olmadığından konu mehir örneği üzerinden incelenmiştir.

Mecelle'nin küllî kaidelerinden biri olan “ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkâr olunamaz”(39. madde) ve “Mevrid-i nassta ictihada mesağ yoktur.”(14. madde) kâidelerinin geçerliliği genel olarak kabul görmekle birlikte bunların anlaşılması ve fûrû-i fikh meselelerine tatbiki konusunda farklı tutumlar olabilmektedir. Bu çalışmada zamanın geçmesi ile hayat şartlarının da kaçınılmaz olarak değişmesi karşısında İslâm hukukunda hangi hükümlerin hangi koşullarda değişime uğrayabileceği düşüncelerine yer verilmiştir. Öncelikle genel olarak değişim kavramı sosyoloji biliminden yararlanılarak açıklanıp hukuktaki değişim hakkında bilgi verildikten sonra fûrû-i fikhıta değişim ve istikrarın sınırları mehir örneği üzerinden anlatılmaktadır. Mehir konusunda Hz. Peygamberin döneminden günümüze kadar değişikliğe uğrayıp uğramadığı gözler önüne serilmesi için belli başlı dönemlerde yazılmış klasik fikh eserlerinin mehirle alakalı bölümlerinden çalışmanın amacına uygun olan yerler çalışmaya dâhil edilmiştir. Bütün mezheplerdeki mehirle alakalı hükümleri kıyaslama, çalışmanın amacı olmadığından tek bir mezhep üzerinden mehirdeki değişim

incelenmiştir. Ancak modern dönemde İslâm hukuku alanında yapılan düzenlemelerde tek bir mezhebe bağlılık yerine fıkıh mirası içinden zamanın ihtiyaçlarına uygun hükümlerin alınması öne çıktığından bu döneme ilişkin yorumlarda mezheple sınırlı kalınmamıştır.

İslâm hukukunda değişim-istikrar konusuyla alakalı birçok çalışma mevcuttur. Bu çalışmalarda değişimin İslâm hukukunun her alanına uygulanabileceğini ve her dönemde yenilenmenin gerekliliğini savunan görüşlerden İslâm hukukunun ilk döneminde nasıl yaşandıysa aynı şekilde yaşanması gerektiği görüşlerine kadar farklı fikirler bulunmaktadır. Bu çalışmada mehir örneği üzerinden bu fikirlerden bir tanesi olan İslâm hukukunun istikrarını sağlayacak temel ilkelerin yanında toplumdan uzaklaşmasına engel olacak şekilde değişime ayak uydurabileceği alanların varlığı sunulmuştur.

Selahattin Tuz'un hazırlamış olduğu “Sosyal Değişmeler Karşısında İslâm Aile Hukukunda Mehir ve Fonksiyonları” adlı tez isim olarak bizim çalışmamızla benzerlik arz etmektedir. Ancak bu tezde tarih boyunca mehrin uygulanmasını gerektiren sebeplere dikkat çekilerek bunun günümüzde de gerekliliği ve hukuki olarak uygulanabilmesinin yöntemleri üzerinde durulmuştur. Bizim çalışmamızda ise mehir konusu değişim olgusu bağlamında ele alınmıştır.

Mehir uygulaması değişim olgusuna bağlı olarak uygulamadan çıkarılabilir mi? Fıkıh tarihi içinde mehirle alakalı farklı görüşler arasında buna dair düşünce var mıdır? Modern dönemde bu alanda yapılan düzenlemelerde mehrin farklı biçimlerde olabilmekle birlikte muhafazası veya hukuki mevzuattan tümüyle çıkarılması konusunda İslâm hukukçularının düşünceleri nelerdir? Bu ve benzeri sorulardan hareket eden araştırmamızda mehre ilişkin Şafîî fukahası tarafından ortaya koyulan görüşler yanında günümüz İslâm hukukçularının mehir uygulamasına ilişkin düşüncelerine de değinilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM: İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM OLGUSU

Bu bölümde değişim kavramı hakkında bilgi verildikten sonra hukukun değişimle ilişkisi incelenmiştir. Ardından İslâm hukukundaki değişim-istikrar sınırları hakkında bilgi verilecektir.

1. GENEL OLARAK DEĞİŞİM OLGUSU VE HUKUKTA DEĞİŞİM

İslâm hukukunda değişim konusuna geçmeden önce genel olarak değişim kavramı üzerinde durmak faydalı olacaktır. Bu başlık altında değişim kavramının tanımı yapıldıktan sonra değişim olgusunun hayatımızdaki yerine değinilip hukukta değişim konusu hakkında bilgi verilecektir.

1.1. Değişim Kavramının Tanımı

Bir zaman dilimi içindeki değişikliklerin bütünü, değişme¹ olarak tanımlanan değişim kavramı en kapsamlı olarak insanda, toplumda ve doğada gerçekleşen başkalaşma ve farklılaşma anlamındadır.² Bu tanımdan yola çıkıldığı zaman değişim kelimesinin kendi başına anlamı herhangi bir şeyde gerçekleşen farklılaşmadır. Değişim tek başına iyi veya kötü olarak değerlendirilemez, değer yargısından uzaktır.³ Değer yargısında bulunabilmek için değişim olgusu, ulaşılmak istenen hedef doğrultusunda kişilerin değer ve düşüncelerine göre değerlendirilmelidir.

Sosyolojide insanın tek başına değil de toplum içerisinde yaşaması gerektiği ve bütün toplumların değişime maruz kaldığı şeklinde iki esas vardır.⁴ Değişme her toplum için temel bir özelliktir. Bazı toplumlarda değişimin hızı yavaş bazılarında ise hızlı olabilmekle beraber değişmeyen, durağan bir toplum yoktur.⁵ Toplumsal değişme “toplumun yapısında meydana gelen değişme” olarak tanımlanmaktadır. Daha açık bir

¹ <https://sozluk.gov.tr/> 17.11.2021.

² Barlas Tolan, *Sosyoloji* (Ankara: Adım, 1993), 276; Enver Özkalp, *Sosyolojiye Giriş* (Eskişehir: Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 1995), 263.

³ Tolan, *Sosyoloji*, 276-277; Gülseren Kiraz, *Sosyal ve Siyasi Değişimlerin Kurumlara Etkisi: Din İşleri Yüksek Kurulu Kararları Örneği* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 1.

⁴ Ali Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar: Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Ekseninde İslâm'ın Çağdaş Yorumları Karşısında Halk (İstanbul örneği)* (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2005), 35.

⁵ Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, 263; Zeki Arslantürk - M. Tayfun Amman, *Sosyoloji* (İstanbul: Kaknüs, 2000), 410.

ifadeyle “bir grubun, organizasyonun, topluluğun veya toplumun bir biçimden diğer bir biçime geçiş sürecidir.”⁶ Toplumsal değişme, değişmenin tabii bir olgu olması, kaçınılmaz olması devamlı ve zaruri olmasına dayanır.⁷

1.2. Değişim Olgusunun Hayatımızdaki Yeri

Hayatın her alanında değişimin var olduğu aksi düşünülemez bir gerçektir. Değişim insanın isteğine bağlı olmadan her yere nüfuz etmektedir. Ünlü bir filozof “aynı nehirde iki defa yıkanılmaz.” diyerek bu duruma işaret etmiştir. İçinde olduğumuz akış bir an bile durmadan devam etmektedir.

Hız. Âdem’in yaratılışından günümüze kadar bir çok millet, kavim gelip geçmiştir. İlk insan Hz. Âdem’den beri yüzyıllar hatta bin yıllar geçmiştir. Geçen zaman içinde yaşanan değişimlerin her zaman ilerleme yönünde olduğu varsayımı çok gerçekçi değildir.⁸ Geçen yıllar bilimsel ve teknolojik olarak sürekli ilerlemeye şahitlik etmiştir. Bunun yanında ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem fetânet sıfatıyla muttasıl aynı zamanda insanı insan yapan bütün ahlaki, akidevî ve fikhî bilgilere en üst seviyede sahiptir. Bu açıdan bakıldığında “insanlık” olarak sıfırdan başlayıp yılların geçmesiyle sürekli artış gösteren bir mekanizma içindeymiş gibi düşünmek yerine bahsedilen özelliğe, konuya göre zamanla gerçekleşen değişim ve ilerleme-gerileme arasındaki diyalektik ilişkinin mevcudiyetine vurgu yapmak daha doğru olacaktır.

Hayattaki değişime fesadü’z-zaman kavramı ışığında bakılacak olursa Hz. Peygamberin yaşadığı dönemin asr-ı saâdet olduğu; sonraki dönemlerin ise zaman ilerledikçe kötüye, fesada ve saadetten uzağa gittiği düşünülmektedir. Bu düşüncenin uzantısı olarak sürekli kötüye giden toplumsal ilişkiler için daha ağır hükümler verilmesinin yanında uygulanması zor olan hükümlerin hafifletildiği de görülmektedir.⁹

⁶ Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, 264-266.

⁷ Değişmenin özellikleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özkalp, *Sosyolojiye Giriş*, 267-270.

⁸ Edward Hallett Carr, *Tarih Nedir?*, çev. Misket Gizem Gürtürk (İstanbul: İletişim, 2002), 131.

⁹ Vejdi Bilgin, “İslâm Geleneğindeki ‘Fesad-ı Zaman’ Algısı ve Molla Hüsrev’in Fıkhi Yaklaşımına Etkisi”, *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu (18-20 Kasım 2011 Bursa) Bildiriler*, 2013, 416.

1.3. Hukukta Değişim

Hukukta değişimi açıklamaya hukukun tanımıyla başlamak gerekir. Herkesin hakkında az ya da çok bir bilgisinin olması yanında tüm hukukçuların üzerinde ittifak ettiği bir hukuk tanımı bulunmamaktadır. Bu da hukuku tanımlamanın zorluğunu gösterir.¹⁰ Hukuk kelimesi sözlükte şu anlamlara gelmektedir: 1-Toplumu düzenleyen ve devlet yaptırımıyla güçlendirilmiş bulunan kuralların, yasaların bütünü. 2- Bu kuralları, yasaları, hakları konu alan bilim.¹¹ Sözlük anlamı dışında tanım vermek gerekirse şu iki tanım vermemiz yeterli olacaktır: “Hukuk, toplum hayatında kişilerin birbirleriyle ve toplumla olan ilişkilerini düzenleyen ve uyulması kamu gücü ile desteklenmiş bulunan sosyal kurallar bütünüdür.”¹² “Hukuk, toplumun genel yararını veya bireylerin ve toplumun ortak iyiliğini sağlamak amacıyla yetkili makam tarafından konulmuş ve devlet yaptırımlarıyla donatılmış sosyal kurallar bütünüdür.”¹³

Normatif bir bilim olan hukuk adaleti sağlama ve birey-toplum-devlet ilişkilerinde iyilik ve menfaati sağlama amacı güder. Bazen önceden tedbir amaçlı konulmuş kanunlar olsa bile genelde hukukun gelişmesi, kural ve kanunların ortaya çıkması, sosyal değişime bağlı olarak gerçekleşmektedir. Buradan hareketle hukukun değişim olgusuyla yakından ilişkili olduğu sonucuna varılabilir. Ayrıca her ikisinin birey ve toplum hayatındaki merkezi konumları aralarındaki ilişkiyi pekiştirmektedir.

Sürekli akıp gitmekte olan zaman ile kuşatılmış birey ve toplum hayatını düzenleyen hukuk kurallarının değişen şartlara uyum sağlaması elzemdir. Yaşamları boyunca insanların sıkıntılarının çözüm mercii konumundaki hukuk bir parçası olduğu insan hayatını şekillendirirken aynı zamanda hayat tarafından şekillendirilir.¹⁴ Bu yönüyle bakıldığında değişimden bağımsız bir hukukun varlığından bahsetmek imkânsız hale gelmektedir. Hatta hukuk alanında yeterli değişim sağlanmadığı takdirde toplumsal huzursuzluklar baş gösterebilmektedir.¹⁵ Yüzyıllar önce uygulanan bir hukuk sistemini aynı haliyle hayatımızda uygulamanın adaleti sağlamaktan çok bazen insanlar için

¹⁰ Anıl Çeçen, “Hukukta Norm ve Adalet”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 32/1 (1975), 72.

¹¹ <https://sozluk.gov.tr/> 18.11.2021.

¹² Necip Bilge, *Hukuk Başlangıcı* (Ankara: Turhan Kitabevi, 2008), 13.

¹³ Bilge, *Hukuk Başlangıcı*, 13.

¹⁴ Sulhi Dönmezer, “Hukuk ve Hayat”, *Journal of Istanbul University Law Faculty* 21/1-4 (Temmuz 2011), 425.

¹⁵ Necip Bilge, “Yargıtay Kurullarında Gelişme ve Reform Zorunluluğu”, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 22/1 (1966), 305.

haksızlığa yol açabileceği açıktır. Eski bir hukuk sistemi hiçbir değişikliğe gidilmeden uygulamaya konulursa bu zamanda yaşayan insanların ihtiyacına cevap veremeyecek ve atıl kalacaktır. Amacı insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyip adaleti sağlamak olan hukukun insanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak hükümler vermesi gerekmektedir. Hukukun ihtiyaçlara cevap verebilmesi için toplumun iyi analiz edilip içinde bulunduğu şartların tespit edilmesi ve kanunların bu şartlara göre dönüştürülmesi, yenilenmesi gerekmektedir. Zira hukukun gelişimi canlı organizmalar gibi durmaksızın dönüşüm geçiren toplumun hızına yetişmezse toplumsal dönüşümün kanunları bertaraf ederek devam etmesi kaçınılmazdır. Bu durumda zor bir görev üstlenen hukukçunun görevi, hem hukuk kurallarını çok iyi bilip hem de toplumu çok iyi analiz edip toplumun ihtiyaçlarına göre kuralların menşelerini dikkate alarak gerekli değişim ve istikrarı sağlamaktır.¹⁶

Her hukuk sistemi toplumla uyumunu sağlayan değişebilecek kurallar ile beraber hukukun istikrarını sağlayacak değişmez kurallara da sahiptir. Hukukî istikrar, hukuka olan güveni tesis etmede önemli bir işleve sahiptir. Sürekli değişen bir hukuk insanları zora sokar ve insanların hukuka olan güvenlerine zarar verir. Diğer taraftan hukukî istikrar istenilen tekâmül noktasıdır. Çünkü değişen her bir kanun o günün ihtiyaçları açısından önceki kanunun yetersizliğini gösterir. Teorik olarak mükemmel olan hukukun hiçbir kanununun değişmemesi gerekir diye düşünülebilir. Ancak bu her ne kadar doğru ve olması gereken gibi görünse de pratikte en iyi hukukun topluma en iyi yetişen hukuk olacağında şüphe yoktur. Zira mevcut hukukun bazı hükümleri değişen şartlara göre toplumun ihtiyaçlarını karşılayamaz hale gelmiş olmaktadır. Dolayısıyla hukukun değişme olgusuyla orantılı bir şekilde o tekâmül noktasına doğru daima bir değişim ve yenilenme içinde olması gerekmektedir.

2. İSLÂM HUKUKUNDA DEĞİŞİM

Kaynağını akıldan alan beşeri hukukun, hayata dair yaklaşımların farklılaşmasıyla birlikte zamanla değişmesi mümkündür ve bazen de gerekli görülmektedir. Bu, beşeri hukuklar açısından yadırganmayan bir durumdur. Çünkü tüm zamanların gerekliliklerinin tespitine güç yetirmesi düşünülemeyecek olan insanların zamanın ihtiyaçları

¹⁶ Dönmezer, “Hukuk ve Hayat”, 430-431.

doğrultusunda koydukları kural ve kanunlar, ihtiyaçların değişmesiyle birlikte işlevselliğini yitirebilmektedir. Geçmiş ve gelecekle alakalı her şeyi bilen mutlak ilim sahibi Allah'ın gönderdiği İslâm şeriatının değişip değişmeyeceği konusu ise tartışılan bir konudur. Çünkü Allah Teâla kıyamete kadar gerçekleşecek bütün olayları, gelişmeleri sonsuz ilmiyle bilir ve buna uygun hükümler koyar. Kur'an-ı Kerim'in kaynaklık ettiği İslâm dinini kıyamete kadar geçerli olan tek din yapan Allah Teâla muhakkak bütün zamanlara hitap edecek hükümler koymuştur. Allah'ın koyduğu hukuk ile beşerin yaptığı hukuk arasında bu açıdan fark vardır. Bu nedenle temel kaynakları Kur'an-ı Kerim ve Sünnet olan İslâm hukukunun bütünüyle değişime açık olduğu söylenemez. Bu bakımdan İslâm hukuku denilince bunun iki kısımdan meydana geldiğini düşünmek gerekir. Birinci kısım hukukun özünü oluşturan ve değişime kapalı olan asıl kısımdır. Naslarda yer alan ve değişime kapalı olan bu kısma karşılık İslâm hukukunun fakihlerin ictihadları ile genişleyen diğer kısmı, değişime açık hukuk alanını teşkil etmektedir. İnsan aklına dayanan beşeri hukuktaki değişimin gerekliliğine dair yukarıda bahsedilen gerekçelerden hareketle İslâm hukukunun fakihler tarafından yürütülen ictihad faaliyeti ile ortaya konulan hükümlerinde de zamanın ihtiyaçları doğrultusunda değişiminin mümkün ve gerekli olduğu söylenebilir.

Günümüzde İslâm'ın nasıl daha iyi anlaşılıp daha doğru bir şekilde yaşanacağı sorusu üzerinde yoğunlaşılmasının sebebi yeni yaşam tarzının dine uyumlu hale getirilme ihtiyacıdır. Müslümanların elinde bulunan on dört asırlık birikimin ne kadarının İslâm'ın özünü oluşturup değişime kapalı olduğu tartışmanın asıl konusudur. Ortak amaç ise İslâm'ın özüne dokunmadan hükümleri günümüz şartlarına uygun hale getirmektir. Tüm mesele çağdaşlaşan hayatta şeriatı uygulamaktır.¹⁷ Bu konuda çözüme ulaşmak için İslâm şeriatının özünü ve tarihsel yönünü ayırmak amacıyla birçok sınıflandırma yapılmıştır. Taabbudî-talilî, katî-zannî, mansûs-müstenbat hükümler ayrımı bunların en çok bilinenleri arasındadır. Ancak yapılan söz konusu sınıflandırmaların eksiksiz olduğu

¹⁷ Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar: Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Ekseninde İslâm'ın Çağdaş Yorumları Karşısında Halk (İstanbul örneği)*, 24.

söylenemez.¹⁸ Bu sınıflandırmaların asıl amacı İslâm hukukunun değişimini bir kurala bağlayıp keyfi ve gelişigüzel uygulamaların önüne geçmektir.

Değişimin hukuk tarafından kabulünün göstergesi yeni kurallar koymadır. Bunun İslâm hukukundaki karşılığı ictihaddır. İctihadın tanımı “*fakihin herhangi bir şer’î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşabilmek için bütün gücünü harcamasıdır.*”¹⁹ Tanımdaki zannî bilgi kaydı dinin kati hükümlerini dışarıda tutmayı amaçlar. Şer’î hüküm konuyla alakalı bir nassa ulaşıldığında onun anlaşılması ve yorumlanması şeklinde, ulaşılmadığında ise farklı yöntemler kullanılarak elde edilir.²⁰ Hz. Peygamber’in “*Bir hâkim hükmedeceği zaman ictihad eder yani hakkı arayıp hükmeder de sonra bu hükmünde isâbet ederse o hâkime iki ecir ve sevap vardır: hakkı aramak ve hakka isabet etmek sevapları. Eğer hükmedeceği zaman hakkı arar fakat hata ederse bu hâkime de bir ecir vardır: hakkı aramak sevâbı.*”²¹ diyerek ictihada teşvik etmesi, ictihada açık bir alanın bulunmasını gerekli kılar. Buna rağmen İslâm fıkıh tarihinde belli bir dönemden sonra İslâm’ı koruma ve gerekli ilmi yeterliliğe sahip olmayan kimselerin İslâm fıkının özüne zarar verecek ictihad teşebbüslerine engel olma düşüncesiyle ictihad kapısının kapandığı kanaati egemen olmuştur.²² İctihadı reddeden bu söylemi değişim-hukuk etkileşimi üzerinden değerlendirmek mümkündür. Birey ve toplumun ihtiyaçlarının zamana göre farklılık arz etmesi nedeniyle değişimin kaçınılmaz olduğu hukuk alanında hüküm verme yollarının kapalı olduğunu iddia etmek hukuk sistemini işlevsizleştirme anlamlarına gelmekte, dolayısıyla onun toplumda varlığını sürdürmesine yönelik bir tehdit meydana getirmektedir.

¹⁸ Yapılan tasnifler ve eksiklikleri konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Hacı Mehmet Günay, “Süreklilik ve Değişim Bakımından Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”, *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi: Tebliğ ve Müzakereler: Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı 06-07 Nisan 2019*, ed. Osman Güman - Ahmet Numan Ünver, Tartışmalı ilmi toplantılar dizisi; 94 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 132-135.

¹⁹ H. Yunus Apaydın, “İctihad”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/432; H. Yunus Apaydın, *İslâm Hukuk Usulü* (Ankara: Bilay, 2020), 313; Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017), 563.

²⁰ Apaydın, “İctihad”, 21/432.

²¹ Buhari, “İ’tisam”, 21; Müslim, “Akdıye”, 15.

²² İctihad kapısının bazı sebeplerden dolayı kapalı kabul edenlerin görüşleri, bu sebeplerin geçersizliği ve tarih içerisinde ictihad kapısı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hayreddin Karaman, *İslâm Hukukunda İctihad* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1996), 175-193.

Hukukun en temel ideali olan adaletin, toplumsal istikrarın sağlanması ve halkın ihtiyaçlarının karşılanması işlevleri²³ ile uyumlu bir şekilde gerçekleştirilmesi esastır. Yapılan her hukuki düzenleme hayatın problemleri bir yönünün bulunduğunu göstermektedir.²⁴ Bu da var olan hukuk sisteminin adaletin sağlanması ve toplumsal istikrarın gerçekleşmesi hususunda yetersizliğini ifade etmektedir. Bununla birlikte realitede zamanın etkisi altında bulunan hayatın donuk olmadığı ve hayatın yön verdiği hukukun da değişime ihtiyaç duyduğu görülmektedir. Zaman kavramının hükümlerin istikrar bulmamasında çok önemli etkisi bulunmaktadır. Burada zaman ile kastedilen değişen hayat şartlarıyla beraber örf ve âdet adı altında ifade edilebilecek olan toplumsal uygulamaların değişime tabi olmasıdır.²⁵

Tek başına istikrarın sağlanması işlevinin esas alındığı bir hukuk sisteminde zamanla toplumsal ihtiyaçların karşılanması ve bununla bağlantılı olarak adaletin sağlanması işlevinin zarar görmesi mümkündür. Bu durumda toplumsal hayatın gerekliliklerini yerine getirme konusunda mevcut hukuki birikimde bazı eksiklikler ortaya çıkmış olacaktır. Hukukun zamanın ihtiyaçları doğrultusunda değişiminin kaçınılmaz olduğu tarihsel tecrübe üzerinden de doğrulanabilir. Tarih boyunca bütün kanunlar aynı kalmayıp değişerek yenilenmiş, önceki hükümlerin yerine yenileri gelmiştir.²⁶ Şartlar değiştiği halde eski hükümlerle hüküm vermekte ısrarcı olan fıkıhçı ile eski tıp kitaplarına göre hastasını iyileştirmeye çalışan hekim arasında benzetme yapılması, birinin dine zarar verirken diğerinin bedene zarar verdiğinin söylenmesi²⁷ bu konuda dikkat çekici bir değerlendirmedir.

Hukukta değişim ile istikrar arasında hangisinden yana tercihte bulunulacağı konuya değinen İslâm hukukçularının üzerinde durdukları önemli bir konudur. Ferhat Koca bu konuda şöyle demektedir: “Hukukta sürekli bir kararlılığı tercih ile sürekli bir

²³ Ayhan Ak, *İslâm Hukuk Felsefesi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 156.

²⁴ Recep Özdemir, “Fıkî Hükümlerde Değişim ve Gelişim İmkânı”, *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]* 54 (2017), 218.

²⁵ Yunus Keleş, “Fesadüzzaman Kavramının Ortaya Çıkışı ve Ahkâmın Değişimine Etkisi”, *İslâm ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar I* (2017), 697.

²⁶ bk. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul, 2014, 16

²⁷ Ahmet Yaman, “Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim”, *Diyanet İlmî Dergi* I/2 (2014), 20-21.

değişimi tercih etmenin doğuracağı tehlikeler hemen hemen aynı derecededir. Bunlardan birincisi hoşgörüsüz bir katılığa, ikincisi ise toplumsal yozlaşma ve hiçliğe sebep olur.”²⁸

İslâm hukuku gibi kaynağı din olan hukukların, toplumun ilerlemelerini takip edemedikleri ve bunun kusur olduğu gibi düşünceler mevcuttur.²⁹ Ancak en azından İslâm hukuku için öyle bir durumun olduğunu söylemek zordur. Din ile evrensel değerler arasında özde bir uyumsuzluğun varlığı ispat edilmemiştir. Sosyal değişimle beraber gündeme gelen yeni problemler de sağlıklı bir perspektifle çözülebilmektedir.³⁰ Bir sonraki başlıkta İslâm hukukunun değişime belli şartlarla karşı olmadığı ve toplumun ihtiyaçların gerisinde kalma gibi bir kusurdan uzak olduğu üzerinde durulacaktır.

2.1. İslâm Hukukunda Değişimin İmkânı

İnsanlık tarihi boyunca Allah Teâlâ insanlara din ile yol göstermiş, ahlaki olarak uyması gereken kurallar koymuş, peygamberler aracılığıyla bu bilgileri insanlara ulaştırmıştır. Var olan şariatların tahrif edilmesiyle yeni şariatlar gönderilerek düzeltmeler yapılmıştır. Son din inzal edilinceye kadar insanlar din konusunda sapkınlıklara düştükleri zaman yeni bir peygamberle hidayete ereceklerini bilmekteydiler. Bu gönderilen şariatlar dönemin şartlarına uygun olmaktaydı. Ancak evrensel bir din olan İslâm, diğerlerinden farklı olarak son din olup on dört asır boyunca tüm insanlığa hitap ediyor ve kıyamete kadar hitap etmeye devam edecektir. “İslâm hukukunun mahiyeti ve özellikle sosyal değişme karşısındaki tavrı, bugün üzerinde çok durulan ve tartışılan bir konudur. Bu hukukun bir taraftan kesin ve değişmez dini hükümler içerdiği, bu yüzden de değişime kapalı olduğu iddia edilirken, diğer taraftan sabit prensipler çerçevesinde dinamik bir yapıya sahip olduğu da ifade edilmektedir.”³¹ İslâm şariatının özünü bozmadan değişen insanlığın ihtiyaçları göz önünde bulundurularak hukuki hükümleri topluma uyumlu hale getirmek muasır âlimlerin yaptıkları çalışmaların ortak hedefi olarak görülmektedir.

²⁸ Ferhat Koca, “İslâm Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliliği”, *İslâm Fıkhnın Dinamizmi*, 22 Mart 2003, [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereler], 2006, 35.

²⁹ Dönmezer, “Hukuk ve Hayat”, 427.

³⁰ Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar: Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Ekseninde İslâm'ın Çağdaş Yorumları Karşısında Halk (İstanbul Örneği)*, 140.

³¹ Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar: Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Ekseninde İslâm'ın Çağdaş Yorumları Karşısında Halk (İstanbul Örneği)*, 18.

İslâm hukukunda değişimin imkânından söz edilmesi İslâm'ın mutlak surette değişime uyum sağlaması gerektiği anlamına gelmemektedir. Hükümleri itikadî, ahlakî ve amelî olmak üzere üç ana gruba ayırarak ele alan yaklaşım dikkate alındığında değişimin ilk ikisinde değil; amelî hükümlerde, diğer bir ifadeyle fıkıhta cari olduğunu belirtmek gerekir. Daha geniş bir anlamı karşılamasına rağmen İslâm hukukuyla eş anlamlı gibi kullanılan fikhın klasik konu tasnifine göre ilk bölümünde yer alan ve İslâm'ın yapı taşları hükmündeki ibadetlerin de değişime konu olmayacağı kesindir. Çalışmada üzerinde durulacak esas mehir konusu, insan yaşantısını çok yakından ilgilendiren muâmelât alanı içinde yer almaktadır. İman ve ahlak alanında değişme olmadığı gibi ibadet alanına ilişkin hükümlerin asıllarında da değişme olmaz. İbadet alanında değişme teravih namazının cemaatle kılınması, revâtib sünnetlerin farzlarla birlikte mescitlerde kılınması ve Hz. Ömer döneminde müellefe-i kulûb denilen kimselere zekât verilmesinin askıya alınması gibi uygulama biçimlerine ilişkin hususlarla sınırlı kalır. Dini ahkâmıda değişim konusunu ele alan çalışmalarda verilen örneklerin muamelat alanına ilişkin olması³² bu durumun bir yansıması olarak görülebilir.

İslâm hukuku diğerlerinden farklı olarak kaynağı insan aklı olan bir hukuk değildir. Bu bakımdan onda değişimin imkânından söz ederken onu beşeri hukuklarla değil de kaynak yönünden ona benzeyen diğer semavi dinlerin hukukları ile mukayese etmek gerekir. Zira İslâm ile bu dinler arasında kaynak yani hukuku oluşturan otorite açısından bir ortaklık söz konusudur. Bütün semavi dinlerde hukukun kurallarını belirleyen Allah'tır. Ancak Hristiyanlık ve Yahudilik dinlerinin hukukunun oluşumu ve yazıya geçirilmeleri incelendiğinde İslâm dininden farklılık arz ettiği görülecektir. “ Bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz”³³ ayetiyle Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından korunacağı bilinmekte olup diğer kutsal kitapların tahrif edilmesinden de anlaşıldığı üzere böyle bir durum kendileri için söz konusu olmamaktadır. Bu açılardan bakıldığında İslâm hukukunda değişim konusunu diğer semavi hukuklardakinden de ayrı değerlendirmek gerektiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle İslâm hukukunda değişimin imkânının var olduğunu tespit etmek için İslâm hukukuna özgü çalışmalar yapılması gerekmektedir. Çalışmamızda tercih ettiğimiz metot, asr-ı saadetten günümüze kadar

³² bk. Muammer Erbaş, “Din-Dünya İlişkisi Bağlamında Dini Ahkamda Görülen Değişim ve Gelişim Süreci”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/35 (2012), 16.

³³ Hicr Suresi, 9/15.

İslâm hukukçularının, aynı konularda kendi zamanlarına göre verdikleri birbirinden farklı fetvaların dikkate alınarak hükümlerin değişmesi olgusuna dair tarihsel tecrübeden hareketle birtakım izlenimler, çıkarımlar elde etmek şeklinde olacaktır.

Kitap ve sünnet nasları sınırlı, toplumsal olaylar ise sınırsızdır. Sınırlının sınırsızı kapsaması düşünülemeyeceğinden, yeni olaylar hakkında hüküm verebilmek için kaynakları yeniden işletmeye ihtiyaç vardır. Dinamik bir yapıya sahip olma zorunluluğunu göz önünde bulundurularak sabit, yerleşik hükümlerden farklı olarak değişime açık alan üzerinde gerçekleşen fıkhi faaliyetin bu dinamizmi sağlamadaki işlevi gösterilmelidir. Kur'an'ın işaret ettiği bir özellik olan İslâm'ın dinamizmi³⁴ değişimin lüzumunu ortaya koymaktadır. “Yapılması gereken vahyin değişmez ilkelerini, indiği toplumun şartlarından ayırt etmektir.”³⁵ Din-şariat-fıkıh ayrımı, İslam'da değişimin alanı ve etkisini belirlemek bakımından önemlidir. Din ilk insandan kıyamete kadar sabit olan itikadî hükümleri, şariat ilahi kitaplarla birlikte gelen sabit amelî ahkam alanını, fıkıh da Kur'an ile gelen amelî ahkâmın değişken kısmını oluşturmaktadır. Kur'an ve hadislerde sübutu ve delaleti kat'î olan hükümler şariat kısmını sübutu veya delaleti ya da her ikisi zannî olanlar da fıkıh kısmını oluşturmaktadır. Zaman ve mekânın farklılaşmasıyla değişime uğrayabilen bir alan olarak fıkıh, müctehidin bir faaliyeti olması bakımından hatadan korunmuş olmadığı gibi bir kişiden diğerine bağlayıcılığı da her zaman geçerli değildir. İslâm'ın son din olarak kıyamete kadar tüm zamanlara ve tüm insanlara yeterliliğini sağlayacak olan fıkıh alanı, değişime konu olması bakımından önemlidir.

Hükümlerin tafsilatlı olarak açıklanmaması değişiklik yapılabilmesi içindir. Sosyal değişim nedeniyle değişme zorunluluğu bulunan konularda, nasların teferruattan kaçınıp ilke bazında konuya yaklaşımları bundan dolayıdır. Özellikle muamelat konularında hükmü tayin edilmemiş meselelerin oluşturduğu boşluklar, fıkıhçının faaliyeti için bir alan meydana getirmektedir.³⁶ Daha açık bir ifadeyle bırakılan hukuki boşluklar, o alandaki ferî düzenlemeleri farklı sosyal şartların özellikleri doğrultusunda düzenlenmesi için dönemin müctehid İslâm âlimlerine bırakıldığını göstermektedir. Aslında var olan

³⁴ Mehmet S. Aydın, “Değişim Sürecinde İslâm”, *İslâmî Araştırmalar* VI/4 (1992), 225.

³⁵ İzzet Sargın, “Değişim ve Hukuk”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* I/2 (2003), 110.

³⁶ Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1990), 40.

her hukuk boşluğu, değişimin gerçekleşmesi için bir zemindir.³⁷ Kur'an-ı Kerim'de miras³⁸ ve evlenmesi haram olan kişiler³⁹ gibi konularda ayrıntılı bilgiler verilmiş, sözleşmelerin yerine getirilmesi⁴⁰ gibi konularda ise o dönemin şartlarına göre karar verilmek üzere sadece ilkesel düzeyde belirlemeler yapılmıştır. İlke düzeyinde konulan söz konusu hükümler alanında koşulların değişmesi, ilgili tafsilatın farklı bir hükme konu olmasına bir gerekçe sağlamakta iken ayrıntılı bildirimin bulunduğu muhkem nitelikli hükümlerde koşulların, maslahatların farklılaşmasına dayanarak yeni bir çözüm çabasına girmek caiz değildir. Naslarda veya icmâda yer alan muhkem nitelikli bu hükümler, taabbüdî-talilî ayırımında birincisine karşılık gelmekte ve hukukun akli istidlale kapalı olan sabit kısmını oluşturmaktadır. Sabit, değişmez nitelikte olmaları nedeniyle bunlar iyi korunamadığı takdirde İslâm hukuku öze dokunan bir tahribata maruz kalacaktır. Fıkıhın sabit hükümlerinin aksine değişime açık olanlarında durum farklıdır. Burada esas olan şer'î maksatları gerçekleştirecek şekilde koşullara uygun bir sonuca varmaktır. Tarihsel tecrübede farklı dönemlerde yaşamış fakihlerin ortaya koydukları yorumların sonrakiler için bir örneklik oluşturduğu göz ardı edilemez. Ancak kesin bir bağlayıcılığa sahip olmayan bu yorumların geline zamanındaki geçerliğinin, şer'î amaca uygunluk bakımından değerlendirilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte fıkhi faaliyette bulunan kişinin kendinden önceki anlayışları kıyasıya eleştirmesi ve tek doğrunun daima kendinde olabileceği zehabına kapılması hususlarına da dikkat edilmelidir.⁴¹ Bu doğrultuda aydınlanma ile birlikte geçmişi tümünden reddetmeye eğilimli modern anlayışın ortaya çıkmasıyla kendini gösteren İslâm hukukunun tarihsel birikimine yönelik indirgeyici yaklaşımlara karşı uyanık olunmalı, her bir tarihsel döneme ait birikim kendi şartlarına göre değerlendirilmelidir.

Birey ve toplumun ihtiyaçları doğrultusunda yeni çıkan meselelere çözüm arayışında olan fakihlerin faaliyetlerinde yeni bir usule gereksinim duyup duymadığı çağdaş İslâm hukuku çalışmalarında tartışılacak konulardan biridir. Kurucu müçtehitlerden alınan fıkhi birikim üzerinden nasların anlamının ve muteber

³⁷ Koca, "İslâm Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliliği", 48.

³⁸ en-Nisa, 4/11,12,176.

³⁹ en-Nisa, 4/3, 23, 24; el-Bakara, 2/ 221, 230, 235.

⁴⁰ el-Maide, 5/1.

⁴¹ Yunus Vehbi Yavuz (ed.), *İslâm Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız? Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri [İslâm Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız Sempozyumu (2002: Bursa)]* (Bursa: Kuran Araştırmaları Vakfı, 2006), 68.

yorumlarının geriye dönük temellendirilmesi olarak usul ilmi, hicri ilk iki yüzyıldaki fıkhi mesaiyi kaynak aldığı gibi ayrıca kelam ilminin arka planını meydana getiren itikadî tartışmalarla da doğrudan etkileşim içinde olmuştur. Buna ilave olarak usul ilminin tasavvuf ve İslâm felsefesi gibi çok sonraları sistemleşecek disiplinlerle irtibatını kurmak da zor değildir. Dolayısıyla usul ilmini değiştirmek, İslâmî ilimlerin dayanak noktasını değiştirmek anlamına gelmektedir. Fıkıh usulü kendi içerisinde kurduğu sistem sayesinde İslâm hukukunun özünden çok uzaklaşmak mümkün olmamakla birlikte icmâ, kıyas, istihsân, maslahat ve örf gibi delilleri canlı bir şekilde kullandığımızda ihtiyaçlara cevap veren bir hukuk elde edilmiş olur. Tabi bunun için usule olabildiğince sarılmak, uygun davranmak gerekir. Usul kitaplarında lafız bahislerine çokça yer verilmesinin sebebi lafza bağlı kalıp keyfî bir şekilde manalar çıkarılmasının önüne geçmektir. Nitekim fıkıh usulünü gerektiği gibi kullandığımız takdirde şuan ki haliyle toplumun ihtiyaçlarına cevap vermede yeterli olacaktır.⁴²

Zorunlu olan temel esaslar nas ile belirlenmiş olsa da fıkıhçılar bunları teferruatlı bir şekilde kural ve normlara dönüştürüp sistemleştirmiştir.⁴³ Bu sayede ortaya çıkan sistematik yapı İslâm hukukunda değişime yer olmadığı anlamına gelmez. Aksine Cüveynî'nin *"hüküm ve fetvaların onda dokuzu rey ve ictihadla elde edilmiş olup, haklarında açık nas yoktur"* sözlerinde⁴⁴ dile getirildiği üzere fıkıhın büyük bir kısmı ictihadla oluşmuştur. Çoğunluk hükümleri fakihlerin ictihadlarıyla şekillenmiş olan İslâm hukuku, nasların fıkıh usulü kaidelerine göre işletilmesinden elde edilmiş kurallar bütünüdür. Dolayısıyla İslâm hukukunun, müçtehitlerin yaşadığı zamanın şartlarına göre değişebilen esnek bir alanı içerdiği dikkatlerden kaçırılmamalıdır. Zaman, durum, hal ve mekânın değişmesiyle ortaya çıkan ihtiyaçlara binaen eskiden verilmiş hükümlerden vazgeçilerek meseleler hakkında yeniden bir istidlal faaliyetinin yürütülmesi mümkündür. Nihayetinde eski bir dönemde maslahata dayalı verilen bir hüküm günümüzde o faydayı sağlayamayabilir, bu durumunda o maslahatı sağlayacak yeni bir hüküm verilmesi gerekmektedir.

⁴² Nihat Dalgın, "Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslâm Hukuku", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2003), 108.

⁴³ M. Akif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Hars Yayıncılık, 2005), 66.

⁴⁴ bk. Keleş, "Fesadüzzaman Kavramının Ortaya Çıkışı ve Ahkâmın Değişimine Etkisi", 712.

Fıkhi hükümlerin zamanla farklılaşmasına karşı çıkanlar, değişimin İslâm'ın özüne ilişmesi ve böylece onun tahrif edilmesi tehlikesini bertaraf etmeyi amaçlamaktadırlar. Fakat bu korumacı yaklaşımın aşırılığa gitmesi durumunda, değişen hayata yetişemeyen bir hukuk da realiteye uyum sağlayamadığı için tozlu raflara kaldırılmak zorunda kalacaktır. Çünkü hukukun kalıcı olabilmesi için bulunduğu toplumla uyumlu olması gerekli bir şarttır.⁴⁵

Değişen hayat şartlarıyla çözülmesi gereken yeni problemlerle karşı karşıyayız. Mesela toplumsal cinsiyet, kadın ve aile, şehir ve çevre sorunları buna örnek verilebilir.⁴⁶ Ayrıca teknoloji kullanımı, teknoloji ile gelişen tıbbi uygulamalar, katılım bankaları, faizin günümüzdeki versiyonu, bey' bi'l-vefa ve bey'u'l-îne gibi akitlerin günümüzde uygulanma şekilleri ve kripto paralar da bu konulara eklenebilir. Bu gibi problemleri çözmek için yine İslâm'ın öğretilerinden yola çıkmak gerekir.⁴⁷ Bunun için tarihsel tecrübelerin doğru bir şekilde anlaşılması, değişen kısım olan fıkıhın değişmeyen şeriat alanından ayrılan yönleriyle kavranması ve günümüz problemlerine uygulanışı bakımından önemlidir. Yeni insanın başarısı da hayatın içinden olmasıyla doğru orantılıdır.⁴⁸

Değişim konusunun İslam hukukunun İslam ülkelerinde yeniden uygulanması taleplerine ilişkin tartışmalar bağlamında da gündeme geldiği ve ülkemiz açısından bazı hususlara dikkat çekildiği görülmektedir. Coşkun'a göre değişime elverişli olması nedeniyle transisyonel (değişime uğrayan) toplum olarak bilinen toplumlar, modernliğe çok hızlı bir geçiş yaptıkları için geleneksellik modernlik arasında kalmıştır. Modernite ile birlikte ortaya çıkan uyum sorunu, bu toplumlarda daha sıkıntılı bir vaziyet arz etmektedir. Tranzisyonel toplumlardan biri olan Türkiye'nin diğer ülkeler gibi uyum konusunda en çok sancı çektiği alan dindir.⁴⁹ İslâm hukukunun uygulanma şekline karar verilmesinin Türkiye'de daha zor olmasının sebebi, tranzisyonel bir toplum özelliği taşımasıdır. Değişimin yavaş seyrettiği durumlarda, birey ve toplum hayatının

⁴⁵ Abdurrahim Kozalı, (*Kıyas*) *İstihsân ve Doğal Hukuk İlişkisi* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004), 16.

⁴⁶ Mehmet Evkuran, "Değişim Olgusu Bağlamında Toplum - Din İlişkileri", *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009* (Ankara, 2009), I/141.

⁴⁷ Evkuran, "Değişim Olgusu Bağlamında Toplum - Din İlişkileri", I/130.

⁴⁸ Günay, "Süreklilik ve Değişim Bakımından Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar", 159.

⁴⁹ Coşkun, *Sosyal Değişme ve Dini Normlar: Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Ekseninde İslâm'ın Çağdaş Yorumları Karşısında Halk (İstanbul örneği)*, 95.

adaptasyonu kolayca sağlanabilir. Ancak değişimin ani ve hızlı olması durumunda toplum ve hukukun zorlandığı görülmektedir. Böyle durumlarda ani çözümlerin geliştirilmesi kaçınılmazsa da esas olan daha üst düzey bir bakıştan hareketle değişimin mantığına uygunluk arz edecek hükümlerle kalıcı bir etkinin sağlanmasıdır.

Bir yönetim sisteminin hukuki bir nitelik kazanması, onun kazâî yönünün kuvvetli olmasına bağlıdır. Konulan kanunlara uymayanlar, caydırıcı şekilde cezalandırılmadığı müddetçe kanunların insan hayatına sağlayacağı fayda, sınırlı düzeyde kalacaktır. İslâm hukuku günümüz Türkiye’inde devlet eliyle uygulanmadığı için kişinin isteğine bağlı olarak uygulanan bir hukuktur. İslâm hukukunun uygulanmamasının arka planında bilinçli bir engellemenin mi yoksa tarihsel süreçte elde edilen fıkhi birikimin kendisinden kaynaklanan bir uyum sağlayamama durumunun mu yer aldığı tartışma götürür bir meseledir. Şu kadar var ki, aynı anda hem Türkiye Cumhuriyeti kanunlarının hem de İslâm hukukunun uygulanması çabasının insanları zora soktuğu kesindir. Türkçe literatürde ortaya konulan güncel çalışmalar ise ya uygulamaya konulmamasından kaynaklı teori ağırlıklı bir nitelik taşımakta ya da Türk Hukukuyla olabildiğince uyumlu hale gelmesi için fetva boyutuyla amel edilecek şekilde yapılmaktadır.

Her bilim kendi döneminin şartlarına göre doğar, büyür ve gelişir. Her yeni dönem bir öncekinin devamıdır. Bu nedenle herhangi bir disipline ait meseleler, geçmişten bağımsız düşünülüp en başından araştırılmaya başlanmaz. Bu doğrultuda ilimlerin gelişiminin birikimsel bir süreci ifade ettiği söylenebilir. İslâm hukuku için de durum böyledir. O da her dönemde kendi şartları ihtiyacınca gelişim göstermiş ve ilerlemiştir. Bu durumda bize düşen kaldığı yerden ele alıp var olan birikimin üzerine ekleyerek devam etmektir.

Hangi hükümlerin değişmesi gerektiği hangilerinin uygulanacak durumda bulunduğu sorularına verilecek cevapların belli bir usule göre yapılması ve bu hususta objektif olunması gerekmektedir. Aksi takdirde farklı kişilerce farklı nedenlerle farklı hükümlerin değişmesi gerektiği sonucuna ulaşılır. Her ne kadar değişmemesi gereken kısma İslâm’ın özü denilse de İslâm’ın özünü belirlemek hiç de kolay değildir. Hukuki istikrarı teminde etkili olan İslâm’ın özünün belirlenmesi işleminin titiz ve hassas bir çabayı gerektireceği açıktır.

İslam hukukunun değişimle olan ilişkisinin hukuk felsefesinde doğal hukuk-pozitif hukuk ayrımı üzerinden konumlandırılması mümkündür. Var olan hukuktan ziyade olması gereken, ideal hukuku temsil eden doğal hukuk⁵⁰ evrensel ve değişmez olan hukuktur. Yürürlükte olan hukukların doğruluğunu kontrol noktası olan doğal hukuk, tüm hukuklardan daha üstün olup ulaşılması hedeflenen hukuktur. Olması gerekeni temsil eden doğal hukuk, İslam hukukunda değişmez alan olan genel ilkelere karşılık gelirken halihazırda yürürlükteki pozitif hukuk ise değişime açık fıkhi hükümler alanına işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle doğal hukuk şeriatı, pozitif hukuk da fıkhi anımsatmaktadır

2.2. İslâm Hukuk Tarihinde Değişimin Delilleri

Modern dönemle birlikte İslâm hukukunun tarihi, tabakat ve rical kitaplarında olduğundan farklı bir şekilde genelleyci bir yaklaşımla ictihad faaliyeti esas alınarak ve geçmişin çizgisel bir gelişim seyri üzerinden çeşitli dönemlere ayrılması suretiyle incelenmeye başlamıştır. Çağdaş literatürde genel kabul gören bu tasnife göre Hz. Peygamber'in yaşadığı zaman dilimi, İslâm hukukunun ilk evresini oluşturmaktadır. İkinci dönem Hulefâ-yi Raşidîn ve Emeviler dönemi, üçüncü dönem fıkıh ilminin tedvin edildiği ve mezhep kurucu müctehidlerin yetiştiği dönem, dördüncü dönem Abbasiler devletinin son yılları ve Selçukluları kapsamakla birlikte ictihad kapısının kapanması iddiasının etkisiyle mezhep ve taassubun yaygınlaştığı dönem, beşinci dönem taklit ruhunun iyice yerleştiği Moğol istilasından *Mecelle*'ye kadar olan tarihi kapsayan dönem ve son olarak da altıncı dönem uyanış dönemi olarak görülen *Mecelle*'den günümüze kadar ki dönemdir.⁵¹

Vahye dayalı bir din olarak İslâm'ın iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet, uhrevi nitelikli hükümlerin yanı sıra dünya hayatını tanzim eden kuralları da içermektedir. Dünyevi olana dair düzenlemeleri hayatın her alanını kuşatıcı bir nitelik arz ettiğinden dolayı İslâm'ın kendine özgü, orijinal bir hukuk sisteminin bulunduğu rahatlıkla söylenebilir. Önem bakımından birinci sırada yer alsa da Kur'an'ın bazı ayetlerinin, anlam bakımından bir kapalılık taşımaları nedeniyle sünnet ile desteklenmesi gerekli

⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bkn. Kozalı, (*Kıyas*) *İstihsân ve Doğal Hukuk İlişkisi*; Abdurrahim Kozalı, "Hukukta Aklın Kaynaklığı Konusunda Felsefi Bir Katkı (Batı Hukuku ve İslâm Hukuku Karşılaştırmasıyla)", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 297-313.

⁵¹ Kemal Yıldız - İlyas Yıldırım, "Fıkıh İlmi/İslâm Hukuk Tarihi, Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 377.

kılınmıştır. Şârî tarafından sünnet delili için tanınan, zaman zaman Kur'an'ın önüne geçecek söz konusu işlevsellik nedeniyle ve nübüvvet inancının da bir gereği olarak Hz. Peygamberin nasıl anladığını ve uyguladığını bildiğimiz ayetlerin ve hükümlerin O'nunkinden farklı bir anlayış veya uygulamaya konu edilmesi mümkün değildir. Tebyin ve teşri görevleri olan Hz. Peygamber'in fıkhi hükümlerde değişiklikler yapmış olması sonraki dönemlerde de değişiklik yapılabileceği düşüncesine kaynaklık etmez. İslâm dini tedricilik esasına uygun olarak peyderpey indirilmiş ve hükümler Kur'an inzal olunduğu sürece gelişmeye devam etmiştir.⁵² Hz. Peygamberin vefat etmesiyle İslâm dini ve O'nun dünya ve ahiret hayatına yönelik düzenlemeleri artık tamamlanmış, bu durum Maide suresi 3. Ayetinde şöyle ifade edilmiştir “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim.” Ancak Hz. Peygamber'in Kur'an'daki bazı hükümlerin uygulamasına yönelik yaptığı değişiklikler, İslâm hukukunda esnek bir alanın varlığını göstermede tek başına delil teşkil etmemektedir. Zira O'nun müdahaleleri tedricilik esasına dayanmakta ve vahiy kontrolünde gerçekleşmekteydi.

Sahâbelerin yönetimde olduğu hulefâ-yi râşidîn dönemi olarak bilinen 632-661 yılları arasını kapsayan ilk dört halife dönemi⁵³ her ne kadar nebevî eğitimden geçmiş büyük fakih sahabîlerin yaşadığı bir dönem olsa da hukukun temel kaynağı olan vahyin devam etmekte olduğu peygamber dönemi gibi değildir. Nebevî eğitim almış olmaları nedeniyle kendinden sonraki nesillerden daha üst bir fıkıh anlayışına sahip olmalarına rağmen yaptıkları ictehadlar Peygamber dönemindeki gibi vahiy kontrolünde olmadığı için dokunulmaz bir alan meydana getirmezler. Bu dönemdeki dinamik ictehad⁵⁴ günümüzde de ictehad yapılabilmesine kaynaklık eder.

İslâm hukukunda hükümlerde değişiklik yapılabilmesini gerekçelendirmek açısından hulefâ-yi râşidîn dönemine bakıldığı zaman yaptığı değişikliklerle en çok Hz. Ömer dikkatimizi çekmektedir. Onun “tamamlanmış olan bir din”in fikhî hükümlerinin değişebileceğine dair dayanak oluşturan pek çok uygulaması vardır. Hulefâ-yi râşidîn döneminde sadece Hz. Ömer'den bahsetmemizin sebebi o dönemde fıkhi hükümlerde en çok değişiklik yapan sahabe olarak bilinmesi ve konumuz için en iyi örnek olmasındandır.

⁵² Erbaş, “Din-Dünya İlişkisi Bağlamında Dini Ahkamda Görülen Değişim ve Gelişim Süreci”, 19.

⁵³ Mustafa Fayda, “Hulefâ-yi Râşidîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998), 18/324.

⁵⁴ Erbaş, “Din-Dünya İlişkisi Bağlamında Dini Ahkamda Görülen Değişim ve Gelişim Süreci”, 39.

Hulefâ-yi râşidîn döneminde yapılan birkaç ictihada örnek vermek gerekirse Hz. Ömer'in Basra gibi yeni şehirlerde yaşayanlar için hacca gelecekleri yollarda yeni mikat yerleri belirlemesi, Hz. Osman'ın cuma namazı için ikinci ezanı koyması, Hz. Ömer döneminde şirb suçunun cezasına eklemeye bulunulması, deve fiyatlarının artmasına bağlı olarak diyetin parasal değerinin artırılması, buğdayın önemli bir gıda maddesi haline gelmesi üzerine sahabe döneminde fitır sadakası olarak onun da verilebileceğine karar verilip oranının hurma ve arpa fiyatları esas nokta alınarak yarım sa' olarak tespiti, daha sonraki zamanlarda buğday fiyatlarının düşmesi üzerine yükümlülüğün bir sa'a çıkarılması gösterilebilir.⁵⁵ Bunun yanında Hz. Ebubekir döneminde Kur'an-ı Kerim'in mushaf haline getirilmesi, yine Hz. Ömer'in artık ihtiyaç kalmadığı gerekçesiyle zekat verilecekler Tevbe suresi 60. ayetle sabit olduğu halde müellefe-i kulûba zekattan pay ayrılmaması da örnek verilebilir.⁵⁶ Bu dönemde sahâbe, Allah'ın mesajını dönemin ihtiyaçlarına göre yorumlayıp ictihadlar yapmıştır. Bunun karşılığında hukuk ve toplum birbirinden uzaklaşmamış ve söz konusu durum İslâm'ın hızla yayılmasında etkili olmuştur.⁵⁷ İctihad faaliyetinin bu kadar aktif kullanılabilmesinin kaynağı Muaz hadisi olarak bilinmektedir. Tirmizî'de geçen hadis şöyledir: Hz. Peygamber Muâz bin Cebel'i Yemen'e vali olarak gönderirken ona “Ey Muâz! Ne ile hükmedeceksin?” diye sordu. O da “Allah'ın Kitab'ı ile.” diye cevap verdi. “Orada bulamazsan?” buyurdu. Muâz bin Cebel -radiyallahu anh- “Peygamber'in sünneti ile.” dedi. “Orada da bulamazsan?” diye sorduğunda “Kendi reyimle ictihad ederim.” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah -sallallahu aleyhi ve sellem- Efendimiz “Allah'a hamdolsun ki Peygamber'inin elçisini O'nun râzı olduğu şekilde muvaffak kıldı.” buyurmuştur.⁵⁸ Hz. Peygamber, hayattayken ondan uzak yerlerdeki sahabelerin rey ile hüküm vermesine müsaade etmesi, vefatından sonra reyin aktif bir biçimde kullanılmasına dayanak oluşturmuştur. Hulefâ-yi râşidîn döneminde başlayan rey hareketi⁵⁹ sonraları ilim haline gelecek olan fıkhnın farklı koşullara uyum sağlamasına, hükümlerde kontrollü bir değişim sürecine gidilmesine zemin sağlamıştır.

⁵⁵ Yaman, “Fıkhnın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim”, 10-11.

⁵⁶ Yunus Vehbi Yavuz, “İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 85.

⁵⁷ Ethem Ruhi Fırlı, “Değişim Sürecinde İslâm”, *İslâmî Araştırmalar* VI/4 (1992), 224.

⁵⁸ M. Yaşar Kandemir, “Muaz b. Cebel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005), 30/338; Tirmizî, “Ahkam” 3.

⁵⁹ Koca, “İslâm Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliliği”, 39-40.

Fıkıhın teşekkül, olgunluk ve kemal dönemi olarak görülen etbau't-tabiîn ve müctehid imamlar dönemi hicri 150-350, miladi 780-950 yıllarını kapsamaktadır. İslâm hukukunun temellerinin oluştuğu hicri ilk iki buçuk asırda yaşayan müctehid imamlar, ilerleyen toplumun yeni ihtiyaçlarına uygun bir şekilde⁶⁰ kendi çözüm yollarıyla meseleleri hükme bağladıkları bilinen bir gerçektir.⁶¹ Bu dönemde icthadın yoğun bir şekilde kullanılması sayesinde ciddi bir fıkıh birikimi ortaya çıkmıştır. Örneğin aile konusuyla alakalı belirli sayıdaki ayetlerden gayet hacimli ve ayrıntılı birden fazla aile hukuku meydana gelmiştir.⁶² İmam Ebû Hanîfe'nin kullandığı fıkıh usulünün fer'i kaynaklarından sayılan istihsan da icthadın salt kurallara bağımlı sert bir yapıda olmadığını, gerektiğinde hakkaniyetin gerçekleşmesi, ihtiyaçların karşılanması gibi nedenlerle esnek bir işlevsellik alanına sahip olduğunu göstermektedir. İstihsanın icthadda keyfi kullanımlara zemin sağlayan ucu açık bir yöntem olduğunu düşünen İmam Şâfiî (ö. 204/820), onu delil olarak kullananları eleştirmiştir. Bu dönemde serbestçe şahsi görüşün kullanılması anlamına gelen icthad, Şâfiî'nin de etkisiyle Kur'an, sünnet ve icmâdan doğru sonuçlara ulaşma anlamıyla sınırlandırılmıştır.⁶³

Bu dönemde bir yandan Irak'ta reycilik oluşurken Hicaz'da esercilik (hadisçilik) fikirleri gelişiyor bir yandan Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmam Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Evzâî (ö. 157/774) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi mezhep kurucu âlimler yetişiyordu. Yapılan icthadlarla birlikte fıkıh gelişiyor, fıkıh üzerine ilim meclisleri kuruluyor ve talebe yetiştiriliyordu. Hocalarının icthadlarını, metodolojilerini insanlara aktaran talebeler sayesinde mezhepleşme süreci başlamıştır. Mezhepleşme dönemini Recep Özdemir şöyle özetlemiştir:

“Amelî hayata yönelik nasların sınırlı olmasının yanında hayatın karmaşıklığı ve fikhî bir çözüm bekleyen meselelerin çokluğu tabiî olarak fukahânın icthad diye isimlendirilen çabalarını netice vermiştir. Bu çabalar sahabe ve tabiîn döneminde daha çok kişisel bir çaba olarak ön plandayken fikhî birikimin keyfiyet olarak gittikçe girift bir hal alması ve kemiyet olarak gittikçe çoğalması İslâm hukuk

⁶⁰ Hamdi Döndüren, “Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar”, *Kutlu Doğum 2002: Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 280.

⁶¹ Joseph Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ - Abdulkadir Şener (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1977), 79.

⁶² Erbaş, “Din-Dünya İlişkisi Bağlamında Dini Ahkâmda Görülen Değişim ve Gelişim Süreci”, 36.

⁶³ Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, 79.

tarihinde ekol sistematığının oluşmasını zorunlu kılmıştır. Kurucu ictihad faaliyetleri sonucu mezhepler teşekkül etmiştir. Mezhep kurucularının ve mezhebin sistemleşmesini sağlayan mezhep imamlarının talebelerinin çabaları sonucu oluşan mezhep içi ictihad sistematığı, değişen ve gelişen gündelik hayatla birlikte çoğalan hükümleri tasnif etme; kendi içinde tutarlı üst bir hukuk mantığına göre anlamlandırma faaliyetidir. Mezheplerin oluşması ve mezhep içi ictihad sistematığının ortaya konulması hukuk güvenliği sağlamaya yöneliktir.”⁶⁴

Mezhep olgusu başlı başına çok büyük bir değişimdir. Mezhepler ortaya çıkmadan önce bütün müctehidlerin ictihadı aynı seviyedeyken mezhepler oluştuktan sonra günümüzde mensupları bulunan dört mezhebin imamlarının yaptıkları kurucu ictihadlarken sonraki dönemlerde yapılan ictihadlar bunlara bağlı olarak yapılmış ve mezhep içi ictihad olarak adlandırılmıştır. Daha sonraki dönemlerde yapılacak ictihadların alanı kısıtlanmış ve ilk dönem İslâmi anlayış ve yaşantı koruma altına alınmıştır. İslâm Hukukunun asıllarını koruma görevi olduğu için mezhepler konusunda daha dikkatli davranılması, İslâm’ın değişime açık olduğu gerekçesiyle mezhebî birikimin göz ardı edilerek mezhep üstü ictihadın teşvik edilmesine, kaynaklara dönülerek yeniden kurucu ictihad yapılabileceği iddialarına temkinli yaklaşılması gerekmektedir. Bunun yanında mezhep imamlarının bile verdikleri hükümlerde değişiklik yapması verilen hüküm şer’î amacı yerine getirmediği zaman değişimin gerçekleşebileceğine delil ve örnek olmaktadır. Ebû Hanîfe’nin 42 konuda görüşünden rücu etmesi⁶⁵ ve İmam Şâfiî’nin Mısır’a yapmış olduğu ziyaretten sonra gerçekleşen ilmi ve fikri gelişimle beraber kavl-i kadîm olarak adlandırılan⁶⁶ görüşlerinden vazgeçip kavl-i cedid diye bilinen yeni görüşler ortaya koyması⁶⁷ bu örnekler arasındadır. Görüşünden veya verdiği hükümden rücu etmek bir eksiklik değildir. Aksine “Bir müctehidin, haklı bir gerekçeye dayalı olarak daha önce savunduğu görüşü terk edip bir başka görüşü savunması tabii bir durum olmanın ötesinde bir gereklilik ve fazilettir. İslâm tarihi

⁶⁴ Özdemir, “Fıkhi Hükümlerde Değişim ve Gelişim İmkânı”, 236.

⁶⁵ Soner Duman, “Ebû Hanîfe’nin İctihadlarındaki Değişim (Kaynaklar - Sebepler - Analiz)”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 461.

⁶⁶ Mehmet Aziz Yaşar, “Kavl-i Kadîm ve Kavl-i Cedîd Ayrımının İmam Şâfiî’nin Usûl Anlayışına Yansıması”, *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* XIII/17 (2018), 353.

⁶⁷ Yunus Araz, “İmam Şâfiî’nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015), 62.

boyunca sahabe başta olmak üzere "rücu" olgusuna-şu veya bu oranda- büyük müctehidlerde rastlamak mümkündür."⁶⁸

Tüm bunlardan hareketle Muaviye'nin bayram namazı vakti için ezan okutması, Mescid-i Haram'daki saf düzeninin Haccac zamanında dairevi hale getirilmesi⁶⁹ gibi değişimler de göz önüne alındığında müctehid imamlar döneminde değişimin var olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Yukarıda ifade edilen dönemlerden Abbasi devletinin son yıllarından *Mecelle*'ye kadar olan zamanı ifade eden dördüncü ve beşinci dönemi birlikte ele almak daha uygun olacaktır. Fıkhnın istikrar dönemi olarak görülebileceği bu dönemde, taklit ve mezhep taassubu ictihad kapısının kapandığı yargısının etkisiyle artmıştır.⁷⁰ İctihadda tekamül noktası olarak görülen mezheplerin olduğu dönemden sonra bu dönemde ictihad faaliyeti mezhep içi ictihadlar şeklinde yapılmış, hukuki boşlukların doldurulması ve çözüm bekleyen yeni meselelerin hükme bağlanması, çoğunlukla kurucu imamların ortaya koyduğu birikim üzerinden tahrir vasıtasıyla sağlanmıştır. Mutlak ictihad yerine kurucu müctehitlerin görüşleri ve ilkeleri çerçevesinde bir istidlal faaliyetinin yürütülmesi, problemlerin zamanın ihtiyaçları doğrultusunda çözüme kavuşturulması ihtiyacına karşılık hukuki istikrarın korunması gayretinin bir göstergesidir. Ancak ihtiyaçların karşılanması gereği ile hukuki istikrarın sağlanması her zaman aynı anda dengede tutulamamış, bazı dönemlerde bu durum, fıkhnın durağan bir görünüm arz etmesine sebep olmuştur. İstikrarı sağlama gayreti sebebiyle her zaman tam anlamıyla aktif olmayan ictihad faaliyetinin eksikliği her ne kadar ilk üç asırdaki zengin ve sağlam birikim sayesinde ilk zamanlarda pek hissedilemese de ilerleyen zamanlarda ciddi bir şekilde hissedilmiştir.⁷¹ Özellikle sanayi devrimi ile birlikte ekonomik ve buna bağlı olarak sosyal değişimin ivme kazandığı modern dönemde, fakihlerin var olan birikimi korumaya yönelik tutumu, İslam hukukunun değişime açık kısmının da sabiteler alanı gibi değerlendirilmesine yol açmıştır. Modern öncesi dönemde şeriat ahkâmının korunması ve hukuki istikrarın sağlanması için gösterilen çaba bireysel ve toplumsal

⁶⁸ Duman, "Ebû Hanîfe'nin İctihadlarındaki Değişim (Kaynaklar - Sebepler - Analiz)", 465.

⁶⁹ Yaman, "Fıkhnın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim", 10-11.

⁷⁰ Yıldız - Yıldırım, "Fıkıh İlmi/İslâm Hukuk Tarihi, Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi", 377.

⁷¹ Koca, "İslâm Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliği", 41-42.

ihtiyaçların giderilmesini kısmi de olsa sağlamaktaydı. İctihat kapısının kapalı olduğuna dair söylemler bulunsa da, bu durum fıkıhın ihtiyaçların karşılanması işlevini yerine getirmesine engel teşkil etmemekteydi. Ancak modern dönemde söz konusu söylemler fıkıhın ihtiyaçları karşılamasına engel olacak şekilde meselelerin çözümsüz kalmasını sonuç vermiştir. Meselelerin çözülmesine öncelik veren kesim tarafından ictihadın mezhebi aşkın bir mekanizma olarak serbest bırakılması çağrısı yapılırken buna tepki olarak diğer taraftan geçmişteki söylemler gün yüzüne çıkarılarak yeni bir ictihadın artık mümkün olmadığı dile getirilmeye başlanmıştır. Böylece geçmişte fıkıhın işlevlerini yerine getirmesine engel olmayan bir söylem günümüzde önemli bir problem haline gelmiş, İslâm hukukunun her türlü değişime kapalı olduğu şeklinde bir anlayış ortaya çıkmıştır.⁷² Mezheplerin kuruluşundan günümüze kadar tarihsel süreçte nevazil ve fetâvâ türü eserler, fûrû-i fıkıh metinleri üzerine şerh, hâşiye, talik, tetimme türünde yapılan çalışmalar ve belli konulara hasredilmiş risaleler, mezhep içi de olsa hala ictihad yapıldığının ve buna olan ihtiyacın göstergeleridir. İctihad kapısının tarihin herhangi bir safhasında tamamen kapandığını ve hiç ictihad yapılmadığını söylemek zordur. “İctihat kapısının kapandığı kanaatini izhar edenler aslında kendi içlerinde de tutarsızlık taşımaktadırlar. Çünkü ictihadın artık mümkün ve caiz olmadığını söylemek de bir ictihaddır ve doğurduğu sonuçlar itibariyle bütün diğer ictihadlardan daha önemli ve esasa ilişkindir. Böyle önemli bir ictihad için kendilerini yetkili görenler daha önemsiz konularda ictihada yetkili görmemişlerdir.”⁷³ İctihadı yasaklayacak veya serbest bırakacak hiçbir kurumun olmamasının yanı sıra hiçbir fakih veya yönetici de bu vasfı haiz değildir.⁷⁴ Dolayısıyla ictihadı yasaklayan bir nas bulunmadığına, sahabe ve müçtehit imamlar döneminde re’y ile fetva verildiğine göre ve İslâm’ın her yerde tüm zamanlarda geçerli nihai bir ilahi sistem olduğundan hareketle, şer’i amelî ahkâmın sabiteler haricindeki kısmında değişimin inkar edilemez olduğu sonucuna varılabilir.

Bazı çağdaş araştırmacılara göre sanayi devriminden 1900’lü yılların başına kadarki dönemde fıkıh duraklamış ihtiyaçlara cevap verememiş gerilemeye başlamıştır. Fukaha alışagelen taklit ve tahric –mezhebi temsil eden görüş veya metinlerden yola

⁷² Dalgın, “Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslâm Hukuku”, 107.

⁷³ Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 2005, 62.

⁷⁴ Muhammed Zeki Kurt, *Aydınlanma Taklidin Karanlığından İctihadın Aydınlığına* (İstanbul: SEBE Yayınları, 2018), 63.

çıkarak meseleyi çözmek- yöntemlerini terk edememiş ve ictihada gerektiği kadar başvurmamışlardır. Önceki dönemlerde önü kapatılan ictihad faaliyetine olan ihtiyaç, sanayi devrimiyle ortaya çıkan hayat tarzındaki farklılık ve hükmü bilinmeyen yeni konuların var olması sayesinde daha çok hissedilmeye başlamıştır. Sanayi devriminde ekonomi konusunda gerçekleşen köklü değişimler hukukta değişimi gerektirmiştir.⁷⁵ Pek çok problemin bir anda gün yüzüne çıkması karşısında hukukun kendi yapısal işleyişi dairesinde bunlara çözüm üretmesi mümkün olmamasından hareketle söz konusu araştırmacılar geriye dönük bir temellendirmeye fikhin tarihsel tecrübede taklitçilik esasına dayanan bir işleyiş içerisinde bulunduğunu iddia ederek modern çağda ilim dünyasına uyanış çağrılarında bulunmuşlardır.

Uyanış çağrıları, fikhin yapısal özelliklerini tehdit eder boyutlara ulaştığında, başka bir ifadeyle aşırılıkçı bir görünüm arz etmeye başladığında tepkisel bir tutum üzerinden mevcut yapıyı korumaya yönelik yaklaşımlar da diğer bir aşırılık boyutunu meydana getirmişlerdir. Bir taraftan Kur'an ve sünnet kaynaklı hukuk sisteminin İslâm'ın genel ilkelerini gerçekleştiren örneklerden sadece bir örnek olduğu fikrine varanlar olmakla birlikte bir taraftan da dinin özü ile doğrudan tarihi olan meseleleri birbirinden ayırmadan, tamamı kutsallaştırılarak itikadî sayılıp dokunulmaz olduğunu savunanlar olmuştur.⁷⁶ Hukukun değişim karşısındaki tavırlarından iki zıt fikir olan bu görüşlerde düşünülmesi gereken noktalar vardır. Mesela Kur'an'daki ayetler ve Peygamberin sünnetinin ışığında ayrıntılarıyla oluşturulan hukuki konulara sadece o döneme hitap ettiğini düşünüp İslâmi hükümleri tarihe hapsedtikten sonra günümüzde yeni hukuk sistemi oluştururken semavi bir hukuk olan İslâm'ı beşerileştirmek ve gittikçe İslâm'ın özünden uzaklaşmak gibi sonuçlar verme ihtimali akıllara gelmektedir. Son din olan İslâm'ın son olduğu bilinen bir gerçeklikse ve yeni bir peygamberle düzenleme olmayacağı Allah tarafından söyleniyorsa, Kur'an'daki hukuk sisteminin İslâm devletlerinin uygulaması gereken hukuk sistemlerinden sadece örneklerden bir örnek olması pek mümkün görünmemektedir. Her dönemde yeni örneklerin seçilecek olması İslâm'ı tahrif etme

⁷⁵ Hayrettin Ökçesiz vd., "Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi", *Sempozyum İstanbul Barosu - HFSA Bildiriler / 1* (Hukuka Felsefî ve Sosyolojik Bakışlar - V, İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2010), 215.

⁷⁶ Fığlalı, "Değişim Sürecinde İslâm", 224.

sahasına büyük bir yetki vermektedir. Özellikle tafsilatıyla verilen aile, miras gibi hukuklar evrensel olarak uygulanması için bu kadar ayrıntılı açıklandığı düşünülmektedir. Fazlurrahman gibi tamamını tarihsel sayanların savunduğu tarihselciliği, ilmî bir “yöntem” olmaktan daha çok siyasi bir “ideoloji” kabul edildiği⁷⁷ için hakkında ayrıntılı bilgi verilmemiştir. Ancak değişimi en çok savunuların Kur’an-ı tarihselci yaklaşımla yorumlanmasını gerektiğini söyleyenlerin olduğunu hatırlatmakta fayda vardır.⁷⁸ Diğer taraftan 14 asırlık birikim sayılan fıkıh kitaplarında yazan hükümlerin asla değişmez olduğunu iddia ederek değişen yaşam tarzlarıyla uyum sağlamayan, ictehad yoluyla ulaşılan hükümleri asla değişmez esaslar gibi insanlara sunmak, uygulanması zor veya imkânsız bir din algısı oluşturmaktadır. Bütün yönleriyle düşünüldüğünde ifrat ve tefritten uzak itidal fikirler, daha sağlam bir sonuca ulaştıracaktır. Muhafazakar kesim olarak adlandırılan istikrarı temsil edenlerin geçmişi tümüyle korumak yerine dinin özünü koruması; değişim-gelişimi isteyen yenilikçi-modernist grubun ise dinin hükümlerinin hangilerinin beşeri veya tarihsel olduğu konusunda dikkatli davranması sonucunda İslâm’dan uzaklaşmayan toplumun yaşayabileceği bir hukuk sistemi doğabilecektir.⁷⁹ Sonuç olarak İslâm’ın özüne dokunulmamasını sağlayan kurallarla değişim gerçekleşebilir. Yunus Keleş’in şu ifadelerini düşüncelerimizi destekler mahiyette olması bakımından aktarmakta fayda vardır:

“Bazen tarihi şartlar içerisinde ortaya çıkan, sonraki zamanlar için çözüm üretmeyen görüşler hakkında ise her çağın fakihleri asıl kaynaklara dönerek, onların ışığında meselelere yeniden çözüm üretmeye çalışmışlardır. Bu nedenle sosyal değişimin etkili olduğu hususlarda fakihlerin kendi zamanları için ulaştıkları çözümler, bugünün meselelerini çözmeye yeterli olmayabileceğinden aynı metotlarla, ancak körü körüne taklit etmeden çözümler üretmek gerekmektedir. Ama sosyal değişimin konusu olmayan, dinin sabit hükümleriyle ilgili fukahânın söyledikleri her zaman için geçerliliğini koruyan hükümler olabilir.”⁸⁰

⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Tahsin Görgün, “Müzakere Yerine: Fıkıh Usulü İlmi ve Tarihselcilik Üzerine Birkaç Not”, *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*, ed. Cengiz Kallek, 2010, 400-403.

⁷⁸ Ali Bakkal, “Değişim Fıkıhı”, *İslâm Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız?, 14 - 15 Aralık 2002, [Sempozyum, Tebliğ ve Müzakereler]*, ed. Yunus Vehbi Yavuz (Bursa: Kurav Yayınları, 2006), 117.

⁷⁹ Koca, “İslâm Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliliği”, 49.

⁸⁰ Keleş, “Fesadüzzaman Kavramının Ortaya Çıkışı ve Ahkâmın Değişimine Etkisi”, 704-705.

2.3. Kaynağına Göre Hükümlerin Değişime Açıklığı

İslâm hukukunda değişim-istikrar konusu konuşulurken çok hassas davranılmalıdır. Evrensel olan ve kıyamete kadar devam edecek olan İslâm dininin günümüze ulaşan her bir fıkhi hükmü kıymetli olmakla birlikte baki kalması gerekenler, İslâm hukukunun temelini, özünü oluşturan hükümlerdir. Bu noktada en önemli ve en çok çaba gerektiren durum, koşulların farklılaşmasıyla değişime uğramayan, sabit hükümlerin belirlenmesi aşamasında ortaya çıkmaktadır. Bir hükmün değişip değişmeyeceğine karar verebilmek için hükmün istinad ettiği kaynağını ve illetini bilmek gerekir. Kanaatimizce değişime kapalı olan hükümlerin tespitinde, onların dayanakları olan şer'i delillerin kuvvet derecesi belirleyicidir. Buna göre bir hüküm dayanağının sağlamlığı oranında, değişme ihtimali zayıflamaktadır. Başka bir ifadeyle kaynak ne kadar sağlamsa hükmün değişmezliği de o kadar kesin olur. Bununla birlikte İslâm hukukunda hükümlerin yalnızca bir dayanağa izafe edilmesinin çoğu zaman mümkün olmayacağını belirtmek gerekir. Ancak bu durum kaynakları dikkate alınarak hükümlerin değişkenlerini sabit olanlarından ayrılmasını faydasız kılmamaktadır. Zira söz konusu yöntem, tek tek her bir hüküm için olmasa da fıkhi hükümlerin genelinin tasnif edilmesinde işlevsellikten uzak değildir. Bunun Bedri Aslan tarafından da "İslâm Hukukunda Esneklik" adlı eserde de ileri sürülmüş olması, iddiamızı doğrulamakta ve kuvvetlendirmektedir.

Daha önce ifade edildiği üzere İslâm hukukunun dinamik ve değişime açık yapısı, fıkıh usulünün işlerlik kazanmasıyla ortaya çıkmaktadır. Zira ilkelerini aldığı kaynak olması bakımından İslam hukuku için fıkıh usulü, temel düzeyde belirleyici bir konuma sahiptir. Bu bağlamda fıkıh usulünde asli delilleri incelemenin faydası olacaktır. Buna mukabil fer'î delillerin tamamını incelemek yerine konumuz açısından diğerlerine nispetle daha önemli olan örf hakkında bilgi vereceğiz. Çünkü toplumdan topluma değişimin temsilcisi olduğu için örfe dayanan hükümlerin incelenmesi, İslam hukukunun değişimle ilişkisine dair somut veriler sağlayacaktır. Bununla birlikte değişime kaynaklık etmesi bakımından istihsan, mesâlih-i mürsele, istishâb ve sedd-i zerâinin önemli olduğunu hatırlatmakta fayda vardır.

2.3.1. Kaynağı Kur'an-ı Kerim Olan Hükümler

İslâm dinin en temel ve yazılı kaynağı olan Kur'an-ı Kerim, fıkıh usulünde asli delillerin ilkidir. Klasik usul eserlerinde genellikle kabul görülüp aktarılagelen

“Peygamberimiz’e indirilmiş, Mushaflarda yazılı, ondan tevatüren nakledilmiş, okunması ile ibadet edilen, beşerin benzerini getirmekten aciz kaldığı nazm-ı celildir”⁸¹ şeklindeki tanımıyla Kitap delili, nazmen hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak derecede bir kesinliğe sahiptir. Kur’an-ı Kerim bir hükme delalet ederken sübutu her zaman kati olmasına rağmen delalet bakımından kat’i nitelikteki ayetlerin yanı sıra zannî olanların da bulunduğunu dikkate almak gerekir. Namaz gibi delaleti kati olan hükümlerin hiçbir zaman ve mekânda değişmeyeceği aşikârdır. Ancak delaleti zannî olan hükümler eğer başka karinelerle katileştirilmemişse ve hakkında icmâ oluşmamışsa farklı dönemlerde farklı şekillerde te’vil edilebilir. Kur’an-ı Kerim’de muhkem olanlara mukabil müteşabih ayetlerin varlığı, fıkhi hükümlerin farklı dönemde farklı anlaşılmasını destekler mahiyettedir. Manaya delaleti bakımından açık ve kapalı olan lafızlardan hafî, müşkil, zâhir ve nass lafızlar te’vil ve tahsise kabil olmaları sebebiyle ictihada açık alanı oluşturmuşlardır. “Kitap’taki lafızların manalarına ve delalet yollarına bakıldığında İslâm hukukunun kaynağı olan Kitab’ın ne kadar esnek ve insanların ihtiyaçlarına cevap verebilecek kapasite de olduğu görülecektir”.⁸² Nitekim fıkıhçıların naslardaki genişletilmeye imkân tanıyan söz konusu özelliklerine istinaden yaptıkları icihadlar sayesinde birçok görüş ortaya çıkmıştır. Yeni çıkan problemlerin insanların her asırda farklılaşan maslahatları dikkate alınarak çözülebilmesi, bu özlü kelimelerin yorumlanmasıyla mümkündür.⁸³ Söz konusu yorumlama faaliyetine alan açmak üzere Kur’an-ı Kerim, değişmemesi gereken hükümleri, sabiteleri ayrıntılarıyla açıklamış, diğer konuları ilkesel olarak bildirmiştir.

3.3.2. Kaynağı Sünnet Olan Hükümler

Hz. Peygamber’in söz, fiil ve takrirlerinden oluşan sünnette⁸⁴ Kur’an-ı Kerim ayetlerinden farklı olarak sübut bakımından kat’ileri yanı sıra zannî rivayetler de vardır. Sünnetin delalet bakımından değerlendirilmesine gelince, her ne kadar sübutu zannî de olsa delalet bakımından kat’î olanlar da bulunmaktadır. Bu bakımdan Kur’an ayetlerinin delalet yönünden sünnetin ise sübut ve delalet yönünden ihtilafa konu olduğu genel çıkarımı yapılabilir.

⁸¹ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 2014), 49.

⁸² Bedri Aslan, *İslâm Hukukunun Esnekliği* (Ankara: Fecr, 2019), 108.

⁸³ Aslan, *İslâm Hukukunun Esnekliği*, 103.

⁸⁴ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 59.

Hız. Peygamber'in sünneti, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin anlamlarının hayat bulduğu ve hükümlerinin uygulamaya geçirildiği bir kaynak olarak fıkıh usulünde deliller arasında ikinci sırada yerini almıştır. İslâm'ın özünü ve dinin amacını en iyi anlayıp uygulayan bir Peygamber'in varlığı yaşadığı asrın asr-ı Saadet olarak isimlendirilmesine vesile olmuştur. Bu dönemde sahabe-i kiram bir problemle karşılaştıkları zaman dinin kaynağı olan Hz. Peygamber'e sorup çözüme ulaşıyorlardı. Hz. Peygamber vefat ettikten sonra bu imkân ortadan kalkmakla birlikte Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem tüm Müslümanlar tarafından mutlak surette örnek alınan bir kaynak haline gelmiştir. İslâm'ın ilk dönemi sayılan bu asırda yaşanan ve bize ulaşan her bilgi önemlidir. Ancak dönemin tarihsel şartlarına bağılı olarak İslâm'ın amacını yerine getirmeye yönelik araç olarak konulan hükümler yok değildi. Hz. Peygamber günlük yaşantıyla ilgili bir bilgi verdiği zaman sahabe-i kiramın Hz. Peygambere bu bilginin vahiy mi yoksa kendi görüşü mü olduğunu sorması hangi rivayetlerin sorgulanmaksızın kabul edilmesi gerektiği ve hangilerinin değışime şartlara göre ihtimali bulunduğu hususunda bize örneklik etmesi açısından önemlidir. Bu durumda araç ve amaç niteliği taşıyan hükümlerin belirlenmesi ve araç olan hükümlerin konulduğu amacı yerine getirecek en iyi şeklinin, her dönemin kendi şartlarına göre belirlenmesi gerekir. “Mesela; Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayet ettiği “Rasûlullah (s.a.v.) yanında kocası veya yakın akrabası olmaksızın kadının iki günlük yola gitmesini yasakladı” şeklindeki hadisi çağın şartlarına göre yorumlayan fakihler, farklı hükümlere varmışlardır. Kadının tek başına yolculuk yapmasının yasak olmasının nedeni başına gelebilecek bazı kötü şeylerin muhtemel olmasıdır. Hz. Peygamber ve sahabe döneminde yolculuk deve ve atlar üzerinde ıssız ve kimsenin olmadığı sahralarda yapıldığı için kadının başına kötü şeylerin gelmesi muhtemeldi. Yaşadığımız çağda ise yolculuk uçak, gemi gibi yüzlerce insanların birlikte seyahat edebileceği toplu araçlarla yapılmaktadır. Bu gibi araçlarla seyahat edildiği takdirde kadınların başına birtakım kötü şeylerin gelmesi ihtimali daha azdır. Dolayısıyla yaşadığımız çağda toplu taşıma araçlarını kullanarak kadınların tek başına seyahat etmelerinde herhangi bir sakınca olmadığı hususunda fetva verilebilir.”⁸⁵ Burada hadisin amacının kadının korunması olduğu anlaşılmakta, tek başına yolculuk yapma yasağının söz konusu koruma amacını gerçekleştirmede aracı bir rolünün bulunduğu görülmektedir.

⁸⁵ Aslan, *İslâm Hukukunun Esnekliği*, 117-118.

Hükümlerde şartlara göre değişikliğe gitmenin bizzat Hz. Peygamber'in bir yöntemi olduğunu söylemek mümkündür. Zira Hz. Peygamber'in bazı konularda verdiği hükmü değiştirdiği vaki olmuştur. Örnek olarak “Ben sizi kabirlerden menetmişim, artık onları ziyaret edin. Kurban etlerini üç günden fazla tutmaktan menetmişim, onları da istediğiniz kadar tutun. Kırba hariç diğer kaplara hurma şırası koymanızı menetmişim. Bundan böyle bütün kaplardan sıra içebilirsiniz. Yalnız sarhoşluk veren içkileri içmeyin.”⁸⁶ hadisi verilebilir. Bu hadislerin vürûd şekli, İslâm hukukunda tedricilik esasına dayandırılabiliriyorsa da, aynı konuda farklı zamanlarda farklı hükümlerin bulunması bakımından değişimin var olmasına da delil olabileceği düşünülmektedir.

3.3.3. Kaynağı İcmâ Olan Hükümler

İcmâ, “Muhammed aleyhisselam ümmetinden olan müctehidlerin Hz. Peygamber'in vefatından sonraki herhangi bir devirde şer'i bir hüküm hakkında ittifak etmeleridir.”⁸⁷ veya “Hz. Peygamber (s.a.v.)in vefatından sonra herhangi bir asırda yaşayan Müslüman müctehidlerin amelî bir meselenin şer'i hükmü üzerinde ittifak/fikirbirliği etmeleridir.”⁸⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Hüküm hakkında müctehidlerin görüşlerini sözlü bir şekilde açıklamak demek olan kavî (sarih) icmâ ve hüküm hakkında bazı müctehidlerin görüşlerini beyan edip amel ettikleri halde bazı müctehidlerin bu duruma muhalefet etmeyip onay anlamına gelen sessizliklerini ifade eden sukutî icmâ olmak üzere iki türü vardır. Kavî icmâ, sukutî icmâdan daha kuvvetlidir.

Bir konuda icmâ oluşmuşsa değişmesi mümkün değildir. “Usul ulemasının cumhuruna göre, icmâ akdedilmiş olan asırdan sonra tekrar aynı mesele üzerinde ikinci bir icmâ vuku bulursa, bu ikincisine itibar edilmez. Çünkü ikinci icmâ, birincisini neshetmiş olur ki, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) irtihalinden sonra nesih yoktur.”⁸⁹ Aslında

⁸⁶ Aslan, *İslâm Hukukunun Esnekliği*, 120.

⁸⁷ Zekiyyüddin Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkıh)*, çev. İbrahim Kafi Dönmez (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009), 136.

⁸⁸ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 78.

⁸⁹ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 85.

icmâ bu yönüyle geleceğe yönelik hüküm koymaktan daha çok geçmişteki İslâmî kültürün önemli noktalarını koruyup nesilden nesile ulaşmasını sağlamaktadır.⁹⁰

İcma, bir şura meclisini gerektirmekte ve bu şura meclisinin icmâyı meydana getirebilmesi için günümüz koşullarında sağlanması mümkün olmayan bazı şartları taşıması beklenmektedir.⁹¹ Sözü edilen şartların vuku bulmasıyla icmânın işlevsel hale gelecek olması farklı bir tartışma konusudur. Ancak günümüzde bazı konularda fetva verilirken şahsi fetvadansa fıkıhçıların katılacağı bir toplantıdan çıkacak hüküm daha güvenilir görünmektedir. Günümüz iletişim araçları göz önünde bulundurulursa bu toplantıların yapılması zor olmasa gerektir. Fıkıh usulünde icmâ gibi bir delilin bulunması farklı asırlarda farklı ihtiyaç ve fıkhi meselelerin varlığının ve bunlara uygun hüküm verildiğinin delilidir. Bu anlamda icmânın, İslâm hukukunda değişimin varlığına yönelik işaretler taşıdığı iddia edilebilir.

3.3.4. Kaynağı Kıyas Olan Hükümler

Fıkıh usulünde asli delillerin dördüncüsü olan kıyas “Kitap, sünnet veya icmâda hükmü bulunmayan meseleye, aralarındaki illet birliği sebebiyle, bu kaynaklardan birinde yer alan meselenin hükmünü vermek”⁹² şeklinde tanımlanır. Kıyasın rükünleri; hükmü nas veya icmâyla belirlenmiş mesele olan asıl, hükmü nas veya icmâ yoluyla belirlenmemiş mesele anlamında fer’, asıl hakkında sabit olup kıyas yoluyla fer’e de uygulanmak istenen hüküm (asılın hükmü) ve asla ait hükmün konulma gerekçesi anlamında illet olmak üzere dört tanedir.⁹³ En bilindik örneği Kur’an ile haramlığı ve illeti sabit olan şarabın hükmünü viski gibi diğer sarhoş edicilere de vermektir.

Sınırlı olan nasları sınırsız olaylara tatbik etmek için vazgeçilmez bir yöntem olarak kıyasta önemli olan illetin tespitidir. Bazı hükümlerin hikmetini bilmemiz hükmün illetini bildiğimiz anlamına gelmemektedir. Hikmet, hükümden elde edilen fayda, menfaat iken illet, hükmün konulma sebebidir. Hikmet kişiden kişiye değişme ihtimali olması sebebiyle birden fazla farklı hükmü gerektirir, ancak hükmün bir tane olması

⁹⁰ Şule Eraslan, “Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 32 (2018), 163.

⁹¹ Yavuz, “İcma’nın Hakikati ve İslâm Teşri’indeki Önemi”, 102.

⁹² Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulü’l-Fıkh)*, 126.

⁹³ Şâban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulü’l-Fıkh)*, 138.

gerekir. Bundan dolayı hikmetin, hükmün konulma sebebi olması mümkün görünmemektedir.⁹⁴ İlet ise hükmün konulma sebebidir. İlet mefkud veya illetin hükme ulaştırmasının önünde bir mani mevcut olunca hükmün sâkıt olması⁹⁵ da illetin hükmün konulma sebebi olduğunu desteklemektedir. Şarap örneğinde olduğu gibi bazı hükümlerin illeti nasla sabitken bazılarında ise illeti bulmak müctehidlere düşmektedir.

Kıyasın nitelik bakımından değişimin varlığına delil olduğu söylenemese de işlev bakımından İslam hukukunun değişime uyum sağlamasında merkezi bir role sahip olduğu iddia edilebilir. Naslardan veya icmâdan bir dayanağı gerektiren bir akıl yürütme faaliyeti olması bakımından kıyas, değişimin naslarla sınırlandırılmış bir çerçevede yönetilebilmesini mümkün kılar.

3.3.5. Kaynağı Örf Olan Hükümler

Fıkıh usulünde kullanılan fer'i delillerden biri olan örf, “İnsanlar arasında alışkanlıkla yapılagelen ve akl-ı selim yanında güzel kabul edilen şeydir.”⁹⁶ Kitap ve sünnete aykırı düşen örf ve adete fâsid örf; dine ve akla uygun adete sahih örf denir. Bütün Müslümanlar tarafından aidiyeti veya meslek grubu ayrımı gözetilmeksizin uygulanıyor olması veya belli bir bölge halkı belli bir meslek, ilim veya sanat erbabı tarafından alışkanlık haline getirilmesi dikkate alınarak örf, umumi ve hususi ayrımına tabi tutulmaktadır. Sözlü veya fiili bir adet olması bakımından ise kavî örf veya amelî örf olarak isimlendirilmektedir.⁹⁷

Otuz kadar ayette ve birçok hadiste geçen Ma'ruf, İslâm'ın sosyal ve ekonomik konularda devamlı olarak güncelleşme imkânı veren formül niteliğinde bir kelimedir. Toplumdaki değişimlere göre muhtevası oluşan ma'ruf sözcüğü, çoğu yerde harf-i tarifli olarak kullanılmıştır. “el-Maruf” şeklinde kullanılması, örfün o toplumda iyi bilindiğini göstermektedir.⁹⁸ Örfe dayalı verilen hükümlerde örfün değişmesiyle hükmün de değişmesi gerekir. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye'nin* 36. maddesinde “Âdet muhakkemdir”

⁹⁴ Yunus Vehbi Yavuz, “Sebeb-İlet-Hikmet Açısından Kur'ân Hükümlerine Bir Bakış”, *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu*, 8-10 Kasım 1996 (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, Bursa, 2005), 73-76.

⁹⁵ Mehmed Seyyid, *Usûl-i fıkıh: Medhal*, ed. Selçuk Camcı (İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011), 536.

⁹⁶ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 127.

⁹⁷ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 127-128.

⁹⁸ *Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm [Kutlu Doğum Sempozyumu (2002)]* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 292.

denilerek örfün hukuka etkisi belirtilmiştir. Mâlikî mezhebi hukukçularından Karâfî şöyle demiştir: “Örfe bina edilen şer’i hükümlerde, örf değiştiği zaman yeni örfе göre hüküm verilir.”⁹⁹ Örfün değişmesiyle değişen hükümlere örnek olarak hangi durumlarda şahitlerin tezkiyesinin gerektiğine dair Hanefî imamlarından varid olan birbirinden farklı görüşler verilebilir. Ebû Hanîfe’ye göre kısas ve hadd cezaları dışında kalan hukuk davalarında şahitlerin gizlice tetkik ve tezkiye edilmesi şartı aranmaz. O dönemde gizli tezkiyeye ihtiyaç duyulmayacak şekilde insanlara güven vardı. Ancak Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed (ö. 189/805) devrinde insanların durumlarında gerçekleşen değişiklikle yalancı şahitler çoğaldı. Bundan dolayı iki imam, ister hukuk davası ister ceza davası olsun şahitlerin tezkiye edilmesi gerektiği şeklinde fetva vermişlerdir.¹⁰⁰ Ebû Hanîfe ve iki imam arasında zaman olarak çok fark olmadığı halde örf değiştiği için hüküm değişikliğine gidilmiştir. Diğer bir örnek ise evlerde görme muhayyerliği konusundadır. Hanefî imamları, eskiden evlerin odaları birbirine benzer yapıldığı için evin dış görünüşü ve bazı odalarının görülmesiyle görme muhayyerliği düştüğü şeklinde fetva vermişlerdir. Ancak daha sonraları evlerin odaları farklı yapıldığı için, Hanefî fakihleri evin tüm odaları görülmedikçe görme muhayyerliği düşmez demişlerdir.¹⁰¹ Örneklerden de anlaşıldığı üzere örf, hukukun değişiminde çokça etkisi bulunmakla¹⁰² birlikte fıkhnın yapı olarak değişime açık olduğunu gösteren delillerdendir.

Şâri’in hükümlerle ulaşılmasını murat ettiği amaçlar (makâsıd-ı şeria) dikkate alındığında da toplumların belli bir zamanına ait alışkanlıklarını ve hayat tarzını ifade eden örfün dini bakımdan değişmez, zaman ve mekân üstü, evrensel, kutsal bir nitelik taşıdığını kabul etmek tutarlı değildir.¹⁰³ Genelde Müslümanlar tarafından düşünüldüğünün aksine tarihsel süreçte pek çok farklı toplumun yaşantısı üzerinden bize aktarılan İslâm geleneği, bu toplumların bilgi ve deneyimlerinden etkilenecek gelişim göstermiş olup sosyal hayata bakan yönüyle bir kutsallık alanı değil zaman ve mekânın

⁹⁹ Ebû’l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b Abdürrahim Karâfî, *el-Furûk* (Kahire : Âlemü’l-Kütüb, 1928), I/176.

¹⁰⁰ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 132.

¹⁰¹ Atar, *Fıkıh Usûlü*, 132.

¹⁰² Araz, “İmam Şâfiî’nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim”, 68.

¹⁰³ Koca, “İslâm Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliliği”, 45.

ihtiyaçları doğrultusunda sürekli bir dönüşüm geçirmek suretiyle bir kolaylaştırma alanı oluşturmuştur.¹⁰⁴

Son olarak İslâm hukukunda değişim konusu şöyle sınıflandırılabilir: Sbut ve delalet yönünden kuvvetli naslarla sabit olan hükümler vardır. Bu hükümlerin zaman ve mekâna göre değiştirildiğine dair, sahabe dönemindeki az sayıda uygulama dışında bir dayanak bulunmamaktadır. Bunların kat’i, değişmez alanı oluşturduğu söylenebilir. Namazın farziyeti ve miras paylaşımı gibi hükümler bu alana dahildir. Hz. Peygamber döneminde olmayıp günümüzde ortaya çıkan konularla ilgili İslâm dininin maksatlarına uygun veya o dönemde var olan hükümlere kıyas edilerek yeni hükümlerin verilmesi kaçınılmazdır. Ötenazi, organ nakli gibi konular bu sınıftaki hükümler için örnek verilebilir. nc sınıf ve bizim de asıl konumuz olan örf ve maslahat gibi zamanla değişebilen kaynaklara dayandırılan hükümlerdir. İlet değiştiği zaman kendisine dayandırılan hükmün değişmesi makul olandır.

¹⁰⁴ Evkuran, “Değişim Olgusu Bağlamında Toplum - Din İlişkileri”, I/141.

İKİNCİ BÖLÜM: İSLÂM HUKUKUNDA MEHİR

İslâm hukukundaki değişim olgusunun mehir örneği üzerinden anlatılacağına daha önce değinilmişti. Değişim olgusu bağlamında mehir konusundan önce bu bölümde mehir hakkında bilgi verilecektir.

1. MEHRİN TANIMI VE FONKSİYONU

1.1. Tanımı

Mehir, nikâh akdinin sonucu olarak kocanın karısına ödemek zorunda olduğu para, mal veya menfaat hediyesi¹⁰⁵ olarak tanımlanabilir. Mehir Kur'an-ı Kerimde sadâk, ecir (ücûr) ve farîda kavramlarıyla ifade edilmekteyken Hz. Peygamberin hadislerinde mehir ve alâyık olarak geçmektedir. Hz. Ömer ise akur olarak zikretmiştir. Mehrin toplamda 6 ismi vardır.¹⁰⁶ Mehir kadının mal varlığına dâhil olur ve üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilmektedir. Evlilik akdinin mali sonuçlarından biri olan mehir, ödenme zamanına göre mehr-i müeccel ve mehr-i muaccel olarak ikiye ayrılır. Mehr-i muaccel evlilik akdi kurulurken veya akitten önce verilen mehirdir. Mehr-i müeccel ise evlilik akdi kurulurken daha sonra verilmesi üzerine sözleşilen mehirdir. Bu mehrin son ödeme tarihi olarak evliliğin boşanma ve ölüm gibi sebeplerle bittiği zaman olarak belirlenir. Mehir konusundaki diğer bir sınıflandırma ise daha önce belirlenmiş olup olmama bakımındandır. Ya mehr-i müsemma olur ya da mehr-i misil olur. Mehr-i müsemma, akit kurulurken miktarı açık olarak belirlenen mehirdir. Husumete engel olması için mehrin akit esnasında söylenmesi, belirlenmesi müstehaptır.¹⁰⁷ Eğer mehir konuşulup belirlenmeden akit kurulursa cumhura göre –İmam Mâlik dışında- mehir evliliğin şartlarından olmayıp sonuçlarından olduğu için kadın yine de mehre hak kazanır. Bu mehir belirlenirken kadınla aşağı yukarı aynı özelliklere sahip olan kadınların – varsa öncelikle kadının baba tarafından akrabası- mehirleri esas alınır, bu mehre mehr-i misil denir.¹⁰⁸ İmam Mâlik ise mehri nikâh akdinin sonucu değil şartı saymaktadır.

¹⁰⁵ M. Âkif Aydın, “Mehir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003), 28/389.

¹⁰⁶ Ebû'l-Hasen Âlî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverî, *el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 9/393.

¹⁰⁷ Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Mühezzebe* (Daru's Şamiye Beyrut, 1996), 4/193.

¹⁰⁸ Aydın, “Mehir”.

Aralarında şer'î olarak evlenme engelleri olmayan bir erkek ile bir kadının birlikte olmalarının meşruiyetini sağlayan nikâh akdi, aile hukukunun temelidir. Toplumun temel taşı olan ailenin her aşaması aile kurumunun dindeki önemine binaen İslâmî hükümlerle belirlenmiştir. Neslin devamı, cinsel isteklerin karşılanması, aidiyet ihtiyacının giderilmesi gibi amaçları olan evliliğin bazı mali sonuçları da vardır. Bu mali sorumluluklar erkeğin üzerine farz olan mehir ve karısıyla çocuklarının nafakasıdır.¹⁰⁹ Mal söz konusu olunca eşya hukukunun konusuna girildiği için nikâh akdi malvarlığı hukukunun argümanlarına uyacak şekilde temellendirilmiş ve nikâh akdinden doğan malî sonuçlar eşya-borçlar hukukuyla hukukî olarak sağlamlaştırılmıştır. Çünkü erkeğin nikâh akdiyle sahip olduğu kadının organlarından faydalanma anlamı taşıyan milk-i mut'a bir milk çeşididir. Eşya hukukunda akitler kurulurken taraflar, mebi-konu ve semen bellidir. Nikâh akdinde akit yapan kişi yani taraf erkektir. Mebi milk-i müt'a, semen ise mehir sayılabilir.¹¹⁰ Mehrin genel görüşe göre akdin şartlarından olmayıp sonucu olduğunu tekrarlamakta fayda vardır.

1.2. Mehrin Fonksiyonları

Türk kültürünün örfünde var olan başlık-kalın ile İslâm'ın emri olan mehir Müslüman Türk toplumlarında karıştırılabilmektedir. Tarih boyunca evliliklerde erkek tarafının kadının ailesine ödediği başlık parası, kalın gibi isimlerle anılan para ile mehir farklı şeylerdir.¹¹¹ Aralarındaki temel fark başlık kadının ailesinin malı iken mehrin kadına ait olmasıdır.¹¹² Ayrıca başlık ve mehrin sağladığı fonksiyonlar birbirinden farklıdır. Bu başlıkta mehrin sağladığı fonksiyonlardan söz edilecektir.

Mehir şeriatın kocaya tanıdığı boşama hakkını kadının aleyhine kullanması durumunda ya da boşanma ve ölüm gibi sebeplerden dolayı evlilik akdinin nihayete ermesinde kadının ekonomik durumunu muhafaza eden şer'î bir gerekliliktir. Nikâh

¹⁰⁹ Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2014), 187.

¹¹⁰ Nikâh akdi sonucu elde edilen hakkın milk olması, bu milkin diğer milklerden farklı olması ve milk-i mut'a hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 219-222.

¹¹¹ Arif Gezer, "Hz. Peygamber Dönemi Mehri Uygulaması ile Günümüz Mehri Uygulamasının Karşılaştırılması", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/6 (2017), 64-67.

¹¹² Mustafa Aksoy, "Sosyal Hayatımızdaki Başlık-Kalın ve Mehri Kavramlarının Sosyolojik Tahlili", *İnsan Bilimleri Dergisi* 8/1 (2006).

akdine sağladığı aleniyet yanında kadının maddi ve manevi haklarını güvence altına alan bir teminattır.¹¹³ Kadının güvencesi olan mehir kadının değerinin artmasına da hizmet ettiği söylenebilir. Nihayetinde mehrin farziyetinin Kur'an'la sabit olması Allah Teâla'nın kadına verdiği değeri gösterir. Cahiliye toplumunda değersiz olan ve dışlanan kadının değerinin mehirle belgelenmesi ve nasların konusu olması sebebiyle şerefli konuma getirilmesi önemlidir. Aynı zamanda kadınların mal ile yapılan ibadetleri yapabilmesi konusunda da etkilidir.¹¹⁴ Erkeğin vereceği mehir kadını sevdiğini göstermesinin yanında aradaki muhabbeti artıracak bir hediyedir.¹¹⁵ Mehir erkeğin istediği zaman kadını boşama lüksünü bir anlamda elinden alıp boşama hakkını kötüye kullanmasına engel olarak¹¹⁶ aile bağlarının korunmasında etkili bir rol oynamaktadır. Bununla birlikte yüksek tutulan mehr-i müeccel sayesinde erkeğin boşanmak istemediği durumlarda kadın mehrini kocasına hibe ederek erkeği boşanmaya ikna edebilir ve kadının istemediği bir durumda evliliğe devam zorunluluğu da bir ölçüde kontrol altına alınır.¹¹⁷ Nihayetinde yüksek miktardaki mehri ödemekten kurtulmak kocaya cazip gelebilir. Aynı durum kadının elinde bulunan mehr-i muacceli kocasına bağışlaması durumunda da geçerlidir.

Mehir, erkeğin kadından cinsel anlamda istifade etmesinin bedeli olarak görülmüştür.¹¹⁸ Ancak kadından faydalanma karşılığında verilen ücretten ziyade erkeğe verilen tek taraflı boşama hakkına karşılık kadına verilen bir hak olduğu görüşü¹¹⁹ günümüz anlayışına daha uygundur. İslâm hukuku anlayışı içerisinde nikâh akdinin satım akdine benzetilerek kadının mal ve meta olarak görülüp verilen mehrin de bedel olması düşünülemez.¹²⁰ Çünkü böyle düşünüldüğü takdirde mehrin kadının malı olmaması

¹¹³ Halil Cin - Ahmet Akgündüz, *Türk Hukuk Tarihi : Özel Hukuk* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1996), 2/105; Aydın, “Mehir”, 28/390.

¹¹⁴ Selahattin Tuz, *Sosyal Değişmeler Karşısında İslâm Aile Hukukunda Mehir ve Fonksiyonları Mehta and functions in the Islamic family law against social changes* (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2018), 17-18.

¹¹⁵ Hadi Sağlam, “İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?”, *Universal Journal of Theology* I/1 (2016), 2.

¹¹⁶ Aydın, “Mehir”, 28/390.

¹¹⁷ Ayşe Nur Kılınç - Ahmet Kılınç, “Mehrin Türk Pozitif Hukuku Açısından Yeniden Değerlendirilmesi Gerekliği”, *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, (2019), 106.

¹¹⁸ Hacak, *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*, 221.

¹¹⁹ H. İbrahim Acar, *İmam-ı Azam Ebu Hanife Özel Sayısı*, “Mehrin İslâm Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 370.

¹²⁰ Sağlam, “İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?”, 2.

gerekirdi. Ayrıca satış akdinde semenin belirsizliği akdi fâsid yaparken mehrin belirsizliği nikâh akdinin sahicliğine zarar vermemektedir.¹²¹ Kadının mirastaki payının az olması ve boşandıktan sonra sadece iddet döneminde nafakasının karşılanması gibi sebeplerden dolayı ekonomik anlamda mağdur olma ihtimali vardır. Ancak mehir malî bir teminat olmasıyla bu mağduriyetin yaşanmasına engel olma, sigorta işlevi görme ve kadını boşandıktan sonra maddi anlamda dışarıya bağımlılığını azaltma fonksiyonlarını sağlamaktadır.¹²²

Mehir evliliğe hazırlık aşamasında kadının evlilik için ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için ekonomik bir destek olması, evlilikte erkeğin maddi anlamda da sorumluluklarının olacağını bildirmesi gibi faydaları sağlamaktadır. Evlilik boyunca kadına ekonomik anlamda bağımsızlık sağlayıp yatırım yapabilmesine bir kaynak olmasıyla birlikte maddi güvenin sağlanmasıyla kadının psikolojik anlamda da iyi hissetmesine vesiledir. Boşanma sürecinde de yıpratıcılığı engelleyen bir unsur olması da mehrin sağladığı faydalardandır.¹²³

2. MEHRİN KUR’AN VE SÜNNETTEN DAYANAĞI

Birinci bölümde aktarıldığı üzere hükümlerin değişime açıklığı konusunda hükümlerin dayanaklarının etkili bir rol oynadığı söylenebilir. Mehrin değişimle ilişkisini açıklayabilmek için mehrin hükmünün kaynakları üzerinde durulmuştur. Fıkıh usûlünde aslı delillerin ilki olan Kur’an-ı Kerim’deki ilgili ayetler verildikten sonra Peygamber Efendimizin mehirle alakalı hadis-i şeriflerine yer verilmiştir.

Mehir farziyetine delil olarak Kur’an-ı kerimdeki şu ayetleri gösterebiliriz: “...Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz şartıyla namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Kim (İslâmî hükümlere) inanmayı kabul etmezse onun ameli boşadır. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.”¹²⁴ Bu ayette nikâhın geçerliliği

¹²¹ Ayşe Betül Algül, *Hız. Peygamber Döneminde Mehir Uygulamaları ve Mehrin Hikmetleri* (Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 113.

¹²² Soner Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri* (Beka Yayıncılık, 2018), 315.

¹²³ Ayrıntılı bilgi için bk. Algül, *Hız. Peygamber Döneminde Mehir Uygulamaları ve Mehrin Hikmetleri*, 60-84; Sağlam, “İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?”, 3.

¹²⁴ El-Maide, 5/5.

için mehrin verilmesinin şart koşulduğu görülmektedir. Mehr verilmesinin farz olduğu açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Mehir belirlenmeden evlenilmesi durumunda yapılması gerekenler veya zifaktan önce boşama durumunda kadına verilecek müt'anın ne kadar olması gerektiği gibi konular şu şekilde açıklanmıştır. *“Nikâhtan sonra henüz dokunmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size mehir zorunluğu yoktur. Bu durumda onlara müt'a (hediye cinsinden bir şeyler) verin. Zengin olan durumuna göre, fakir de durumuna göre vermelidir. Münasip bir müt'a vermek iyiler için bir borçtur. Kendilerine mehir tayin ederek evlendiğiniz kadınları, temas etmeden boşarsanız, tayin ettiğiniz mehrin yarısı onların hakkıdır. Ancak kadınların vazgeçmesi veya nikâh bağı elinde bulunanın (velinin) vazgeçmesi hali müstesna, affetmeniz (mehirden vazgeçmeniz), takvâya daha uygundur. Aranızda iyilik ve ihsanı unutmayın. Şüphesiz Allah yapmakta olduklarınızı hakkıyla görür.”*¹²⁵

*“Kadınlara mehirlerini gönül rızası ile (cömertçe) verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışarlarsa onu da afiyetle yiyin.”*¹²⁶ Bu ayette ise mehrin samimi bir şekilde verilmesi gerektiği, ancak kadının hakkından ferağat etmesi, kocasına hibe etmesi gibi durumlarda ise sıkıntı olmadığı anlaşılmaktadır.

*“Eğer bir eşi bırakıp da yerine başka bir eş almak isterseniz, onlardan birine yüklerle mehir vermiş olsanız dahi ondan hiçbir şeyi geri almayın. Siz iftira ederek ve apaçık günah işleyerek onu geri alır mısınız?”*¹²⁷ Bu dört ayetten anlaşıldığı üzere mehir farzdır.

Nikâh akdi esnasında mehrin zikredilmesi sünnet, söylenmemesi ise mekruhtur. Ancak mehir söylenmese bile nikâh akdi sahihtir ve kadın mehir hakkına sahip olur. Bunun delili de Bakara suresinin 236. ayetinin şu mealdeki ifadesidir: *“... Onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız (...).”* Bu ayetten mehir belirlenmese bile nikâh akdinin geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü boşama ancak geçerli bir nikâh akdinden sonra mümkündür.¹²⁸

¹²⁵ El-Bakara, 2/236-237.

¹²⁶ En-Nisa, 4/4.

¹²⁷ En-Nisa, 4/20.

¹²⁸ Şîrâzî, *Mühezzebe*, 4/194; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, 9/392-393.

İslâm hukukunun aslî kaynaklarından ikincisi sünnettir. Hz. Peygamberin sünnetinde mehrin farziyetine dair şu hadisleri zikretmek mümkündür.

“Hz. Peygamber ‘alâyıkı verin’ demiştir. Sahabe-i kiram ‘Ya Rasûlullah alâyık nedir?’ diye sormuşlardır. Hz. Peygamber ‘(karı-kocanın mehir olarak) üzerine anlaştıkları şeydir’ demiştir. Hadisten Hz. Peygamberin mehri vermeyi emrettiği görülmektedir.

Hz. Peygamber “İki dirhem bile mehir verilse geçerli olur.” hadisinde ise iki dirhem bile olsa mehir vermenin gerekliliğine işaret edilmiştir.

“Kıyamet gününde ilk sorgulanacak günah (amel) eşin sadâkıdır.” diyerek Hz. Peygamber mehrin önemine işaret etmiştir.

Hz. Aîşe validemiz “Hz. Peygamber eşleri ve kızları için 12 ukiyye ve 1 neşşten fazla mehir vermemiş ve istememiştir”¹²⁹ demiştir. Bu hadisten anlaşılan Hz. Peygamberin mehirsiz evlenmeyip evlendirmedir.

Ayet ve hadislerden anlaşıldığı üzere mehir farzdır. Kur’an-ı Kerimin genellikle her konuda çok ayrıntılı bilgi vermediği bilinmektedir. Ancak Kur’an-ı Kerimde miras, evlenilmesi haram olan kadınlar gibi bazı konular -bu konuların hiçbir asırda değişmemesi için- açık ve ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir. Mehrin esâsâtına dair konuları Allah Teâla yukarıda yer verdiğimiz ayetlerde açıklamıştır. Ayetler ve hadislerle sabit olan mehrin farziyeti hiçbir asırda değişmeyen ve bu yönüyle de İslâm hukukunda istikrar bağlamında değerlendirilebilecek bir hükümdür. Ancak mehrin teferruatıyla ilgili ayetlerde geçmeyen ve fukahânın görüş ayrılığı içinde bulundukları hükümlerin, ilgili konuda hükümdeki değişim açısından değerlendirilmesi ve yorumlanması mümkündür.

Ayrıca mehrin farz olduğuna dair icmâ da vardır. Âlimler, mehrin kadınların hakkı olduğuna dair ittifak etmişlerdir.¹³⁰

¹²⁹ Hadis-i şerifler bu eserden alınıp açıklamalar tarafımızca eklenmiştir Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, 9/392.

¹³⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, 9/392; Sağlam, “İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?”, 5.

3. DÖRT MEZHEBE GÖRE MEHİR

Mehir konusunda genel bilgiler verildikten sonra dört mezhebe göre mehir konusu anlatılmadan konunun eksik kalacağı düşünüldüğünden bu başlığa yer verilmiştir.

3.1. Hanefî Mezhebine Göre Mehîr

Mehir, nikâh akdinin sonucunda erkeğin karısına vermekle yükümlü olduğu semendir. Hanefî mezhebine göre mehir sadece “mal” sayılabilenlerden verilir. Menfaatler mal sayılmadığından bunların mehir olarak belirlenmesi geçerli değildir. Bu bakımdan hür olan adam, karısına bir yıl hizmet etme veya karısına Kur'an'ı Kerim öğretme gibi bir mehir belirlediği takdirde bu mehir geçerli olmaz. Ancak köle olan erkek, belli bir süre hizmet etmeyi mehir olarak belirlerse, böyle bir mehir sahihtir. İkisi arasındaki farkın sebebi hür kişinin fiillerinin menfaat kapsamında değerlendirilip kölenin fiillerinin bu kapsamda düşünülmemesidir. Mehîr mal sayılmayıp üzerinde sahih akit yapılamayan nesnelerden de belirlenmemesi gerekir. Örneğin hıncır veya hamrın mehir olarak belirlendiği nikâh akdinde akdin kendisi geçerli olmakla beraber mehir geçersizdir ve kadına mehr-i misil verilir.

Hiz. Peygamberin “Ondan (10 dirhem) az mehir yoktur” hadis-i şerifi ve hırsızlık suçunun alt sınırının 10 dirhem olması delil gösterilerek mehrin en alt sınırı 10 dirhem olarak belirlenmiştir. Kadın mehrini 10 dirhemden az belirlese bile 10 dirhem verilir. İmam Züfer ise 10 dirhem altında belirlenen mehrin geçersiz olduğunu söylemiştir. Mehîr belirlenmemiş gibi kabul edildiği için mehr-i misil gerekir demiştir.

Nikâh akdi kıyılırken mehir miktarı belirlenmese bile kadın mehre hak kazanır ve nikâh akdi geçerlidir. Mehrin sebebi akdin kendisi olduğundan nikâh akdiyle kadın mehre mâlik olur.

Eğer mehir akit esnasında belirlenmişse, duhûl (cinsî münasebet, birleşme) olması veya karı-kocadan birinin ölmesi halinde kadın belirlenen mehrin tamamını hak eder. Ancak duhûl olmadan boşanmaları halinde kadın belirlenen mehrin yarısına hak kazanır. Mehîr akit esnasında belirlenmemiş ise duhûl ve ölüm hallerinde kadın mehr-i misil alır. Duhûl olmadan boşanmaları halinde erkek kadına mut'a denilen mehr-i mislin yarısını geçmeyen hediyeler verir. Örneğin kadının giydiklerinden üç elbise hediye edilebilir.

Duhûl olup olmadığı konusunda farklı iddiaların bulunup doğrusu tespit edilemeyen durumlarda halvete¹³¹ bakılır. Halvet-i sahiha gerçekleşmesi durumunda kadın mehrin tamamına hak kazanır. Ancak karı veya kocanın hasta olması, ramazan orucu tutması, kadının umre veya hac için ihramda olması veya hayız olması gibi durumlarda halvet olsa bile kadın mehre hak kazanmaz. Bununla birlikte erkekten kaynaklı duhûle engel bir problem olduğu durumlarda kadın mehre hak kazanır.

Nikâh akdinden sonra erkek, karısının mehrini artırdığını söylemesi durumunda bu söz geçerlidir ve artırdığı miktarı kadına ödemek zorundadır. Ancak duhûlden önce boşanmaları durumunda kocanın artırdığı mehir değil daha önce belirli olan mehir geçerlidir. Kadın kendisine ait bir mal olan mehrin bir kısmından veya tamamından feragat etmesi mümkündür.¹³²

3.2. Şâfiî Mezhebine Göre Mehir

Mehir, nikâh akdinin sonucunda erkeğin kadına vermekle yükümlü olduğu mal veya menfaatlerdir. Satışı veya icâresi caiz olan her şey mehir olarak verilebilir. Mehir ayn da borç da olsa geçerlidir. Taraflar anlaştığı takdirde taksitle de peşin olarak da verilebilir. Şâfiî mezhebinde Mâlikî ve Hanefî mezhebinin aksine sadece mal değil menfaat de mehir olarak kabul edilir. Örnek olarak Kur'an-ı Kerim'in ta'limi, hikmetli şiirlerin öğretimi ve köle ya da hür insanın hizmet etmesi gibi menfaat olan fiillerin mehir olarak belirlenebilmesi verilebilir. Bunun delili olarak da Hz. Musa'nın Hz. Şuayb'ın kızıyla evlenmesi karşılığında Hz. Şuayb'a hizmet etmesi gösterilir. Ancak Malikîler bunu delil olarak kabul etmedikleri için menfaati mehir olarak geçerli görmezler. Hanefilere göre ise yukarıda değinildiği üzere köleden menfaat mehir olarak kabul edilirken hür insanın menfaati geçerli değildir.

Kur'an-ı Kerim talimi olarak belirlenen mehirde talimi yapılacak surelerin muayyen olması gerekir. Kur'an-ı Kerim'i mutlak olarak öğretmek mehir olarak

¹³¹ Halvet “fıkıh terimi olarak sahih bir nikâhtan sonra karı kocanın, üçüncü bir kişinin izinsiz muttali olamayacağından emin bulundukları bir yerde cinsi birleşme olmaksızın baş başa kalmalarını ifade eder.” Ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Çeker, “Halvet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1997), 15/384.

¹³² Hanefî mezhebinde mehirle ilgili hükümler bu kaynaklardan alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, çev. Celâl Yeniçeri (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2016), 365-369; Burhâneddin el-Merğînânî, *el-Hidâye şerhi Bidayeti'l-mübtedî* (Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Erkam, ts.), I/238-248; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar* (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997).

belirlenemez. Ayrıca kadın mehrini kocasının ona hafızlık eğitimi vermesi olarak belirleyemez, hafızlık eğitimi mehir olarak geçerli değildir.

Nikâh akdinde mehir olarak hayvan belirlenip duhûl olmadan boşanma gerçekleşmesi durumunda eğer hayvanlar doğum yaparak arttıysa bu ziyadelerin hepsi kadına ait olup sadece mehir olarak belirlenen hayvanların yarısının kocaya verilmesi gerekir. Bu durum mehir olarak belirlenen cariye için de geçerlidir. Eğer mehir olarak ağaç belirlendiyse duhûl olmadan boşanma durumunda ağacın meyvesi de aynı şekilde kadına aittir, mehir olarak belirlenen ağacın yarısı ise kocaya verilir. Çünkü duhûl olmadan boşanma olması durumunda kadın mehrin yarısına hak kazanır ve mehrin diğer yarısını kocaya vermesi gerekir. Ancak mehir kadının elindeyken artması durumunda o ziyadelikler kadına aittir. Ayrıca bir hayvan veya bir cariye ikiye bölünmesi mümkün olmadığı için kıymetinin yarısı verilir veya iki taraf kabul ederse mal üzerinde karı ve kocanın ortak bir mülkiyeti olur.

Bazı mezheplerin aksine Şâfiî mezhebinde mehir için herhangi bir alt veya üst sınır bulunmamaktadır. Ancak İmam Şâfiî'ye göre Hz. Peygamberin sünnetine ittibaen 500 dirhemden fazla olmaması müstehaptır. Hz. Peygamber'in "en hayırlı kadın yüzü güzel olup mehri az olandır" hadisi esas alınıp mehrin az olması tavsiye edilmiştir.

Duhûl veya karı-kocadan birinin ölümüyle kadın mehrin tamamına hak kazanır. Halvet ile duhûl olmuş sayıldığından nikâh akdinden sonra gerçekleşen halvet de kadının mehrinin tamamına sahip olma yollarından biridir. Ama duhûlden önce boşanma gerçekleşirse kadın mehrin yarısına hak kazanır. Şâfiî mezhebinde de mehir belirlenmeden kıyılan nikâh akdi sahihtir ve kadına mehr-i misil gerekir.

İnsanlara söylenen mehir ve gizli olarak anlaşılan mehir olmak üzere iki farklı mehir varsa akit esnasında söylenen mehir hangisi ise o geçerlidir. Şâfiî fıkhında kızını evlendirme yetkisi olan babanın sağır olan kızını mehr-i mislinden daha düşük bir mehirle evlendirmesi caiz değildir. Mehr-i misilde kadının baba tarafındaki kadınlardan yaş, mal, güzellik ve bekâret gibi konularda dengi olanların mehri esas alınır. Baba tarafından denginin olmaması durumunda anne tarafı; Anne tarafında da olmaması durumunda kadının yaşadığı şehirdeki kadınların mehri esas alınır.

Mehir konusunda dâmin, gâsıp ve emanet olmak üzere üç tane kavram vardır. Kadına mehrini daha teslim etmeyen erkek "dâmin"dır. Mehr telef olduğu takdirde erkek

telef olduğu günkü değerini hesaplar kadına verir. Kadın mehrini istediği halde erkek teslim etmiyorsa “g s p” olur. Mehir telef olursa mehri gasp ettiği günden beri en yüksek değer ne zamansa o değer üzerinden kadına ödeme yapar. Kadın mehrini kendi rızasıyla kocasına verirse “emanet” olur. Telef olursa erkek tazmin etmek zorunda değildir.

Kadın mehrini teslim almadan mehir olarak belirlenen mal telef olursa veya kusurlu bir mal olduğu anlaşılırsa veya mehir olarak belirlenen kölenin hür bir insan olduğu ortaya çıkarsa kadına belirlenen mehir değil, mehr-i misil verilir. Ancak kadın mehrini teslim aldıktan sonra mehir telef olursa kocanın mehri tazmin etme sorumluluğu yoktur.

Erkeğin, karısı olduğu zannıyla birlikte olduğu kadına, fasit akitle evlendiği kadına ve zinaya zorladığı kadına mehr-i misil vermesi gerekir. Ancak kadın isteyerek zina ettiyse mehir gerekmez.¹³³

3.3. Mâlikî Mezhebine Göre Mehir

Mehir, erkeğin kendisiyle nikâh akdi kurduğu kadına vermesi gereken maldır. Diğer mezheplerde nikâh akdinin sonuçlarından olan mehir Mâlikî mezhebinde akdin şartlarındandır. H nz r, hamr gibi haram şeyler ve arpa tanesi gibi mülk edilemeyip satılamayacak kadar küçük şeyler üzerine k yılan nikâh akdi geçersizdir. Böyle k yılan nik hta duhûl olduysa mehr-i misil gerekir. Diğer mezheplerde ise belirlenen mehrin geçersiz olması durumunda nikâh sahih olur ve kadına mehr-i misil verilir.

Mehrin en azı    saf dirhem gümüş veya üç dirhem değerinde ticaret malı olmalıdır. Mehir olarak belirlenen mal sonradan mehir olmaya elverişli bir mal olmadığı anlaşılırsa kadına değeri verilir. Örneğin adam mehir olarak sirke vereceğini söyledikten sonra sirke küpünü a ınca hamr olduğunu görürse kadına bir küp sirkenin değerini verir.

Diğer mezheplerde kadın nikâh akdiyle mehrin tamamına hak kazanıyorken Mâlikî mezhebinde akitle mehrin yarısına hak kazanır. Diğer yarısına ikisinden birinin ölümü, duhûl veya duhûl olmasa bile kadının kocasının evinde bir yıl kalması ile hak kazanır.

¹³³ şâfiî mezhebinde mehir konusu için bu kaynaklardan bilgi alınmıştır: Eb  Abdullah Muhammed b  dris b Abbas eş-şâfiî, *Kitâbü ’l- m = Mevsuatü ’l- mam eş-şâfiî* (Beyrut : Dâru  hyai’t-Türasi’l-Arabi, 2001); ş r zi, *Mühezzeb*, 4/194-195; Mâverdî, *el-Hâvi ’l-kebir şerhu Muhtasari ’l-Müzeni*, 9/407-410.

Bir mehirle iki nikâh akdi kıyılması mümkün değildir. Ayrıca aynı anda hem nikâh akdi hem de alım-satım akdi yapılması da geçerli değildir. Nikâhı böyle kıyılan kadının nikâhı duhûl olmadıysa geçersizdir. Duhûl olduysa kadına mehr-i misil verilir.¹³⁴

3.4. Hanbelî Mezhebine Göre Mehir

Baliğ ve reşid olan kadın veya küçük olup babasının izniyle nikâhı kıyılan kadın ile kocanın üzerinde ittifak ettikleri her şey mehir olarak geçerlidir. İkisi de Müslüman olan karı ve koca, hamr hınzır ve buna benzer haram şeyleri mehir olarak belirledikleri takdirde mehir geçersiz olur ve kadına mehr-i misil verilir. Nikâh akdinden sonra duhûl olmadan karı ve kocanın boşanmaları durumunda Hanefî ve Şâfiî mezhebinde olduğu gibi kadına mehrin yarısı verilir. karı veya kocadan birisi diğerine mehrin yarısı olan hakkını bağışlayabilir. Ancak mehir hakkından vazgeçecek kişinin malında tam tasarruf yetkisi olmalıdır.

Mehir belirlenmeden kıyılan nikâh akdinden sonra duhûl gerçekleşmeden karı-koca boşanırlarsa kadına mehir verilmez, mut'a verilir. Mut'a miktarı ise zengin veya fakirlik durumuna göre değişir. Mut'anın en yükseği bir hizmetçi en düşüğü ise kendisiyle namaz kılınabilecek bir elbisedir. Kadının razı olması durumunda daha düşüğü, erkeğin razı olması durumunda daha yükseği de verilebilir. Nikâh akdinden sonra ikisinden birinin ölmesi durumunda mehir belirlenmemişse mehr-i misil gerekir ve birbirlerine mirasçı olurlar.

Kadın daha duhûl gerçekleşmeden kocasından mehrinin belirlenmesini talep edebilir. Böyle bir durumda koca mehri belirlemek zorundadır. Koca mehr-i misilden fazla vermek istemezse vermeyebilir. Mehr-i misilden azını vermek isterse kadın da kabul ederse bu mehir de geçerlidir.

Gizli ve açık olmak üzere iki mehir belirlenmesi durumunda açıktan söylenen mehir geçerlidir. Şâfiî mezhebinde ise akit esnasında –gizli veya açık olması farketmez– belirlenen mehir geçerlidir.

Nikâh akdinden sonra karı ve koca kapalı bir yerde yalnız kalırlarsa yani halvet gerçekleşirse duhûl olmadığını söyleseler bile sözlerine itibar edilmez. Duhûl olmuş gibi

¹³⁴ Mâlikî mezhebinde mehre dair hükümler bu kaynaktan alınmıştır: Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl 'alâ (bi-şerhi) Muhtaşarı Halîl* (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994).

hüküm verilir ve kadının mehrin tamamına hak kazanması gibi duhule bağlı sonuçlar doğar. Ancak sadece şu iki konuda halvet duhûl yerine geçmez: Evli erkek veya kadın zina etmeleri durumunda recim cezası verilirken böyle durumdakilere duhûlün gerçekleşmesinde şüphenin olduğu gerekçesiyle recim cezası değil zina haddi uygulanır. Bunun dışında üç talakla boşanma gerçekleştikten sonra başkası ile evlenmeden tekrar evlenememe hükmü halvet olduğu halde duhûl olmadığını iddia edenler için geçerli değildir.

Nikâh akdinden sonra mehir miktarının ne kadar olduğu konusunda anlaşmazlık yaşanır ve şahit de yoksa mehr-i misli aşmaması kaydıyla kadının söylediği geçerlidir. Kadın kocasının mehrini vermediğini kocası da verdiğini söylerse yine kadının sözü esas alınır. Şahit olduğu takdirde kadının değil şahidin sözü geçerlidir.

Kendisine mehir olarak köle verilen kadın kölede bir kusur bulduğu takdirde koca kadına kölenin değerini vermek zorundadır. Kadına mehir olarak verilen köle aslında hür olduğu anlaşılırsa yine kölenin değeri mehir olarak verilir. Akit esnasında mehir olarak köle vereceğini söyleyen koca sonrasında köleyi satın alamazsa veya değerinden fazla isteniyorsa kadına kölenin değerini mehir olarak verir.

Kadına mehir olarak hayvan verilse bu hayvanlar yavruladıktan sonra duhûl olmadan boşanma gerçekleşmesi durumunda yavrular kadına aittir, yavruların anneleri ise yani mehir olarak belirlenen hayvanların yarısı kocaya geri verilir. Ancak doğumla hayvanların değeri düşmüşse adam ya nikâhın kıyıldığı zamanki hayvanların değerinin yarısını alır ya da değeri düşmüş haliyle hayvanların yarısını alır.

Kadına mehir olarak arsa verilse ve kadın arsada ev yapsa sonra duhûl olmadan boşanmaları durumunda kadın adama mehrin verildiği günde arsanın değerinin yarısını verir veya adam evin değerinin yarısını kadına ödedikten sonra arsa ve evde ikisi ortak olur. Kadın isterse eski kocasını, karşılık almadan da eve ortak edebilir.¹³⁵

Sonuç olarak mehir konusunda dört mezhepte farklılıklar olsa bile mehrin esas özellikleri değişmemiştir. Mesela mehrin farz olması, mehrin sadece kadının malı olması,

¹³⁵ Hanbelî mezhebindeki mehir ile ilgili hükümler bu kaynaktan alınmıştır: Ebü'l-Kâsım el-Hırakî, *el-Muhtasar* (Daru's-Sahâbe lit-Tûras, 1993), 106-108.

mehrin üst sınırının olmaması, mehir belirlenmeden evlenilse bile kadının mehre hak kazandığı yani her nikâh akdinde mehrin olması gibi konularda mezhepler ittifak etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DEĞİŞİM OLGUSU AÇISINDAN MEHİR

Birinci bölümde değişim olgusu, ikinci bölümde de mehir konusu incelendi. Bu bölüm ise belli başlı dönemlerde mehir konusu incelenerek mehir ve değişim olgusu arasındaki ilişki, diğer bir ifadeyle mehir konusunda tarih boyunca değişim olup olmadığı hakkında bilgi verilecektir.

İlk olarak İslâmiyet'in doğuş dönemi olan Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemde mehir konusu ele alınacaktır. Ardından dinin hızlıca yayılıp farklı kültürlerle karşılaştığı ve vahiy olmadan yaşanan ilk dönem olan sahabe döneminde mehir incelenecektir. Sahâbe dönemiyle Hz. Peygamberin vefatından mezhepleşme sürecine kadar olan zaman kastedilmektedir. Mezhepleşme sürecinden sonraki dönemi ele alırken dört fıkıh mezhebini birden incelemek ve mukayese etmek çalışmamızın sınırlarını aşacağından tek mezhep üzerinden devam edilecektir. Bu doğrultuda Şâfiî mezhebinin belli başlı eserlerinden hareketle mezhepte mehir konusundaki ihtilaflar aktarılıp mehrin değişimle ilişkisi üzerine değerlendirmeler yapılacaktır.

1. MEZHEPLERİN TEŞEKKÜLÜNDEN ÖNCEKİ DÖNEMDE MEHİR

İslâm dininin temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'in yaşayan hali olarak Hz. Peygamber'in hayatı, diğer tüm konularda olduğu gibi mehir konusunda da başvurulması gereken ilk örnektir. Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem İslâmiyetin asr-ı saâdetiydi. Dinin olması gerektiği gibi yaşandığı ideal bir dönemdi. Aralarında Peygamber'in yaşadığı, Allah (c.c.) ile iletişimin yani vahyin canlı olduğu dönemdi. Hz. Peygamber dönemi olarak adlandırılan zaman diliminin sınırlarını, İslâm'ın kaynağı olan Kur'an-ı Kerimin indirilmeye başladığı 610 yılı ile Hz. Peygamberin vefatının gerçekleştiği 632 yılı olarak belirlenebilir. Bu dönem içerisinde mehirlerinin inceleme konusu yapılacağı kişiler, Hz. Peygamber'in eşleri ve kızlarıdır. Bununla alakalı olarak üzerinde durulacak hususlar, Hz. Muhammed'in (sav) eşlerine verdiği ve kızları için istediği mehir miktarlarıdır. Konu hakkındaki malumat, birçok akademik çalışmadan hareketle derlenmiştir.¹³⁶ Söz konusu çalışmaların isabet edip etmediği veya yeterli olup olmadığı

¹³⁶ Çalışmamızda yer vereceğimiz çalışmalar: Ayşe Betül Algül - Ömer Faruk Habergetiren, "Hz. Peygamber Dönemi Mehir Miktarları ve Günümüzdeki Karşılıklar", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/12 (2019), 209-232; Gezer, "Hz. Peygamber Dönemi Mehir Uygulaması ile

ayrı bir araştırma konusu olup çalışmamızın kapsamı dâhilinde tartışmaya konu edilmeyecek ve o çalışmalardan elde edilen veriler esas alınacaktır.

Hız. Peygamber kendi hayatında mehir uygulamış ve sahâbelerin de mehir vermeleri konusunda ısrarcı olmuştur.¹³⁷ Bu durum Hız. Peygamber döneminde mehrin önemli bir konumda olduğuna işaret etmektedir.

Hız. Peygamber'in eşi Hız. Hatice'nin mehri 1200 dirhem yani 510 gr altındır. Hız. Sevide'nin mehri 400 dirhem yani 170 g altındır. Hız. Aişe'nin mehri farklı rivayetler olmakla birlikte 500 dirhem yani 212.5 g altındır. Hız. Hafsa'nın mehri 400 dirhem yani 170 g altındır. Hız. Zeynep bint Huzeyme'nin mehri 400 veya 500 dirhem olduğuna dair farklı rivayetler vardır. 400 dirhem rivayeti esas alınırda 170 g altın olur. Hız. Ümmü Seleme'nin mehri 2 adet el değirmeni 2 adet su testisi 1 adet çanak 1 adet yüz yastığı ve içi lif dolu yastıktır. 10 dirhem değeriindeki bu saydığımız ev eşyaları 4.25 g altına tekabül etmektedir. Hız. Cüveyriye'nin mehri 400 dirhem yani 170 g altındır. Hız. Zeyneb bint Cahş'ın mehri bir rivayete göre nikâhları Allah tarafından kıyıldığı için mehir verilmediği söylenir. Diğer bir rivayete göre ise 400 dirhem yani 170 g altın mehri vardır. Hız. Reyhâne'nin mehri 500 dirhem yani 212.5 g altındır. Hız. Safiyye bint Huyey bir rivayete göre Hız. Peygamberin onu azad etmesi mehir olarak sayılmış, bir diğer rivayete göre ise önce azad edilmiş sonra Hız. Peygamber kendisin rızasını alarak mehirsiz bir şekilde evlenmiştir. Necâşî tarafından mehri verilen Hız. Ümmü Habîbe'nin mehri 4000 dirhem yani 1700 g altındır. Hız. Meymûne'nin mehrinin 400, 420 veya 500 dirhem olduğuna dair rivayetler vardır. Bu da 170, 178.5 veya 212.5 g altın eder. Hız. Peygamberin kızı Hız. Fatıma'nın mehri ise 400 veya 480 dirhem olduğuna dair rivayetler vardır.¹³⁸

Günümüz Mehir Uygulamasının Karşılaştırılması"; Algül, *Hız. Peygamber Döneminde Mehir Uygulamaları ve Mehrin Hikmetleri*; Mehmet Şahin, *Resulullah Döneminde Mehir* (Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996).

¹³⁷ Peygamber Efendimiz mehir olarak verecek bir şeyim yok diyen sahâbînin bir şey bulması için ailesine gönderir. Sahâbî hiçbir şey bulamadan geri döner. Peygamber Efendimiz "demir bir yüzük bile yok mu?" diye sorar. Sahâbî olumsuz cevap verdikten sonra üzerindeki elbiseden başka bir şeyi olmadığını ve bunu mehir olarak verebileceğini söyler. Ancak Peygamber Efendimiz elbiseyi sen giyersen kadına bir şey kalmaz, kadın giyerse sana bir şey kalmaz, o yüzden mehir olarak olmaz demiştir. Sonra Peygamber Efendimiz bildiği sureleri kadına öğretmesi karşılığında nikâhlarını kıyar. (Buhârî, "Nikâh" , 15; Müslim "Nikah", 13.) Hız. Ali Hız. Fatıma ile evlenirken mehir olarak vereceği bir şeyi olmadığını söyleyince Peygamber Efendimiz Hız. Ali'nin zırhını mehir olarak istemiştir. (Ebû Dâvûd, "Nikâh", 6.)

¹³⁸ Algül - Habergetiren, "Hız. Peygamber Dönemi Mehir Miktarları ve Günümüzdeki Karşılıklar"; Arif Gezer, *Sünnete Göre İslâm Ailesinin Kuruluşunda Mehr: Tarihteki ve Günümüzdeki Uygulamalar*

Peygamberimizin hanımları ve kızları için mehir miktarının 500 dirhem civarı olduğunu anlıyoruz.¹³⁹

Verilenlerden anlaşıldığı üzere Peygamber Efendimiz tüm eşlerine mehir vererek mehirin farzietini hayatından örneklemiştir.

Hiz. Peygamber'in görevini tamamladıktan sonra dünya hayatından ahiret hayatına göçmesi üzerine İslâmiyet'i daha geniş topraklara yaymak ve İslâmî hükümleri yaşayarak devam ettirmek Hiz. Peygamberin arkadaşları sahabe-i kirama kalmış bir görevdir. Çoğu, Hiz. Peygamberden direkt eğitim alma fırsatı bulan bu insanlar, aynı zamanda kendi problemleri üzerine inen ayetlerle muhatap olmuş canlı vahiy dönemine tanıklık etmişlerdir. Aralarında peygamber olmadığı dönemlerde İslâmiyet'i çok geniş coğrafyalara taşıyıp farklı kültür ve ilmi birikimlerle karşı karşıya kalan sahabe-i kiram İslâmiyet'in şekillenmesinde önemli rol oynamışlardır.

Peygamberi eğitimle yetişen sahabe-i kiramın mehir konusundaki tutumları bizim için kıymetlidir. Sahâbelerden eşlerine mehir olarak 20 ayet öğreten, bir çift ayakkabı veren, bir koyun verenden 100.000 dirhem verene kadar geniş bir yelpaze mevcuttur.¹⁴⁰ Hulefâ-yi Râşidîn döneminde yaptığı ictihadlarla dikkat çeken Hiz. Ömer, kendi halifelik döneminde birbirine yarış halinde artan mehirlere bir üst sınır getirmek istemiş, ancak bir kadın Allah'ın ayetini delil göstererek öyle bir şey yapamayacağını söylemiştir. Sürekli artış gösterip evlenmek isteyen gençleri zora sokan mehirlere üst sınır getirmek isteyen Hiz. Ömer, bu kararı halkın menfaatine olma ihtimali yüksek olduğu halde Allah'ın açık ayeti bulunduğu için ictihad etmekten vazgeçmiştir.

Mehirde alt ve üst sınırların olmadığı, kocanın maddi durumu ve kadının taşıdığı özelliklere göre çok değişken mehir miktarlarının olduğu anlaşılmaktadır. Ancak sonraki dönemlerde Hanefî ve Mâlikî mezheplerinde alt sınır belirlenmesi ve Osmanlı döneminde yeniçeriler için üst sınır belirlenmesi mehirde gerçekleşen değişimlere örneklik etmektedir.

(Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 1993); Gezer, "Hz. Peygamber Dönemi Mehir Uygulaması ile Günümüz Mehir Uygulamasının Karşılaştırılması".

¹³⁹ Gezer, "Hz. Peygamber Dönemi Mehir Uygulaması ile Günümüz Mehir Uygulamasının Karşılaştırılması", 70; Gezer, *Sünnete Göre İslâm Ailesinin Kuruluşunda Mehir*, 79; Algül - Habergetiren, "Hz. Peygamber Dönemi Mehir Miktarları ve Günümüzdeki Karşılıklar", 213.

¹⁴⁰ Algül - Habergetiren, "Hz. Peygamber Dönemi Mehir Miktarları ve Günümüzdeki Karşılıklar", 222.

2. MEZHEPLERİN TEŞEKKÜLÜNDEN SONRAKİ DÖNEMDE MEHİR

Çalışmamızın giriş kısmında Şâfiî mezhebi üzerinden mehir konusundaki değişimleri aktaracağımızı söylemiştik. Şâfiî mezhebinin bütün eserlerini okumak çalışmanın kapasitesini aşacağından Şâfiî fikhı için belirli öneme sahip eserler üzerinden mehir konusundaki farklı hükümleri ortaya koyduk.

Şâfiî fikhında baktığımız önemli eserler şunlardır: İmam Şâfiî'nin eseri *el-Ümm*, Büveytî'nin (ö. 231/846) *el-Muhtasar*'ı, Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvi'l-kebîr*'i, İbnu'l Mehâmili'nin (ö. 415/1024) *el-Lübâb*'ı, Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *el-Mühezzebe*'i ve *et-Tenbîh*'i, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1075) *Nihâyetü'l-maṭlab fî dirâyeti'l-mezheb*'i, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Vecîz*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Minhâcû't-tâlibîn*'i, yine Nevevî'nin yazmış olduğu *el-Mecmû şerhü'l-Mühezzebe li's-Şîrâzî* ve Ebû Şüca' el-İsfahânî'nin (ö. 500/1107'den sonra) *Gâyetü'l-ihṭisâr*'ıdır.

İmam Şâfiî'nin yazmış olduğu Şâfiî fikhının ana metni sayılan *el-Ümm* Şâfiî fikhının ilk eseridir. Öğretim amacıyla yazılan Büveytî'nin *el-Muhtasar*'ı da Şâfiî fikhının başlangıç dönemine ait sayılabilecek bir eserdir. İmam Şâfiî'ye ait ulaşabildiği bütün birikimi sistematik hale getirmeye çalışan Müzenî (ö. 264/878), iki asır boyunca temel metin olma özelliğini koruyup kendinden sonraki telifata da kaynaklık eden “*Muhtasar*” isimli eserini yazmış, Mâverdî de bu *Muhtasar* üzerine Şâfiî mezhebinin ilk dönemine ait birçok bilgi de barındıran “*el-Hâvi'l-kebîr*” adlı şerhi ortaya koymuştur. Şâfiî fikhı geliştiği süreçte eğitim faaliyeti amacıyla yazılan eserlerden biri de İbnu'l-Mehâmili'nin “*el-Lübâb*” adlı eseridir. Ebu İshak eş-Şîrâzî'nin yazmış olduğu “*el-Mühezzebe*” ve “*et-Tenbîh*” adlı eserler kendinden önce eğitim amaçlı yazılan tüm eserleri bastırmış ve öğrencilerin en çok ezberlediği eserler arasında olmuştur. Horasan ve Irak birikimini dikkate alan bu iki çizgiyi birleştirip mezhebin gelişim sürecinde bir dönüm noktası olan İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin “*Nihâyetü'l-maṭlab fî dirâyeti'l-mezheb*” adlı eseridir. Bu eser birçok şerh ve ihtisara kaynaklık etmiştir. Bunların en bilinenleri Gazzâlî'nin kademeli bir şekilde “*el-Basît*”, “*el-Vasît*” ve “*el-Vecîz*” adlı muhtasarlarıdır. Nevevî yazmış olduğu “*Minhâcû't-tâlibîn*” adlı eserinde *el-Vecîz*'i ihtisar etmiştir. Bu muhtasar çok beğenildiği için üzerine birçok eser yazılmıştır. Önemli eserleri olan Nevevî, *el-Mühezzebe* üzerine şerh yazarken bu şerhi bitiremeden vefat etmiştir. Babu'r-ribâ'ya kadar Nevevî'nin yazmış olduğu “*el-Mecmû*” isimli şerhin geri kalanını

Takıyyüddin es-Sübkî (ö. 756/1355) ve Muhammed Necîb el-Mutî devâm ettirmiştir. Bu eser üzerine yazılan en kısa muhtasar olarak ün yapıp medreselerde hala ezberletilen Ebû Şücâ' el-İsfahânî'nin *Gâyetu'l-ihtisâr*'ıdır.¹⁴¹ “*Minhâcu't-tâlibîn*” adlı eserin aslı Şâfiî mezhebinin önemli kaynakları arasında sayılan İmam Râfiî'nin (ö. 623/1226) “*el-Muharrer*” isimli kitabıdır.¹⁴² “*Minhâcu't-talibîn*” üzerine yazılan önemli şerhlerden ulaştığımız bilgiler de çalışmaya dâhil edilmiştir. İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) “*Tuhfetu'l- muhtâc bi-şerhi'l-Minhâc*” adlı şerhi, Hatîb eş-Şirbînî'nin (ö. 977/1570) “*Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'anî elfâzi'l-Minhâc*” adlı şerhi, Şemseddin er-Remlî'nin (ö. 1004/1596) “*Nihâyetü'l-muhtâc*” adlı şerhi ve Şihâbüddîn Kalyûbî'nin (ö. 1069/1659) “*Hâşiyetü'l-Kalyûbî alâ Şerhi'l-Mahallî ale'l-Minhâc*” adlı şerhi de¹⁴³ dâhil edilen çalışmalardandır.

Yukarıda zikrettiğimiz eserlerin incelenmesi sonucunda mehir konusunda bazı hüküm değişikliklerine ulaşılmıştır. Mehir belirsiz bir mal veya haram mallardan belirlendiği takdirde İmam Şâfiî'nin kavî-i kadîmine göre nikâh sahîh olmamaktadır. Ancak İmam Şâfiî'nin kavî-i cedidine göre ise nikâh sahîh olur, kadına mehr-i misil verilir.¹⁴⁴

Kocasının kendisine Kur'an-ı Kerim öğretmesi olarak mehrini belirleyen kadın, öğrenemiyorsa veya daha öğrenemeden boşanmaları durumunda İmam Şâfiî'nin kavî-i kadîmine göre kadına talim ücreti yani başkasının kadına Kur'an-ı Kerim öğretmesi karşılığında gerekli olan para verilir. İmam Şâfiî'nin kavî-i cedidine göre ise talim ücreti değil, mehr-i misil verilir.¹⁴⁵

Nikâh akdiyle beraber satım akdi yapılırsa yani tek akitle iki akit gerçekleşirse İmam Şâfiî'nin iki görüşü vardır: bir görüşünde bu durum sahihtir iki akit de geçerlidir derken diğer görüşünde ise akitler sahîh değildir demiştir.¹⁴⁶ Örneğin adam karısına 1000 lira hem mehrindir hem de şu malını senden satın alıyorum onun da ücretidir dese İmam

¹⁴¹ Bilal Aybakan, “Şâfiî Mezhebi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2010), 38/243-244.

¹⁴² İmran Hüseyin Çelik, *İslâm Hukuk Tarihinde İmam Nevevî ve Fikhî Tercihleri* (Dicle Üniversitesi, Doktora, 2020), 44.

¹⁴³ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Minhâcü't-Tâlibîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2005), 30/112.

¹⁴⁴ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, 9/394; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzeb li's-Şirâzî* (Daru'l Fikr, ts.), 16/329.

¹⁴⁵ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, 9/407.

¹⁴⁶ Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*, 9/459-460.

Şâfiî'nin bir görüşüne göre hem satım akdi hem de nikâh akdi geçerliiyken diğer görüşüne göre ikisi de geçersizdir.

Halvetin duhûl yerine geçip geçmeyeceğine dair de iki farklı görüş vardır. İmam Şâfiî, kavl-i kadîminde nikâh akdinden sonra halvet olursa duhûl olmuş gibi olur ve mehir vacip olur derken, kavl-i cedidinde ise halvet tek başına duhûl için yeterli olmayıp karı-kocanın da beyanı dikkate alınır ve sadece halvetle mehir vacip olmaz demiştir.¹⁴⁷

Buraya kadar mehir hakkında sayılanlar, Şâfiî mezhebindeki değişimler olmaktan daha çok mezhep oluşmadan önce İmam Şâfiî'nin kendi fikirlerindeki değişimlerdir. Mezhepteki ihtilafların, farklı hükümlerin ortaya konulması için daha fazla eserde inceleme yapılarak şu verilere ulaşılmıştır.

1) Mehir olarak üzerine ittifak edilen ayn, telef olursa bir görüşe göre damânü'l-akd olur diğer görüşe göre ise damânü'l-yed olur.¹⁴⁸ Damânü'l-akd olursa üzerine ittifak edilen mehir telef olduğu için mehr-i misile gidilir. Damânü'l-yed olursa ya telef olan malın misli veya bedeli ödenir. Örneğin mehir olarak belirlenen bir ineğin telef olması durumunda damânü'l-akd görüşü esas alınırsa inek artık olmadığı için akit fesh olur ve mehr-i misile gidilir. Ancak damânü'l-yed görüşü esas alındığı takdirde ya farklı bir inek ya da ineğin bedeli para cinsinden verilir.¹⁴⁹

2) Üzerine ittifak edilen mehir ayıplı çıktığı takdirde kadın, kusurlu malı kabul etmek veya akdi feshedip ve mehr-i misil istemek hakkına sahiptir. Kusurlu malı kabul ederse kusurun malda değiştirdiği fiyat farkını bir görüşe göre talep edebilirken diğer görüşe göre ise talep edememektedir. Kusurlu olan malı kusurunu bilerek kabul ettiği için fazla bir şey isteyemez denilmiştir.¹⁵⁰

3) Adamın borç olarak verdiği para mehir olarak kabul edilip edilmeyeceği konusu bir diğer ihtilaflı konudur. Bir görüşe göre başkasına verilen borç para mehir olarak kabul

¹⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzebe li'ş-Şîrâzî*, 16/347; Şîrâzî, *Mühezzebe*, 4/202.

¹⁴⁸ Damânü'l-akd ve damânü'l-yed kavramları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hamza Aktan, "Damân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1993).

¹⁴⁹ Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni'l Muhtâc* (Kahire: el-İstikame, 1955), 3/221; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc* (Mısır: Mustafa Muhammed, ts.), 7/377; Şemseddin er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc* (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Fikr, 1984), 6/336; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc* (Mısır: Daru'l İhya, ts.), 3/276.

¹⁵⁰ Şîrbînî, *Muğni'l Muhtâc*, 3/222; Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 7/378; Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî*, 3/277; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/337.

ediliyorken diğerk bir görüşe göre ise kabul edilmemektedir. Kadın adama borçlu ise ittifakla bu para mehir olarak kabul edilmektedir.¹⁵¹

4) Kadın mehri almadan kocaya teslim olmayacağını söyleirse adam da karısı teslim olmadan mehri vermeyeceğini söyleirse iki görüş vardır. Bir görüşe göre adam mehri vermeye zorlanır. Diğerk görüşe göre ise kadın teslim olmaya zorlanır. En son görüşe göre ise kadının mehri adil bir kişinin yanına bırakılır ve kadın kocasına teslim olduktan sonra kadına mehri verilir.¹⁵²

5) Kadının küçüklük gibi cinsel temasa engel bir durum varsa bu durum geçene kadar teslim edilmez. Ancak kadının cinsel temasa engel bir hastalığı konusunda ihtilaf vardır. İmam Begavî (ö. 516/1122) gibi bazı âlimler güvenilir kocaya teslim edilir görüşündedirler.¹⁵³ İmam Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi bir kısım âlimler de güvenilir olsa bile kadın kocasına teslim edilmez düşüncesini savunmuşlardır.¹⁵⁴

6) Mehir olarak belirlenen hayvan kadına teslim edilmeden adam bu hayvandan binmek gibi menfaatlenirse mezhebin genel görüşüne göre tazminle yükümlü olmazken zayıf bir görüşe göre adam tazminle sorumlu olur. Ancak hayvanın yavrusu gibi malın zevaidi olursa tazmin edileceğine dair ittifak vardır.¹⁵⁵

7) İçkiyi şurup sayarak, hür olanı cariye göstererek ve gasp malını kendi malı gösterip mehir olarak belirlerse mehir fasit olduğu için bir görüşe göre tesmiye geçersiz olduğu için mehr-i misile gidilir. Diğerk görüşe göre malın kıymeti verilir.¹⁵⁶

8) Nikâh akdinde muhayyerlik şartı bulunursa nikâh akdi batıl olur. Ama mehirde muhayyerlik şart koşulursa bir görüşe göre nikâh geçerli ancak mehir geçersiz olduğu için mehr-i misile gidilir. Diğerk görüşe göre ise yine nikâh geçerli olmakla birlikte muhayyerlik şartı koşulan mehir miktarı da geçerli olup muhayyerlik şartı iptal edilir.¹⁵⁷

¹⁵¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/221; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/376.

¹⁵² Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/223; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/380; Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî*, 3/277; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/338.

¹⁵³ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/224.

¹⁵⁴ Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/383.

¹⁵⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/222; Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî*, 3/277; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/379.

¹⁵⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/225; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/384; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/342.

¹⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/226; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/386; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/343.

9) Bir nikâh akdiyle birkaç kadın nikâhlanırsa nikâh akdi geçerlidir. Ancak örneğin üç eş için tek bir nikâh ve mehir belirlenirse bir görüşe göre mehir fasiddir ve her bir kadın için mehr-i misil verilir. Diğer görüşe göre ise mehir geçerlidir kadınlara bölünür.¹⁵⁸

10) Nikâh akitlerinde mehrin tesmiyesi sünnet iken şu üç durumda mehrin tesmiyesi vaciptir: Velinin küçük erkek çocuğu, çocuğun kendi parasıyla mehr-i misilden fazla bir mehirle nikâhlanması, reşide olmayan küçük kızı mehr-i misilden az bir parayla veya mehrsiz nikâhlanması, bakire reşit kızı izinsiz olarak mehrsiz evlendirmesi. Tesmiye edilmediği takdirde azhar görüşe göre günahkâr olmakla beraber nikâh akdi sahihtir ve mehr-i misil gerekir. Diğer görüşe göre ise nikâh akdi geçersizdir.¹⁵⁹

11) Kadın velisine beni şu kadar parayla evlendir dediği zaman, velisi o miktardan az bir para mehir olarak belirlerse veya kadın miktar belirtmeden beni evlendir dediği zaman mehr-i misilden az bir mehirle evlendirirse bir görüşe göre iki durumda da nikâh akdi geçersizdir. Bir başka görüşe göre ise bu durumlarda nikâh akdi geçerli olur ve mehr-i misil verilir.¹⁶⁰

Bu ihtilaflara bakıldığında mehir konusunda tarihin her safhasında toplumun ihtiyacına göre yeri geldiği zaman birbirine zıt olsa bile farklı hükümlerin verilebildiğini veya daha önce verilen farklı hükümler arasında farklı tercihlerde bulunulabildiğini söylemek mümkündür. Ayrıntıları örfle ile belirlenen mehirde toplumun ihtiyaçlarına binaen hüküm değişikliğine gidildiği görülmektedir.

Çalışmaya başlanıldığı zaman mehirle alakalı değişimleri tarihsel süreç içerisinde sunulması hedeflenmişti. Şâfiî fikhî ile ilgili eserler kronolojik bir sıra içerisinde incelenip eserlerin mehirle alakalı bölümlerindeki hükümler arasındaki farklılık tespit edilip zamanın geçmesiyle değişen örf bağlamında sunularak bu hedef gerçekleştirilmesi düşünülmüştür. Ancak çalışmamız incelenen eserlerde geçen mehirle ilgili ihtilafları tespit etmekle sınırlı kalmıştır. Çalışma alanının literatür ve mezhep çeşitliliği bakımından genişletilmesi durumunda bu türden verilere ulaşılması mümkün olabilir.

¹⁵⁸ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, 3/227; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/345; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/389.

¹⁵⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/227; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/389-391; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/345.

¹⁶⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/228; Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, 7/392; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/346.

Ancak biz araştırma planımız için başta belirlenen çerçeve ile sınırlı kalarak modern dönem literatüründe konumuzla alakalı düşünce ve yorumlara değinmeye çalışacağız.

3. MODERN DÖNEM LİTERATÜRÜNDE MEHİR

Mehir konusunda gerçekleşen değişimlerin tespiti için mezheplerin teşekkülünden önceki dönemde konuya dair temel bilgilere müracaat edilmiş ve mezheplerin teşekkülünden sonraki dönemde de Şâfiî fıkıh literatürüne bakılmıştır. Modern dönemde ise son yıllarda ortaya konan kanunlar ve çalışmalar üzerinden mehir konusu ele alınacaktır.

İslam fıkına dayalı hazırlanan ilk kanun çalışması olan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*'de¹⁶¹ aile hukuku yer almamıştır. Bu eksikliğin giderilmesi amacıyla aile hukukuna dair yazılan kanunları içeren *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*¹⁶² kanunlaştırılmıştır. Mehir konusu aile hukukunda yer alması bakımından çalışmamız için bu kararnâme incelenmiştir.

1917 tarihinde yürürlüğe konulan *Hukuk-ı Aile Kararnâmesinde*,¹⁶³ daha önce Hanefî hukukunda mehrin 10 dirhemden az olamayacağını öngören şart kaldırılmış ve Kararnâmenin bununla ilgili maddesi¹⁶⁴ Hanbelî mezhebi esas alınarak düzenlenmiştir. Bilindiği üzere Hanbeli mezhebinde mehrin alt sınırı için bir miktar öngörülmemiş ve bu eşlerin karşılıklı rızasına bırakılmıştır. *Kararnâme*'de yapılan değişikliğin gerekçesi mehrin Hz. Peygamber döneminde ve *Kararnâmenin* çıkarıldığı dönemde 10 dirhem gümüşün alım gücünün zaman içerisinde farklılık göstermesidir.¹⁶⁵

Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'nin 87. maddesinde mehrin miktarında anlaşmazlık yaşandığı takdirde mehr-i mislin hâkem kabul edilmesi görüşünden vazgeçilerek örfe uygun olduğu müddetçe kocanın sözü geçerli olacağına karar verilmiştir. Mehr-i misil

¹⁶¹ Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye hakkında ayrıntılı bilgi için bk. M. Âkif Aydın, "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2003).

¹⁶² Ayrıntılı bilgi için bk. M. Âkif Aydın, "Hukûk-ı Âile Kararnâmesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1998).

¹⁶³ Hukuk-ı Aile Kararnâmesi hakkında ayrıntılı bilgi ve Kararnâmenin hükümleri için bk. *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi* (Konya: Mehir Vakfı, 2017).

¹⁶⁴ *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, madde 80, ayrıca bk. "Mehrin Ekal Mertebesi", *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, 91.

¹⁶⁵ *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, 91.

hâkem kabul edildiği zaman davaların gereğinden fazla uzun sürmeleriyle iş muğlak hale gelmesi gerekçesiyle Ebû Yûsuf'un görüşü esas alınarak madde düzenlenmiştir.¹⁶⁶

Denklik konusunda mehr-i misilden az olarak mehrini belirleyen kadına velinin müdahale etme hakkı vardı. Çünkü o dönemde mehr-i mislin altında kızını evlendirmek utanç sebebi sayılabiliyordu. Ancak şimdinin örfüne göre asıl nikâh akdini mehrin azlığından dolayı feshetmek mûcib-i âr sayılıp nikâh akdini malî bir akit derekesine indirmek olacağından dolayı mehr-i misilin az olmasına velinin itiraz hakkı olmadığı konusunda *Hukuk-ı Aile Kararnâmesi'nin* 47. maddesi düzenlenmiştir.¹⁶⁷ Örfün değişmesiyle hükmün değişebileceği konusuna örneklik teşkil etmektedir.

Günümüz yapılan çalışmalardan Hadi Sağlam'ın çalışmasına bakıldığında mehrin artık klasik dönemde uygulanma biçiminin ısrarının gereksiz olduğu, söz konusu ısrarın mehri kavramsal çerçeveye hapsetmesinden dolayı bu ısrarı bırakıp mehrin günümüzde uygulanma biçimleri üzerinde durulması gerektiği anlaşılmaktadır. Yeni dünya düzeninde “kurumsallaşma”nın önemi üzerinde durduktan sonra sosyal güvenlik ihtiyacının karşılama görevinin devlete ait olduğunu insanların hakkı olan sosyal güvenlik ihtiyacının karşılanmasının uzantısı olarak sigorta şirketlerinin kurulduğunu söylemiştir. İslam hukukunda ailenin sosyal güvenliğini sağlayan araçlardan biri olan mehrin kişisel bir sorumluluk ve vicdanî olmasının ötesinde günümüz şartlarının gereği olarak kurumsallaşması gerektiği anlayışının bir ihtiyaç haline geldiği üzerinde durmuştur. Bu da mehrin sigorta şirketlerine havalesi ile mümkün olduğunun ve sigorta şirketlerinin koruması altına girerek hukukî bir yaptırıma sahip olup evlilik ile ilgili sağladığı faydaları günümüzde de sağlama imkânı bulacak olmasına dikkat çekmiştir. Bunun yanında mehrin hukukî bir boyut kazanmasının diğer bir yolu da Bireysel Emeklilik Sistemi içerisinde bir fona sahip kılmaktır.¹⁶⁸

Başlık parası, süt parası, nişan ve düğün için yapılan alışverişler, alınan ev eşyaları günümüzde nikâh münasebetiyle yapılan uygulamalardır. Bunlar bazen mehir uygulamasına benzer görülüp mehirle karıştırılabilir. Ancak bunlar kadının malı olmaması ve mehrin sağladığı faydaları sağlamaması bakımından mehir olarak kabul

¹⁶⁶ *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, 92.

¹⁶⁷ *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*, 86.

¹⁶⁸ Sağlam, “İslâm Hukukunda Mehir Evlilik Sigortası mıdır?”

edilemezler. Nişanlılık döneminde kıza veya ailesine verilen hediyeler de nikâha ilişkin olmaması sebebiyle mehirden ayrılmaktadır. Ancak düğünde kadına takılan altın ve takıların kadına ait olması, üzerinde pazarlık yapılabilmesi ve nikâha ilişkin olması bakımından mehir olarak kabul edilebilir.¹⁶⁹

Türk Medeni Kanunu’nun kabul edilmesiyle geçmişteki mehir borçlarının devlet eliyle nasıl koruma altına alınacağı tartışma konusu olmuş ve bu konuda risale yayınlanmıştır. Çünkü söz konusu kanunda mehir yoktur. Bundan dolayı toplumda var olan mehir uygulamasından kaynaklı oluşan borçlar hukuki olarak koruma altına alınmamıştır. Bu da toplumdaki uygulama ile kanunların uyumsuzluğunu meydana getirdiği için bu konuda risaleler yazılarak konuya çözüm bulması hedeflenmiştir. Bu çalışmalar adaleti sağlamak amacıyla toplumun ihtiyacına yönelik yapılan çalışmalara ve verilen fetvalara örnektir.

Dört mezhebin ittifakıyla mehrin üst sınırı bulunmamasıyla birlikte Osmanlı Devleti’nde yeniçerilerin mehirleri evlendikleri kızın durumuna göre üst sınır getirilmiştir. 7 Ekim 1874 tarihli fermanda evlenecek kişilerin ekonomik anlamda durumları göz önünde bulundurularak mehir miktarında üst sınır belirlenmiştir.¹⁷⁰ Bu örnekler toplumun ihtiyacına yönelik yapılan değişimlerdir.

Günümüzde mehir konusu konuşulurken Türk hukukunun mehir ile ilişkisi üzerinde de durulmaktadır. Bu konuda Kılınç’ın şu tespitleri önemlidir: 1926 ve 2002 tarihli Medeni Kanunlarında mehir geçmemektedir. Ancak eşlerin kendi aralarında her türlü hukuki işlemi yapabilmesi (TMK m. 93) esasına dayanarak yapılan mehir anlaşmaları geçerli kılınmıştır. Ayrıca mehrin kadının lehine bir hak olması da mehrin geçerli olmasına katkı sağlamıştır. “Ancak doktrin mehrin hukuki niteliği hususunda anlaşamamaktadır. Buna göre mehr-i müccel ‘bağışlama sözü verme’ veya ‘boşanmanın fer’i sonuçlarında tazminat üzerine bir anlaşma’; mehr-i muaccel ise ‘elden bağışlama’ olarak nitelendirilmiştir. Yargıtay ise mehr-i mücceli, 1959 yılında almış olduğu İçtihadı

¹⁶⁹ Gezer, “Hz. Peygamber Dönemi Mehir Uygulaması ile Günümüz Mehir Uygulamasının Karşılaştırılması”, 64-69.

¹⁷⁰ Mehmet Âkif Aydın, *Türk Hukuk Tarihi* (İstanbul: Beta, 2009), 292.

Birleştirme Kararı ile geçerli bir borç ilişkisi olarak değerlendirmiş ve ‘bağışlama sözü verme’ olarak nitelendirmiştir.”¹⁷¹

Mehr-i muaccelin hibe olarak kabul edilmesi İslam hukukuyla çelişmektedir. Mehr-i müeccelin bağışlama sözü verme kabul edilmesiyle beraber erkeğin tek taraflı olarak bağışlamadan rücu davasına başvurması sonucu pozitif hukuk bunu geçerli sayıp erkeğin mehri ödemesi zorunlu tutmamaktadır. Ancak İslam hukukunda kadının malı sayılan mehrin erkeğe kadının rızası olmadan verilmesi mümkün değildir. Pozitif hukukta mehir nikâha bağlı olmadığı ve bazı şartlara sahip olmayan mehir anlaşmalarını geçersiz saydığı için mehr-i misil koruma altına alınmamaktadır. Bu yönleriyle iki hukukta mehir farklılık arz etmektedir.

İslam aile hukuku ve Medeni hukukun her biri kendi içerisinde bir düzene sahip olup adaleti sağlamaktadır. Ancak İslam hukukunun kendi sisteminde anlamlı olan mehrin Medeni hukuka yerleştirme çalışmaları medeni hukuk içerisinde sağlanan adalete zarar vermektedir. Aynı zamanda mehrin İslam aile hukukunda sahip olduğu anlam ve işlevleri sağlayamaması da söz konusudur. Örneğin İslam hukukunda yüksek tutulan mehr-i müeccel sayesinde sadece erkeğe verilen boşama hakkının kötüye kullanılmasına engel olma ve aile birliğini sağlama gibi bir faydası vardır. Ancak Medeni hukuk da kadına da verilen boşama hakkı sayesinde böyle bir şeye ihtiyaç kalmamasıyla birlikte erkeğin boşama hakkını kullanmasına engel olma gibi bir problem meydana gelmektedir. İslam aile hukukunda kadına mali bir güvence boşandıktan sonra ekonomik anlamda mağdur olmaması gibi bir görevi olan mehrin Medeni hukuka taşınmasıyla erkek aleyhine bir durumdur. Zira Medeni hukukta, ölüm ve boşanma gibi sebeplerle evliliğin son bulmasıyla tasfiye edilecek yasal mal rejimi “edinilmiş mallara katılma rejimi” olarak belirlenmesi, mirasın paylaşılmasında kadın-erkek eşitliğinin var olması, boşanmada tazminat ve yoksulluk nafakasıyla kadın ekonomik olarak güvence altına alınmıştır. Bunlara ayrıca mehir eklenmesi durumunda adaletsizlik olacağı açıktır. Mehrin eşler arasında var olan adil dengeyi bozması ve boşanma sonrası uyuşmazlıkları artırması sebebiyle Türk hukuk sistemindeki var olan düzene zarar verdiği söylenebilir. Bununla birlikte İslam hukukuna ait bir hükmün Türk hukukunda yer alması olumlu bir gelişmedir.

¹⁷¹ Kılınç - Kılınç, “Mehr in Türk Pozitif Hukuku Açısından Yeniden Değerlendirilmesi Gerekliği”, 115.

TMK’da var olan nafaka da boşanmayı zorlaştırıp aile birliğinin devamını sağlayan bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak mehrin sağladığı birçok faydanın sadece bir tanesi göz önünde bulundurulup nafakanın mehrin yerine geçtiğini iddia etmek zordur.¹⁷²

Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere Medeni Kanunda yer almayan mehir, toplumun Müslüman olup örflerinde mehri uygulamasından kaynaklı davalarda farklı isimlerle anılsa da Türk hukukunda bir anlamda yer bulmuştur. Buradan hareketle Türk hukukunun toplumun ihtiyacına göre çözümlerin bulunması için yer yer değişikliklere gittiği söylenebilir.

¹⁷² Mehrin eksik borç kabul edilmesi konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Kılınç - Kılınç, “Mehrin Türk Pozitif Hukuku Açısından Yeniden Değerlendirilmesi Gerekliliği”.

SONUÇ

İslâm hukukunun değişim-istikrar ile ilişkisi çalışmamızın temel konusudur. İslâm hukukunun zamanla değişen toplumun ihtiyaçlarına çözüm ararken izleyeceği yöntem geçmişte olduğu gibi günümüzde tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda İslâm hukuku, kaynağıyla ilişkisini devam ettirecek şekilde istikrarı sağlayan alan ve toplumun ihtiyaçlarına yetiyecek şekilde değişimi sağlayan alan olmak üzere iki bölümde incelenmiştir. İslâm hukukunun özü ve değişmemesi gereken sabiteleri, istikrarı sağlayan hükümlerdir. Ancak hükmün üzerine bina edildiği maslahatın değişmesi, üzerine kıyas edilen illetin değişmesi, kaynağı örf olan hükümlerde örfün değişmesi gibi durumlarda hüküm değişikliği zaruridir. Bunun yanında klasik kaynaklarda hükmü bulunmayan güncel fikhî meselelere hüküm koymak da bir gerekliliktir. Bunun için de ictihad faaliyetinin devam etmesi lazımdır. Bu konuda yapılan teorik tartışmaların fûrû-i fıkıhtan örneklenerek daha kolay anlaşılır hale getirilmesi hedeflenmiştir.

İslâm hukukunun değişim-istikrar ile ilişkisine dair bu düşünceler çalışmamızda mehir üzerinden örneklendirilmeye çalışılmıştır. Bu amaçla tezimizde öncelikle değişim kavramı İslam hukukunda değişimin imkânına ilişkin teorik bir çerçeve oluşturulmaya ve İslam hukukuna göre mehre ilişkin temel bilgilere müracaat edilerek konunun ana hatlarıyla ortaya konmasına çalışılmıştır. Tezin üçüncü bölümünde önceki iki bölümdeki çerçeveye dayalı olarak ortaya konulan mehre ilişkin görüşlerin değişim olgusu açısından yorumlanmasına çalışılmıştır.

Yapılan incelemeden anlaşıldığına göre mehrin farziyeti konusunda ne klasik dönemde ne de modern dönemde İslam hukukçuları tarafından buna karşı bir görüş beyan edilmemiştir. İslam hukukçularının bu konudaki tutumları İslam hukukundaki her şeyin değişime konu edilmediğini göstermektedir. Mehrin miktarları ve uygulama şekli konusunda ise farklı görüşler ortaya konduğu görülmektedir. İslam hukukçularının ihtilaf ettiği meselelerde olduğu gibi mehir konusundaki bu türden hükümler de değişim olgusuna bağlı olarak ihtiyaca göre farklı tercihlere ve İslam hukukunun genel maksatlarına daha uygun düşecek yeni uygulamalara konu olabilir.

Mehrin farziyeti Kur'an, Sünnet ve icmâ ile sabit olduğu için herhangi bir asırda mehrin farziyeti tartışma konusu olmamıştır. Ancak teferruatı örfe göre belirlenen mehir –ki özellikle mehr-i misil tamamen örfe bağlıdır- örfün değişmesiyle farklı zamanlarda

birden fazla hüküm verildiği görülmüştür. Mehir örneğinde de görüldüğü üzere İslam hukukçularının hiç tartışmaya açmadıkları hükümler yanında görüş ayrılığı içinde olduğu konular vardır. Bu alanda yapılan incelemeler fikhî hükümlerde değişimin asla kontrolsüz olmadığını, ihtiyaç olduğunda İslam hukukunun amaçlarına uygun bir değişimin mümkün ve gerekli olduğunu göstermektedir. Bazı meselelerde hükümlerin ve uygulama şekillerinin zaman ve mekâna göre değişime uğramasının keyfi hüküm vermek anlamına gelmediğini de vurgulamak gerekir.

Bu çalışmada değişim-istikrar konusu tek bir örnek üzerinden incelendiği için İslâm hukuku adına genellemeler yapılması beklenmemelidir. Mehir gibi diğer konuların da ayrı çalışmalarda konu edilmesi ve böylece değişim-istikrar tartışmaları teorik seviyeden çıkarılarak konunun somut örnekler üzerinden ortaya konması önerilebilir.

KAYNAKLAR

- Acar, H. İbrahim. *İmam-ı Azam Ebu Hanife Özel Sayısı*. “Mehrin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 17 (2011), 368-388.
- Ak, Ayhan. *İslâm Hukuk Felsefesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Aksoy, Mustafa. “Sosyal Hayatımızdaki Başlık-Kalın ve Mehir Kavramlarının Sosyolojik Tahlili”. *İnsan Bilimleri Dergisi* 8/1 (2006).
- Aktan, Hamza. “Damân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 450-453. İstanbul, 1993.
- Algül, Ayşe Betül. *H. Peygamber Döneminde Mehir Uygulamaları ve Mehrin Hikmetleri*. Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Algül, Ayşe Betül - Habergetiren, Ömer Faruk. “Hz. Peygamber Dönemi Mehir Miktarları ve Günümüzdeki Karşılıklar”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/12 (2019), 209-232.
- Apaydın, H. Yunus. “İctihad”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 21/432-445. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. *İslam Hukuk Usulü*. Ankara: Bilay, 9. Basım, 2020.
- Araz, Yunus. “İmam Şâfiî’nin Fıkıh Anlayışındaki Değişim”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015), 33-73.
- Arslantürk, Zeki - Amman, M. Tayfun. *Sosyoloji*. İstanbul: Kaknüs, 2000.
- Aslan, Bedri. *İslam Hukukunun Esnekliği*. Ankara: Fecr, 2019.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 11. Basım, 2014.
- Aybakan, Bilal. “Şâfiî Mezhebi”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 38/233-247. İstanbul, 2010.
- Aydın, M. Âkif. “Hukûk-ı Âile Kararnâmesi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18/314-318. İstanbul, 1998.
- Aydın, M. Âkif. “Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/231-235. Ankara, 2003.
- Aydın, M. Âkif. “Mehir”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 28/389-391. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003.
- Aydın, M. Akif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Hars Yayıncılık, 5. Baskı., 2005.
- Aydın, Mehmet Âkif. *Türk Hukuk Tarihi*. İstanbul: Beta, 7. Basım, 2009.
- Aydın, Mehmet S. “Değişim Sürecinde İslam”. *İslâmî Araştırmalar* VI/4 (1992), 225-229.
- Bakkal, Ali. “Değişim Fikhi”. *İslâm Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız?, 14 - 15 Aralık 2002, [Sempozyum, Tebliğ ve Müzakereler]*. ed. Yunus Vehbi Yavuz. 103-172. Bursa: Kurav Yayınları, 2006.
- Bilge, Necip. *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Turhan Kitabevi, 25. Basım, 2008.
- Bilge, Necip. “Yargıtay Kurullarında Gelişme ve Reform Zorunluluğu”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 22/1 (1966), 305-325.
- Bilgin, Vejdi. “İslam Geleneğindeki ‘Fesad-ı Zaman’ Algısı ve Molla Hüsrev’in Fikhi Yaklaşımına Etkisi”. *Uluslararası Molla Hüsrev Sempozyumu (18-20 Kasım 2011 Bursa) Bildiriler*. 409-430, 2013.
- Carr, Edward Hallett. *Tarih Nedir?* çev. Misket Gizem Gürtürk. İstanbul: İletişim, 2002.
- Cin, Halil - Akgündüz, Ahmet. *Türk Hukuk Tarihi : Özel Hukuk*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 1996.
- Coşkun, Ali. *Sosyal Değişme ve Dini Normlar: Gelenek, Modernlik ve Postmodernlik Ekseninde İslam’ın Çağdaş Yorumları Karşısında Halk (İstanbul Örneği)*. İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi, 2005.

- Çeçen, Anıl. “Hukukta Norm ve Adalet”. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 32/1 (1975), 71-115.
- Çeker, Orhan. “Halvet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15/384-386. İstanbul, 1997.
- Çelik, İmran Hüseyin. *İslam Hukuk Tarihinde İmam Nevevî ve Fıkhi Tercihleri*. Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Dalgın, Nihat. “Değişim Stratejisi Açısından Hukuk ve İslam Hukuku”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2003), 73-109.
- Döndüren, Hamdi. “Sosyal Değişme Karşısında İslâm Hukuku ve Yeni Yaklaşımlar”. *Kutlu Doğum 2002: Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm*. 275-297. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Dönmezer, Sulhi. “Hukuk ve Hayat”. *Journal of Istanbul University Law Faculty* 21/1-4 (Temmuz 2011), 424-433.
- Duman, Soner. “Ebû Hanîfe’nin İctihadlarındaki Değişim (Kaynaklar - Sebepler - Analiz)”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 19 (2012), 441-465.
- Duman, Soner. *Günümüz Fıkıh Problemleri*. Beka Yayıncılık, 2. Baskı., 2018.
- Eraslan, Şule. “Klasik İcma Teorisine Modern Yaklaşımlar: Fazlurrahman Örneği”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 32 (2018), 163-190.
- Erbaş, Muammer. “Din-Dünya İlişkisi Bağlamında Dini Ahkamda Görülen Değişim ve Gelişim Süreci”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/35 (2012), 9-43.
- Erdoğan, Mehmet. *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), 1990.
- Evkuran, Mehmet. “Değişim Olgusu Bağlamında Toplum - Din İlişkileri”. *IV. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri 12-16 Ekim 2009*. 1/123-143. Ankara, 2009.
- Fayda, Mustafa. “Hulefâ-yi Râşidîn”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 18/324-338. İstanbul, 1998.
- Fırlı, Ethem Ruhi. “Değişim Sürecinde İslam”. *İslâmî Araştırmalar* VI/4 (1992), 222-224.
- Gezer, Arif. “Hz. Peygamber Dönemi Mehîr Uygulaması ile Günümüz Mehîr Uygulamasının Karşılaştırılması”. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/6 (2017), 55-72.
- Gezer, Arif. *Sünnete Göre İslam Ailesinin Kuruluşunda Mehîr: Tarihteki ve Günümüzdeki Uygulamalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Görgün, Tahsin. “Müzakere Yerine: Fıkıh Usulü İlmi ve Tarihçilik Üzerine Birkaç Not”. *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması*. ed. Cengiz Kallek. 393-404, 2010.
- Günay, Hacı Mehmet. “Süreklilik ve Değişim Bakımından Fıkıh Mirasımıza Yöntemsel Yaklaşımlar”. *Modern Çağda Fıkıhın Anlam ve İşlevi: Tebliğ ve Müzakereler: Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı 06-07 Nisan 2019*. ed. Osman Güman - Ahmet Numan Ünver. Tartışmalı ilmi toplantılar dizisi; 94. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Hacak, Hasan. *İslâm Hukukunun Klasik Kaynaklarında Hak Kavramının Analizi*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Heytemî, İbn Hacer. *Tuhfetü'l-Muhtâc*. 10 Cilt. Mısır: Mustafa Muhammed, ts.
- Hırakî, Ebû'l-Kâsım. *el-Muhtasar*. Daru's Sahâbe lit-Türas, 1993.
- Kalyûbî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme. *Hâşiyetü'l-Kalyûbî 'alâ Şerhi'l-Mahallî 'ale'l-Minhâc*. 4 Cilt. Mısır: Daru'l İhya, ts.

- Kandemir, M. Yaşar. “Muaz b. Cebel”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/338-339. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2005.
- Karâfî, Ebü'l-Abbas Şehâbeddin Ahmed b İdris b Abdürrahim. *el-Furûk*. II Cilt. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1928.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukukunda İctihad*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2. Basım, 1996.
- Keleş, Yunus. “Fesadüzzaman Kavramının Ortaya Çıkışı ve Ahkâmın Değişimine Etkisi”. *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar I/* (2017), 695-722.
- Kılınç, Ayşe Nur - Kılınç, Ahmet. “Mehrin Türk Pozitif Hukuku Açısından Yeniden Değerlendirilmesi Gerekliliği”. *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 103-118.
- Kiraz, Gülseren. *Sosyal ve Siyasi Değişimlerin Kurumlara Etkisi: Din İşleri Yüksek Kurulu Kararları Örneği*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Koca, Ferhat. “İslam Hukuk Düşüncesinde Değişimin Gerekliliği”. *İslâm Fıkhının Dinamizmi*, 22 Mart 2003, [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereler]. 33-50, 2006.
- Kozalı, Abdurrahim. “Hukukta Aklın Kaynaklığı Konusunda Felsefî Bir Katkı (Batı Hukuku ve İslâm Hukuku Karşılaştırmasıyla)”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 297-313.
- Kozalı, Abdurrahim. *(Kıyas) İstihsân ve Doğal Hukuk İlişkisi*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2004.
- Kudûrî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *el-Muhtasar*. I Cilt. Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Kurt, Muhammed Zeki. *Aydınlanma Taklidin Karanlığından İctihadın Aydınlığına*. İstanbul: SEBE Yayınları, 2018.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvî'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzeni*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Merğînânî, Burhâneddin. *el-Hidâye Şerh-i Bidayetül Mübtedi*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Erkam, ts.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr*. çev. Celâl Yeniçeri. İstanbul: Şamil Yayınevi, 7. Basım, 2016.
- Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım. *et-Tâc ve'l-iklîl 'alâ (bi-şerhi) Muhtaşarı Halîl*. 8 Cilt. Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' Şerhi'l-Mühezzebe li's-Şîrâzî*. 20 Cilt. Daru'l Fikr, ts.
- Ökçesiz, Hayrettin vd. “Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Arkivi”. *Sempozyum İstanbul Barosu - HFSA Bildiriler / 1*. 218. İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2010.
- Özdemir, Recep. “Fıkhî Hükümlerde Değişim ve Gelişim İmkânı”. *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]* 54 (2017), 215-239.
- Özkalp, Enver. *Sosyolojiye Giriş*. Eskişehir: Eğitim, Sağlık ve Bilimsel Araştırma Çalışmaları Vakfı Yayınları, 8. Basım, 1995.
- Remlî, Şemseddin. *Nihâyetü'l-muhtâc*. 8 Cilt. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 1984.
- Sağlam, Hadi. “İslâm Hukukunda Mehîr Evlilik Sigortası mıdır?” *Universal Journal of Theology I/1* (2016), 1-19.
- Sargın, İzzet. “Değişim ve Hukuk”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi I/2* (2003), 103-115.

- Schacht, Joseph. *İslam Hukukuna Giriş*. çev. Mehmet Dağ - Abdulkadir Şener. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1977.
- Seyyid, Mehmed. *Usûl-i fıkıh : Medhal*. ed. Selçuk Camcı. İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2011.
- Şâban, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 28. Basım, 2017.
- Şâban, Zekiyyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usulü'l-Fıkıh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b İdris b Abbas. *Kitâbü'l-Üm = Mevsuatü'l-İmam eş-Şâfiî*. Beyrut : Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2001.
- Şahin, Mehmet. *Resulullah Döneminde Mehîr*. Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Şîrâzî, Ebû İshâk. *Mühezzeb*. Daru's Şamiye Beyrut, 1996.
- Şîrbînî, Hatîb. *Muğni'l Muhtâc*. 4 Cilt. Kahire: el-İstikame, 1955.
- Tolan, Barlas. *Sosyoloji*. Ankara: Adım, 1993.
- Tuz, Selahattin. *Sosyal Değişmeler Karşısında İslam Aile Hukukunda Mehîr ve Fonksiyonları*. Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Yaman, Ahmet. "Fıkıhın Sosyolojik Yürürlüğü Bağlamında Fetvada Değişim". *Diyanet İlmî Dergi* I/2 (2014), 7-21.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 8. Basım, 2014.
- Yaşar, Mehmet Aziz. "Kavl-i Kadîm ve Kavl-i Cedîd Ayırımının İmam Şâfiî'nin Usûl Anlayışına Yansıması". *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* XIII/17 (2018), 353-380.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Minhâcü't-Tâlibîn". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/111-112. İstanbul, 2005.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "İcma'nın Hakikati ve İslâm Teşri'indeki Önemi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 3 (2004), 85-112.
- Yavuz, Yunus Vehbi (ed.). *İslam Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız? Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri [İslam Fıkıhını Nasıl Anlamalıyız Sempozyumu (2002 : Bursa)]*. Bursa: Kuran Araştırmaları Vakfı, 2006.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Sebeb-İllet-Hikmet Açısından Kur'ân Hükümlerine Bir Bakış". *Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sorunu, 8-10 Kasım 1996*. 64-78. Bursa, 2005.
- Yıldız, Kemal - Yıldırım, İlyas. "Fıkıh İlmi/İslam Hukuk Tarihi, Kaynakları ve Çalışmaları Üzerine Bir Derleme Denemesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 365-395.
- Çağımızda Sosyal Değişme ve İslâm [Kutlu Doğum Sempozyumu (2002)]*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*. Konya: Mehîr Vakfı, 5. Basım, 2017.