

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İSLAM AİLE HUKUKUNDA HALVET KAVRAMI
VE HUKÛKÎ SONUÇLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet Şaban ALTINIŞIK

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER

Temmuz – 2017

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**İSLAM AİLE HUKUKUNDA HALVET KAVRAMI
VE HUKÛKÎ SONUÇLARI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet Şaban ALTINIŞIK

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER

Temmuz – 2017

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM AİLE HUKUKUNDA HALVET KAVRAMI
VE HUKÛKÎ SONUÇLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ahmet Şaban ALTINIŞIK (157213009)

Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bu tez 26/07/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER
Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Mustafa KELEBEK
Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Pehlül DÜZENLİ

Kabul

Red

Düzelt

Kabul

Red

Düzelt

Kabul

Red

Düzelt

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Ahmet Şaban ALTINIŞIK

11.07.2017

ÖNSÖZ

Mensuplarını dünya ve ahirette saadet ve selamete ulaştırma gayesinde olan dinimiz İslamiyet, bu amaca binâen inananlara bazı fiilleri yapmalarını, bazılarında da kaçınmalarını emir buyurmuştur. İslamiyetin yasak kıldığı fiillerden birisi de hiç şüphesiz fuhşiyattır. Dinine tam anlamıyla bağlı olan bir müslümandan beklenen, nefsinin zinâ gibi çirkin bir işten dâima muhâfaza etmesidir. İslam hukukunda işletilen temel prensiplerden biri de herhangi bir amelin yasaklanması durumunda ona sebep olan diğer âmillerin de yasaklanması gerektiğidir. Bu itibarla, aralarında mahremiyet bağı olmayan kişilerin zinâ ve harama düşme tehlikesini barındıran halvet unsuru da aynı şekilde sakınılması gerekli olan bir konudur.

Halvetin hem toplumu hem de ferdi ilgilendiren iki boyutu vardır. Yabancı hükmünde olan erkek ve kadını günah ve harama sevk edebilecek olması ihtimali halvetin ferdî yönünü göstermektedir. Nikâh akdinden sonra eşlerin bir arada kalması demek olan sahih-fâsit halvetin, nikâhın bazı sonuçlarına etkisi de onun toplumsal yönünü göstermektedir. Her iki açıdan da büyük önem arz eden halvet kavramı, Peygamberimiz (s.a.v.) döneminden itibaren güncelliğini korumuş ve korumaya da devam etmektedir. Bütün zaman dilimlerinde, insanların yaşadığı her ortamda halvetin vukû'u söz konusudur. Özellikle günümüz dünyasında halvetin sebep olabileceği mahzurlu durumlar göz önüne alındığında, bu konunun ne kadar önem arz ettiği bâriz bir şekilde anlaşılmaktadır. Biz de bu sebebe istînâden danışman hocamızın da teşviki ve katkılarıyla *İslam Aile Hukukunda Halvet Kavramı ve Hukukî Sonuçları* konusunu çalışmayı uygun gördük.

Çalışmamız giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde mahremiyet kavramına, mahremiyetin kısımlarına ve kaynağına temas ettik. Birinci bölümde halvet kavramının mahiyetini, ilişkili olduğu diğer lafızları ve naslar çerçevesinde nasıl şekillendiği konularını işlemeye çalıştık. Daha sonra halvetin hükmü ve çeşitleri açısından kısımlarını, mübah ve haramlık boyutunu delillerine inerek irdelemeye gayret ettik. İkinci bölümde ise halvete mâni olan durumları beyân ettikten sonra halvetin aile

hukukundaki önemine vurgu yaparak nikâh akdinin sonuçlarına etkisi üzerinde durduk. Halvetin bu sonuçlara etkisi üzerinde fıkıh mezheplerinin görüşlerini ve râcih olan kavilleri delillerini de göstererek belirtmeye gayret ettik.

Çalışmamızın başından bu yana, gerek konunun belirlenmesinde gerekse hazırlanma sürecinde değerli katkılarından dolayı başta tez danışmanım Doç. Dr. Muharrem ÖNDER Bey'e, en kalbî şükranlarımı sunarım. Ayrıca çalışmanın meydana gelmesinde katkısı olan diğer hocalarıma, arkadaşlarıma ve bu süre de bana desteğini esirgemeyen eşime teşekkürü bir borç bilirim.

Ahmet Şaban ALTINIŞIK

Yalova 2017

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ ÖN BİLGİLER	1
I.I. Araştırmanın Önemi.....	1
I.II. Araştırmanın Amacı	1
I.III. Araştırmanın Kaynakları	2
I.IV. Araştırmanın Metodu	3
II. HALVET HUKUKUNUN TEMELİ OLARAK MAHREMİYET	4
A. TANIM	4
B. NAS'LARDA MAHREMİYET KAVRAMI	5
1. Kur'an-ı Kerîm.....	5
2. Sünnet.....	7
C. MAHREMİYETİN KISIMLARI.....	8
1. Sürekli Mahremiyet.....	8
1.1. Neseb Sebebiyle Mahremiyet	8
1.2. Sıhriyyet Sebebiyle Mahremiyet.....	10
1.3. Süt Hısımlığı (Radâ') Sebebiyle Mahremiyet	14
1.3.1. Neseb Yönünden Süt Akrabalığı:	15
1.3.2. Sıhrî Yönden Süt Akrabalığı.....	16
2. Geçici Mahremiyet	18
2.1. Din Farkı	18
2.2. Üç Kere Boşama	19
2.3. İddete Bağlı Evlenme Engeli	20

2.4. Çok Eşliliğe Bağlı Evlenme Engeli.....	20
2.5. Kadının Başkasıyla Evli Olması	21
2.6. Sıhrî Hısımlık Sebebiyle Mahremiyet	21
2.7. Liân Sebebiyle Mahremiyet.....	22
BİRİNCİ BÖLÜM.....	24
HALVET'İN MAHİYETİ VE KISIMLARI	24
1.1. HALVET'İN MÂHİYETİ	25
1.1.1. HALVET KAVRAMI.....	25
A. Tanım	25
B. Naslarda Halvet Teriminin Kullanımı	25
1.1.2. HALVETLE İLGİLİ DİĞER KAVRAMLAR	26
1.2. HALVET'İN KISIMLARI	30
1.2.1. Vasıfları Açısından Halvet	31
1.2.1.1. Halvet-i Sahîha.....	31
1.2.1.2. Halvet-i Fâside	37
1.2.2. Hükümü Açısından Halvet	39
1.2.2.1. Haram Olan Halvet	39
a. Erkeğin Genç Kadımla Halveti.....	40
b. Nişanlılık (Hitbe) Döneminde Halvet.....	44
c. Küçük Kız Çocukları İle Halvet	50
d. Yaşlı ile Halvet	53
e. Birden Çok Kadımla Halvet.....	55
f. Birden Çok Erkek İle Halvet.....	58
g. Mahrem Olmayan Yakın Akrabalar İle Halvet.....	60
h. Hünsâ ile Halvet.....	63
ı. Yetişkin Olmayan Çocuklar (Emred) İle Halvet	65
i. Âmâ İle Halvet	67
1.2.2.2. Mübâh Olan Halvet.....	69

a. Eşler ve Mahrem Olan Yakınlarla Halvet.....	69
b. Cemaatle Namaz Sebebiyle Halvet	71
c. Tedavi Amacıyla Halvet	73
d. Yolculuk (Sefer) Sebebiyle Halvet.....	75
e. Eğitim Öğretim Sebebiyle Halvet	80
f. Çalışma Ortamında Halvet.....	83
İKİNCİ BÖLÜM	87
HALVET'İN MANİ'LERİ VE HUKUKÎ SONUÇLARI	87
2.1. HALVETE MÂNİ OLAN SEBEPLER	88
2.1.1. Şer'î Mâniler	88
2.1.2. Tabi'î Mâniler.....	90
2.1.3. Hissî Mâniler.....	92
2.2. HALVET'İN HUKUKÎ SONUÇLARI	96
2.2.1. Halvetin Mehre Etkisi.....	96
2.2.2. Halvetin İddete Etkisi	102
2.2.3. Halvetin Mirasa Etkisi	107
2.2.4. Halvetin Nesebe Etkisi	110
2.2.5. Halvetin Ric'î Talâka Etkisi	112
2.2.6. Halvetin Nafakaya Etkisi.....	114
2.2.7. Halvetin Sıhrî Hısımlığa Etkisi	116
2.2.8. Halvetin Muhsanlığa Etkisi	117
2.2.9. Halvetin Beşinci Evliliğe Etkisi	119
2.2.10. Halvetin Tahfîle Etkisi	120
SONUÇ	122
BİBLİYOGRAFYA.....	124
ÖZGEÇMİŞ	138

KISALTMALAR

a.mlf	: Aynı müellif
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm/Vefat Tarihi
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
t.y.	: Tarih Yok
thk.	: Tahkikini Yapan
r.a.	: Radıyallâhu Anh/ Anhâ
v.b.	: Ve Benzeri
v.d.	: Ve Diğerleri
y.y.	: Yayın Yeri Yok
Yay.	: Yayın Evi

ÖZET

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: İslam Aile Hukukunda Halvet Kavramı ve Hukûkî Sonuçları

Tezin Yazarı: Ahmet Şaban ALTINIŞIK

Danışman: Doç. Dr. Muharrem Önder

Kabul Tarihi: **Sayfa Sayısı:** XII(ön kısım)+120(tez)+13(bibliyoğrafya)

Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri **Bilimdalı:** Temel İslam Bilimleri

Halvet kavramı, İslam aile hukuku açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Kavram ve mahiyet olarak Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde şekillenen halvet terimi, asırlar boyu fukahânın üzerinde ehemmiyetle durduğu bir konudur. Tarihin her safhasında, insanın varolduğu her yerde güncelliğini koruyacak bir mesele olan halvet, sonuçları itibariyle bir takım hükümler doğurmaktadır. Halvetin sonuçlarının net bir şekilde bilinebilmesi için öncelikle halvetin mahiyetinin, kısımlarının, mânilerinin bilinmesi gerekmektedir.

Bu mütevazi çalışma, giriş, iki bölüm ve sonuç olarak tasnif edilmiştir. Halvetin haram veya helal olarak sınıflandırılmasında belirleyici bir etkiye sahip olan mahremiyet kavramı, giriş bölümünde işlenmiştir. Buna ek olarak mahremiyetin kısımları ve sebepleri de aynı bölümde mercek altına alınmıştır. Araştırmanın birinci bölümünde halvetin mahiyeti, fukahânın halvet anlayışı, ve halvetin sahih-fâsit olarak tasnifi, hükâmî açıdan haram ve mübah kabul edilen halvet çeşitleri incelenmiştir. İkinci bölümde ise halvete mâni olan sebepler îzah edildikten sonra aile hukuku açısından halvetin hangi sonuçları doğurduğu, fikhî mezheplerin bu sonuçlar hakkındaki görüşleri aktarılmıştır. Halvetin etki edeceği unsurlar ayrı başlıklar halinde ele alınmış ve zikri geçen konular hakkında fakihlerin görüşleri nakledilmiştir.

Sonuç kısmında ise okuyucunun, bu çalışmadan elde edebileceği kazanımların neler olduğuna kısaca temas edilerek çalışmaya nihâyet verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Mahremiyet, Halvet, Sahih Halvet, Fâsit Halvet, Mübah Halvet, Haram Halvet, Mâni/Engel.

ABSTRACT

Yalova University Insitute of Social Sciences Master/PhD Thesis Summary

Thesis Title: Privacy In Islamic Family Law And Its Legal Results	
Thesis Author: Ahmet Şaban ALTINIŞIK	Advisor: Doç. Dr. Muharrem Önder
Date of Acceptance:	Total Number of Pages: XII (pre text) + 120 (main body) + 12
Department Basic Islamic Sciences	Field of Study: Basic Islamic Sciences
<p>The term privacy has a very important place in Islamic family law. The term privacy started to shape in the era of the prophet Muhammad (p.b.h) and become a subject that all the Jurisprudent pay attention. Privacy will protect its importance everytime and everywhere and it will cause to leagal verdicts. To understand the verdicts of the halvet one should know the essence, parts, and obstacles of the privacy.</p> <p>This humbel work is consist of three chapters. The term forbiddness which regulates the privacy as halal or haram is studied in the first chapter. Also additon to this the parts and causes of privacy is also studied in the same chapter. The essence of privacy, the jurisprudents understanding of halvet, the description of halvet as valid and unvalid, haram privacy and mübah privacy in terms of legal understanding and types of halvet is studied in the first chapter. In the second chapter after explaining what prevents privacy and what kind of outcomes it has in terms of Islamic family law and the opinions of Islamic sects on the matter is examined. The topics that can be effected by privacy is examined under different parts and jurisprudents ideas on the each topic is given.</p> <p>In the last chapter we discuss the readers outcome from this work and ended our work here.</p>	
Keywords: Forbidden, Privacy, Valid privacy, Bad privacy, Permissible privacy, Forbidden privacy, Preventive.	

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMAYLA İLGİLİ ÖN BİLGİLER

I.I. Araştırmanın Önemi

Bir toplumun maddî ve manevî açıdan ilerlemesinin ya da gerilemesinin temel faktörlerinden biri de, aile kurumunun bireylerini gerçek mânâda eğitip eğitememesine bağlıdır. Bu sebeptendir ki İslamiyet, Kur'an ve Sünnet vasıtasıyla aile kurumunun devamlılığını esas almış ve toplumun selâmeti için nesebin korunması gerektiğini emir buyurmuştur.

Gerek ferdî açıdan harama düşme tehlikesine sebebiyeti, gerekse aile hukuku açısından nikâh akdinin sonuçlarına etkisi göz önüne alındığında halvet kavramının ne derece büyük bir öneme sahip olduğu anlaşılmaktadır. Aralarında mahremiyet ilişkisi olmayan karşı cinslerin halveti, bazı mahzurlu durumlara sebep olabileceği ihtimalinden dolayı yasaklanmıştır. Bu doğrultuda geniş çerçevede ele alınan halvetin tam anlamıyla idrak edilmesi gerekmektedir. Bunun yanında nikâh akdi sonrası eşler arasında meydana gelen halvet de bazı sonuçlar doğurmaktadır. Halvet faktörünün aile hukukunda mehir, iddet, neseb ve nafaka gibi sonuçlara büyük ölçüde etki etmesi, onu önemli kılan bir diğer nedendir.

Yukarıda temas edilen her iki husus da toplumu ve bireyleri yakından ilgilendirmektedir. Böylesine ehemmiyet arz eden bir konuda müsebbib sıfatına sahip olan halvet kavramını iyi anlamak icap eder. Bu sebebe binâen, halvetin mahiyetini, vasıflarını ve sonuçlarını ayrı ayrı incelemeye gayret ettik.

I.II. Araştırmanın Amacı

Çalışmanın bağlantılı olduğu mahremiyet ve aile hukuku konuları, fert-toplum açısından ehemmiyet arz eden bir husustur. Mahremiyetin bulunmadığı yerde tahrîmi esas alan dinimiz, bu tutumunu halvete taalluk eden meselelerde de sürdürmüştür. Diğer yandan nikâhın bazı sonuçlarına halvetin etkisinin olup olmadığı ulemâ tarafından tartışılacak bir konudur.

Bu çalışmada güdülen temel gaye, yukarıda da değindiğimiz gibi halvetin hangi durumlarda hangi hükümleri gerektirdiği ve nikâh akdinin sonuçları açısından nelere etki edeceğinin belirlenmesidir. Ayrıca halvet hususunda fukahânın benimsediği görüşler ve bu görüşlerin dayanaklarının neler olduğunun tahlil edilmesidir. Özellikle halvetin, nikâhın sonuçlarına etkisiyle alakalı olarak fikhî mezhepler içerisinde hangi görüşün tercih edildiğinin ortaya konulmasıdır.

I.III. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmanın giriş kısmı da dâhil olmak üzere bütün konularında öncelikli olarak klasik fıkıh kaynaklarımızdan istifâde etmeye gayret ettik. Kaynak gösterme hususunda fikhî mezheplerin kendi içinde muteber sayılan kitaplarını önceledik. Halvetle ilgili güncel konuların söz konusu olduğu yerlerde ise mezheplerin son dönem yazılan eserlerinden ve muasır kaynaklardan yararlandık.

Yaptığımız incelemeler sonucunda ülkemizde İslam aile hukukunda halvet konusuyla ilgili tez veya müstakil kitap düzeyinde herhangi bir çalışmaya rastlayamadık. Bunun yanında ülkemiz dışında gerek müstakil gerekse başka konular içerisinde halvet adıyla çalışılan tez ve makalelerin olduğunu gördük. Araştırmamızın bazı noktalarında bu eserlere de müracaat ettik. Bu eserleri dikkatlice incelediğimizde bazılarında halvetle ilgili konuların tam mânâsıyla ele alınmadığını, bazılarında ise kaynak kullanımının tatmin edici şekilde olmadığını gördük. Müstakil başlık altında incelenmeyip halvetle bağlantılı diğer konuların içerisinde yer verilen çalışmalarda ise halvet konusunun çok kısa tutulduğu kanaatine vardık. Bu minvalde ülke dışında yapılmış olan çalışmaları şöyle sıralayabiliriz:

1) Abdullah b. Abdülmühsin b. Mansur, *el-Halvetü ve Mâ Yeterattebü Aleyhâ min Ahkâmin Fıkhiyyetin*, Riyad 2007. Bu çalışma makale (42 sayfa) olarak yayınlanmış olup halvet konularına yüzeysel olarak temas edilmiştir. Konuyla alakalı bazı başlıklar zikredilmeksizin diğer meselelere de kısaca değinilmiştir. Halvet ve ahkâmı açısından oldukça yetersiz bir çalışma olduğu kanaatindeyiz.

2) Ahmed Mahmûd Muhammed Aşur, *Ahkâmü'l-Halveti fî Fıkhi'l-İslâmî*, Gazze 2007. Bu çalışma halvetin mahiyeti ve çeşitleri hususunda yeterli bilgi vermekle

beraber haram kabul edilen halvetin türleri hususunda bir takım eksiklikler içermektedir. Başlıklarının yetersizliği ve bazı konularda kaynak kullanımının tatmin edici düzeyde olmaması (ör. Hanefî fikhını Hanbelî kaynaklarından aktarmak gibi) buna bağlı olarak da konuyla ilgili farklı hükümlerin ortaya konulması bu çalışmanın tekrar incelenmesi gerektiğini zorunlu hale getirmiştir.

3) Ömer Cemil Ahmed Sâbit, *Ahkâmü'l-Halvet ve Âsâruhâ fî Fıkhi'l-İslâmî*, Filisitin 2011. Bu çalışma, halvetin kavramsal çerçevesi, çeşitleri ve sonuçları hususunda genel düzeyde bilgi sağlamakla beraber konuyla alakalı bazı meseleler detaysız olarak işlenmiştir. Mesela halvetin mânileri ve sonuçları bölümünde bazı konuların işlenmediği görülmektedir. Bunun yanında bazı konularda ikinci, üçüncü el kaynakların referans gösterilmesi ve zikredilen fikhî görüşlerin her fikh mezhebinin kendi muteber saydığı eserlerden aktarılmaması da tartışmalı sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla bu durum, mezhep görüşünün eksik ya da yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Buradan hareketle halvet gibi önemli bir konunun, ilgili bütün konuları içerecek kapsamda ve birinci el kaynaklardan incelenmesinin gerekli olduğu kanaatine vardık.

I.IV. Araştırmanın Metodu

Çalışmamız giriş, iki bölüm ve sonuç olarak üç kısımda sunulmuştur. Giriş bölümünde mahremiyet kavramına, mahremiyetin çeşitlerine ve mahremiyete sebep olan unsurlara değinilmiştir. Birinci bölümde halvet kavramının mahiyeti, hükmü ve vasıfları açısından halvet çeşitlerinin neler olduğu açıklanmıştır. Hükmü itibariyle halvetin günah-mübah boyutu ve fikhî mezheplerin halvet yorumlarına bu bölümde temas edilmiştir.

İkinci bölümde ise halvetin nikâh akdinin sonuçlarına etkisi üzerinde durulmuş, halvetin bu sonuçlara etkisiyle alakalı olarak fukhânın tartışmalarına ve benimsedikleri görüşlere yer verilmiştir. Mezhep içerisinde râcih olan görüş ve bu görüşe dayanak kabul edilen nasların neler olduğu aktarılmıştır. İhtilafli olan meselelerde aksi görüşlere de yer verilmiş ve bu görüşler delilleriyle beraber sunulmaya çalışılmıştır. Sonuç kısmında da araştırmamızın öncelikle bize kazandırdıkları, daha sonra okuyucuya neler kazandırabileceği gibi konulara kısaca temas edilmiştir.

II. HALVET HUKUKUNUN TEMELİ OLARAK MAHREMİYET

A. TANIM

Mahrem lafzı, حرم (h-r-m) kökünden türetilmiş Arapça bir kelime olup, “helal olmayan, yasaklanmış, men edilmiş şey”¹ anlamlarında kullanılmaktadır. Vezin itibariyle mimli mastarın ism-i zaman- ism-i mekân kalıbındandır. Bu itibarla haramlığa mekân teşkil eden yer, hürmet makamı anlamlarına gelir.² Hürmet ise ihlali helal olmayan şey, zimmet ve saygı mânâlarını hâizdir.³ Dolayısıyla mahrem ifadesi, belirtilen sınırlar çerçevesinde ihlali yasaklanmış olan mahal anlamına gelmektedir.

Mahrem kelimesi haram lafzından türemiş bir isim olduğu için gerek lügat itibariyle gerekse fıkıh ıstılahındaki kullanımları itibariyle birbirine yakın anlamlar ifade etmektedir. Şöyle ki; haram kelimesi lügatte “helalin zıddı, işlenmesi yasak olan şey ve sakınılması vâcip olan fiil”⁴ şeklinde tercüme olunmuştur. Mahrem kelimesi de veznî durumu açısından haramlığın kendisinde vücut bulduğu mahal anlamına gelmektedir. Yani sakınılması ve muhâfazası icap eden konum demektir.

Mahrem kelimesi çok defa ذو رحم محرم “zû rahm-i mahrem” veya ذو محرم “zû mahrem” terkibi ile kullanılmıştır. Hadis-i şeriflerde de her iki kullanımıyla zikredildiğini görmekteyiz.⁵ Rahim sahibi demek olan “zû rahm” terkibi nikâhı helal olmayan yakın akrabayı ifade etmektedir. Bazı âlimler ifadeyi biraz daha hususîleştirerek aralarında neseb bağı bulunan yakın akrabaya delalet ettiği görüşünü savunmuşlardır. Hatta ferâiz ilminde anne, kız, kız kardeş, hala ve teyze gibi kadınlar cihetinden olan akrabaları ifade etmek için kullanıldığı beyân edilmiştir.⁶

Mahrem kelimesinin ıstılâhî anlamı, lügat anlamıyla aynı kullanıma sahiptir. Şer’an aralarında evlenme yasağı bulunan yakın akrabayı ifade etmek için

¹ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemalüddîn, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1990, “h-r-m” md., XII, 123.

² Mutarrizî, Ebu'l-Feth Nâsiriddîn, *el-Muğrib fi tertîbi'l-mu'rib*, thk. Mahmud Fahirî-Abdülhamid Muhtar, Suriye 1979, I, 198.

³ Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Dimaşk 1998, s. 1092.

⁴ Râzî, Muhammed b. Abdülkadir, *Muhtârü's-sihâh*, Beyrut 1986, s. 56; Feyyumî, Ahmed b. Muhammed el-Makrî, *Misbâhu'l-münîr*, Beyrut 1987, s. 51.

⁵ Buhârî, Nikâh, 110, Libâs, 100; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 339, 446; Ebû Dâvud, Itâk, 7; Müslim, Selâm, 19; Tirmizî, Rada', 16.

⁶ Neseî, Ebu Hafs Ömer, *Tilbetü't-talebe fi'l-ıstılahâti'l-fıkhiyye*, Beyrut 1995, s. 286.

kullanılmıştır.⁷ Farsça bir terkip olan “nâmahrem” ifadesi ise “aralarında evlenme yasağı olmayan kişiler”⁸ anlamına gelmektedir.

Fukahâ, ذو رحم “zû- rahm” ile ذو محرم “zû- mahrem ” ifadelerinin mutlak olarak tahrîmi icap ettirdiği hususunda ittifâk halindedir. Fakat iki kavram arasında ince bir ayırım olduğu noktasında görüş belirtenlerde vardır. “Zû- rahim” ifadesi, kişinin neseb cihetinden evlenemeyeceği veya başka bir ifade ile aralarında böyle bir bağ olması münasebetiyle bazı yasakların ortadan kalktığı yakın akrabalarını ifade etmek için kullanılmıştır. Mesela kişinin anne-babası, evlatları, kardeşleri teyze-hala, amca-dayı gibi rahim ortaklığı bulunan yakınları zû rahim olarak ifade edilmiş ve aralarında mahremiyet ilişkisinin bu sebeple tahakkuk ettiği belirtilmiştir. İleride tafsilatlı olarak yer vereceğimiz, mahremiyetin kaynağı sayılan sıhrî hısımlık ise zû mahrem sınıfında telakkî edilmiş, mahremiyete bu sebeple kaynak teşkil etmiştir. Dolayısıyla kişinin evlilik sebebiyle sıhrî hısımlık kurduğu kayın vâlîde- kayın peder veya üvey anne-baba, üvey evlatlar gibi yakın akrabaları zû rahim akrabası sayılmaz.⁹ Fakat bu mahremiyetin meydana gelmesine engel teşkil etmeyen bir husustur.

B. NAS'LARDA MAHREMİYET KAVRAMI

1. Kur'an-ı Kerîm

Mahrem kelimesi, lafız itibariyle Kur'an-ı Kerim'de geçmemekle beraber mahremiyeti ifade eden birçok âyet mevcuttur.¹⁰ Genellikle “haram kılındı, yasaklandı, helal değildir” şeklinde hitap olunan âyetler mahremiyetin çerçevesini oluşturması açısından delil teşkil eder. Her ne kadar mahrem ifadesi âyet-i kerîmede zikredilmese de delâlet ettiği mânâ mahremiyetin sınırını ortaya koymaktadır. Mahremiyete delil kabul edilen âyetleri şu şekilde sıralayabiliriz;

⁷ Zebidî, Seyyid Şerif el-Hüseynî, *Tâcü'l-arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* , Kuveyt t.y., XXXI, 462; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, s. 56; Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 286; Feyyumî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 51; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 1092.

⁸ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhıyye Kâmusu*, İstanbul 2013, II, 8; Ögüt, Salim, md. “Mahrem”, *DİA*, 2003, XXVI, 388.

⁹ Neseî, *a.g.e.*, s. 286.

¹⁰ Ögüt, Salim, *a.g.e.*, XXVI, 388.

i. Nisâ Suresi 22. ve 23. Âyetleri

“Geçmişte olanlar bir yana, babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin...”¹¹

Câhiliye devrinde kişi kendi annesi olmayan babasının diğer eşleri ile babasının vefatından sonra evlenebiliyordu. Bu âyet-i kerîme süregelen bu alışkanlığın çirkin bir fiil ve kötü bir yol olduğunu beyân edip babanın menkûhesi ile evlatları arasında ebedî bir nikâh yasağı getirmiştir.¹²

“Sizlere anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeşlerin kızları, kız kardeşlerin kızları, sizi emziren (süt) anneleriniz, süt-kız kardeşleriniz, kadınlarınızın anneleri ve kendileriyle (ilişkiye) girdiğiniz kadınlarınızdan olup koruyuculuğunuz altında bulunan üvey kızlarınız -onlarla (anneleriyle) ilişkiye girmemişseniz, size bir sakınca yoktur-, sizin sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri ve iki kız kardeşi bir araya getirdiğiniz (evlilik) haram kılındı.”¹³

İbn-i Abbas'tan (ö. 68/687-88) (r.a.) rivâyet edildiğine göre, Allah Teâlâ bu âyet ile nesep cihetinden yedi, sıhrî hısımlık cihetinden yedi sınıf yakın akraba ile evliliği haram kılmıştır.¹⁴ Dolayısıyla bu âyet mahremiyetin büyük ölçüde sınırlarını tâyin etmede fukahâ tarafından delil kabul edilmiştir.¹⁵

ii. Nur Suresi 31. Âyet

“Mü'min kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini tâ yakalarının üzerine kadar indirsinler. Zînetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları

¹¹ Nisâ, 4/22.

¹² Kurtubî, Ebû Abdullah, *el-Câmiu' li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut 2006, VI, 170-172; Serahsî, Şemsü'l-eimme Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut 1989, IV, 198.

¹³ Nisâ, 4/23.

¹⁴ İbn Arabî, Ebu Bekir Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut 2003, I, 478; Kurtubî, *a.g.e.*, VI, 174.

¹⁵ Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın, Beyrut 2012, IV, s.358; Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, VI, 63; Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekir, *Bedâiu's-sanâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Beyrut 1986, II, 124; İbn Rüşd, Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyet'ül-muktesit*, thk. Muhammed Subhî Haddâk, Kahire 1994, III, 59.

*kölelerden yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden yahut da henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler.*¹⁶

Aynı zamanda örtünme âyeti olarak da bilinen bu âyet, devamında kadınların zînet yerlerini (avret mahalli dışında kalan yerler) kimlerin görebileceğini beyân ederek mahrem olan kişileri hususiyetle işaret etmiştir. Koca dışında zikredilen baba, oğul, kayın peder, üvey oğul, kardeş ve kardeş çocuklarının mahremiyet kapsamına alındığını bu âyet sarîh olarak beyân etmektedir.¹⁷

iii. Ahzâb Suresi 55. Âyet

*“Peygamberin hanımlarına, babalarından, oğullarından, erkek kardeşlerinden, erkek kardeşlerinin oğullarından, kız kardeşlerinin oğullarından, mü'min kadınlardan ve sahip oldukları cariyelerden ötürü bir günah yoktur. Ey Peygamber hanımları! Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla şahittir.”*¹⁸

Ahzâb suresinin bu âyeti de dolaylı olarak mahremiyetin mânâsını içerisinde barındıran bir anlam teşkil etmektedir. Peygamber hanımlarına hitaben nâzil olan bu âyet, onların tahtında bütün Müslüman hanımlar için hüküm bildirmektedir.¹⁹

Kuran-ı Kerim'de bu âyetlerin dışında mahremiyete delil teşkil eden başka bir âyet zikredilmemiştir.

2. Sünnet

Hadisi şerifleri incelediğimizde, mahrem kelimesinin hem lafzî hem de ıstılahî olarak sıkça vârid olduğunu görmekteyiz. Mahrem kelimesinin *نو رحم محرم* “zû- rahm-i mahrem” terkihi ile kullanıldığını daha önce zikretmiştik. Burada konuyla ilgili birkaç hadisi örnek verip tafsilatını ilerleyen bölümlere bırakacağız. Peygamberimizin (s.a.v.), *“kadın mahremi olmaksızın yolculuk yapmasın”*²⁰, *“erkek mahremi olmayan kadının dışında başka bir kadınla (kesinlikle) yalnız kalmasın”*²¹, *“hiçbir erkek yanında*

¹⁶ Nur, 24/31.

¹⁷ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Beyrut 2003, II, 176; III, 362-365.

¹⁸ Ahzab, 33/55.

¹⁹ Kurtubî, *el-Câmiu'*, VI, 174; Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul 2013, s. 64.

²⁰ Buhârî, Cihad, 140; Dârimî, *es-Sünen*, II, 373.

²¹ Buhârî, Nikâh, 111; Cihad, 140; Ahmed, *Müsned*, III, 339, 446.

mahremi olmaksızın (yabancı) kadınla geceleme”²² şeklinde sâdır olan hadislerinde mahrem kelimesi sıkça zikredilmiştir.

C. MAHREMİYETİN KISIMLARI

Mahremiyete sebep teşkil eden durumlar müebbeden (sürekli) ve muvakkaten (geçici) olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir.²³ Ebedî olarak tahrîmi icap eden mahremiyet sürekli olup, ortadan kalkması hiçbir surette mümkün olmayan bir engeldir. Bu durum aynı zamanda sürekli evlenme engeli olarak kabul edilmiştir. Aralarında bu şekilde ebedî evlenme engeli bulunan kişiler, birbirlerine mahremdirler ve hayat boyu nikâhlanmaları haramdır.²⁴

Muvakkaten mahremiyet ise, süreklilik arz etmeyip, mahremiyete sebep olan unsurların ortadan kalkmasıyla tahrîmin de ortadan kalkması anlamına gelen mahremiyet türüdür. Süreli de olsa mahremiyete kaynak teşkil etmesi açısından burada zikretmeye ihtiyaç duyduk. İlerleyen bölümlerde asıl konumuz olan halvet kavramı ve hukukî sonuçlarını incelerken mahremiyet meselesine sıkça atıfta bulunacağız. Mahremiyet ve tahrîm denilince asıl kastettiğimiz sürekli engel teşkil eden mutlak mahremiyettir. Geçici olan mahremiyete ise bazı meselelerde temâs edeceğiz.

1. Sürekli Mahremiyet

Sürekli mahremiyet kendi içerisinde üç ana başlıkta incelenmiştir. Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin tamamı bu üç unsurun mahremiyete kaynak teşkil ettiği hususunda ittifâk halindedir. Fakat konuların ihtivâ ettiği bazı meselelerde görüş ayrılıklarının olduğu görülmektedir. Bu farklılıklara yeri geldikçe temâs edeceğiz.

1.1. Neseb Sebebiyle Mahremiyet

Fıkıh kitaplarımızda karâbet veya karâbet-i nesebiyye²⁵ olarak yer alan bu kısım mahremiyet, kan hısımlığından meydana gelen ve mensupları arasında bir takım

²² Müslim, Selâm, 19.

²³ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 289; Mâverdî, Ebû Hasen Alî b. Muhammed, *el-Hâvî'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abd'ül-Mevcûd, Dar'ul-Kütüb'ül-İlmiyye, Beyrut 1994, IX, 196; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 58; Kâdihân, Fahrüddîn Hasen b. Mansûr, *Fetâvâ Kâdihân*, thk. Salim Mustafa el-Bedrî, Beyrut 1971, I, 316.

²⁴ Serahsî, *a.g.e.*, VI, 88; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 256.

²⁵ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 124.

hak ve sorumlulukların doğmasına sebep olan başlıca unsurdur. Nesep akrabalığı bir takım hak ve yükümlülükler sebebiyle olmanın yanında bazı hallerde mensupları arasında haramlık ve helalliğin meydana gelmesinde delil teşkil eden önemli bir faktördür.²⁶ Nesep cihetinden kaynaklanan mahremiyetin sınırları naslar ile belirlenmiştir.²⁷

Karabet-i nesebiyyenin sebep olduğu mahremiyet naslar çerçevesinde şu şekilde tasnif edilmiştir:

a) Usûl yönünden yakınlar: Kişinin anne, baba, dede ve nineleri, hatta batından batına devam eden büyük anne ve babaları nesep cihetinden usûlü kabul edilmiştir.²⁸ Âyet-i kerîmede geçen “*annelerinize size haram kılındı*”²⁹ ifadesi mutlak olarak anneler ile nikâh akdinin kurulamayacağını beyân etmiştir. Sünnet ve icmâ ile hükmün sınırları biraz daha genişletilerek annelerin ve babaların bilcümle anneleri de aynı kapsama alınmıştır.³⁰ Burada annelik vasfının gerek şer’î bir ilişki içerisinde gerekse gayri meşrû yoldan olması arasında bir fark yoktur. Bir çocuk zinâ mahsulü de olsa annesiyle ve anne babası cihetinden nineleriyle ebedî olarak evlenemez.³¹

b) Furû’ Yönünden Yakınlar: Kişinin kızı ve oğlu furû’dur. Mezkûr âyette “*(...) kızlarınız (...) size haram kılındı*” ifadesi ile Allah Teâla, kızlar ile nikâhlanmayı yasaklamıştır.³² Sünnet ve icmâ ile bu tahrîmin çerçevesi genişletilerek yasak kapsamına torunlar ve onların furû’u da dâhil edilmiştir.³³ Yani kişinin kızının ve oğlunun kızları ve onların kızları da âyette geçen “*benât (kızlar)*” ifadesinin içine alınmıştır.³⁴

²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 287; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, IX, 196-197; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 59; Dönmez, İbrahim Kâfî, md. “Nesep”, *DİA*, 2006, XXXII, 573.

²⁷ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, II, 176-178; İbn Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’an*, I, 478; Kurtubî, *el-Câmiu’*, VI, 174.

²⁸ Serahsî, *a.g.e.*, IV, 197.

²⁹ Nisâ, 4/23.

³⁰ Şeybânî, *el-Asl*, IV, s.358; Şâfî, *el-Ümm*, VI, 63.

³¹ Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân*, I, 316.

³² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, II, 257.

³³ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, s.358.

³⁴ Şâfî, *a.g.e.*, VI, s.63; İbn Münzir, Ebû Bekir Muhammed, *el-İcmâ*, Beyrut 2008, s. 30.

c) **Anne Babanın Furû'u ve Bunların Çocukları:** Anne babanın furû'u kişinin, anne baba aynı veya anne bir veya baba bir kardeşleridir.³⁵ Âyet-i kerîmede “*kız kardeşleriniz (...) size haram kılındı*” ifadesi ile hüküm sâbit olmuştur. Anne babanın furû'u denilince kardeşlerin evlatları da bu hükmün içine alınmıştır. Aynı âyetin devamında erkek ve kız kardeşlerin kızları da zikredilerek hüküm teyit edilmiştir. Sünnet ve İcma ile kardeşlerin ilânihaye bütün çocuk ve torunları aynı hükme dâhil edilmiştir.³⁶

d) **Dede ve Ninelerin Birinci Derece Furû'u:** Bunlar da amca, hala, dayı ve teyzelerdir. Âyette “*halalarınız ve teyzeleriniz (...) size haram kılındı*” buyurulmaktadır. Hala ve teyzelerle nikâh akdi kurmanın haramlığı kitap ile sâbit kılınmışken sünnet ve icma ile dayı ve amcalar bu hükme dâhil edilmiştir. Aynı zamanda halanın halası, amcanın amcası, teyzenin teyzesi ve dayının dayısı da batın birlikteliği devam ettiği için sünnet ile mahrem kabul edilmiştir.³⁷ Bundan önceki sınıflarda mahremiyet batından batına devam edip giderken bu sınıfta yalnız birinci dereceye indirgenmiştir. Yani bir kimse aralarında başka bir evlenme engeli yoksa dayı, teyze, amca ve hala kızlarıyla nikâh akdi kurabilir. Bu cevâz Ahzâb suresinin 50. âyetinde³⁸ açıkça zikredilmiştir.³⁹

1.2. Sıhriyyet Sebebiyle Mahremiyet

Lügatte “yakınlık, evlilik sebebiyle meydana gelen karâbet” anlamlarına gelen sıhriyyet,⁴⁰ fıkıh kitaplarımızda musâhere başlığı altında incelenmiştir.⁴¹ Musâhere, evlilik bağı vasıtasıyla taraflar arasında meydana gelen sıhrî yakınlık demektir.⁴² Bu

³⁵ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 77.

³⁶ Şeybânî, *el-Asl*, IV, s.358.

³⁷ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, s.358.

³⁸ “Ey Peygamber! Mehirlerini verdiği eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdiği, seninle beraber hicret eden amcanın kızlarını, halalarının kızlarını, dayının kızlarını, teyzelerinin kızlarını (...) (nikahlamanı) helal kıldık.” Ahzab 33/50.

³⁹ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, s.358.

⁴⁰ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XXII, 367; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “s-h-r” md., IV, 471

⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 205, 207,208; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 199.

⁴² İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm, *el-Bahru'r-râik şerh-u Kenzü'd-Dekâik*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut t.y., III, s.100.

şekilde evlilik sebebiyle meydana gelen mahremiyet için de “hürmet-i musâhere” tabiri kullanılmıştır.⁴³

Şer’î kullanımda ise sıhriyyet (musâhere), herhangi bir nesebî yakınlık söz konusu olmasa bile, evlilik sebebiyle meydana gelen ve taraflardan bazıları arasında evlenme engeli doğuran akrabalık bağı demektir. Diğer bir ifadeyle zev’il- erham olanların dışında mahremiyete kaynak teşkil eden beşerî bir bağıdır.⁴⁴

Hürmet-i musâhere sebebiyle mahrem kabul edilen kişileri şu şekilde tasnif edebiliriz:

a) Usûlün Eşleri: Usûlün eşleri ile kastedilen baba ve dedenin hanımlarıdır. Kişinin babasının veya dedelerinin nikâhladığı hanımlar bu kapsamda mahremiyet çatısı altına alınmışlardır. Bu hüküm, Nisâ suresi 22. âyette geçen “*babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyiniz*” hitabı gereği sâbit olmuştur.⁴⁵

Âyette sadece babalarınız lafzının zikredilmesi dedelerin eşlerinin mahrem kabul edilmediği anlamına gelmez. Ulemâya göre bu âyette asıl murâd olunan babalık vasfıdır. Dedeler de babalık vasfını hâiz oldukları için aynı hüküm onlar içinde geçerlidir.⁴⁶

İslam’da birden fazla evliliğe cevâz verildiği için burada zikredilen baba ve dedenin eşlerinden maksadın üvey anne veya üvey nineler olduğunu hatırlamak gerekir.⁴⁷ Bir kimsenin nikâhlanmış olduğu hanımı, aralarında herhangi bir cinsî temâs olsun veya olmasın, mücerret nikâh akdi ile o kimsenin oğullarına ve torunlarına ebedîyyen haramdır.⁴⁸

b) Furû’un Eşleri: Furû’un eşleri de sıhrî akrabalık bağı sebebiyle evlenilmesi yasak olan mahrem sınıfına dâhil edilmiştir. Bunlar, evlat ve torunların bilcümle hanımlarıdır. Bir kimseye oğullarının veya torunlarının boşanmış veya dul

⁴³ Neseî, *Tilbetü’l-talebe*, s. 126; Aktan, Hamza, md. “Sıhriyyet”, *DİA*, 2009, XXXVII, s.111.

⁴⁴ Neseî, *a.g.e.*, s. 286; Mutarrizî, *el-Muğrib*, I, 244.

⁴⁵ Şeybânî, *el-Asl*, IV, 360; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 62

⁴⁶ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, II, 176.

⁴⁷ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, 360; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, IX, 199; Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul 2013, I, 321.

⁴⁸ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, 360; İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 60; İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Muhsin et-Türkî, Abdülfettâh Muhammed, Riyad t.y., IX, 515.

kalmış hanımlarıyla evlenmesi ebedîyyen haram kılınmıştır. Tahrîmin söz konusu olabilmesi için eşler arasında cinsî münasebetin veya şehvete mahal verecek bir takım fiiliyatın olup olmaması dikkate alınmaksızın mücerret nikâh akdinin kurulması yeterlidir.⁴⁹ Burada mahremiyetin dayanağı “*sizin sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri... size haram kılındı.*”⁵⁰ mealindeki âyet-i kerîmedir.

Âyette geçen “sulbünüzden” ifadesi ile evlatlıklar bu hükmün dışında bırakılmıştır. Buna göre, bir kimsenin evlatlığı olan kişiden boşanmış veya ondan dul kalmış eşiyile nikâhlanması câiz görülmüştür. Bu hususta Peygamber Efendimizin evlatlığı Zeyd bin Hârise'nin (r.a.) (ö. 8/629) boşadığı eşi Zeyneb binti Cahş'ı (r.a.) (ö. 20/641) nikâhlayabileceğini beyân eden âyet⁵¹ delil kabul edilmiştir.⁵²

c) Hanımın Usûlü: Hanımın usûlü, kayın vâlidelerdir. Bunlar, hanımın anneleri, anne ve babası cihetinden nineleridir.⁵³ Âyette “*hanımlarınızın anneleri(...)*size haram kılındı.”⁵⁴ şeklinde geçmektedir. Bu sebeple bir kimse, kendi kayın vâlidesi veya kayın vâlidesinin veya kayın pederinin vâlideleri ile mutlak nikâh akdini tesis etmek suretiyle müebbeden evlenemez. Bu görüş ulemânın çoğunluğuna aittir.⁵⁵ İmâm Mâlik (ö. 179/795), Zâhiriye'den Davut el İsfehânî (ö. 270/884) ve Hanefî'den Bişr el'Merîysî (ö. 218/833), Muhammed b. Şüca' (ö. 266/880) gibi bazı âlimlere göre ise mutlak nikâh akdi tek başına mahremiyete sebep değildir. Aynı zamanda aralarında cinsî birlikteliğin olması da şart koşulmuştur.⁵⁶ Sahâbe arasında da

⁴⁹Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 200; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 255; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 60; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 92.

⁵⁰Nisâ, 4/23.

⁵¹Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de (azat etmek suretiyle) iyilikte bulunduğun kimseye, “Eşini nikâhında tut (onu boşama) ve Allah'tan sakın” diyordun. İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktı. Zeyd, eşinden yana isteğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında), evlatlıklarının eşleriyle evlenmeleri konusunda mü'minlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir. Ahzâb, 33/37.

⁵²Şâfî, *el-Ümm*, VI, s.69; Serahsî, *a.g.e.*, IV, 200; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 260.

⁵³Şeybânî, *el-Asl*, IV, s.361.

⁵⁴Nisâ, 4/23.

⁵⁵Şeybânî, *a.g.e.*, IV, s.361; Şâfî, *a.g.e.*, VI, 66; Bilmen, *a.g.e.*, II, 92.

⁵⁶Serahsî, *a.g.e.*, IV, 199; İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 62.

ihtilafli olan bu mesele hakkında vârid olan hadisler çerçevesinde birinci görüş daha makbul sayılmıştır.⁵⁷

d) Hanımın Furû'u: Hanımın furû' ile kastedilen, hanımın diğer eşlerinden olan çocukları ile torunlarının tamamı yani üvey evlat ve ahfâdıdır.⁵⁸ Bu hüküm “kendileriyle ilişkiye girdiğiniz kadınlarınızdan olup, koruyuculuğunuz altında olan üvey kızlarınız (...) size haram kılındı”⁵⁹ âyetiyle sâbit olmuştur. Fakat sadece bu kısma mahsus olmak üzere hanımla ilişkiye girme şartı getirilmiştir. Kişinin nikâhlanmış olduğu hanımıyla herhangi bir cinsî yakınlaşma veya şehevî münasebet vukû bulmamışsa, mezkûr hanımından boşanması veya hanımın vefatı durumunda onun diğer kocadan olan kızı veya torunuyla evlenmesinde bir mâni yoktur.⁶⁰ Çünkü âyetin devamında “onlarla (hanımlarınız) ilişkiye girmemişseniz size bir sakınca yoktur.” buyurulmaktadır. Dolayısıyla hanımın başka kocadan olan kızlarının veya torunlarının tahrîmi anneleriyle mücerret nikâh akdinin yapılması ile değil aynı zamanda cinsî birlikteliğin yaşanmasıyla alakalıdır. Âyette üvey kızları vasıflayan “koruyuculuğunuz altında olan” ifadesinin, mahremiyetin oluşmasında, evladın anneyle beraber olması veya üvey babanın terbiyesi altında olmasının şart mı yoksa sadece sıfat olarak mı kullanıldığı sahâbe arasında ihtilaf sebebidir.⁶¹ Davud-u Zâhirî, hem anne ile ilişkiye girmenin hem de üvey kızın kocanın evinde (himayesinde) olmasının mahremiyet için şart olduğu görüşünü savunmuştur.⁶² Fakat ekserî fukahâ, üvey babanın terbiyesi altında olmanın şart olmadığı kanaatindedir. Zira onlara göre burada babanın terbiyesi altında olmak ifadesi âdeten kullanılmış olup,⁶³ mahremiyetin meydana gelmesi için anneyle ilişkiye girmek yeterli görülmüştür.⁶⁴

⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 199, Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 258.

⁵⁸ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 258; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 92.

⁵⁹ Nisâ, 4/23.

⁶⁰ Şeybânî, *el-Asl*, IV,s.361; Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 67; Bilmen, *a.g.e.*, II, 92.

⁶¹ Serahsî, *a.g.e.*, IV, 198.

⁶² İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî, *Muhallâ*, thk. Muhammed Münir'ed- Dımaşkî, Mısır h.1347, IX, 527.

⁶³ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 67; Serahsî, *a.g.e.*, IV, 198; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 315; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 516, 517.

⁶⁴ Şeybânî, *a.g.e.*, IV,s.361; Mâverdü, *el-Hâvi'l-kebir*, IX, 209; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 61.

Son iki sınıf arasındaki farkı belirtmek için ulemâ şöyle bir formül kullanmıştır: “kızları nikâhlamak anaları, analarla nikâhlanıp birleşmek kızları haram kılar”.⁶⁵

Sıhrî akrabalık sebebiyle meydana gelen mahremiyet yukarıda tasnif ettiğimiz şekildedir. Âyet-i kerîmede erkek ölçü alınıp evlenmesi yasak kılınan hanımlar zikredildiği için bizde aynı kurala bağlı kaldık. Kadının evlenmesi söz konusu olduğunda, yukarıda sayılanlarla aynı derecedeki erkek akrabalar düşünülerek hüküm buna göre kıyâs edilmelidir.

1.3. Süt Hısımlığı (Radâ') Sebebiyle Mahremiyet

Fıkıh kaynaklarımızda “radâ” başlığı altında yer alan süt emme bahsi oldukça şumüllü bir mesele olup, aile hukukunda hatırı sayılır bir öneme sahiptir. Sözlükte “insan veya hayvandan süt emmek”⁶⁶ anlamına gelen radâ' kelimesi fıkıh literatüründe “süt emenin hususî bir zamanda kadının göğsünden emmesi”⁶⁷ demektir. Gelişme çağında olan bir çocuk için yaşam kaynağı sayılan süt, İslam hukuku açısından da bir takım sonuçlar doğurmaktadır. Aile hukukunda süt emme, diğer adıyla radâ', süt emen çocuk ile süt veren anne ve onun birinci derece yakınları arasında mahremiyet oluşmasına etki eden bir sebep olarak kabul edilmiştir.⁶⁸ Dolayısıyla aralarında bu şekilde süt akrabalığı bulunan taraflar arasında mahremiyet söz konusu olmakta ve ebedî nikâh engeli sayılmaktadır.

Radâ' sebebiyle mahremiyetin hukukî dayanağı en başta Nisâ suresinin 23. âyet-i kerîmesidir. Bu konuda vârid olan hadisler ve Hz. Peygamberimizin (s.a.v.) uygulamaları radâ'nın çerçevesini belirlemede önemli rol oynamaktadır. Mezkûr âyette neseb cihetinden mahremiyet tafsilatlı bir şekilde anlatılmasına rağmen radâ'nın sebep olduğu mahremiyet sadece anne ve kız kardeşle sınırlı tutulmuştur. Dolayısıyla radâ'

⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 56; Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, IV, 124; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 315; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 325.

⁶⁶ Feyyumî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 87; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, s. 103; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, s. 722.

⁶⁷ Kâsânî, *a.g.e.*, IV, 2-6; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, s.237.

⁶⁸ Şâfî, *el-Ümm*, VI s.80; Şeybânî, *el-Asl*, IV, 359; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 64.

cihetiyle oluşacak olan mahremiyet, nesep ve sıhriyyet ilişkisiyle hükmü belirlenen konuya kıyâs edilerek istidlâlen ortaya konulmuştur.⁶⁹

Âyet-i kerîme'de “*sizi emziren (süt) anneleriniz, süt kız kardeşleriniz (...) haram kılındı*”⁷⁰ hükmü süt anne ve süt kardeşlerin kişiye müebbeden haram olduğunu sarîh bir şekilde ifade etmektedir. Bunun yanında Hz. Peygamber'in (s.a.v) “*Neseben haram olan radâ' yönüyle de haramdır*”⁷¹ mealindeki hadisi, mahremiyet açısından süt akrabalığının hem nesep hem de sıhrî akrabalığın hükümleri ile aynı olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla nesep ve sıhriyyet taraflar arasında mahremiyet yönünden ne gibi sonuçlar doğuruyor ise aynı sonuçlar radâ' sebebiyle oluşan akrabalık için de geçerlidir.⁷² Ulemânın icmâ'ı da bu hükmü teyit etmektedir.⁷³

Âyet ve hadislerin ışığında radâ' cihetinden mahremiyet kapsamına giren akrabaları sıhrî ve nesepî olarak iki kategoride ele alabiliriz.

1.3.1. Nesep Yönünden Süt Akrabalığı:

Süt emme sebebiyle mahrem kişiler şu şekilde sınıflandırılabilir:

a) **Süt Usûlü:** Süt usûlü, çocuğun öz annesi dışında sütünü emdiği kadın ve onun anneleridir. Sütanne ve onun baba ve anne cihetinden anne ve ninenleri de icmâ ile bu hükmün çatısı altına alınmıştır.⁷⁴ Radâ' sebebiyle usûlün mahrem kabul edilmesinin dayanağı “ (*...*) *sizi emziren (süt) anneleriniz (...) haram kılındı*”⁷⁵ mealindeki âyettir. Süt emenin kız olduğunu var sayarsak sütannenin kocası yani sütbaba da süt usûlü kabul edilir.⁷⁶ Fıkıh kitaplarının Radâ' bölümünde Leben-i Fahl başlığı altında işlenen bu konu hakkında Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Atâ b. Yesâr (ö. 103/721), Bişr el-Merîysî ve bir kavle göre İmâm Şâfiî (ö. 204/820) gibi bazı âlimler farklı görüş beyân etseler

⁶⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 63; Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 287; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, s.261.

⁷⁰ Nisa 4/23.

⁷¹ Buhârî, *Şehâdât*, 7; Müslim, *Radâ'*, 1.

⁷² Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 63,64; Serahsî, *a.g.e.*, XXX, 287, *Kâdihân*, *Fetâvâ Kâdihân*, I, 362.

⁷³ İbn Münzir, *el-İcmâ*, s.41.

⁷⁴ İbn Münzir, *a.g.e.*, s. 40.

⁷⁵ Nisâ, 4/23.

⁷⁶ Hallâf, Abdülvehhâb, *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Kuveyt 1990, s. 48.

de⁷⁷ fukahânın çoğunluğuna göre leben-i fahl sütbaba ile süt emen arasında mahremiyetin oluşmasına sebeptir.⁷⁸

b) Süt Furû'u: Kişinin süt çocukları süt furû'dur. Süt veren anne ve sütbabaya süt emen çocuk ebedîyyen haramdır. Hatta süt çocuğun ilânihaye çocuk ve torunları da icmâen bu hükmün kapsamına dâhil edilmiştir.⁷⁹

c) Sütanne ve Sütbabanın Furû'u: Sütanne ve sütbabanın furû'u sütkardeşlerdir. Süt emen çocuğa sütanne ve sütbabasının neseben veya radâ'en olan evlat ve torunlarıyla nikâh akdi kurması ebedîyyen haram kılınmıştır.⁸⁰

d) Sütdede ve Sütninelerin Birinci Derece Furû'u: Kişinin sütdede ve sütninelerinin furû'u, süt hala, süt teyze, süt dayı ve süt amca gibi akrabalarıdır. Nesep yönünden amca-hala, dayı-teyze nasıl taraflar arasında mahremiyeti gerektiriyorsa, nesep yönüyle haram olan radâ' yönüyle de haram olur kâidesince süt hala, süt teyze, süt dayı ve süt amca gibi akrabalar da süt emene mahrem olarak kabul edilmiştir. Süt emen ile bu saydıklarımız arasında ebedî olarak evlenme engeli söz konusu olup nikâhlanmaları haram sayılmıştır.⁸¹

1.3.2. Sıhrî Yönden Süt Akrabalığı

Sıhrî akrabalık sebebiyle evliliğe taraf olan fertler arasında mahremiyetin oluştuğunu daha önce zikretmiştik. Süt akrabalığı açısından bakıldığında sıhrî hısımlığın aynı şekilde haramlığı meydana getirdiğini görmekteyiz. Kısaca özetlemek gerekirse, bir kimsenin kayın vâlidesi ile nikâhlanması hanımıyla yapmış oldukları nikâh akdi sebebiyle haram kabul edilmiştir. Aynı hüküm radâ'ya da kıyâs edilerek hanımın sütannesini veya sütninelerini de mahremiyet kapsamına alınmış ve bu akrabalar ile de nikâh akdi kurmak ebedîyyen men edilmiştir.⁸²

⁷⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VIII, 764-768; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, IV, 3.

⁷⁸ Şeybânî, *el-Asl*, IV, 365; Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 71; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 519-522; Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân*, I, 362.

⁷⁹ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, 359; Şâfiî, *a.g.e.*, VI s.70,71; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 198,199; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 64-66.

⁸⁰ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, 359; Şâfiî *a.g.e.*, VI s.70,71; Serahsî, *a.g.e.*, IV, 198,199; İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 64-66.

⁸¹ Şeybânî, *a.g.e.*, IV, 359; Şâfiî, *a.g.e.*, VI s.70,71; Serahsî, *a.g.e.*, IV, 200; İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 64-66.

⁸² İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 64; Hallâf, *Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 47.

Musâhere yönünden mahrem sayılan süt akrabaları şu şekilde tasnif edebiliriz:⁸³

a) **Hanımın Süt Usûlü:** Hanımın süt usûlü, kendi annesi dışında süt emdiği kadın veya kadınlardır. Hatta sütannenin anne ve nineleri de bu kısma dâhildir. Sütbabanın annesi de sütnine sayılmıştır. Dolayısıyla kocanın zikredilen bu kişiler ile aralarında sıhrî açıdan süt akrabalığı bulunmaktadır ve nikâh akdi tesis etmeleri ebedîyyen yasaklanmıştır.⁸⁴

b) **Hanımın Süt Furû'u:** Kişinin meşrû veya gayrı meşrû suretle ilişkide bulunduğu kadının kızları kendisine haramdır. Aynı şekilde hanımın emzirdiği kızlar veya oğlun kızları hatta onların bilcümle çocukları da kocaya haramdır. Söz konusu emzirme işlemi gerek koca ile evlilikten önce olsun gerek sonra olsun sonucu değiştirmez. Fakat hanımın furû'unun mahrem kabul edilmesi için hanımla cinsî münasebette bulunma şartı bu kısımda da gerekmektedir. Sahâbenin icma'ı ve mezheplerin ittifâkı bu yöndedir.⁸⁵

c) **Süt Usûlün Eşleri:** Süt usûl ile kastedilen, kişinin sütbaba veya süt dedelerinin diğer hanımlarıdır. Yani bir şahsın süt emdiği kadında süttün inzâline sebep olan kişi onun sütbabası sayılır. Bu sütbabanın eğer başka hanımı veya hanımları varsa o hanımlar süt emen çocuk için süt babanın eşi sayılır ve aralarında mahremiyet meydana gelmiş olur. Nikâhlanmaları müebbeden haramdır. Aynı hüküm süt dedelerin diğer eşleri için de geçerlidir.

d) **Süt Furû'un Eşleri:** Kişinin evlat ve torunlarına o kişinin furû'u denildiğini söylemiştik. Kişiye neseben veya radâ'en furû'u nasıl mahrem kabul ediliyorsa neseben haram olan radâ'en de haramdır hadisi gereği furû'un eşleri de mahrem sayılmıştır. Furû'un eşlerinin mahremiyetini beyân eden âyette "*kendi sulbünüzden olan evlatlarınız*" ifadesi ile evlatlıkların eşleri hükmün dışında bırakılmıştı. Süt evlatlarda bu şekilde bir tahsis murâd edilmeyip kişiye süt bakımından evlat veya torun kabul edilenlerin hanımları mahremiyet sınırları içerisine alınmıştır.⁸⁶

⁸³ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 70,71; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 261,262; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 519,520;

⁸⁴ İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 515,

⁸⁵ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 69,70; İbn Münzir, *el-İcmâ*, s. 40.

⁸⁶ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 260.

Sonuç olarak kişiye sutoğlunun hanımı veya süt torunlarının hanımları mahremdirler ve ebedî olarak nikâhlanmaları yasaktır.⁸⁷

Buraya kadar zikrettiğimiz mahremiyet sebepleri sürekli evlilik engeli olarak kabul edilen mahremiyet türüdür. Yukarıda saydığımız sınıflar içerisinde yer alan şahısların birbirleriyle evlenmeleri ebedî olarak memnûdur ve hiçbir şekilde mahremiyetin ortadan kalkması mümkün değildir.⁸⁸

2. Geçici Mahremiyet

Geçici mahremiyet, mahremiyet-i muvakkat olarak bilinen, muayyen bir sebep veya özel bir durum veya belirli bir vasıf ile mahrem kabul edilen şahıslar için kullanılır.⁸⁹ Söz konusu vasıflar ve şartlar bulunmadığında ise mahremiyet ortadan kalkmış olur. Geçici mahremiyeti oluşturan durumlar şunlardır:

2.1. Din Farkı

Din farklılığı nikâh akdinin kurulmasında geçici bir engel sayılmıştır. Dinimiz Müslüman erkek ve kadınların müşriklerle evliliğini katî surette yasaklamıştır.⁹⁰ Bunun delili, “(...)müslüman hanımlar kâfirlere helâl değildir. Kâfirler de müslüman hanımlara helâl olmazlar (...)”⁹¹, “İman etmedikleri sürece Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin”⁹² âyet-i kerîmeleridir. Mümin erkek ve kadınların müşrik erkek ve kadınlarla evliliği geçici olarak yasak kılınmıştır. Buna ek olarak yıldız tapanlar (sâbiîn), ateşe tapanlar (mecûsî), putperst (vesenî), inkârcı (ateist) sınıfında olanlar da ulemânın ittifâkı ile müşrik kabul edilmiş ve onlarla da evlenilmesi süreli olarak yasaklanmıştır.⁹³ Bunun yanında Mâide suresinin 5. âyetine istînâden ehli kitaptan olan

⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 200; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 518; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, III, s.228.

⁸⁸ Detaylı bilgi için bkz. Dağcı, Şamil, “İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri I (Sürekli Evlenme Engelleri)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXIX, 1999, s. 175-237.

⁸⁹ Zeydân, Abdülkerim, *el-Mufasssal fî Ahkâmi’l- Mer’eti ve’l-Beyt’il- Müslim*, Beyrut 1993, VI, 278.

⁹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 15.

⁹¹ Mümtehine, 60/10.

⁹² Bakara 2/221.

⁹³ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 17; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, IX, 255; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, s.110.

kadınlarla evlenmeye her ne kadar cevâz verilmiş olsa da bazı fukahâ, bunu mekruh olarak değerlendirmiştir.⁹⁴

Din farkı geçici bir engel olduğu için müşrik veya ehli kitap erkeklerin müslüman olmaları durumunda mü'min hanımlarla evlenmelerine bir mâni kalmayacaktır. Aynı şekilde müşrik kadınların da İslam'a girmeleri ya da ehli kitap olmaları durumunda başka bir engel yoksa müslüman erkekler ile evlenmeleri câiz görülmüştür.⁹⁵

2.2. Üç Kere Boşama

Kişinin hanımını aynı anda veya farklı zamanlarda üç kere boşaması (beynûnet-i kübrâ) nikâh akdinin zevâline sebep olduğu gibi tekrar evlenmelerine de geçici olarak mâni sayılmıştır. Şöyle ki, kocası üç talak ile boşamış olduğu hanımıyla tekrar nikâh akdi kurmak isterse, boşamış olduğu hanımın iddeti son bulduktan sonra başka bir erkekle sahîh nikâh akdi kurması gerekmektedir. Bunun yanında hanımın ikinci kocasıyla hakikaten veya hükmen⁹⁶ ilişkiye girmesi şartı getirilmiştir. Daha sonra ikinci kocanın boşaması veya kocanın vefatı neticesinde tekrar iddetini tamamlayarak önceki kocasına dönüş gerçekleştirebilecektir.⁹⁷

Fıkıh kaynaklarımızda tahlil⁹⁸ kavramlarıyla işlenen bu meselenin hükmü Bakara suresinin 230. âyetinde bizzat Cenâb-ı Hakkın emriyle sâbit kılınmıştır. Bu şekilde üç boşamayla ayrılan karı koca arasında geçici bir mahremiyet söz konusu olmaktadır. Taraflar birbirlerine yabancı gibi kabul edilmekle birlikte tekrar evlenmek istedikleri takdirde tahlilin yapılması gerekmektedir.⁹⁹ Bu çeşit evlenme engelinde

⁹⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 16-21; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 80; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 554.

⁹⁵ İbn Hümâm, Kemalü'ddin Muhammed, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, Dâr'ul Kütüb'ül- İlmiyye, Beyrut 2003, III, 221.

⁹⁶ Burada hükmen ilişki ile kastedilen, karı koca arasında fiziksel olarak gerçek mânâda birliktelik yaşanmasa bile sahih halvet ortamında birbirlerine temaslarıdır. Mesela cinsel organı kesik olan erkeğin (mecbûb) veya henüz buluğa ermemiş (gayr-i mümeyyiz) çocukların evliliği gibi. Bkz. İbn Hümâm, *a.g.e.*, IV, 160,161.

⁹⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 334; İbn Hümâm, *a.g.e.*, IV, 158; İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 86.

⁹⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, III, 187-189.

⁹⁹ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 629; Mâverdî, *a.g.e.*, X, 326; İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 86.

kadının başkasıyla yeni bir evlilik yapması gerektiği için buna şarta bağlı geçici engel de denilebilir.

2.3. İddete Bağlı Evlenme Engeli

Sözlükte “saymak”, “beklemek”¹⁰⁰ anlamlarına gelen iddet kavramı, şerî istilahta “evliliğin boşama, fesih veya ölüm gibi sebeplerle son bulması halinde kadının beklemesi gereken süreyi ifade eder.¹⁰¹ İddetin hangi durumlarda ne kadar süreceği Allah Teâla tarafından âyet-i kerîmeler vasıtasıyla belirlenmiştir.¹⁰² İddet beklemekte olan kadın, bu süre zarfında geçici mahremiyet kapsamında sayılmış olup iddeti nihâyet bulana değin evlilikten memnu kılınmıştır.¹⁰³ İddet süresi içerisinde kadının başka bir erkekle nikâhlanması bunun akabinde aralarında cinsî birliktelik yaşanması İmâm Mâlik, Evzaî (ö. 157/774) ve Leys’e (ö. 175/791) göre karı kocanın aralarının tefrîk olmasına ve ebedî olarak birbirlerine haram olmalarına sebeptir.¹⁰⁴ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Şâfiî (ö. 204/820) de karı kocanın tefrîki hususunda aynı görüşte olmakla beraber böyle bir birleşmenin sürekli evlenme engeli doğurmayacağı kanaatindedir. Eğer isterlerse iddetten sonra tekrar evlenmeleri mümkündür.¹⁰⁵

2.4. Çok Eşliliğe Bağlı Evlenme Engeli

İslam fihkî, mensuplarının bazı durum ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak belli bir sayıya kadar çok eşliliğe müsâde etmiştir. Âyette zikredilen “*size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın*”¹⁰⁶ ifadesi aynı anda en fazla dört hanımla nikâhlanabilmeye cevâz vermiştir. Dolayısıyla kişinin nikâhı altında dört hanımı varsa beşincisi ile nikâhlanmak yasak kılınmıştır.¹⁰⁷ Bu durum geçici mahremiyet sebebidir. Kişi mevcut olan dört hanımından birini gerek ric’î gerekse bâin talak ile boşasa, kadının iddeti bitmeden beşinci kadınla evlenmesi yasak kılınmıştır.

¹⁰⁰ Feyyumî, *Misbâhu’l-münîr*, s. 150; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “a-d-d” md., III, 281.

¹⁰¹ İbn Hümâm, *Şerh-u fethu’l-kadîr*, IV, 275.

¹⁰² Bkz. Bakara 2/234, 228; Talâk 65/4.

¹⁰³ Şeybânî, *el-Asl*, X, 184; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 206; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 86;

¹⁰⁴ İbn Rüşd, *a.g.e.*, III, 86.

¹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî’*, II, 268; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 171.

¹⁰⁶ Nisa 4/3.

¹⁰⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 390; II, 266; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 471.

Söz konusu iddetinin sona ermesi durumunda beşinci hanımla evliliğe mâni olan sebep ortadan kalkmış olacaktır. Bunun dışında cinsî birleşme veya sahîh halvet¹⁰⁸ söz konusu olmayan bâin talak ya da mahkeme kararıyla yapılan tefrîk sonucunda ise kocanın beşinci hanım için iddet beklemesine gerek yoktur.¹⁰⁹

2.5. Kadının Başkasıyla Evli Olması

İslam fikhî erkeğe tanımış olduğu çok eşliliği kadınlara tanımamıştır. Âyette “ (...) evli kadınlar (da size) haram kılındı”¹¹⁰ hitabıyla evli kadınlarla nikâhlanmak süreli olarak yasaklanmıştır.¹¹¹ Burada süreli ifadesiyle kastedilen kadının mevcut kocasıyla evli kaldığı zamandır. Bir kadının aynı anda birden fazla erkekle nikâhlanması haram olduğundan evli bir kadınla nikâh akdi tesis edilemez. Kadının kocasından bâin talakla boşanması ya da mahkeme kararıyla aralarının tefrîk edilmesi veya kocanın vefatı neticesinde iddetini tamamlamakla bu engel ortadan kalmış olacaktır.¹¹²

2.6. Sıhrî Hısımlık Sebebiyle Mahremiyet

Sihriyyet sebebiyle meydana gelen akrabalığın, sürekli olarak nikâh engeli olmasının yanında kadının usûl ve furû'u dışında bazı hısımları için geçici bir mahremiyet sebebi olduğu görülmektedir. Zevcenin gerek neseben gerekse süt akrabalığı vesilesiyle hısmı sayılan yakınları ile aynı anda tek nikâh altında birleşmek haram kabul edilmiştir.¹¹³ Cenab-ı Hak, âyet-i kerîmede “iki kız kardeşi bir araya getirdiğiniz (evlilik) haram kılındı”¹¹⁴ buyurarak aynı anda iki kız kardeşle nikâhlanmanın hükmünü belirtmiş, daha sonra bu husus sahâbe icmâi ile teyit edilmiştir.¹¹⁵ Aynı anda iki kardeş ile evlenmenin haramlığı âyetle sâbit kılınmışken,

¹⁰⁸ Detaylı bilgi için bkz. s. 43.

¹⁰⁹ Serahsi, *a.g.e.*, IV, 198; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 368, 369.

¹¹⁰ Nisa 4/24.

¹¹¹ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 390, 391.

¹¹² Serahsi, *el-Mebsût*, IV, 198; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 268; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 90,91.

¹¹³ Serahsi, *a.g.e.*, IV, 203,204.

¹¹⁴ Nisâ 4/23.

¹¹⁵ İbn Münzir, *el-İcmâ'*, s.40; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 201; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 262.

Peygamberimizin (s.a.v.) “Bir kadın ile hala ve teyzesi bir nikâh altında toplanamaz”¹¹⁶ hadisi çerçeveyi biraz daha genişleterek hanımın mahremi olan akrabalarını da aynı hükme dâhil etmiştir. Bu hadisten hareketle hanıma mahrem olan erkek ve kız kardeşin çocukları da yasak kapsamına alınmıştır.¹¹⁷ Burada kimlerin aynı nikâhta birleştirilemeyeceğini daha iyi anlayabilmek için ulemâ şöyle bir kıstas geliştirmiştir: “Evlenilmek istenen kadınlardan her birisi erkek varsayıldığında diğeri ile evlenmesi yasak ise onların ikisini aynı nikâhta cem etmek haramdır.”¹¹⁸ Böyle bir durumda nikâhı önce yapılanın evliliği geçerli sayılıp diğeri münfesihi (sona erdirilmiş) kabul edilmiştir.¹¹⁹

2.7. Liân Sebebiyle Mahremiyet

Sözlükte “iki ve daha fazla kişi arasında lanetleşme”¹²⁰ anlamına gelen liân lafzı, ıstılahî olarak “kocanın karısına zinâ isnadında bulunması ve bunu dört şahitle delillendirememesi sonucunda karı ile kocanın hâkim huzurunda şerî usûle uygun olarak dörder defa şhadette bulunduktan sonra kendilerine lânet ve gazab okumalarıdır.”¹²¹ Mulâene sonucunda yapılan yeminler koca hakkında hadd-i kazif, kadın hakkında hadd-i zinâ yerine geçer ve hâkim tarafından araları ayrılır.¹²²

Liân sonucu karı kocanın hâkim tarafından ayrılacağı âlimlerin çoğunun ittifâkı ile kabul edilmiştir.¹²³ İhtilaf ettikleri husus ise, boşanan eşlerin tekrar nikâh akdi meydana getirip getirememeleri meselesidir.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî kaynaklara göre, lian sebebiyle meydana gelen tefrîk sonucu ayrılan karı koca ebedî olarak birbirlerine haramdır. Mulâene sonrasında tekrar evlenmeleri şer’an yasak kılınmıştır.¹²⁴

¹¹⁶ Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 33, 34, 36, 40.

¹¹⁷ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 201; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 262.

¹¹⁸ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 262; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr* III, 208; Yaman, Ahmet- Çalış, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, İFAV Yay., İstanbul 2012, s. 182.

¹¹⁹ Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 201.

¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “l-a-n” md., XIII, 388.

¹²¹ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005, s. 327.

¹²² Şeybânî, *el-Asl*, V, 46; Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 720-730.

¹²³ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 733; Şeybânî, *a.g.e.*, V, 46.

Haneî fukahâsından Ebû Yusuf da (ö. 182/798) mutlak olarak liân'ın ebedî olarak mahremiyete sebep olduğu kanaatindedir. Ancak Ebû Hanîfe, Şeybânî (ö. 189/805) ve Züfer'e (ö. 158/775) göre her ne zaman koca kendini yalanlar veya başka kadına aynı hususta iftira edip hadd-i kazif uygulanırsa ya da kadın iffetini zâil ederse liân hükmü geçersiz olur. Onlara göre bu süre zarfında kadın boşanmış olduğu kocasına geçici olarak haram sayılır.¹²⁵ Zikredilen durumlar vukû bulduğunda geçici mahremiyet sona erer ve gereken şartlar sağlandıktan sonra koca hanımıyla tekrar evlenebilir.¹²⁶



¹²⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 733; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 227.

¹²⁵ Şeybânî, *el-Asl*, V, 46-55; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, IV, 247.

¹²⁶ İbn Hümâm, *a.g.e.*, IV, 247; Detaylı bilgi için bkz. a.mlf, , “İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II (Geçici Evlenme Engelleri)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, cilt: XII, s. 137-194.

BİRİNCİ BÖLÜM

HALVET'İN MAHİYETİ VE KISIMLARI

1.1. HALVET'İN MÂHİYETİ

1.1.1. HALVET KAVRAMI

A. Tanım

Halvet kelimesi, (خلا- يخلو) fiilinin mastarı olup, sözlükte “bir mekânın veya bir şeyin boş olması, bir kusurdan berî olmak, bir yerde yalnız kalmak, bir şeyin geçip gitmesi, başbaşa kalmak, kendi başına inzivâyâ çekilmek ya da biriyle baş başa kalmak”¹²⁷ demektir.

Şer’î ıstılahta halvet kavramının biri dar diğeri geniş olmak üzere iki ayrı kullanımı vardır. Dini literatürde “şer’an birbirlerine yabancı (mahrem olmayan) bir erkek ve bir kadının aynı mekânda baş başa kalmalarını”¹²⁸ ifade eden halvet terimi genel anlamda kullanılmıştır. Fıkhî ıstılahta ise halvet, “sahîh olsun veya olmasın nikâh akdinden sonra kadın ve erkeğin, üçüncü bir kişinin izinsiz olarak muttali olamayacağı bir mekânda ve cinsî münasebete mâni hiçbir durum söz konusu olmaksızın baş başa kalmaları” demektir.¹²⁹

Yukarıda verdiğimiz târiflerden halvet kavramının sözlük ve ıstılah anlamlarının birbirlerine oldukça yakın olduğu görülmektedir. Terimsel olarak halvetin dinî ve fikhî tanımları arasındaki fark ise sadece sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşip gerçekleşmemesi, cinsî münasebete engel bir durumun olup olmaması gibi dış etkenlerin değişikliğiyle söz konusu olmaktadır. Konumuzun aile hukukunda halvet kavramı olması sebebiyle daha çok nikâh akdinden sonra gerçekleşen halveti ele alacağız. Diğer halvet terimlerine ise yeri geldikçe temâs edeceğiz.

B. Naslarda Halvet Teriminin Kullanımı

Halvet lafzının âyet ve hadislerdeki kullanımına baktığımızda temelde yine aynı anlamlara hamledildiğini görmekteyiz. Kur’an- ı Kerim’de halvet kelimesi birebir zikredilmese de mazi kalıbıyla muhtelif surelerde karşımıza çıkmaktadır. Halvet lafzının

¹²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “h-l-v” md., XIV, 237-238; Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, XXXVIII, 5-6; Heyet, *el-Mü’cemü’l-vasît*, Kâhire 2003, s. 254.

¹²⁸ İbn Cüzey, Muhammed el-Kelbî, *Kavânînü’l-Fıkhîyye*, thk. Muhammed b. Seyda, Kâhire 1977, s. 660; Kal’acî, Muhammed Ravvas, *Mü’cem-ü lügati’l-fukahâ*, Suriye 1988, s. 200.

¹²⁹ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, II, 262; İbnü’s-Sââtî, Muzafferüddîn, *Mecmau’l-Bahreyn ve Mülteka’n-Neyyireyn*, thk. İlyas Kaplan, Beyrut 2005, s. 533; Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed, *ez-Zehîra*, Beyrut 1994, IV, 375.

âyette geçen kullanımları, “yalnız kalmak, baş başa kalmak”¹³⁰, “gelip geçmek”¹³¹, “serbest bırakmak”¹³² gibi mânâlara gelmektedir.¹³³ Mahremiyetle ilgili olan âyetlerde halvet kelimesi bizâtihi kullanılmamakla beraber, konuyla alakalı olan hükümler ulemâ tarafından te’vil edilmek suretiyle diğerk kavramlardan istinbât edilmiştir.¹³⁴ İlerleyen bölümlerde bu husus detaylı bir şekilde incelenecektir.

Hadis-i şeriflerde halvet lafzı bazen isim halinde zikredilmiş,¹³⁵ bazen de mazi, muzari veya emir kalıplarıyla kullanılmıştır.¹³⁶ Hatta bazı hadisler de lafzî olarak zikredilmemesine rağmen dolaylı olarak halvet mânâsına delalet eden ifadelere yer verilmiştir.¹³⁷ Âyet-i kerîmelerde halvet lafzının mahremiyete konu olan hususların dışında kullanılmasının aksine hadislerde mahremiyetle alakalı hükümlerde halvet mefhumu çokça tekrar edilmiştir. Konuyla alakalı olan âyet ve hadisler halvet kavramını hükmü açısından değerlendirdiğimiz bölümde detaylı olarak verilecektir.

1.1.2. HALVETLE İLGİLİ DİĞER KAVRAMLAR

Halvet kavramının sözlük ve ıstılah yönünden “yalnız kalma, boş olma, baş başa kalma” gibi mânâlara geldiğini görmüştük. Şimdi de gerek nas’lar çerçevesinde gerekse nas’ların haricinde halvet kavramıyla anlamsal açıdan yakınlığı olan kelimeleri inceleyeceğiz.

a. İfzâ (إفضا) Kavramı: İfzâ kelimesi, “f-z-y” (فضى) kökünden türetilmiş, if’al kalıbında mastardır. Sözlükte, “bir yerin geniş olması, bir mekânın boş veya ıssız olması, bir yeri genişletmek- boşaltmak, bir yere ulaşmak- ulaştırmak, sırrı bildirmek,

¹³⁰ Bakara 2/14; Âli İmrân 3/119.

¹³¹ Bakara 2/214; Âli İmrân 3/144; Yunus 10/ 102; Nur 24/ 34; Ahzab 33/ 38,62.

¹³² Tevbe 9/5.

¹³³ İsfehânî, Râğıp, *Müfredât-ı Elfâzı'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Beyrut 2009, s. 297,298.

¹³⁴ Bkz. Bakara 2/237; Nisa 4/21; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 596, 597.

¹³⁵ Ahmed, *Müsned*, I, 278, 299; Buhârî, Gusül, 20; Tirmizî, Menâkıb, 6; Ebu Dâvud, Savm, 43; Nesâî, İstiâze, 1.

¹³⁶ Buhârî, Nikâh, 111, 112; Müslim, Hac, 424; Tirmizî, Radâ', 16, Fiten, 7; Ahmed, *Müsned*, I, 222, III, 339.

¹³⁷ Bkz. Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 473; İbn Sevban'dan naklen Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kim ki (nikahtan sonra) hanımının başörtüsünü açar ve ona bakarsa ilişkide bulunsun veya bulunmasın mehir gereklidir”; Aynı hadis: Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 255; Buhârî, Nikâh, 110; ayrıca bkz. Cessâs, *a.g.e.*, I, 597.

sona erdirmek-sonuçlandırmak ve kadınla baş başa kalmak- cimâ' etmek"¹³⁸ anlamlarına gelir. İfzâ ve halvet kavramları arasındaki anlamsal yakınlık sebebiyle, fikhî terimlerin anlamları üzerinde duran fukahâ ve lügat âlimleri bu iki terimi birbirinin yerine de kullanmıştır.¹³⁹ Bununla beraber "ifzâ" lafzının kendinde barındırdığı anlamlar çerçevesinde fakihler arasında ifzâ'nın halvet anlamına mı yoksa cinsî birliktelik anlamına mı geldiği tartışma konusudur.¹⁴⁰ Nisâ suresi 21. âyette geçen efzâ (افضى) kelimesi Hanefî ve Hanbelî âlimlerce halvet, Şâfiî Mezhebi ve tabîinden bazı fakihlere göre cimâ' anlamında yorumlanmıştır.¹⁴¹ Ulemâ arasındaki bu ihtilaf sebebiyle mehrin belirlenmesi hususunda görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Halvetin sonuçları kısmında detaylı olarak incelenecektir.

b. Mess-Mesîs (مس- مسيس) Kavramı: Sözlükte "el ile dokunmak, elini bir şeye sürmek, kişiye delilik, hastalık vb. isabet etmek, yaklaşmak, azap isabet etmek ve kadınla yakınlaşmak-cimâ' etmek"¹⁴² gibi anlamlara gelen 'mess' kelimesi halvet kavramıyla yakından ilişkisi olan bir lafızdır. Temel anlamı "dokunmak" olan bu kelime lügat âlimleri tarafından kinevî olarak "kadınla beraber olma [yalnız kalma], cimâ' etme" mânâlarına yorumlanmıştır.¹⁴³ İstilah yönünden baktığımızda, 'mess' kelimesinin herhangi bir terminolojik kullanımı olmamakla beraber, sözlükteki anlamlarından kinâye yapılarak teknik bir boyut kazanmıştır.

Mess lafzının naslardaki kullanımı da lügat anlamıyla benzerlik arz etmektedir. Âyet-i kerîmelerde mess ifadesi temel anlamı olan "dokunmak"¹⁴⁴ mânâsının yanında "delirmek-mecnûn olmak"¹⁴⁵, "cimâ' etmek"¹⁴⁶, "bela, musibet ve azap isabet etmek"¹⁴⁷

¹³⁸ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XXXIX, 242; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 157; Ezherî, Muhammed Herevî, *Tehzîbü'l-lügat*, Beyrut 2001, IV, 171. İbn Manzûr, *a.g.e.*, "f-d-y" md., XV, 157; Heyet, *el-Mü'cemü'l-vasît*, s. 693;

¹³⁹ Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 126; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, I, 94.

¹⁴⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 597; Kurtubî, *el-Câmiu'*, VI, 168; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 148.

¹⁴¹ Serahsî, *a.g.e.*, X, 103; Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 290; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 391; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 248.

¹⁴² İbn Manzûr, *a.g.e.*, "m-s-s" md., VI, 217; Zebidî, *a.g.e.*, XVI, 509; Heyet, *a.g.e.*, s. 868.

¹⁴³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, VI, 218; Ezherî, *a.g.e.*, IV, 251.

¹⁴⁴ Bakara 2/80; Kamer 54/48.

¹⁴⁵ Bakara 2/275.

¹⁴⁶ Bakara 2/236, 237; Âli İmrân 3/47.

¹⁴⁷ Bakara 2/214; Enbiyâ /83; Sâd /41; Yunus /21; İsrâ /67.

gibi farklı anlamlarda kullanılmıştır.¹⁴⁸ Hadislerde de mess kelimesi bu anlamlara yorumlanmıştır.¹⁴⁹

Mess kelimesini halvet açısından ele aldığımızda fukahânın bu kelimedenden farklı mânâlar çıkarması sebebiyle mehir ve iddet konularında ihtilafa düştüğünü görmekteyiz. Özellikle Hanefî ve Şâfiî âlimlerinin bu kelimeyi farklı yorumlamaları, nikâh akdinden sonra kadının mehrin tamamını alıp almayacağı konusunda ihtilaf sebebi olmuştur. Bakara suresi 237. âyette zikredilen “*Eğer onlara (hanımlarınıza) mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden (dokunmadan) boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır*” mealindeki ifadeden hareketle Hanefî fukahâsı ‘dokunmak’ kelimesinden halvet anlamını çıkarmışlardır.¹⁵⁰ Hatta Nisâ suresi 21. âyette geçen “*efzâ (افضى)*” kelimesinin de halvet anlamına geldiğini savunarak bu görüşlerini delillendirmişlerdir.¹⁵¹ Hanbelî fukahâsının mess konusundaki görüşleri de Hanefîlerle aynıdır.¹⁵²

Şâfiî fakihleri ise ‘mess’ kelimesinin temel anlamından kinâye yaparak cinsî birleşme (cimâ’) anlamı çıkarmışlardır. Onlar da bu görüşlerini, sahâbeden İbn-i Mes’ud (ö.32/652-53), tâbiînden İbn-i Abbas, Şâ’bî (ö.104/722), Tâvus b. Keysân (ö.106/725), Mekhûl (ö. 112/730), ve İbn Sîrîn (ö.110/729) gibi fakihlerin ‘mess’ kelimesini cimâ’ anlamında kullandığını naklederek delillendirmişlerdir.¹⁵³

Mâlikî ulemâsı ‘mess’ lafzının cimâ’ anlamına mı yoksa halvet anlamına mı te’vil edileceği hususunda iki ayrı görüş belirtmiştir. İmâm Mâlik’ten nakledilen görüşe göre, kocanın iktidarsız olması halinde birlikteliğinin bir sene gibi uzun bir süre olması

¹⁴⁸ İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb, *Müfredât-ı elfâzı'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2009, II, 374.

¹⁴⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Ğarîbü'l-Hadîs*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Beyrut 1985, II, 358; İbnü'l-Esîr, Mecdüddin, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Tahir Ahmed, Mahmud Muhammed Tanâhî, Beyrut 1979, IV, 702.

¹⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 596, 597; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 148,149; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî'*, II, 291,292; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, III, 319;

¹⁵¹ Serahsî, *a.g.e.*, V, 149; İbn Hümâm, *a.g.e.*, III, 319; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, III, s.162.

¹⁵² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 81; İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, IX, 78.

¹⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, s.545; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 541.

durumunda ‘mess’ kelimesi halvet anlamına yorumlanmıştır. Bunun dışında kısa süreli olan birlikteliklerde mess ifadesinden cimâ’ anlamı çıkarılmıştır.¹⁵⁴

c. İnfirâd (انفراد) Kavramı: “f-r-d” kökünden türetilmiş olan infirâd kelimesi, infiâl kalıbında mastar olarak çekimlenmiştir. Sözlük anlamı “tek olmak, yalnız kalmak, biriyle yalnız olmak”¹⁵⁵ gibi mânalara gelir. İfade ettiği anlam sebebiyle infirâd kelimesi de halvet mânâsına kullanılmıştır. Bazı lügat eserlerinde halvet terimi “kadınla erkeğin aynı mekânda infirâdı”¹⁵⁶ olarak tanımlanmıştır. İnfirâd lafzı fıkıh kitaplarında¹⁵⁷ halveti târif ve îzah ederken zikredilse de delaletine dâir açık bir karîne bulunmadığında tek başına halvet mânâsına yorumlanmamıştır.

d. Setr – İstîtâr (استتار- ستر) Kavramı: “s-t-r” kökünden türetilen istitâr lafzı, sözlükte “örtmek- örtünmek, kapatmak, saklamak, gizlemek- gizlenmek” gibi anlamlara gelir.¹⁵⁸ Fıkıh literatüründe “namaz kılan kişinin önüne sütür koyması”¹⁵⁹ anlamında terim olarak kullanılan bu kelime, bazen halvet anlamına da yorumlanmıştır. İstîtâr’ın bir diğer sözlük anlamı olan “insanlara gözükmemek, gözden uzak olmak, ıssız olmak”¹⁶⁰ ifadelerinden halvet anlamı çıkarılmaktadır. Zira halvette de asıl murâd edilen eşlerin تنها bir mahalde baş başa kalmalarıdır. İstîtâr’ın zikrettiğimiz bu ikinci anlamı fakihler tarafından da halvetle ilişkilendirilmiştir.¹⁶¹ Hatta konuyla alakalı olarak Hulefâ-i Râşidîn’den nakledilen bir uygulamada “perdeleri indirme” (irhâ-i sûtûr) tabirinin halvet mânâsına te’vil edilerek fukahâ tarafından hukukî bir dayanak olarak kabul edildiği fıkıh kitaplarımızda belirtilmektedir.¹⁶²

¹⁵⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 44,45; Mevâk, Yûsuf el-Abderî, *et-Tâc ve’l-iklîl alâ muhtasar-ı Halîl*, Beyrut 1398, III, 507.

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “f-r-d” md., XIV, 237; Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, XXXVIII, 15; Heyet, *el-Mü’cemü’l-vasît*, s. 254.

¹⁵⁶ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XIV, 237; Zebidî, *a.g.e.*, XXXVIII, 15; Heyet, *a.g.e.*, s. 254.

¹⁵⁷ İbn Müflih, Abdullah b. Muhammed, *el-Mübdî’ fî Şerh-i’l-Mukni’*, Beyrut 1997, I, 35; Merdâvî, Süleymân b. Ahmed, *el-İnsâf fî Mârifeti’r-Râcih mine’l-Hilâf*, Kahire 1995, I, 87; Sa’dî Ebû Habîb, *el-Kâmûsü’l-Fikhî Lüğaten ve Istilâhen*, Suriye 1988, s. 121.

¹⁵⁸ İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 343; Râzî, *Muhtârü’s-sihâh*, I, 326; İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 343.

¹⁵⁹ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

¹⁶⁰ Heyet, *a.g.e.*, s. 247.

¹⁶¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, I, 596, 597; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 148.

¹⁶² Şâfiî, *el-Ümm*, II, s.658; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî’*, II, 292; Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, V, 2-4; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 153.

İstitâr lafzının halvet kavramıyla ilişkisi şöyle kurulabilir: Halvete elverişli bir mekânda perdelerin kapalı ve kapıların kilitli olmasının halvetin gerçekleşmesine imkân sağladığı, sahâbe ve tabiîn başta olmak üzere ekserî ulemânın görüş birliğine vardığı bir husustur. Halvete mahal sayılacak ortamın da gizlenen veya muttali olunamayacak bir yer olmasından hareketle iki kavram arasında yakınlık kurulabilir.

e. İctimâ' (اجتماع) Kavramı: “c-m-a” kökünden türetilen ictimâ' lafzı sözlükte “toplanma, bir araya gelme, buluşma”¹⁶³ gibi anlamlara gelir. Halvetin husûlü için karı kocanın bir araya gelmelerini ifade eden ictimâ' lafzı, zikredilen diğer kelimeler gibi lügat¹⁶⁴ ve fıkıh âlimlerince halveti îzah ederken kullanılmıştır. Hatta bazı fukahânın halvet târiflerinde dolaylı olarak ictima' kavramına yer verdiklerini görmekteyiz.¹⁶⁵ Bunun yanında ictimâ' terimi, son dönemde kaleme alınan 1917 tarihli Hukuk-ı Âile Kararnamesinde sarîh bir şekilde halvet mânâsına kullanılmıştır. Kararnamenin 83. ve 84. maddeleri mehrin belirlenmesi için şart koşulan birlikteliği halvet-i sahîha yerine “ictimâ-ı sahîh” ifadesiyle açıklamıştır.¹⁶⁶

Halvet kavramıyla ilişkili olan diğer kelimeler gibi ictimâ' lafzı da tek başına halveti ifade etmemektedir. Dolayısıyla her halvet bir ictimâ' sayılabilirken, her ictimâ' halvet anlamına gelmemektedir.

Yukarıda belirtilenler dışında “uzlet, ferâğ ve iktisâr” kelimeleri de halvetle yakın anlamlı görünse de tam olarak birliktelik anlamı ifade etmediği için açıklamaya gerek duymadık.

1.2. HALVET'İN KISIMLARI

Fıkıh literatüründe daha çok nikâh bölümünde mehir başlığı altında işlenen halvet kavramı, fukahâ tarafından farklı kısımlara ayrılmıştır. Kaynakları incelediğimizde halvet teriminin vasıfları ve hükmü yönünden iki ayrı kısma ayrıldığını

¹⁶³ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XX, 466;

¹⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 343; Ezherî, *Tehzibü'l-lügat*, VII, 233-235.

¹⁶⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, s.154; İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddü'l-muhtâr*, thk. Adil Ahmed, Ali Muhammed Muavviz, Riyad 2003, IV, 249; Semerkandî, Alâüddîn Muhammed, *Tuhfetü'l-fukahâ*, Beyrut 2009, II, 140; Şirbînî, Ahmed el-Hatîb, *Muğni'l-muhtâc ilâ Ma'rifet-i Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, thk. Muhammed Halîl Aytânî, Beyrut 1997, III, 278; İbn Abdilber, Abdullâh b. Muhammed, *İstizkâr*, thk. Abdülmu'tî Kal'acî, Kahire 1993, XVI, 125.

¹⁶⁶ Hukuk-i Aile Kararnamesi Münâkehât- Müfârekât, md. 83,84.

görmekteyiz. Fıkıh kitaplarımızda bu isimle zikredilen bir tasnif söz konusu olmamakla birlikte halvetle alakalı meseleler yeri geldikçe gayrı muntazam bir şekilde zikredilmektedir. Bu zorluğu ortadan kaldırmak adına halveti vasıfları ve hükmü açısından değerlendirmek yerinde bir iş olacaktır.

1.2.1. Vasıfları Açısından Halvet

Halvetin târiflerine bakıldığında fukahâ tarafından bazı şartların öne sürüldüğü görülmektedir. Bu şartlar, mezhepler arasında farklılık arz etse de netice itibariyle halvetin mahiyetinin tespiti için gerekli kabul edilen vasıflardır. Halvetin ne zaman, nasıl bir sonuç doğuracağı bu vasıflara bağlı olduğundan söz konusu niteliklerin de iyi anlaşılması gerekmektedir.

Fıkıh kaynaklarında kendinde bulundurduğu kayıtlar sebebiyle halvet teriminin en bâriz bilinen taksimi sahîh ve fâsit şeklinde yapılan ikili tasniftir.¹⁶⁷ Halvetin sahîh veya fâsit kabul edilmesi için bir takım vasıflar gerektiği için bu iki kısmı vasıfları açısından halvet başlığıyla ele aldık.

1.2.1.1. Halvet-i Sahîha

Genel itibarla nikâh akdinden sonra cinsî birlikteliğe mâni bir durum olmaksızın karı kocanın baş başa kalmasını ifade eden halvet-i sahîha terimi,¹⁶⁸ fukahâ tarafından farklı şekillerde açıklanmıştır.

Nikâh akdinden sonra eşlerin bir araya gelmesi ve bunun bazı durumlarda hükmî birliktelik sayılacağı Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerin savunduğu görüştür.¹⁶⁹ Bu görüşü savunan ulemâya göre sahîh halvet mehir, iddet, nafaka ve neseb gibi konulara doğrudan etki etmektedir. Bununla beraber halvetin mehir ve iddet konusunda hiçbir sonuç doğurmayacağını savunan âlimler de vardır.¹⁷⁰ Fakat bu şekilde meydana gelen halvet için sahîh veya fâsit ayrımının ilk olarak Hanefî fakihleri tarafından yapıldığını görmekteyiz.¹⁷¹ Aynı şekilde halvetin sahîh olup olmadığının

¹⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 149,150; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 292.

¹⁶⁸ Cürçânî, Seyyid Şerîf, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, Kâhire 2004, s. 89.

¹⁶⁹ Serahsî, *a.g.e.*, V, 149,150; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, V, 2-10; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 533, X, 569.

¹⁷⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, s.545; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, X, 322.

¹⁷¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 275.

anlaşılması adına belli başlı vasıfların konulduğu ve halvete mâni olan sebeplerin tespiti için âzamî derecede çaba sarf edildiği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu sebeple öncelikli olarak Hanefî kaynaklarında zikredilen halvet çeşitlerini, daha sonra da diğer üç mezhebin açıklamalarını aktaracağız.

Hanefî fukahâsına göre halvet-i sahîha, “sahîh nikâh akdinden sonra, kendilerinin rızası dışında üçüncü bir kişinin muttali olamayacağı bir mekânda, cinsî münasebete mâni olan şer’î, tabîî ve hissî engeller olmaksızın karı kocanın baş başa kalmaları”¹⁷² anlamına gelmektedir. Bu açıklamadan hareketle Hanefî fukahâsı halveti sahîha da belli başlı kayıtların bulunmasını öngörmüştür.

Bunları kısaca şöyle açıklayabiliriz:

a) Halvetin sahîh bir nikâh akdinden sonra gerçekleşmiş olması gerekir. Sahîh nikâh akdi, rüknü, in’ikad ve sıhhat şartları açısından eksiksiz olarak kurulan evlilik bağıdır.¹⁷³ Mezhepler arasında nikâhın rüknü, in’ikad ve sıhhat şartlarının neler olduğu konusunda görüş ayrılıkları olsa da her mezhebin kendince muteber saydığı vasıfların mevcut olması akdi sahîh kılmaktadır.¹⁷⁴ Böyle bir akit, karı-koca ilişkisinin helâl olmasını, ayrıca mehir, nafaka, hürmet-i musâhere, nesep, mirasçılık gibi evliliğin diğer sonuçlarının doğmasına sebeptir. Başkasının icâzetine bağlı (mevkûf) olarak kurulan nikâh akdi bu icâzet verildiğinde sahîh hale getirilmiş olur. Aynı şekilde bir tarafın fesih hakkının bulunması sebebiyle bağlayıcı olmayan (gayri lâzım) nikâh akitleri, bu hakkın kullanılmaması durumunda sahîh kabul edilmiştir. Sonradan sahîh duruma getirilen nikâh akitlerinin akabinde gerçekleşen halvet-i sahîha da ulemâ tarafından muteber sayılmıştır.¹⁷⁵

b) Halvet mahallinin karı-kocanın izni dışında başkalarının giremeyeceği veya göremeyeceği bir yer olması gerekir. Kapıları kilitli, perdeleri kapalı evler, girişe izin verilmeyen bahçeler, şahsî odalar, çadır ve hamam gibi mahaller halvete mekân

¹⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, II, 292; İbn Hümâm, *Şerh-u fetu’l-kadîr*, III, 320; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, IV, 249, 250.

¹⁷³ İbnü’s-Sââtî, *Mecmau’l-Bahreyn*, s. 510-515; Hallâf, *Ahvâli’ş-Şahsiyye*, s. 27.

¹⁷⁴ Detaylı bilgi için bkz. Kâsânî, *a.g.e.*, III, 229, 332; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 12-20; Fahrettin Atar, *DİA*, “Nikâh” md., XXXIII, 112-117.

¹⁷⁵ Serahsî, *a.g.e.*, V, 10, 11; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 233; Mevsîlî, Abdullah, *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr*, Beyrut 2015, III, 129.

teşkil edebilir. Bunun yanında genel kullanıma açık olan park, bahçe, mescit gibi sosyal alanlar, şahsî olmayan kapıları açık hamam ve havuzlar, kimsenin geçmeyeceğinden emin olunmayan sahrâ gibi ıssız yerler halvete mahal sayılmamıştır.¹⁷⁶

c) Karı- kocada cinsî birlikteliğe (vatı‘) mâni olacak hastalık gibi ‘hissî’ (hakîkî), halvet ortamında üçüncü bir kişinin bulunması gibi ‘tabî’ ve oruçlu veya ihramlı olmak gibi şer’î mânilerden hiç birisinin bulunmaması gerekir.¹⁷⁷

Saydığımız bu engellerin varlığı söz konusu olduğunda halvet sahîh kabul edilmemektedir. Konuyla alakalı geniş malumatı çalışmamızın ilerleyen kısımlarında halvetin mânileri başlığı altında vereceğiz.

Mâlikî Mezhebinin Halvet Anlayışı

Hanefî âlimlerinin sahîh ve fâsit olarak ikiye ayırdığı halvet, Mâlikîlerde halvet-i ihtidâ, halvet-i binâ ve halvet-i ziyâret olmak üzere üç başlıkta incelenmiş ve her biri için ayrı hükümler ortaya konulmuştur. Daha iyi anlaşılması için bu türleri maddeler halinde îzah edeceğiz:

1) **Halvet-i İhtidâ**, “perdeleri kapalı (eğer varsa) veya kapıları kilitli (ya da diğer ulaşım yolları kapalı) bir mekânda karı kocanın baş başa kalmaları”¹⁷⁸ demektir. İhtidâ kavramının sâkinlik-sükunet anlamını ifade etmesi sebebiyle karı-kocanın تنها sayılabilecek bir mahalde mutmain olarak birlikteliği halvet olarak kabul edilmiştir.¹⁷⁹ Mâlikîlerin halvet-i ihtidâ’yı târif ederken yer verdikleri “perdelerin kapalı, kapıların kilitli olması” şartı sahâbe uygulamalarında zikredilen bir husus olması açısından önem arz etmektedir.¹⁸⁰ Saîd b. Müseyyeb’den nakledilen bir haberde Hz. Ömer’in (ö. 23/644) (r.a) nikâh akdinden sonra perdeleri kapalı bir mekânda kocasıyla baş başa kalan bir kadın hakkında mehrin tamamına hükmetmesi bunun en bâriz örneklerindedir.¹⁸¹ Aynı

¹⁷⁶ Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, II, 140; Merğînânî, Burhânüddîn Alî, *el-Hidâye Şerh-u Bidâyeti’l-Mübtedî*, thk. Ahmed Câd, Kâhire, 2008, I, 314; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 125; Detaylı bilgi Halvetin Mânileri bölümümüzde verilecektir.

¹⁷⁷ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, I, 596; Kudûrî, Ahmed b. Cafer el-Bağdâdî, *Muhtasar*, İstanbul 1978, s. 110; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, IV, 249-252.

¹⁷⁸ Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, V, 2-5; Desûkî, Ahmed b. Arafe, *Hâşiyetü’d-Desûkî alâ Şerh’il-Kebîr*, thk. Muhammed İliş, Beyrut t.y., II, 301; İliş, Muhammed, *Minehu’l-celîl alâ Muhtasari’ş-Şeyh Halîl*, Beyrut 1989, III, 433;

¹⁷⁹ İliş, *a.g.e.*, III, 433;

¹⁸⁰ Mâlik, *Muvattâ*, III, 258; Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 226; İbn Rüşd, *Bidâyeti’l-müctehid*, III, 45; İbn Abdilber, *İstizkâr*, XVI, 128.

¹⁸¹ İbn Abdilber, *a.g.e.*, XVI, 125.

şekilde, Hulefâ-i Râşidîn döneminde de mehrin tespiti için perdeleri kapalı, kapıları kilitli bir mekânda karı-kocanın ictima'ı halvet sayılmış ve buna göre hüküm verilmiştir.¹⁸² Mâlikiler de bu hükümden hareketle halvet-i ihtidâ'da aynı vasıfların varlığını halvetin sıhhati için gerekli görmüşlerdir.¹⁸³

Sahîh halvet için Hanefîlerin şart koştuğu tabîi ve şer'î vasıfların bulunmaması kuralının halvet-i ihtidâ'yı îzah ederken zikredilmediği görülmektedir. Bunun nedeni, Mâlikî fukahâsının, halvet esnasında karı-kocanın Ramazan orucu gibi farz bir ibâdeti yerine getiriyor olması veya hac, umre için ihramlı olması gibi şer'î mânileri cinsî birleşmeye engel kabul etmemeleridir. Ayrıca, Hanefîlerin hissî mâni dedikleri karı-kocanın cinsî birlikteliğine engel olacak hastalık veya erkeğin tenâsül uzvunun kesik olması (mecbûb) gibi bedenî kusurların varlığı da halvet-i ihtidâ açısından mâni sayılmamıştır.¹⁸⁴ Mâlikîlere göre halvette perdelerin ve kapıların kapatılması şartı, halvet-i sahîha'da tabîi mâni olarak kabul edilen üçüncü kişilerin bulunmaması kuralıyla benzerlik arz etmektedir. Her iki yorumu da göz önüne aldığımızda Hanefî fakihlerinin halvetin sahîh sayılabilmesi için gerekli olan şartları biraz daha geniş tuttuğu söylenebilir.

2) **Halvet-i Binâ**, “kocanın kendi evinde veya kendi evi hükümde sayılabilecek bir yerde hanımıyla baş başa kalması” demektir.¹⁸⁵ Halvet-i binâ'nın hangi durumlarda ne gibi sonuçlar doğuracağı mezhep içerisinde farklı değerlendirilmiştir. Mâlikî fakihlerine göre, kadının mehrin tamamına hak kazanabilmesi için gerekli olan şartlardan biri de bir sene gibi uzun sayılabilecek müddet boyunca kocasıyla bir arada ikamet etmesidir.¹⁸⁶ Bu ikametın kocanın evinde olması da halvet-i binâ olarak yorumlanmıştır. Halvet-i ihtidâ'da zikredilen, perdelerin kapalı ve kapıların kilitli olması durumu halvet-i binâ için de söz konusu olursa Mâlikîlere göre bu halvette sahîh kabul edilmiştir. Yani karı-kocanın bu şartlar altında kocanın evinde baş başa kalmaları sahîh halvet sayılmıştır.¹⁸⁷

¹⁸² Şâfîî, *el-Ümm*, II, s.658; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, V, 2-4; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 153.

¹⁸³ İbn Abdilber, *İstizkâr*, XVI, 125.

¹⁸⁴ Mevâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, V, 184; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 301.

¹⁸⁵ İbn Abdilber, *a.g.e.*, XVI, 129; Mevâk, *a.g.e.*, V, 184; Desûkî, *a.g.e.*, II, 301.

¹⁸⁶ Sahnûn, *a.g.e.*, IV, 113; Mevâk, *a.g.e.*, IV, 185.

¹⁸⁷ Sahnûn, *a.g.e.*, V, 2-4; Desûkî, *a.g.e.*, II, 300,301.

Halvet-i binâ sebebiyle meydana gelen halvet, daha çok karı-koca arasında cinsî birlikteliğin olup olmadığı hususunda ortaya çıkabilecek ihtilaflarda, mehrin belirlenmesi adına önemli rol oynamaktadır. Halvetin kocanın evinde gerçekleşmiş olması kadının sözüne itibar edilmesini gerektirirken, başka mekanlarda gerçekleşmiş olması da kocaya söz hakkı tanımaktadır.¹⁸⁸

3) **Halvet-i ziyâret**, “nikâh akdinden sonra eşlerin her birinin diğerini kendi ailesinin evinde veya halvet-i ihtidâ sayılmayacak şekilde yabancı kişilerin evlerinde ziyâretleri sebebiyle meydana gelen birlikteliktir.”¹⁸⁹

Normal şartlarda halvet-i ziyâret nikâh akdinin sonuçlarına etki eden bir unsur olarak görülmemiştir. Ancak bazı durumlarda halvet-i ziyârette sahîh kabul edilerek nikâhın sonuçlarında etkili sayılmıştır.

Bu durumları şöyle özetleyebiliriz.¹⁹⁰

a) Halvet-i ihtidâ’da belirtilen vasıflar halvet-i ziyârette de bulunursa bu halvet sahîh kabul edilir. Mesela, kocanın evinde perdeler kapalı ve kapılar kilitli olarak gerçekleşen ziyâret, bu durumda halvet-i binâ kabul edilerek ona göre hüküm belirlenir.

b) Hanımın ailesinin evinde gerçekleşen halvet-i ziyârette ihtidâ vasıfları olmakla beraber kadının cinsî birlikteliği iddia etmesi halveti sahîhanın kabulü için yeterli değildir. Kocanın yemini ile beraber sözü muteber kabul edilmiştir.

c) Kocanın ailesinin evinde gerçekleşen halvet-i ziyârette ihtidâ vasıflarının olmasıyla birlikte kadının yeminiyle beraber iddiası sahîh halvet sayılmıştır.

d) Karı-kocanın aileleri dışında üçüncü kişilerin evlerinde gerçekleşen ziyâretler ihtidâ şartlarını taşıyorsa halvet-i ziyâret sayılmış ve sahîh kabul edilmemiştir.

Şâfi Mezhebinin Halvet Anlayışı

Şâfi mezhebinde açıklanan halvet-i sahîha, Mâliki mezhebinde yorumlanan halvet-i ihtidâ türüyle aynı gözükmektedir. Buna göre, “sahîh nikâh akdinden sonra perdeleri indirilmiş ve kapıları kapalı (kilitli) bir mekânda karı-kocanın baş başa

¹⁸⁸ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, V, 2-4; İbn Abdilber, *İstizkâr*, XVI, 129.

¹⁸⁹ Sahnûn, *a.g.e.*, V, 2-4; İbn Abdilber, *a.g.e.*, XVI, 129; İliş, *Minehu'l-celîl*, III, 433; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 302.

¹⁹⁰ Sahnûn, *a.g.e.*, V, 3; İbn Abdilber, *a.g.e.*, XVI, 130,131; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, V, 406; Desûkî, *a.g.e.*, II, 302.

kalmaları” halvet-i sahîha adını almaktadır.¹⁹¹ Şafii fukahâsı bu yoruma ek olarak Hanefîlerin zikrettiği hissî, tabî ve şer’î mânilerin de bulunmaması kaydını eklemiştir.¹⁹² İmâm Şâfiî’nin kadîm görüşünde, mehrin tespiti ve iddet gibi nikâh akdinin sonuçlarıyla alakalı hükümlerde halvet-i sahîha’yı etkili kabul ettiği bilinmektedir. Son görüşünde ise halvet-i sahîha konusundaki görüşlerini değiştirmiş ve bazı konularda cumhurun hilafına hükümler vermiştir.¹⁹³ Örneğin, kadîm görüşünde halvet-i sahîha’dan sonra kadının hem mehrin tamamına hak kazanacağını hem de iddet beklemesi gerektiğini savunurken, son görüşünde bu kararından rücu ederek mehrin yarısını almasını ve iddetin gerekmediği hükmünü benimsemiştir.¹⁹⁴

Hanbelî Mezhebinin Halvet Anlayışı

Hanbelî fakihlerinin halvet-i sahîha yorumu gerek vasıfları açısından gerekse nikâhın hükümlerine etkisi açısından Hanefîlerle benzerlik arz etmektedir. Onlar halvet-i sahîhayı “sahîh nikâh akdinden sonra kimsenin görmediği (müşâhede edilmeyen) bir mahalde kocanın hanımıyla baş başa kalması (İnfirâd)”¹⁹⁵ şeklinde îzah etmişlerdir. Mezhep içerisinde müşâhede edenin vasfıyla ilgili iki farklı rivâyet aktarılmaktadır. Bir kavle göre, müşâhede edenin kadın-erkek, çocuk-yetişkin, âkil veya mecnûn olup olmamasında bir fark yoktur.¹⁹⁶ Diğer görüşe göre, halvetin sıhhat şartı olarak eşlerin yanında mümeyyiz sayılabilecek birinin bulunmaması gerekir.¹⁹⁷ Sonuç olarak her iki rivâyete göre de, halvetin sıhhati açısından birlikteliğin meydana geldiği mahallin gözden uzak, tenhâ bir yer olması gerekli görülmüştür.

Hanbelî ulemâsı halvetin mehir, iddet ve nafaka gibi sonuçları doğurması için karı-kocada bazı vasıfların mevcut olmasını şart koşmuşlardır. Bu şartların

¹⁹¹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, X, 322; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 297, 298.

¹⁹² Şirbînî, *a.g.e.*, s. 298.

¹⁹³ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, s.545; Serahsî, *el-Mebsût*, V, 148; Mâverdî, *a.g.e.*, X, 322; İbn Abdilber, *İstizkâr*, XVI, 125.

¹⁹⁴ Gazâlî, Muhammed b. Ahmed, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmer, Kahire 1996, V, 226; Mâverdî, *a.g.e.*, X, 322; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 297.

¹⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 158; Merdâvî, *el-İnsâf*, I, 48; Buhûtî, Yûnus b. Salâhiddîn, *Keşşâfu'l-kınâ'an Metni'l-İknâ'*, thk. Mustafa Hilal, Beyrut 1402, I, 37.

¹⁹⁶ Merdâvî, *a.g.e.*, I, 48.

¹⁹⁷ İbn Müflih, Muhammed el-Makdisî, *el-Furu'*, thk. Abdullah b. Muhammed, Abdullah b. Muhsin et-Türkî, Dımaşk 2003, I, 80; Merdâvî, *a.g.e.*, VIII, 209.

bulunmaması aynı zamanda halvetin sıhhatine de engel sayılmıştır. Mesela, zevcenin müstehât yani cinsî ilişkiye girilebilecek yaşta olması gerekmektedir. Zevcenin kendini geri çekmesi, birleşmeye yanaşmaması gibi durumlar halvete mâni sayılmıştır. Aynı şekilde kocanın da bu birleşmeye güç yetirebilecek yaşta (en az 10 yaş) olup cinsî birleşmenin ne olduğuna dâir bilgi sahibi olması da gerekli görülmüştür. Kocanın âmâ olması, gayr-ı mümeyyiz olması vb. durumlar da halvetin sıhhatine engel kabul edilen diğer mânilerdir.¹⁹⁸

Hanefilerin halvetin sıhhatine engel gördüğü eşlerin (her ikisi veya her birinin) oruçlu olma, ihramlı olma karı-kocada hastalık olması, hayız, nifas gibi hallerde halvetin gerçekleşip gerçekleşmediği hususunda mezhep içerisinde farklı görüşler zikredilmiştir. Bazı rivâyetler bu durumların mehre etkisinin olmadığı, bazıları mehrin yarısını iskât ettiği, bazıları ise sadece Ramazan orucunun etki edeceği şeklindedir.¹⁹⁹

1.2.1.2. Halvet-i Fâside

Vasıfları itibariyle incelediğimiz halvetin diğer kısmı halvet-i fâside'dir. Mutlak olarak halvet-i sahîha'nın vasıflarını taşımayan her halvet, halvet-i fâside olarak değerlendirilmiştir.²⁰⁰ Fâsit halvetin sınırlarını net belirlemek adına hangi durumların sahîh halvet sayılmadığını bilmemiz gerekir.

Aşağıda zikredilen durumlarda halvet fâsit sayılır:

a) Sahîh halvetin vasıflarını bulundursa da fâsit nikâh akdinden sonra gerçekleşen her halvet, halvet-i fâside kabul edilmiştir.²⁰¹ Zira fukahânın halvet-i sahîha yorumlarında 'sahîh nikâh akdinden sonra' kaydı açık olarak zikredilmektedir. Bu kayıttan şu hüküm çıkarılmıştır: Sıhhat şartını taşımayan nikâh akitlerinden sonra meydana gelecek olan bütün halvet türleri -karı-koca arasında hakiki birleşme söz konusu değilse- taraflar arasında hiçbir hukukî sonuç doğurmaz.²⁰²

¹⁹⁸ İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah, *el-Kâfi fî Fıkh-ı İbn Hanbel*, Beyrut 1994, III, 65.

¹⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 155,156; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 65; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 154. Detaylı bilgi Halvetin Sonuçları bölümümüzde verilecektir.

²⁰⁰ Hallâf, *Ahkâmü'l- Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 83.

²⁰¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 335; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, II, 129,130; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 260.

²⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, V, 121, 148; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 335.

Hangi durumlarda nikâh akdinin sahîh kabul edildiği hususunda fukahânın farklı görüşleri vardır. Hanefîler rüknü ve in'ikad şartları bulunmayan akitleri batıl kabul etmişler ve hiçbir sonuç doğurmadığı kanaatine varmışlardır. Sıhhat şartları bulunmayan mesela; şahitsiz kıyılan veya zorlama (ikrah) altında yapılan nikâh akitleri ise fâsittir. Cinsî birliktelik meydana gelmemişse bu akitler de hukukî sonuç doğurmaz. Aynı şekilde mevkuf ve gayr-ı lazım akitler de fâsit nikâh hükmünde sayılmıştır.²⁰³ Hanefîler dışındaki fukahâ ise, onlar gibi in'ikad ve sıhhat şartları arasında ayırım yapmamış, bu şartlar mevcut ise akdi sahîh, mevcut değilse bâtıl-fâsit kabul etmişlerdir.²⁰⁴

b) Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşse bile sıhhat şartlarını taşımayan her halvet yine fâsit kabul edilmiştir.²⁰⁵ Halvet-i sahîha'nın gerçekleşebilmesi için karı-kocanın hissî, tabîî ve şer'î mânilerden uzak olarak başkaları tarafından muttali olunamayan bir mahalde baş başa kalmaları şart koşulmuştur. Bu vasıfları taşımayan birliktelikler sahîh halvet kapsamına alınmadığı gibi halvet-i sahîha'ya nispetle nikâh akdinin sonuçlarına da cüzî oranda etki etmektedir.²⁰⁶ Mesela sahîh nikâhtan sonra gerçekleşen halvette, karı-kocanın yanında üçüncü bir kişinin bulunması veya eşlerden her birinin ya da her ikisinin oruçlu olması ve yahut karı-kocada cinsî birleşmeye engel olacak bir hastalığın bulunması gibi hallerde halvet fâsit kabul edilmiştir. Fâsit nikâh akdinden sonra meydana gelen hiçbir halvet türü (sahîh-fâsit) hukukî bir sonuç doğurmazken, sahîh nikâhtan sonra vukû bulan fâsit halvet sadece iddet konusunda etkili görülmüştür.²⁰⁷

Mâlikî fukahâsı'nın halvet-i ihtidâ'da şart koştuğu perdelerin kapalı ve kapıların kilitli olması durumu mevcut olmazsa bu birliktelik de fâsit halvet hükmünde

²⁰³ Şeybânî, *el-Asl*, X, 180; Serahsi, V, 94; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 278; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 119,120; Hallâf, *Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 39.

²⁰⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 63; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 11-21; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 12; Atar, Fahrettin, *DİA*, "Nikâh" md., XXXIII, 112-117.

²⁰⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 294; İbnü's-Sââtî, *Mecmau'l-Bahreyn*, 533, 534.

²⁰⁶ Mergînânî, *el-Hidâye*, I, 210; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 164; Hallâf, *a.g.e.*, s. 84. Detaylı bilgi Halvetin Sonuçları bölümümüzde (s. 102-105) verilecektir.

²⁰⁷ Serahsî, *el-Mebûsât*, VI, 26; Kâsânî, *a.g.e.*, III, 191; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 261.

sayılmıştır.²⁰⁸ Aynı şekilde kısa süreli olan halvet-i binâ' birlikteliğinde de gerekli vasıflar bulunmadığı takdirde halvet fâsit kabul edilmiştir.²⁰⁹

1.2.2. Hükümü Açısından Halvet

Halvetin ıstılâhî açıdan biri dar diğeri geniş olmak üzere iki ayrı kullanımı olduğundan bahsetmiştik. Mutlak mânâda halvet karşı cinslerin bir arada bulunması anlamına gelirken hususî çerçevede nikâh akdinden sonra eşlerin baş başa kalması demektir.²¹⁰ İslam fikhî halveti, her iki mânâda da hükümü açısından ele almış, haram veya helal sonucunu ortaya koymaya çalışmıştır. Biz de bu ayırmadan hareketle halvetin haram olan veya helal kabul edilen türlerini "hükümü açısından halvet" başlığıyla değerlendirdik.

1.2.2.1. Haram Olan Halvet

Erkek-kadın münasebetlerinin meşrûluğu veya gayr-ı meşrûluğu açısından mübah sayılan ya da yasaklanan yönleri vardır. Dinimiz aralarında nikâh akdi gibi güçlü bir bağ bulunan karı-koca için beşerî münasebetleri helal kıldığı gibi, mahremiyet ilişkisinin söz konusu olmadığı hallerde de haramlığı esas almıştır.²¹¹ Fıkıhın birçok mecrâsında ortaya çıkan helal-haram, günah-mübah hükümleri erkek ve kadın ilişkilerinde de karşımıza çıkmaktadır. Bu hükümler halvet konusunu da yakından ilgilendirdiği için bu başlık altında yasak kabul edilen halvet türlerini ele alacağız.

Halvetin genel tanımını yaparken, birbirine şer'an yabancı olan erkek ve kadının baş başa kalmasının halvet olarak yorumlandığını daha önce zikretmiştik.²¹² Bu yorumdan anlaşıldığına göre umumi mânâda halvet, herhangi bir yaş ve vasıf söz konusu olmaksızın birbirine yabancı olan bütün karşı cinslerin baş başa kalması demektir. Fakat fukahânın bu konudaki görüşlerini dikkate aldığımızda genel anlamda kullanılan bu tanımın kendi içerisinde bazı kısımlara ayrıldığını görmekteyiz. Buradan hareketle fıkıh kitaplarında mercek altına alınan haram halvet türlerini niteliklerine göre anlatmayı uygun gördük.

²⁰⁸ Mevâk, *et-Tâc ve 'l-iklîl*, V, 184; Desûkî, *Hâşiyetü 'd-Desûkî*, II, 301; İliş, *Minehu 'l-celîl*, III, 433.

²⁰⁹ İbn Abdilber, *İstizkâr*, XVI, 129.

²¹⁰ Bkz. s. 37.

²¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 148; Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, V, 119; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 3.

²¹² Bkz. s. 37.

a. Erkeğin Genç Kadınla Halveti

Sözlükte “ateşin yanması-tutuşması, atın şahlanması, genç, delikanlı”²¹³ gibi anlamlara gelen eş-şebbetü (الشابة) kelimesi, kadın demek olan imra’etün (امرأة) kelimesine izâfe edilince genç kadın mânâsı murâd edilmektedir. Diğer bir ifadeyle eş-şebbetü lafzı, bülûğ çağına ulaşan fakat sinn-i iyâs denilen yaşlılık safhasına henüz varmamış kişiler için kullanılır. Yani şebbetün kelimesi yaşlı anlamına gelen (acûz) lafzının zıttıdır.²¹⁴

Aralarında daimi olarak nikâh engeli bulunan kişilerin birbirine mahrem sayıldığını daha önce îzah etmiştik. Mahrem sınıfına dâhil olmayan kimselere ise hukukî açıdan “yabancı” (اجنبي) ismi verilmiş ve bu kişiler arasındaki beşerî ilişkilere bazı yasaklamalar getirilmiştir.²¹⁵ Bu şekilde yabancı kabul edilen kadın ve erkekler arasında bakma, dokunma ve konuşma gibi fiiller zarûret olmadıkça yasak kılınmıştır.²¹⁶

Yabancı kadın ve erkeğin birbirine bakma ve dokunma fiillerinin yasak kılınması Nur suresinin 30 ve 31. âyetlerinin “Mü’min erkeklere ve kadınlara söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (Yüz ve el gibi) görünen kısımlar müstesna, zînet (yer)lerini göstermesinler”²¹⁷ mealindeki sarîh ifadelerinden çıkarılmıştır. Âyette mümin kadın ve erkeklerin gözlerini haramdan sakınmaları ve avret yerlerini muhâfaza etmeleri söylenmektedir. Fukahâ, bu âyete istînâden mutlak surette kadın ve erkeğin birbirine bakmasını yasak kabul etmiştir.²¹⁸ Âyetin devamında zikredilen istisnâî durumlardan, mahremlerin bu yasağın dışında tutulduğu anlaşılmaktadır.²¹⁹

²¹³ Râzî, *Muhtâru’s-sihâh*, s. 354; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “ş-b-b” md., I, 480; Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğat*, IV, 80.

²¹⁴ Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, III, 92; Heyet, *el-Mü’cemü’l-vasît*, s. 470.

²¹⁵ Zeydân, *el-Mufasssal*, III, 182.

²¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 154; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, V, 121-124; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, IX, 35,36; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, III, 3; Menûfî, Muhammed el-Mısırî, *Kifâyetü’t-tâlibi’r-rabbânî*, Beyrut 1992, II, 597,598.

²¹⁷ Nur, 24/31.

²¹⁸ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 121; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 398-500.

²¹⁹ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 120, 121.

Erkeğin kendine şer'an yabancı sayılan genç bir kadınla halvetinin kat'î surette haram olduğu fukahânın üzerinde ittifâk ettiği bir konudur. Mezkûr âyette mümin kadın ve erkeklerin gözlerini haramdan sakınmaları gerektiğine işaret edilmesinden hareketle fıkıh âlimleri şu hükme varmışlardır: Karşı cinsler (erkek-kadın) arasında meşrû bir sebebe dayanmayan her bakışın yasaklanması, dokunmanın evleviyetle yasak olduğu anlamına gelmektedir. Bakmanın ve dokunmanın yasak olduğu bir durumda da halvet aynı şekilde yasak kabul edilmiştir.²²⁰

Birbirine yabancı erkek ve kadının baş başa kalmalarının haramlığı hadis-i şeriflerle de teyit edilen bir husustur. Bu şekilde meydana gelen halvetin yasak olduğuna dâir Peygamberimizden (s.a.v.) sahîh senetlerle nakledilen birçok hadis mevcuttur. Bu hadislerden birkaçını maddeler halinde aktaralım:

a) İbn-i Abbas'tan (r.a.) rivâyet edilen bir hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Hiçbir erkek mahremi olmayan bir kadınla (asla) baş başa kalmayın. Hiçbir kadın yanında mahremi olmadan yolculuğa çıkmayın.*” Bir adam kalkıp “ Ya Rasûlallah, hanımım hacetmek için yola çıktı. Bende herhangi bir gazveye katıldım, (Ne yapmalıyım? diye sordu) dedi. Rasûlullah (s.a.v.): “*Geriye dön ve hanımınla beraber hacet*” buyurdu.²²¹

Rivâyet edilen bu hadisten, aralarında mahremiyet bağı bulunmayan erkek ve kadının halvetinin mutlak surette haram olduğu anlaşılmaktadır. Hadis şârihlerinin ve fıkıh âlimlerinin bu hususta hem fikir olduğu söylenebilir.²²² Hatta fukahâ bu hadise istînâden harama yol açması ve kötü sonuçlar doğurması ihtimalinden dolayı şer'an yabancı sayılan kişilerle halveti kesin olarak yasak kabul etmiştir.²²³

²²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 150,154, XVI, s.52; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 125; İbn Nüceym, *Zeynüddîn, el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Beyrut 1999, s. 288; Nevevî, Şeref b. Mürî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Beyrut t.y., IV, 277,278; Karâfî, *ez-Zehîra*, IV, 375; İbn Cüzey, *el-Kavânîni'l-fikhiyye*, I, 295.

²²¹ Buhârî, *Nikâh*, 110, *Cihâd*, 138; Müslim, *Hacc*, 74; Hadisin farklı lafızlardaki rivâyetleri için bkz. İbn Hibbân, *Sahih-i İbn Hibbân*, VI, 441; Beyhakî, *es-Sünen*, V, 226; Şâfî, *Müsned-i İmâm-ı Şâfî*, II, 211; Ahmed, *Müsned*, III, 408.

²²² Aynî, *Bedreddîn Ahmed, Umdetü'l-kârî şerh-u Sahih'il-Buhârî*, Beyrut t.y., XX, 213; İbn Hacer, Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerh-u Sahih'il-Buhârî*, Beyrut 1960, IX, 331,332; Nevevî, Şeref b. Mürî, *el-Minhâc fî şerh-i Sahih-i Müslim b. Haccâc*, Beyrut 1972, IX, 109.

²²³ Serahsî, *a.g.e.*, X, 150; Kâsânî, *a.g.e.*, V, 125; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 597; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 277, 278; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 497.

b) İbn-i Ömer'den (ö. 73/692) nakledilen başka bir hadis-i şerifte Peygamberimiz: (s.a.v.) “*Hiçbir erkek (mahremi olmayan) kadınla baş başa kalmasın. Aksi halde üçüncüleri şeytan olur*”²²⁴ buyurarak şer'an yabancı hükmünde olan erkek ve kadının halvetini yasaklamıştır. Hadisin metninde sarîh olarak vârid olan “*üçüncüleri şeytan olur*” ifadesi böyle bir birlikteliğin olumsuz sonuçlara sebebiyet verebileceğine dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bu hadis-i şerif de şer'î açıdan yabancı olan erkek ve kadının baş başa kalmasının yasak olduğu hususunda fukahâ tarafından delil olarak kabul edilmiştir.²²⁵

c) Câbir b. Abdullâh'tan Peygamberimizin (s.a.v.) şu hadisi nakledilmiştir: “*Hiçbir erkek nikâhlısı (kocas) ya da mahremi olmadığı dul bir kadının yanında gecelemesin.*”²²⁶ Bu hadis-i şerif de şârihler tarafından erkeğin şer'an yabancı hükmündeki başka bir kadınla halvetinin haram olduğuna dâir delil kabul edilmiştir. Rasûlüllah'ın (s.a.v.) dul kadının yanında gecelemekten nehyetmesi iki farklı mânâda yorumlanmıştır. İlk olarak dul kadın ifadesinin zikredilmesi âdeten bu kadınların yanına girip çıkmanın bekâr kızlara nispetle daha çok olmasıdır. Yani dul bir kadının erkeklerden çekinme ve ictinâbı bekârlara nazaran daha azdır. Dolayısıyla bu hadiste yabancı dul kadınlarla gecelemekten sakındırılması bekârlar ile gecelemekten evleviyetle kaçınılması anlamına yorumlanmıştır.²²⁷ İkinci çıkarımda dul kadının nikâhlısı veya mahremi olmanın istisnâ edilerek onlarla geceleme (halvete) cevâz verilmesidir. Kişinin nefsinden emin olması şartıyla mahremi olan kadınlarla halvetine cevâz verilmesi de bunun tezâhürlerindedir.²²⁸

d) Ukbe b. Âmir'de (ö. 58/678) Hz. Peygamberimizden (s.a.v.) şu hadisi nakletmiştir: Allah Rasûlü ahabına hitaben “*Kadınların yanına girmekten sakınınız!*” buyurmuştur. Bunun üzerine Ensar'dan bir zât, kayın birader gibi kocası cihetinden

²²⁴ Tirmizî, Rada', 16; Nesâî, İsrat'ün-Nisâ, 98, (Câbir b. Semure'den naklen); İbn Hibbân, *Sahih*, XII, 399; Ahmed, *Müsned*, I, 269, XXIV, 462

²²⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 125; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, VI, 214; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 3; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 216. Zaruret ve ihtiyaç hallerinin neler olduğu “Mübah Halvet” başlığı içerisinde (s. 69) verilecektir.

²²⁶ Müslim, Selâm, 19.

²²⁷ Süyutî, Celâlüddîn Abdurrahmân, *ed-Dîbâc alâ Sahîh-i Müslim b. Haccâc*, thk. Ebû İshâk el-Huveynî, Suud 1996, V, 196; İbnü'l Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân, *Keşfü'l-Müşkil min Hadîs 'is-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Riyad 1997, I, 748.

²²⁸ Nevevî, *el-Minhâc*, XIV, 153; Süyutî, *a.g.e.*, V, 196.

erkek akrabalar anlamına gelen “ *el Hamû*”²²⁹ (الْحَمُو) hakkında görüşünü sormuş, bunun üzerine Rasûlüllah (s.a.v.) “*el Hamû (kocanın erkek yakını) ölümdür*” buyurmuştur.²³⁰ Aynı şekilde bu hadiste de sarîh olarak halvet lafzı zikredilmese de mânâ yönünden halvetin yasak kılındığı anlaşılmaktadır.²³¹

Yukarıda îzahını verdiğimiz hadisler dışında sahâbeden nakledilen haberler de kadın ve erkeğin halvetinin haramlığı hususunda aynı görüşü destekler niteliktedir. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “*Hiçbir erkek (mahremi olmayan) kadınla baş başa kalmasın. Aksi halde üçüncüleri şeytan olur*” hadisini işittikten sonra İbn Mes’ud’un (ö. 32/652-53) “Ben Rasûlüllah’ın nehyettiği bir şeye dâhil olma korkusundan dolayı hiçbir kadınla baş başa kalmadım’ demesi bunun en güzel örneğidir.²³²

Bir başka misal de Emevi Halifesi Ömer b. Abdülazîz’in (ö. 101/720) Meymun b. Mihrân’a (ö. 117/735) tavsiye niteliğinde söylediği “Sana helâl olmayan (mahremi olmayan) hiçbir kadınla baş başa kalma!”²³³ sözüdür.

Bütün bu nakiller şer’an yabancı kabul edilen erkek ve kadının bir mazeret ve ihtiyaca mebni olmayan halvetinin hiçbir surette câiz olmadığını göstermektedir. Zira böyle bir birliktelik zinâ tehlikesine kapı aralamakla beraber insanların zihninde kötü düşüncelere meydan vererek onları töhmet altında bırakmaktadır.²³⁴ Bu itibarla İslam fukahâsı “kötülüğe götüren sebepleri engellemek (sedd-i zerîa)”²³⁵ prensibi gereği bu tür halvetin haramlığı hususunda ittifâk etmiştir.²³⁶

²²⁹ Bu kelimenin tam olarak hangi mânâyı ifade ettiği ulema arasında tartışılmıştır. Biz bu görüşlere “Yakın Akribalar İle Halvet” başlığı altında yer vereceğiz. s. 60.

²³⁰ Buhârî, Nikâh, 110; Müslim, Selâm, 8; Tirmizî, Rada’, 16, Nesâî, İşratü’n-Nisâ, 95; Ahmed, *Müsned*, IV, 149, 153.

²³¹ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XX, 213,214; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, IX, 331; Mübârekpûrî, Abdurrahîm, *Tuhfetü’l-Ahvezî Şerh-u Câmi’i’t-Tirmizî*, Beyrut, t.y., IV, 280. Deteylarını s. 59’da zikredeceğiz.

²³² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, V, 125.

²³³ İbnü’l-Cevzî, *Sîyret-i Ömer*, s. 246; Bağdâdî, Hatîb, *Tarih-u Bağdâd*, Beyrut 1998, XII, 173.

²³⁴ Mübârekpûrî, *a.g.e.*, IV, 282; Hallâf, *Ahvâli’s-Şahsiyye*, s. 19; Şelebî, *Ahkâmu’l- Üsra fi’l-İslâm*, s. 70; Zeydân, *el-Mufasssal*, VI, 72.

²³⁵ Detaylı bilgi için bkz. Karâfî, *ez-Zehîra*, I, 152; Dönmez, İbrahim Kâfî, *DİA*, “Sedd-i Zerâi” md., XXXVI, 277-282.

²³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 150,154, XVI, s.52; Kâsânî, *a.g.e.*, V, 125; Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 277, 278; Karâfî, *a.g.e.*, IV, 375; İbn Cüzey, *el-Kavânînu’l-fikhiyye*, I, 295.

b. Nişanlılık (Hıtbe) Döneminde Halvet

“h-t-b” kökünden türetilmiş olan ‘hıtbe’ lafzı, sözlükte “kadının kendine veya (kadınla evlenmek için) ailesine evlilik talebinde bulunmak” demektir.²³⁷ Fıkıhta ‘Hıtbe’ adıyla bilinen nişanlılık, Türk örf ve âdetinde kız isteme, söz vermek, söz kesmek gibi anlamların hepsine şâmil olan bir kavramdır.²³⁸ Daha hususî çerçevede “evlenme talepleri doğrultusunda kadınla erkeğin sözlenmesi (sözleşmesi)”²³⁹ olarak bilinir.

Âyet ve hadis naslarında da zikredilen ‘hıtbe’ kavramı,²⁴⁰ ıstılâhî açıdan sözlükteki anlamıyla aynı mânâda kullanılmıştır.²⁴¹ Nişanlılığın evlilik öncesi yapılan bir sözlenme olması ve nikâhlanma amacını taşıması sebebiyle fukahâ bu târifi biraz daha sınırlandırarak “evlenmeleri yasak olmayan kişilerin birbirlerine evlilik talebinde bulunması” şeklinde îzah etmiştir.²⁴² Buna ilaveten kadının şer’an nişanlanmaya müsâit olması yani başkasının nikâhlısı ya da bir başka erkekten iddet bekleyen biri olmaması gerektiği belirtilmiştir. Aynı şekilde başkası tarafından hıtbe teklifinde bulunmuş ve henüz cevap verilmemiş ise sonuç netleşene kadar teklifte bulunulmaması da diyâneten gerekli görülmüştür.²⁴³ Zira hadis-i şerifte bunun yasak kılındığı bildirilmektedir.²⁴⁴ Evlilik talebinde bulunan, erkeğin kendisi olabileceği gibi onun adına ailesi veya vekili de bu teklifi karşı tarafa iletebilir. Aynı şekilde evlilik talebi kadının bizâtihi kendinden veya ailesinden ya da onun vekilinden olabilir. Bu sayılanların tamamı nişanlılığın

²³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “h-t-b” md., I, 360; Feyyûmî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 173; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, s. 237; Heyet, *el-Mü'cemü'l-vasıt*, s. 243.

²³⁸ Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 306.

²³⁹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 194.

²⁴⁰ Bakara 2/235, Buhârî, Büyû', 58, Şurût 8; Müslim Büyû', 8, Nikâh, 48; Ebû Dâvud, Nikâh, 17.

²⁴¹ Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 233; Ensârî, Muhammed b. Ahmed, *Esne'l-metâlib Şerh-u Ravzi't-Tâlib*, Beyrut 2000, III, 115; Remlî, Ahmed b. Hamza, *Nihâyetü'l-muhtâc Şerhu'l-Minhâc*, Beyrut 1984, VI, 201; Hattâb, Abdurrahman er-Ruaynî, *Mevâhibü'l-celîl li-şerh-i Muhtasarı Halîl*, Riyad 2003, III, 407; Haccâvî, Ahmed b. Musâ, *el-İknâ' li-Tâlibi'l-İntifâ'*, thk. Abdüllâtîf Muhammed Musâ, Beyrut t.y., II, 76.

²⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, V, 62, X, 155; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 8; Hısnî, Takıyyüddîn Ebû Bekr, *Kifâyetü'l-ahyâr fî hall-i Ğâyetü'l-İhtisâr*, thk. Ali Abdülhamîd, Muhammed Vehbî, Dımaşk 1994, s. 360; Remlî, *a.g.e.*, VI, 201.

²⁴³ İbn Âbidîn, *a.g.e.*, III, 8; Hısnî, *a.g.e.*, s. 360; Hallâf, *Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 19; Şelebî, Muhammed Mustafa, *Ahkâmu'l-Üsra fî'l-İslâm Dirâsetün Fikhiyyetün Mukâranetün*, Beyrut 1993, s. 67.

²⁴⁴ Buhârî, Büyû', 58; Ebû Dâvud, Nikâh, 17; Tirmizî, Nikâh, 38.

oluşması için yeterli görülmüş ve bu aşamadan sonra erkeğe “hâtib”, kadına da “mahtûbe” denilmiştir.²⁴⁵

İslam hukukuna göre kadın erkek ilişkilerinde mahremiyetin söz konusu olmadığı durumlarda haramlık vasfı esas kabul edilmiştir. Nitekim bu husus fıkıhta “*el-Aslü fi 'l-ebdâ' et-tahrîm*”²⁴⁶ (Avrette [avret konusunda] aslolan haramlıktır) ifadesiyle kâideleştirilmiştir. Mahrem sınıfına dâhil olmayan herkes yabancı olarak nitelenmiş ve bu kişilerle olan ilişkiler belli başlı kurallara tabi tutulmuştur. Mesela kişinin mahremi olmayan kimselerle konuşması, görüşmesi, oturup kalkması ve temâs kurması bazı zarûret ve ihtiyaç²⁴⁷ halleri dışında dinen doğru kabul edilmemiştir.²⁴⁸ Mahremi sayılan kişilerle beşeri münasebetler ise büyük ölçüde serbest bırakılmakla beraber sınırları da naslar çerçevesinde belirlenmiştir.²⁴⁹

Evlilik için ön hazırlık mahiyetinde olan, tarafların birbirini tanınması ve ileride kurulacak yuvanın sağlam temellere oturtulması adına naslarla²⁵⁰ tavsiye edilen nişanlılık evresi de kadın erkek ilişkilerinin merkezinde bir konudur. Öncelikle İslam fikhinin nişanlılık mefhumuna nasıl bir gözle baktığını bilmemizde yarar vardır.

Hıtbe kavramı diğer adıyla evlilik teklifi veya evlilik vaadi, fukahâ tarafından nikâh akdi olarak kabul edilmemiştir.²⁵¹ Dolayısıyla halk arasında bilindiği şekliyle ‘söz kesildi, Fâtiha okundu, artık taraflar bir birine helaldir’ ifadesi tamamen hatalı bir

²⁴⁵ Feyyûmî, *Misbâhu 'l-münîr*, s. 173; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati 'l-fukahâ*, s. 231; Şelebî, *a.g.e.*, s. 67, 71,72; Acar, H. İbrahim, *DİA*, “Nişan” md., XXXIII, 152.

²⁴⁶ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir*, s. 54; Berketî, Muhammed Amîm, *Kavâidü 'l-Fıkhîyye*, y.y., 1986, I, 59.

²⁴⁷ Zaruret ve İhtiyaç kavramları için bkz. Vehbe Zühaylî, *Nazariyyetü 'z-Zarûreti 'ş-Ser'iyye*, Beyrut 1985; Mustafa Baktır, *İslâm Hukukunda Zarûret Hali*, Ankara, ty. (Akçağ Yayınları); Halit Çalış, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, İstanbul 2013; *DİA*, “Zaruret” md., XXXIV, 141-144; Abdülkerîm Zeydân, “İslâm Hukukunda Zaruret Hali” (trc. Hayreddin Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri* içinde) İstanbul 1987.

²⁴⁸ Nur 24/30, 31; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 152-154; Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, V, 118; Hattâb; *Mevâhibü 'l-celîl*, V, 520; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 133.

²⁴⁹ Nur 24/31; İbn Kesîr, İsmâîl b. Şihâbiddîn, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Riyâd 1999, V, 318.

²⁵⁰ Müslim, *Nikâh*, 74,75; Tirmizî, *Nikâh*, 5; İbn Mâce, *Nikâh*, 9; Dârimî, *es-Sünen*, II, 180; Ahmed, *Müsned*, IV, 245, 246.

²⁵¹ Serahsî, *a.g.e.*, V, 62,98; Kâsânî, *a.g.e.*, III, 204.

hükümdür.²⁵² Hiçbir fıkıh mezhebinde nişanlılık evlilik gibi telakkî edilmemiştir. Aksine hitbe müessesinin bazı durumları istisnâ edilerek taraflar arasında yabancılık halini devam ettirdiğini, mübah olanlar dışında yasaklanan diğer fiiliyatın nişanlılar için de geçerli olduğunu belirtmişlerdir.²⁵³ Nitekim Hukuk-i Aile Kararnamesi de “Nişanlanmakla veya va'd ile nikâh meydana gelmiş olmaz”²⁵⁴ maddesiyle bu hükmü kayıt altına almıştır.

Konuyu daha iyi anlamak adına nişanlılık hükümleri çerçevesinde hâtıb ve mahtûbe için helal ve haram kabul edilen fiilleri maddeler halinde açıklayalım:

a) Nişanlıların evlilik talebine binâen birbirlerini görmeleri: İslam fıkıhı, bir takım kötü sonuçlara sebebiyet vermemek için sedd-i zerfa prensibi gereği mensuplarını bazı fiillerden sakındırmıştır. Bu yasaklar gerek ferdi açıdan gerekse toplumsal maslahatlar yönünden gerekli görülen tedbirlerden ibarettir. Normal şartlarda herhangi bir eşyaya yönelik bakmak, görmek, dokunmak fiilleri mübah sayılmışken, konu kadın-erkek münasebetleri ve beşerî ilişkiler olduğunda karşımıza farklı sonuçlar çıkmaktadır. Fıkıhın genel kuralına göre bir erkeğin, yüzü, elleri ve ayakları²⁵⁵ dışında mahremi olmayan bir kadına bakması mutlak surette yasak kılınmıştır. Eğer söz konusu bakış şehvete sebep oluyorsa zikredilen uzuvlara bakmak bile yasaklanmıştır.²⁵⁶ Şâfiî âlimlerine göre tedavi, şahitlik ve hitbe gibi meşrû bir sebebe dayanmayan bakışların tamamı haram kapsamında yer alır.²⁵⁷

Erkeğin kadına, kadının erkeğe gayr-u zarurî hallerde sınırsız bir şekilde bakmasına müsaade etmeyen dinimiz söz konusu nişanlılık olunca karı-koca adaylarının evlilik öncesi birbirlerini görmelerine bazı kıstaslar çerçevesinde izin vermiştir.

²⁵² Hallâf, *Ahvâli's-Şahsiyye*, s. 19; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 306; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, s. 137; Acar, H. İbrahim, *DİA*, “Nişan” md., XXXIII, 152.

²⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 155; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 133; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 360.

²⁵⁴ Hukuk-i Aile Kararnamesi Münâkehât- Müfârekât, md. 1.

²⁵⁵ İmâm-ı Azâm'a (r.a.) göre ayaklar da el ve yüz gibi bakılması yasak olmayan uzuvlardandır. Serahsî, *a.g.e.*, X, 153.

²⁵⁶ Serahsî, *a.g.e.*, X, 152; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 118,119; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, thk. Muhammed Haccî, vd., Beyrut 1988, IV, 355; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, VII, 356.

²⁵⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 35,36; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, Beyrut t.y., II, s.34.

Dört mezhebin fukahâsının ittifâk ettiği görüşe göre erkek evlenmek niyetiyle aday olan kadına bakabilir.²⁵⁸ Bu cevâz, Hz. Peygamberimizin (s.a.v.) Muğire b. Şu'be'ye (ö. 50/670) (r.a.) evleneceği zaman nişanlandığı kadını görmesini,²⁵⁹ bunun aralarında ülfet ve muhabbete vesîle olduğunu tavsiye etmesinden çıkarılmıştır.²⁶⁰ Bir başka delil de Hz. Ömer'in hilafeti zamanında Hz. Ali'ye (ö. 40/661) (r.a.) kızıyla evlenmek istediğini söylemesi, bunun üzerine Hz. Ali'nin (r.a.) “kızım daha küçüktür. Onu sana göndereyim eğer razı olursan eşin olsun” şeklinde cevap vermesidir. Bu konuşmadan sonra Hz. Ali (r.a.) kızı Ümmü Gülsüm'ü (r.a.) halifeye göndermiş ve Hz. Ömer (r.a.) onu görmüştür.²⁶¹

Mâlikî ulemâsına göre bakmanın kadın ve ailesinin haberi dâhilinde, onların müsaadeleri alınarak yapılması gerekir.²⁶² Şâfiî ve Hanbelî fukahâsı ise, kıza veya ailesine haber vermenin gerekli olmadığını savunmuşlar ve bu hükmü Câbir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) (r.a.) nakledilen hadise²⁶³ dayandırmışlardır.²⁶⁴ Hatta Şâfiî âlimleri olumsuz bir cevapta kız ve ailesinin rencide olmaması adına görme işinin gizli tutulmasını daha uygun bulmuşlardır.²⁶⁵

b) Nişanlıların buluşup görüşmeleri: Fukahâ tarafından evlilik vaadi olarak târif edilen nişanlılık, tarafların birbirini tanımaları ve ünsiyet kurmaları amacıyla nikâha ön hazırlık mahiyetinde bir süreçtir. Bu süre zarfında karı-koca adayları ve aileleri birbirlerini daha yakından tanıma imkânı bulmakla beraber yeni kurulacak olan

²⁵⁸ Şeybânî, *el-Asl*, II, 236; Nefrâvî, Ahmed b. Guneym, *el-Fevâkihü'd-devvânî alâ Risâlet-i İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali, Beyrut 1997, I, 94.

²⁵⁹ Müslim, Nikâh, 74,75; Tirmizî, Nikâh, 5; İbn Mâce, Nikâh, 9; Dârimî, *es-Sünen*, II, 180; Ahmed, *Müsned*, IV, 245,246.

²⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 155; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 122; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, IX, 35,36; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 489,490.

²⁶¹ Ebû Dâvud, Nikâh, 18; Şevkanî, Muhammed es-San'ânî, *Neylü'l-evtâr Şerh-u Münteka'l-ahbâr*, VI, 110.

²⁶² Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 215,216.

²⁶³ Câbir b. Abdullah'tan nakledilen hadiste şöyle buyrulur: “Sizden biriniz bir kadınla evlenmek istediği zaman, onun evlenmesini teşvik edecek niteliklerine baksın.” Devamında ise Câbir (r.a.) şöyle demiştir: “Bir cariye ile evlenmek istiyordum. Gizlice onu gözetledim ve evlenmemi teşvik eden bazı özelliklerini gördüm. Sonra da onunla evlendim.” Bkz. Ebû Dâvud, Nikâh, 18, Tirmizî, Nikâh, 5, Ahmed, *Müsned*, III, 334, 360.

²⁶⁴ Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 33; Şevkanî, *a.g.e.*, VI, 110; İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 489.

²⁶⁵ Şevkanî, *a.g.e.*, VI, 110.

yuvanın temellerini de atmış olmaktadır.²⁶⁶ Çiftlerin birbirine uyum sağlayıp sağlayamayacağını anlamak ve ileride kötü sonuçlanabilecek evliliklerin önüne geçilmesi adına hitbe müessesesi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de tavsiyesinden hareketle sünnet olarak kabul edilmiştir.²⁶⁷

Nişanlıların görülmesine müsaade edilmesi buluşmaları, baş başa kalmaları da câiz midir? sorusunu akla getirmektedir. Fukahâ şehvete mahal verip vermemesine bakılmaksızın çiftlerin birbirini görmesine cevâz vermiştir. Fakihlerin büyük çoğunluğuna göre el ve yüz, Hanefilerden İmâm-ı Âzam'a göre ise ayaklara bakmak câizdir. Çünkü bu uzuvlar karşı tarafın fiziki özellikleri hakkında yeterli bilgiyi sağlar niteliktedir.²⁶⁸ Bazı fakihler bakmanın ölçüsünü biraz daha geniş tutarak boyun, baldır ve dizleri de bakılabilecek uzuvlar olarak zikretse de muhtâr olan görüş çoğunluğa ait olandır.²⁶⁹ Bakma hususunda mübah hükmünü veren fukahâ zikredilen yerlere dokunma konusunda haramlığı esas almıştır. Yani nişanlılık söz konusu olsa da aralarında mahremiyet bağı bulunmayan kadın ve erkeğin zarûret halleri dışında birbirine dokunmaları hiçbir surette kabul edilmemiştir.²⁷⁰

Nişanlıların birbirine dokunmalarına cevâz verilmemesinin nedeni henüz aralarında mahremiyet bağının oluşmamasıdır. Ulemânın nişanlılık kavramını evlilik vaadinden ibâret sayması ve bu şekilde yapılmış olan sözlenmenin taraflar arasında hiçbir hukukî sonuç doğurmayacağını daha önce zikretmiştik. Dolayısıyla nişan tertibinden sonra hâtıb ve mahtûbe'nin şer'an yabancılıkları devam etmektedir. Fukahâ, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Hiçbir erkek, -kendisine mahrem olmayan- kadınla baş başa kalmasin! Aksi halde üçüncüleri şeytan olur*",²⁷¹ "*Hiçbir erkek yanında mahremi olmayan kadınla baş başa kalmasin, hiçbir kadın yanında mahremi olmadan yolculuk*

²⁶⁶ Şelebî, *Ahkâmu'l-Ûsra fî'l-İslâm*, s. 71.

²⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 155; İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, III, 87; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, s.9; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, s. 130.

²⁶⁸ Serahsî, *a.g.e.*, X, 153; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 35,36; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 489; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 10.

²⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 3; Evzaî'nin "bedenin etli kısımlarına bakılabileceğini", Dâvud-u Zâhîrî'nin de vücudun tamamına bakılabileceğini söylediği nakledilmektedir. Şevkanî, *Neylü'l-Evtâr*, VI, 110.

²⁷⁰ Serahsî, *a.g.e.*, X, 154; İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 490; Meydânî, Tâlib b. Hammâde, *el-Lübâb fî Şerh'il-Kitâb*, Beyrut t.y., I, 412.

²⁷¹ Tirmizî, Rada', 16; İbn Hıbbân, *Sahih*, XII, 399.

yapmasın”²⁷² mealindeki hadislerini esas alarak nişanlıların halvet-i sahîha vasıflarını barındıran birlikteliklerine hiçbir şekilde cevâz vermemiştir.²⁷³

Diğer yandan nişanlıların sahîh halvetin vasıflarını taşımayan buluşmaları ise olumsuz sonuçlar doğurması ve harama düşme endişesinden dolayı sedd-i zerîa gereği uygun görülmemiştir. Bununla birlikte tarafların görüşmeleri gereken durumlarda hâtib ve mahtûbe'nin yanlarında onlara mahrem sayılan mümeyyiz bir kişinin bulunması veya nişanlıların kapısı açık bir odada mahremlerinin gözetimi altında olmaları şartı getirilmiştir. Böyle bir tedbîr yanlış anlaşılma tehlikesini ortadan kaldıracığı gibi arzu edilmeyen kötü sonuçları da engellemiş olacaktır.²⁷⁴ Bunun dışında hâtib ve mahtûbe'nin günümüzde flört diye tabir edilen gezip dolaşma, eğlenme, arkadaşlık vb. ilişkileri kat'i surette câiz görülmemiştir.²⁷⁵

c) Nişanlıların beğenilmek kastıyla aşırı olmayacak şekilde süslenmeleri: Süslenmenin dinimizdeki yeri hakkında çeşitli mülâhazalar yapılmıştır. Biz bu ihtilafa girmeden nişanlılar açısından ilk görüşme esnasında aşırı olmayacak şekilde süslenmenin mübah olduğu bilgisini aktararak yetineceğiz. Evlilik amacıyla erkek ve kadının birbirini görmesi dînî açıdan yasaklanmamıştır. Burada görme ile murâd edilen maksat tarafların kalbinin birbirlerine ısınması, aralarında ülfet ve muhabbetin zuhuru gibi onları evliliğe götürecek bir takım hallerin olup olmadığını anlamaktır. İlk görüşmenin muhatapta iyi izlenim bırakması adına nişanlıların kılık kıyafetlerinde özenli olmaları, güzel elbiseler giymeleri ve takı takmaları sünnet olarak görülmüştür.²⁷⁶

²⁷² Buhârî, Nikâh, 111; Müslim, Hacc, 74.

²⁷³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 125; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s. 247; Remlî, Şemsüddîn Muhammed, *Ġâyetü'l-Beyân Şerh-u Zübed-i İbn Reslân*, Beyrut, 1994, s. 276; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, s. 295; Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, s. 350; Adevî, Ahmed b. Ali, *Hâşiyetü'l-Adevî alâ Şerh-i Kifâyetü't-tâlib*, Beyrut 1992, II, 598.

²⁷⁴ Hallâf, *Ahvâli'ş-Şahsiyye*, s. 19; Şelebî, *Ahkâmu'l-Üsra*, s. 70; Zeydân, *el-Mufasssal*, VI, 72.

²⁷⁵ Şelebî, *a.g.e.*, s. 70; Zeydân, *a.g.e.*, VI, 72.

²⁷⁶ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 87; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, s.9.

c. Küçük Kız Çocukları İle Halvet

Küçük anlamına gelen sağıra (صغيرة) lafzıyla ifade edilen bu kavram, sözlükte “büyük olmayan, ufak, azametın zıttı”²⁷⁷ anlamında kullanılmıştır. Fıkhî ıstılahta ise küçüklük (tıflıyyet) “çocuğun doğumundan ergenlik çağına kadar geçirdiği süre”²⁷⁸ olarak târif edilmiştir. Fıkıh kitaplarımızda küçüklerle alakalı birçok mesele gündeme geldiği için ulemâ bu kavramın sınırlarını belirlemek amacıyla küçüğü şehvet duyulan (müştehât) ve şehvet duyulmayan (ğayr-ı müştehât) şeklinde iki ayrı kısımda incelemiştir.²⁷⁹

Hanefî âlimleri sıhrî akrabalığın oluşması için yetişkinlerde şehvetle dokunma, öpme ve avret mahalline bakma gibi fiilleri geçerli kabul etmiştir. Onlara göre bir erkek, mahremi olmayan bir kadına şehvet duyarak dokunsa veya onu öpse ya da gayr-ı şer’î cinsî münasebette bulunsa o kadınla aralarında sıhrî akrabalık meydana gelmiş olur. Yani o erkeğe kadının mahremi olan yakınları ile evlilik akdi kurması ebedîyyen haram sayılır. Aynı fiillerin küçüklere yapılması durumunda sıhriyyetin oluşması için küçüğün şehvet duyulma (müştehât) vasfına sahip olması şart koşulmuştur.²⁸⁰

Fakihler ıstılâhî çerçevede şehvet duyulan küçüğü, “erkeklerin kendisine rağbet gösterdiği, kendisinden cinsî mânâda istifâde edilecek vasıflara sahip olan kız çocuğu”²⁸¹ diye târif etmişlerdir. Hanefîler dışında kalan diğer fukahâyâ göre müştehât kabul edilen yaş dokuzdur. Yani bu yaşa gelen kız çocuğu hayız görmeye başlar ve müştehât olarak vasıflanır.²⁸² Hanefî âlimlerinin kendileri arasında ihtilafa düştüğü bu konuda mezhep içerisinde bazı âlimler, müştehât yaşının dokuz olduğunu bazıları ise

²⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “s-ğ-r” md., IV, 458; Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, I, 152; Ezherî, *Tehzîbü'l-lüğat*, VIII, 60.

²⁷⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 123; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, I, 328, 348; Mutarrizî, *el-Muğrib*, II, 23.

²⁷⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, IV, 141; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 507; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 186.

²⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 74,75; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 106; Zeylaî, Osman b. Ali, *Tebyînü'l-hakâik Şerh-u Kenzü'd-Dekâik*, Kahire 1896, II, 107, 108; Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân*, I, 316.

²⁸¹ Zeylaî, *a.g.e.*, II, 107, 108; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 106; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 88; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, III, 973; Nevevî, *el-Mecmû'*, II, 28.

²⁸² Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 576; İliş, *Minehu'l-celîl*, II, 490; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 189; İbn Müflih, *el-Mübdi'*, VII, 61.

bu yaşın yediye kadar indirilebileceğini savunmuşlardır.²⁸³ Ebû Yusuf'un Ebû Hanîfe'den naklettiği bir kavle göre ise yaşa itibâr edilmeksizin şehvet duyulacak yetişkinliğe sahip olan küçük müştahât olarak kabul edilir.²⁸⁴

Haneffî âlimleri arasında meydana gelen bu görüş ayrılığına rağmen müftâ bih olan kanaat, cinsî birlikteliğe müsâit olan yani yaşı itibariyle küçük olsa da karşı tarafın ilgisini çekebilecek vasıfta bulunan küçüklerin müştahât olarak kabul edildiğidir.²⁸⁵

Gayr-ı müştahât olan küçüklerle halvetin câizliği konusunda fıkıh mezheplerin ittifâk ettiği görülmektedir. Ancak bu cevâzın verilebilmesi için fukahâ iki hususu göz önünde bulundurarak küçüklerle halvette bunu şart koştur.

Birinci husus: Halvete konu olan küçüğün gayr-ı müştahât yani şehvet uyandıracak vasıflarda olmaması gerekir. Yukarıda fakihlerin hangi durumlarda çocuğun müştahât kabul edip etmediğini îzah etmiştik. Bu kuralı esas alarak küçük hükmünde sayılan kız çocuklarıyla yabancı bir erkeğin halvetinde hiçbir sakınca görülmemiştir.²⁸⁶ Fukahânın gayr-ı müştahât küçüklerle halvete cevâz vermelerinde âyet ve hadis naslarından çıkardıkları delilleri şu şekilde ifade edebiliriz:

a) Nur suresi 31. âyette geçen “*Zînetlerini, (...) henüz kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler*” hükmünden yola çıkarak mümeyyiz olmayan çocukların yabancı kadınların zînet mahallerine bakmasında sakınca görülmemiştir. Aynı şekilde bu çocukların mahremi olmayan kişilere dokunmasına da cevâz verilmiştir. İşte bu serbestlikten hareketle fakihler, dokunmaya müsaade edilen bir durumda halvet evleviyetle câizdir hükmünü benimsemişlerdir.²⁸⁷

²⁸³ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 107,108; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 106; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, III, 222.

²⁸⁴ Zeylaî, *a.g.e.*, II, 108; Kâdihân, *Fetâvâ Kâdihân*, I, 317; İbn Nüceym, *a.g.e.*, I, 376; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 261.

²⁸⁵ Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed, *el-Înâye fî şerhi'l-Hidâye*, t.y., y.y., II, 77; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, III, 261.

²⁸⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî'*, V, 125; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, II, 326; İbn Müflih, *el-Mübdi'*, VII, 11.

²⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 155; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, III, 260; Ensârî, *a.g.e.*, II, 326; İbn Müflih, *a.g.e.*, VII, 11.

Bir başka delil de Talâk suresi 4. âyette geçen “*Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş (menopoza girenlere) olanlarla, henüz âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz (...)*” ibaresinde yaşlılık sebebiyle âdetten kesilen kadınlar ile küçüklükten dolayı âdet görmeyen kız çocukları aynı hüküm altında birleştirilmiştir. Fukahâ bu ifadeden mahremiyet konusunda küçüklerin yaşlılarla aynı hükümlere tâbî olduğu sonucunu çıkarmıştır.²⁸⁸ Kişinin harama düşme tehlikesinden emin olduğu durumlarda yaşlılara dokunma hususunda verilen ruhsat henüz buluğa ermemiş olan küçükler için de geçerli kabul edilmiş ve bu çerçevede onlarla halvete cevâz verilmiştir.²⁸⁹

b) Buhârî’de geçen bir hadiste Hz. Peygamberimizin, (s.a.v.) Hz. Âişe (ö. 58/678) (r.a.) dokuz yaşında iken onunla evlendiği ve zifâfa girdiği belirtilmektedir.²⁹⁰ Fukahâ bu haberden hareketle dokuz yaşın altında olan çocuklar için gayr-ı müstehât hükmünü vermiştir.²⁹¹ Dolayısıyla dokuz yaş evlenmek için uygunsa bu yaş ve üzeri olan bireyler kadın vasfını kazandığı için yabancılarla halveti câiz görülmemiş bunun dışında kalan küçüklerle halvete cevâz verilmiştir.²⁹²

Bir başka delil de Hz. Âişe’den (r.a.) nakledilen “Kız çocuğu dokuz yaşına ulaştığında kadın olur”²⁹³ sözüdür. Bu haber de aynı şekilde dokuz yaş altının küçük hükmünde olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

İkinci husus: Küçüklerle halvette şehvet duygusuna mahal vermemek ve harama düşmeme hususunda nefsinden emin olmak gerekli görülmüştür. Küçük, müstehât vasfına sahip olmasa bile halvet söz konusu olduğunda onunla baş başa kalan yetişkinin kat’i surette şehvî istek ve arzu duymaması ve haram tehlikesinden uzak olması şart koşulmuştur. Bu şart, fukahânın küçüklerle halvete cevâz vermesinde en güçlü sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun aksi bir durumda küçüklerle halvete hiçbir şekilde müsaade edilmemiştir.²⁹⁴

²⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, III, 192; Kurtubî, *el-Câmiu’*, XVIII, 164.

²⁸⁹ Kurtubî, *a.g.e.*, XXI, 51; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, III, 260; Karâfî, *ez-Zehîra*, V, 397.

²⁹⁰ Buhârî, *Fedâil-i Sahâbe*, 73.

²⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 213; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 17.

²⁹² Serahsî, *a.g.e.*, X, 155; Kâsânî, *a.g.e.*, V, 123-125; Buhûtî, *Keşşâfu’l-kinâ’*, V, 186; Ensârî, *Esne’l-metâlib*, II, 326; İbn Müflih, *el-Mübdî’*, VII, 11.

²⁹³ Tirmizî, *Nikâh*, 19; Beyhakî, *es-Sünen*, I, 319; İbn Receb, Ahmed b. Abdirrahmân, *Fethu’l-bârî alâ Sahîhi’l-Buhârî*, Suud 2001, VII, 712; Mübârekpûrî, *Tuhfetü’l-Ahvezî*, IV, 208.

²⁹⁴ İbn Nuceym, *el-Bahru’r-râik*, I, 285; Karâfî, *a.g.e.*, II, 450; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, VI, 214; Hisnî, *Kifâyetü’l-ahyâr*, I, 352.

Fukahâ sadece zikredilen iki hususta yani küçüğün müstehât olmaması ve halvette bulunan yetişkinin şehvet duygusundan emin olması halinde küçüklerle baş başa kalmaya cevâz vermiş bunun dışında iki şarttan herhangi birinin tahakkuk etmesi durumunda halvet haram olarak kabul edilmiştir.²⁹⁵

d. Yaşlı ile Halvet

Arapçada karşılığı acûz (عَجُوز), herim (هرم), kebîr (كبير) ve kebîru's-sinn (كبير السن) gibi lafızlarla ifade edilen 'yaşlı' kelimesi, sözlükte "zayıf düşen, aciz olan, kocamış, yaşı büyük olan, ihtiyar"²⁹⁶ gibi mânâlara gelir.

İstılahta ise acûz kelimesi, hem "yaş cihetinden büyük kişiler"²⁹⁷ için hem de "yaşlılık sebebiyle hayız görmeyen, karşı cinse ilgi duymayacak derecede şehvet duygularından yoksun, çocuk sahibi olamayan kişiler"²⁹⁸ için kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de dört yerde geçen bu kelime her iki anlamda da yorumlanmıştır.²⁹⁹ Bu anlamda yorumlanan bir başka kullanım da Nur suresi 60. âyette geçen 'el'kavâ'id' (الْقَوَاعِدُ) terimidir. Bu kelime ile "evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınlar" kastedilmiştir. Aynı şekilde bu âyette de yaşlı kelimesiyle şehvî arzuları yok olan, erkeklere ilgi duymayan kadınlar kastedilmiştir.³⁰⁰

Fikhî açıdan bakıldığında -özellikle halvet konularında- fakihlerin acûz kelimesini daha çok ikinci anlamında yaşlılık sebebiyle hayız görmeyen, karşı cinse ilgi duymayacak derecede şehvet duygularından yoksun, çocuk sahibi olamayan kişiler için kullandıkları görülmektedir.³⁰¹

²⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 213, X, 162; Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 315; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, I, 115; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, III, 35, I, 407; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 125; Merdâvî, *el-İnsâf*, II, 482, VIII, 24.

²⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "a-c-z" md., V, 371, 372; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XV, 200; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 467; Heyet, *el-Mü'cemü'l-vasît*, s. 585.

²⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmiu'*, XXI, 168.

²⁹⁸ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 335; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, I, 540; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, I, 422; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 597.

²⁹⁹ Hûd 11/72; Şuarâ 26/171; Saffât 37/135; Zariyât 51/29.

³⁰⁰ Râzî, Fahrüddîn Muhammed, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut 1999, XXIV, 415; Taberî, Cerîr b. Yezîd, *el-Câmi'u'l-Beyân an Te'vil-i Ây'il-Kur'an*, Mısır 2001, XVII, 359.

³⁰¹ Serahsî, *a.g.e.*, X, 154; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 123; İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 500; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, I, 125; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, VI, 368.

Zarûret ve ihtiyaç halleri dışında birbirine yabancı genç erkek ve kadının halvetinin haramlığı konusunda ittifâk eden fakihler söz konusu yabancı yaşlılarla halvet olunca farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları yaşlılarla halvete cevâz verirken bazıları yaşlıların halvetini de gençlerle halvet gibi telakkî etmiş ve buna cevâz vermemiştir. Bu ayırmadan yola çıkarak yaşlılarla halvete cevâz verenler ile bunun aksini savunan görüşleri iki madde halinde arz edeceğiz.

a) Şer'an yabancı hükmündeki yaşlılarla halvete cevâz veren görüş Hanefî ve bazı Mâlikî âlimlerine aittir. Hanefî ulemâsına göre acûz sıfatını taşıyan yaşlılarla baş başa kalmak sadece harama düşme ve fitne³⁰² tehlikesinden emin olunan durumlarda câizdir. Genç bir erkeğin şehvet duymama hususunda hem kendi nefsinden hem de baş başa kalacağı yaşlı kadından emin olamaması halinde böyle bir halvet kat'i surette helal değildir.³⁰³

Hanefî âlimlerinin gayr-ı müstehât yaşlı ile halvete zikredilen bu şartlar altında müsaade etmesi onlara bakma ve dokunma hususunda bir sakınca görmemelerinden hareketle vermiş oldukları bir hükümdür. Onlar bu hükmü Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) (r.a.) halifelîği döneminde yaşlılarla musâfaha yapmış olması ve Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) (r.a.) hastalığında yaşlı bir bakıcı tutmuş olması haberlerine istînâden savunmuşlardır.³⁰⁴ Hanefî fukahâsı, bu eserlerden yola çıkarak yaşlıya bakmanın ve dokunmanın câiz kabul edildiği yerde aynı şartlar altında onlarla halvete de cevâz vermiştir.³⁰⁵

Hanefîler'in bu konuda dayandıkları başka bir delil de da Nur suresi 60. âyette zikredilen “*Artık evlenme ümidi beslemeyen, hayızdan ve doğumdan kesilmiş yaşlı kadınların zînetlerini göstermeksizin dış elbiselerini çıkarmalarında kendileri için bir*

³⁰² Fitnenin ve olumsuzluğun iki seviyesi bulunmaktadır: Birincisi: Müslüman bir insanın karşılaştığı gelip geçici seviyede fitne ve olumsuzluktur. Bu durumda kişi ya gözünü bakmaktan sakındırır, Rabbine sığınır ve işini yapmaya devam eder, ya da tekrar tekrar bakar veya kendi kendine düşünür yahut bazı küçük günahları işler, sonra da çabuk bir şekilde tevbe eder. Fitnenin ikinci seviyesi: Zinaya sürükleyen çirkin ve çok şiddetli fitnedir. Detaylı bilgi için bkz. Abdülhalîm Muhammed Ebû Şükka, *Hz. Peygamber (S.A.V.) Döneminde Kadın Özgürlüğü*, çev. Muharrem ÖNDER, İstanbul 2012, s. 739-745.

³⁰³ Şeybânî, *el-Asl*, II, 236; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 125; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 285.

³⁰⁴ Şeybânî, *a.g.e.*, II, 236; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 154; *a.g.e.*, V, 123; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 18; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 368.

³⁰⁵ İbn Âbidîn, *a.g.e.*, VI, 368; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s. 320.

günah yoktur” mealindeki ifadelerdir. Bu âyette yaşlı kadınlara dış elbiselerini giymeme konusunda izin verilmiştir. Buradan hareketle fakihler şehvet duygusundan yoksun olan yaşlıların harama düşme ihtimalinin gençlere nazaran daha az olduğunu savunmuşlardır.³⁰⁶ Yaşlılarla halvetin harama götürme olasılığının imkânsız derecede az olması kanaatini dikkate alan bazı fakihler onlarla halveti câiz kabul etmiştir.³⁰⁷

Malîki ulemâsından bazı âlimler de Hanefî fakihlerinin görüşünü benimsemişlerdir. Onlarda şehvet ve zinâ tehlikesine mahal olmayan durumlarda erkeklere ilgi duyamayacak vasıfta olan gayr-ı müştahât yaşlılarla halvete cevâz vermişlerdir.³⁰⁸

b) Şâfiî, Hanbelî ve bazı Mâlikî fukahâsı zarûret ve ihtiyaç halleri hâricinde yaşlılar ile halveti yasak kabul etmişlerdir.³⁰⁹ Onların görüşü erkek ve kadının halvetini yasak kılan nasların genç ve yaşlılar arasında herhangi bir ayırım yapmaması dolayısıyla ortaya konulan hükmün her fert için geçerli olacağı kanaatine dayanmaktadır.³¹⁰ Onlara göre erkek ve kadının halveti zarûret halleri dışında büyük-küçük, genç-yaşlı ayırımına tabi tutulmaksızın hiçbir surette câiz değildir. Çünkü böyle bir birliktelik zinâ fiiline yol açabileceği gibi insanların birbirleri hakkında sû-i zan beslemelerine ve fitnenin tezâhürüne bir vesile olacaktır.³¹¹

e. Birden Çok Kadınlı Halvet

Birbirine şer'an yabancı olan karşı cinslerin halvetinin bazı istisnâlar dışında mutlak olarak haramlığı konusunda fakihlerin ittifâk ettiğini daha önce zikrettik. İnsanın sosyal bir varlık olması ve bazı beşerî münasebetlere ihtiyaç duyması sebebiyle erkek ve kadınların aynı ortamlarda bulunması kaçınılmaz bir gerçektir. Böyle ortamlarda meydana gelecek konuşma, bakma, dokunma ve baş başa kalma gibi fiillerin nasıl

³⁰⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 385; Kurtubî, *el-Câmiu'*, XXI, 168.

³⁰⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 529; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, s. 320.

³⁰⁸ Karâfî, *ez-Zehîra*, V, 397; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 598.

³⁰⁹ İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, I, 295; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, VI, 214; İbn Müflih, *el-Furu'*, V, 427; Merdâvî, *el-İnsâf*, IX, 314.

³¹⁰ Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, II, 313; Nevevî, Şeref b. Mürî, *Ravzatü't-tâlibîn ve Umdetü'l-Müffîn*, Beyrut 1985, VII, 24; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 129.

³¹¹ Mâverdî, *a.g.e.*, VI, 214; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 129; İbn Müflih, *a.g.e.*, V, 113; Merdâvî, *a.g.e.*, VIII, 31; Useymîn, Muhammed Sâlih, *Şerhu'l-Mümti'a alâ Zâdü'l-Müstakni'*, Dammam 2007, X, 113.

değerlendirildiği ve ne tür sonuçlar doğuracağı fakihler tarafından tartışılmış ve hükmü üzerinde durulmuştur.

Bir erkeğin aralarında kendinin mahremi olmayan birden fazla kadınla baş başa kalmasının dinî açıdan nasıl değerlendirildiği konusunda fıkıh mezheplerinin farklı görüşleri zikredilmektedir. Fakihlerin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce konuyla yakından alakalı olan “karma yaşam” anlamına kullanılan ihtilât kavramı hakkında bilgi vermek istiyoruz.

İhtilât sözlükte “karışmak, içi içe geçmek, arkadaşlık/samimiyet kurmak” gibi anlamlara gelmektedir.³¹² İstilahî kullanımda ise “bir şeyin başka bir şeye karışması, iç içe geçmesi”³¹³ şeklinde genel bir târif yapılmışken, hadis ıstılahında “bazı sebeplerle râvinin aklının zayıflaması ve rivâyet ehliyetini kaybetmesi”³¹⁴ olarak tanımlanmıştır. Beşerî ilişkiler söz konusu olduğunda bu kavram ile “kadın ve erkeğin bir arada olması, karışık yaşama, karma hayat”³¹⁵ gibi anlamlar kastedilmiştir.

Şer’an yabancı bir erkekle birden fazla kadının veya bir kadınla birden fazla erkeğin bir arada kalmaları -ki biz burada halveti kastediyoruz- fukahânın ihtilaf ettiği bir konudur. Hanefî ve Hanbelî âlimleri böyle bir halvetin yasak olduğunu savunurken Şâfiî ve Mâlikî ulemâsı bazı şartlar altında cevâzinâ hükmetmiştir.

Hanefî ve Hanbelî fakihleri tek bir erkeğin birden çok kadınla halvetini “*Hiçbir erkek mahremi olmayan kadınla baş başa kalması*”³¹⁶ hadisinin umumî hitabı gereği yasak kabul etmiştir. Sedd-i zerîa açısından harama düşme tehlikesine meydan vermemek için böyle bir birliktelik sakıncalı kabul edilerek buna cevâz verilmemiştir.³¹⁷ Ancak kadınlar arasında erkeğe mahrem bir kadının bulunmasının harama düşme

³¹² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “h-l-t” md., VII, 291; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 196; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XIX, 267.

³¹³ Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, I, 51; Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye*, Kuveyt 1984, II, 289.

³¹⁴ Uğur, Mücteba, *DİA*, “İhtilât” md., XXI, 571.

³¹⁵ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, 222; Heyet, *a.g.e.*, II, 290; Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 238; Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali*, s. 74.

³¹⁶ Buhârî, *Nikâh*, 110, *Cihâd*, 138; Müslim, *Hacc*, 74.

³¹⁷ Serahsî, *el-Mevsûat*, I, 166; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 123; İbn Nüceym, *a.g.e.*, I, 137; Necdî, Abdurrahmân b. Muhammed, *Hâşiyet-ü ravzı'l-mürbi' şerh- u zâdü'l-müstakni'*, y.y. 1960, VI, 238; Buhûtî, Yûnus b. Salâhiddîn, *Dekâik-u üli'n-Nühâ li-Şerhi'l-Müntehâ*, Beyrut 1996, II, 627; Ruhaybânî, Mustafa Süyûtî, *Metâlib-i Üli'n-Nühâ*, Dımaşk 1961, V, 22.

tehlikesini ortadan kaldıracağı savunulmuş bu şekilde meydana gelen halvet câiz görülmüştür.³¹⁸

Hanefî fukahâsının cemaatle namaz kıldırmak için erkeğin kadınlara imâmlık yapabileceğini uygun görmeleri bu sebeple meydana gelen halvetin câiz olduğu sonucunu göstermektedir. Ancak bunun için namaz kılınan yerin mescid niteliğinde namaz için herkese açık bir mekân olmasını ya da evde kılınacaksa kadınlar arasında imâma mahrem olan birinin veya cemaatin arasında kadınlardan birine mahrem sayılan başka bir erkeğin mevcut olmasını şart koşmuşlardır.³¹⁹ Bu şartların bulunmadığı yani mescid dışında bir mahalde zikredilen mahremiyet durumlarının olmaması halinde söz konusu olan birliktelik Hanefî âlimlerine göre kadının yabancı bir erkekle halveti hükmünde sayılmış ve yasak kabul edilmiştir. Onlara göre, kadınların birden fazla olması ve aralarında olgun ve dindar (güvenilir)³²⁰ kadınların bulunması halvet töhmetini ortadan kaldırmayıp bazı kerih durumlara sebebiyet verebileceği için bu tür birliktelikler uygun görülmemiştir.³²¹

Mâlikî ve Şâfiî fakihler ise meşrû sayılan bazı hallerde aralarında sika (güvenilir) bir kadının bulunması şartıyla birbirine şer'an yabancı olan erkek ve birden fazla kadının aynı mekânda bulunabileceğine cevâz vermiştir.³²²

Şâfiî ulemâsının çoğunluğuna göre zarurî bir ihtiyaç sebebiyle mesela tedavi, farz hac yolculuğu ya da meş'ru sayılan eğitim-öğretim gibi geçerli bir nedene binâen yabancı bir erkekle birden çok kadının halveti câizdir.³²³ Şâfiî fakihlerinin bu görüşte olmalarının nedeni kadınların güvenilir bir başka kadından hayâ etmelerinin erkeklere nazaran daha fazla olduğu dolayısıyla harama düşme tehlikesinin böylelikle bertaraf

³¹⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, V, 125; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 339; Haccâvî, *el-İknâ*, II, 168; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, IV, 421.

³¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 166; İbn Nüceym, *a.g.e.*, I, 137; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 530.

³²⁰ Sika (güvenilir) kadın ile kastedilen hem kendini hem de yanındaki hanımı koruyabilecek vasıfta olup kendisine cimâ' edilemeyecek derecede yaşlı olan kadındır. Bkz. İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IX, 530.

³²¹ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 125; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 5; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IX, 529, 530;

³²² Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IV, 365; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 637; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 598; Nevevî, *el-Mecmû*, IV, 278; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 448; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 133, 407.

³²³ Nevevî, *a.g.e.*, IV, 277; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 197; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 133, 407.

edileceği kanaatidir.³²⁴ Bazı Şâfiî âlimleri ise böyle bir birlikteliğin kötü sonuçlarından endişe edileceği için ihtiyâten bu görüşün aksini benimsemişlerdir.³²⁵

İmâm Şâfiî'nin bir erkeğin imâmlık yapmak amacıyla aralarında mahremi olmayan birden çok kadınla aynı ortamda bulunması hususunda cevâz vermediği nakledilmektedir. Buna rağmen mezhep içerisinde râcih olan görüş bir erkekle aralarında güvenilir kadının bulunduğu birden fazla kadınla halvetin câiz olduğudur. Zikredilen bu şartların bulunmaması durumunda böyle bir halvet meşrû' olma özelliğini yitirmiş ve helal kabul edilmemiştir.³²⁶

f. Birden Çok Erkek İle Halvet

Dinî açıdan birbirine yabancı hükmünde olan bir kadınla erkeğin halvetinin haram olduğu fikhî mezheplerin ittifâkıyla sâbitken bir kadının birden fazla erkekle halveti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Aralarında mahremiyet bağı olmayan bir kadınla birden fazla erkeğin bir arada bulunmaları Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde câiz görülmemiştir.³²⁷ Şâfiî mezhebinde meşhur olan görüşe göre de birden çok erkeğin çirkin bir fiilde ortak olmaları ihtimalinden hareketle böyle bir halvet câiz değildir.³²⁸ Çünkü onlara göre dînen yabancı bir erkekle bir kadının halvetine cevâz vermeyen deliller birden çok erkekle halvetin yasaklığı hususunda da geçerlidir. Ayrıca kadının güvenilir bir başka kadından hayâ etmesinin erkeğin başka bir erkekten hayâsına oranla daha fazla olduğunu savunduklarından birden çok kadının bir erkekle halvetinin câiz, birden çok erkekle bir kadının halvetinin ise câiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.³²⁹ Fakat Nevevî gibi bazı Şâfiî fakihleri birden çok erkeğin mahremi olmayan bir kadınla halvetinin zinâ

³²⁴ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 407.

³²⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 277.

³²⁶ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IV, 363, 364; Nevevî, *a.g.e.*, VII, 86, 87; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 197; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 133, 407. Bu mesele Mübah Halvet bölümünde (s. 69) tekrar işlenecektir.

³²⁷ Buhûtî, Yûnus b. Salâhiddîn, *Şerh-u Münteh'al-İrâdât*, Mısır 1993, II, 627; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 598; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-Devvânî*, II, 313; Ruhaybânî, *Metâlib-i Üli'n-Nühâ*, V, 22.

³²⁸ Ensârî, *a.g.e.*, III, 407; Şirbînî, *a.g.e.*, III, 407; Remlî, *a.g.e.*, III, 251.

³²⁹ Şirbînî, *a.g.e.*, XII, 133; Nevevî, *Ravzat'üt-Tâlibîn*, VIII, 418.

töhmətini ortadan kaldırdığını dolayısıyla bu şekilde oluşan birlikteliğin câiz olduğunu savunmuştur.³³⁰

İlk dönem Hanefî kaynaklarında bu konuyla ilgili net bir açıklamaya rastlamadık. Fakat müteahhirin dönemi âlimlerinden İbn-i Âbidîn'in görüşüne göre birden fazla erkekle kadının halveti câizdir.³³¹

Hanefî ulemâsına göre karı-kocanın yanında üçüncü bir kişinin bulunması halvetin sıhhatine mâni kabul edilmiştir.³³² Buradan hareketle bir kadının birden çok erkeğin bulunduğu ortamda bulunması aralarında halvetin oluşmayacağı anlamına yorumlanabilir. İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) öncesi Hanefî fıkıh kaynaklarında diğer mezkûr mezheplerin hilafına olarak bir erkeğin birden çok kadınla halveti konusunda cevâz vermediğine dâir beyânları sarîh olarak zikredilmekteyken bir kadının birden çok erkekle halvetinin hükmüyle alakalı olarak açık bir ifade yoktur.

Fakat Sahîh-i Müslim'de geçen bir hadis-i şerifte “*Bugünden sonra hiçbir erkek muğîbe'nin yanına tek başına girmesin! Ancak yanında bir veya iki erkek olması müstesna* (yani iki veya daha fazla erkekle girebilir)”³³³ buyurulmaktadır. Hadis metninde geçen “muğîbe” kelimesi yanında kocası olmayan kadın demektir. Burada kastedilen mânâ kocanın sefer sebebiyle şehir dışında olması ya da şehir dışında olmayıp o an için hanımının yanında bulunmaması demektir.³³⁴ Bu hadis'in sebebi vürûdu olarak şöyle bir olay zikredilir: Ben-î Hâşim'den bir grup Hz. Ebû Bekr'in hanımı olan Esmâ b. Umeys'in evine geldiler. O esnada Hz. Ebû Bekir (r.a.) evde değildi ve evden ayrılırken onları gördü. Gördüğü hâdiseden şüphe duyarak durumu Allah Rasûlü'ne aktardığında Hz. Peygamber, (s.a.v.) onu teskîn ederek bu işte hayırdan başka bir şey olmadığını buyurdu. Daha sonra Esmâ b. Umeys'in (ö. 40/661 [?]) (r.a.) masumiyeti Cenab-ı Hak tarafından tasdik edilince Allah Rasûlü böyle durumlarda yabancı kadının yanına yalnız girmeyi yasaklamak ve iki veya daha fazla kişinin

³³⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 278; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 407.

³³¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 530.

³³² Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 414; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 162; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 249; Bkz. Halvetin Mânileri Bölümü, s. 100.

³³³ Müslim, Selâm, 8.

³³⁴ Müslim, Selâm, 8; Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 7-9.

olmasının daha ihtiyatlı bir tutum olacağını bildirmek için ashabı bir araya toplayarak yukarıda zikredilen hadisi îrâd ettiler.³³⁵

Nevevî bu hadisi şerh ederken kadının birden çok erkeğin yanında bulunmasının halvet töhmetini ortadan kaldıracığı kanaatini savunmuş ve kendi zamanını kastederek böyle bir fitneyi kaldırmak adına iki kişinin yeterli olmadığını aksine daha kalabalık bir topluluğun ancak böyle bir töhmeti ortadan kaldıracığını beyân etmiştir.³³⁶

Hanevî fakihlerinin bir erkeğin dinen yabancı sayılan kadınlar topluluğuna imâmlık yapmasını câiz görmelerinden hareketle kadının mahremi olmayan birden çok erkekle halvetine de cevâz verdikleri sonucu çıkarılabilir. Çünkü erkeğin kadınlara imâmlığı konusunda kadınlar arasında imâm olacak kişiye mahrem birinin olması şartı getirilmiştir. İbn Âbidîn bu şarta ek olarak mahrem olmasa bile imâmdan başka bir erkeğin aynı ortamda bulunmasının halvet hükmünü ortadan kaldıracığı görüşünü savunmuştur.³³⁷

g. Mahrem Olmayan Yakın Akrabalar İle Halvet

Akraba kelimesi Arapça'da yakın anlamına gelen "karîb" lafzının çoğulu olup "nesep yönüyle aynı soydan gelen yakınları"³³⁸ ifade etmektedir. Bununla beraber kişinin aile, soy ve aşiretindeki kişilerin tamamı akraba kavamının içine dâhil edilmiştir.³³⁹ Özellikle Türk örfünde akraba kelimesiyle kişinin birinci derece aile bireyleri dışında kalan nesep, süt ve sıhriyyet hısımlığı sebebiyle aralarında yakınlık meydana gelen tüm fertler kastedilmektedir. Mutlak mânâda herhangi bir ayırım yapılmadığı için mahrem sayılan ve sayılmayan bütün yakınlar akraba teriminin içerisinde yer almaktadır.³⁴⁰ Fakat bizim burada mahrem olmayan yakın akrabalar ifadesiyle kastımız aralarında daimî olarak nikâh engeli bulunmayan bütün yakınlardır.

³³⁵ Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 9; es-Seâtî, Ahmed el-Bennâ, *Fethu'r-rabbânî li-tertib-i Müsned-i İmâm Ahmed*, Beyrut t.y., V, 83.

³³⁶ Nevevî, *a.g.e.*, XVIII, 9.

³³⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 530.

³³⁸ Ferâhidî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Abdülhamîd Hendâvî, Beyrut 2008, V, 154.

³³⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, "k-r-b" md., I, 662; Ezherî, *Tehzîbü'l-lügat*, III, 217.

³⁴⁰ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, III, 23.

Sıhrîyet sebebiyle meydana gelen yakınlık, Arapçada “el- Hamû” (الْحَمُو)³⁴¹ kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu kelime sözlükte “sıhrî akrabalık sebebiyle karı-kocanın hısımlarının tamamına verilen ortak bir isim”³⁴² olarak kullanılmıştır. Daha açık bir ifadeyle kadın cihetinden kocasının babası (kayın peder), annesi (kayın vâlîde) gibi mahremi sayılan yakınları ile kocanın erkek kardeşi (kayın birader), amcası, dayısı ve onların çocukları gibi mahrem sınıfına dâhil olmayan bütün akrabaları “Hamû” kelimesi kapsamına alınmıştır. Aynı şekilde erkek tarafından hanımının anne-baba, kız ve erkek kardeşleriyle hala-teyze ve onların çocukları da bu kavramın içine dâhil edilmiştir.³⁴³

İstılâhî kullanımda ise “Hamû” kelimesiyle “sadece karı-kocanın mahrem olmayan sıhrî akrabaları”³⁴⁴ kastedilmiştir. Mesela kadına kocasının erkek kardeşi, amcası, dayısı ve onların çocukları gibi mahrem olmayan yakınları “Hamû” kapsamına girmiştir. Aynı durum erkek açısından da söz konusudur. Yani hanımın kız kardeşleri, teyzesi, halası ve bunların çocukları gibi kocasıyla aralarında daimî olarak nikâh engeli bulunmayan kişiler kocası için “hamû” hükmünde görülmüştür.³⁴⁵

Evlilik kurumunun beşerî bir müessese olması hasebiyle aile içerisinde birbirine mahrem olmayan yakın akrabaların bazı hallerde bir arada bulunması kaçınılmaz bir durumdur. Özellikle toplumumuzda ziyâret, sohbet ve muhabbet gibi ortamlarda böyle durumlara sıklıkla rastlamaktayız. Aralarında mahremlerinin de olduğu bu tarz birliktelikler halvetin sebep olabileceği sakıncaları büyük ölçüde ortadan kaldırdığı için fukahâ tarafından mahzurlu görülmemiştir.³⁴⁶ Bunun dışında kalan

³⁴¹ Aynı zamanda bu kelime vav’ın ötresiyle “el- hamvü” şeklinde, vav’ın düşürülmesiyle “el- ham” şeklinde farklı telaffuzlara sahiptir. Fakat yaygın olarak kullanılan söyleyiş “el- hamû” olduğu için biz bunu tercih ettik. Bkz. *Tâcü’l-arûs*, I, 201.

³⁴² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “h-m-v” md., XIV, 197; Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, XXXVII, 476.

³⁴³ Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn*, I, s.321; Ezherî, *Tehzîbü’l-lügat*, I, 256; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, s. 1647.

³⁴⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, V, 120; Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 478; Useymîn, *Şerhu’l-Mümti’a*, XIII, 436.

³⁴⁵ Bâcî, Halef b. Sa’d, *el-Müntekâ Şerhu’l-Muvattâ’*, Mısır 1914, VII, 253; İbn Battâl, Halef b. Abdülmelik, *Şerh-u Sahîhi’l-Buhârî*, Riyad 2003, VII, 358; Nevevî, *el-Minhâc*, XIV, 154.

³⁴⁶ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 125; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 414; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, VI, 214; Karâfî, *ez-Zehîra*, IX, 140; Menûfî, *Kifâyetü’t-tâlib*, II, 597.

hallerde aralarında mahremiyet söz konusu olmayan bu tür yakınlar (hamû) bir birine şer'an yabancı kabul edilmiş ve buna göre hüküm verilmiştir.³⁴⁷

Dolayısıyla kayın birader, baldız, eşlerin amca-dayı, hala-teyze ve kuzenleri gibi aralarında sürekli evlenme engeli bulunmayan sıhrî akrabalar arasında oluşacak halvet yabancıyla halvet mesbeinde görülmüş ve câiz olmayacağı ifade edilmiştir.³⁴⁸ Fukahânın bu konuda delil olarak kabul ettiği nasları şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Nur suresinin 31. âyetinde mümin kadınlara hitaben şöyle buyrulmuştur: “*Zînetlerini, kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut erkek kardeşlerinden yahut erkek kardeşlerinin oğullarından yahut kız kardeşlerinin oğullarından (...) başkalarına göstermesinler*”.³⁴⁹ Âyetin sarîh ifadelerinden adı geçen kişilerin mahrem kabul edildiği anlaşılmaktadır.³⁵⁰ Bunun yanında mahrem sınıfına dâhil olmayan yakın akrabalara zînet yerlerinin gösterilmemesi gerektiği de dolaylı olarak âyetten çıkarılmaktadır. Fakihler bu âyete dayanarak zînet mahallinin gösterilmesi yasak sayılan yabancılarla halvetin evleviyetle yasak olacağını benimsemişlerdir. Karı-kocanın mahremleri sayılmayan yakınları da şer'an yabancı hükmünde sayıldığı için onlarla da halvet aynı şekilde yasak kabul edilmiştir.³⁵¹

b) Ukbe b. Âmir'in Hz. Peygamberimizden (s.a.v.) naklettiği şu hadis de bu konuda delil sayılmıştır: Allah Rasûlünü ashâbına hitaben “*Kadınlara yanına girmekten sakınız!*” buyurmuşlar. Bunun üzerine Ensar'dan bir zât, *Hamû* hakkında görüşünü sormuş ve Rasûlüllah (s.a.v.) “*Hamû ölümdür*” buyurmuştur.³⁵²

Allah Rasûlü'nün kadınların yanına girilmemesini emir buyurması onlarla baş başa kalmamak gerektiği anlamına yorumlanmaktadır. Ashâb'ın kocanın erkek akrabasının durumu hakkındaki sualine ise onu ölüme benzeterek bundan sakındırmıştır. Hadis şârihlerinin yorumuna göre bu durumun ölüme teşbih edilmesi

³⁴⁷ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 123; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, 221; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 378.

³⁴⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 119; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, 221.

³⁴⁹ Nur, 24/31.

³⁵⁰ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 362; Kurtubî, *el-Câmiu'*, XV, 218,219.

³⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 150; Kâsânî, *a.g.e.*, V, 119; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 112; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, I, 295; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 26.

³⁵² Buhârî, *Nikâh*, 110; Müslim, *Selâm*, 8; Tirmizî, *Rada'*, 16, Nesâî, *İşratü'n-Nisâ*, 95; Ahmed, *Müsned*, IV, 149, 153.

sakındırmanın derecesini göstermek adına edebî bir ifadedir. Yani kayın birader gibi hanıma mahrem olmayan biriyle yalnız kalmaktan ölümden kaçınırcasına kaçının anlamı verilmektedir. Bazı âlimler de burada halvetin ölüme benzetilmesinden böyle bir yakınlaşmanın aile içerisinde büyük felaketlere sebep olabileceğini Hz. Peygamberimizin (s.a.v.) kinevî bir üslûpla ifade ettiğini söylemişlerdir. Bazıları ise bunun dinî açıdan büyük bir yıkım olacağını, kişinin yakın akrabası ile böyle bir ilişkiye meydan vermesinin günah yönünden diğer gayr-ı meşrû ilişkilerine nazaran daha elîm sonuçlar doğuracağına işaret etmişlerdir.³⁵³

Daha önce yabancı kadınlarla halvetin yasaklanmasında delil olarak verdiğimiz diğer hadisler aynı şekilde burada da hüccet kabul edilmiştir.³⁵⁴

h. Hünsâ ile Halvet

Hünsâ kelimesi sözlükte mutlak mânâda “kendisinde hem erkeklik hem de dişilik organı bulunan tüm canlılar”³⁵⁵ için kullanılmıştır. Daha dar kullanımda ise “kendinde erkeklik ve dişilik organlarının her ikisi de bulunan kişiler”³⁵⁶ kastedilmektedir.

Fıkıh ıstılâhında da hünsâ terimi “hem erkeklik hem de dişilik organı ile doğan kişiler” için kullanılmıştır.³⁵⁷ Fıkıhın birçok alanında karşılaşılan hünsâ problemi ulemâyı bu kavramı tasnif ederek çözümlene yapmasına sevk etmiştir. Genel kullanımda her iki cinsiyete de sahip olan kişiler bu lafızla isimlendirilmişken hükümlere taalluk eden konularda farklı ayrımlar karşımıza çıkmaktadır.³⁵⁸

Fukahâ çift cinsiyetle dünyaya gelmiş olan bireylerin erkek veya dişi olarak nitelendirilebilmesi için bazı ölçüler koymuştur. Mesela çocuğun her iki cinsiyet organıyla doğması halinde ilk olarak erkeklik uzvundan bevletmiş (idrarını yapmak) ise

³⁵³ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XX, 213,214; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, IX, 331; Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, IV, 280.

³⁵⁴ Bkz. s. 51-56.

³⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “h-n-s” md., II, 145; Heyet, *el-Mü'cemü'l-vasît*, I, 258.

³⁵⁶ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, V, 242; İbn Manzûr, *a.g.e.*, II, 145; Ezherî, *Tehzîbü'l-lügat*, II, 478.

³⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 92; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, VII, 326, 327; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, I, 177; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 380; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 221.

³⁵⁸ Deteyli bilgi için bkz. Serahsî, *a.g.e.*, XXX, s.103-114; Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 327-330; Mâverdî, *a.g.e.*, I, 195; Haccâvî, *el-İknâ*, III, 111.

erkek, dişilik organından bevletmiş ise kadın olarak kabul edilmiştir.³⁵⁹ Fukahâ, buluş çağından sonra ise kendisinde sakal, bıyık çıkması ve kadınlara ilgi duyma gibi erkeklik alâmetleri beliren hünsâyı erkek, göğüslerin büyümesi, hayız olmak, sütlenmek ve hâmile kalmak gibi kadınlık alâmetleri beliren hünsâyı ise kadın olarak telakkî etmiştir.³⁶⁰ Bu saydıklarımız dışında hiçbir cinsiyet organı olmadan doğan veya her iki organa da sahip olup önce hangisinden bevlettiği bilinmeyen ya da kendinde erkeklik ve kadınlığa dâir hiçbir alâmet belirmeyen kişiler ise hünsâ-i müşkil olarak târif edilmiştir.³⁶¹ Biz de hünsâ ile halvet başlığı altında hünsâ-i müşkil'in halvet konusunda hukukî durumunu ele alacağız.

Hünsâ-i müşkil olarak dünyaya gelen bir bireyin sosyal çevre ve aile hayatı gibi ortamlardan soyutlanması elbette mümkün değildir. Bu kişiler de toplum içerisinde kendine yer edinmek durumuyla karşı karşıyadır. Fukahâ, buradan yola çıkarak hünsâ-i müşkil'in fikhî durumu hakkında çeşitli mülâhazalar yapmış, ibâdetlerden cezâ hukukuna varıncaya kadar bütün sahalarda onlara taalluk eden hususları açıklamıştır.³⁶² Aynı şekilde kadın-erkek ilişkileri başta olmak üzere beşerî münasebetlerde de hünsâ-i müşkil'in durumu fakihler tarafından değerlendirilmiştir.

Hünsâ ile halvetin haramlığı konusunda fukahâ ittifâk halindedir. Bu konuda dört mezhebin benimsediği görüşü şöyle özetleyebiliriz:

a) Hünsâ-i müşkil fizikî açıdan kadın veya erkek olarak vasıflanmadığı için kadınların yanında erkek, erkeklerin yanında kadın hükmündedir.³⁶³ Dolayısıyla birbirine hukuken yabancı olan kadın ve erkek bakma, dokunma ve halvet konularında hangi hükümlere tabi ise hünsâ-i müşkil de bu hükümlere tabidir. Harama düşme

³⁵⁹ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 137; Serahsî, *a.g.e.*, XXX, 92; Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 327; Şâfî, *el-Ümm*, VI, 112; İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, VII, 147.

³⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 92; İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec, , *Şerhu'l-kebîr*, VII, 147; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 59.

³⁶¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VII, 328; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, I, 196; Haccâvî, *el-İknâ'*, III, 111; İbn Müflih, *el-Furu'*, VIII, 52.

³⁶² Detaylı bilgi için bkz. Serahsî, *a.g.e.*, XXX, 103; Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 327; Mâverdî, *a.g.e.*, I, 195, II, 327, VIII, 367.

³⁶³ Serahsî, *a.g.e.*, XXX, 108; Merğînânî, *el-Hidâye*, IV, 267; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 278; İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec, *a.g.e.*, VII, 147; Buhûtî, *Şerh-u münteha'l-irâdât*, II, 627.

tehlikesinden uzak olmak adına hünsâ ile gerek kadın gerekse erkek mahremsiz olarak baş başa kalmaz.³⁶⁴

b) Hünsâ-i müşkil'in cinsiyeti belirlenemediği için kadınlık ve erkeklik vasfında müsavidir. Yani hünsâ-i müşkilin kadın veya erkek olması muhtemel bir durumdur.³⁶⁵ Bundan dolayı ulemâ âyet ve hadis naslarında halvet konusuyla ilgili olarak sâbit olan hükümlerin hünsâ'yı da kapsadığını savunmuş ve erkeğin mahremi sayılmayan hünsâ-i müşkil ile halvetini yabancı bir kadınla halvet gibi telakkî etmiştir. Aynı şekilde kadının mahremi sayılmayan hünsâ-i müşkil ile halveti de yabancı erkekle halveti gibi kabul edilmiştir.³⁶⁶

c) Hac yolculuğu gibi zarurî durumlarda güvenilir kadınlar ile yolculuğa - aynı zamanda halvete- cevâz veren Şâfiî ve Mâlikî ulemâsı söz konusu yolculuğun hünsâ-i müşkil ile yapılmasına müsaade etmemiştir.³⁶⁷ Hanefî ve Hanbelî fakihleri ise farz hac da dâhil olmak üzere hünsâ'nın mahremsiz olarak yabancı hükmünde sayılan kişilerle yolculuğunu dolayısıyla bu şekilde meydana gelecek halveti câiz görmemiştir.³⁶⁸

1. Yetişkin Olmayan Çocuklar (Emred) İle Halvet

Emred = امرد kelimesi sözlükte “sakalsız, bıyıksız genç, dalsız ağaç ve bitkisiz çorak yer”³⁶⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Fıkhî bir terim olarak ise emred şu şekilde açıklanmıştır: “bülüğ çağına ulaşmış fakat sakal bıyık gibi erkeklere has bazı vasıfların henüz kendisinde bulunmaması sebebiyle yüz güzelliğine sahip olan ve bu nedenle yetişkin erkeklerin şehvetini uyandırabilecek nitelikteki erkek çocuklarıdır.”³⁷⁰

³⁶⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 166; Ensârî, *a.g.e.*, III, 114; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, I, 522.

³⁶⁵ Merdâvî, *el-İnsâf*, I, 50; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 195

³⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, 109; Derdîr, Muhammed b. Ahmed, *eş-Şerhu'l-Kebîr alâ Muhtasar-ı Sidî Halîl*, Kahire 1972, IV, 489; Buhûtî, *Şerh-u münteha'l-irâdât*, II, 627.

³⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 87, 88; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 598; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 632,633.

³⁶⁸ Serahsî, *a.g.e.*, XXX, 108; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 5; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, VII, 11.

³⁶⁹ Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 642; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “m-r-d” md., III, 400; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, IX, 167.

³⁷⁰ Feyyumî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 568; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, I, 104; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 80; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 112.

Fukahâ, emredle halvet konusunda şehvet duyulma vasfını ölçü olarak bunun hükmünü belirlemeye çalışmıştır. Emred'in fiziksel açıdan kadınlara mahsus olan yüz güzelliği ve ten pürüzsüzlüğü gibi vasıflara sahip olmasının yetişkinlerin ilgisini çekebileceği üzerinde durulmaktadır. Bu itibarla ulemâ yetişkin erkeklerin şehvet duyması halinde emred ile halvetini kat'i surette câiz görmemiştir.³⁷¹

Hanefî, Mâlikî ve bazı Şâfiî fakihleri yetişkin erkek ile emredin halvetini şehvet ve fitne tehlikesinin söz konusu olmadığı hallerde câiz görmüşlerdir.³⁷² Onların bu hükmü esas almalarındaki gerekçe örtünme hakkında kadınlara gelen emir emred vasfında olan kişiyi kapsamamasıdır.³⁷³ Dolayısıyla yetişkinin şehvetden ve harama düşme tehlikesinden emin olduğu durumlarda emredle halveti câiz olmaktadır.³⁷⁴

Hanbelî âlimleriyle Şafi mezhebinde sahîh kabul edilen çoğunluğun görüşüne göre ise emred, kadınlara has olan yüz güzelliği ve cildinin pürüzsüzlüğü gibi vasıflara sahip olması nedeniyle bakma ve halvet konularında kadınlarla aynı hükme tabidir.³⁷⁵ Buradan hareketle ekserî Şâfiî fukahâsıyla Hanbelî âlimlerine göre şehvet söz konusu olsun veya olmasın yetişkin bir erkeğin emredle halveti kesinlikle yasak kabul edilmiştir. Onların bu hükmü vermelerinde dayandıkları delil ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Hiçbir erkek, -kendisine mahrem olmayan- kadınla baş başa kalmasın! Aksi halde üçüncüleri şeytan olur*"³⁷⁶ hadisidir. Onlara göre emredle halvet fitne açısından kadınla halvetten daha tehlikelidir. Bu nedenle kadınla halvetten kaçınmak ne kadar gerekliyse aynı şekilde emredle halvetten de o kadar sakınmak gerekir.³⁷⁷ Bazı Şâfiî fukahâsı emredle halvertin câiz olmayacağı kanaatini zikrederken görüşlerini teyit etmek adına ulemâdan Süfyan-ı Sevrî'nin (ö. 161/778) "Her kadınla beraber bir şeytan

³⁷¹ Meydânî, *el-Lübâb*, I, 411; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, III, 405; Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 353.

³⁷² Meydânî, *a.g.e.*, I, 411; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 80; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 24; Hattâb, *a.g.e.*, III, 405, Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, II, 276.

³⁷³ Bâbertî, *el-İnâye*, I, 80; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 112.

³⁷⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 376; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, II, 80; Hısnî, *a.g.e.*, I, 353.

³⁷⁵ Nevevî, *a.g.e.*, IX, 103; a.mlf., *el-Mecmû'*, IV, 421; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, VII, 11; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 24.

³⁷⁶ Tirmizî, *Rada'*, 16; İbn Hibbân, *Sahih*, XII, 399.

³⁷⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 133; Ensârî, *a.g.e.*, III, 112, 407; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 212; Buhûtî, *Şerh-u münteha'l-irâdât*, II, 627.

vardır. Emredle beraber ise on yedi şeytan vardır³⁷⁸ sözünü aktarmışlardır. Ayrıca Hasen b. Zekvân'ın emredti fitne açısından kadından daha şiddetli görmesini de bu konuda rehber edinmişlerdir.³⁷⁹

i. Âmâ İle Halvet

Âmâ kelimesi sözlükte “kör olan, hiçbir şey göremeyen, her iki gözü de görme yetisini yitirmiş olan kişi”³⁸⁰ anlamına gelmektedir. Bunun yanında herhangi bir şeyin kaybolması halinde mesela yolunu kaybetti, rüşdünü yitirdi gibi mânâlarda da âmâ kelimesi kullanılmıştır.³⁸¹ Terimsel açıdan da âmâ lafzı “her iki gözü de görme yetisini kaybeden kişi” anlamında kullanılmıştır.³⁸²

Şer'an birbirine yabancı kabul edilen erkek ve kadından herhangi birinin âmâ olması durumunda aralarında halvetin oluşup oluşmayacağı sorusu akıllara gelmektedir. Hiçbir şekilde gözleri görmeyen bir erkekle görme bakımından problemi olmayan yabancı hükmündeki bir kadının aynı ortamda baş başa kalmasında hiçbir mahzur yokmuş gibi görünebilir. Fakat fukahânın âmâ ile halvetin haramlığı konusunda ittifâk ettiği görülmektedir.³⁸³

Fakihler âmâ ile halvetin yasaklığı hususunda Peygamberimizin (s.a.v.) hanımlarına hitaben söylediği sözünü delil kabul etmişlerdir. Nebhân'ın Ümmü Seleme'den (ö. 62/681) naklettiğine göre İbn Ümmü Mektûm (ö. 14/636) peygamber hanımlarının da bulunduğu bir ortamda huzuruna girmek için Allah Rasûlü'nden izin istemiş. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.v.) hanımlarına örtünmelerini ve gözlerini serbest bir şekilde bakmaktan sakındırmalarını emir buyurdu. Onlar da gelen kişinin âmâ olduğunu dolayısıyla kendilerini göremeyeceğini söylenecekleri üzerine Allah Rasûlü: “*Sizde mi âmâsınız? Siz onu görmüyor musunuz?*”³⁸⁴ buyurmuştur. Fukahâ, Allah

³⁷⁸ Dimyâtî, *Îânetü't- tâlibîn*, III, 263.

³⁷⁹ Becirmî, Süleyman b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Habib alâ Şerhi'l-Hatib*, Beyrut 1999, III, 191; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VI, 195.

³⁸⁰ Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, I, 467; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “a-m-y” md., XV, 95.

³⁸¹ Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XXXIX, 108; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 1695.

³⁸² Feyyumî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 431; İsfahânî, *Müfredât*, I, 348; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXV, 92.

³⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 154; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 122, 123; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 279; Remlî, *a.g.e.*, VII, 172; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, III, 435; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 506.

³⁸⁴ Nesâî, *İşretü'n-Nisâ*, 110; Ebû Dâvud, *Libâs*, 36; Tirmizî, *Edeb*, 29; Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 91.

Rasûlü'nün bu îkazından kadının mahremi sayılmayan bir erkeğe -âmâ dahî olsa- şehvete mahal verebileceği endişesinden dolayı serbest bir şekilde bakmanın yasak olduğu sonucunu çıkarmıştır.³⁸⁵

Hanefî fukahâsına göre şehvet ihtimali söz konusu olmadığında kadının yabancı hükmündeki bir erkeğin avret yerleri haricinde kalan bedenine bakmasında sakınca yoktur. Aynı husus yukarıda zikrettiğimiz hadis esas alınarak âmâ olan bir erkek içinde geçerli görülmüştür.³⁸⁶

Mâlikî ulemâsı ise bakma konusunda iki görüşü savunur. Birinci kavle göre kadın yabancı bir erkeğe sadece el ve yüz gibi zahir olan yerlerine bakabilir. Sahîh kabul edilen diğer görüşe göre ise tedavi, şahitlik ve hıtbeye söz konusu değilse kadın erkeğe hiçbir surette serbest olarak bakamaz.³⁸⁷

Bazı Şâfiî fakihleri de yetişkin bir kadının mahremi sayılmayan erkeğe şehvet duyma ihtimali söz konusu olduğunda serbest bir şekilde bakamayacağı fikrini benimsemişlerdir.³⁸⁸ Mezhebin sahîh kabul ettiği bir diğer görüşe göre ise kadın kendisine yabancı hükmünde olan bir erkeğin yüzü ve elleri dışında kalan bedenine hiçbir surette -şehvetli ya da şehvetsiz- bakamaz.³⁸⁹

Hanbelî âlimlerinin de bu konuda iki ayrı görüşü vardır. Birinci görüşe göre kadın sadece erkeğin yabancı bir kadına bakabileceği yerler olan el ve yüz gibi uzuvlarına bakabilir. Bunun haricinde yabancı hükmündeki erkeğe bakması câiz değildir. Sahîh görülen diğer görüş ise kadının yabancı sayılan erkeğin avret mahalleri dışında kalan bedenine şehvet söz konusu olmadığında bakabileceğidir.³⁹⁰

Yukarıda zikrettiğimiz mülâhazalardan hareketle şöyle bir sonuç çıkarılmıştır: Serbest bir şekilde dokunmanın ve bakmanın yasak kılındığı yerde halvet evleviyetle yasak kabul edildiği için kişinin mahremi sayılmayan âmâ ile zarûret ve ihtiyaç hali

³⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 154; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 506; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, IV, 289; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 133.

³⁸⁶ Serahsî, *a.g.e.*, X, 154.

³⁸⁷ Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, I, 501; İbn Cüzey, *el-Kavânînü'l-fikhiyye*, I, 294.

³⁸⁸ Serahsî, *a.g.e.*, X, 154; Nevevî, *a.g.e.*, XVI, 133; Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 351.

³⁸⁹ Nevevî, *a.g.e.*, XVI, 133; Hısnî, *a.g.e.*, I, 351.

³⁹⁰ İbn Kudâme, *a.g.e.*, IX, 506,507; İbn Müflih, *el-Mübdî'*, VII, 10.

dışında baş başa kalması câiz görülmemiştir.³⁹¹ Ayrıca birbirine yabancı hükmünde olan kadın ve erkeğin halvetini yasaklayan nasların âmâ veya basîr ayrımı yapmadığı dolayısıyla yasak kapsamına onların da dâhil edildiği beyân edilerek bu şekilde oluşacak birlikteliğe cevâz verilmemiştir.³⁹²

Mâlikî ve Hanbelî fakihleri Ümmü Mektûm hadisinin umimiyet ifade etmediğini ve söz konusu bakma yasağının Peygamber hanımlarına mahsus olduğunu ifade etmektedirler. Onlar bu hadisin yabancı hükmündeki birine bakma konusunda ezvâc-ı tahirâtın dışındakiler için delil kabul edilemeyeceğini söyleyelerde âmâ ile halveti fitne ve harama düşme tehlikesinden ötürü mahzurlu kabul etmiş ve buna cevâz vermemiştir.³⁹³

1.2.2.2. Mübâh Olan Halvet

Aralarında şer'an mahremiyet bulunmayan karşı cinslerin zarûret ve ihtiyaç halleri dışında halvetinin câiz görülmediğini açıklamıştık. Şimdi de hükmü açısından halvetin diğer kısmı olan mübah halveti ele alacağız.

a. Eşler ve Mahrem Olan Yakınlarla Halvet

Sahîh nikâh akdinden sonra erkek ve kadının birbirinden cinsî mânâda istifâde etmesi (istimta') en temel hak ve evliliğin yegâne gayesi olarak görülmüştür. Dinimizin fertleri evliliğe teşvik etmesi, üreyip çoğalmanın Peygamberimiz (s.a.v.) tarafından övünç vesilesi sayılması şüphesiz bu kurumun amaçlarından en önemlisidir.

Âyet ve hadis naslarında eşlerin birbirinden cinsî mânâda istifâde edebileceklerini beyân eden ifadelerden karı-kocanın birbirine helal olduğu anlamı çıkarılmaktadır. Mesela, Meâric suresi 29 ve 30. âyetlerde “*eşleri ve cariyeleri dışında avret yerlerini herkesten koruyanlar (...)*”³⁹⁴ ifadesinden eşlerin birbirine helal olduğu dolayısıyla avret yerlerine bakma, dokunma ve istifâde konusunda serbest oldukları

³⁹¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 120-122; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, VI, 214; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 279.

³⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, X, 154; Mâverdî, *a.g.e.*, VI, 214; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VII, 162.

³⁹³ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, IV, 289; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, III, 435; Zürkânî, Abdülbâkî b. Yûsuf, *Şerhu'l-Muvattâ*, Kâhire 2003, III, 314; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 506,507; İbn Müflih, *a.g.e.*, VII, 10; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 14; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 284.

³⁹⁴ Meâric, 70/29, 30.

hükmü çıkarılmaktadır.³⁹⁵ Aynı şekilde Nur suresi 31. âyette mümin kadınlara hitaben söylenen “*Zînetlerini, kocalarından, (...) başkalarına göstermesinler*”³⁹⁶ ifadesiyle de kocaların hanımlarının zahirî ve batınî zînet yerlerine bakabileceği anlaşılmaktadır.³⁹⁷

Peygamberimizden (s.a.v.) nakledilen bir hadiste ise şöyle buyurulmuştur: “*Hiç kimse nikâhlısı (kocas) ya da mahremi olmadığı dul bir kadının yanında gecelemez.*”³⁹⁸ Bu ifadelerde de karı-koca arasında mahremiyetin olmadığı ve kadının yabancı hükmünde sayılan kişilerle gecelemesi yasaklanırken kocasına veya mahremine bunun câiz olduğu beyân edilmektedir.³⁹⁹

Naslardan çıkarılan sonuca göre eşler arasında cinsî birleşme başta olmak üzere mahremiyete taalluk eden fiiller meşrû çerçevede serbest kılınmıştır. Ulemânın icmâ’ıyla da teyit edilen bu mesele hakkında herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.⁴⁰⁰ Fukahâ, buradan yola çıkarak şu hükme varmıştır: Eşler arasında vat’a müsaade edilen bir durumda halvet evleviyyetle câizdir. Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen halvetin zifâf öncesinde veya sonrasında meydana gelmiş olmasında da hiçbir fark görülmemiştir.⁴⁰¹

Mahrem olan yakınlarla halvet de aynı şekilde fukahâ nezdinde mahzurlu görülmemiştir. Kişinin mahremi olan yakınlarla serbest bir şekilde bakma ve dokunma hususunda serbestlik tanındığını daha önce zikretmiştik.⁴⁰² Aralarında daimî olarak nikâh engeli bulunan kişilerin şehvetten emin olmaları şartıyla bir arada bulunması ulemânın ittifâkıyla câiz kabul edilmiştir.⁴⁰³ Zira mahrem olma vasfı halvetin sebep olabileceği bazı tehlikeli sonuçları ve fitne töhmetini ortadan kaldırır niteliktedir.⁴⁰⁴

³⁹⁵ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, II, 212; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, II, 121; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, IX, 309; İbn Kudâme, *Ebu’l-Ferec, Şerhu’l-kebîr*, IV, 50.

³⁹⁶ Nur, 24/31.

³⁹⁷ Cessâs, *a.g.e.*, III, 409; İbn Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’an*, III, 383.

³⁹⁸ Müslim, *Selâm*, 19.

³⁹⁹ Süyutî, *ed-Dîbâc*, V, 192; Kâdî İyâd, *Ebû’l-Fadl, İkmâlü’l-Mu’lim bi-Fevâ’id-i Müslim*, thk. Yahyâ İsmâil, Mısır 1998, VII, 60.

⁴⁰⁰ İbn Münzir, *el-İcma’*, 74.

⁴⁰¹ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 121; Buhûtî, *Ravz’ül-mürbi’ şerh- u zâd’ül-müstakni’*, II, 304.

⁴⁰² Bkz. s. 82.

⁴⁰³ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 124; Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl*, V, 137; Remlî, *Nihâyetü’l-muhtâc*, VI, 273; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 32-35.

⁴⁰⁴ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 124; Menûfî, *Kifâyetü’t-tâlib*, II, 637.

Mahrem olan kişinin Müslüman, zimmî ya da gayr-ı müslim⁴⁰⁵ olmasında herhangi bir fark görülmemişken mecûsî olması durumunda halvete cevâz verilmemiştir. Çünkü mecûsîlerin inancına göre kişi kendi mahremleriyle nikâhlanabilir. Bu sebepten ötürü mecûsî ile halvet ecnebî ile halvet gibi kabul edilmiş ve buna cevâz verilmemiştir.⁴⁰⁶

Mahremle halvetin câiz görülmesinde delil olarak Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şu hadisleri esas alınmıştır: “Hiçbir kadın mahremi veya kocası olmaksızın -üç ve daha fazla günlük mesafeye- yolculuk yapmasın”⁴⁰⁷, “Hiçbir erkek mahremi olmayan kadının dışında başka bir kadınla yalnız kalmasın”.⁴⁰⁸ Bu hadislerin sarîh ifadelerinden mahremle yolculuk yapılmasına müsaade edildiği anlaşılmaktadır. Yolculuk yapmaya cevâz verilmesi halvetin evleviyetle câiz olduğu sonucunu ortaya koymaktadır.⁴⁰⁹

b. Cemaatle Namaz Sebebiyle Halvet

Namazları cemaatle kılmak, dinî açıdan tavsiye edilen bir fazilet⁴¹⁰ olması ve buna devam edenlere fazlasıyla sevaplar verileceği haberinden⁴¹¹ hareketle kadın-erkek bütün Müslümanların yerine getirme arzusunda olduğu bir ibâdettir. Uygun şartlar altında bir erkeğin kadınlar topluluğuna imâmlık yapması ya da kadının erkeklerin bulunduğu ortamda onlarla beraber cemaatle namaz kılması asr-ı saadetten bu yana varolan bir uygulamadır.⁴¹²

⁴⁰⁵ Hanbelî ulemasına göre kendisinden emin olunamayacağı gerekçesiyle kâfir sayılan bir mahremle yolculuk da caiz görülmemiştir. Bkz: İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 33-34; Necdî, *Hâşiyet-ü ravz'ül-mürbi'*, III, 523.

⁴⁰⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî'*, II, 124; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 167; Buhûfî, *Şerh-u münteha'l-irâdât*, I, 523; İbn Kudâme, *a.g.e.*, V, 33-34.

⁴⁰⁷ Buhârî, *Cihad*, 140; Müslim, *Hac*, 74; Dârimî, *es-Sünen*, II, 374. Bazı hadis metinlerinde bir ya da iki günlük mesafe kaydı yer almaktadır. Bkz: Tirmizî, *Radâ*, 16; Hâkîm, *Muhammed en-Nîsâbü'rî*, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn, Savm*, Savm, 9; İbn Hibbân, *Sahih*, VI, 433.

⁴⁰⁸ Buhârî, *Nikâh*, 111, *Cihad*, 140; Ahmed, *Müsned*, III, 339, 446.

⁴⁰⁹ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 120; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 19; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 637; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 637; Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 87, 88; Ensârî, *a.g.e.*, I, 448; İbn Kudâme, *a.g.e.*, V, 32-35.

⁴¹⁰ Buhârî, *Ezân* 30; Müslim, *Mesâcid* 249. Ayrıca bkz. Nesâî, *İmâmet* 42; İbni Mâce, *Mesâcid* 16.

⁴¹¹ Buhârî, *Ezân* 30; Müslim, *Mesâcid* 272. Ayrıca bkz. Buhârî, *Salât* 87, *Büyü'* 49; Ebû Dâvûd, *Salât* 48; İbni Mâce, *Tahâret* 6, *Mesâcid* 14.

⁴¹² İbn Battâl, *Şerh-u Sahîh'il-Buhârî*, II, 474; İbnü'l Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, I, 606; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 166; Menûfî, *a.g.e.*, I, 386.

Fıkıh mezheplerinin cemaatle namaz kılmak gibi dinî bir nedene bağlı olarak kadının erkeklerle veya erkeğin kadınlarla aynı ortamda bulunması meselesinde farklı hükümler ortaya koyduğunu görmekteyiz.

Bir erkeğin kendisine şer'an yabancı hükmünde sayılan başka bir kadınla cemaatle namaz kastıyla dahî olsa bir arada kalması bütün fakihlerce yasak kabul edilen bir durumdur. Bu konuda fikhî mezheplerin herhangi bir ihtilafı söz konusu değildir.⁴¹³

Şeran yabancı bir erkeğin kadınlara imâm olmasında ya da erkek cemaatin arkasında kadınların da namaza iştirâk etmesinde fukahânın ortak kanaatine göre herhangi bir sakınca yoktur. Ancak fıkıh mezheplerinin bu konuda önceledikleri bazı şartlar zikredilmektedir:

Hanefîlere göre cemaatle namazın mescid hükmünde sayılan herkese açık bir mahalde kılınması gerekmektedir. Mescitte olmak halvet töhmetini ortadan kaldıracığı için böyle bir birliktelik sakıncalı görülmemiştir.⁴¹⁴ Onların bu konuda delil kabul ettiği uygulama, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) mescitte kadınlara imâmlık yapmış olması ve Hz. Ömer'in (r.a) Ramazan ayında kadınlara imâmlık yapması için Süleyman b. Ebî Hasme'yi görevlendirmesidir.⁴¹⁵ Cemaatle namazın ev ve benzeri yerlerde kılınacak olması durumunda ise imâma mahrem olan bir hanımın bulunması ya da kadınlardan birine mahrem kabul edilen başka bir erkeğin mevcut olması şart koşulmuştur.⁴¹⁶ Hanefî ulemâsı bu konuda da Peygamberimizin (s.a.v.) Enes b. Mâlik'in (ö.93/712) evinde Enes, annesi Ümmü Süleym ve başka bir erkekle beraber cemaatla namaz kılmış olmalarını delil kabul etmişlerdir.⁴¹⁷

Mâlikî ulemâsına göre imâm olan erkeğin kadınlardan birine mahrem olması gerektiği söylene de İbn Nafi'in (ö. 206/822) Mâlik'ten naklettiğine göre imâmın sâlih (dindâr/takvalı) bir Müslüman olması yeterli görülmüştür.⁴¹⁸ Böyle bir durumda erkeğin aralarında mahremi olmasa bile kadınlara imâmlık yapabileceği anlaşılmaktadır.

⁴¹³ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 373; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 277; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, I, 387; İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 16.

⁴¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 166; İbn Nüceym, *a.g.e.*, I, 373; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 530.

⁴¹⁵ Abdürrezzâk, *es-San'ânî, el-Musannefî'l-hadîs*, Beyrut 1983, III, 151.

⁴¹⁶ Serahsî, *a.g.e.*, I, 166; İbn Nüceym, *a.g.e.*, I, 373.

⁴¹⁷ Buhârî, *Salât*, 20; Müslim, *Mesâcid*, 266. Hadisin farklı metinleri için bkz. Müslim, *Mesâcid*, 268; Buhârî, *Edeb*, 81, 112; Müslim, *Edeb*, 30.

⁴¹⁸ Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, II, 470; Adevî, *a.g.e.*, I, 387.

Şâfi mezhebinde de bu konuyla alakalı iki görüş nakledilmektedir: imâm Şâfi'nin açık olarak benimsediği birinci kavle göre bir erkeğin aralarında mahreminin bulunmadığı kadınlar cemaatine imâmlık yapması câiz değildir. Mezhep içerisinde meşhur olan diğer görüşe göre ise mahremsiz olarak erkeğin kadınlara imâmlık yapmasında bir mahzur yoktur. Çünkü birden fazla kadının bulunması mefsetet ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca kadınların birbirinden hayâ etmeleri, erkeklerin birbirinden hayâsına nispetle daha fazla kabul edildiği için halvetin sakıncalı sonuçları böyle bir ortamda söz konusu olmamaktadır.⁴¹⁹

Hanbelî'lere göre ise bir erkeğin kendinden başka en az bir erkeğin mevcut olmadığı durumlarda kadınlara imâmlık yapması câiz değildir. Buradan yola çıkarak mescitlerde kadınların erkeklerin arkasında namaz kılabilceği kanaati hâsıl olmaktadır. Bunun dışında kişinin mahremiyle cemaat yapması ya da Enes hadisinde zikredildiği üzere aralarında erkek mahremlerin de bulunduğu kadınlar topluluğuna imâmlık yapması câiz görülmüştür.⁴²⁰

c. Tedavi Amacıyla Halvet

İslamiyetin mensuplarına korumakla emrettiği beş unsurdan birisi de sıhhat yani bedeninin her türlü hastalık v.b. durumlardan muhâfaza edilmesi hususudur. İslam fikhinin zaruriyyât diye adlandırdığı dini, akli, nesli, malı ve canı koruma prensibi şüphesiz her inanan için önem arz eden bir konudur.⁴²¹

Dinimiz canın korunması adına haksız yere cinâyet işleyenlere kısas cezasının uygulanmasını emretmiş⁴²² ve kat'i surette intihârı yasaklamıştır⁴²³. Aynı şekilde Peygamber Efendimizin (s.a.v.) “Allah-ü Tealâ hastalığı da ilacı da indirmiştir. Ve her hastalığa bir ilaç varetmiştir. O halde tedâvî olun. Ancak haram olan şeyle tedâvî olmayın”⁴²⁴ hadisi tedavi olmanın ne kadar elzem bir iş olduğunu beyân etmektedir.

⁴¹⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 87; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 407.

⁴²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 16; Merdâvî, *el-İnsâf*, II, 273; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, II, 57.

⁴²¹ Şatıbî, İbrahim b. Musâ, *el-Muvâfakât fî usûlü'l-fikh*, thk. İbn Hasen âl-i Selmân, Mısır 1997, II, 19.

⁴²² Bakara, 2/178, 179.

⁴²³ Nisâ, 4/29.

⁴²⁴ Ebû Dâvud, Tıbb, 11; Ahmed, *Müsned*, XX, 50; Taberânî, *Müsnidü'd-dünyâ Süleymân, el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmeccid es-Selefî, Kâhire 1994, XXIV, 254.

Fukahâ, bazı şartların tahakkuk etmesi kaydıyla tedavi amacına binâen kadın hastanın erkek doktorla veya erkek hastanın kadın doktorla halvetini câiz görmüştür. Bu şartları şöyle sıralayabiliriz:

a) Hastayı tedavi edecek hem cins bir doktorun bulunmaması veya hem cins olan doktorun tedavi hususunda ilminin ve maharetinin noksan olması sebebiyle hastanın helak olması ya da hastalığının şiddetlenmesi ihtimal dâhilindeyse karşı cins doktorun tedavisine müsaade edilmiştir.⁴²⁵ Bu hususta ulemânın tasvip ettiği sıralama şöyledir: Kadın bir hastayı -mevcut olması durumunda- Müslüman kadın doktorun eğer yoksa zimmî kadın doktorun, eğer o da yoksa İslam ülkesi vatandaşı olmayan gayr-ı müslim kadın doktorun, bu da mevcut değilse Müslüman erkek doktorun, o da yoksa gayr-ı müslim erkek doktorun tedavi etmesi münâsib görülmüştür. Aynı durum erkek hastanın karşı cins doktor tarafından tedavi edilmesinde de söz konusudur.⁴²⁶

Zarûret ve ihtiyaç hallerinde kadınların erkekleri tedavi edebileceği hususunda Rebî' b. Muavviz'in şu sözü delil olarak gösterilmiştir: “Biz (falan gazvede) Rasûlüllah ile beraberdik. Yaralananlara su veriyor onları tedavi ediyorduk. Ölenleri de Medine'ye taşıyorduk.”⁴²⁷ Hadis şârihlerine göre savaş gibi zarurî hallerde bir kadın, mahremi olmasa da yaralı bir erkeği tedavi edebilir. Çünkü böyle bir durumda bakmanın ve dokunmanın şehvet uyandırması mümkün gözükmemektedir. Zira yaralı olma durumu son derece ürkütücü ve korkunç bir haldir.⁴²⁸

b) Erkek doktorun kadını veya kadın doktorun erkeği tedavi ettiği durumlarda işlem yapılan hastalık mahalli dışında kalan avret yerlerinin kapalı tutulması ve doktorun bu avret yerlerine bakmaması gerekli görülmüştür.⁴²⁹ Karşı cinslerin birbirini tedavi etmesi durumu fıkhîta “Zarûretler memnu' olan şeyleri mübah kılar” umumi kâidesince tatbik edilen bir husustur. Bu kâideyle ilişkili olan “Zarûretler

⁴²⁵ Şeybânî, *el-Asl*, II, 239; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 156; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 114; Kalyûbî, Ahmed b. Selâme, *Hâşiyet-ü Kalyûbî*, thk. Mektebetü'l- Buhûs ve'd- Dirâsât, Beyrut 1998, III, 212, 213; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 639; İbn Kudâme *el-Muğnî*, IX, 498.

⁴²⁶ Halebî, İbrahim, *el-Mültekâ'l- ebhâr*, thk. İbrahim Taştekin, İstanbul 2013, s. 523; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 176,177; Kalyûbî, *a.g.e.*, III, 212,213.

⁴²⁷ Buhârî, Cihâd, 66.

⁴²⁸ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XIV, 168, 169; İbn Battâl, *Şerh-u Sahîh'il-Buhârî*, V, 79; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 80.

⁴²⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, V, 124; Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 133; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, II, 313.

mikdarlarınca takdir olunur” kuralına göre de hastanın avret mahalline mümkün olan en asgarî ölçülerde bakılması gerektiği ifade edilmiştir.⁴³⁰

c) Mümkün olan hallerde doktorun yanında hastanın mahremi sayılan bir kişinin de bulunması halvetin sakıncalarını ortadan kaldıran bir sebep olarak görülmüştür.⁴³¹ Böyle bir durumda kadın hastanın yanında kocasının veya mahremi olan başka bir kişinin bulunması fitne tehlikesini önemli derecede bertaraf edecektir.

d. Yolculuk (Sefer) Sebebiyle Halvet

İnsanlığın varoluşundan bu yana ticaret, ilim, fetih, ibâdet, gezi vb. gibi birçok nedenlerle gerçekleştirilen yolculuk, şüphesiz yaşamın olmazsa olmazlarından. Sözlükte “belli bir mesafeyi kat etmek, bir yerden bir yere gitmek”⁴³² gibi anlamlara gelen sefer kelimesi, ıstılahta “bir kimsenin yaya veya deve yürüyüşüyle üç gün üç gecelik (on sekiz saatlik) veya daha uzun mesafede bir yere girmek için bulunduğu yerden ayrılması”⁴³³ demektir.

Yolculuk erkeklere has bir fiil olmadığı için pek tabî kadınların da bazı durumlarda yolculuk yapma hakkı vardır. Dinimiz kadınların yolculuk yapması hususunda herhangi bir yasaklama getirmemekle beraber sınırlarını tâyin etmek adına bazı kurallar koymuştur. Daha çok kadınlarla erkeklerin yolculuğunda karşımıza çıkan bu kurallar maslahat merkezli olarak toplumu ve kadının iffetini korumayı amaçlamaktadır.⁴³⁴

Kadınların kendi başlarına yolculuk yapıp yapamayacağı, yabancı hükmündeki erkeklerle beraber sefere çıkıp çıkamayacağı ve hac-umre gibi ibâdet kastıyla uzun süreli seyahatlere katılıp katılamayacağı fukahâ tarafından tartışılmıştır. Konuyla yakından alakalı olarak kadının yabancı hükmündeki erkekle yolculuğunun halvet sayılıp sayılamayacağı da aynı şekilde tartışılan bir meseledir.

⁴³⁰ Şeybânî, *a.g.e.*, II, 239; Serahsî, *el-Mebsût*, X, 156; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 114; Nefrâvî, *a.g.e.*, II, 313.

⁴³¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VII, 29; Ensârî, *a.g.e.*, III, 114; Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 355.

⁴³² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “s-f-r” md., IV, 367; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 326.

⁴³³ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 38; Serahsî, *a.g.e.*, I, 234; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, I, 293; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.499.

⁴³⁴ Ebû Şükka, *Kadın Özgürlüğü*, s. 535.

Fukahâ, kadının yanında kocası ya da babası, oğlu, erkek kardeşi gibi mahremi olmadan üç ve daha fazla günlük mesafeye yolculuk yapmasını ittifâkla yasak kabul etmiştir.⁴³⁵ Onların bu konudaki gerekçeleri böyle bir seferin halvete, dolayısıyla da istenmeyen bazı kötü sonuçlara sebebiyet verebileceği kanaatidir. Ayrıca Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) farklı metin ve senetlerle nakledilen hadislerde⁴³⁶ kadının mahremsiz olarak yolculuğunun mutlak mânâda yasak kılınması da bu hususta delil sayılmıştır. Kadının mahremsiz olarak üç günden az olan yolculuğu hakkında ise şu mülahazalar ortaya çıkmaktadır:

Şâfiî ve Hanbelî ulemâsına göre zaman tâyin edilmeksizin mutlak surette kadının mahremsiz olarak yolculuğa çıkması câiz değildir. Onların bu konudaki delilleri, “*kadın yanında mahremi olmadan yolculuğa çıkmasın*”⁴³⁷ mealinde nakledilen hadisin umumî hitabıdır.⁴³⁸

Mâlikî âlimleri ise, “*kadın mahremi olmadan bir gün bir gecelik mesafede olan yere yolculuk yapmasın*”⁴³⁹ hadisini esas alarak bu süreyi bir gün bir geceyle sınırlamışlardır. Onlara göre burada zikredilen yolculuk yasağı, genç kadınlar için söylenmiştir. Kadın yaşlı (erkeklerin rağbet etmeyeceği ve şehveti kesilmiş) olursa söz konusu mesafedeki bir yere yolculuk yapmasında mahzur görülmemiştir.⁴⁴⁰

Hanefî fukahâsı ise kadının mahremsiz olarak üç gün ve daha fazla süreli olan yolculuklarını ittifâkla yasak kabul ederken üç günden az olan yolculuklarda farklı görüşler ileri sürmüştür: Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre kadının mahremsiz olarak üç günden az olan yolculuğu tahrîmen mekruhtur.⁴⁴¹ Bazı Hanefî âlimleri ise bu konuda herhangi bir sürenin mevzu bahis olmadığını savunmuş ve mutlak olarak kadının

⁴³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 335; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, III, 208; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, II, 337; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 673; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 277; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 447; İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 30; İbn Müflih, *el-Furu'*, III, 175.

⁴³⁶ Buhârî, *Taksîru's- Salat*, 4; *Tatavvu'*, 19; İhsâr, 37; Müslim, *Hac*, 74; Ebû Dâvud, *Menâsik*, 2; Tirmizî, *Radâ*, 15.

⁴³⁷ Buhârî, *İhsâr*, 37; Ahmed, *Müsned*, XVIII, 61.

⁴³⁸ Mâverdi, *el-Hâvî'l-kebîr*, II, 361; Nevevî, *a.g.e.*, IV, 277; Ensârî, *a.g.e.*, I, 447; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec*, *Şerhu'l-kebîr*, III, 191; İbn Müflih, *a.g.e.*, III, 175.

⁴³⁹ Tirmizî, *Radâ*, 15; Ahmed, *Müsned*, XII, 156.

⁴⁴⁰ Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 637; Nefrâvî, *a.g.e.*, II, 337; Adevî, *a.g.e.*, II, 673.

⁴⁴¹ Kâsânî, *a.g.e.*, III, 208; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, II, 421.

mahremsiz olarak yolculuğunu câiz görmemiştir. Bazıları ise, söz konusu hadisi⁴⁴² delil kabul edip kadının bir gün bir gecelik mesafeye mahremsiz olarak gidebileceğini söylemişlerdir.⁴⁴³

Yukarıda kadının mahremsiz olarak yolculuğunun men edilmesine dâir zikrettiğimiz mülâhazalar herhangi bir zarûret hali olmaksızın normal şartlarda yapılacak olan yolculuklarla ilgilidir. Bunun dışında ulemâ, zarurî bir nedene bağlı olarak gerçekleşen yolculuklar ile farz hac gibi ibâdet niyetiyle yapılan yolculuklarda farklı hükümler benimsemiştir. Şimdi bu iki konu hakkındaki değerlendirmeyi ele alalım:

Daru'l-Harb'te⁴⁴⁴ Müslüman olan ya da savaşta küffara esir düşmüş bir kadının Daru'l-İslam'a göç etmesi halinde mahremi olmadan yolculuk yapabileceğine dâir ulemânın ittifâkı vardır.⁴⁴⁵ Ancak farz hac niyetiyle kadının mahremi olmadan yolculuk yapıp yapamayacağı hakkında mezheplerin ihtilafı söz konusudur.

Hanefî mezhebinde râcih olan görüşle Hanbelî ulemâsının görüşüne göre kadının farz hac niyetiyle dahî olsa mahremsiz olarak yolculuk yapması câiz görülmemiştir.⁴⁴⁶ Bazı Hanefî âlimleri ise kadının farz hac için sâlih mü'minler ile yolculuk yapabileceğini söylemişlerdir.⁴⁴⁷

Kadının mahremsiz olarak yolculuğa çıkamayacağını benimseyen fukahâ, şu delillere dayanmıştır:

⁴⁴² “Kadın mahremi olmadan bir gün bir gecelik mesafede olan yere yolculuk yapmasın” bkz. Tirmizî, Radâ, 15; Ahmed, Müsned, XII, 156.

⁴⁴³ İbn Âbidîn, Reddû'l-muhtâr, III, 465; Kâdihân, Fetâvâ Kâdihân, I, 83; Zeylaî, Tebyînü'l-hakâik, VI, s.19.

⁴⁴⁴ İslam şeriatının hâkim olmadığı gayr-ı müslim memleketleri.

⁴⁴⁵ İbn Âbidîn, a.g.e., IX, 529; Nevevî, el-Mecmû', VII, 55; Hattâb, Mevâhibü'l-celîl, II, 522; İbn Kudâme, el-Muğnî, V, 32.

⁴⁴⁶ Serahsî, el-Mebsût, IV, 111; Zeylaî, a.g.e., II, 5; Menûfî, Kifâyetü't-tâlib, II, 638; İbn Müflih, el-Furu', III, 178, V, 241, 242; Buhûtî, Şerh-u münteha'l-irâdât, I, 523.

⁴⁴⁷ İbn Âbidîn, a.g.e., VI, 390; Zeylaî, a.g.e., II, 5.

a) Ebû Saîd el-Hudrî'ini naklettiği hadis: “Allah’a ve ahiret gününe inanan bir kadının mahremi olmadan üç gün ve daha fazla mesafeye yolculuk yapması helal değildir.”⁴⁴⁸

b) İbn-i Ömer’in naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kadın, ancak yanında bir mahremi olduğu takdirde yolculuğa çıkabilir.”⁴⁴⁹

c) Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen bir başka hadis: “Kadın mahremi veya kocası olmadan iki günlük yolculuğa çıkmasın.”⁴⁵⁰

d) İbn-i Abbas’tan (r.a.) rivâyet edilen şu hadis: “Hiçbir erkek mahremi olmayan bir kadınla baş başa kalmasın. Hiçbir kadın yanında mahremi olmadan yolculuğa çıkmasın.” Bir adam kalkıp “Ya Rasûlallah hanımım hacetmek için yola çıktı. Bende herhangi bir gazveye katıldım, (Ne yapmalıyım? diye sordu) dedi. Rasûlullah (s.a.v.): “Geriye dön ve hanımınla beraber hacet” buyurdu.⁴⁵¹

Zikredilen bu hadislerin sarîh ifadelerinden anlaşılacağı üzere kadının mahremi olmaksızın hac yolculuğuna çıkması câiz görülmemiştir. Malî açıdan hac yapmaya gücü yeten bir kadının yanında mahremi bulunmadığı takdirde yolculuk şartını taşımadığı için hac farızasının üzerinden düşeceği kanaati fakihlerin çoğunluğunun kabul ettiği bir durumdur.⁴⁵²

Mâlikî ve ekserî Şâfiî fakihleri ise farz hac niyetiyle kadının mahremsiz olarak yolculuk yapabileceği görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁵³ Mâlî yönden gerekli şartları taşıyan bir kadın, Mâlikî’lere göre Müslüman kadın veya erkek cemaatle hac yolculuğu yapabilir.⁴⁵⁴ Şâfiî fukahâsının meşhur görüşüne göre ise, kadın güvenilir (sika) kadınlar topluluğu ile farz hac yolculuğuna çıkabilir. Ancak Şâfiîlerden Kaffal (ö. 417/1026)

⁴⁴⁸ Buhârî, Taksîru’s-Salat, 4; Müslim, Hacc, 74; Ebû Dâvud, Menâsik, 2; Tirmizî, Radâ, 15.

⁴⁴⁹ Buhârî, Taksîru’s-Salat, 4; Müslim, Hacc, 79; Ebû Dâvud, Menâsik, 2.

⁴⁵⁰ Buhârî, Tatavvu’, 19; Müslim, Hacc, 79. Aynı ravinin farklı bir rivâyeti de şöyledir: Ebu Saîd el-Hudrî’den nakledilen bir başka hadis: “Kadın mahremi olmadan bir gün bir gecelik mesafede olan yere yolculuk yapmasın.” Bkz. Tirmizî, Radâ, 15; Ahmed, Müsned, XII, 156.

⁴⁵¹ Buhârî, Nikâh, 110, Cihâd, 138; Müslim, Hacc, 74.

⁴⁵² Kâsânî, Bedâiu’s-sanâi’, II, 123; İbn Müflih, el-Furu’, V, 242; İbn Kudâme, Ebu’l-Ferec, Şerhu’l-kebîr, III, 193.

⁴⁵³ Desûkî, Hâşiyetü’d-Desûkî, II, 9; İbn Abdilber, el-Kâfi fî fikh-ı ehli’l-Medîne, thk. Muhammed Muhammed Ehîd, Riyad 1980, II, 1134; Nevevî, el-Mecmû’, VII, 86; Ensârî, Esne’l-metâlib, I, 447.

⁴⁵⁴ Nefrâvî, el-Fevâkihü’d-devvânî, I, 352; Adevî, Hâşiyetü’l-Adevî, II, 637; İliş, Minehu’l-celîl, IX, 263.

kadının mahremsiz olarak hac yolculuğuna çıkamayacağını savunurken, Kerâbisî (ö. 248/862) de yolun emin olması durumunda kadının tek başına bile hacca gidebileceğini ileri sürmüştür.⁴⁵⁵ Kadın için sağlanan bu imkân sadece farz hac söz konusu olduğunda geçerlidir. Bunun dışında nafîle hac (umre), ticaret ve ziyâret gibi farklı amaçlarla yapılan yolculuklarda kadının mahremsiz seferine cevâz verilmemektedir.⁴⁵⁶

Bu görüşü savunanların delilleri ise şöyledir:

a) İbn Ömer'in (ö. 73/692) (r.a.) naklettiğine göre bir adam Resûlullah'ın (s.a.v.) yanına gelip hac (yapmak) için neyin gerekli olduğunu sorar. Allah Rasûlü de “*Yol azığı ve binek*” cevabını verir.⁴⁵⁷

Zikredilen bu hadisin sıhhati hakkında zayıf ve metrûk ifadeleri söylene de Tirmizî, Hasen olduğunu ve bununla amel edileceğini beyân etmiştir. Hadis hakkında söylenen bir başka iddia da hac için gerekli görülen bu iki unsurun sadece erkekler için şart koşulduğu kadınların buna dâhil edilmediği görüşüdür.⁴⁵⁸ Buna rağmen Mâlikî ve Şâfiî kaynaklarında bu hadis delil olarak zikredilmekte ve bu rivâyete binâen hüküm verilmektedir.⁴⁵⁹

b) Adiy b. Hatem şöyle anlatıyor:

Resûlullah'ın (s.a.v.) yanında olduğum bir sırada onun yanına bir adam gelerek yoksulluktan yakındı. Sonra başka bir adam daha geldi ve o da yol kesen eşkiyalardan yakındı. Hz. Peygamber (s.a.v.) bana dönerek:

- “*Ey Adiy! Hıyra'yı⁴⁶⁰ gördün mü?*” diye sordu. Ben de:

- Hayır, görmedim ama orası hakkında bilgim var, dedim. Şöyle buyurdu:

- “*Ömrün uzun olursa devenin üzerinde tahtırevan içerisindeki kadının Hıyra'dan yola çıkarak Ka'be'ye gelip tavaf edeceğini ve yolda Allah'tan başka hiçbir kimseden korkmayacağını elbette göreceksin.*”⁴⁶¹

⁴⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 86; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, I, 447.

⁴⁵⁶ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IV, 363; Nevevî, *a.g.e.*, VII, 87,88.

⁴⁵⁷ Tirmizî, Hac, 4.

⁴⁵⁸ İbnü'l-Arabî, Abdillâh b. Muhammed, *Âridatü'l-Ahvezî*, Beyrut t.y., V, 118, 119; Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, III, 457, 458.

⁴⁵⁹ Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, II, 498; İbn Abdilber, *el-Kâfi*, I, 356; Mâverdî, *a.g.e.*, IV, 8; Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, III, 6-11.

⁴⁶⁰ Hıyra, Kûfe'de bir yerin ismidir.

Adiy (r.a.) daha sonra devesinin üzerinde tahturevan içerisinde bir kadının Hıyra'dan yola çıkararak Ka'be'ye gelip tavaf ettiğini ve yolda Allah'tan başka hiçbir kimseden korkmadığını gördüğünü aktarmıştır.⁴⁶²

Kadının mahremsiz olarak hac yolculuğunu câiz görmeyen fukahâyâ göre bu hadis, söz konusu yolculuğun vukû'una dâir söylenmiştir. Yoksa böyle bir seferin câiz olacağı anlamı çıkarılamaz.⁴⁶³ Fakat Mâlikî ve Şâfiî âlimleri bu konuda, esir düşmüş kadın ve daru'l harpte Müslüman olan kadının tek başına mahremsiz yolculuğunun câiz olduğunu dolayısıyla hac için kadının da mahremsiz yolculuk yapabileceği fikrini savunmuştur.⁴⁶⁴

e. Eğitim Öğretim Sebebiyle Halvet

İlim öğrenmek ve öğretmek İslam'ın mensuplarına emrettiği bir fiil olmanın yanında sahibine de fazilet ve saygınlık kazandıran önemli bir meziyettir. Hz. Peygamberimizin (s.a.v.) “İlim öğrenmek her Müslümana farzdır”,⁴⁶⁵ “Âlimin ibâdet edene üstünlüğü dolunayın yıldızlara üstünlüğü gibidir. Âlimler, hiç şüphe yok ki, Peygamberlerin vârisleridir”⁴⁶⁶ sözleri bu durumu açıkça özetlemektedir.

İlim öğrenmenin her Müslüman için gereklilik olduğunu ifade eden hadis-i şerif fukahâ tarafından iki anlamda yorumlanmışır: Birinci anlamı, istisnâsız her Müslümanın dinin itikâdî ve amelî (ilmihâl) hükümlerini bilmesinin farz olduğudur.⁴⁶⁷ Buna göre kadın-erkek her inanan abdest, namaz, oruç, hac ve zekât gibi kulluğa taalluk eden emirleri bilmek ve yapmakla mükelleftir. İkinci anlamı ise, ilim öğrenmenin farz-ı kifaye niteliğinde bir gereklilik olduğudur. Yani bazı Müslümanların ilim öğrenmesi ve öğretmesiyle diğerlerinden sorumluluğun kalktığı kabul edilmektedir.⁴⁶⁸

⁴⁶¹ Buhârî, Menâkıb, 22.

⁴⁶² Buhârî, Menâkıb, 25; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 613, 614.

⁴⁶³ İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadir*, II, 420; Zeylaî, *Tebyînu'l-hakâik*, II, 6; İbn Kudâme, *el-Muğni*, V, 32; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebir*, III, 191.

⁴⁶⁴ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, IV, 68; Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 86; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 637.

⁴⁶⁵ İbn Mâce, İlim, 17.

⁴⁶⁶ Ebû Dâvud, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19.

⁴⁶⁷ Nevevî, *a.g.e.*, I, 24.

⁴⁶⁸ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, III, 206,207; Karâfî, *ez-Zehîra*, VI, 29; Mâverdî, *a.g.e.*, XIV, 150.

İlim öğrenmeye teşvik sadedinde zikredilen bu hadislerin umumiyet arz etmesi sebebiyle erkekler kadar kadınlar da ilim ve irfan kazanma hususunda hak sahibidirler. Asr-ı saadetten günümüze kadar gelen uygulamalarda kadınların ilim ve ahlak bakımından eğitim-öğretimde göz ardı edilmediklerini bâriz bir şekilde görmekteyiz.⁴⁶⁹ Peygamberimiz (s.a.v.) döneminde kadınların eğitimine dâir nakledilen bazı uygulamaları zikrederim:

a) İbni Cüreyc'in Atâ'dan, onun da Câbir b. Abdullah'tan naklettiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) Ramazan bayramı günü kalkmış, önce namaz kıldırılmış sonra insanlara hitâb etmişti. Hutbesini bitirince minberden indi ve kadınların yanına giderek onlara da va'z etti; bunu yaparken Bilal'in koluna dayanıyordu. Bilal de elbisesini yaymış kadınlar üzerine sadaka atıyorlardı.

İbni Abbas'ın (r.a.) naklettiği bir rivâyet de şöyledir:

Hz. Peygamber (s.a.v.) kadınların işitmediği kanaatiyle yanlarına giderek onlara va'z etmiş ve sadaka vermelerini emretmiştir. Rivâyetin naklinden sonra İbni Cüreyc Atâ'ya: "Ne dersin? Devlet başkanının bu şekilde kadınlara va'z edip öğüt vermesi bir hak ve görev midir?" diye sorduğunda Atâ: "Elbette bu onların üzerinde bir hak ve görevdir. Ne oluyor da onlar bunu yapmıyorlar" cevabını vermiştir.⁴⁷⁰

Görüldüğü üzere bu uygulamada Allah Rasülü kadınların eğitim öğretim ihtiyacını karşılamak adına onlara da dinin emirlerini bildirmiştir. Kadınların öğretimine gerek olmasaydı Peygamber (s.a.v.) bu zahmete girişmezdi.⁴⁷¹ Kadınların eğitilmesi hakkında sâdir olan şu hadis de bu uygulamayı teyit eder niteliktedir: "*Hangi adamın yanında küçük bir câriye olur da ona öğretir ve eğitimini çok iyi yapar, onu terbiye eder ve terbiyesini de çok güzel yapar sonra da onu azad edip onunla evlenirse, o kimseye iki mükâfat verilir (...)*"⁴⁷²

b) Ebû Saîd'in naklettiğine göre bir kadın Resûlullah'a gelerek şöyle dedi: "Ey Allah'ın Resûlü! Erkekler anlattıklarını alıp götürdü. Bizim için kendinden özel

⁴⁶⁹ Ebû Şükka, *Kadın Özgürlüğü*, s. 43.

⁴⁷⁰ Buhârî, İlim, 32, 36; İydeyn, 7, 19; Müslim, İydeyn, 3, 4.

⁴⁷¹ Ebû Şükka, *a.g.e.*, s. 44.

⁴⁷² Buhârî, Enbiyâ, 48; Müslim, İmân, 241.

birgün ayır; o günde sana gelelim, Allah'ın sana öğrettiklerinden bize de öğret. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu:

- “Öyleyse şu günde, şu saatte filanca yerde toplanın”

O gün geldiğinde kadınlar toplandılar, Resûlüllah da onların yanına gelerek Allah'ın ona bildirdiklerinden onlara öğretti.⁴⁷³

Zikredilen bu hadis kadınların ilim talebi hususunda erkek bir âlimden istifâde edebileceğinin câiz olduğunu göstermektedir.⁴⁷⁴ Aynı durum erkeklerin hanım bir âlimden ilim talebi hususunda da geçerlidir. Zira Peygamberimizin (s.a.v.) vefatından sonra hanımlarının evlerinde ders halkaları kurmaları ve sahâbeden ilim öğrenmek isteyenlere bu konuda yardımcı olmaları bunun en güzel örneklerindedir.⁴⁷⁵

c) Enes b. Mâlik şöyle naklediyor: Ensârdan bir kadın Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yanına gelmiş ve (insanların onları görebileceği şekilde) bir süre onunla yalnız olmuşlardı, Hz. Peygamber (s.a.v.) ona: “Allah'a yemin ederim ki, sizler (ensâr) bana insanların en çok sevimli olanıdır” buyurmuştu.⁴⁷⁶ İbni Hacer'e göre bu hadis, yabancı bir kadınla yalnız konuşmanın, etkilenme ve fitneden emin olduğu takdirde, kişinin dinine zarar vermeyeceğine delildir.⁴⁷⁷

Yukarıda zikredilen rivâyetlerden müslüman kadınların eğitimi hususunda halvet yasağına titizlikle dikkat edildiği görülmektedir. Kadınların eğitimi konusunda fukahânın görüşleri ise şu minvaldedir:

Hanefî âlimleri, mescid gibi umuma açık olan yerlerde kadınların ibâdet etmelerine ve cemaatle namaza katılmalarına cevâz vermiştir.⁴⁷⁸ Mescidin sadece namaz kılma yeri olmadığı ilim ve kültüre dâir pek çok konuda insanların istifâde ettiği mahaller olması kadınların bu ortamlarda ilim halkasına iştirâk edebilecekleri anlamına yorumlanmıştır. Aynı şekilde -halvetin sakıncalı sonuçlarına meydan vermemek

⁴⁷³ Buhârî, İlim, 35; Müslim, Birr, 152.

⁴⁷⁴ İbn Battâl, *Şerh-u Sahîh 'il- Buhârî*, I, 178;

⁴⁷⁵ Müslim, Müsâfirîn, 139.

⁴⁷⁶ Buhârî, Nikâh, 111; Müslim, Fezâil, 76.

⁴⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 333.

⁴⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 166; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 137; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 530.

kaydıyla- konferans salonları, derslikler ve mescitler gibi umuma açık ortamlar da kadınlar için ilim meclisi olabilir.⁴⁷⁹

Mâlikî fakihleri kadının eğitim ve terbiyesinin öncelikli olarak babaya daha sonra da kocaya ait olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre yabancı hükmünde olan bir kişinin herhangi bir kadına (baş başa kalarak) ilim öğretmesi câiz değildir. Fakat kadının ilmî bir konuda âlim bir erkeğe soru sormasını iki şarta bağlı olarak câiz görmüşlerdir: Birincisi, bu işlemin soruyu soranla cevaplayanın birbirini görmesine mâni olmak için perde arkasından yapılması gerekmektedir. İkinci olarakta soru sorma ev ve benzeri bir yerde olacaksa erkeğin yanında ona mahrem olan hanımı ya da kızı gibi başka bir kimsenin bulunması gerekli görülmüştür.⁴⁸⁰

Şâfiî ulemâsı kadının tâlim ve terbiyesini, havâic-i asliye kabilinden gerekli görmüş ve onların eğitimine cevâz vermiştir. Ancak bu eğitimin halvet hükmünde sayılacak bir birliktelik olmaması adına erkek bir âlimin huzurunda birden fazla kadının bulunmasını lüzumlu görmüştür.⁴⁸¹ Kadının dinî hususlarda yabancı hükmündeki âlime soru sormasına da -Mâlikîler gibi- perde arkasından olması kaydıyla müsaade etmişlerdir.⁴⁸²

Hanbelî fukahâsı da sedd-i zerfa prensibi gereği kadının Kur'an öğrenmek kastıyla dahî olsa yabancı bir erkekle yalnız kalmasına cevâz vermemişlerdir. Halvet vasıflarını taşımayan birlikteliklerde ise kadının eğitim ve öğretiminde herhangi bir mâni görmemişlerdir.⁴⁸³

f. Çalışma Ortamında Halvet

Aile kurumunda nafakanın temin edilmesi görevi erkeğin sorumluluğuna verilmişken kadın daha çok evin idaresi ve çocukların terbiyesiyle sorumlu tutulmuştur.⁴⁸⁴ Buradan hareketle İslam toplumlarında yaygın olarak bilindiği ve

⁴⁷⁹ Zeydan, *el-Mufassal*, II, 432.

⁴⁸⁰ Haccâvî, *el-İknâ*, II, 121; Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, VI, 124; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, II, 277.

⁴⁸¹ Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VIII, 418, Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 133; Kalyûbî, *Hâşiyet-ü Kalyûbî*, III, 213.

⁴⁸² Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 248.

⁴⁸³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 564; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, V, 16; Merdâvî, *el-İnsâf*, IX, 314.

⁴⁸⁴ Bakara, 2/233; Talak, 65/6.

uygulandığı şekliyle nafakanın kazanılması işi kocanın mesuliyetindedir. Hatta kocanın nafaka temin edememesi durumunda kadına evliliği mahkeme kararıyla sonlandırma hakkı bile tanınmıştır.⁴⁸⁵

Normal şartlarda kadından çalışıp nafaka temin etmesi istenemez. Fakat bazen ihtiyaç ve zarûret olması durumlarında kadının da çalışmasına müsaade edilmiştir.⁴⁸⁶ Kadının bu çalışmadaki gâyesi, yoksul olan kocasına yardım etmek veya hayır yollarında harcayacağı malı kazanmak yahut müminlerin eşlerini ve kızlarını okutmak, kadın hastaları tedâvi etmek gibi çağımız toplumunda kadınların üzerine farz-ı kifâye olan bazı görevleri yerine getirmek olabilir.⁴⁸⁷

Peygamberimiz (s.a.v.) döneminde kadınların meslekî alanlarda çalıştıklarına dâir bazı rivâyetler nakledilmektedir. Bu rivâyetlerden kadınlara bazı özel durumlarda çalışma izni verildiği sonucu çıkarılabilir. Bu örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

a) Câbir b. Abdullah şöyle nakletmiştir:

Teyzem boşanmıştı; iddet süresi içerisinde hurma ağaçlarının meyvesini toplamak istedi. Ama bir adam dışarı çıkmasını engelleyerek onu azarladı. O da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelerek durumu anlattı. Allah Resûlü ona şöyle buyurdu: “*Elbette, hurmalığında çalış; çünkü sen belki onunla sadaka verirsin veya bir iyilikte bulunursun.*”⁴⁸⁸

b) Sa'd b. Muâz'ın (ö. 5/627) (r. a) naklettiğine göre Ka'b b. Mâlik'in Sila' dağında koyun güden bir câriyesi vardı. Birgün koyunlarından birisi ağır yaralandı ve kadın hemen yetişerek ölmeden onu keskin bir taşla boğazladı. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorulduğunda: “*Onu yiyebilirsiniz*” buyurdu.⁴⁸⁹

c) Hz. Âişe (r. a) Hendek savaşında Sa'd'ın yaralandığını ve Hz. Peygamber (s.a.v.) yakınında olup onu ziyâret edebilmek için mescitte onun için bir çadır kurulmasını emrettiğini nakletmiştir.⁴⁹⁰ İbn Hacer'e (ö. 852/1449) göre Allah Resûlü (s.a.v.) Sa'd'ı, mescidin yakınında olan Rafîde'nin çadırına yerleştirmiştir. Rafîde

⁴⁸⁵ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VII, 216; Buhûfî, *Şerh-u münteha'l-irâdât*, III, 236.

⁴⁸⁶ Buhârî, Nikâh, 89; Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, VII, 82.

⁴⁸⁷ Ebû Şükka, *Kadın Özgürlüğü*, s. 217.

⁴⁸⁸ Müslim, Talâk, 55.

⁴⁸⁹ Buhârî, Vekâlet, 4; Zebâih, 18.

⁴⁹⁰ Buhârî, Salât, 77; Megâzî, 30; Müslim, Cihâd, 66; Nesâî, Mesâcid, 18.

yaralıları tedavi eden bir kadındı. Başka bir rivâyette Hz. Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Onu Rafîde'nin çadırına yerleştirin, yakında olsun ki onu ziyâret edebileyim.*”⁴⁹¹

Zikrettiğimiz bu hadisler Hz. Peygamber (s.a.v) zamanında bazı sahâbe kadınlarına özel durumlarından ötürü çalışıp geçimini sağlaması için müsaade edildiğini göstermektedir. Bunun dışında Peygamber hanımlarından Zeynep b. Cahş'ın evinde deri tabaklayıp satması ve gelirini hayır yollarında harcaması da Efendimiz tarafından övgüyle karşılanmıştır.⁴⁹²

Kadının sosyal açıdan ihtiyaçlarını karşılamak için ya da toplumun bazı durumlarda kadına ihtiyaç duyması gibi nedenlerle kimi zamanlarda kadınların çalışması zorunluluk olarak görülmüştür.⁴⁹³ Zikrettiğimiz hadislerden hareketle İslamiyetin meşrû çerçevede çalışma konusunda kadınlara herhangi bir yasaklama getirmediği görülmektedir. Ancak fukahâ, iki hususu şart koşarak kadının çalışmasına cevâz vermiştir: Birincisi: Kadın hiçbir surette kendisine yabancı hükmünde sayılan herhangi bir erkekle baş başa kalmamalıdır. İkinci olarak da, kadının çalışma esnasında haram ve fitne tehlikesine meydan verecek hal, tavır ve hareketlerden uzak olmasıdır.⁴⁹⁴

Hanefî âlimlerinden Kâsânî (ö. 587/1191), Ebû Hanîfe'nin kadının çalışmasını kerih kabul ettiğini ve bu çalışma sebebiyle meydana gelebilecek olan halveti de sakıncalı gördüğünü nakletmektedir. Zira böyle bir halvet haram ve fitne tehlikesine kapı aralamaktadır.⁴⁹⁵ İbn Âbidîn de kadınların çalışmasıyla alakalı olarak babanın kızını herhangi birinin işinde veya hizmetinde çalıştırmaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü kiralayan (müste'cir) erkek ile kadının baş başa kalması ihtimali söz konusudur. Böyle bir halvet de şer'î açıdan yasak kabul edilmiştir.⁴⁹⁶

Kocanın nafakayı temin edememesi durumunda kadına kocası adına borçlanma hakkı tanınmıştır. Bu seçeneğin imkansız olması halinde ise kadına tercih hakkı verilir. Eğer dilerse nikâhı hâkim kararıyla fesheder, dilerse evliliğe devam eder. Fukahâ,

⁴⁹¹ İbni Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 415.

⁴⁹² Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 101; Müslim, *Nikâh*, 9; İbni Hacer, *a.g.e.*, IV, 29.

⁴⁹³ Ebû Şükka, *a.g.e.*, s. 228-230.

⁴⁹⁴ Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, VII, 82-84.

⁴⁹⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî'*, IV, 189; Heyet, *a.g.e.*, VII, 84.

⁴⁹⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 337.

kadının geçimini sağlaması adına evinde el işi yapıp satmasında ya da gündüzleri evinin haricinde şer'î ölçüler içerisinde çalışmasına müsaade etmiştir.⁴⁹⁷

Fukahâ, bazı meşrû gerekçelerle kadına çalışma hakkı tanımakla beraber yabancı hükmünde sayılan erkeklerle yalnız kalma (halvet) söz konusu olduğunda bunu asla câiz görmemiştir.⁴⁹⁸ Kadının umuma açık alanlarda çalışması halvetin vasıflarını kendisinde barındırmadığı takdirde uygun görülmüştür. Aksi halde meşrû bir sebebe binâen gerekli olan çalışma konusunda da halvetin haramlığı bâki kabul edilmiştir.⁴⁹⁹



⁴⁹⁷ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XI, 460; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 286; Haccâvî, *el-İknâ'*, I, 298.

⁴⁹⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî'*, IV, 189; Mâverdî, *a.g.e.*, VI, 214; Heyet, *el-Mevsûatü'l-Fıkhıyye*, VII, 84.

⁴⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 150, 154, XVI, s.52; Kâsânî, *a.g.e.*, V, 125; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 277, 278; Karâfî, *ez-Zehîra*, IV, 375; İbn Cüzey, *el-Kavânînü'l-fıkhıyye*, I, 295.

İKİNCİ BÖLÜM

HALVET'İN MANİ'LERİ VE HUKUKÎ SONUÇLARI

2.1. HALVETE MÂNİ OLAN SEBEPLER

Eşler arasında meydana gelecek olan birlikteliğin nikâh akdinin mehir, iddet ve nesep gibi sonuçlarına etki edebilmesi için sahîh halvet vasıflarını taşıması gerekmektedir. Sıhhat şartlarını taşımayan halvet, fukahâ tarafından fâsit olarak adlandırılmış ve nikâhın sonuçlarına -sahîh halvete nisbetle- daha az etki edeceği belirtilmiştir.⁵⁰⁰

Halvetin nikâh akdinin sonuçlarına etki edebilmesi için sıhhat şartını taşıması, sıhhat şartını taşıması için de halvete mâni sayılan unsurlardan uzak olması gerekmektedir. Özellikle Hanefî âlimlerinin sahîh halveti îzah ederken temâs ettikleri bu engeller şer'î, tabiî ve hissî (hakikî) mâniler olmak üzere üç kısımda değerlendirilmiştir.⁵⁰¹

2.1.1. Şer'î Mâniler

Halvetin sıhhatine mâni sayılan bu tür engellere şer'î denilmesinin sebebi, Şâri' Teâlâ tarafından yasaklanan bazı vasıfları taşımasından dolayıdır. Yani eşler arasında cinsî birleşmeye engel sayılan bu vasıflar aynı zamanda şer'î açıdan men edilen hususlar olduğu için şer'î mâniler adı altında değerlendirilmiştir. Halvetin sıhhatine şer'î açıdan mâni sayılan durumları şöyle sıralayabiliriz:

a) Farz Bir İbadeti Yapıyor Olmak

Halvet sırasında eşlerden birinin veya her ikisinin Ramazan orucu gibi farz bir orucu ya da herhangi bir farz namazı edâ ediyor olmaları halvetin sıhhatine mâni görülmüştür. Çünkü bu ibâdetlerin özürsüz olarak bozulması hem günah bakımından ağır bir yük hem de keffâret gerektirmesi sebebiyle külfetli bir iştir. Bu nedenle karı kocadan en az birinin farz oruca niyetli olması veya farz namaz kılıyor olması, halvetin sahîh olmadığı anlamına gelmektedir.⁵⁰² Ramazanın kazası veya farz oruç dışında diğer nâfile oruçlar da ise iki farklı görüş vardır. Bir görüşe göre nâfile oruçlar da nâfile hac ve umreye kıyâs edilerek halvete engel sayılmıştır. Diğer görüşe göre ise nâfile oruçların özürsüz bozulması keffâreti gerektirmediği için halvete mâni kabul

⁵⁰⁰ Kudûrî, *Muhtasar*, s. 112; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu 'l-kadîr*, III, 320,321.

⁵⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Bâbertî, *el-Înâye*, IV, 490, 491; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 155.

⁵⁰² Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 314.

edilmemiştir.⁵⁰³ Fukahânın tercih ettiği görüş de ikincisi yani halvet esnasında nâfile bir ibâdeti yapıyor olmanın halvetin sıhhatine engel olmadığıdır.⁵⁰⁴ Farz namazlar haricinde diğer nâfile ve kaza namazlar da bu hususta nâfile oruçla aynı hükümde kabul edilmiştir.⁵⁰⁵

b) Farz veya Nâfile Hac İçin İhramlı Olmak

Karı-kocanın hac veya umre için ihramlı olduğu esnada meydana gelecek olan halvet de sahîh kabul edilmemiştir. Çünkü ihramlı iken cinsî münasebette bulunmak, şer'an haram kılındığı için böyle bir durumda halvetin gerçekleşmesi vat' ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca ihramlıyken cinsî ilişkiye girmek, haccın ifsâdına sebep olduğu gibi kurban kesme cezasını da gerektirir.⁵⁰⁶ Bundan dolayı ulemâ, ihramlıyken halvetin sıhhat şartlarının tahakkuk etmediği fikrini benimsemiştir.⁵⁰⁷

c) Hayız ve Nifas Hallerinde Olmak

Hayız ve nifas halleri de fukahâ tarafından halvetin sıhhatine mâni kabul edilmiştir. Şöyle ki, hayız halinde kadınla cinsî münasebette bulunmak, şer'an haram kılınmıştır.⁵⁰⁸ Bu halde cinsî ilişkide bulunan karı-kocanın günah işledikleri fukahânın ittifâkla kabul ettiği bir husustur. Ayrıca hayız ve nifas halleri, kadınlar için ezâ verici bir hal olması sebebiyle selîm tabiatlı insanların bu durumda ilişkiye girmeyecekleri düşünülmüştür.⁵⁰⁹

d) Kocanın Hanımını Tanımaması

Halvet esnasında kocanın hanımını bilmemesi de şer'î mânilerden sayılmıştır. Kocanın hanımını tanımaması (kadının kendi hanımı olduğundan haberi olmaması) onu yabancı bir kadın zannederek cinsî birleşmeden ictinâb edeceği şeklinde yorumlanmıştır. Çünkü dini bütün bir Müslüman, böyle bir durumda zinâ tehlikesine

⁵⁰³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, II, 293; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 164; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadir*, III, 320, 321.

⁵⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; İbn Hümâm, *a.g.e.*, III, 321; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 142; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 156.

⁵⁰⁵ Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 314; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 164.

⁵⁰⁶ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 212; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 206.

⁵⁰⁷ Serahsî, *a.g.e.*, V, 150; Mevsilî, *a.g.e.*, III, 129, 130; İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 156.

⁵⁰⁸ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 119; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, II, 430; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 227; İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 156; Merdâvî, *el-İnsâf*, I, 386.

⁵⁰⁹ Kâsânî, *a.g.e.*, V, 119; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 225.

düşme ihtimalini göz önünde bulundurarak ilişkiden sakınma yoluna gidecektir. Bu sebeple de aralarında cinsî münasebete engel bir durum oluşacaktır.⁵¹⁰

2.1.2. Tabi'î Mâniler

Halvete konu olan mahallin fiziksel açıdan uygun olmaması ya da söz konusu mekânda eşlerin cinsî münasebetine engel olacak bazı unsurların bulunması tabi'î mâni olarak ifade edilmiştir. Halvet ortamının üçüncü kişilerin kolaylıkla muttalî olamayacağı bir yer olması halvetin sıhhat şartıdır. Eşlerin mutmain olarak baş başa kalamaması, halvetin sahîh şartlarda meydana gelmediği anlamına yorumlanmıştır. Bu sebeple fukahâ, halvet mahallinin tabi'î açıdan da uygun bir ortam olmasını sıhhat şartı olarak kabul etmiştir.⁵¹¹

Halvetin sıhhatine engel teşkil eden tabi'î mânileri fukahâ şöyle sıralamıştır:

a) Eşlerin yanında üçüncü bir kişinin bulunması:

Halvet esnasında karı-kocanın yanlarında başka bir kişinin bulunması cinsî birleşmeye mâni olarak görülmüştür. Çünkü selim tabiatlı bir insan, üçüncü kişilerin yanında -hanımıyla dahî olsa- cimâ' etmekten çekinir ve bunu çirkin görür.⁵¹² Eşlerin yanında bulunan üçüncü kişinin âmâ-basîr veya uyuyan (nâim)-uyanık (müsteykız) olmasında hiçbir fark yoktur. Zira âmâ kişinin hissetme yetisi olduğu gibi uyuyan kişinin de uyanma ihtimali vardır. Bu sebeple halvet ortamında üçüncü kişilerin bulunması, halvetin sıhhatine mâni kabul edilmiştir.⁵¹³ Ancak mümeyyiz olmayan çocuklar, baygın haldeki kişiler ve mecnûnlar istisnâ edilerek onların halvet esnasında eşlerin yanında bulunmaları halvetin sıhhatine engel görülmemiştir.⁵¹⁴ Bir kavle göre mecnûn ve baygın kişilerin de bulunması halvete mâni sayılmıştır.⁵¹⁵

Kocanın hanımıyla halveti sırasında ikinci eşi veya cariyesinin de bulunmasının halvetin sıhhatine etkisi hakkında ulemânın ihtilafi söz konusudur. Şeybânî (r.a.), önceki görüşünde böyle bir halvetin sahîh olacağını beyân etmişken daha

⁵¹⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 165.

⁵¹¹ İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 162; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 249.

⁵¹² Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 293; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 163.

⁵¹³ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292.

⁵¹⁴ Serahsî, *a.g.e.*, V, 150; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 163.

⁵¹⁵ Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 142, 143.

sonra bu kavlınden rucû' ederek Ebû Hanîfe (r.a.) ve Ebû Yusuf (r.a.) gibi halvetin sahîh olmayacağı fikrini benimsemiştir.⁵¹⁶

Halvet mahallinde köpeğin bulunması da aynı şekilde halvetin sıhhatine etkisi açısından tartışılmıştır. Fukahâ, köpeğin ısırgan ve kudurmuş olması halinde halvetin sıhhatine mâni olabileceği görüşünü benimsemiştir. Kudurgan olmayan köpeğin durumuyla alakalı olarak ise kadına ait olması halinde yine halvetin sıhhatine engel olacağı savunulmuştur. Köpeğin kocaya ait olması ya da aynı ortamda hem kadının hem de kocanın köpeğinin olması durumunda ise halvet sahîh kabul edilmiştir. Çünkü köpeğin kocaya ait olması durumunda kocanın köpeği uzaklaştırma ihtimali vardır. Aynı anda karı-kocaya ait iki köpeğin mevcut olması halinde de köpeklerin birbirini alıkoyması muhtemeldir. Dolayısıyla bu iki hususta fukahâ, halvetin sıhhatine herhangi bir mâni görmemiştir.⁵¹⁷

b) Halvet Mahallinin Üçüncü Kişiler Tarafından Muttali Olunabilecek Bir Yer Olması

Halvete konu olan yerin, eşlerin birbirinden istifâde (cimâ') etmesine müsâit bir yer olması sıhhat şartlarındandır. Bu sebeple perdeleri kapalı ve kapıları kilitli olan şahsî ev, ofis, oda, çadır, etrafı kapalı, kapısı kilitli olan bahçe vb. yerler halvete mahal teşkil edebilir. Bunun dışında mescid, han, hamam, park, bahçe gibi umuma açık olan yerler, (avm, cafe, market gibi) sosyal alanlar ve insanların devamlı olarak gelip geçtiği aktif yollar halvete uygun mekân kabul edilmemiştir. Zira bu mahaller karı-koca dışında diğer insanların her an bulunabileceği yerlerdir. Dolayısıyla bu ortamlarda eşler mutmain olamadıkları için halvet sahîh kabul edilmemiştir.⁵¹⁸

Dağ, çöl, sahra, insanların güzergâhı olmayan yollar gibi ıssız mekânlar ile karanlık gecelerde mescidler ve hamamlar, evlerin çatıları, üzerinde kubbe bulunan hevdeç⁵¹⁹ vb. mekânlar, kısaca insanların muttalî olamayacakları mahaller, halvetin

⁵¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 292; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 143.

⁵¹⁷ Zeylaî, *a.g.e.*, II, 142; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 163.

⁵¹⁸ Serahsî, *a.g.e.*, V, 150; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 293; Zeylaî, *a.g.e.*, II, 243; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 163.

⁵¹⁹ Kadınların binmesi için devenin sırtına konulan ufak mahfel.

sıhhatine mâni olarak görülmemiştir.⁵²⁰ Çünkü zikredilen bu ortamlarda karı-kocanın cinsî münasebetine engel bir durum söz konusu değildir.

2.1.3. Hissî Mâniler

Hakîkî mâniler olarak da zikredilen bu tür engeller, eşlerin her ikisinde veya herhangi birinde cinsî birleşmeye mâni olan fizikî kusur, hastalık vs. durumların tezâhür etmesidir. Halvetin sıhhatine etki eden bu engeller sadece erkeğe mahsus veya sadece kadına mahsus olabileceği gibi ikisi arasında müşterek olarak da karşımıza çıkmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için hissî mânileri kısımlar halinde açıklamak daha uygun olacaktır.

a) Erkeklerle Mahsus Olan Hissî Mâniler

1. el-Cübb-Mecbûb (=الجبُّ-مجبوب): Sözlükte “kesmek, kökünden koparmak, kökünü kazımak, hadım etmek”⁵²¹ anlamlarına gelen cübb lafzı, istilahta “erkeklik organının tamamının ya da bir kısmının kesilmesi veya koparılması”⁵²² demektir. Bu kökten türetilen mecbûb kelimesi ise “erkeklik uzvunun bir kısmı ya da tamamı olmayan kişi”⁵²³ demektir.

Mecbûbun halvetinin sahîh kabul edilip edilmeyeceği hususunda ulemânın ihtilafı söz konusudur. Ebû Hanîfe’ye göre mecbûbun halveti sahîhtir. Çünkü ona göre, mecbûbun halvetinde asıl olan, hanımın nefsinin kocasına teslimidir. Kocanın cimâ’ya güç yetirememesi halvetin sıhhatine mâni değildir. Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed (Şeybânî) ise tam aksi görüştedir. Onlara göre kocanın cimâ’dan âciz olması halvetin sahîh kabul edilmesine engeldir. Çünkü kocanın uzvunun olmaması cinsî birlikteliğin olmaması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla böyle bir durumda halvet sahîh sayılamaz. Bunun yanında inzâl vâki olmuşsa ihtiyâten kadının iddet beklemesini gerekli

⁵²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Zeylâî, *Tebyînu’l-hakâik*, II, 243; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, III, 163.

⁵²¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “c-b-b” md., I, 249; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, I, 82.

⁵²² Neseî, *Tılbetü’t-talebe*, s. 107; Mutarrizî, *el-Muğrib*, I, 129; Kal’acî, *Mü’cem-ü lügati’l-fukahâ*, I, 191.

⁵²³ Neseî, *a.g.e.*, s. 107; Kal’acî, *a.g.e.*, I, 490,491.

görmüşlerdir.⁵²⁴ Mecbûbun halvetinin sahîh kabul edileceği hususunda Hanbelîlerin görüşü de Ebû Hanîfe ile aynıdır.⁵²⁵

Mâlikî âlimleri de mecbûb'un halvetini sahîh görmeyip kadının, mecbûb kocasından boşanması veya onun vefatı halinde iddet beklemesinin gerekli olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.⁵²⁶

Şâfiî fakihleri, erkeklik uzvunun bir kısmı mevcut olan mecbûbun, sağlıklı erkeklerle aynı hükümlere tâbi olduğunu ifade etmişlerdir. Uzvunun tamamı kesik olanlar ile duhulü mümkün olmayacak derecede az bir kısmı kalanlar hakkında ise inzâlin vukû'una göre hüküm vermişlerdir. Eğer inzâl vâki olmuş ise iddetin gerekli olduğunu, değilse iddete de gerek olmadığını savunmuşlardır.⁵²⁷

2. el-Unne- İnnîn (عَيْن-العنة): Sözlükte “karşı çıkmak, itiraz etmek, yüz çevirmek”⁵²⁸ gibi mânâlara gelen unne kelimesi, fukahâ tarafından “erkeğin iktidarsız olması, kadına şehvet duymaması, cinsî açıdan güç yetirememesi”⁵²⁹ anlamında kullanılmıştır. İktidarsız olan erkek de ‘innîn’ terimi ile ifade edilmiştir.⁵³⁰

İktidarsız erkeğin halvetinin sıhhati konusunda da ulemânın ihtilafı söz konusudur. Hanefî fukahâsı innîn'in halvetinin sahîh kabul edileceğini beyân etmişlerdir. Çünkü onlara göre innîn, cinsî açıdan güç yetiremese de uzvunun mevcut olması nedeniyle bir ihtimal cimâ'a muktedir olabilir. Bu sebeple innîn'in halveti sahîh görülmüştür.⁵³¹

Mâlikî ve Hanbelî ulemâsı erkeğin muktedir olmadığı durumlarda hâkim tarafından bir sene gibi uzun bir süre tanınmasını bu sürenin sonunda iktidarsızlığın hâla devam etmesi halinde aralarının ayrılmasına (tefrîk) hükmetmişlerdir. Bir senenin sonunda kadının mehir ve iddete müstehak olduğunu beyân etmişlerdir. Buradan

⁵²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 19; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 314, 315.

⁵²⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 156; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 212.

⁵²⁶ Derdîr, *Şerhu'l-kebîr*, II, 468; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 153.

⁵²⁷ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XI, 191; Hisnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 426.

⁵²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “a-n-n” md., XIII, 290.

⁵²⁹ Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, s. 102; Mutarrizî, *el-Muğrib*, II, 86.

⁵³⁰ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 21; Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 368; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec*, *a.g.e.*, VII, 569.

⁵³¹ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292; İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, III, 321; Zeylaî, *a.g.e.*, II, 144.

hareketle *innîn*'in halvetinin sahîh kabul edildiği anlaşılmaktadır.⁵³² Şâfiî âlimleri ise *innîn*'e süre verilmesi hususunda diğer mezheplerle aynı görüşü savunurken kadının sadece iddet beklemesi gerektiğini, mehre hak kazanamayacağı fikrini benimsemişlerdir.⁵³³

3. el-Hasıy (=الخصي): Husyeleri (üreme organı) alınmış olan kişiye hasıy denilmiştir. Diğer bir ifadeyle kısırlaştırılmış, hadım (iğdiş) edilmiş olan kişilere bu isim verilmiştir.⁵³⁴

Fukahânın çoğunluğuna göre hasıy ile halvet sahîhtir. Çünkü hasıy, mecbûbun aksine *tenâsül* uzvuna sahip olduğundan bilfiil cimaya güç yetirebilmektedir. Dolayısıyla halvet esnasında kadının nefsinin teslim etmesi ve cinsî birlikteliğin yaşanması muhtemeldir. Bu sebeple hasıy hakkında mehrin tamamına ve kadının iddet beklemesine hükmedilmiştir.⁵³⁵

b) Kadınlara Mahsus Olan Hissî Mâniler

1. er-Ratk (=الرتق): Sözlük anlamı “bitiştirmek, kapamak, yamamak”⁵³⁶ olan bu kelime fıkıh ıstılahında “kadının cinsel organında ilişkiye engel olacak şekilde et parçasının bulunması sebebiyle fercinin kapalı olması”⁵³⁷ demektir.

Kadının cinsel uzvunun kapalı olması fukahânın halvete mâni kabul ettiği hissî bir hastalık durumudur. Bu halde karı-koca arasında cinsî münâsebetin vukû'u imkânsız olduğundan halvet sahîh kabul edilmemiştir.⁵³⁸

2. el-Karn (=القرن): Bu kelime de “kadının cinsel organında kemik (veya et) gibi bir parçanın bulunması nedeniyle cinsî birleşmeye kapalı olması”⁵³⁹ anlamında

⁵³² İbn Abdilber, *el-Kâfi*, II, 565, 566; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 155, 156.

⁵³³ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 375; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 184.

⁵³⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “h-s-y” md., XIV, 229; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 196.

⁵³⁵ İbn Hümâm, *Şerh-u fetu'l-kadîr*, III, 321; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 143, 144; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 314.

⁵³⁶ İbn Manzûr, *a.g.e.*, “r-t-k” md., X, 114; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, XXV, 331

⁵³⁷ Neseffî, *Tilbetü't-talebe*, s. 100; Kal'acî, *Mü'cem-ü lügati'l-fukahâ*, I, 263; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 163.

⁵³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 292; İbn Hümâm, *a.g.e.*, III, 320; İbn Nuceym, *a.g.e.*, VII, 140; İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 155, 156.

⁵³⁹ Feyyumî, *Misbâhu'l-münîr*, s. 500; Mutarrizî, *el-Muğrib*, II, 172;

kullanılmıştır. Aynı şekilde fukahâ, kadında tezâhür eden karn hastalığı sebebiyle halvetin sahîh kabul edilmeyeceği kanaatini benimsemiştir.⁵⁴⁰

3. Hayız ve Nifâs: Hayız ve nifâs halleri, hem şer'î mânilerden hem de hissî mânilerden sayılmaktadır. Hayız ve nifâs halinde cinsî birleşme, naslar vasıtasıyla yasak kılındığı için şer'î mâni kabul edilmektedir. Bunun yanında bu iki hal, kadınların rahatsızlık duyduğu ve ezâyaya sebebiyet veren bir durum olması nedeniyle fukahâ tarafından hissî mâni olarak da değerlendirilmiştir.⁵⁴¹

c) Erkek ve Kadın Arasında Müşterek Olan Hissî Mâniler

1. Yaş Küçüklüğü: Karı-kocadan herhangi birinin ya da her ikisinin cinsî birleşmeye güç yetiremeyecek derecede küçük olmaları, fukahâ nezdinde halvetin sıhhatine mâni olarak görülmüştür. Halvette asıl olan, cimâ' ihtimalinin söz konusu olmasıdır. Yaş küçüklüğü sebebiyle eşlerden en az birinin cimâ'a güç yetiremeyecek vasıfta olması, halvetin sıhhatine doğrudan etki eden faktörlerdendir. Dolayısıyla böyle bir durumda eşler arasında halvet meydana gelmediği söylenmiştir.⁵⁴²

2. Hastalık: Halvet esnasında eşlerden birinin veya her ikisinin hasta olması da halvetin sıhhati açısından engel görülmüştür. Fakat burada hastalık ifadesiyle kastedilen kırınglık, bitkinlik veya halsizlik gibi hafif rahatsızlıklar değildir. Aksine karı-kocanın cinsî münasebetine engel olacak derecede ağır hastalıklardır.⁵⁴³ Böyle bir durumda cinsî ilişki ihtimali ortadan kalktığı için halvetin sahîhliği de ortadan kalkmış olarak kabul edilmiştir.

⁵⁴⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, II, 292; İbn Hümâm, *Şerh-u fetu 'l-kadîr*, III, 320; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 163.

⁵⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 129; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 249, 250.

⁵⁴² Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292; İbn Hümâm, *a.g.e.*, III, 320; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 163; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 157.

⁵⁴³ Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 314; İbn Hümâm, *a.g.e.*, III, 320; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 163; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 249.

2.2. HALVET'İN HUKÛKÎ SONUÇLARI

Fukahânın, halveti dar ve geniş olmak üzere iki anlamda değerlendirdiğini daha önce zikretmiştik. Mahremiyetin söz konusu olmadığı kadın ve erkek ilişkilerinde karşılaşılan halvet durumu, tüm bireyleri ilgilendirdiği için geniş çerçevede ele alınmıştır. Bu tür halvetin, haram-helal olarak ikiye ayrıldığını önceki bölümde inceledik.⁵⁴⁴ Şimdi de dar anlamda halveti, yani karı-koca ilişkilerinde meydana gelen birlikteliğin hangi sonuçları doğuracağı konusunu ele alacağız.

Halvet kavramının fukahâ tarafından sahîh ve fâsit şeklinde ikiye ayrılmasındaki temel neden, nikâh akdinden sonra gerçekleşen birlikteliğin, karı-koca açısından hangi sonuçları doğuracağını tespit edilmesidir. Dört mezhebin müctehitleri, halvetin nikâh akdinin sonuçlarına etkisi hususunda farklı görüşler ileri sürmüştür. Özellikle mehir, iddet, miras ve neseb gibi nikâhın sonuçlarıyla yakından alakalı olan konularda halvetin rolünü tartışmışlardır. Mezhep âlimlerinin bu sonuçlarla ilgili görüşlerini müstakil başlıklar altında incelemek konunun anlaşılması adına daha münasip olacaktır.

2.2.1. Halvetin Mehre Etkisi

Mehir, sahîh nikâh akdinden hemen sonra veya fâsit nikâh akdinin akabinde ya da şüphe ile vukû bulan cinsî münasebetten sonra kadının müstehak olduğu mal vb. şeylerdir.⁵⁴⁵ Mehrin koca üzerine vücûbiyeti âyet ve hadisler ile sâbit kılınmıştır.⁵⁴⁶ Mehir nikâh akdinin sonuçlarından kabul edildiği için akit esnasında zikredilmemiş olması kocadan bu yükümlülüğü düşürmez. Daha sonra verilmek üzere kocanın üzerinde borç olarak kalır.⁵⁴⁷

Mehrin teekküdü, yani kadının mehre hak kazanabilmesi için fukahânın ittifâkla kabul ettiği iki durum söz konusudur. Birincisi mutlak olarak cinsî birleşmedir. Sahîh veya fâsit nikâh akdinden sonra meydana gelen cinsî münâsebet, mehrin

⁵⁴⁴ Bkz. s. 51-81.

⁵⁴⁵ İbn Âbidîn, *Redd'ü'l-muhtâr*, IV, 230; Bilmen, Ö. Nasuhî, *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, haz. Abdullah Kahraman, İstanbul 2016, s. 138.

⁵⁴⁶ Nisâ, 4/4, 20, 24; Buhârî, Nikâh, 68; Nesâî, Nikâh, 62, 76; Ebû Dâvud, Nikâh, 24, 25.

⁵⁴⁷ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 115; Yaman, *İslam Hukukuna Giriş*, s. 187.

tamamının hak edilmesi konusunda etkili görülmüştür. İkincisi ise, eşlerden birinin ilişki öncesinde veya sonrasında vefatıdır. Bu iki hususun kadın açısından mehrin tamamına hak kazanacağına etkisi mezhep müctehidlerinin ittifâkıyla kabul edilmiştir.⁵⁴⁸ Bunun dışında sahîh halvetin mehre etki edip etmeyeceği hususunda ise ulemânın ihtilafı söz konusudur.

Sahîh nikâh akdinden sonra meydana gelen sahîh halvetin mehre etkisi hususunda şu görüşler ortaya çıkmıştır:

a) Sahîh Halveti Mehir Konusunda Etkili Kabul Edenler

Sihhat şartlarını taşıyan halvetin sahîh nikâhtan sonra hükmî birleşme sayılacağını dolayısıyla kadının mehrin tamamına⁵⁴⁹ hak kazanacağını savunanlar, Hanefî, Hanbelî müctehidleri ile kadim görüşünde İmâm Şâfiî'dir.⁵⁵⁰ Bu görüşü savunan ulemânın dayanakları, Kur'an, Sünnet ve sahâbe uygulamalarından tahrîc ettikleri delillerdir. Sırasıyla bu delillerin neler olduğunu inceleyelim.

1) Nisâ suresi 21. âyetinde şöyle buyurulmuştur: “*Hem, siz eşlerinizle birleşmiş (kaynaşmış) ve onlar da sizden sağlam bir söz almış iken, onu (mehirlerini) nasıl (geri) alırsınız?*”⁵⁵¹ Âyette zikredilen “efzâ” lafzı, müctehidler tarafından iki farklı anlamda yorumlanmıştır. Sahîh halveti mehrin tamamında etkili kabul eden görüşe göre burada geçen “ifzâ” kavramı, “yalnız kalmak, baş başa olmak” gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla “ifzâ” lafzıyla halvet anlamı kastedilmiş ve kadının mehrin tamamına hak kazanacağına hükmedilmiştir.⁵⁵² Çünkü onlara göre karı-kocanın sahîh halveti, cinsî birleşmeye imkân sağladığı için hükmî olarak cinsî ilişki makamına kâim sayılmıştır.⁵⁵³

⁵⁴⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 291; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, III, 506; Gazâlî, *el-Vasît fi'l- mezheb*, V, 226; Merdâvî, *el-İnsâf*, II, 209.

⁵⁴⁹ Eğer mehir belirlenmişse (mehr-i müsemma) kadın belirlenen mehrin tamamını, eğer belirlenmemişse (mehr-i misil) yakınlarından kendine emsal olan kadınlara tayin edilen miktardaki mehrin tamamını almaya hak kazanır.

⁵⁵⁰ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 291; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 540; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 154; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 65.

⁵⁵¹ Nisâ, 4/21.

⁵⁵² Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 597; Serahsî, *el-Mebsût*, X 103; Kâsânî, *a.g.e.*, II, 291; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, X, 154.

⁵⁵³ İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 154.

2) Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) nakledilen bazı hadisler sahîh halvetin mehir konusunda cinsî birleşmeyle aynı hükümleri gerektirdiği konusunda müctehidler tarafından delil kabul edilmiştir. Bu hadisleri şöyle maddeleyebiliriz:

a) Muhammed b. Sevbân'ın rivâyet ettiği bir hadiste Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “*Kim ki (nikâhtan sonra) hanımının başörtüsünü açar (yani baş başa kaldığında) ve ona bakarsa ilişkide bulunsun veya bulunmasın mehir gereklidir.*”⁵⁵⁴

Zikredilen bu hadis, fukahâ tarafından sahîh halvetin, kadının mehrin tamamına müstahak olması hususunda delil olarak kabul edilmiştir.⁵⁵⁵

b) Saîd ibn Cübeyr'in, İbn Ömer'den (r.a.) tahdîs ettiği bir diğer hadiste Hz. Peygamber (s.a.v) Aclân oğullarına mensup olan bir karı-koca arasında liân uygulanmış ve aralarını tefrîke hükmetmiştir. Allah Rasûlü (s.a.v.) tefrîkten sonra kocaya hitaben şöyle buyurmuştur:

- “*Senin kadın üzerine hâkimiyetine hiçbir hukuk yolu kalmamıştır (yânî kadın üzerine senin alâkan ve kocalık hakkın kalmamıştır, ayrıldınız)*” buyurdu. Bunun üzerine koca hanımına mehir olarak verdiği malı (geri alıp alamayacağını) sorunca Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

- “*O mal sana âid değildir. Çünkü sen kadına zinâ isnadında doğru söylemiş olsan bile, sen o malı kadının fercini kendine helâl kılman mukabilinde vermiştin (ve o mal kadının olmuştu). Eğer sen, ona zinâ isnadında yalan söylemiş isen, mehr malını istemek sana daha uzaktır, senin için ondan ayrılman daha da uzak olmuştur.*”⁵⁵⁶

Aynı şekilde bu hadis de şârihler tarafından nikâh akdinden sonra kadının kocasına nefsinin teslim etmesi (halvet) sebebiyle mehrin tamamını almasına ve talaktan sonra bile geri iâdesinin olmadığına delil olarak gösterilmiştir.⁵⁵⁷

3) Nakledilen bazı sahâbe uygulamaları da sahîh halvetten sonra kadının, mehrin tamamını alması hususunda hak sahibi olduğunu göstermektedir. Zürâre b. Evfâ'dan nakledildiğine göre Hulefâ-i Râşidîn, nikâhtan sonra karı-kocanın aynı

⁵⁵⁴ Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 256; Dârekutnî, *es-Sünen*, IV, 473.

⁵⁵⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, II, 292; Zeylâî, *Tebyînu'l-hakâik*, II, 142; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, VIII, 81.

⁵⁵⁶ Buhârî, *Talâk*, 50; Ebû Dâvud, *Talâk*, 27; Nesâî, *Talâk*, 44.

⁵⁵⁷ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IX, 457.

mekânda baş başa kalmaları, perdeleri kapatmaları ve kapıları kilitlemeleri sebebiyle kadının mehri tam olarak hak ettiğine hükmetmişlerdir.⁵⁵⁸ Hanefî fukahâsından Tahâvî (ö. 321/933), bu nakli aktardıktan sonra sahâbenin bu konuda icmâ' ettiğini beyân etmiştir.⁵⁵⁹ Diğer Hanefî ulemâsının bu konuda farklı bir görüş ileri sürdüğü bilinmemektedir.

Bir başka haberde de Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665 [?]), "*Kocası hanımına dâhil olduğu zaman(baş başa kaldığında) ve perdeleri kapattığında mehir (koca üzerine) vâcip olur (gereklidir)*"⁵⁶⁰ dediği nakledilmektedir. Aynı şekilde bu haber de fukahâ tarafından sahîh halvetin mehrin tamamının hak edilmesinde etkili olduğuna delil kabul edilmiştir.⁵⁶¹

Sahîh nikâh akdinden sonra meydana gelen halvet-i sahîhanın mehrin tamamını gerektirdiği hususunda Hz. Ömer'in erkeklere hitaben şöyle dediği nakledilmiştir: "*Sizler tarafından âcizlik (cimâ'a güç yetirememe hali) vâki olmuşsa kadınların günahı ne? Onlar (böyle bir durumda) mehrin tamamını hak eder ve tam olarak iddet bekler.*"⁵⁶² Hz. Ömeri'nin bu sözü yukarıda zikrettiğimiz gibi hulefâ-i râşidînin sahîh halveti mehir konusunda etkili kabul ettikleri kanaatini destekler niteliktedir.

Tâbiînden Zührî'nin (ö. 124/742) de şöyle dediği nakledilmiştir: "*Kapılar kilitlendiği zaman (sahîh nikâh akdinden sonra) mehir (kocaya) vâcip olur...*"⁵⁶³

Yukarıda zikredilen sahâbe-tâbiîn sözleri ve uygulamaları, sahîh halvetin mehre etkisi konusunda bu görüşü savunan ulemâ tarafından delil kabul edilmiştir.⁵⁶⁴

b) Sahîh Halveti Mehir Konusunda Etkili Kabul Etmeyenler

Sihhat şartlarını taşıyan nikâh akdinden sonra meydana gelen sahîh halvet, yukarıda zikredilen görüşün aksine mehrin tamamının kazanılması konusunda bazı fukahâ tarafından etkili görülmemiştir. Halvet sebebiyle kadının mehrin tamamını

⁵⁵⁸ Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 255; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 288; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, IX, 208.

⁵⁵⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 292; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 162.

⁵⁶⁰ Mâlik, *Muvattâ*, III, 756; Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 255.

⁵⁶¹ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292; İbn Nüceym, *a.g.e.*, III, 162.

⁵⁶² Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 288.

⁵⁶³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 285.

⁵⁶⁴ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 154.

alamayacağı kanaatini benimseyenler, son görüşünde İmâm Şâfiî, İbn Sîrîn, Tâvus b. Keysân, Şa'bî (ö. 104/722), Ebû Sevr (ö. 240/854) ve Zâhiriyye ulemâsıdır. Onlar bu görüşü İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Mes'ud'dan (r.a.) naklederek savunmuşlardır.⁵⁶⁵ Şâfiî, son görüşünde sahîh halveti mehir konusunda etkili kabul etmeyip cinsî birleşme söz konusu olmayan sahîh halvet sebebiyle kadının mehrin yarısını almaya hak kazandığını iddia etmektedir.⁵⁶⁶ Bu fikri savunan fukahânın delilleri ise âyet nasları başta olmak üzere sahâbe uygulamaları ve bazı tâbiînin sözlerinden ibarettir. Şimdi bu delillere göz atalım:

1) Nisâ Suresi 21. âyette “*Hem, siz eşlerinizle birleşmiş (kaynaşmış) (...) iken, onu (mehirlerini) nasıl (geri) alırsınız?*”⁵⁶⁷ meâliyle zikredilen ifadelerde yer alan “efzâ” lafzı cimâ’ anlamında yorumlanmıştır. Dolayısıyla onlara göre, sahîh nikâh akdinin akabinde meydana gelen sahîh halvet [karı-koca arasında cinsî temâs söz konusu değilse] kadının mehrin yarısını almasını gerektirir.⁵⁶⁸

Bakara Suresi 237. âyette şöyle buyurulmuştur: “*Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır.*”⁵⁶⁹ Âyet-i kerîmede zikri geçen “*el sürmeden = (mess)*” ifadesi aynı şekilde cinsî birleşme (cimâ’) anlamında yorumlanmıştır. Nikâh akdinden sonra taraflar arasında boşanma vâki olmuşa karı-kocanın cinsî birlikteliği esas alınarak kadının mehrin tamamını mı yoksa yarısını alması gerektiği hükme bağlanmaktadır. Şâfiî ulemâsı, bu âyeti ölçü olarak, sahîh halvette cinsî birleşme olmadıysa kadının mehrin yarısını alması gerektiğini savunmuşlardır.⁵⁷⁰

2) Şâfiî fakihleri sahîh halvetin mehre etki etmeyeceği konusunda bazı sahâbe ve tâbiîn müctehitlerinin görüşlerini esas almıştır. Şâfiîler bu hususta görüşlerini önemli sahâbilerden İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Mes'ud'a (r.a.) isnâd ederek delillendirmişlerdir. İbn Abbâs'ın (r.a.), hanımıyla baş başa kalan ve cinsî birleşmenin olmadığını iddia eden

⁵⁶⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 154; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, IX, 540; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 154; İbn Hazm, *Muhallâ*, XVI, 112.

⁵⁶⁶ Gazâlî, *el-Vasît*, V, 226; Mâverdî, *a.g.e.*, X, 322; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, s. 297.

⁵⁶⁷ Nisâ, 4/21.

⁵⁶⁸ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 158; Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 541; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 284.

⁵⁶⁹ Bakara, 2/237.

⁵⁷⁰ Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 540, 541; Nevevî, *a.g.e.*, XVI, 346.

adam hakkında mehrin yarısını vermesini söylediği nakledilmiştir.⁵⁷¹ İbn Mes'ud'un da bu konuyla alakalı aynı hükmü verdiği nakledilmektedir.⁵⁷²

Tâbiinden Şa'bî de şöyle bir olay nakletmiştir: Amr b. Nâfi' hanımını boşadığında mehir konusunda ihtilafa düştüler. Halvetten sonra koca hanıma yaklaşmadığını (cimâ' etmediğini) iddia ettiği halde kadın birleşmenin olduğunu ileri sürdü. Bu mesele Kâdı Şüreyh'e (ö. 80/699) intikal ettirildiğinde o, Amr'a yemin ettirerek kadına mehrin yarısının verilmesine hükmetti.⁵⁷³

Şâfiî âlimleri aklî delillerle de halvetin mehrin tamamına etki etmeyeceği fikrini desteklemişlerdir. Onlara göre sahîh halvet, gusül abdesti ve had cezası gibi hükümleri gerektirmediği için mehir konusunda da etkisi yoktur. Çünkü guslün ve had cezasının icap etmesi için hakîkten cinsî birleşmenin vukû bulması gerekmektedir. Cinsî birleşme söz konusu değilse halvette mehrin tamamının verilmesine de gerek yoktur.⁵⁷⁴

c) Sahîh Halvette Süreyi Ölçü Alıp Onu Mehir Konusunda Etkili Kabul Edenler

Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen sahîh halvetin mehre etkisi hususunda bazı fukahâ da süreyi ölçü almışlardır. Bu görüşün sahipleri ekseriyetle Mâlikî âlimleridir. Onlara göre, halvet-i ihtidâ'da cimâ' söz konusu değilse ve halvette geçen süre kısaysa halvet fâsit kabul edilmiştir. Böyle bir durumda kadının mehrin yarısına müstehak olacağı görüşü benimsenmiştir.⁵⁷⁵

Mâlikî fukahâsının burada vaktin kısalığı ile kastettikleri bir seneden az olan zaman dilimidir. Karı-kocanın bir sene veya daha fazla süreyle bir arada kalmaları - aralarında cinsî birliktelik olmasa bile- sahîh halvet kabul edilmiş ve kadının mehrin tamamını alacağına dâir hükmedilmiştir.⁵⁷⁶

⁵⁷¹ Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 254; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IX, 208.

⁵⁷² Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 255; İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, IX, 208.

⁵⁷³ Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 255; İbn Ebî Şeybe, *a.g.e.*, VI, 290.

⁵⁷⁴ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 209; Şirâzi, *el-Mühezzeb*, III, 260, 261.

⁵⁷⁵ Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, IV, s.113; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, IV, 185.

⁵⁷⁶ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 301; İliş, *Minehu'l-celîl*, III, 433.

Mâlikî ulemâsı halvette geçirilen sürenin kısa olması durumunda mehrin yarısına hükmedileceğine dâir görüşlerini Şâfiî fukahâsının zikrettiği delillerle savunmuşlardır.⁵⁷⁷ Halvet süresinin uzun olması durumunda mehrin tamamına hükmedileceği hususundaki görüşlerini de Hanefî âlimlerinin delilleriyle savunmuşlardır.⁵⁷⁸

Kısaca özetlemek gerekirse, Mâlikî fakihleri yukarıda zikrettiğimiz her iki görüşü de kendilerince yorumlayarak süre şartını öne sürmüşlerdir. Sürenin kısa olması durumunda Şâfiî fakihleri gibi mehrin yarısına, sürenin uzun olması durumunda ise Hanefî ve Hanbelî fakihleri gibi mehrin tamamına hükmetmişlerdir.

2.2.2. Halvetin İddete Etkisi

Sözlükte “saymak, addetmek, hesaplamak, zan etmek, müddet”⁵⁷⁹ gibi anlamlara gelen iddet kelimesi, fikhî bir terim olarak “bir erkek veya bir kadının boşandıktan sonra belirli bir müddet başkasıyla evlenmeyip beklemede bulunması”⁵⁸⁰ demektir. Fakat iddet beklemek denilince akla kadınların beklemesi gereken süre gelir. Bu süre zarfında kadın, rahmini temizlemiş olmakla beraber, vefât sebebiyle ayrılık söz konusu olduysa ölen kocasına da bir nevî vefa borcunu ödemiş olmaktadır.⁵⁸¹

İddetin vücûbiyyeti Cenâb-ı Hak tarafından âyetle sâbit kılınmış ve iddet için gerekli olan süreler de aynı şekilde âyetlerle⁵⁸² beyân edilmiştir. İddetin neveleri de ay hesabıyla iddet, doğum ile biten iddet ve kuru’ hesabıyla biten iddet olmak üzere kısımlara ayrılmıştır.⁵⁸³

⁵⁷⁷ Bkz. s. 101-113.

⁵⁷⁸ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 301; İliş, *Minehu'l-celîl*, III, 433; Karâfî, *ez-Zehîra*, IV, 375.

⁵⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “a-d-d” md., III, 281; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 468; Feyrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, I, 380.

⁵⁸⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, s.210; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 179; Bilmen, *İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, s. 106.

⁵⁸¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî'*, III, 190, 191; Neseî, *Tilbetü't-talebe*, s. 182; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 411.

⁵⁸² İddet süreleri için bkz. Talâk, 65/4; Bakara, 2/228, 234.

⁵⁸³ Detaylı bilgi için bkz. Mevsilî, *a.g.e.*, III, s.210; Acar, H. İbrahim, “İddet” md., XXI, 466-471.

İddeti vâcip kılan sebepler; cinsî birleşme, ölüm ile son bulan sahîh nikâh veya fâsit nikâh akdi ile meydana gelen cinsî münasebettir.⁵⁸⁴ Zikredilen bu sebepler ile iddetin vâcip olacağı dört mezhebin üzerinde ittifâk ettiği bir durumken, sahîh halvetin iddete etkisi fukahâ tarafından tartışılmıştır.

Sahîh halvetin iddeti gerektirip gerektirmediği konusunda fukahâ ikiye ayrılmıştır. Bazıları sahîh halveti hükmî birleşme olarak kabul edip iddetin gerekli olduğunu savunmuşlar, bazıları ise halvet ile iddet beklemenin söz konusu olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Bu ihtilafın nedeni, Nisâ suresi 21. âyette zikrolunan “ifzâ” lafzının halvet anlamına mı yoksa cinsî birleşme anlamına mı geldiğidir. Burada geçen “ifzâ” lafzını halvet anlamına yorumlayan fukahâ, sahîh halvet neticesinde iddetin vâcip olduğunu savunurken, cimâ’ anlamına yorumlayan fukahâ ise dühûl olmadığı için iddetin gerekli olmadığını iddia etmişlerdir. Bu hususta ileri sürülen görüşleri iki ayrı madde halinde zikrederim:

a) Halvet ile İddeti Gerekli Görenler

Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen sahîh veya fâsit halvetin iddet konusunda etkili olduğunu savunanlar Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimleridir.⁵⁸⁵ Bunun yanında Hulefâ-i Râşidîn, İbn Ömer, Urve (ö. 94/713), Atâ, Zührî, Süfyân-ı Sevrî, Evzaî, İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), Süleymân b. Yesâr (ö. 107/725) gibi fakihler de sahîh halvet ile iddeti gerekli görenler arasındadır.⁵⁸⁶

Halvetin iddete olan etkisine geçmeden önce şu ayrımı yapmakta yarar vardır. Fâsit halvet dediğimizde, sıhhat şartlarını taşımayan yani fâsit olan nikâh akdinden sonra gerçekleşen halvet de buna dâhil edilmektedir. Fakat fâsit nikâh akdinden sonra gerçekleşen halvet, iddet konusunda herhangi bir hak doğurmaz. Çünkü fâsit nikâhta cinsî birleşme helal değilken buna vesile sayılan halvet hiç helal değildir. Dolayısıyla

⁵⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 195-197; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 369.

⁵⁸⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâî*, III, 190,191; Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ*, II, 224; Mevvâk, *et-Tâc ve’l-iklîl*, IV, 141; İbn Kudâme, *a.g.e.*, XI, 197.

⁵⁸⁶ İbn Kudâme, *a.g.e.*, XI, 197.

böyle bir durumda -fâsit nikâh akdinde- sahîh ya da fâsit olsun hiçbir halvet türü iddeti gerekli kılmaz.⁵⁸⁷

Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen fâsit halvet konusunda ise Hanefî fukahâsının tutumu iddetin istihsânen gerekli olduğudur.⁵⁸⁸ Çünkü onlara göre, bir konuda mevcut olan kıyâsın güçlük ve zorluğa neden olması ya da bazı zararlara sebebiyet vermesi durumunda söz konusu güçlük ve zararı giderme amacına binaen istihsân kıyâsa öncelenebilir.⁵⁸⁹ Fâsit halvette de cinsî birleşmenin söz konusu olabileceği ve iddet beklenmemesi halinde çocuğun nesebinin karışma ihtimali ortaya çıkmaktadır. Diğer yönden fâsit halvette mehrin iskâtı sadece kadın açısından hak kaybı olacağından, kul hakkının ihlâli sayılırken iddetin iskâtı ise hem çocuk hem de toplum açısından bir takım zararlara sebep olabileceği için Allah hakkı sayılmıştır. Bu problemi de göz önünde bulunduran Hanefî âlimleri, fâsit halvette mehrin iskâtına, iddetin ise vücûbuna hükmetmişlerdir.⁵⁹⁰

Halveti iddet konusunda etkili kabul edenlerin delilleri âyetlerden tahrîc ettikleri yorumlar ve sahâbe-tâbiîn uygulamalarıdır. Bu delillerin neler olduğuna kısaca göz atalım:

1) Nisâ Suresinin 21. âyetinde meâlen “*Hem, siz eşlerinizle birleşmiş (kaynaşmış) (...) iken, onu (mehirlerini) nasıl (geri) alırsınız?*”⁵⁹¹ şeklinde ifade edilen ibârede “birleşme, kaynaşma, (ifzâ)” lafzı halvet anlamına yorumlanmıştır.⁵⁹² İfzâ’yı halvet mânâsına yorumlayan fukahâ, sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen halvetin iddeti vâcip kıldığını savunmuştur. Çünkü halvet, mehrin kararlaştırılması konusunda etkin bir sebepken iddet konusunda evleviyetle etkin bir rol oynamaktadır.⁵⁹³ Zira mehirde

⁵⁸⁷ Detaylı bilgi için bkz. İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 261; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 369; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 225.

⁵⁸⁸ Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 144; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 261.

⁵⁸⁹ Önder, Muharrem, *Hanefî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulaması*, İstanbul 2014, s. 116, 117.

⁵⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, V, 103; Merğînânî, *el-Hidâye*, I, 314, 315; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 166.

⁵⁹¹ Nisâ, 4/21.

⁵⁹² Serahsî, *a.g.e.*, X, 103; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 248; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 192.

⁵⁹³ Kâsânî, *a.g.e.*, III, 191; Derdîr, *Şerhu'l-kebîr*, II, 468; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, V, 321.

kul hakkı söz konusu iken iddet de Allah hakkı daha baskındır.⁵⁹⁴ Bu sebeple halvetin vukû'undan sonra iddetin gerekli görülmesi hem tarafların hem de toplumun lehine bir durumdur.⁵⁹⁵

Bu görüşü destekleyenlerin bir başka delil de Bakara Suresi 237. âyette zikri geçen “mess” lafzıdır. Bu kelime de ifade ettiği anlam açısından fukahânın üzerinde ihtilaf ettiği lafızlardandır.⁵⁹⁶ Halvet sebebiyle iddeti gerekli gören ulemâ bu âyette geçen “mess” lafzını halvet anlamında yorumlamıştır. Fukahâ, âyetin sarîh beyânından hareketle halvetin mehre olan etkisini göz önünde bulundurarak aynı etkinin iddete de olması gerektiği kanaatine varmıştır. Sonuç olarak, onlara göre halvet nasıl ki kadına mehrin tamamını alma hakkı tanıyorsa aynı şekilde iddeti de gerekli kılmaktadır.⁵⁹⁷

2) Halvet sebebiyle iddeti gerekli kabul edenlerin bir diğer dayanakları da sahâbe uygulamaları ve tâbiîn sözleridir. Bu delilleri şöyle sıralayabiliriz:

a) İbn Ebî Evfâ (ö. 86/705), Hulefâ-i Râşidîn'in (nikâh akdinden sonra) kapıları kilitleyip perdeleri kapatmanın (yani kişiyle hanımının halvetinin) mehri ve iddeti gerektirdiğine dâir hüküm verdiklerini nakletmiştir.⁵⁹⁸

b) Hz. Ömer'in erkeklere hitâben şu sözü de bu konu da delil sayılmıştır: “Sizler tarafından âcizlik (cimâ'a güç yetirememe hali) vâki olmuşsa kadınların günahı ne? Onlar (böyle bir durumda) mehrin tamamını hak eder ve tam olarak iddet bekler.”⁵⁹⁹

c) Tâbiînden Zührî'nin de şöyle dediği nakledilmiştir: “Kapılar kilitlendiği zaman (sahîh nikâh akdinden sonra) mehr, iddet ve miras vâcib olur (...)”⁶⁰⁰

⁵⁹⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, II, 244; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 144; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec*, a.g.e., VII, 184.

⁵⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 50; İbn Müflih, *el-Furu'*, V, 223; İbn Kudâme, a.g.e., XI, 197-199.

⁵⁹⁶ Bkz. s. 39-41.

⁵⁹⁷ Serahsî, a.g.e., V, 28; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 291; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 154; Sahnûn, *el-Müdevvene*, V, 3; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 65; İbn Kudâme, a.g.e., X, 157.

⁵⁹⁸ Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 255; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 288; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IX, 208.

⁵⁹⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 288.

⁶⁰⁰ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VI, 285.

Yukarıda bahsi geçen geçen uygulamalar ve sözler, halveti iddet konusunda etkili kabul eden fukahânın dayandığı delillerdir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimleri bu esaslara istinaden sahîh nikâh akdinden sonra meydana gelen halvet (sahîh-fâsit farkı olmaksızın) sebebiyle kadının iddet beklemesinin vâcip olduğu fikrini benimsemiştir.⁶⁰¹

b) Halvet ile İddeti Gerekli Görmeyenler

Sahîh nikâh akdinden sonra vâki olan halvetin iddet konusunda herhangi bir etkisinin olmadığını savunanlar son görüşünde İmâm Şâfiî ve Zâhirilerdir.⁶⁰² Bunun yanında İbn Abbâs (r.a.), Ebû Şürah (ö. 80/699 [?]), Süfyan-ı Sevrî, Şa'bî, Tâvûs ve İbn Sîrîn gibi âlimler de bu görüştedirler.⁶⁰³

İmâm Şâfiî'nin iddet konusunda halveti etkili görmemesinin temel dayanağı, Nisâ suresi 21. âyette geçen “ifzâ” lafzını cinsî birleşme anlamında yorumlamasıdır.⁶⁰⁴ Kadîm görüşünde İmâm Şâfiî de halvet-i sahîha ile mehir ve iddetin kararlaşıcağı kanaatinde iken son görüşünde bu fikrini aksiyle değiştirmiştir.⁶⁰⁵ Aynı şekilde Bakara suresi 237. âyetinde geçen “mess” kelimesi de cinsî birleşme (cimâ') anlamında yorumlanmış ve iddetin gerekli olmadığı sonucu çıkarılmıştır.⁶⁰⁶

Bu görüşü savunanların Kur'an-ı Kerim'den çıkardıkları bir diğer dayanak da Ahzâb suresinin 49. âyetidir. Âyette “*Mü'min kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın*” buyurulmaktadır. Burada zikri geçen “dokunma = (mess)” tabiri cinsî birleşme (cimâ') anlamına hamledildiği için sahîh veya fâsit halvetten sonra -eğer cinsî temâs olmamışsa- kadının iddet beklemesi gerekli görülmemiştir.⁶⁰⁷

⁶⁰¹ Serahsi, V, 149; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 292; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, V, 3; İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 153, 154; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 151.

⁶⁰² Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 545; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 391; İbn Hazm, *Muhallâ*, X, 112.

⁶⁰³ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 545; İbn Kudâme, *a.g.e.*, X, 153.

⁶⁰⁴ Bkz. s. 40.

⁶⁰⁵ Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 540, 541; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 347, 348.

⁶⁰⁶ Bkz. s. 40.

⁶⁰⁷ Şâfiî, *a.g.e.*, VI, 545; Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 541; Hısnî, *Kifâyetü'l-ahyâr*, I, 426.

Halvet sebebiyle iddetin gerekli olmadığını savunan ulemâ, bu görüşlerini sahâbe ve tâbiînden bazı zatların sözleriyle delillendirmişlerdir. Yukarıda halvetin mehre etkisini incelerken vermiş olduğumuz bu örnekler iddet konusunda da dayanak olarak kullanılmıştır. Metni uzatmamak için aynı misalleri burada tekrar zikretmeye ihtiyaç duymadık.⁶⁰⁸

2.2.3. Halvetin Mirasa Etkisi

Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen sahîh halvetin karı-kocanın birbirine mirascı olmasına etkisi fukahâ tarafından tartışılan bir konudur. Meselenin daha iyi anlaşılması adına fukahâ tarafından tartışılan bu konuyu üç farklı hâli esas alarak açıklamak daha münasip olacaktır.

a) Cinsî Birleşme veya Sahîh Halvetten Sonra Boşanmanın Mirasa Etkisi:

Dühûl veya sahîh halvetten sonra gerçekleşen boşama için iki durum söz konusudur. Birinci durumda, kocanın sıhhatli iken yani ölüm hastalığı (maraz-ı mevt) halinde olmadığı bir zamanda karısını boşaması söz konusudur. Bu şekilde gerçekleşen boşamadan sonra karı-kocanın birbirine vâris olamayacakları hususunda ulemânın ihtilafı yoktur. Hatta bu konuda sahâbe icmâ'ı dahî mevcuttur.⁶⁰⁹

İkinci durumda ise, ölüm hastalığında (maraz-ı mevt) kocanın hanımını bir bâin talak ile boşaması ve iddeti içerisinde vefat etmesi söz konusudur. Böyle bir durumda kadının kocasına vâris olup olamayacağı fukahânın üzerinde ihtilaf ettiği bir konudur. Burada zikredilen ihtilafın sebebi ise, ulemânın konuyla ilgili farklı kıyâsları tercih etmesidir. Kadının vâris olacağını savunan fukahâ bu durumu, mûrisini (miras bırakan) katleden kâtilin onun mirasından mahrum edilmesiyle cezalandırılması olayına kıyâs etmişlerdir. Buradan hareketle ölüm hastalığında hanımını boşayan koca da onu mirasından mahrum etme amacını güttüğü için kadının mirastan pay almasına hükmedilmiştir.⁶¹⁰

⁶⁰⁸ Bkz. s. 111-113.

⁶⁰⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, III, 218-220; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 257, 258; İbn Münzir, *el-İcmâ'*, 80.

⁶¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 158, 159; Kâsânî, *a.g.e.*, III, 222; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, III, 481; Merdâvî, *el-İnsâf*, VII, 263, 264.

Ölüm hastalığında hanımını bâin talakla boşayan ve iddet içerisinde vefat eden kocaya hanımının mirascı olacağı fikrini benimseyenler, Hanefî, Mâlikî, Hanbelî fakihlerinin ekserîsi ve kadîm görüşünde İmâm Şâfi'dir.⁶¹¹ Bu görüşü destekleyen ulemâ Abdullah b. Zübeyr'den nakledilen (r.a) şu sözü delil olarak kabul etmiştir.

- "Abdurrahmân b. Avf (ö. 32/652), ölüm hastalığında hanımı Tûmâzır b. el-Esbağ'ı boşamıştı. Daha sonra kadının iddeti esnasında Abdurrahman vefat etti. Hz. Osman'da (r.a) kadının mirastan pay almasına hükmetti."⁶¹²

Maraz-ı mevtte boşanan kadının mirastan pay almasını gerekli gören fukahâ, bu görüşlerini aklî olarak da delillendirmeye çalışmışlardır. Onlara göre kocanın ölüm hastalığında hanımını boşaması onu mirasından mahrum etmek gibi fesât bir amaca istînâden olmaktadır. Bu durumda da kendi müverrisini öldüren kişinin onun mirasından mahrum edilmesi gibi kocanın da hanımına mirasından pay verilerek bir nevî cezalanması sağlanmış olacaktır.⁶¹³

İmâm Şâfi son görüşünde ölüm hastalığında kadının boşanmış olmasının miras hakkını ortadan kaldırdığı fikrini savunmuştur.⁶¹⁴ Hz. Ali (r.a.) ve Abdurrahmân b. Avf'ın (r.a.) da bu görüşte olduğu nakledilmektedir.⁶¹⁵

b) Cinsî Birleşme veya Sahîh Halvetten Önce Boşanmanın Mirasa Etkisi:

Kocanın, hanımını maraz-ı mevt haricinde dühûl veya sahîh halvetten önce boşaması durumunda aralarında verâset ilişkisinin söz konusu olmayacağı hakkında herhangi bir ihtilaf yoktur. Çünkü nikâh akdinden sonra dühûl ya da sahîh halvetin gerçekleşmemiş olması taraflar arasında hiçbir hak doğurmaz. Ayrıca taraflar arasında

⁶¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 154; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, III, 218; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, II, 90; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, X, 269; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 257, 258.

⁶¹² Mâlik, *Muvattâ*, IV, 822; Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 362.

⁶¹³ Serahsî, *a.g.e.*, VI, 157; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, VI, 435; Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devvânî*, I, 75; Menûfî, *Kifâyetü't-tâlib*, II, 505; İbn Kudâme, *a.g.e.*, XI, 257, 258.

⁶¹⁴ Mâverdî, *a.g.e.*, X, 269; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 375.

⁶¹⁵ İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 220.

verâset ilişkisinin oluşması için rahim ortaklığı, evlilik bağı ya da velâ‘ anlaşması gibi hallerin mevcut olması gereklidir.⁶¹⁶

Kocanın ölüm hastalığında iken henüz cinsî birleşme ve sahîh halvet yaşamadığı hanımını boşaması durumunda kadının mirasa hak kazanıp kazanmadığı konusunda ise ulemânın ihtilafı vardır. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) ve Ebû Ubeyd gibi bazı tâbîi âlimler böyle bir durumda kadının mirasçı olacağı fikrini savunmuşlardır.⁶¹⁷

Hanefî ulemâsının ekserîsi, bir rivâyete göre Mâlikîler, Şâfiî, Hanbelî mezhepleriyle Câbir (ö. 78/697), İbn Zeyd ve Nehâi'ye (ö. 96/714) göre böyle bir durumda karı-koca arasında mirasçılık cereyân etmez. Çünkü evlilik akdi cinsî birleşme veya halvet söz konusu olmadan dâimî olarak son bulmuştur. Bu sebeple taraflar birbirine yabancı hükmünde sayılarak bu durum mirasa etkin bir sebep kabul edilmemiştir.⁶¹⁸

c) Eşlerden Birinin Cinsî Birleşme Olmaksızın Sahîh Halvetten Sonra Vefatının Mirasa Etkisi

Sahîh halvet sonrasında eşlerden birinin vefatının mirasa etkisi fukahânın üzerinde ihtilaf ettiği bir durumdur. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî ulemâsına göre sahîh nikâh akdinden sonra cinsî temâs söz konusu olmaksızın halvet-i sahîha yaşanmış olsa ve taraflarlardan herhangi biri talak vâki olmadan vefat etse bu durumda birbirlerine mirasçı olabilirler. Çünkü sahîh halvetin gerçekleşmiş olması, karı-kocadan sağ kalanın diğerine mirasçı olma hakkını sağlamaktadır.⁶¹⁹

Bu görüşü destekleyen fukahânın dayandığı delil Nisâ Suresi 12. âyetidir. Âyette şöyle buyurulmaktadır: “Eğer çocukları yoksa karılarınızın geriye bıraktıklarının yarısı sizindir. Eğer çocukları varsa, bıraktıklarının dörtte biri sizindir (...)”⁶²⁰ âyetin sarîh ifadesinden anlaşıldığı üzere sadece nikâh akdinin mevcut olması

⁶¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, II, 30; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 241; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 219.

⁶¹⁷ İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 220.

⁶¹⁸ Serahsî, *a.g.e.*, VI, 157; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, X, 269; İbn Kudâme, *a.g.e.*, XI, 257, 258; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, II, 90.

⁶¹⁹ Sahnûn, *a.g.e.*, II, 330; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 24; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 371; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 531; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VII, 221.

⁶²⁰ Nisâ, 4/12.

karı-kocanın birbirine mirascı olacağı sonucu çıkarılmıştır. Zira âyette cinsî birleşme ya da halvet şartı aranmamıştır. Fukahâ bu âyetin mutlâkiyet ifade ettiğini belirtmiş ve ifadenin umumî mânâyâ hamledilmesini uygun görmüşlerdir. Dolayısıyla böyle bir durumda karı-kocanın birbirine vâris olma hakkı ortaya çıkmaktadır.⁶²¹

Vefattan sonra karı-kocanın birbirine mirascı olabileceğine dâir bir diğer delilde İbn Mes'ud'un şu uygulamasıdır: İbn Mes'ud, nikâh akdinden sonra kocanın hanımına mehir belirlemeden vefat etmesi hâdisesinde kadına emsâl mehir verilmesine ayrıca kadının mirastan pay alabileceğine hükmetmiştir.⁶²²

Hanefî fukhâsı, cinsî münasebetten önce eşlerden birinin vefatı sonucu diğerinin mirasa hak kazanmadığını savunmuştur. Çünkü onlara göre sahîh halvet sebebiyle iddet beklemekte olan kadının bu süre içerisinde kocasının vefatı miras hakkını doğurmaz. Aynı şekilde iddet içerisinde kadının vefatı da kocaya mirascı olma hakkını gerektirmez.⁶²³

2.2.4. Halvetin Nesebe Etkisi

Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen sahîh halvetin bu evlilikten doğan çocuğun nesebinin sübutu hakkında etkili olup olmadığı fukahâ tarafından tartışılan bir konudur. Bir çocuğun nesebinin anneden sübutu için onu doğurmuş olması yeterliyken babaya nisbet edilmesi için çocuğun annesiyle aralarında firâşiyet ilişkisinin olması gerekmektedir. Firaşiyet ilişkisi, kadının sahîh nikâh ile veya bu hükümde sayılan fâsî nikâh ile kocanın nikâhlısı olması ya da milk-i yemin (kölelik) veya şüphe ile aralarında cinsî temâsın söz konusu olması demektir.⁶²⁴

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ulemâsının çoğunluğu ve bir kavlinde Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/855) sahîh halvet sebebiyle nesebin sâbit olacağı kanaatini benimsemişlerdir.⁶²⁵

⁶²¹ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, VIII, 97; Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 70, 71; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 342; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, VII, 6.

⁶²² Nesâî, *İmâmet*, 52; Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 246.

⁶²³ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 160, XXX, 30; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VII, 228; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VIII, 542; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 127.

⁶²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 171; Bilmen, *a.g.e.*, II, 398.

⁶²⁵ Kâsânî, *a.g.e.*, II, 292, 293; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, II, s.320; Nevevî, *a.g.e.*, XVII, 399; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VI, 317, 318.

Onlar halvet sebebiyle nesebin sâbit olacağı konusunda Peygamber Efendimizin (s.a.v.) şu hadisini delil kabul etmişlerdir: “Çocuk, sâhib-i firâşındır. Zâniye’ye ise mahrumiyet vardır.”⁶²⁶ Hadis şârihlerine göre sahîh nikâhtan sonra cinsî birleşmeye münâsib bir ortamın oluşmasıyla bu evlilikten doğan çocuğun nesebinin firâş sahibine yani kocaya ait olduğuna hükmedilmiştir.⁶²⁷

Fukahâ sahîh halvetin gerçekleşmiş olmasıyla çocuğun nesebinin babaya ait olduğunu bazı şartlarla kabul etmektedir. Bu şartları şöyle maddeleyebiliriz:⁶²⁸

- 1) Hamilelik ihtimali için kocanın bâliğ olması gereklidir.
- 2) Kadının hamileliğine ve vat’a mâni bir durumunun olmaması gerekir.
- 3) Hamileliğin sahîh veya fâsit nikâh akdinden sonra meydana gelmiş olması gerekir.
- 4) Çocuğun nikâh akdinden sonra en az altı ay içerisinde doğmuş olması gerekmektedir. Bu süreden önce doğum gerçekleşmişse çocuğun nesebi babaya nisbet edilemez. Ancak baba çocuğun nesebini kendine isnâd ederse o zaman sâbit olur.
- 5) Bazı ulemâ karı-kocanın yakınlığını da nesebin sübutu için şart koşmuştur. Âdeten uzak kabul edilen mesafelerde karı-kocanın ayrı olması -ihtimal dahilinde- cinsî birleşmenin olmayacağı fikrini akla getirmiştir.

Nesebin sübûtunu savunan ulemâ bu görüşlerini aklî delillerle de desteklemeye çalışmışlardır. Sahîh halvetin yaşanması vatı’ ihtimalin güçlendirdiği için halvetten en az altı ay içerisinde doğan çocuk kocaya nisbet edilmiştir. Bunun yanında cinsî birleşmenin olup olmadığı karı-kocanın dışındakiler tarafından bilinemez. Ancak sahîh halvetin yaşanması ilişki ihtimaline yorumlandığı için çocuğun nesebi sâbit kabul edilmiştir.⁶²⁹

⁶²⁶ Buhârî, Büyû’, 3; Müslim, Radâ’, 10; Ebû Dâvud, Talâk, 34.

⁶²⁷ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XI, 168; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XII, 34.

⁶²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, XVII, 70; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, VI, 242; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, VII, 92, 93; Merdâvî, *el-İnsâf*, VI, 322; İbn Kudâme, *Ebu’l-Ferec, Şerhu’l-kebîr*, V, 289; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 400-404.

⁶²⁹ Serahsî, *a.g.e.*, V, 150; Nevevî, *el-Mecmû’*, XIV, 339; Şevkanî, *Neylû’l-Evtâr*, II, 321; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VII, 452.

Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir görüşe göre sahîh halvet ile çocuğun nesebi sâbit olmamaktadır. Çünkü nesebin sübutu, ancak dühûl-ü hakîkî (cinsî birleşme) ile tahakkuk eder. Halvet ise hakîki olarak cinsî birleşme değildir. Dolayısıyla sahîh halvetin nesebe etkisi söz konusu olmamaktadır.⁶³⁰

Nakledilen bu görüşün zayıflığı, diğer fukahânın delillerinin sağlamlığı ve tutarlılığı nedeniyle ikinci görüş pek tercih edilmemiştir.⁶³¹

2.2.5. Halvetin Ric'i Talâka Etkisi

Sahîh halvetin ric'i talaka etkisi fukahâ tarafından iki açıdan değerlendirilmiştir. Birincisi, sahîh nikâh akdinden sonra cinsî birleşme olmadan sahîh halvetin gerçekleşmesi durumunda kocaya ric'i talak hakkının verilip verilmeyeceği konusudur. İkincisi ise, kocanın ric'i talak ile boşadığı hanımıyla iddeti içerisinde sahîh halveti yaşamış olmasının dönüş (ric'at) sayılıp sayılmayacağı konusudur. Zikredilen bu iki konuda fukahânın ihtilafı söz konusudur. Anlaşılması adına konuyu iki başlık altında incelemeyi uygun bulduk.

a) Sahîh Halvetin Kocaya Ric'i Talak Hakkı Tanınması Meselesi

Sahîh nikâh akdinden sonra eşler arasında -hakîki olarak- cinsî birleşmenin yaşanmasının kocaya ric'i boşama hakkı sağladığı hakkında fukahânın herhangi bir ihtilafı yoktur.⁶³² Yani dühûlden sonra yapılan ric'i talak sonrasında ric'at (dönüş) ihtimali mahfûzdur. Koca dilerse karısına dönüş yapabilir. Fakat karı-koca arasında cinsî temâs olmaksızın sadece sahîh halvetin gerçekleşmesiyle kocaya ric'i talak hakkının verilip verilmeyeceği fukahânın üzerinde tartıştığı bir meseledir.

Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî ulemâsına göre sahîh nikâh akdinden sonra vat'ı söz konusu olmaksızın sahîh halvetin gerçekleşmesi kocaya ric'i talak hakkı tanımamaktadır. Çünkü boşamanın dönüşlü olabilmesi için hakîkî anlamda cinsî

⁶³⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 261; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 406.

⁶³¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 35, 36.

⁶³² Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 361; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, II, 224; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 428.

temâsın yaşanması gerekmektedir.⁶³³ Bu görüşü destekleyen ulemânın delilleri ise âyet naslarıdır.

Bakara suresi 231. âyette şöyle buyurulmaktadır: “*Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini (iddet) bitirdikleri zaman, ya onları iyilikle tutun (ric’at) yahut iyilikle bırakın.*”⁶³⁴ Burada ric’at ile iddet arasındaki ilişkiye dikkat çekilmiştir. Fukahâya göre iddetin söz konusu olabilmesi için cinsî temâsın gerçekleşmiş olması gerekmektedir.⁶³⁵ Dolayısıyla sahîh halvetin yaşanması kocaya ric’î boşama hakkı sağlamamaktadır.⁶³⁶

Bir diğer dayanak da Bakara Suresi 228. âyet-i kerîmesidir. Âyette “*Kocaları bu süre (iddet) içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler*”⁶³⁷ buyurulmaktadır. Aynı şekilde bu âyette fukahâ tarafından ric’at’ın cinsî birleşmeden sonra gerçekleşeceği hususunda huccet sayılmıştır.⁶³⁸

Hanbelî fukahâsı ise yukarıda savunulan görüşün aksini iddiâ etmektedirler. Onlara göre nikâh akdinden sonra vat’ı söz konusu olmaksızın sahîh halvetin gerçekleşmiş olması kocaya ric’î boşama hakkı sağlamaktadır. Çünkü sahîh halvet bazı durumlarda cinsî birleşme makamına kâim kılınmıştır. Burada da aynı şekilde cinsî birleşme anlamında yorumlanmış olup kocaya ric’î boşama hakkı sağlamıştır.⁶³⁹

b) Sahîh Halvetin Ric’i Talakta Ric’at (Dönüş) Kabul Edilmesi Meselesi

Sahîh nikâh akdinden sonra kocanın hanımını ric’î talak ile boşaması ve talak iddeti zarfında aralarında sahîh halvetin gerçekleşmesinin koca açısından ric’at sayılıp sayılmayacağı fukhânın ihtilaf ettiği bir diğer konudur. Buradaki ihtilafın nedeni bazı âlimlerin halveti vat’ı yerine kâim kabul etmesi, bazılarının ise halveti şehvetsiz

⁶³³ Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, II, 221.

⁶³⁴ Bakara, 2/231.

⁶³⁵ Bu görüş daha çok iddet için cinsî birleşmeyi şart koşan fukahâyaya aittir. Bkz. Nevevî, *el-Mecmû’*, XVII, 265; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, III, 428.

⁶³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 13; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, III, 103; Nefrâvî, *el-Fevâkihü’d-devvânî*, III, 943.

⁶³⁷ Bakara, 2/228.

⁶³⁸ Serahsî, *a.g.e.*, VI, 13; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, IV, 256; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 85; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, X, 123.

⁶³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, X, 547, 548; Buhûtî, *Keşşâfu’l-kınâ’*, V, 342.

dokunmaya kıyâs etmesidir. Halveti vat'a kıyâs edenlere göre ric'at söz konusu olmaktadır. Diğerlerine göre ise halvet ric'at yerine geçmemektedir.⁶⁴⁰

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve sahîh kabul edilen görüşlerinde Hanbelî mezhepleri halvetin ric'at makamına kâim olmadığı fikrini savunmuşlardır.⁶⁴¹ Çünkü onlara göre ric'atın söz konusu olabilmesi için kavlen veya fiilen meşrû bir girişimin olması gerekmektedir. Halvette ise böyle bir durum söz konusu olmamaktadır.⁶⁴² Bunun yanında halvet bu konuda cinsî münasebet anlamına yorumlanamaz.⁶⁴³

Şâfiî ulemâsı da ric'atın kavli olması ya da fiilî olması halinde kocanın hanımına dönmeyi kastedmesi gerektiğine vurgu yaparak mücerred halvetin bu iki vasfi da karşılamadığını belirtmişlerdir. Dolayısıyla böyle bir durumda sahîh halvet ric'at anlamına gelmemektedir.⁶⁴⁴

Hanbelîlerin sahîh kabul ettiği görüşe göre de halvet ric'at sayılmamaktadır. Fakat zayıf görüşe göre ise halvet ric'at makamına kâim sayılmıştır. Bu fikri savunanlara göre halvet, mehir ve iddetin sübutu gibi bazı hallerde cimâ' yerine kabul edildiği için burada da ric'at makamına kâim sayılmıştır. Onlara göre böyle bir durumda karı-kocanın sahîh halveti ric'at yerine geçmektedir.⁶⁴⁵

2.2.6. Halvetin Nafakaya Etkisi

Sözlükte “çıkılmak, gitmek, sarf etmek”⁶⁴⁶ gibi mânâlara gelen nafaka, ıstılahî bir terim olarak “yiyecek, giyecek ve mesken gibi unsurlar ve bunlara tabi olan şeylerin tamamına”⁶⁴⁷ denir. Örfen nafaka denilince sadece yiyecek ve içecek maddeleri akla

⁶⁴⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, III, 180; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 545; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, VIII, 78.

⁶⁴¹ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 23; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 257; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, V, 3; Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 545; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 342.

⁶⁴² Kâsânî, *a.g.e.*, III, 187; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, IV, 83.

⁶⁴³ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 144; İliş, *Minehu'l-celîl*, IV, 182; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, 485; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, a.g.e.*, VII, 78.

⁶⁴⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, XVII, 267; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 337.

⁶⁴⁵ İbn Kudâme, *a.g.e.*, VIII, 191; Buhûtî, *a.g.e.*, V, 152.

⁶⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “n-f-k” md., X, 357; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 688.

⁶⁴⁷ Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 426; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, III, 354; Bilmen, *İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, s. 159.

gelmektedir. Kişinin bakmakla yükümlü olduğu kişilerin bu ihtiyaçları karşılması şer'an üzerine farz kılınmıştır. Nafakaya sebep olan durumlar ise evlilik, yakın akrabalık (karâbet), mülkiyet (kölelik) ve velâyet (hukukî temsil) olarak sınırlandırılmıştır. Zikredilen bu üç unsur kişiye nafaka yükümlülüğünü gerekli kılan sebeplerdir.⁶⁴⁸

Sahîh nikâh akdinden sonra cinsî birleşme olmasa bile kadının kocasının emri altında olması durumunda nafakaya hak kazanacağı hususunda sahâbenin icmâ'ı mevcuttur.⁶⁴⁹

Sahîh nikâh akdinden sonra sahîh halvetin gerçekleşmesi neticesinde kadının nafakaya hak kazanıp kazanmaması fukahânın ihtilaf ettiği konulardandır. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin ekserî fakihleri, sahîh kabul edilen görüşe göre Mâlikîler ile kadîm görüşünde İmâm Şâfiî sahîh halvet ile nafakanın sâbit olacağı fikrini savunmuşlardır.⁶⁵⁰ Bazı Mâlikî fakihler ile son görüşünde Şâfiî cinsî temâs söz konusu olmadığı kadının nafakaya müstehik olmadığı kanaatini benimsemiştir.⁶⁵¹

Halvetin nafakaya etkisini iddiâ eden ulemânın bu konudaki kavilleri şöyledir:

1) Sahîh halvette iddetin vücûbiyyeti söz konusu olduğuna göre nafaka da aynı şekilde sâbit olur.⁶⁵²

2) Kadın kocasının emir ve idaresinde olup nefsinin ona teslîm etmek suretiyle nafakaya hak kazanır. Sahîh halvet de bir nevi kadının nefsinin teslîmi anlamına geldiği için nafaka kadın için vâcip olmuş olur.⁶⁵³

⁶⁴⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, II, 332; Gazâlî, *el-Vasît*, XVI, 201; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 425; Ruhaybânî, *Metâlib-i Üli'n-Nühâ*, V, 617; Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye*, 446; Kelebek, Mustafa, *İslam Aile Hukukunda Velâyet*, İstanbul 2015, s. 151-153.

⁶⁴⁹ İbn Münzir, *el-İcmâ'*, s. 78.

⁶⁵⁰ İbn Hümâm, *Şerh-u fethu'l-kadîr*, III, 333; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 144; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 191; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kimâ'*, V, 152; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 469; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 153; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebir*, XI, 219; Remlî, Şihâbüddîn Ahmed, *Hâşiyet-ü Esne'l-metâlib*, Beyrut 2001, III, 398.

⁶⁵¹ Desûkî, *a.g.e.*, II, 469; Adevî, *a.g.e.*, II, 153; Remlî, *a.g.e.*, III, 398.

⁶⁵² Buhûtî, *a.g.e.*, V, 152; Haraşî, Abdullah b. Alî, *Şerhu's-Sağîr alâ Muhtasar-ı Halîl*, Beyrut, t.y., IV, 82.

⁶⁵³ Mâverdî, *a.g.e.*, XI, 219; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 285; İbn Kudâme, Ebu'l-Ferec, *Şerhu'l-kebir*, II, 419.

Halveti nafaka hususunda etkili kabul etmeyen azınlık fukahânın bu konuda dayandıkları aklî deliller de şöyledir:

1) Sahîh halvet hakikî anlamda cinsî birleşme sayılmadığı için nafakanın vücûbiyyetine etkisi söz konusu değildir.⁶⁵⁴

2) İddetin sübutu için vat'ın gerçekleşmesi ya da kocanın bunu ikrar etmesi gerekmektedir. Hanımın vat'ı iddia etmesi her ne kadar iddeti gerekli kılmaya yetiyorsa da nafakanın sübutu hususunda yeterli görülmemiştir. Dolayısıyla sahîh halvet nafakanın kazanılması konusunda etkili kabul edilmemiştir.⁶⁵⁵

2.2.7. Halvetin Sıhrî Hısımlığa Etkisi

Sıhrî hısımlığın oluşması için bazen sahîh nikâh akdi yeterliyken bazı durumlarda nikâh akdine binâen meydana gelen cinsî birleşme etkili olmuştur. Sıhrî mahremiyetin hangi şartlarda meydana geldiğini çalışmamızın giriş bölümünde açıkladığımız için burada tekrar etmeye gerek duymadık.⁶⁵⁶

Sahîh halvetin gerçekleşmesinin sıhrî mahremiyetin oluşmasına etki edip etmeyeceği fukahânın üzerinde tartıştığı bir diğer meseledir. Sahîh nikâh akdinden sonra hanımın usûlünün kocaya sıhrî açıdan mahrem sayılacağı ekserî fukahânın ittifâkıyla kabul edilen bir husustur. Sıhrî mahremiyetin kadının diğer kocadan olan kızıyla (rebîbe) da söz konusu olabilmesi için ulemâ anneyle cinsî birleşmenin şart olduğu fikrini benimsemiştir.⁶⁵⁷ Burada akıllara şöyle bir soru gelmektedir. Nikâh akdinden sonra anneyle sahîh halvetin gerçekleşmesi rebîbe'nin sıhrî açıdan mahremiyetini gerektirir mi? Fukahâ bu sorunun cevabını araştırmış ve aşağıda zikredeceğimiz mülahazâlar ortaya çıkmıştır.

Hanefî, Mâlikî, Şâfiîler ve râcih kabul edilen görüşlerinde Hanbelîler sahîh halvet sebebiyle sıhrî mahremiyetin cârî olmadığı fikrini benimsemişlerdir. Çünkü sahîh halvet, nikâh akdinin mehir, iddet, nafaka gibi bazı sonuçlarına etkisi hususunda hakikî birleşme (vat'ı) makamına kâimdir. Rebîbe'nin sıhrî açıdan mahrem sayılması için cinsî

⁶⁵⁴ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 469; Remlî, *Hâşiyet-ü Esne'l-metâlib*, III, 398.

⁶⁵⁵ Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XI, 219; Haraşî, *Şerhu's-Sağîr*, IV, 82.

⁶⁵⁶ Bkz. s. 22-26.

⁶⁵⁷ Bkz. s. 25-26.

münâsebet şart kılındığından burada sahîh halvetin gerçekleşmiş olması üvey baba ile rebîbe arasında mahremiyetin oluşmasına etki etmez.⁶⁵⁸

Ulemânın bu konuda dayanağı Nisâ Suresinin 23. âyetidir. Âyette “ (...) kendileriyle (ilişkiye) girdiğiniz kadınlarınızdan olup koruyuculuğunuz altında bulunan üvey kızlarınız -onlarla (anneleriyle) ilişkiye girmemişseniz, size bir sakınca yoktur- (...)haram kılındı”⁶⁵⁹ buyurulmuştur. Üvey kızların kadının kocasına mahrem olabilmesi için kocanın anneye ilişkiye girmiş olması şartı aranmaktadır.⁶⁶⁰ Sarîh olarak hakîkî dühûl kastedildiği için anneye halvet- i sahîhanın yaşanması rebîbeyle koca arasında sıhriyyetin oluşmasına sebep kabul edilmemiştir.⁶⁶¹

Fukahânın halvet ile sıhrî akrabalığın sâbit olmayacağı hakkında dayanak kabul ettiği bir diğer delilde sahâbenin icmâ’ı’dır. Rebîbe’nin mahrem olabilmesi için anneye cinsî birleşmenin olması gerektiği hususunda sahâbenin icmâ ettiği bilinmektedir.⁶⁶² Bu da sahîh halvetin sıhriyyete etki etmeyeceği kanaatini ortaya koymaktadır.⁶⁶³

Rivâyet edilen bir haberde İbn Abbas’ın, âyette geçen “kendileriyle (ilişkiye) girdiğiniz kadınlarınız” ifadesini cimâ’ anlamına yorumladığı nakledilmiştir.⁶⁶⁴ Bu nakil de rebîbenin mahrem sayılması için cinsî ilişkinin şart olduğu dolayısıyla sahîh halvetin etkisinin olmadığı kanaatini güçlendirmektedir.

2.2.8. Halvetin Muhsanlığa Etkisi

Muhsan terimi, sözlükte “men etmek, korumak, iffetli olmak, evlenmek, saf ve temiz olmak”⁶⁶⁵ gibi anlamlara gelen ‘ihsân’ kelimesin mef’ul kalıbıdır. Bu itibarla

⁶⁵⁸ İbn Hümâm, *Şerh-u fetu’l-kadır*, III, 333; Zeylâî, *Tebyînü’l-hakâik*, II, 144; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, IV, 104, 257; Hattâb, *Mevâhibü’l-celîl*, II, 523; Hısnî, *Kifâyetü’l-ahyâr*, I, 364; Nevevî, *Ravzatü’l-tâlibîn*, VII, 113; Buhûtî, *Keşşâfu’l-kimâ’*, V, 152; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 284.

⁶⁵⁹ Nisâ, 4/23.

⁶⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmiu’*, VI, 174; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîm*, II, 249, 250.

⁶⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 199; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, II, 259; Adevî, *Hâşiyetü’l-Adevî*, II, 73; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, III, 178; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 533.

⁶⁶² İbn Münzir, *el-İcmâ’*, s. 76.

⁶⁶³ Şeybânî, *el-Asl*, IV, s.361; Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, IX, 209; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, III, 61.

⁶⁶⁴ Beyhakî, *es-Sünen*, VII, 162.

⁶⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “h-s-n” md., XIII, 119; Zebidî, *Tâcü’l-arûs*, XXXIV, 435.

sözlükte “nefsini koruyan, iffetli, evlenmiş kişiler ve fuhşiyata düşmemiş kimseler”⁶⁶⁶ için muhsan ifadesi kullanılmaktadır.

Istılâhî açıdan fukahânın muhsan târifi ise şöyledir: “nefsini zinâdan koruyan, dinî açıdan iffetli ve temiz olan, sahîh nikâh akdiyle evlenmiş ve hakîki olarak meşrû bir şekilde cinsî münasebette bulunmuş her erkek ve kadın”⁶⁶⁷ muhsan terimiyle ifade edilmiştir.

Zinâ fiilini işlediğini ikrar eden ya da bu fiili isbât olunan kişiye had cezasının uygulanması şer’an sâbit olan bir emirdir.⁶⁶⁸ Had cezasının tatbîki esnasında fâilin muhsan olup olmaması verilecek cezanın mahiyetini değiştirmektedir. Muhsan olmayan kişi için değnek (celde) cezasının uygulanması sâbit kılınmışken, muhsan olan için taşlama (recm) cezasının uygulanmasına hükmedilmiştir.⁶⁶⁹

Bir kişinin muhsan sayılması için sahîh nikâh akdi ile nikâhlanmış olup meşrû yollarla yani nikâhlısı olduğu eşiyle hakîkaten cinsî münasebette bulunmuş olması şart koşulmuştur. Bazı fakihler muhsanlık vasfının kazanılması için bu şartlara hür, akıl-bâliğ ve iffetli olma gibi vasıfları da eklemiştir.⁶⁷⁰

Sahîh nikâh akdinden sonra eşiyle cinsî birleşme gerçekleştirmemiş olan bir kimsenin muhsan kabul edilmeyeceği hususunda ulemânın ittifâkı vardır.⁶⁷¹ Sahîh halvetin bazı durumlarda vat’ı makamına kâim olduğu göz önünde bulundurulduğunda muhsanlık konusunda da cinsî birleşme yerine geçip geçmeyeceği sorusu merak edilmektedir.

Sahîh nikâh akdinden sonra gerçekleşen halvet-i sahîhanın muhsanlık konusunda etkili kabul edilmediği hususunda fukahânın herhangi bir ihtilafı bulunmamaktadır. Dört mezhebin ulemâsına göre sahîh halvet, muhsanlığın sübutu

⁶⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 119; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, I, 167; Heyet, *el-Mü'cemü'l-vasît*, I, 180.

⁶⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 39; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, VII, 39; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 374; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, X, 158.

⁶⁶⁸ Nur, 24/2; Bkz. Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, II, 132, 133; Müslim, *Hudûd*, 12, 24.

⁶⁶⁹ Kâsânî, *a.g.e.*, VII, 37, 38; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, V, 10; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, IV, 376-379.

⁶⁷⁰ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 146; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, a.g.e.*, X, 158.

⁶⁷¹ İbn Münzir, *el-İcmâ'*, s. 75; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 257; Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl*, VI, 294.

hususunda etkili görülmemiştir. Zira muhsan vasfının kazanılması için cinsî birleşmenin hakîkaten yaşanmış olması gerekmektedir. Sahîh halvet ise burada hükmî birleşme anlamına yorumlandığı için kişiye muhsanlık vasfını kazandırmadığı düşünülmektedir.⁶⁷²

Fukahâ bu görüşünü delillendirmek adına şu aklî delilleri öne sürmüştür:⁶⁷³

a) Cinsî birleşme had cezası, gusül, ibâdetin ifsâdı ve keffâret gibi bazı sonuçları doğurmaktadır. Ancak halvet sebebiyle zikrdilen bu sonuçlar söz konusu olmamaktadır. Bu sebeple sahîh halvet vat'ı'dan ayrılmaktadır.

b) Muhsanlığın temel gayesi şehvetini helal olan yolla teskin etmektir. Evli olan bir kişinin bunu eşiyle gerçekleştirmesi helal bir iş olmanın yanında zinâ tehlikesini de bertaraf eden bir tutumdur. Halvette böyle bir istifâde söz konusu olmadığı için muhsanlık vasfına etkisi yok kabul edilmiştir.

2.2.9. Halvetin Beşinci Evliliğe Etkisi

İslam dini erkeğe aynı anda belli bir sayıya kadar kadınla nikâhlanma yetkisi tanımıştır. Bir erkek aynı anda en fazla dört kadınla evli olabilir. Beşinci evliliğe ise ancak mevcut hanımlarından birini boşaması, akabinde de kadının iddetini bitirmesinden sonra müsaade edilmiştir.⁶⁷⁴

Kişinin aynı anda dördüncü hanımıyla nikâhlanması ve daha sonra onunla sahîh halvette bulunması neticesinde talakın vâki olması söz konusu olursa erkek beşinci kadınla evlenebilir mi? Fukahâ bu sorunun cevabını şu şekilde vermiştir.

Dördüncü hanımla sahîh halvetin gerçekleşmesi kocanın beşinci hanımı nikâhlamasına mâni sayılmıştır. Çünkü bazı hallerde sahîh halvet, vat'ı mesâbesinde kabul edildiğinden mehir, iddet, nafaka ve nesep gibi evliliğin önemli konularında sonuçları etkileyen önemli bir faktör olarak görülmüştür. Sahîh halvet sebebiyle mehir

⁶⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, V, 150, IX, 43; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, III, 333; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 257; Derdîr, *Şerhu'l-kebîr*, IV, 320; Adevi, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 418; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 542; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, V, 152.

⁶⁷³ Serahsî, *a.g.e.*, IX, 43; İbn Âbidîn, *a.g.e.*, IV, 257; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 252; Mâverdî, *a.g.e.*, IX, 542; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, VII, 78.

⁶⁷⁴ Bkz. s. 32.

ve iddeti gerekli gören Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fukahâsı, sahîh halvetten sonra dördüncü hanımı boşamanın da iddeti îcâp ettirdiğini dolayısıyla iddet süresince beşinci hanımı almanın yasak olduğunu beyân etmişlerdir.⁶⁷⁵

2.2.10. Halvetin Tahlîle Etkisi

Sahîh nikâh akdinden sonra karısını üç talak ile boşayan koca, boşadığı karısıyla tekrar evlenmek istediğinde, kadının başka bir adamla sahîh nikâh akdi kurarak cinsî münasebette bulunması daha sonra ikinci kocanın da bâin talak ile boşaması ya da vefatı neticesinde iddetini bitirmesi şart koşulmuştur.⁶⁷⁶

Mahiyeti âyet-i kerîme ile açıklanan tahlîl uygulaması, boşamadan sonra izlenmesi gereken yolu ifade etmektedir. Üç talaktan (beynûnet-i kübrâ) sonra hanımın birinci kocaya tekrar dönebilmesi için (tahlîl) fukahâ bazı şartların tahakkuku konusunda fikir birliğine varmıştır. Bu şartları kısaca şöyle özetleyebiliriz:⁶⁷⁷

1) Birinci kocadan boşamanın sahîh nikâh akdinden sonra olması gerekir. Zira fâsit veya batıl akitlerde evlilik söz konusu olmadığı için boşama da söz konusu değildir.

2) Talakın üç hakkının da kullanılması ve akabinde kadının iddetini tamamlaması gerekmektedir.

3) İkinci evliliğinde aynı şekilde sahîh nikâh akdi ile yapılması gerekmektedir. Sahîh olmayan evliliklerde cinsî ilişki söz konusu olsa da tahlîl için geçerli sayılmamıştır.

4) İkinci kocanın sahîh nikâh akdinden sonra hakîkaten cinsî münasebette bulunması kesinlikle gerekli görülmüştür.

5) İkinci evliliğin ölüm, fesih ya da bâin talak ile boşama gibi nedenlerle sona ermiş olması gerekmektedir.

⁶⁷⁵ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 144; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 257; İliş, *Minehu'l-celîl*, IV, 296; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 252; İbn Kudâme, *el-Muğni*, VII, 191; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kinâ'*, V, 71.

⁶⁷⁶ Bakara, 2/229; Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, I, 472; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 6; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, V, 200.

⁶⁷⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, III, 187; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, III, 111, 112; Remlî, *Hâşiyet-ü Esne'l-metâlib*, VI, 454; İbn Kudâme, *a.g.e.*, VI, 645.

6) Kadının ikinci kocadan olan iddetini de tamamlaması gerekmektedir. İddet süresi içinde de önceki kocasına dönmesi helal kabul edilmemiştir.

Yukarıda îzah edildiği gibi kadının mevcut kocasından boşanması sonra söz konusu kocayla tekrar evlenebilmesi için sahîh olarak ikinci evliliğini yapması ve ikinci kocayla cinsî ilişkide bulunması gerekmektedir. Aynı şekilde burada da akla şu soru gelmektedir. İkinci kocayla sahîh halvetin gerçekleşmesi kadını önceki kocasına helal kılar mı?

Fukahâ bu noktada sahîh halvetin tahlîl'e etki etmeyeceği fikrinde mutâbıktır. Çünkü kadının önceki kocasına dönebilmesi için hakîkî mânâda cinsî birlikteliğin olması şartı vardır. Bu şart sahîh halvet sebebiyle tahakkuk etmeyeceğinden tahlîl'in söz konusu olması düşünülemez. Bu konuda fakihlerin dayanak kabul ettiği delilleri şöyle sıralayabiliriz:

a) Bakara suresi 230. âyetinde “*Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz*” buyurulmaktadır. Âyette geçen nikâhlanmak ifadesi fukahâ tarafından cimâ' anlamına yorumlanmıştır.⁶⁷⁸

b) Hz. Âişe (r.a.) şöyle nakletmiştir: Rifâa el-Kurazî'nin hanımı, Rasûlullah'a (s.a.v.) geldi ve: “Ey Allah'ın Rasûlü! Rifâa beni üç talakla boşadı. Daha sonra ben Abdurrahman b. Zübeyr ile evlendim. Fakat ondakini elbisenin saçağı gibi buldum (yani iktidarsız olduğunu kastediyor)” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) gülümsedi ve: “*Galiba sen, Rifâa'ya dönmek istiyorsun! Hayır, kocan senin balcığından, sen de onun balcığından tatmadıkça olmaz*” buyurdular.⁶⁷⁹ Burada Allah Rasûlünün balcık ifadesiyle kastettiği, erkek ve kadının cinsel organlarıdır. Yani eski kocaya dönüşün mümkün olabilmesi için kadının mevcut kocasıyla cinsî birliktelik (cimâ') yaşaması şartı getirilmiştir.⁶⁸⁰

⁶⁷⁸ Merğînânî, *el-Hidâye*, II, s.349; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, II, 144; Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî*, II, 101; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 150; Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 152.

⁶⁷⁹ Buhârî, *Talâk*, 35; Ebû Dâvûd, *Talâk*, 49; Nesâî, *Talâk*, 9; İbni Mâce, *Talâk*, 32.

⁶⁸⁰ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXII, 148; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 468.

c) Eski kocaya dönmek isteyen kadının sahîh nikâhtan sonra mevcut kocasıyla cinsî birleşme yaşaması gerektiği hususunda ulemânın icmâ'ı sâbittir.⁶⁸¹ Fıkıh mezhepleri böyle bir durumda cinsî birleşmenin şart olduğunu, sahîh halvetin hakîkî dühûl (cimâ') yerine kâim olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.⁶⁸²

SONUÇ

Netice itibariyle halvet faktörünün iki hususta önem arzettiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Genel boyutuyla halvet, günah ve haram sonuçlarına sebebiyet vermesi toplumu ahlaken ve örfen gerileştiren bir takım fuhşî fiillere neden olma ihtimalini taşımasından ötürü hassasiyetle üzerinde durulması gereken bir konudur. Diğer yönden aile kurumuna katkısı ve etkisi, özellikle evlilik sonrası söz konusu olan bazı sonuçlara yakından temas etmesi de halveti önemli kılan bir diğer durumdur.

Daha çok toplumu ilgilendirmesi, bir takım hak ihlallerine sebebiyet verme ihtimali ve bazı zararlara neden olması açısından nikâh akdinden sonra eşlerin gerçekleştirmiş olduğu halvet daha fazla etkiye sahiptir. Bundan dolayı özellikle günümüzde halvete mekan teşkil edecek ortamların çoğalması, insanların bu konuda bilinçsiz olması veya din unsurunu göz ardı etmesi nedeniyle yaşanan ihmaller her geçen gün artmaktadır. Dini bütün bir müslümanın halvet gibi önemli bir konuda duyarlı davranması, yabancı sayılan karşı cinsle olan sosyal münasetlerini dinin müsaade ettiği ölçüde yaşaması gerekmektedir.

Aynı şekilde evlilik akdinden sonra gerçekleşen halvetin hangi sonuçları beraberinde getirdiğinin iyi bilinmesi, bu sebeple ileride sıkıntı doğuracak fiiliyattan kaçınılması gerekmektedir.

Özet olarak ferdî açıdan harama düşme ihtimaline sebebiyet vermesi nedeniyle -zarûret hali dışında- mahremiyetin söz konusu olmadığı hallerde karşı cinslerin baş başa kalmamaya özen göstermesi gerekmektedir. Bunun yanında nikâh akdinden sonra

⁶⁸¹ İbn Münzir, *el-İcmâ'*, s. 115.

⁶⁸² İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 165; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 257; İliş, *Minehu'l-celîl*, IV, 183; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, IX, 542; Ensârî, *Esne'l-metâlib*, III, 150; İbn Kudâme, *Ebu'l-Ferec, Şerhu'l-kebîr*, VIII, 78; Merdâvî, *el-İnsâf*, VIII, 285.

gerçekleşen sahih halvetin bazı sonuçları gerektirmesi nedeniyle eşlerin bu konuda hassasiyeti önem arz etmektedir. Eğer böyle bir halvet yaşanmışsa hak ihlaline ve toplumun ifsâdına sebep olmamak için icap eden hükümlerin yerinde ve zamanında uygulanması da ehemmiyet arz etmektedir.



BİBLİYOGRAFYA

ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), *el-Musannef fi'l-hadîs*, Beyrut 1983.

ACAR, H. İbrahim, “*İdde'*”, DİA, XXI, s. 466-471.

—————, “*Nişan*”, DİA, XXXIII, s. 152-154.

ADEVÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Mükremillâh (Mükerrem) es-Saîdî el-Adevî (ö. 1189/1775), *Hâşiyetü'l-Adevî alâ şerh-i Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1992, I-II.

AKTAN, Hamza, “*Sihriyet*”, DİA, XXXVII, s. 111-112.

ATAR, Fahrettin, “*Nikâh*”, DİA, XXXIII, s. 112-117.

AYNÎ, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/1451), *Umdetü'l-Kârî şerh-u Sahîh'il-Buhârî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2006, I-XXXVI.

BÂBERTÎ, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî (ö. 786/1384), *el-Înâye fi şerhi'l-Hidâye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., I-X.

BÂCÎ, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî el-Bâcî (ö. 474/1081), *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvattâ'*, Mısır 1914.

BAĞDÂDÎ, Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit (ö. 463/1071), *Tarîh-u Bağdâd*, Beyrut 1998.

BAKTIR, Mustafa, *İslâm Hukukunda Zarûret Hali*, Akçağ Yay., Ankara, ty.

BECİRMÎ, Süleyman b. Muhammed, *Tuhfetü'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb*, Beyrut 1999.

BERKETÎ, Muhammed Amîm el-İhsân el-Mecdüdî, *Kavâidü'l-Fıkhiyye*, y.y., 1986.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünen 'ül-Kübrâ*, Haydârâbad 1926, I-X.

BİLMEN, Ömer Nasuhî (1883-1971), *Fıkıh İlmi ve İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, haz. Abdullah Kahraman, Elma Basım, İstanbul 2016, I. Baskı.

—————, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkıhiyye Kâmusu*, Ravza Yay. İstanbul 2013, I-VIII.

BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî (ö. 256/870), *el-Câmiu's-Sahîh*, Dâr-u İbn Kesîr, Beyrut 1987, I-VI.

BUHÛTÎ, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn (ö. 1051/1641), *Keşşâfu'l-Kınâ' an Metni'l-İknâ'*, (thk. Mustafa Hilal), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1982, I-VI.

—————, *Dekâiku üli'n-Nühâ li-Şerhi'l-Müntehâ*, Beyrut 1996.

—————, *Ravz'ül-Mürbi' Şerh- u Zâd'ül-Müstakni'*, (thk. Saîd Muhammed el-Liham), Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.

—————, *Şerh-u Münteh'al-İrâdât*, İlmi'l-Kütüb, Mısır 1993, I-III.

CESSÂS, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'an*, (thk. Absüsselam Muhammed Ali Şahin), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2007, I-III.

CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî (ö. 816/1413), *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, (t.h.k. Muhammed Sıddık el-Minşâvî) Dâru'l-Fazîle, Kâhire 2004.

ÇALIŞ, Halit, *İslam'da Kolaylaştırma İlkesi*, İstanbul 2013.

—————, "Zarûret", DİA, XXXIV, s. 141-144.

DAĞCI, Şamil, "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri I (Sürekli Evlenme Engelleri)", A.Ü.İ.F. Dergisi, c. XXXIX, 1999, s. 175-237.

—————, "İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri II (Geçici Evlenme Engelleri)", A.Ü.İ.F. Dergisi, 2000, c. XII, s. 137-194.

DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî (ö. 385/995), *es-Sünen*, (t.h.k. Seyyid Abdullah Hâşim), Dâru'l-Mârifetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1966, I-IV.

DÂRİMÎ, Ebü Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî (ö. 255/869), *es-Sünen*, (t.h.k. Fevâz Ahmed Zemrîlî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1987, I-II.

DERDÎR, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Adevî (ö. 1201/1786), *eş-Şerhu'l-Kebîr alâ Muhtasar-ı Sîdî Halîl*, Kahire 1972, I-IV.

DESÛKÎ, Şemsüddîn Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Şerh'il-Kebîr*, (thk. Muhammed İlîş), Dâru'l-Fikir, Beyrut t.y., I-IV.

DİMYÂTÎ, Ebü Bekir b. Muhammed Şettâ (ö. 987/1579), *Hâşiyet-ü İânetü't-Tâlibîn*, y.y., t.y., I-IV.

DÖNDÜREN, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, Erkam Yay., İstanbul 2013.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfî, “*Sedd-i Zerâi*”, DİA, XXXVI, s. 277-282.

—————, “*Nesep*”, DİA, XXXII, 573-575.

EBÛ DÂVUD, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), *es-Sünen*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut t.y., I-IV.

EBÛ ŞÛKKA, Abdülhalîm Muhammed, *Hız. Peygamber (S.A.V.) Döneminde Kadın Özgürlüğü*, çev. Muharrem ÖNDER, Enes Basın Yay. İstanbul 2012.

ENSÂRÎ, Ebü Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Hazrecî (ö. 926/1520), *Esne'l-Metâlib Şerh-u Ravzi't-Tâlib*, (thk. Muhammed Muhammed Tâmir), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I-IV.

ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

ES-SEÂTÎ, Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Bennâ (ö. 1378/1959), *Fethu'r-Rabbânî li-Tertîb-i Müsned-i İmâm Ahmed*, Dâr-u İhyâ-i Tûrâsî'l-Arabiyye, Beyrut t.y., I-IV.

EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (ö.370/980), *Tehzîbü'l-Lüġat*, Dâr-u İhyâ-i Tûrâsî'l-Arabiyye, Beyrut 2001, I-IV.

FERÂHÎDÎ, Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, (thk. Abdülhamîd Hendâvî), Beyrut 2008.

FEYYUMÎ, Ebû'l-Abbâs Hafîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî el-Hamevî (ö.770/1368-69), *el-Misbâhu'l-münîr*, Mektebet-ü Lübnân, Beyrut 1987.

FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1415), *el-Kâmûsu'l-muhît*, (thk. Muhammed Naîm), Müessesetü'r-Risâle, Dimaşk 1998.

GAZÂLÎ, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö.505/1111), *el-Vasît fi'l-Mezheb*, (thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmer), Dâru's-Selâm, Kahire 1996, I-VII.

HACCÂVÎ, Ebû'n-Necâ Şerefüddîn Mûsâ b. Ahmed b. Mûsâ el-Haccâvî el-Makdisî (ö. 968/1560), *el-İknâ' li-Tâlibi'l-İntifâ'*, (thk. Abdüllâtîf Muhammed Musâ), Beyrut t.y., I-IV.

HAKÎM, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, Savm, 9;

HALEBÎ, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549), *el-Mültekâ'l-ebhûr*, (thk. İbrahim Taştekin), Muallim Neşriyat, İstanbul 2013.

HALLÂF, Abdülvehhâb (1888-1956), *Ahkâmü'l-Ahvâli's-Şahsiyye fi's-Şerîati'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kalem, Kuveyt 1990.

HARAŞÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî el-Mâlikî (ö. 1101/1690), *Şerhu's-Sağîr alâ Muhtasar-ı Halîl*, Beyrut, t.y.

HATTÂB, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb er-Ruaynî (ö. 954/1547), *Mevâhibü'l-Celîl li-şerh-i Muhtasarı Halîl*, (thk. Zekeriyya Umeyrât), Dâr-u Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003, I-VIII.

HEYET, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*, Kuveyt 1984, I-XXXXV.

HEYET, *el-Mü'cemü'l-Vasît*, Dâru'd-Da'vet, Kahire 1961.

HEYET, Hukuk-i Aile Kararnamesi, Münâkehât- Müfârekât, İstanbul 1917.

HISNÎ, Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Muhammed b. Abdilmü'min el-Hüseynî el-Hısnî (ö. 829/1426), *Kifâyetü'l-Ahyâr fî Hall-i Ğâyetü'l-İhtisâr*, (thk. Ali Abdülhamîd, Muhammed Vehbî), Dâru'l-Hayr, Dımaşk 1994.

İBN ABDİLBER, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *İstizkâr*, (thk. Abdülmü'tî Kal'acî), Kahire 1993.

—————, *el-Kâfi fî Fıkh-ı Ehli'l-Medîne*, (thk. Muhammed Muhammed el-Morîtânî), Mektebet-ü Riyâd, Riyad 1980.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî (ö. 1252/1836), *Reddü'l-Muhtâr*, (thk. Adil Ahmed, Ali Muhammed Muavvız), Dâr-u Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003, I-XIII.

İBN ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Ahkâmu'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Abdülkadir Atâ), Beyrut 2003.

İBN BATTÂL, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî (ö. 449/1057), *Şerh-u Sahîhi'l-Buhârî*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003, I-X.

İBN CÜZEY, Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî (ö. 741/1340), *Kavânînü'l-Fıkhiyye*, (thk. Muhammed b. Seyda), Kâhire 1977.

İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbrâhîm el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849), *el-Musannef*, (thk. Muhammed Avvâme), Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1989, I-VII.

İBN HACER, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî şerh-u Sahîh'il-Buhârî*, Dar-u İbni'l-Cevzî, Dammâm 2001, I-VI.

İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *el-Muhallâ*, (thk. Muhammed Münir ed-Dımaşkî), Mısır 1929.

İBN HÜMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî (ö. 861/1457), *Şerh-u Fethu'l-Kadîr*, (thk. Abdürrezzak Ğâlib el-Mehdî), Dâr'ul Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I-X.

İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Riyâd 1999.

İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî (ö. 620/1223), *el-Muğnî*, (thk. Abdullah b. Muhsin et-Türkî, Abdülfettâh Muhammed), Dâr-u Âlemi'l-Kütüb, Riyad 1968, I-XV.

—————, *el-Kâfi fî Fıkh-ı İbn Hanbel*, Beyrut 1994, I-IV.

İBN KUDÂME, Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî (ö. 682/1283), *eş-Şerhu'l-Kebîr*, Beyrut 1973, I-XII.

İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâr-u Sâdir, Beyrut 1990, I-XV.

İBN MÜFLİH, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed el-Makdisî er-Râmînî (ö. 763/1362), *el-Furû'*, (t.h.k. Abdullah b. Muhsin et-Türkî), Müessesetü'r-Risâle, Dımaşk 2003, I-XI.

—————, *el-Mübdi' fî Şerh-i'l-Mukni'*, Dâr-u Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003, I-X.

İBN MÜNZİR, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm b. el-Münzir en-Nîsâbûrî (ö. 318/930 [?]), *el-İcmâ*, Beyrut 2008.

İBN NÜCEYM, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî (ö. 970/1563), *el-Bahru'r-Râik Şerh-u Kenzü'd-Dekâik*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut t.y., I-VIII.

—————, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1999.

İBN RECEB, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (ö. 795/1393), *Fethu'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Suud 2001, I-X.

İBN RÜŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 520/1126), *el-Beyân ve't-Tahsîl*, (thk. Muhammed Haccî, vd.), Daru'l Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, I-XX.

—————, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyet'ül-Muktesit*, (thk. Muhammed Subhî Haddâk), Kahire 1994, I-IV.

İBNİ MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), *es-Sünen*, İstanbul 1981, I-II.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Âridatü'l-Ahvezî fî Şerhi't-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye Beyrut t.y., I-XIII.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *el-Keşfü'l-Müşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, (thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb), Riyad 1997.

—————, *Ğarîbü'l-Hadîs*, (thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1985, I-II.

—————, *Sîyret-i Ömer*, t.y., y.y.

İBNÜ'L-ESİR, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 606/1210), *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (thk. Tahir Ahmed, Mahmud Muhammed Tanâhî), Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut 1979, I-V.

İBNÜ'S- SÂÂTÎ, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî (ö. 694/1295), *Mecmau'l-Bahreyn ve Mülteka'n-Neyyîreyn*, (t.h.k. İlyas Kaplan), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

İLİŞ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İlîş el-Mısırî (ö. 1299/1882), *Minehu'l-Celîl alâ Muhtasari's-Şeyh Halîl*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1989, I-IX.

İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râğıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), *Müfredât-ı Elfâzi'l-Kur'an (el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'an)*, (thk. Safvân Adnân Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2009, I-II.

KÂDİ İYÂD, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *İkmâlü'l-Mu'lim bi-Fevâ'id-i Müslim*, (thk. Yahyâ İsmâil), Dâru'l-Vefâ, Mısır 1998, I-VIII.

KÂDİHÂN, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özkendî el-Ferganî (ö. 592/1196), *Fetâvâ Kâzihân*, (thk. Salim Mustafa el-Bedrî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1971, I-III.

KAL'ACÎ, Muhammed Ravvas, Hâmid Sâdık, *Mü'cem-ü Lügati'l-Fukahâ*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1988.

KALYÛBÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Selâme el-Kalyûbî (ö. 1069/1659), *Hâşiyet-ü Kalyûbî*, (thk. Mektebetü'l- Buhûs ve'd- Dirâsât), Dâru'l-Fikir, Beyrut 1998, I-IV.

KARÂFÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfî (ö. 684/1285), *ez-Zehîra*, Dâru'l-Ğarb, Beyrut 1994, I-IV.

KARAMAN, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yay., İstanbul 2013, I-III.

KÂSÂNÎ, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî (ö. 587/1191), *Bedâiu's-Sanâi' fî Tertîbi's-Şerâi*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1986, I-VII.

KELEBEK, Mustafa, *İslam Aile Hukukunda Velâyet*, Ravza Yay., İstanbul 2015.

KUDÛRÎ, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî (ö. 428/1037), *Muhtasar*, Fazilet Neşriyat, İstanbul 1978.

KURTUBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Câmiu' li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I-IV.

MÂLİK, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), *el-Muvattâ*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, Kâhire t.y., I-II.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058), *el-Hâvî'l-Kebîr*, (thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abd'il-Mevcûd), Dar'ul-Kütüb'ül-İlmiyye, Beyrut 1994, I-XVIII.

MENÛFÎ, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed el-Menûfî el-Mısrî (ö. 939/1532), *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1992, I-II.

MERDÂVÎ, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî (ö. 885/1480), *el-İnsâf fî Mârifeti'r-Râcih mine'l-Hilâf*, Dâr-u İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabiyye Beyrut 1998, I-XII.

MERĠNÂNÎ, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî el-MerĠnânî (ö. 593/1197), *el-Hidâye Şerh-u Bidâyeti'l-Mübtedî*, (thk. Ahmed Câd), Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2008, I-II.

MEVSİLÎ, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2015, I-VII.

MEVVÂK, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kasım el-Mevvâk el-Abderî el-Gırnâtî (ö. 897/1492), *et-Tâc ve'l-İklîl alâ Muhtasar-ı Halîl*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1978, I-VI.

MEYDÂNÎ, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde el-Meydânî el-Guneymî ed-Dimaşkî (ö. 1298/1881), *el-Lübâb fî Şerh'il- Kitâb*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut t.y., I-IV.

MUTARRİZÎ, Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdisseyyid b. Alî el-Mutarrizî el-Hârizmî (ö. 610/1213), *el-Muğrib fî Tertîbi'l-Mu'rib*, (thk. Mahmud Fahirî-Abdülhamid Muhtar), Mektebet-ü Üsâme b. Zeyd, Suriye 1979, I-II.

MÜBÂREKPÛRÎ, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mübârekpûrî (1865-1935), *Tuhfetü'l-Ahvezî Şerh-u Câmi'i't-Tirmizî*, Dar'ul-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, t.y., I-XV.

MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmiu's-Sahîh*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), Dâr-u İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabiyye Beyrut t.y., I-V.

NECDÎ, Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım el-âsımî el-Hanbelî (ö. 1392/1972), *Hâşiyet-ü Ravzî'l-Mürbi' Şerh- u Zâdü'l-Müstakni'*, y.y. 1960, I-VII.

NEFRÂVÎ, Ahmed b. Guneym b. Salim (ö. 1126/1714), *el-Fevâkihü'd-Devvânî alâ Risâlet-i İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*, thk. Rıza Ferhân, Mektebetü's-Sikâti'd-Dîniyye, Mısır, t.y., I-III.

NESÂÎ, Ebü Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünen*, (thk. Abdülfettâh Ebü Ğudde), Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, Haleb 1986, I-VIII.

NESEFÎ, Ebü Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandî (ö. 537/1142), *Tilbetü't-talebe fî'l-Istilahâti'l-Fikhiyye*, (thk. Hâlid Abdurrahman), Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1995.

NEVEVÎ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277) *Ravzatü't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müttakîn*, Mektebet-ü İslâmî, Beyrut 1985, I-XII.

—————, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Dâru'l-Fikir, Beyrut t.y., I-XXV.

—————, *el-Minhâc fî şerh-i Sahîh-i Müslim b. Haccâc*, Dâr-u İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1972, I-VIII.

ÖĞÜT, Salim, “Mahrem”, *DİA*, XXVI, s. 388-389.

ÖNDER, Muharrem, *Haneî Mezhebinde İstihsân Anlayışı ve Uygulaması*, Hikmetevi Yay., İstanbul 2014.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö.606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Dâr-u İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabiyye, Beyrut 1999, I-XXXII.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh Zeynüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir er-Râzî (ö. 666/1268'den sonra), *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebet-ü Lübnân, Beyrut 1986.

REMLÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî el-Mısrî (ö. 1004/1596) *Nihâyetü'l-Muhtâc Şerhu'l-Minhâc*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1984, I-VIII.

—————, *Ğâyetü'l-Beyân Şerh-u Zübed-i İbn Reslân*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994.

REMLÎ, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî (ö. 957/1550), *Hâşiyet-ü Esne'l-Metâlib Şerh-u Ravzi't-Tâlib*, Beyrut 2001.

RUHAYBÂNÎ, Mustafa Süyûtî (ö. 1243/1828), *Metâlib-i Üli'n-Nühâ*, Mektebet-ü İslâmî, Dımaşk 1961, I-VI.

SA'DÎ, Ebû Habîb, *el-Kâmûsu'l-Fıkhî Lüğaten ve Istulâhen*, Dâru'l-Fikir, Dımaşk 1988.

SAHNÛN, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî (ö. 240/854), *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Suudî Arabistan, t.y., I-XVI.

SEMERKANDÎ, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî (ö. 539/1144), *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2009, I-III.

SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî (ö. 483/1090 [?]), *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, I-XXXI.

SÜYUTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *ed-Dîbâc alâ Sahîh-i Müslim b. Haccâc*, (thk. Ebû İshâk el-Huveynî), Dar-u İbn Affân, Huber-Suudi Arabistan 1996, I-VI.

ŞÂFÎÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820), *el-Ümm*, (thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalib), Dâru'l-Vefâ, Mısır 2001, I-XI.

—————, *Müsned-i İmâm-ı Şâfiî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

ŞATIBÎ, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtîbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fî Usûlü'l-Fıkh*, (thk. İbn Hasen âl-i Selmân), Dar-u İbn Affân, Huber 1997, I-VII.

ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, *Ahkâmu'l-Üsra fî'l-İslâm Dirâsetün Fıkhiyyetün Mukâranetiün*, Dâru'l-Câmia, Beyrut 1993.

ŞEVKANÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *Neylü'l-evtâr Şerh-u Münteka'l-ahbâr*, Mısır 1993.

ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (ö. 189/805), *el-Asl*, (thk. Muhammed Boynukalın), Dâr-u İbn Hazm, Beyrut 2012, I-XII.

ŞİRÂZÎ, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083), *el-Mühezzeb fî Fıkhî'l-İmâmi's-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye Beyrut t.y., I-III.

ŞİRBİNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî el-Kahirî (ö. 977/1570), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifet-i Meânî Elfâzi'l-Minhâc*, (thk. Muhammed Halîl Aytânî), Dâru'l-Fikir, Beyrut 1997, I-IV.

TABERÂNÎ, Ebü'l-Kasım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (ö. 360/971), *el-Mu'cemü'l- Kebîr*, (thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî), Kâhire 1994, I-XXV.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *el Câmi'u'l-Beyân an Te'vîl-i Ây'il-Kur'an*, (t.h.k. Abdullah b. Muhsin et-Türkî), Dâr-u Hicr, Mısır 2001, I-XXIV.

TİRMİZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), *es-Sünen*, Dâru'l-Garb, Beyrut 1998, I-VI.

UĞUR, Mücteba, "*İhtilât*", DİA, XXI, s. 571.

USEYMÎN, Muhammed b. Sâlih b. Useymîn (ö. 1421/2000), *Şerhu'l-Mümte'a alâ Zâdü'l-Müstakni'*, Dâr-u İbni'l-Cevzî, Dammam 2007, I-XV.

YAMAN, Ahmet- **ÇALIŞ**, Halit, *İslam Hukukuna Giriş*, İFAV Yay., İstanbul 2012.

ZEBÎDÎ, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk ez-Zebîdî el-Bilgrâmî el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Kuveyt 1965.

ZEYDÂN, Abdülkerîm, *İslâm Hukukunda Zarûret Hali*, (trc. Hayreddin Karaman, İslâmın Işığında Günün Meseleleri içinde), İstanbul 1987.

—————, *el-Mufasssal fî Ahkâmi'l- Mer'eti ve'l-Beyt'il- Müslim*, nşr. Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, I-XI.

ZEYLAÎ, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârîî ez-Zeylaî (ö. 743/1343), *Tebyînü'l-Hakâik Şerh-u Kenzü'd-dekâik*, Dar'ul-Kütübî'l-İslâmî, Kahire 1896, I-VI.

ZÜHAYLÎ, Vehbe, *Nazariyyetü'z-Zarûreti'ş-Şer'iyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.

ZÛRKÂNÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî (ö. 1122/1710), *Şerhu'l-Muvattâ*, Mektebetü's-Sikâfeti'd-Dîniyye, Kâhire 2003, I-IV.



ÖZGEÇMİŞ

1990 yılında Kütahya’da doğdu. 2004 yılında ilkokulu Hisarcık ilçesi Cumhuriyet İlköğretim Okulunda bitirdikten sonra lise tahsili için Kütahya’ya geçti. Kütahya Atatürk Lisesinden 2008 yılında mezun oldu. 2009 yılında Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi İlahiyat Önlisans Programına kaydoldu. 2011 yılında buradan mezun olarak İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesine dikey geçiş yaptı. 2014 yılında lisans eğitimini tamamlayarak aynı yıl Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilimdalında yüksek lisans eğitimine başladı. 2015 yılında Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilimdalında araştırma görevlisi olarak atandı. Yazar, halen aynı görevinde olup Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku Anabilimdalında eğitimine devam etmektedir.