

**İSLAM HUKUKUNDA NİKAH AKDİNİN FONKSİYONU VE
SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK PROBLEMLERİ**

Süheyl Haydar ŞAHİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İslam Hukuku Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Nihat TOSUN

Uşak

Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Ağustos, 2019

YÜKSEK LİSANS TEZ ÖZETİ

İSLÂM HUKUKUNDA NİKÂH AKDİNİN FONKSİYONU VE SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK PROBLEMLERİ

Süheyl Haydar ŞAHİN

İslam Hukuku Anabilim Dalı

Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağustos 2019

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Nihat TOSUN

Bu çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Çalışmamızın amacını, İslam'ın muamelat noktasında nikâha ve dolayısıyla evlilik müessesine yüklemiş olduğu misyonunun irdelenmesi, akabinde de bu misyon ile bağlantılı olarak nikâhın sürdürülebilirliğini etkileyen problemlerin tespiti oluşturmaktadır. Bu tespit, aynı bir marazın teşhisi gibi, İslam'ın sunduğu prensiplerden bağımsız olarak inşa edilen nikâh müessesesinin, yaşamına devam etmesini engelleyen problemlere ışık tutmayı gaye edinmektedir.

Girişte konunun önemi ve amacı, çalışmanın kapsam ve yöntemine yer verilmiştir. Birinci bölümde ise İslam hukukuna göre nikâhın mahiyetine dair; ne anlama geldiği, hükmü, nasıl gerçekleştiği, kurulabilmesi için gerekli olan şartların neler olduğu ve çeşitleri incelenmiştir. İkinci bölümde de “insan” ve “toplum” için nikâhın nasıl bir fonksiyona haiz olduğu açıklanmaya çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise öncelikle nikâh kurumunun yaşayan bir yapıya sahip olması sebebiyle en sağlıklı şekilde yürütülebilmesi için İslam'ın ortaya koyduğu ve Müslüman olan bireylerden bu nizamla göre yaşamalarını beklediği hususlar açıklanmıştır. Akabinde de İslamî bir niteliğe sahip olmaktan kısmî veya topyekûn olarak uzaklaşan bireylerin nikâh müesseselerini sürdürebilmeleri noktasında karşılaştıkları problemler irdelenmiş ve çözüm yollarının İslam hukukundaki varlığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: *Nikâh, Aile Hukuku, Boşanma, Nitelikli İnsan ve Toplum*

ABSTRACT**THE FUNCTION AND SUSTAINABILITY PROBLEMS OF MARRIAGE
CONTRACT IN ISLAMIC LAW**

Suheyl Haydar SAHIN

Department of Islamic Law

Usak University Institute of Social Sciences, August 2019

Advisor: As. Prof. Dr. Member Nihat TOSUN

This study consists of an introduction and three chapters. Examining the mission that Islam has placed on nuptials and therefore on the institution of marriage at the point of procedure, and then determining the problems affecting the sustainability of marriage in connection with this mission constitute aim of our study. This finding, just like diagnosing a disease, aims to shed light on the problems that prevent the nuptials establishment that was built independently of the principles presented by Islam.

In the introduction, the importance and purpose of the subject, the scope and method of the study are given. In the first chapter, the meaning of the marriage according to Islamic law, its influence, how it occurs, what are the conditions required for the establishment and their types are examined. In the second part, it is tried to explain what kind of function that marriage has for “human” and “society.

In the third chapter, first of all, the matters that Islam puts forward and which Muslim people are expected to live according to this order are explained in order to carry out the marriage institution in the healthiest way since it has a living structure. Then, the problems faced by individuals who are partially or wholly get distant from having an Islamic quality in terms of being able to maintain their nuptials institutions are examined and the existences of the solutions in Islamic law are tried to be revealed.

Key words: *Marriage, Divorce, Family Law, Qualified Human and Society*

ÖNSÖZ

Hamd, alemlerin Rabbi'ne (c.c.), salat ve selamın en güzeli de Efendimiz (ﷺ)'in üzerine olsun.

Fıtrat dini olan İslâm, insan doğasını en ince detaylarına kadar kuşatan bir nizam bütünüdür. Bu haliyle insanoğlunun, yegâne mutluluk kaynağı ve liyakat göstergesi olarak İslâm'a ve onun sunduğu yaşam biçimine talip olması/uygun yaşaması, doğası gereği elzemdir. Tüm mevcudâtın yaratıcısı olan Allah (c.c), yarattığı insanların en mutlu şekilde yaşayabilmeleri ve ebediyetlerini imâr etmeleri için İslâm dinini seçmiş ve tüm insanları da bu dine uymakla mükellef kılmıştır.

Bu bağlamda seçilmiş en güzel yaşam biçimi olan İslâm'ın bireylere ve oradan da topluma sunduğu en büyük armağanın “nikâh” müessesesi olduğu gerçeğini; Hz. Adem'in cennet nimetleri içinde olmasına rağmen, Hz.Havva ile nasiplenmesi durumu bizatihi ortaya koymaktadır. Aynı şekilde, fertlerin mutluluğu ile toplumun huzuru arasındaki karşılıklı dinamik bağın inşası ve koruyucusu olarak da nikâhın ve evlilik müessesesinin yüklenmiş olduğu misyon, oldukça mühimdir. Bu gerçeği, bütün semavi dinlerin uygulanmasında görmek mümkündür. İslâm dininde ise bu hususa ayrı bir özen gösterilmiş ve fıkıh kitaplarımızda bu konu en geniş şekliyle nikâh ve talâk başlıkları altında ele alınmıştır.

Bu hakikatler ışığında İslâm hukukunun bugüne kadar aile müessesinin temeli konumunda bulunan “nikâh” fiiliyatına karşı geliştirmiş olduğu hükümlerin incelenmesi, araştırmamıza temel oluşturacaktır. Bu başlangıcın üzerine inşa etmeye çalıştığımız husus ise İslâm dini nazarında “nikâh”ın fonksiyonu olacaktır.

Çalışmamızda İslâm'ın insanlığa bir armağan olarak sunduğu nikâh müessesinin en sağlıklı şekilde sürdürülebilmesi noktasında karşılaşılabilen problemlerin neler olduğu ve İslâmî çizgide sürdürülen bir yaşam ile bu sıkıntıların daha gün yüzüne çıkmadan nasıl önlenebileceği irdelenecektir.

Konuyu bir giriş, üç bölüm ve sonuç kısmıyla ele aldık. Girişte konunun önemini ve hangi metod ve usul ile inceleneceğini ifade ettik. Birinci bölümde ise nikâhın mahiyeti üzerinde durarak bir temel oluşturmaya çalıştık. Bu itibarla İslâm hukuku nazarında nikâhın tanımının ne olduğu ve hangi cihetle değerlendirilmesi gerektiği gibi hususları inceledik. İkinci bölümde “fonksiyon” kelimesini “işlev” mânasıyla ele alarak nikâhın fonksiyonunun insanlar ve toplum üzerinde ne gibi tesirleri olduğunu ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümde ise içtimâî nazarda en büyük problemlerden olan aile yapısının çürümesi ve dağılması problemini, İslâm hukuku açısından irdelemeye çalıştık. Sonuç kısmında ise incelediğimiz hususların neticelerini sentezleyip değerlendirmelerde bulduk. Bu noktada temel fıkıh kaynaklarından ve bu alanda yapılan çalışmalardan istifade ettik.

Çalışmalarında bana yardımcı olan hocalarıma ve dostlarıma, özellikle de tez konusunun belirlenmesiyle başlayan süreçten bugüne kadar, benden yakın ilgi ve alakalarını hiçbir zaman eksik etmeyen ve konuyla ilgili bilgi elde etmem noktasında önemli katkılar sağlayan danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Nihat TOSUN’a teşekkürü bir borç biliyorum. Gayret bizden tevfiğ ve inâyet Allah’tandır.

Süheyl Haydar ŞAHİN

Uşak 2019

ÖZGEÇMİŞ

Kıssel Bilgiler

Adı Soyadı : Süheyl Haydar ŞAHİN
Doğum Yeri ve Tarihi : İstanbul / 19.11.1989
Lisans Öğretimi : Akdeniz Üniversitesi Eğitim Fakültesi
Yüksek Lisans Öğretimi : Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İs Deneyimi

Çalıştığı Kurum : Uşak GİMPA Gıda Maden Tekstil San. Tic. Ltd. Şti.

İletişim

Telefon : 0531 291 13 51
e-posta adresi : s.haydar.sahin@gmail.com

İÇİNDEKİLER

Sayfa

YÜKSEK LİSANS TEZ ÖZETİ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
ÖZGEÇMİŞ	vii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
1- Konunun Önemi ve Araştırmanın Amacı	1
2- Kavramsal Çerçeve (Literatür Taraması)	2
3- Yöntem	3
1. BÖLÜM: NİKÂHIN MAHİYETİ	4
1.1. NİKÂHIN TANIMI.....	4
1.2. NİKAHIN MEŞRÛİYETİ.....	6
1.2.1. Kur’ân-ı Kerîm’de Nikâh.....	6
1.2.2. Sünnette Nikâh.....	11
1.3. NİKAHIN HÜKMÜ	13
1.3.1. Farz Olması	13
1.3.2. Vacip Olması.....	14
1.3.3. Sünnet Olması	15
1.3.4. Mekruh Olması	15
1.3.5. Haram Olması	16
1.4. NİKAHIN RÜKÜNLERİ ve ŞARTLARI.....	17
1.4.1. Nikâhın Rükünleri (İn’ikad Şartları).....	17
1.4.1.1. Taraflar	17
1.4.1.2. İcap ve Kabul (İrade Beyanı)	18
1.4.1.3. Evlenme Engelinin Bulunmaması	18
1.4.1.3.1. Sürekli Evlenme Engelleri	19
1.4.1.3.1.1. Akrabalık Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar	19
1.4.1.3.1.2. Sihriyyet Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar	20
1.4.1.3.1.3. Rada (Süt Emme) Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar	21
1.4.1.3.2. Geçici Evlenme Engelleri	22
1.4.1.3.2.1. Cem Etmek Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar	22
1.4.1.3.2.2. Küfür Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar	22

1.4.1.3.2.3. Mülkiyet Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar	23
1.4.2. Sıhhat (Geçerlilik) Şartları	24
1.4.2.1. Şahitlerin Bulunması	24
1.4.2.2. Evlilikte Rızanın Bulunması.....	25
1.4.3. Nefaz (Yürürlük) Şartları	27
1.4.4. Lüzum(Bağlayıcılık) Şartları	29
1.5. NİKAHIN ÇEŞİTLERİ	29
1.5.1. Sahih Nikâh.....	30
1.5.2. Fâsid Nikâh	31
1.5.3. Bâtlı Nikâh	31
1.5.4. Mevkûf Nikâh	31
2. BÖLÜM: NİKÂHIN FONKSİYONU	32
2.1. BİREYSEL FONKSİYONU	34
2.2. TOPLUMSAL FONKSİYONU	37
2.2.1. Nesli Muhâfaza	39
2.2.2. Toplumsal Huzur.....	41
2.2.3. Nitelikli Bir Gelecek	42
3. BÖLÜM: NİKÂHIN SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK PROBLEMLERİ	44
3.1. NİKÂH ÖNCESİ MÜNÂSEBETLER	45
3.1.1. Eş Seçimi.....	46
3.1.2. Tanışma	48
3.1.3. Nişanlanma.....	52
3.1.4. Denklik.....	54
3.1.5. Evlilik Donanımı.....	57
3.1.5.1. Cinsel Hayat Bilgisi.....	58
3.1.5.1.1. Cinsel Doyum.....	61
3.2. NİKAH SÜRECİNDEKİ MÜNÂSEBETLER.....	64
3.2.1. Bireysel Münâsebetler.....	64
3.2.1.1. Kocanın Misyon Problemleri	65
3.2.1.1.1. Mehir.....	66
3.2.1.1.1.1. Mehr-i Müsemmâ.....	70
3.2.1.1.1.2. Mehr-i Misil	71
3.2.1.1.2. Nafaka.....	73
3.2.1.1.3. Güzel Geçimli Olmak	76
3.2.1.1.4. Maddi Durum.....	81
3.2.1.2. Eş Olarak Kadının Misyon Problemleri	84
3.2.1.2.1. Kocaya İtaat	85

3.2.1.2.2. Nesil Yetiştirme	92
3.2.1.2.3. İnançlı Olma	97
3.2.2. Çevresel Münâsebetler	98
3.2.2.1. Akrabalık İlişkileri.....	99
3.2.2.2. Ailenin Türü	100
3.2.2.3. Devlet Politikaları ve Eğitim.....	102
3.3. NİKAHIN SONA ERMESİ.....	104
3.3.1. Talâk (Boşamak)	107
3.3.1.1. Talâkın Rüknu	108
3.3.1.2. Talâkın Çeşitleri	108
3.3.1.2.1. Ric'î Talâk	109
3.3.1.2.2. Bâin Talâk.....	110
3.3.1.2.2.1. Büyük Ayrılık (Beynûnet-i Kübrâ).....	110
3.3.1.3. Talâkın Vasıfları.....	112
3.3.1.3.1. Sünnet Olan Talâk	112
3.3.1.3.2. Bid'at Olan Talâk.....	114
3.3.1.4. İddet/Bekleme	116
3.3.2. Muhâla'a (Hulû).....	117
3.3.3. Mahkeme Kararıyla Boşanma (Tefrik/Kazâî Boşanma).....	119
SONUÇ	121
KAYNAKÇA.....	123

KISALTMALAR

Kısaltma	Açıklama
AÜ	Ankara Üniversitesi
MÜİF	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TYEKB	Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
2. Bas.	İkinci Baskı
Çev.	Çeviren
s.	Sayfa
c.	Cilt
h.	Hicri
Yay.	Yayınları/Yayınevi/Yayıncılık/Yayın
Ön. Ver.	Önceden Verilen
Md.	Madde
c.c.	Celle Celaluhu (Allah'a tazim için kullanılır)
a.s.	Aleyhis Selam (Selam O'nun üzerine olsun)
H.z.	Hazreti
r.a.	Radiyallahu anh (Allah ondan razı olsun)
TDK	Türk Dil Kurumu
TTK	Türk Tarih Kurumu

GİRİŞ

1- Konunun Önemi ve Araştırmanın Amacı

İslâm, salt bir inanış biçimi olmayıp esas itibariyle insanı ve toplumu, en iyi ve en güzel şekilde inşa etmeyi amaçlayan ve hayatın tekamülü için gerekli her türlü nizamı belirleyen bütüncül bir yaşam biçimidir. Bu sebeptir ki toplumun mükemmel olana doğru ivme kazanması adına İslâm, gerekli olan tüm yapı taşlarını bir bütünlük ve ahenk içinde insanlığın hizmetine sunmuştur. Bu inşa sürecinin temel taşı ise aile kurumu ihtiva etmektedir.

İslâm hukuku, Müslüman bir ferdin evlenmesi ve aile müessesini oluşturması, dolayısıyla da Müslüman bir toplum tasavvurunun gerçekleşmesi için bu süreci, meşrû bir yol olan nikâhın vukuuna bağlı kılmıştır. Bu itibarla fitri özellikleri sebebiyle eş bulma ihtiyacına haiz olan insan, kendi varlığının gelişimi ve toplumun inşası noktasında fert olarak sorumlu olduğu memuriyeti yerine getirebilmek adına nikâhın meşrû kapısını çalmak ile mükelleftir.

Çalışmamızın ana hedefi, İslâm'ın nikâh akdine ve onun devamlılığına yüklediği misyonun insan yaşamına olan etkisinin anlaşılmasıdır. Bu bağlamda, nikâh akdinin tüm yönleriyle açıklanması, fert ve cemiyet hayatına olan etkileri, hayatı idealize etme noktasında sunduğu fırsatlar tafsilatlı bir şekilde ele alınmaktadır. İncelenen literatür dahilinde nikâh faaliyetinin, fitri bir ihtiyaç olması dolayısıyla etkin bir biçimde gerekliliği öngörülmüştür. Nikâh ile meşrû kılınan birlikte yaşama olgusu, bu suretle daha sağlam ve verimli bir yaşam formu olarak kendi iç ve dış dinamiklerini idame ettirecek kuvvetli bir yapıya sahip olabilecektir. Bu bağlamda böylesi elzem bir müessesenin işlevselliğini koruması ve ilk günkü gibi sağlıklı bir yapıda varlığını sürdürebilmesi için birey, toplum ve devlet olarak nelerin yapılması, hangi önlemlerin alınması gerektiği irdelenmiştir.

Bu çalışmanın amacı, İslâm hukukuna göre her Müslüman fert için nikâhın ne denli gerekli olduğunu açıklamak ve nikâhın sürdürülebilir olmasının şartlarını ortaya koymaktır. Bu bağlamda aşağıdaki sorulara cevaplar aranmaya çalışılmıştır:

- Nikâh nedir?
- Nikâhın İslâm dinindeki yeri ve önemi nedir?
- Nikâhın şartlarını neler oluşturmaktadır?
- Nikâhın hükmü hangi şartlarda farklılık arz eder?
- Nikâhın çeşitleri ve bu çeşitler arasındaki farklar nelerdir?
- Nikâhın Müslüman fertler arasındaki önemi nedir?
- Nikâhın birey için faydaları nelerdir?
- Nikâhın toplum için faydaları nelerdir?
- Nikâhın sağlıklı bir şekilde devam ettirilebilmesi için bireye ve topluma düşen sorumluluklar nelerdir?
- Nikâhın başlangıcı ve devam ettirilmesi sürecinde devlet tarafından desteklenmeye ne kadar ihtiyacı vardır?
- Nikâhın sürdürülebilirliğini engelleyen problemler nelerdir?
- Nikâhın sürdürülebilir olması için İslâm hukukunca ortaya konulan prensiplere, nasıl bir hassasiyetle ittiba etmek gerekir?

2- Kavramsal Çerçeve (Literatür Taraması)

Genel itibariyle ‘nikâh’ üzerine yapılan araştırmalarda çeşitli klasik eserlere dair edisyon kritiğinin yapılması, mevcut fikhî hükümlerin aslına yönelik açıklık getirmiştir. Yine nikâh üzerine yapılan diğer araştırmalar da mevcut fikhî hükümlerin kıyaslama ve tenkit yoluyla derinlemesine anlaşılmasına hizmet etmiştir. Daha önceden yapılmış olan bu araştırmalar hiç şüphesiz ki Kur’an ve Sünnet ışığında İslâm hukukuna dair zenginliklerin ortaya çıkarılması noktasında önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Bu çalışmada ise nikâha dair genel kabul görmüş fikhî hükümlerin günümüz şartlarında aile müessesine olan etkileri, mevcut aile araştırmaları kapsamında değerlendirilerek incelenmiş ve evliliklerin sürdürülebilir olması adına adeta bir tedavi olarak kullanılması gerekliliği vurgulanmıştır.

3- Yöntem

Tezin hazırlık aşamasında klasik ve çağdaş dönem İslâm hukuku eserleri araştırılarak nikâha dair ilgili bölümler üzerinden okumalar yapılmıştır. Yazım aşamasına geçildiğinde ise ekseriyetle klasik dönem İslâm hukuku eserlerinden faydalanılmışsa da çağdaş dönem eserlerinin usul ve yöntemleri de dikkate alınmıştır.

Nikâha dair incelediğimiz eserlerdeki fikhî hükümlerin günümüzdeki nikâh müessesesine olan etkileri ise 21. Yüzyılda aile üzerine yapılan çeşitli araştırmalar ekseninde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda evliliklerin sürdürülebilirliği önündeki engellerin; “halkın evliliğe karşı genel tutumu, eşlerin sosyal yaşantıdaki genel durumu, boşanmış ve boşanma aşamasında olan tarafların görüş beyanları ve toplumun inanç durumu” ekseninde değerlendirilmesi neticesinde İslâm hukukuna uygun bir yaşantı ile nasıl ortadan kaldırılabilceği incelenmiştir.

1. BÖLÜM: NİKÂHIN MAHİYETİ

1.1. NİKÂHIN TANIMI

Nikâh kelimesi نَكَح kökünden türemiş olup lügatte, asıl olarak birleşmek mânâsındadır.¹ Sonraları ise kullanılma sıklığı sebebiyle cima anlamı üzerine nakledilmiştir.² Bu sözcüğün “evlilik akdi” anlamı mecaz, “cinsel temas” anlamı ise gerçek anlamdadır.³ Arapça’da nikâh ile aynı anlamda olan ‘zevâc’ kökünden türeyen kelimeler “evlenmek, evlendirmek, evlilik, evliliğin taraflarını oluşturan eşler” mânâlarında yaygın biçimde kullanılmaktadır.⁴

Istılahta ise nikâh kelimesi, kasten ve bizzat bir erkeğin bir kadından faydalanma mülkiyeti üzerine geçerli olan bir akit anlamında kullanılır.⁵ Bu akid üzerine bir aile teşekkül eder. Bunun neticesi olarak da bir erkek ile bir kadın arasında birtakım haklar ve sorumluluklar doğmuş olur. Böylece bu kimselerin birbirlerinden meşrû surette istifade etmeleri câiz olur.⁶ Nitekim fukahaya göre nikâh, kasten milk-i müt’a ifade eden bir akittir. Yani erkeğin, şer’an nikâhına mani bulunmayan bir kadından istifade etmesini helâl kılan bir sözleşmedir.⁷ Usulcülerde ve dilcilerde de nikâh, gerçek mânâsıyla cinsel ilişki; mecazî anlamıyla ise evlilik akdi demektir. Hanefî mezhebindeki sahih olan görüş de nikâhın asıl anlamının “cinsel ilişki” olduğu yönündedir.⁸

¹ Muhammed Ravvas Kal’acî, *Mu’cemu Lugati’l-Fukaha* (4. Bas. Lübnan: Darü’n-Nefâis, 2013), s. 458.

² Abdülhay el-Leknevî, *El-Hidâyet Şerhu Bidayeti’l-Mübtedi* (Pakistan: İdaretü’l-İslâmiyye, H. 1417), c. 3, s. 3.

³ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yay., 2017), s. 149.

⁴ İbnu Manzur, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrem el-İfrikî el-Mısırî, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Darul Kütübül İlmiyye, 2005), c. 6, s.395; Fahrettin Atar, *Nikâh, DİA*, c. XXXIII, (İstanbul: TDV Yay. , 2007), s. 12.

⁵ Şeyhîzâde, Damad Efendi, *Hâşiyetü Mülteka’l-Ebhür* (İstanbul: Salâh Bilici Kitapevi, 2010), s. 104.

⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-i İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kâmusu* (İstanbul: Ravza Yay., 2013), c. 2, s. 5.

⁷ İbn-i Âbidin, *Reddü’l-Muhtâr ale’d-Dürrü’l-Muhtâr*, Çev.: Ahmet Davudoğlu (İstanbul: Şamil Yay., 1983), c. 5, s. 247.

⁸ Esad Muhammed Sâid es-Sâğircî, *el-Fıkhü’l-Hanefiyyu ve Edilletuhü*, Çev.: Savaş Kocabaş (İstanbul: Karınca-Polen Yay., 2009), s. 587; Vehbe Zuhayli, *Hanefî Fıkhı*, Çev.: Yusuf Ciğer (İstanbul: Saadet Yay., 2014), c. 3, s. 298.

Hanefî fukahasının önde gelen isimlerinden İmam Serahsî de nikâhın hukukî bağlamda “bir şeyi diğerine katma” anlamında olduğunu ifade ederek; cinsel ilişki sırasında, ilişkide bulunanlardan birinin diğeriyle birleşip ona katıldığını ve onların bu fiillerinin nikâh olarak adlandırıldığını belirtmiştir.⁹

Nikâh kelimesi, cinsel ilişkiye varan ‘nikâh akdi’ mânasında mecaz olarak da kullanılmasına karşın işlevsel niteliği sebebiyle cinsel ilişki mânasında değerlendirilmektedir.¹⁰ Bu bağlamda nikâh, bir kadınla bir erkek arasında, bunların birbirlerinden meşrû olarak istifade etme arzuları ile yapılan bir akit şeklinde tanımlanabilir.¹¹ Bu akdin bir sözleşme niteliği ise Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde vurgulanmaktadır:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

“Birbirinizle kaynaşıp baş başa kalmışken ve onlar sizden kuvvetli bir teminat almışken verdiğinizizi nasıl geri alabilirsini?”¹²

Burada “kuvvetli bir teminat” ifadesiyle kadınların kocalarından almış oldukları sözden bahsedilmektedir. Nitekim bir koca, nikâh akdi esnasında kadına karşı, onu nikâhladığına ve artık nikâh bağına malik olduğuna dair söz vermektedir.¹³ Netice itibariyle nikâh için, şer’an evlenme engeli bulunmayan bir erkek ve kadın arasında sürekli bir beraberlik ve nesil yetiştirmek gayesiyle kurulan, böylece cinsel yönden birbirlerinden faydalanmayı meşrû kılıp aralarında da birtakım hakların doğmasına imkân tanıyan hukiki bir sözleşme denilebilir.¹⁴

⁹ Şemsü'l-Eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b.Ahmed es-Serahsî, *Mebûsût*, Çev.: Cevat Akşit (İstanbul: Gümüşev Yay., 2015), c. 4, s. 357; Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer*, Çev.: Arif Erkan (İstanbul: Eser Neşriyat, 1980), c. 2, s. 100-101.

¹⁰ Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîl-i-Muhtâr* (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2015), c. 3, s. 11.

¹¹ Heyet, *Fetâvây-i Hindiyye*, Çev.: Mustafa Efe (Ankara: Akçağ Yay., 1984), c. 2, s. 255.

¹² Nisa, 4/21.

¹³ İmam Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Çev.: M. Beşir Eryarsoy (2. Bas., İstanbul: Buruc Yay., 2004), c. 5, s. 76; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, 1992), c. 2, s. 533.

¹⁴ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri* (6. Bas., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), s. 456; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 149.

1.2. NİKÂHIN MEŞRÛİYETİ

Yüce dinimiz İslâm, fertlerin nikâhsız olarak gayri meşrû suretle bir arada bulunmalarını, aile yuvası olarak saymamış ve tâbiîlerini evlenmeye teşvik etmiştir.¹⁵ Âyetlerin ve hadislerin yanı sıra fukahânın icmâsı da nikâhın meşrûiyeti hususundaki deliller arasında bulunmaktadır.¹⁶ Nitekim aile kurumundan doğacak tüm maslahatlar, tarafların ancak meşrû suretle bir araya gelmeleriyle mümkün olabilir. Bu meşrûiyetin gerçekleşmesi için gerekli olan şartları aşağıda ayrı bir başlık olarak belirteceğiz. Bu bölümde ise İslâmın iki temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnet nazarında nikâhın yerini işlemeye çalışacağız.

1.2.1. Kur'ân-ı Kerîm'de Nikâh

وَأَنْكُحُوا الْيَتَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*“Aranızdaki bekarları, kölelerinizden ve cariyelerinizden iyi davranışta bulunanları evlendirin. Eğer bunlar fakir iseler Allah kendi lütfü ile onları zenginleştirir. Allah, (lütfü) geniş olan ve (her şeyi) bilendir.”*¹⁷

Bu âyet-i kerîme muhkem bir hükmü içine almaktadır. *“İçinizden bekarları, köleleriniz ve cariyelerinizi evlendirin.”* âyeti, evlendirme emrini içermektedir. Âlimler tarafından evlenmenin hüküm olarak vacip olduğu görüşüne delil olarak bu âyet gösterilmektedir. İbn Ebu Hâtim der ki: *“Bize babamın... Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.)’tan rivâyetine göre; o, şöyle demiştir: Allah’ın size emretmiş olduğu nikâhta O’na itaat edin. Size olan zenginlik vaadini yerine getirecektir. Zira O: “Şayet yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir.” buyurmuştur.”*¹⁸

Bu âyet-i kerîmede öncelikle bekar olan kimselerin, daha sonra ise köle ve cariyelerin evlendirilmeleri emredilmektedir. Burada bahsedilen kimselerin yoksul olmaları halinde fazl-ı ilâhî ile zengin olacakları bildiriliyor.

¹⁵ Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti* (9. Bas., Ankara: TDV Yay., 2005), s. 157-158; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 128.

¹⁶ Ebû Muhammed el-Makdisî İbn-i Kudâme, *el-Muğnî* (Mısır: 1367), c. 6, s. 445.

¹⁷ Nur, 24/32.

¹⁸ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Çev.: Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yay., 1986), c. 11, s. 5884; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 18.

Burada bekar olarak ifade edilen kimseler; zevcesi bulunmayan erkekler ve henüz evlenmemiş veya kocası ölmüş kadınlardır. Bu kimselerin, yoksul olmalarından dolayı yeise düşmemeleri emredilerek kendilerine ümit telkin edici bir müjde verilmiştir. Çünkü Allah dilerse onları fazlından zengin kılar. Allah mahlukatı için genişlik göstermeye kadirdir. Onun nimetine ve kudretine nihayet yoktur ve Allah her şeyi bilir. Dilediği kullarını hikmet ve maslahat iktizasınca bol rızka nail buyurur.¹⁹

Bir diğer görüş de bu âyetin, her evlenen kimsenin zengin kılınacağına dair aksi düşünülmececek olan ilâhi bir vaad olmadığı yönündedir. Çünkü nice zengin kimseler vardır ki evlendikçe daha da yoksulaşırlar. Ancak âyetin mânası, kendilerine evlenme niyetiyle talepte bulunan kimseleri, fakir olmalarından ötürü geri çevirmenin uygun olmadığını belirterek adeta bir uyarıda bulunmaktadır. Allah'ın o fakir kimseleri, zengin kılacak kadar lütuf sahibi olduğu vurgulanarak mal ve mülkün gelip geçici bir nesne olduğuna işaret edilmektedir.²⁰

Burada, velilere ve İslâm toplumunun önde gelenlerine, toplum içerisinde gücü yetmediği için evlenemeyen kimselerin evlendirilmesi görevi verilmiştir. Nitekim nikâhın, toplumun ifsadına sebep olan zina gibi bir illetin; dolayısıyla da frengi, bel soğukluğu ve aids gibi hastalıkların yayılmasını önleyici yönü, bunda büyük bir etkidir.²¹ Tefsircilerimizin büyük bir çoğunluğu buradaki “evlendirin” emrinin muhatabı olarak sadece velileri görmüşlerse de işaret edilen muhatap yalnızca veliler değil, tüm toplumdur. Nitekim evlenmenin önündeki en önemli engellerden birisi de fakirliktir. Çünkü insanlar, fakir bir kimsenin evlilik giderlerini ve geçim masraflarını karşılayamayacağını düşünerek bu maddi açıdan güçsüz insanlara kızlarını verme taraftarı olmamaktadırlar. Bu sebeple toplum içerisinde bulunan ve sayıları hiç de azımsanmayacak kadar çok olan bu kimselerin böyle sebepler neticesinde evlenememeleri toplumda ahlâki sapmaların, buhran ve sosyal problemlerin yaşanmasına sebebiyet vermektedir. İslâm dininde bir insanın ortalama refahtan yararlanması esastır.

¹⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri* (İstanbul: Kahraman Yay.), c. 5, s. 2350-2351.

²⁰ İmam Taberî, *Taberî Tefsiri*, Çev.: Mehmet Keskin (İstanbul: Milli Gazete Yeni Neşriyat, 1995), c. 4, s. 1529.

²¹ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 128; Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 160.

Bir kimse bunu kendisi gerçekleştiremiyorsa toplumun yardımıyla gerçekleştirmesi gerekmektedir. Bu âyet-i kerîmede de buna vurgu yapılmış ve yoksulluğun gelip geçici olduğu, her yoksul kimsenin bir gün Allah'ın lütfu ile zenginleşebileceği bildirilmiştir.²² Toplum nezdinde önemli kararların alınmasında etkili olan ve böylece üyesi oldukları toplumu imar eden yetkin ve nüfuz sahibi kimselerin, toplum için böylesine tehlikeli olan zina gibi bir hastalığı önlemek adına gerekli tedbirleri almaları elzemdir. Günümüz şartlarında değerlendirildiğinde devletin de bu alanda önemli teşvik çalışmaları yapması gerekmektedir. Bu bağlamda nikâhın işlevine dair şu âyet-i kerîme de oldukça açıklayıcıdır:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“... Gayri meşrû ilişkide bulunmak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar –mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir. Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider. O ahirette de hüsrana uğrayanlardandır.”²³

Bu âyet-i kerîmede kullanılan المحصنات kelimesi, zinadan uzak iffetli kadınlar, anlamına gelmektedir.²⁴ Aynı kelime sözlükte ise “kale içinde korunmuş” anlamına gelen muhsan ve muhsana kelimelerinin çoğuludur. Terim olarak “evli, iffetli ve hür kadınlar” anlamlarına gelecek şekilde Kur’ân-ı Kerîm’deki farklı âyetlerde de kullanılmıştır.²⁵ Bu âyette evlenilecek kadınların iffetli olarak zikredilmesi, müminlerin nesillerini sürdürmek için bu vasfa haiz olan kadınları tercih etmelerine yönelik bir teşvik olarak kullanılmıştır.²⁶ Ayrıca sözlük ve terim mânaları birlikte değerlendirildiğinde, iffetli kadınların birer eş olarak evlerini ve ailelerini her türlü zarara karşı koruyan misyonları ön plana çıkmaktadır. Nitekim evli olan iffetli kadın, nikâh bağı ile kendisini koruma altına aldığı gibi, eşini de her türlü haram ve tehlikeden korumaktadır.

²² Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (2. Bas., Ankara: DİB Yay., 2006), c. IV, s. 76.

²³ Maide, 5/5.

²⁴ İbn Kesir, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2137.

²⁵ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. II, s. 220.

²⁶ Zemahşerî, *El-Keşşaf ‘An Hakâ’iki Gavâmidî’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vil*, Çev.: Muhammed Coşkun (Ankara: TYEKB Yay., 2016), c. 2, s. 376.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Yine O’nun âyetlerindedir ki, sizin için nefislerinizden kendilerine ısınırınız diye eşler yaratmış, aranızda bir sevgi ve merhamet koymuştur. Şüphesiz ki bunda düşünecek bir kavim için nice ibretler vardır.”²⁷

Allah’ın, insanlığa kendi cinsinden kadınlar yaratıp onları birbirlerine eş kılması, rahmetinin mükemmeliğine bir misaldir. Kadınlar eğer ki Allah tarafından farklı bir cins olarak yaratılsalardı, erkekler ile aralarında bu denli bir ülfet ve muhabbet bağı olamazdı.²⁸

Allah, “sizin için nefislerinizden” kendi cinslerinizden “eşler yaratmış”tır. Nitekim Hz. Havva’yı Hz. Adem (a.s.)’in kaburga kemiğinden yaratarak kendisine hayat arkadaşı kılmıştı. Bu zevceleri “onlara ısınasınız diye” yaratmıştır. Bundaki başlıca hikmet ve maslahat, onlar ile güzelce ülfet ve ünsiyette bulunmanızdır. Temiz, afifâne bir halde yaşayıp evlât ve ahfât sahibi olmanızdır. O Hâlık-ı Hakîm sizin “aranıza bir sevgi ve merhamet koymuştur” siz birer aile teşkil edersiniz, böylece aranızda bir muhabbet ve merhamet duygusu yüz gösterir, birbirinizin hayrına, rahatına, hukukunu muhafazaya çalışırsınız. İşte yaratılışındaki güzelliği muhafaza edip İslâm ahlâkına uygun bir yaşam süren insanlar, böylesine saadetli ve hayır menbaı bir aile yuvasına nail olurlar. Aile yaşamındaki maslahatları ve asıl gayeyi tefekkür ederek ondan sâdır olan her türlü güzelliğin muhafazası için gayret eden bir toplum içerisinde böyle eşlerin yaratılmasında Allah’ın kudret ve hikmetlerine dair pek açık deliller vardır.²⁹

Âyette “kendilerine ısınırınız” anlamına gelen ifade, nikâh akdiyle bir araya gelen eşlerin yaratılış amacını açıklamakta ve dolayısıyla eşlerin birbirlerini huzur ve mutluluk vesilesi olarak görmeleri gerektiğine dikkat çekmektedir. Böylece insanlığın, uğruna servetlerini harcadıkları mutluluk ve huzur gibi hissiyatların ön şartı olarak eşlerin birbirlerine karşı böyle naif bir bakış açısına sahip olmalarının yeterli olduğu anektodu verilmiştir.

²⁷ Rum, 30/21.

²⁸ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 1753; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 246.

²⁹ Bilmen, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 2704-2705.

Yine “sevgi ve merhamet koymuştur” anlamına gelen bölümde de, birbirlerine yabancı olan iki ayrı cinsin kuvvetli bir çekim gücüyle hem psikolojik hem de biyolojik olarak kenetlenmeleri, böylece İslâm ahlâkına uygun bir yaşamın öznesi olarak birbirlerine karşı besledikleri saygı, sevgi ve güven hisleriyle inşa edilen aile kurumunun teşekkül etmesi de yüce Allah’ın insanlığa en büyük lütuflarındandır.³⁰

وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ
وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُونَ

“Allah, size kendi cinslerinizden eşler, o eşlerinizden de oğullar ve torunlar yarattı. Sizi helâl ve güzel gıdalarla rızıklandırdı. Onlar, hâlâ batıla mı inanıyorlar ve Allah’ın nimetini inkâr mı ediyorlar?”³¹

Âyet-i kerîmede yüce Allah’ın kudretiyle kadınları erkeklerle aynı cinsten yarattığı³² ve böylece birbirleri vesilesiyle sükûnet bulmaları için aralarında bir uyum, sevgi ve merhamet meydana getirdiği anlatılmaktadır.³³ Zira kadınlar ve erkekler aynı kökten, yani insan türündendirler. Dolayısıyla cinsiyetlerinin farklı olması onlar arasında bir ayrıma gidilmesini gerektirmez. Bu durum evlât ve torunların da aynı şekilde temel insani değerlerde eşitliğini ifade eder. Her bir kimse arasında roller bakımından farkların bulunması ise tamamen ahlâki bir mânâyı ihtiva etmektedir. Nitekim aile kurumunun kendilerinden teşekkül ettiği koca, eş, evlâtlar ve torunlar arasında statüsel olarak bir ayrımın olması, insan hayatını zenginleştiren birtakım değerlerin oluşmasına zemin hazırlayan ilâhi bir lütuf ve nimettir.³⁴ Elbette ki Allah, murad ettiği zamana kadar beşeriyetin devamına hizmet eden aile kurumu için nimetlerini bahşetme hususunda oldukça cömerttir. Kim ki Allah’ın muradı doğrultusunda çalışır ve dinine hizmet ederse, Allah da o kimseler için dünya içerisinde cennetten birtakım tatların bulunduğu bir yaşam yaratır.

³⁰ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. IV, s. 303.

³¹ Nahl, 16/72.

³² Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Safvetü’l-Tefâsîr*, Çev.: Sadrettin Gümüş ve Nedim Yılmaz (4. Bas., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), c. 3, s. 319; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 247.

³³ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 1161.

³⁴ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. III, s. 421.

هٰن لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٍ لَهُنَّ

“[...]Onlar, sizin için bir örtü, siz de onlar için bir örtü durumundasınız.”³⁵

Burada yapılan istiâre sanatını Telhîsu'l-Beyân yazarı şu şekilde açıklamıştır: “Bundan maksat, eşlerin birbirlerine yaklaşımları, bedenleri örttüğü gibi birbirlerini örtmeleridir.”³⁶ Nitekim erkek ile karısı, birbirlerinin elbisesi olarak benzetilmiş, aralarında pek kuvvetli bir bağ olduğu gösterilmiştir.

Bir libas, sahibini nasıl soğuktan, sıcaktan ve çeşitli zararlardan muhafaza ediyorsa, aynı şekilde bir zevc ile bir zevcenin de birbirlerini böyle korumasına, bir iffet ve nezahat dairesinde yaşamalarına işaret buyrulmuştur.³⁷

Kur'an'daki bu ifade gerçekten oldukça bediidir. Bu latif lafızlar, güzellikte hayal sınırlarının da ötesine geçmektedirler. Nitekim erkek, tıpkı bir elbise gibi karısını süsleyip zinetlendirerek adeta onu tamamlamaktadır. Kadın da aynı bir elbise gibi kocasını örtüp süslemektedir. Eşlerin birbirlerine yakınlaştıkları sarılma ve kucaklaşma anında bir bedene bürünmüş iki can gibi olmaları, birbirlerine elbise olmaları gibidir. Kur'an'ın bu ifadeler ile eşlerin birbirlerine karşı olan durumlarını açıklaması beşeri akli hayretler içerisinde bırakmaktadır.³⁸ Bu ve benzeri ifadeler ile nikâh konusu Kur'an-ı Kerîm'deki birçok âyette zikredilmiştir.³⁹

1.2.2. Sünnette Nikâh

Nikâhın önemini, meşrûiyetini ve İslâm dinindeki yerini belirten hadis-i şerifleri inceleyelim:

“Sizden kimin evlenmeye gücü yeterse evlensin. Çünkü evlenmek gözü (haramdan) en çok men' eder, ferci de en iyi korur.”⁴⁰

³⁵ Bakara, 2/187.

³⁶ Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 220; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 14-15.

³⁷ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 1, s. 182.

³⁸ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 139.

³⁹ Nikâhla ilgili diğer âyetler için bkz. el-Bakara 2/102, 221, 228, 230, 232, 235, 237; en-Nisâ 4/3-5, 19, 22-26, 127; el-A'râf 7/189-190; en-Nûr 24/3, 32-33; el-Kasas 28/27; el-Ahzâb 33/37, 49, 53; el-Mumtehine 60/10-12; et-Tahrim 66/10.

⁴⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahih-i Buhârî*, Çev.: Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1988), c. 11, s. 5160.

“Ey gençler zümresi! Sizden her kimin evlenmek külfetine gücü yeterse evlensin. Çünkü evlenmek gözü (haramdan) daha çok men eder, iffeti de çok muhafaza eder. Nikâh külfetine muktedir olmayan kimse de oruç tutsun. Çünkü oruç, oruç tutan kişi için şehveti kıran bir şeydir.”⁴¹

Oruç ibâdeti, şehveti azaltan bir hususiyete sahiptir. Bazı kimseler orucun şehveti kırmaktan ziyade arttırıcı olduğunu savunmuşlarsa da orucun şehveti kırması, oruca devam edildiği takdirde ilerleyen günlerde gerçekleşecektir. Nitekim şehvetin şiddeti yemeğin verdiği kuvvete bağlıdır.⁴²

“Evlenmek benim sünnetimdir (girdiğim yolumdur). Kim benim bu yolum ile amel etmez (bundan yüz çevirir) ise, benden değildir. Ve evleniniz. Çünkü ben (kıyamet günü diğer) ümmetlere karşı çokluğunuzla iftihar ediciyim. Kimin evlenme harçlığı var ise evlensin. Kim (bu masrafı) bulamazsa (nâfile) oruç tutmalıdır. Çünkü şüphesiz oruç, sahibi için şehvet kırıcıdır.”⁴³

“Dünya bir meta'dır. Dünya met'ânın en hayırlısı salihâ kadındır.”⁴⁴

Meta, para karşılığında alınıp satılabilen her türlü maldır. Bu sebeple dünya, yani içerisindeki kullanılabilen her şey meta anlamına gelmektedir. Hadis-i şerif, meta olarak ifade edilen, dünyadaki hiçbir şeyin ebedî olmadığını ve bir müddet sonra elden çıkacağını belirtmektedir. Bu gelip geçici olan tüm mevcûdât içerisindeki en hayırlı olanın ise salihâ kadın olduğu ifade edilmektedir. Nitekim diğer tüm metanın kullanımı ve bunlardan duyulacak hazzın derecesi, kişinin hayat ortağı olan eşine bağlıdır. Zira evlenilen kadın salihâ değil de kötü bir kimse olursa, kişinin ne kadar malı ve mülkü de olsa, bunlardan dilediğince istifade edemez; gönlü asla tatminkar olmaz. Çünkü salihâ kadın; dindar, iffetli ve itaatkâr olan kadındır. Bu dünyada kişiye verilen nimetlerin aslî olarak istifadesi, bu şekilde salihâ bir eş ile birlikteyken mümkün olabilir.⁴⁵

⁴¹ Ebu'l-Hüseyin Muslimu'bnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbüri, *Sahîh-i Müslim*, Çev.: Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988), c. 4, s. 286.

⁴² Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercemesi ve Şerhi* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1980), c. 7, s. 215.

⁴³ El-Hâfiz Ebu Abdullah Muhammed bin Yezid, *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Çev.: Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yay., 2012), c. 5, s. 195.

⁴⁴ Müslim, Radâ' 64, (1467).

⁴⁵ İbrahim Cânan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi* (Ankara: Akçağ Yay., 1992), c. 15, s. 514.

Evliliğin bekâr olarak yaşamaktan çok hayırlı olduğuna dair en büyük delil, Peygamber Efendimiz (ﷺ)'in ömrünün sonuna kadar evli olarak yaşamasıdır. Nitekim Allah'ın kendisine hallerin en güzelini layık gördüğü Peygamber Efendimiz (ﷺ), eğer ki evlilik bekarlıktan daha hayırlı olmasaydı devamlı evlilik halini muhafaza etmezdi.⁴⁶

1.3. NİKAHIN HÜKMÜ

Araştırmalar; insanların davranışları, duyguları ve düşünceleri bakımından birbirlerinden farklı yapıda olduklarını göstermektedir.⁴⁷ Her insanın böylesine farklı bir yapıya sahip olması sebebiyle karşı cinse olan iştihakı da bu ölçüde farklılık göstermektedir. Evlilik ise bu farklılıkların yanında bazı maddi yükümlülükleri de beraberinde getiren bir akit olması sebebiyle İslâm hukukunda tek bir hükme bağlanmamıştır. Bu itibarla evlenme ehliyetine sahip olan bir kimsenin maddi ve manevi olarak içinde bulunduğu durumun değişkenliğine göre nikâh; o kimseye farz, vacip, sünnet, mekruh ve hatta haram olabilmektedir.

1.3.1. Farz Olması

Zâhirî mezhebinin önemli isimlerinden olan İbn-i Hazm, maddi gücü yeterli olan her Müslümanın evlenmesini farz olarak nitelendirirken⁴⁸ Henefî uleması bu şartı yeterli görmeyip bir kimseye evlenmenin farz olması için mehir ve nafaka gibi maddi imkanlarının yeterli olmasının yanı sıra o kimsenin, evlenmediği takdirde nefisini haramlardan koruyamayacak kadar kuvvetli bir arzu haline sahip olması gerektiğini de eklemişlerdir.⁴⁹ Nitekim zâhirîlere göre zinadan korunmak farzdır. Zinadan korunmak da ancak nikâh ile gerçekleşebileceği için, farz olan bir şeye ulaştıracak şey olan nikâh da farz olarak nitelendirilmiştir.⁵⁰

⁴⁶ Ahmed Davudoğlu, *Ön. Ver.*, c. 7, s. 217-218.

⁴⁷ Alparslan Usal ve Zeynep Aslan, *Davranış Bilimleri (Sosyal Psikoloji)* (İzmir: Fakülteler Kitabevi Barış Yay., 1995), s. 71.

⁴⁸ İbn-i Hazm, *el-Muhalla bi'l-Âsâr* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), c. 9, s. 3.

⁴⁹ İbrahim Halebi, *Mülteka*, Çev.: Ali Kara (İstanbul: Kubbe Yay., 1999), c. 2, s. 247; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 41.

⁵⁰ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 359.

Hanefiler ise her bir kimsenin karşı cinse olan iştiağının farklı olması ve sabır seviyesinin değişken olmasına bağlı olarak bu hükmü genellememişler ve durumsal olarak değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda bir kimse günün şartlarına uygun olarak gerekli mehir ve nafakayı ödeyebilecek düzeydeyken evlenmediği takdirde kesin olarak zinaya düşeceğini biliyorsa bu kişinin evlenmesi farz hükmünde değerlendirilmektedir.⁵¹ Bu şartlara ek olarak; zinaya düşmekten kendisini alıkoyması için oruç tutmaya muktedir olmamak⁵² ve karısına zulm edeceğinden korkusunun olmaması da gösterilmektedir.⁵³ Mamafih, maddi durumu yerinde ve evlenmediği takdirde zina yapacağından korkan kimse, karısına zulmetmeyeceğinden emin değilse bu kimseye evlenmek farz hükmünde değildir.

1.3.2. Vacip Olması

Nikâhın vacip veya farz olma durumu, diğer mezhepler nazarında aynı olmasına rağmen, Hanefî kaynaklarında kişinin içinde bulunduğu hallerin durumuna göre vacip ayrımı yapılmıştır.⁵⁴

Eğer kişi, aşırı şehvetinden dolayı zina yapmaktan korkuyorsa, bu kimseye nikâh vacip hükmündedir.⁵⁵ Ancak kendisini harama bakmaktan muhafaza edemiyorsa veya istimna gibi bir günahtan kendisini alıkoymuyorsa, zinaya düşme korkusu olmasa bile evlenmesi kendisine vacip olur.⁵⁶

Nikâhın farz olması ile vacip olması arasında, zinaya düşme durumunun kesinlik arzemesi açısından bir ayrım yapılmaktadır. Nitekim mehir ve nafakaya muktedir olan bir kimsenin, zina etme durumu kesin ise o kişiye nikâhlanması farz; zina etmekten korkuyor ise vaciptir.

⁵¹ Şeyhîzâde Damad Efendi, *Mecmau'l-Enhur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur* (Âmira: Mektebetü'l-Hanefiyye), c. 1, s. 316.

⁵² Abdurrahman Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhi*, Çev.: Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yay., 1993), c. 5, s. 2048.

⁵³ İbni Âbidin, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr Haşiyetü İbni Âbidin* (3. Bas. Beyrut/Lübnan: Daru el-Marife, 2011), c. 4 s. 72.

⁵⁴ Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2046-2047.

⁵⁵ İbn Kudâme el-Makdisî, *Delilleriyle Hanbelî Fıkhi el-Muğni Muhtasarı*, Çev.: A. Alpaslan Tunçer (İstanbul: Karınca-Polen Yay., 2015), c. 3, s. 532; İbrahim Halebî, *Mülteka el-Ebhür* (2. Bas., Beyrut: Daru el-Beyrute, 2005), s. 221; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 588.

⁵⁶ İbni Âbidin, *Ön. Ver.* (2011), c. 4 s. 72.

1.3.3. Sünnet Olması

Nikâh, kadına karşı nefsinde aşırı bir arzu duymayanlar için sünnettir ve İslâm dini, tabîsinden fert ve cemiyet ahvaline dair birçok maslahata mebni olarak evlilik müessesesini inşa etmesini beklemektedir.⁵⁷ Bir kimsenin kadına karşı nefsinde aşırı bir arzunun olmayışı ve mehir ile nafakaya güç yetirebilme durumu “itidal” kavramı ile belirtilmiştir. Bu surette “itidal” halinde olan bir kimse için nikâh, müekked sünnettir ve terkinden dolayı kişi, günahkar olur.⁵⁸ Eğer bir kimse; kendisini her türlü kötülükten, gûnahtan, sapkınlıktan koruma ve neslin çoğalması, Müslümanların kuvvetlenmesi niyetiyle evlenirse bu, mükâfâtı olan övülmeye şâyân bir davranıştır.⁵⁹

Âlimlerin çoğuna göre nikâh akdi sünnet nazarıyla ele alınmıştır.⁶⁰ Nitekim “*Nikâh benim sünnetimdir. Her kim benim sünnetimden yüz çevirirse artık o benden değildir.*”⁶¹ hadis-i şerifi bu hususta delil olarak gösterilmektedir.

Peygamber Efendimiz (ﷺ) “ondan yüz çeviren benden değildir” ifadesini kullanarak nikâhın terk edilmesinin ne denli sakıncalı olduğunu vurgulamıştır. Peygamber Efendimiz (ﷺ)’in ömrü boyunca nikâh ameliyesine devam etmesi ise onun, kuvvetli sünnet olduğunu göstermektedir.⁶²

1.3.4. Mekruh Olması

Nikâh, evlendiği takdirde eşine zulmedeceğinden korkan erkek için mekruh hükmündedir.⁶³ Buradaki mekrûhiyetin tenzihen ya da tahrimen olması ise evlenecek kişinin bu konudaki korkusunun zayıf ya da kuvvetli olmasına göre değişmektedir.⁶⁴

⁵⁷ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 13; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 359; İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999)*, c. 2, s. 247; Bilmen, *Ön. Ver. (2013)*, c. 1, s. 41-42; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 300-301; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 153-154; Celâl Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı (7. Bas., Ankara: Uysal Kitabevi)*, c. 2, s. 427.

⁵⁸ İbni Âbidin, *Ön. Ver. (2011)*, c. 4 s. 72.

⁵⁹ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 301.

⁶⁰ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 359.

⁶¹ Buhârî, *Nikâh*, 1; Müslim, *Nikâh*, 1, (1401).

⁶² Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 13.

⁶³ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 13.

⁶⁴ Aynî, *el-Binâye fi Şerhi'l-Hidaye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1980), c. 4, s. 11.

Bu noktada kendisinden nice hayırlar sâdır olması ümit edilen bir müessesenin kuruluşunda başat bir göreve haiz olan kadının, her türlü hakkı dinimizce korunmak istenmektedir. Erkek, eğer ki bu hakları yerine getirebilmek hususunda kendisine güvenmiyorsa ya da kendisini kontrol edebilecek kuvvetli bir iradeye sahip değilse, evleneceği kadına zulmetmemesi konusunda güven telkin edici olmayacaktır. Böyle bir kimsenin evlenme niyeti her ne kadar sahîh olsa da; karısının haklarını yerine getiremeyeceğinden korktuğu için evlenmesi kerih görülmüştür.

Nikâh, ancak neslin devamını sağlamak, nefsi iffetlendirmek ve sevap kazanmak gibi faydalarından dolayı meşrû olmuştur. Bu meşrûiyet, kadına zulmetmekle günaha açılan bir kapı da olabilmektedir. Nitekim zulüm, haram fiillerin işlenmesini ihtiva etmektedir.⁶⁵ Böylece hayır menbaı olan nikâhın tüm latîfeleri, zulmün gölgesi altında kalarak âdeta yok olmaktadır ki; kerih görülme sebebi de bu yüzdendir.

1.3.5. Haram Olması

Bir kimse evlendiği taktirde, karısına kesin olarak zülmedeceğini bilirse, bu kişinin evlenmesi kendisine haram hükmündedir. Nitekim nikâhın meşrû kılınması, nefsi ıslah etmek ve sevap elde etmek içindir. Ancak kişi eşine zulmederse, haram işlemiş olur ve günahkâr olarak yazılır. Bu şekilde de nikâhtan murâd edilen maslahatların, yani fayda sağlayıcı olan nefsin ıslahı ve sevap kazanma gibi ameliyelerin gerçekleşmesi sağlanamaz.⁶⁶ Bu sebeplerden ötürü evlenme gibi hayırlı bir iş, böyle bir kimseye haram hükmünde olur ki; bu kişinin bu haldeyken evlenmemesi gerekir.

Bu durumda olan kimsenin, zina yapma korkusu olsa da haramlık hükmü değişmez. Çünkü böyle bir durum üzerinde helâl ve haram kıyaslandığında prensip olarak haram üstün tutulur ve ondan kaçınmak gerekir.⁶⁷

⁶⁵ İbni Âbidin, *Ön. Ver. (1983)*, c. 5, s. 256.

⁶⁶ İbni Âbidin, *Ön. Ver. (2011)*, c. 4 s. 74.

⁶⁷ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 153.

1.4. NİKAHIN RÜKÜNLERİ ve ŞARTLARI

İslâm'ın insanlığa âdeta bir hediyesi olan nikâh kurumunun, aslına uygun ve helâl olarak tanzim edilebilmesi için rükünlerinin tam olması; sıhhat, nefaz ve lüzum gibi şartlarının da yerine getirilmesi gerekmektedir.

1.4.1. Nikâhın Rükünleri (İn'ikad Şartları)

Nikâh akdinin meşrû suretle kurulabilmesi, bazı unsurların varlığı ile mümkün olmaktadır. Bu unsurları ise taraflar, icap-kabul ve evlenme engelinin bulunmaması oluşturmaktadır. Bu unsurlardan herhangi birisinin eksik olması halinde nikâh akdinin kurulması mümkün değildir.

1.4.1.1. Taraflar

Evlilik, erkek ve kadın arasında meydana gelen bir işlemdir. Bu itibarla nikâhın gerçekleşebilmesi için evlenecek olan iki tarafın, yani erkek ve kadının var olması gerekmektedir. Hanefî fukahası, nikâhın kuruluş şartları içerisinde tarafları ayrıca zikretmeyip onlardan sâdır olan “icap ve kabul” hitaplarını yeterli görmüşlerdir. Nikâhlanma niyetiyle bir araya gelen bu iki tarafın da âkil, baliğ ve nikâh akdi hususunda hür olmaları şarttır. Akıl, nikâh akdinin gerçekleşmesi için mutlak elzemdır. Mecnunun ve akli ermeyen çocuğun nikâh akdine taraf olması geçerli olmaz.⁶⁸

Ayrıca Osmanlı Devleti'nde mecellenin dışarısında kalan konulardan nikâh ve talâk meselelerini ihtiva edip 25 Ekim 1917 tarihinde yürürlüğe giren Hukûk-i Aile Kararnâmesi'nde, nikâh ehliyetine sahip olmak için erkeğin 18, kızın da 17 yaşını doldurmuş olması gerektiği benimsenmiştir.⁶⁹

⁶⁸ Fetâvây-i Hindiyeye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 255; Bilmen, *Ön. Ver* (2013), c. 2, s. 27-28; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2063; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 155; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 2 s. 427.

⁶⁹ Orhan Çeker, *Aile Hukuku Kararnâmesi (Md. 4)* (İstanbul: Ebru Yay., 1985), s. 16.

1.4.1.2. İcap ve Kabul (İrade Beyanı)

Tarafların, nikâh akdi ile birbirlerine eş olabilmeleri için bu husustaki niyetlerini birbirlerine anlaşılır bir şekilde beyan etmeleri gerekmektedir. Bu beyânat, İslâm hukukunda icap ve kabul kavramları ile müsemma olan evlilik teklifidir. İcap, ilk teklif; kabul ise teklife verilen cevaptır. Nikâh akdinin gerçekleşmesi için gerekli olan bu icap ve kabul, geçmiş zaman ifade eden iki deyim şeklinde söylenmelidir.⁷⁰ Taraflardan birisinin “seninle evlendim”, diğerinin de “ben de seninle evlendim” ya da “kabul ettim” demesi, buna misaldir. Zira bu geçmiş zaman ifade eden söz, ihtiyacı karşılamak için İslâm hukukunda “inşa” için kullanılır. Bu hususta ise herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir.⁷¹ Buradaki icap ve kabul, “nikâh” mânasına gelen sarîh, yani açık ve belirgin olan lafızlarla ifade edilmelidir. Eğer kinai lafızlar ile akit kıyılırsa, tarafların bu sözlerin mânalarını bilmeleri şarttır.⁷²

Akit yapan tarafların, yani erkek ve kadının her birinin, diğerinin sözünü işitmesi şarttır. Çünkü tarafların nikâh hususundaki kararlarının ortaya konması bu suretle gerçekleşebilir.⁷³ Bu işitmenin hükmen olması, durumu değiştirmez. Burada hükmeden kasıt, mektup yoluyla evlenmektir. Nitekim bir kimse evlenme isteğini mektup ile gönderse de mektubu alan taraf şahitlerin huzurunda o teklifi cevaplasa nikâhları geçerli olur.⁷⁴

1.4.1.3. Evlenme Engelinin Bulunmaması

Evlilik müessesinin kurulabilmesi için taraflar arasında sürekli ya da geçici olarak hiçbir evlenme engelinin bulunmaması gerekir.

⁷⁰ İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999), Ön. Ver.*, c. 2, s. 247; İmam Kudûrî, *Kudûrî*, Çev.: Orhan Ençakar-Abdülkadir Yılmaz (İstanbul: Yasin Yay., 2013), c. 2, s. 3; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 302.

⁷¹ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 14; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 589.

⁷² Orhan Çeker, *Ön. Ver. (Md. 36)*, s. 23; Bilmen, *Ön. Ver. (2013)*, c. 2, s. 28; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 303.

⁷³ Bilmen, *Ön. Ver. (2013)*, c. 2, s. 28.

⁷⁴ Şeyhîzâde Damad Efendi, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 323.

1.4.1.3.1. Sürekli Evlenme Engelleri

Sürekli evlenme engelini; akrabalık, radâ (süt hısımlığı) ve sıhriyyet gibi sebepler oluşturmaktadır. Erkek ve kadın arasında böyle bir sebebin bulunması hiçbir şekil ve zamanda evlenmelerinin mümkün olmadığı anlamına gelmektedir. Bu sebeplere rağmen akdedilen bir nikâh akdi bâtil hükmündedir.⁷⁵ Bu konu hakkında Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmaktadır:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

“Size şunları nikâhlamak haram kılındı: Anneleriniz, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kız kardeşlerinizin kızları, sizi emziren süt anneleriniz, süt kız kardeşleriniz ve karılarınızın anneleri ve kendileri ile zıfafa girdiğiniz kadınlarınızdan olan ve evlerinizde bulunan üvey kızlarınız.

Eğer üvey kızlarınızın anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmenizde size bir günah yoktur. Sülbünüzden gelen (öz) oğullarınızın hanımları ile evlenmeniz ve iki kız kardeşi birlikte nikâhlanmanız da haramdır. Ancak cahiliyet devrinde geçen geçmiştir. Şüphesiz Allah gafur (çok bağışlayıcı) ve çok merhamet edicidir.”⁷⁶

1.4.1.3.1.1. Akrabalık Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar

Akrabalık sebebiyle evlenilmesi haram olanlar yedi kısımdır:

1. Soy olarak ne kadar yukarı çıkarsa çıksın anneler ile nikâh haram kılınmıştır. Burada ninenin anne ya da baba tarafından olması fark etmez.
2. Soy olarak ne kadar aşağı inerse insin kız çocukları ile nikâh haram kılınmıştır. Kızının zinadan olması bu hükmü değiştirmez.
3. Hangi cihetten olursa olsun kız kardeşler ile evlenmek haram kılınmıştır. Burada öz kız kardeşler, baba bir kız kardeşler, anne bir kız kardeşler; hepsi eşittir.
4. Kişiye halasıyla nikâhlanması haram kılınmıştır. İsterse anne baba bir halası olsun; isterse de anne bir veya baba bir halası olsun hüküm değişmez.
5. Kişiye teyzesiyle nikâhlanması haram kılınmıştır. İsterse anne baba bir teyzesi olsun; isterse de anne bir veya baba bir teyzesi olsun fark etmez.

⁷⁵ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 160.

⁷⁶ Nisa, 4/23; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 533.

6. Soy olarak ne kadar aşağı inerse insan erkek kardeşlerin kızları ile nikâhlanmak haram kılınmıştır. Bu erkek kardeş ister anne baba bir erkek kardeş olsun, isterse de anne bir veya baba bir erkek kardeş olsun hüküm değişmez.
7. Soy olarak ne kadar aşağı inerse insan kız kardeşlerin kızları ile nikâhlanmak haram kılınmıştır. Bu kız kardeş ister anne baba bir kız kardeş olsun, isterse de anne bir veya baba bir kız kardeş olsun fark etmez.

Kur’ân-ı Kerîm’in yukarıda zikredilen açık ifadesi, bir kimsenin bu yedi sınıf akrabası ile hem nikâhlanmasının hem de cinsel münasebetle ilgili herhangi bir eylemde bulunmasının ebediyen haram kılındığını ortaya koymaktadır.⁷⁷

1.4.1.3.1.2. Sıhriyet Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar

Fıkıh terimi olarak sıhriyet, “evlilik sebebiyle meydana gelen hısımlık/akrabalık” anlamına gelmektedir. Nikâhla beraber meydana gelen bu akrabalık, süreklidir; evliliğin sona ermesi durumunda bile kişi ile sıhri usul⁷⁸ ve fûrû⁷⁹ arasındaki evlilik engeli devam eder.⁸⁰ Bu hısımlık sebebiyle kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınlar dört sınıftır:

1. Kişinin karısının annesi; bu adam bir kadınla cinsel olarak birlikte olmasa bile, sadece nikâhlanmasıyla bile o kadının annesi kendisine mahrem/haram olur.
2. Nikâhlanılan kadının kızı da haramdır. Ancak nikâhlandığı kadın ile cinsel ilişkiye girmez ise, bu kadının kızı ile evlenmek haram değildir.
3. Kişiye, cinsel ilişkide bulunmuş olsun veya olmasın, oğlunun hanımı, yine oğlu ve kızının oğlunun hanımı ve böyle soy olarak ne kadar aşağı inerse insan haram kılınmıştır. Evlâtlık alınan kişinin hanımı buraya girmez.
4. Kişinin babasının veya baba ya da annesinin babasının; cinsi temasta bulunmuş olsun veya olmasın nikâhına almış olduğu kadınla evlenmesi haram kılınmıştır.⁸¹

⁷⁷ Merginânî, *El-Hidâye*, Çev.: Ahmed Mevlânî (İstanbul: Kahraman Neşriyat, 1986), c. 2, s. 8-9; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 20; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 370-375; Kudûrî, *Ön., Ver.*, c. 2, s. 3; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 76-77; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 313; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 2 s. 441-442; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 6.

⁷⁸ Kişinin baba ve annesi ile yukarı soyuna doğru tüm dede ve nineleri anlamında gelmektedir.

⁷⁹ Kişinin erkek ve kız ile aşağı soyuna doğru tüm torunları anlamına gelmektedir.

⁸⁰ Hamza Aktan, *Sıhriyet, DİA*, c. XXXVII, (İstanbul: TDV Yay., 2009), s. 111-112.

⁸¹ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 21; Kudûrî, *Ön., Ver.*, c. 2, s. 3; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 10-12; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 257-258; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 92-94; Vehbe

Buradaki hükümler için belirlenen kaide ise şudur; kızlarla nikâhlanmak annelerini haram kılar. Bir kızın annesi ile cinsel ilişkide bulunmak ise o kadının kızlarını haram kılar.⁸²

1.4.1.3.1.3. Rada (Süt Emme) Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar

Lügatte süt emmek mânasına gelen rada, şer'an bir kadının sütünün belirli bir vakit içerisinde bir çocuğun midesine girmesi anlamına gelmektedir. Burada bir bebeğin, herhangi bir kadından emdiği sütün az olması ya da çok olması arasında hüküm olarak bir fark yoktur.⁸³

Bu süt emme fiiliyatı, “süt emme müddeti” içerisinde meydana geldiği zaman haramlık meydana getirir. Bu müddet İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'ye göre otuz aydır. İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise iki senedir. Bu süreler çocuğun dünyaya geldiği andan itibaren hesaplanmaya başlayan yaşı olarak ifade edilebilir. Yani bir çocuk İmâm-ı Âzam'a göre 30 aylık olana kadar; İmameyne göre ise iki yaşını doldurana kadar süt emme haramlığına muhataptır. Bu süreler geçtikten sonra süt emme ile haramlık meydana gelmez.⁸⁴

Akrabalık ve sıhriyyet sebebiyle evlenmenin haram olması gibi süt emme yoluyla da aynı haramlık oluşur.⁸⁵ Ancak nesepte haram olanların süt emmede de haram olması hususunun istisnaları vardır. Süt oğlunun ninesi, süt oğlunun kız kardeşi, süt oğlunun halası, süt oğlunun anası, süt kız kardeşinin anası, süt amcasının anası, süt halasının anası, süttten olan dayısı ve süt teyzesi bu durumdaki istisnai kimselerdir. Nitekim nesepten oğlunun ninesi ile evlenmek haramken, süttten oğlunun ninesi ile evlenmenin helâl oluşu, burada sayılan istisnalara misaldir.⁸⁶

Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 314-316; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 602; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 6-8.

⁸² Şeyhîzâde Damad Efendi, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 324.

⁸³ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 78; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 604-605.

⁸⁴ Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 38; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 255-257; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 105-110; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 51-57; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 156; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 316; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 248.

⁸⁵ Buhârî, *Nikâh*, 21; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 22; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 38; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 9; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 372; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 157; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 603; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 8-9,248.

⁸⁶ İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 350-351.

1.4.1.3.2. Geçici Evlenme Engelleri

Geçici evlenme engellerini ise; cem etmek, ehli kitap olmama (küfür) ve aralarında mülkiyetin bulunması gibi hususlar oluşturmaktadır.

1.4.1.3.2.1. Cem Etmek Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar

‘Cem etme’ tabiri, iki husus söz konusu olduğunda gündeme gelmektedir. Bunlardan ilki dörtten fazla kadının nikâh altına toplanmasıdır. Diğerisi ise bir kadını, mahremi olan diğer bir kadınla birlikte nikâh altında toplamaktır. Evlenmeye engel teşkil eden bir husus mahiyetiyle “cem” kavramı, birbirlerini aynı nikâh altında toplamanın haram olduğu kadınları ifade için kullanılır.⁸⁷ Bir kimsenin dörtten fazla kadını nikâhı altında toplaması câiz değildir.⁸⁸ Bir kimse ayrı ayrı olarak beş kadını bu şekilde nikâhlaşsa, ilk dört kadının nikâhı câiz, beşinci kadının nikâhı ise geçersizdir. Ancak bu kimse beş kadını da ayrı ayrı değil de tek bir akid ile nikâhlanmış olsa, beş kadının da nikâhı fasid olur.⁸⁹ “Cem” kavramının ekseriyetle kastedildiği husus ise; bir kimsenin, birbirlerinin mahremi olan kadınları bir nikâhta toplayamamasıdır. Mesela iki kız kardeş ile nasıl ki aynı anda evlenmek câiz değilse; kişinin, nikâhlısı bulunduğu kadının halasını, teyzesini, erkek veya kız kardeşinin kızını da aynı nikâh altında toplaması câiz değildir.⁹⁰

1.4.1.3.2.2. Küfür Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar

Müslüman bir kimsenin küfür ehli olan kadınlarla evlenmesi câiz değildir. Burada küfür ehlinden kasıt, kendisine kitap verilmeyenler, yani ehl-i kitaptan olmayanlardır. Yani bir kimsenin; mecûsi, budist ya da bunlara benzer şekilde putperest olan bir kadınla evlenmesi câiz değildir. İslâm âlimleri bu konuda ittifak etmişlerdir ve tatbikatta da bu konu, hakkında ihtilâf olmayacak şekilde gelişmiştir.⁹¹

⁸⁷ İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 301.

⁸⁸ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 14; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 23; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 21.

⁸⁹ Fetâvây-i Hindiyeye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 286.

⁹⁰ Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 3; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 9; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 255; Esad Muhammed Saïd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 606-607; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 9-10.

⁹¹ Kadı Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Haraç*, Çev.: Ali Özek (2. Bas., İstanbul: Özek Yay., 1973), s. 210; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 29-30; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 13; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 21;

Ehl-i kitaptan olan (yahudi ve hristiyan) hür bir kadının nikâhlanması câizdir. Ancak yaşadıkları ülke ile İslâm ülkesinin savaş halinde olması durumunda bu kadınlarla evlenilmesi mekruh hükmündedir.⁹² Ayrıca savaş durumu olmasa bile böyle bir kadınla evlenilmesi her ne kadar câiz de olsa, eğer tehlike arz eden bir durum söz konusu ise bir çok zarara sebebiyet verir. Nitekim böyle bir evlilikte ehl-i kitap olan kadının baskın olması, kendi muharref olan dininin yaşam biçimini ve kültürünü çocuklarına öğretme gayretinde olmasına sebebiyet verebilir. Böyle bir kadının beraberinde getirdiği kültürel birikimi, yetiştirilen çocuğun ahlâkî olarak bundan etkilenmesine ve Müslüman neslin bu minvalde şekillenmesine neden olacaktır. Bu da aile içindeki ahengin kurulması yönünde nikâhtan murad edilen maslahatların gerçekleşmesine engel teşkil edecektir.⁹³

Müslüman bir kadının veya bir erkeğin, küfür ehli olan herhangi bir kimseyle evlenmesi câiz değildir. Burada küfür ehlinden kasıt, Allah'tan başta şeylere; yani aya, güneşe, tabiat güçlerine tapanlardır. Yine budist, mecûsi veya ateistler de kendileriyle evlenilmesi haram olan kimseler sınıfındadırlar.⁹⁴

1.4.1.3.2.3. Mülkiyet Sebebiyle Evlenilmesi Haram Olanlar

Buradaki mülkiyetten kasıt, kölelik ve cariyelik ile ilgili hürriyetin kısıtlılığını ifade etmektedir. Nitekim efendi, hürriyetinin tamamına veya bir kısmına malik olduğu cariyesi ile; kadın da aynı durumdaki kölesi olan adam ile evlenemez. Bir erkek cariye olan eşinin tamamını veya bir kısmını mülk edinse, nikâhı batıl hükmündedir.⁹⁵ Çünkü onlar için faydalanmak söz konusudur. Şüphesiz kölelik ve cariyelik sebebiyle mülkiyetinde olmak, nikâh akdiyle mülkiyetinde olmaktan daha kuvvetlidir.⁹⁶

İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 256-258; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 393-394; İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 300-301; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 103-104; Esad Muhammed Saïd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 609; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 322-323; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 172-173; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 2 s. 455-456; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 12-14.

⁹² İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 337.

⁹³ Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2141; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Zâdu'l-Meâd*, Çev.: Muzaffer Can (İstanbul: Cantaş Yay., 1991), c. 5, s. 2398-2399.

⁹⁴ Hamdi Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 172.

⁹⁵ Nevevî, *Minhâcüt Tâlibîn*, Çev.: Abdulhalık Duram ve Mithat Acat (2. Bas., Ankara: Seyda Yay., 2016), c. 2, s. 73; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 3; Fetâvây-i Hindiyeye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 255; Esad Muhammed Saïd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 608-609; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 15-17.

⁹⁶ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 322.

Hür bir kimsenin, mülkiyeti altında olan cariyesini nikâhlanması ile köle olan bir erkeğin, kendi efendisi olan kadını nikâhlanması sahih değildir. Çünkü erkeğin, cariyesi zaten kendi mülkünde olduğundan dolayı onunla cima etmesi câizdir. Bu yüzden cariyesine mehir vermesi veya talâk vermesi söz konusu olamaz. Aynı şekilde köle olan erkeğin de efendisi olan hür kadını nikâhlanması, kendi sahibine sahip olmayı gerektirir ki bu da mümkün değildir.⁹⁷ Ayrıca nikâh, eşlerden her birine diğeri üzerinde birçok hakkın doğmasına sebebiyet verir. Ancak kölelik, bu hakların terettüp edip uygulanmasına engel teşkil ettiğinden dolayı nikâhlanmayı da engellemiş olur.⁹⁸

1.4.2. Sıhhat (Geçerlilik) Şartları

Rükünlerin tam olmasıyla birlikte, nikâh akdinin geçerli sayılabilmesi için de birtakım şartlar bulunmaktadır.

1.4.2.1. Şahitlerin Bulunması

Evlilik, toplumsal yapıyı dolaylı ve direk olarak etkileyen bir müessese olmasının yanı sıra helâl ile haramı birbirinden ayırdığı için de kuruluşu topluma ilan edilmesi gerekli olan bir yapıya sahiptir.⁹⁹ Bu sebeptendir ki Müslüman iki kimsenin nikâhının, ancak hür ve Müslüman olan iki erkek veya bir erkek ile iki kadın şahitin huzurunda kısılması gerekmektedir.¹⁰⁰ Nitekim evliliğin zinadan ayrılan tarafı, bir akit ile kurulması ve ilanıdır. Bu ilan ise şahitlerin nikâh akdi esnasında orada hazır bulunmaları ile sağlanır.¹⁰¹ Nikâhta şahit olan kimselerde, şahitliklerinin geçerli olması için şu dört şartın bulunması gerekir:

- Hür olmak
- Akıllı olmak
- Büluğa ermiş olmak
- Müslüman olmak

⁹⁷ İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999)*, c. 2, s. 256-259.

⁹⁸ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 28.

⁹⁹ Döndüren, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 161.

¹⁰⁰ Abdülğani el-Guneymi el-Meydânî, *El-Lübâb Fî Şerhi'l-Kitâb* (Dımaşk: Mektebetü'l-İlmü'l-Hadis, 2002), s. 377; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 16; İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999)*, c. 2, s. 246; Kudûri, *Ön., Ver.*, c. 2, s. 3; Merginânî, *Ön., Ver.*, c. 2, s. 6; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 536; Orhan Çeker, *Ön. Ver. (Md. 34)*, s. 23; Esad Muhammed Saïd Es-Sâğirci, *Ön. Ver.*, s. 592-593.

¹⁰¹ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yay., 1999), c. 1, s. 89.

Nikâhın geçerli olabilmesi için tüm bu özellikleri taşıyan şahitlerin, nikâh kıyılan mecliste hazır bulunmaları, icap ile kabul lafızlarını aynı anda işitmeleri ve bu bahsedilen sözlerin nikâh akdine yönelik olduğunu anlamaları gerekmektedir.¹⁰²

1.4.2.2. Evlilikte Rızanın Bulunması

Evlilik müessesesi, sadece zahiri birtakım hususiyetlerin bir araya gelmesi ile kurulması mümkün olmayacak derecede duygu dünyasıyla sarmal bir birlikteliğe haizdir. Bu itibarla evliliğin gönül dünyası ile tam ve kesintisiz bir irtibatlar bütünü olarak teşekkül etmesi, onun devamlılığını etkileyen yegane güç kaynağıdır. Durum böyle olunca da evliliği, salt bir akit olarak değerlendirmek, nâkıs bir ifade olarak havada kalır.

Zahirde bir akde muhtaç ancak devamı niteliğindeki bâtında; ruhi birliktelik ve aşk ile yoğurulacak olan evlilik müessesesinin, her iki tarafın rızası doğrultusunda gerçekleştirilmesi bu münasebetle elzemdır.

İçtimai hayatın içinde, rızanın bulunmaması durumu daha çok kadın açısından ailesinin zorlaması yoluyla gerçekleşmektedir. Ancak veli, ergin olup karar verme yetisine sahip olan bakire kızını evlenmeye zorlayamaz.¹⁰³ Nikâh akdinin geçerli olması için kadının mutlaka bu evliliğe razı olması gerekir. Nitekim Peygamber Efendimiz (ﷺ) şöyle buyurmaktadır:

“Bakire kızı evlendirmek için ondan izin istenir; susarsa, susması izindir. Evlenmek istemezse, zorla evlendirilmesi câiz olmaz.”¹⁰⁴

Şâfiîler, velinin bekar bâliğa kızını nikâha zorlamaya hak sahibi olduğuna delil olarak bu hadisi göstermişlerdir.

¹⁰² Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 16-19; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 3; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 6; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 246-248; İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 287; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2064.

¹⁰³ Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 116-118.

¹⁰⁴ Ebû Dâvûd Süleyman bin el-Eşas es-Sicistânî el-Ezdi, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, Çev.: İbrahim Koçşalı (İstanbul: Milli Gazete Yay., 1983), c. 3, s. 126-127.

Hadis-i şerifteki dul ve bakirenin karşılaştırılmasından hareketle bakire kızın bu konuda velisinden daha az hak sahibi olduğunu savunmuşlardır.¹⁰⁵ Ancak hadis-i şerifteki “ondan izin istenir” ifadesi, “kendi evliliği konusunda kendisinden izin istenir” anlamındadır. Bu itibarla asıl mânası itibariyle hadis, babasının veya bir başka akrabasının, kızın izni olmadan onu bir başkasıyla evlendirme hakkının olmadığına delildir.¹⁰⁶

Görüldüğü gibi velinin, ergin olan kızını gönül rızası olmadan evlendirmesine izin verilmemiştir. Yine Peygamber Efendimiz (ﷺ), evlilik müessesinin inşası için bu kurumun idamesi noktasında başat bir role sahip olan kadının, evlilikte rızasının olması gerekliliğini; “*Evlendirilmeleri hususunda kadınların görüşlerini alın.*” şeklinde ifade buyurmuştur.¹⁰⁷

Buna mukabil Hz. Aişe (r.a.): “*Ey Allah’ın Resulü! Bakire kız, fikrini söylemekten utanır.*” deyince; Peygamber Efendimiz (ﷺ): “*Onun izin vermesi, susmasıdır.*” buyurmuştur.¹⁰⁸

İbni Abbas (r.a.)’tan şöyle rivayet edilmiştir: (Bakire) bir kız Resûlullah (ﷺ)’e geldi ve kendisi istemediği halde babasının onu birisiyle evlendirmek istediğini söyledi. Resûlullah (ﷺ) ise o kızı, (varıp varmamakta) muhayyer bıraktı.¹⁰⁹

Bu durumda kendisine velisi tarafından falanca kimse ile evlenmek isteyip istemediği sorulan bir kızın susması, evliliğe razı olduğunu göstermektedir. Bu teklife gülmesi veya ses çıkartmaksızın ağlaması da aynı şekilde razı olduğunu gösterir. Veli, bu teklifi yaparken sünnete uygun olarak kızına, kendisiyle evlenmek isteyen erkeği anlatması, rızasının bulunup bulunmadığını sorması, akabinde de kızını evlilik için zorlamaması gerekir.

¹⁰⁵ Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), c. 9, s. 43; Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 55; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2099.

¹⁰⁶ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 366; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 256-257.

¹⁰⁷ Buhârî, Nikâh, 42.

¹⁰⁸ Buhârî, Nikâh, 42.

¹⁰⁹ Ebû Dâvûd, Nikâh, 25, (2096).

Velisi dışında bir kimse böyle bir teklifi kıza sorarsa, burada kızın susması rızası olduğuna delil değildir ve kızın evlenmek istediğini sözlü olarak ifade etmesi gerekir. Aynı şekilde dul olan kadının da rızasını sözlü olarak ifade etmesi gerekir. Ayrıca bu teklifin sözlü olarak kabul edilmesinden önce evlenme talebinde bulunan erkeğin bu kıza anlatılması ve hakkında bir fikir sahibi olunacak şekilde tanıtılması gerekir.¹¹⁰

1.4.3. Nefaz (Yürürlük) Şartları

Bir şeyin câiz ve tamamlanmış olması ile bir fiilin üzerine şer'î sonuçlarının artık gerekli olması anlamlarına gelen nefaz,¹¹¹ nikâh akdi üzerinde inikad ve sıhhat şartlarının tam olarak bulunması halinde nikâhın yürürlük kazanabilmesi için gerekli olan şartları ifade etmektedir. Buradaki yürürlük şartlarından kasıt, ihtiyaç halinde velinin izninin alınması durumudur. Yani eksik ehliyetli olan bir kişinin bizzat kendi başına nikâhını kıymasının câiz olmadığı, bu durumda velisinin iznine ihtiyaç duyduğu kastedilmektedir. Nitekim velinin izni; küçük çocuğun, bunağın, mecnun ve cariyenin nikâhının sahih olması için şarttır.¹¹² Veli ise bir başkası hakkında söz söyleme salâhiyeti bulunan kimse demektir. Bu salâhiyet; akrabalık, sâhiplik veya hakim/kadı olmaya karşılık gelmektedir.¹¹³

Âlimler, tam ehliyetli olan kadının nikâh akdinde, velisinin iznini almasının şart olup olmadığı hususunda ise ihtilâf etmişlerdir. Mâlikîler ve Hanbelîler, hiçbir evlenme akdinin velisiz kurulamayacağı görüşünü benimsemişlerdir.¹¹⁴ Şâfiîler de aynı görüşü benimseyerek velinin izni alınmadan yapılan nikâh akdini bâtıl olarak değerlendirmişlerdir. Böyle bir evlilik ile gerçekleşen dühûl neticesinde ise had cezası tatbik edilmeyip mehr-i misil verilmesi gerektiğini savunmuşlardır.¹¹⁵

¹¹⁰ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 40-41; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 1-3; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 4; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 16-23; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 47-48; Döndüren, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 164; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2096-2099.

¹¹¹ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 450.

¹¹² İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 359; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 45-48; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 16-23; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 47; Döndüren, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 164.

¹¹³ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 45.

¹¹⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Çev.: Ahmed Meylânî (2. Bas., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), c. 2, s. 343; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 532; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2108; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2101.

¹¹⁵ Nevevî, *Ön. Ver.* 2016, c. 2, s. 55.

İmam Mâlik ile İmam-ı Şâfiî, nikâh akdinin vuku bulması için hiçbir zaman kadınların ifadesinin yeterli olmadığına, evlenebilmeleri için de velîlerinin izninin şart olduğuna dayanak olarak; evlilik içerisinde bir takım maslahatlar bulunduğunu ve evliliği kız çocuğuna bırakmanın bu maslahatları zedeleyeceğini ileri sürmüşlerdir. İmam Ebû Hanîfe ise evlilik hususunda kadının kararını, sırf kendi hakkında tasarruf ettiğinden ve reşit olduğundan dolayı, evlilik için yeterli yetki makamında görmektedir. Ayrıca nikâhların veliler tarafından kıyılması geleneğinin de kadınların haya perdesini yırtmamak için olduğunu belirterek evlenme hakkının salt kadına ait olduğunu ifade etmektedir. Zahir olan rivayete göre ise kadın için, velisinin izni olmadan evlenebilmesi için erkeğin kadına denk olmaması bir engel teşkil etmemektedir.¹¹⁶ Ancak burada kendisine denk olmayan bir erkek ile evlenen kadın için velisi, aralarındaki bu uyumsuzluktan ötürü doğabilecek olan zararı defetmek adına nikâh akdine itiraz edip bu nikâhı feshettirmek için mahkemeye başvurabilir. Velinin bu itiraz hakkının mühleti, kadının çocuk doğurmasından öncedir. Nitekim çocuk doğmuş ise artık veli nikâha itiraz edemez. Zira denkliğin olamamasından dolayı karşılaşılabilecek olan zararı defetmek için mevcut bulunan bu itiraz hakkı, artık çocuğun zarar görmesine sebep olabileceğinden dolayı ortadan kalkmıştır.¹¹⁷

Hukûk-i Aile Kararnâmesi'nde, bir kimsenin eğer ehliyet sahibi değilse, evlenmek için velisinin iznine muhtaç olduğu belirtilmektedir. Ehliyet sahibi olmak için erkeğin 18, kızın ise 17 yaşını doldurmuş olması ve aklî melekelerinin sağlıklı bir şekilde çalışıyor olması şarttır. Nitekim bu belirtilen yaşları doldurmamış ve aklı başında olmayan kimselerin nikâhları, velilerinin iznine muhtaçtır.¹¹⁸ Eğer erkek ve kız kendilerinde, ehliyet sahibi olmaları için gerekli şartların hiçbiri ya da bir tanesi bulunmadan evlenmişler ise aralarındaki bu nikâh mevkuftur, yani askıda kalır. Bu askıda kalma, yani nikâhın yürürlük kazanmama durumu, velileri evliliklerine izin verene kadar değişmez.¹¹⁹

¹¹⁶ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 16-17; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 594-595.

¹¹⁷ İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 269; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 618-619.

¹¹⁸ Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 4-6-9), s. 16.

¹¹⁹ Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye* (Beyrut/Lübnan: Mektebetü'l-İlmiyye, 2007), s. 25-26.

1.4.4. Lüzum(Bağlayıcılık) Şartları

Lüzum şartları, bir evliliğin hukukî olarak bozulamaz bir konuma gelebilmesi için gerekli olan şartları ihtiva etmektedir. Şöyle ki; eğer bir nikâh akdi, lüzum şartlarına haiz ise, artık o nikâh akdi, erkek veya kadının ya da veli veya vekilin bu akdi bozma yetkisi bulunmaz. Tam tersi şekilde, lüzum şartları bulunmayan bir nikâh akdinin de fesh olunması gerekir. Akdin bağlayıcılığına veya feshedilebilir olmasına misal olarak aşağıdaki durumlar gösterilebilir:

- Akıl sağlığı yerinde olmayan veya henüz ergin olmayan bir kimseyi, velisi konumunda olan baba veya dedesinin evlendirmesi durumunda nikâh akdi bağlayıcılık kazanır. Ancak bu ehliyetsiz veya eksik ehliyetli kimseleri velisi olarak evlendiren kimseler; baba veya dede dışındaki amca ya da erkek kardeş gibi kimseler olursa, bunların akdedecekleri nikâh akdine akıl sağlığı yerinde olmayan kimse şifa bulunduğu, ergin olmayan çocuk da ergin olduğunda itiraz etme hakkına sahiptir.
- Fıkıh literatüründe bu duruma birinci kimse için “hıyâru’l-ifâka (şifa bulma muhayyerliği)”, ikinci kimse için ise “büluğ muhayyerliği” denilir.
- Akli başında ve ergin olan bir kadının emsal mehirle fakat dengi olmayan bir erkekle velisinin izni olmadan evlenmesi durumunda asabeden olan yakın velisi hakime baş vurarak bu evliliğin feshedilmesini isteyebilir.
- Akli başında ve ergin olan bir kadın velisinin izni olmadan evlenmiş ise; evlendiği erkeğin kendisine denk olması ve kendisini emsal mehir ile nikâhlanmış olması gerekir. Aksi takdirde velinin nikâhı feshettirme hakkı doğar.
- Kocanın evliliğin sıhhatine engel teşkil edecek bir rahatsızlığının olması durumunda da kadın, nikâh akdinin feshedilmesi için hakime başvurabilir.¹²⁰

1.5. NİKAHIN ÇEŞİTLERİ

Nikâh akdi, vasıflarının ve şartlarının mevcut olup olmama durumlarına göre sahih, fasid ve batıl çeşitlerine ayrılır. Bütün fıkıhçılar ibadetler hususunda fesad ile butlan arasında fark olmadığına ittifak etmişlerdir.

¹²⁰ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 167-168.

Yani bir ibadet fasid olduğu zaman, aynı zamanda da batıl hükmünde değerlendirilir. Çünkü fesad ve butlandan kasıt, ibadetin gerektirdiği şartlardan bir ya da birkaçının bulunmamasından dolayı o ibadetin bir ibadet olmaktan çıkmasıdır. Ancak ibadetler için ifade etmeye çalıştığımız bu durum, muâmelât hususunda böyle değildir. Özellikle Hanefî uleması muâmelât konularında fesad ve butlanı birbirlerinden ayırmaktadır. Nikâh da hem ibadet hem de muâmelât içerisinde değerlendirilebilen geniş mahiyete sahip bir fiiliyat olduğu için bu durum içerisinde özel bir yere sahiptir. Bu sebeptendir ki nikâh konusunda fasid ve batıl farklı mânalara karşılık gelmektedir.¹²¹

Hanefî ulemâsı yukarıda bahsetmiş olduğumuz, nikâh akdinin tam olarak gerçekleşebilmesi için gerekli olan şartların her birisini ayrı ayrı ele almış ve bunlardan herhangi birisindeki eksikliği de farklı hükümsüzlük müeyyidesine tabi tutmuşlardır.

Buna göre bir nikâh akdinin rükünlerinin (in'ikad şartlarının) herhangi birisinin eksikliğinin müeyyidesi butlan; sıhhat (geçerlilik) şartlarından herhangi birisinin eksikliğinin müeyyidesi fesad; nefaz (yürürlülük) şartlarından herhangi birisinin eksikliğinin müeyyidesi de mevkûf olma halidir.¹²²

1.5.1. Sahih Nikâh

Sahih kavramı rükünlerini, şartlarını ve vasıflarını tam olarak içeren; sağlam, kusursuz ve doğru bir fiil anlamında kullanılmaktadır.¹²³ Yukarıda zikredilen inikat, sıhhat, nefaz ve lüzum şartları tam olarak mevcut bulunan bir nikâh akdi, sahih hükmünde sayılmaktadır. Artık bu nikâh akdi ile eşler arasında tüm meşrû haklar sabit olmuştur. Böylece kadın, belirlenmiş olan mehire ve makul bir nafakaya hak kazanmış olur. Ayrıca eşler arasında cinsel ilişki kurulması da bu suretle câiz olur. Kadın, kendisine mehir belirlenmiş ise mehri müsemmaya, belirlenmemiş ise mehri misli almaya hak kazanır.¹²⁴

¹²¹ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 22-23.

¹²² H. Yunus Apaydın, *Fesad*, DİA, c. XII, (İstanbul: TDV Yay., 1995), s. 417.

¹²³ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 6; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 491.

¹²⁴ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 33; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 69-71), s. 31.

1.5.2. Fâsid Nikâh

Fâsid, aslen sahih olup vasfen sahih olmayan akid anlamındadır.¹²⁵ Burada akdin aslından kasıt, o akdin temel unsurları ve kuruluş şartlarıdır. Yani taraflar, irade beyanı ve bunlara ilişkin inikat (kuruluş) şartları, akdin aslını oluşturur. Akdin vasfindan kasıt ise genellikle akdin konusuyla alakalıdır. Bu durumda nikâh akdinin gerçekleşmesinde erkek veya kadın için bir zarar söz konusu ise akdin butlanından değil, fesâdından bahsedilir. Bu itibarla inikat (kuruluş) şartları tamam olup sıhhat (geçerlilik) şartlarında bir eksiklik bulunan nikâhlar, fasid hükmündedir.¹²⁶

1.5.3. Bâtıl Nikâh

Bâtıl kavramı sözlükte, sabit ve doğru olmayan, hakkın zıttı anlamlarına gelmektedir.¹²⁷ İbadet ve muâmelelerde ise rükünlerini veya şartlarını yerine getirmeyen durumlar için kullanılmaktadır. Nikâh akdi, inikat (kuruluş) şartlarından herhangi birisinin eksikliği durumunda bâtıl hükmünde değerlendirilir. Bu durumda bâtıl hükmünde olan bir nikâh, cinsel ilişki olsun veya olmasın evliliğe ait hiçbir sonuç doğurmaz.¹²⁸

1.5.4. Mevkûf Nikâh

Mevkûf, bir hüküm ifade etmesi başka birinin izin ve icazetine muhtaç olan bir fiil ya da akit için kullanılan bir kavramdır.¹²⁹ Bir nikâh akdinin inikat (kuruluş) ve sıhhat (geçerlilik) şartları tam olsa da nefaz (yürürlülük) şartlarında bir eksiklik bulunursa bu akid, mevkûf olarak değerlendirilir. Buna misal olarak; akli başında ancak henüz baliğ olmamış çocukların yaptıkları evlilik akdinin, velileri onay verene kadar mevkûf hükmünde olması verilebilir.¹³⁰

¹²⁵ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 136.

¹²⁶ H. Yunus Apaydın, *Ön. Ver.*, s. 417; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 6.

¹²⁷ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 469.

¹²⁸ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 6.

¹²⁹ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 372; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 6.

¹³⁰ Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku* (Konya: Post Ajans, 1998), s. 58; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 213.

2. BÖLÜM: NİKÂHIN FONKSİYONU

Burada nikâhın fonksiyonu, işlevselliği mânası göz önünde bulundurularak ele alınmıştır. Nikâhın varlığı veya yokluğunun, Müslüman bir kimsenin hayatında ne gibi farklara yol açacağına irdelendiği bu bölümde, nikâhın işlev olarak ne tür özelliklere haiz olduğu incelenmiştir.

Nikâh öyle bir nimettir ki; Hz. Adem'den bugüne kadar meşrû sûretle gelmiş ve cennette de devam edecek benzeri olan bir başka ibadet yoktur.¹³¹ İlk insanların varlığı kadar eski olan bu müessesesi, Allah'ın iradesi neticesinde biz kullarına, beşeriyetin devamı için sunulmuş büyük bir armağandır. Adeta insanlık onuruna yaraşır bir şekilde yaşamının da formülüdür. Bu itibarla nikâh, insanların birlikte ve bütünlük içinde yaşamaları için gerekli olan aile kurumunun temeli mahiyetindedir.

İslâm hukukuna göre nikâh akdi ve müessesesi, 'muâmelât' kısmında zikredilmektedir. Ancak nikâh öyle bir kurumdur ki, sıradan bir sözleşmenin ötesinde Allah'a yakınlaşma anlamına gelen 'ibadet' mahiyetine de bürünebilmektedir. Bu yüzden literatürde nikâh müessesesi muâmelâtın yanı sıra ibadet olarak da değerlendirilmektedir.¹³² Nitekim İslâm'ın fitrat dini olma özelliği, beşeriyetin devamı için gerekli olan alt yapının kurulması için birtakım şartlar öne sürmektedir. Nikâh da birlikte yaşama ve aile olmanın meşrû suretle gerçekleştirilebilmesi için İslâm'ın şart koştuğu bir sözleşme ve akdin adıdır. Bu sebeplerdir ki insanın, nikâh müessesesini inşa etmeden kuracağı her türlü ilişki, meşrûiyet dairesinin dışında bırakılmış ve fitrî hasletleri itibariyle insanlığa ait olarak görülmemiştir. Böylece her türlü gayri meşrû birlikteliği engelleyen İslâm dini, insanlığın en mükemmel şekilde takâmül edebilmesi ve ideal toplum düzenini oluşturabilmesi için gerekli olan şeyin nikâh müessesesi olduğunu ilan etmiş ve onsuz gerçekleşecek her türlü birlikteliği de yasaklamıştır. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde ifade edilmektedir:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا

¹³¹ İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 247.

¹³² Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 19-20.

“Zinaya yaklaşmayın, çünkü o pek çirkindir ve kötü bir yoldur.”¹³³

Bu âyet ile ‘sedd-i zerâi’ dediğimiz, harama giden yolların kapatılması prensibinden hareketle İslâm dini, nikâhsız bir yaşamın içerisinde bulunmanın da ötesinde, böyle bir hayata meyledecek ve zinaya yol açabilecek her türlü hal ve davranıştan uzak durulması gerektiğini emretmiştir. Zira nikâhsız bir beraberliğin gayr-i meşrû olması, yeni nesillerin nesebini belirsiz yapan ve birçok fitnelere sebebiyet veren oldukça fena bir yoldur. Bu yüzden ona görülen yollar dahi yasaklanmıştır.¹³⁴

Nikâh kurumunun, bireysel ve toplumsal olarak büyük bir zarar menbaı olan zinayı izale etmesi, İslâmî nizamın maslahatlarına verilebilecek güzel bir örnektir. Nitekim İslâm dini çocuk terbiyesi ve aileye yapılan infâkı yüksek ibadetlerden, dini vazifeler cümlesinden saymıştır. Bu ve benzeri teşvikler ile nikâha alternatif her türlü ârız yaşam biçiminin önüne geçmek esas alınmıştır. Zira ancak bu suretle neslin bozulmasının engellenmesi ve beşeriyetin mukadder olan zamana kadar bekası tanzim edilmiş olabilir.¹³⁵

İslâm dininin nikâh müessesinden gayesi, insanların meşrû birliktelikler neticesinde nesillerini sürdürmeleri ve bireysel noktada da cinsel ihtiyaçlarını karşılamalarıdır. Zira hiçbir din ve uygarlık yasası sahip olduğu bu iki hedef üzerinden uzaklaşma ayrıcalığına sahip değildir.¹³⁶ Bu yüzdendir ki aile kurumu, insanlığın başlangıcıyla teşekkül etmiş köklü bir mirasa sahiptir. Zira ideal toplum düzeninin varlığı ve devamı için önemli görevler üstlenmiştir. Bu misyonuyla ekonomik hayata yön veren, sosyal ve siyasi hayatı düzenleyen, dini ve kültürel olarak ihtiyaçlara cevap veren ve insanlığın varlığını koruyup yeni nesillerin teşekkül etmesi için başat bir rol üstlenen çok yönlü bir yapıyı ihtiva etmektedir.¹³⁷

¹³³ İsra, 17/32.

¹³⁴ Kâdı Beydâvî, *Beydâvî Tefsîri*, Çev.: Şadi Eren (2. Bas., İstanbul: Selsebil Yay., 2011), c. 2, s. 643; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 301.

¹³⁵ Zeynü’-d-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Lâtîfi’z-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh*, Çev.: Kâmil Miras (2. Bas., Ankara: TTK Basımevi, 1972), c. 11, s. 252.

¹³⁶ Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kadınla İlgili Görüşüm*, Çev.: Mustafa Yılmaz (İstanbul: Esra Yay., 1994), s. 22.

¹³⁷ Ömer Demirel, Adnan Gürbüz ve Muhiddin Tuş, “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1993), c. 1, s. 97.

Bu haliyle aile, toplumun en önemli kurumlarından birisi olarak ön plana çıkmaktadır. Çünkü aile, bütün bir toplumsal hayatın en küçük temsili olma niteliğine haizdir. Toplumun diğer tüm kurumlarının ve bu kurumlara bağlı olarak ortaya çıkan her türlü davranışın temsilleri, aile kurumu içerisinde teşekkül etmektedir.

Toplumsal yapının temelleri mahiyetinde olan ve devamlılığını gerekli kılan her türlü değer ve kural, benzer bir şekilde aile yaşamı içerisinde edinilir.¹³⁸ Bu haliyle aile, devlet ve milletin nasıl ki küçük birer temsilidir; aynı şekilde devlet ve millet de büyük bir aile yapısının bizatihi kendisidir. Öyleyse denilebilir ki; kuvvetli bir devlet olabilmek için, toplumun sağlam bir aile düzeninden müteşekkil olması gerekir. Maddi ve manevi tüm kıymet ve değerlerle sarmal bir bütünlük arz eden aile yapısının teşekkül etmesi ile süper güç olmanın doğrudan ilgisi bulunmaktadır.

Günümüzde ABD ve Avrupa ülkelerinin kısa süreli olan ve yitirmeye başladıkları maddi güç ve kuvveti koruyamamalarının asıl sebebi, güçlü aile yapılarına sahip olamayışlarıdır. Birbirleriyle bütünlük içinde aynı duygu ve hedeflere yönelmiş bir milletin doğuşu, ancak böyle bir çınarın öncüsü olacak tohumu mahiyetindeki aile kurumunun ihyası ile gerçekleşebilir. Bu bağlamda nikâhın fonksiyonunu bireysel ve toplumsal olmak üzere iki kısım altında ele alacağız.

2.1. BİREYSEL FONKSİYONU

Öncelikle bilinmelidir ki nikâh müessesesi, tüm yönleriyle insanı ilgilendiren bir yapıya sahiptir. İnsana meylettiği zaafalarını gidermesi için birçok açıdan hizmet etmek ve onu, kemâlâtını gerçekleştirme için ihtiyaç duyduğu yönlerden desteklemek için büyük bir görev üstlenen nikâh kurumu, “insan” olabilmenin de yegâne yolu olarak hizmet vermektedir. Bu hususa Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde işaret edilmiştir:

¹³⁸ Kenan Çağan, “Ailenin İşlevleri”, *Aile Sosyolojisi* (İkinci Bas., İstanbul: Açılım Kitap Yay., 2011), s. 83.

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

“Allah, din hususundaki ağır teklifleri sizden hafifletmek istiyor. Çünkü insan sabır ve tahammül bakımından zayıf yaratılmıştır.”¹³⁹

Bu âyette insanın nefsâni arzu ve düşüncelerinin kendisini saptırmaya ve yasak olana meylettirmeye sebep olduğu ifade edilmektedir. Sahip olduğu şehvetin, insanı aceleciliğe ve hafifliğe ittiği muhakkaktır. Tâvûs b. Keysân¹⁴⁰, bu zayıflığın özellikle kadınlar hususunda olduğunu söylemiştir. İbni Abbas da bu âyetteki zayıf yaratılışı olmayı, erkeklerin kadınlar karşısında sabır ve takatinin zayıflığı şeklinde açıklamıştır.¹⁴¹ Bu minvalde denilebilir ki insan, yaratılışı itibariyle karşı cinsine düşkün ve kendini bu konuda muhafaza edebilme noktasında da bir o kadar güçsüz olarak yaratılmıştır. Bu durum imtihan olmaya vesile kılınan birçok sebepten sadece birisidir. Böylece birbirlerine düşkün olan cinslerin, birlikteliklerini meşrû bir daireye taşıyabilmelerine olanak tanıyan nikâh müessesinin üstlenmiş olduğu işlev, tarafların âdetâ zehir yerine ilaç kullanmaları kadar ihtiyaca mebnidir.

Nikâhın sağladığı en büyük hak ve mutluluk kaynağı olan aile kurumu, üyelerinin barınma ve bakım gibi fiziksel, sevgi ve şefkat gibi duygusal, eğitim ve öğrenme gibi sosyo-kültürel ihtiyaçlarını karşılayan sistematik ve işlevsel bir yapıdır. Sunulan bu imkanların aileden başka edinilebileceği başka bir kurum yoktur.¹⁴² Bu da ailenin ne denli eşsiz ve benzersiz bir yapıya haiz olduğunu göstermektedir. Bu itibarla evlilik, insan için en tabii ve en medeni vazifedir. Meşrû bir sebep bulunmadığı halde evlilikten uzak durmak, fitrî bir gereklilik olan iştiyakın israfı ve insanlığın kemâlatına hizmetten kaçınmak anlamına gelmektedir.¹⁴³

Evlilik, insanî bir iştiyak olan cinsi şehvetin kontrol altına alınabilmesi ve bu suretle de şeytanın hile ve tuzaklarından korunabilmek için ciddi bir gerekliliktir.

¹³⁹ Nisa, 4/28.

¹⁴⁰ Tabînin meşhur hadis, fıkıh ve tefsîr âlimlerindedir.

¹⁴¹ İmam Kurtubî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 142; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 545.

¹⁴² Nesrin Güran, “Aile Hizmetleri”, *Aile Yazıları IV - Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (2. Bas., Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay., 1991), s. 441.

¹⁴³ Osman Karabulut, *İslâmda Evlilik ve Mahremiyetleri* (Konya: İslami Neşriyat, 2016), s. 39.

Nikâhsız yaşayan bir kimsenin gözünü, gönlünü ve kendini haram olandan muhafazası, fitri bir ihtiyaca cevap vermeme gayreti üzerine oldukça zordur. Bu çetrefilli ve kesif mücadele içerisinde Müslümanlara nikah bağıyla adeta bir tedavi niteliğinde olan bazı çıkış yolları sunulmaktadır. Nitekim Peygamber Efendimiz (ﷺ) şöyle buyurmuştur:

“Ey gençler zümresi! Sizden her kimin evlenmek külfetine gücü yeterse evlensin. Çünkü evlenmek gözü (haramdan) daha çok men eder, iffeti de çok muhafaza eder. Nikâh külfetine muktedir olmayan kimse de oruç tutsun. Çünkü oruç, oruç tutan kişi için şehveti kıran bir şeydir.”¹⁴⁴

Bu müjde, kişinin nefsi ve şeytanla cinsî şehvet üzerinde yapmış olduğu mücedalede evliliğin ne denli elzem olduğunu bildirmektedir. Ayrıca evlenemeyecek kimseler için bu mücadeleyi kazanabilmenin bir diğer yolunun da oruç tutmak olduğu ifade edilmiştir.

İnsan, yaratılışı itibariyle medenîdir. Yalnız başına yaşaması düşünülemez ve bu yüzden toplum içerisinde yaşamaya muhtaçtır.¹⁴⁵ Nitekim gereksinim duyduğu maddi ve manevi tüm zaafı insanı, topluma ait bir yapıya bürünmeyi gerekli kılar. Bu gerekliliğin en önemli basamağını ise aile kurumu oluşturmaktadır.

Erkek ve kadın, tüm hususiyetleri itibariyle birbirlerine muhtaç olarak yaratıldıkları için, meşrû suretle bir arada bulunmaları için gerekli olan aile kurumunu inşa etmeden huzurlu bir yaşam sürmeleri düşünülemez. Kadın, ev işlerini yerine getirmede daha becerikli, çocuk yetiştirme konusunda daha donanımlı, eve bağlılıkta erkeğe nispetle daha itaatkârdır. Erkek ise akıl ve tecrübe bakımından daha üstün, zor ve tehlikeli işlere atılmada daha cesur, gayret cihetiyle de kadından daha olgun bir yapıya sahiptir. Bu sebeptendir ki kadın ve erkek birbirlerine muhtaçtırlar.¹⁴⁶ Buradaki muhtaç olma durumu, “insan” olabilmenin özündeki değeri arama iştiağıdır. Zira ‘erkek’ ve ‘kadın’ olarak cinsiyetlerin birbirlerine muhtaç olmaları, duygusal ve zihinsel olarak yatkın oldukları yeteneklerin doğasını tamamlama gayretlerine matuftur.

¹⁴⁴ Ebu’l-Hüseyin Muslimu’bnu’l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Niysâbüri, *Sahîh-i Müslim*, Çev.: Mehmed Sofuoğlu (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988), c. 4, s. 286. Müslim, Nikâh 1, (1400).

¹⁴⁵ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Çev.: Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak Yay., 2004), c. 1, s. 79.

¹⁴⁶ Ömer Çelik, Mustafa Öztürk ve Murat Kaya, *Üsve-i Hasene* (İstanbul: Erkam Yay., 2009), c. 2, s. 357-358.

Kadın ve erkek ancak duygusal ve fiziksel olarak ‘bir’ olduğu takdirde, insanın varlığından söz edilebilir. Yoksa tek başına ne kadın ne de erkek ‘insan’ lafzında cem olmuş nitelikleri tek başına karşılayabilir. Böyle bir beraberliğin aslı mânada ‘insan’ olarak teşekkül etmesi, nikâhtan doğan ‘insan’ şeklinde tezahür etmektedir. Nitekim insana ait faziletli tüm hasletlerin gün yüzüne çıkıp çevresindeki bireyleri ve dolayısıyla da toplumu ihya etmesi, ancak nikâhın meşrû potasında eriyen kadın ve erkeğin ‘bir’ olup ‘insan’ hüviyetine bürünmesiyle gerçekleşebilir.

2.2. TOPLUMSAL FONKSİYONU

İslâm dininin beş temel gayesini incelediğimizde bu temel gayelerin, yani dinin, canın, aklın, neslin ve malın muhafazasının her birinin, nikâh kurumuyla teşekkül eden aile ortamında gerçekleştiği görülmektedir. Aile müessesesi, toplumun en küçük yapı birimini oluşturan dini ve sosyal bir kurumdur. Çünkü aile; nesebi sabit bir neslin yetiştiği, eğitim ile terbiyenin sağlandığı, bireylerin haramdan korunabildikleri, çeşitli akrabalık bağlarına vesile olan ve bunların neticesinde de tüm toplumun ahlâkî ve iktisadî olarak gelişmesini sağlayan en önemli teşkilâttir.¹⁴⁷

Toplumu oluşturan parçaların insanlar ve insanları birleştiren yapının da aile olduğu göz önüne alındığında, İslâmi bir çizgide bu yapıyı kurmanın tek yolu da nikâh akdi ile tarafların birlikteliğine meşrûiyet kazandırmaktır. Bu suretle de bireylerin eğitim ve öğretim temelini atılacağı aile kurumu teşekkül edecektir. Buradan topluma karışacak bireyler, ailedeki kaliteli yaşantının bir uzantısı olarak toplumu inşa edeceklerdir. Toplumun, bireylerin birlikteliği neticesinde oluşan aile yapılarının bir bütünü yansıttığına Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde değinilmiştir:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi milletlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli ve en üstünüünüz O’ndan en çok korkanınızdır. Şüphesiz Allah bilendir, her şeyden haberdar olandır.”¹⁴⁸

¹⁴⁷ Hamza Aktan, “İslâm Aile Hukuku”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1993), c. 2, s. 396.

¹⁴⁸ Hucûrat, 49/13.

Âyet asıl mânası itibariyle tüm insanların anne ve babalarının bir olduğundan hareketle eşit olduklarını ifade etmektedir. Bu bağlamda insanlığın bir erkek ve bir kadından yaratılıp küçük ve daha büyük üniteler şeklinde teşkilatlandırıldığı, böylece çeşitli kavim ve kabilerere ayrıldığı bildirilmiştir.¹⁴⁹ Zira nikâh da aynı dil, din ve tarih gibi bir toplumun kültürel olarak sahip olduğu en önemli unsurlardan birisidir. Onun böylesine önemli bir yere sahip oluşu insanlık tarihiyle birlikte başlamasından ileri gelmektedir. İnsanın tek başına yaşamasının doğasına aykırı oluşu, ilk yaratılış sürecinden bahsedildikten sonra kabilelere ayrıldığıнын ifade edilmesinden anlaşılmaktadır. Böylece doğası gereği cemiyet içerisinde yaşama zorunluluğu bulunan insanlığın, aile olarak toplumu oluşturan üniteler etrafında kümelenmesi neticesinde fitratına uygun bir yaşamı benimsediği gözlenmektedir.¹⁵⁰ Aile kurumunun teşekkül etmesi ve varlığını sürdürmesi ise nikâh müessesesinin varlığı ile hayat kazanır.

Bu suretle nikâh olgusu, aileyi oluşturan toplumsal ilişkilerin nizâmı bünyesinde yer etmesini sağlayan bir akittir.¹⁵¹ Sağlıklı bir bütünlüğe sahip aile kurumunun inşası, onun maddi ve manevi olarak gerektirdiği şartları yerine getirmekle mümkün olur. Bu yapıya sahip bir aile ise; eğitim, kültür, sağlık ve ekonomik durum gibi sebeplerle ortaya çıkan toplumsal sorunların çözümlenmesi noktasında başat bir rol üstlenmektedir.¹⁵² Bu yüzden İslâm ahlâkçılarının hepsi, nikâh kurumunun bağlayıcılığı altında insan soyunun devamına katkıda bulunmayı insanî ve ahlâkî bir görev olarak addetmişlerdir.¹⁵³ Çünkü aile, devamlılık gösteren ve toplumdaki değişen yaşam biçiminin her safhasından etkilenen ve aynı zamanda da bu safhaları etkileyerek değişen ve gelişen bir kurumdur. Bu dinamik hasletleriyle aile, toplumu yeniler ve geliştirir.¹⁵⁴ Bu doğrultuda aile kurumu ne kadar güçlü olursa toplumun da aynı oranda güçlü ve sağlam olmasına imkân sağlayacaktır.

¹⁴⁹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. V, s. 98; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 7, s. 203.

¹⁵⁰ İbrahim Canan, *Ön. Ver.*, c. 15, s. 478.

¹⁵¹ Birsen Gökçe, "Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Aile Yazıları IV - Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (2. Bas., Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay., 1991), s. 387-388.

¹⁵² Ahmet Battal, *Boşanma Sebepleri* (İstanbul: Eflatun Mat., 2008), s. 92.

¹⁵³ Mustafa Çağına, "İslâm Düşüncesinde Aile Ahlâkı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1993), c. 1, s. 332.

¹⁵⁴ İbrahim Ethem Özgüven, *Evlilik ve Aile Terapisi* (4. Bas., Ankara: Nobel Yay., 2017), s. 27.

Nitekim sadece devlet nizamı içinde değil, dini inançlarda da aile kurumuna büyük önem verilmektedir.¹⁵⁵ Bu ehemmiyetin sebebi her ailenin toplumun işleyen bir parçası olmasına dayanır. Nasıl ki aile çeşitli destekler için toplumun güç ve imkanlarından destek alıyorsa, bireyler de aynı şekilde ailenin mevcut yapısı ve sisteminden güç almaktadırlar.

Bu döngü, bireylerin toplumu oluşturup bir bütünlük içinde yaşamlarını idame ettirmeleri ile o topluma karşı verdikleri hizmet neticesinde dinamik bir yapının oluşmasını sağlar. Bu bağlamda ailenin başarısı bireylere, bireylerin başarısı da topluma yönelik hizmetlerin kalitesini belirleyici olur.¹⁵⁶ Böylece aile, toplumdan edindiği her türlü değeri, kendi dokusunda süzerek yeniden ve yepyeni bir şekilde topluma kazandırır. Bu döngü, ailenin toplum üzerindeki işlevinin bir yansıması olarak gösterilebilir.¹⁵⁷

2.2.1. Nesli Muhâfaza

Neslin muhafazası İslâm'ın temel hedeflerindedir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi için birçok emir gelmiş ve bu hedefin gerçekleşmesine mani olacak birçok tavır ve tutum da yasaklanmıştır. Bu bağlamda meşrû ilişki ve aile hayatı teşvik edilmiş; gayr-i meşrû hayat tarzı da yasaklanmıştır. İçerisinde yaşadığımız bu âlemin belirlenmiş olan zamana kadar kâmil bir şekilde devam etmesi, yani neslin muhafaza edilmesi, İslâm'ın temel hedeflerinden sayılmaktadır ve nikâh müessesinin kurulup yaşatılmasına bağlıdır. Çünkü beşeriyetin bekâsı, insanların silsile yoluyla devamına ihtiyaç duymaktadır. Bu silsilenin belirli bir düzen dairesi içerisinde devamı ise ancak nikâh ile gerçekleştirilebilir. Gayri meşrû ilişkiler ile insanlığın çoğalıp neslin devam etmesi salt madde planında değerlendirildiğinde mümkün gibi gözükse de; bu gayri meşrû ilişkiler insanlar arasında zulmün ve karmaşanın oluşmasına sebebiyet verecektir. Bunun neticesi olarak nesillerin manevî helâkı elbette ki maddi helâkına da neden olacaktır. Bu yüzden neslin, meşrû suretle devamının sağlanması için nikâh müessesesininin kurulması ve yaşatılması elzemdir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Çiğdem Arıkan, *Halkın Boşanmaya İlişkin Tutumları Araştırması* (Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1996), s. 199.

¹⁵⁶ Nesrin Güran, *Ön. Ver.*, s. 442.

¹⁵⁷ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 4-5.

¹⁵⁸ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 44.

Aile, fertlerin içerisinde yaşadıkları toplumun içine girmeleri ve buradaki insanlar ile uyum içerisinde yaşamalarını sağlayan sosyal bir kurumdur. Bu noktada fertlerin topluma katılımının sağlanması için öncelikli olarak bu ailenin üreme fonksiyonunu yerine getirebilmesi gerekir. Böylece bir neslin sağlıklı bir şekilde devam etmesini sağlamak, ailenin en önemli fonksiyonlarından biridir.¹⁵⁹ Zira İslâm'a göre de aile kurumunun temel amacı insan neslinin devam etmesini sağlamaktır. Bu minvalde çocuklar, geleceğe uzanan bir köprü olarak görülmektedirler.¹⁶⁰ Fıtrî bir haslet olan cinsî şehvet ise bu köprünün temini için yaratılmıştır.¹⁶¹ Ancak burada asıl olan, neslin salt yetişmesi değil, nitelikli bir yapıya haiz olmasıdır. Çünkü nikâhsız beraberlikler neticesinde kurulacak bir toplum, kan ve göz yaşı ile yoğrulan bir yaşam sürmeye mahkumdur. Bunun misallerini kendi dünyalarını materyalist bir bakış açısıyla imar eden ve bizler tarafından da salt zahiri hasletleri ön planda tutularak gelişmiş olarak addedilen batılı toplumlarda görmemiz mümkündür. Evlilik kurumu bu tür toplumlarda öncelikle kutsal bir bağ olma niteliğinden çıkmış ve salt bir kağıt üzerindeki sözleşme düzeyine inmiştir. Hatta günümüzde birçok toplumda evliliğin artık kağıt üzerinde bir sözleşme özelliği dahi kalmamış ve nikâhsız birliktelikler artmıştır. Misal olarak Norveç'te yeni doğan çocukların ekseriyetinin bu şekilde meşrû olmayan ilişkilerin mahsülü olması durumu gösterilebilir.¹⁶²

Bir medeniyet tasavvuru içerisinde olan bir toplum için çocuk, geleceğe uzanan bir bağ olarak görülüp istikbâlin en mühim teminâtı olarak kabul edilmektedir.¹⁶³ Bunun gereği olarak ise neslin adeta sigortası konumunda bulunan nikâh müessesinin kurulup işletilmesi elzemdir. Zira ancak bu suretle bir toplumun kendisine ait olan kültürel değerlerini aktarması ve yeni nesiller aracılığıyla yaşatması sağlanabilir. Tarihin tozlu sayfalarında kaybolmuş olan birçok millet için ortak olarak söylenebilecek tek şey, aile yapısının kurulup işletilebilmesi noktasında gerekli çalışmaları yapmayıp korunmasına yönelik yeterli önlemleri almamış olmalarıdır.

¹⁵⁹ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 4.

¹⁶⁰ Refik Turan, "Osmanlıların Kuruluş Yıllarında Türk Ailesi", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1993), c. 1, s. 81.

¹⁶¹ İmam Gazâlî, *İhyâu 'ulûmi 'd-dîn*, Çev.: Ahmed Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yay., 1975), c. 2, s. 67.

¹⁶² Atalay Yörükoğlu, *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk* (4. Bas., İstanbul: Özgür Yay., 1992), s. 50.

¹⁶³ Refik Turan, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 90.

2.2.2. Toplumsal Huzur

İslâm'ın hedefi, insanların bu dünya hayatında birlik içinde mutlu ve huzurlu olmalarını sağlamak ve ahiret yurdu için de bu refah yaşamı kazandırmaktır. Bu minvalde nasıl ki fertlerin toplumsal bir yaşam biçimine ihtiyaçları varsa, aynı şekilde toplumun da örgütlenmeye ve düzene ihtiyacı vardır. Zira toplumu oluşturan unsurların en mühimlerinden birisi de örgütlenme yetisidir. Bu kabiliyetin edinildiği zemin ise aile ortamıdır. Böylece bireylerin aileyi ve ailelerin de toplumu oluşturması doğal bir süreç şeklinde gerçekleşmektedir.¹⁶⁴ Bu süreçteki İslâmî nizama göre kurulmuş ve yaşatılmaya çalışılan bir ailenin en belirgin özelliği ise o ailenin bir mutluluk ve sevgi kaynağı olmasıdır.

Böyle bir aile yapısı içerisinde karı ve koca birbirlerinden huzur bulur ve bu minvalde yetiştirdikleri evlâtları da topluma faydalı bireyler olarak hayat sahnesinde yerlerini alırlar.¹⁶⁵ Zira Müslüman bir aile, çevresindeki herkese karşı duyarlılık içerisinde bulunan bireylerin yetişmesi fonksiyonunu adeta kendi yapısına bir görev addetmektedir. Nasıl ki fert planında bir Müslümanın sadece kendisini mutlu etmek için çalışması, İslâmî yaşam prensipleriyle bağdaşmıyorsa, aynı şekilde toplumun ıslahı ve sağlıklı bütünlüğü için ailesel plandan toplumsal genişliğe doğru bir ivme kazanacak ahlâki bütünlüğün başlatıcısı konumunda olmamak da Müslümanca bir yaşam ile ilişkilendirilemez.

Sanayi devrimi sonrası, aile kurumu için en büyük yıkıcı faaliyetlerin başladığı dönem olarak gösterilebilir. Bilhassa toplum içerisinde 'bireycilik akımı' olarak başgösteren anlayış, insanı aile içindeki bağlardan kopararak onu siyasi, ekonomik ve şahsî bütün hürriyetlere ulaştırmayı hedeflemektedir. Bu algı da ailenin aslî işlevlerinden soyutlanarak toplumsal önemi noktasındaki prestijini sarsmıştır.¹⁶⁶ Halbuki nikâh kurumu, sadece karı ve kocanın birlikteliği ile değil, aynı zamanda bu kimselerin aileleri arasında da bir akrabalık bağı oluşturmak suretiyle topluma katkıda bulunur. Böylece genişleyen aile kurumu; sosyal dayanışmaya, birlikteliğe ve barışa güç katmaktadır.

¹⁶⁴ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. I, s. 363.

¹⁶⁵ Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 22.

¹⁶⁶ Nuri Kahveci, *İslâm Aile Hukuku* (2. Bas., İstanbul: Hikmetevi Yay., 2017), s. 44.

Nitekim birbirleriyle savaş halinde bulunan kabile ve toplulukları, hatta bazen ülke ve milletleri uzlaştırma yollarından birisi olarak kullanılan nikâh hısımlığı ile birleşmek, birçok dönemde uygulanan bir yöntem olmuş, dolayısıyla bu vesileyle nice savaşların ve yıkımların önüne geçilmiştir.¹⁶⁷

Aile bireylerinin birbirlerine karşı olan yükümlülüklerinden olan sılah-ı rahim bağının kurulmadığı bir toplumda gayr-i meşrû ilişkilerin çoğalması ve anarşinin başgöstermesi kaçınılmazdır. Zira akrabalık bağları kuvvetli olan bireylerin kültürel ve dini değerlerin aktarımında birbirlerine destek olmaları ve birbirlerini yanlış olana karşı denetlemeleri, ailenin kuvvetli bir yapısal bütünlük oluşturarak topluma sağladığı en büyük hizmetlerdendir.

Bu ulvî hizmetlerinin neticesi olarak tüm hukuk düzenlemeleri, aile kurumunun değerine binaen onun iç ve dış ilişkilerini belirli bir nizâma koymaya çalışmışlar ve “Aile Hukuku” olarak bilinen kısmı kuvvetlendirebilmek için gayret göstermişlerdir.

Hukukun başat görevi, toplumun belirli bir nizam ve intizam içerisinde varlığını sürdürmek olduğuna göre, aile hukukunun görevi de toplum içinde aile düzenini sağlamak ve aileyi her yönüyle kuvvetlendirerek içinde yaşadığı toplumun temelini sağlamlaştırmaktır.¹⁶⁸ Bu itibarla aile müessesesi, kendi iç dinamiği olan ahlâki ilkelerine göre iyi, doğru ve güzel olanı yaşayıp yaşatmakla içinde yaşadığı toplumu ve hatta dünyayı sistematik bir şekilde ihya etme işlevini üstlenmiş bulunmaktadır.

2.2.3. Nitelikli Bir Gelecek

Aile kurumu ve onu ilgilendiren hususlar üzerine konulan kaide ve kurallar, kadın ve erkek ilişkilerine, içgüdülerin ve hayvânîliğin üzerinde değerler ve anlamlar katar. İslâm dininin bir taraftan zinaya karşı caydırıcı nitelikte olan tedbirler alması, diğer taraftan da nikâhı teşvik etmesi, aile kurumu dolayısıyla kazanılabilecek olan bu değer ve ahlâki kıymetlerin kazanılmasını içindir.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Mustafa Çağına, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 337.

¹⁶⁸ Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 18.

¹⁶⁹ Mustafa Çağına, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 336.

Böylece nikâhın meşrûlaştırdığı birlikte yaşama olgusunun bütünlük arz eden yapısını ihtiva eden aile müessesesi, salt zahiri plan üzerinde neslin devamına hizmet etmekle kalmayıp mücerret olan ve insanı insan yapan manevi hasletler ile fitrî gerekliliğin bir uzantısı mahiyetinde olan önemli bir fonksiyona da sahiptir.

Nikâh hem muâmelât hem de ibadet olması yönüyle ibadete daha yakındır. Cihâd, içerisinde i'lâ-yi kelimetullah gayesine hizmet niyeti bulundurduğu için bir ibadet sayılmaktadır. Nikâhın ise tüm yönleri incelendiğinde aynı gayeye fazlasıyla hizmet ettiği görülmektedir. Nitekim nikâh hem Müslümanın hem de Müslümanlığın vücûd bulmasına vesiledir. Cihâd ise sadece Müslümanlığın vücud bulmasını sağlamaktadır.¹⁷⁰ Binaenaleyh gelecek nesillerin istenilen bir hüveyete sahip olması amacına en büyük hizmeti veren nikâh kurumu, nice orduların ve siyasi stratejilerin gerçekleştirmekten mahrum olduğu güç ve kuvvetin teminine vesiledir. Bu yüzden gerek basın ve yayın yoluyla batılı ülkelerin gerek de direk kültürel asimilasyon çalışmaları yapan kuruluşların ilk hedef aldıkları konum aile yapısı olmuştur. Bir milletin, devlet ya da topluluğun geleceğini tayin etmek isteyen her otoritenin en yoğun olarak üzerinde çalıştığı şey o insanların aile yapısıdır.

Bu itibarla geleceğin en güzel şekilde imar edilmesi ancak nikâhın aslı hüviyetiyle donanmış bir aile yapısıyla mümkündür. Bu misyonuyla aile yapısı, sadece dünya hayatını güzelleştirip yaşanılabilir kılmakla sınırlı olmayıp ahiret hayatını da kesintisiz bir şekilde inşa etmektedir. Bu hususta Peygamber Efendimiz (ﷺ) şöyle buyurmuştur:

“İnsan ölünce kendisinden bütün amelleri kesilir. Ancak şu üç şeyden amel kesilmeyip (lehine sevap) devam eder: Devam eden sadakadan, faydalanılan bir ilimden, kendisine dua eden iyi bir evlâttan.”¹⁷¹

Hadis-i şerifte kendisine dua edecek iyi bir evladın malikiyeti, bir müellifin ilmî eseri ve bir hayır sahibinin asırlarca devam edecek sadaka-ı câriyesi ile aynı kıymet altında zikredilmiştir. Böylece denilebilir ki ahiret hayatına geçtikten sonra dahi sevap kefesinin dolmasına vesile olan aile hayatı ve ondan neşet eden salih evlâtlar, her iki hayatın da geleceğini güzelleştirmektedir.

¹⁷⁰ İbn Hacer El Askalânî, *Bülûgu'l-Merâm*, Tercüme: Ahmed Davudoğlu (2. Bas., İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1971), c. 3, s. 228.

¹⁷¹ Müslim, Vasiyye, 14, (1631).

3. BÖLÜM: NİKÂHIN SÜRDÜRÜLEBİLİRLİK PROBLEMLERİ

Bu bölümde, nikâh ile kurulması temenni edilen mutlu aile yuvasına ulaşmanın ve onu yaşatmanın kilit noktalarına değinilecektir. Bu bağlamda nikâhın sağlıklı olarak sürdürülebilir bir nitelikte olması için nikâhın öncesinde ve geçerlilik sürecinde dikkat edilmesi gereken hususlar, iki bölüm şeklinde İslâm hukuku kapsamında incelenecektir. Bu inceleme ile nikâhın günümüz şartları göz önünde bulundurularak sürdürülebilirliği ile ilgili problemler ve çözüm yolları açıklanmaya çalışılmıştır.

Yine nikâh öncesinde ve nikâh sırasında her iki tarafın da tabîi olarak yaşaması gereken bir takım hadiselerin, nikâhın sürdürülebilirliğine olan etkileri incelenecektir. Buna misal olarak nikâh öncesindeki tanışma faslının, tarafların bu duruma nasıl yaklaştıklarının ve neler yaşadıklarının evliliklerinin sürdürülebilirliğini nasıl etkilediği gösterilebilir. Aynı şekilde nişan merasimi ve nişanlı kalma süresince yaşanan bir takım hadiselerin, fitrî yapı göz önünde bulundurulmayıp İslâm'ın çizdiği sınırlara riayet edilmemesi neticesinde, nikâhın sürdürülebilirliği açısından taraflara bir takım problemler şeklinde nasıl yansıdığı misal olarak gösterilebilir.

Fıtratımıza en uygun ve hakkımızda en hayırlı olanı bizlere bildirip bu nizama uygun bir şekilde yaşamamızı emreden Allah (c.c), emirlerini yerine getirdiğimiz takdirde mutluluğu ve huzuru yakalayacağımızı müjdelemiştir. Nitekim iman edip takva üzere yaşayanlar için Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır:

لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْأَجْرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Onlara dünya hayatında da ahiret hayatında da müjdelere vardır. Allah'ın sözlerinde değişme yoktur; İşte bu, büyük kurtuluşun kendisidir.”¹⁷²

¹⁷² Yunus, 10/64.

Büyük kurtuluş için yaratılışına uygun yaşayanları, dünya ve ahiret hayatında müjdelerin beklediği ifade edilmiştir. Allah'ın emir ve yasaklarını inkar edip belirlemiş olduğu dînî nizama uygun olarak yaşamayanlar için ise Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır:

يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

“O kimse Allah'ın kendisine okunan âyetlerini işitir de, sonra sanki kibrinden hiç işitmemiş gibi ısrar eder. İşte sen onu, can yakıcı bir azapla müdele!”¹⁷³

Bu itibarla nikâh müessesesi hususunda her iki tarafın da İslâm'ın kendisine yüklemiş olduğu sorumluluklara ve misyona iman etmesi ve buna uygun olarak hayatını idame ettirmesi gerekmektedir. Nitekim gerçek huzur ve mutluluk ancak bu suretle elde edilebilir. Misyonunu yerine getirmeyen eşlerin, evliliklerini sürdürebilme noktasında karşılaştıkları problemler, bu bölümde işlenecek konuların ağırlıklı kısmını oluşturmaktadır.

Halkımız üzerinde yapılan bir araştırmada evlilik müessesinin sürekliliği, toplumsal dengenin varlığı için gerekli bulunmuştur. Bu itibarla denilebilir ki; müreffeh bir toplum, ancak sürdürülebilir evliliklerin yapıldığı, istikrarlı aile yapılarından müteşekkildir.¹⁷⁴ Nitekim beşeriyetin duygusal başarısı ile yaşamsal istikrarı arasında anlamlı bir ilişki bulunmaktadır. Bu husus kurulan yuvaların en zor şartlarda bile sürdürülebilir olacak bir niteliğe sahip olmasının, boşanmaya tercih edildiğine işaret etmektedir. Bu bağlamda nikâhın sürdürülebilirliği ile ilgili problemler, nikâh öncesi ve nikâh sürecindeki problemler olmak üzere iki başlık altında incelenecektir.

3.1. NİKÂH ÖNCESİ MÜNÂSEBETLER

Nikâh öncesi yaşanan bir takım münasebetlerin neler olduğu ve bunların niteliği, nikâhın sürdürülebilirliği üzerinde etken bir yapıya sahiptir. Nasıl ki dünya âlemi, sebepler neticesinde teşekkül eden birtakım sonuçların üzerine halk edilmişse; hayat bulmanın ön şartı ve tabiatı da tohum ile kaimdir. Bu itibarla evliliğin başlangıç aşaması, birlikteliğin ya sonunu ya da devamlılığını belirleyici bir tohum mahiyetindedir.

¹⁷³ Casiye, 45/8.

¹⁷⁴ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 121.

3.1.1. Eş Seçimi

İslâm dini, şartlarını camii bir nikâh akdinin tarafı olan her iki kimsenin de bir ömür boyu birlikteliğini istemektedir. Bu hususun gerçekleşmesi için gerekli şartlardan birisi de eş seçimi noktasında gösterilmesi gereken titizliktir. Burada da özellikle evlenilecek kimsenin “dindar” ve “ahlâklı” olması üzerine dikkat çekilir.¹⁷⁵ Bu iki meziyetin yanında “zengin olma ve güzellik” gibi ekseriyetle toplumun tercih kriteri olan hususiyetler, İslâm’ın öncelik tanımayıp ikinci plana yerleştiği tercih sebepleridir.¹⁷⁶ İslâmın aslîyet ile birinci planda bir tercih sebebi olarak görmediği bu kriterlerin herhangi bir belirleyicilik veya yeterlilik noktasında kıstas olarak görülmesi, nikâhın sürdürülebilirliği açısından birçok problemi de beraberinde getirmektedir. Nitekim hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır:

Kadın dört (meziyeti) için nikâhlanır: Malı için, soyu için, güzelliği için, dindarlığı için. Sen (bunlardan) dindar olanı ele geçirmeye bak, (öyle yapmazsan) fakirliğe düşersin!”¹⁷⁷

Bu hadis-i şerifte Peygamber Efendimiz (ﷺ), evlenmek için eş seçiminde, erkek tarafının üzerinde durdukları birtakım nitelikleri belirtmektedir. Bunlar arasından “dindar” olma hususiyeti dinimizin öncelikli olarak aranmasını tavsiye ettiği bir meziyettir.¹⁷⁸ Bu konuyla ilgili olarak Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmaktadır:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا
وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْبَادٌ أَوْلَىٰكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ
لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Müşrik kadınları, iman etmedikçe nikâhlamayın. Bir müşrik kadın, sizin hoşunuza gitse bile, iman etmiş olan bir cariye herhalde ondan daha hayırlıdır. Müşrik erkeklere de mümin kadınları nikâh ettirmeyin. Bu müşrik, sizin hoşunuza gitse bile, mümin bir köle elbette ondan daha hayırlıdır. Onlar sizi ateşe davet ederler, Allah ise, kendi izniyle cennete ve mağfirete davet ediyor ve âyetlerini insanlara açıklıyor. Umulur ki onlar düşünüp, öğüt alırlar.”¹⁷⁹

Bu âyet-i kerîmeyi Peygamber Efendimiz (ﷺ)’in şu hadis-i şerifi açıklar niteliktedir:

¹⁷⁵ İmam Gazâlî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 99.

¹⁷⁶ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 137.

¹⁷⁷ Müslim, Rada’ 53, (1466).

¹⁷⁸ İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 240-241; İbrahim Cânan, *Ön. Ver.*, c. 15, s. 516.

¹⁷⁹ Bakara, 2/221.

“Dünya bir meta’dır. Dünya met’ânın en hayırlısı salihâ kadındır.”¹⁸⁰

Bu hadis-i şerifte, dikkat edildiği takdirde dünyadaki en hayırlı nimetin sıradan bir kadın olmasından bahsedilmediği görülecektir. Zira dünya nimeti olarak kendisinden bahsedilen kadının; güzel, zengin veya asil olarak nitelendirilmeyip ‘salihâ’, yani dinine bağlı ve itaatkâr olarak vurgulandığı görülmektedir. Nasıl ki âyet-i kerîmede iman etmemiş olan bir kadının hiçbir suretle ve hiçbir meziyet itibariyle iman etmiş bir kadına denk olmadığı belirtiliyorsa, mümin olan bir kadın ile salihâ olan kadın arasında da bu minvalde bir fark olduğuna dikkat çekilmektedir. Bu kriterleri diğer yüzünden okuduğumuzda da bir kadının evlenmek için kabul edeceği erkekte araması gereken hususlar ortaya çıkmaktadır. Böylece, adeta aile hayatının rotası niteliğinde olan eş seçiminin, evlilik yaşantısına doğru bir başlangıç yapabilmek için oldukça mühim bir rol üstlendiği görülmektedir. Nitekim eşlerin birbirlerine karşı saygılı ve itaatkar olmaları, hayatlarında huzur ve mutluluğun meydana gelmesini sağlar. Bu da ancak dini duyguların yaşama tatbik edilmesiyle gerçekleşecek bir zenginliktir. Bu itibarla eş seçimi hususunda karar verirken dindarlığın önemiyle alâkalı bir diğer hadis-i şerifte de şöyle buyrulmaktadır:

“Kadınları (sırf) güzellikleri için nikâhlamayınız. Çünkü onların güzelliğinin (böbürlenmek ve kibirlenmek yüzünden) onları tehlikeye atması umulur. (Sırf) malları için de onları nikâhlamayınız. Çünkü malların onları azdirması (ve günahlar ile şerlere sokması) umulur. Lakin dindarlıkları için onları nikâhlayınız. Şüphesiz, burnunun bir kısmı kesik, kulağı delik ve teni siyah dindar bir câriye (dindar olmayan hür kadından, nikâhlanmak bakımından) efdaldir.”¹⁸¹

Eş seçimi sürecinin belli bir disiplin ve inanç sistemine bağlı olarak gerçekleştirilmesi, bireysel usûl ve yöntem hatalarının asgâri düzeye indirilmesini sağlar. Nitekim evlilik aşamasındaki gençlerin İslâmî kural ve kâidelere bağlı kalmaksızın duygusal olarak hareket etmeleri, evliliğin başlangıç aşamasında bir usûl problemi haline dönüşüp evlilik döneminde de bir alt yapı sorunu olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Bir eş ile bütünleşip aile kurmanın alalâde bir faaliyet olmadığı gerçeğinden hareketle denilebilir ki; bu noktadaki niyet, bir inşanın temeli mahiyetinde öneme sahiptir. Zira Peygamber Efendimiz (ﷺ) şöyle buyurmaktadır:

¹⁸⁰ Müslim, Radâ’ 64, (1467).

¹⁸¹ İbn Mâce, Nikâh, 6, (1859).

“Ameller (in kıymeti) ancak niyete göredir. Bir kimsenin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan ancak odur.”¹⁸²

Niyet ile sağlam bir temel üstüne inşa edilen bir evlilik üzerine Allah (c.c), o eşlere tüm yardım kapılarını açacak ve onları lütfuyla zenginleştirecektir. Bu kimselerin başlangıçtaki güzel niyetleri vesilesiyle Allah (c.c) onları, her türlü fakirlikten kurtarıp servete kavuşturacak ve zilletten de yüksek makamlara çıkaracaktır.¹⁸³ Nitekim hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır:

“Üç kişi vardır ki Allah Teâlâ'nın bunların hepsine yardım vaadi vardır: Allah yolunda savaşan gâzi, (azad edilmesi için vermesi gereken parayı-malı) ödemek isteyen mükâteb köle ve nefsinin harama girmekten men etmek isteğiyle evlenen adam.”¹⁸⁴

İçinde yaşadığımız toplumun kendisi, tüketim kültürünün hegemonyasıyla beraber, evlenmek isteyen kimseler üzerinde ciddi ekonomik baskılar kurmakta ve böylesine değerli bir kurumun imarına daha başlangıç aşamasındayken büyük bir zarar vermektedir. Günümüzde eksiyetle ekonomik olarak orta veya yoksul düzeyde bulunan ailelerin evliliğe hazırlık aşaması, maalesef bu yüzden zarar görmektedir.¹⁸⁵ Bu itibarla nikâh vasıtası ile bir aile kurma gayretinde olan kimselerin niyetinin din, güzel ahlâk ve iffet olması gerekir. Salt beşerî güzelliğe veya ekonomik statüye indeksli bir anlayış ile yapılan bir evlilik, güzelliğin tabii seyrinde yitilmesiyle temelinden sarsılacak; statünün de elden gitmesiyle dağılma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Bu yüzden aslî hüviyetine uygun olarak bir evlilikten murad edilen dünya ve ahiret mutluluğu, ancak İslâmî husûsiyetler ön planda tutularak niyet alındığında gerçekleşecektir.

3.1.2. Tanışma

Bir nikâh akdinin her iki taraf için de sürdürülebilir nitelikte sağlıklı bir yapıda olması, bu müşterek yaşama adım atmaya karar veren kimselerin birbirlerini yeterince tanımış olmalarını gerekli kılmaktadır. Bu tanıyış, her iki tarafın da kendilerine özgün mizac hususiyetlerine dair bir fikir sahibi olmalarına karşılık gelmektedir.

¹⁸² Müslim, İmâre, 155, (1907).

¹⁸³ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâî* (Ankara: Fecr Yay., 2016), s. 325-326.

¹⁸⁴ İbn Mâce, İtk, 3, (2518).

¹⁸⁵ Ergün Yıldırım, *Aile Sosyolojisi* (2. Bas., İstanbul: Açılımkitap Yay., 2011), s. 66-67.

Bir diğ er ifadeyle mü şterek bir yaş amın taraf ı olacak kimselerin aynı şekilde mü şterek bir algıya da sahip olmaları gerekir. Bu algının baş lıca mahiyeti ise hayata bakış aç ısı, sosyal ve kültürel hâdislere olan yaklaş ım, şahsi mizac husûsiyetleri, örf ve âdet ile arkadaş çevresi olarak belirtilebilir.¹⁸⁶

Nitekim alınan bir kararda, özellikle tüm yaşam ı etkileyecek niteliğ e ve ehemmiyete sahip olan eş seçme gibi bir kararda, bireylerin yalnız baş larına tercihte bulunmaları düşünülemez. Bu kararın tarafları, içinde yaşadıkları toplumun eğitim ve kültüründen etkilenerek hayata karşı geliştirmiş oldukları bakış aç ılarını, bu toplumun içerisinde edinmişlerdir.¹⁸⁷ Böylesine farklılık arz edebilecek birçok alternatifin bulunduğu bir yaşam ın içerisinde, aynı hedeflere yönelmiş olmanın elbetteki evliliğ in sıhhatine olan katkısı hayati bir öneme sahiptir. Bu sebeple tarafların birbirlerine dair bilgi ve nihayetinde de fikir sahibi olmaları, sürdürülebilir bir evlilik yapmaları konusunda karar vermelerini etkileyecek en mühim kriterlerden birisidir. Böylesi elzem bir konunun, fitrî hususiyetlere en uygun şekilde gerçekleştirilmesi ise daha elzemdir. Nitekim bu tanışma evresinde tarafların birbirleriyle görüşmeleri her iki taraf ı da zor durumda bırakmayacak şekilde gerçekleştirilmelidir. Evlenme niyetiyle birbirlerini tanımak için bir araya geldiklerinde mutlaka yanlarında anne, baba, hala, teyze veya kardeş gibi mahremleri olan üçüncü bir kişi ya da kişilerin bulunması gerekmektedir. Tarafların yalnız baş larına kalmadan yapacakları görüşme İslâm'a uygun olacak ve her türlü töhmet ve kötü zandan tarafları koruyacaktır.¹⁸⁸ Nitekim bu konuyla ilgili olarak şu hadis-i şerif misal verilebilir:

“Hiçbir erkek, yanında nikâh geçmez hısm ı bulunmayan (mahremi olmayan) bir kadınla yalnız kalmasın.”¹⁸⁹

Evlenmek niyetiyle tanışmanın meşrûluğ una ve evlenilecek kimseye bakmanın gerekliliğ ine dair Peygamber Efendimiz (ﷺ), ensardan bir kadınla evlenmek isteyen bir sahabisine: *“Onu gördün mü?”* diye sormuş ve sahabisi *“hayır”* deyince *“Öyle ise git ve o kadına bakıp onu gör. Çünkü Ensâr'ın gözlerinde bir şey (küçüklük) vardır.”* buyurmuştur.¹⁹⁰

¹⁸⁶ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 11.

¹⁸⁷ İbrahim Ethem Özgüven, *Ön. Ver.*, s. 31.

¹⁸⁸ Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 38.

¹⁸⁹ Buhârî, Nikâh, 112; Müslim, Hac, 424, (1341).

¹⁹⁰ Müslim, Nikâh, 74, (1424).

İslâm dini, evlenme niyetinde olan kimselere birbirlerini görmeyi tavsiye etmektedir.¹⁹¹ Bu konu üzerinde paylaştığımız hadis-i şerif emir sigası taşısa da bu hitap, bir gereklilik ifade etmeyip ruhsat ve tavsiye niteliğindedir. Ancak buradaki görme, müçtehitlerin ekseriyetine göre kadının sadece yüz ve ellerine bakmanın mübah olduğunu ifade etmektedir. Yoksa evlenme niyetinde olmak, normal zamanlarda bakılması haram olan yerlerin artık bakılabilir olması anlamını taşımamaktadır.¹⁹² İmam Ebû Hanîfe ise evlenme niyetiyle yüz ve ellerden başka ayaklara da bakmanın mübah olduğunu ifade etmiştir. Zira kadının saçlarına, göğsüne ve vücudunun bundan aşağısına bakılması evlenme niyetiyle de olsa haram hükmündedir.¹⁹³ Şafîilere göre ise evlenme niyetiyle olduğunda kadının sadece yüzüne ve ellerine bakılması helâldir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, bu bakıp görme işinin kadının ve ailesinin haberi olmadan yapılması gerektiğidir. Bu hassasiyetin sebebi ise erkeğin baktıktan sonra kızı tercih etmemesinden mütevellit bir incinme yaşanmasını önlemek içindir.¹⁹⁴ Mâlikîler de evlenme niyetiyle kadının sadece ellerine ve yüzüne bakmanın helâl olduğunu benimsemişlerdir. Şafî mezhebinden ayrılan tarafları ise bu bakmanın fitne ihtimalinden berî olması ve karşı tarafın haberiyle gerçekleşmesi gerektiğidir.¹⁹⁵

Tanışma kavramı, evlenme gayesiyle birbirlerini tanımak isteyen kimseler için, ancak İslâmî prensiplere dikkat etmek suretiyle meşrûiyet kazanmaktadır. Zîra bu kavramı, flört için bir başlangıç mahiyetine indirgemek ve aslî mâna hüveyitinin dışına çıkartmak, ciddi ahlâki sıkıntıların habercisi konumundadır. Nitekim İslâmî yaşam anlayışı içerisinde flört kavramına yer bulmak mümkün değildir. İngilizce kökenli bir kelime olan “flört”, “karşı cinsten birisiyle yakın ilişki kurmak”¹⁹⁶ anlamına gelmektedir. Mahremi olmayan bir kadına ikinci defa bakmayı dahi yasaklayan¹⁹⁷ ve iki mahrem olmayan kimsenin baş başa kaldıklarında üçüncülerinin şeytan olduğu uyarısında bulunan İslâm dini, flört kavramının açılımı olan bir yaşam biçimini asla tasvip etmemektedir.

¹⁹¹ Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 633-634; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 245-246; Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 164.

¹⁹² Alaeddin Âbidin, *Hediyyetü'l-Alaiyye* (6. Bas., Dımaşk: Mektebetü'l-İmamî el-Evzâi, 2005), s. 280; İbrahim Cânan, *Ön. Ver.*, c. 15, s. 526.

¹⁹³ Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, Çev.: M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Kitâbî Yay., 2009), c. 4, s. 342.

¹⁹⁴ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 48-49.

¹⁹⁵ İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 334; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 13.

¹⁹⁶ Şükrü Halûk Akalın ve diğerleri, *Türkçe Sözlük* (11. Bas., Ankara: TDK Yay., 2011), s. 884.

¹⁹⁷ Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 44, (2148).

Fıtrat dini olan İslâm,¹⁹⁸ Müslümanların en ideal ve en kaliteli şekilde yaşam sürebilmeleri için muazzam bir bütünlük arz etmektedir. Bu bütünlük insanoğlunu, yaratılışının her türlü safhasına nüfuz edecek şekilde kuşatmış olan ezeli bir ilmin neticesidir.

Bu ilmin muhkem olarak bildirilen veya keşfedilen malumatlara nazaran bilinmeyen yönleri için her müminden beklenen, Kur'ân-ı Kerîm'de nitelikleri belirtilen “müttakiler”¹⁹⁹ zümresince inanmak ve ashâbın ahlâkı nispetine bürünerek “İşittik ve itaat ettik” şuuruyla onun her düstûrunu yaşama gayretinde olmaktır. Bu suretle insan, fitrâtına en uygun olanı, eşrefi mahluk²⁰⁰ olması hasebiyle en lâyıkıyla yaşayacaktır. Bu, iman etmiş kimseler için cennetin anahtarı olduğu gibi, dünyada da cenneti yaşamanın sürûru olacaktır. Nitekim böylesine teslim olmuş ve dosdoğru olanlar için hiçbir korku olmayacağı ve o kimselerin hiç de üzülmecekleri Kur'ân-ı Kerîm'de²⁰¹ bir müjde olarak bildirilmektedir. Böylesi güzel hitapların muhatabı olabilmek adına, dünya ve ahiret saadetine vesile olan evlilik hayatı için İslâm'ın belirlediği ölçüyü her aşamada muhafaza etmeye gayret göstermek gerekmektedir. İnşanın temeli misali, flört veya ona mukarin bir usul ile evlenmeye çalışmak, aile hayatı kurulsa dahi birlikteliğin bereketini ve rahmetini zedeleyecektir. Bunun yansımalarının pratik hayatta kendini göstermesi aşağıda paylaşılan boşanma oranlarında da açıkça görülmektedir.

Boşanmış kimseler ile boşanma nedenleri üzerine yapılan bir araştırma neticesinde fitrata uygun olarak yaşamayıp flört ederek evlenen kimselerin, flört etmeden evlenen kimselere oranla 8,73 kat daha fazla olduğu tespit edilmiştir.²⁰² Bu itibarla denilebilir ki; evlenme niyetiyle birbirlerini meşrû bir dairede tanımak isteyen tarafların, sürdürülebilir bir evlilik yapmaları, ancak İslâmî hassasiyetleri göz önünde bulundurarak gerçekleştirilebilir. İslâm dini, bir erkeğin bir kadına bakmasına dahi ancak gerekli bir sebep bulunduğu ruhsat vermiş ve bunun haricinde kadının ziynetlerine bakmayı yasaklamıştır. Buna göre flört ederek evlenme, İslâm medeniyetine ait bir yaşam biçimini yansıtmamaktadır.

¹⁹⁸ Buhârî, Tefsir (Rum), 2.

¹⁹⁹ Bakara, 2/2-3.

²⁰⁰ İsrâ, 17/70.

²⁰¹ Ahkâf, 46/13.

²⁰² Semra Yurtkuran ve diğerleri, *Boşanma Nedenleri Araştırması* (Ankara: Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 2009), s. 45.

İnanç ve kültür dünyamıza tamamen yabancı olan bu kavram ve benzeri tüm uygulamalar, maalesef günümüzde toplum mühendislerinin en sık kullandıkları araç hüviyetine sahip medya kanalları üzerinden, çeşitli ambalaj ve süslemeler ile insanımıza empoze edilmeye çalışılmaktadır. Bu kültürel işgalin acı meyvelerini ise mahkeme salonlarındaki boşanma davaları üzerinde yakinen görmek mümkündür. Netice itibariyle flört, çıkma ve tanışma diye ifade edilen bu tür davranışların, evliliğin sürdürülebilirliğine hiçbir katkısı olmadığı gibi birçok zararının olduğu da böylece görülmektedir.

3.1.3. Nişanlanma

Evlenme niyeti içerisinde olan kimselerin birbirlerini meşrû bir dairede tanımalarının elzem oluşunu yukarıda belirtmiştik. Bu gerekliliğin bir neticesi olarak ortaya çıkmış olan “nişanlanma”nın muhteviyâtını da burada açıklamaya çalışacağız. Günümüzde nişanlanma olarak ifade edilen ‘hitbe’ kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmektedir:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ

“(İddet bekleyen) kadınlara üstü kapalı bir şekilde evlenme teklif etmenizde (niyetinizi hissettirmenizde) size bir günah yoktur.”²⁰³

Bu itibarla hitbe kavramı, evlenme talebinin ifade edilmesi anlamında kullanılmaktadır. Yine hitbe ifadesinin günümüzde nişan kavramıyla müsemma olan hali, evlenme niyetiyle verilen söz üzerine teşekkül eden bazı merasimler olarak anlaşılmaktadır.²⁰⁴ Bu merasimler, nikâha bir girizgah mâhiyetinde olup kesinlikle nikâh hüviyeti taşımamaktadırlar. Nitekim nişanlanma veya evlilik vaadi ile nikâh geçerli olmaz.²⁰⁵ Bu sebeptendir ki taraflardan hiçbirisi evlenme vaadinde bulunmaları sebebiyle evlenmeye zorlanamazlar. Çünkü nikâh, şartları gereği icap ve kabul ile geçerli olan bir akittir.

²⁰³ Bakara, 2/235.

²⁰⁴ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 458; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 7.

²⁰⁵ Ebu'l A'lâ El-Mevdûdî, *Fetvalar* (İstanbul: Düşün Yay., 2015), c. 1; s. 578-579; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 1), s. 15.

Bir erkek ile kadının nişanlanmaları ve bu suretle de çeşitli merasimler ile birbirlerine yüzük, takı ve benzeri hediyeler vermeleri ise icap ve kabul mahiyetinde değildir.²⁰⁶ Bu sebeptendir ki nişan ve evlilik farklı kavramlardır. Zira tüm lügat kitapları da “evlilik” ile “nişan” kelimelerini ayrı ayrı ele alıp tanımlamışlardır.²⁰⁷ Evlenip yuva kurma niyetiyle nikâh akdini gerçekleştirmeden önce tarafların birbirlerini tanımaları amacıyla kız isteme ve nişanlılık gibi birtakım âdetler yapılmaktadır. Ömür boyu sürme temennisiyle kurulacak bir yuvanın, böylesi vesileler ile çeşitli tanışma evrelerinden geçmesine tarih boyunca ihtiyaç duyulmuştur.²⁰⁸ Taraflar, bu yakınlaşma ve nikâha hazırlık evresinde, birbirlerini gerektiği kadar tanımayı ve nikâha mâni bir hal varsa bunun nikâhtan önce ortaya çıkmasını ummaktadırlar.²⁰⁹ “*Sonda ölmektense baştan dönmek iyidir.*” şeklinde toplumun bazı kesimlerince ifade edilen bu anlayışın altında, evliliğin sürdürülebilir olma durumunun anlaşılması ve kurulduktan sonra yıkılması yerine, daha en başta tehlikelerin görülüp gerekli tedbirlerin alınması yatmaktadır.²¹⁰

Nişanlanmış olan kimseler birbirlerine helâl olmazlar ve aralarındaki mahremiyet, nişandan önce ne ise evlenene kadar hâlâ aynı şekilde devam eder.²¹¹ Ancak erkeğin, nişanlısı olan kızı belirtilen ölçülerde nikâhtan önce görmesi câizdir. Bu görmenin ölçüsüne dair mezheplerin görüşlerini bir önceki başlıkta belirtmiştir. Nitekim iki tarafın yüz güzellikleri ve sağlık durumları hakkında ancak bu şekilde bir kanaat sahibi olunabilir.²¹² Çünkü nikâh akdi gerçekleşmediği sürece evlilik hukukundaki gibi tarafların birbirlerinden faydalanma hürriyeti hiçbir suretle gerçekleşmemiş demektir. Bu yüzden nişanlı olan çiftlerin birbirleriyle baş başa kalmaları ya da kızın yanında bir mahremi olmadan birlikte yolculuğa çıkmaları câiz değildir.²¹³

²⁰⁶ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 12.

²⁰⁷ Yusuf El-Kardavî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, Tercüme: Veysel Bulut ve Yusuf Şensoy (4. Bas., İstanbul: Ravza Yay., 1996), c. 2, s. 113.

²⁰⁸ İlmihal II (İslâm ve Toplum), *Ön. Ver.*, s. 218; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 136; Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 165.

²⁰⁹ Saim Savaş, “Fetva ve Şer’iye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1993), c. 2, s. 505.

²¹⁰ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 54.

²¹¹ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 137.

²¹² Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 13.

²¹³ Yusuf El-Kardavî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 114.

2014 yılında Türkiye genelinde yapılan “Dini Hayat Araştırması” kapsamında ‘İslâm’ın evlilik öncesi iletişimin sınırlarını belirlediği’ne inanan insanların oranı %68 olarak tespit edilmiştir.²¹⁴ Ancak bu araştırmada evlilik öncesi iletişim sınırlarının tam olarak ne olduğunu bilenlerin ya da bu sınırları, hayatına tatbik edenlerin oranına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

3.1.4. Denklik

Denklik/kefaet, lügatte müsavat ve münasebet anlamına gelmektedir.²¹⁵ Fıkıh lisanında ise evlenme niyetinde olan erkek ile kadın arasında, sağlıklı ve sürdürülebilir bir evlilik kurulabilmesi için birtakım kriterler itibariyle aynı seviyede ya da kadının bu kıstaslar noktasında kocasından daha aşağı mertebede olmasına “denklik/kefât” denilmektedir. Bu itibarla denklik, erkeğin kadına denk olması şeklinde açıklanmaktadır.²¹⁶ Kadının erkekten birtakım kriterler itibariyle daha aşağıda olmasının denklige engel olmaması durumu; denklik şartlarını, kadının erkekte aramasından kaynaklanmaktadır. Bu ölçü, bir bakıma kadını korumak için öngörülmuş bir kriterdir. Nitekim boşama hakkı kadına değil, erkeğe verilmiştir ve kadın için bu noktada denklik kriterlerinin gözetilmesi hususu, bir nevi sistematik bir avukatlık hüviyeti taşımaktadır. Zira erkeğin evin reisi olma misyonu, kadının kendisinden denklik kriterleri itibariyle aşağıda olmasına zeval getirmez. Ancak şerefli bir kadının kendinden daha aşağı meziyetlere haiz olan bir erkeğin tâbiyetine girmesi ise kadına zulümdür.²¹⁷

Aynı maslahatlara mebni olarak kadının, kendi dengi olmayan bir erkekle evlenmesi durumunda velisi, bu nikâhı feshettirme hakkına sahiptir.²¹⁸ Her iki durumda da kadının mağdur olmaması ve evliliğin devamlılığının aksamaması için açık kapı bırakılmıştır.

²¹⁴ Heyet, *Türkiye’de Dinî Hayat Araştırması*, (Ankara: DİB Yay., 2014), s. 152.

²¹⁵ Muhammed Ravvas Kal’acî, *Ön. Ver.*, s. 350.

²¹⁶ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 24; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 56-57; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 124; Fetâvây-i Hindiyîye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 326; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 8; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 301; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 300; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 179; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 45), s. 25.

²¹⁷ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 56; İbni Âbidîn, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 422; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 65; Elhac Mehmed Zihni, *Nimet-i İslâm* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, 1976), s. 638; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 179.

²¹⁸ Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 618; Hamza Aktan, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 401.

İslâm dini, tüm yönleriyle nikâh müessesesinin sağlıklı bir şekilde devam etmesini ön görmüş ve bu sürdürülebilirliğin sağlanması için de birtakım prensipler ortaya koymuştur. Bu prensipler ile karı ve koca haklarına önemli ölçüde yer verilmiş ve evlenme niyetinde olan kadın ve erkek arasında belirli bir ölçüde eşitlik ve denklik aranmıştır.²¹⁹

Zira nikâh müessesesinin ömürlük bir hayata adım mahiyeti taşıyan akit yapısı, eşlerin birbirlerine uyumlu olmalarını, evliliğin temelini sağlam atma mesabesinde değerlendirmiştir.²²⁰ Çünkü sevgi, şefkat ve merhamet gibi asil duyguların çiftlerin kalplerinde yer etmesi, eşlerin birbirlerine denk olması ile gerçekleşir. Tarafların tüm denlik şartları açısından belirtilen hususlarda birbirleriyle uyum içerisinde olmaları, kolaylıkla birbirlerine kaynaşmalarına ve mutluluklarına vesiledir.²²¹ Çünkü bir kadın, ancak kendisine denk olan bir erkek ile evlendiğinde mutlu olabilir. Zira zengin, soylu ve sosyal statüsü yüksek bir kadın, asla kendinden daha düşük meziyetlere sahip bir kimsenin tahakkümü altına girmek istemez. Ancak erkek, kendisinden aşağı seviyede olan bir kadın ile evlenmekten dolayı bir rahatsızlık duymaz.²²² Bu durumun aksi ise istisnaya girer ve istisnalar da cemiyet ahvâlini ilgilendiren meseleler üzerinde yok hükmünde değerlendirilmektedir.

Hanefî mezhebinden İmam Kerhî'nin dışındaki bütün mezhep imamları, nikâh akdinde denkliğin önemine değinmişlerdir. Aynı şekilde Şafîî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri de denkliğin gerekliliğini benimsemişlerdir.²²³ İhtilaf ettikleri husus ise denkliğin kurulabilmesi için gerekli görülen kriterlerin neler olduğudur. Hanefîler denklik kriterlerini; soy, İslâmiyet²²⁴, hürriyet, diyânet, mal ve sanat olarak belirlemişlerdir.²²⁵

²¹⁹ Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 2 s. 477-478.

²²⁰ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 36.

²²¹ Mevdûdî, *İslâm'da Aile Hukuku*, Çev.: Memiş Tekin (4. Bas., Konya: Kitap Dünyası Yay., 2013), s.26.

²²² Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 24; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 73.

²²³ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 63; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 549; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2111-2119; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 72; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 277.

²²⁴ Müslüman olmak/İslâmı seçmek anlamında kullanılmıştır.

²²⁵ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 57-58; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 24-27; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 12; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 280-282; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 124-128; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2111; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 617-

Hanbelî mezhebinin denklik kriterleri Hanefî mezhebiyle neredeyse aynı minvaldedir. Tek fark ise Hanefîlerin İslâmiyet, yani Müslüman olma kriteridir. Hanbelîler bunu ayrıca zikretmeyip diyânet kriteriyle yetinmişlerdir ki bu da kocanın fâcir ve fâsık olmamasına karşılık gelmektedir.²²⁶

Malikî mezhebi ise denkliği şart olarak görmesine karşın, denklik kriterlerini sadece kocanın dindarlığı ve çeşitli kusurlardan²²⁷ sâlim bulunması olarak değerlendirmiştir.²²⁸ Şafîiler ise denkliği, erkekte bulunmadığı takdirde utanmayı gerektirecek bir şey olarak açıklamışlar ve denklik kriterlerini; nesep, din, hürriyet ve sanat yönünden ele almışlardır.²²⁹

Burada erkek ve kadın arasında bir denkliğin aranması, nikâh ile meydana gelmesi beklenen maslahatların temini içindir.²³⁰ Bu yüzden gözetilen denklik hususiyetleri, “eşitlik” veya “üstünlük” kıstasları ile karıştırılmamalıdır. Nitekim denklik şartlarına karşı çıkanların ekseriyeti, inanan tüm insanların eşit oldukları gerçeğini delil olarak getirmektedirler. Ancak buradaki denklikten gaye, kişilerin toplum, devlet ya da Allah (c.c) katındaki üstünlükleri değil, birlerine eş olma niyetinde olan erkek ve kadının, birleriyle olan uyumlarının tespitidir.²³¹ Yalnız burada dikkat edilmesi gereken ayırım, denklik hususunda diyânetin önemli bir kıstas olduğudur. Nitekim zahir olan rivayete göre İmam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Yusuf, diyânetin bir denklik şartı olduğunu belirtmişlerdir. Zira bir kadın, diğer denklik kriterleri itibariyle kocasının kendisinden daha aşağıda olmasına asla diyânet kıstasında olduğu kadar utanç duymaz.²³²

Denkliğin gerekliliğine dair bir kadının, maddi olarak dengi olmayan bir erkekle evlenmiş olmasının, erkeğin kocalık haklarını tam mânasıyla yerine getirebilmesine engel olması durumu da açıklayıcı nitelikte bir misal olarak gösterilebilir.

618.

²²⁶ İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 549-552; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2119; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2147.

²²⁷ Mâlikî mezhebi nazarınca burada kastedilen kusurlar; kocada bulunan alacalık, cüzzam ve delilik gibi hastalıklardır.

²²⁸ Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2115-2116.

²²⁹ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 63; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2117.

²³⁰ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 57.

²³¹ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 75; Ebu'l A'lâ El-Mevdûdî, *Ön. Ver.* (2015), c. 1; s. 591-592; İlmihal II (İslâm ve Toplum), *Ön. Ver.*, s. 123-124.

²³² Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 25.

Aynı şekilde kadının ahlâken kendisine denk olmayan bir erkekle evlenmesi neticesinde de kadının erkeğe olan tâbiyeti dolayısıyla evlilikten murâd edilen maslahatların gerçekleşmesine engel bir durum ortaya çıkmış olur. Bu misallarını verdiğimiz kıstaslar gibi hürriyet, soy veya diğer denklik hususiyetlerini de bu şekilde değerlendirip fert ve cemiyet planında evlilikten umulan faydaların bu bağlamda gözden geçirilmesi gerekmektedir. Türkiye genelinde yapılan bir araştırmada, “Evlilikleri boşanma tehlikesiyle karşı karşıya bırakan durumlar” arasında en etkili sebebin, %74.4 oranla 1. sırada “Eşlerin yetiştirme tarzlarının birbirinden çok farklı olması” olduğu tespit edilmiştir.²³³ Bu tespit, aynı toplum içinde aynı kültür ve medeniyete sahip insanlar arasında, sadece yaşam tarzlarındaki farklılık sebebiyle ortaya çıkan dengesizliği ortaya koymaktadır. Bu tablo, eşlerin yaşam tarzlarındaki farklılığın önemine kıyasla denklik kriterlerinin evliliğin sürdürülebilirliğine olan etkisini ifade etmesi bakımından önemli bir yere sahiptir.

3.1.5. Evlilik Donanımı

İlâhî nizam, bu hayatın her safhasında bizlerden çalışıp gayret etmemizi beklemektedir. Yaratılmış tüm mevcûdâta baktığımızda her bir zerrenin sürekli bir iş ve oluş neticesinde gerçekleştiğini²³⁴ ve kâinat düzeninin bu şekilde işlediğini görmemiz mümkündür. Bu noktada kul olarak bizlerden beklenen, sorumluluklarımızı yerine getirip geriye kalan kısmı Allah’a tevekkül etmektir.²³⁵ Bu husus Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmektedir:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ
يَتَفَكَّرُونَ

“Sizin için nefislerinizden kendileri ile sükûn bulacağınız ve aranızda muhabbet ve merhamet kıldığı eşler yaratmış olması da O’nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.”²³⁶

²³³ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 64.

²³⁴ Zariyat, 51/47.

²³⁵ Hud, 11/123.

²³⁶ Rum, 30/21.

Âlimler, âyetin tefsirinin aile hayatına bakan yönüyle ilgili farklı çıkarımlarda bulunmuşlardır. Misalen bu âyetteki “*Aranızda muhabbet ve merhamet kıldığı*” ifadesi hakkında İbn Abbas ve Mücahid : “*Muhabbetten kasıt cima’, rahmetten kasıt ise evlâttır.*” demişlerdir. Yine bununla ilgili İbn Abbas’tan bir başka rivayette de muhabbetten kastın sevgi, rahmetten kastın ise şefkat olduğu ifade edilmiştir.²³⁷ Her iki ifadede belirtilen hususlar irdelendiğinde eşlerin, birbirleriyle huzur bulmaları için yaratılmış oldukları görülmektedir. Bu itibarla aile hayatında huzurun tesisi ve evliliğin sürdürülebilirliği için bazı hazırlıkların önceden yapılması faydalı görülmektedir. Biz bu hazırlıklar içerisinde, evlilik yaşamındaki en önemli hasletlerden birisi olan ‘cinsel hayat’ üzerinde durmaya çalışacağız.

3.1.5.1. Cinsel Hayat Bilgisi

Cinsel hayat, ailenin sürdürülebilirliğinin ve aile içindeki huzurun sağlanması noktasında önemli bir fonksiyona sahiptir.²³⁸ Cinsiyet genel olarak; bireye üreme sürecinde ayrı bir rol veren ve erkekle dişiye ayırt ettiren yaratılış özelliği şeklinde tanımlanabilir.²³⁹ Cinsel hayat bilgisi ise nikâh akdi ile ‘bir olma’ hasletine haiz olan çiftlerin, cinsel rollerinin gereğini yerine getirebilmek için sahip olmaları gereken bir donanımdır. Bu donanım hiç şüphesiz, mutlu ve sürdürülebilir bir evlilik yapmak isteyen kimseler için sahip olunması elzem bir hususiyet taşımaktadır. Bu sebeple nasıl ki bir spor dalında yer almak ve başarılı olmak istendiğinde, o sporun nasıl icra edildiğinin ve kurallarının bilmesi gerekiyorsa, aynı şekilde evlenme niyetinde olan kimselerin de evliliğin yüklediği hak ve sorumlulukların nasıl en doğru şekilde icra edildiğini bilmeleri gerekir. Bu hak ve sorumluluklar, ilerleyen bölümlerdeki kocanın ve kadının misyon problemleri başlıklarında incelenecek olup bu bölümde evlilik donanımı, cinsel hayat bilgisi kapsamında ele alınmaya çalışılmıştır. Bu itibarla nikâh akdinin bağlayıcılığı altında bulunan eşlerin birbirlerine karşı sorumlulukları irdelendiğinde, ‘nikâh’ kavramının Hanefî fakihlerince ‘cinsel hayat/cima’ anlamında anlaşılması²⁴⁰, sorumluluk paydasında cinsel ilişkinin ne denli önemli bir yere ait olduğunu göstermektedir.

²³⁷ İmam Kurtubî, *Ön. Ver.*, c. 13, s. 420.

²³⁸ Muhammed Ali Sâbûnî, *ez-Zevâcû'l-İslâmî el-Mübekkir* (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1991), s. 10.

²³⁹ Şükrü Halûk Akalın ve diğerleri, *Ön. Ver.*, s. 468.

²⁴⁰ Abdülhay el-Leknevî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 3.

Cinsellik konusu, tüm insanların yaratılışlarının bir parçası olmasına karşın her insanda farklı davranış ve yaklaşımlar ile tezâhür eden öznel bir bütünlük arz eder. Dünyadaki her insanın birbirinden farklı olması, böyle bir konu üzerinde de ‘genel geçer’ yargıların belirtilememesine neden olmaktadır. Ancak evli çiftlerin mutluluğu yakalayabilmeleri, cinsel yönden karşılıklı olarak doyum sağlayabilmeleri ve paylaşımında bulunabilmeleri için her iki cinse ait olan gerekli cinsel bilgilere hakim olmaları elzemdir.²⁴¹ İçinde yaşadığımız bu zaman diliminde her türlü medya ve yayın organı ile edinilen cinsel hayatla ilgili bilgi kirliliği, genç ve hatta çocuk demeden tüm toplum üzerinde yanlış algı ve fikirlerin oluşmasına sebebiyet vermektedir. Çocukluk döneminden beri bu yanlış bilgiler ile karşı karşıya kalan çiftlerin, evlilik yaşamlarını da bu ön bilgiler üzerine inşa etmeleri, evlilikleri içerisindeki huzurun ve sürdürülebilirliğin önündeki en büyük engellerden birisidir.²⁴² Bu itibarla insanla ilgili olan her konunun en ince ayrıntılarına kadar nasıl olması gerektiğine dair bir yol ve usul belirleyen İslâm dini, cinsel yaşam gibi insanın en belirgin hasletlerini içerisinde mahfuz bulunduran bir mevzuyu da boşluk kalmayacak şekilde açıklamıştır. Bu bağlamda incelendiğinde aşağıdaki âyet-i kerîme oldukça açıklayıcı niteliktedir:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقِيمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

“Kadınlarınız, sizin için bir tarladır. O halde tarlanıza dilediğiniz gibi varın ve kendiniz için ileriye hazırlık yapın. Allah’tan korkun ve bilin ki siz mutlaka O’nun huzuruna varacaksınız. Ey Muhammed, müminleri müjdele!”²⁴³

Bu âyetteki *“Kadınlarınız, sizin için bir tarladır.”* cümlesi hem cinsel ilişkinin usûlüne dair bir hüküm hem de üreme hadisesinde kadının işlevine dair bir teşbih ifade etmektedir. Neslin devamı için rahmin içinde cenin suretinde oluşmaya başlayan bebek, erkeğin spermi ve kadının yumurtasının birleşmesi neticesinde meydana gelmektedir. Bu birleşme hadisesine atfen erkeğin spermi tohuma, kadının yumurtası da tarlaya benzetilmiştir.²⁴⁴

²⁴¹ Dost Mirzabey ve Deniz Büyükaşar, *Evlilik ve Cinsellik* (7. Bas., Konya: KitapKent Yay., 2005), s. 44-45.

²⁴² Ali Rıza Demircan, *İslâm’a Göre Cinsel Hayat* (2. Bas., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), s. 7-9.

²⁴³ Bakara, 2/223.

²⁴⁴ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. I, s. 354; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 98; Tahâvî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 404-405.

Zira bir erkeğin karısıyla birlikte olmasındaki öncelikli amacının şehvet ihtiyacını görmesi şeklinde düşünülmesi nâkıstır. Nitekim bu birlikteliğin asıl gayesi neslin bekasının sağlanması olmalıdır.²⁴⁵

“*O halde tarlanıza istediğiniz gibi varın.*” ifadesi ise normal yoldan olduğu sürece erkeğin karısıyla istediği ve arzu ettiği şekilde cinsel temasta bulunabileceğini belirtmektedir.

Bu hususu İbni Abbas: “*Hayız halinde ve livata şeklinde olmadıkça, cinsel temas için hanımına ister önden, ister arkadan yaklaş, fark etmez.*” şeklinde açıklamıştır. Tarla benzetmesi, helâl olan cinsel ilişki yolunu ifade etmektedir. Âyet-i kerîmede kadınlarla anüslerinden ilişki kurmanın kesin olarak haram olduğu bildirilmektedir. Nitekim anüs, üreme değil dışkılama organıdır.²⁴⁶

“*İleriye hazırlık yapın.*” cümlesi ise “*Ölmeden önce ahiret hayatı için iyi amellerinizden oluşan yatırım yapın*”²⁴⁷, “*Sizden sonra ailenizi ve davanızı devam ettirecek nesiller yetiştirmeye niyet ve gayret edin*”²⁴⁸ ve benzeri şekillerde açıklanmıştır. Bunlara mukabil olarak bir diğer açıklama da “*Eşinize ilişki öncesinde onu hoşnut edecek uygun sözler söyleyin, onu ve kendinizi güzel bir temas için hazırlayın, işi aceleye getirmeyin*” şeklinde yapılmıştır.²⁴⁹

Nikâhın, bir kavram olarak kullanılma sıklığı sebebiyle “cima” anlamına geldiğini daha önce belirtmiştik. Bu itibarla nikâhın aslî olarak en mühim misyonu, eşlerin fitrî olarak birbirlerine olan düşkünlüklerini cinsi temâyül yoluyla gidermeleri şeklinde açıklanabilir. Böylesi önemli bir fiiliyâtın en doğru şekilde icra edilebilmesi, ancak bu konunun gerekliliklerine ve âdâbına riayet etmekle mümkün olabilir. Bu yüzden eşlerin, birbirleriyle yaşayacakları bu birlikteliğin fiziksel ve duygusal olarak tüm yönlerini bilmeleri elzemdir.

²⁴⁵ Zemahşerî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 710.

²⁴⁶ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 166; Ali Rıza Demircan, *Ön. Ver.*, s. 478-479; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 2 s. 445; Asım Uysal, *Evlilik ve Cinsel Hayat* (İstanbul: Uysal Yay., 2006), s. 478-483; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 629-630; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 294-295.

²⁴⁷ Kâdı Beydâvî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 279.

²⁴⁸ İmam Kurtubî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 249.

²⁴⁹ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. I, s. 355.

Bir erkeğin eşiyle cinsel ilişkide bulunamayacağı zamanları; karısının hayız hali, lohusalık ve ihramlı olma durumları oluşturmaktadır. Eşlerin bu zamanlar içerisinde cinsel ilişkiye girmeleri haramdır.²⁵⁰ Eşlerin bu zamanlara dikkat etmesi ve aralarındaki ilişkinin sıhhatini, İslâm'ın hudutlarına riayet ederek korumaları, üzerlerinde Allah'ın bir hakkıdır.

Nitekim ileride talâk bahsinde işlenecek olan, sünnet üzere boşamanın, fitrî olarak insanın tüm fiziksel ve duygusal ahvâlini göz önünde bulunduran bir terkîbe sahip olması meselesi, kadınların her ay belirli bir tertip ile hayız hali yaşamalarına benzer hikmetlere mebnîdir. Çünkü insan bünyesi, sıkılğan bir yapıya sahiptir. Eşler ise, birbirlerinden sıkılamayacak kadar hassas bir gönül birlikteliğine sahiptirler. Bu sebeple aralarındaki özlem ve hasret duygularının perçinlenmesi hikmetine de sahip olan kadının hayız görmesi durumu, evliliğin sıhhat ve sürdürülebilirliğine büyük katkıları olan bir nimettir.

3.1.5.1.1. Cinsel Doyum

İslâm dini, salt mücerret mânada durum ve olaylardan ibaret olmayıp bizzatihi insan hayatını tanzim eden yapısıyla insanoğluna ihtiyacı olan her şeyi helâl dairede yaşaması için bir yol çizmiştir.²⁵¹ Bu sebeple cinsel ilişkinin önemine binaen bu evlilik birlikteliğini ihata eden iki temel işlevden sözedilebilir. Bunlardan birincisi olan “insan neslinin çoğalması” hususunu, “Nikâhın Bireysel Fonksiyonları” başlığında ifade etmeye çalışmıştık. Cinsel ilişkinin ikinci temel işlevini ise “cinsel doyum” oluşturmaktadır. Bu ise gerek ferdî mânada gerek de bunun uzantısı olarak toplumsal mânada huzur ve felâhın temini için gerekli olan içsel bir güdünün neticesidir. Bu sebepledir ki sürdürülebilir ve huzurlu bir evliliğin tarafları olmak, sahip olunan bu temel güdülerin, kontrollü ve sağlıklı bir şekilde yaşatılmasına bağlıdır.

Burada bilinmesi gereken temel şey, her insanın birbirinden farklı bir biyolojik yapı ve uyarıma sahip olduğudur. Akabinde ise insan anatomisine dair temel bir bilgi, cinsel hayatın olması gerektiği gibi yaşanması için zâhiri olarak yeterlidir.

²⁵⁰ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 98-103; Elhac Mehmed Zihni, *Ön. Ver.*, s. 91-93.

²⁵¹ Kasım Turhan, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri* (2. Bas., İstanbul: MÜİF Yay., 2003), s. 42.

Dikkat edilmesi gereken şey ise karşılıklı doyumun sağlanmasına empati yoluyla gayret etmektir. Bu gayretin önemli bir kısmını ise sevişmeye gösterilen ehemmiyet teşkil etmektedir. Nitekim bu hususa şu âyet-i kerîmelerde işaret edilmektedir:

فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا

“Onları bâkireler yaptık.”²⁵²

Burada cennet kadınlarının bakireler olarak yaratılacakları ve kocaları kendileriyle beraber oldukları zaman her defasında onları bakire olarak bulacakları anlatılmaktadır.²⁵³

عُرْبًا أَثْرَابًا

“Eşlerine düşkün ve hep yaşıt sevgililer halinde.”²⁵⁴

Bu âyette geçen عُرْبًا kelimesi;

- 1- Kocalarını çok seven kadınlar,
- 2- Cilveli, nazlı edâlı kadınlar,
- 3- Güzel söz söyleyen kadınlar

şeklinde üç farklı anlamda tefsir edilmiştir. Bu mânalar ışığında incelendiğinde cilvenin ve güzel söz söylemenin, sevişmenin en latif şiarlarından olduğu görülmektedir.²⁵⁵ Aynı kelimeyi İbn Abbas ‘kocalarına aşık olan ve sevgisini güzel sözlerle ifade eden kadınlar’ şeklinde açıklarken; İkrime de ‘nazlı ve naz yapan kadınlar’ şeklinde açıklamıştır.²⁵⁶

²⁵² Vâkıa, 56/36.

²⁵³ Kâdı Beydâvî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 339.

²⁵⁴ Vâkıa, 56/37.

²⁵⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 7, s. 400.

²⁵⁶ İmam Kurtubî, *Ön. Ver.*, c. 17, s. 32.

Yukarıdaki iki âyet-i kerîmeyi şu hadis-i şerif ile birlikte okuyalım:

Câbir ibn Abdillah (r.a.) şöyle demiştir: “*Ben evlendim. Resûlullah (ﷺ) bana*”:

“*Ne ile evlendin (Dul ile mi bakire ile mi)?*” diye sordu.

Ben: “*Dul bir kadınla evlendim.*” dedim.

Resûlullah (ﷺ): “*Senin neyin vardı ki bâkire kızları ve onlarla oynaşmayı tercih etmedin?*” buyurdu.²⁵⁷

Âyetlerde bâkire olan eşlerin meziyetlerine dikkat çekilirken, hadis-i şerifte de eş seçimi noktasında bakire olanın dul olana tercih edilmesi tavsiye edilmektedir. Bu iki mâna göz önünde bulundurulduğunda bakire olan eşin üstünlüğü olarak vurgulanan hususların; cilveleşme, nazlanma, oynaşma ve aşk fısıldamaları gibi cinsel doyum için ön hazırlık mahiyetinde olan sevişme ameliyesini ifade ettiği görülmektedir.

Cennet kadınlarının bakire olarak her seferinde yeniden bir yaratılış içerisinde bulunmaları hususu, cennetin kendi mizacına mahsus ‘kusursuzluk’ ve ‘mükemmellik’ özellikleri²⁵⁸ ile bağlantılıdır. Bu itibarla dünya hayatında cennet hayatını yaşamak ve böylece sürdürülebilir bir evliliğin tarafları olmak isteyen eşlerin karşılıklı olarak kendi cinsiyet hususiyetlerine uygun bir cinsel birliktelik içinde bulunmaları gerekir.²⁵⁹ Zira her seferinde bakire olunamayacağı için en azından, bakire kadınların özelliklerine mahsus olarak yukarıda bahsettiğimiz güzel sözler söyleyip cilveli ve nazlı olma gibi özelliklerin kadınlar tarafından şiar edinilmesi mutlu ve sürdürülebilir bir evlilik için elzem olarak görülmektedir.

Aynı şekilde erkeklerin de ilişki süresince özverili olması ilişkinin selameti açısından bir gerekliliktir. Zira yapılan araştırmalar neticesinde cinsel tatmine eremeyen kadınların sayısı oldukça yüksek olarak tespit edilmiştir.²⁶⁰

²⁵⁷ Buhârî, Nikâh, 10.

²⁵⁸ Rad, 13/23-24.

²⁵⁹ Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 167.

²⁶⁰ Ali Rıza Demircan, *Ön. Ver.*, s. 201.

Buna sebep olan en önemli hususları ise gerekli cinsel hayat bilgisine sahip olamamak başta olmak üzere sevişilmeksizin ilişkiye başlanması ve erkeğin boşalır boşalmaz ilişkiyi sonlandırarak karısının orgazm olmasını beklememesi oluşturmaktadır. Bunun neticesinde ise cinsel tatminsizlik yaşayan kadının bu hali, hem dünyasına hem de ahiretine ciddi zararlar verebilmektedir.²⁶¹

Günümüzde boşanma oranlarının giderek artması²⁶² aile içerisinde eşlerin kendi cinsiyet hususiyetlerini gerektiği gibi kullanamamaları ile doğrudan bir ilişki içerisinde. Bu bağlamda incelendiğinde asıl aktif olması gereken taraf ve cinsel ilişkinin başlatıcısı, erkek olarak görülmektedir. Nitekim fitratı itibarıyla kadının vücudu arzulanmaya ve sevmeye ihtiyaç duymaktadır. Erkek de bunu karşılamak üzere bir güdüye sahip olduğu için bu durum, erkeğin başlatıcı rolünün önemini ortaya koymaktadır.²⁶³

Sonuç olarak denilebilir ki; bir kadının evlilik hayatı süresince cinsel soğukluk yaşaması veya bir erkeğin iktidarsızlık gibi problemler yaşaması ekseriyetle cinsel hayata dair yeterli bilgi düzeyine sahip olmadan birlikte olma teşebbüsünde bulunmalarına dayanmaktadır.²⁶⁴ Bu itibarla eşlerin, birbirlerinin fizyolojik ve biyolojik özelliklerini bilip İslâm'a göre cinsel temasın öncesinde ve sonrasında farz, vacip, sünnet ve müstehap olan uygulamalara hakim olmaları ve bunları tatbik etmeleri sürdürülebilir bir evlilik için elzemdir.

3.2. NİKAH SÜRECİNDEKİ MÜNÂSEBETLER

3.2.1. Bireysel Münâsebetler

İslâm hukuku, nikâh sürecindeki bireysel münasebetleri, evliliğin sürdürülebilir olması esasına göre tanzim etmiştir. Bunun neticesi olarak da aile içerisindeki sorumluluk paylaşımında kadın ve erkeğin yaratılışına uygun bir düzenleme yapılmıştır. Nitekim bu durum âyet-i kerîme de şöyle ifade edilmiştir:

²⁶¹ Ali Rıza Demircan, *Ön. Ver.*, s. 210.

²⁶² Türkiye İstatistik Kurumu Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2018, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=30698>, [09.04.2019].

²⁶³ Ali Rıza Demircan, *Ön. Ver.*, s. 205.

²⁶⁴ Asım Uysal, *Ön. Ver.*, s. 266.

مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“... Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi; kadınların da onlar üzerinde hakları vardır. Erkekler onlardan bir üstün dereceye (sorumluluğa) sahiptirler. Allah Azîz'dir, Hakîm'dir.”²⁶⁵

Bu âyet-i kerîmede erkeklerin ve kadınların birbirleri üzerinde hakları olduğu bildirilmektedir. Ancak erkeklerin, kadınlardan mesûliyet açısından bir derece üstün oldukları ifade edilmektedir. Çünkü erkekler, ellerinde bulunan kadınları ve onların ellerindekileri gözetip muhafaza ederler. Ailenin yönetimi ile yükünü çekme gibi hususlarda yerine getirmeleri gereken birçok sorumluluğa karşılık üstünlük ve dereceleri de fazladır.²⁶⁶ Buradaki üstünlük, insan olma ve kulluk üzerindeki bir üstünlük olmayıp erkek ve kadın arasındaki yaratılış hakikatlerinin gözetilerek dengeyi korumaya yönelik erkeğin kadına göre bir misli üstün olma durumudur.²⁶⁷

Erkeklerin ve kadınların evlilik müessesesi içerisinde birer eş olarak misyonlarına uygun bir şekilde sorumluluklarını yerine getirme hususunda sergilemiş oldukları tavır, evliliklerinin sürdürülebilir olmasını doğrudan etkilemektedir. Bu etkinin, hak ve sorumlulukların tam olarak bilinmemesi ya da yerine getirilmemesi noktasında seyri farklılık arz eder. Bu noktada öncelikle bir koca olarak erkeğin, akabinde de bir eş olarak kadının yerine getirmekle mükellef olduğu sorumlulukları ve bunların, uygulanmaları neticesinde evliliklerin sürdürülebilirliğine olan etkilerini incelemeye çalışacağız.

3.2.1.1. Kocanın Misyon Problemleri

Yukarıda paylaştığımız Bakara sûresinin 228. âyet-i kerîmesinde erkeğin kadın üzerinde hakları bulunduğu gibi kadının da erkek üzerinde hakları olduğu bildirilmektedir. Kocalık misyonunu oluşturan bu sorumlulukların layıkıyla yerine getirilmesi, nikâhın kurulması ve sürdürülebilmesi noktasında büyük bir öneme sahiptir. Bu itibarla kocanın eşine karşı yerine getirmesi gereken sorumlulukların bazılarını, evliliğin sürdürülebilirliğine olan etkileri bağlamında incelemeye çalışacağız.

²⁶⁵ Bakara, 2/228.

²⁶⁶ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 168; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 107.

²⁶⁷ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. I, s. 363.

3.2.1.1.1. Mehir

Mehir kelimesi lügatte, nikâh akdi neticesinde erkeğin kadına ödediği şey olarak ifade edilmiştir.²⁶⁸ Şer'i olarak ise nikâh bedeli, ağırlık, kalın ve kadının nikâh akdi ile hak kazandığı mal anlamlarına gelen mehir,²⁶⁹ kadının şerefli bir varlık olduğunu ifade eden mânasıyla İslâm'ın evlenmeden önce veya evlendikten sonra kadına verilmesini vacip kıldığı bir değerdir.²⁷⁰

Malikî uleması mehri, nikâh akdinin sıhhat şartlarından birisi olarak kabul edip mehirsiz kurulan nikâh akdinin câiz olmadığını savunmuşlardır.²⁷¹ Ancak diğer fakihlere göre mehir, nikâh akdinin rüknü veya sıhhat şartı değil, nafaka hakkı gibi nikâhın mali sonuçlarındandır. Bu itibarla mehir, nikâh akdi esnasında zikredilmez ise bu durum nikâhın sıhhatine zarar vermez. Nitekim mehir, nikâhtan murâd edilen asıl gaye olmayıp bir tedbir ve değer ifadesidir.²⁷² Bu sebeptendir ki mehir kararlaştırmadan yapılan nikâh akdi de câiz görülmüştür. Zira bu şekilde akdedilen bir nikâh, nikâh akdinin hukikî sonuçlarını doğurur. Bunun neticesinde cinsel birliktelik olur ya da koca ölürse, kadının alacağı mehir miktarı değişmeyip mehr-i misil²⁷³ alması gerekir.²⁷⁴ Bu da kadına denk olan başka bir kadının mehir miktarı demektir. Yani kız kardeşleri, amcasının kızları veya halalarından birisinin mehir miktarı, o kadın için mehr-i misil anlamına gelmektedir. Burada aranan mâna kadınların vasıfları arasındaki benzerliktir ki alacağı mehir miktarı ile de bir denklik kurulabilsin.²⁷⁵ Böylece akit yapılırken mehrin miktarı ve niteliği belirlenmemiş olsa dahi nikâhı kıyılan her kadın, kocasından “emsaline verilen miktarda” bir mehrin alacaklısı olur.²⁷⁶

²⁶⁸ İbrahim Mustafa ve diğerleri, *el-Mu'cemu'l-vasît* (İstanbul: Çağrı Yay., 1989), c. 2, s. 889; Muhammed Ravvas Kal'acî, *Ön. Ver.*, s. 436.

²⁶⁹ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 10; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 356.

²⁷⁰ Kâsânî Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), c. 2, s. 274; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 29; İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 457; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 129; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 248-250.

²⁷¹ İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 358; Halil Cin, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme* (Ankara: AÜ Hukuk Fakültesi Yay., 1974), s. 212-213.

²⁷² İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 295; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 47; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2168-2169.

²⁷³ Ayrı bir başlık olarak tafsilatlı bir şekilde aşağıda işlenecektir.

²⁷⁴ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 96.

²⁷⁵ İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 531.

²⁷⁶ Hayrettin Karaman, “İslâmın Getirdiği Aile Anlayışı”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi* (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yay., 1993), c. 2, s. 391.

Hanefi uleması mehrin en azını, on dirhem gümüş²⁷⁷ veya akit esnasındaki kıymetiyle o değerdeki bir mal olarak kabul etmişlerdir.²⁷⁸ İslâmî olarak bir dirhem gümüş ise 2.97 grama denk gelmektedir.²⁷⁹ Hanefiler, mehrin bu miktardan az olarak tesmiye edilmesi durumunda yine de asgari olarak on dirhem verilmesi gerektiğini savunmuşlardır.²⁸⁰ Mâlikî fukahası da farklı miktarlarda²⁸¹ olsa dahi mehre ait bir alt limit olması gerektiğini benimsemişlerdir.²⁸² Şafî ve Hanbelî mezhepleri ise mehre ait herhangi bir alt limitin olmadığını kabul etmişlerdir.²⁸³ İmam-ı Şafî mehre dair alt limit belirlemeyip hangi miktar tesmiye edilirse edilsin bunun câiz olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁴ Bu görüşünü ise nikâh akdinin karşılıklı anlaşmaya dayalı bir sözleşme olmasına bağlayarak tarafların alış-veriş bahsinde olduğu gibi diledikleri miktarı belirlemekte muhayyer olduklarını belirterek savunmuştur.²⁸⁵

Şafî fakihlerinden olan Zencani ise mezhepler arasındaki bu ihtilâfın, mehrin Allah'ın hakkı mı yoksa kadının hakkı mı olduğu meselesinden dolayı ortaya çıktığını belirtir. Zira Hanefiler mehri, Allah tarafından tayin edilmiş ve kadına verilmesi zorunlu bir bedel olarak gördüklerinden dolayı tarafların, mehrin miktarını şeriattaki en düşük meblağ olan on dirhem altına düşürme salahiyetlerinin bulunmadığını savunurlar. Şafîlerde ise mehri, kadının hakkıdır ve miktarın alt sınırını kendisi tayin edebilir.²⁸⁶ İmam-ı Şafî bu görüşünü, zifaf gerçekleşmeden boşanan kadına tesmiye edilen mehrinin yarısının verilmesi gerektiğini belirten âyete²⁸⁷ dayandırmaktadır.²⁸⁸

²⁷⁷ Hz. Peygamber döneminde on dirhem gümüş, yaklaşık olarak 4 gram (22 ayar) altına karşılık gelmektedir ki bu da iki koyun bedeline denktir.

²⁷⁸ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 63; Serahsî, *Ön., Ver.*, c. 5, s. 124-125; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 29; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 292-295; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 13; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 130-131; Fetâvây-i Hindiyîye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 362.

²⁷⁹ Halil Sahillioğlu, *Dirhem, DİA*, c. IX, (İstanbul: TDV Yay., 1994), s. 370.

²⁸⁰ A. Fikri Yavuz, *İslâm İlmihali* (İstanbul: Çile Yay., 1981), s. 344.

²⁸¹ İmam Mâlik mehrin alt limitinin altın olarak bir dinarın dörtte biri kadar veya gümüş olarak ise üç dirhem olması gerektiğini belirtmiştir.

²⁸² İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 358; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 115-116; Abdurrahman Cezîrî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2168; Halil Cin, *Ön. Ver.*, s. 216.

²⁸³ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s.116; Halil Cin, *Ön. Ver.*, s. 216.

²⁸⁴ Şemsuddin Muhammed b. el-Hatib eş-Şirbinî, *Muğni'l-Muhtac ila Marifeti Meaniyi Elfazi'n-Nevevî*, Daru'l-Marifet, Beyrut 1997, c. 3, 292.

²⁸⁵ Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, *Ruusul'-Mesail*, (thk.: Abdullah Nezir Ahmed), Beyrut, 2007, 399-400.

²⁸⁶ Zencanî, Ebu'l-Menakıb Şihabuddin Mahmud b. Ahmed, *Tahricu'l-Furu ale'l-Usul*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1987, 275-276.

²⁸⁷ Bakara, 2/237.

²⁸⁸ Şafîî, Muhammed b. İdris , *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973), c. 5, s. 59.

Ancak Hanefiler bu âyetin, boşanmış çiftlerden bahsettiğine dikkat çekerek mehrin herhangi bir alt limitinin olmadığına delil olarak gösterilemeyeceğini belirtmişler ve nikâh devam ettiği sürece itibar edilmesi gereken miktarın mehr-i misil olduğunu savunmuşlardır. Zira el-Hidâye’de mehrin, İslâm şeriatı nazarında vacip kılınmasının hikmetlerinden birisi de kadının şerefli bir varlık olduğunun vurgulanması olarak açıklanmıştır. Bu hususiyetle değerlendirildiğinde tesmiye edilecek mehir miktarının hatırı sayılır bir meblağ olması gerektiği ortaya çıkmaktadır.²⁸⁹ Hanefilerin en azını on dirhem olarak kabul ettikleri mehir miktarı, cahiliye örfünde kadının velisi tarafından alınmakta iken İslâm dini, mehrin tamamının kadının hakkı olduğunu ilan etmiştir.²⁹⁰ Mehrin kadının hakkı olduğunun ve hüküm olarak verilmesinin vacip oluşunun delili, Kur’ân-ı Kerîm’deki şu âyet olarak gösterilmektedir:²⁹¹

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

*“Kadınlara mehirlerini gönül hoşluğuyla verin. Eğer onlar gönül rızasıyla size bir şey bağışarlarsa onu afiyetle yiyin.”*²⁹²

Bu âyet-i kerîmede kadınların mehirlerinin, gönülden istenerek verilmesi gerektiği buyrulmaktadır.²⁹³ Bir kimse nasıl ki almış olduğu bir hediyeyi ya da kendi ihtiyarı ile bir bahşisi gönül hoşluğu ile veriyorsa, hayatına eş olan kadına da mehrini büyük bir gönül hoşnutluğu içerisinde vermesi gerekir. Mehir verildikten sonra kadın, bu mehrin tamamını ya da bir kısmını gönül hoşnutluğu içerisinde kocasına bağışlarsa koca, helâl bir şekilde ondan yiyebilir, onu dilediğince kullanabilir.²⁹⁴

Mehir, kendisi için artık yeni bir hayatın başladığı kadına, destek amacıyla verilen mâli bir güç ve imkânın adıdır. Ayrıca nikâh akdinin hak ettiği değer gayri ciddi bir şekilde kullanılmasının önünde de bir engel olmaktadır. Böylece en son çare olmadıkça erkeğin, keyfî sebeplerle karısını boşamasının önü kapatılmaktadır.²⁹⁵

²⁸⁹ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 29.

²⁹⁰ Hamza Aktan, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 405; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 620; İbni Hacer El Askalânî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 315; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 90), s. 35.

²⁹¹ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 347.

²⁹² Nisa, 4/4.

²⁹³ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 334; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 496.

²⁹⁴ İbn Kesîr, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 1550.

²⁹⁵ Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 2 s. 491-492.

Bu hususa, boşama hakkının erkek tarafından suistimal edildiği bölgelerde, mehir miktarının yüksek tutularak kadınlara yönelik haksızlıkların engellenmesi durumu, misal olarak verilebilir.²⁹⁶ Böylece mehir uygulamasının evliliğin sürdürülebilirliğine olan yapıcı etkisi de görülmektedir. Bu hikmetlere mebnî olarak mehir, İslâm'ın içerisinde oldukça mühim bir yere sahiptir.

Nitekim Peygamber Efendimiz (ﷺ) de hanımlarının hepsiyle bir miktar mehir vererek evlenmiş ve kızlarını da mehir tayin ederek evlendirmiştir.²⁹⁷ İslâmın, nikâhın sürdürülebilir olması için tayin ettiği bu misyonuyla mehir, evliliğin kurulması ve yaşatılması için bir teminat ve destek mahiyetindedir. Zira Allah'ın kendisine tanıdığı imkandan mahrum bırakılmış bir kadın, çekip çevirmekle mükellef olduğu yuvasına gerekli olan hassasiyeti gösteremeyecek ve kocasına ait olan bu misyon problemi karşısında kendisini bir eş olarak tamamlayamayacaktır. İşte tam bu noktada mehrin ödenmesi, erkeğin bir koca olarak öncelikle Allah'ın hukukunu yaşatması ve buna bağlı olarak da karısının haklarını gözetmesi anlamına gelmektedir.

Nikâhtan beklenen maslahatların gerçekleşmesi, evliliğe taraf olan kadın ve erkeğin arasındaki anlaşmaya bağlıdır. Bu da kadının, erkek nazarında saygı duyulan bir yere sahip olmasıyla mümkündür. Ancak erkeğin herhangi zahiri bir bedel ödemeksizin talip olduğu kadına ulaşması, bu saygının oluşması önünde bir engeldir. Nasıl ki ulaşılması zor ve meşakkatli olan bir nimetin kadri ve kıymeti daha ziyadesiyle biliniyorsa, aynı şekilde erkeğin evlenmek istediği kadına ulaşması noktasında böyle bir bedel ödemesi de kadına hak ettiği değeri göstermesine vesile olmaktadır.²⁹⁸ Aynı rûhî mâna cihetiyle kadının da kocası olacak erkekten isteyeceği mehrin, bu tatlı meşakkatin sınırlarını aşıp ifrat derecesinde sıkıntılara sebebiyet verecek bir miktarda olmaması gerekir. Bu yüzden mehrin az tutulması müstehap olarak gösterilmiştir.²⁹⁹ Nitekim böyle zorlukların yaşanması, zamansal olarak evlilik sürecine de sirayet edebileceğinden nikâhtan mûrad edilen maslahatların gerçekleşmesine ve kocanın karısına karşı duyduğu saygının zedelenmesine sebebiyet verebilir.

²⁹⁶ İlmihal II, *İslâm ve Toplum*, (Ankara: TDV Yay., 2006), s. 218.

²⁹⁷ Hamza Aktan, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 406.

²⁹⁸ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 117.

²⁹⁹ Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 622; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 324.

Bu itibarla denilebilir ki nikâhın en sağlıklı şekilde yaşatılması, mehir hususunda itidal üzere davranmaya bağlıdır. Tarafların gerek mehir gerek de diğer hususlarda ileriye dönük olarak ve bütüncül bir bakış açısıyla haklarını ve taleplerini değerlendirmeleri, kuracakları yuvanın sıhhati ve sürdürülebilirliğine olan etkisi açısından oldukça mühim görülmektedir.

Mehir, genel olarak miktarı taraflarca belirlenen (mehr-i müsemma) ve örfe bırakılan (mehr-i misil) mehir olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

3.2.1.1.1.1. Mehr-i Müsemmâ

Mehr-i müsemma, nikâh akdi esnasında veya nikâhtan sonra, tarafların karşılıklı rızaları ile az veya çok olarak tesmiye ve tayin ettikleri mal veya ona eş değerde bir eşya olabilen mehirdir.³⁰⁰ Bu mehir de kendi içerisinde ödeme şeklinin peşin veya daha sonra olmasına göre ikiye ayrılmaktadır. Nitekim mehir, kadının evlenmeden önce alacağı bir hak olduğundan dolayı, tarafların evlenmeden önce mehrin peşin mi yoksa vadeli mi ödeneceğine dair aralarında anlaşmaları mümkündür.³⁰¹

3.2.1.1.1.1.1. Muaccel (Peşin) Mehir

Nikâh akdinde peşin olarak verilmesi gerekli olan bedel, mehir-i muaccel olarak adlandırılmaktadır.³⁰² Peşin olarak ödenmesi üzerine anlaşılan mehrin ödenmemesi durumunda, kadın eğer isterse mehrini alıncaya kadar kocasını cinsel ilişkiden men edebileceği gibi kocasıyla birlikte başka bir yere de gitmeyebilir. Nitekim nasıl ki bir satıcı, sattığı şeyin parasını almadıkça onu teslim etmek zorunda değilse, aynı şekilde kocası da kadına mehrini vermedikçe onu, yolculuk yapmaktan, evinden çıkıp başka yerlere gitmekten, komşu ve yakınlarına uğramaktan alıkoyamaz.³⁰³ Bu itibarla mehrin peşin olarak tayin edilmesi durumunun, erkeğin maddi gücüne nispetle kararlaştırılması elzemdir.

³⁰⁰ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 10; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 356-357.

³⁰¹ Halil Cin, *Ön. Ver.*, s. 217.

³⁰² Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 10; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 356.

³⁰³ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 99; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 39-40; Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 94; İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 543; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 360.

Zira erkeğin maddi durumu iyi ise daha sonra herhangi bir marazın oluşmasına sebebiyet vermemek adına mehrin peşin olarak alınması tedbirdir. Ancak maddi durumu müsait olmayan kimse için peşin mehirde ısrar etmek de maslahata mebni değildir. Nitekim kocanın mehri peşin verecek gücü yoksa, böyle bir durum için tercih sebebi olarak mehrin vadeli olarak ödenmesi mümkündür. Vadeli olarak anlaşılan mehirde ise kadının kocasını cinsel ilişkiden men etmesi veya kocasıyla seyahat etmemesi gibi bir durum söz konusu değildir. Kadın, bu hususlarda kocasına tabii olmak zorundadır.³⁰⁴ Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmaktadır:

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ

“Kadınları, gücünüz oranında kendi oturduğunuz yerde oturtun.”³⁰⁵

3.2.1.1.1.2. Müeccel (Vadeli) Mehir

Nikâh öncesinde veya akid esnasında değil de daha sonra verilmek üzere anlaşılan mehirdir. Bu ödemenin ne zaman yapılacağına dair bir zaman konuşulmaz ise mehir, ölüm veya boşanma anında³⁰⁶, muaccel mehir olarak ödenmelidir. Üzerinde anlaşılan mehir miktarının tamamı müeccel olabileceği gibi, bir kısmı da müeccel olabilir. İşte bu şekilde ödenmesi daha sonra bir zamana bırakılan mehir ‘vadeli (müeccel) mehir’ olarak adlandırılmaktadır.³⁰⁷ Kadının vadeli olarak almayı kabul ettiği mehri, artık zamanından önce istemeye hakkı bulunmaz.³⁰⁸

3.2.1.1.1.2. Mehr-i Misil

Emsal mehir, kadının varsa babası tarafından olan kız kardeşleri, halaları ve amca kızlarına göre belirlenir.

³⁰⁴ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 40.

³⁰⁵ Talâk, 65/6.

³⁰⁶ Müeccel (vadeli) mehrin, bâin talâk gerçekleştiğinde hemen; ric’italâk vuku bulduğunda ise iddet bitiminde verilmesi gerekir. Talâk ile ödenme zamanı kesinleşen mehir için eşler arasında halvet veya duhul olup olmadığına bakılır. Bunlardan birisi vâki olmuş ise mehr-i müsemmanın tamamı; eğer ikisi de vuku bulmamış ise yarısının ödenmesi gerekir. Eğer mehr-i müsemma tesmiye edilmemiş ve halvet veya dühul gerçekleşmiş ise kadına verilecek mehir, mehr-i misil olarak tesmiye edilir. İkisi de gerçekleşmemişse mut’a verilmesi gerekir.

³⁰⁷ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 10; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 356; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 225; Ebu’l A’lâ El-Mevdûdî, *Ön. Ver.* (2015), c. 1; s. 604-607.

³⁰⁸ Elhac Mehmed Zihni, *Ön. Ver.*, s. 644.

İnsanın niteliği ve soyu, babasının mensup olduğu sülaleye çektiği için bu kıstas baba tarafında aranmaktadır.³⁰⁹ Hanefi ulemasının ekseriyeti bu görüştedir. Ancak İbn Ebû Leylâ³¹⁰,ya göre mehr-i misil belirlenirken aranan emsal, kadının annesi ve teyzesi gibi anne tarafından akrabalarıdır. Nitekim mehir, kadından cinsel yönden yararlanmanın bedelidir. Bu sebeptir ki mehr-i misil belirlenirken onun kadınlardan yakınlarına itibar edilmelidir.³¹¹ Abdullah İbn-i Mesud (r.a.) ise bu konuda kadına, mensubu bulunduğu aile kadınlarının mehri kadar mehir verileceğini ve mensubu olduğu aile kadınlarının da baba tarafından kendisine akraba olan kadınlar olduğunu belirtmiştir. Yani kadının emsal mehri belirlenirken anne ve teyzesinin mehirlerine bakılmayacağını ifade etmiştir.³¹²

İmam Serahsî de aynı konu hakkında bir şeyin değerinin ancak onun cinsinden olan bir şeye bakarak anlaşılacağını belirterek insanın, anne tarafından değil, baba tarafından akrabalarının cinsinden olduğunu ifade etmiştir. Bunu açıklarken de annesi cariye olan bir kızın soyunun annesine değil, babasına nispet edildiğini ve babası gibi Kureyşli sayıldığını ifade ederek kadının baba tarafından akrabalarının dikkate alındığını belirtmiştir.³¹³ Bu cihetten akrabası yok ise yaşadığı belde halkından olan kendisine de yaş, güzellik, bekâret, akıl, din, şehir, zaman, dul olmak gibi hususlarda denk olan bir başka kadının mehri, o kadının mehr-i misli sayılmaktadır.³¹⁴ Taraflar, nikâh akdi esnasına mehir hususu üzerinde konuşmazlar ise kadın daha sonra mehr-i misil almaya hak kazanır. Akid esnasında mehir üzerine konuşulur ancak mehir hakkında aşırı bilinmezlik bulunursa da kadın, mehr-i misil almaya hak kazanır. Tarafların mehir tayin etmeden evlenmeye karar vermeleri geçersizdir ve kadın, bu halde de mehr-i misil almaya hak kazanır. Yine mehir hakkında taraflar arasında bir anlaşmazlık çıktığı takdirde kadın emsal mehir almaya hak kazanır.³¹⁵

³⁰⁹ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 80; İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999)*, c. 2, s. 308; İbn-i Âbidin, *Ön. Ver. (1983)*, c. 5, s. 531; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 349-350; Orhan Çeker, *Ön. Ver. (Md. 80)*, s. 33.

³¹⁰ Tâbiünden olup hadis, fıkıh ve kıraat âlimidir.

³¹¹ Serahsî, *Ön., Ver.*, c. 5, s. 100.

³¹² Merjinânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 39.

³¹³ Serahsî, *Ön., Ver.*, c. 5, s. 100.

³¹⁴ İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999)*, c. 2, s. 308; İbn-i Âbidin, *Ön. Ver. (1983)*, c. 5, s. 531; Bilmen, *Ön. Ver. (2013)*, c. 2, s. 10; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 356; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 226.

³¹⁵ Bilmen, *Ön. Ver. (2013)*, c. 2, s. 140-141; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 226; Halil Cin, *Ön. Ver.*, s. 221-222; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 355.

Mehirde çıkan anlaşmazlık neticesinde taraflara yemin ettirilir. Eğer taraflardan birisi yeminden cayarsa mehr-i müsemma sabit olur. İki taraf da yeminleşirse mehr-i misil verilmesi artık erkeğe vâcib olur.³¹⁶

3.2.1.1.2. Nafaka

Nafaka, sözlükte kişinin ailesine harcadığı şey olup³¹⁷ fıkıh ıstılahında ise erkeğin ailesi için temin etmesi gerekli olan yiyecek, giyecek ve barınak olarak tanımlanmıştır.³¹⁸ İslâmiyet'te koca, eşinin tüm geçim masraflarını karşılamakla mükellef tutulmuştur. Bu yüzden Tükçe'de nafaka yerine “geçim masrafı” ifadesi daha sık kullanılmaktadır.³¹⁹

Bu mükellefiyet Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmektedir:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

*“Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerinden üstün kılması nedeniyle mallarından harcama yaptıkları için erkekler, kadınların yöneticisi ve koruyucusudur.”*³²⁰

Bir kocanın nafakayı ödeme zorunluluğu, sadece sahih bir nikâh akdi ile kendisine farz olur.³²¹ Bu sebeple karısının Müslüman, gayri müslim, zengin ya da fakir olması kocanın nafaka mükellefiyetini değiştirmez.³²² Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır:

لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَيْتَهُ اللَّهُ لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَيْتَهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا

*“Eli geniş olan genişliğine göre nafaka versin. Rızık kısılmış bulunan da Allah'ın kendisine verdiğiinden versin. Allah bir kişiye ne vermişse ancak onu teklif eder. Allah bir güçlükten sonra bir kolaylık yaratacaktır.”*³²³

³¹⁶ İbn-i Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 5, s. 552; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 57-59.

³¹⁷ Muhammed Ravvas Kal'acî, *Ön. Ver.*, s. 456.

³¹⁸ Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 123; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 696.

³¹⁹ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 236.

³²⁰ Nisa, 4/34.

³²¹ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 522; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 302.

³²² Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 155; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c.3 s. 128.

³²³ Talâk, 65/7.

Bu âyet-i kerîmede kocanın nafaka ödemekle mükellef olduğu ve bunun miktarının da kocanın gücü ve tâkati nispetince olduğu açıklanmaktadır. Böylece kadının hakkının çiğnenmemesi sağlanmış ve koca da kaldırabileceğinden fazla bir yükte zor durumda bırakılmamıştır.³²⁴ Fukaha, kadının nafakasının erkeğin üzerinde bir borç olduğu üzerine müttefiktir. Sadece nafakanın miktarının tayinine dair görüş farklılığı bulunmaktadır. Hanefî mezhebine göre nafakanın miktarı hususunda kocanın maddi durumu göz önünde bulundurulur.³²⁵ Maliki ve Hanbelî mezhepleri de nafakanın kocanın maddi durumuna göre belirlenmesi gerektiği görüşündedirler.³²⁶ Şafî mezhebi ise aynı görüşü benimsemiş olmasına karşın diğer üç mezhepte olduğu gibi nafakanın miktarının tayinini tarafların insiyatifine bırakmamış ve kocanın zengin, orta halli ve fakir olmasına göre nafaka miktarını net bir şekilde belirlemiştir.³²⁷

Nafakanın içerisine, bir insanın maddi ve mânevi olarak tüm ihtiyaçları girmektedir. Yani sadece gıda ve barınma temini değil, hastalık zamanında tedavi ve bunun gibi zorunlu ulaşım ihtiyaçları da nafakanın kapsamındadır. Çünkü İslâm toplumunda bir kadının, ihtiyaçlarını karşılayarak geçinebilmesi için çalışma mecbûriyeti yoktur. Kadının bu ihtiyaçlarını evliyse kocası, değilse de babası veya kardeşi gibi bir erkeğin sağlaması lazım gelir.³²⁸ Ancak burada her iki tarafın da itidal üzere olması gerekir.³²⁹ Nitekim yukarıda, nafakaya ve onun ölçüsüne delil olarak gösterilen âyet-i kerîmede, nafakanın miktarının kocanın durumuna göre değişebileceği bildirilmektedir. Bu durumda, kadınların da kocalarının durumlarını göz önünde bulundurmaları gerekir.

Maalesef günümüzde, zaruri olmayan eşyaların peşinde ısrar edilmesi neticesinde, nice aileler geçimsizliğin girdabında bocalayıp durmaktadırlar. Evin içerisinde annenin tutumu, çocuklarına da sirayet etmekte ve bu ahval, evin babasına yansıtılmaktadır.

³²⁴ Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Ön. Ver.* (2012), c. 6, s. 435; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 8, s. 102; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 302.

³²⁵ Serahsî, *Ön.*, *Ver.*, c. 5, s. 284; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 156; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 279; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 2425-2426.

³²⁶ İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 417; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 256.

³²⁷ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 213.

³²⁸ Hayrettin Karaman, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 391.

³²⁹ Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 166.

Kendisinden ısrarla maddi külfete haiz taleplerin istendiği baba da; ya eşten ve dosttan borç almakta ya da bankaların faiz bataklığına bulaşmaktadır. Bu durumdan da sadece baba değil, bütün aile maddi ve mânevi olarak olumsuz etkilenmektedir. Nafakanın, evliliğin sürdürülebilirliğine olan etkisi, hiç şüphesiz ki hem kadının hem de erkeğin tutumuna nispetlidir. Bu bağlamda kadının nafakaya olan tavrı, İslâmî sınırların dışında bir talepler yumağına dönüşürse, öncelikle koca ve akabinde de tüm aile bu durumdan olumsuz etkilenecektir. Aynı şekilde erkeğin de gücü nispetince mükellef olduğu nafakayı kısması, ailenin bunalmasına ve zarûrî ihtiyaçların giderilememesine yol açacaktır. Her iki durumda da itidal üzere olmamak, sağlıklı ve sürdürülebilir bir evlilik önünde büyük bir engel teşkil etmektedir.

İslâmî hassasiyetlere dikkat eden bir aile için nafakanın bir problem haline gelmesi oldukça güçtür. Nitekim kadın, erkeğe Allah'ın emanetidir. Koca karısının hakkını gözetmek ve itidal üzere nafakasını karşılamakla mükelleftir. Buna mukâbil, kadın da ancak kocasına karşı itaat halinde olursa nafakaya hak kazanmış olur.³³⁰ Bu durumda kocasının evinde ikâmet edip ona itaat eden bir kadın, kocasını zarûrî olmayan eşyaların temini için zorlamayacak ve aile içindeki dengelerin korunmasına hizmet etmiş olacaktır. Nitekim müşterek bir hayatın tafları olan kadın ve erkek, hayatlarının güzelliklerini ve acılarını birlikte yaşamak üzere bu yolda birleşmişlerdir.

Bu idrak ve şuura sahip olan tarafların, nafaka hususunda birbirlerinin haklarını itidal üzere karşılamaları önce kendilerine sonra da eş olarak birbirlerine karşı borçlarıdır.³³¹ Nafakayı karşılamakta zorlanan erkeğe, içine düştükleri fakirlik durumunda kadının zorluk çıkartması değil, destek olması gerekir. Aynı şekilde erkeğin de kazancı ile orantılı olarak karısının ihtiyaçlarını karşılaması gerekir. Zirâ insanın, her anını en mükemmel bir şekilde huzur içinde yaşaması için teşekkül etmiş olan İslâm dini, eşlerden bu hassasiyete uygun bir tavır sergilemelerini beklemektedir. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmektedir:

³³⁰ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 156; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 279; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 697.

³³¹ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 277.

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا

“Ve onlar ki, harcadıklarında ne israf ne de cimrilik ederler; ikisi arasında orta bir yol tutarlar.”³³²

Nafaka içerisinde zaruri bir ihtiyaç olan barınma hizmeti de girmektedir. Nitekim koca, karısının içerisinde yaşayacağı bir ev hazırlayıp bunu makul bir şekilde karısına sunmakla mükelleftir. Fukahanın çoğuna göre bu evde erkeğin ve kadının yakınlarının kalması uygun değildir. Ancak kadın bu duruma rıza gösterirse yakınların bu evde kalmaları câiz olur.³³³ Bu durumda kadın, kendisine herhangi bir eziyet etme ihtimali bulunan hiç kimse ile aynı evde kalmak zorunda değildir.³³⁴

Kadının rızasına bağlı olan bu durum, 1917 tarihinde yürürlüğe giren Hukûk-i Aile Kararnâmesi'nde kabul edilmiş ve son dönem Şerî aile hukuk sisteminde toplumumuz için yürürlüğe girmiştir.³³⁵ Aile kurumunun en sağlıklı şekilde sürdürülebilmesi için yaşanılan evin de bazı niteliklere sahip olması gerekir. Nitekim kötü komşuların bulunduğu, aile bireylerinin mal ve can güvenliğinin tehlikede olduğu bir ev içerisinde, aile kurumundan teşekkül etmesi beklenen maslahatların gerçekleşmesi pek güçtür. Bu sebeple kocaya ait olan ev temini misyonu, bu hassasiyetler göz önünde bulundurularak gerçekleştirilmelidir. Böylece karı-koca hukukunun en uygun şekilde yaşanabilmesi adına gerekli ortamın temini sağlanmış olacaktır.

3.2.1.1.3. Güzel Geçimli Olmak

Bir evliliğin sürdürülebilir en güzel surete bürünüp âdetâ bir huzur merkezi haline gelmesi, o ev içerisindeki aile bireylerinin birbirleriyle olan ilişkilerine bağlıdır. Zira bu ilişki çerçevesinde tarafların birbirlerine karşı eza verici davranışlardan uzak durarak güzel muamelede bulunmaları müstehap sayılmıştır.³³⁶ Bu hususun önemi Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle ifade edilmektedir:

³³² Furkan, 25/67.

³³³ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 286-287; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 258; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3 s. 137; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 697-698.

³³⁴ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 528.

³³⁵ Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 72), s. 31.

³³⁶ İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 77-78; Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 166.

وَعَاثِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

“(...)*Kadınlarınızla iyi geçinin. Eğer kendilerinden hoşlanmadınızsa, olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanırsanız da Allah onda birçok hayır takdir etmiş bulunur.*”³³⁷

“*Onlarla iyi geçinin*” şeklinde tercüme edilen bu hitap, içinde yaşanan toplum tarafından “iyi ve güzel” olarak addedilen davranışları ihtiva etmektedir.³³⁸ Nitekim evlilik, hayatın bütütünü birlikte yaşamak üzere bir araya gelen insanların oluşturduğu bir müessesedir. Bu durumda evlilik, hastalıkta ve sağlıkta, iyi zamanda ve kötü zamanda ama her anda, birlik ve beraberlik ameliyesidir.

Bu durumda eşlerden sâdir olabilecek her türlü iyi veya kötü olarak adlandırılacak davranış, Kur’ân’ın hitâbıyla belirli bir kontrol altına alınmış ve sınırları çizilmiştir.

Erkeğin, kocalık misyonu gereği ailede yönetim hakkına sahip olması, bu yetki ve sorumluluklarını kötüye kullanmasına sebep olmamalıdır. Kendisine verilen bu hakkı, zâlimâne bir muamelenin dayanağı olarak değil, evliliklerinin her deminde beraberliklerinden güzellikler neşet etmesi için kullanılmalıdır.³³⁹ Eşine iyi davranmakla mükellef olan erkeğin karısına karşı kötü muamelede bulunması, sadece karısının hatalarından kaynaklı olarak görülmemelidir. Nitekim kocanın kötü huylu olması, başka kadınlara meyletmesi, karısından zamanla soğuması ve hatta nefret etmesi de karısına kötü davranmasına sebep olarak gösterilebilir. Bu durumlar neticesinde erkekler, evliliklerini sonlandırma ya da eşlerine karşı “zulüm” olarak adlandırılacak davranışlarda bulunabilmektedirler. İşte âyet-i kerîmede erkeklere duyguları hususunda acele etmemeleri, bu duyguların kontrol edilmeyip peşine düşüldüğü takdirde her zaman hayırlı sonuçlara götürmeyeceği uyarısında bulunmaktadır. Bu uyarı, erkeklerin kadınlara iyi davranmaları emri ile başlamış ve aranan şeyin o anda yaşanan duygular ile bulunamayabileceği şeklinde ifade edilmiştir.³⁴⁰

³³⁷ Nisa, 4/19.

³³⁸ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. II, s. 37; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 533.

³³⁹ Mevdûdi, *Ön. Ver.* (2013), s. 34.

³⁴⁰ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. II, s. 37-38.

İbn Abbâs bu âyet hakkında şöyle demiştir: *“Bu, erkeğin kadına şefkat göstermesi, Allah’ın kendisine bir çocuk ihsan etmesi ve bu çocukta birçok hayırların bulunmasıdır.”*³⁴¹ Nitekim Allah Teâlâ bu âyette erkeklerden eşlerine değer vermelerini istemiştir. Bu değer sonuçları ise yine o kişiye eşi ve çocukları vesilesiyle geri dönecek hayırlar şeklinde tezahür edecektir. Koca, karısına karşı ne kadar iyi davranırsa, kadın da buna mukabil olarak erkeğinin sevgisini celbetmeye ve muhabbetini kazanmaya gayret edecektir. Yani kadın, kendisine gösterilen güzel muamelenin kaybolmaması için, tıpkı bir hazineyi muhâfaza ederken olduğu gibi bir gayretle kocasının muhabbetini korumaya çalışacaktır. Bu gayret ise kadının kocasına karşı itaat ve samimiyet duyguları ile kendisini gösterecektir.³⁴² Burada karşılıklı olarak birbirini besleyen bir sevgi ve muhabbet döngüsü söz konusudur. Ancak misyonu itibariyle bu döngünün başlatıcısı âyette de görüldüğü üzere erkek olmaktadır. Konuyla ilgili olarak bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır:

*“Kadınlar hakkında Allah’tan sakınınız! Çünkü sizler onları Allah’ın emâni ile (emâneti olarak) aldınız ve ferclerini (onların haram yerlerini) Allah’ın kelimesiyle (icap ve kabulle) helâl kıldınız.”*³⁴³

Peygamber Efendimiz (ﷺ)’in bizatihi yaşayarak gösterdiği örnek davranışlar ile kadınlar, o zamana kadar hayalini dahi kuramayacakları bir kıymete sahip olmuşlar ve toplum içerisinde üstün bir mevki elde etmişlerdir. Buna misal olarak Peygamber Efendimiz (ﷺ)’in Hz. Hatice validemizi anmadan ve ona güzel övgüler sunmadan evden dışarı çıkmayışı gösterilebilir.³⁴⁴ Yine O (ﷺ), hanımlarına karşı onların faziletlerini bildirmesi, kendilerine olan sevgisini ifade etmesi, onları bineğine alması, ayaklarına mübarek dizini dayanak yaparak binek hayvanına binmelerine yardımcı olması, kederlenip ağladıklarında göz yaşlarını kendi mübarek elleriyle silerek onları teselli etmesi gibi davranışlarıyla kadınlara karşı güzel muamelede bulunmanın ne anlama geldiğini göstermiştir.³⁴⁵

³⁴¹ İbn Kesîr, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 1608.

³⁴² Kınalızâde Ali Çelebi, *Ön. Ver.*, s. 318.

³⁴³ Müslim, Hac, 147, (1218); Ebû Dâvûd, Menâsik, 57, (1905).

³⁴⁴ M. Said Ramazan El-Bûti, *Fıkhu’s-Siyre*, Çev.: Ali Nar ve Orhan Aktepe (10. Bas., İstanbul: Gonca Yay., 1992), s. 73.

³⁴⁵ Ömer Çelik, Mustafa Öztürk ve Murat Kaya, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 366-367.

Kadınların kocalarına karşı itaatkâr olmaları gerektiği gibi, bir kocanın da karısıyla güzel geçinip onunla hoşça arkadaşlık etmesi gerekir.³⁴⁶ Nitekim Peygamber Efendimiz (ﷺ), neredeyse bütün kadınlarda görülebilen aşırı kıskançlık, itaatsizlik ve dünya hırsı gibi nahoş davranışlara kendi hanımları arasındaki ilişki neticesinde de rastlamış, bu tutumlarına karşın her daim sabır ve tatlılıkla mukabele etmiştir. Kendisini incitecek davranışlar hanımlarından sâdır olduğunda dahi onları incitmemiş, yaptıkları davranışları tasvip etmediğini yüz hatlarıyla belli etmeyi yeterli görmüştür.³⁴⁷ Zira İslâm dini, aile içindeki bağların muhabbet temeline bağlı olduğunu ve ancak sevgi ile kuvvetlenebileceğini vafsetmiştir. Bu itibarla mutlu bir aile yuvasının istinat duygularını sabrın ve muhabbetin oluşturduğu söylenebilir.³⁴⁸

Kocanın aile içi ilişkilerinde güzel ahlâklı olmasını, yalnızca eşine karşı kötü muamelede bulunmaması ile sınırlamak, kendisinden beklenen ahlâkî hasassayeti tanımlama noktasında yetersiz kalacaktır. Nitekim tam mânasıyla güzel ahlâklı olmak; bunların yanı sıra, karısının kötü huyuna veya anlık olumsuz davranışlarına tahammül edip sabır gösterebilmektir. Aile içi münasebetler hususunda sünnete uygun olan güzel ahlâk tanımı da budur.³⁴⁹ Zira kırgınlık ve hiddet anında kadından sâdır olan davranışlara karşı sabırlı olup idareli olmak da kocalık misyonu gereği elzemdir. Nitekim hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır:

*“Şüphesiz kadın kaburga kemiği gibidir. Onu (zorla) doğrultmaya kalkarsan kırarsın. Onu, eğiriliği ile beraber (eğitime) bırakırsan, ondan faydalanırsın.”*³⁵⁰

Bu hususa misal olarak karısını şikayet etmek üzere hilafeti zamanında Hz. Ömer (r.a.)’in yanına gidip kendisi gibi aynı derdi halifenin de yaşadığına şahit olunca şikayet etmekten vazgeçen kimsenin durumu gösterilebilir. Zira Hz. Ömer (r.a.) bu adamın kapısına kadar gelip geri döndüğünü görünce durumu sorup öğrenir ve kendisine:

³⁴⁶ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 170.

³⁴⁷ Ömer Çelik, Mustafa Öztürk ve Murat Kaya, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 377.

³⁴⁸ Hasan Ege, *İslâm ve Ahlâk* (Ankara: Mars Matbaası, 1972), s. 222.

³⁴⁹ İmam Gazâlî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 112; Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm Dini* (İstanbul: Türdav Yay., 2014), 354-355; İbni Hacer El Askalâni, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 299.

³⁵⁰ Müslim, Radâ, 65, (1468).

“Benim üzerimde zevcemin birtakım hukuku vardır. Mesela zevcem haramdan kurtulmama sebep olduğu için benimle cehennem ateşi arasında bir engel, evimde bulunmadığım zaman evimin bekçisi, elbisemi yıkadığında çamaşırcım, ekmek ve yemek hazırladığında aşçı ve ekmekçim, çocuğumun bakıcısı ve süt anasıdır. İşte bunca hukuku göz önüne alarak onun kusurlarına af ile muamelede bulunuyorum.” şeklinde cevap verir. Buna benzer şekilde ulemadan birisi de: “Bir adamın karısı gençliğinde sevgilisi, hastalığında doktoru, ihtiyarladığında dert ortağı, bunadığında dadısı olur.” demiştir.³⁵¹

Tüm bu kıstaslar ile görülmektedir ki bir kocanın karısına her hâlükârda iyi ve güzel bir muamelede bulunması, üstlendiği misyonun gereği olarak bir görevidir. Ancak bu yükümlülüklerin salt biliniyor olması, eşlerin birbirlerine olması gerektiği gibi davranmalarına bazen yetmemektedir. Bu noktada yapılması gereken, problem olarak geçimsizliğe sebebiyet veren hususların irdelenmesi ve karşılıklı fedâkârlık ile çözüme kavuşturulmasıdır.

Ülkemizdeki evli kadınlar üzerinde yapılan bir araştırmada, aile içi çatışmaların en önemli nedeninin eşler arasındaki “iletişim yetersizliği” olduğu saptanmıştır. Karşılıklı olarak her türlü geçimsizliğin önüne geçebilmek adına aile içi iletişim becerilerinin artırılması, önemli ölçüde problemlerin çözümüne katkıda bulunacaktır. Nitekim probleme sebep olan durumların açıkça tartışılması, tarafların birbirlerini daha iyi anlamalarına olanak sağlamaktadır.³⁵² Ayrıca eşlerin, kendilerini inciten ve rahatsızlık duydukları durum veya olayları, “ben” dilini kullanarak ifade etmeleri, birbirlerini anlama noktasında önemli bir yol katetmelerine yardımcı olacaktır.

İletişim eksikliğine sebep olan diğer bir unsur da teknolojik cihazların hayatlarımızı ele geçirmeye başlamış olmasıdır. Eşlerin gerek televizyon izleyerek gerek de cep telefonları ile fazlaca zaman geçirmeleri, aralarında çözülmeyi bekleyen problemlerin ertelenmesine sebep olmaktadır.³⁵³ Bu da günümüzde aile bireylerinin birbirleriyle iletişim kurmalarını, neredeyse bir yetenek olarak adlandıracak hale getirmiştir.

³⁵¹ İskilipli Muhammed Atıf, *Medeniyet-i Şer’iyye ve Terakkiyat-ı Diniyye*, Çev.: Sadık Albayrak (2. Bas., İstanbul: Şamil Yay., 1975), s. 122-123.

³⁵² İbrahim Ethem Özgüven, *Ön. Ver.*, s. 69.

³⁵³ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 56.

Teknolojinin gelişmesi ve toplumsal yapıların globalleşen dünya üzerinde “tek bir kültür” haline gelmeye başlaması, bunun en önemli sebepleri olarak gösterilebilir. Bu durum eşler arasındaki problemlerin çözülmesi bir yana, daha da çözümsüz hale gelmesine sebebiyet vermektedir.

Evlenip aynı çatı altında yaşamaya başlayan eşler, birbirlerini daha yakından tanımakta ve farklılıklarının sebebi olan her türlü mizac hususiyetlerini yakînen tahlil etmektedirler. Bu noktada farklılıkların bir zenginlik olduğu çıkarımında bulunamayan ve birbirleriyle yaşadıkları her türlü hâdiseyi, sebeplerini kavrayarak tahlil edemeyen çiftlerin karşılaştıkları her türlü sorun, evlilikleri için bir tehlike arz etmektedir.³⁵⁴ Bu tehlikenin bertaraf edilmesi ancak sahip olunan misyonun hatırlanarak fedâkarlıkta bulunulmasıyla gerçekleşebilir.

Eşlerin bu noktada birbirlerini abartılı da olsa övmeleri ve çok içten olmasa bile birbirlerine karşı iltifatlarda bulunmaları, evliliklerinin sağlıklı bir şekilde devam etmesi için âdetâ ilaç niteliğindedir. Aynı hassasiyetle ufak da olsa hediyeleşmek ve önemli günleri sadece hatırlayarak paylaşımında bulunmak adına beraber geçirmek, eşlerin birbirlerine olan saygı ve sevgilerini arttıracak ve sahip oldukları misyona uygun olarak yaşamalarına olanak sağlayacaktır.³⁵⁵

3.2.1.1.4. Maddi Durum

Maddiyat sözlükte; para ve mal gibi cismânî şeyleri ifade etmek için kullanılmaktadır.³⁵⁶ İslâm dininde aile fertleri arasındaki ekonomik dengede erkeğe düşen sorumluluk, ailesinin tüm harcamalarını karşılamaktır. Nitekim evli olan kadının kendi maddi gücü bulursa dâhi, geçim harcamalarını kocası karşılamak zorundadır.³⁵⁷ Bu konunun sorumluluk yönü yukarıdaki “nafaka” başlığında işlemiştik. Bizim burada irdelemek istediğimiz husus ise ailenin maddi durumunun, evliliğin sıhhatli bir şekilde sürdürülebilmesine olan etkisinin anlaşılmasıdır.

³⁵⁴ Tahir Çağatay, “Evli Çiftler Arası Münasebetlerin Bazı Tezahürleri Etrafında”, *Aile Yazıları IV - Evlilik Kurumu ve İlişkileri* (2. Bas., Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yay., 1991), s. 152.

³⁵⁵ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 57.

³⁵⁶ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 332.

³⁵⁷ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 155; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 95; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c.3 s. 128.

Araştırmaların hemen hepsinde maddi durumun bozulması durumunda eşler arasında kısa süreli de olsa bir dayanışma olduğu görülmektedir. Ancak maddi durumun sürekli olarak bozuk olması durumunda eşler arasındaki rûhi birliktelik ve duygusal bütünlük bozulmaktadır. Ekonomik güçlükler, bir evliliğin sürdürülebilmesi önündeki en önemli engeller arasında gösterilmektedir.³⁵⁸

Bu itibarla karşımıza çıkan tabloda evliliğin ağır fedakarlıklara katlanılarak sürdürülebilen bir müessese olduğu görülmektedir. Zira evlilik, eşlerin hiçbir zaman, “tüm problemlerimiz artık bitmiştir ve biz rahatımıza bakabiliriz” şeklinde bir rehavete düşemeyecekleri bir yapıdır.³⁵⁹ Bu itibarla eşlerin îmanlarındaki kuvvet, evliliklerinin maddi açıdan zora düştüğü anda tutunacak can simitleri olmakta ve onları, Allah’a tevekkül ederek bunun hayırlara vesile bir imtihan olduğu bilinciyle birbirlerine destek olmaya yönlendirmelidir. Nitekim âyet-i kerîmede şöyle buyrulmaktadır:

*“Ey Muhammed! Rabbinin rahmetini onlar mı taksim ediyorlar? Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz taksim ettik. Birbirlerinin işlerini gördürsünler diye biz onların bir kısmını diğerlerinden derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.”*³⁶⁰

Burada Allahu Teâlâ dilediğini zengin, dilediğini de yoksul kılacağını, insanlar arasındaki rızık ve azıkların taksimini “*Biz paylaştırırız*” şeklinde ifade etmesiyle açıklamaktadır.³⁶¹ Ebû Hayyân da bu konuda şöyle demektedir: “*Allah’ın “Biz taksim ettik.” sözü, bütün hırsıyla dünya malı peşinden koştuktan uzaklaştırıcı ve Allah’a tevekküle yardımcıdır.*”³⁶² Bu suretle Allah’ın taksim ettiği nimetlerin, azlığı veya yokluğundan ötürü aile bireylerinin birbirlerini sorumlu tutmamaları gerekir. Zira rızık taksim edilmiş olan biz kulların tek sorumluluğu çalışıp gayret etmektir. Bu hassasiyette olan eşlerin, kendileri için takdir edilmiş olana, en büyük zenginlik sermayesi olan kanaat ile rıza göstermeleri ve yuvalarının sıhhatine zarar verecek her türlü fevrî ve duygusal davranıştan da kaçınmaları, evliliklerinin sürdürülebilirliği açısından mühim görülmektedir.

³⁵⁸ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 258.

³⁵⁹ Tahir Çağatay, *Ön. Ver.*, s. 151-152.

³⁶⁰ Zuhurf, 43/32.

³⁶¹ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2156; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 7, s. 50.

³⁶² Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Ön. Ver. (2012)*, c. 5, s. 457.

Günümüzde ailelerin huzur içinde ahenkli bir yaşam sürememelerinin en önemli sebeplerinden birisi, sahip oldukları nimetlerin kıymetini bilmeyip ellerindekini yeterli görmemeleridir.

Kadının nakafa mükellefiyetine haiz olan kocasından, gücünün üstünde taleplerde bulunması, aile içinde çocukların da bu minvalde bir tavır takınmalarına sebebiyet vermektedir. Karşılamayacağı talepler altında ezilen koca ise kendisini yetersiz hissetmekte ve aile içerisindeki aslî misyonu olan evin reisliğinden tavizler vermek durumunda kalmaktadır. Kadının bu tutumu, kocasına ait misyon yetkilerine ortak olmasına ve ailenin doğal yapısının sünüleşerek sarsılmasına sebebiyet vermektedir. Hatta o kadar ki, yetersizlik hissini yaşamamanın kendisine büyük ızdıraplar verdiği koca, kendisinden talep edilen eşyayı karşılayabilmek için helâl olmayan faiz illeti içinde bir kurtuluş aramakta ve böylece aile içerisindeki problemlere haramların varlığı da eklenerek yuvanın saadeti temelinden yara almaktadır. Bu durumun neticesi olarak haram lokma ile büyüyen çocukların ahlâklarındaki bozukluk, ailenin topluma olan etkisi bağlamında içtimâi bir ahlâkî çöküşün de müsebbibi olmaktadır. Görüldüğü üzere İslâmî bir düstûr ile duygu ve ruh dünyasını tanzim etmeyen aile bireyleri, birbirini izleyen yanlışların girdâbına sürüklenmekte ve sonuç itibarıyla de sadece kendi aileleri ile sınırlı kalmayıp tüm toplumu etkileyen marazlara sebebiyet vermektedir.

Bir ailenin yaşamış olduğu maddi sıkıntının sebebi asla bireysel hatalara indirgenmemelidir. Çalışıp gayret eden ve böylece mükellef olduğu çalışma ameliyesini yerine getiren bir ailenin, yaşadığı her türlü problem, Allah'ın kendilerine takdir etmiş olduğu kaderin neticesidir. Bu sebeple yaşanan sıkıntıların sebebinin fertlere indirgenmesi veya sorumlu olan kişiden gücünün üzerinde bir beklenti içerisinde bulunulması, levh-i mahfuzda yazılı olan rızkın nitelik ve niceliğine rıza göstermemenin alâmetidir ki bu da imâni bir marazdır. Böylesi mânevî hastalıklardan aile bireylerinin istiğfar ederek şifa talebinde bulunmaları gerekir. Zaten ancak bu suretle Allah'ın takdirine rıza göstererek en büyük zenginlik olan kanaate ulaşılabilir. Bu kanaat nimetinin neticesi ise mutlu ve huzurlu bir aile yuvasıdır.

3.2.1.2. Eş Olarak Kadının Misyon Problemleri

Bu başlık altında, İslâmî çizgi dairesinde bir kadının kocasına karşı mükellef olduğu hususiyetleri yerine getirmesi veya getirmemesi durumunda evliliklerinin sürdürülebilirliğinin nasıl etkileneceğini irdeleneceğiz.

En doğal haliyle içtimâî misyonuna uygun olarak kocası ile ilişkilerini tanzim etme hususunda başarılı olan bir kadın, eşini yuvasına ısındırıp ailesine sadâkat ve sevgiyle bağlanmasını başaran kadındır. Böyle bir kadın ancak kendi kadınlık mizacına uygun hususiyetleri olması gerektiği gibi hayatına tatbik ederse kocasına, kendisi için tek mutluluk merkezinin evi olduğu inancını lâtif bir incelikle ilkâ etmeyi başarabilir.³⁶³ Aksi halde tutum takınan bir kadının muhatap olacağı çağrı ise hadis-i şerifte şöyle ifade edilmiştir:

“Herhangi bir kadın (mü’min) kocasına eziyet ettiğinde, adamın hürü’l-İyn’den³⁶⁴ olan karısı (bu kadına):

Allah senin canını alsın, adama eziyet etme. Çünkü şüphesiz o senin yanında misâfirdir, senden ayrılıp yanımıza gelmesi yakındır, der.”³⁶⁵

Bir kadının kocasına karşı takınması gereken tavrın usûlü ise fitrat dini olan İslâm’ın tayin ettiği prensiplere uygun olarak yaşama gayreti içerisinde bulunmasıdır. Bu prensipleri sırasıyla işlemeye çalışmadan önce evlilik müessesesi içerisinde kadından beklenen nitelik ve davranışların genel itibarıyla anlaşılması için bu hadis-i şerif yeterli olacaktır:

“Mü’min, Allah’tan korkmak (meziyeti)nden sonra sâliha bir karıdan daha hayırlı hiçbir yararlı şey elde etmiş olamaz. (Çünkü) kendisi, ona (neyi) emrederse, emrine itaat eder. Ona bakarsa, o kendisini ferahlandırır. Karısı (nın bir şey yapması veya yapmaması) üzerine yemin ederse, karısı (ona uymakla) kendisinin yeminini yerine getirir. Karısının yanında olmazsa, karısı kendi namusu ve onun malını korumak hususunda dürüst ve samimi davranır.”³⁶⁶

Bu bağlamda şu gerçeğin göz önünde bulundurulması, ihtiyaç duyulan şuurun edinilmesi noktasında elzemdir:

³⁶³ Tahir Çağatay, *Ön. Ver.*, s. 158.

³⁶⁴ Cennette mü’min erkeklere Allah’ın ihsan ettiği hürî taifesinden olan eşi anlamındadır.

³⁶⁵ İbn Mâce, Nikâh, 62, (2014).

³⁶⁶ İbn Mâce, Nikâh, 5, (1857).

İslâm dini zuhur etmeden önce dünya üzerinde yaşanmakta olan birçok kültür ve inanç sistemi içerisinde kadının yeri ve konumu, her türlü insânî haktan mahrum olan bir yapıya sahipti. İslâm dini ise erkeğe nispetle adeta bir metâ gibi muamele gören kadının en yoğun olarak ezildiği ve hatta yaşamaya dahi hak tanınmadığı bir coğrafyada zuhur etti.³⁶⁷ Bu tevfuk hiç şüphesiz ki kadını, mâna olarak hak ettiği yere kaldıran İslâm dinine olan iştîyakın ve rağbetin artmasına vesile olmaktadır. Nitekim kadın üzerine her ne hak terettüp etmiş ise bu, İslâmî nizâmın eseridir. Bu itibarla sunulan nice hakkın en layıkı vechiyle yaşanabilmesi de bu ilahî nizamnâmeyle uymakla mümkündür. Netice itibariyle bir kadının fitrî hasletlerine mukarin olan misyonunu yerine getirmesinin, aile yuvasının sürdürülebilirliği açısından, karşılaşılabilecek her türlü probleme karşı adeta bir kalkan niteliği taşıyacağı öngörülmektedir.

3.2.1.2.1. Kocaya İtaat

Topluma ait her kurum gibi aile kurumunun da düzenli bir işleyiş ile hayatını idâme ettirebilmesi için yetki ve sorumluluk sahibi bir otoriteye ihtiyacı vardır. İslâm dini, tarihin hemen her safhasında ve günümüzde dahi bu otoritenin kendisine verildiği taraf olan erkeğe, belirli şartlara bağlı olarak “aile reisliği” sorumluluğunu yüklemiştir.³⁶⁸ Alemlerin Rabbi olan Allah (c.c), kadını ve erkeği birbirleri vesilesiyle mutlu olmaları üzere yaratmıştır.³⁶⁹ Mutluluk ve huzur için birbirlerine olan ihtiyacı ise güzel duygular ile her iki cinse de ilka etmiş ve bu birlikte oluşun ahenkli olarak devam etmesi için erkeği, ailenin reisi kılmıştır.³⁷⁰ Aile reisliği görevi kendisine verilerek aileyi gözetmesi ve yönetmesi kendisinden beklenen kocadan, bu sorumluluğunu keyfi ve nefsânî hissiyâtına göre değil, aile fertleri için en verimli maslahatları seçecek şekilde kullanması beklenmektedir. Ailenin reisi olan erkek, bu maslahatlar için karar alırken ailenin diğer üyelerinin kendisine itaat etmeleri gerekir. Bu noktada kocanın aldığı kararların itaat edilebilir olması için ise İslâm ahkâm ve ahlâkına uygun olması şarttır.³⁷¹

³⁶⁷ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. I, s. 362.

³⁶⁸ Mustafa Çağın, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 338; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 264; Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 165-166.

³⁶⁹ Rum, 30/21.

³⁷⁰ Nevevî, *Riyâzü's Sâlihîn*, Çev.: M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan ve Raşit Küçük (İstanbul: Erkam Yay., 2016), c. 2, s. 341; Halil Cin, *Ön. Ver.*, s. 187; Mevdûdî, *Ön. Ver.* (2013), s. 43-44.

³⁷¹ Hayrettin Karaman, *Ön. Ver.*, (1993), c. 2, s. 390.

Nitekim sadece kocaya değil, İslâm'a aykırı olarak emir veren hiç kimseye itaat edilmeyeceği sahih hadislerde belirtilmiştir.³⁷² Bu hüküm de kocanın, aile reisliği misyonunu zulüm veya kötülük için kullanabilmesi önünde engel oluşturmaktadır. Nitekim kendisinden yüklendiği idarecilik misyonu gereği, ailenin tüm işleyişini sağlıklı bir şekilde yürütmesi ve aile bireylerinin erdemli bir yaşam sürdürebilmeleri için gerekli şartları olgunlaştırması beklenmektedir. Bu itibarla kocaya itaat, aslında ailenin menfaatine olan bir döngünün başlangıcı mahiyetindeki ilk adımı olarak nitelendirilebilir.

Kocanın ev halkı üzerinde idare salâhiyetine sahip olması ve bu husustaki sorumluluğuna dair Peygamber Efendimiz (ﷺ) şöyle buyurmaktadır:

“Dikkat ediniz! Her biriniz güdücüdür ve her biriniz elinin altındakilerden sorumludur. Şöyle ki; insanlar üzerinde bulunan en büyük imâm (yani devlet başkanı) da bir güdücüdür ve o da idâresi altında bulunanlardan sorumludur. Erkek, kendi ev halkı üzerinde bir güdücüdür, o da eli altındakilerden sorumludur. Kadın da kocasının ev halkı ve çocukları üzerinde bir güdücüdür ve o da onlardan sorumludur. İnsanın hizmetçisi de efendisinin malı üzerinde bir güdücüdür ve o da o malların korunmasından sorumludur. Dikkat edin! Hâslı her biriniz güdücü ve her biriniz güttüğünüz şeylerden sorumlusunuz!”³⁷³

Hadis-i şerifte de görüldüğü üzere birden çok kişinin müdahil olduğu her türlü düzenin kurulup işletilebilmesi için, birisinin bu düzene ait dinamikleri koruması ve yönetmesi gerekir.³⁷⁴ Zira beşerî münâsebetlerdeki anlaşmazlıkların baş gösterdiği zamanlarda bir sonuca varılabilmesi ve nihai bir karar alınabilmesi için bu son noktayı koyacak bir baş bulunmalıdır.³⁷⁵ Bu gereklilik Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmektedir:

الرَّجَالُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

³⁷² Buhârî, Ahkâm, 4.

³⁷³ Buhârî, Ahkâm, 1.

³⁷⁴ İbrahim Ethem Özgüven, *Ön. Ver.*, s. 29.

³⁷⁵ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 59.

“Erkekler, kadın üzerine idareci ve hakimdirler. Çünkü Allah birini (cihad, imamet, miras gibi işlerde) diğerinden üstün yaratmıştır. Bir de erkekler mallarından (aile fertlerine) harcamaktadırlar. İyi kadınlar, itaatkar olup Allah’ın korumasını emrettiği şeyleri kocalarının bulunmadığı zamanlarda da koruyanlardır. Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince: Önce kendilerine öğüt verin, yataklarından ayrılın. Bunlar da fayda vermezse dövin. Eğer size itaat ederlerse kendilerini incitmeye başka bir bahane aramayın. Çünkü Allah çok yücedir, çok büyüktür.”³⁷⁶

Bu âyet-i kerîmede Allah, erkeğin kadın üzerinde hâkim olduğunu ve kadın eğrildiği zaman onu terbiye edici bir misyona sahip olduğunu bildirmiştir. Çünkü böyle bir idârecilik ve reislik görevi erkeklere mahsustur. Peygamber Efendimiz (ﷺ)’in işlerin idâresini kadınlara bırakan kavimlerin asla kurtuluşa ermeyeceklerini ifade eden sözü³⁷⁷ de erkeklerin bu idârecilik görevine işaret etmektedir. Nitekim Peygamberlik görevi de erkeklere mahsustur. Buna mukâbil evin geçimi de erkeklerin üzerine yüklendiğinden idâreciliğe en lâyük olan da odur. Bu âyet üzerine Ali İbn Ebu Talha şöyle demektedir: *“Burada erkeklerin, kadınların emirleri olduğu kastedilmektedir. Erkek kendisine itâatı emrettiğinde, kadının üzerine düşen ona itâat etmektir.”³⁷⁸*

Kur’ân-ı Kerîm, hukuk bakımından erkek ile kadın arasında, eşitlik ilkesinden hareketle hüküm verilmesini buyurmakla birlikte aile ocağında erkeği evin reisi olarak tayin etmiştir.³⁷⁹ Bu itibarla kadının kocasına karşı itaatkar olması, onun daha aşağı bir mertebede bulunduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim dinde insan ayrımı yoktur. İslâm dini bir güneş gibi bütün insanlara rahmet vesilesi kılınmıştır.³⁸⁰ Zira erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyeti, ona eziyet etmesi ve dilediği şekilde onu dövmesi anlamına gelmemektedir. Bilakis erkeğin bu vasfı, karısını en güzel şekilde yönlendirerek ona doğru yolu göstermesi anlamındadır.

Aile içerisinde bir yöneticinin bulunması, evin tüm meselelerini idare etmesi ve bu kimsenin maddi ve manevi imkanlarıyla evin tüm ihtiyaçlarını karşılaması, tabii olan bir gerekliliktir.

³⁷⁶ Nisa, 4/34.

³⁷⁷ Buhârî, Mağâzî, 84, (418).

³⁷⁸ İbn Kesîr, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 1682; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 550.

³⁷⁹ Muhammed el-Hudari, *İslâm Hukuku Tarihi*, Çev.: Haydar Hatipoğlu (İstanbul: Kahraman Yay., 1974), s. 99.

³⁸⁰ Dilaver Selvi, *Kadın ve Aile İlmihali* (21. Bas., İstanbul: Semerkand Yay., 2015), s. 45; Süleyman Uludağ, *Ön. Ver.*, s. 176.

Bu sebeptendir ki erkek, tüm bu işleri yapabilmesi noktasında Allah'ın kendisine bahşetmiş olduğu akıl, irâde, kuvvet ve azim ile bu görevi yapabilmeye en lâayık olan kişidir. Bu cihetle bakıldığı zaman erkeğin sorumluluk ve yükümlülük sahibi olarak üstlenmiş olduğu misyon gereği, evin işleyişinde son söz sahibi olması fitrî bir gereklilik olarak gözükmektedir.³⁸¹ Konunun daha iyi anlaşılması adına erkeğin karısı üzerindeki hakkını ve konumsal olarak yerini ifade eden bu hadis-i şerif oldukça önemlidir:

Ashâbından birisi, Şam tarafında halkın reislerine secde ettiklerini görünce Medine'ye geldiğinde bu gördüğünü Peygamber Efendimiz (ﷺ)'e secde etmek suretiyle uygulamak istedi. Bunun üzerine Resûlullah (ﷺ) şöyle buyurdu:

“Sakın (böyle bir şey) yapmayın. Çünkü eğer ben Allah'tan başkasına secde etmeyi herhangi bir kimseye emir etmeyi câiz görseydim, karının kendi kocasına secde etmesini emrederdim. Muhammed'in nefsi (kudret) elinde olan (Allah)'a yemin ederim ki kadın, kocasının hakkını ödeyinceye kadar, Rabbinin hakkını ödemiş olmaz ve eğer kadın deve (sırtındaki) semer üzerinde (binmiş) iken kocası kendisini (cinsî münâsebet için) istemiş olsa kadın kocasına mâni olamaz.”³⁸²

Mevcûdat içerisinde bulunan her çokluğun bir açıdan birlik içinde olması gibi aile yapısının da birliği sanatsal bir düzene sahiptir. Her düzen, kendisi ile doğrudan ya da dolaylı olan yapılar ile irtibat halinde olmaya muhtaçtır. Bunun sanatsal olarak nitelenebilecek bir düzen olması ise irtibatın ötesinde kusursuz bir kontrol mekanizmasını gerekli kılmaktadır. Bu kontrol ünitesinin aile müessesesi içerisindeki yönetimi ise evin reisi konumunda bulunan kocaya aittir. Evde yaşayan tüm bireylerin etkileşim alanında bulunan işlerin denetimi kocanın üzerindedir. Bu sebeple koca, ev halkının her türlü erdemsizliklerden kaçınması ve iyi bir yaşam sürmeleri için doğru bir yönetim sergilemelidir. Bunu yaparken de dikkat etmesi gereken itidal üzere olmaktır. Bu süreç içerisinde kendisinden beklenen sertlik ile naifliği, müjde ile tehdidi, sorumluluk ile yük almayı dengeli bir kontrol ve siyaset ile yürütmesidir.³⁸³

³⁸¹ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 1, s. 357.

³⁸² İbn Mâce, *Nikâh*, 4, (1853); Ebû Dâvûd, *Nikâh*, 41, (2140).

³⁸³ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ön. Ver.*, s. 296.

Âlimler, kadının kocasına itaat etme misyonunu yerine getirmemesi durumunu “nüşûz” kelimesi ile ifade etmişlerdir. Bu bağlamda kadının kocasının çağrısına üşengeçlik yapması, kendisini ağırdan satarak itaatsizlik göstermesi ve kocasının taleplerini birkaç defa tekrarlatılarak yerine getirmesi gibi tutum ve davranışları bu kavram ile açıklanmıştır.³⁸⁴ Aile reisliği misyonuna sahip olan kocaya, görevlerini yerine getirip aile düzenini olması gerektiği dengede tutabilmesi için karısının saygı duyması ve yeri geldiğinde kendisinden çekinmesi ise “nüşûz” kavramının zıttına taalluk eder. Bu tutum diğer aile bireyleri üzerinde de örnek bir davranış şekline dönüşmüş olur. Zira kocasına saygı duymayan bir kadının, kocasının emirlerine de uyması beklenemez. Böylece aile sisteminin işleyişi kendi doğal akışının dışına çıktığından çalışamaz ve ev düzeninin bozulmasına yol açar. Kocaya ait reisliğin ve buna bağlı olan saygının, kadının bünyesinde yürürlüğünü yitirmesi durumunda ortaya çıkan anormal durum ya şiddetli kavgaların yaşanması ya da son söz sahibinin artık kadın olması şeklinde tezahür eder. Bu şekilde itaatkar ile itaat edilen yer değiştirdiğinde ise o aile içerisinde son derece kötülük ve rezâletler baş göstermeye başlar.³⁸⁵ Bu sebeptendir ki meşrû ölçüler içerisinde kadının kocasına itaat etmesi ailenin sürdürülebilir bir yaşam sürmesi için elzemdir.³⁸⁶

Hayat içerisinde toplu olarak fizikî zedelenmelere sebebiyet veren en büyük hâdise, hiç şüphesiz ki savaşlardır. Bu sosyal hâdise, nasıl ki toplumların kainat üzerindeki konumlarını tayin edici bir husûsiyete sahipse aynı şekilde bu fizikî mücadelenin rûhî ve duygusal yönünü teşkil eden aile yaşamı da toplumların şekillenmesini ve fizikî savaş gibi büyük hâdiselerin de belirlenmesini sağlayan muazzam niteliklere haiz toplumsal bir çekirdektir. Duygusal savaşların yaşandığı bu meydan muhârebesinden galip çıkan aileler, toplumun ve hatta dünyanın şekillenmesi noktasında önemli adımlar atabilecek özelliklere sahip fertlerin yetiştiği bir yapıya sahiptirler. Bu itibarla aile sisteminin en ideal ve istenen çıktılarının menbaı olması, onun tüm husûsiyetleriyle mükemmel bir işleyişe sahip olmasına bağlıdır. Bu noktada bizi ilgilendiren kısmıyla bu hadis-i şerif yol gösterici bir niteliğe sahiptir:

³⁸⁴ İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 86-87.

³⁸⁵ Kınalızâde Ali Çelebi, *Ön. Ver.*, s. 317-318.

³⁸⁶ Şule Uysal, *Kadın ve Aile İlmihali* (İstanbul: Uysal Kitabevi, 2004) s. 219.

“Üç kişi sefere çıktıkları vakit, içlerinden birini başkan tayin etsinler.”³⁸⁷

Görüldüğü üzere sefere çıkan her birliğin bir başkanı olması gerektiği bildirilmektedir. Burada sefer; savaş veya yol olarak tefsir edilmiştir. Ancak söz konusu hadis-i şerifte, beşerî münasebetler neticesinde hâsıl olan bir ihtiyaçtan bahsedilmektedir. O da bir araya gelip herhangi bir iş yapmak üzere aynı hedefe doğru yönelmiş kimselerin, aralarında bir başkan tayin etmeleri gerekliliğidir. Bu itibarla bahsedilen durumun en geçerli olduğu yer, sosyal hâdiselerin en temel merkezi olan aile kurumudur.

Aile içindeki kocaya ait rolün ne olduğu ve niteliğine dair bu paylaştığımız husûsiyetler neticesinde bir eş olarak kadına düşen elbette ki kocasına itaat ederek kendi kadınlık rolünü en iyi şekilde gerçekleştirmek olacaktır. Nasıl ki bir piyes içerisinde oyuncular, üstlendikleri rollerin görevlerini değiştirerek oynadıklarında seyirciler, oyun üzerindeki ahengin bozulmasından rahatsız olacaklarsa, aynı şekilde aile içerisindeki rollerin de olması gerektiği gibi icra edilmeyişi, ailenin tabîi işleyişini zedeleyecek ve fertlerin huzursuzluğuna sebep olacaktır. Bu itibarla evinin hanımı olan kadının, kocasının kendisinden razı olacağı bir tutum ile kocasına tâbi olması gerekmektedir. Nitekim kocanın karısına karşı olan kanaatinin önemi aşağıdaki hadis-i şerifte oldukça açık bir şekilde ifade edilmektedir:

“Kocasını kendisinden razı olduğu halde hangi (mü'mine) kadın ölürse Cennet'e girer.”³⁸⁸

Görüldüğü üzere kocasının hak ve hukukuna riayet ederek rızasını kazanan bir kadın, cennetle müjdelenmektedir. Ancak bu durum, uhrevî her hâdisede olduğu gibi tek yönlü olarak düşünülmemelidir. Nitekim nasıl ki dinin temel vecîbelerinden olan namaz, zekat, oruç ve hac gibi ibâdetler; niyet ve âkibet itibariyle ahiret hayatını ilgilendirirken aynı zamanda da dünya hayatının en güzel şekilde tanzimini sağlıyor ise bir kadının kocasının rızasını kazanacak şekilde kendi misyonunu hakkıyla yerine getirmesi, sadece ahiret hayatını değil, dünya hayatını da mamur edecektir.

³⁸⁷ Ebû Dâvûd, Cihad, 87, (2608).

³⁸⁸ İbn Mâce, Nikâh, 4, (1854).

Ülkemizde yapılan bir araştırmada ‘aile reisinin erkek olması gerektiği kanaati’ %55 oranında ağır basmaktadır.³⁸⁹ Yine ülkemizde yapılan başka bir araştırmada da oransal olarak ailelerin mensûbiyetinin %99’unun Müslüman olduğu³⁹⁰ sonucuna ulaşılmıştır. İki araştırma sonucu da birlikte değerlendirildiğinde aile reisliğine dair sahip olunan kanaat oranının oldukça düşük olduğu görülmektedir.

Bu sonuç toplumsal olarak tâbi olduğumuz İslâm dininin aileyi tanzim eden emirlerine karşı ne kadar yabancı olduğumuzu ortaya koymaktadır. Bu yabancılık neticesinde, inanç dünyasının farklı akım ve fikirlerle doldurulması da kaçınılmaz olmaktadır.

Misâlen ‘femizm’ adı altında insan fitratını bozmaya yönelik kışkırtıcı fikirlerin aslında aile hayatı içerisinde yeri bulunmamaktadır. Zira erkeğin evin reisi olması, onun üstün cins olduğu anlamına gelmediği gibi, kadınların ailenin reisine itaat etmeleri de ikinci sınıf insan oldukları anlamı taşımamaktadır.³⁹¹

İtaat konusuna dair denge ve ölçünün ekseriyetle farkında olmamıza rağmen, bunun bir kabul edişin ötesinde içselleştirilerek fiiliyata dökülememesi hususu ise boşanma oranlarının yüksekliğine³⁹² bakıldığında oldukça belirgin bir şekilde görülmektedir. Bu itibarla yapılması gereken, îman edilen dinin çizdiği yaşam biçimini benimseyerek hayata tatbik etmek ve bu suretle de aile yapılarının yıkılmasının önüne geçmektir. Bu minvalde yapılması elzem olan çalışma, öncelikle ailenin içerisindeki bireylere ait aslî misyonların halka tanıtılması ve akabinde de bu bilginin yaşantıya dönüşmesi için içselleştirilecek seviyede gündemde tutulmasıdır. Bu hususta yapılması gereken akademik çalışmaların yanı sıra devletin de sosyal bir yönetim biçimine uygun olarak yapması gerekenler, ileriki bölümlerde irdelenecektir.

³⁸⁹ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 45.

³⁹⁰ Heyet, *Ön. Ver. (Türkiye’de Dini Hayat Araştırması)*, s. 5.

³⁹¹ Kemal Yıldız, *Fıkhın Aydınlığında İbadet ve Hayat* (4. Bas., İstanbul: Semerkand Yay., 2010), s. 369.

³⁹² Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 2; Türkiye İstatistik Kurumu Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2017, <http://www.tuik.gov.tr/PdfGetir.do?id=27593>, [23.09.2018].

3.2.1.2.2. Nesil Yetiştirme

Hidâne, sözlükte bir şeyi yanına almak, onu kucaklamak ve onun terbiyesini üstlenmek anlamlarına gelmektedir.³⁹³ Bir fıkıh terimi olarak ise kendi ihtiyaçlarını göremeyecek kadar küçük olan bir çocuğa, yetkili olan kimsenin belirli bir süre içinde bakması ve onu terbiye etmesi hakkı ve görevi olarak ifade edilmektedir.³⁹⁴

Nitekim çocuklar büyük bir acziyet içerisinde dünyaya gelmekte ve bakıma muhtaç bulunmaktadır. Bu çocukların bakımlarının karşılanması ve terbiye edilmeleri ise ebeveynleri başta olmak üzere tüm insanlığın hayatî, fitrî ve dînî olarak görevidir. Zira insanlığın devamı olan bir nesil ancak bu suretle yetişebilmektedir. Bu itibarla hidâne müessesinin en güzel şekilde şuurlaştırılıp işletilmesi, medenî bir toplum için oldukça elzem bir hassasiyeti ifade etmektedir.³⁹⁵

Kendi ihtiyaçlarını görmekten aciz olan küçük çocukların tüm bakım ve masrafları, ebeveynlerinin karşılamakla mükellef oldukları bir husustur.³⁹⁶ Burada anne ve baba arasında sorumluluk noktasında bir ayırım söz konusudur. Fitrî özellikleri ve maddi mükellefiyetleri sebebiyle çocuğun ihtiyaçlarına ait mâlî hususlardaki velâyet babaya aittir. Babaya göre terbiye etme işinde daha güçlü ve dirâyetli olup çokça şefkatli olması sebebiyle besleyip büyütme görevi de annenin sorumluluğundadır.³⁹⁷ Nitekim çocuğun bakım ve terbiyesinin annenin hakkı ve görevi olduğu, böylece çocuğun belirli bir yaşa gelene kadar annesinden asla ayrılmayacağı hususu hadis-i şerifte şu şekilde ifade edilmektedir:

*“Bir kadın şöyle dedi: “Ey Allah’ın Resûlü, benim şu oğluma karnım kap, memelerim emzik, dizlerim koruma mahalli oldu. Onun babası beni boşadı ve çocuğu benden almak istedi.” Resûlüllah (ﷺ) kadına şöyle buyurdu: “Evlendikçe çocuğa sen daha haklısın.”*³⁹⁸

³⁹³ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 303.

³⁹⁴ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 166; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 327; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 705; Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 228.

³⁹⁵ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 425.

³⁹⁶ Turgut Akıntürk, *Aile Hukuku* (2. Bas., Ankara: AÜ Hukuk Fakültesi Yay., 1975), s. 298-299; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 510-511.

³⁹⁷ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 151; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 303-304; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 327; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 270-271; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 705; Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 228-229; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 510-511.

³⁹⁸ Ebû Dâvûd, *Talâk*, 35, (2276).

Burada irdelediğimiz husus, boşanma sonrasında çocukların kiminle kalacağı değil, böyle bir durum neticesinde çocuk üzerinde kimin daha fazla hak sahibi olduğunun anlaşılmasıdır. Nitekim çocuğun kendi bakımını yerine getirebilecek büyüklüğe erişene dek annesinin terbiyesinde kalması gerekir. Çünkü çocuk için bir anne, babasının katlanamayacağı zorluklara dayanabilir ve çocuk, duygu dünyasının şekillendiği ilk yaşlarında ihtiyacı olan sevgi ve şefkati ancak annesiyle birlikte zaman geçirdiği takdirde kazanabilir.³⁹⁹

Zira kadın ve erkek cinsiyetleri arasında temelde birtakım fiziksel ve rûhî farklılıkların olduğu âşikârdır. Bu farklılık elbette ki içtimâî yaşam içerisindeki görevlerinin husûsiyetleri arasında belirgin bir şekilde kendisini göstermektedir. Böylece her cinsiyet, kendi fitrî özelliklerine uygun bir iş bölümüyle sorumlu tutulmaktadır. Nitekim yeni bir neslin dünyaya getirilmesi ve yetiştirilmesi noktasında anneye ait misyon, onu bir kadına ait özelliklerle donatılmış olması sebebiyle bu işte birinci dereceden yetkili kılmaktadır. Bu durum böylece annenin, fiziksel ve ruhsal olarak oldukça zor olan nesil yetiştirme konusundaki vazifesini severek yüklenmesine vesile olmaktadır.⁴⁰⁰ Kadın ve erkeğin evlenmek suretiyle yeni bir neslin yetişmesine vesile olma hâdisesi, eğitim süreciyle çocuklara içinde yaşadıkları toplumun kültürünü aktarmak gibi önemli bir misyon ile devam etmektedir.⁴⁰¹ Zira anne, küçük çocuğun eğitimini verme ve onun bakımını sağlama gibi hususlarda yaratılış itibarıyla birtakım yeteneklere sahiptir.

Eşler ayrıldığı vakit bu iş anneye verildiğine göre, kocasıyla birlikte oldukları evlilik yaşamları içerisinde de çocuğun bakım ve eğitimi ilgili husûsiyetlerin görev ve sorumluluğu da anneye aittir.⁴⁰² Babanın çocuğun eğitimindeki rolü ise annesiyle istişare halinde bulunarak kural koyucu bir tavır halinde olması şeklinde tezahür etmelidir. Bu kuralların disipline edilip tatbikinin sağlanması sürecini ise anne yönetir.

³⁹⁹ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 327.

⁴⁰⁰ Tahir Çağatay, *Ön. Ver.*, s. 142.

⁴⁰¹ Kenan Çağan, *Ön. Ver.*, s. 88.

⁴⁰² Hayrettin Karaman, *Ön. Ver.* (1993), c. 2, s. 394; Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 230; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2382-2383.

Toplumumuz içinde ailenin yaşadığı en köklü yapısal değişimlerden birisi de çocukların bakım ve yetiştirilmesi misyonunun aile dışındaki kreş, anaokulu gibi kurumlara ya da ücretli bakıcılara devredilmiş olmasıdır. Bu yapılar ve şahıslar, insanlığın yaratılışına denk gelecek bir nesil yetiştirme geleneğini belirli bedeller karşılığında üstlenmektedirler.⁴⁰³ Bu sünü görev bilinci, maddi bir karşılık alınarak yapılmakta ve çocuğa tabî olarak ihtiyaç duyduğu rûhî melekeleri kazandırmakta yetersiz kalmaktadır.

Bir medeniyetin içtimâi meselelerine ait sorularına cevap ararken bilinmesi gereken en önemli hususlardan birisi de ‘yeni nesli kimin yetiştireceği’ konusudur. Her türlü problemin çözümü için gerekli ilk basamak olan bu konunun salt cevap niteliğinde karşılığının verilmesi ile yetinmeyip olması gerekenin ortaya konulması, günümüzde elzem bir husûsiyet taşımaktadır. Günümüzde örnek insan olarak nitelendirdiğimiz şahsiyetlerin, tarih içerisinde ne denli bir eğitim ve yetiştirilmeye tâbî tutulduklarının bu bağlamda göz önünde bulundurulması, konunun önemine binaen yol gösterici niteliktedir. Bu örnek şahsiyetlerin kendi hürriyetlerini kazanmış ve yol gösterici nitelikte birçok ilmin ve bilmin temelini atabilmiş olmaları, hiç şüphesiz ki fitrî yapılarının ihtiyaç duyduğu tabîlikte bir terbiyeye tabî tutularak yetiştirilmeleriyle yakından ilişkilidir. Fitrî hasletlerimize en uygun olan hukûkî sistemin İslâm olduğuna inanmak ile sunduğu yaşam biçimini benimsemiş olmamız, hayatlarımızda kendiliğinden tezâhür eden bir armağandır.

Nikâhın sürdürülebilirliği için mevcut problemlerin ve çözüm yollarının belirlenmesi adına yapmış olduğumuz bu çalışma, sadece içinde yaşadığımız zamana ait nikâh müessesinin değil, nesil yetiştirmek suretiyle evlâtlarımızın ve onların da evlâtlarının nikâhlarını sürdürülebilir kılmak adına gerekli olan önlemlerin şimdiden alınması gerekliliğini ihâta etmektedir. Bu itibarla kadının aslî misyonunun nesil yetiştirmek gibi kutsal bir görev olduğunun unutulup toplum içerisinde bir iş sahibi olup çalışması gerektiği gibi yanlış bir algının toplumumuza sirâyet ettiği günümüzde, kadının asıl hak ettiği ‘annelik’ misyonuna çıkabilmesi için, gerekli bilgilendirmenin yapıp bu hususun içtimâi boyutta hayata dönük olarak içselleştirilmesi gerekmektedir.

⁴⁰³ Ergün Yıldırım, *Ön. Ver.*, s. 127.

Devlete ait bilgileri kendisinde mahfuz bulunduran bir bilgisayarın donanımsal olarak çıkardığı bir ârızanın, tüm sistemin etkilenmesine sebep olması durumu, insanların kendi fitrî hasletlerine uygun olarak yaşamadıkları takdirde, hayatlarında ortaya çıkacak birçok marazın varlık sebebine misaldir. Şöyle ki; annelik misyonu gereği çocuklarının bakım ve terbiyesi ile ilgilenmesi gereken bir kadın, bu sorumluluğunu sünü olarak bir başkasına devretse de gününün büyük bir çoğunluğunu iş hayatına ayırsa, bu durum sadece neslin yetişmesini değil, evliliğinin sağlıklı bir şekilde sürdürülebilme kalitesini de olumsuz olarak etkilemektedir. Yani insanın doğal yapısına aykırı olarak davranmasının neticeleri, hayatının hemen her alanında kendisini hissettirmektedir.

Bu bağlamda toplumumuzda boşanmış çiftler üzerinde yapılan bir araştırmada, boşanmış kadınlar içerisinde bir işte çalışan kadınların %90.4 gibi önemli bir orana sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁴⁰⁴ Kadının çalışma hayatının içerisine girerek ekonomik olarak bir güç sahibi olması, kocasına karşı olan maddi bağlılığını zayıflatmakta ve bu durum boşanma oranlarını arttırmaktadır.⁴⁰⁵ Nitekim kadınlar, erkeklere nazaran daha duygusal bir mîzâca sahip olduklarından, aldıkları kararlar da bu noktada aklın potasından tam mânasıyla eritilmeden geçirilmektedir. İslâm hukukunda kadınların kadı, yani hakim olamama sebeplerinden birisi de verdikleri kararlara duygularını karıştırmaktan kendilerini alıkoyamamalarıdır. Bu sebeple kendi maddi özgürlüğüne sahip olmanın verdiği özgüven ile bir kadının kocası ile arasındaki geçimsizliği, duygusal olarak değerlendirip boşanma talebinde bulunması mümkündür. Günümüzde kadınların para kazanmaları gibi ekonomik ve sosyal haklarının çokluğu, kocalarına karşı sabır ve metanetlerini sarsmaktadır. Bu durum ise “senin de paran var benim de param var” gibi eşitlik iddiası ile nice yuvaların sarsılmasına sebep olmaktadır.

Nafaka başlığında incelediğimiz üzere kadın, nikâh akdi ile tüm ihtiyaçlarının kocası tarafından karşılanması hakkına sahip olmaktadır. Böylece kadından beklenen, tüm hüviyetiyle kendisini kocasına ve çocuklarına adamasıdır.

⁴⁰⁴ Semra Yurtkuran ve diğerleri, *Ön. Ver.*, s. 38.

⁴⁰⁵ Özer Ozankaya, *Toplumbilimine Giriş*, (3. Bas., Ankara: AÜ Siyasal Bilimler Fakültesi Yay., 1979), s. 253.

Aksi halde bir yaşam tarzı ise doğal yapının zorlanması ve çeşitli sıkıntıların yaşanmasına sebebiyet verecektir. Günde en az 8 saat çalışan bir kadın, gayet tabii olarak evine yorgun olarak gelecektir. Böyle bir kadının ne kocasına karşı kadınlık misyonunu ne de çocuklarına karşı annelik sorumluluğunu tam mânasıyla yerine getirmesi düşünülemez. Nitekim iş hayatı insanı sadece fiziksel olarak değil, zihinsel ve duygusal olarak da oldukça yoran bir işleyişe sahiptir. Herhangi bir işte çalışmayan bir kadın için bile bu iki temel misyonu tam mânasıyla yerine getirebilmek oldukça yorucu ve zorken, iş hayatı içerisinde yıpranan bir kadının evini çekip çevirmesi, gereken ölçüde mümkün değildir. Yüzeysel olarak bir idare etme durumu görülebilse dahi böyle bir durumda, aile kurumunun mâna cihetiyle ruhî tüm tefarruatı ağır bir şekilde zedelenmektedir.

Halbuki o, kadın olarak kıymetli bir insandır ve bu kirli düzen içerisinde ‘dişilik’ tarafı çekicilik menşeyli bir araç olarak kullanılamayacak kadar kıymetli ve gizli bir hazinedir. İlâhî nizam, kadının kıymetinin yücelmesini, kendisine verilen kadınlık emanetine riayet ederek annelik, eş ve evinin hanımı olarak görevlerini yerine getirmesine bağlamıştır. Böylece kadın, anne ise kendisine itaat edilmesiyle Allah’ın rızasına erişilecek kutsal bir konumda bulunabilmektedir. Eğer salih bir eş ise de takvadan sonra kişinin dünyada erişebileceği en büyük hazine olarak adlandırılan müstesna bir yere sahip olacaktır. Bunlara mukabil olarak kapitalist düzen içerisinde kadına bu mâna ve değerleri verebilecek hiçbir merci yoktur.⁴⁰⁶

Sanayi devrimi neticesinde kadınların iş hayatına girmeye başlamaları, toplumumuz üzerinde batının etkisini sadece teknolojik olarak değil, kültürel olarak da etkilemiştir. Kendi öz kültürümüz ile batının kültürünün tesirinde seyreden günümüz kültürü arasındaki çatışma, inandığımız gibi yaşamak ile özenti tarafı baskın fevrî bir yaşam biçimine bürünmenin arasında bizleri tercih yapmaya zorlamaktadır. Bu noktada aile yaşantımızın tanzimi için tüm fertlerden beklenen, nitelikli bir şuur sahibi olarak hâdiselere salt madde gözüyle değil, mümin ferâsetiyle bakabilmektir. Ancak bu suretle inancımızın uzantısı ve onu temsil eden bir yaşantı ile evliliklerin sürdürülebilir kılınması mümkün olabilir.

⁴⁰⁶ Behiy Hûliy, *Müslüman Kadının Aile ve Toplumdaki Yeri*, Çev.: Mustafa Özcan (İstanbul: Özgü Yay., 2017), s. 212.

3.2.1.2.3. İnançlı Olma

Türkiye’de yapılan bir araştırmada, eş seçiminde önceliğinin dindarlık olduğunu ifade edenlerin oranının %68,9 olduğu tespit edilmiştir.⁴⁰⁷ Ülkemizdeki boşanma oranlarının diğer Avrupa ülkelerine nazaran daha düşük olmasında dini inançların etkili olduğu bir gerçektir.⁴⁰⁸ Bu bağlamda nasıl ki bireylerin evlilik bağı ile birleşmelerinde dini inancın etkisi oluyorsa, aynı şekilde evliliğin sürdürülebilmesi noktasında da iman gücünün büyük bir rolü bulunmaktadır. Zira yaşanan her türlü problemin aşılması, bu problemlerin ancak belirli bir sebebe müstenit olarak yaşanıldığına vakıf olunarak gerçekleştirilebilir.

Yaşanan sıkıntı ve problemlerin birer imtihan vesilesi olduğu inancıyla kendi iç ve dış dünyasını donatabilen aile bireyleri, böylece her türlü zorluğun üstesinden gelebilecek bir kuvvetle birbirlerine sıkıca bağlanabilirler. Bu husus Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmektedir:

أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ

“İnsanlar, imtihandan geçirilmeden, sadece “İman ettik” demeleriyle bırakılıvereceklerini mi sandılar?”⁴⁰⁹

İnsanların belirli görev ve sorumluluklarını hakkıya îfa etmeleri, bu mükellefiyeti salt sözlü olarak ifade etmeleri ile yeterli olmamaktadır. Esas itibariyle iman eden her bir kimseden, verdiği bu sözü kanıtlaması beklenmektedir. Bu da karşılaşılabilecek hastalık, yoksulluk, savaş, ölüm ve beşerî münasebetlerdeki geçimsizlik gibi her türlü sıkıntılı olaylara rağmen Allah’ın çizdiği hudutları muhafaza etmek ve sabırlı olmakla ortaya çıkacak bir şeydir.⁴¹⁰ Bu suretle âyet-i kerîmede, iman ettik diyen her Müslüman’ın, doğru sözlü olup olmadığını birbirinden ayırt etmek için, çeşitli belalar ve sıkıntılar ile imtihana tabi tutulmadan serbest bırakılmayacakları ifade edilmektedir.⁴¹¹

⁴⁰⁷ Heyet, *Ön. Ver. (Türkiye’de Dini Hayat Araştırması)*, s. 204.

⁴⁰⁸ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 199.

⁴⁰⁹ Ankebut, 29/2.

⁴¹⁰ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. IV, s. 252-253; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 209.

⁴¹¹ İmam Taberî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 1714.

Bu âyette bahsedilen imtihanların aile yaşamına dönük olan ciheti göz önünde bulundurulduğunda, kadına yönelik imtihanların ekserisinin, onun aslı misyonunun uygulama merkezi olan ‘aile yuvasında’, yani evinde gerçekleştiği görülmektedir. Bu itibarla kadının inanç dünyasının kuvvetli olması, ailenin kaleci konumunda bulunan evini, en mükemmel şekilde savunmasını sağlayacak ve aile birlikteliğinin sarsılmasına asla imkan tanımayacak bir iştiyakla mücadele etmesine vesile olacaktır.

İman etmiş bir eş, karşılaştığı her türlü zorluğun kendisi için bir imtihan olduğunu bilir ve sabrederse bunun karşılığının cennet olduğu bilinciyle hareket eder. Bu sebeple aile içinde yaşadıkları problemler, kendileri için evliliklerini sonlandırmaya bir bahane değil, günahları sebebiyle yakılan cehennem ateşini söndürmeye bir mağfiret vesilesi olur. Bu itibarla aile yuvası içerisinde yaşanan her türlü problem, salt zahiri bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, eşler arasındaki birlikteliği zedelemekteyken; sahip olunan inancın getirisi olarak bir mümin ferasetiyle bakıldığında, daha da kuvvetlendirmektedir. Hiç şüphesiz ki böyle bir şuur ve inanç kuvvetine sahip eşlerin, nikâhlarını pekiştirme gayretleri, evliliklerinin sürdürülebilirliğini daha sağlam temeller üzerine oturtmaya vesile olacaktır.

3.2.2. Çevresel Münâsebetler

Bu başlık altında nikâhın sürdürülebilirliğini karı ve koca haricinde etkileyen unsurlar incelenecektir. Zira bir evliliğin sağlıklı bir şekilde devam ettirilebilmesi, sadece kadın ve erkek arasındaki münâsebetler ile sınırlı olmayan çok yönlü bir hâdiseler sarmalıdır. Beşerî tüm mevzuların birbirleriyle doğrudan veya dolaylı olarak ilişkili olmaları gibi evliliğin de sosyal hâdiseler içerisinde oldukça girift bir yapısı vardır. Bu sebeple nikâhın sürdürülebilirlik kalitesini bozan veya boşanmaya sebebiyet veren her türlü etkinin tespit edilip gerekli müdahalenin zamanında yapılması gerekmektedir.

3.2.2.1. Akrabalık İlişkileri

Yapılan araştırmalar, evliliklerde yaşanan boşanma oranlarının ekseriyetinin ilk yıllarda⁴¹² gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.⁴¹³ Burada akla gelen soru, ilk yıllarda boşanma oranının yüksek olmasının sebeplerinin neler olduğudur. Buna verilecek cevaplardan birisi, eşlerin birbirlerini tanıma evrelerini sağlıklı bir kabul ile tamamlayamamalarıdır. İkincisi ise; karı ve kocanın, kendilerini ebeveynlerinden bağımsız olarak artık yeni bir aile olarak sınıflandırabilecek bir olgunluğa erişememeleri ve böylece anne ile babalarının tesiriden kurtulamamalarıdır. Bu bağlamda akrabalık ilişkilerinin nikâhın sürdürülebilirliğine olan etkisi, ekseriyetle anne ve babalar vesilesiyle hissedilmektedir.

Amca, teyze, hala, dayı veya yenge gibi akrabaların karı koca arasında problem olma yüzdesi, anne babaya oranla oldukça düşüktür. Ancak burada anne ve baba ile ilişkilerin kesilmesi ya da zayıflatılması değil, en sağlıklı şekilde sürdürülmesi vurgulanmaktadır. Nasıl ki ebeveynler, evlâtlarına yürümeyi öğretebilmek için ara ara vermiş oldukları desteği keserek kendi ayakları üzerinde durmalarını öğretiyorlarsa; aynı şekilde ebeveynlerin, evlâtları evlendiği zaman da kendi aile yapılarını inşa edebilmeleri için onlara müsaade etmeleri gerekir.

Nitekim yeni oluşan aile yapısı, o ailenin tarafı olan karı ve kocanın mizac hususiyetlerine göre şekillenmelidir ki; herhangi bir sorun ile karşılaşıldığında eşlerin doğrudan ve âni olarak müdahale edebilecekleri bir hüviyete sahip olsun. Ancak böyle olmayıp sürekli anne ve babanın direktifleri ile aile prensiplerinin oluşturulduğu yapay aile kurumunun, en ufak bir sarsıntıda kendi aksaklığını onarabilecek kabiliyetten mahrum olması, onun kurtuluşunu yine dışarıya bağımlı kılacaktır. Bu durum ailenin kendi dinamiklerini oluşturamayıp sürdürülebilirliğinin ancak dışarıdan yardım alınarak sağlanabileceği bir yapıya sahip olmasına neden olacaktır.

⁴¹² 2-5 yıl içerisinde boşananların oranı %35,8; 5-10 yıl içerisinde boşananların oranı da 24,8 olarak tespit edilmiştir.

⁴¹³ Semra Yurtkuran ve diğerleri, *Ön. Ver.*, s. 43.

Diğer bir açıdan bakıldığında ise nikâhın salt karı ve koca arasındaki bir bağ olmayıp onların ailelerini de birleştiren yapısı, aile kurumunun çok yönlü destek bulup ömrüne sağlık ve bereket katacak bir fonksiyonunu ihtiva etmektedir. Zira akrabalar, ihtiyaç halinde karşılıksız olarak karı ve kocanın yardımına koşacak destek grubunu temsil etmektedirler. Gerek maddi gerek de manevi olarak böylesi bir destekten mahrum bulunan bir evliliğin, kendi içinde sağlıklı bir yapıyı ihtiva etmesi muhaldir. Nitekim yapılan araştırmalar neticesinde akrabalarından destek gören karı ve kocanın uyum düzeylerinin, akrabalık ilişkileri zayıf olan çiftlere nazaran daha yüksek olduğu tespit edilmiştir.⁴¹⁴

3.2.2.2. Ailenin Türü

İnsanlık, tarih boyunca tabii ahvaline uygun olarak her daim bir aile birlikteliği içerisinde bulunmuştur. Bunun ilk örneği ise Hz. Adem ve Hz. Havva ile teşekkül eden aile yapısı olarak görülmektedir.⁴¹⁵ Bu fitrî birliktelik ihtiyacı, evlenmeye duyulan iştihak ile aynı sebeplere müstenit olarak hissedilmektedir. Biz de bu bölümde, aile türlerinden ‘geleneksel geniş aile’ ve ‘çekirdek aile’ yapılarının, nikâhın sürdürülebilirliğine olan etkileri arasındaki nüanslarını irdelemeye çalışacağız.

Geleneksel geniş aile, birçok üyesi bulunan ve bünyesinde akrabalık bağlarının kuvvetli bir şekilde hissedildiği aile yapısıdır. Bu yapı içinde anne-baba, çocuklar, büyük anne ve babalar yer alabilmektedir. Böylesine geniş bir aile yapısı; işlevsel olarak çeşitli, dayanışmacı ve akrabalık bağlarının kuvvetli bir şekilde hissedildiği toplumsal bir yapıyı oluşturmaktadır.⁴¹⁶ Böylece aile, üyelerinin her türlü eğitiminden sorumlu olmaktadır. Bu eğitimin kapsamı kültürel değerlerin aktarımı olduğu kadar dini eğitimin verilmesi ve denetlenmesini de içerisine almaktadır. Bu sistematik yapı içerisinde neslin çoğalması ve yetiştirilmesi ile eşler arasındaki sevginin muhafazası ise geleneksel geniş ailenin en temel işlevleri arasındadır.⁴¹⁷

⁴¹⁴ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 67-68.

⁴¹⁵ Mustafa Aydın, *Kurumlar Sosyolojisi* (İstanbul: Vadi Yay., 1997), s. 40.

⁴¹⁶ Ergün Yıldırım, *Ön. Ver.*, s. 71.

⁴¹⁷ Ahmet Gökçen, “*Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları*” *Sistematik Aile Sosyolojisi* (Konya: Çizgi Kitapevi, 2014), s. 106.

Ailenin böylesine farklı kuşaklardan oluşması, kültürel aktarımın da birincil şahıslar vasıtasıyla gerçekleşmesine olanak sağlamaktadır. Nitekim globalleşen dünyamızda toplumlara has kültürel yapıların, zamanla yeni gelen her nesil üzerindeki hissedilebilirliği biraz daha azalmaktadır. Bu itibarla geniş aile içerisinde kültürel şoklama, erezyon veya yozlaşmaya maruz kalan bireylerin kendilerine ait kültürel değerleri, büyükleri vesilesiyle koruyabilme ihtimalleri daha yüksektir.

Çekirdek aile ise anne ile baba ve evlenmemiş çocuklardan oluşan bir aile türüdür. Bu aile tipi, geniş aileye nazaran işlevlerinin oldukça sınırlı olmasıyla ön plana çıkmaktadır. Babanın fitrî en belirgin hasleti olan otoriter yapısı, bu aile tipinde etkisini kısmen de olsa yitirmiştir. Bu aile yapısı, akrabalık ilişkilerinin dayanışma gücünü de büyük oranda yitirmiştir. Artık aile üyelerini etkileyecek en mühim kararları karı ve koca vermektedir. Çekirdek ailede evlilikler genel itibariyle akraba grupları dışından eş seçimiyle gerçekleşmektedir. Aile içerisindeki otorite dağılımı da eşitlik esasına dayanan bir algının etkisi altındadır.⁴¹⁸ Bu iki aile türü açısından toplumbilimcilerin birleştiği görüş ise çekirdek ailenin geniş aileye göre yalnız, desteksiz ve zayıf bir aile kurumu olduğudur. Bu sebeptendir ki çekirdek aileye mensup olan eşlere geniş aileye nazaran çok daha fazla sorumluluklar düşmektedir. Ruhsal olarak bu sorumlulukları göğüslemeye hazır olmayan eşlerin nikâhlarını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmeleri ise oldukça güçleşmektedir.⁴¹⁹

Geleneksel geniş ailede eğitimin verildiği kurum da denetlemenin yapıldığı kurum da ailenin kendisidir. Ancak çekirdek aile, eğitim görevini çeşitli sosyal kurumlara, okullara ve arkadaş gruplarına terk etmiştir.⁴²⁰

Kanaatimizce sanayileşen ve gelişen bir toplumun, artık aile içi dinamikleri de değiştiğinden geniş aile yapısından çekirdek aileye geçiş sürecinin modernleşme ve ideal aileye doğru bir ilerleme olarak görülmesi oldukça nâkıs bir düşüncedir. Nitekim insan fitratı binlerce yıl önce ne ise bugün de aynı şekildedir.

⁴¹⁸ Kenan Çağan, *Ön. Ver.*, s. 91.

⁴¹⁹ Atalay Yörükoğlu, *Ön. Ver.*, s. 49-50.

⁴²⁰ Ergün Yıldırım, *Ön. Ver.*, s. 74.

Yani sevmeye, sevilme, korunma, sahiplenilme, dayanışma ve buna benzer duygusal ihtiyaçların teknoloji veya toplumsal farklılaşmalar ile değiştiği iddia edilemez. Değişim sathıta ve yüzeysel boyutta, yani kabukta gerçekleşmektedir. Zahiri olan bu değişimin insanın ruhî melekelerini kökünden değiştirebilmesi ise mümkün değildir. Bu itibarla aile yapısı içerisinde de bireylerin ihtiyaç duydukları hasletlerin dün, bugün ve yarın aynı şekilde bir gereklilik olarak devam ettiği bir gerçektir. Nasıl ki bir çocuğun artık annesine ihtiyaç duymayacağı çünkü bu ilgi ve sevgi ihtiyacını artık okulda öğretmeninden edindiği gibi bir görüş savunulamazsa, aynı şekilde erkeğin karısını kendi fitrî hasletleri içinde bir kadın olarak görme ihtiyacı ile aile büyüklerinin ailenin daimi birer katılımcısı olarak tecrübelerini ve kültürel değerlerini aile bireyleri ile paylaşmalarının gerekliliği de yadsınamaz.

3.2.2.3. Devlet Politikaları ve Eğitim

Aile kurumunun her türlü iç ve dış tehlikelere karşı korunması devletin anayasal görevidir.⁴²¹ Bu sebeptendir ki tüm sosyal devletlerde olduğu gibi ülkemizde de aile müessesinin korunması ve yaşatılması adına, sosyal içerikli tedbirler ile başlayıp devletin tüm imkanlarının seferber edilmesine yönelik çalışmalar büyük bir önem arz etmektedir.⁴²²

Kanaatimizce vatandaşlarının %99,2'sinin Müslüman olduğu bir ülkenin içerisinde⁴²³ İslâmî nizama göre tanzim edilecek bir hayat fikrinden, toplumun ekseriyetinin bihaber⁴²⁴ olması⁴²⁵ devletin propaganda gücünü, bu alanda kullanmasını gerekli kılmaktadır. Bilhassa İslâmî nizâmın aile kurumunda teşekkül etmesine yönelik yeterli düzeyde çalışmaların yapılması gerekmektedir. Nitekim günümüzde batılı devletlerin elindeki en büyük güç ve kuvvet ne ekonomi ne de askeri teçhizattır. Asıl güçleri, hiç şüphesiz ki haksız oldukları hususlarda dahi kendilerini haklı olarak lanse edebilecek propaganda çalışmalarıdır. Sosyal hadiselerle yön verebilme kabiliyeti olarak tezahür eden propaganda gücü, her devletin elinde kendi vatandaşlarına hizmet edebilmek için az veya çok ölçüde bulunmaktadır.

⁴²¹ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Ailenin Korunması ve Çocuk Hakları, Md. 41, 3.10.2001.

⁴²² Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 72.

⁴²³ Heyet, *Ön. Ver. (Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması)*, s. 3.

⁴²⁴ Heyet, *Ön. Ver. (Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması)*, s. 43.

⁴²⁵ Buhârî, *Kitâbu'l-Ezân*, 34, (50).

Ülkemizde ise bu propaganda gücünün iyi, doğru ve güzel olana toplumca ulaşabilmek adına kullanılması ve bu suretle de vatandaşların zihin ve kalp dünyalarına, mutlu ve huzurlu aile nizâmının ancak İslâm'ın fitri hususiyetlerimiz ile birebir örtüşen yapısının, hayata tatbik edilerek yaşanabileceğinin vurgusu yapılmalıdır. Bu propaganda gücü, ağırlıklı olarak basın ve yayın organları yoluyla İslâmî nizamda aile yapısının halka tanıtılması ve akabinde de işlevsel mânasının açıklanması şeklinde tezahür edebilir.

Günümüzde toplumsal olarak eksikliği hissedilen bu eğitim, kökleri sağlam bir neslin ve sürdürülebilir aile müesseselerinin inşası için; okullarda, yaygın eğitim kurumlarında ve basın yayın organlarında çeşitli programların yapılması suretiyle yaşantısal bir eğitim-öğretim anlayışı benimsenerek gerçekleştirilebilir.⁴²⁶ İlkokuldan başlayarak üniversiteye kadar olan öğretim sürecinde, aile kurumunun önemine ve fonksiyonuna dair çok yönlü dersler hazırlanabilir. Ayrıca üniversitelerde okutulan zorunlu dersler arasına, aile yaşantısının önemine yönelik dersler eklenmesi de gerekli görülmektedir. Toplumun inşası ve ihyası için en temel fonksiyonları bünyesinde toplayan aile kurumunun, dini ve kültürel hassasiyetlerimize uygun olarak bir ders müfredatı içerisinde hak ettiği yeri alması, oldukça geç kalınmış bir çalışmadır.

Bu çalışmaların gerekliliğine dair misal olarak karısı zina eden bir erkek için bu durumun ne denli aşağılayıcı ve tek çözümün boşanması olduğu hususu gösterilebilir. Nitekim böyle bir olaydan sonra boşanmanın önlenemesinin oldukça zor olduğu aşikardır. Ancak zinaya yol açan nedenleri ortadan kaldırmak suretiyle zinayı önleyebilmek, önemli bir boşanma riskini ortadan kaldırmak adına yapılabilecek önemli bir çalışmayı ihtiva etmektedir.⁴²⁷ Bu doğrultuda devletin yapması gereken çalışmaların muhteviyâtını, nikâh akdinin kurulmasının ne denli önemli olduğunu eğitim ve öğretim yoluyla topluma aktardıktan sonra; bu nikâhın sürdürülebilir olması için önünde duran engelleri de çok yönlü olarak kaldırması oluşturmaktadır.

⁴²⁶ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 73.

⁴²⁷ Ahmet Battal, *Ön. Ver.*, s. 93.

3.3. NİKAHIN SONA ERMESİ

Nikâh akdi kurulurken bundan sâdır olacak evlilik hayatı, prensip olarak ömrün sonuna dek sürecek bir hukukî beraberlik olarak kabul edildiğinden bu birlikteliğin ölüm haricinde bir sebeple sona ermesi düşünülmemektedir. Zira toplumumuzdaki genel intiba, eşler arasındaki nikâh akdinin, eşler hayatta olduğu sürece ortadan kalkmaması gerektiğine yöneliktir.⁴²⁸ Nitekim nikâh esnasında kullanılan ve kültürümüzün içinde yer etmiş olan “bir yastıkta kocamak” ve “ölüm bizi ayırıcaya kadar” gibi duygusal ifadeler de toplumsal bir algı olarak kültürel hafızamızda yer almaya devam etmektedir.⁴²⁹ İslâmî nizam içerisinde aile kurumu, eşlerin hayat birlikteliğindeki daimi müessese olarak yer almaktadır. Bu prensip karı ve kocanın ölünceye kadar evli kalma niyetlerine tekabül etmektedir.⁴³⁰ Zaten nikâhın belirli bir süre sonunda boşanmak üzere kurulması, o nikâhı fasid kılmaktadır.⁴³¹ Bu sebeptendir ki hiçbir evlilik daha ilk aşamasında sonlandırılmak gayesiyle kurulamaz. Ne var ki evliliğin, çetin imtihanların öznesi olan taraflar için sürdürülemez bir hal alması durumunda İslâm dini bundan bir çıkış yolu olarak sünnet olan boşanmayı meşrû kılmıştır.⁴³²

Yapılan bir araştırmada halkın %92.4'ü, boşanmanın ancak evliliği kurtarmaya yönelik olarak tüm çabaların sonuçsuz kalması neticesinde düşünülmesi gerektiğine inanıldığını ortaya koymaktadır.⁴³³ Buradaki toplumsal algı, İslâmî prensiplerle büyük oranda örtüşmektedir. Zira tüm çabaların olumsuz sonuç vermesi ve geçimsizliğin aile üyeleri üzerinde düzeltilmesi güç yaralara yol açması durumunda boşanma, bir çözüm yolu olarak görülebilir.⁴³⁴ Çünkü bu sebeplere müstenit olarak son raddesine gelmemiş olan bir evliliğin bitirilmesi, kesinlikle uzun vadede bir çözüm olarak kabul edilemez. Boşanmanın İslâmî prensipler doğrultusunda tadrîci olarak sünnet üzere nasıl sona erdirilmesi gerektiğine ileride değineceğiz. Ancak henüz kurtarıma imkanı olan bir evliliğin sona erdirilmesi, kısa süreli bir çözüm olarak görülse de uzun vadede büyük problemlerin doğmasına sebep olacaktır.

⁴²⁸ Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 70.

⁴²⁹ İbrahim Ethem Özgüven, *Ön. Ver.*, s. 68.

⁴³⁰ Hamza Aktan, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 408.

⁴³¹ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 38.

⁴³² Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 1-2.

⁴³³ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 120.

⁴³⁴ Çiğdem Arıkan, *Ön. Ver.*, s. 207.

Evlilik kurumunun ülkemizde olduğu gibi saygınlığını koruduğu her toplumda boşanma, önemli bir stres ve problem kaynağı olmaktadır. Boşanmış kimseler üzerinde yapılan araştırmalar, bu kişilerin boşandıktan sonraki hayatlarında ciddi sıkıntıların baş gösterdiğini ortaya koymaktadır. Uyku ve beslenme bozukluğu, iş veriminin azalması, yetersizlik inancı, yalnızlık hissi ve aşırı kaygı gibi nevrotik hisler, bu sıkıntılardan sadece bir kısmı olarak tespit edilmiştir.⁴³⁵ İnsanlığın hayatında böylesine derin yaralar açabilecek nitelikte olan boşanma ameliyesinin son çare olmadıkça gündeme getirilmemesi gerektiği Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle ifade edilmiştir:

وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيْمًا كَبِيْرًا

“... Fenalık ve geçimsizliklerinden korktuğunuz kadınlara gelince: Önce kendilerine öğüt verin, yataklarından ayrılın. Bunlar da fayda vermezse dövün. Eğer size itaat ederlerse kendilerini incitmeye başka bir bahane aramayın. Çünkü Allah çok yücedir, çok büyüktür.”⁴³⁶

Bu âyet hakkında İbn Abbâs’tan rivayetle Ali İbn Ebu Talha şöyle demektedir: *“Kadına öğüt verilir ve olmazsa yatağında yalnız bırakılır. Şayet yola gelir ve düzelirse ne âlâ. Düzelmez ise o kadını “incitmeyecek bir şekilde dövme”⁴³⁷ Allah izin vermiştir. Artık bu şekilde yola gelirse ne ala. Şayet bununla da yola gelmezse ondan kurtulmak sana helâl olmuştur.”⁴³⁸*

Görüldüğü üzere Kur’ân-ı Kerîm’de, kocaların eşlerini terbiye edebilmeleri için ne yapmaları gerektiği büyük bir incelikle ifade edilmektedir. Allah (c.c), âyetini kendisinin yüce ve büyük olduğunu gösteren sıfatlarla bitirerek, kudretinin kocanın karısına olan kudretinden üstün olduğunu ve zayıfların yardımcısı ve mazlumların sığınağı olduğunu belirtmektedir.⁴³⁹ Bu sebeple boşama hakkı kendisine verilen erkeğin, tüm bu yolları denemeden ve son çare olmadıkça nikâhını sona erdirmesi, karısına karşı bir zulüm niteliğindedir.

⁴³⁵ İbrahim Ethem Özgüven, *Ön. Ver.*, s. 280.

⁴³⁶ Nisa, 4/34.

⁴³⁷ Hasan el-Basrî, incitmeyecek şekilde dövmenin, iz bırakmayacak derecede olduğunu ifade etmiştir. Fakihler ise bu görüşe katılarak bir oraganını kırmamayı, ‘incitmeme’ye ölçü olarak eklemiştir.

⁴³⁸ İbn Kesîr, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 1682; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 550.

⁴³⁹ Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Ön. Ver.* (2012), c. 1, s. 516.

Nitekim hadis-i şerifte boşanmanın Allah katındaki değeri şu şekilde ifade edilmektedir:

“Allah’ın helâl kıldığı şeylerden ona en sevimsiz olanı talâktır.”⁴⁴⁰

Böylece görülmektedir ki boşamak, İslâm şeriatı nazarında ‘öz helâl’ olarak dahi görülmemektedir.⁴⁴¹ Zira ameller içerisindeki en sevimsiz olan helâlin boşanma olarak nitelendirilmesi, artık yapacak başka hiçbir şey kalmadığında tercih edilecek bir çıkış yoludur. Bu itibarla en ufak bir sıkıntıda boşanmanın gündeme getirilmesi, eşlerin birbirlerine olan güven ve saygılarını zedeleyeceği gibi aralarındaki sevgi bağına da zarar vermektedir. Âyetin tefsirinde ise şöyle denmiştir:

“Yüce Allah boşamayı sevmez. Çünkü bununla evlilik bağları kopar ve bu, Allah’ın düşmanı İblis’in isteğine uygun düşer. Şöyle ki, o, eşlerin ayrılmasına sevinir. Bununla beraber karı veya kocanın buna ihtiyacı olduğu için Yüce Allah, menfaatin elde edilebileceği ve zararın defedilebileceği bir şekilde talâkı meşrû kılmıştır. Bu şeklin dışında boşamayı haram kılmıştır.”⁴⁴²

Boşanmanın İslâmî prensipler dolayısıyla kolaylıkla gerçekleşmemesinin hikmeti, eşlerin duygusal ve fevri olarak hareket edip daha sonra pişmanlık duymalarının önüne geçmektir. Nitekim boşanmanın böylesine zorlaştırılması, eşlerin birbirleriyle anlaşmak için gösterdikleri çabayı arttırmaktadır. Zira boşanmak üzere kesin bir kararla mahkemeye başvuran eşlerin %30’unun henüz mahkemenin kararını beklemeden barışmaları, boşanma kararlarındaki isabetsizliğin bir nebze de olsa oranına işaret etmektedir.⁴⁴³ Ancak İslâm dini hiçbir hususta olmadığı gibi boşanma mevzuunda da insan fitratına aykırı olacak bir talepte bulunmamış ve gerektiği takdirde bu kapının yolunu açık bırakmıştır.

Sonuç olarak birtakım sebeplere müstenit olarak lüzûmu halinde nikâhın sona erdirilmesi mümkündür.⁴⁴⁴ Nikâhın sona ermesi eğer erkeğin iradesi ile gerçekleşirse ‘talâk’; erkek ve kadının müşterek iradeleri ile gerçekleşirse de ‘muhâlaa’ adını almaktadır.

⁴⁴⁰ Ebû Dâvûd, Kitâbu’t-Talâk, 3, (2177).

⁴⁴¹ Elhac Mehmed Zihni, *Ön. Ver.*, s. 610.

⁴⁴² Muhammed Ali Es-Sâbûni, *Ön. Ver.* (2012), c. 6, s. 432.

⁴⁴³ Atalay Yörükoğlu, *Ön. Ver.*, s. 106-107.

⁴⁴⁴ Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 78.

Bu iki boşanma çeşidinden farklı olarak bir de mahkemenin verdiği karar ile boşanmak söz konusudur. Nikâhın bu üç şekilde sona ermesi durumunun asli prensipleri açısından doğru bir şekilde icra edilmelerinin nikâhın sürdürülebilirliğine olan etkilerini incelemeye çalışacağız.

3.3.1. Talâk (Boşamak)

Talâk sözlükte; ‘bağı çözmek’ mânasına gelmektedir.⁴⁴⁵ “İtlak”, yani “salıvermek” kelimesinden türemiştir.⁴⁴⁶ Bu ifade hem masdar hem de ‘ayrılık’ mânasında isim olarak kullanılır.⁴⁴⁷ İstılahta ise nikâh akdini belirli bir lafız ile o anda veya ileriki bir zamanda ortadan kaldırmak ve izale etmek anlamına gelmektedir.⁴⁴⁸ Nitekim şeraitte talâk lafzı, nikâh düğümünü çözmek için konulan mânadan ibârettir. Bu da nikâh akdinin hükümlerinin ortadan kaldırılması anlamındadır. Talâkın meşrû olmasının delili ise; kitap, sünnet ve icmadır.⁴⁴⁹ Nikâhın sona ermesi hususundaki talâk yetkisi ise kocaya verilmiştir.⁴⁵⁰

Hukûk-i Aile Kararnâmesi’nde de zikredilen bu yetki selahiyetinin⁴⁵¹ hikmetlerinden birisi; kadının erkeğe nispetle daha duygusal olmasıdır. Burada kadına böyle bir hak verilmeyişi, nikâhın her an duygusal bir hamle ile fesholunması önünde bir engel oluşturmaktadır. Böylece aile yuvası fevri her türlü yıkıcı etkiden korunmak istenmiştir.

Bir diğer hikmet ise; kocanın ailenin geçim sorumluluğunu üzerinde bulundurmasından dolayı daha şuurlu ve mantıksal karar verebilmesidir. Böylece koca, duygusal ve fevri davranmayarak ailesinin menfaatine olan yolu izleyebilme noktasında daha isabetli ve yerinde bir karar alabilecektir.

⁴⁴⁵ Muhammed Ravvas Kal’acî, *Ön. Ver.*, s. 262.

⁴⁴⁶ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 1; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 162.

⁴⁴⁷ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 175.

⁴⁴⁸ Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 542; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 359; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 47; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 115; Fetâvây-i Hindiyîye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 505; İbni Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 6, s. 142; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 385-386; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 342-343; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3 s. 22.

⁴⁴⁹ İbni Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 6, s. 143; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 638.

⁴⁵⁰ Bakara, 2/230; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2255-2256.

⁴⁵¹ Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 102), s. 41.

Talâk yetkisinin kocaya verilmiş olması, boşama hususunda fevri davranılması gibi nikâhın sürdürülebilmesi önündeki engellere yönelik bir tedbir mahiyetindedir.⁴⁵² Nitekim İslâm dini nazarında nikâhın müddeti daimidir.⁴⁵³ Bu suretle kadın ve erkek arasındaki birlikteliğin hayat boyu sürmesi önünde ne gibi bir engel varsa ortadan kaldırılması, nikâhın doğası gereği yaptığı bir savunmadır.

3.3.1.1. Talâkın Rükûnü

Rükûn, bir şeyin aslını oluşturan temel unsurdur. Talâkın, yani boşamanın rükûnü de bir erkeğin eşini boşamak istediğinde kullanması gerekli olan özel tâbirdir.⁴⁵⁴ Bu lafız, nikâh akdinin ortadan kalkmasına delalet eden sarih (açık) veya kinayeli (dolaylı) bir lafızdır. Erkeğin karısına “seni boşadım”, “seni terk ettim”, “sen boşsun”, “boş ol” gibi ifadeleri sarih; “babanın evine git”, “evimizi terk et”, “çık git” gibi ifadeleri ise kinayeli lafza⁴⁵⁵ örnektir. Kocanın bu sözleri karısına söylemesi ile talâk (boşama) gerçekleşir.⁴⁵⁶

Nikâhın sürdürülebilirliğinin sağlanması için boşama, kocanın yeni bir nikâh yapmadan karısına dönebilmesi ve dönmemesi açısından ric’î ve bâin şeklinde iki çeşit olduğu gibi; Kur’an ve sünnete uygun olup olmama açısından da sünnî ve bid’î vasıflarına sahiptir.

3.3.1.2. Talâkın Çeşitleri

Talâkın her iki çeşidinde de nikâhın sürdürülebilir olması göz önünde tutulmuştur. Bu açıdan incelediğimizde nikâhın çeşitlerini şöyle değerlendirebiliriz: Kur’an’ın ifadesiyle dönüşü olacak şekilde boşama iki defadır.⁴⁵⁷

⁴⁵² Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 351-352.

⁴⁵³ İbrahim Cânan, *Ön. Ver.*, c. 15, s. 478.

⁴⁵⁴ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 357.

⁴⁵⁵ Bu ve benzeri kinayeli lafızlar ile boşamanın gerçekleşmesi için kocanın bu sözleri boşama niyetiyle söylemesi gerekir ki ‘Bâin Talâk’ başlığında bu husus işlenecektir.

⁴⁵⁶ İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 365-367; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 48-49; Mevsîlî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 126; Fetâvây-i Hindiyîye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 505; İbni Âbidîn, *Ön. Ver.* (1983), c. 6, s. 142-144; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 175; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3 s. 22; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 386-388.

⁴⁵⁷ Bakara 2/229

Üçüncü boşamadan sonra ise eşlerin tekrar birbirlerine dönmeleri mümkün değildir.⁴⁵⁸ Bu itibarla eşlerin birbirlerine dönebilme durumlarına ve evliliklerinin sürdürülebilir olup olmamasına göre talâk; ric'î ve bâin kısımlarına ayrılmaktadır.

3.3.1.2.1. Ric'î Talâk

Ric'at sözlükte bir şeyi iade etmek ve geri çevirmek anlamına gelmektedir.⁴⁵⁹ Bir iş, başlangıcına döndürülmek istendiği zaman “iş evveline râci oldu” denilir. İstilahta ise ric'at, boşayan kocanın hanımına geri dönmesi ve böylece hanımını önceden olduğu gibi nikâhlısı durumuna döndürmesidir.⁴⁶⁰ Bu talâk çeşidinde koca, bir veya iki talâkla boşama yaptıktan sonra kadının rızasına gerek olmaksızın yeni bir akit de yapmasına gerek kalmadan, eşine geri dönebilir.⁴⁶¹ Ancak bu geri dönüş, kadının iddet içinde bulunduğu süre zarfında gerçekleşebilir.

Bu şekilde bir veya iki talâk hakkını kullanan koca, iddet süresi içerisinde boşadığı eşine dönmez ise iddet süresi bittiği için artık kadının rızası olmadan ve yeni bir nikâh akdi yapmadan dönüş mümkün değildir. Zira bu durum ric'î talâkın ikinci evresidir ki buna “Bâin Suğra (Küçük Ayrılık)” denilmektedir. Artık kadın için bu adam, yabancı erkek hükmündedir. Ancak uzlaşma halinde bu kadınla erkek yeniden evlenebilirler.⁴⁶²

Talâkın bu şekilde ric'î olabilmesi durumu, nikâhta devamlılığı sağlayabilmek içindir. Zira nefis, karısı ile tartışma yaşayan bir erkeğe, o hiddet haliyle kadına ihtiyacı yokmuş gibi gösterir. Ancak hiddet hali geçip de adam salim bir akıl ile kendisiyle baş başa kaldığı zaman pişmanlık duyar.⁴⁶³ Bu noktada eğer talâkın adedi üç değil de bir olmuş olsaydı, ailelerin yıkılması kolaylaşacak ve toplumun bütünlük arz eden bir ahenkle huzur içerisinde yaşaması zorlaşacaktı.

⁴⁵⁸ Üçüncü boşama ile karısını boşayan adamın eski karısıyla yeniden evlenebilmesinin şartları, “Büyük Ayrılık” başlığında belirtilecektir.

⁴⁵⁹ Muhammed Ravvas Kal'acî, *Ön. Ver.*, s. 196.

⁴⁶⁰ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 180; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 111-112-113), s. 42.

⁴⁶¹ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 30; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 66; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 180-188; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 48; İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 429; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 402; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 661; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 147.

⁴⁶² Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 30; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 115), s. 42.

⁴⁶³ İbni Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 6, s. 148.

Pişmanlığın neticesinde geri dönüş hakkının iki defa olması, adamın karısı ile bir araya gelmesi için ailenin tamamına verilen bir fırsattır.

3.3.1.2.2. Bâin Talâk

Bir veya iki adet talâka niyet edilerek gerçekleşen boşamalara ric'î talâk veya "Beynûnet-i Suğra", yani küçük ayrılık denir. Üç talâka niyet getirilen veya açıktan üç talâka işaret eden boşamalara da "Beynûnet-i Kübra", yani büyük ayrılık denilir.⁴⁶⁴ Küçük ayrılık neticesinde karı ve koca biraraya gelebilir ve evlilik bu şekilde sürüdülebilir hale gelir. Ancak büyük ayrılık gerçekleştiği zaman erkek ve kadının yeniden evlenmeleri oldukça ağır ve meşakketli şartlara bağlanmıştır.

3.3.1.2.2.1. Büyük Ayrılık (Beynûnet-i Kübrâ)

Bir erkeğin karısını üç talâk ile boşaması neticesinde büyük ayrılık (beynûnet-i kübra) gerçekleşmiş olur. Bu şekilde üç talâk ile ayrılmış olan erkek ve kadının yeniden beraber olabilmeleri ve evlenebilmeleri için kadının sahih bir nikâh ile bir başka erkekle evlenmesi ve yeni kocasıyla cinsel ilişkide bulunması⁴⁶⁵, akabinde de erkeğin kendi isteği ile kadını boşaması ya da vefat etmesi neticesinde kadının iddetinin bitmesi gerekir ki eski kocasıyla bir daha evlenmesi kendisine helâl olsun.⁴⁶⁶ Bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde ifade edilmiştir:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَتَّكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

*"Eğer kadını bir daha (üçüncü defa) boşarsa, bundan sonra artık başka bir kocaya varıncaya kadar ona helâl olmaz. Eğer ikinci koca da onu boşarsa, Allah'ın hududunu sağlam tutacaklarını ümid ettikleri takdirde öncekilerin birbirlerine dönmelerinde her ikisine de günah yoktur. İşte bunlar, Allah'ın tayin ettiği hududdur. Bunları, bilen bir kavim için açıklıyor."*⁴⁶⁷

⁴⁶⁴ Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3 s. 84; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 117), s. 43.

⁴⁶⁵ Cinsel ilişkide bulunmadan yalnız bir nikâh akdi yapmak suretiyle gerçekleştirilen ikinci evlilik ile kadının ilk kocasına helâl olmayacağına dair icma vardır.

⁴⁶⁶ Merginâni, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 103-104; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğirci, *Ön. Ver.*, s. 664-665; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 106; Abdurrahman Cezîri, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2143; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2258-2259.

⁴⁶⁷ Bakara, 2/230.

İslâm'ın ilk zamanlarında, bir erkek iddet içinde olmak şartıyla karısını yüz kere de boşamış olsa, geri alma hakkına sahipti. Ancak bu durumun eşlere zarar verme ihtimali olduğundan bu âyet-i kerîme, İslâm'ın başlangıcındaki bu uygulamayı kaldırmış ve Allah Teâlâ talâkın tamamını üç adedinde toplayarak kocanın aynı kadına dönmesine bir veya iki talâk gerçekleşmiş ise müsaade etmiştir. Üçüncü talâkta ise karı ve kocanın tamamıyla birbirlerinden uzaklaşmalarını emretmiştir.⁴⁶⁸ Üç talâkın ayrı zamanlarda ve meclislerde vuku bulması halinde, üç talâk sayılacağı konusunda fukahânın ittifakı vardır. Ancak üç talâk, aynı mecliste ve aynı anda kullanılırsa; bu takdirde üç talâkın üç talâk olarak mı yoksa bir talâk olarak mı değerlendirileceği hususunda ihtilâf söz konusudur.

Cumhûr'ül-fukahâ, Hz. Ömer (r.a.)'in bir seferde üç talâk hakkının tamamının kullanılabilir olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁶⁹ Ancak bazı sahâbiler ile İbn İshak, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi fakihlere göre ise aynı anda üç talâk verilmesi, aynı ilk dönemdeki gibi bir talâk hükmündedir ve evliliğin sürdürülebilirliğine mâni değildir. Burada ilk dönem olarak kastedilen hususu İbn Abbâs (r.a.) şöyle ifade etmiştir:

“Resulullah (ﷺ)'in sağlığı ile Ebû Bekr'in hilâfeti ve iki sene de Ömer'in hilâfeti zamanlarında üç talâk, bir talâk sayılırdı. Sonra Ömer bin Hattâb, insanların şeriatın bu müsâadesinden istifade icâb eden bu mühim talâk işinde bilakis acele hareket ve suistimal ederek üç talâk vermeleri karşısında; artık üç talâkı, üç talâk olarak kabul edince biz de bu suretle bunu imza ve tasdik ettik.”⁴⁷⁰

Üç talâk verilmesini tek talâk olarak kabul eden fakihlere göre Hz. Ömer (r.a.), vermiş olduğu bu hükümde olayın niteliklerini ve mevcut dönem şartlarını göz önünde bulundurarak toplumun yararına gördüğü bir uygulama başlatarak bu suretle talâk verilmesinde acele edilmesini engellemeye çalışmıştır. Bu uygulaması da yaygınlaşarak kabul görmüştür. Ancak daha sonra gelişen şartlar dikkate alındığı takdirde maslahata mebnî olarak bir defada üç talâkla boşamanın ilk dönemde olduğu şekilde bir talâk sayılması gerektiği görüşü öne çıkarılmaktadır.⁴⁷¹

⁴⁶⁸ İbn Kesîr, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 905-906; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 102.

⁴⁶⁹ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 8-9; Mevslî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 118-119; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 47-48; İbrahim Halebî, *Ön. Ver. (1999)*, c. 2, s. 360; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 59-61; Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 136-137; İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 430-431; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 104-107.

⁴⁷⁰ Müslim, *Talâk*, 15, (1472); Ebû Dâvûd, *Talâk*, 10, (2199).

⁴⁷¹ İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2228-2233; H. İbrahim Acar, *Talâk, DİA*, c. XXXIX,

3.3.1.3. Talâkın Vasıfları

Talâkın sünnet ve bid'at olmak üzere iki vasfı bulunmaktadır. Sünni talâk, sünnete en uygun biçimde meydana gelen boşamadır. Bid'at olan talâk ise, sünnete aykırı olarak gerçekleştirilen boşamaya verilen addır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, aile hayatı içerisinde evliliğin sürdürülebilirliğini en ideal ölçüde muhafaza edebilmek için talâkın sünnete uygun olarak verilmesidir.

3.3.1.3.1. Sünnet Olan Talâk

Sünnete uygun olan talâk, kocanın karısını 'temizlik dönemi içinde' ve o temizlik halinde hiç 'cinsel ilişkiye girmemişken' 'bir talâk ile boşayıp' iddeti bitinceye kadar onu bir daha nikâhına almamasıdır.⁴⁷² Diğer mezheplere kıyasla Şafiî mezhebine göre ise verilen talâk sayısı açısından sünnî ve bid'î ayrımı yapılmamış ve talâkın sünnet oluşu sadece vakitte aranmıştır.⁴⁷³

Yaşam biçimleriyle hayatı donatıp yapmış olduğumuz her hata için bir örneğe ulaşabilmemize vesile olan Ashab-ı Kiram (r.a.), eşlerini hep bu şekilde sünni talâk üzere boşamışlardır. Böylece karısını boşamış olmaktan ötürü pişmanlık duyan koca için yeniden bir fırsat doğmakta ve kadının da zarar görmesi bu boşama şeklinde en aza inmektedir.⁴⁷⁴ Ayrıca cinsi münasebette bulunduktan sonra boşamanın yapılması, kadının hamile olup olmadığı bilinmediği için ileride hamilelik durumu olursa adamın pişman olmasına da sebebiyet verebilir.⁴⁷⁵ Buna misal olarak aşağıdaki hadis-i şerif gösterilebilir:

(İstanbul: TDV Yay., 2010), s. 499.

⁴⁷² Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 47; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 6; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 59; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 359; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 116-120; Fetâvây-i Hindiyeye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 506-507; İbni Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 6, s. 150-151; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 163; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 210; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 389-390; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 402-403; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 24-25; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 639-640; İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 434-435; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 101-103.

⁴⁷³ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 144-146.

⁴⁷⁴ Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 59.

⁴⁷⁵ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 117.

Abdullah bin Ömer (r.a.), Resulullah (ﷺ) zamanında karısını hayız dönemindeyken boşadı. Ömer bin Hattab(r.a.) da oğlunun karısını bu şekilde boşamasını Resulullah (ﷺ)'a sordu. Resulullah (ﷺ) ona şöyle buyurdu:

“Oğlun Abdullah’a söyle karısına dönsün. Sonra kadın temizleninceye kadar tutsun. Sonra kadın tekrar âdetini görüp tekrar temizleninceye kadar da onunla birlikte yaşasın. İkinci âdetinden temizlendikten sonra dilerse artık karısını yanında tutup aile hayatına devam etsin ve dilerse –cinsî münâsebette bulunmaksızın- boşasın. İşte kadının bu iki kirlenmesi ve temizlenmesi zamanı, erkeklerin kadınları boşamaları için Aziz ve Celil olan Allah’ın emrettiği iddet müddetidir.”⁴⁷⁶

Sünnet olan bu boşamada koca, hanımını üç ayrı temizlik döneminde, her temizlik döneminde onunla cinsel ilişkiye girmeden bir talâkla boşayacaktır. Böylece üç talâk hakkını da ayrı temizlik dönemlerinde ayrı ayrı kullanmış olacaktır.⁴⁷⁷ Boşanmanın eşler arasında bir anlık gerçekleşecek bir hadiseden uzaklaşıp uzun sürede gerçekleşebilecek bir hal alarak zorlaşması, karı ve kocanın aralarındaki problemleri çözebilmek için daha çok çaba göstermelerine sebep olmaktadır. Nitekim boşanmanın kolay olması, yapılan sosyal deneylerde alınan sonuçlara göre ailelerin dağılmasına ve nice trajedilerin yaşanmasına sebep olmaktadır.⁴⁷⁸ Fakihler, Allah’ın iddet süresini üç temizlik dönemi kılmasını, adama boşanma hususunda daha isabetli bir karar verebilmesi için mühletin uzatılması olarak açıklamıştır.⁴⁷⁹

Her bir talağın ayrı bir temizlik döneminde verilmesi, kocanın bu üç temizlik süresi bitinceye dek sağlıklı düşünerek tekrar hanımına dönmesine fırsat verir. Daha sonra pişman olmamak, acı çekmemek ve ileride oluşabilecek barış fırsatlarını değerlendirebilmek için mutlak suretle boşama hadisesinin sünnete uygun olarak yapılması gerekmektedir. Nitekim kalplerin birbirlerine yeniden ısınabilmesi için eşlerin sünnet üzere bir yaşam tatbik edip birbirlerine bu suretle bir fırsat daha vermeleri fitrî bir gerekliliktir.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ Müslim, Talâk, 1, (1471); Ebû Dâvûd, Talâk, 4, (2179).

⁴⁷⁷ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 390.

⁴⁷⁸ Atalay Yörükoğlu, *Ön. Ver.*, s. 106-107.

⁴⁷⁹ Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Ön. Ver.* (2012), c. 6, s. 432.

⁴⁸⁰ Mevdûdî, *Ön. Ver.* (2013), s. 53.

3.3.1.3.2. Bid'at Olan Talâk

Bu boşama, sünnete uygun olmayan ve tavsiye edilmeyen ayrılık çeşididir. Nitekim kocanın hanımını bir defada üç veya iki talâk ile boşaması; temizlik süresi içerisinde cinsel temasta bulunduğu zaman boşaması veyahut hanımını âdet döneminde boşamasıdır. Böyle bir şekilde kadının boşaması hükmen gerçekleşir ancak bunu yapan koca günahkar olur.⁴⁸¹ Boşanma ile evlilik bağı ortadan kalktığı ve aile yuvası dağıldığı için, ancak son çare olduğu zaman bir ihtiyaç haline geldiğinden ötürü, boşanmaya cevaz verilmiştir. Bu ihtiyaç da bir talâk vermek suretiyle gerçekleşir. Her bir temizlik halinde bir talâk ile boşamak da yine ihtiyaca binaendir. Zira bir kadın huysuz olduğu zaman onu boşama ihtiyacı her temizlik halinde yenilenmiş olur.⁴⁸²

İnsanlığın dini ve dünyevi birçok maslahatına vesile olan evliliğin sonlandırılması ancak bu boşamaya şiddetli bir şekilde ihtiyaç duyulması halinde helâldir. Bu durumda talâkların üçünü birden tek temizlik döneminde vermek, bu ihtiyacın karşılanmasına yönelik olarak gerçekleşmemiş olur. Nitekim mevcut boşama ihtiyacının giderilmesi bir talâk verilmesi ile de gerçekleşebilir. Diğer talâk haklarının da diğer temizlik dönemlerinde ayrı ayrı verilerek evliliğin ortadan kaldırılması ihtiyacı kesin bir karara bağlanmış olur. Aynı şekilde kadının âdet döneminde boşanması da evliliğin kesin olarak bitirilmesi kararının verilebilmesi için doğru bir zaman değildir.⁴⁸³ Zira erkek ve kadın arasında zaten cinsel birliktelik yasağı bulunmaktadır ki bu hal, eşlerin tam bir iştiaqla cinsiyet hususiyetlerini kullanabilmelerine engel bir durum teşkil etmektedir. Böyle bir halde verilen karar da kesinlik nazarında, itibar edilemeyecek bir hüviyete sahiptir.

Tek seferde üç talâk birden kullanarak karısını boşayan bir erkek İslâm'a göre alçakça ve utanç verici bir günah işlemiş olur.

⁴⁸¹ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 118; Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 5-8; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 2, s. 359-360; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 211-213; Fetâvây-i Hindiyîye, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 508-510; İbni Âbidin, *Ön. Ver.* (1983), c. 6, s. 156-157; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 165; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 390; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 103; Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 404; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 542; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 25-26; Esad Muhammed Saïd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 641-643; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2214-2217.

⁴⁸² Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 59.

⁴⁸³ Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 390.

Peygamber Efendimiz (ﷺ), bu şekilde talâk verilmesini şiddetle reddetmiştir. Bu çirkin günahı işleyen bir kocaya Hz. Ömer (r.a.)'in kırbaç cezası uygulaması da durumun önemi açısından dikkata şayandır.⁴⁸⁴

Yukarıdaki Abdullah bin Ömer (r.a.) ile ilgili hadis-i şerifte, kadının boşanacağı temizlik döneminden bahsedilirken, ‘cinsel ilişkiye girilmeyen dönem’ kaydı düşülmüştür. Bu itibarla boşama, kadının temizlik dönemi içerisinde ve hiç cinsel ilişkiye girilmeden yapılırsa, gerçek mânada bir çıkış yolu olarak gösterilmektedir. Aksi takdirde verilen boşama kararının tam olarak işlevini yerine getirmesi beklenemez. Bunda ise birçok hikmetler vardır. Eğer nikâhın sürdürülebilmesi mümkün gözüküyor ise bu temizlik dönemi içinde eşler birbirlerine helâl olduğu zamanda, cinsel birlikteliğin kurulmaması, bu boşamanın yerinde bir karar olduğuna işaret eder. Nitekim eşlerin birbirlerini arzulamaları ve birlikte olmalarına dinen hiçbir engel olmaması durumunda dahi adamın talâk verebiliyor olması, boşama için gerekli bir mazaret olarak sunulabilir.

Eşler arasında sevgi ve şefkatin meydana gelmesi ve çoğalmasında cinsel birlikteliğin yadsınamaz bir yeri vardır. Hayız dönemlerinde ise eşler böylesi önemli bir faktörden yoksundurlar. Dolayısıyla aralarında böyle kaynaştırıcı bir etmenin eksik olması, yaşanabilecek diğer hadiselerin tesirini daha yıkıcı kılabilmektedir. Böylece eşler arasında cereyan etmesi muhtemel olan soğukluk ve uzaklaşma, ani ve yerinde olmayan kararların verilmesine daha yatkın bir ruh haline sebebiyet verir.⁴⁸⁵ Bu sebeplerdir ki böylesi kırgınlık ve anlaşmazlıkların yaşanabilip kopma noktasına gelebileceği hayız dönemi içerisinde talâk verilmesi âyet ve hadislerle yasaklanmıştır. Nitekim yeni bir kaynaşma dönemi olan temizlik zamanında eşlerin aralarındaki problemleri, birbirleriyle olan fiziksel ve ruhsal yakınlıklarıyla daha kolay ve kalıcı olarak çözebilecekleri aşıkardır. Bu da nikâhın devamlılığına ve sürdürülebilir olmasına hizmet edecek hayati öneme sahip bir etkidir.

Âyet ve hadislerle çelişen birtakım boşama yöntemleri, İslâm'ın ilk dönemlerinden bu yana “bid’at boşama” adını almıştır.

⁴⁸⁴ İbn Kesîr, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 925; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 641-643.

⁴⁸⁵ Mevdûdî, *Ön. Ver.* (2013), s. 55.

Bu tarz boşama çeşitleri, sünnete uymamasına rağmen dört mezhep imamı tarafından geçerli sayılmıştır. Çünkü İslâm'da bazı fiil ve muameleler Allah ve Resûlü (ﷺ)'nün rızasına uymadığı halde sonuç doğurmaktadır. Bu itibarla bu gibi fiillerin hukûkî olarak geçerli sayılmaları, sünnete ittiba etmeme gibi bir eksikliğin ötesinde haramlara götürücü zararlara sebebiyet vermemek içindir.⁴⁸⁶

3.3.1.4. İddet/Bekleme

Sözlükte sayma mânasına gelen ‘iddet’ kelimesi⁴⁸⁷, ıstilahta ise boşandıktan veya kocasının ölümünden sonra kadının belirli bir zaman boyunca başkasıyla evlenmeyip beklemede bulunması anlamındadır.⁴⁸⁸ Âdet gören kadının iddet süresi üç kur, yani üç hayızdır. Ancak erkek karısını sünnet olan talâk ile değil de hayız döneminde boşadıysa, bu hayız dönemi iddetten sayılmaz. Eğer kadın hamile ise de iddetin müddeti, çocuğunu doğurana kadardır. Kocasını vefat ettiği için nikâhları sonlanan kadının iddeti ise dört ay on gündür.⁴⁸⁹ Aşağıdaki âyet-i kerîmede geçen “kurû” kelimesi ile ne kastedildiği mezheplere göre farklı yorumlanmıştır. Hanefîlere göre kurû, üç hayız geçecek kadar bir süredir.⁴⁹⁰ Diğer cumhûra göre ise kurûdan kasıt, üç temizlik süresinin geçmesidir.⁴⁹¹ Nikâh akdinin sona ermesinden sonra meydana gelen bu bekleme süresinin farz oluşu⁴⁹² Kur’ân-ı Kerîm’de şu şekilde ifade edilmiştir:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ

“Boşanan kadınlar, kendi kendilerine üç âdet süresi beklerler ve Allah’ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri, kendilerine helâl olmaz. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa gizlemezler.”⁴⁹³

⁴⁸⁶ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 404; Tahâvî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 448-450.

⁴⁸⁷ Muhammed Ravvas Kal’acî, *Ön. Ver.*, s. 276.

⁴⁸⁸ Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 249-250; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 135-137; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 3, s. 79-80; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 252; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 179; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 216-217; Orhan Çeker, *Ön. Ver.* (Md. 139), s. 51.

⁴⁸⁹ Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 110-111; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 669, 686-690.

⁴⁹⁰ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 32; Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 110-111; Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 250.

⁴⁹¹ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 188; İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 434-435; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 219-220.

⁴⁹² Mevsilî, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 249.

⁴⁹³ Bakara, 2/228.

Hayız gören kadınların iddeti bu âyette açıklandığı şekilde üç hayız/temizlik dönemi geçirmektir. Böylece kocası ile arasındaki nikâh akdi sona eren kadının hamile olup olmadığı anlaşılacak ve boşayan koca ile boşanan kadının bu ayrılığı salim kafa ile düşünmeleri için bir zamana sahip olacaklardır. Bu bağlamda eğer bir umut görüyorlarsa tekrar evlilik yaşamlarına dönmeleri bu vesile ile gerçekleşecektir. Ayrıca bu âyette iman etmiş kadınlara, hamile olup olmadıklarını gizlememeleri gerektiği vurgulanmıştır.⁴⁹⁴

3.3.2. Muhâla'a (Hulû)

Karı ve kocanın anlaşarak; çoğu kez de kadının mehrinden vazgeçmesi şeklinde bir bedel vermesi karşılığında ayrılmaları muhâla'a olarak adlandırılmaktadır.⁴⁹⁵ Koca ve karısı bu şekilde bir anlaşma yaptıkları vakit, kadının bu bedeli ödemesi gerekli olduğu gibi, Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre aralarında bir boşama/talâk gerçekleşmiş olur.⁴⁹⁶ Şafî mezhebine göre ise bu bir fesihtir. Yani boşama değil, nikâhı bozma ve hükümsüz bırakma işlemidir.⁴⁹⁷

Aralarında "hulû" meydana gelen karı ve koca, artık nikâhlarını sürdüremeyeceklerine kanaat getiriyorlar ve bu bağlamda ayrılmadıkları takdirde de Allah'ın koyduğu sınırları muhafaza edememekten endişeye düşüyorlarsa, kadının kocasının rızasını alarak ona bir bedel ödemek suretiyle kendisini ondan boşattırmasında bir sakınca yoktur.⁴⁹⁸ Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de şu şekilde ifade edilmektedir:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ

⁴⁹⁴ Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Ön. Ver.*, c. I, s. 361-362; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 102; Molla Hüsrev, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 253-254.

⁴⁹⁵ Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 268; Mehmet Erdoğan, *Ön. Ver.*, s. 390; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 670.

⁴⁹⁶ Serahsî, *Ön. Ver.*, c. 6, s. 259; İbn Rüşd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 444-445; İbn Kudâme el-Makdisî, *Ön. Ver.*, c. 4, s. 93; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 269-271; Vehbe Zuhayli, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 443.

⁴⁹⁷ Nevevî, *Ön. Ver.*, 2016, c. 2, s. 118-119; Bilmen, *Ön. Ver.* (2013), c. 2, s. 271.

⁴⁹⁸ Kudûrî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 85; İbrahim Halebî, *Ön. Ver.* (1999), c. 3, s. 33-35; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 111; Celâl Yıldırım, *Ön. Ver.*, c. 3, s. 95-96; İbn-i Kayyim El-Cevziyye, *Ön. Ver.*, c. 5, s. 2177-2178.

“[...]Eğer siz de Allah'ın çizdiği hudutta duramayacaklarından korkarsanız, kadının, ayrılmak için hakkından vazgeçmesinde artık ikisine de günah yoktur[...]”⁴⁹⁹

Bu âyette Allah'ın koyduğu sınırları çiğnemekten endişe edilmesi noktasında kadının, kocasının kendisini boşaması için mehrini almaktan vazgeçerek bağışlaması veya malından kocasına vermesinde, kocanın da bu malı almasında bir günah olmadığı belirtilmiştir.⁵⁰⁰

Eşlerin birbirleriyle geçinemeyip boşanabilmeleri helâl olduğuna göre böyle bir durumun yaşanılabilir olması da gayet tabiidir. Nitekim evlilik hayatı bu konu kapsamında değerlendirildiğinde, kadın için çekilmez bir hal almış olabilir. Bu noktada İslâm dini, nasıl ki ‘talâk’ ile karısını boşama hakkını kocaya verdi ise; aynı şekilde kadına da evliliğin artık dayanılmaz bir hal aldığı ve Allah'ın şeriatına riayet edememe endişesinin doğduğu bir ortamda, çıkış yolu olarak muhâla'a yöntemini kullanmasını câiz kılmıştır. Böylece alacağı mehir hakkından vazgeçerek veya ayrı bir bedel ödeyerek kocasını ikna eden bir kadının, bu nikâh akdini sonlandırması mümkün kılınarak bir çözüm yolu olarak sunulmuştur. Bu hususa misal olarak asr-ı saadette yaşanan şu olay örnek verilebilir. Sâbit ibn Kays'ın karısı, Peygamber Efendimiz (ﷺ)'e geldi ve:

“Ya Resûlullah! (Kocam) Sâbit ibn Kays; ben ona ne ahlâk ne de din hususunda darılıyorum. Lâkin ben (kocamı çirkin gördüğümünden) kocamdan ayrılmak istiyorum.” dedi. Bunun üzerine Resûlullah (ﷺ):

“Sen Sâbit'in vaktiyle mehr verdiği bustânını (bahçeyi) kendisine geri verir misin?” diye sordu. Kadın:

“Evet (geri veririm)”, dedi. Resûlullah (ﷺ), Sâbit ibn Kays'a:

“Bahçeyi kabul et ve bu kadını bir talâk ile boşa!” buyurdu.⁵⁰¹

⁴⁹⁹ Bakara, 2/229.

⁵⁰⁰ Muhammed Ali Es-Sâbûnî, *Ön. Ver.* (2012), c. 1, s. 264; Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 102.

⁵⁰¹ Buhârî, Talâk, 11, (19).

Tarihimizde İslâm hukukunun en kapsamlı olarak uygulama alanı bulduğu Osmanlı hukuk sistemi içerisinde de en sık rastlanılan boşanma şekli, eşlerin karşılıklı anlaşarak ayrılmalarıdır. Muhâla'a denilen bu ayrılık şekli hemen daima kadın tarafından gündeme gelmektedir. Bunun en çok rastlanan bedeli ise kadınların müeccel mehir, iddet nafakası ve iddet süresince ikametgah masrafları karşılığında yaptıkları anlaşmalı boşamadır.⁵⁰² Kadın için böyle bir çıkış yolunun bulunmadığı evlilik hayatının, yaşamı oldukça güçleştirici ve hatta evlilik hayatı içinde beklentileri gerçekleşmeyince kadının yanlış yollara düşmesine sebep olan tarafı bulunduğu bir gerçekliktir.⁵⁰³ Böylesine bir çıkış yolunun ne denli elzem olduğu yapılan araştırmalar neticesinde ortaya koyulmuştur. 18. Yüzyılda Sofya, Kahire, Halep, Nablus ve Şam'da mahkemeye intikal etmiş boşanma vakalarının ekseriyetinin muhâla'a şeklinde gerçekleşmiş olması da bu durumu destekler niteliktedir.⁵⁰⁴

3.3.3. Mahkeme Kararıyla Boşanma (Tefrik/Kazâî Boşanma)

Sözlükte “iki şeyi birbirinden ayırmak” anlamına gelen tefrîk kelimesi, fıkıh ıstılahında ise kadının mahkemeye başvurması üzerine hâkimin evliliklerini sona erdirmesi, anlamına gelmektedir.⁵⁰⁵ Erkeğin karısını boşama hakkını talâk olarak incelemiştik. Kadının ise erkekten bir bedel vererek anlaşmalı olarak boşanma talep etmesi de muhâla'a olarak bir önceki başlıkta incelendi. Ancak muhâla'a yolunda, kadının kocasını bir bedel de ödese ‘ikna etme’ şartı bulunmaktadır. Nitekim kocanın hiçbir bedel karşılığında karısıyla boşanmaya yanaşmaması durumunda kadının içinde bulunduğu müşkil durumdan kurtularak elzem bir durum olan boşanmayı gerçekleştirebilmesi için geçerli bir sebep ile mahkemeye başvurması ve hakim kararıyla boşanması mümkün bulunmaktadır.⁵⁰⁶

İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf, eşlerde bulunan bir kusur sebebiyle mahkemenin eşlerin arasındaki nikâhı feshedemeyeceğini belirtmişlerdir.

⁵⁰² M. Âkif Aydın, *Osmanlı Aile Hukuku* (İstanbul: Klasik Yay., 2017), s. 120.

⁵⁰³ Mevdûdi, *Ön. Ver.* (2013), s. 60.

⁵⁰⁴ M. Âkif Aydın, *Ön. Ver.*, s. 121.

⁵⁰⁵ H. İbrahim Acar, *Tefrik, DİA*, c. XXXX, (İstanbul: TDV Yay., 2011), s. 277.

⁵⁰⁶ Ahmet Yaman, *Ön. Ver.*, s. 97.

Bu genel kaide üzerinde ise maslahatlara mebnî olarak erkeğin, evliliğin kendisiyle özdeşleşmiş olduğu cinsel ilişkiye engel teşkil edecek bir rahatsızlığı bulunması durumunu istisna olarak geçerli bir boşanma sebebi görmüşlerdir. Burada kastedilen rahatsızlığa, erkeğin cinsel orgınının işlevsiz olması veya kadınlara karşı ilgisinin bulunmaması misal olarak verilebilir. Böyle bir durumda hakim eşlerin arasını ayırabilir. Ayrıca bu ayırma fesih değil, bâin talâk hükmünde değerlendirilmektedir.⁵⁰⁷

Ancak kadının boşanma talebiyle dava açabilmesi için kocasının; iktidarsız olması, cinsel uzvunun kesik olması, husyelerinin çıkartılmış bulunması, büyü veya sihir ile cinsel olarak bağlı olması, cinsiyetinin belirsiz olması gibi geçerli sebepleri, evlenmeden önce bilmiyor olması veya evlendikten sonra da bu kusurlara rıza göstermemiş olması gerekmektedir.⁵⁰⁸

Nikâhın fonksiyonu başlığında işlediğimiz üzere evlilikten asıl maksat neslin devam etmesidir. Bu da ancak karı ve kocanın meşrû suretle birlikte olmaları şeklinde gerçekleşebilecek bir hâdise olduğundan, kocanın bu işlevini yerine getirememesi, evlilikten hâsıl olması murad edilen maslahatların gerçekleşmesi ve evliliğin sürdürülebilir olması önünde geçerli bir engel oluşturmaktadır. Kocaya müstenit bir sebeple bu maslahatların gerçekleşemiyor olması, kadının kocasından mahkeme yoluyla boşanması için geçerli bir sebep olarak kabul edilmektedir.

⁵⁰⁷ Kâsânî Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 327; Merginânî, *Ön. Ver.*, c. 2, s. 133.

⁵⁰⁸ Döndüren, *Ön. Ver.*, s. 424; Esad Muhammed Saîd Es-Sâğircî, *Ön. Ver.*, s. 627-628.

SONUÇ

Beşeriyetin ideal olan yaşam biçimini hayatına tatbik edebilmesi adına insanlık için adeta bir kullanma kılavuzu mahiyetinde olan İslâm hukuku, yaşamın bütününe dair neyin nasıl yapılması gerektiğine dair en tafsilatlı şekilde oluşturulmuş bir nevi malumatlar manzûmesidir. Bu misyonuyla İslâm dinini benimsemiş olan her fert için, bizatihi hayatın kendisi niteliğinde olan şer'î hukuk sisteminin göstermiş olduğu usul ve prensiplere uygun yaşanması gerekliliği, kaçınılmaz olmaktadır. Zira çalışmamızın ana temasını oluşturan evliliğin sürdürülebilmesi yolunda karşılaşılan problemlere dair nasıl bir tutum ve tavır takınılması gerektiği hususu, tam da bu minval üzerinde incelenmeye çalışılmıştır.

Netice itibariyle eşler arasında sayısız cereyan edebilecek beşeri her türlü münasebetin bir takım sonuçlar doğurması kaçınılmazdır. Böylesi sonsuz davranış ve duygusal etkileşim sarmalı içerisinde bulunan tarafların, yine aralarındaki sayısız uyumsuzluğa rağmen nasıl evliliklerini sürdürebilecekleri hususu günümüz dünyasında cevaplanmaya en çok muhtaç olan problemler arasında zikredilmektedir. Nitekim yegâne hedefin mutluluğa ulaşmak olduğu modern dünyamızda, kadın ve erkeğin inşa etmeye çalıştığı müşterek yaşantının bir problemler yumağı olması kaçınılmazdır. Zira İslâm dininin temel prensipleri, insana kendisi için değil, çevresindeki en yakınlarından başlayarak dünyanın en uzağındaki kimseler uğruna yaşamayı telkin eden bir yapıya sahiptir. Fıtrata dair yekpâre bir bütünlük arz eden İslâm dinine ait bu anlayış, yaşamın bizzatihi gayesi olarak görülmektedir. Bu itibarla eşler arasında, müşterek hayatın öznesi olmak değil, nesnesi olabilme kabileyetinin geliştirilmesi gerektiğini salık veren İslâm dini, böylece asıl mutluluğun da adresini detaylarıyla çizmiş olmaktadır.

Toplum olarak İslâmi yaşam tarzından uzaklaşmak, beraberinde fıtrata uygun yaşam biçiminden uzaklaşmayı getirmiş ve bunun neticesinde de beşeri ilişkilerde olması gerektiği gibi yaşama gayretinden bizleri uzaklaştırmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak da beşeri münasebetlerin en tepesinde bulunan aile müessesesi zarar görmüş ve boşanma oranları bu doğrultuda gün geçtikçe artmaya başlamıştır.

Bu noktada toplumsal algının ve yaşantının, mensubu olunan İslâm dininin emrettiği yaşam biçimine uygun şekillenmesi, inanış ve yaşayış arasındaki uyumun sağlanması adına elzem olarak gözükmektedir. Toplum tarafından böylesi bir bilinç ve şuurun edinilip yaşantıya geçirilmesi elbetteki devletin eğitim ve öğretim politikalarında bu konunun hak ettiği yeri bulmasıyla gerçekleşecektir. Bu itibarla halkı yaşatıp gücüne güç katmak isteyen bir devlet nizamının, ailevî dinamikleri destekleyici siyaset üretmesi gerekmektedir. Bununla ilgili özellikle son dönemde yapılan bazı çalışmalar, aile birlikteliğinin sürdürülebilir olmasına hizmet etmeyecek bir durum arz etmektedir. Buna misal olarak süresiz nafaka uygulamasını veya küçük yaşta evlilik probleminin halledilemeyişi göstermek mümkündür.

Çalışmamızın ekseriyeti, nikâha dair fikhî meselelerin detaylarına inmeden evliliğin sürdürülebilirliğine olan etkilerinin incelenmesi ve tesbiti şeklinde hazırlanmıştır. Evlenme niyetinde bulunan bireylerin nasıl bir ahvalde bulunmaları ve neyi nasıl yapmaları gerektiğinden başlayıp evlilik sürecinde eşlere düşen sorumlulukların fikhî olarak neler olduğu açıklanmış ve bu sorumlulukların evliliğin sürdürülebilirliğine olan etkileri işlenmiştir. Sonuç itibarıyla de İslâm'ın ve onun yaşantısal uzantısı olan fıkıh iliminin, evliliğin en ideal şekilde yaşanması adına bizlere sunduğu usul ve prensiplerinin, nikâhın sağlıklı bir hüviyete bürünmesi ve sürdürülebilirliği üzerindeki etkisi açıkça görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Abdülğani el-Guneymi el-Meydânî, *El-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, Dımaşk: Mektebetü'l-İlmü'l-Hadis, 2002.
- Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlü'ş-Şahsiyye*, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 2007.
- Abdülhay el-Leknevî, *El-Hidâye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedi*, Pakistan: İdaretü'l-İslâmiyye, H. 1417.
- Akalın, Şükrü Halûk, *Türkçe Sözlük*, Onbirinci baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.
- Akıntürk, Turgut, *Aile Hukuku*, İkinci baskı, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1975.
- Akseki, Ahmet Hamdi, *İslâm Dini*, İstanbul: Türdav Yayınları, 2014.
- Aktan, Hamza, "Sihriyyet", *DİA*, Cilt: XXXVII İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- _____. "İslâm Aile Hukuku", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1993.
- Alaeddin Âbidin, *Hediyetü'l-Alâiyye*, 6. baskı, Dımaşk: Mektebetü'l-İmamî el-Evzâî, 2005.
- Alparslan Uysal ve Zeynep Arslan, *Davranış Bilimleri (Sosyal Psikoloji)*, İzmir: Fakülteler Kitapevi Barış Yayınları, 1995.
- Apaydın, H. Yunus, "Fesad", *DİA*, Cilt: XII İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Arıkan, Çiğdem, *Halkın Boşanmaya İlişkin Tutumları Araştırması*, Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1996.
- Atar, Fahrettin, "Nikâh", *DİA*, Cilt: XXXIII İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Aydın, Mustafa, *Kurumlar Sosyolojisi*, İstanbul: Vadi Yayınları, 1997.
- Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud bin Ahmed, *el-Binâye fî Şerhi'l-Hidâye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Battal, Ahmet, *Boşanma Sebepleri*, İstanbul: Eflatun Matbaası, 2008.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2013.

_____. *Kur'ân-ı Kerîm'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, İstanbul: Kahraman Yayıncılık.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1988.

Bûti, M. Said Ramazan, *Fıkhu's-Siyre*, Çeviren: Ali Nar ve Orhan Aktepe, 10. Baskı, İstanbul: Gonca Yayınları, 1992.

Cânan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1992.

Cevziyye, İbn Kayyım, *Zâdu'l-Meâd*, Çeviren: Muzaffer Can, İstanbul: Cantaş Yayınları, 1991.

Cezîrî, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslâm Fıkhi*, Çeviren: Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1993.

Cin, Halil, *İslâm ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 1974.

Çağan, Kenan, "Ailenin İşlevleri", *Aile Sosyolojisi*, İkinci basım, İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2011.

Çağatay, Tahir, "Evli Çiftler Arası Münasebetlerin Bazı Tezahürleri Etrafında", *Aile Yazıları IV – Evlilik Kurumu ve İlişkileri*, İkinci baskı, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.

Çağın, Mustafa, "İslâm Düşüncesinde Aile Ahlâkı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1993.

Çeker, Orhan, *Aile Hukuku Kararnâmesi*, İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.

Şeyhîzâde, Damad Efendi, *Mecmau'l-ehur fi Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, Âmira: Mektebetü'l-Hanefiyye.

_____. *Hâşiyetü Mülteka'l-Ebhür*, İstanbul: Salah Bilici Kitapevi, 2010.

Demircan, Ali Rıza, *İslâm'a Göre Cinsel Hayat*, İkinci basım, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

Dost Mirzabey ve Deniz Büyükavşar, *Evlilik ve Cinsellik*, Yedinci baskı, Konya: Kitap Kent Yayınları, 2015.

Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle Aile İlmihali*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2017.

- Ebû Dâvûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd ve Tercemesi*, Çeviren: İbrahim Koçaşlı, İstanbul: Milli Gazete Yayınları, 1983.
- Ege, Hasan, *İslâm ve Ahlâk*, Ankara: Mars Matbaası, 1972.
- El-Hudari, Muhammed, *İslâm Hukuku Tarihi*, Çeviren: Haydar Hatipoğlu, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1974.
- El-Kardavî, Yusuf, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, Tercüme: Veysel Bulut ve Yusuf Şensoy, Dördüncü baskı, İstanbul: Ravza Yayınları, 1996.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Altıncı baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Es-Sâğircî, Esad Muhammed Saîd, *El-Fıkhu'l-Hanefiyyu ve Edilletuhû*, Çeviren: Savaş Kocabaş, İstanbul: Karınca-Polen Yayınları, 2009.
- Gazâlî, *İhyâu'ulûmi'd-dîn*, Çeviren: Ahmed Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- Gökçe, Birsen, "Evlilik Kurumuna Sosyolojik Bir Yaklaşım", *Aile Yazıları IV – Evlilik Kurumu ve İlişkileri*, İkinci baskı, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Gökçen, Ahmet, "Aile Türleri ve Başlıca Aile Sınıflandırmaları", *Sistemik Aile Sosyolojisi*, Konya: Çizgi Kitapevi, 2014.
- Güran, Nesrin, "Aile Hizmetleri", *Aile Yazıları IV – Evlilik Kurumu ve İlişkileri*, İkinci basım, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Halebî, İbrahim b. Muhammed, *Mülteka el-Ebhur*, Beyrut: Daru el-Beyrute, 2005.
- _____. *Mülteka*, Çeviren: Ali Kara, İstanbul: Kubbe Yayınevi, 1999.
- Hayrettin Karaman ve diğerleri, *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, İkinci baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Heyet, *Fetâvây-i Hindiyye*, Çeviren: Mustafa Efe, Ankara: Akçağ Yayınları, 1984.
- Heyet, *İlmihal II (İslâm ve Toplum)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Heyet, *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Hûliy, Behiy, *Müslüman Kadının Aile ve Toplumdaki Yeri*, Çeviren: Mustafa Özcan, İstanbul: Özgü Yayınları, 2017.
- İbn-i Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürrü'l-Muhtâr Haşiyetü İbni Âbidîn*, Beyrut/Lübnan: Daru el-Marife, 2011.

_____. *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*, Çeviren: Ahmet Davudoğlu, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1983.

İbn-i Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed el-Askalânî, *Bulûgu'l-Merâm Tercümesi ve Şerhi*, Tercüme: Ahmed Davudoğlu, İkinci baskı, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1971.

İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, Çeviren: Halil Kendir, Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.

İbn-i Hazm, *el-Muhalla bi'l-Âsâr*, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

İbn-i Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, Çeviren: Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986.

İbn-i Kudâme, Ebû Muhammed el-Makdisî, *el-Muğni*, Mısır: 1367.

_____. *Delilleriyle Hanbeli Fıkhı el-Muğni Muhtasarı*, Çeviren: A. Alpaslan Tunçer, İstanbul: Karınca-Polen Yayınları, 2015.

İbn-i Mâce, El-Hâfız Ebu Abdullah Muhammed bin Yezin, *Sünen-i İbn-i Mâce Tercemesi ve Şerhi*, Çeviren: Haydar Hatipoğlu, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2012.

İbn-i Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Darul Kütübül İlmiyye, 2005.

İbn-i Rüşd, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Çeviren: Ahmed Meylânî, İkinci baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

İskilipli, Muhammed Atıf, *Medeniyet-i Şer'iyye ve Terakkiyat-ı Diniyye*, Çeviren: Sadık Albayrak, İkinci Baskı, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1975.

Kâdı Beydâvî, *Beydâvî Tefsîri*, Çeviren: Şadi Eren, İkinci basım, İstanbul: Selsebil Yayınları, 2011.

Kadı Ebu Yusuf, *Kitabü'l-Haraç*, Çeviren: Ali Özek, İkinci baskı, İstanbul: Özek Yayınları, 1973.

Kal'acî, Muhammed Ravvas, *Mu'cemu Lugati'l-Fukaha*, Dördüncü baskı, Lübnan: Dârü'n-Nefâis, 2013.

Karabulut, Osman, *İslâmda Evlilik ve Mahremiyetleri*, Konya: İslami Neşriyat, 2016.

Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul: İz Yayınları, 1999.

_____. "İslâm'ın Getirdiği Aile Anlayışı", *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1993.

Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.

Kınalızâde Ali Çelebi, *Ahlâk-ı Alâi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2016.

Kudûrî, *Kudûrî el Kitab*, Çeviren: Orhan Ençakar ve Abdülkadir Yılmaz, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2013.

Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Çeviren: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Buruc Yayınları, 2004.

Mâverdî, Ali b. Muhammed, *el-Hâvi'l-kebîr*, thk: Ali Muhammed Muavvız-Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Mevdûdî, *İslâm'da Aile Hukuku*, Çeviren: Memiş Tekin, Dördüncü baskı, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2013.

_____. *Fetvalar*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.

Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîl'l-Muhtâr*, Çeviren: Hüsamettin Vanlıoğlu ve diğerleri, İstanbul: Muallim Neşriyat, 2015.

Merginânî, *El-Hidâye*, Çeviren: Ahmed Mevlânî, İstanbul: Kahraman Neşriyat, 1986.

Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer*, Çeviren: Arif Erkan, İstanbul: Eser Neşriyat, 1980.

Mustafa, İbrahim ve diğerleri, *el-Mu'cemu'l-vasit*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccâc, *Sahîh-i Müslim ve Tercemesi*, Çeviren: Mehmed Sofuoğlu, İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1988.

_____. *Sahîh-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, Çeviren: Ahmed Davudoğlu, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1980.

Nevevî, Ebû Zekeriyya Yahya, *Minhâcüt'Tâlibîn*, Çeviren: Abdulhalık Duram ve Mithat Acat, İkinci baskı, Ankara: Seyda Yayınları, 2016.

_____. *Riyâzü's Sâlihîn*, Çeviren: Yaşar Kandemir, İsmail Lütfi Çakan ve Raşit Küçük, İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Kahveci, Nuri, *İslâm Aile Hukuk*, İkinci baskı, İstanbul: Hikmetevi Yayınevi, 2017.

Ozankaya, Özer, *Toplumbilimine Giriş*, Üçüncü baskı, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Yayınları, 1979.

Ömer Çelik, Mustafa Öztürk ve Murat Kaya. *Üsve-i Hasene*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2009.

Ömer Demirel, Adnan Gürbüz ve Muhiddin Tuş. “Osmanlılarda Ailenin Demografik Yapısı”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1993.

Özgüven, İbrahim Ethem, *Evlilik ve Aile Terapisi*, Dördüncü basım, Ankara: Nobel Yayınları, 2017.

Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, Çeviren: Sadrettin Gümüş ve Nedim Yılmaz, Dördüncü baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

_____. *Ez-Zevâcü'l-İslâmî el-Mübekkir*, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1991.

Sahillioğlu, Halil, “Dirhem”, *DİA*, Cilt: XI İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Savaş, Saim, “Fetva ve Şer’iye Sicillerine Göre Ailenin Teşekkülü ve Dağılması”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1993.

Selvi, Dilaver, *Kadın ve Aile İlmihali*, Yirmibirinci baskı, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.

Serahsî, Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Mebûsût*, Çeviren: Cevat Akşit, İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2015.

Şâfîî, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1973.

Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi, *Kadınla İlgili Görüşüm*, Çeviren: Mustafa Yılmaz, İstanbul: Esra Yayınları, 1994.

Şirbinî, Şemsuddin Muhammed b. el-Hatib, *Muğni'l-Muhtac İla Marifeti Meaniyi Elfazi'n-Nevevî*, Daru'l-Marife, Beyrut, 1997.

Taberî, *Taberî Tefsiri*, Çeviren: Mehmet Keskin, İstanbul: Milli Gazete Yeni Neşriyat, 1995.

Tahâvî, İmam Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, Çeviren: M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2009.

Turan, Refik, “Osmanlıların Kuruluş Yıllarında Türk Ailesi”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 1993.

Turhan, Kasım, *Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri (Âmiri'nin Kader Risalesi ve Tercümesi)*, İkinci basım, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2003.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, *Devletin Anayasal Görevleri*, https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2016.pdf, [26.02.2019].

- Türkiye İstatistik Kurumu, *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2017*, <http://www.tuik.gov.tr/PdfGetir.do?id=27593> , [23.09.2018].
- Türkiye İstatistik Kurumu, *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2018*, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=30698>, [09.04.2019].
- Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Dokuzuncu baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Uysal, Asım, *Evlilik ve Cinsellik*, İstanbul: Uysal Yayınevi, 2006.
- Uysal, Şule, *Kadın ve Aile İlmihali*, İstanbul: Uysal Kitabevi, 2004.
- Yaman, Ahmet, *İslâm Aile Hukuku*, Konya: Post Ajans, 1998.
- Yavuz, A. Fikri, *İslâm İlmihali*, İstanbul: Çile Yayınevi 1981.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım, 1992.
- Yıldırım, Celâl, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı*, Yedinci baskı, Ankara: Uysal Kitabevi.
- Yıldırım, Ergün, *Aile Sosyolojisi*, İkinci baskı, İstanbul: Açılımkitap Yayınları, 2011.
- Yıldız, Kemal, *Fıkhın Aydınlığında İbadet ve Hayat*, Dördüncü baskı, İstanbul: Semerkand Yayınları, 2010.
- Yörükoğlu, Atalay, *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk*, Dördüncü baskı, İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 1992.
- Yurtkuran, Semra, *Boşanma Nedenleri Araştırması*, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Yayınları, 2009.
- Zebîdî, Zeynü'd-dîn Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Lâtîfi, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı ve Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Çeviren: Kamil Miras, İkinci basım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1972.
- Zemahşerî, *El-Keşşaf 'An Hakkâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, Çeviren: Muhammed Coşkun, Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- _____. *Ruusul-Mesail*, (thk. Abdullah Nezir Ahmed), Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, Birinci basım, Beyrut 1987.
- Zencanî, Ebu'l-Menakıb Şihabuddin Mahmud b. Ahmed, *Tahricu'l-Furu Ale'l-Usul*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1987.
- Zihni, Elhac Mehmed, *Nimet-i İslâm*, İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, 1976.
- Zuhayli, Vehbe, *Hanefî Fıkhı*, Çeviren: Yusuf Ciğer, İstanbul: Saadet Yayınevi, 2014.