



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**ZEYDİYYE FIKHINDA TALAK İLE İLGİLİ HÜKÜMLER
VE HANEFİ FIKHIYLA MUKAYESESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Meryem Merve AVCI

BURSA - 2018



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLÂM HUKUKU BİLİM DALI

**ZEYDİYYE FIKHINDA TALAK İLE İLGİLİ HÜKÜMLER
VE HANEFİ FIKHIYLA MUKAYESESİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Meryem Merve AVCI

**Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ**

BURSA - 2018

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

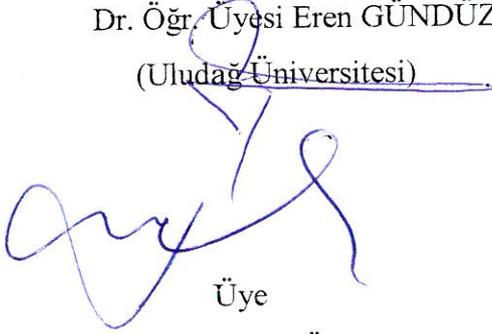
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Uludağ Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı/~~Ana Sanat Dalı~~, İslam Hukuku Bilim Dalı'nda 701523009 numaralı Meryem Merve AVCI'nın hazırladığı "Zeydiyye Fıkında Talak İle İlgili Hükümler ve Hanefi Fıkıyla Mukayesesi" konulu (Yüksek Lisans/~~Doktora/Sanatta Yeterlik Tezi/Çalışması~~) ile ilgili tez savunma sınavı, 12/09/2018 günü ^{14.00 - 15.30} saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının başarılı... (başarılı/başarısız) olduğuna oybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ
(Uludağ Üniversitesi)



Üye

Doç. Dr. Mehmet ÖZKAN
(Balıkesir Üniversitesi)

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Prof. Dr. Ali KAYA
(Uludağ Üniversitesi)



12/09/2018



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 10/08/2018

Tez Başlığı / Konusu: ZEYDİYYE FIKHINDA TALAK İLE İLGİLİ HÜKÜMLER VE HANEFİ FIKHIYLA MUKAYESESİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 150 sayfalık kısmına ilişkin, 10/08/2018 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 11'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

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

Gereğini saygılarımla arz ederim.

10/08/2018

Adı Soyadı:	Meryem Merve AVCI
Öğrenci No:	701523009
Anabilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Programı:	Yüksek Lisans
Statüsü:	Y.Lisans <input checked="" type="checkbox"/> Doktora

Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ

10/08/2018

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Zeydiyye Fıkında Talak İle İlgili Hükümler ve Hanefi Fıkıyla Mukayesesi” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

10/08/2018


Adı Soyadı : Meryem Merve AVCI
Öğrenci No : 701523009
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : İslam Hukuku
Statüsü : Yüksek Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Meryem Merve Avcı
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: İslâm Hukuku
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: (X) + (154)
Mezuniyet Tarihi	:
Tez Danışmanı	: Dr. Öğr. Üyesi Eren Gündüz

ZEYDİYYE FIKHINDA TALAK İLE İLGİLİ HÜKÜMLER VE HANEFİ FIKHIYLA MUKAYESESİ

İslam tarihinde gerek itikadî gerek fikhî yönüyle temayüz etmiş birçok mezhep bulunmaktadır. Bu mezhepler çeşitli nedenlerle Sünnî ve Şîî ayrımını oluşturmuş ve bu ayrım zamanla keskin iki çizgi haline gelmiştir. Araştırmanın konusu olan Zeydiyye mezhebi ise Şîî fırkalarından sayılmakla birlikte, Sünnî mezheplere yakınlığı ile de ün salmıştır. Bu yakınlığın sadece itikadî görüşlerle olmayıp, fikhî görüşleri de kapsadığı söylenegelmiştir. Özellikle Hanefî mezhebine daha yakın olduğu düşünülmüş, hatta Zeydîlerin amelde Hanefî olduğu dahi ifade edilmiştir. Ancak bu söylemin kesin bir yargı oluşturması için hakkında yeterli düzeyde araştırma yapılmamıştır. Bu araştırmada ise bahsedilen kanının doğruluğu veya yanlışlığı talak konuları ekseninde değerlendirilmeye çalışılmıştır. İki mezhebin bu konudaki benzerlik ve farklılıkları mukayese edilerek araştırılmıştır. Mukayese edilirken mezheplere ait iki temel eser seçilmiş ve çoğunlukla bu eserlerden faydalanılmıştır. Eserlerin talak bölümlerinde muhâlea, zıhar, ilâ, liân, iddet, hidâne ve nafaka bahislerine yer verilmesi dikkate alınarak bu araştırmanın içeriği düzenlenmiştir. Sadece erkeğin boşaması anlamına gelen talak ile sınırlandırılmamış, boşanmanın diğer türlerine de yer verilmiştir. Araştırmanın ilk bölümünde Zeydiyye ve Hanefî mezhepleri hakkında genel bilgiler verilmekte ve ikinci bölümde evliliği son verme şekilleri olan talak, muhâlea, zıhar, ilâ ve liân incelenmektedir. Üçüncü ve son bölümde ise evliliğin sona ermesinin sonucu olan iddet, hidane ve nafaka konuları mukayese edilmektedir. Elde edilen bulgular, iki mezhebin benzerliklerinin fazla olduğunu ancak farklılıklarının da önemli meselelerde cereyan ettiğini gözler önüne sermektedir.

Anahtar Kelimeler:

İslâm Hukuku, Zeydî Fıkhı, Hanefî Fıkhı, Talâk, Tecrîd, Muhtasarı'l-Kudûrî

ABSTRACT

Name and Surname : Meryem Merve Avcı
University : Uludag University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic Islamic Sciences
Brach : Islamic Law
Degree Awarded : Master
Page Number : (x) + (154)
Degree Date :
Supervisor : Asst. Prof. Eren Gündüz

DIVORCE IN ZAYDI FIQH AND COMPARISION WITH HANAFI FIQH

There are many denominations in Islamic history, which are both theatrical and juridical. These sects have formed Sunni and Shiite divisions for various reasons, and the separation has become sharp two lines with time. The Zaydiyya sect, which is the subject of these research, is well known for its proximity to Sunni denominations, as well as being regarded as one of the Shiite factions. It has been said that this closeness is not only in the opinion of the faith, but also of the views of the opinion. Especially the Hanafi sect was thought to be closer, and even the Zaydīs were actively expressed as Hanafi. However, sufficient research has not been done to make this discourse a definite judgment. In this research, the correctness or the inaccuracy of the mentioned opinion was tried to be evaluated on the axis of the talaq issues. The two sects have been researched by comparing the similarities and differences in this subject. By comparison, two main works of the sects were chosen and mostly used. Other species are not only restricted to talaq, which means the divorce of man, but also other species. In the first part of the research, general information about Zaydiyya and Hanafi sects is given and in the second part talaq, muhalaa, zihar, ila and li'an which are end forms of marriage are examined. In the third and last chapter, is compared the violence, hidane and alimony issues that are the result of the end of marriage. The findings show that the similarities of the two sect are excessive, but that their differences also take place in important affairs.

Keywords:

Islamic Law, Zaydi Fiqh, Hanafi Fiqh, Divorce, Tacrîd, Muhtasar al-Kudûrî

ÖNSÖZ

Hamd âlemlerin Rabb'i olan Allah'a, salâtü selâm da O'nun habîbi ve elçisi Hz. Muhammed'e (s.a.v.), âilesine ve ashâbınadır.

Yüce Allah'ın (c.c) tüm insanlığa göndermiş olduğu Kur'ân-ı Kerim'i ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnet-i seniyyeleri, istenen toplumu oluşturmak için pek çok hükmü ihtiva etmektedir. Akitler, nikâh, talak, insanlar arası ilişkiler ve hadler gibi konularda vaz edilen hükümler örnek olarak verilebilir. Ancak ibarelerin farklı yorumlanması ve müctehidlerin izlediği usuller başta olmak üzere çeşitli sebeplerle görüş ayrılıkları kaçınılmaz olmuş ve bu durum da zamanla mezhepleri ortaya çıkarmıştır. Bu araştırmada; Şiî fırkalardan sayılan, Sünnî mezheplere yakınlığı ile adı sıkça anılan, siyasî yönüyle ortaya çıkmasına rağmen itikadî görüşleriyle belirginleşen ve aynı zamanda fikhî birikime de sahip olan Zeydiyye mezhebini konu aldık. Bu mezhebin tüm görüşleri değil sadece boşanma ile ilgili görüşlerine yer verdik. Mezhebin Sünnî mezheplerden Hanefî mezhebine ne kadar yakın olduğunu araştırdık. Mezheplerin temel metinlerinden ikisini seçerek mukayese edip değerlendirmelerde bulunduk.

Araştırmanın konu seçiminden tamamlanmasında kadar yaptığı yardımlardan dolayı danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ'e; manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, beni daima motive eden babam Prof. Dr. Atakan AVCI ve annem Fatma AVCI'ya; gerekli düzenlemeleri yapmamda katkı sağlayan kız kardeşim Zeynep Sedanur AVCI'ya en kalbî şükranlarımı sunarım. Çalışmak bizden Tevfik Allah'tandır.

Meryem Merve AVCI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	1
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR	3
5. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	4
6. ZEYDİYYE MEZHEBİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

MUKAYESE EDİLEN İKİ MEZHEP FIKHINA GENEL BAKIŞ

1. ZEYDİYYE MEZHEBİ VE FIKHI.....	9
1.1. ZEYDİYYE MEZHEBİNİN OLUŞUMU, GELİŞMESİ VE YAYILMASI .9	
1.1.1. Zeyd b. Ali	10
1.1.2. Zeydiyye Mezhebinin Gelişmesi ve Yayılması	16
1.2. ZEYDİYYE FIKHI.....	25
1.2.1. Zeydiyye Fıkhının Tarihsel Süreci.....	25
1.2.2. Zeydiyye Fıkhının Usulüne Genel Bakış	27
1.2.3. Zeydiyye Fıkıh Literatürü	30
2. HANEFİ MEZHEBİ VE FIKHI	33
2.1. HANEFİ MEZHEBİNİN OLUŞUMU, GELİŞMESİ VE YAYILMASI	34
2.2. HANEFİ FIKHI	38
3. MUKAYESEDE TEMEL ALINAN ESERLER	43
3.1. TECRİD VE MUTASARU'L-KUDÛRİ	44
3.2. ESERLERDEKİ TALAK KONULARININ ŞEKİL VE METOT BAKIMININDAN MUKAYESESİ	47
3.2.1. Şekil Bakımından Mukayese	47
3.2.2. Metot Bakımından Mukayese	51

İKİNCİ BÖLÜM
ZEYDİYYE VE HANEFİ FIKHINDA
EVLİLİĞE SON VERME ŞEKİLLERİ

1. TALAK	55
1.1. TANIMI, MAHİYETİ VE HÜKMÜ	55
1.2. TALAK EHLİYETİ	57
1.3. TALAK ÇEŞİTLERİ	59
1.3.1. Sünnete Uygun Olma Açısından Talak Çeşitleri	60
1.3.2. Evliliğe Geri Dönme Açısından Talak Çeşitleri	72
1.4. TALAK SÖZLERİ VE TALAK ŞEKİLLERİ	77
1.5. TALAK İLE İLGİLİ BAZI DURUMLAR	89
2. HUL'	94
3. ZİHAR	99
3.1. ZİHARIN TANIMI VE MAHİYETİ	99
3.2. ZİHAR İLE İLGİLİ BAZI DURUMLAR	101
3.3. ZİHARIN SONUÇLARI	104
4. İLÂ	110
4.1. İLÂ'NIN TANIMI VE MAHİYETİ	110
4.2. İLÂ'NIN ŞARTLARI	111
4.3. İLÂ'NIN SONUÇLARI	113
5. LİÂN	115

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ZEYDİYYE VE HANEFİ FIKHINDA EVLİLİĞİN
SONA ERMESİNİN SONUÇLARI

1. EVLİLİK HAYATININ SONA ERMESİ	122
1.1. RİCİ TALAK (DÖNÜŞLÜ BOŞAMA) VE HÜKÜMLERİ	122
1.2. BAİN TALAK (DÖNÜŞSÜZ BOŞAMA) VE HÜKÜMLERİ	124
2. İDDET	125
2.1. TANIMI VE MAHİYETİ	125
2.2. İDDET ÇEŞİTLERİ VE SÜRELERİ	127
2.3. İDDET BEKLEYEN KADININ HAK VE SORUMLULUKLARI	132
3. HİDANE	137
4. NAFKA	140
SONUÇ	146
BİBLİYOGRAFYA	149

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
Bkz.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâlühü
C.	: Cilt
çev.	: Çeviri
d.	: Doğum Tarihi
DİA	: Türküye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İSAM	: İslâm Araştırmalar Merkezi
M.Ü.İ.F.D.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
O.M.Ü.İ.F.D.	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallahü anh
r.ha.	: Radiyallahü anha
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfa Aralığı
Y.	: Yıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmanın konusu; Zeydiyye fikhındaki talak hükümlerinin incelenmesi ve Hanefî fikhıyla mukayese edilmesidir. Bu konu aynı zamanda Şîî fırkalarından sayılan Zeydiyye mezhebi ile Sünnî mezheplerden olan Hanefî mezhebi arasındaki yakınlık ilişkisinin talak bağlamında incelenmesini de kapsamaktadır.

Konu bağlamında seçilen tezin başlığındaki “talak ile ilgili hükümler” ibaresiyle sadece erkeğin boşaması anlamına gelen talak kastedilmemiş; genel olarak evliliğin sona ermesinin tüm yolları kastedilmiştir. Dolayısıyla araştırmaya; talak, muhâlea, zihar, ilâ ve liân konuları da dâhil edilmiştir.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

İslâm tarihinde ortaya çıkan mezheplerin birbirinden farklı usul ve görüşleri olmuş ve bu farklılık zaman içerisinde keskin iki çizgiyi meydana getirmiştir. Sünnî ve Şîî ayrımının itikadî farklılığı bir tarafa, şerî delillerdeki sıralama ve usulde izledikleri yol başta olmak üzere çeşitli nedenlerle fikhî ayrışma da gerçekleşmiştir. Gerek itikadî gerekse fikhî sahada Sünnî mezheplere yakınlığı ile ün salmış Zeydiyye mezhebi ise bir ara köprü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu konunun seçilmesinin en temel nedeni, ülkemizde Zeydiyye mezhebinin itikadî görüşleri ortaya konarak Sünnî mezheplere yakınlık ilişkisinin incelendiği araştırmalar yapılmış olmasına rağmen fikhî görüşlerine dair çalışmaların yeterli düzeyde olmamasıdır. Bu araştırmada ise Zeydiyye mezhebinin fikhî görüşleri incelenmiştir. Araştırmanın amaçlarını şöyle sıralayabiliriz:

Bu araştırmanın en temel amacı Zeydiyye fikhının Hanefî fikhına yakın olduğu genel kanısını talak konuları ekseninde mukayese ederek incelemektir. Aralarındaki yakınlık ilişkisini ortaya koyarak bu kanının doğruluğunu ve şayet doğruysa hakikat payını araştırmaktır. Bu genel kabul görmüş kanıyı ya temellendirecek ya da yanlışlığını ortaya koyacak materyaller elde etmektir. Zira mezhebin fûrû alanında, bu yargıyı

savunulabilecek çalışmaların sayısı azdır. Bu çalışmamızda iki mezhebin ortak ve farklı yönleri talak bahisleri kapsamında gösterilmeye çalışılmıştır. Şîî fırkalarından Sünnî mezheplere yakınlığı ile bilinen Zeydiyye mezhebinin ne derece yakın olduğunun gösterilmesi amaçlanmıştır.

İkinci amacımız ise Zeydiyye fikhındaki talak hükümlerini bir sistematik çerçevesinde sunmaktır. Takip edilen yöntemde mukayesede temel alınan eserlerin başlıklandırma sistemi dikkate alınmıştır. Bu nedenle muasır çalışmalardaki; erkeğin boşaması, kadının boşaması ve mahkemenin boşaması şeklindeki üçlü tasnif yapılmamıştır.

Üçüncü amacımız ise mukayeseyi iki temel eser üzerinde yaparak, fıkıh kitaplarına yansıyan farklılıkları bulmaktır. Şekil ve metot içeriklerini inceleyerek eserlerin konu sistematüğini, açılan başlıkları ve konuyu işleyiş gibi özelliklerini ayrıntıya girilmeden genel olarak ortaya koymaktır.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Yukarıda bahsedilen araştırmanın amaçlarını gerçekleştirmek üzere izlenen yöntem kaynak tarama yöntemidir. Bu araştırma mezheplerin klasik kaynakları başta olmak üzere konu ile ilgili yapılan tez, makale ve kitaplar incelenerek oluşturulmuştur.

Araştırmanın ilk bölümünde Zeydiyye ve Hanefi mezhepleri hakkında genel bilgiler verilmekte, tarihsel sürecinden bahsedilmekte ve mezheplerin fıkıhlarına dair temel noktalara değinilmektedir. Bu bölüm; tabakat kitapları, mezhepler tarihi kitapları, konuyla ilgili makale ve tezlerden yararlanılarak oluşturulmuştur. Bu bölümün son başlığı, mukayesede temel alınan eserlerin şekil ve metot incelemesini içermektedir. Bu başlığın konma sebebi yukarıda ifade edildiği gibi, mezhep farklılıklarının fıkıh kitaplarına yansıyan boyutunu incelemektir. İki eser arasında kısıtlama yaparak bu durum izah edilmeye çalışılmıştır.

İkinci ve üçüncü bölümde talak ile ilgili konular mukayese edilmiş ve mukayese edilirken de üç husus dikkate alınmıştır. Bunlardan birincisi; mukayesenin iki eser üzerine ağırlık verilerek yapılmasıdır. Nedeni ise; mezheplerin literatürünün çok geniş olması ve konuyu amacından uzaklaştırabilecek derecede uzatılmak

istenmemesidir. Mezheplerin diğer kaynaklarına ise gereken yerlerde başvurulmuş, açıklama yapılırken ve farklı görüşlere temas edilirken bunlardan yararlanılmıştır. Mukayese edilirken dikkat edilen ikinci husus ise Zeydiyye fihhına dair hükümlerin öne çıkarılmasıdır. En çok kaynak incelemesi de Zeydiyye fihhına dair olmuştur. Çünkü bu araştırmanın amaçlarından biri Zeydiyye fihhına dair talak hükümlerinin derlenmesidir. Bu nedenle takip edilen usulde Zeydiyye fihhi esas alınmış, hükümler açıklanırken ona öncelik verilmiş ve daha çok detaya girilmiştir. Hanefi fihhının Zeydiyye fihhına nazaran daha zayıf bırakılmasının sebebi; mezhep hakkında gerek tez gerek kitap düzeyinde çokça araştırma bulunması, tekrardan kaçınılmak istenilmesi ve en önemlisi de bahsedilen tezin amacının öne çıkarılmasını sağlamaktır. Mukayese yapılırken takip edilen üçüncü husus ise mezheplerin hükümleri açıklanırken sadece gerekli görülen yerlerde delillerin arz edilmesi ve bunun da genellikle Zeydiyye fihhının hükümleri açıklanırken yapılmasıdır. Delillerin sunulmasında talak konularının en temel meseleleri olması dikkate alınmıştır.

4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

Talak hükümlerini mukayese ederken temel aldığımız iki kitap; Zeydiyye fihhi için Müeyyed Billâh Ahmed b. Hüseyin el-Hârûnî'nin (ö. 411/1020) *et-Tecrîd fî Fikhi'l-İmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyin*¹ adlı eseri ve Hanefi fihhi için Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed el-Kudûrî'nin (ö. 428/1037) *el-Muhtasar*² adlı eseridir. Zeydiyye fihhi için belirlenen eser, mezhebin en sistematik eserlerinden biri olup mezhebin büyük imamları olan Kâsım er-Ressi ile Hâdî-ilelhak Yahya b. Hüseyin'in görüşlerini ihtiva etmektedir. Hanefi fihhi için belirlenen eser ise mezhebin el kitabı niteliğinde olan, uzun süre ders kitabı olarak okutulan ve üzerine şerhlerin yapıldığı önemli bir eserdir. Mezhep içindeki önemli konuları ve yakın dönemlerde telif edildikleri için bu eserler tercih edilmiştir.

Belirtilen bu iki kitabın dışında incelediğimiz başka eserler de vardır. Zeydiyye fihhi için *Tecrîd*'den başka, farklı dönemlerde telif edilen dört kitaptan daha

¹ Ahmed b. Hüseyin b. Harun b. Hüseyin el-Hârûnî, *et-Tecrîd fî fikhi'l-imameyni'l-a'zameyn el-Kâsım b. İbrâhîm (a.s.) ve hafîdühü'l-imam el-Hadi Yahyâ b. Hüseyin (a.s.)*, Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002.

² Ahmed el-Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî (Arapça)*, ed. Osman Güman, Soner Duman, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.

faydalanılmıştır. Bunlardan ikisi Hâdî ilelhak Yahya b. el-Hüseyn'nin (ö. 298/910) kitapları olan *Kitâbu'l-Ahkâm fi'l-Helâl ve'l-Harâm* ve *Kitâbu'l-Müntehâb ve Kitâbu'l-Funûn* kitaplarıdır. Diğerleri ise; İbnü'l-Murtazâ Ahmed b. Yahya'nın (ö. 840/1436) *el-Bahru'z-Zahhâr el-Câmi' li-Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr* ve Ahmed b. Kâsım el-Ânsî es-San'ânî'nin *et-Tâcu'l-Müzehheb li Ahkâmi'l-Mezheb Şerhu Metni'l-Ezhâr fi Fikhi Eimmeti'l-Athâr* adlı kitaplarıdır. Hanefî mezhebi için Şemsüleimme es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût* adlı eseri temel başvuru kaynağıdır. Bu eser, İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) zâhiru'r-rivâye kitaplarının derlendiği *el-Kâfi* adlı eserin şerhidir. Serahsî bu eserinde Hanefî fikhını delilleriyle birlikte detaylıca açıklamaktadır. Aynı zamanda bu eser Hanefî fikhının temellendirildiği ve sistemli bir şekilde tahlilinin yapıldığı en hacimli eser diye bilinmektedir.

5. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Araştırmanın en büyük sınırlılığı mukayesede kullanılan kaynakların azlığıdır. Talak konularının iki mezhebin belli başlı kaynaklarından incelenmesi bir eksikliklerdir. Ancak konuyu gereksiz derecede uzatmamak için bu eksiklik göze alınarak birkaç eserle sınırlandırılmıştır.

Araştırmanın Zeydiyye mezhebi üzerine yoğunlaştırılıp Hanefî mezhebinin biraz zayıf kalması bir sınırlılık olarak değerlendirilebilir. Biz bunu bir sınırlılık olarak görmeyip tezin amacı doğrultusunda yapılan bilinçli bir tercih olduğu ifade etmek isteriz.

6. ZEYDİYYE MEZHEBİ HAKKINDA YAPILAN ÇALIŞMALAR

Zeydiyye mezhebi hakkında gerek batıda gerek ülkemizde araştırmalar giderek artmaktadır. Ülkemizde mezhebin tarihî ve itikadî yönleri başta olmak üzere çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar şöyle sıralanabilir:

Taberistan Zeydileri: Doktora tezidir. Hasan Yaşaroğlu tarafından 1998 yılında Marmara Üniversitesi'nde yapılmıştır. Tezin ilk bölümünde Zeydî-Abbâsî mücadelesinin başlaması ve Zeydîlerin Taberistana gidip devlet kurma süreci anlatılmaktadır. İkinci bölümde Taberistan'da kurulan Zeydî devletin ikinci devri ve üçüncü bölümde de bu bölgedeki Zeydî hâkimiyetinin sona erdiği incelenmektedir.

Zeydilik ve Taberistan'da Yayılışı: Yüksek lisans tezi olup Yusuf Gökalp tarafından 1999 yılında tamamlanmıştır. Tez; Zeyd b. Ali'nin dönemi ile başlayıp Zeydî hareketin serüveni hakkında bilgiler verilerek devam etmektedir. Abbasî döneminde, yönetimin baskısından kurtulmak amacıyla Zeydî imamların Taberistan, Deyleman ve Gilan'a gittikleri, burada yayıldıkları ve iktidar hedeflerini gerçekleştirip ilk Zeydî devleti kurdukları ifade edilmektedir. Burada kurdukları devlet yaklaşık olarak altmış beş yıl bölgeye hâkim olmuştur.

Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi ve Kasım er-Ressi: Mehmet Ümit tarafından 2003 yılında tamamlanmıştır. İslâm Mezhepleri Tarihi Bilim Dalına aittir. İlk bölümde Zeydiyye'nin ve Mutezile'nin doğuşuna, itikadî görüşlerine, ortak ve farklı yönlerine değinilmiştir. İkinci bölümde, iki mezhebin etkileşimi anlatılmış; üçüncü bölüm ise Kasım er-Ressi'nin hayatı, usulü, görüşleri ve iki mezhep etkileşimindeki yeri ile bitirilmiştir.

Zeyd bin Ali ve Müsnedi: Aytekin Yıldız tarafından 2004 yılında yüksek lisans tezi olarak tamamlanmıştır. Hadislerin tedvin edilmesi hususunda ilk eserin Zeyd bin Ali'ye ait olduğu düşüncesiyle eser araştırılıp incelenmiştir.

Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı: Yusuf Gökalp tarafından 2006 yılında tamamlanan doktora tezidir. Tez; Zeydiyye'nin teşekkül sürecinden başlayıp, Yemen'de yayılışını ve o bölgede kurumsallaşmasını anlatmaktadır. Zeydî imamlarına, onların iktidar mücadelelerine ve Yemen'de ortaya çıkan Zeydî gruplara da yer verilmektedir.

İmam Zeyd bin Ali, el-Mecmû'u'l-Fıkhî Adlı Eseri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri: Eren Gündüz tarafından 2007 yılında tamamlanan doktora tezidir. Tez üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Zeyd b. Ali tanıtılmış; ikinci bölümde el-Mecmû'u'l-fikhî adlı eserin mahiyeti, metodolojisi ve Zeyd b. Ali'ye nisbetine dair bilgiler verilmiş; üçüncü bölümde de el-Mecmû'u'l-Fıkhî'nin İslâm Hukuk düşüncesindeki yeri incelenmiştir.

Zeydi Usulcülerin Kaynak Arayışı: Fatih Yücel tarafından 2008 yılında tamamlanan doktora tezidir. Üç bölümde olarak oluşturan tezin ilk bölümde, mezhebin dayandıkları şer'i delillerin tarihsel süreçte bir takım değişikliğe uğradığına ve bu

süreçin nasıl işlediğine dair bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde aslî kaynaklara ve üçüncü bölümde de tâlî kaynaklara dair bakış açıları incelenmektedir.

Zeydiyye Mezhebinin Usul-i Fıkıh Kaynakları: Abdullah Kavalcıoğlu tarafından 2009 yılında, İslâm Hukuku Bilim Dalı kapsamında yapılan yüksek lisans tezidir. İlk bölümde mezhebin teşekkülü, ikinci bölümde de mezhebin aslî delillerle ilgili usulleri ve üçüncü bölümde de ferî delillere bakış açıları incelenmektedir.

Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları: İlmi Gura tarafından 2010 yılında Uludağ Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak yazılmıştır. Mezhepler Tarihi Bilim Dalı alanına aittir. Tez iki bölümden oluşmakta olup ilk bölümde Zeydiyye mezhebi tanıtılmış ve ikinci bölümde de fırkaları incelenmiştir.

eş-Şevkânî ve es-Seylû'l-Cerrâr Adlı Eserin Tanıtımı: Sümeyye Onuk tarafından İslâm Hukuku Bilim Dalı'nda 2010 yılında yapılan yüksek lisans tezidir. İki bölümde oluşan tezin ilk bölümünde Şevkânî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler verilmiş; ikinci bölümde de eseri ve eserinden yola çıkarak usulü hakkında araştırma yapılmıştır. Şevkânî'nin Zeydî bir âlim olduğu, ancak sonraları mezhebinden ayrılarak Yemen'de hâkim olan Zeydî grubu Hâdevîyye fikhına dair reddiyeler sunduğu söylenmektedir.

Hâdevî Fikhının Doğuşu (el-Hâdî İlelhakk'ın el-Âhkam'ı çerçevesinde): Muhammed Tahir Büyükkörükçü tarafından 2013 yılında yapılan yüksek lisans tezidir. Tezin ilk bölümünde eser hakkında; ikinci bölümünde el-Hâdî'nin fûrû-ı fikhı hakkında ve üçüncü bölümde de el-Hâdî'nin usulü hakkında bilgiler verilmiştir. Hâdevî fikhı Zeydiyye fikhının gruplarından biri olup Yemen'de uzun yıllar hâkim olmuştur.

Bu konuda yapılan başka tezler de vardır. Bu tezler genellikle mezhebin itikadî görüşlerini inceleyen tezlerdir. Bunlar arasında *Zeydilik ve Selefilik Arasında İbnü'l Vezir; Zeydiyye Fırkası ve Tekfir; Yahya b. Hamza ve Kelâm İlmindeki Yeri; Zeydiyye'nin Doğuşu ve İnanç Sistemi; Zeydiyye'ye Göre İmamet ve İmamda Bulunması Gereken Özellikler; Zeydiyye'de İman-Amel İlişkisi; Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı ve Zeydiyye'de İmamet Düşüncesi, Doğuşu ve Gelişmesi* adlı tezler sayılabilir.

Zeydiyye mezhebinin tarihî, itikadî ve fikhî yönlerini konu edinen tezler yazılmış ve mezhep çeşitli alanlarda incelenmiştir. Hanefî mezhebine yakınlığı ile ilgili herhangi bir tez olmayıp *Hâdevî Fıkhının Doğuşu (el-Hâdî İlelhakk'ın el-Âhkam'ı çerçevesinde)* tezi gibi birkaç çalışma içerisinde değinilmiştir. Yukarıda adları sıralanan tezlerde görüldüğü gibi Zeydiyye mezhebinin fûrûu hakkında sadece bir çalışma yapılmış, bu çalışmada da Hâdevî fıkhı genel olarak izah edilmiştir. Bu araştırmada ise Zeydiyye fıkhındaki talak ile ilgili hükümler daha geniş perspektifle ele alınmaya ve mukayese edilmeye çalışılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

MUKAYESE EDİLEN İKİ MEZHEP FIKHINA GENEL BAKIŞ

Bu araştırmada talak hükümlerinin mukayese edildiği Zeydiyye mezhebi, Şîi mezheplerden biri; Hanefi mezhebi ise Sünnî mezheplerden biri sayılır. Dolayısıyla karşılaştırılan mezheplerin iç sistematiğinde bazı farklılıklar vardır.

İki mezhebin ortaya çıkışları aynı tarihlere rastlamaktadır. Mezheplerin adıyla müsamma oldukları temsilcileri İmam Azam Ebû Hanife (d. 80/699 - ö. 150/767) ve İmam Zeyd bin Ali'nin (ö. 122/740) yaşadığı dönemler yaklaşık olarak aynıdır. Ancak mezheplerin dinamiklerinin oluşması farklı zaman dilimlerinde gerçekleşmiş ve aynı hızda cereyan etmemiştir. Bunda pek çok amiller söz konusudur. Zeydiyye mezhebindeki imamet düşüncesi, huruc faaliyetinin sıklığı, coğrafya değişikliği, yaşanan mücadeleler, devlet kurma süreçleri, mezheplere tâbi olan kişi sayısı ve mezheplerin karakteristik özellikleri gibi nedenler sıralanabilir.

Zeydiyye mezhebi siyasî olarak ortaya çıkan ancak daha sonra itikadî ve fikhî yönleriyle de belirginleşen bir mezheptir. Bu yönüyle Zeydiyye mezhebini araştırmak isteyen araştırmacılar; yer alan kitaplarda, onu hem itikadî mezhepler arasında hem de fikhî mezhepler arasında görecektir. Bu çalışmada siyasî ve itikadî tarafları çokça incelenen ancak fikhî yönü biraz zayıf bırakılan Zeydiyye mezhebinin talak konusundaki fikhî hükümleri ele alınmıştır.

Mezhebin sahip olduğu bu üç cihet nedeniyle tarihine dair okumalar farklı yapılabilir. Herhangi bir yönü öne çıkarılarak pekâlâ değerlendirilebilir. Bu çalışmada mezhebin fikhî boyutu incelenmek istenmiştir. Bu nedenle mezhebin itikadî düşüncelerine, siyasî konumuna ve zamanla mezhep içerisinde yaşanan itikadî bölünmelerine yer verilmemiştir. Mezhebin teşekkül ve gelişiminin anlatıldığı bu

bölümde her ne kadar geniş bir yelpaze sunulsa da özellikle fikhî tarafı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Hanefî mezhebi, Sünnî mezhepler arasında en fazla müntesiplerinin bulunduğu mezheptir. Geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Zeydiyye mezhebinin aksine tamamen fikhî yönüyle gelişme sağlamıştır. Hanefî mezhebi hakkında yapılan pek çok araştırma vardır. Tekrara düşmemek nedeniyle mezheplerin tarihinin ele alındığı bu bölümde, Hanefî mezhebi genel olarak değerlendirilmiş ve detaylara girilmemiştir. Zeydiyye mezhebine ve fikhına biraz daha fazla yer verilmiş ancak bu durum dengesizlik olarak yorumlanmasından öte; tezin amacına uygun olması ve üzerinde daha az araştırma yapılan Zeydiyye fikhına karşı ilgiyi çekmek doğrultusunda yapılan bilinçli bir tercihtir.

Bu bölümde önce Zeydiyye mezhebi ve fikhı hakkında sonra da Hanefî mezhebi ve fikhı hakkında bilgiler verilmiştir. Son başlıkta ise bu araştırmada mukayesede temel alınan eserlerin talak bahislerinin şekil ve metot incelemesi yapılmıştır.

1. ZEYDİYYE MEZHEBİ VE FIKHI

Zeydiyye mezhebinin tarihsel süreci ile fikhının geçirdiği aşamalar ayrı başlıklar halinde araştırmada yer almaktadır. Mezhebin oluşum süreçlerine, değişik bölgelere yayılmasına ve mezhepteki imamet düşüncesinin bir uzantısı olarak önemli imamlarına değinilmiştir. Zeydiyye mezhebinde imam sıfatı hem dinî hem de siyasî kişiliği olan bir lideri ifade etmektedir.³ Bu nedenle mezhebin gerek tarihsel sürecinin gerekse fikhının anlatıldığı bölümlerde imamlar merkeze alınarak değerlendirilmiştir. Mezhebin fikhı incelenirken geçirdiği aşamalarına, usulüne ve literatürüne dair bilgilere yer verilmiştir.

1.1. ZEYDİYYE MEZHEBİNİN OLUŞUMU, GELİŞMESİ VE YAYILMASI

Zeydiyye mezhebin teşekkülü Zeyd b. Ali dönemi ile başlamakta ve onun taraftarlarıyla şekillenmektedir. Oluşum sürecinin uzun bir zaman diliminde

³ Yusuf Gökalg, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006., s. 99.

gerçekleşmesi, siyasî olaylarla ilişkilidir. Emevî ve Abbasî dönemlerinde yönetimden gördükleri baskılar nedeniyle mezhebin hem teşekkülü yavaşlamış hem de tarihinin bir isyanlar dönemi olarak okunmasına sebebiyet vermiştir. İmamların farklı bölgelere gidişleri ve orada hâkimiyet kurmalarıyla birlikte mezhep yayılmış; ilmî faaliyetlerle birlikte de gelişmiştir.

1.1.1. Zeyd b. Ali

Zeydiyye mezhebi İmam Zeyd b. Ali'ye nispet edilmektedir. Tam olarak künyesi Zeyd b. Ali Zeynel Âbidin b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'dir. Baba tarafından büyük dedesi Hz. Ali (r.a.) ve büyük annesi Hz. Fatıma (r.ha.) olup Ehlibeyttendir. Soyu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanmaktadır.

Medine'de doğan Zeyd b. Ali'nin doğum tarihi ile ilgili farklı görüşler vardır. Kaynaklarda Hicri 75,⁴ 79⁵ ve 80⁶ tarihleri geçmekte⁷ ve genel olarak hicri 79 ve 80 yılı kabul görmektedir. Vefat tarihinin ise h.122/740 olduğu ve yaşının kırk ikiyi aşmadığı ifade edilmektedir.

Zeyd b. Ali'nin babası; Şia'nın dördüncü imam olarak kabul ettiği,⁸ güzel ahlakıyla ün salmış ve Hz. Hüseyin'in (r.a.) Kerbela hadisesinden sağ kurtulan tek oğlu olan Ali Zeynel Âbidin (ö. 94/713)'dir. Kerbela vakası yaşandığında yirmi üç veya yirmi beş yaşlarında olduğu söylenir. Hasta olduğu için savaşa katılamamış⁹ ve hayatı boyunca bu hadiseyi gözü yaşlı olarak anmıştır.¹⁰ Ahlakı, cömertliği, takvası ve ilmî

⁴ Abdüsselam b. Abbas Vecih, *A'lâmu'l-müellifine'z-Zeydiyye*, Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 1999, s. 439; en-Nâtık bilhak Yahya b. Hüseyin b. el-Hârûnî, *el-İfâde fi târihi'l-e'immeti's-sâde*, 4. b., San'a: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2014, s. 39; Hamîd eş-Şehîd b. Ahmed b. Muhammed Mahallî, *el-Hadâiku'l-verdiyye fi menâkibi emimmeti'z-Zeydiyye*, San'a, 2002, C. 1, s. 242.

⁵ Fuat Sezgin Zeyd b. Ali'nin doğum tarihi H.79 olarak vermiştir. Bkz: Fuat Sezgin, *Târîhu'-turâsi'l-Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad, 1991, C. 1, s. 321.

⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, 1. b., İstanbul: Şafak Yayınları, 1993, s. 33.

⁷ Mustafa Öz farklı olarak araştırdığı kaynağa dayanarak Zeyd b. Ali'nin doğum tarihi için H.81 yılını vermiştir. Bkz: Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelâbidin ve Zeydiyye", İstanbul, *M.Ü.İ.F.D.*, S. 19 (2000), s. 43.

⁸ İsnâaşeriyye'ye göre dördüncü, İsmâiliyye'nin göre ise üçüncü imamıdır. Bkz: Ahmet Saim Kılavuz, "Zeynelâbidin", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, s.365.

⁹ İsa Doğan, *İmam Zeyd b. Ali*, 2. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015, s. 40; Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 34.

¹⁰ Bkz: Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 35.

faaliyetlerle halk nezdinde şöhret kazanmış bir kişidir. Hatta ibadete olan düşkünlüğü sebebiyle kendisine Zeynel Âbidin lakabı verilmiştir.¹¹

Zeyd b. Ali, bu meziyetlere sahip olan Ali b. Zeynel Âbidin'den dünyaya gelmiştir. Annesi ise Muhtar es-Sekafi'nin otuz bin dirheme alıp babasına hediye olarak verdiği cariyedir.¹² Annesinin adı Ceydâ veya Haydâ olduğu ve Hint¹³ kökenli olduğu söylenmektedir.

Muhammed Ebu Zehra, Uzak Doğuluların sahip oldukları derin düşünceyi ve zahitliği seven tutumlarının annesi tarafından Zeyd b. Ali'ye geçtiğini ve babasından aldığı ilim ve zekâ ile de meczedildiğini ifade etmektedir.¹⁴

Zeyd b. Ali'nin yaşadığı devir Emeviler dönemidir. Hz. Osman (r.a.) döneminde başlayan ve Hz. Ali'nin (r.a.) hilafeti zamanında kendini gösteren iç karışıklıklar giderek müslümanların bölünmelerine ve farklı grupların ortaya çıkmasına yol açmış ve bununla beraber hilafet tartışmalarını da gündeme getirmiştir. Sonraki dönemde ise; ehil olmayan kişilerin idareye gelmesi, halkın Emevi yönetiminden şikâyetçi olmaları ve toplumdaki adaletsizliklerin çoğalması gibi sorunlar hâkim olmaya başlamıştır. Bu süreci tırmandıran olay ise Hz. Hüseyin'in (r.a.) ve Ehlîbeyte mensup pek çok kişinin Kerbela'da toplu bir şekilde katledilmesidir. Bu elim hadise tüm İslâm tarihi boyunca müslümanları derinden etkileyecektir. Bu olayı katmerleştiren ise Muaviye'nin, sonrasında izlediği politikadır. Yeni bir gelenek olarak Cuma hutbelerinden sonra Hz. Ali'ye (r.a.) lanet okunmaya başlanılmış ve bu uygulama Ömer b. Abdülaziz dönemi hariç tüm Emevi saltanatı boyunca sürdürülmüştür. Pek çok sahabinin itiraz etmesine rağmen devam eden bu uygulama müslümanların öfkesini arttırmıştır.¹⁵ İşte Zeyd b. Ali'nin içinde bulunduğu toplum bu şekildeydi. Ehlîbeyt'e karşı yapılan tüm bu sindirme politikalarının bizzat tanığı olmuştur.

¹¹ Sami Garravi Gariri, *Zeydiyye beyne'l-İmamiyye ve Ehli's-Sünne*, Tahran: Daru'l-Kitabi'l-İslamî, 2006, s. 142.

¹² Mahalli, a.g.e., C. 1, ss. 241-42; en-Nâtık bilhak Yahya b. Hüseyin, a.g.e., s. 39.

¹³ Bazı araştırmacılar inceledikleri kaynaklara dayanarak Çinli olduğunu ifade etmişlerdir. Bkz: Eren Gündüz, *Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2008, s. 32; Doğan, *İmam Zeyd b. Ali*, s. 39.

¹⁴ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 34.

¹⁵ a.g.e., s. 101.

Zeyd b. Ali, dönemin en değerli büyüklerinden olan babası Ali Zeynel Âbidin'in gölgesinde büyüdü. Ahlak ve ruh terbiyesini babasından aldı. Öğrenim çağına gelince başta babasından pek çok ilim öğrendi. Küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerim'i hıfzetti. Muhammed Ebu Zehra, Zeyd b. Ali'nin yetişmesi ve kâmil bir ruh güzelliğine sahip olması hakkında üç durumun etkili olduğunu söylemektedir:

İlki; Zeyd b. Ali'nin hiç kimsenin ulaşamayacağı bir nesebinin olmasıdır. Hz. Peygamber'e (s.a.v.) dayanan bu soy, onu hafif meşreplikten uzak tutarak yüce hedeflere doğru yönlendirmiştir. İkincisi; ailesinin yani Ehlîbeyt'in hak etmediği baskılara rağmen halka karşı büyük bir şefkat ve merhamet besleyen bir babanın yanında büyümesi ve onun bu ahlakından payeler almasıdır. Üçüncüsü ise; tüm ailesinin ilim ile meşgul olmasıdır. Başta babası Ali Zeynel Âbidin olmak üzere, büyük ağabeyi Muhammed Bâkır (ö. 114/732), onun oğlu ve kendisiyle yaklaşık olarak aynı yaşlarda bulunan yeğeni Ca'fer b. Muhammed (ö. 148/765) döneminin ilim ve fıkıh konusunda ileri gelen âlimleriydi. Tüm bu durumların Zeyd b. Ali'nin gelişiminde katkısı olduğunu söylemektedir.¹⁶

On dört yaşlarında babasını kaybetmesinden sonra ilim öğrenmeye büyük kardeşi Muhammed Bâkır'la devam etmiştir. Sadece hadis değil fıkıh gibi pek çok ilmi de ondan almaya başlamıştır. Böylece babasının ilmini, ağabeyinden öğrendikleri ile hem geliştirmiş hem de mezcetmiştir. Ağabeyinden beraber ilim öğrendiği yeğeni Ca'fer b. Muhammed ile de ilmî alışverişleri olmuştur.

Medine'de kaldığı sıralarda orada bulunan pek çok âlimden dersler okumuştur. Ebân b. Osman (ö. 105/723) ve Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) gibi âlimlerden hadis rivayet etmiştir. En son vefat eden sahâbi Ebu't Tufeyl (ö. 110 [?]) ile de görüştüğü söylenir.¹⁷

Zeyd b. Ali'nin üç hanım ile evlendiği kaynaklarda geçmektedir. Hanımlarından birinin adı Rayta veya Rîta'dır. Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Ebî Talib'in kızıdır. Bu eşinden Yahya (ö. 125/743) isminde bir çocuğu dünyaya gelmiştir. Yahya, huruc ettiği zaman öldürülmüş ve soyu devam etmemiştir. Zeyd b. Ali'nin Ümmü veled olan diğer hanımından ise İsa, Hüseyin ve Muhammed adlarında

¹⁶ a.g.e., s. 41.

¹⁷ Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C.44, s. 313.

üç çocuğu olmuştur. Bu üç çocuğunun soyu devam etmiştir.¹⁸ Hüseyin'in, ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybettiği ve Abdullah adında bir çocuğu olduğu söylenir. İsa'nın Yahya adında bir çocuğu olduğu ve Muhammed'in de soyunun devam ettiği ifade edilir.¹⁹ İsa Doğan ve Saffet Köse araştırmalarında Zeyd b. Ali'nin bir kızı olduğunu da ifade ederler. Kızının adının ise Meymûne olduğu ve Halife el-Mehdi ile evlenerek bir çocuğu olduğu söylenmektedir.²⁰ Mahalli, Zeyd b. Ali'nin kızının olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.²¹

Zeyd b. Ali belli bir olgunluğa gelince Medine dışındaki âlimlerle de buluşup ilim almak istemiştir. O, bu hareketiyle babasının ve büyük kardeşinin usulünden ayrılmıştır. Çünkü onların Kербela hadisesinden sonra sadece hac için Medine dışına çıktıkları söylenmektedir.²² Zeyd b. Ali'nin diğerlerinden farklı olarak izlediği bu yol onun ilmî ve fikrî zenginliğine katkı sağlamıştır. Mekke, Basra ve Kufe olmak üzere pek çok beldelere yolculuk yapmıştır.

Basra'da seyahati sırasında Vasıl b. Ata (ö. 131/748) ile görüşüp ilmî müzakere ve münazaralarda bulunmuştur. Vasıl b. Ata'ya öğrencilik yaptığını söyleyenler olsa da genel olarak ilmî anlamda aralarında bir alışveriş olduğu, birinin diğerine öğrencilik yapmadığı ifade edilmiştir.²³ Yetiştığı yer ve hocalarına bakıldığında Zeyd b. Ali'nin belli bir ilmî birikimi olduğu ve Vasıl b. Ata ile de öğrencilik niyetinden ziyade "Kendinde olmayan bilgiyi öğrenme ve kendini geliştirme" amacıyla görüştüğü görülebilir.

Zeyd b. Ali'nin yaptığı yolculuklar sırasında İmam Ebû Hanife (ö. 150/767) ile de görüştüğü söylenir. Ne kadar bir görüşme olduğu ise net bir şekilde bilinmese de aralarında bir bağlantı olduğu açıktır. Nitekim Ebû Hanife'nin Zeyd b. Ali hakkında şöyle dediği rivayet edilir: "Zeyd b. Ali'yi gördüm; çağında ondan bilgin, ondan daha

¹⁸ Mahallî, a.g.e., C. 1, ss. 259-260.

¹⁹ a.yer.

²⁰ Doğan, *İmam Zeyd B. Ali*, s. 48; Köse, a.g.m., s. 313.

²¹ Mahallî, a.g.e., C. 1, s. 259.

²² Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2017, s. 368.

²³ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, ss. 49-50.

çabuk cevap veren, ondan daha açık söz söyleyen birini görmedim. O eşsiz bir insandı.”²⁴

Zeyd b. Ali, ilmi hayatı bir tarafa siyasî olaylara yaklaşımı ile de dikkat çekmiştir. Emevî döneminde sözlü ve fiili baskılardan dolayı Ehlibeyt siyasetten uzaklaşmış bir haldeydi. Siyasî çevrelerden uzak kalmak adına Medine dışına dahi çıkmıyorlardı. Ehlibeytten en çok Medine dışına seyahatler yapan kişi ise Zeyd b. Ali’ydi. Bir taraftan âlimlerle görüşüp fikir teatisinde bulunuyor diğer taraftan sapkın düşüncelere sahip şiiiler arasında hakikati yaymaya çalışıyordu. Zeyd b. Ali’nin Medine ile Irak arası mekik dokumaları, halk nezdinde arttan şöhreti ve Ehlibeytten olması, dönemin halifesi Hişam b. Abdilmelik (ö. 125/743) tarafından kaygıyla karşılanmıştır.²⁵ Halifeyi kaygılandıran bir diğer durum ise Ehlibeyt ile mevâlinin yakınlaşmasıdır. O dönemde Araplar yeni Müslüman olan farklı milletlere karşı eşit sosyal ve siyasal haklar vermede adaletsizce bir tutum sergiliyor ve mevâli de tıpkı Ehlibeyt gibi toplumda kenara itilmişlik kaderini yaşıyordu. Ehlibeyt ile mevâlinin yaşadığı bu ortak his Zeyd b. Ali’nin huruca karar vermesi ve savaşta destek bulması anlamında önemlidir. İsa Doğan; Ebû Hanife’nin Ali Evladından Zeyd b. Ali’yi açıkça desteklemesinin ardında yatan nedeni, sadece Zeyd b. Ali’nin Ehlibeytten olmasına bağlamayıp, bunun aynı zamanda Zeyd b. Ali’nin annesinden dolayı yarı Mevâlî olmasından ve Ebû Hanife’nin arap milliyetçiliği karşısında yer almasından kaynaklandığını ifade etmektedir. Ayrıca mevâlinin; Ali evladını, onlara Araplar tarafından gasbedilmiş haklarını verecek ve İslâm toplumunda adaleti sağlayacak kurtarıcılar olarak gördüklerini söylemektedir.²⁶

Emeviler döneminde yaşanan zulümler, baskı ve zorlamalar, ehliyetsiz kişilerin yönetime gelmesi, adaletsizlikler, ırkçılık, helâl ve haramın karışması, sürgünler, idarecilerde görülen eğlence ve israfın artması, ilim adamlarına karşı takınılan tutum ve başta Kербela olayı olmak üzere çeşitli faciaların yaşanması, toplumun pek çok kesimini rahatsız ediyordu. Zeyd b. Ali’nin bu handikapları gördükçe huruc fikrinin yavaş yavaş zihninde oluşmaya başladığı söylenir. Yapmış olduğu emri bi’l maruf nehyi ani’l münker ve elde ettiği şöhreti ile Ehlibeyt arasında bir adım öne çıkmıştır. Toplum

²⁴ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 369.

²⁵ a.g.e., ss. 369-370.

²⁶ a.g.e., s. 61.

içerisinde de halife olmak istediği söylentisi yayılmaya başlamıştır. Bu söylentiye karşı Halife Hişam b. Abdilmelik'in de önlem olarak Zeyd b Ali'yi toplum önünde küçük düşürmeye neden olacak bazı olaylara teşebbüs ettiği söylenmektedir. Bunlardan biri Hz. Ali'nin oğulları arasında uzun zamandır çözülmemiş olan miras meselesini toplum önünde kızıştırmasıydı.²⁷ Aslında bu olay aynı zamanda Ehlibeyt arasında bir birlik olmadığını göstermektedir. Nitekim Zeyd b. Ali'nin huruca niyet etmesi esnasında da bu görülecektir.

Diğer bir olay ise Zeyd b Ali'nin halifenin yanına gittiği sırada; Hişam b. Abdilmelik'in onun bir cariyenin oğlu olduğunu ve halifeliğin ona yakışmayacağını söyleyerek alaya alması ve küçük düşürmesidir.²⁸ Hişam b. Abdilmelik ile Zeyd b. Ali'nin sık sık karşı karşıya geldiği hadiseler kaynaklarda geçmektedir.

Zeyd b. Ali'nin huruc fikrini fiiliyata geçirmesine sebep olan iki olay rivayet edilmektedir.²⁹ Esasında bu ayaklanma salt olarak iki olaya bağlanmaktan ziyade toplu bir bakış açısı ile bakmayı gerektirmektedir. Zeyd b. Ali'nin yaşadığı dönemin sosyal durumu, onun siyasi düşünceleri, emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münker algısı, imamet ile ilgili fikirleri, toplumdaki adaletsizlikler, halife Hişam'nın tutumları ve Zeyd b. Ali'yi ayaklanması için kışkırtması, Irak'tan dönerken Kûfelilerin Zeyd b. Ali'yi destekleyeceklerine dair söz ve biat vermeleri onun huruc fikrine iten ihtimallerin bazılarıdır. Bunun ötesinde Zeyd b. Ali'nin baştan beri hilafeti düşündüğünü, hilafet mücadelesi verdiğini, Halife Hişam ve Kûfelilerin tutumlarının ise bu süreci hızlandırdığını ifade edenler de vardır.³⁰

Zeyd b. Ali halife Hişam ile yaşadığı bu olumsuzluklar nedeniyle şehirden ayrılacağı sırada Kûfelilerden bir grup “Bizi bırakıp nereye gidiyorsun? Kûfe, Basra ve Horasan'dan seninle beraber olan yüz bin adam var; yarın senin yanında kılıç kuşanacaklar, Şamlıların sayıları ise çok az!” diyerek desteklerini bildirdiği ve Zeyd b. Ali'yi etkiledikleri söylenir. Ömer b. Ali ve Ehlibeytten pek çok kişi ise Kûfelilere güvenilmeyeceğini, Hz. Hüseyin'i yarı yolda bıraktıkları gibi kendisini de yarı yolda

²⁷ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 370.

²⁸ a.g.e., s. 371.

²⁹ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, ss. 55-57; Yusuf Gökçalp, “Zeydiyye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, s. 328.

³⁰ İsa Doğan, “Zeyd b. Ali ve Kelâmi Görüşleri”, İzmir, *O.M.Ü.İ.F.D.*, C. 7, S. 7 (1993), s. 145.

bırakacaklarından korktuklarını dile getirerek Zeyd b. Ali'yi kararından vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ancak Zeyd b. Ali kararından vazgeçmeyip Kûfe'de kendisini destekleyen kişilerden biat almaya başlamıştır.³¹

Zeyd b. Ali'ye biat edenlerin yaklaşık on beş bin kişi olduğu söylenir. Yaşanan bazı aksilikler nedeniyle³² planladığı huruc tarihini 1 Safer ayından öne çekip 23 Muharrem günü iki yüz on sekiz kişi ile kıyam ettiği ifade edilir.³³ Ebû Hanife'nin ise Zeyd b. Ali'nin kıyamını desteklediği, savaşa bizzat katılmasa da bazı öğrencilerini gönderdiği ve malî yardımında bulunduğu kaynaklarda geçmektedir.³⁴

Zeyd b. Ali'nin kıyamı şehid olması ile sonuçlandı. Naaşını gece vakti götürüp defnettiler. Ancak daha sonra bir ihbar üzerine gömüldüğü yerden çıkarılıp başı Şam'a, bedeni Künâse'ye götürüldüğü, bedeninin Abbasi dönemine kadar orada iki yıl ağaca asılarak bekletildiği³⁵ ve Velîd b. Yezid zamanında naaşının yakılarak külleri savrulduğu söylenir.³⁶

1.1.2. Zeydiyye Mezhebinin Gelişmesi ve Yayılması

Zeydiyye mezhebi; Zeyd b. Ali'ye nispet edilen mezhebin adıdır. Genel olarak şîi fırkalarından biri sayılmakla beraber; Fığlalı, el-Makdisi (ö. 355/966) ve el-Mes'udî (ö. 345/956) gibi bazı âlimlerin, Zeydiyye'nin Ehli Sünnet'e olan yakınlığından ve ilk üç halifeyi kabul ettiklerinden dolayı Şîi mezheplerinin dışında zikrettiklerini ifade etmektedir.³⁷

Zeydiyye kavramının farklı tanımları yapılmaktadır. Bunlar; Zeyd b. Ali'nin, sonra da oğlu Yahya b. Zeyd'in imametini kabul edenler,³⁸ Zeyd b. Ali'ye mensup

³¹ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 372.

³² İlk hadise; bir grubun Zeyd b. Ali'den ayrılmasıdır. Bu grubun ayrılma neden; ilk halifeler olan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'i küfürle suçlamaları, buna karşılık Zeyd b. Ali'nin kendileriyle aynı görüşte olmamasıdır. Bu gruba Râfiziler denilmiştir. Bkz: Mustafa Öz, "Râfiziler", *DİA*, 2007, C. 34, s. 396; Başka bir hadise ise vali Yusuf b. Ömer es-Sakâfi'nin Zeyd b. Ali'nin kıyam edeceğini haber alması üzerine bir arama başlatması, Zeyd b. Ali'yi bulamayınca da taraftarlarını bir mescide toplanmaları için emir vermesidir. Dolayısıyla Zeyd b. Ali'nin kıyamı esnasında bu grup da orada değildir. Bkz: Gökalp, "Zeydiyye", s. 328.

³³ Doğan, "Zeyd b. Ali ve Kelâmi Görüşleri", s. 145.

³⁴ Mehmet Atalan, "Ebu Hanife ve Ali Oğulları", *Dini Araştırmalar*, C.8, S.24 (2006), s. 160.

³⁵ Mahallî, a.g.e., C. 1, s. 263; en-Nâtık bilhak Yahya b. Hüseyin, a.g.e., s. 43.

³⁶ Gündüz, *Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, s. 39.

³⁷ Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 2. b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011, s. 270.

³⁸ a.yer.

olanlar; Zeyd b. Ali'ye uyanlar; imametini Ali-Fatıma soyundan gelen ve bazı özelliklere haiz kişilerin imametini ilan edip, mücadele meydanına çıkan kimselerden oluşan topluluk³⁹ şeklinde sıralanabilir.

Zeydiyye kavramının diğer mezheplerde olduğu gibi bizzat imamı taklit edenler için kullanılmadığı ve bunun başka anlamlar ihtiva ettiği söylenmektedir. Buna göre Zeydiyye kavramı ile Zeyd b. Ali'yi usul ve fūrûda taklit edenler anlamından ziyade onun izlediği yolu takip edenlerin anlaşılacağı ifade edilir.⁴⁰ Çünkü Zeydiyye mezhebindeki taklit ve içtihat düşüncesi diğer mezheplere göre farklılık arz eder. Bu mezhepte içtihat, fikhın hem fūrû hem de usul alanında yapılabilmektedir.⁴¹ Zeydiler yeterli özelliklere sahip kişilerin içtihat etmelerini gerekli görürler.⁴² Bu nedenle Hanefiyye ve Şafiiyye mezheplerinin, imamlarını taklit yönüyle adlandırıldığı şekilde bir adlandırmanın Zeydiyye mezhebi için geçerli olmadığı söylenir.⁴³

Zeydiyye mezhebinin ilk oluşumları Zeyd b. Ali döneminde başlamıştır. Her ne kadar bir mezhep hüviyeti daha oluşmasa da imamın taraftarlığındaki grup Zeydî hareketini temsil etmiştir. Bu grupların Kasım er-Ressî'ye kadar hâlâ tam bir mezhep görünümünü almadığı söylenmektedir.⁴⁴

Zeyd b. Ali'nin şehit düşmesinin ardından, etrafındaki grup dağılmaya başlamıştır. Bu ayaklamaya katılan Zeyd b. Ali'nin oğlu Yahya b. Zeyd (ö. 125/743) imamete geçip, bir süre Medain, Rey ve Serahs'ta gizlenmiştir. Bu kaçışında gittiği yerlerde taraftarlar toplamış ve Emevilere karşı bir isyan girişiminde bulunmuştur. Ancak başarısız olan bu hareketten sonra Cüzcan'da öldürülmüştür.⁴⁵

Yahya b. Zeyd'den sonra imam olan kişi Muhammed b. Abdullah en-Nefs'üz-Zekiyye (ö. 145/762)'dir. Emevi hükümdarlığı bitip Abbasî dönemi başlamıştır. Abbasoğulları iktidara gelirken Haşimoğulları adına çağrı yaptığı için Ehlibeyt tarafından olumlu bir hava bekleniyordu. Ancak durum öyle olmadı. Ehlibeyte karşı

³⁹ Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003, s. 122.

⁴⁰ Fatih Yücel, "Zeydiyye (Fıkıh)", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, s. 331.

⁴¹ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 304.

⁴² Yücel, "Zeydiyye (Fıkıh)", s. 332.

⁴³ İlmî Gura, *Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, ss. 19-20.

⁴⁴ Gökalp, a.g.t., s. 47.

⁴⁵ Mahallî, a.g.e., C.1, s. 272; en-Nâtık bilhak Yahya b. Hüseyin, a.g.e., s. 46.

menfi bir tavır sergilendiği ve yönetimden pay verilmediği için halifeliğin kendi hakları olduğunu düşünen Zeydîlerin tepkisi büyük olmuştur. Hilafet mücadelelerine devam etmişler ve Abbasi devletine karşı da ayaklanmışlardır.⁴⁶ Abbasîlere karşı ilk ayaklanan kişi Muhammed b. Abdullah'tır. Bu isyanda sadece Zeydîlerin bulunmadığını ancak imamın Zeydî olmasından dolayı, bunun Zeydîlerden bir grup olarak yorumlandığı ifade edilir. Buna ek olarak Yusuf Gökalp, bu isyanın ilk defa Zeydîlerden bir 'grup' şeklinde söz edilmesini mümkün kıldığını söylemektedir.⁴⁷

Muhammed b. Abdullah'ın imameti döneminde kardeşi İbrahim b. Abdullah (ö. 145/762) da ağabeyi adına halktan biat almıştır. Basra'da ayaklanmış ve Kûfe yakınlarında öldürülmüştür.⁴⁸

Muhammed b. Abdullah ve kardeşi İbrahim b. Abdullah döneminde Zeyd b. Ali'nin diğer oğulları olan İsa b. Zeyd ve Hüseyin b. Zeyd'in Kûfe'de Zeydî görüşleri yaymak için faaliyette bulunduğu ayrıca Hüseyin b. Zeyd'in Muhammed b. Abdullah'ın ayaklanmasında öldüğü söylenmektedir.⁴⁹

Muhammed b. Abdullah'tan sonra Hüseyin b. Ali (ö. 169/785[?]) imamlığını ilan edip yeni bir isyan başlatmıştır. Bu isyana Yahya b. Abdullah ve onun kardeşi İdris b. Abdullah (ö. 177/793) da katılmıştır. Bu isyan da bir önceki isyanlar gibi başarısızlıkla sonuçlanmıştır. İmam olan Hüseyin b. Ali, Fah vadisinde vefat etmiş,⁵⁰ isyana katılan Yahya b. Abdullah Deylem'e ve İdris b. Abdullah ise Mısır'a kaçmıştır.⁵¹

Bu tarih sahnesinden sonra Zeydîlerin bölündüğü ve farklı bölgelere intikal ettiği görülür. Bu nedenle bundan sonraki sürecin bölgesel olarak ele alınması uygun görülmüştür. Bu yerlerde vuku bulan olaylar eş zaman zarfında gerçekleşmiş ve imametini ilan eden kişiler de aynı dönemlerde yaşamışlardır.

Tasnif ettiğimiz bu bölgeler Kûfe, Taberistan ve Yemen bölgeleridir. Aslında Hüseyin b. Ali'nin isyanından kaçan İdris b. Abdullah Mısır'a gitmiştir. Mısır'da güç kazanmış ve İdrisîler devletini kurmuştur. Bu devletin başına geçen emirlerin Zeydî

⁴⁶ Abdüsselam b. Abbas Vecih, a.g.e., s. 918.

⁴⁷ Gökalp, a.g.t., ss. 46-47.

⁴⁸ Mahallî, a.g.e., s. 308-309; en-Nâtk bilhak Yahya b. Hüseyin, a.g.e., s. 60.

⁴⁹ Abdüsselam b. Abbas Vecih, a.g.e., s. 371.

⁵⁰ Mahallî, a.g.e., s. 324.

⁵¹ Gökalp, a.g.t., s. 48.

olduğu, ancak büyük bir taassuba dayanmadıkları, diğer mezheplere karşı hoşgörölü oldukları ve zamanla Malikî mezhebine yöneldikleri ifade edilir.⁵² Bu nedenle İdris b. Abdullah'ın gitmiş olduğu bu bölge burada ele alınmamıştır.

Kûfe Bölgesi

İlk Zeydiler diye tanımlanan dönemdeki mezhep mensupları arasında bir birlik olduğunu söylemek güçtür. Çünkü kendilerini Zeyd b. Ali'ye müntesip gören ancak yukarıda anlattığımız isyanlara katılmayan ve karşı olan gruplar da vardır. Sadece siyasî bakış açılarıyla değil aynı zamanda itikadî görüşleriyle farklılaşan bu grupların sayısı kaynaklarda farklı verilmektedir. Ancak genel olarak hicri ikinci yüzyılda Carudiyye, Süleymaniyye ve Salihyye gruplarının ortaya çıktığı söylenebilir.⁵³

Bu gruplardan biri Ebu'l-Carud b. Münzir el-Abdi'nin (ö. 150-160/767-777[?]) temsil ettiği Carudiye'dir. Bunlar her ne kadar Zeyd b. Ali'nin imametini kabul etseler de görüşlerinde ondan ayrılmışlar ve sapkınlığa doğru gitmişlerdir. Zamanla kendi aralarında da gruplara ayrılmışlardır. İtikadî görüşleriyle çok farklılaşan bu gruba Şürhûbiyye de denilmektedir.⁵⁴

Diğer grup ise Süleyman b. Cerir'in (ö.180/797[?]) taraftarlarıdır. Bu grubun da Zeyd b. Ali'nin görüşlerinden ayrıldığı ancak Carudiye'ye kıyasla farklılaşmanın daha az olduğu söylenir. Bu grubun siyasî anlamda Abbasi devletini destekledikleri hatta Hüseyin b. Ali'nin isyanından Mısır'a kaçan İdris b. Abdullah'ı zehirleme görevinin Süleyman b. Cerir'e verildiği ve onun da bu görevi tamamladığı söylenir. Bu guruba Cerîriyye veya Süleymâniyye denmektedir.⁵⁵

Başka bir grup ise Hasan b. Salih b. Hayy'a (ö. 168/784) mensup olan kişilerdir. Bu grup Sâlihiyye, Bütriyye, Betriyye veya Ebteriyye diye adlandırılır. Zeydiyye'nin en büyük gruplarından biri olarak kabul edilir. Görüşleri Süleymaniyye ile uyum içerisindedir.⁵⁶ Ancak daha ılımlı bir yaklaşımları vardır.

⁵² Muhammed Razûk, "İdrisiler", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2000, C. 21, s. 497.

⁵³ Ali el-Musevi Neccad es-Seyyid, *Türâsü'z-Zeydiyye*, Tahran: Merkez-i Mutalaat-ı Ferhengi Beyne'l Mileli, 2005, s.45.

⁵⁴ Gökalp, "Zeydiyye", s. 330.

⁵⁵ Gura, a.g.t., ss. 69-70.

⁵⁶ Yusuf Gökalp "Zeydiyye", s. 330.

Bunların dışında pek çok grup kaynaklarda zikredilmektedir. Örneğin bunlar arasında es-Sabbâh el-Müzeni'nin taraftarları olarak görülen Sabbâhiyye⁵⁷; Yak'ûb b. Adî'nin taraftarları olan Ya'kûbiyye⁵⁸ ve kime nispet edildiği tam olarak bilimeyen İcliyye⁵⁹ ve Hüseyniyye⁶⁰ grupları da sayılabilir.

Bu sayılan gruplar umumiyetle isyan hareketlerine katılmamışlardır. Genelde itikadî görüşleriyle birbirinden ayrılmaktadırlar. Zeydiyyenin çoğunluğunun kabul ettiği ilk halifelerin imametini, bu gruplar kabul etmeyerek ana çizgiyi terk etmişlerdir. Ebu Zehra bu grupların Zeydiyye mezhebini tahrif ettiğini söylemektedir.⁶¹

Bu grupların ötesinde çoğunluğun temsil ettiği ana grup Hüseyin b. Ali'nin isyanından sonraki süreçte de varlığını sürdürmüştür.

Hüseyin b. Ali'nin isyanından sonra o isyana katılan İbrahim b. İsmail'in oğlu olan Muhammed b. İbrahim (ö. 199/814) imamlığını ilan eder ve isyan girişimini başlatır. Ancak zehirlenerek öldürüldüğü söylenir.⁶²

Muhammed b. İbrahim'den sonra onun kardeşi ve Zeydiyye düşüncesini bir mezhep sistematığı içerisinde aktaran Kasım b. İbrahim er-Ressi (ö. 246/860) dönemi başlar. Kasım er-Ressi Medine'de doğup büyümüştür. Kardeşinin isyanı sırasında Mısır'da bulunmuş ve ilmî noktada kendini geliştirmiştir. Kelâm, tasavvuf, fıkıh ve tefsir alanında pek çok eserler telif etmiştir. Mezhebin görüşlerini derlediği ve sistematik hale getirdiği söylenir. Çok sayıda öğrenci yetiştiren Kasım er-Ressi Zeydiyye mezhebi için bir dönüm noktası olmuştur. Sonrasında gelen âlimleri etkilemiş, Taberistan ve Yemen Zeydiliğine öncülük yapmıştır.⁶³

Kasım er-Ressi, kardeşinden sonra imamlığını ilan etmiş; Mekke, Medine, Rey, Kûfe ve Taberistan'dan çok sayıda kişiden biat almış ancak bir isyan girişiminde

⁵⁷ Kummi/Nevbahti, *Şii Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak Fıraku'ş-Şia*, Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2004, s.180; Sabbâhiyenin nispet edildiği kişiye dair bazı şüpheler olduğu belirtilmektedir. Bkz: Gura, a.g.t., s. 105.

⁵⁸ Kummi/Nevbahti, a.g.e., s. 180.

⁵⁹ a.g.e., s. 183.

⁶⁰ Gura, a.g.t., s. 112.

⁶¹ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 183.

⁶² Mahallî, a.g.e., s. 379.

⁶³ Abdüsselam b. Abbas Vecih, a.g.e., s.759-760.

bulunmamıştır.⁶⁴ Kasım er-Ressi'nin huruca niyetlendiğine dair Zeydî kaynaklardaki rivayetler hakkında Mehmet Ümit, Kasım'ın huruca niyetlenmesine dair ciddi bir delil bulunmadığını, bu algının sonraki Zeydîler tarafından oluşturulduğunu ifade etmektedir. Bu şekildeki bir algının oluşturulması ise Zeydiyyedeki imamet anlayışı ile ilgili olduğunu çünkü mezhebe göre imamın huruc etmesinin gerekli olduğunu söylemektedir. Kasım er-Ressi ise huruc etmemiş ve bu nedenle imametinin şüpheyile karşılanması gibi bir ihtimal gündeme gelmiştir. Bu durumun imamlık anlayışına uymayacağı gerekçesiyle, Kasım er-Ressi'nin aslında isyana niyetlendiği ama sıkı yönetim sebebiyle başaramadığı algısının oluşturulduğu söylemektedir.⁶⁵

Kasım er-Ressi'ye kadar gelen tarihsel süreçte Zeydîler isyancı veya ihtilâlcî kimlikleriyle algılanabilir. Bu ayaklanmalarla birlikte yavaş yavaş teşekkül eden fikrî birikim de vardır. Ancak gerek siyasî alanda gerek fikirsî alanda bir birliktelikten söz edilmesi güçtür.⁶⁶ Bu süre zarfında Zeydîlerin bir mezhep oldukları söylenese de hicri ikinci yüzyılın sonlarına doğru siyasî kimlik taşıyan Zeydî topluluğun oluşmasına neden olduğu söylenebilir.⁶⁷ Artık Kasım er-Ressi döneminde mezhebin sistematığı oluşmuş ve tam bir mezhep hüviyetine kavuşmuştur. Hatta adına nisbetle Zeydiyyenin büyük kolu olan Kasımiyye adlı grup da oluşmuştur.

Kasım er-Ressi'den sonra gelen imamlar diğer bölgelerde faaliyet göstermişlerdir.

Taberistan Bölgesi

Taberistan bölgesindeki ilk Zeydî hareketler Hüseyin b. Ali'nin isyanından sonra bu bölgeye kaçan Yahya b. Abdullah ile başlamıştır. Deylam'a ilk Zeydî düşüncelerin tohumları onunla atılmıştır.

Yahya b. Abdullah'tan sonra imamete Hasan b. Zeyd (ö. 270/884) gelmiş ve ilk Zeydî hâkimiyetini kurmuştur. Yirmi yıl gibi uzun bir süre imam olarak kalmış ve

⁶⁴ en-Nâtık bilhak Yahya b. Hüseyin, a.g.e., s. 81.

⁶⁵ Mehmet Ümit, a.g.t., s. 165.

⁶⁶ Gökalp, a.g.t., s. 64.

⁶⁷ a.g.t., s. 51.

yapmış olduğu savaşlarla hâkimiyet alanını genişletmiştir. Dâi-i Kebir veya Dâi- ilelhak lakabıyla bilinir.⁶⁸

Hasan b. Zeyd'den sonra kardeşi Muhammed b. Zeyd (ö. 287/900) imam olmuştur. Onun imamlığı da yaklaşık olarak on yedi yıl sürmüştür. Dâi-i Sağır lakabıyla anılır. Son yılında Samonoğullarıyla savaşmış ve yenilmiştir.⁶⁹

Bölge bir süre Sâmânî hâkimiyetinde kalmış, Zeydiler ise güçlerini yitirmiş bir şekilde bekliyorlardı. Sâmânîlerin zayıfladığı bir sırada Ebu Muhammed Hasan b. Ali (ö. 304/916) imametini ilan etmiştir. Sâmânîlerle yapmış olduğu savaşta yeniden güç kazanan Zeydiler, devletleşme politikalarına devam etmişlerdir ve pek çok bölgeye yayılmışlardır. Zeydiyye mezhebinin büyük imamlarından sayılan Hasan b. Ali, en-Nâsır lillah ünvanını almış ve el-Utruş lakabıyla tanınmıştır. Fıkıh ve akaid başta olmak üzere pek çok alanda eserleri vardır. Kendi düşüncelerini, usul ve fûrû'unu temsil eden Nâsırıyye adlı bir grup da oluşmuştur. Ancak bu grup daha sonraları Kasım er-Ressi'ye nispet edilen Kâsımıyye ile kaynaşmıştır.⁷⁰

Hasan b. Ali el-Utruş'tan sonra imam olarak damadı Hasan b. Kasım (ö. 316/928) gelmiştir. Kendisine ed-Dâi ilelhak ünvanı verilmiştir. Ancak el-Utruş'un oğulları Ebu'l Hüseyin ve Ebu'l Kasım'ın taht mücadeleleri sebebiyle hâkimiyet alanını yavaş yavaş yitirmiştir. Bir süre sonra Büveyhîlerin bölgeyi ele geçirmesiyle birlikte zayıflayan Zeydiler, zaman zaman tekrar güçlerine kavuşsa da bundan sonra Taberistan'da büyük bir devlet haline gelememişlerdir.⁷¹

Yemen Bölgesi

Yemen bölgesinde Zeydiyyeyi yaygınlaştıran ilk kişi Kasım er-Ressi'nin torunu olan Yahya b. Hüseyin (ö. 298/910)'dir. Medine yakınlarında Res'te büyümüş ve olgunluk çağına gelince imametini ilan etmiştir. İlk yıllarda Yemen halkından ilgi gördüğü için Yemen'e gitmiş ancak Yemen'de istediği desteği bulamayınca tekrar geriye dönmüştür. Bu gidiş gelişlerinden sonra 283/897 yılında Yemen halkından,

⁶⁸ Hasan Yaşaroğlu, "Zeydiyye", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C.44, ss. 324-325.

⁶⁹ a.g.m., s.325.

⁷⁰ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 4. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s. 143.

⁷¹ Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydileri*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s. 116.

kendisini destekleyeceklerine dair söz alınca Yemen'e tekrar gitmiştir. İmamet merkezi olarak Sa'de'ye yerleşmiştir. Böylece 284/897 tarihinde Yemen'de ilk Zeydî devleti kurulmuş olur.⁷² Zeydiyye mezhebinin büyük imamlarından sayılan Yahya b. Hüseyin, el-Hâdî ilehak ünvanıyla anılır. Tefsir, hadis, fıkıh ve usul konularında derinleşmiş ve pek çok eserler vermiştir. Mezhebin önemli fıkıh kitaplarından sayılan *Kitâbu'l-Ahkâm fi'l-Helâli ve'l-Harâm ve Kitâbu'l-Müntehâb ve Kitâbu'l-Funûn* onun kitaplarından bazılarıdır. Kitaplarında aynı zamanda Kasım er-Ressi ile yaptığı bazı mülâhazalar olduğu için Kasım er-Ressi'in de fıkıha dair düşüncelerini öğrenme imkânı olmaktadır. Yahya b. Hüseyin'in usul ve fûru'unu takip edenleri ifade eden Hadeviyye adlı bir grup da oluşmuştur.⁷³ Taberistan'da el-Utruş'un dönemi hüküm sürerken bu olaylar yaşanmıştır.

Yahya b. Hüseyin'den sonra imamete Muhammed b. Yahya el-Murtazâ (ö. 310/922) geçmiştir. Bu imam döneminde devletin hâkimiyet alanı Necran ve Havlân'a kadar genişlemiştir. Ölmeden önce idareyi kardeşi en-Nasır Ebu'l Hasan Ahmed b. Yahya en-Nâsır'a (ö. 325/936) devretmiştir. Ahmed b. Yahya, Kuzey Yemen'in tamamını idaresine almıştır.⁷⁴

Ahmed b. Yahya'dan sonra bir süre iktidar kavgalarıyla Zeydiyye devleti güç kaybetmiş ve bu kavgalardan sonra hicri 389'da Mansûr-Billâh Kâsım b. Ali el-Ayyânî (ö. 393/1003) imametini ilan etmiştir. Pek çok şehri kontrol altına almış ve hâkimiyetini genişletmiştir.⁷⁵

Kasım b. Ali'nin ölümünün ardından oğlu el-Mehdî-Lidînillah Hüseyin b. Kasım (ö. 404/1013) idareye geçmiştir. Hüseyin b. Kasım'ın vefatı ile devlet yirmi yıl sürecek olan fetret dönemine girmiştir. Aynı zamanda Hüseyin b. Kasım'ın taraftarları; onun ölmediğini, bilinmeyen bir yerde saklandığını ve bir gün tekrar geleceğine iddia ederek Hüseyniyye adlı bir grubu ortaya çıkarmışlardır.⁷⁶

⁷² Gökalp, a.g.t., s. 124.

⁷³ Abdüsselam b. Abbas Vecih, a.g.e., s.1103.

⁷⁴ İlyas Üzüm, "Zeydiler", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, s.326.

⁷⁵ Yusuf Gökalp, a.g.t., s. 144.

⁷⁶ Üzüm, a.g.m., s. 327.

Fetret döneminden sonra Ebû Hâşim el-Hasan b. Abdirrahman b. Yahya (ö. 431/1040) ardından da Ebu'l-Feth en-Nâsir el-Hüseyin ed-Deylemî (ö. 438/1040) imametini ilan etmiştir. Ancak devlet eski gücüne kavuşamamıştır.⁷⁷

Bu süreçten sonra Yemendeki ikinci Zeydiyye devletin kurucusu olan el-Mütevekkil Ahmed b. Süleyman (ö. 566/1171) imamlığını ilan etmiştir. Sa'de ve Necran gibi bölgeleri hâkimiyeti altına almış ve kendisinden sonra gelen İmam Mansur Billah Abdullah b. Hamza da 614/1217 tarihine kadar hâkimiyetini sürdürmüştür.⁷⁸

Yemen'e, 945/1538 tarihinde Osmanlı Devleti hâkim olmuştur. Belli bir süre imamlar, Osmanlı Devleti'yle de mücadelelerini sürdürmüşlerdir. 1054/1644 yıllarında ise Osmanlı, Yemen'deki kontrolünü bazı nedenlerle kaybetmiş ve yaklaşık iki asır süren bu idarî boşluk döneminde Zeydîler Yemen'de tekrar hâkimiyet kurmayı başarmışlardır. 1872 yılında Osmanlı Devleti bölgeyi tekrar kontrolü altına almıştır. Miladî 1904 tarihinde İmam Mütevekkil Alellah Yahya imametini ilan edip, Osmanlı Devleti'ne karşı isyan bayrağını açmıştır. Osmanlı Devleti ise yaşadığı problemler nedeniyle 1918'de Yemen'in idaresini Yahya'ya bırakmıştır. Yahya'nın 1948'deki vefatına kadar bu bölgede Zeydî hâkimiyeti sürmüştür. Günümüzde ise Zeydîler San'a ve Sa'de merkez olmak üzere Yemen'in farklı bölgelerinde yaşamlarını sürdürmektedirler.⁷⁹

Genel olarak mezhebin tarihsel süreci bu şekildedir. Bu tarihsel süreçte Zeydî imamların aynı zamanda siyasî kimliklerinin de öne çıktığı görülür. Bunda imamet anlayışlarının büyük etkisi vardır. Bu anlayışa göre imam olan kişi mutlaka huruc etmelidir. Nitekim tarihte de uygun şartları bulan pek çok imam isyan etmiştir.

Siyasî nedenlerle ortaya çıktığı söylenen Zeydiyye mezhebi, itikadî ve fikhî görüşleriyle de zamanla sistemleşmiştir. Mezhebe mensup imamlar kendi içtihatlarıyla hareket ettikleri için mezhebin çerçevesi bazı zamanlar gelişmiş veya değişmiştir. Mezhebin içerisinde ortaya çıkan gruplar buna örnek olarak verilebilir. Bu grupların pek çoğu itikadî noktalarda farklılaştıkları için ayrılmışlardır. Ancak bu araştırmanın konusu olmadığı için Zeydiyye mezhebinin itikadî düşüncelerine yer verilmemiştir.

⁷⁷ a.yer.

⁷⁸ a.yer.

⁷⁹ a.yer.

1.2. ZEYDİYYE FIKHI

Zeydiyye mezhebinin tarihindeki iniş ve çıkışlar ilmî gelişimini de etkilemiştir. Tedvin faaliyetleri geç dönemlere kadar sürmüştür. Zeydiyye fikhî, imamların görüş ve içtihatları doğrultusunda şekil almıştır. Bu başlık altında Zeydiyye fikhînin tarihsel süreci ve literatüründeki önemli eserler konu alınmıştır.

1.2.1. Zeydiyye Fikhînin Tarihsel Süreci

Zeydiyye mezhebi, itikadî veya fikhî özelliklerinden ziyade siyasî yönüyle öne çıkan bir mezheptir. Bu nedenle Zeydiyye ibaresinin daha çok Zeyd b. Ali'nin yolunu izleyenler anlamına geldiği, bizzat Zeyd b. Ali'yi fikhî düşüncelerinde taklit anlamına gelmediği ifade edilir. Zeydiyye mezhebinin fikhî anlayışını ortaya koyma açısından bu önemli bir ifadedir. Zeydiyye fikhînin sadece Zeyd b. Ali'nin fikhî anlayışından ibaret olmayıp, kendisinden sonra gelen tüm Ehl-i Beyt imamlarının fikhî anlayışını temsil ettiği söylenir.⁸⁰

Zeydiyye fikhînin genel tarihsel sürecini çağdaş Yemenli âlim Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, beş aşamaya ayırarak incelemektedir.⁸¹ Fatih Yücel ise ondan esinlenerek, makalesinde dört merhalede Zeydî fikhî tarihini özetlemektedir.⁸² Bu iki tasniften de yararlanarak Zeydî fikhînin geçirdiği aşamalar ve önemli imamlar aşağıda belirtilmiştir:

Zeydî fikhînin ilk aşaması, “**cem** ve **telif**” denilen ilk oluşum dönemidir. Bu aşama hicri ikinci ve üçüncü yüzyılı kapsamaktadır. Mezhebin ilk tezahürlerinin ortaya çıktığı dönemde siyasî yönleri ağırlıklı olduğu için belli bir fikhî birikiminden söz edilemez. Aynı zamanda henüz bir mezhep kimliği oluşturmadıkları için müstakil bir fikhî anlayışından ziyade fikhî eğilimlerinden bahsedilebileceği söylenir.⁸³ Zeyd b. Ali ile birlikte Zeydiyye mezhebinin fikhî kültürü yavaş yavaş oluşmaya başlamıştır. Bu yüzyıllarda yaşayan ve sonraki dönemlerin fikhî anlayışını şekillendirecek olan imamların ilk Zeydî eserlerini vermesiyle mezhep fikhînin tedvini başlamıştır. Zamanla fikhî faaliyetlerin çoğalıp birikim haline geldiği görülür. Bu dönem aynı zamanda büyük imamların yaşadığı dönemdir. Bu imamların birbirinden farklı usul izlemesi ve

⁸⁰ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 304.

⁸¹ Murtazâ b. Zeyd el-Mahatvarî, “Zeydiyye mezhebinin İnanç Esasları ve Zeydiyye Fikhînin Gelişim Süreci”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Y. 6, S. 1, (Bahar 2011), s. 27-40.

⁸² Yücel, “Zeydiyye (Fikhî)”, s. 331-333.

⁸³ a.g.m., s. 332.

fürûda farklılaşmasının bir neticesi olarak mezhep Kasımiyye, Hadeviyye ve Nasıriyye adlı gruplara ayrılmıştır. Her ne kadar bu ayrışma olsa da bu üç grubun kendilerini Zeydiyye çatısının dışında görmedikleri ifade edilir. Zeydiyye fikhının cem ve telif diye tasnif edilen bu ilk aşamadaki önemli isimler şöyledir: Zeyd b. Ali, Kasım er-Ressi, Ahmed b. İsa b. Zeyd, Muhammed Mansur Muradi, Hadi Yahya b. Hüseyin, Nasır el-Utruş'tur.⁸⁴

Zeydiyye fikhının “**tahriç**” diye adlandırılan ikinci aşaması; daha önceki imamların görüşlerinin toplandığı, sınıflandırıldığı, şerh ve tâlik edildiği, delillerinin ortaya çıkarıldığı ve gelen imamların kendilerinden yeni görüşler ekledikleri bir dönemdir. Mukayesesi yapılan bu çalışmada da temel aldığımız *et-Tecrîd fî Fıkhî'l-İmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyin* eserinin sahibi Yahya b. Hüseyin el-Harûnî de bu dönemde yaşamıştır. Hicri dördüncü yüzyıldan beşinci yüzyılın ortalarına kadar süren bu dönemdeki önemli imamlar şunlardır: Ebu'l-Abbas Ahmed b. İbrahim el-Hasanî, Müeyyed Billâh Ahmed b. Hüseyin el-Harûnî, Ebu Talib Yahya b. Hüseyin el-Harûnî, Allame Ali b. Bilal'dır.⁸⁵

Mahatvarî üçüncü aşamayı “**tahsil**” olarak ifade eder. Önceki imamların kitaplarının ve görüşlerinin öğrencilere nakledildiği, kuralların tahkik edildiği ve delillerinin açığa kavuşturulduğu dönemdir. Bu dönem hicri beşinci yüzyılın ortaları ve yedinci yüzyılın sonlarına kadar olan zaman dilimini kapsar. Öne çıkan imamlar ise; Kadı Zeyd b. Muhammed, Ali b. Abbas b. İbrahim Alevi, Ali b Muhammed b. Halil Cîlî, Kadı Ca'fer b. Ahmed b. Abdüsselam Behlülî, Emir Ali b Hüseyin b Yahya, Ahmed b. Süleyman, Abdullah b Hamza, Süleyman b. Nasır, Abdullah b. Muhammed, İshak b. Ahmed'dir.⁸⁶

Zeydiyye fikhının bir diğer aşaması “**müzâkirîn** ve **takrir**” olarak isimlendirilen aşamadır. Bu dönemde Zeydiyye mezhebinin temsil eden çoğunluk Yemen Zeydiyyesi'dir. Hicri sekizinci ve dokuzuncu yılları içerir. Önemli usul ve fürû eserlerinin telif edildiği bu dönemde, özellikle İbnü'l-Murtaza çerçevesinde bir şerh geleneği başlatılmıştır. Buna ilave olarak itikadî veya fikhî alanda Mutezilî-Zeydî geleneğiyle kendilerini sınırlandırmayan, ictihadı savunan ve hadise yönelen bir çizgi de

⁸⁴ Mahatvarî, a.g.e., s.28.

⁸⁵ a.g.e., s. 29.

⁸⁶ a.g.e., s. 30

oluşmaya başlamıştır. Bu çizgiyi takip edenler arasında Sâlih b. Mehdî el-Makbilî, Emîr es-San‘ânî (ö. 1182/1768) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi âlimlerde vardır. Zeydiyye fikhının belli bir olgunluğa kavuştuğu istikrar dönemidir.⁸⁷

Son yüzyılları değerlendirdiğimizde Zeydiyye içerisinde iki eğilim söz konusudur. Biri Zeydî-Mutezilî çizgisini; diğeri de ehl-i hadis çizgisini sürdüren gelenektir. Bu eğilim önceki yüzyıllarda başlamış ve hâlâ devam etmektedir.⁸⁸

1.2.2. Zeydiyye Fikhının Usulüne Genel Bakış

Zeydiyye fikh usulüne dair iki tez çalışması yapılmıştır. Bunlardan biri *Zeydî Usulcülerin Kaynak Arayışı* adıyla Fatih Yücel tarafından yapılan doktora tezidir.⁸⁹ Diğeri Abdullah Kavalcıoğlu tarafından hazırlanan *Zeydiyye Mezhebinin Usul-i Fıkıh Kaynakları* adlı yüksek lisans tezidir.⁹⁰

Zeydiyye fikhının sadece Zeyd b. Ali'nin fikh anlayışını temsil etmediğini aksine sonraki imamların fikh anlayışlarını da içine alan bir bütünü oluşturduğunu söylemiştik. Zeydiyye fikhının genişlemesini ve gelişmesini hızlandıran bazı hususlar vardır. Bu durumlar aynı zamanda Zeydiyye fikhının özelliklerini de oluşturur.

Zeydiyye fikhını geliştiren en önemli unsur mezhepteki içtihat algısıdır. Zeydiyye mezhebinde içtihat kapısı daima açıktır. Bu algının birkaç uzantısı vardır. Bunlardan ilki; Zeydiyye mezhebinin içerisinde farklı eğilimlerin ortaya çıkmasına sebep olmasıdır. Şöyle ki Zeydî fikhındaki içtihat sadece fûrû meselelerinde olmayıp usul meselelerini de kapsamaktadır. Bu durum imamların kendi metotlarını ortaya koymaları anlamına gelip diğeri mezheplerden de bu konuda ayrılmaktadır. Ancak Muhammed Ebu Zehra Zeydiyye mezhebindeki mutlak içtihadı, sadece meşhur imamların yapabildiğini, bunun dışında kalan imamların sadece fer'i konularda içtihat yapıp bağımlı müctehid olduklarını; yoksa bir müctehidin, imamların çizdiği metotların dışına çıkamayacağını dile getirir. Mezhepteki içtihat kapısının daima açık olan

⁸⁷ a.g.e., s. 33-36.

⁸⁸ Yücel, "Zeydiyye (Fıkıh)", s. 333.

⁸⁹ Bkz: Fatih Yücel, *Zeydî Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

⁹⁰ Bkz: Abdullah Kavalcıoğlu, *Zeydiyye Mezhebinin Usul-ü Fıkıh Kaynakları*, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

kısımının fûrû meselelerine ait olduğunu söylemektedir.⁹¹ Dolayısıyla usul meselelerindeki ictihat sadece meşhur imamlar tarafından yapılmış ve bu farklı değerlendirmelerin bir yansıması olarak mezhep içinde kırılmalara neden olmuştur. Hatta Kasımiyye, Hadeviyye ve Nasıriyye adlı kollarını ortaya çıkarmıştır. Zeydiyye fikhındaki bu içtihat düşüncesinin ikinci uzantısı ise; diğer mezheplerin içtihatlarından beğendiklerini alıp amel etmeleridir.⁹² Bu durum imamların buldukları konum ve anlayışlarına göre; Şafii mezhebine yakın olan imamların Şafii mezhebine; Hanefi mezhebine yakın olanların da o mezhepteki hükümleri tercih etmelerine neden olmuştur. Böylece Zeydî fikhı pek çok fikhî anlayışla harmanlanmış, çeşitlenmiş ve gelişmiştir.

Zeydiyye mezhebi Deylem, Cil, Kûfe, Hicaz ve Yemen gibi birbirine uzak ülkelerde yayılmıştır. Bu husus, nass bulunmayan konularda toplumun örf ve ihtiyaçlarına göre hüküm istinbat etmede, farklı kültürler söz konusu olduğu için verilen hükümlerin de farklılaşmasına sebep olmuştur. Bu durum Zeydî fikhının çerçevesini genişletmiş ve onu geliştirmiştir.

Mezhebin fikhını geliştiren bir başka durum da imam anlayışlarıdır. Şîî fırkalarından İsna Aşeriyye, imameti sadece Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere has kıldığı için sadece onların görüş ve hükümlerine önem vermiştir. Zeydiyye'de ise imamet Hz. Hüseyin ve Hz. Hasan'ın soyundan gelen imamları kapsamaktadır. Hatta Zeydiyye mezhebindeki pek çok imam Hz. Hasan'ın soyundandır. Çok sayıdaki imamın ilim noktasındaki faaliyetleri de mezhebi geliştiren önemli bir olaydır.

Mezhep fikhının usulüne dair şunlar söylenebilir: Şer'i delilleri adlandırmada ve sınıflandırmada tam bir birlik yoktur. Mezhebin tarihsel sürecinde bazı ekollerden etkilendiği ve bu etkinin usulüne yansıdığı görülür. Mezhebin ilk döneminde şer'i deliller; **Kitap, Sünnet, İcma** ve **kıyas** olarak sırasıyla sayılmış, **akıl** diye ayrı bir şer'i delil söylenmemiştir. Ancak sonraki dönem olan hicri üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda mezhep; kelam ilminin etkisi altında kalarak, akli ayrı bir şer'i delil olarak zikretmekte ve hatta bazı imamlar şer'i deliller sıralamasında da en öne getirmektedir. Kasım er-

⁹¹ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, ss. 436-437.

⁹² Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 394.

Ressi, akli diğer delillerden önce saymıştır.⁹³ Hâdî ilelhak Yahya b. Hüseyin ise akli, şerî delillerden saymakla birlikte; Kitap sünnet, icma ve kıyastan sonra sıralamaya koymuştur. *Müntahap* adlı kitabında Allah'ın insanlara verdiği üç hücceti “**nâtik Ku’ran**”, “**Rasullullah (s.a.v.)’den sadır olan icma**” ve “**akıl**” olduğu söylemektedir.⁹⁴ Burada öncelenen aklın fonksiyonu ve anlamı noktasında Ebu Zehra bazı değerlendirmeler yapmaktadır. Bu değerlendirmelerinde deliller hiyerarşisinde öncelenen aklın, Allah Teâla’yı (c.c.) bilmek, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) peygamberliğini kabul etmek gibi kesin akli önermeler olduğu söylemektedir. Aynı zamanda hakkında hiçbir nassın bulunmadığı, helâl ve haramın bilinemeyeceği şeylerde, eşyada var olan güzellik ve çirkinlik yargısıyla aklın çıkarım yapabileceğini ifade etmiştir.⁹⁵ Akla yapılan bu vurgu nedeniyle Zeydiyye fikhinin Mutezilî düşünceden etkilendiği açıktır. Bu dönemde **istishâb** terimine yer verilmese de pratikte kullanıldığı ifade edilmiştir. Hicri 5.yüzyılda ise, bir önceki dönemde yer almayan **istihsân** deliline yer vermişlerdir. Zeydîlerin çoğu Hz. Ali’yi masum kabul etmekte ve bunun bir uzantısı olarak onun içtihatları ahad hadis mertebesinde zanni delil olarak görmektedirler. Hz. Ali’nin görüşlerine aykırı içtihat yapmanın mümkün olduğunu düşünenler de vardır. Ancak diğer imamların hiçbiri masum kabul edilmediği gibi içtihatlarında da birtakım hataların olabileceği kabul edilmiştir.⁹⁶

Zeydî usul anlayışı daha çok mütekellim metoduna yakındır. Bunda Zeydî-Mutezilî etkileşiminin önemi büyüktür.

İlk zikredilen şer’i delil olan **Kitap** hakkında pek çok unsur diğer mezheplerle uyum içerisindedir. Buna ek olarak Zeydî usulünde kıraat farklılıklarının üzerinde durulduğu, bunda da Zeyd b. Ali’nin rivayet ettiği farklı bir kıraatın olmasının payı olduğu söylenir. Zeydî usulüne göre Kur’an rivayetinde tevatür şarttır. Şaz kıraatlar Kur’an’dan sayılmamakla birlikte ahad haberlere benzetilerek amel edilebilir. Bunun dışında Kur’an’da bulunan mücmel ifadeleri açıklamak da sadece Hz. Muhammed’e (s.a.v.) aittir.⁹⁷

⁹³ Yücel, a.g.t., s. 36.

⁹⁴ Yahyâ b. Hüseyin Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb ve Kitâbu’l-funûn*, 1. b., San’a: Dâru’l-Hikmeti’l-Yemanî, 1993, s. 21.

⁹⁵ Ebû Zehra, *İmam Zeyd*, s. 307.

⁹⁶ Yücel, a.g.t., s. 141.

⁹⁷ Yücel, “*Zeydiyye (Fıkıh)*”, s. 334.

İkinci delil olan **Sünnet** konusunda Zeydîlerin görüşleri diğer mezheplerin görüşleriyle benzerdir. Zeydî usulünde sünnetin Kur'an'ı teyit etmesi, mutlakı sınırlandırması, mücmeli tefsir etmesi ve âmm hükmü tahsis etmesi mümkündür. Kur'an'daki bir hükmü nesh edebilmesi hakkında ise iki görüş vardır. Birincisinde sadece mütevatir sünnetin Kur'an'ın hükümlerini nesh edebileceğini söylerken; ikinci görüşte olanlar hiçbir şekildeki sünnetin Kur'an'ı nesh edemeyeceğini ifade ederler.⁹⁸

Üçüncü delil olan **icma** konusunda ise Zeydî usulcüler arasında görüş ayrılığı vardır. İcmanın vukuu hakkında; bir grup, icmanın bizzat gerçekleştiğini; azınlığın olduğu diğer grup da mutlak olarak gerçekleşmediğini ifade ederler. İcmanın ne zaman olduğu konusunda da bir ayrışma vardır. Bir görüşe göre icma sahabe döneminde vuku bulmuştur ve bir daha olması mümkün değildir. Diğer bir görüşe göre ise icma sadece Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin arasında gerçekleşmiştir. Genel olarak Ehl-i Beytin icma etmesi konusu hariç Ehl-i Sünnet âlimlerinin icma ettiği hususların dışına çıkmadığı söylenir.⁹⁹

Kıyas, şer'î deliller sıralamasında dördüncü sıradadır. Zeydî usulcüler hikmetle talili kabul etmemişlerdir. Maslahat-ı mürseleyi, vasfın illetini tesbit etme yollarında açıklamışlardır. Kıyas ile ahad haberin farklılaştığı durumlarda nasıl hükmedileceği konusunda iki ayrı görüş vardır. Birisine göre; ahad haber öncelenir diğerine göre de kıyas öncelenir.¹⁰⁰

Diğer şer'î deliller, sonraki Zeydî usulcüler tarafından ele alınmıştır. İlk dönem usulcülerinde bu deliller adlandırma olarak bulunmasa da pratikte vardır. Bir kısım usulcülerde ise bunlar, kıyasın içerisinde incelemiştir. İstishâbın delil olma niteliği konusunda fikir ayrılığı vardır. Bazı usulcülere göre onunla amel edilebilir bazılarına göre de amel edilmez.¹⁰¹

1.2.3. Zeydiyye Fıkıh Literatürü

Zeydiyye literatürüne dair Kadir Demirci ve Mehmet Ümit'in birlikte yapmış oldukları bir araştırma mevcuttur. Bu çalışmada Zeydiyye mezhebin çeşitli ilim

⁹⁸ a.yer.

⁹⁹ a.yer.

¹⁰⁰ a.yer.

¹⁰¹ a.yer.

dallarına göre telif edilen eserler derlenmiştir.¹⁰² Burada ise Zeydî fıkıh literatürüne dair önemli eserlere değinilmiştir. Bu araştırmada kaynak olarak kullanılan bazı kitaplar da ayrıca tanıtılmıştır.

Zeyd b. Ali'ye nispet edilen *el-Mecmû'u'l-Hadîsî ve'l-Fıkhî* kitabı, Zeydî fıkıh literatüründe ilk sıralarda yer almaktadır. Fıkıh bâblarına göre tasnif edilen eserde hadisler bulunmaktadı. Hadisler genellikle Zeyd b. Ali, Ali b. Hüseyin, Hüseyin b. Ali, Hz. Ali ve Hz. Peygamber (s.a.v.) senediyle rivayet edilmiştir. Kitaba dair şüpheler olmakla birlikte,¹⁰³ eserin fıkıh tarihinde tedvin edilen ilk eser olduğu söylenir.¹⁰⁴ Esere pek çok şerh yapılmıştır. Bu şerhlerden bazıları Şerâfüddin Hüseyin b. Ahmed es-Seyyâğî'nin (ö. 1221/1806) *Kitâbu'r-Ravdi'n Nadîr Şerhi Mecmû'i'l-Fıkhî'l-Kebîr* ve Ahmed b. Ahmed Seyyâğî'nin (ö. 1402/1982), *el-Menhecu'l-Munîr Tetimmetü'r-Ravdi'n-Nadîr* adlı kitaplarıdır.¹⁰⁵

Ahmed b. İsâ'nın *el-Emâlî* adlı eseri de Zeydiyye fıkının ilk dönemine ait eserlerden biri olarak kabul edilir. Kitapta fıkıh bâblarına göre tasnif edilmiş hadisler yer almaktadır.¹⁰⁶

Mezhebin önemli imamlarında sayılan Kasım er-Ressî'nin genellikle itikadî görüşlerini ele aldığı kitabında bölüm bölüm bazı fikhî görüşlerine de yer vermektedir. Eser *Mecmû'u Kütübi ve Resâili'l- İmâm el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî* 'dir.¹⁰⁷ Hakkında bir tez çalışması bulunmaktadır.¹⁰⁸

Hâdî ilelhak Yahya b. Hüseyin (ö. 298/910), Zeydiyye'nin önemli imamlardan biridir. Hem usul hem de fûrû alanında pek çok eser telif etmiştir. Özellikle fûrû fıkına dair telif ettiği eserlerin ikisi de Zeydî fıkının en temel eserlerinden sayılır. Bu araştırmada bahsedilen kitaplar kaynak olarak kullanılmıştır. Bu kitaplardan birincisi;

¹⁰² Bkz: Kadir Demirci, Mehmet Ümit, "Zeydî Kaynaklar ve Zeydiyye Üzerine Yapılmış Çalışmalar", *İslâmî İlimler Dergisi*, Y. 6, S. 1. (Bahar, 2011).

¹⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz: Eren Gündüz, "Relationship Between Abu Hanifa and Zayd Ibn Ali-An Assessment In The Context of An Account In Al-Majmu'al-Fıkhî-", *Bursa, İlahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies*, C. II, S. 2. (2011).

¹⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Eren Gündüz, *Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*.

¹⁰⁵ Yücel, "Zeydiyye (Fıkıh)", ss. 337-338.

¹⁰⁶ a.g.e., s. 337.

¹⁰⁷ a.yer.

¹⁰⁸ Bkz: Ümit, a.g.t.

Câmiü'l-Ahkâm fi'l-Helâli ve'l-Harâm'dır.¹⁰⁹ Fıkıh konularını ele aldığı kitabında hükümlerin delillerini zikretmekte, Zeydî imamların o meseledeki görüşlerini aktarmakta ve bazı mülâhazalar yapmaktadır. Bu esere pek çok şerh yazılmıştır. Yahya b. Hüseyin'in diğer bir eseri *Kitâbu'l-Müntehâb ve Kitâbu'l-Funûn*'dur. İki kitaptan oluşmuş olup birlikte anılmaktadır. Bu kitap Yahya b. Hüseyin'in talebesi ve arkadaşı olan Muhammed b. Süleyman el-Kûfi'nin (ö. 309/921), Yahya b. Hüseyin'e soru sormak suretiyle görüşlerini derlediği bir eserdir. Yahya b. Hüseyin'in görüşlerini ihtiva ettiği için ona nispet edilir.¹¹⁰

Zeydiyye mezhebinde Harûnî kardeşler olarak şöhret bulmuş iki önemli imam vardır. Bu iki imam Taberistan bölgesinde faaliyet göstermişlerdir. Biri, Müeyyed Billâh Ahmed b. Huseyn el-Hasanî el-Hârûnî (ö. 411/1020)'dir. En önemli eseri ise bu araştırmada da ana kaynak olarak kullanılan *et-Tecrîd fî Fıkhi'l-Îmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn* adlı kitabıdır. Bu kitapta Ahmed b. Hüseyin mezhebin iki önemli imamı olan Kasım er-Ressi ile Yahya b. Hüseyin'in görüşlerini derlemiştir. Mezhebin en sistematik kitaplarından biri olarak tanınır. Kitapta hükümlerin delilleri zikredilmemiştir. Bizzat müellif tarafından kendi kitabına *Şerhu't-Tecrîd fî Fıkhi'z-Zeydiyye* adıyla şerh yazılmıştır. Harûnî kardeşlerden diğeri ise Nâtık bilhak Yahya b. Hüseyin el-Hârûnî (ö. 424/1032)'dir. Fıkıhın bütün konularını içerdiği ve Yahya b. Hüseyin'in görüşlerinin yanında kısmen de olsa kendi görüşlerini de zikrettiği *Kitâbu't-Tahrîr* adlı eseri Zeydiyye mezhebinin önemli fıkıh kitaplarındanıdır.¹¹¹ Müellifin *el-Muczî fî Usûli'l-Fıkh ve Cevâmi'u'l-Edille fî Usûli'l-fıkh* adlı eserleri mezhebin fıkıh usulüne dair önemli eserlerindedir. Günümüzü ulaşan ilk Zeydî usul eseri olduğu ifade edilmiştir.¹¹²

Müeyyed Billâh Yahya b. Hamza (ö. 749/1348)'nın *el-İntisâr'alâ 'Ulemâi'l-Emsâr (el-İntisâr el-Câmi' li-Mezâhibi 'Ulemâ'i'l-Emsâr)* adlı kitabı Zeydiyye mezhebinin diğer mezheplerle mukayese edildiği en hacimli eser kabul edilir. Yazma eser halinde bulunmakla birlikte dört cildi matbudur.¹¹³

¹⁰⁹ Yücel, "Zeydiyye (Fıkıh)", s.337

¹¹⁰ a.yer.

¹¹¹ a.g.m., ss. 337-338.

¹¹² a.g.m., s.336

¹¹³ a.g.m., s.338.

Müteahhir döneme ait kabul edilen Zeydî fıkıh kitaplarından biri İbnü'l-Murtazâ Ahmed b. Yahya'nın (ö. 840/1436) *Kitâbu'l-Ezhâr fî Fıkhi'l-Eimmeti'l-Athâr* adlı eseridir. Bu kitabın şerhi bizzat müellifin kendi tarafından yapılmıştır. Şerhin adı *el-Bahru'z-Zahhâr el-Câmi' li-Mezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*'dır. Bu araştırmada kullanılan kaynaklardan biridir. Fıkıh konularına göre düzenlenmiştir. Konunun giriş kısmında kavramlara dair lügat ve şer'i anlamı vererek başlamaktadır. Kitap, Sünnet ve İcma'daki yerine dair kısa bilgi vererek konuya girmektedir. Bu esere şerh, haşiye, intisar türlerinde pek çok kitap yazılmıştır. Bunlardan biri; Ğaysü'l-Midrâr adlı şerhi baz alarak telif eden Ebu'l-Hasan İbn-i Miftâh Abdullah'a (ö. 877/1472) ait olan *el-Munteze'ul'-Muhtâr mine'l-Ğaysi'l-Midrâr (Şerhu'l-Ezhâr)* adlı kitaptır. Diğeri ise Ahmed b. Kâsım es-San'ânî'ye ait *et-Tâcu'l-Müzehheb li Ahkâmi'l-Mezheb Şerhu Metni'l-Ezhâr fî Fıkhi Eimmeti'l-Athâr* adlı şerhtir.¹¹⁴ Bu eser, bu araştırmada kaynak olarak kullanılmıştır. Müellif konuları işlerken ilgili kavramları açıkladıktan sonra şart ve kısım adını vererek konuyu madde halinde anlatır. Maddelerde değindiği hususlarla alakalı olan meseleleri konu edinerek detaylıca bahseder.

Yukarıda sayılanların dışında Zeydî fıkıh literatürüne ait pek çok eser telif edilmiştir. Ancak burada sadece mezhebin önemli eserlerine yer verilmiştir.

2. HANEFİ MEZHEBİ VE FIKHI

Hanefi mezhebi dünya müslümanlarının yaklaşık yarısının bağlı olduğu dört büyük Sünnî mezhepten birisidir.¹¹⁵ İmam Azam Ebû Hanife'nin görüş ve içtihatları çerçevesinde oluşmuş ve kısa zamanda yayılmıştır. Zeydiyye mezhebinin en yakın olduğu Sünnî mezhebin, Hanefi mezhebi olduğu söyleminden hareketle bu araştırmamın konusu olmuştur. Bu başlık altında bu büyük mezhebin teşekkülü, gelişmesi, yayılması, fıkıh metodolojisi ve fıkıh literatürü hakkında genel bilgiler verilmiştir. Geniş literatürü olan Hanefi mezhebinin sadece en temel ve meşhur eserleri sayılmıştır. Kısa ve genel bir şekilde ele alınmış ve giriş mahiyetinde mezhep tanıtılmıştır.

¹¹⁴ a.yer.

¹¹⁵ Ahmet Özel, *Hanefi Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 4. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014, s.16.

2.1. HANEFİ MEZHEBİNİN OLUŞUMU, GELİŞMESİ VE YAYILMASI

Hanefi mezhebinin kendisine nispet edildiği kişi İmam-ı Azam Ebû Hanife'dir. Asıl adı Numan b. Sâbit b. Zûtâ olup künyesi olan Ebû Hanife ile meşhur olmuştur. Nereli olduğuna dair birtakım tartışmalar olsa da Farslı olduğu görüşü ağırlıklıdır. Kufe'de hicri 80 yılında doğmuş ve hicri 150 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.

Küçük yaşlarda Kur'an-ı Kerim'i ezberlediği söylenen Ebû Hanife, kıraat-ı seb'a âlimlerinden olan Âsım'dan ders almıştır. Yine küçük yaşlarda Enes b. Malik'i gördüğü ve bu nedenle tabiun neslinden sayılacağına dair rivayetler de vardır. Ancak bu konu tartışmalıdır. Kendisini ilmî alanda geliştirirken aynı zamanda baba mesleği olan kumaş ticareti de yaptığı, gününün belli kısmını ilme, diğer kısmını da ticarete ayırdığı anlatılır. Dönemin ilim merkezi sayılan Kûfe'de pek çok âlimle görüşmüştür. Zeyd b. Ali, Muhammed Bâkır ve Cafer-i Sadık'la ilmi müzakereler yaptığı ifade edilir. İlk olarak kelim alanıyla ilgilenmiş ve sapkın görüşlerle tartışmıştır. Daha sonra hocası Şa'bi'nin kendisine yapmış olduğu ikaz nedeniyle yeni bir arayışa girmiştir. Hocası Şa'bi'nin yapmış olduğu ikaz ise, Ebû Hanife'de bir ışık gördüğü için ticaretten ziyade ilme daha fazla vakit ayırması yönündeki tavsiyesiydi. Bu ikazdan sonra Ebû Hanife daha fazla ilme yönelmiş ve fıkıh alanına eğilme kararı almıştır.¹¹⁶

Fıkıh alanındaki bilgisini hocası Hammad b. Ebî Süleyman'dan (ö. 120/738) edinmiştir. Hammad b. Ebî Süleyman, ilmîni hocası İbrahim en-Nehaî'den; o da, hocası Alkame b. Kays'dan; o da Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ud gibi fıkıh otoritelerinden almıştır. Böylece Ebû Hanife'nin fıkıhtaki ilmî bilgisi, önde gelen fakih sahabîlere bağlanmaktadır.¹¹⁷

Ebû Hanife'nin hocası Hammad'ın ders halkalarına on sekiz yıl katıldığı ve zorunluluk olmadıkça yanından ayrılmadığı söylenmektedir. Hatta Ebû Hanife hocasına duyduğu muhabbetten dolayı oğluna da Hammad adını vermiştir. Hocası Hammad'ın şehirden ayrıldığı zamanlarda yerine Ebû Hanife'yi bıraktığı rivayet edilir.¹¹⁸

Hocası Hammad'ın vefatından sonra Kûfe'deki ders kürsüsüne o geçmiştir. İlim halkalarında, hocasından aldığı bu faaliyet tarzını devam ettirmiştir. Bir meseleyi

¹¹⁶ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 435.

¹¹⁷ Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, 9. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 170.

¹¹⁸ Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, C.16. s. 2.

incelerken onun delillerini izah ettiği ve daha sonra öğrencileriyle münazaralar yaparak ders işlediği ifade edilir. Ders müfredatında meselelerin detaylıca konu edinildiği ayrıca farazî konuların da gündeme getirildiği söylenir. Ebû Hanife'nin bu uslûbu sonraki nesillere aktarılmıştır.

Ebû Hanife ilmî hayatının yanında ticaretle ilgilenmeye de devam etmiştir. Söylendiğine göre kumaş dükkânının iş ortağı Hafs b. Abdirrahman'la işletmiş ve bu sayede ilme vakit ayırabilmiştir.¹¹⁹ Muhammed Ebu Zehra, Ebû Hanife'nin ayırt edici fikhının iki vasfını açıklarken birincisinin; ticarî tecrübelerle birlikte toplumun örf ve temayüllerini anlayıp buna göre hükmetmekte olduğunu söylemektedir. Bu perspektifte; sahip olduğu ticarî hayatın örfü ve istihsanı şer'i prensip olarak kabul etmesinde etkili olduğunu dile getirmektedir. Selem, murabaha, tevliye ve vedîa gibi insanlar arasında çokça kullanılan ve ticarî işletmelerde örf halini almış uygulamalara kıyasa aykırı olarak cevaz vermesinin Ebû Hanife'nin sahip olduğu ticarî hayatla ilgili olduğunu ifade eder.¹²⁰

Ebû Hanife'nin yaşadığı dönem Emevîlerin sonu ve Abbasîlerin başını kapsayan dönemdir. Bu sürede Emevîlerin yapmış olduğu zulüm, ayrımcılık ve haksızlıkları görmüş ve bu despot yönetime, şartlar nispetinde karşı çıkmıştır. Onun Ehlibeytin isyanlarını desteklediği söylenir. Zeyd b. Ali'nin hurucu esnansında fiilen destek veremese de bir miktar malî yardım yaptığı ifade edilir. Hatta Zeyd b. Ali'nin oğlu ve torununu da desteklediği rivayet edilmiştir.¹²¹ Dönemin Emevi valisi hem Zeyd b. Ali'yi desteklemesinden hem de kendisine gelen şikâyetlerden dolayı Ebû Hanife'yi gözlem altına almıştı. Kendisine vazife teklif etmiş ancak kabul etmeyince hapsedip dövdürmüştür. Sonraları serbest bırakmış ancak yaşadığı bu hazin olaydan sonra Ebû Hanife Mekke'ye gitmiş ve Abbasî dönemine kadar orada ikamet etmiştir.¹²²

Abbasî döneminde ilk zamanlar yönetime karşı bir tepkisi bilinmemekle birlikte sonraki süreçte olumsuz tavrının olduğu söylenir. Abbasi yönetimi zulümleri ve

¹¹⁹ Ali Pekcan, "İmam A'zam Ebû Hanîfe'nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 19, (2012), s. 13.

¹²⁰ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 464.

¹²¹ Atalan, a.g.m., ss.160-161.

¹²² Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, C.10, s.133.

haksızlıkları devam ettirdiği için Ebû Hanife'nin menfi düşüncelere sahip olduğu ve Ehlibeyt'in isyanlarına destek vermeye devam ettiği ifade edilmektedir.¹²³

Ebû Hanife, Ehlibeyt'le olan ilişkisinde şîî anlayışa kaymamıştır. İsa Doğan; Ebû Hanife'nin Zeyd b. Ali'nin ve diğerlerinin isyanını desteklemesinin sebebinin sadece Ehlibeyt'e duyduğu sevgi olmadığını dile getirmektedir. Bu desteğin ilk sebebi; Ebû Hanife'nin doğumundan çok önce başlayan Arap-Mevalî ayrımı yapılması; bu ayrımın sonucu olarak mevâlinin ikinci insan ve yarı mümin olarak görülerek insanlar arasında adil olunmamasıdır. Ebû Hanife de mevaliden olmakla birlikte Zeyd b. Ali de annesinin Hintli olmasından dolayı yarı mevali sayılıyordu. Doğan; bu nedenlerin Ebû Hanife'yi Zeyd b. Ali'ye ve onun huruc fikrine yaklaştırdığını ifade etmektedir. İkinci neden ise; Ebû Hanife'nin toplumdaki ezilen mevalinin adalet ve özgürlük mücadelesine hak vermesiydi. Nitekim Zeyd b. Ali huruc için biat aldığı zaman zayıf kesimi koruyacaklarına dair söz almıştı. Bunlar Doğan'a göre Ebû Hanife'nin Ehlibeyti destekleme nedenleridir. Özetle İsa Doğan, Ebû Hanife'nin hilafet anlamında Ehlibeyt'e imtiyaz tanındığını düşünmesinin mümkün olmadığını; onları desteklemesinin sadece mevâlî olmasından ve mevâlinin içinde bulunduğu sorunlardan kaynaklandığını söylemektedir.¹²⁴

Halife Mansur, Ebû Hanife'nin bu durumu üzerine ona kadılık teklif etmiştir. Kadılığı reddeden Ebû Hanife, hapsedilmiş ve işkencelere maruz kalmıştır. Hapishaneden çıktıktan kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Kabri Bağdat'ta kendi ismiyle müsemma olmuş olan Azamiyye mahallesindedir.¹²⁵

Ebû Hanife ile başlayan bu ilmî süreç öğrencileri vasıtasıyla sürmüştür. Öğrencilerinin yapmış oldukları ilmî faaliyetlerle, mezhep zamanla sistemleşmiş ve gelişmiştir. Ebû Hanife'nin önde gelen öğrencileri; Ebû Yusuf Yakub b. İbrahim,

¹²³ İsa Doğan, "Ebû Hanife'nin Dini ve Siyâsî Duruşu", *Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.22, (2006), s. 44.

¹²⁴ a.g.m., ss. 40-41.

¹²⁵ Mehmet Mahfuz Söylemez, "Kûfe'nin Yetiştirdiği Mütebahhir Bir Âlim: İmam Azam Ebû Hanife Numan b. Sabit (ö:150 H.)" *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y.1, C.1, S. 1, (Bahar 2015) s. 45.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Züfer b. Hüzeyl, İbn Ziyad, Nuh b. Ebî Meryem, Kasım b. Ma'n ve Yahya b. Zekeriyya'dır.¹²⁶

Kûfe merkezli başlayan Hanefî mezhebi zamanla Horasan ve Mâverânnehir'e yayılmıştır. Bu merkezlerde mezhebin önemli imamı yetiştirilmiştir. Bu merkezlerin dışında Mağrib ve Batı Türkistan; Osmanlı döneminde ise devletin hâkimiyet kurduğu pek çok coğrafyaya yayılmıştır.

Hanefî mezhebinin gelişmesini ve yayılmasını hızlandıran bazı etmenler söz konusudur. Bunlardan birkaçı şöyle sıralanabilir:

Ebû Hanife'nin öğrencilerinin ilmî hizmetleri ve ders halkalarını devam ettirmeleri mezhebin gelişmesini ve yayılmasını sağlamıştır. Ebû Hanife'nin vefatından sonra herhangi bir kesintiye uğramadan tedrisat yapılmış ve insanlar arasında mezhebin sürdürülmesi sağlanmıştır.

Ebû Hanife'nin birçok öğrencisinin farklı yerlere dağılmasıyla birlikte hocasının fıkıh anlayışı da yayılmıştır.

Öğrencilerinin bazılarının kadılık ile görevlendirilmesi mezhebin hem gelişmesini hem de yaygınlaşmasını sağlamıştır. Önde gelen öğrencilerinden Ebû Yusuf Kâdî'l-kudâtık makamına; İmam Züfer Basra'ya, Nûh b. Ebi Meryem Merv'e, Kâsım b. Ma'n ve Nuh b. Derrac Kûfe'ye, Yahya b. Zekeriyya Medain'e ve İmam Muhammed Rakka, Rey ve Horasan'a kadılık görevine getirilmiştir. Sadece Abbasî döneminde değil, pek çok devlette resmî mezhep hüviyeti almasıyla birlikte Hanefî mezhebi çok hızlı bir şekilde yayılmıştır. Özellikle yaklaşık altı yüzyıl süren Osmanlı döneminde mezhep çeşitli coğrafyalara kadar uzanmıştır.¹²⁷

Mezhebin fıkıh anlayışının ilk dönemlerde tedvin edilmesi de mezhebi geliştiren amillerden biridir. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed başta olmak üzere mezhebin görüşlerini tedvin eden diğer öğrencileriyle birlikte mezhebin temel yapı taşları oluşturulmuştur. Sonraki dönemlerde yapılan ilmî faaliyetler bu temelin üzerine eklenerek artmış ve mezhebi kısa süre zarfında geliştirmiştir.

¹²⁶ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, ss. 200-201.

¹²⁷ Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", s. 4-5.

Ebû Hanife'nin fıkıh anlayışı da mezhebin gelişmesini sağlamıştır. Şöyle ki; Ebû Hanife'nin hükümleri ortaya koyma ve yeni meselelere bunu tatbik etme üslubu sayesinde mezhep imamları hem illetin tesbitine hem de külli kaidelere önem vermişlerdir. Bu konudaki çalışmalarla mezhebin sistemleşmesi hızlanmıştır.¹²⁸

Hanefî mezhebinin farklı bölgelere yayılması, çeşitli kültür ve örflerle tanışmalarına sebep olmuş ve yeni meseleleri önlerine getirmiştir. Bu yeni meselelere hüküm vermek amacıyla yapılan içtihatlar da mezhebin doktrinin gelişmesine olanak sağlamıştır.

Aynı zamanda mezhebin yayıldığı bölgelerdeki insanların Hanefî mezhebini benimsemeleri de mezhebin yayılmasına neden olan başka bir etkidir. Ebû Hanife'nin fıkıh anlayışındaki toplumun örf ve teamüllerini dikkat alma ilkesinin; farklı bölgelerde yaşayan insanlar için yaşanılabilir bir din algısının oluşmasını ve benimsenmesini kolaylaştırdığı söylenebilir.

Hanefî mezhebi günümüzde Türkiye, Irak, Lübnan, Ürdün, Afganistan, Pakistan, Türkistan, Buhara ve Semarkant gibi bölgelerde hâkim olarak varlığını sürdürmektedir. Bosna-Hersek, Yunanistan, Bulgaristan, Romanya, Hicaz, Suriye ve Yemen'de de müntesipleri vardır.¹²⁹

2.2. HANEFİ FIKHI

Hanefî fıkıh doktrininin oluşması ve zenginleşmesi zaman içerisinde gerçekleşmiştir. Ebû Hanife ve öğrencileri ile başlayan tedvin süreci mezhep için önemli bir adımı teşkil eder. Her ne kadar Ebû Hanife'nin bizzat yazmış olduğu kitabı günümüze ulaşmasa da öğrencileri tarafından görüşleri nakledilmiş ve kitaplaştırılmıştır. Böylece mezhebin teşekkülü başlamıştır.

Hanefî mezhebi, hicri ilk yüzyıllarda ortaya çıkan iki ana ekolden, rey çizgisini takip etmiş ve zamanla o ekolün temsilcisi haline gelmiştir. Esasında bu çizgi üzerinde sabit kalmamıştır. Mezhebin ilk oluşum zamanlarında Ebû Hanife'nin usulü ile farklı bir görünüş alarak zenginleşmiş ve sistemleşmiştir. Ebû Hanife'nin usulünde göze çarpan ayrıntılar; re'ye çokça yer vermesi, örf ve insan hürriyetine önem vermesi, örfi

¹²⁸ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 473.

¹²⁹ Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin, *İslâm Hukuku*, 3.b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016, s.122.

teamülleri dikkate alması, istihsanı şer’i delil olarak kullanması ve farazî fıkıh ile ilgilenmesidir. Bu usulün bir uzantısı olarak Hanefî mezhebi de bu özelliklerle meşhur olmuştur.

Hanefî fıkıh usulünde şer’i deliller; Kitap, Sünnet, İcma, Kıyas, istihsan ve örf şeklinde sıralanır. Zeydiyye usulünde şer’i delil olarak görülen akıl, Hanefî usulünde deliller arasında yer almamıştır. Kitap delilinde; şaz kıraatler, Kur’an’dan sayılmamakla birlikte Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir açıklaması olabileceği ihtimaline karşı bunlar hüküm istinbat etmede kullanılmıştır. Sünnetin kısımları açıklanırken mütevâtir ve ahâd şeklinde ikiye değil; mütevâtir, meşhûr ve ahâd diye üçe ayrılmıştır. Ahad haberlerin Kitap’la çatışması halinde belli başlı kriterler sunulmuştur. Sahabe icmâı bağlayıcı olmakla birlikte farklı görüşler serdedildiğinde birinin seçilmesi, bu görüşlerin dışına çıkılmaması şeklinde bir usul belirlenirken tabiûn nesli için aynı durum söz konusu olmamıştır. Ebû Hanife’nin “Fakat iş İbrahim, Şa’bî, İbni Sirin, Ata ve Said b. El-Müseyyib’e gelince; onlar nasıl icthad yapmışlarsa ben de öyle icthad yapıyorum”¹³⁰ dediği rivayet edilir. Bunun dışında Zeydiyye mezhebi için önemli olan Hz. Ali’nin ve Ehlîbeytin icmâı Hanefî mezhebi için ayrı bir delil sayılmaz. İstihsan delili Hanefî fakihlerinin çokça kullandığı bir delildir. Öyle ki bazı müelliflerin; istihsanı Hanefî mezhebiyle örtüştürdükleri söylenmektedir.¹³¹

İslâm fıkıh usulünde son zamanlara kadar iki metot uygulanır olmuştur. Birincisi mütekkellimîn, diğeri fukaha metodudur. Mütekkellimîn metodu; bu usulle telif eden ilk kişi İmam Şâfi olması nedeniyle Şâfiyye diye isimlendirilmiştir. Bu metot tümdengelimî ifade eder. Çünkü mezhep imamı tarafından kaideler belirlendiği için fakihler bu kaidelerden yola çıkarak hüküm vermişlerdir. Fukaha metodunu ise daha çok Hanefiler kullandığı için bu yöntem Hanefiyye diye adlandırılmıştır. Bu metotta, usul kaideleri çıkartılırken mezhep imamlarının fikhî çözümleri malzeme olarak kullanılmıştır. Zira kaideler mezhep imamı tarafından belirlenmediği için fakihler fikhî meseleri inceleyip oradan kaideler ve çözümler ortaya çıkarmışlardır. Bu yol,

¹³⁰ Ebû Zehra, Mezhepler Tarihi, s. 461.

¹³¹ Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, s. 17.

tümevarım şeklinde özetlenebilir. Hanefi mezhebinin takip ettiği usul de budur.¹³² Zeydiyye mezhebi ise mütekelimîn metodunu takip etmiştir.

Hanefi fikhının tarihsel sürecini ele alınmadan önce mezhep içindeki bazı önemli terimlere yer verilebilir. Bu terimler imâm, imâmeyn, sâhibeyn, şeyhayn, tarafeyn, mütekaddimûn ve müteahhirûn terimleridir. Mezhepte bu terimler bazı özel kişiler için kullanılmıştır. İmâm, Ebû Hanife'yi; imâmeyn, Ebû Yusuf ile Muhammed'i; şeyhayn, Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'u ve tarafeyn kelimesi de Ebû Hanife ile Muhammed'i ifade eder. Sâhibeyn, imâmeyn ile eş anlamıdır. Mütekaddimûn, önceki fakihleri ve müteahhirûn da sonraki fakihleri ifade eder. Tam olarak hangi fakihlerin mütekaddimûn hangilerinin müteahhirûnda yer aldığı tartışılmalıdır. Fakihlerin önce ve sonra diye ayrımı net olmasa da Şemsü'l- Eimme el-Hulvâni (ö. 474/1081) bir çizgi olarak kabul edile gelmiştir.¹³³

Hanefi fikhının gelişimi birkaç dönem altında incelenebilir:

İlk dönem, hicri üçüncü yüzyılın sonlarına kadar süren devirdir. Bu ilk dönemdeki fakihlere mütekaddimûn denilmektedir. Başta Ebû Hanife ve öğrencileri gelmektedir. Tedvin faaliyetlerinin yapıldığı bu dönemde mezhebin görüşlerini içeren eserler telif edilmiş, ders notları aktarılmış ve sonraki nesil için bir birikim oluşturulmuştur.

İlk dönemde telif edilen önemli kitaplar, Ebû Hanife'nin ve öğrencilerinin görüşleri aktaran kitaplardır. Ebû Yusuf'un *el-Harâc* ve *İhtilâfu Ebî Hanife ve İbni Ebî Leylâ*; Muhammed'in ise zâhiru'r-rivâye denilen altı kitabı ile nâdiru'r-rivaye denilen beş kitabı mezhebin en önemli kitaplarıdır. Zâhiru'r-rivâye kitapları diğerlerine göre rivayet açısından daha sağlam bulunmaktadır. Bunlar *el-Asl*, *el-Câmi'u'l-kebîr*, *el-Câmi'u's-sağîr*, *es-Siyeru'l-kebîr*, *es-Siyeru'l-sağîr* veez-*Ziyâdât* kitaplarıdır. Nâdiru'r-rivayenin ise İmam Muhammed'e nisbetinde şüpheler vardır. Bu kitaplar; *Ziyâdatü'z-Ziyâdât*, *er-Rakkıyyât*, *el-Hârûniyyat*, *el-Curcâniyyat* ve *el-Keysâniyyat*'tır. Hanefi

¹³² Zekiyyüddîn Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 17. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, ss. 34-35.

¹³³ Muhsin Koçak, Nihat Dalgın, Osman Şahin, a.g.e., s. 123.

fikhının en temel eserleri bu sayılan eserlerdir. Daha sonraki dönemlerde özellikle zâhirur'r-rivâye kitaplarına şerhler yazılmıştır.¹³⁴

Meşâyih olarak ifade edilebilen ikinci dönem fakihleri için net bir ayırım yapılmasa da genel olarak hicri üçüncü ve dördüncü asırdaki fakihleri içerir. Meşâyih kelimesi, bir bölgede belli bir fakihin etrafında toplanan fakihler grubunu anlatır. Hanefi mezhebinin yayılmasıyla birlikte bölgelerdeki fakihler belirginleşmeye başlamıştır. Belh, Buhara ve Irak âlimleri gibi gruplarla adlandırılır olmuştur. Bu dönemde önemli eserler telif edilmiştir. Hatta klasik döneme malzeme niteliğinde olan görüşlerin bu dönemin ürünleri olduğu söylenir.

Bu dönemin dikkat çeken eserleri ise şunlardır: Ebû Ca'fer et-Tahavi'nin *el-Muhtasar*'ı önemlidir. Ebû Hanife ve imâmeynin görüşlerini özet halinde sunmakla birlikte kendi görüşlerini de derlemiştir. Daha sonraki dönemlerde üzerine şerhler yazılmıştır. Bu devrin diğer önemli eseri de Hâkim eş-Şehîd Muhammed el-Merzevî'nin *el-Kâfi* kitabıdır. Bu kitap, zâhirur'r-rivâye kitaplarının şerhidir.

Bir sonraki dönem mezhebin klasik dönemidir. Bu çağlarda Maveraünnehir fakihlerinin sayı bakımından çok olduğu görülür. Bu devir aynı zamanda mezhepte istikrar ve olgunluk dönemidir. Mezhebin pek çok meşhur eserleri bu dönemde telif edilmiştir. Şerhler, hâşiyeler, muhtasarlar ve fetevâ kitapları yazılmıştır. Mezhebin yayılmasıyla birlikte birikim artmıştır. Fakihlerin birbirinden farklı görüş ve içtihatları olmakla beraber muhtasar adıyla nitelendirilen eserlerde mezhebin ana çizgisini temsil eden görüşler derlenmiştir. Osmanlı döneminde ise kadıların çokça başvurdukları yarı resmî hukuk kitapları denilebilecek eserler verilmiştir. Son dönemde ise İbn Âbidin'in (ö.1252/1836) *Reddü'l Muhtar* adlı haşiyesi o zamana kadar farklı görüşleri ihtiva etmesi ve yeni meselelere çözüm araması noktasında önemli bir eserdir.

Klasik dönemde telif edilen pek çok eser vardır. Bunlardan birkaçı şunlardır: Ahmed el-Kudûrî'nin *el-Muhtasar* adlı kitabı mezhebin el kitabı niteliğinde olan önemli bir eserdir. Bu eser aynı zamanda bu çalışmada mukayese edilirken temel alınmıştır. Kudûrî'nin *Muhtasar*'ı üzerine şerhler yapılmıştır. En önemlilerinden bazıları Ebû Bekir el-Haddâd tarafından yapılmış olan *el-Cevheretü'n-neyyire* ve Abdülganî el-

¹³⁴ Karaman, "İslâm Hukuk Tarihi", ss. 201-202.

Meydânî'nin *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* adlı şerhleridir. Ebû Bekir el-Kâsânî'nin (ö. 587/1181) *Bedâiu's-sanai' fî tertibi's-şerâi*; Burhaneddin el-Merğmani'nin (ö. 583/1196) *el-Hidâye* ve Kemaleddin b. Hümmam es-Sivasî'nin (ö. 861/1457) *Fethu'l-Kadir* kitapları da mezhebin diğer önemli kitaplarıdır. Abdullah el-Mevsîli (ö. 683/1284) *el-Muhtâr* adlı kitabı ve onun şerhi olan *el-İhtiyar li ta'lili'l Muhtâr*'ı da mezhepte şöhret bulan iki eserdir. Şöhret bulan başka bir kitap da İbnü's Sââtî'nin (ö. 694/1295) *Mecma'u'l Bahreyn*'idir. Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Düreru'l-hukkam fî şerhi Ğururi'l-ahkâm*'ı; İbrahim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Multeka'l-ebhur*'u; İbni Âbidin'in (ö. 1252/1836) *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l Muhtâr Şerhi Tenviri'l-ebzar*'ı dönemin başka eserleridir. Şemsüleimme es-Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri *el-Kâfi*'nin şerhi olup Hanefî fikhının delilleriyle ayrıntılı olarak ele alındığı büyük bir eserdir.¹³⁵

Hanefî mezhebinde “mütûn-i selâse” diye meşhur bulan üç kitap; Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ı, Ebü'l-Berakât en-Nesefî (ö. 710/1310)'nin *Kenzü'd-dekâ'ik*'i ve Burhânüşşerîa'nın *el-Vikâye'dir*.¹³⁶ Ayrıca “mütûn-i erbaa” diye meşhur olan dört kitap vardır. Bunlar; Nesefî'nin *Kenzü'd-dekâ'ik*'i, Burhânüşşerîa'nın *el-Vikâye'si*, Mevsîli'nin *el-Muhtâr*'ı ve İbnü's-Sââtî'nin *Mecma'u'l-bayreyn*'idir.¹³⁷

Son yüzyıllarda ise modern zamanların etkisiyle farklı bir usule gidilerek kanunlaştırma faaliyetleri yapılmıştır. Çeşitli ülkelerdeki bu faaliyetlerin bir örneği ise Osmanlı'nın son döneminde Ahmet Cevdet Paşa tarafından hazırlanan *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*'dir. Hanefî mezhebi baz alınarak hazırlanmış, diğer mezhep fikhlarından da yararlanılmış ve 1869-1876 yıllarında yürürlüğe konmuştur.¹³⁸

Günümüzde ise tüm bu çaba ve çalışmalar bir birikim halinde durmaktadır. Araştırmalar yapılmakta ve zenginleştirilmektedir.

Araştırmanın bu bölümüne kadar Zeydiyye mezhebi ile Hanefî mezhebi hakkında genel olarak bilgiler verilmiştir. İsa Doğan, “Zeydiyye usulde Mutezîlî, fûrûda Hanefî'dir” söylemine kaynak olabilecek tarihî bir bilgi olmadığını ancak Zeyd b.

¹³⁵ Ali Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, ss. 10-11.

¹³⁶ Yıldız Demir, Ahmet M. Peşe, “İslâm Hukuk Sitematiği ve Literatürü”, *İslâm Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türkan, 3. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 111. *el-Vikâye* adlı eserin Burhânüşşerîa'ya ait olduğu söylenir. Bkz: Murtaza Bedir, “Vikâyetü'r-Rivâye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 43, s. 106.

¹³⁷ Özel, a.g.e., s. 113.

¹³⁸ Yıldız Demir, Ahmet M. Peşe, a.g.m., s. 121.

Ali'nin Vasil b. Ata ile Ebû Hanife'den etkilendiğini söylemektedir.¹³⁹ Yusuf Gökalp da benzer şekilde, yaptığı araştırmanın sonucunda bu söylemin gerçeği yansıtmadığını, Zeydiyye'nin siyasî itikadî ve hukukî boyutlarıyla kendine has bir mezhep olduğunu söylemektedir.¹⁴⁰ Bu iki mezhebi yakınlaştıran hususun ne olduğu ile ilgili olarak Ebû Zehra; her iki mezhebin Maveraünnehir beldelerinde veya birbirine komşuluk arzeden yerlerde gelişmesi neticesinde birbirlerine yakınlaşmasının ve bir takım müçtehidlerin bazı meselelerde Hanefî fikhındaki görüşleri muteber kabul etmelerinin etkisi olduğu şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır.¹⁴¹ Esasında bu iki mezhebin yakınlaştırılmasının hatta “Zeydilerin fûrûda Hanefidir” söyleminin pek çok sebebi olabilir: İtikadî yönüyle benzerlik kurulmasının tabî sonucu olarak buna fikhî yaklaşmanın atfedilmesi, Zeyd b. Ali'nin ve Ebû Hanife'nin ilmî görüşmelerde bulunup birbirlerinden etkilenmeleri, Ebû Hanife'nin Zeyd b. Ali'nin hurucunu desteklemesi, iki mezhebin rey ekolünden neşet etmiş olmaları, mezheplerin birbirine benzer coğrafyalarda hüküm sürmeleri, Şîî ve Sünnî ayrımının belirginleştiği bazı hususlarda Zeydiyye'nin Sünnî çizgide yer alması, Zeydîlerin hadis anlayışını ve belki de gerçekten fûrû hükümlerindeki benzerlikten dolayı yakınlık ihdas edilmesi şeklindeki ihtimaller olabilir. Ancak bu mevzu, bu araştırmanın konusu olmadığı için herhangi bir temellendirmeden yoksundur.

Araştırmanın bundan sonraki kısmında belirlenen eserlerin talak bölümleri mukayese edilmiştir.

3. MUKAYESEDE TEMEL ALINAN ESERLER

Mukayesede temel alınan kitaplardan biri Zeydiyye fikhını yansıtan *et-Tecrîd fi Fıkhî'l-İmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn* ve diğeri de Hanefî fikhını ele alan *Muhtasar* kitaplarıdır. Bu eserlerin boşanmayı ihtiva eden hükümleri mukayese edilmeden önce, konuların şekil ve metot özellikleri incelenip karşılaştırılmıştır. Bu başlık altında her iki eserdeki talak konularının başlıklandırılması başta olmak üzere, konuları işleyişleri ve tercihlere yer vermeleri gibi

¹³⁹ İsa Doğan, “Zeydiyye Mezhebi”, Samsun: *O.M.Ü.İ.F.D.*, S.3, 1989, s. 83.

¹⁴⁰ Gökalp, a.g.t., s. 178.

¹⁴¹ Ebû Zehra, İmam Zeyd, s. 457.

özellikler incelenmiştir. Amaç mezhep kitaplarına yansıyan benzerlikleri ve farklılıkları ortaya çıkarmaktır.

3.1. TECRİD VE MUHTASARU'L-KUDÛRÎ

Zeydiyye fikhını incelemek için seçilen eser; Müeyyed Billâh Ahmed b. Hüseyin el-Hasanî el-Hârûnî'nin (ö. 411/1020), *et-Tecrîd fî Fıkhî'l-İmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn* adlı kitabıdır.

Müeyyed Billâh hicri 333 tarihinde Taberistan bölgesindeki Âmul'de doğmuş ve burada ilmî hayatına başlamıştır. Arapça ve hadis rivayeti ile tahsil hayatına adım atmış; daha sonra kelam ilmi, usulü fıkıh ve şiir gibi pek çok sahada da faaliyetlerini sürdürmüştür. Ebü'l- Abbas Ahmed b. İbrahim'den hem kelam ilmini hem de fıkıh ilmini öğrendiği; hocası Nâsır Lilhak Hasan el-Utruş'tan da hadis rivayeti icazetini aldığı söylenir. Ayrıca Ebü'l-Hüseyin Ali b. İsmail'den de Hanefî fikhını tahsil ettiği de belirtilir. Zühd ve takvası ile toplumda ün salmış ve hakkında pek çok menkıbeler olduğu kaynaklarda geçmektedir.

Zeydiyye mezhebindeki imamet düşüncesi huruc etmeyi gerekli görmektedir. Bu nedenle bulunduğu bölgedeki haksızlıklara karşı emri bi'l maruf nehyi ani'l münker ilkesiyle, Hicri 380 yılında huruc etmiştir. Bu ilk hurucu olup Sâhib b. Abbâd döneminde gerçekleştirmiştir. Başarılı olamamış bu nedenle Cil ve Deylam bölgesindeki halktan biat alarak ikinci defa huruç etmiştir. Belli bir hâkimiyet alanı kazanmış ve Hevsem'i ele geçirmiştir. Daha sonra Rey'e döndüğü ve ömrünün son zamanlarında Lencâ'da bulunduğu söylenir. Hicri 411 yılında vefat etmiştir.

Fıkıh ilmine dair eserlerinden biri; *Kitâbü'l- İfâde*'dedir. Kitaba İmâdüddin Ebû Mudâr Şüreyh b. Müeyyed tarafından bir şerh yazılmıştır. Bu şerh de Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed tarafından *el-Cevâhir ve'd-dürer* adıyla muhtasar hale getirilmiştir.¹⁴²

İkinci eseri; *et-Tecrîd fî Fıkhî'l-İmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn*'dir. Zeydî fikhının en sistematik kitaplarından biri olarak

¹⁴² Mustafa ÖZ, "Müeyyed-Billâh, Ahmet b. Hüseyin", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C. 31, s. 481.

kabul edilir.¹⁴³ Bu araştırmada mukayese edilirken temel alınmıştır. Eser Zeydî imamların en önemlileri olarak kabul edilen Kasım er-Ressi ile Hâdî ilelhak Yahya b. Hüseyin'in fikhî görüşlerini içermektedir. Müeyyed Billâh, kitabında hükümler açıklarken onların delillerine dair bir bilgi vermemektedir. Kitabın *Tecrîd* olarak isimlendirilmesinin sebebi de budur. Hâdî İlelhak'ın kitaplarından bazı nakiller yapmaktadır. Eser kitâb bâb sistemine göre yazılmış olup her bâb başlığındaki konular "mesele" adındaki maddelerde anlatılmıştır. Kitaptaki pek çok mesele "kâle" diye başlamaktadır.

Üçüncü eseri; *el-Emâlî*'dir. Bu kitap hem kelim hem de fıkıh ilminin konularını ihtiva etmektedir.¹⁴⁴

Diğeri eserleri ise; *İsbâtü nübüvveti'n-nebî*, *Siyâsetü'l-mürîdîn ve Kitâbü'd-da've* adlı kitaplarıdır.¹⁴⁵

Hanefî fikhına dair seçilen eser ise Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî'nin *el-Muhtasar* adlı eseridir.

Ahmed el-Kudûrî 362/972 yılında Bağdat'ta doğmuştur. Kudûrî nisbesiyle anılmasının çömlek imalatıyla uğraşmasıyla veya Bağdat köylerinden olan Kudûre'ye bağlanmasıyla ilgili olduğu söylenir. Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya el-Cürcanî'den fıkıh ilmini, Muhammed b. Ali Süveyd el-Müeddib'ten de hadis ilmini tahsil etmiştir. Zaman geçtikçe, Irak'ta Hanefî mezhebinin önderi konumuna geldiği söylenmiştir.¹⁴⁶

Ahmed el-Kudûrî, tercih ehlinde sayılmakla birlikte, bazı müelliflerce müçtehid olan Hulvânî'den üstün kabul edilmektedir. Yaşadığı zaman diliminde mezhepler arası münazaların arttığından, Ahmed el-Kudûrî'nin de Şâfî fakihlerinden olan Ebû Hâmid el-İsferâyînî ile birlikte çokça münazaralarda bulunduğundan bahsedilir. 428/1037 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir.¹⁴⁷

¹⁴³ Yücel, "Zeydiyye (Fıkıh)", s. 337.

¹⁴⁴ Öz, "Müeyyed-Billâh", s. 481.

¹⁴⁵ a.yer.

¹⁴⁶ Cengiz Kallek, "Kudûrî", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2002, C. 26, s. 321.

¹⁴⁷ Özel, a.g.e., s. 48.

Kudûrî'nin burada mukayesesi yapılan eseri; *el-Muhtasar*'dır. Hanefi fikhının en önemli ve en temel eserlerinden biri kabul edilir. Mezhepte “*el-kitâb*” ifadesiyle bu eserin kastedildiği söylenir. Yaklaşık 12.000 meseleyi içerdiği ifade edilen¹⁴⁸ *el-Muhtasar*'da, hükümler ele alınırken genel olarak delilleri söylenmemekle birlikte Kur'an ve Sünnetten bazı nakillerin yapıldığı görülür. Eser kitâp ve bâb sistematığı ile yazılmış olup büyü bölümü diğerlerine nazaran daha fazla yer tutmaktadır. Hükümler sıralanırken ihtilaf olan meselelerde imamlar arasındaki hiyerarşi gözetilerek önce Ebû Hanife'nin veya onun bulunduğu tarafın, sonra İmameyn'in ittifak ettiği, daha sonra Ebû Yusuf'un, sonra da Muhammed b. Hasan'ın tek kaldığı görüşler söylenmiştir. Bu kitap aynı zamanda ders kitabı olarak da okutulmuştur. Esere pek çok şerh yazılmıştır. Bunlardan bazıları; el-Akta' el-Bağdâdî'nin (ö. 474/1081) *Şerhu Muhtasari'l Kudûrî*, Hâherzâde'nin (ö. 483/1090) *Şerhu müşkilati'l Kudûrî*, Muhammed b. Ahmed el-İsbîcâbî'nin *Zâdü'l-fukahâ*, Zâhidî'nin (ö. 658/1260) *el-Müctebâ*, Ali b. Ahmed er-Râzî'nin (ö. 598/1201) *Hulâsatu'd-delâil*, Ebû Bekir el-Haddâd'ın (ö. 800/1397) *es-Sirâcü'l-vehhâc ve el-Cevheretu'n-neyyire*, İbni Kutluboğa'nın (ö. 879/1471) *Tashîhu'l-Kudûrî*, Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî'nin (ö. 1289/1881) *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* adlı şerhleri meşhurdur.¹⁴⁹

Diğer eserleri: *et-Tecrîd*, Ebû Hanife ve Şâfî arasında görüş farklılıklarının delilsiz olarak ele alındığı eseridir. *Şerhu Muhtasari'l-Kerhî* ise Ebû'l-Hasan Ubeydullah b. Hüseyin el-Kerhî'nin (ö. 340/952) yazmış olduğu *el-Muhtasar* adlı kitabın şerhidir. *et-Takrîb* adlı kitabından iki tane olduğu, Ebû Hanife ve öğrencileri arasındaki ihtilafları birincisinde delilsiz, ikincisinde ise delilli olarak telif ettiği ifade edilir.¹⁵⁰

Mukayese için bu eserlerin seçilmesinin nedeni; müelliflerin yakın zaman dilimlerinde yaşamış olması, dolayısıyla döneme ait benzer özellikler taşımaları, eserlerin mezhep içerisindeki konumları, mezheplerin önemli kitaplarından sayılmaları, mezhebin temel görüşlerini yansıtmaları ve öz bir şekilde yazılmalarıdır.

¹⁴⁸ Ferhat Koca, “el-Muhtasar”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C.31, s. 65.

¹⁴⁹ Özel, a.g.e., s. 49.

¹⁵⁰ a.yer.

Araştırmanın bundan sonraki kısmında, *et-Tecrîd fî Fıkhi'l-Îmâmeyni'l-A'zameyni el-Kâsım b. İbrâhîm ve'l-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn* adlı esere kısaca *Tecrîd ve Muhtasaru'l-Kudûri*'ye de *Muhtasar* denmiştir.

3.2. ESERLERDEKİ TALAK KONULARININ ŞEKİL VE METOT BAKIMINDAN MUKAYESESİ

Bu başlık altında; iki eserdeki talak bölümleri, önce şekil bakımından sonra da metot bakımından mukayese edilmiştir.

3.2.1. Şekil Bakımından Mukayese

Mukayese edilen her iki kitapta Arapça olup kitap-bâb sistematiği kullanılarak yazılmıştır. Karşılaştırılan bölüm sadece talak konularını kapsamaktadır.

Tecrîd'de talak konularında üç kitap başlığı ve on dört bâb başlığı açılmıştır. *Muhtasar*'da ise dokuz kitap başlığı verilmiştir. İncelenen baskıda hiç bâb başlığı olmamakla birlikte farklı baskılarında bâb başlıkları görülmüştür.

Tecrîd'de ilgili konuların her biri için “mesele” adı verilmiş ve maddeleştirilerek sunulmuştur. Bu meselelerin toplamı ise yüz kırk dördtür. *Muhtasar*'da incelediğimiz baskıda madde numaraları verilerek derlenmiş olsa da diğer baskılarda düz bir anlatımın tercih edildiği görülmüştür.

Tecrîd'de meselelerin pek çoğunun başında “*kâle (dedi ki)*” ifadesi yer alır. *Muhtasar*'da bu ifade sadece imamların görüşleri aktarılırken kullanılmıştır.

Eserlerde yer alan kitâb ve bâb başlıkları aşağıda verilmiştir. İlk olarak *Tecrîd* kitabındaki başlıkları sıralanmıştır.

Tecrîd'de yer alan üç kitap, on dört bâb başlığı ve yüz kırk dört mesele şöyledir:

Kitâbü't-talâk: Bu kitâpta altı bâb başlığı açılmıştır. Toplamda altmış beş mesele vardır. En çok meselenin olduğu kitâb bu bölümdür.

Bâbü'l kavli fi's-sifâti't-talâk-ı ve nevi'hi: Talakın sıfatı ve çeşitleri hakkındaki sözler demektir. Beş meseledir. Bu bâbta açıkça yapılan bir tanımdan ziyade şartlarıyla birlikte yapılan sünnî talak tanımı verilmiştir. Tanımdan sonraki meselede ise sünnete muhalif olan talaktan bahsedilmiştir. Ancak bid'î talak diye bir tanımlama yoktur. Dolayısıyla talak çeşitlerinde sünnî ve bid'î talak diye değil; sünnî ve sünnî olmayan talak diye ifade edilmiştir.

Bâbü'l kavli fi'l-hul': Muhâlea hakkındaki sözler demektir. On yedi meseledir. Bu bâb başlığında; muhâleanın tanımı şartlarıyla birlikte yapılmış ancak sözlük tanımı verilmemiştir. Muhâlea sözleri ve muhâleanın sonuçları anlatılmıştır. Bu bâb başlığında muhâlea ile yakın alakası bulunmayan bazı meseleler de zikredilmiştir. Örneğin bu bâbın beşinci meselesinde ric'î talakın tanımı yapılmıştır. Bu tanımlamada hem sözlük hem de ıstılah tanımları verilmiştir. Beşinci meseleden sonra ric'î talakın nasıl olacağı, ric'î talakta kadınla ilgili bazı meseleler, talak sözleri, talakın yazı ile olabileceği ve çok eşli kocanın talakıyla ilgili sözleri bu bâbda zikredilmiştir. Bu meselerin hul' bâbında alınmış olması ilgi çekicidir. Zira bu kitapta hem talak çeşitleri hem de ricât adıyla açılan bâb başlıkları vardır.

Bâbü'l kavli fi ma yeka' mine't-talâk ve ma la yeka': Talakın gerçekleşmesine ve gerçekleşmemesine sebep olan durumlar hakkındaki sözler demektir. Yirmi iki meseledir. İncelenen bölümde en çok meselenin bulunduğu bâb başlığıdır. Bu başlık altında talakın ehliyeti, talaktaki niyet eksenli olarak talak sözleri, genel anlamda zihar, vekil ile talak, kadına talak hakkını verme, çok eşli kocanın talak sözleri ve ridde durumunda talak gibi konular vardır. Bu bâbta toplam yirmi iki mesele vardır.

Bâbü'l kavli fi'l-half bi't-talâk: Talaka yemin etme hakkındaki sözler demektir. Dört meseledir. Bu bâb başlığında bir örnek üzerinden konu anlatılır.

Bâbü'l kavli fi'r-ricat: Ricat hakkındaki sözler demektir. Ricatın nasıl olacağı, kadın ve erkeğin ricat hakkındaki farklı iddaları gibi konular ele alınmıştır. Dört meseledir.

Bâbü'l kavli fi'l-iddet: İddet hakkında sözler demektir. Bu başlık altında iddet ile kastedilenin ne olduğu meselesi, iddetin hem kadının durum farklılığına hem de

boşama türlerine göre süreleri ve iddet beklerken kadının hak ve sorumlulukları gibi meseleler işlenmiştir. On üç meseledir.

Kitâbü'z-Zihâr: Bu kitap üç bâb başlığı ve kırk dört meseleyi içerir.

Bâbü'l kavli fi'z-zihar: Zihar hakkındaki söz demektir. On iki meseledir. Ziharın tanımı ile bâba başlanır. Ziharın olması için kocanın sözünde hangi uzuvların söylenmiş olması gerektiği, zihar kefareti, ziharın hür olmayan kimselere yapılması ve ziharın defalarca yapılması durumundaki kefaretin nasıl olacağı gibi hususlardan bahsedilmiştir.

Bâbü'l kavli fi'l-îlâ: İlâ hakkındaki söz demektir. On bir meseledir. İlânın tanımı, süresi, suçları, geri dönüşü, ilâ ile talakın birlikte olması gibi mevzular bu bâbın meselelerinde işlenmiştir.

Bâbü'l kavli fi'l-liân: Liân hakkındaki söz demektir. On iki meseledir. Liân yapan tarafların ehliyetinden bahsederek konuya giriş yapılır. Daha sonra liânın hangi şartlarda yapılacağı, hâkimin izleyeceği metot, liânın yapılaş şekli, iftira durumu ve çocuğun akibeti gibi hususlar anlatılır.

Kitâbü'n-Nafaka: Bu kitapta beş bâb başlığı vardır. İçinde yer alan otuz beş meseleyle en az meselenin bulunduğu kitaptır.

Bâbü'l kavli fi'n- nafakatü'z-zevcât: Kocanın eşlerinin nafakası hakkındaki söz demektir. On meseledir. Bu bâbta kocanın nafaka yükümlüsü olması ve kadının nafakayı hak etme hallerinden bahsedilerek konuya giriş yapılır. Kocanın nafaka verememesi, velinin araya girmesi, boşama süreçlerindeki nafaka gibi durumlar yine bu bâbta anlatılan diğer konular arasındadır.

Bâbü'l kavli fi'n- nafakati'l- mu'ser âlâ karîbihi'l- mü'ser: Fakir akrabanın zengin akrabalar üzerindeki nafakası hakkındaki söz demektir. Yedi meseledir. Bu bâb nafakanın bu çeşidini tanımlamakla ve nafakanın neleri kapsadığını ifade etmekle başlar. Konuyla ilgili örneklerle devam edilir. Bu bâbın son meselesi, Yahya b. Hüseyin'nin görüşü ile bitmektedir.

Bâbü'l kavli fi'n-na fakati'r- râdi': Süt emzirme nafakası hakkında söz demektir. İki meseledir. Süt emzirme ile ilgili annenin durumunu ve başkasına süt emzirme durumu bu bâbta bahsedilen ana konudur. Bu bâb başlığından sonra, diğer bâb başlıklarında görülen şekliyle direkt meseleye başlanmamış, kısa bir girizgâh yapıldıktan sonra meselelere geçilmiştir.

Bâbü'l kavli fi'l-hadâne: Çocuğun bakımı hakkındaki söz demektir. Bu bâbta çocuğun bakımının öncelikle hangi akrabalarına ait olduğu ve bununla ilgili bazı özel durumlar anlatılır. Yedi meseledir.

Bâbü'l kavli fi'r-rada': Sütten doğan akrabalık hakkındaki söz demektir. Dokuz meseledir. Bu bâb süt akrabalığının hangi hallerde olacağını tarif ederek başlamakta, süt akrabalığının evlilik ve boşama ile ilişkisiyle bitmektedir.

Muhtasaru'l Kudûri' de bulunan dokuz kitap başlığı ise şöyledir:

Kitâbü't-talâk: Talakın çeşitleri ve tanımlarıyla konuya başlar. Ahsen, sünnî ve bid'î talakın oluş şartlarını ve durumları işlenir. Talakın zaman ve sayı bakımından halleri, talak ehliyeti, talak sözleri, şartlı talak ve talak hakkını kadına verme gibi hususlar incelenir.

Kitâbü'r-ricat: Ricat şartları, ricatın gerçekleşme biçimleri, ricatın iddet ile ilgisi ve kadının ric'î talaktaki iddet beklemesi gibi bazı durumlar anlatılmaktadır.

Kitâbü'l-îlâ: İlânın oluş şartları ve sürelerinden bahsedilmiştir. Ric'î talak ile ilânın beraber olduğu bazı meselelere de yer verilmiştir.

Kitâbü'l-hul': Muhâleanın şartları, muhâlea yapmanın caiz olduğu durumlar ve muhâlea sözleri bu kitap başlığında yer almıştır.

Kitâbü'z-zıhar: Zıharın şartları, zıhar sözleri, zıhar ile ilgili bazı hususlar ve zıhar kefareteninden bahsedilmiştir.

Kitâbü'l-liân: Liânın şartları, yapılışı, sonuçları ve ila ile ilgili diğer mevzuların hükümleri ele alınmıştır.

Kitâbü'l-iddet: Ric'î ve bâin talak çeşitlerine göre iddet, kadının farklı durumlarına göre iddet, iddet döneminde eşlerin sorumlulukları ve iddet süreleri gibi bahisler açılarak konuyla ilgili hükümlere yer verilmiştir.

Kitâbü'n-nafaka: Nafaka hakkının neyi kapsadığı, nafaka miktarı ve nafaka ile ilgili diğer konular işlenmiştir.

Kitâbü'l-hadâne: Evlilikten doğan çocukların bakımı, bakım sıralaması, kadının evlilik durumuna bağlı olarak değişiklik, yakın akrabaların nafakası ve ilgili diğer konuların hükümleri bu kitap başlığında anlatılmıştır.

İki kitapta genellikle birbirine paralel başlıklar açılmıştır. Konular birbirine yakındır. Ancak *Tecrîd*'de talak bahislerinde işlenen "sütten doğan akrabalık" ile ilgili konu; *Muhtasar*'da talak bahislerinde yer verilmeyip nikâh konusunun sonunda anlatılmıştır.

Kitaplardaki talak konularının sıralaması birbirinden farklıdır. *Tecrîd*'de talak-hul'-ricat-iddet-zıhar-îlâ-liân-nafaka-hadana-rada olarak verilirken; *Muhtasar*'da bu sıralama, talak-ricat-îlâ-hul'-zıhar-liân-iddet-nafaka-hadana şeklinde olmuştur.

Tecrîd'deki talak konularının başlıklandırılması, *Muhtasar*'dan daha sistematiktir. Şöyle ki; salt olarak başlıklara bakan kişi *Tecrîd*'de üç temel üzerine boşanmanın anlatıldığını görür. İlk temelde talak, hulu, ricat ve iddet; ikinci temelde zıhar, îla ve liân; üçüncü temelde de nafaka, hadana ve rada'nın anlatıldığını fark eder. İlk temelde anlatılan konular talakla ilgili konuları temsil ederken, ikinci temeldekiler boşanmanın diğer yolları ifade etmektedir. Üçüncü kategoridekiler ise boşanmanın sonucu ile ilgili bazı konulardır. *Muhtasar*'da ise başlık sıralamasına bakan kişinin buna benzer bir sistematığı okuması zordur.

3.2.2. Metot Bakımından Mukayese

Mukayese yapılan iki kitaptaki izlenen usuller birbirine paralellik arz eder. İki eserde de ilgili hükümleri öz bir şekilde verilmiştir.

Tecrîd'te Ahmed b. Hüseyin el-Harûnî, ilgili konuyu anlatırken o durumun şart ve rükünlerini vererek başlamaktadır. Herhangi bir tanımlama metnin genelinde yoktur. Talakın çeşitlerine dair bir tanımla olmamakla birlikte metnin bütününden **sünnî talak**

ve **bid'î talakın** tanımı çıkarılabilir. Bir kelimenin tanımı net bir şekilde ortaya konulmuş olup bu kelime de ricâttır. Hul' bâbında tanımlaması yapılmaktadır. Hükümler bir olay çerçevesinde anlatılarak verilmekte ve deliller zikredilmemektedir.

Muhtasar'da da benzer metot izlenmiştir. Ancak bu kitapta tanımlamalar daha fazladır. Örneğin, kısımlara ayrılan talakın her birinin ayrı ayrı tanımlaması yapılmıştır. **Ahsen, sünnî** ve **bid'î** talakın tanımları verilmiştir. Genelde hükümler örnek olay kapsamında açıklanmıştır. *Tecrîd*'de olduğu gibi *Muhtasar*'da da hükmün delilleri verilmemiştir.

Tecrîd'deki talak ile ilgili olay çeşitlemesi *Muhtasar*'dan daha azdır. *Muhtasar*'da çok fazla durum ele alınmıştır. Her birinin arasındaki farklılıklar vurgulanmıştır. *Muhtasar*'da değerlendirilen bu ihtimallerin sayısı *Tecrîd*'de çok azdır. Örneğin *Muhtasar*'da şartlı boşama konusunda yaklaşık olarak on cümle sıralanırken, *Tecrîd*'de dört cümle örnek verilerek mesele anlatılmıştır.

Anlatılan konularla ilgili verilen hükümler “**vacib olur, gerekir, caizdir, sünnettir, müstehaptır, vaki' olur/olmaz**” ifadeleriyle anlatılmıştır. Genellikle iki kitapta da “**vekaa**” kelimesinden türeyen sözcüklere yer verilmiştir.

Konuların işleyiş özellikleri karşılaştırıldığında *Muhtasar* kitabında konuların daha sitemli anlatığı görülür. Konuların tanım içeren kısımlarının başta yapılması, mahiyetinin izah edilmesi, örnek olayların sunulması ve istisnalarının belirtilmesi açısından çok daha iyidir. *Tecrîd*'de ise konu başlıklandırması her ne kadar muntazam olsa da konunun işleyişi öyle değildir. Örneğin tanımlamalarda eksiklikler vardır. Sünnî olmayan talakın net bir tanımlaması yapılmamıştır. Hatta metinde bid'î talaktan bahsedilirken “**sünnet olmayan veya sünnete muhalif**” ifadesi kullanılmıştır. İlk izlenimde bid'î talak kavramının kullanılmayışının bilinçli olduğu düşünülse de metnin diğer bahislerinde bu kavrama rastlanılmıştır. Özetle konu ile ilgili tanım veya kavramlar net bir şekilde ortaya konulmamıştır. Başka bir örnek ise talak lafızlarının ve ricatın tanımının hul' bâbında yer almasıdır. Talak lafızlarının hul' bâbında değil de talak ile ilgili açılan başlıkta değerlendirmesi konu bütünlüğü açısından daha anlaşılır olabilirdi. Özetle; hem konuyu genelden özele anlatma açısından hem de bir konuyla ilgili mevzuların bir başlık altına toplanması açısından *Muhtasar*'ın daha başarılı olduğu gözlemlenmiştir.

Boşanma ile ilgili konularda; *Tecrîd* kitabında iki kitap ismi dört yerde geçmektedir. *Muhtasar*'da ise hiçbir kitaptan alıntı yapılmamıştır. *Tecrîd*'de geçen kitaplar Hâdî ilelhak Yahya b. el-Hüseyin'in *Câmiü'l -Ahkâm fi'l-Helâli ve'l-Harâm* ve *Kitâbu'l-Müntehâb* ve *Kitâbu'l-Funûn* adlı eserleridir. *Câmiü'l-Ahkâm* bir yerde, *Kitâbu'l-Müntehâb* ise üç yerde geçmektedir.

Kitaplarda mezhep içindeki önemli imamların görüşlerine yer verilmiştir. *Tecrîd*'de İmam Kasım ve İmam Yahya b. Hüseyin'in adı; *Muhtasar*'da ise İmam Ebû Hanife, İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in adları geçmektedir. *Tecrîd*'de imam adları zikredildikten sonra “*Esselamü aleyhim*” denilmiştir. *Tecrîd*'de aynı meseleye dair farklı imamların görüşleri karşılaştırılmalı olarak verilmemiştir. Ancak *Muhtasar*'da imamların görüşleri müstakil olarak verdiği gibi karşılaştırma yapılarak da söylenmiştir. Üç imamın görüşlerinin verildiği meselelerde; Ebû Hanife ile Ebû Yusuf'un iki yerde,¹⁵¹ Ebû Hanife ile İmam Muhammed'in iki yerde¹⁵² ve Ebû Yusuf ile İmam Muhammed'in de iki yerde¹⁵³ ortak görüşte olduğu belirtilir.

¹⁵¹ Kudûrî, a.g.e., s. 181 ve 397.

¹⁵² Kudûrî, a.g.e., s. 410 ve 196.

¹⁵³ Kudûrî, a.g.e., s. 197 ve 200.

İKİNCİ BÖLÜM

ZEYDİYYE VE HANEFİ FIKHINDA EVLİLİĞE SON VERME ŞEKİLLERİ

İnsan hayatının önemli dönüm noktalarından biri aile kurmaktır. Hem bireysel hem de toplumsal açıdan etkileri olan aile kurumu, sağlıklı ve ahlaklı nesillerin yetişmesi için elzemdir. Yüce Allah (c.c), Kur'an-ı Kerim'de insanı çift olarak yarattığını ve aralarında muhabbet var ettiğini bahsederek nikâhı pek çok yerde teşvik etmiştir.¹⁵⁴ Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) de; evliliğin sünnetinden olduğunu, sünnetinin terk edilmemesi gerektiğini ve eşlere karşı en iyi şekilde davranılmasını istediğini söyleyerek aile kurmanın önemini anlatmış ve tavsiye buyurmuştur.¹⁵⁵

Toplumun en küçük yapı taşı diye özetlenen aile kurumu, her ne kadar tavsiye edilse de eşleri olumsuz etkileyen ve faydasından çok zarar veren bir birlikteliğin bitirilmesi daha doğrudur. İnsanın her türlü durumunu bilen Yüce Allah (c.c.) boşanmayı helâl kılmış ve birtakım kurallara bağlayarak Kur'an-ı Kerim'de bu hükümleri açıklamıştır.

Boşanmayla ilgili hükümler, bu araştırmada mukayeseli olarak incelenmektedir. Zeydiyye fıkhdaki hükümler öncelikli olarak söylenmekte daha sonra Hanefî fıkhdında yer alan hükümlerle karşılaştırılmaktadır. Araştırmanın bu bölümünde evliliğe son verme şekilleri olan talak, hul', zihar, îlâ ve liân konuları beş ana başlık altında incelenmiştir.

¹⁵⁴ er-Rûm, 30/21; en-Nûr, 24/32; en-Nisâ, 4/19; el-A'raf, 7/189.

¹⁵⁵ İlgili hadisler için bkz: Buhârî, "Nikâh", 1; Müslim, "Hac", 147; Ebû Dâvûd, "Zekât", 32; Tirmizî "Menâkıb", 63.

1. TALAK

Bu başlık altında talakın mahiyeti, talak ehliyeti, çeşitleri ve sözleri incelenmekte ve son olarak da talak ile ilgili bazı durumlar anlatılmaktadır.

1.1. TANIMI, MAHİYETİ VE HÜKMÜ

Talak “nikâh akdini belirli bir lafız ile derhâl ya da gelecekte ortadan kaldırmak ve izâle etmek”¹⁵⁶ demektir. Sözlükte; serbest bırakma, boşaltma, salıverme ve çözülmek anlamına gelmektedir. Arapçada; yüzü kederden arınmış, güler yüzlü anlamında “et-tâlik’ul-vech” de denilmektedir. Şer’i olarak ise fesih dışında nikâh akdini ortadan kaldıran lafızdır.¹⁵⁷ Bir başka tanımlama ise “belirli bir lafız ya da onun yerine geçen bir sözle hemen ya da gelecekte nikâh bağının ortadan kaldırılması”¹⁵⁸ şeklinde yapılabilir. Talak sözünü söyleyen taraf ise erkektir. Kocanın bazı sözlerle nikâh bağını kaldırarak karısını boşaması fiiline talak denir.¹⁵⁹

Talakın meşruiyeti; Kitap, Sünnet ve icma ile sabittir.¹⁶⁰ Talak konuları Kur’an-ı Kerim’de ayrıntılı olarak anlatılmış ve hükümleri verilmiştir. Bu konudaki ayetlere örnek olarak şunlar verilebilir:

*“Boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır. (Evlilikte) tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şeyi geri almanız sizin için helâl olmaz. Eğer onlar Allah'ın belirlediği ölçüleri gözetmeyecekler diye endişe ederseniz, o zaman kadının (boşanmak için) bedel vermesinde ikisine de günah yoktur. Bunlar Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın bunları aşmayın. Allah'ın koyduğu sınırları kim aşarsa onlar zalimlerin ta kendileridir.”*¹⁶¹

Bu ayette belirtilen talak sayısı üçtür. Ayetin başındaki ibareden talakın aslında iki olduğu, üçüncüsünün son seçenek olarak sunulduğu ve toplamda ise bir erkeğin üç

¹⁵⁶ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 3. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010, s. 542.

¹⁵⁷ Mehdi-Lidînillâh Ahmed b Yahyâ b Murtazâ İbnü'l-Murtazâ, *Kitabü'l-Bahrü'z-zehhâr el-câmi' li-mezâhibi 'ulemâi'l-emsâr*, San'a: Dârü'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 1988, C. 3, s. 150.

¹⁵⁸ Halil İbrahim Acar, “Talâk”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C. 39, s. 497.

¹⁵⁹ Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, 18. b., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016, s. 74.

¹⁶⁰ Nuri Kahveci, *İslâm Aile Hukuku*, 2.b., İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017, s. 185.

¹⁶¹ el-Bakara, 2/229.

talak hakkı olduğu görülür. Cahiliye döneminde koca sınırsız talak hakkına sahip görülerek kolayca aile müessesini bitirmekte ayrıca hayat arkadaşı olarak nikâhlandığı eşine eziyet ederek bunu gerçekleştirmekteydi. Talak suresinin nazil olmasıyla kadının korunması, boşama hakkında sahip olan kocanın Allah'ın sınırlarını aşmaması gerektiği, böylece eziyetin ortadan kaldırılması ve aile için güzel yolun tercih edilmesi emredilmiştir.¹⁶²

Ayette de belirtilen hüküm açık ve nettir. Talak sayısı Zeydiyye mezhebinde de Hanefî mezhebinde de üçtür.¹⁶³ Sonraki ayet ise üç talak hakkını kullanan ve eski eşine dönmek isteyen kocanın durumu hakkında bilgi vermektedir:

“Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa; kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı takdirde onlar (kadın ile ilk kocası) Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanıyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir.”¹⁶⁴

Bu ayet; talak hakkının tamamını kullanan bir kocaya, eski karısına helâl olmasını, eşinin başka bir erkekle evlenmesine ve daha sonra ondan boşanmış olmasına bağlamaktadır.

Kadın ve erkek arasında nikâh ile başlayan aile müessesesi bazen istenilen mutluluğu ve huzuru vermemektedir. Çiftlerin uyuşamadığı, birbirlerinin haklarını ihlâl ettikleri, kötü giden, iki tarafa da zarar veren, yaşama enerjisini bitiren, çocukların perişan olduğu ve aile kurumundan beklenilmeyen sonuçları olan bir evliliğin sonlanmasında faydalar olduğu muhakkaktır. Birbirlerinde huzuru bulması için yaratılan eşlerin¹⁶⁵ zaman geçtikçe birbirlerindeki huzuru yok etmeleri istenilen bir durum değildir. Her şeyi yaratan, yarattığını bilen ve hükümleri koyan Şâri, eşlerin geçimsizliklerinde başvuracakları yolları belirlemiş, çözüme kavuşturulması noktasında atılması gereken adımları sıralamış ve son çare olarak da eşlerin boşanmasını helâl

¹⁶² Bekir Topaloğlu: “Talâk Sûresi”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C.39. s. 500.

¹⁶³ Kudûrî, a.g.e., s.384; el-Harûnî, a.g.e., s. 153.

¹⁶⁴ el-Bakara, 2/230.

¹⁶⁵ “Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.” er-Rum, 30/21.

kılmıştır. Son adım olarak boşanmanın ifade edilmesi, aile müessesinin korunmaya ve devamını sağlamaya verilen önemi belirtmektedir. Ancak bu atılan adımlara rağmen korunamayan bu kurumu sonlandırmak taraflar için bir nimet ve lütuftur.

Aile içindeki geçimsizliğin çözümü için Şâri, izlenecek yolları belirlemiştir.¹⁶⁶ Öncelikli olarak sabır ve iyi geçim tavsiye edilmiştir. Başarılı olunamazsa boşanmaya hemen gidilmeyip; kısa süreli ayrılık, te'dib ve aile büyüklerinin devreye girilmesi seçeneklerinin değerlendirilmesi ve böylece birlikteliğin sağlanması çalışılmalıdır.¹⁶⁷ Ailenin devamını sağlamak için getirilen bu çözüm yolları ve bu konuda çiftlerin ruhsal anlamda destekleyici pek çok kaynağın olması, aile kurumuna verilen önemi göstermektedir. Her ne kadar hedef, ailenin devamını sağlamak olsa da problemin çözülemediği ve zarara sebebiyet veren bir birlikteliğin de sonlanmasına imkân tanınmış ve boşanma seçeneği sunulmuştur.

Boşanmada kullanılan talak kelimesiyle aslında kastedilen erkeğin boşamasıdır. Çünkü talak hakkına sahip olan kişi kocadır. Şâri bu hakkı erkeğe tanımıştır. Bu hakkın erkeğe tanınmış olması kadının boşanamayacağı anlamına gelmez. Kadının boşanmayı istemesi durumunda muhâlea yolu tercih edilir.

1.2. TALAK EHLİYETİ

Talak ehliyetinin sahibi, bu hakka sahip olan ve bu hakkı kullanacak olan kocadır. Bu nedenle talak ehliyeti kadından ziyade erkek ile ilgili bir durumdur. Koca ehliyet sahibi ise talak hakkını kullanabilir.

Zeydiyye fıkında kocanın talak ehliyetini kullanması için âkil ve bâliğ olması gerekmektedir.¹⁶⁸ Kocanın bu hakkı kullanma ihtimalinde; ailenin durumunu, boşanmanın sonuçlarını, kendisinin, eşinin ve çocukların düşecekleri halleri idrak etmesi için akıl sahibi olması istenmektedir. Ailenin dağılmasıyla meydana gelecek sonuçları mülâhaza edemeyen birinin talak hakkına sahip olması makul değildir. Boşanma durumunda sadece erkek değil; kadın, çocuklar ve onların hayatları

¹⁶⁶ en-Nisa, 4/34.

¹⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz: Halil İbrahim Acar, *İslâm Aile Hukuku*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017, ss. 202-217.

¹⁶⁸ el-Harûnî, a.g.e.,s. 156.

etkilenmektedir. Bu nedenle boşanmanın sebep olacağı olumsuzlukları muhakeme edebilecek birinin yani akıl sahibi birinin bu hakka sahip olması gerekmektedir.

Bâliğ olma durumu ise hem sorumlu olmayı hem de üzerine lazım gelen şeyleri bilme yaşını ifade eder.¹⁶⁹ Zeydiyye fikhında bâliğ olmayan çocuğun talakı geçerli değildir. Bu konuda kitaplarındaki delilleri Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisidir: “*Kalem üç kişiden kaldırılmıştır. Uyanana kadar uyuyandan, akli yerine gelene kadar deliden, bülüğa erene kadar sabîden.*”¹⁷⁰.

Hanefi mezhebinde talak ehliyeti için tıpkı Zeydiyye mezhebinde olduğu gibi kocanın âkil ve bâliğ olması istenmektedir.¹⁷¹

Talak ehliyetinde meydana gelebilecek arızalar, âkil ve bâliğ olmayı etkileyen durumlardır. Bu arızalar; çocukluk, akıl hastalığı, delilik, bunaklık, ikrâh halinde (tehdit altında) olma ve sarhoşluk gibi hallerdir.¹⁷²

Zeydi ve Hanefi fikhına göre bülüğa erene kadar çocuğun talakı geçerli değildir.¹⁷³ Zeydiyye mezhebinde çocuğun kendisi değil de velisinin bu hakkı kullanması da hükmü değiştirmez. Velisi; çocuğun bu hakkını, eşi üzerinde kullansa da talak vuku bulmaz.¹⁷⁴

Zeydi fıkıh kitaplarında akıl hastasının hiç akli yerine gelmiyorsa bu kişinin talakı geçersiz görülmüştür. Ancak akli arada bir gidip gelen biri ise durum değişir. Bu hastalığa sahip kişi aklının yerinde olmadığı bir zaman dilimde talak hakkını kullanmışsa bununla talak vuku bulmaz. Şayet talak sözünü, aklının yerinde olduğu bir zamanda diliminde kullanmışsa talak geçerli olmuş olur. Bunayan yani atehin durumu da böyledir. Akli hiç yerine gelmiyorsa o zaman talak ehliyetine sahip olmadığı için talakı geçersiz olur.¹⁷⁵ Hanefilerde akıl hastasının talakı geçerli değildir.¹⁷⁶

¹⁶⁹ Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 15. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011, C.2, s. 36.

¹⁷⁰ Yahyâ b Hüseyin b Kasım Haseni Hâdî-ilelhak, *Câmiü'l-ahkâm fi'l-helâl ve'l-harâm*, Sa'de: Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, 2003, C. 1, s. 383; İbni Mâce, “Talak”, 15.

¹⁷¹ Kudûrî, a.g.e., s. 182.

¹⁷² el- Harûnî, a.g.e., s. 156.

¹⁷³ Kudûrî, a.g.e., s. 182; el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

¹⁷⁴ el-Harûnî, a.g.e., s. 157.

¹⁷⁵ a.g.e., s. 156; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 383; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 158.

¹⁷⁶ Kudûrî, a.g.e., s. 182.

İkrah altında kişinin söyleyeceği talak sözleri de Zeydi fikhına göre geçersizdir.¹⁷⁷ Kocanın; adaletsiz birinden eziyet, baskı, dövme, öldürme veya hapis gibi seçeneklerle karısını boşaması üzerine tehdit edildiğinde yaptığı talakı geçersizdir. Eşi ile aralarında bir ayrılık vuku bulmaz. Hanefi mezhebinde ise durum farklıdır. İkrah altında karısını boşayan kişinin talakı geçerli görülmüştür.¹⁷⁸

Aklî dengeyi bozan bir diğer durum da sarhoşluktur. Her iki mezhebe göre de sarhoşun talakı caizdir.¹⁷⁹ Sarhoşluğun haram bir şeyle olup olmamasına dair Zeydiyye mezhebin de bir ayırım yapılmamıştır.¹⁸⁰

1.3. TALAK ÇEŞİTLERİ

Genel itibariyle Zeydi ve Hanefi fikhında iki türde talak ayrımının yapıldığı görülür. Birincisi, sünnete uygun olup olmama açısından; ikincisi de evliliğe dönüp dönmeme açısından yapılan ayırımdır. Bu başlık altında incelenen talak kısımları da budur. Ancak talak çeşitleri farklı bakış açılarına göre de sınıflandırılabilir:

Açık ve kapalı lafızlarla vuku bulmasına göre talak, sarih ve kinâye olarak sınıflandırılabilir. Sarih olan talak, boşamadan başka bir anlama gelmeyecek olan talaktır. Kinâye olan talak da boşanmadan başka bir anlama ihtimal veren sözlerle yapılan boşamadır. İbnu'l-Murtaza kitabında, sarih ve kinâye boşamanın her birini Arabî ve a'cemî diye ayırmıştır.¹⁸¹

Diğer bir ayırım da boşamada şartın konulup konulmamasına göredir. Bu taksime göre talak, mutlak ve mukayyed olmak üzere ikiye ayrılır. Mutlak olan talak, hiçbir şartın konulmadığı veya bir zaman sınırlandırılmasının olmadığı talaktır. Mukayyed talak ise şart veya zamanın tayin edildiği talaktır. Şartın konulduğu durumlarda, sözün söylendiği anda değil, şartın gerçekleştiği anda talak vuku bulur. Şayet şart gerçekleşmezse talak da vuku bulmaz. Zaman tayini ise kocanın talak için

¹⁷⁷ Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 384; el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

¹⁷⁸ Kudûrî, a.g.e., s. 183.

¹⁷⁹ a.yer; el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

¹⁸⁰ Harûnî, a.g.e., s. 156; Hâdî-ilelhak, a.g.e., C. 1, s. 384.

¹⁸¹ İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 151.

belli bir zamanı şart koşması durumudur. Karısına, “Şu gün gelince veya şu güne kadar boşsun” gibi sözler söyleyerek boşamayı gerçekleştirdiği talak çeşididir.¹⁸²

Başka bir ayırım ise talakın şekline aittir. Bu ayırma göre talak sözlü ve fiilî olarak ayrılır. Sözlü talak; kocanın söz ile karısını boşamasıdır. Fiilî talak ise yazı veya işaretlerle karısını boşamasıdır.¹⁸³ Bu durumda kocanın talak ile ilgili yazısının anlamına bakılarak talakın vukuuna karar verilir. Şöyle ki; koca kâğıta “Bu kâğıt sana ulaştığında boşsun” diye yazarsa o zaman şartın gerçekleşmesi yani kâğıtın karısına ulaşmasıyla talak olur. Ancak kâğıta “Sen boşsun” yazarsa o zaman yazının yazıldığı anda karısı boş olmuş olur.¹⁸⁴

Bu başlık altında ayrıntılı olarak incelenen talak çeşitleri sünnete uygun olup olmama açısından ve evliliğe geri dönüp dönmeme açısından yapılan taksim ile ilgilidir.

1.3.1. Sünnete Uygun Olma Açısından Talak Çeşitleri

Talakın sünnete uygunluğu iki mezhepte de farklı incelenmiştir. *Tecrîd*'de, bu ayırma göre talak; sünnete uygun ve sünnete uygun olmayan diye ikiye ayrılmıştır. *Muhtasar*'da ise bu konuda üç çeşit talak olduğu ifade edilmiştir. Birincisi ahsen talak, ikincisi sünnî talak ve üçüncüsü de bid'î talaktır. Talak çeşitlerinde yapılan bu ayırım talakın tanımlarını da etkilemektedir.

Hanefî mezhebindeki ahsen talak, “en güzel boşama” anlamına gelmektedir. İfadeden anlaşıldığı gibi yapılan üç talak çeşitlemesinde usulüne uygun olma açısından ilk sırada yer almaktadır. Ahsen talak *Muhtasar*'da şöyle tanımlanmıştır: “Karısıyla cinsel ilişkiye girmediği bir temizlik döneminde onu bir kez boşaması ve iddet döneminde onu kendi haline bırakmasıdır.”¹⁸⁵ Yapılan tanıma göre ahsen talakı uygulamak isteyen kocanın, temizlik döneminde karısını bir kez boşaması gerekmektedir. Sayı üzerinde durulmasının temel nedeni; Hanefî fikhında, ahsen talak ile sünnet talakı birbirinden ayıran temel hususun bu olduğudur. Zira sünnet talakın tanımı; kocanın karısını üç temizlik döneminde üç kez boşaması olarak belirtilmiştir. Bunun dışında *Muhtasar*'da sünnet talakın sayı ve zaman bakımından bazı şartlara

¹⁸² a.yer; el-Harûnî, a.g.e., s. 155.

¹⁸³ İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 151.

¹⁸⁴ el-Harûnî, a.g.e., s. 155.

¹⁸⁵ Kudûri, a.g.e., s.181.

uyuması gerektiği de söylenmektedir. Sayı bakımından uygunlukta, üç talak kastedilmişken; zaman bakımından uygunluk ifadesiyle medhûlun bihâ/ zifaf olmuş kadın ile ilgili olarak cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik dönemindeki talak kastedilmiştir.

Zeydiyye fikhında sünnete uygun talakın tanımı *Tecrîd*'de; kocanın, karısını cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik döneminde bir kez boşaması şeklinde yapılmaktadır.¹⁸⁶ Hâdî ilelhak kitabında; sünnet talaka, kadının iddet dönemine uygun olarak yapıldığı için iddet talakı da denildiğini söylemektedir.¹⁸⁷ Sünnet talak; Allah'ın (c.c) ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in emrettiği talak olarak da tarif edilmiştir.¹⁸⁸

Bu tanımlara göre Hanefi mezhebindeki ahsen talak ile Zeydiyye mezhebindeki sünnet talak birbiriyle örtüşmektedir. İkisinde de koca, cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik döneminde karısını bir kez boşamaktadır. Hanefi mezhebindeki sünnet talak ise sadece sayı bakımından farklıdır. Zamanı ifade eden, cinsel ilişkinin olmadığı temizlik döneminde boşama şartı ise iki mezhepte de aynıdır.

Sünnete uygun talakta; koca, karısının iddetine yani hayız dönemlerine dikkat ederek boşamayı gerçekleştirir. Çünkü ayette ve hadislerde belirtilen ifadeler bunu gerektirmektedir. Bu nedenle kadınların iddet dönemlerini etkileyen bazı durumlar talakın gerçekleşmesi istenen bu süreleri de etkilemektedir.

Zeydiyye mezhebinde âdet gören bir hanımın kocası, onu boşamak istediğinde; önce karısının hayız günlerinin bitmesini bekler. Bundan sonra karısının temizlik döneminde; cinsel ilişki olmadan ona, “Sen boşoldun” veya “iddet bekle” der ve böylece boşama gerçekleşir. Talak vuku bulduktan sonra kadın üç hayız müddeti iddet bekler. Bu dönemde koca karısının üzerinde hak sahibidir. Bu şekilde boşama, adet gören hanımın sünnet üzere boşanmasıdır.¹⁸⁹

Hanefi mezhebinde ise karısını sünnet üzere boşamak isteyen kişi aynı yolu izler; fakat karısını bir değil üç kez boşayarak, karısı üzerindeki üç talak haklarının

¹⁸⁶ a.g.e., s. 153.

¹⁸⁷ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 365; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 141.

¹⁸⁸ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 141.

¹⁸⁹ el-Harûnî, a.g.e., s. 153; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 367.

hepsini kullanır. Her bir talak, bir temizlik dönemine gelecek şekilde üç talak ve üç dönem ile boşamayı gerçekleştirir.¹⁹⁰

Zeydiyye mezhebinde koca hamile olan eşini sünnet üzere boşamak istediğinde, hanımına talak lafızlarını hemen söyleyebilir. Bu sünnet üzere boşama olur. Ancak kocanın hamile olan eşiyile bir ay zevclik ilişkisinde bulunmayıp o ayın sonunda talak lafızlarını söylemesi müstehaptır.¹⁹¹

Hamile kadının boşanması Hanefî mezhebine göre de her an olabilir. Koca cinsel ilişki olsun veya olmasın karısını her an boşayabilir. Bu boşamanın sünnet üzere olması için kocanın üç talak hakkını kullanması gerekir. İlk talaktan sonra kadın bir ay bekler. Daha sonra koca, ikinci talak hakkını kullanır ve kadın tekrar bir ay bekler. Bu sürenin sonunda koca üçüncü talak hakkını da kullanır. Bu durumda koca hamile olan karısını her talak arası bir ay olmak üzere üç kez boşamış olur. Bu görüş Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a aittir. İmam Muhammed ise hamile olan kadının sadece bir kez yani bir talak ile boşanabileceğini söyler.¹⁹² İmam Muhammed'in bu görüşü Zeydiyye mezhebi fakihleri ile aynıdır.

Küçüklük veya yaşlılıktan dolayı adet göremeyen hanımın sünnet üzere boşanması ise Zeydiyye mezhebinde hamile kadının gibidir. Hayız dönemi olmadığı için koca istediği zaman talak lafızlarını söyleyebilir. Ancak bir ay zevclik ilişkisini kesip daha sonra talak lafızlarını kullanması müstehaptır.¹⁹³

Hanefî mezhebinde de küçüklük ve yaşlılıktan dolayı adet görmeyen kişinin boşanması hamilelerin boşanmasıyla aynıdır. Buna göre koca, bir kez boşar, bir ay bekler; sonra ikinci kez boşar ve bir ay daha bekler. Bu sürenin sonunda da bir defa daha boşayarak üç talak hakkını da kullanır. Böylece talaklar arası bir ay ara vererek toplamda üç kez boşar.¹⁹⁴ İmam Muhammed, hamile olan kadın ile ilgili olarak serdettiği farklı görüşü burada belirtmemektedir.

¹⁹⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 181.

¹⁹¹ el-Harûnî, a.g.e., s. 153; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 368.

¹⁹² Kudûrî, a.g.e., s. 181.

¹⁹³ el-Harûnî, a.g.e., s. 153; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 367.

¹⁹⁴ Kudûrî, a.g.e., s. 181.

Yukarıda sayılan kadınların boşanmasında Zeydiyye ve Hanefi mezheplerindeki bu farklılığın temel sebebi, sünnet talakın tanımıdır. Zeydiyye mezhebindeki sünnet talakın tanımı bir kez boşamayı ifade ederken Hanefi mezhebindeki tanım üç boşamayı kastetmektedir.

Zeydiyye fıkhı ile ilgili şu husus da eklenmelidir. Sünnet üzere boşanma, hanımın iddeti dikkate alınmak şartıyla sadece bir defa boşamaktır. Ancak koca talaktan pişman olup evliliğe geriye dönebilir ve tekrar boşayabilir. İkinci boşama da cinsel ilişki olmayan bir temizlik döneminde olduğu sürece bu da sünnet talaktır. Hanefi mezhebi ile aralarında şu açıdan bir farklılık olmaktadır: Zeydiyye mezhebinde bir talak hakkından sonra ricat yapılmadan ikinci talak hakkından bahsedilemez. Bu yüzden koca üç talak hakkını da kullanacak ise bir boşamadan sonra ricat edip, karısını diğer temizlik döneminde tekrar boşayacak, bundan sonra da tekrar ricat edip, bir sonraki temizlik döneminde tekrar boşayacaktır. Hanefi mezhebinde ise sünnet talakın tanımında üç kez boşama olduğu ve talaklar arasında ricat gerekmediği için, koca bir temizlik döneminden sonra karısını boşar, ikinci temizlik döneminde tekrar boşar ve üçüncüsünde de aynı şekilde tekrarlar. Talaklar arasında ricat yapması gerekmez. İki mezhep arasındaki bu farklılık; Zeydiyye mezhebinde kocanın inisiyatifine bağlıyken yani koca isterse ricat ederek üç talak hakkını kullanırken; Hanefi mezhebine göre sünnet üzere boşamak isteyen biri için bu bir gerekliliktir.

Zeydiyye mezhebinde sünnet olmayan talak, sünnet olan talakın dışındaki talaklardır. Sünnet olmayan talak kavramına Müeyyed Billâh genel olarak bid'î talak dememekte bunun yerine "sünnete muhalif talak" demektedir.

Hanefi mezhebinde bid'î talak; kocanın bir temizlik döneminde üç kez boşaması veya bir kelimedede üç kez boşamasıdır. Bid'î talak, sünnete uygun olmayan talak demektir.¹⁹⁵

Sünnet olmayan talakta birkaç durum söz konusudur. Birinci durum kocanın karısını hayız döneminde, ikinci durum zevclik ilişkisinde sonra, üçüncü durum da bir anda söylenen üç talak ile boşamadır.

¹⁹⁵ a.yer.

Zeydi ve Hanefi fikhında sünnet olmayan talak her ne kadar sünnete uygun olmasa da talak hukuken geçerlidir.¹⁹⁶ Zeydiyye mezhep imamlarından Hâdî ilelhak kitabında, sünnet olmayan talakı hukuken geçersiz sayan Râfîzîler ve İmamiyye ile yapılan münakaşa yer verip böyle bir talakın hukuken geçerli sayılacağını söylemektedir. Bu tartışmanın özet halinde buraya alınması uygun görülmüştür. Çünkü Zeydiyye mezhebinin İmamiyye ile ilişkisi bu araştırma için önem arz etmektedir. Mezhebin Sünnî ve Şîî arasında hangi çizgide yer aldığı ve hangi konularda yakın olduğu araştırılmaktadır. Zeydiyye mezhebinin bu konuda kendilerini İmamiyye'ye yakın görmediği anlaşılmaktadır. Hâdî ilelhak öncelikli olarak İmamiyye'nin delillerini zikretmekte; daha sonra kendi delillerini sıralamaktadır.

Hâdî ilelhak'ın kitabında; hayızlı kadına ve zevclik ilişkisinden sonra yapılan talakın geçersiz olduğunu söyleyen Râfîzîlerin ve İmamiyyenin delilleri şöyle geçmektedir:

İlk delilleri *“Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik halinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıksınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.”* ayetidir. Onlara göre bu ayette kadınların iddeti gözetilerek yani tuhr dönemlerinde boşamak emredilmiştir. O halde hayız dönemindeki talak geçersizdir.¹⁹⁷

İkinci delilleri ise Hz. Ömer'in hayız anında karısını boşayan oğlunun durumunu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorduğunda, cevap olarak *“Karına ricat et ve tuhur döneminde karını tekrar boşa”* emrini alması ile ilgili olan hadistir.¹⁹⁸ Bu hadisi Râfîzîlere hayız anındaki boşamanın geçersiz olduğunu ispatlayıcı olarak görmektedirler.

¹⁹⁶ a.yer; el-Harûnî, a.g.e., s. 153.

¹⁹⁷ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 390.

¹⁹⁸ a.yer.

Zeydiyye mezhebinde ise hayız anındaki boşama hukuken geçerlidir. Sünnete uygun olmaması talakın geçersizliğini göstermemektedir. Hâdî ilelhak, kitabında zikrettiği kendi delilleri ise şöyledir:

Râfîzîlerin delil olarak getirdikleri hadiste Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*Karına ricat et ve tuhr döneminde boşa*" demesi aslında hayız anındaki talakın hukuken geçerli olduğunu göstermektedir. Zira ricat, talaktan sonra mümkün olur. Şayet talak hukuken geçerli olmasaydı o zaman ricat diye bir kavram ortaya atılmazdı. Bu Zeydîlerin görüşüdür.¹⁹⁹

Diğer delilleri ise Râfîzîlerin sunmuş olduğu ayetin yanlış yorumlandığına dairdir. *Ahkâm* kitabında bu konu örnek ayetlerle birlikte bir usul tartışması olarak yer almaktadır. Hâdî ilelhak'a göre bu ayetteki delâlet vücûb olmayıp tedip ve tarif yani en doğrusunu belirtmektir. Bir başka deyişle irşaddir.²⁰⁰ Ayet en doğru boşamayı ifade etmek içindir. Dolayısıyla bunun aksinin yapılması da boşanmayı caiz kılar. Hâdî ilelhak bu kısımda, fıkıh usulünü ilgilendiren emrin delaleti konusunda pek çok ayeti örnek vererek konuyu açmaktadır:

İlk örnek, ihram ile ilgili olan "*İhramdan çıktığınızda avlanın*"²⁰¹ ayetidir. Bu ayette ihramdan çıkınca avlanabilmeyi anlatmıştır. Yoksa bu, ihramdan çıkınca mutlaka avlanması gerektiğine yorulmaz. İhramdan çıkıp avlanmayan kişi de bu ayete muhalefet etmiş olmaz. Talakta da böyledir. En doğrusu hanımın iddetine dikkat ederek boşanmaktır. Buna dikkat etmeyen kişi de en doğrusunu yapmamış olmakla birlikte talakı geçerli olmuştur.²⁰²

İkinci örnek, ramazan ayında oruç saatleri dışında eşlerin birbirine helâl olduğu ve yeme içmede son sınırı bildiren ayettir. Ayet "*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı. Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz. Allah (Ramazan gecelerinde hanımlarınıza yaklaşarak) kendinize zulmetmekte olduğunuzu bildi de tövbenizi kabul edip sizi affetti. Artık eşlerinize yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazıp takdir etmiş olduğu şeyi arayın. Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt*

¹⁹⁹ a.g.e., C. 1, s. 391.

²⁰⁰ a.yer.

²⁰¹ el-Maide, 5/2.

²⁰² Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 391.

*edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun.*²⁰³ şeklindedir. Bu ayet hanımlarla zevclik ilişkisinin ve tan yeri ağarınca kadar yeme içmenin zorunlu olduğunu belirtmek için değildir. Talak ayeti de bunun gibidir.²⁰⁴

Üçüncü örnek, “*Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidiye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela fidiyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.*”²⁰⁵ ayetinde geçen “*hasta olursanız başka günler oruç tutun*” kısmıdır. Şâri'nin tanıdığı bu kolaylığı yapmayıp hasta olduğu halde oruç tutan kişinin orucu olmuş olur. Talak ayeti de böyledir. Ayetin tersini yapmış olsa da talakı vukuu bulmuş olur.²⁰⁶

Dördüncü örnek, gece namazı hakkındadır. Ayet “*Gecenin bir kısmında da uyanarak sana mahsus fazla bir ibadet olmak üzere teheccüd namazı kıl ki, Rabbin seni Makam-ı Mahmud'a ulaştırsın.*”²⁰⁷ şeklindedir. Bu ayette geçen gece namazını, kişi kılmayabilir. Bu ayet vücûba delalet etmez. Talak ayeti de bunun gibidir.²⁰⁸

Beşinci örnek, Cuma namazından sonra “*Cuma namazı bitince yeryüzüne dağılın*”²⁰⁹ ayetidir. Bu ayetteki geçen emir vücûb için değildir. Kişi namazdan sonra isterse camide durup ibadet ile meşgul olabilir. Böyle bir kişiye ceza gerekmez.²¹⁰

Altıncı örnek, kurbanlık hayvanlar hakkında “*Yanları üzerlerine düşüp canları çıkınca onlardan siz de yiyin, istemeyen fakire de istemek zorunda kalan fakire de yedin. Şükredesiniz diye onları böylece sizin hizmetinize verdik*”.²¹¹ ayetidir. Bu ayette

²⁰³ el-Bakara, 2/187.

²⁰⁴ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 391.

²⁰⁵ el-Bakara, 2/184.

²⁰⁶ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 391.

²⁰⁷ el-İsra, 17/79.

²⁰⁸ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 391.

²⁰⁹ el-Cuma, 62/10.

²¹⁰ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 392.

²¹¹ el-Hac, 22/36.

buyrulana göre davranmayıp kişi kestiği kurbanın hepsini fakirlere dağıtabilir. Böyle yapması da caizdir. Talak ayeti de bunun gibidir.²¹²

Yedinci örnek ayet hamilelerin iddeti hakkında “*Onları (iddetleri süresince) gücünüz nispetinde, oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun...*”²¹³ ayetidir. Kişi iddet bekleyen karısına “*gücünüzün yettiğince*” değil daha fazla ikram ve infak etmesi de mümkündür. Bu da ayetin vücûb için olmadığını gösterir. Talak ayeti de böyledir.²¹⁴

Sekizinci örnek ayet ise çok eşlik ile ilgili “*Size helâl olan istediğiniz (başka) kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın.*”²¹⁵ ayetidir. Ayette geçen “*istediğiniz kadınlarla birer ikişer evlenin.*” ibaresi çok evliliğin vücûbuna delalet etmez. Kişi isterse sabredip hiç evlenmez veya tek eşli olarak hayatını sürdürür. Talak ayeti de benzerdir. Kişi iddette dikkat etmeden boşasa da talakı geçerli olmuş olur. Zira ayet vücûba delalet etmediği için tersini yapanın fiili de geçersiz olmaz.²¹⁶

Hâdî ilelhak yukarıda sayılan delillerden başka, hayızlı iken yapılan talakın geçerliliği ile ilgili bazı rivayetleri de nakleder:

Kasım er-Ressi'den gelen bir rivayette hayızlı kadının boşaması hakkında “*Kocası hata yapmıştır*” demiştir.²¹⁷ Yine başka rivayette hayızlı kadının iddetinde o anki hayzını sayıp saymayacağı sorulduğunda “*Boşama lazım gelir. Kocası; dokunma ve yakınlaşmanın olmadığı bir tuhr döneminde sünnet üzere ayrılıncaya kadar, karısına dönsün.*” dediği rivayet edilmiştir.²¹⁸

Ahmed b. İsa b. Zeyd'den gelen bir rivayette de onun bir anda üç kez talak yapan kişi hakkında sorulan soruya “*O bir kez bâin olmuştur. Râfizîler bunu batıl saydığı gibi batıl saymayız*” dediğini aktarmaktadır.²¹⁹

²¹² Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 392.

²¹³ et-Talak, 65/1.

²¹⁴ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 392.

²¹⁵ en-Nisa, 4/3.

²¹⁶ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 392.

²¹⁷ a.g.e., C. 1, s. 395.

²¹⁸ a.yer.

²¹⁹ a.yer.

Musa b. Abdullah'dan gelen rivayette ise bir kelime ile yapılan üç talak hakkında Allah'ın gösterdiğine muhalefet etmekle birlikte, bununla ayrılığın olacağını söylediği belirtilmiştir.²²⁰

Muhammed Bâkır'a sorulan bir kelime üç talak hakkındaki soruya, onun sadece bir talak sayılacağını söylediği rivayet edilmiştir.²²¹

Bir kelimedeki üç talakın ne olacağı konusunda Hz. Ali'den gelen bir rivayette ise "Ona bir boşama gerekir. Kadın üzerinde ric'î talakın iddeti olmuş olur." dediği söylenmektedir.²²²

Bu rivayetlerin burada sayılmasının nedeni, hükümlerin delilleri verilirken Zeydiyye mezhebinin hangi imamların görüşlerini dayanak olarak aldıklarını anlamaktır. Hâdî ilelhak burada Hz. Ali, Kasım er-Ressi, Ahmed b. İsa, Musa b. Abdullah ve Muhammed Bâkır'ın rivayetlerini, kendi görüşüne dayanak olarak kullanmaktadır.

Hâdî ilelhak; bu tartışmaların sonunda konunun özeti mahiyetinde "Talakın nikâh akdine sahip her kadın üzerinde, her an vuku bulması hediye edilmiştir"²²³ demektedir. Kadının hayızlı olduğu veya olmadığı, cinsel ilişkinin olduğu veya olmadığı, dühûlun olup olmadığı veya bir anda söylenen üç talak lafzı gibi durumların tümünde talakın vuku bulmasının aslında bir nimet olduğunu vurgulamaktadır.

Sünnet üzere olmasa da geçerli sayılan bu boşamaların ne tür sonuçlar doğurduğu söylenmelidir.

Zeydiyye ve Hanefî mezhebine göre hayız anında yapılan talak bid'î olmakla birlikte bir boşama sayılır ve kişi sünnet üzere devam etmek isterse karısına dönmelidir. Hayzı bittikten sonra onu isterse tekrar boşayabilir. Aynı şekilde iki mezhebe göre de cinsel ilişkiden sonra yapılan boşama bid'î'dir ve bir boşama sayılır.²²⁴

²²⁰ a.yer.

²²¹ a.g.e., C. 1, s. 396.

²²² a.yer.

²²³ a.g.e., C. 1, s. 404.

²²⁴ el-Harûnî, a.g.e., s. 153; Kudûrî, a.g.e., s. 181.

Bir lafızda söylenen üç talak konusunda ise mezhepler farklı görüşlerde olmuşlardır. Zeydiyye mezhebine göre bir lafızda söylenen birden fazla talak, sadece bir talak sayılır.²²⁵ Hanefi mezhebinde ise bu şekilde bir anda söylenen talak sözünde, ne kadar talak hakkı kullanmışsa o kadar talak sayılır. Bir lafızda iki talak söylemişse iki; üç talak söylenmişse üç talak gerçekleşir.²²⁶

Ahkâm'da bir kelimedede söylenen üç talakın üç mü yoksa bir mi sayılacağı hususu yeni bir tartışma olarak delilleriyle birlikte yer alır. Hâdî ilelhak bu delilleri sunarken rivayetleri ve imamların görüşlerini öncelikli olarak verir:

Yukarıda verilen Musa b. Abdullah, Muhammed Bâkır ve Hz. Ali'den gelen rivayetleri, bu bahiste tekrar yer verip bir kelimedede yapılan üç talakın bir talak sayılacağını söylemektedir. Ayrıca Zeyd b. Ali'den de bir kelimedede yapılan üç talakın bir talak sayılacağına dair pek çok rivayet geldiğini söylemektedir.

Hâdî ilelhak, bu konudaki asıl delilin ise ayet olduğunu belirtmektedir. Bu delil “*Boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır.*”²²⁷ ayetidir. Bu ayette talakın üç olmasından bahsedildiğini, ancak bu üç niteliğinin sayı anlamına gelmeyip durum ifade ettiğini söylemektedir. Yani talakın sayısının üç olduğunu değil ilk, orta ve son safhasının olduğunu anlatacağını ifade etmektedir. Buna göre safhaların değişimi ricat ile mümkündür. Şöyle ki talakın ikinci safhasına geçebilmek için ilk talaktan sonra ricat yapılması gerekir. Şayet ricat yapılmadıysa ikinci safhaya geçiş olanaksızdır. Aynı şekilde üçüncü talak için de ikinci safhadan sonra ricatın yapılması gereklidir. Dolayısıyla talakın üç olması sayı olarak değil durum olarak yorumlanmış ve durumlar arası geçiş de ricata bağlanmıştır. Bu nedenle bir kelimedede söylenen üç talak lafzında ricat yapılmadığı için sadece bir talak olarak görülmesi gerektiğini söylemektedir.²²⁸

Hâdî ilelhak diğer kitabında yukarıdaki ayet ile ilgili eklemeler yapmaktadır. Ona göre “*Boşama iki defadır. Sonrası ya iyilikle geçinmek ya da güzellikle bırakmaktır.*” ifadesiyle Şâri, iki talak ile üçüncüyü ayırmaktadır. Buradaki ayrımın

²²⁵ el-Harûnî, a.g.e., ss. 154-55.

²²⁶ Kudûrî, a.g.e., s. 182.

²²⁷ el-Bakara, 2/229.

²²⁸ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 396.

mihenik taşı ise ricat olmasdır. İlk iki talak ricatı mümkün kılarken üçüncü talak ricatı mümkün kılmamaktadır. Çünkü Şâri diğer ayette üç talakın vuku bulunduğu durumda erkeğin hanımına ricat etmesini, kadının bir başka erkek ile evlenip boşanmasına bağlamaktadır. Bir kelimedede söylenen üç talakta, talaklar arasında ricat yapılmadığı için Şâri'nin buyruğuna uymamakta ve talakın manasıyla örtüşmemektedir. Ayrıca üç talakı cem edip söylemekle de bu manasının dışına çıkılmaktadır. Zira ikinci talak, ilk talakın olmasına; üçüncü talak da ikinci talakın olmasına bağlıdır. Talakların birlikte söylenmesi ayette belirtilen sayı lafzını da karşılamamaktadır.²²⁹

Hâdi ilelhak bir kelimedede söylenen üç talak lafzının niçin bir sayıldığına dair bazı kıyaslar da yapmaktadır:

Namazda rükû ve sücudlarda yapılan tesbihlerin üç kere söylenmesi gerektiği sünnette yer almaktadır. Bu tesbihlerin bir lafızda “üç kere” ibaresiyle söylenmesinin üç defa tekrar etmek anlamına gelmediğini, dolayısıyla talak konusunda da aynı şeyin geçerli olacağını ifade ederek bu duruma kıyas yapmaktadır. Tek lafızda “Üç kere Sübhâne Rabbiye'l-âlâ” demek, üç defa “Sübhâne Rabbiye'l-âlâ” lafzını tekrarlamak anlamına gelmez. Bunun gibi “üç defa boşol” demekle de üç kere talak lafzı kullanılmış sayılmaz.²³⁰

Kıyas yapılan bir başka konu ise kişinin “Binlerce Sübhânallâh” demesiyle bin kere “Sübhânallâh” demesinin veya “Binlerce Sallalâhü aleyhi ve sellem” demesiyle bin kere “Sallalâhü aleyhi ve sellem” demesinin aynı olmayışdır. Bu söylemler birbirinin aynısı olmadığı gibi bir lafızda söylenen üç talak da üç talakın aynısı veya benzeri değildir.²³¹

Diğer konu da cemrelere atılan taşlarla ilgilidir. Cemrelere taş atarken yedi taşın teker teker atılması gerektiğini, bu yedi taşın birlikte atılmasının caiz olmadığını söylemektedir. Hâdi ilelhak, bu konuya kıyasla, bir anda söylenen üç talak lafzının üç

²²⁹ a.g.e., s. 397.

²³⁰ a.yer.

²³¹ a.g.e., C. 1, s. 398.

sayılmayacağını söylemektedir. Bir anda söylenen üç talak lafzı caiz sayılmakla birlikte bir boşamanın gerçekleştiğini ifade etmektedir.²³²

Özetle Zeydiyye mezhebinde sünnet olan boşama; cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik döneminde kişinin karısını bir defa boşaması olarak tanımlanır. Kocanın pişmanlık yaşadığı durumlarda talaklar arasında ricat yapmak suretiyle üç defa boşama hakkı vardır. Hz. Ali'nin sünnet talak hakkında *Ahkâm'da* yer alan rivayetinde “İnsanlar sünnet talakta isabet etselerdi hiç kimse hanımları hakkında bir pişmanlık yaşamazdı.”²³³ diyerek sünnet talakın önemini vurgulamıştır. Hz. Ali'nin bu sözüyle; bir erkeğin boşanmak isteyeceği zaman geçireceği aşamalar sayesinde daha sağlıklı bir karar verme sürecinde olacağını kastetmiş olması muhtemeldir. Boşanmaya karar veren erkek öncelikle hanımı bir hayız döneminden temizleninceye kadar onunla cinsel ilişki kurmaz. Bu sürede erkeğin kararını gözden geçirme fırsatı vardır. Hayız döneminden sonra hanımıyla cinsel ilişki kurmaksızın talak lafızlarından birini söyler. Bu anda birinci talak vuku bulmuş olur ve kadının iddet dönemi başlar. Kadının bekleyeceği iddet dönemi üç kur' yani üç hayz dönemidir. Bu da yaklaşık üç ay gibi uzun bir süreye tekabül eder. Erkek bu sürede hanımın nafakasını karşılamaya devam eder. Ancak karısıyla evliliğe dönme niyeti yoksa herhangi bir zevçlik ilişkisinde bulunmaz. Hanımından ayrı geçen bu uzun sürede onu özleyen ve yeniden aile kurmak isteyen kişi karısına ricat edip evliliklerine devam edebilir. Boşanma kararının yanlış olduğunu düşünen ve bu kararından vazgeçen koca böylece hatasını telafi etmiş olur. İşte iddet döneminin uzunluğu ve ricatın mümkün oluşu evliliğe geri dönüşü mümkün kılmış ve ayrıca ailenin parçalanmasını önleme fırsatını doğurmuştur. Bu açıdan sünnete uygun bir şekilde karısını boşamak isteyen kişi geçireceği bu aşamalar sayesinde iyice düşünüp doğru bir karar verecek ve sonuçta pişmanlık yaşamayacaktır. Hatta kocanın üç talak hakkının oluşu da bu süreyi uzatmaktadır. Şöyle ki ilk iddet dönemi bittikten sonra hâlâ boşama konusunda emin olamayan koca, hanımına ricat edip evliliğe devam edebilir. Evliliklerinde boşama düşüncesinin tekrar zuhur ettiği vakit aynı süreçlerden geçeceği için yine uzun bir süre düşünmek için zamanı olacaktır. Bu sürenin sonunda da ricat etme hakkı vardır. Ricat ettikten sonraki dönemde ise bir boşama hakkı kaldığı için başka bir ricat hakkı yoktur. Kocanın geçireceği bu aşamalar uzun bir süreye tekabül

²³² Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 398.

²³³ a.g.e., C. 1, s. 400.

eder. Bu sürede hanımı özleyip özlememesi, boşanmanın olumlu olumsuz sonuçlarını muhakeme etmesi, ailenin yaşayacağı sıkıntıları tahmin etmesi ve ailenin devamı halinde problemlerin çözümü gibi hususları düşünmesi doğru bir kararın ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Bu anlamda kişinin pişman olacağı bir adımı atması da engellenecektir.

Zeydiyye mezhebine göre talakın bu manası; bir lafızda söylenen üç talak lafzının bir sayılmasının da bir nedenidir. Hâdî ilelhak göre Şâri'nin belirlediği üç talak hakkı, boşanmadaki pişmanlığı önlemektedir. Şâri'nin bu hikmetini muhafaza etmek için bir lafızda söylenen üç talakın bir sayılması gerektiği söylemektedir. Şayet üç sayılsaydı, pişmanlık önlenemeyebilirdi. Kocanın gaflet veya ani bir kararıyla ağızdan çıkan üç talak lafzı, talak haklarının hepsini bitirecek ve ricat ihtimali kalmayan bir iddet dönemine girilecektir. İşte oluşabilecek bu pişmanlığın ortadan kaldırılması ve tam anlamıyla talakın manasıyla uyum sağlaması adına Zeydiyye mezhebinde bir lafızda söylenen üç talak lafzı bir boşama sayılmıştır.

Sünnet olmayan boşamalarda ise her ne kadar sünnete uygun olmasa da talakın gerçekleşeceği kabul edilmiştir. Zira ayetteki ifade talakın nasıl olması gerektiğine dair en doğru modeli göstermeye delalet eder. Bu kapsamın dışında olan talakları ise iptal etmez.

1.3.2. Evliliğe Geri Dönme Açısından Talak Çeşitleri

Talak, evliliğe dönmeye imkân verip vermemesine göre ikiye ayrılır. Evliliğe dönme imkânı veren talaka ric'î talak; evliliğe dönme imkânı vermeyen talaka bâin talak denir.

Ric'î talak, dönüşlü talak diye tercüme edilebilir. Bu talak çeşidi *Tecrîd*'de şöyle tanımlanır: "Ric'î talak, üç talak vuku bulmamış ve bir bedel üzerinde anlaşılmamış dühûl olmuş kadının boşanmasıdır."²³⁴ Hanefi mezhebinde ise boşamanın ric'î talak olarak kabul edilmesi; bu boşamanın birinci veya ikinci talak olmasına, karı kocanın fiilen evlilik hayatı yaşamış olmasına, bir bedel üzere anlaşılmamış olmasına ve

²³⁴ el-Harûnî, a.g.e., s. 154.

talakın sarîh sözlerle yapılmasına bağlıdır.²³⁵ Bu şartları sağlayan talak ric'î talaktır, koca istediği zaman iddet döneminde karısına dönebilir.

Tanımlardan da anlaşıldığı gibi her iki mezhepte de kocanın evliliğe geriye dönebilmesi için üç talak hakkını kullanmamış olması gerekir. İlk talak hakkından sonra, koca isterse karısının iddet süresinde ricat edebilir. İkinci talak hakkından sonra da yine iddet süresi zarfında ricat hakkı vardır. Ancak üçüncü talak hakkından sonra karısı ister iddet döneminde olsun isterse olmasın kocanın ricat hakkı yoktur. Bu konu ile ilgili birkaç noktaya temas edilmelidir. Birinci husus, talak hakları ile ricatın ilişkisi; ikincisi de bir lafızda söylenen üç talakın doğuracağı sonuçtur. Bu iki durum hakkında iki mezhebin farklı görüşlerde olması talakın ric'î ve bâin olmasını etkilemektedir.

Zeydiyye mezhebinde erkeğin kullanacağı talak hakları arasında mutlaka bir ricat olması gerekmektedir.²³⁶ Şayet ilk talaktan sonra bir ricat olmamışsa ikinci talaktan bahsedilemez. Aynı şekilde ikinci talaktan sonra ricat yoksa üçüncü bir talak vuku bulamaz. Zeydiyye mezhebinde talak haklarını birbirinden ayıran unsur kısacası ricattır. Bu şekilde düşüncülerinin muhtemel sebebi ise, bunun daha önceki başlıklarda açıklanan talakın manasına daha uygun olduğunu düşüncüleridir. Zira onlara göre talakın üç olmasından kasıt sayı değil aşamadır. Bu üç aşama ilk, orta ve sondur. Aşamalar ricat ile birbirinden ayrılır. Böylece erkek evliliği hakkında detaylıca düşünüp doğru bir karar vermesi için yeterli süreyi elde etmiş olacaktır. Bu da Şâri tarafından kendisine tayin edilen üç talak hakkının sebebinin açıklar. Tersî durumda boşanmanın hemen vuku bulması amaçlanıyor olsaydı bir talak hakkı yeterli olurdu. Zeydiyye mezhebine göre üç talak ve ricat hakkının tanınması, sonradan meydana gelebilecek pişmanlıkları önlemek ve aileyi korumak içindir. Dolayısıyla arada ricat olmadan bir anda söylenen üç talak lafzı da bir sayılmış, ağır ve kinâye içeren lafızlarla söylenen talak sözleri de bâin kapsamında değerlendirilmemiştir. Böylece erkeğin iki ihtimalde de ricat hakkı korunmuş olacaktır. Bu şekilde hem talakın anlamına uygun davranılması hem de ailenin devamını sağlayacak ufak bir ihtimalin de değerlendirilmesi sağlanacaktır.

²³⁵ Kudûrî, a.g.e., s. 187.

²³⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 154.

Hanefi mezhebinde ise birinci talak hakkını kullanan koca ricat etmeden ikinci talak hakkını da isterse kullanabilir. Hatta üç talak hakkını bir anda da kullanabilir. Kocanın birinci ve ikinci talak sözü ile ric'î boşama meydana gelirken üçüncü talak sözü ile bâin boşama vuku bulur.

İkinci husus bir anda söylenen üç talak lafzı ile ilgilidir. Zeydiyye mezhebinde bir anda söylenen üç talak lafzı bir sayıldığı için, kocanın bu lafızla sadece bir talak hakkı gitmiş olur. Bu şekilde talak haklarından birincisini veya ikincisini kullanan koca da istediğinde evliliğine ricat edebilir. Boşamaları bâin olmaz, iddet süresinde istedikleri zaman eşlerine ricat edebilirler. Ancak üçüncü talakta evlilikleri bâine dönüşür ve kocanın ricat hakkı kalmaz. Özetle Zeydiyye mezhebinde bir lafızda söylenen üç talak lafzı ile bir talak lafzı birbirine eşdeğerdir. Ancak Hanefi mezhebinde bir lafızda birden fazla söylenen talak sözleri ayrı ayrı sayılır. Kocanın bir lafızda söylediği iki talak, iki talak sayılır. Birinci ve ikinci talaktan sonra ricat edebileceği için bu ric'î talak olur. Ancak bir lafızda üç talak hakkını içeren bir söz sarf etmişse o zaman üç talak hakkının hepsini kullandığı için boşama bâin olur. Eşine ricat edemeyeceği gibi yeni bir akit ve yeni bir nikâh ile de dönemez.

Zeydiyye ve Hanefi mezhebinde talakı ric'î yapan diğer ortak şartlar; evlilikte dühûl olması ve muhâlea olmamasıdır. Ric'î talak olması için, karı ve kocanın fiilen evlilik hayatı yaşamış olması gerekmektedir. Dühûl olmamış kadının boşaması her iki mezhebe göre de bâindir. Eşlerin bir bedel üzerinde anlaşması demek olan muhâlea da boşanmayı bâin yapan sebeplerden biridir. İki mezhepte de muhâleanın sonucu bâin talaktır. İddet süresinde koca karısına dönemez.

Bu şartlardan başka Hanefi mezhebinde talakın ric'î olması için ilave bir şart daha istenmektedir. Talak sözleriyle ilgili olan bu şart, kocanın talak lafızlarını sarih bir şekilde söylemesi gerektiğidir. Sarih dışında kinâye veya ağır sözlerle söylenen talaklar bâin sayılmaktadır.²³⁷

Hanefi mezhebinde koca, boşamak için söylediği sözlere azami derece dikkat etmesi gerekir. Sarih bir şekilde bir boşama sözünü söylediğinde bir talak gerçekleşirken, kinâye ile söylediği bir sözde bâin boşama meydana gelebilmektedir.

²³⁷ Kudûrî, a.g.e., ss. 182-183.

Örneğin kocanın karısına “Sen ayrısın, sen haramsın, seni aile bağışladım, seni saldıım veya sen özgürsün” sözlerini söylemesi kinâye ile boşamaya girmekte ve talakı bâin yapmaktadır. Bunun dışında yukarıda temas ettiğimiz bir lafızda yapılan üç talakın üç talak sayılması da talak sözlerinin talakın sonucuna ne denli etkilediğini göstermektedir. Dolayısıyla karısını boşamak isteyen bir koca hangi sözünün sarıh, hangisinin kinâye olduğunu ve sözleriyle kaç talak hakkını kastettiğini iyi bilmelidir. Çünkü tüm bu durumlar için ayrı ayrı sonuçlar söz konusudur. Sarıh sözleri ric’î talak olurken, kinâye içeren bazı sözleri, talakı bâin yapmaktadır. Sözü sarıh bile olsa üç talak hakkını kullanmışsa yine talakı bâin olmaktadır.

Zeydiyye mezhebinde ise talak sözleri, talakın ric’î veya bâin olmasına neden olmaz. Talak sözlerinin ağır, kinâyeli veya dalga içeren kelimelerle söylenmesi ile tek lafızda normal bir şekilde “sen boşsun” demek arasında hiçbir fark yoktur. İki şekilde de vuku bulan talak, üç talak hakkının kapsamında değilse, eşler arasında muhâlea olmamışsa ve kadın dühûl olmuşsa bu talaklar ric’î talaktır.²³⁸ Kocanın iddet süresinde karısına ricat etme hakkı vardır. Aynı şekilde bir lafızda söylenen üç talak lafzı da bir sayıldığı için kocanın boşamada kullandığı söz sonuç bakımından bir talak ile aynıdır. Dolayısıyla Zeydiyye’de talak sözleri Hanefi mezhebine kıyasla biraz daha önemini yitirmektedir.

Bâin olan talakı kesin ve dönüşsüz talak olarak tercüme edebiliriz. Bâin talak için *Tecrîd*’de üç durum zikredilmiştir. Bunlar; üç talak hakkını kullanma, muhâlea ile ayrılma ve dühûl olmayan kadın ile boşanma durumlarıdır. *Muhtasar*’da ise doğrudan bir tanımlama yapılmazken hükümlerin arasında bâin talakın kapsamı anlaşılmaktadır. Buna göre bâin talak Zeydiyye mezhebinin öne sürdüğü şartlara ek olarak kinâye ile yapılan boşamaları da içermektedir.

Talak haklarının üçünü de kullanarak boşanan eşler arasında kesin ayrılık gerçekleşmiştir. Bu ayrılıktan sonra erkek, karısının iddet döneminde ricat edemeyeceği gibi, sonrasında da yeni bir nikâh akdi ile evliliğe başlayamaz. Bu şekilde boşanan çiftlerin yeniden evliliğe başlaması bir şarta bağlanmıştır. Bu şart da kadının iddet döneminden sonra başka bir erkekle evlenmesi, daha sonra onunla da boşanması ve bu

²³⁸ el-Harûnî, a.g.e., s.154.

ikinci evliliğin de iddet döneminin bitmesidir. Ancak bu süreçlerden sonra evlenmeleri mümkün olur. Üç talak ile boşanan çiftlerin bu durumu ayette yer almaktadır:

“Eğer erkek karısını (üçüncü defa) boşarsa, kadın, onun dışında bir başka kocayla nikâhlanmadıkça ona helâl olmaz. (Bu koca da) onu boşadığı takdirde onlar (kadın ile ilk kocası) Allah'ın koyduğu ölçüleri gözetebileceklerine inanyorlarsa tekrar birbirlerine dönüp evlenmelerinde bir günah yoktur. İşte bunlar Allah'ın, anlayan bir toplum için açıkladığı ölçüleridir.”²³⁹

Eşlerin muhâlea yapmaları da bâin talaka sebep olan durumlardan biridir. Her iki mezhep de muhâlea ile kadının isteği üzerine yapılan bu boşamayı bâin talak olarak görmüştür.²⁴⁰ Bu yolla boşanan eşler arasında kesin bir boşama gerçekleşmiş olur. İddet döneminde ricat mümkün değildir. Evliliğe yeniden başlamak istediklerinde iddetten sonra yeni bir nikâh akdi yaparak dönebilirler. Yukarıdaki ayette verilen şartın gerçekleşmesi istenmemektedir. Ancak yapılan bu muhâlea erkeğin üçüncü talak hakkı ise o zaman eşlerin durumları, üç talak hakkının hepsini kullanan eşlerin durumu gibi olur. Yani iddetten sonra kadının başka biri ile evlenip boşanması ve o evliliğin de iddetini bitmesi gerekmektedir. Bundan sonra eşler isterlerse yeni bir mehir ile yeni bir nikâh akdi yaparlar.

Bâin talak olarak sayılan bir diğer boşama da evliliklerinde zifafın gerçekleşmediği çiftler arasındaki boşamadır. Bu durumdaki eşlerin boşanması iki mezhebe göre de bâin talak sayılmıştır. Ancak bir fark vardır. Hanefî mezhebine göre koca tek lafızda üç talak hakkını kullanarak boşamışsa o zaman üç bâin boşama gerçekleşir. Şayet talak sözlerini birbirinden ayırıp söylemişse o zaman ilk sözde bâin talak gerçekleşir, ikinci ve üçüncü talak gerçekleşmez.²⁴¹ Zeydiyye mezhebinde ise bir bâin boşama olur. Bu durumdaki bir evlilikte erkeğin ikinci ve üçüncü talak hakkını kullanması gibi bir durum ihtimal dâhilinde değildir. Zira erkeğin söyleyeceği ilk talak sözü ile zaten aralarındaki bağ sonlanmış ve bâin talak gerçekleşmiş olur. Erkeğin de

²³⁹ el-Bakara, 2/230.

²⁴⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 154; Kudûrî, a.g.e., s. 191.

²⁴¹ Kudûrî, a.g.e., s. 185.

ricat hakkı yoktur. Ricat olmadığı için ikinci talak gerçekleşmez. İsterlerse iddetten sonra yeni bir nikâh akdi ile yeniden evlenebilirler.²⁴²

Zeydiyye mezhebine ait incelediğimiz *Tecrîd* kitabında “ric‘î talak” ibaresi hem tamlama olarak bulunmakta hem de tanım olarak yer almaktadır. Bu talak çeşidinin zıddı, “bâin talak” ise ne tamlama olarak ne de tanım olarak metinde geçmemektedir. Sadece, ilgili olan bir boşama türü anlatılırken “...talak bâindir” denilerek cümle içinde kullanılmıştır. Bu kullanım bile sayı bakımından azdır. Hanefî mezhep kitabı *Muhtasar*’da ise tanımları verilmese bile terimler çokça kullanılmıştır.

Özetle; ric‘î ve bâin talak ayrımı evliliğe dönme ihtimalinin olup olmamasına göre ayrılmıştır. Ric‘î talakta evliliğe dönülebilirken bâin talakta dönüş mümkün değildir. Zeydi fihkında ric‘î talakın kapsamı geniş tutulmuştur. Üç durum haricindeki tüm boşamalar ric‘î talak olarak görülmüştür. Hanefî mezhebinde ise ilave olarak; kocanın söylediği kinâyeli sözler, ağır sözler ve bir anda söylenen üç talak lafzı, bâin talak kapsamında değerlendirilmiştir. Bu kapsamda olan durumlar incelendiğinde bunların, boşama esnasında karşılaşılma ihtimali yüksek olan hadiseler olduğu görülmektedir. Bu da boşanmaların pek çoğunun bâin olmasına yol açmaktadır. Zeydiyye mezhebinde ise bâin talak kapsamı biraz daha dar, ric‘î talak ise biraz daha geniştir. Bu mezhepte talak lafızları boşamanın ric‘î veya bâin olmasına sebep olmazlar. Bu haliyle Zeydiyye mezhebinin ric‘î talak yelpazesinin Hanefî mezhebinde göre daha geniş olduğu söylenebilir. Ric‘î talakın kapsamının geniş tutulmasının muhtemel nedeni ailenin devamını sağlama, erkeğin ricat hakkının korunması ve üç talak hakkının verilmesindeki hikmete uygunluk olarak görülebilir. Ric‘î talak sonrası iddet bekleyen kadın ve erkeğin birbirlerine karşı sorumlulukları vardır.

1.4. TALAK SÖZLERİ VE TALAK ŞEKİLLERİ

Evlilik hayatının bitmesi gerektiğini düşünen ve boşanmaya karar veren bir koca, karısını bazı şekillerde boşayabilir. Bu talak şekilleri; sözlü veya fiili olarak ayrılır. Sözlü talak; kocanın talaka delalet eden bazı lafızlarla karısını boşamasıdır. Fiilî

²⁴² el- Harûnî, a.g.e., s. 155.

talak ise kocanın karısını işaret, kinâye veya yazı ile boşamasıdır.²⁴³ Bu yollardan en çok kullanılan yol ise en kolay olan sözlü boşamadır.

Boşamaya karar veren bir kocanın bu doğrultuda bir eylemde bulunması gerekmektedir. Sözlü veya fiilî bir eylem ile talak gerçekleşir. Zeydiyye mezhebine göre mücerret bir niyet ile talak vuku bulmaz. Sadece niyet boşanmaya sebebiyet vermez.²⁴⁴ Kocanın niyetini belli eden bir fiilde bulunması gerekir.

Zeydiyye mezhebinde sözlü olarak karısını boşamak isteyen kocanın söyleyeceği sözleri talak niyetiyle söylemesi şarttır. Müeyyed Billâh *Tecrîd*'de talak ancak boşama niyeti ile vuku bulacağı söyler.²⁴⁵ Bu konuda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) "Ameller niyetlere göredir" hadisi, delil olarak gösterilmektedir.²⁴⁶

Talak lafızları sarîh ve kinâye olmak üzere ikiye ayrılır. Sarîh lafızlar, boşanmadan başka herhangi bir anlama gelmeyecek lafızlardır. Kinâye lafızlar ise boşanmadan başka bir anlama delalet etme ihtimalinin bulunduğu lafızlardır. Aslında lafızların bu şekildeki ayrımı Zeydiyye fıkıh kitaplarının çoğunluğunda yapılmaz. Çünkü talak lafızlarının bu şekilde ayrımının Zeydiyye mezhebinde elle tutulur bir sonucu yoktur. Şöyle ki; koca, söyleyeceği lafızla talakı kastetmişse talak sayılır. Şayet talaktan başka bir anlamı kastettiyse talak sayılmaz.²⁴⁷ Aynı şekilde talak lafzı sarîh veya kinâye olsun fark etmez, meydana gelen boşama ric'î olur. Kocanın, iddet döneminde karısına dönebilme hakkı vardır. Kinâye veya ağır lafızlarla yapılan bu tür boşamalar tıpkı sarîh lafızlarla yapılan boşamalar gibi Zeydiyye mezhebinde ric'î talak sayılmıştır. Bu yüzden lafızların ayrımının, hukuki bir farkı gözlemlenmemiştir.

Hanefî mezhebinde ise lafızların hukuku sonuçları farklı olduğu için bu ayrım detaylıca incelenmiştir. Sarîh lafızlarla yapılan talak ric'î sayılırken, kinâye içeren bazı lafızlar bâin sayılmaktadır.²⁴⁸

²⁴³ İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 151.

²⁴⁴ a.g.e., C. 3, s. 155; el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

²⁴⁵ el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

²⁴⁶ İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 155.

²⁴⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

²⁴⁸ Kudûrî, a.g.e., s. 182.

Tecrîd ve *Muhtasar* kitaplarında yer alan kocanın talak için söyleyeceği lafızlar aşağıda derlenmektedir:

Talak sözlerinden “Sen boşsun, sen boşanmışsın, seni boşadım” sözleri sarîh lafızlara örnek verilir. Bu lafızları talak niyetiyle söylediğinde Zeydiyye mezhebinde talak vuku bulur. Hanefî mezhebinde ise niyet olmasa bile sözler sarîh olduğu için talak gerçekleşir. İki mezhebe göre de bu sözlerle ric‘î talak olur.²⁴⁹

Muhtasar’da kocanın karısına söyleyeceği “Enti’t-tâliku, enti tâlikun et-tâlâkâ veya enti tâlikun tâlâkan” sözlerinde talakın sonucu için kocanın niyetine bakılması gerektiği söylenir. Bu sözlerle koca üç talakı kastetmişse üç boşama olur ve sonucu bâindir. Şayet bir boşamayı kastetmişse bir ric‘î talak gerçekleşmiş kabul edilir.²⁵⁰ Zeydiyye mezhebinde ise bir lafızda ricat olmadan üç talak hakkı kullanılamayacağı için bu sözlerle bir ric‘î talak vuku bulur.

Kinâye içeren sözleri Ahmed el-Kudûrî ikiye ayırır. Birinci kategorideki sözlerle bir ric‘î talak gerçekleşirken, ikincisinde yer alan lafızlarla bâin talak gerçekleşir. İkinci gruptaki lafızların bir mi yoksa üç mü bâin talak olduğu kocanın niyetine bağlıdır. Birinci grupta ise sadece bir ric‘î talak meydana gelir.

İlk kategoride olan kinâye lafızlar “İddet bekle (اعتدي), rahmini temizle, sen yalnızsın (وحييد)” sözleridir. Bu sözleri ile bir ric‘î talak meydana gelir.²⁵¹

İkinci kategoride olanlar ise “Sen bâinsin, bettetün, betletün, haramun” ve “İpin boynundadır, ailenin yanına git, salıverildin, serbestsin, seni ailene bağışladım, seni saldı, senden ayrıldım, özgürsün, peçeni tak, başörtünü tak, benden gizlen, gözüme gözükmeye, benden irak ol, kendine başka koca ara” gibi sözlerdir. Bu sözlerle bâin talak gerçekleşir. Koca bir talak niyet etmişse bir bâin boşama, üçe niyet etmişse üç bâin boşama gerçekleşir.²⁵²

Zeydiyye mezhebinde ise lafızların sarîh ve kinâye diye ayrılmasının ciddi bir sonucu olmadığı söylenmekle birlikte kinâye içeren bazı sözlerin talak sayılması için

²⁴⁹ a.yer.

²⁵⁰ a.yer.

²⁵¹ a.yer.

²⁵² a.yer.

yemin gibi bir takım şart koşulmuştur. Ancak tüm kinâye içeren sözlerde bu şart koşulmamış genellikle talakın vuku bulacağı söylenmiştir. Dolayısıyla sarîh ve kinâye diye bir ayırımın kati bir sonucu yoktur. Pek çok kinâye lafızlar talaka kastedilmiş olmak şartıyla, bunlarla yapılan boşamanın ric'î talak sayıldığı görülmüştür. *Tecrîd*'de talak sözleri sarîh ve kinâye diye ayrılmayıp bazı örnek lafızlar çerçevesinde konu ifade edilmiştir. Kitapta yer alan lafızlar aşağıda sunulmuştur:

Kocanın; karısına “Sen boşsun (انتِ طالق), iddet bekle (اعتدي), sen özgürsün (انتِ بريئة), boşsun (خلية), bâinsin (بائن), kesinsin (بنة), haramsın (حرام), ipin boynundadır (أبرأتك من عقد النكاح) gibi sözleri söylemesi durumunda talak gerçekleşir.²⁵³ Bu lafızların bazıları kinâye olmakla birlikte bir ric'î talak vuku bulur.

Kocanın talak niyetiyle “Sen benim karım değilsin (لست لي بامرأة), sen serbestsin (انتِ سائبة), sen hürsün (انتِ حرة)” demesi durumunda da yine talak gerçekleşir. Bu lafızları söyleyen erkek talak niyetiyle söylemediğini iddia ederse sözü talak olarak kabul edilmez. Sözünü destekleyecek bir delil getirmesi de istenmez. Ancak erkeğin talak niyeti ile söylediğine dair bir iddia ortaya atılırsa o zaman erkeğin yemin etmesi istenmektedir. Böylece söylediği sözün talak olup olmadığı anlaşılıp hüküm bağlanır. Şayet talak olduğuna dair yemin ederse bir boşama gerçekleşir.²⁵⁴

Zihar sözünün talak niyetiyle söylenmesi de Zeydiyye mezhebinde talak sayılır. Kocanın karısına “Sen benim annemin sırtı gibisin (انتِ عليّ كظهر أمي)” sözünü zihar niyetiyle söylediğinde zihar olmuş olur. Ancak bu sözü talak niyetiyle söylemişse talak vuku bulur. Hiçbiri kastetmeyip sıradan bir şekilde söylediğince ise ne zihar ne de talak gerçekleşmez. Sözü öylesine söylenmiş bir söz olduğu kabul edilir.²⁵⁵ Hanefî mezhebinde de durum bu şekildedir. Bu konudaki fark talakın sonucu ile ilgilidir. Bu şekilde talaka niyet ederek zihar sözleri söylemek; Zeydiyye mezhebine göre bir ric'î talak,²⁵⁶ Hanefî mezhebinde göre bir bâin talak²⁵⁷ meydana getirir.

²⁵³ el-Harûnî, a.g.e., s. 156.

²⁵⁴ a.g.e., s. 156; Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 406; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 150.

²⁵⁵ el-Harûnî, a.g.e., s. 157.

²⁵⁶ Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 379.

²⁵⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 193.

Zeydiyye mezhebine göre koca karısına “Allah’ın Müslümanlara helâl kıldığı şeyi kendime haram kılıyorum” dediğinde, bunu talak niyetiyle söylemişse talak vuku bulur.²⁵⁸ Bu örnek *Muhtasar* kitabında yer almamaktadır. Ancak bu sözü söyleyen bir koca Hanefî mezhebine göre de boşanmış olur.²⁵⁹

Talak sözlerine talak ile ilgili farklı ibareler eklenebilir. Bu durumlardan ilki; kocanın karısını talakın yarısı, onda biri veya üçte biri ile boşamasıdır. Her iki mezhebe göre bu şekilde söylenen talak lafızları bir tam talak sayılır. Çünkü talak parçalanabilen, bölünebilen veya kırılabilen bir olgu değildir.²⁶⁰ Dolayısıyla yarım talak tam bir talaka delalet eder. Aynı şekilde onda bir, üçte bir, beşte bir veya türevleri de aynı şekilde tam bir talak olarak kabul edilir. Hâdî ilelhak *Müntehab*’ta bu meseleyi arap dili perspektifinde de ele alır. Şöyle ki Arapça’da “sen yarım talak ile boşsun” sözü söylenirken kocanın öncelikli olarak “sen boşsun” sözünü söylemiş olması gerekmektedir. Bu sözü söylediğinde ise zaten karısı bir tam talak ile boşanmış olur. Lafızda geçen “yarım”ın da bir hükmü kalmaz. Sonuç olarak bir tam talak gerçekleşir.²⁶¹

Lafızlara yapılan eklemeler talak sayısını azaltma değil artırma yönünden de olabilir. Koca karısını “İki talak ile boşsun”, “Üç talak ile boşsun” veya “Daha fazla talak ile boşsun” sözleriyle boşayabilir. Hatta talak lafzını “Sen boşsun sen boşsun sen boşsun ...” diyerek defalarca tekrarlayabilir. Bu türden bir boşama Hanefî mezhebine göre kocanın söylediği kadar talak sayılır. İki talak söylemişse iki, daha fazla söylemişse üç talak sayılır. Zeydiyye mezhebinde ise bu şekildeki talak, bir talak sayılır.²⁶² Koca bununla sadece bir talak hakkını kullanmış olur. Şayet koca, bu sözlerle ilk veya ikinci hakkını kullanıyorsa yapılan talak da ric’î talak olur. İddet içerisinde karısına tekrar geriye dönebilir. Zeydiyye mezhebinde bu şekilde yapılan talakların niçin tek bir talak sayıldığı daha önce açıklanmıştı. Buna ek olarak; defalarca tekrarlanan talak lafzının bir sayılma nedeninin ilk talak lafzı ile nikâh bağının ortadan kalktığı dolayısıyla sonrasındaki lafızların nikâh bağı olmayan birine karşı kullanılması

²⁵⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 157.

²⁵⁹ Şemsü’l-Eimme Serahsî, *Mebûsât*, ed. Mustafa Cevat Akşit, 3. b., İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2015, C. 6, s. 112.

²⁶⁰ Hâdî-ilelhak, *Câmi’u’l-ahkâm*, C. 1, s. 407; el-Harûnî, a.g.e., s. 157; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb*, s. 149; Kudûrî, a.g.e., s. 183.

²⁶¹ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb*, s. 149.

²⁶² el-Harûnî, a.g.e., s. 155.

nedeniyle geçersiz sayıldığı söylenmektedir. Kocanın söylediği ilk “boşsun” sözü ile talak gerçekleşir ve eşler arasındaki nikâh bağı çözülür. İkinci “boşsun” sözünde ise erkeğin aralarında nikâh bağı olmayan biri için söylediği bu söz boş bir söz olarak değerlendirilir ve bu söze talak hükmü bağlanmaz. Çünkü talak lafzı ancak nikâh bağı olan birine karşı söylenebilir. Erkeğin ikinci talak lafzı, karısı olmayan birine karşı sarf edilmiş sıradan bir sözdür. Aynı şekilde ikinci lafzı takip eden üç, dört veya daha fazla tekrarlar için de hüküm aynıdır. İlk lafızda talak gerçekleşmiş ve nikâh bağı ortadan kalkmıştır. Bundan sonra söylenen talak lafızları hükümsüzdür. Diğer bir nedeni de Zeydiyye mezhebinde talak hakları arasında ricatın şart oluşu ve bu sözlerde ricatın olmayışındır. Zira ilk talak lafzı ile ortadan kalkan nikâh bağını ancak ricat geriye getirmektedir. Ricatın geriye getirdiği nikâh bağı sayesinde koca ikinci talak hakkını kullanır. Karısına ricat etmediği takdirde ise ikinci talak lafzı nikâh bağı olmayan birine söylenmiş sıradan bir söz olarak kabul edilir. Bu nedenle ilk talak hakkından sonra ricat olmadığı müddetçe ikinci bir hakkından bahsedilemez. Özetle ilk aşamadan sonra ikinci merhaleye geçiş olmadığı için eşler arasında sadece bir tam talak vuku bulmuş olur.

Zeydiyye mezhebine göre kişi bir anda talak lafızlarını art arda kullanmayıp birini söyledikten sonra karısına ricat edip onu tekrar boşasa o zaman iki talak vuku bulmuş olur. Zaman açısından peşpeşe söylenmiş sözler gibi dursa da talak lafızları arasında ricat bulunduğu için iki talak da geçerli sayılır. Çünkü ilk talak lafzı ile ortadan kalkan nikâh bağı ricat ile tekrar geri gelmiştir. İkinci talak lafzı ile de koca yabancı olduğu bir kadını değil nikâh bağı ile bağlı olduğu eşini boşamıştır. Bu boşama da geçerlidir. Zeydiyye mezhebinde; kocanın karısını boşadıktan sonra ona ricat edip zaman geçmeden tekrar boşaması hatta ikinci ricatını da gerçekleştirip bundan sonra üçüncü boşamayı da yapması sünnete uygun olmasa da geçerlidir. Koca üç talak hakkını da kullanmış sayılır.²⁶³

Talak lafızlarını söyleyen erkek yukarıda örnekleri verildiği gibi talak lafzını mutlak olarak söyleyebilir. Hiçbir sınırlandırma veya şart koşmayabilir. Tersine durum da mümkündür. Şayet isterse bir durumu istisna kılabilir, süre tayin edebilir veya bir şart koşabilir. Bu türden yapılan talaklar da mukayyed talak olarak isimlendirilir. Mukayyed boşamalarda koca, talakın vuku bulmasını bir duruma bağlar. Bu durum gerçekleştiği

²⁶³ el-Harûnî, a.g.e., s. 155.

zaman talak vuku bulur. Belirtilen durum gerçekleşmezse talak da olmaz. Bu iki mezhebe göre de aynıdır.²⁶⁴ Kocanın bağlı kılığı bu durum; istisna, şart ve zaman dilimini tayin şeklinde olabilir.

Talak sözünde koca istisna yapabilir. Boşamak istediği eşine karşı örneğin “Babanın istemesi hariç sen boşsun” sözü gibi bir durumu hariç tutarak söyler. Her iki mezhepte de talak sözünde şart veya istisna yapılabilir. Kocanın tayin ettiği durumun gerçekleşip gerçekleşmemesine göre de talak değerlendirilir. Şayet talakı bağlı kıldığı bu durum gerçekleşirse talak da vuku bulmuş sayılır. Fıkıh metinlerinde istisna edatıyla kurulan lafızlardan birkaç örnek verilebilir. Bu örneklerin çoğu Zeydi fıkıh kitaplarından derlenen örneklerdir. Dolayısıyla hükümler Zeydiyye mezhebine göre açıklanmıştır.

Kocanın eşine “Babanın seni tutulmasını istemesi hariç sen boşsun” demesi durumu, istisna edatıyla kurulmuş olan talakın da babasının isteğine bağlandığı örnek bir durumdur. Bu hadisede talakın gerçekleşmesi babasının arzusu ile ilgili olduğu için babasının ne istediği sorulur. Şayet babası kızının tutulmasını isterse o zaman talak vuku bulmaz. Ancak babası tersi yönde bir istek sunarsa talak gerçekleşir. Benzer bir olay da erkeğin karısına “Babanın üç istemesi hariç sen bir ile boşsun” demesidir. Bu söylenen lafız farklı ihtimallere gelebileceği için kocanın burada ne kastettiğinin öğrenilmesi gerekir. İlk ihtimalde koca; babasının üç istememesi durumunda bir talak, üç istemesi durumunda hiçbir talakın gerçekleşmeyeceğini kastetmiştir. Bu durumda babanın isteğinin ne yönde olduğu sorulup ona göre hüküm verilir. Baba; üç olmasını isterse, talak gerçekleşmez; üç olmasını istemezse bir talak gerçekleşir. İkinci ihtimal ise kocanın bu sözüyle; babasının üç istemesi durumunda üç talakın, üç istememesi durumunda da bir talakın olacağını kastetmesidir. Bu ihtimalde ise her durumda talak gerçekleşir. Çünkü baba üç istesin veya istemesin bir boşamanın olacağını koca beyan etmiştir.²⁶⁵ Erkeğin bu sözüyle asıl vurgulamak istediği şey talakın sayısıdır. Ancak Zeydiyye mezhebinde bir anda yapılan üç boşama bir sayıldığı için erkeğin bu sözündeki talak sayısı da gereksiz olmaktadır. Çünkü babanın üç istemesi halinde talak

²⁶⁴ a.yer; Kudûrî, a.g.e., s. 184.

²⁶⁵ Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 406.

üç olmayıp bir tam talak olmaktadır. Aynı şekilde babanın üç istememesi durumunda da kocanın kastettiğini anlama göre bir talak olmaktadır.

Benzer başka bir örnek de kocanın “Ben istemediğimde bir kez boşsun” demesidir. Bu sözü ile erkek talakı, tıpkı başkasının istemesine bağladığı örnekteki gibi kendi istemesine bağlamıştır. Bu durumda kocanın kendisine neyi istediği sorulur. Şayet koca bu lafızla talaka niyet edip talak olmasını istediğini söylerse talak olur. Talak olmamasını isterse de talak gerçekleşmez.²⁶⁶

İstisna edatıyla kurulan bir başka örnek lafız da kocanın karısına “Sen bir hariç bir ile boşsun” demesidir. Bu söz ile tam bir talak meydana gelir. Zira lafzın anlamı irdelendiğinde başka bir ihtimalin olmadığı görülür.²⁶⁷ Bir diğer söz ise “sen üç kez boşsun biri hariç” denmesidir. Bu sözü ile Hanefî mezhebinde iki boşama gerçekleşirken,²⁶⁸ Zeydiyye mezhebinde bir boşama meydana gelir.²⁶⁹ Koca farklı bir söz olarak “Sen üç kez boşsun ikisi hariç” dese her iki mezhebe göre de bir boşama meydana gelir.²⁷⁰

Boşama bazı lafızlarla belirli bir zaman dilimine bağlanabilir. Koca karısına “Bir aya kadar veya bir seneye kadar sen boşsun” diyebilir. Bu durumda tayin edilen zaman bitince talak vuku bulmuş olur. Bu lafızda talak zamana bağlanmış olur.²⁷¹

Talak lafızlarında bir şart da ilave edilebilir. Kocanın “Eve girersen boşsun” veya “Yazı sana ulaştığında boşsun” gibi sözleri boşamayı şarta bağlamaya örnek verilebilir. Bu tür boşamalar lafzın söylendiği anda olmaz. Şartın gerçekleştiği anda talak vuku bulur. Bu örneklerde kadın eve girdiğinde veya talak yazısı kadının eline ulaştığında talak gerçekleşir. Bu iki örnek *Tecrîd* kitabında geçtiği için tercih edilmiştir. Daha fazla örnekler de verilebilir. Ancak Zeydiyye mezhebinde incelediğimiz kitaplarda şartlı talak hakkında yer alan örneklerin Hanefî fıkıh kitaplarına nazaran daha az olduğu gözlemlenmiştir.

²⁶⁶ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 153.

²⁶⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 157; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 406.

²⁶⁸ el-Kudûrî, a.g.e., s. 186.

²⁶⁹ el-Harûnî, a.g.e., ss. 154-155.

²⁷⁰ el-Kudûrî, a.g.e., s. 186.

²⁷¹ el-Harûnî, a.g.e., s. 155.

Talak lafızlarını bir erkek evli olmadığı bir kadına karşı, nikâhı şart koşarak “Seninle evlenirsem boşsun” gibi bir sözü söylediğinde Zeydiyye mezhebine göre talak vuku bulmazken,²⁷² Hanefî mezhebinde göre şart gerçekleştiğinde talak da vuku bulmaktadır.²⁷³ Zeydiyye mezhebinde nikâhtan önce talak gerçekleşmez. Yabancı bir kadını bir ekek boşayamaz. Dolayısıyla bu sözün hiçbir anlamı kalmamaktadır. Hanefî mezhebinde ise şart gerçekleştiği zaman talak da gerçekleşir. Bu sözü söyleyen kişi boşanmayı nikâha bağladığı için, nikâhtan hemen sonra talak da vuku bulur.

Şart kılma ile ilgili örneklere *Muhtasar*’da çok daha fazla verilmiştir. Lafızların hangi şart edatıyla kurulduğu da ayrıca açıklanmıştır. Şöyle ki; eğer/-diğında/-ınca/her gibi kelimeler kullanılmışsa o zaman şartın gerçekleşmesiyle sadece bir boşama meydana gelir. Ancak “her ne zaman” gibi şartın tekrarlayabileceği kelimeler ihtiva eden cümleler kurmuşsa o zaman kocanın üç talak hakkı bitene kadar boşama vuku bulur.²⁷⁴

Boşama sadece yukarıda sayılan durumlara bağlanmaz. Farklı seçenekler söz konusu olabilir. Bazen koca boşanmayı Allah’ın dilemesine bağlayabilir. Bu durum; kocanın karısına “Sen boşsun inşallah” demesiyle olur. Bu durumda Hanefî mezhebine göre talak gerçekleşmezken,²⁷⁵ Zeydiyye mezhebinde iki ayrı hüküm söz konusudur. Müeyyed Billâh ve Hâdî ilelhak bunun nedenin; karı koca arasındaki bu boşanma halinin, ayette geçen “*İyilikle tutma*” hükmünün kapsamında olduğunun kabul edilip Allah’ın evliliklerinin devamını isteyeceğinin umulduğunu söylemektedirler. İlave olarak karı kocanın aralarında kötü muamele olduğunda ise “iyilikle tutma” kapsamından çıkıp “güzellikle salıvermek” anlamına girdiğini, bununla da Allah’ın talakı istediği ve bu sözle talakın vuku bulacağını söylerler.²⁷⁶ Hâdî ilelhak, *Müntehap*’da bu hükmün açıklamasında; talakta istisnanın caizliğe dair ihtilaf bulunduğunu belirterek şunları söylemektedir:

Adam karısına “Sen boşsun inşallah” dediğinde iki duruma bakılır. Şayet karı koca Allah’ın dininde birbirine destekleyici iseler, kadın Allah’ın emirlerini terk

²⁷² a.g.e., s. 156.

²⁷³ Kudûrî, a.g.e., s. 183.

²⁷⁴ a.g.e., s. 184.

²⁷⁵ a.g.e., s. 186.

²⁷⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 157; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb*, s. 152.

etmeyip yapabilen, zevçlik ilişkilerinde mâni olmayan, kocasının menfaatini sağlayan bir eşse ve kocası da öyle ise o zaman talakta istisna caizdir. Çünkü Yüce Allah “Ya iyilikle tutun ya iyilikle salın”²⁷⁷ ve “Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar”²⁷⁸ buyurmuştur. Burada sıfatlandırılan durum Allah’ın “iyilikle tutma” buyruğunun altındadır ve istisna caizdir. Ancak o ikisi dinin emirlere muhalif iseler o zaman Allah onların ayrılmasını mutlaka ister. Şayet bu hallerde iseler o zaman talakta istisna olmaz. Çünkü Allah “Ya iyilikle tutun ya güzellikle salın” buyurmuştur.²⁷⁹

Buna göre kocanın karısına “Sen boşsun inşallah” demesi talakta istisna kılma ile ilgili bir durumdur. Hâdî ilelhak, istisnanın caizliği hakkındaki kanaatini iki yönde söylemektedir. Buna göre eşlerin birbirlerine karşı vazifelerini yapmalarının yanında İslâmiyetin getirdiği ölçülere uygun olarak hayat sürdürdükleri takdirde lafızda geçen Allah’ın istemesi ibaresinden Allah’ın onlar için evliliklerinin devamını murad ettiği anlamını çıkarmaktadır. Dolayısıyla istisna caiz olur ve talak vuku bulmaz. Ancak tersi durumda eşlerin dini iyi yaşamadıkları ve eşlik vazifelerinin yerine getirmediği hallerde, Allah’ın onlar için ayrılık isteyeceği anlamını çıkarmakta ve böylece istisnayı reddedip talakın gerçekleşeceğine hükmetmektedir.

Koca; boşamayı, bir başkasının isteğine de bağlayabilir. Örneğin; kocanın, “Baban isterse boşsun” demesiyle boşanma babasının isteğine bağlamış olur. Bu şekildeki boşamalarda talak kimin isteğine bağlamışsa ona göre bir sonuç çıkarılır. Şayet adı geçen kişi; tarafların boşanmalarını istiyorsa boşanma gerçekleşir, istemiyorsa gerçekleşmez.²⁸⁰

Talak bir başkasının istemesine bağlandığı gibi bizzat kadının istemesine de bağlanabilir. Literatürde kocanın talak yetkisini karısına veya onun vekiline temlik

²⁷⁷ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 149.

²⁷⁸ et-Talak, 65/1.

²⁷⁹ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 152.

²⁸⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 157; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 149.

etmesine tefviz-i talak denir.²⁸¹ Bu bağlanma erkeğin söyleyeceği sözlere göre farklılık arz edebilir:

Zeydiyye mezhebinde koca karısına “İstersen boşsun (انتِ طالق ان شئت)” sözünü söyleyerek talakı, karısının isteğine bağladığında; sözün söylendiği mecliste kadının isteğinin ne olduğuna bakılır. Kadın boşanmayı istiyorsa talak gerçekleşir, istemiyorsa talak gerçekleşmez. Ancak kadına verilen bu hak sadece o meclis için geçerlidir. Kadın o mecliste kararını bildirmemişse daha sonraki bir zamanda bu hakkı kullanamaz.²⁸²

Kadına söylenen “İstediginde boşsun (انتِ طالق إذا شئت) veya istediğin zaman boşsun (انتِ طالق متى شئت)” sözünde ise durum biraz daha farklıdır. Bu sözle kadına verilen hak sadece o meclis için değildir. Kadın sözün söylendiği mecliste kararını bildirmese dahi o hakkı bakidir ve istediği zaman kullanabilir. İsteddiği zaman boşanmayı tercih edebilir.²⁸³ Adam, karısına verdiği bu hakkı, zaman ile de sınırlandırılabilir. Söylediği söze ek olarak “bu ayın başına kadar” veya “birkaç güne kadar” gibi bir süre zikrederek sadece o süre zarfında kadına kendisini boşama hakkı tayin edebilir. Zaman sınırlandırması mevcut ise sürenin bitmesiyle birlikte kadının elindeki bu hak da iptal olur.²⁸⁴

Yukarıda bahsedilen “İstersen boşsun (انتِ طالق ان شئت)”, “İstediginde boşsun (انتِ طالق إذا شئت)” ve “İstedigin zaman boşsun (انتِ طالق متى شئت)” sözlerinin doğurduğu sonuçların farklı oluşunun temel sebebi anlam kaymalarıdır. İstersen boşsun, sözüyle boşama kadının arzusuna bağlanmıştır. Dolayısıyla boşamayı isterse talak gerçekleşmiş olur. “İstedigin zaman boşsun” veya “İstediginde boşsun” sözüyle ise kastedilen anlam talak vekâletidir. Bu söz sayesinde kadına talak vekâleti verilmiş olur. Kadının bu vekâleti istediği zaman kullanma hakkı vardır. Bu konuda muhayyerdir. İster kendisini hemen boşar isterse daha sonra boşar. Kadının elinde tutuğu bu hak vekillik olduğu için adamın vekâleti kaldırana kadar vekâlet geçerlidir. Kocanın vekâleti fesh etmesi durumunda kadının bu hakkı da ortadan kalkar. Sonuç olarak adamın söyleyeceği söz ile talak kastediliyorsa, o anda kadının talakı isteyip istemediğine bakılır. Ancak

²⁸¹ Erdoğan, a.g.e., s. 558.

²⁸² Hâdî-ilelhak, *Kitâbü 'l-müntehâb*, s. 148.

²⁸³ a.yer.

²⁸⁴ a.g.e., ss. 148-149.

söylenen söz talak vekâletini işaret ediyorsa o zaman kadın bu vekâleti elde etmiş olur. Vekâleti elinden alınana kadar da istediği mecliste istediği zaman kendisini boşayabilir.

Koca, karısına “Durum senin elindedir, seç (أمرک إلیک فاختاری)” de diyebilir. Zeydiyye mezhebinde, bu durumda hüküm verilmeden önce erkeğin bu sözündeki niyetine bakılır. Şayet sözündeki niyeti talak ise; kadın o an kendisini seçtiğinde talak vuku bulmuş olur. Kadın kendisini seçmezse veya seçimini sonraya bırakırsa talak gerçekleşmez. Ancak adamın buradaki niyeti talak değil talak vekâleti ise vekâleti iptal edene kadar kadının kendisini boşama hakkı vardır. Sözün söylendiği anda bir tercih yapmasa da daha sonra bu tercih hakkını kullanabilir.²⁸⁵

Erkeğin kadına verdiği vekâlet sayesinde yapılan bu boşamalar hem erkeğin hem de kadının fiili olur. Çünkü erkeğin verdiği vekâlet ile kadın kendisini boşamıştır. Kocanın “Emruki biyedik” demesine de benzer sonuç doğurur. Bu söz ile talak konusunda karısına vekâlet vermiş kabul edilir.²⁸⁶

Ahmed el-Kudûrî kadına seçme iradesi veren talak cümlelerinde mutlaka “nefs” kelimesinin geçmesi gerektiğini söyler.²⁸⁷ Buna karşın yukarıdaki boşama sözlerinde görüldüğü üzere Zeydiyye mezhebinde kocanın talak sözünde “nefs” sözünü kullanmasına gerek yoktur. Düz bir ifadeyle istediğini söyleyebilir. *Muhtasar*'da ise yukarıda yer alan cümleler genellikle “Kendini boşa, kendini tercih et, istediğin zaman kendini boşa” şeklinde mutlaka “nefs” sözcüğü ile birlikte bulunur.

Hanefî mezhebine göre “Kendini tercih et” sözü ile kadın kendini tercih ederse bir bâin boşama meydana gelir. Koca bu sözü söylerken üç talaka niyet etse bile bu tek bâin boşama kabul edilir. Ancak “Kendini boşa” sözünde kadın kendini boşadığında bir ric'î talak vuku bulur. Kocası üç talaka niyet etmişse, üç talak olmuş olur. İki söz arasında ric'î ve bâin ayrımının olmasının muhtemel sebebi kelimelerin sarih ve kinâye ayrımı olabilir. Her iki örnekte de kadın o mecliste cevap vermezse o zaman kendini

²⁸⁵ el-Harûnî, a.g.e., s. 157.

²⁸⁶ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 150-151.

²⁸⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 185.

boşama hakkını da kaybeder.²⁸⁸ Kocanın karısına “İstediğin zaman kendini boşa” sözünde kadın ister o mecliste isterse başka bir zaman kendini boşayabilir.²⁸⁹

1.5. TALAK İLE İLGİLİ BAZI DURUMLAR

Bu başlık altında talakla ilgili olan; hürriyet, ölüm ve irtidât halleri ele alınmış ve bunların talak ile ilişkisine dair bazı meselelere yer verilmiştir. İlk olarak eşlerin hürriyetinin talak üzerindeki etkisi işlenmiştir.

Kölelik müessesesi uzun süredir devam eden ve insan onurunu zarar veren eski bir uygulamadır. Bu uygulamanın var oluşu ve toplumda yaygın bir şekilde uygulanışı fıkhîda da yansımaları gerektirmiştir. Zira insan fiillerini ve bu fiillerin sonuçlarını değerlendiren her şey fıkhî ilgilendirmektedir. Şâri kölelik ile ilgili hükümleri Kur'an-ı Kerim'de detaylıca belirtmiştir. Toplumdaki bu uygulamanın en doğru ve insancıl olmasının sınırları çizilmiştir. Her ne kadar bu müessese kaldırılmasa da toplumda bir düzen getirilmiş ve kölelerin haklarından bahsedilmiştir. Pek çok yerde köle azadı teşvik edilmiş ve uhrevî ödüllerle pekiştirilmiştir. Başta ibadetler olmak üzere fıkhın diğer konularında da bazı suçların cezasının köle azadı olduğu özellikle vurgulanmıştır. Bu sebeplerle fıkhî konu edilen bu uygulama fıkhî kitaplarında da yerini almıştır.

Zeydiyye mezhebinde talak konusunda kocanın hürriyete sahip olup olmadığının pek bir önemi yoktur. Koca ister hür ister köle olsun talak hakları değişmez. İki durumda da erkeğin sahip olduğu talak hakları üçtür.²⁹⁰ Aynı şekilde cariye veya hür ile evli olması da durumu değiştirmez. İki halde de kocanın boşama hakkı üçtür. Boşama ile ilgili diğer hükümler de yine aynıdır. Sünnete uygun boşamak isteyen bir köle veya eşi cariye olan koca, eşini cinsel ilişkinin olmadığı bir temizlik döneminde bir kez boşar. Bu sünnet olan boşamadır. Şayet dönmek isterse ricat hakkını karısının iddet dönemi bitmeden kullanabilir. Sahip olduğu talak haklarını da isterse daha sonra kullanabilir.

²⁸⁸ a.g.e., s. 184.

²⁸⁹ a.g.e., ss. 185-186.

²⁹⁰ el-Harûnî, a.g.e., s.155; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 155-156.

Kölenin veya eşi cariye olan kocanın üç talak hakkına sahip olması ile ilgili Hâdî ilelhak bazı aklî çıkarımlar yapmaktadır. Bu çıkarımları muarızların delillerini öne sürdükten sonra söylemektedir:

Kölenin veya cariye ile evli olan kişinin talak haklarının iki olduğunu söyleyenlerin *Müntehab*'daki delillerinin mihenk noktası, Şâri'nin bazı konularda hür ile köleler arasında ayırım yaptığına dayanır. Zina ve kısas cezaları konusunda yapılan ayırım en bariz örnektir. Zina haddi ile ilgili ayet "...evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara hür kadınların cezasının yarısı gerekir..."²⁹¹ ayetidir. Bu ayette Şâri zina yapan hür ile kölenin had cezasını farklı vermiştir. İster kadın ister erkek olsun hür olmayan kişilerin zina cezaları hür kimseye verilen cezanın yarısı olmaktadır. Onlara göre zina haddinde yapılan bu ayırım talak haklarında da geçerli olmalıdır.²⁹²

Kısas ile ilgili ayet de delil gösterilir: "*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellekle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Bundan sonra tecavüzde bulunana elem dolu bir azap vardır.*"²⁹³ Bu ayette de köle ile hür ayırımı gözükmektedir. Hüre karşı hür; köleye karşı köle kısas edilmelidir. Şâri'nin koymuş olduğu hükme göre hüre karşı bir köle kısas edilemez. Dolayısıyla onlara göre köle ile hürün ayrı hükümlere tabi olduğuna ve talak hakkında da bu farklılığın görüldüğüne dair çıkarım yaptıkları aktarılmaktadır.²⁹⁴

Hâdî ilelhak, talak konusunda köle ile hür ayırımının yapılmadığını ve yukarıdaki ayetlerin muarızların söylemlerine delil olmasının aksine kendileri için bir delil sayılacağını söylemektedir. Bu ayetlerde zina haddinde ve kısas durumlarında köle ile hür ayırımı yapılmıştır. Şâri bazı durumlarda bu ayırımı yapmış bazen de yapmamıştır. Zina ve kısas durumlarda bir farkın olduğunu söylemekte ancak talak bahsinde Şâri bunu dile getirmemektedir. O halde talak haklarında hür ile köle arasında bir ayırım olmamalıdır. Şayet talak konusunda da bir fark olsaydı tıpkı zina ve kısas

²⁹¹ en-Nisa, 4/25.

²⁹² Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 155-156.

²⁹³ el-Bakara, 2/178.

²⁹⁴ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 155-156.

ayetlerinde değinildiği gibi bu bahiste de farklılıklara değinilirdi. Ona göre; talak ile ilgili ayetlerde köle ve hür ayrımı görülmediği için bu konuda Şâri tarafından bir ayırım yapılmadığı anlaşılmaktadır.²⁹⁵

Hâdî ilelhak'a göre Şâri hür ve köle ayrımını yaptığı hususlarda hükümleri her ikisi için de açıklamakta ve farklılığı vurgulamaktadır. Yukarıdaki zina suçu ve kısas ile ilgili ayette bu farklılık görüldüğü gibi, Şâri'nin ikisi hakkında cemi yani aynı hükmü irade buyurduğu durumlarda vardır. Cemi irade buyurması ise herhangi bir ayırımın olmamasından dolayı aynı hükmün verildiği ile ilgilidir. Hırsızlık suçunun cezası ile ilgili ayet örnek verilebilir. *“Yaptıklarına bir karşılık ve Allah'tan caydırıcı bir müeyyide olmak üzere hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin. Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.”*²⁹⁶ ayetinde; hırsızlık suçunu işleyen birine verilecek cezanın el kesme olduğu buyrulmaktadır. Bu suçu işleyen ister kadın ister erkek ister köle ister hür olsun aynı cezaya muhatap oldukları beyan edilmektedir. Şâri aralarında bir ayırım yapmamaktadır. Bu ayırım olmayışı hepsi için hükmün aynı olduğuna delalet etmektedir. Zina suçu ve kısasta yapılan ayırım bütün had cezaları için olmadığı da anlaşılmaktadır. Şâri zina suçundaki ayırımın hırsızlık suçunda yapılmamasını irade etmiştir. Dolayısıyla talak konusunda da bir ayırımın olmaması, Şâri'nin bu konuda ikisi için de aynı hükmü verdiği işaret etmektedir.²⁹⁷

Hâdî ilelhak, talak konusunda hürriyet ayrımının olmadığına dair başka bir delil sunmaktadır. Bu delil de talak ayetinin başındaki hitaptır. Ayetin başında Şâri *“Ey iman edenler”* diye başlamaktadır. Müellif, iman konusunda köle ve hürün eşit olduğunu, dolayısıyla bu hitabın her ikisi için de geçerli olduğunu söylemektedir.²⁹⁸ Ayetin devamında gelen hüküm cinsel ilişki olmadan eşin boşanması durumunda iddetin olmayacağı ve mutanın verilmesi ile ilgilidir: *“Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikâhlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın.”*²⁹⁹

²⁹⁵ a.yer.

²⁹⁶ el-Maide, 5/38.

²⁹⁷ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 155-156.

²⁹⁸ a.yer.

²⁹⁹ el-Ahzab, 33/49.

Ayrıca Hâdî ilelhak talakta bu ayrımın olmamasını nikâha kıyas etmektedir. Buna göre nikâhta kölenin hür ile veya hürün cariye ile evleneceğine dair ümmetin icması vardır. Şâri bu konuda sınırlandırma getirmemiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) de hürriyet farkı olan insanlar arasında nikahın olamayacağına dair bir kayıt koymamıştır. Bundan dolayı Hâdî ilelhak nikâhın kendisinde hürriyet ayrımının yapılmadığı gibi talak konusunda da yapılmaması gerektiği belirtmektedir.³⁰⁰

Özetle Zeydiyye mezhebinde kocanın hür veya köle olmasının talak hakları üzerinde bir etkisi yoktur. Aynı şekilde cariye veya hür fark etmez tüm kadınlar üzerindeki talak sayıları üçtür. Hanefi mezhebinde ise cariyeler üzerindeki talak hakkı ikidir. Kocanın hür veya köle olması durumu değiştirmez.³⁰¹

Kölelerin boşaması ile ilgili bazı durumlar söz konusudur. Bu durumlar kölenin kendisi üzerinde efendisinin söz sahibi olmasıyla ilgili genel durumlardır. Hürriyete sahip olmayan köle mevlâsının³⁰² emri altındadır. Kendi iradesi olmadan, mevlâsı istediği gibi davranabilir. Bu yüzden kölenin evliliğini etkileyecek ve boşanmaya sebep olabilecek durumlar ayrıca ele alınmıştır.

Her iki mezhepte de köle tıpkı hür gibi, karısını ya kendisi boşar ya da bir başkasına boşaması için vekâlet verir. Bu ihtimallerin dışında kölenin izni olmadan mevlâsı boşamayı gerçekleştiremez.³⁰³ Çünkü mevlâ, kendi kölesi hakkında her ne kadar söz sahibi olsa da kölesini, eşinden boşama hakkına sahip değildir. Mevlâsının bu konuda bir etkisi yoktur. Ancak köle, bir başkasına vekâlet verdiği gibi mevlâsına da karısını boşaması hakkında bir vekâlet verebilir. Bu durumda mevlâ vekil sayılır ve sadece bu sıfatla mevlâ kölesinin karısını boşayabilir.

Kölenin boşaması hakkında diğer bir durum da kölenin satılması ile ilgilidir. Kölenin satılması Zeydiyye mezhebine göre talak sayılmaz. Evli olan köle satıldığında karısı ile boşaması gerçekleşmiş olmaz. Aynı şekilde evli olan cariye'nin satılmasıyla da talak vuku bulmaz.³⁰⁴ Bu konuda Hâdî ilelhak da “Cariyenin satılması talak olmaz.

³⁰⁰ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 155-156.

³⁰¹ Kudûrî, a.g.e., s. 184.

³⁰² Mevlâ: Efendi, azad edilmemiş köle veya cariye'nin sahibi. Memlûkünü azad etmiş kişi demektir. Erdoğan, a.g.e., s. 372.

³⁰³ el-Harûnî, a.g.e, s. 157; el-Kudûrî, a.g.e., s. 182.

³⁰⁴ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 382.

Nikâh altında olan kişiyi kocası boşamadıkça satılması helâl değildir.” diyerek cariyenin satılmasının hem talak anlamına gelmediğini hem de bu işin helâl olmadığını söylemektedir. Ardından Hz. Peygamber’den (s.a.v.) Beriyye hakkında gelen bir rivayeti nakletmektedir: “Onun satılması talak sayılmaz.”³⁰⁵

Kölelerin talakı hakkındaki başka bir durum da *Tecrîd*’de geçmektedir. Bu durum kölelerin kaçması ile ilgilidir. Zeydi mezhebinde kölelerin mevlâsından uzaklaşıp kaçması kölenin karısını boşaması anlamına gelmemektedir.³⁰⁶

Zeydi mezhebinde kocanın hüriyyete sahip olma açısından talak haklarında bir ayrımın yapılmaması, mezhebin köleler hakkındaki fikirlerine de ışık tutmaktadır. Kölelerin haklarını korumaya yönelik tutumları bu gibi hükümlerden anlaşılabilir.

Talak ile ilgili diğer durum da vefattır. Eşlerden biri vefat ettiğinde aralarında tabîi olarak talak vuku bulur. Her iki mezhebe göre de koca öldüğünde kadın, vefat iddeti bekler.

Talak ile ilgili bir başka durumda irtidât halidir. Zeydiyye mezhebine göre koca irtidât ettiğinde eşyle arasında bâin talak meydana gelir. Kadın iddet bekler. Şayet kadının iddeti bitmeden önce adam ölür veya öldürülürse kadın mirasçı olur. Şayet eşlerin her ikisi de irtidat etmişse o zaman İslâm onlara tekrar arz olununcaya kadar nikâhları devam eder. Müslüman olurlarsa nikâhları iptal olmaz; ancak İslâmı reddederlerse öldürülürler.³⁰⁷ Hanefi mezhebinde de müslüman eşlerden biri İslâmı terk ederse aralarında ayrılık meydana gelir, evliliğin devam etmesi caiz değildir. Kadının mürted olması durumunda fesih meydana gelirken kocanın mürted olmasında farklı görüşler vardır. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’a göre fesih, İmamı Muhammed’e göre talak gerçekleşir.³⁰⁸

Zeydiyye mezhebine göre irtidât etmiş eşlerden; kadın altı ay içerisinde bir çocuk doğurduğunda çocuğun hükmü anne babasının Müslüman olduğu zamana aittir.

³⁰⁵ a.g.e., C. 1, s. 383.

³⁰⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 157.

³⁰⁷ a.g.e., s. 158.

³⁰⁸ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 284.

Şayet kadın altı aydan daha uzun sürede doğurduğunda çocuğun hükmü anne babasını irtidât zamanındaki hükmü gibidir.³⁰⁹

Zeydiyye mezhebine göre zımmi olan eşlerin her ikisi de müslüman olduklarında nikâhları devam eder. Aynı bir nikâh yapmalarına gerek yoktur. Ancak sadece kadın müslüman olduğunda aralarındaki bağ kesilir ve kadının iddet beklemesi gerekir. Bu durum talak değil fesih olarak yorumlanmıştır. Eğer iddet içerisinde kocası boşarsa o zaman talak vuku bulur. Bir başka ihtimal ise kocanın baliğ olmama durumudur. Bu ihtimalde koca baliğ olana kadar mevkuttur. Şayet bülüğdan sonra müslüman olursa aralarındaki nikâh devam eder kabul etmezse ayrılırlar.³¹⁰ Hanefi mezhebine göre de eşler birlikte müslüman olurlarsa nikâhları devam eder. Şayet sadece kadın müslüman olursa erkeğe İslâm teklif edilir; kabul ederse nikâhları devam eder, kabul etmezse hâkim ayırır. Şayet sadece koca müslüman olursa ve kadın ehli kitap biri değilse kadına müslümanlık teklif edilir, kabul etmezse hâkim ayırır. Kadın ehli kitapsa, böyle bir kadınla evliliğin caiz olması nedeniyle talak vuku bulmaz.³¹¹

Zeydiyye mezhebine göre baliğ olmayan bir kadınla nikâhı bulunan zımmi bir koca, müslüman olduğunda karısının anne babasının müslümanlığına göre hüküm verilir. Üç ay içerisinde anne babasından biri Müslüman olduğunda kızının da hükmü ona verilip kocasıyla nikâhı devam eder. Anne babası bu süre içerisinde Müslüman olmazsa kız ile kocası arasında bâin talak vuku bulur. Ancak bülüğa erene kadar çocuğun irtidâtı geçerli sayılmadığı için öldürülmez.³¹²

2. HUL'

Boşanma çeşitlerinden sayılan hul', halea' fillinin mastarıdır. Sözlük anlamı "elbiseyi çıkarmak, bağı kesmek ve koparmak" anlamına gelir.³¹³ Şer'î anlamı ise kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocanın boşanmayı kabul edip nikâh akdini izale etmesidir. Boşanmaya karar veren taraf sadece koca olmayıp eşlerin her ikisi olduğu için bu işleme muhâlea denmiştir.

³⁰⁹ el-Harûnî, a.g.e., s. 158.

³¹⁰ a.yer.

³¹¹ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 285.

³¹² a.yer.

³¹³ Fahrettin Atar, "Muhâlea", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2005, C. 30, s. 399.

Kelimenin şer'i anlamı ile sözlük anlamı arasındaki bağlantı; eşlerin birbirine karşı bir elbise gibi olduğu söyleyen ayet ile ilgilidir. Ayette “*Onlar sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbise (durumundasınız)*”³¹⁴ buyrulmakta ve nikâh akdi ile birlikte eşlerin birbirlerine karşı tıpkı elbise gibi oldukları vurgulanmaktadır. Hul' kelimesi ise bu ayetten mecaz olarak çıkartılan bir kavramdır. Bu kavramın ifade ettiği anlam da nikâh akdinin sağladığı elbise olma durumunun ortadan kaldırılmasıdır.³¹⁵ Bu da evlilik ilişkisinin bitişi anlamına gelmektedir.

İslâm dininde evlilik teşvik edilmiş, evlilik hayatlarında eşlerin birbirlerine karşı güzel davranmaları, birbirlerinin haklarına riayet etmeleri ve yaşanan problemlere karşı ilk aşamada boşanmayı düşünmeyip sabretmeleri istenmiştir. Çiftlerin yapmış olduğu nikâh akdini bir ömür boyu sürdürmeleri hedeflenmiş ve haklı bir sebep olmadıkça boşanmaları çirkin bir eylem olarak görülmüştür. Tüm bunlara karşı evlilik birliğinin sonlanması gereken zamanlar olmaktadır. Bu durumlarda ise eşlerin birbirine zulmetmeyip iyilikle birbirinden ayrılmaları istenmiş ve talak caiz görülmüştür. Erkeğin tek taraflı iradesi ile boşanma hakkına sahip oluşu Şâri'nin kocaya vermiş olduğu bir haktır. Bu hak bir önceki başlıkta incelenmiştir. Kadının boşanmayı talep etmesi durumunda ise muhâlea söz konusudur. Ancak muhâlea bizzat kadının tek taraflı iradesi ile boşanması anlamına gelmemektedir. Çünkü Şâri'nin kadına verdiği bir talak hakkı bulunmamaktadır. Muhâlea; kadının boşanmayı talep etmesi ve kocanın da bu talebe rıza göstermesidir. Bu yüzden muhâlea iki tarafın iradesi ile boşanma olarak görülmektedir.

Muhâlea eşler arasında gerçekleşen bir akittir. Kadının bedel vermesi karşılığında kocanın boşanmayı kabul etmesidir. Yapılan bu akdin rüknü de icap ve kabuldür. İcabin yapıldığı mecliste kabul beyanın gerçekleşmesi veya icaba razı olduğunun haber verilmesi gerekir.³¹⁶ Kadının sunmuş olduğu bu teklifi koca kabul etmeden önce muhâleanın şartları konuşulur ve belirlenir.³¹⁷ Muhâleaya rıza göstermesi halinde koca, kabul beyanını şu sözlerle ifade edebilir: “Şu bedel üzerine seni boşadım”, “Bu bedel üzerine seninle muhâlea yaptım.”, “Seninle mübâre'e yaptım ”, “Şu bedel ile

³¹⁴ el-Bakara, 2/187.

³¹⁵ İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 176.

³¹⁶ a.yer.

³¹⁷ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 157.

seni temize çıkardım.”, “Şu bedeli bana verdiğin zaman sen boşsun”³¹⁸ veya “Malımı bana ödediğin zaman boşsun”³¹⁹ diyebilir. Bu anlama gelebilecek başka sözlerle de kabul ve boşama beyanını söyleyebilir.³²⁰ Bu beyandan sonra muhâlea gerçekleşmiş olur.

Muhâlea sözleriyle ilgili olarak Ahmed el-Kudûrî örnek olaylara yer vermektedir. Bu örneklerden ilki kadının kocasına “Elimde olan karşılığında benimle muhâlea yap” sözü üzerine kocanın muhâlea yapmasıdır. Aynı örnekte şayet kadının elinde hiçbir şey yoksa koca karısından muhâlea bedeli olarak bir şey isteyemez. İkinci örnek; kadının “Elimde olan mal karşılığında benimle muhâlea yap” demesidir. Bu durumda kadının elinde hiçbir şey bulunmazsa kadın mehrini kocasına muhâlea bedeli olarak verir. Üçüncü örnek; kadının “Elimdeki dirhemlere karşılık benimle muhâlea yap” diyerek anlaşmasıdır. Bu örnekte kadının elinde bir şey olmasa kadının en az üç dirhem muhâlea bedeli ödemesi gerekir. Çünkü “dirhemlerin” yani çoğul olarak söylenen dirhem lafzı en az üç dirheme delalet eder. Dördüncü örnekte ise; “Bin dirhem ile beni üç kez boş” demesi üzerine, kocanın bir kez boşaması için bedelin üçte birini vermesi ile ilgilidir. Çünkü anlaşma üç talak üzerine yapılmıştır. Bu nedenle bir talak ile boşanma, anlaşmanın üçte biri anlamına geldiği için bedelin de üçte birini vermesi gerekmektedir. Beşinci örnek ise “Bin dirheme karşılık beni üç kez boş” demesidir. Bu durumda Ebû Hanife’ye göre bir talak için kadın hiçbir şey ödemez.³²¹ Çünkü bu anlaşma dâhilinde değildir. Altıncı örnek; kocanın “Kendini bin dirhem ile üç kez boş” veya “Bin dirheme karşılık üç kez boş” demesi üzerine kadının bir kez boşaması durumudur. Bu durumda hiçbir boşama gerçekleşmez. Çünkü anlaşma üç talak üzerinden yapılmıştır.³²² Bu örneklerdeki farklılıklar tamamen lafzî nedenlerden kaynaklanan hüküm farklılıklarıdır.

Muhâleada kocanın söyleyeceği sözler hakkında Müeyyed Billâh, *Tecrîd*’de geçen ibarelerde talaka, halea’ ve berie fiillerinin kullanılabilmesini ifade etmektedir.³²³ Ancak Hâdî ilelhak; talak lafzının geçmediği bir sözü, muhâlea saymadığını dile

³¹⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 153.

³¹⁹ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb*, s. 157.

³²⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 153.

³²¹ Kudûrî, a.g.e., s. 191.

³²² a.g.e., s. 192.

³²³ el-Harûnî, a.g.e., s.154.

getirmektedir. Ona göre her bir nikâhın bitişinde bir talak lafzı söylenmeli ki boşanma gerçekleşmiş olsun. Nitekim muhâleada da bu durum geçerlidir ve kocanın muhâlea yaparken talak lafzını kullanması gerekmektedir.³²⁴ Ahmed el-Kudûrî ise muhâleada kocanın talaka, halea' ve berie lafızlarını kullanabileceğini söylemektedir.³²⁵

Muhâlea, bazı şartlar altında caiz olmaktadır. *Tecrîd*'de yer alan ilk şart; eşlerin bu kararı verirken Allah'ın sınırlarını aşmaktan sakınmalarıdır.³²⁶ Boşanmanın keyfe keder olmaması ve aile birliğinin basit nedenlerle dağılmaması temel şart olarak görülmüş ve ciddi bir neden olmadıkça boşanmanın istenmemesi vurgulanmıştır. Bu şart *Muhtasar*'da da geçmektedir.³²⁷ *Tecrîd*'de geçen ikinci şart ise boşanmanın, kadın tarafından talep edilmesidir. Bu da muhâleanın şerî anlamına uygun olması için gereken bir şarttır.³²⁸ Üçüncü şart; muhâleada istenen bedelin belirli ölçüleri aşmamasıdır. Bu ölçüler mehir, iddet nafakası çocukların terbiye masrafları ve nafakalarıdır.³²⁹ *Muhtasar*'da ise muhâlea bedeli için genel ölçütler verilmiştir. Bu da bedelin şarap veya domuz gibi batıl bir şeyle olmaması gerektiğidir. Ancak bedel batıl da olsa talakın gerçekleşeceği belirtilir. Buna ek olarak boşanma sebebinin hangi taraftan kaynaklandığına dair bir ayırım da yapılmaktadır. Geçimsizliğin kocadan kaynaklandığı durumda kocanın muhâlea bedelinin almasını ve geçimsizliğin kadından kaynaklandığı durumlarda da mehirden fazla bir bedel almasının mekruh olduğu söylenilmektedir.³³⁰

Muhâlea yapılırken anlaşılan bedel, belli ölçülerde olmalıdır. Zeydiyye mezhebinde kadının vereceği bedelin ölçüsü; mehri, iddet nafakası, çocukların terbiye ve nafakalarıdır. Bu belirlenen ölçütlerden daha fazla miktarda bir bedel üzerine muhâlea yapmak caiz değildir.³³¹

Hâdî ilelhak muhâleanın ne zaman yapılacağı ile ilgili olarak bu şartlara ek başka hususları da zikretmektedir. Eşlerin birbirleriyle anlaşamadığı, birbirlerinden nefret ettikleri, kocanın karısını veya kadının kocasını bıraktığı ve kadının eşlik

³²⁴ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 157.

³²⁵ Kudûrî, a.g.e., s. 191.

³²⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 154.

³²⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 191.

³²⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 154.

³²⁹ a.yer.

³³⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 191.

³³¹ el-Harûnî, a.g.e., s.154.

vazifesini engellediği zamanlarda da muhâlea yapılmasının caiz olduğu belirtilmektedir. Ayrıca kadının eşine karşı “Sana karşı sözümü tutamıyorum, dediğini yapamıyorum” demesi üzerine de muhâleanın caiz olduğu söylenmektedir.³³² *Müntehap*’ta sıralanan bu şartlar muhâleanın kapsamını genişletmekte ve boşanmak için kadına özgür bir alan sunmaktadır.

İki mezhebe göre de muhâleanın sonucu talaktır ve talak hükümlerine tabidir. Muhâlea, bir bâin talak sayılır.³³³ Dolayısıyla kocanın rücû hakkı yoktur. Eşler tekrar evlilik hayatına dönmek isterlerse bu, yeni bir nikâh akdi ve yeni bir mehir ile olur. Evlilik hayatına geri dönmelerinin bir istisnası, yapılan muhâleanın kocanın üçüncü talak hakkı olması durumudur. Bu durumda kadın tıpkı talak olmuş gibi, bir başka kişi ile evlenip boşanmadıkça ilk kocaya helâl olmaz.

Zeydiye mezhebinde muhâlea için sayılan bu şartlar yerine getirildiğinde kocanın bedeli alıp karısını boşaması gerekir. Sabit b. Kays’ın karısı eşinden boşanmak istediğini, ona karşı eşlik vazifelerini yerine getirememekten dolayı Allah’ın sınırlarını aşmaktan korktuğunu belirtmesi üzerine; Hz. Peygamber (s.a.v.), ona karısının teklif ettiği bahçeyi alıp onu boşamasını söylemiştir. Gelen bu rivayet hem muhâleanın caizliğini ve muhâleanın bazı şartlarını hem de kocanın muhâlea talebine karşı tepkisini ihtiva etmektedir. Bu rivayet; Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında ve O’nun gözetiminde yapılan muhâleaya bir örnektir. Dolayısıyla kadının boşanmayı talep etmesi mümkün ve caizdir. Ancak kadın boşanmak istediğinde talak hakkı olmadığı için bunu muhâlea yoluyla yani kocasına bir bedel vererek yapar. Diğer bir konu ise kadının muhâleayı hangi durumlarda isteyeceğidir. Rivayette kocasına karşı eşlik görevini yapmamaktan korkma durumu zikredilmiştir. Üçüncüsü ise kocanın bu teklife nasıl cevap vereceği ile ilgilidir. Eşlik vazifesinde Allah’ın sınırlarını aşmaktan korkan bir kadın, eşine karşı hoşnutsuzluğu ileri seviye ulaşıp bir bedel karşılığında boşanmak istediğinde kocasının onu boşaması gerekir. Bu hüküm; boşanmak için muhâleadan başka yolu olmayan kadının lehine bir hükümdür.

Evli olan küçük kadın hakkında velisi muhâlea yapabilir. Bu durumda kızın velisi, kocasına muhâlea yapılmasını teklif eder. Koca da bu teklifi kabul ederse,

³³² Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb*, s. 157.

³³³ Kudûrî, a.g.e., s. 191; el-Harûnî, a.g.e., s. 154.

velisinin sunduğu bedeli alıp karısını boşanması gerekir. Küçük kız bülüğa erdikten sonra yeni bir mehir ile tekrar boşandıği kişi ile evlenebilir. Bu durumda koca, kayınbabasına bedeli tazmin için rucü edebilir.³³⁴

Muhâlea hâkim karşısında yapılabileceği gibi eşlerin kendi aralarında da olabilir. Muhâleanın hâkimin huzurunda gerçekleşmesi her iki mezhebe göre de zorunlu değildir.³³⁵ Ancak eşlerin arasında bir ihtilaf olursa o zaman hâkim devreye girer ve muhâlea da hâkim yanında yapılır.

3. ZIHAR

Evliliğe son verme yollarından olan zihar, bu araştırmada üçüncü başlık olarak incelenmektedir. Bu sıralama Zeydiyye fikhına ait olan *Tecrîd*'de yapılmış olan sıralamaya uygundur. Aslında *Tecrîd*'de talak ve muhâlea ayrı bir kitap başlığında; zihar, îlâ ve liân ayrı bir kitap başlığında incelenmektedir. Bu tasnif; evliliğe son verme şekilleri denilen bu uygulamaların nasıl anlaşıldığını da gözler önüne sermektedir. Şöyle ki; talak ve muhâlea boşanmanın tabîi yolları ve diğer üçü ise gayri tabîi yollarıymış gibi sunulmaktadır. Hanefi fikh kitabı *Muhtasar*'da ise bu konu, talak konuları arasında beşinci sırada yer almaktadır. Ancak bu kitapta talaktan sonra îlâ; daha sonra muhâlea ve sonra da zihar anlatılmıştır.

Bu başlık altında ziharın mahiyeti, ziharı oluşturan şartlar ve ziharın sonuçları incelenmiştir.

3.1. ZIHARIN TANIMI VE MAHİYETİ

Zihar; sözlükte “arka, sırt ve yüzey” anlamlarına gelir.³³⁶ Terim olarak; kocanın kendisine haram kılmak niyetiyle karısını, annesinin bazı uzuvlarına benzeterek haramlığa yemin etmesi demektir. Zihar yapmakla koca, karısını kendisine haram olan annesine teşbih etmektedir.³³⁷ Bu tanım Zeydiyye mezhebine ait bir tanımdır. Hanefi mezhebine göre ise “Kocanın, kendisine haram kılmak maksadıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt gibi bütünü ifade eden bir bölümünü evlenmesi dinen yasak olan

³³⁴ el-Harûnî, a.g.e., s.154

³³⁵ a.yer.; Fahrettin Atar, a.g.m., s. 400.

³³⁶ Ahmet Yaman, “Zihâr”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, s. 387.

³³⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 162.

mahrem bir kadına benzetmesi”³³⁸ şeklinde tanımlanmaktadır. Tanımlar arasındaki farklar mezheplerin zihar konusundaki görüşlerinden kaynaklanmaktadır. İki mezhebin konu ile ilgili görüş farklılıkları aşağına incelenmektedir.

Cahiliyye döneminde uygulanan bu uygulamanın vahiy ile birlikte sınırları çizilmiş ve kadının yaşadığı mağduriyet giderilmiştir. Çünkü bu uygulamada kadın evli ve boşanmış olmak arasında arada kalmakta ve sıkıntı yaşamaktadır.

Zihar ile ilgili ayet, Havle binti Sâlebe'nin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelip eşinin kendisine zihar yaptığını söylemesi üzerine nazil olmuştur. Gerçekleşen hadiseyi Hâdî ilelhak kitabında şöyle anlatmaktadır: Bir gün Havle binti Sâlebe namaz kılarken; eşi, Evs b. Sabit onun yanına gelmiştir. Karısını namaz kılarken gören Evs b. Sabit, buna rağmen hanımıyla birlikte olmak istemiş ve hanımına namazı bozup yanına gelmesini söylemiştir. Havle binti Sâlebe ise namazını bozmayıp devam etmiştir. Namazın bitiminden sonra Evs b. Sabit, sözünü dinlemeyen eşine sinirlenip “Sen annemin sırtı gibisin” diyerek zihar yapmıştır. Daha sonra ise zihar yaptığına pişman olmuş ancak bu yanlıştan dönmemiştir. Çünkü cahiliyye âdetine göre zihar boşama olarak kabul edilmekteydi. Havle binti Sâlebe ise bundan mağdur olmuş; kendisinin fakir ve ihtiyar olduğunu, çocuklarıyla ortada kaldığını söyleyerek bu durumun bir çaresi olup olmadığını sormak için Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelmiştir. O zamana kadar zihar ile ilgili bir ayet gelmediği için bu hadisede geleneksel yoldan hüküm verip birbirlerine haram olduğunu söyleyen Hz. Peygamber (s.a.v.) ile evliliğine tekrar dönmek isteyen Havle binti Salebe arasında bir tartışma yaşanmıştır. Tartışmanın sonunda Havle binti Salebe Allah'a dua etmiş ve sıkıntısının çaresini O'dan istemiştir.³³⁹ Bu olayın ardından ilgili şu ayet nazil olmuştur:

“(Rasulüm) Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve Allah'a şikâyette bulunan (kadın)ın sözünü işitti. Allah zaten sizin (her) konuşmanızı işitir. Çünkü Allah hakkıyla işiten, görendir. Sizden hanımlarına zihar yapanlar (bilsinler ki) o kadınlar, onların anaları değildir. Anaları, ancak kendilerini doğuranlardır. Doğrusu onlar, çirkin ve yalan bir söz söylüyorlar. Şüphesiz ki Allah (tevbe edenleri) çok affedendir,

³³⁸ Yaman, a.g.m., s. 387.

³³⁹ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 376. Farklı bir şekilde alatum için bkz: Ahmet Yaman, “Zihâr”, s. 388.

Çok bağışlayandır. Kadınlarına zihar yapanların, sonra da söylediklerinden geri dönenlerin birbirleriyle karı koca ilişkisine girmeden önce bir köle azat etmesi lazımdır. İşte size bu (hüküm) ile öğüt veriyor. Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır. Kim de bu imkânı bulamazsa, (yine onun için) birbirleriyle ilişkide bulunmadan önce iki ay peş peşe oruç tutar. Buna da güç yetiremezse altmış fakiri doyurur. Bu Allah'a ve Rasulü'ne imanınızı göstermeniz içindir. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kâfirler için acıklı bir azap vardır.”³⁴⁰

Bahsedilen zihar uygulaması genel olarak şöyle yapılır: Koca karısına zihar niyetiyle “Sen bana annemin sırtı gibisin veya onun karnı gibisin veya ferci gibisin veya ayağı gibisin veya bacağı gibisin veya uyluğu gibisin veya annem gibisin” dediği zaman zihar gerçekleşmiş olur. Yaptığı bu zihardan sonra pişman olup karısına dokunmak istediğinde kefaretni ödeyerek geri dönebilir.³⁴¹ Ancak ziharın, zihar sayılması için bazı şartlara haiz olması gerekmektedir.

3.2. ZIHAR İLE İLGİLİ BAZI DURUMLAR

Zihar uygulamasında bazı hususların üzerinde durmak gerekmektedir. Bu durumlar ise kocanın sarfedeceği sözlerin zihar sayılmasına sebep olan nedenlerdir.

İlk husus kocanın, annesinin hangi uzvunu karısına benzetmesi ile ilgilidir. Zeydiyye mezhebinde; benzetmede kullanılan bu uzuvlar; sırt, karın, ferc, ayak, bacak, uyluk veya annenin tüm bedeni gibi uzuvlar olabilir. Zeydiyye mezhebinde ziharda benzetilen organın pek bir önemi yoktur. Önemli olan haramlık kastı ile söylenmesidir. Anneye muttasıl herhangi bir uzvun haramlığa niyet edilerek söylenmesi, zihar olması için yeterlidir. Anneye ait, ancak anneden ayrılmış (munfasıl) ve uzuv olarak zikredilmeyecek ter veya salya gibi nesnelere benzetilmesi ise zihar olarak kabul edilmez.³⁴²

Hanefi mezhebinde ise el ve ayak gibi bedenin bütünü ifade etmeyen bir organa veya anneden munfasıl olan saç, tükürük gibi unsurlara benzetmek ile zihar gerçekleşmez. Zihar; karın, sırt veya uyluk gibi uzuvlara benzetilerek yapılır. Annenin

³⁴⁰ el-Mücadele, 58/1-4.

³⁴¹ el-Harûnî, a.g.e., s. 162; Kudûrî, a.g.e., s. 193.

³⁴² İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 227.

tamamına benzetilerek de zihar yapılabilir.³⁴³ Buradaki ölçü; erkeğin mahrem olan akrabasının, bakması ve dokunmasının haram olduğu bir organa benzetmesi ve bu organın kişinin bütününe ifade etmesidir. Annenin el ve ayak gibi organları oğluna haram olmadığı gibi, bu organlar da annenin bütününe ifade etmez. Bundan dolayı zihar gerçekleşmez.³⁴⁴

Hanefi mezhebinde zihar yapılan kadının, kendisinin değil bazı uzuvlarının söylenerek benzetilmesi de zihar olabilir. Örneğin kocanın karısına “Senin başın, fercin, yüzün, yarı bölümün, üçte bir bölümün annemin sırtı gibidir” demesi zihar olarak kabul edilir.³⁴⁵

Zihar uygulamasında üzerinde durulan diğer bir husus, benzetilen kişi ile ilgilidir. Zeydiyye mezhebinde anneden başka birine benzetilerek söylenen zihar sözü, zihar olarak görülmez. İster bu kişi mahrem akrabalardan olsun isterse olmasın hüküm aynıdır, zihar olmaz. Dolayısıyla kan hısımlığı veya süt hısımlığı ile haram olan akrabalara benzetilmek suretiyle yapılan bir zihar kabul edilmez. Teyze, hala, anneanne, babaanne, kız kardeş, sütanne veya sütkız kardeş gibi akrabalar bu kapsamdadır. Aynı şekilde herhangi mahrem bir erkeğe benzetilerek yapılan zihar da zihar sayılmaz. Zeydiyye mezhebinde zihar sadece anneye benzetilerek yapılırsa geçerli olur.³⁴⁶ Diğer kişilere benzetilerek yapılan bu sözler de boş yere söylenmiş bir söz olur.

Hanefi mezhebinde ise zihar, anneden başka, ölene kadar kendisiyle evlenilmesi haram olan bir kişiye benzetilerek de yapılabilir. Bu haramlık sebebi; nesep olabildiği gibi süt emme³⁴⁷ veya evliliğe dayalı hısımlık da olabilir. Nesep sebebi ile kendisine haram olan ve zihara yol açan akrabalar; anne, kız kardeş, hala, teyze, anneanne ve babaanne gibi kadınlardır. Süt emmeden dolayı haram olanlar sütanne ve sütkız kardeş gibi kadınlardır. Evlilik yoluyla ölene kadar kendisine haram olan kadınlar, cinsel ilişkiye girdiği kadının annesi gibi kişilerdir. Son sayılan grup için Ebû Yusuf kişinin zina yaptığı kadının annesine benzetilmek suretiyle ziharın gerçekleşeceği görüşündeyken, İmam Muhammed zihar olmayacağı görüşündedir. Ahmed el-Kudûrî

³⁴³ Serahsî, a.g.e., C.6, s. 345.

³⁴⁴ a.g.e., C. 6, s. 348.

³⁴⁵ Kudûrî, a.g.e., s. 193.

³⁴⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 162.

³⁴⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 193.

kitabında nesep ve süt emmeden dolayı kişiye haram olan kadınlara benzetilmesinin zihar sayıldığını söylemekte ancak üçüncü grubu saymamaktadır.

Hanefi ve Zeydiyye mezhebindeki bu ayrım ziharın kapsamını da etkilemektedir. Şöyle ki; bir mezhebe göre sadece anne zihar sebebi olurken diğer mezhepte pek çok kadın devreye girmektedir. Bu da ziharın kapsamını genişletmekte ve pratik hayatta karşılaşılması sık olabilecek hâle getirmektedir.

Zihar uygulamadaki üçüncü husus ise taraflardır. Zihar yapan erkek, ehliyet açısından talak ehliyetinin hükümlerine tabidir.³⁴⁸ Ziharda da erkeğin âkil ve bâliğ olması gerekmektedir. Çocuğun, akıl hastasının, delinin, atehin ve ikrâh altında olan kişinin ziharı kabul edilmez. Akıl hastasının, bazı zamanlarda akli yerine geliyorsa o zamanlarda yaptığı zihar geçerli, diğer zamanlar geçersizdir. Sarhoşun ziharı geçerlidir.³⁴⁹ Kâfirin ziharında ise kefaret gerekmez.³⁵⁰ Kocanın hür veya köle olması arasında ziharda bir ayrım yoktur. Sadece kefaretlerle ilgili bir ayrım vardır. Her iki mezhebe göre de kölenin verebileceği kefaret sadece altmış gün oruç tutmaktır.³⁵¹

Hanefi mezhebinde de boşaması gerçekleşen kişinin ziharı da gerçekleşir. Talak için istenen ehliyet unsurları zihar için de istenir. Buna göre akıl hastası ve çocuğun ziharı geçerli kabul edilmezken; sarhoşun ve ikrâh altında olan kişinin ziharı kabul edilir.³⁵²

Zihara muhatap olan kadın hakkında hürriyet açısından bir ayrım yapılmaktadır. Müeyyed Billâh *Tecrîd*'de zihar yapılan zevcenin hür ve cariye olması arasında bir fark görülmediğini söylemektedir.³⁵³ Hanefi mezhebinde ise zihar yapılan kişinin erkeğin nikâhı altında olan ve zevce denilebilecek hür bir kadın olması gerekir.

³⁴⁸ San'ani, a.g.e., C.2, s. 243; İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 232; Ahmet Yaman Zeydilerin sarhoşun ziharını geçerli kabul etmediklerini söylemektedir. Bkz: Yaman, "Zihar", s.389.

³⁴⁹ İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 232.

³⁵⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 163; San'ani, a.g.e., C.2, s. 243

³⁵¹ Kudûrî, a.g.e., s. 194; el-Harûnî, a.g.e., ss. 162-163.

³⁵² Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 355.

³⁵³ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, ss. 408-409; İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 232; el-Harûnî, a.g.e., s. 162; Hâdî-ilelhak, a.g.e., s. 159.

Ayette “Eşlerine zihar yapanlar” denildiği için cariye, ümmü veled veya müdebbera zihar yapılamaz.³⁵⁴

Her iki mezhebe göre de zihar yapan kocanın niyeti önemlidir. Zihar sözlerini söylerken kocanın niyeti zihar yapmaksa, bu zihar olur; talakı gerçekleştirmekse talak olur. Şayet koca bu sözüyle hiçbir şeyi kastetmemiş ve bu söz öylesine söylenmiş bir söz ise bu söze hiçbir hüküm bağlanmaz.³⁵⁵ Kocanın bu sözü yalan yere söylenmiş bir söz ise tıpkı talakın vaki olması gibi zihar da gerçekleşmiş olur.³⁵⁶

Her iki mezhepte de zihar yapan erkeğin zihar yaptığı kişi ile aralarında nikâh bağı bulunması gerekir. Nikâh bağı bulunmayan birine karşı yapılan zihar kabul edilmez. Bu da ric'î talak ile boşanan ve iddet bekleyen kadını da kapsamaktadır. Çünkü eşler arasındaki nikâh akdi tamamen sonlanmamıştır. Ancak kişi birine karşı “Onunla evlenirsem o annemin sırtı gibidir” diyerek ziharı, yabancı bir kadına söylemekle beraber nikâhı şart koştuğunda Zeydiyye mezhebine göre bu yapılan zihar geçerli olmaz. Çünkü kişi bu sözü söylediği zaman onunla arasında nikâh bağı yoktur. Bu bağın sonradan oluşturulması da hükmü değiştirmez.³⁵⁷ Ancak Hanefi mezhebinde göre aralarında nikâh bağı olmayan kişiye karşı söylenmiş olan bu sözle zihar, bir koşula bağlanmış olur ve bu koşul gerçekleştiği zaman zihar da gerçekleşir. Dolayısıyla bu sözündeki şart olan evlilik olduğunda, zihar da vuku bulur. Daha önce görüldüğü gibi talakta da bu şekildedir.³⁵⁸

3.3. ZIHARIN SONUÇLARI

Zihar işlemin ilk sonucu, ayette belirtildiği gibi dokunmanın haram hale gelmesidir. Kefaret ödendiği takdirde bu haramlık sona ermektedir. Her iki mezhep ayette belirtilen “dokunmanın haram oluşu” ibaresi ile kastedilenin sadece cinsel ilişki olmayıp; bunu anımsatan öpmek sarılmak gibi eylemleri de içermekte olduğu

³⁵⁴ Kudûrî, a.g.e., s. 193; Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 347.

³⁵⁵ el-Harûnî, a.g.e., s. 156; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 379; Kudûrî, a.g.e., s. 193.

³⁵⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 163.

³⁵⁷ a.yer; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 409.

³⁵⁸ Serahsî, a.g.e., 2015, C. 6, s. 351.

görüştüğüdür.³⁵⁹ Dolayısıyla zihar yapan kişinin karısına herhangi bir şekilde yaklaşması kefareti gerektirir.

Ziharın ikinci ve en önemli sonucu da kefarettir. Koca zihar yaptığında, kefareti ödemediği karısına dokunamaz. Kefaret kocanın karısına yaklaşma eylemi ile ilintilidir. Bir yaklaşma olduğunda kefaretin de verilmesi gerekir. *Muhtasar*'da kefareti vermeden eşi ile ilişkide bulunan kocanın Allah'tan bağışlanma dilemesi ve kefareti vermeden bir daha bu fiili tekrarlamaması gerektiği geçmektedir.³⁶⁰

Kefaret; ayette belirtildiği gibi üç çeşit olabilir. İlk sırada bir köleyi azad etmek gelir. Buna güç yetiremeyen kişi iki ay oruç tutar; bu da güç yetiremeyen kişi altmış fakiri doyurur. Bu kefareti seçenekleri ayette sırasıyla sayıldığı için sıra önemlidir. Kişi istediği kefareti seçemez. Her iki mezhepte de bu şekildedir.³⁶¹

Zihar kefaretinde azad edilecek kölenin bazı özelliklere sahip olması gerekmektedir. Zeydiyye mezhebine göre zihar kefaretinde azad edilen kölenin müslüman olması şarttır. Kâfir bir kölenin azad edilmesi yeterli değildir. Kâfir olan bir köle ancak tüm seçenekler denendikten sonra düşünülebilir. Bu seçeneklerden ilki, elindeki mümin bir köleyi azad etmektir. Şayet yoksa mümin bir köle satın alıp özgürlüğüne kavuşturmalıdır. Yaşadığı yerde o tür bir köle bulamazsa çevre şehirleri; orada da bulamazsa çevre ülkelere bakması ve araştırması gerekmektedir. Bu seçenekleri deneyip hiçbirinde mümin bir köleyi azad etmeyi başaramazsa ancak o zaman kâfir bir köleyi azad edebilir. Azad edilen bu kölenin de müslümanlara saldırmayan ve küfürde aşırıya kaçmamış bir köle olması elzemdir. Öyle bir kölenin bulunmaması durumunda kâfir bir köleyi azad etmek gibi bir ihtimal ile bu kefareti ödemeyip oruç tutma şeklindeki kefareti ödemesi gerekir. Çünkü Hâdî ilelhak'a göre müslümanlara saldıran kâfir bir kölenin azad edilmesi zihar kefaretinde mümkün değildir.³⁶²

Zeydiyye mezhebinde zihar kefaretinde ayette belirli bir açıklamanın olmamasına rağmen azad edilecek kölenin mümin olmasının şart kılınması maslahat

³⁵⁹ Kudûrî, a.g.e., s. 193; el-Harûnî, a.g.e., s. 162.

³⁶⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 193.

³⁶¹ a.g.e., ss. 193-194; el-Harûnî, a.g.e., s. 162.

³⁶² Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 378.

açısından gerekli görülmüştür. Hâdî ilelhak’a göre küfür ehlinde olan bir kişiyi azad etmekle, ibadet ile alakası bulunan bu kefarete ortadan kaldırılamaz. O, kefareti; müminlerin engellerini kaldıran bir olgu olarak tanımlamakta ve böyle bir olgunun kâfirlerin azad ile ödenemeyeceğini söylemektedir. Bunu maslahat için geçerli görürken şöyle bir açıklama yapmaktadır: Kâfir kölelerin azad edilmesi ile kefarete ödenecek olsa; mümin köleleri azad eden kişilerin sayıları azalacak ve din kardeşleri olan kölelerin özgürlüğüne kavuşma ihtimalleri zorlaşacaktır. Maslahat açısından mümin kölelerin azad edilmesi bu yönden öncelikli ve gerekli olmalıdır. Şayet bulunamazsa küfür ve inkârda aşırıya kaçmamış bir kölenin azad edilmesi mümkündür. Kâfir bir köleyi azad etmek de mekruh olarak görülmektedir.³⁶³ Bir başka perspektiften bakıldığında ise Hâdî ilelhak; azad etme eyleminin köleye karşı bir iltifat, muhabbet, merhamet ve diğergamlık göstergesi olduğunu söylemektedir. Onu özgürlüğe kavuşturmak, onun için büyük bir iyilik olacaktır. Bu iyilik ise köle ile aralarında derin bir sevgi ve şefkat duygularını hareket ettirir. Ancak Şâri Kur’an-ı Kerimde “*Ey Peygamber! Kâfirler ve münafıklara karşı cihatta bulun ve onlara karşı sert davran; onların varacakları yer cehennemdir. O ne kötü bir dönüş yeridir*”³⁶⁴ buyurarak kâfirlere karşı buğz edilmesini istemektedir. Merhamet ve sevgi nişanesi olan köle azadında ise buğz etme duygusu bulunmamaktadır. Bu nedenle Hâdî ilelhak kâfir kölenin azadını kefarete için uygun görmemektedir.³⁶⁵

Hâdî ilelhak, yukarıda yapılan açıklamalardan sonra köle azad ile kâfirlere karşı istenen bu davranışın birbirleriyle örtüşmemesi nedeniyle zihar kefaretinin; kâfir kölenin azad ile ödenmesinin murad edilmediği neticesine varmıştır.³⁶⁶

Hanefi mezhebinde ise zihar kefareti için azad edilen kölenin Müslüman olmasına gerek yoktur. Kâfir bir köle de azad edildiğinde bu kefarete ödenmiş olur.³⁶⁷

Zeydiyye mezhebinde azad edilen kölenin bülüğa ermemiş olması, deli olması, âmâ olması, topal olması, dilsiz olması veya felçli olmasının bir önemi yoktur. Her türlü özelliğe sahip mümin bir köle azad edilebilir. Ancak sağlıklı, bâliğ ve âkil olması daha

³⁶³ Hâdî-ilelhak, *Câmi’u’l-ahkâm*, C. 1, ss. 378-379.

³⁶⁴ et-Tevbe, 9/73.

³⁶⁵ Hâdî-ilelhak, *Câmi’u’l-ahkâm*, C. 1, s. 377.

³⁶⁶ a.yer.

³⁶⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 194.

faziletlidir. Zeydiyye mezhebinde zıhar kefaretinde en önemli husus yukarıda belirtildiği gibi azat edilecek kölenin mümin bir köle olmasıdır.³⁶⁸ Müdebber köle de zıhar kefareti için azat edilebilir.³⁶⁹

Hanefi mezhebinde ise zıhar kefaretindeki köle; kâfir veya müslüman, erkek veya kadın, küçük veya büyük olabilir. Âmâ olan veya iki eli veya iki ayağı kesik olan bir köleyi azat etmek yeterli değildir. Aynı şekilde iki elinin başparmakları kopuk olan veya akıl hastası bir köle de kefaret için kabul edilmez. Sağır veya bir el ve ayağı çaprazlama kopuk olan kölenin azadı geçerli sayılmıştır. Müdebber, ümmü veled ve borcunun bir bölümünü ödemiş mükatep köle de zıhar kefareti olarak kabul edilmez. Ancak borcunu hiç ödemiş mükatep köle kefaret için geçerli görülmüştür.³⁷⁰

Muhtasar'da zıhar kefareti için köle azad edilmesi ile ilgili bazı durumlar anlatılmıştır:

Birinci durum kişinin zıhar kefaretinin karşılığında azat etmek için köle olan babasını veya oğlunu satın alması ile ilgilidir. Bu kişi satın alırken kefarete niyet etse, bu satın alma fiilinin kefaret yerine geçeceği söylenmektedir.³⁷¹

İkinci durum kişinin kefaret yerine geçmek üzere ortak olan kölenin yarısını azat edip kölenin değerinin kalan kısmını ortağına tazmin etmesi ile ilgilidir. Bu durumda ortağı da kölenin kalan kısmını azat etse Ebû Hanife'ye göre bu azat yeterli olmaz.³⁷²

Üçüncü durum kişinin kölesinin yarısını kefaret için azat edip sonra da kalan yarısını azat etmesiyle ilgilidir. Bunun kefaret yerine geçeceği belirtilmiştir.³⁷³ Bu durumda kişi zıhar kefaretinin; kölenin bir kısmını o an, diğer kısmını da sonra azat etmek şeklinde ödemiştir. Bunu tercih ettiğinde ise karısına yaklaşması, kölenin tamamen azat edilmesiyle mümkün olur. Şayet kölenin bir kısmını azat ettikten sonra

³⁶⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 162.

³⁶⁹ a.g.e., s. 163.

³⁷⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 194.

³⁷¹ a.yer.

³⁷² a.yer.

³⁷³ a.yer.

karısıyla ilişkide bulursa daha sonra kölenin kalan kısmını azad etse bu Ebu Hanefi'ye göre kefareti yerine geçmez.³⁷⁴

Dördüncü durum kölenin mevlasının, onun zihar kefareti için onun adına başka bir köleyi azad edemeyeceğine dairdir. Buna göre mevlâ, kölesinin zihar kefareti konusunda herhangi bir köleyi onun adına azad edemez. Köle, hür olmadığı için onun kefareti sadece oruçtur.³⁷⁵

Zihar kefaretinde kişi istediği gibi bir köleyi bulamazsa veya köleyi bulup azad edecek gücü yoksa oruç ile kefareti öder. Hâdî ilelhak, bu durumu su bulamayıp teyemmüm ile abdest alan kişiye kıyas eder. Abdest almak gibi köle azad etmek de öncelikli olan durumdur. Çeşitli nedenlerle yapılamadığında ise yerine geçebilecek başka bir seçenek bulunmalıdır. Zihar kefaretindeki ikinci seçenek, peş peşe altmış gün oruç tutmaktır. Altmış gün oruç tutamayan kişi ise altmış fakirin karnını doyurur. Bu da zihar kefareti yerine getirmek isteyen kişinin üçüncü seçeneğidir.

Muhtasar'da oruç tutma kefaretinde altmış günün içinde ramazan ayı, Ramazan Bayramı, Kurban Bayramı ve teşrik günlerinin bulunmaması gerektiği söylenirken³⁷⁶ *Tecrîd*'de bu şekilde bir bilgi bulunmamaktadır.

Muhtasar'da oruç tutma kefareti ödeyen kişi, kasten gece veya unutarak gündüz vakti karısıyla ilişkide bulunduğu zaman kefaretin ne olacağı da açıklanmaktadır. Bu durumdaki kişi Ebû Hanife'ye ve İmam Muhammed'e göre oruca yeniden başlar. Özürlü veya özürsüz oruca bir gün ara verdiğinde oruca tekrar başlaması gerekir.³⁷⁷ *Tecrîd*'de ise buna benzer bir ibare yoktur. Sadece orucun peşpeşe olması gerektiği ifade edilmiştir.³⁷⁸

Altmış fakiri doyurma kefareti gelince *Muhtasar*'da *Tecrîd*'ten farklı olarak detay bilgiler verilmiştir. *Muhtasar*'a göre bu kefareti her fakire yarım sa' buğday veya bir sa' arpa verilerek ödenir. Bunların kıymetleri de verilebilir. Fakirlere sabah akşam iki öğün şeklinde yedirme durumunda ise verilen yemeğin az veya çok olması fark

³⁷⁴ a.yer.

³⁷⁵ a.yer.

³⁷⁶ a.yer.

³⁷⁷ a.yer.

³⁷⁸ el- Harûnî, a.g.e., s.162.

etmez. Bir fakiri altmış gün doyurmakla da bu kefarete ödenir. Ancak bir fakire aynı gün atmış günlük yemek verilirse bu yalnızca bir gün yerine geçer.³⁷⁹

Kocanın yemek yedirme kefareti sırasında karısıyla ilişkiye girmesi durumundan da *Muhtasar*'da bahsedilmişken, *Tecrîd*'de buna yer verilmemiştir. *Muhtasar*'a göre bu kişinin tekrar yemek yedirmesi gerekmez.³⁸⁰

Zeydiyye mezhebinde eşine birden fazla zıhar yapan kişi tek bir kefarete verir. Zıharın sayısı iki, üç, dört veya elli olması fark etmez. Hepsini için bir kefarete verir. Ancak bir zıhar yaptıktan sonra kefareti verir ve tekrar zıhar yaparsa; o zaman ikinci yaptığı zıhar için ayrı kefarete vermesi gerekir.³⁸¹ Hanefi mezhebinde ise eşine birden fazla zıhar yapan kişi, her zıhar için ayrı kefarete ödemelidir. Bu durum yemine benzetilerek nasıl ki yeminin tekrarı durumunda kefarete gerekiyorsa zıharın tekrarı durumunda da kefarete gerekir demişlerdir.³⁸²

Muhtasar'da iki zıhar kefaretiyle yükümlü olan kişinin kefareti öderken hangi zıharın borcu olduğunu söylememesi durumunda kefareti her iki zıhar için de geçerli olur. Şayet tek kefarete ödemişse o zaman istediği zıharın kefareti yerine geçer.³⁸³ *Tecrîd*'de bu şekilde bir bilgi yoktur.

Her iki mezhebe göre de birden fazla eşe sahip olan kişi tüm hanımlarına zıhar yaptığı zaman her zıhar için ayrı kefarete vermesi gerekir. Ancak verdiği kefareti gücü nispetinde farklı farklı olabilir. Bir hanımının zıhar kefareti için köle azad ederken, diğeri için altmış gün oruç tutabilir.³⁸⁴

Yukarıda sayılan zıhar kefareti verilmeden kocanın karısına yaklaşması haramdır. Ancak kefarete ödendikten sonra birbirlerine helâl olurlar.³⁸⁵

Özetle zıhar konusunda iki mezhep pek çok yönden farklı görüşlerde olmuşlardır. Başta zıharın anlamı; zıhar yapılacak kişi, zıhar için benzetilen kişi,

³⁷⁹ Kudûrî, a.g.e., s. 195.

³⁸⁰ a.yer.

³⁸¹ el-Harûnî, a.g.e., s. 163.

³⁸² Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 344.

³⁸³ Kudûrî, a.g.e., s. 195.

³⁸⁴ el-Harûnî, a.g.e., s. 163; Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 344.

³⁸⁵ el-Harûnî, a.g.e., s. 162; İbnü'l-Murtazâ, *Bahrü'z-zehhâr*, C. 3, s. 232.

benzetilen kişinin uzuvları ve azad edilen kölenin özellikleri gibi konularda iki mezhebin hükümleri farklılaşmıştır.

4. İLÂ

Bu başlık altında îlânın tanımı, mahiyeti, şartları ve sonuçları ile ilgili mevzular ele alınmıştır.

4.1. İLÂ'NIN TANIMI VE MAHİYETİ

İlâ sözlükte yemin etmek anlamındadır. Şer'i olarak ise kocanın Allah'ın adını anarak hanımına dört ay süresince yaklaşmamaya yemin etmesi demektir.³⁸⁶ Farklı bir tanım ise; bir kimsenin dört ay ve daha fazla bir zaman için karısına yaklaşmayacağına dair Allah'a yemin etmesi veya bunu bir ibadete bağlamasıdır.³⁸⁷ Bir başka ifadeyle yemin veya bir şarta bağlayarak eşiyile cinsel ilişkiyi kendisine yasaklamasıdır.³⁸⁸ Tanımlardaki bu farklılık mezheplerin îlâya bakış açısıyla ilgilidir. Özellikle son yapılan tanımlarda “bir şarta bağlama” Hanefi mezhebinde vardır.

Cahiliye döneminde görülen bu uygulama boşanmanın bir türü olarak kabul edilmekteydi. Ancak talaktan farklı olarak boşanmayı uzun bir süreye yayıp kadının mağdur olmasıyla ve zarar görmesiyle sonuçlanan bir uygulama haline gelmiştir. Şöyle ki yapılan îlâ uygulamasında koca eşine belli bir süre yaklaşmamaya yemin eder; sürenin bitmesine yakın, ikinci bir yemin daha ederek kadını ne tam boşar ne de ona bir evlilik hayatı yaşatır. Kadının bu şekilde arada kalması; evlilik hayatı yaşayamaması ve kocasından boşanamadığı için yeni bir kişi ile evlenememesi onun yaşadığı en önemli mağduriyettir. Şâri, cahiliye döneminde uygulanan bu uygulamayı kaldırmamış ancak bazı sınırlar getirmiştir. Bu sınırlarla birlikte îlâ uygulamasının meşruiyeti Kitap ve sünnet ile sabit olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de îlâdan; “*Kadınlarına yaklaşmamaya yemin eden kocalar için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer dönerlerse şüphesiz ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir. Yok eğer boşanmaya karar vermişlerse Allah şüphesiz iştendir*

³⁸⁶ Ahmed b. Kâsım el-Yemânî San'ânî, *et-Tâcu'l-müzehheb li ahkâmi'l- mezheb şerhu metni'l-Ezhâr fi fiki eimmeti'l-athâr*, San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemânî, 1993, C. 2, s. 253.

³⁸⁷ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 9. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2014, C.1, s. 381.

³⁸⁸ Hamdi Döndüren, “İlâ”, DİA, İstanbul: İSAM, 2000, C. 22, s. 61.

bilendir.”³⁸⁹ şeklinde bahsedilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında yaşanan bir olay da bunun meşruiyeti için bir delildir. Hz. Peygamber (s.a.v.) hanımlarının bazı maddi istekleri karşısından üzülp, kendileriyle bir ay yaklaşmayacağına dair îlâ yapmış ve bu olay Hz. Aişe’den rivayetle “*Rasullullah eşleriyle îlâ yaptı ve kendisine helâli haram kıldı. Arkasından da haramı helâl yaptı ve yemininden dolayı kefarete verdi.*”³⁹⁰ şeklinde aktarılmaktadır.

4.2. ÎLÂ’NİN ŞARTLARI

Zeydiyye mezhebinde kocanın karısına yaklaşmamaya dair her yemini îlâ olmamaktadır. Yapılan bu yeminin îlâ olabilmesi için birtakım şartları taşıması gerekmektedir. Ahmed b. Kasım San’ânî; *Tâcü’l-Mezheb* adlı kitabında on iki maddede bunlardan söz eder. Birbirine yakın hususlar derlenerek birkaç maddede özetlemiştir. Bu maddelere değinildiği sırada Hanefi mezhebindeki konu ile ilgili hükümler de söylenmiştir. Başta kocanın ehliyeti, yeminin şekli ve süresi olmak üzere îlâ uygulamasının şartları aşağıdaki gibi sıralanabilir.

Îlâ uygulamasına dair söylenecek ilk husus îlâ yapan kişinin ehliyetidir. Îlâyı yapan kocanın Zeydiyye mezhebinde mükellef yani âkil ve bâliğ olması gerekmektedir. Bülüğa ermemiş çocuğun, delinin ve akıl hastasının îlâsı kabul edilmez. Kölenin ve sarhoşun yaptığı îlâ ise geçerlidir. Aynı zamanda kocanın îlâ kararını özgürce verebilecek durumda olmalıdır. İkrâh altında yapılan îlâ kabul edilememektedir. Dilsiz bir kişinin işaret ile yaptığı îlâ da Zeydiyye mezhebinde geçersizdir. İşaret şeklindeki dilsizin yapmış olduğu talak kabul edilirken îlânın kabul edilmesi; îlânın aslında arzu edilen bir boşanma türü olmadığını gösterebilir. Ahmed b. Kasım aynı zamanda kocanın müslüman olmasını da şart koşmakta, kâfir veya zımminin îlâsını geçerli görmemektedir.³⁹¹

Hanefi mezhebinde de îlâ yapacak kocanın talak ehliyetine sahip olması gerekir. Dilsizin yaptığı îlâ da geçerli görülmüştür.³⁹²

³⁸⁹ el-Bakara, 2/226-227.

³⁹⁰ Tirmizi, “Talâk”, 21.

³⁹¹ San’ânî, a.g.e., s. 253.

³⁹² Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 50.

Îlâya muhatap olan kadın için de bazı durumlar söz konusudur. Zeydiyye mezhebinde îlâ yapılan kadının kişinin eşi olması gerekmektedir. Kadın ile erkeğin aralarında hiçbir şekilde nikâh akdi yoksa bu; îlâ olmaz. Kişi, nikâhı altında olmayan bir kadına îlâ yapamaz. Bu nedenle boşanmış olduğu eşine kocası îlâ yapamaz. Ancak zihar yaptığı eşine daha sonra îlâ yapabilir.³⁹³ Hanefi mezhebinde ise kişi ric'î talak ile boşandığı eşine de îlâ yapabilir. Ancak bâin talak ile boşandığı karısına îlâ yapamaz. Çünkü aralarındaki nikâh bağı sonlanmıştır.³⁹⁴ Ayrıca Hanefi mezhebine göre cariye'nin îlâ süresi hür kadına yapılan îlâ süresinin yarısı yani iki aydır.³⁹⁵

Îlâdaki ikinci husus yeminin özellikleridir. Zeydiyye mezhebinde îlâya dair yeminin, mutlaka Allah adına yapılması gerekmektedir. Yemin Allah'ın adı üzerine olabildiği gibi zati sıfatları veya fiilleri üzerine de yemin edilebilir. Koca, Allah'a karısıyla dört ay veya daha fazla süre ile cinsel ilişki kurmayacağına dair yemin etmelidir. Bunun dışında Allah'ın adını anmayıp başka bir konu üzerine yemin etmesi îlâ olmaz. Örneğin kocanın boşanmak, sadaka vermek, hacca gitmek, bir köleyi azad etmek veya oruç tutmak üzerine yemin etmesi îlâ olarak kabul edilmemektedir. Kocanın sarf edeceği bu tür sözler normal bir yemin olarak görülür ve yeminin hükümleri geçerli olur; ancak bu, îlâ olmaz.

Yeminin bir başka özelliği ise yeminin konusudur. Yemin edilen konu kişinin karısıyla cinsel ilişki kurmamasına dair olmalıdır. Ancak bu şekilde yapılan yemin îlâ olur. Kişi bu niyetini sarîh olarak ifade ettiğinde niyet sorgulanmaz. Sarîh olarak sözün söylenmesinde "cima veya cinsel ilişki" diye telaffuz edilmesi yeterlidir. Ayrıntıya girebilecek sözlerin söylenmesine gerek yoktur. Kinâye içeren sözlerde ise niyetin sorulmasına ihtiyaç vardır. Niyet, îlâ yapmak ise îlâ olur. Kinâye olabilecek sözlerle "Karıma yaklaşırsam, ona gelirim, başlarımı bir yastığa koyarsak" gibi ifadeler örnek verilebilir. Bu sözleri söyleyen kişi îlâ yapmadığı söylüyorsa bu yeminler îlâ olmaz.³⁹⁶

Hanefi mezhebinde îlâ Allah adına olabileceği gibi karısına yaklaştığı takdirde hac yapmak, sadaka vermek ve köle azat etmek gibi fiilleri üzerine de olabilir. Bu

³⁹³ İbnü'l Murtaza, a.g.e., C. 3 s. 241; San'âî, a.g.e., C. 2, s. 258.

³⁹⁴ Kudûrî, a.g.e., s. 189.

³⁹⁵ a.yer.

³⁹⁶ San'ânî, a.g.e., ss. 253-255.

eylemler üzerinde yemin ettiğinde îlâ yapmış kabul edilir.³⁹⁷ Kinâye içeren sözlerle îlâ yapmış ise Zeydiyye mezhebinde olduğu gibi kocanın niyeti sorgulanır.³⁹⁸ Örneğin koca karısına “Sen bana haramsın” dediğinde bununla neyi kastettiği sorulur. Boşamayı kastetmişse bâin talak; zıharı kastetmişse zıhar; ilayı kastetmişse veya herhangi bir şeyi kastetmediğini söylüyorsa bu yemin olarak görülür ve îlâ olduğu kabul edilir. Bu sözü ile yalan söylediğini derse o zaman bu sözü boş bir söz olarak görülür.³⁹⁹

Îlâ ile ilgili önemli diğer bir durum da yeminin süresidir. Îlâ yapan kişinin yemini hangi süre için yaptığı önemlidir. İki mezhebe göre de îlânın olabilmesi için ayette belirtildiği gibi yeminin dört ay üzerinden olması gerekmektedir. Dört aydan daha az bir süre için yemin ediyorsa bu, îlâ olarak kabul görülmez. Dört aydan daha fazla süre için yapılan yemin ise îlâdır. Zira zikredilen sürenin içerisinde dört aylık bir zaman dilimi mevcuttur. Îlâda, alt sınır dört ay ile belirlenmiş, ancak üst sınır belirtilmemiştir. Kişi beş, altı veya dokuz ay diyebileceği gibi bir sene, iki sene veya beş sene de diyebilir. Koca hiç süre zikretmeden mutlak bir ifadeyle de yemin edebilir. Bu şekildeki yemin de îlâ olur.⁴⁰⁰

Özetle îlâ; Zeydiyye mezhebine göre, mükellef olan bir erkeğin, karısına dört ay veya daha fazla bir süre için yaklaşmayacağına/cinsel ilişki kurmayacağına dair Allah adı veya sıfatları veya fiilleri üzerine yemin etmesidir.

4.3. ÎLÂ’NIN SONUÇLARI

Koca îlâ yaptığında dört aylık süreden önce hanımına dönerse yemin kefareti verir. Bu dönüş ricat olarak değil fey olarak isimlendirilir. Fey; îlâdan vazgeçmek demektir.⁴⁰¹

Kocanın yapmış olduğu fey dört aylık sürenin bitiminden önceyse, cinsel ilişki şeklinde olması gerekir. Söz ile olması yeterli değildir. Hastalık, yaşlılık, hayız, nifas yolculuk ve ihramlı bulunma gibi nedenlerle cinsel ilişki mümkün değilse ancak o zaman söz ile fey yapılabilir. Söz ile yapılan feyde koca “Sana döndüm veya

³⁹⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 189.

³⁹⁸ Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 31.

³⁹⁹ Kudûrî, a.g.e., s. 190.

⁴⁰⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 164; Kudûrî, a.g.e., s. 189.

⁴⁰¹ Erdoğan, a.g.e., s. 244.

yeminimden döndüm” diyerek dönebilir. Bu şekildeki feyde, mümkün olan en kısa sürede cimanın gerçekleşmesi gerekmektedir. Zeydiyye mezhebine göre bunu geciktirmek caiz değildir.⁴⁰² Çünkü ila bizzat bunun üzerine yapılmıştır. Dört aylık sürenin bitiminden sonra fey yapılacaksa; o zaman, yemin edilen süre bittiği için koca istediği bir şekilde karısına dönebilir. Söz ile olabileceği gibi cima ile de olabilir.⁴⁰³ Hanefî mezhebine göre de feyin, cima ile olması asıldır. Ancak çeşitli nedenlerle bu mümkün olmuyorsa söz ile de fey yapılabilir.⁴⁰⁴

Îlâ için tayin edilen dört aylık süre dolduğu zaman eşler arasındaki ilişkinin nasıl olacağı konusu iki mezhepte de farklıdır.

Zeydiyye mezhebine göre îlâdan sonra karısına dönmek isteyen bir koca yemin ettiği dört aylık zaman diliminin içinde dönüş yaparsa kefareti vermesi gerekir. Zira yemine bozmuş ve karısına dönüş yapmıştır. Kocanın feyden dolayı vereceği kefareti yemin kefaretidir. Bu da gücü nispetince on kişi doyurmak veya on kişiyi giydirmek veya oruç tutmak veya köle azad etmektir.⁴⁰⁵ Karısına dönüş yapar ve daha sonra kefareti verir.

Zeydiyye mezhebine göre koca dört aylık süre bittikten sonra hâlâ fey yapmamış veya karısını boşamamışsa; hemen talak vuku bulmaz. Bu konu mahkemeye götürülür. Hâkim, kocanın bir karar vermesini ister. Ya karısını boşayacak ya da karısına dönecektir. Adam bir karar verinceye kadar hâkimin onu hapsetme ve sıkıştırma hakkı vardır.⁴⁰⁶ Adam bir karar verince o karara göre hüküm verilir. Karısına dönmek isterse karısına fey yapar. Boşamak isterse talak haklarından birini kullanır. Yapılan bu talak ric'î talak olur. Zeydiyye mezhebinde îlâ ile ilgili mevzuda sadece sürenin bitmesiyle talak vuku bulmaz. Sürenin bitmesi konunun mahkemeye intikali ile ilgilidir. Süre bitmedikçe hâkim devreye girmez. Süre bittiğinde ise hâkim kocanın karar vermesini ister ve kararına göre davranır. Bir sonuç çıkmazsa hâkim eşleri ayırır.⁴⁰⁷

⁴⁰² a.yer; Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 382.

⁴⁰³ Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 382; el-Harûnî, a.g.e., s. 164; San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 257.

⁴⁰⁴ Kudûrî, a.g.e., s. 189.

⁴⁰⁵ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 159.

⁴⁰⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 163.

⁴⁰⁷ Hâdî-ilelhak, *Câmi' u'l-ahkâm*, C. 1, s. 380.

Hanefi mezhebinde ise koca dört aylık süre bitmeden fey yaparsa yeminini bozmuş olduğu için kefareti öder ve îlâ düşer. Ancak dört aylık süre biter ve hâlâ karısına dönmüş olmazsa o zaman aralarında bir bâin boşama meydana gelir. Koca îlâ yaparken ebediyen karısına yaklaşmayacağını söylemişse yine dört aydan sonra bâin talak gerçekleşir. Ancak koca tekrar o kadın ile evlense yemini tekrar döner ve dört ay karısına yaklaşmasa tekrar aralarında bâin talak vuku bulur. Bu hal kocanın üç talak hakkı bitene kadar devam ettiği gibi, kadın başka bir erkekle evlenip tekrar birinci kocası ile evlendiğinde de devam eder. Karısına yaklaşımadan geçen dört aylık süre sonunda bâin talak meydana gelir.⁴⁰⁸ Zeydiyye mezhebi ile aralarındaki en önemli fark budur. Hanefi mezhebinde dört aylık sürenin geçmesiyle hemen bâin talak gerçekleşirken Zeydiyye mezhebinde talak olmayıp vakıa hâkime götürülür.

5. LÎÂN

Sözlük anlamı olarak liân; kovulmak ve uzaklaştırmak anlamına gelir.⁴⁰⁹ “Le-a-ne” fiilinden türemiş bir kelimedir. Allah’ın rahmetinden uzaklaşmak demektir.⁴¹⁰ Şer’i olarak ise liân, karısının zina ettiğini veya doğan çocuğun zina sonucu olduğunu iddia eden kocanın hâkim huzurunda bu iddiasını yeminle teyit etmesi, kadının da kocasının yalan söylediğine ve kendisinin masum olduğuna aynı şekilde yemin etmesidir.⁴¹¹ Liân yapan kişiler hâkimin huzurunda birbirlerine karşı “Şayet yalan söylüyorsam Allah’ın laneti üzerime olsun” dedikleri için bu işlem, liân diye adlandırılmakta ve bu yemin ile eşler Allah’ın rahmetinden kendisini uzaklaştırmaktadır.

Liân; kocanın karısına zina iftirasında bulunduğu veya çocuğun nesebini reddettiği bununla birlikte dört şahit getiremediği durumlarda gerçekleşir. Liânın şer’an geçerli olduğu kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Kuran’ı Kerim’de zikredilen ayet şudur:

“Eşlerine zina suçu isnad edip de kendilerinden başka şahitleri olmayanlar, onlardan her birinin şahitliği; kendisinin hakikaten doğru sözlülerden olduğuna dair dört defa Allah’a yemin ederek şahitlik getirmesidir. Beşincisinde; eğer yalancılardan

⁴⁰⁸ Kudûrî, a.g.e., s. 189.

⁴⁰⁹ İbnü’l-Murtazâ, *Bahrü’z-zehhâr*, C. 3, s. 247; San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 259.

⁴¹⁰ İbnü’l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 247.

⁴¹¹ Mehmet Âkif Aydın, “Liân”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2003, C. 27, s. 172.

ise Allah'ın lanetinin kendi üzerine olmasını dilemesidir. Kadının da kocasının hakikaten yalancı olduğuna dair Allah'a yemin ederek dört defa şahitlik etmesi, azabı kendisinden giderir. Beşincisinde; kocasının doğru olması halinde Allah'ın gazabının kendi üzerinde olmasını dilemesidir.”⁴¹²

Liânın gerçekleşmesi için bazı şartlar vardır. Bu şartlar birkaç maddede sıralanabilir:

Her iki mezhebe göre de liân yapacak kocanın müslüman, âkil, bâliğ ve hür olması gerekmektedir. Baliğ olmayan küçükler arasında liân yapılmaz. Deliler veya akıl hastaları arasında da liân olmaz.⁴¹³ Hürriyeti şartını Müeyyed Billâh şart görürken; İbnü'l Murtazâ şart görmemekte ve kölelerin de eşlerine karşı zina iftirasında bulduklarında liân yapması gerektiğini belirtmektedir.⁴¹⁴ Zeydiyye mezhebine göre sarhoşun yaptığı liân caiz görülmektedir. İkrâh altında olan kocanın yapmış olduğu iftira ile liân yapılmaz. Her iki mezhepte de liânda eşlerin Müslüman olmaları şarttır. Kâfir olan karı ve koca arasında liân gerçekleşmez. Engelli olma durumlarında dilsizlik hakkında; İbnü'l Murtazâ kocanın dilsiz oluşunun liâna engel teşkil edeceğini ifade eder.⁴¹⁵ Hanefi mezhebinde ise; Serahsi eşlerden herhangi birinin dilsiz olması durumunda liânın gerçekleşmeyeceği ve cezanın da olmadığını söylemektedir.⁴¹⁶ Liâna muhatap olan kadının özelliklerine gelince; kadının Müslüman, âkil, bâliğ ve hür olması gerekmektedir. Kâfir, ecnebi, deli, memlûke veya ümmü veled olan kadınlara eşlerinin yapmış oldukları zina iftirası sebebiyle liân yapılmaz. Çünkü bu kişiler kazf suçuna konu olmazlar. Bu özellikler iki mezhepte de ortaktır. Zeydiyye mezhebinde bu özelliklere ek olarak San'ânî kadının dilsiz olmamasını eklemektedir.⁴¹⁷

Her iki mezhepte de liân yapacak kadın ve kocanın bir nikâh altında olmaları istenmektedir. Koca evli olmadığı birine karşı liân yapmaz. Hanefi mezhebinde yapancı bir kadına evlenmeyi şart koşarak talak, zihar ve ila olurken liân olmamaktadır. Kişinin yabancı bir kadına “Seninle evlenirsem sen zinakârsın” demesi liân sayılmaz.⁴¹⁸ Karı ve

⁴¹² en-Nûr, 24/6-9.

⁴¹³ el-Harûnî, a.g.e., s. 165; Kudûrî, a.g.e., s. 197; Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 61.

⁴¹⁴ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 260; el-Harûnî, a.g.e., s. 165.

⁴¹⁵ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 260.

⁴¹⁶ Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 64.

⁴¹⁷ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 260.

⁴¹⁸ Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 77.

kocanın sahih bir nikâh ile birbirine bağı olmaları gerekmektedir. Zeydiyye mezhebine göre fasid veya batıl nikâh akdi ile birlikte bulunan çiftler arasında liân gerçekleşmez. Sahih olan nikâh akdi liân için şarttır.⁴¹⁹

Bir diğer mevzu da iddet bekleyen kadına yapılan liândır. Her iki mezhepte de ric'î talak iddeti bekleyen kadına eşi aralarındaki nikâh bağı tamamen sonlanmadığı için liân yapılabilir. Ancak bâin talak iddeti bekleyen kadında durum farklıdır. Hanefi mezhebine göre bâin talak iddeti bekleyen kadına liân olmaz.⁴²⁰ Koca bâin talak ile ayrıldığı eşine zina iftirasında bulunsa had gerekir liân yapılmaz. Ancak Zeydiyye mezhebinde iddet bekleyen kadın ister ric'î talak ister bâin talak isterse nikâhın feshinden dolayı iddet beklesin durum değişmez, bu durumlardaki tüm kadınlara iddet süresinde liân yapılabilir. İddet biterse, o zaman kişiler arasındaki bir bağ kalmadığı için liân yapılmayıp sadece kazf cezası verilir.⁴²¹

İbnü'l Murtazâ, liânın yapılmasını hem kocanın hem de kadının isteyebileceğini söyler. Kocanın liânı istemesinin sebebi ya gerçekten çocuğun nesebini reddetmek ya da eşine dair yükümlülüklerini kaldırmaktır. Şöyle ki kocanın karısının nafakasını karşılama, barındırma ve giydirme gibi bir sorumluluğu vardır. Talak ile boşadığında bu sorumlulukları yapmakla mükellef iken; liân sebebiyle nikâhın feshedilmesi durumunda böyle bir yükümlülük bulunmamaktadır. İddet içerisinde kadının nafakasını karşılamamak için liân yapmak istemiş olabilir. Kadın liânı istemesi durumunda da iki ihtimal söz konusudur. İlk ihtimal kocasının attığı iftiradan dolayı kazf cezası almasını istemesidir. İkinci ihtimal ise çocuğu ile kocası arasında nesep bağı kesmek ve çocuğu kendi asabesine bağı olmasını sağlamaktır. Bu durumda liân olsa bile çocuğun nesebinin anneye bağlanmayacağı hükmü yer almaktadır.⁴²²

Kocanın hangi durumda liâna başvuracağını yukarıda belirttik. Bu durum özetle eşler arasında kazf cezası verilebilecek durumlardır.⁴²³ Bu ifadeden kazfin gerekçeleri ve tarafların ehliyetine dair hükümlerin aynı olduğu anlaşılır. Liânın gerçekleştiği birinci durum karısına zina iftirasında bulunması halidir. İkinci durum ise

⁴¹⁹ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 261.

⁴²⁰ a.g.e., C. 7, s. 76.

⁴²¹ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 262.

⁴²² a.g.e., C. 2, s. 263.

⁴²³ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, ss. 160-61.

karısının doğurduğu çocuğu reddetmesi veya kendisinden olmadığını söylemesidir. Çocuğu inkâr ettiği sarih bir biçimde söylemesi “Bu çocuk zina çocuğudur” veya “Bu çocuk zinadandır” demesi gibidir. San’ânî; kinâye içeren ifadelerle söylenen nesep inkârının liân için yeterli olmadığı kanısındadır. Ona göre örneğin kocanın “Bu çocuk benden değil” demesi kinâye içeren bir sözdür. Çünkü kocanın bu sözüyle çocuğu eşinden başka bir kadına izafe edip etmediğine dair bir anlam çıkmamaktadır. Dolayısıyla kinâye ile söylediği sözün anlamındaki bu boşluk, liânı gerektirmemektedir.⁴²⁴

Kocanın yapmış olduğu bu iftira ile konu hâkime getirilir. Hâkim önce kocaya delili olup olmadığını sorar. Koca; bir delil getirirse o zaman liâna gerek kalmaz ve kadına had cezası verilir.⁴²⁵ Bu had cezası da kadının recmedilmesidir.⁴²⁶ Aynı şekilde hâkim huzurunda koca davasından vazgeçer yani çocuğun nesebini kabul eder veya zina iftirasını redder, o zaman da aralarında liân gerçekleşmez. Çünkü liânın gerçekleşmesinin iki sebebi de ortadan kalmış olur.

Hâkim, delil olmadığı takdirde çiftlerin arasında liân olmasına hükmeder ve liân gerçekleşir. Liâna başlamadan önce hâkim eşlerin her birine bu işlemin ne kadar ağır bir sorumluluk olduğuna dair nasihat eder ve dünya azabının ahiret azabından daha hafif olduğunu hatırlatır. Hâkimin liâna başlamadan önceki bu tavrı Hz. Peygamber’in (s.a.v.) mülâene yaptığındaki davranışlarıyla ilintilidir. Hz. Peygamberde liânı başlatmadan önce aynı hatırlatmaları yapıp karı kocaya öğüt ve nasihat verdikten sonra “Allah kiminizin yalancı olduğunu bilmektedir. Hanginiz tevbe etmek ister?” diyerek eşlere mülâenden geri dönemeleri için son bir şans vermektedir.⁴²⁷ Hâkimden de istenen bu davranış şeklidir. Yapılan bu nasihatten sonra geri adım atmayıp liân yapmak isteyen eşler arasında liânı başlatır. İlk olarak sözü koca alır ve çocuğu işaret ederek dört defa şöyle der: “Allah’a yemin ediyorum ki söylediğim zina sözünde ve bu çocuğu reddedişimde doğruyu söylüyorum”. Beşincisinde ise “Şayet bu çocuğu reddedişimden dolayı zina iddiasına dair yalan söylüyorsam Allah’ın laneti benim üzerime olsun.” Bundan sonra söz kadına geçer ve kadın da dört defa “Allah’a yemin ederim ki bu

⁴²⁴ San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 262.

⁴²⁵ a.yer.; el-Harûnî, a.g.e., s. 165.

⁴²⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 165.

⁴²⁷ San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 263.

çocuğu reddedip bana zina isnadında o yalan söylüyor” der. Beşincisinde ise; “Şayet o doğru söylüyorsa Allah’ın gazabı benim üzerine olsun” der ve böylece karı koca arasındaki liân tamamlanmış olur.⁴²⁸

Genel olarak liân yukarıda belirtilen şekilde yapılır. İki mezhep arasında bu uygulama esnasında sözlerde ufak farklılıklar vardır. *Muhtasar*’da tarafların “Allah adına şahitlik ederim” diye başlamasına yer verilirken;⁴²⁹ *Tecrîd*’de, tarafların “Allah’a yemin ederim ki” diyerek liâna başlayacakları söylenir.⁴³⁰

Hâkimin huzurunda yapılan bu lanetleşme bittikten sonra liânın sonuçları ortaya çıkar. İlk sonuç olarak; hâkim karı kocayı birbirinden ayırır ve boşanma gerçekleşir. Bu boşama ebedi ayrılığı meydana getirir. Kadın ve erkek bir daha tekrar evlenemezler. Ancak Zeydiyye mezhebinde Hâdî ilelhak eşlerin tekrar evlenmelerinin bir ihtimali olduğu söylemektedir. Bu ihtimal de; kocanın kendisi yalanlayıp had cezası aldığı ve davranışlardan ötürü tevbe ettiği zamandır. Bu durumda zina olmadığını ve iftira attığı kabul etmiş olacaktır. Aynı zamanda da bundan dolayı ceza uygulanacaktır. Bu işlemlerden sonra yeni bir nikâh ile evlenmeleri mümkündür. Çocuğun nesebi de adamın soyuna soyuna bağlanır.⁴³¹ Hanefî mezhebinde de liân sonucu oluşan ayrılık bâindir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed eşler arasındaki haramlığın ebedi olmadığını; bunun talak ile meydana gelen bir ayrılık olduğunu söylemektedir. Ebû Yusuf’a göre ise bu ayrılık ebedî haramlığı meydana getirir.⁴³² Bu konuda *Tecrîd*’in müellifi Müeyyed Billâh ile Ebû Yusuf aynı görüşü paylaştığı görülür.

Liânın ikinci sonucu doğan veya doğacak olan çocuğun nesebi hakkındadır. Her iki mezhebe göre de doğan çocuğun nesebi babadan çıkarılır.⁴³³ Liân yapıldıktan sonra çocuk, adamın nesebinde bulunmaz. Artık o mülâene çocuğu olmuştur. Çocuk annesinin nesebine bağlanır.⁴³⁴

⁴²⁸ el-Harûnî, a.g.e., ss. 165-166.

⁴²⁹ Kudûrî, a.g.e., s. 196.

⁴³⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 165.

⁴³¹ a.yer.

⁴³² Kudûrî, a.g.e., s. 196; Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 67.

⁴³³ el-Harûnî, a.g.e., s. 165; Kudûrî, a.g.e., s. 196.

⁴³⁴ Kudûrî, a.g.e., s. 196; Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 81.

Eşler arasında vuku bulan hadiselerle göre liânın bazı ek sonuçları olabilir. Bu sonuçlar yaşanan hadise ile ilintilidir. Bu yüzden fıkıh kitaplarında yer verilen birkaç örnek burada zikredilmiştir:

Hâdî ilelhak'ın kitabında; koca liân yaparken karısının zina ettiği kişiyi söyleyip hatta çocuğun babasının da o olduğunu ifade ettiği ile ilgili bir örnek yer almaktadır. Bu durumda kadına yaptığı iftiradan dolayı eşler arasında liân yapılması; bir başka erkeğe zina ithamından dolayı da adama kazf cezasının verilmesi gerekir. Bir başka ifadeyle liânın sonuçları olan eşlerin ayrılması ve çocuğun nesebinin çıkarılması hükümleri aynı kalır bir de kocaya ek olarak kazf cezası verilir.⁴³⁵

Aynı kitaptaki bir başka örnek ise aynı adamın bu iddiayı söylemeyip liân yapmadan karısını boşaması, kadının da zina ile itham edildiği o erkek ile evlenmesi ve bundan sonra ilk eşin bu iddiayı söylemesidir. Adam bu iddiayı söylediğinde aralarında nikâh olmadığı için liân gerçekleşmez. Çocuğu önceden kabul ettiği için de çocuğun nesebi hâlâ ona ait olur. Hatta bu iddiayı doğrulayıp kadın ve zina eden adam bunu ikrar etseler bile çocuğun nesebi ilk kocadan çıkarılmaz.⁴³⁶

Başka bir örnek ise liân yaptığı karısıyla ayrıldıktan bir vakit sonra kocanın, çocuğun kendisinden olduğunu söylemesidir. Bu durumda; şayet çocuk hayattaysa nesebi babaya bağlanır, ölmüş ve mirası paylaşıldığı esnada bu söz söylenmişse o zaman babaya miras düşmemekle birlikte torunu olan mülâene çocuğunun nesebi dedesine bağlanır.⁴³⁷ Hanefî mezhebinde de hüküm bu şekildedir. Serahsî, ölen mülâene çocuğun artık nesebe ihtiyacı kalmadığı için nesebinin liân yapan kocaya bağlanmayacağını söylemektedir. Ancak nesebe ihtiyacı olan, mülâene çocuğunun bir çocuğu varsa o zaman liân yapan kocaya yani dedelerine nesepleri bağlanır. Bu konuda Ebû Hanife bu şekilde hüküm verirken Ebû Yusuf ve İmam Muhammed mülâene çocuğu hakkında kız ve erkek ayrımı yapmaktadır. Buna göre şayet mülâene çocuğu erkekse o zaman tüm çocukları dedesinin nesebine bağlanır ancak mülâene çocuğu

⁴³⁵ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 160.

⁴³⁶ a.yer.

⁴³⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 166; Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 161.

kızsa, o zaman onun çocuklarının nesebi bağlanmaz. Bu ayrımın nedeni, nesebin anneye değil babaya bağlanmasıdır.⁴³⁸

Bir diğer örnek karısına zina ithamında bulunup liân yapmaya karar veren kişinin mülâeneden önce vefat etmesidir. Bu durumda Zeydiyye mezhebine göre çocuğun nesebi babadan ayrılmaz. Çünkü henüz liân yapılmamıştır.⁴³⁹ Çocuğun nesebi sabittir ve babasının mirasından pay alır.

Kocanın eşine karşı yapmış olduğu zina suçlamasından sonra liândan kaçınması durumunda kazf cezası verilir. Çocuğun nesebinde ise bir değişiklik olmaz kocanın nesebine bağlı kalır.⁴⁴⁰

Zeydi mezhebinde çocuk doğduktan sonra baba bu çocuğun kendisinden olduğunu ikrar ediyorsa, bir daha bu sözünden dönüp çocuğu reddedemez.⁴⁴¹

Tecrîd'de geçen başka bir örnek ise kadının eve bir çocuk ile gelmesi durumudur. Bu olay karı kocanın zifafından altı ay geçmeden gerçekleşiyorsa çocuğun nesebi adama bağlanmaz. Altı aydan sonra olay olmuşsa o zaman çocuğun nesebi sabittir adama bağlanır.⁴⁴² Şayet adam bu çocuktan haberdar olmadığını söyleyip çocuğu redderse, kadından delil getirmesi istenir. Doğurduğu çocuğun babasının, kocası olduğunu ispatlaması gerekir. Şayet ispatlayamazsa o zaman aralarında liân yapılır.⁴⁴³ Bu hadisede adam çocuğu reddettikten sonra başka bir adam çocuğun kendisinden olduğunu iddia etse bu sefer o kişiden delil getirmesi istenir.⁴⁴⁴

Özetle liân; aralarında sahih nikâh akdi olan, Müslüman, âkil, bâliğ ve hür karı-koca arasında kazf suçunu gerektiren hallerin gerçekleşmesi halinde ve şahidin getirilememesi durumunda olur. Hâkim huzurunda gerçekleşir ve bâin talak meydana gelir.

⁴³⁸ Serahsî, a.g.e., C. 7, s. 81.

⁴³⁹ el-Harûnî, a.g.e., s. 166.

⁴⁴⁰ a.yer.

⁴⁴¹ a.yer.

⁴⁴² Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 148.

⁴⁴³ el-Harûnî, a.g.e., s. 166.

⁴⁴⁴ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 148.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZEYDİYYE VE HANEFİ FIKHINDA EVLİLİĞİN SONA ERMESİNİN SONUÇLARI

Evlilik, eşlerin hayatlarını pek çok yönüyle kuşatan bir olgudur. Evlilikle birlikte çiftler yeni hak ve sorumlulukları üstlenmektedirler. Yaşamları bir anda değiştiği gibi yeni bir nesil dünyaya getirme yönüyle çevrelerini de değiştirmektedirler. Bu değişim ve gelişim İslâm'ın istediği bir olgudur. Kadın ve erkeğin nikâhlı birlikteliği ve neslin devamı pek çok yerde teşvik edilmiştir.

Evlilik ve evliliğin devamı, istenen bir durum olsa da bunun gerçekleşmesi her zaman mümkün olmamaktadır. Bu durumlarda evlilik müessesinin hemen bitirilmeyip, kurtarılması ile ilgili çarelere bakılması daha doğrudur. Bu aşamalar kat edildikten sonra son çare çiftlere huzur vermeyen evliliğin sonlandırılmasıdır. Evliliğin sona ermesiyle iddet, nafaka ve çocukların durumu gibi pek çok konu gündeme gelmektedir.

1. EVLİLİK HAYATININ SONA ERMESİ

Boşanma sonrası çiftleri etkileyen en önemli husus evlilik hayatının sona ermesidir. Boşanmanın asıl gayesi olan bu durum, çiftlere nikâhın tanıdığı hakları ortadan kaldırmakta ve tarafları birbirlerine tamamen yabancı konumuna getirmektedir. Boşanma sonrası eşleri bekleyen bu durum, boşanmanın türüne göre farklı hükümleri ihtiva etmektedir.

1.1. RİCİ TALAK (DÖNÜŞLÜ BOŞAMA) VE HÜKÜMLERİ

Ric'î talak; evlilik hayatına dönebilmeye imkân veren boşamadır. Bu talak türünün adını oluşturan ric'î sıfatı “ricat” kelimesinden gelmektedir. Ricat; ric'î talaktan sonra iddet içerisinde henüz sona ermemiş olan nikâhı söz ya da fiil ile devam ettirmeyi

istemek⁴⁴⁵ olarak tanımlanır. Ricatın mümkün olduğu boşanmalar, ric'î talak diye isimlendirilir.

Ric'î boşamaların en önemli sonucu iddet bitmeden kocanın tekrar evlilik hayatına dönebilmesine imkân vermesidir. Yani koca, yeni bir nikâh olmadan eşine dönüş yapabilir.

Kocanın evlilik hayatına dönmesine olanak sağlayan bu boşamaların birtakım özellikleri vardır. Talakın ric'î veya bâin olmasını etkileyen bu şartlar şu şekilde sıralanabilir: İlki boşanmanın medhûlun bihâ/zifafa girilen kadına olması; ikincisi muhâlea yoluyla boşanmış olunmaması ve üçüncüsü de erkeğin üçüncü talak hakkı kullanmadan boşanmasıdır. Bu şartların gerçekleştiği boşamalarda ricat yapılabilir.

Karısına dönmek etmek isteyen koca iddet süresi içinde sözle veya cimayla ricat edebilir. Söz ile dönecek ise “Sana ricat ettim (rucu ettim), sana döndüm, seni tutuyorum” diyebilir. Sözünü sarîh olarak söylüyorsa niyetine bakılmaksızın bununla ricat olur. Ancak sözü başka anlamlara gelebilecek kinâye içeren bir söz ise bununla ricat olmaz.⁴⁴⁶

Ricatı yapmak isteyen koca eşinin rızasına bakmaksızın evlilik hayatına dönebilir. Her iki mezhebe göre de koca, karısının veya velisinin ricata dair rızasını almak zorunda değildir. Ancak kadına zarar vererek ricatı gerçekleştiremez.⁴⁴⁷

Şayet talaktan vazgeçilip evliliğe geri dönmek isteniyorsa iddet süresinde ricatın gerçekleşmesi gerekmektedir. İddet bittikten sonra ricat yapılmaz. Bu nedenle iddet dönemleri önem arz etmektedir. Bu dönemlerle ilgili yaşanan sorunlar ricatı etkilemektedir. İddetin zamanı veya ricatın vukuundaki tereddütlerin çözümünde bazen kadının, bazen kocanın delil getirmesi istenmektedir. *Tecrîd*'de bununla ilgili iki mesele geçmektedir. Biri kadının muhtemel olan ancak tecrübe edilmemiş bir zaman diliminde iddetinin bittiğini ve ricatın mümkün olmadığını iddia etmesi durumudur. Bu halde kadının delil getirmesi istenir. İkinci örnekte ise kocanın iddeten önce ricat yaptığını

⁴⁴⁵ Erdoğan, a.g.e., s. 481.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 206.

⁴⁴⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 159; Kudûrî, a.g.e., s. 187.

iddia edip kadının bunu kabul etmemesi durumudur. Burada ise adamın delil getirmesi kadının da yemin etmesi gerektiği söylenmektedir.⁴⁴⁸

Ric'î boşamaların ikinci sonucu tevarüsün devam etmesidir. Aralarındaki bağ sonlanmadığı için eşlerden biri öldüğünde diğeri ona mirascı olur. İki mezhebe göre de hüküm bu şekilde verilmiştir.⁴⁴⁹

1.2. BÂİN TALAK (DÖNÜŞSÜZ BOŞAMA) VE HÜKÜMLERİ

Bâin talak; yeni bir nikâh akdi ve mehir olmaksızın evliliğe dönme imkânı olmayan talaka denir. Bu talak çeşidinde kocanın ricat hakkı yoktur. Evlilik müessesesi ve eşler arasındaki nikâh ilişkisi tamamen ortadan kalkmış olur.

Bâin boşamaların en önemli sonucu evlilik hayatının bitmesi ve iddet süresinde evliliğe geri dönmenin mümkün olmayışıdır.

Talakın bâin olabilmesinin birtakım şartları vardır. Bunlar; kadının zifaktan önce boşanmış olması, muhâlea yoluyla boşanma ve kocanın üç talak hakkının hepsini kullanarak boşamasıdır. Bu tür boşanmalarda eşler birbirlerine yabancı olmuşlardır.

Muhâlea yoluyla veya zifaf olmamış kadının boşanmasında; koca, iddet döneminden sonra yeni bir nikâh ile evliliğe başlayabilir. Ancak üç talak hakkının kullanıldığı boşamalarda koca, yeni bir nikâh akdiyle bile evliliğe dönemez. Ayette belirtildiği gibi evliğe başlamasının şartı; eski karısının başka biri ile evlenip o adamdan da boşanması ve talak iddetinin de bitmesidir. Koca ancak o zaman yeni bir nikâh ile eski karısına dönebilir.

Üç talak ile boşamalarda eski kocaya dönebilmek için istenen bu şart tahlil konusunu gündeme getirmektedir. Tahlil; evlenme haramlığını ortadan kaldırarak bir önceki koca için nikâhı yenilemenin helâl olmasına vesile olan ve adına hulle de denilen bir muameledir.⁴⁵⁰ Tahlil, eski kocası ile yeniden evlenmek için gereken şartları oluşturmak amacıyla dayalı yeni bir evlilik kurmaktır. Güdülen bu amaç, nikâhın ruhuna

⁴⁴⁸ el- Harûnî, a.g.e., s. 160.

⁴⁴⁹ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 432; Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, s. 128.

⁴⁵⁰ Erdoğan, a.g.e., s. 536.

uyun düşmemekte ve ömür boyu sürmesi istenen bir müesseseyi sığ bir amaca alet etmektedir.⁴⁵¹

Bâin boşanmaların ikinci sonucu tevarüsün ortadan kalkmasıdır. Her iki mezhebe göre de bâin boşamalarda eşler arasındaki nikâh bağı ortadan kalktığı için iddet süresinde bile olsalar birbirlerine mirascı olamazlar.⁴⁵²

2. İDDET

Bu başlık altında iddetin mahiyeti, iddet çeşitleri, süreleri ve iddet bekleyen kadının hak ve sorumluluklarını anlatılmaktadır. Bu başlık *Tecrîd*'de talak ve muhâlea konularından hemen sonra yer almaktadır. Bu konudan talak kitabında söz edilmektedir. *Muhtasar*'da ise boşanma çeşitleri bittikten sonra yani talak, îlâ, muhâlea, zıhar ve liân bahsedildikten sonra iddet başlığı açılarak bu konu incelenmektedir.

2.1. TANIMI VE MAHİYETİ

İddet; sözlük anlamı olarak sayı saymak ve hesap etmek anlamlarına gelir. Şer'i olarak San'ânî; sürenin bitmesiyle kadının nikâhlanmasını helâl hale getiren bir zaman dilimi olarak tanımlar.⁴⁵³ Diğer bir deyişle; iddet erkeğin veya kadının evlilik sona erdikten sonra belli bir süre başkasıyla evlenmeyip beklemede bulunmalarınıdır.⁴⁵⁴

Talak vuku bulduktan sonra iddetin beklenmesi gerektiği Kitap, Sünnet ve icma ile sabittir.⁴⁵⁵ Kitaptaki başlıca delili “*Boşanmış kadınlar, kendi başlarına üç ku'r iddet beklerler.*”⁴⁵⁶ ayetidir.

Zeydiyye mezhebine göre kadının talaktan sonra iddet beklemesi için birtakım şartların gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Bunlardan birincisi; nikâhtan sonra cinsel ilişkinin gerçekleşmiş olmasıdır. Dühûl olmuş kadının iddet beklemesi gerekmektedir. Dühûl olmamış kadın ise talaktan sonra iddet beklemez. Bu konuda; evliliğin, sahih veya fasid nikâh akdi üzerine kurulmuş olması sonucu değiştirmez. İki şekilde yapılan

⁴⁵¹ Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, s. 385.

⁴⁵² Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 432; Hayrettin Karaman, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, s. 129.

⁴⁵³ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 209.

⁴⁵⁴ Erdoğan, a.g.e., s. 229.

⁴⁵⁵ İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 210.

⁴⁵⁶ el-Bakara, 2/228.

akitte de dühûl olmuş kadın iddet bekler. İkinci husus ise halvetdir.⁴⁵⁷ Sahih halvet de da iddeti gerekli kılmaktadır. Halvet; karı ile kocanın, izinleri olmadıkça üçünü bir şahsın muttali olamayacaklarından emin buldukları bir yerde baş başa kalmalarıdır.⁴⁵⁸ Halvetin, iddete sebep olması ancak cinsel ilişkiye dair bir mâninin olmamasına bağlıdır. Eşler arasında cinsel ilişki için bir engel yoksa o zaman sadece halvet, kadının iddet beklemesi için geçerli bir nedendir. Bu konudaki engelin ne olduğu ile ilgili olarak San'ânî; hakikî, aklî ve şer'î şeklinde ayırarak üç engeli açıklamaktadır. Hakikî engel; kadın ve erkeğin cinsel organında olan bir kusur nedeniyle zevcî ilişkinin mümkün olmayışıdır. Bu engeller cinsel birlikteliğin yaşanmasına mâni olacağı için sadece halvet iddete neden olmaz.⁴⁵⁹ Aklî engel; cüzzam, delilik, verem veya cinsel iktidarsızlık gibi engellerdir. Bu engeller tam bir engel olarak sayılmaz. Çünkü cinsel birlikteliğin mümkün olabileceği durumlardır. Bu nedenle; bu şekildeki engellere haiz eşlerin halveti iddete sebep olmaktadır. Şer'î engel ise; oruçlu ve ihram olmak gibi engellerdir. Bunlar da gerçek bir engel sayılmaz ve eşlerin halveti durumunda iddetin beklenilmesi gerekir. Müeyyed Billâh, aralarında cinsel ilişkiye mâni teşkil edecek durumda olan eşlerin halveti durumunda da iddetin müstehap olduğunu söylemektedir.⁴⁶⁰

Halvet, dühûl ve iddet konusunda yukarıda zikredilenlere ek olarak bir örnek de verilebilir. Bir erkek; arasında nikâh olmayan bir kadınla onu karısı zannederek cinsel ilişki yaşasa, o kadının iddet beklemesi gerekmektedir. Ancak aynı olayda sadece halvet olsa; o zaman kadının iddet beklemesi gerekmemektedir.⁴⁶¹ Halvet ile dühûl karşılaştırıldığında; kadının iddet bekleme durumu, bu gibi hallerde değişiklik arz etmektedir.

Hanefî mezhebinde de benzer hüküm verilmiştir. Cinsel ilişkinin veya halvetin gerçekleştiği durumlarda kadın iddet bekler. Çünkü ayette “*Ey iman edenler! Mümin kadınları nikâhlayıp henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, sayacağınız bir iddet süresince onları bekletme hakkınız yoktur*”⁴⁶² buyrulmaktadır. İddet beklemede eşlerin sahih ve fasid nikâh akdine sahip olması arasında bir fark yoktur. Ancak fasid nikâh

⁴⁵⁷ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 209; el-Harûnî, a.g.e., s. 161.

⁴⁵⁸ Erdoğan, a.g.e., s. 176.

⁴⁵⁹ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 209.

⁴⁶⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 161.

⁴⁶¹ San'ânî, a.g.e., C. 2, ss. 209-210.

⁴⁶² el-Ahzap, 33/49.

akdinden veya nikâh şüphesinden sonra cinsel ilişkiye girilen ve boşanan kadının hem talak hem de vefat iddeti adet dönemine göredir. Vefat iddeti olan dört ay on günlük süre yerine üç kur' iddet bekler.⁴⁶³ Fasid nikâh akdinde iddetin başlangıcı da hâkimin tefrik etmesi veya cinsel ilişkiye giren kişinin ilişkiyi terk etme kararıyla başlar.⁴⁶⁴ Halvetin yani uygun koşullarda bir kadın ile yalnız başına bir yerde kalmanın boşamalarda cinsel ilişki yerine geçeceği söylenmiştir. O kadının talak ve iddetinin ise medhûlun bihâ gibi olduğu belirtilmiştir.⁴⁶⁵

Özetle iddet boşanan kadının beklemesi gereken bir zaman diliminin olduğuna işaret eder. İddet beklemesi gereken kadın ise dühûl olmuş kadındır. Beklemesi gereken zaman dilimi ise kadının içinde bulunduğu durumlara göre farklılık arz etmektedir.

2.2. İDDET ÇEŞİTLERİ VE SÜRELERİ

İddet çeşitlerinden kasıt, kadının özel durumuna göre iddet süresinin değerlendirilmesidir. Kadının içinde bulunacağı bu özel durumlar altı durumda toplanabilir. Bunlar; düzenli hayız sahibinin, hayzı kesintiye uğrayanın, hayızdan ümidini kesmişin, hamilenin, yasta olanın ve çocuk yaştaki kadının iddeti şeklindedir.⁴⁶⁶ Bu altı grubun iddet süreleri aşağıda verilmiştir.

Talaktan veya fesihten sonra kadının bekleyeceği iddet süresini Şâri ayette açıklamıştır: “*Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç kur' müddetince beklerler.*”⁴⁶⁷ Bu ayette belirtilen süre üç kur' müddetidir. Ancak kur' kelimesinin hangi anlama geldiği konusunda mezheplerin farklı görüşleri vardır. Zeydiyye mezhebine göre ayette belirtilen kur' ile kadının hayız dönemleri kast edilmiştir. Buna göre kadının bekleme süresi üç hayız dönemidir.⁴⁶⁸ Kur' kelimesi ile sadece hayız döneminin kastedildiği söylenmiştir. Bu kelimedenden tek anlam olarak tuhur anlamının çıkmadığı veya bunun hem hayız hem de tuhur anlamına gelen müşterek bir kelime olmadığı belirtilmiştir. Hayız anlamı vermelerinin nedeni kelimenin kökeni ile ilgilidir. Müennes bir kelimenin kastedilmiş olması muhtemel olduğu için hayız olarak yorumlanmış ve tuhr olarak

⁴⁶³ Kudûrî, a.g.e., s. 198.

⁴⁶⁴ a.g.e., s. 199.

⁴⁶⁵ Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 26.

⁴⁶⁶ San'ânî, a.g.e., s.210.

⁴⁶⁷ el-Bakara, 2/228.

⁴⁶⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 160; San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 211; İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, ss. 210-211.

değerlendirilmemiştir. Başka bir nedeni de Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bazı rivayetlerdir. Bu rivayetlerden biri müstehâze olan bir kadına “*Namazlarını kurû günlerinde terk et; bir kur' ile diğer kur' arasındakilerini kıl*” demesidir.⁴⁶⁹ Bu rivayet göre de kur' kelimesi ile hayız kastedilmiştir. Hanefî mezhebinde göre de kur' kelimesinden kasıt hayız dönemidir. Buna göre kadının da üç hayız dönemi iddet belemesi gerekmektedir.⁴⁷⁰

İddeti vurgulayan ayete göre boşanan veya fesh ile nikâh akdi sonlanan bir kadın, üç hayız dönemi iddet beklemelidir. Zeydiyye mezhebine göre üç hayız dönemi ile ilgili olarak iddet bekleyen kadının hür veya köle olması arasında bir fark yoktur. Cariye olan boşanmış kadın da tıpkı hür gibi üç hayız dönemi iddet bekler. Bu konuda kadının hür veya kölenin nikâhı altında olması da aynıdır, fark etmez.⁴⁷¹ İbnü'l Murtaza, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen “*Cariyenin iddeti iki hayızdır.*”⁴⁷² rivayetini vermekle birlikte bu hadisi, ayete muarız görüp ayeti tercih etmektedir. Ayetteki ifadede kadının hür ile cariye olması hakkında bir tahsise gidilmediğini söylemektedir.⁴⁷³

Hanefî mezhebinde ise cariyenin beklemesi gereken iddet süresi iki kur' dönemidir. Bu hükümde; köleye, hüre tanınan durumunun yarısının verilmesi kuralı temel olarak alınmıştır. Hz. Ömer'in “*Cariyenin iddeti iki hayızdır. Elimden gelse idi iddetini bir buçuk hayız süresi yapardım*”⁴⁷⁴ sözü konuya açıklık getirmektedir. Hayız bölünebilen bir olgu olmadığı için cariyenin iddetinin iki ay olduğu belirtilmiştir. Vefat iddeti ay ile beklenildiği için cariyenin iddeti bunun yarısı iki ay beş gündür.⁴⁷⁵ Cariye hamile olduğunda ise iddetinin, tıpkı hür kadınlarda olduğu gibi çocuğu doğurana kadar olduğu denmiştir.⁴⁷⁶

Boşanan kadının bekleyeceği iddet süresinin tam üç döngü olması gerekmektedir. Bundan dolayı hayız döneminde boşanan bir kadının, içinde bulunduğu dönem iddet döneminden sayılmaz. Sayılsaydı o zaman tam bir döngü olmazdı. Bu

⁴⁶⁹ Nesai, “Hayız ve İstihâze”, 6.

⁴⁷⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 198; Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 19.

⁴⁷¹ el-Harûnî, a.g.e., s. 161; İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 211.

⁴⁷² Tirmizi, “Talak ve Lian”, 6.

⁴⁷³ İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 211.

⁴⁷⁴ Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 25.

⁴⁷⁵ Kudûrî, a.g.e., s. 198.

⁴⁷⁶ a.yer; Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 25.

yüzden o kadın iddet dönemindeki döngüleri saymaya, bir sonraki hayız dönemi ile başlamaktadır.⁴⁷⁷ Hanefî mezhebinde de hüküm aynıdır.⁴⁷⁸

Düzenli hayız sahibi olmayan kadının iddet süresinin tayini karışabilir. Müstehâze olan kadın buna örnek olarak verilebilir. İstihâze; kadınlardan bir hastalık sebebiyle rahim dışında başka bir yerden gelen ve cinsel organdan atılan kandır. Bu kadına da müstehâze denir.⁴⁷⁹ Bu kadının bekleyeceği iddet süresi; kılacağı namaz ve tutacağı oruçlarda mutad zaman dilimleri dikkate alınarak hesap edilir.⁴⁸⁰

Hayız sahibi bir kadının çeşitli nedenlerden dolayı hayız döngüsü bozulabilir veya kesintiye uğrayabilir. Hastalık gibi nedenlerle hayız görme yaşlarında olmasına rağmen hayız görmeyebilir. Bu kadının iddet süresinin neye göre hesap edileceği hakkında farklı görüşler vardır. Zeydiyye mezhebine göre hayız görme yaşlarında olup da hayız kesilen bir kadının iddeti, aylara göre değil yine hayız döngüsüne göre belirlenir. Hayız görmese bile hayız sahibi olduğu için bu hüküm verilmiştir. Ancak iddeti için baz alınan hayız döngüsü gerçekleşmediği için bu kadının tek çaresi hayızının gelmesini beklemektir. Zeydiyye mezhebinde bu kadın, hayız görüp bu döngüleri üç kur' olarak tamamlanana kadar iddet süresi devam eder. Bu hal; uzun bir süre olsa da yine hayızını bekler ve aylara göre iddet beklemez. Şayet hiç hayızı gelmiyorsa o zaman "hayızdan ümidini kesecek" bir yaşa gelene kadar bekler. Bu yaş mezhebe göre altmış yaştır.⁴⁸¹ Bu yaşa geldiğinde ise hayız sahibi olmaktan çıkmış, hayızdan ümidi kesenler grubuna dâhil olmuştur. Bunun için o kişilerin iddeti olan üç ay iddetini bekler. Bu durumda o kadın; altmış yaşı ve buna ilave olarak üç ay daha bekleyerek iddet süresini tamamlar.⁴⁸²

Bu durumda olan kadın beklediği zaman zarfında iddet süresi devam ettiği için iddete bağlı olan tüm haklara sahiptir. Boşama tam anlamıyla gerçekleşmediği için de eşi ile aralarındaki bağ sonlanmaz. Zeydiyye mezhebine göre şayet kocanın bu boşaması ric'î bir boşamaysa, bu uzun iddet süresi içinde karısına dönebilir. İddet süresi bitmediği

⁴⁷⁷ İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 211.

⁴⁷⁸ Kudûrî, a.g.e., s. 198.

⁴⁷⁹ Erdoğan, a.g.e., s. 264.

⁴⁸⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 160.

⁴⁸¹ a.yer.

⁴⁸² a.yer; San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 212; İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, ss. 212-213; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 370.

için de yeni bir talak hakkını kullanmaz. Çünkü Zeydiyye mezhebinde talak haklarını birbirinden ayıran husus ricattır. Bir talak gerçekleştikten sonra ricat olmadan koca, ikinci talak ile tekrar boşayamaz. Ancak istediği takdirde hanımına ricat edip tekrar onu boşayabilir. Şayet kocanın bu boşaması ric'î değil bâin ise; o zaman bu uzun iddet süresi boyunca bâin boşamanın hükümleri geçerli olur.

Buraya kadar anlattığımız iddet türü hayız dönemine bağlı iddet çeşididir. Bunun dışında doğuma bağlı iddet ve zamana bağlı iddet de bulunmaktadır.

Her iki mezhepte de hamile olan bir kadının, bekleyeceği iddet süresi çocuğunu doğurana kadar geçen süredir.⁴⁸³ Şayet doğumuna bir ay varsa bekleyeceği iddet süresi bir aydır. Doğumuna bir gün kala boşansa sadece bir gün iddet bekler.⁴⁸⁴ Dokuz ay varsa iddeti de dokuz aydır. Hamilenin iddeti “...*hamilelerin iddet müddeti yüklerini bırakana kadardır...*”⁴⁸⁵ ayeti ile belirtilmiştir. Dolayısıyla hamilenin iddetinde önemli olan yüklerini boşaltması yani çocuğu doğurmasıdır. Çoğul gebelik durumlarında ise son çocuk doğana kadar kadının iddet süresi bitmez.⁴⁸⁶ Çünkü ancak son çocuk ile ayette belirtilen yüklerin boşalması söz konusu olur.

Doğumdan sonra kadının iddeti biter. Zeydiyye mezhebinde kadının nifas durumu iddete dâhil değildir. Bu nedenle nifas anında kadın, iddete bağlı olarak yararlanacağı nafaka ve diğer haklara sahip olmamaktadır.⁴⁸⁷

Koca, hamile olan karısını boşarken “Çocuk doğduğu zaman sen boşsun” dese; talak, bu sözün söylendiği anda gerçekleşmez. Dolayısıyla kadının hamilelik dönemi iddetten sayılmaz. Çocuğu doğurduktan sonra sözde bulunan şart gerçekleştiği için talak da vuku bulur. Kadının bekleyeceği iddet süresi de hayız sahibi bir kadının bekleyeceği üç hayız dönemi olur. Ancak kadın nifas döneminde olduğu için hayız döngülerini nifas zamanı bittikten sonra saymaya başlar. Zeydiyye mezhebine göre bu kadının bekleyeceği en az iddet süresi de otuz dokuz gün olur.⁴⁸⁸

⁴⁸³ el-Harûnî, a.g.e., s. 160; San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 210; Kudûrî, a.g.e., s. 198; Serahsî, a.g.e., C. 6, ss. 23-24.

⁴⁸⁴ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 142.

⁴⁸⁵ et-Talak, 65/4.

⁴⁸⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 160.

⁴⁸⁷ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 210.

⁴⁸⁸ a.g.e., C. 2, s. 211.

Aylara göre iddet bekleyen kadınlar ise henüz hayız görmemiş küçük, hayızdan ümidi kesmiş olan kadın ve kocası ölen kadınlardır. Kocasından ayrılan ve küçüklük veya yaşlılıktan dolayı hayız göremeyen kadının bekleyeceği iddete, iddet-i eşhür; kocası ölen kadının bekleyeceği iddete ise iddet-i vefat denir.⁴⁸⁹

Hayız görmeyen küçük çocuk ve hayızdan ümidi kesecek yaşa gelen kadın, boşandığı zaman üç ay iddet bekler. Bu bekleyeceği süre “*Kadınlarınız içinde âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır*”⁴⁹⁰ ayetinde belirtilmiştir. Bu kadınların iddetindeki ay hesabı Zeydiyye mezhebine göre kameri aylara göredir.⁴⁹¹

Kocası ölen kadın da iddetini ay hesabına göre bekler. Ayette belirtilen “*İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün (iddet) beklerler*”⁴⁹² ifadesi ile vefat iddetinin dört ay on gün olduğu söylenmiştir. Bu iddetindeki ay hesabı yine kameri aylara göredir.⁴⁹³ Ancak vefat iddeti bekleyen kadın hamile ise o zaman çocuğun doğması için gereken süre ile vefat iddetinin süreleri karşılaştırılır. Hangisi uzun ise o kadın o süre kadar iddet bekler.⁴⁹⁴ Bu hüküm Zeydiyye mezhebine göredir. Hanefî mezhebinde ise kocası ölen hamile kadının iddeti doğum yapıncaya kadardır.⁴⁹⁵ Bu hükmün verilmesinde; iddetinin rahmin boş olduğunu anlamak için meşru kılındığı ve hamile olan kadının da doğum yapmasıyla bu hususun anlaşılacağı gerekçe olarak gösterilmiştir.⁴⁹⁶

Zeydiyye mezhebinde göre kocası gâib olan bir kadın, eşinin ölüm haberi aldığı anda vefat iddetine başlar. Kocasının öldüğü tarihi hesap edip o tarihten iddetini saymaz. Kendisine ölüm haberinin ulaştığı gün iddeti başlamış olur.⁴⁹⁷ Hanefî mezhebinde ise kocanın ölüm tarihinden itibaren iddet süresi başlar. Kadın kocasının öldüğü haberi çok daha sonra ulaşırsa ve o zaman zarfında tayin edilecek iddet süresi bitmiş olsa kadının tekrar iddet beklemesi gerekmez. İddetteki asıl gaye sürenin

⁴⁸⁹ Erdoğan, a.g.e., s. 229-230.

⁴⁹⁰ et-Talak, 65/4.

⁴⁹¹ el-Harûnî, a.g.e., s. 160.

⁴⁹² el-Bakara, 2/234.

⁴⁹³ el-Harûnî, a.g.e., s. 161.

⁴⁹⁴ a.g.e., s. 160.

⁴⁹⁵ Kudûrî, a.g.e., s. 198; Serahsî, a.g.e., 2015, C. 6, s. 49.

⁴⁹⁶ Serahsî, a.g.e., 2015, C. 6, s. 50.

⁴⁹⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 160; Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, ss. 386-387.

geçmesidir. Bu süre kadının haberi olmaksızın da geçebilir.⁴⁹⁸ Zeydiyye mezhebinde ise kocası ölen kadının iddeti, yas tutacağı için bir ibâdet hüviyetinde değerlendirilir. Bu nedenle kadının iddeti yas tutması için ölüm haberi kendisine ulaştığı anda başlamaktadır.

Yukarıda anlatılan kadınların iddet durumları evlilik hayatı biten tüm kadınların iddetlerini kapsamaktadır. İddet hesabında mutallakanın, muhâlea yapan kadının,⁴⁹⁹ îlâ veya liân yapılarak boşanan kadının ayı ayrı iddetleri söz konusu değildir.

2.3. İDDET BEKLEYEN KADININ HAK VE SORUMLULUKLARI

Boşanma vuku bulduktan sonra eşler arasındaki ilişki tamamen sonlanmamaktadır. Karı ve koca arasında, nikâh bağının sağladığı zevcî ilişkiler bitse de iddet süresinde aralarındaki bağ devam etmektedir. Dolayısıyla birbirlerine karşı bazı hak ve sorumlulukları olmaktadır.

Eşlerin iddet döneminde birbirlerine karşı yükümlükleri boşanmanın durumuna göre tasnif edilmelidir. Çünkü ric'î ve bâin boşamanın hükümleri birbirinden farklıdır. Bu durum taraflara yüklenecek sorumlulukları da etkilemektedir.

Ric'î ve bâin talakı birbirinden ayıran en önemli husus ricatın mümkün olup olmayışıdır. Ric'î talakta kadın her ne kadar boşanma iddeti beklese de koca istediği zaman karısına ricat edebilir. Aralarındaki nikâh bağı iddet süresi boyunca devam etmektedir. Bâin talakta ise kocanın ricat hakkı yoktur. Çünkü bâin talakla aralarındaki nikâh bağı kesilmiş olmaktadır. Ancak birbirlerine karşı bazı konularda hak ve sorumlulukları devam etmektedir. Aşağıda açıklayacağımız ric'î ve bâin talak iddetlerinin hükümlerinin en temel ayrım noktası budur.

Her iki mezhepte de ric'î talak iddeti bekleyen kadına ricat edilebilir. Ricat, sözlü olabileceği gibi cinsel ilişki veya ona götüren bazı fiililerle de olabilir. Kocanın yapacağı ricatta kadının izni veya isteği önemsizdir.⁵⁰⁰ Ric'î talak iddetinde kocanın

⁴⁹⁸ Serahsî, a.g.e., C. 6, s. 50.

⁴⁹⁹ el-Harûnî, a.g.e., s. 161.

⁵⁰⁰ el-Kudûrî, a.g.e., s. 187; el-Harûnî, a.g.e., s. 159.

yapacağı ricat, kadının son hayız döngüsünün guslünü veya teyemmüm abdestini alana kadar geçerlidir. *Muhtasar*'da bu süreyle ilgili şu bilgilere de yer verilmiştir:

Kadının son hayız döngüsündeki adet kanının kesilmesinin üzerinden bir namaz vakti geçinceye kadar kocası ricat edebilir.⁵⁰¹

Gusleder ancak bedeninde su değmedik yerler olduğunu fark ederse, yıkanılmamış bu yerler bir organ büyüklüğünde ise ricatın süresi geçmiş sayılmaz koca isterse karısına dönebilir. Yıkamayı unuttuğu yerleri bir organdan daha küçük ise o zaman kocası ricat yapamaz.⁵⁰²

Ric'î talak iddetinde karı koca arasında nikâh bağı devam ettiği için birinin vefatı durumunda tevarüs gündeme gelir. İddet süresinde birbirlerine varisidirler. Her iki mezhebe göre de hüküm budur. Bâin talak iddetinde ise eşler arasındaki nikâh bağı sonlandığı için birbirlerine varis olamazlar.⁵⁰³

Ric'î talak iddeti bekleyen kadının kocasının ölümü durumunda iddeti talak iddetinden vefat iddetine değişir. İsterse kadın iddetinin son günlerinde olsun isterse başlarında olsun fark etmez. Tekrar vefat iddeti olan dört ay on gün beklemesi gerekir. Çünkü aralarındaki nikâh devam etmektedir. Bâin talak iddetinde ise bu durum yoktur. Kadın sadece bâin talak iddeti bekler.

Ric'î talak iddeti bekleyen kadının; kocasının kendisine ricat edeceğine dair bir zannı varsa süslenmesi, koku sürünmesi ve konuşmasını güzelleştirmesi gibi eşinin ilgisini çekecek fiilleri yapması caizdir.⁵⁰⁴ Hatta süslenmesi Zeydiye mezhebine göre mendup görülmüştür. Aralarındaki nikâh bağı devam ettiği için bu fiilleri yapmasında bir sakınca yoktur. Evlilik müessesinin koruma ihtimali olmasından dolayı da mendup görülmüştür. Şayet aralarında cinsel bir ilişki veya herhangi bir yakınlaşma olursa bu ricat olarak kabul edilir. Ricattan önce, her ne kadar kadının süslenmesi caiz görülse de

⁵⁰¹ el-Kudûrî, a.g.e., s. 187.

⁵⁰² a.yer.

⁵⁰³ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 432.

⁵⁰⁴ Kudûrî, a.g.e., s. 187; el-Harûnî, a.g.e., s. 161.

birbirlerinin avret yerlerine bakamazlar. Bâin talak iddetinde ise nikâh bağı olmadığı için eşler arasında bu tür davranışlar doğru değildir.⁵⁰⁵

İddet süresinde koca karısına nafakasını verir. Hanefî mezhebinde boşama ister ric'î ister bâin olsun koca karısının yiyecek, giyecek ve sükna ihtiyacını karşılar.⁵⁰⁶ Sükna, kadının kocası üzerindeki haklarından biridir. Oturma veya mesken hakkını ifade eder.⁵⁰⁷ İddet bekleyen kadının iddetini nerede bekleyeceğine karar veren ve o yer ile ilgili masrafları karşılayan kişi kocasıdır. Zeydiyye mezhebinde ise sükna yani barınma nafakası hakkında boşamanın ric'î veya bâin olması arasında ayırım yapılmıştır. Ric'î talak iddetinde kadının sükna nafakasını alma hakkı varken bâin talakta bu hak bulunmamaktadır. Ric'î talak iddetinde kadın kocasının evinde bekler. Bu konuda bir engel varsa o zaman kadın kocasının izni ile iddeti kendi evinde bekler. O zamanda evin kirasını veya diğer masraflarını karşılamak kocanın üzerine vaciptir.⁵⁰⁸ Bâin talak iddetinde ise koca sükna'yı karşılamak zorunda değildir.

İddet döneminde taraflara yüklenen bir diğer sorumluluk da kadın ric'î talak iddeti beklerken kocasının izni haricinde dışarıya çıkmamasıdır. Zeydiyye mezhebine göre kocasının izni ile kadın gece veya gündüz; özürlü veya özürsüz olması fark etmez, evden dışarı çıkabilir. Kocasının izni ile evden çıktığı için nafaka hakkını kaybetmez. Bâin talak iddetinde ise kadın kocasının izni olup olmadığına bakmaksızın evden dışarıya çıkmaz. Şayet çıkarlarsa nafaka haklarını kaybederler. Cariyeler ise dışarıya çıkabilir ve bundan dolayı da nafakaları düşmez. Hanefî mezhebinde de hüküm aynıdır.⁵⁰⁹

Kocası vefat eden kadın ise iddet döneminde gündüz ve gecenin bir vaktinde evden dışarıya çıkabilir. Ancak gecenin uzun bir bölümünü kapsayacak bir süre başka bir yerde yerde gecelemez.⁵¹⁰ İki mezhepte aynı görüştedir.

Ric'î talak da eşler arasındaki nikâh bağı devam ettiği için bazı evlenme engelleri de devam eder. Örneğin koca karısıyla beraber onun kız kardeşini, halasını

⁵⁰⁵ el-Harûnî, a.g.e., s.161

⁵⁰⁶ Kudûrî, a.g.e., s. 201.

⁵⁰⁷ Erdoğan, a.g.e., s. 514.

⁵⁰⁸ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 218.

⁵⁰⁹ Serahsî, a.g.e., C. 6, ss. 51-52.

⁵¹⁰ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 225; Kudûrî, a.g.e., s. 199.

veya teyzesini bir nikâh altında tutamayacağı için karısı iddet beklerken bu sayılan kişilerle nikâh kıyamaz.⁵¹¹ Bir başka durum ise iddet bekleyen kadın kocasının nikâhında bulunan dört kadından biri ise o zaman koca iddet döneminde bir başkası ile evlenemez. Çünkü bir erkek, dört eşe kadar nikâhlanabilir. Beşincisi caiz değildir. Ric'î talak iddetinde de karısı ile nikâh bağı tamamen kopmadığı için beşinci bir kadın ile evlenemez. Aynı şekilde kadın de bir başkası ile evlenemez. Bâin talak iddetinde ise durum biraz farklıdır. Bâin talak iddetinde kocanın, karısının kardeşi, halası veya teyzesi gibi yakınlarıyla evlenmesi haram değildir. Aynı şekilde koca dört eşe sahip olma halinde, dördüncü karısı bâin iddetinde iken isterse beşinci kadın ile de evlenebilir. Çünkü aralarındaki nikâh bağı bitmiştir.

Fesh nedeni ile evliliğin sona ermesi sonuç bakımından bâin boşama olarak değerlendirilir. Feshe neden olan etkenlerin bir kısmı; küçüğün bulüğüdan sonra evliliği fesh etmesi, liândan dolayı fesh, dühûlden önce veya sonra bir kusurun meydana gelişi, din değişikliği, evlenmesi haram olan süt akraba ile evlendiğinin anlaşılması, kadının azad edildikten sonra evliliği fesh etmesi gibi misaller verilebilir.⁵¹² Fesh ile evliliği sonlanan kadın iddetini bâin talak iddeti şeklinde bekler.

Kocası vefat eden kadının iddet beklerken süslenmemesi gerekmektedir. Bu durum fıkhîta ihdâd kavramıyla açıklanır. İhdâd veya hidâd; yas tutma, kocasından vefat veya bâin talak ile ayrılan kadının süslenmekten ve koku sürünmekten kaçınması demektir.⁵¹³ Zeydiyye mezhebine göre ihdâdın en temel sebebi kocasına duyduğu saygı ve değerdir. Kadın, kocasının ölümü üzerine bazı fiilleri terk ederek hüznünü gösterir. Hâdî ilelhak'a, vefat iddeti bekleyen kadının yas tutmasının vacip olduğunu; bunun nedeninin kocasının karısı üzerindeki hakkının önemini aşikâr etmek olduğunu belirtmektedir.⁵¹⁴ Yas tutması; süslenmemesi, koku sürünmemesi, boyalı elbise giyinmemesi, saçlarını güzel bir şekilde taramaması, yolculuk yapmaması, sürme çekmemesi şeklinde olur. Kadının bu fiilleri yapması caiz değildir. Ancak bir ihtiyaç olduğunda bunları yapabilir. Gözlerindeki bir rahatsızlıktan dolayı sürme çekmek

⁵¹¹ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 219.

⁵¹² a.g.e., C. 2, s. 223.

⁵¹³ Erdoğan, a.g.e., s. 197.

⁵¹⁴ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü'l-müntehâb*, s. 158.

zorunda olması gibi durumlar örnek verilebilir.⁵¹⁵ Sayılan bu fiilleri kadın iddet döneminde yapmaktan sakınır. İddet bittikten sonra istediği gibi davranabilir. Bu yasaklar ebedi olmayıp sadece iddet dönemi ile sınırlıdır.⁵¹⁶ Ayrıca bu yasaklar Zeydiyye mezhebine göre sadece vefat iddeti için geçerlidir. Bâin talak iddetinde bu yasaklar mevcut değildir. Ric'î talak iddetinde ise bahsedildiği gibi ihdâdın aksine, süslenilmek mendup görülmüştür. Hanefî mezhebinden ise ihdâd hem vefat iddeti hem de bâin talak iddetinde söz konusudur. Cariyeler de hür kadınlar gibi yas tutarken, gayrimüslim ve baliğ olmayan kadınların yas tutmaları gerekmez.⁵¹⁷

Kocasını gaip olup onun öldüğü haberini alan kadın vefat iddet bekler. Kocasının, aldığı haberden çok önce ölmesi durumu değiştirmez. Kocasını; bir yıl önce de vefat etse, kadın vefatını duyar duymaz dört ay on günlük iddet beklemeye başlar. Hâdî ilelhak, her ne kadar haber sonradan da ulaşırsa da kocasının ölümünün üzerinden dört aydan fazla bir süre geçenlerin iddet beklemesine gerek olmadığını söyleyenleri eleştirerek şöyle demektedir:

Bu konuda “Kadın iddetten çıkmıştır, (iddet beklemeden) evlenme hakları vardır” diyenler vardır. Onların bu konudaki akli çıkarımları caiz değildir. Ben ve Al-i Rasul (s.a.v.)’in âlimleri; kocasının ölüm haberi ulaştığı gün dört ay on günlük iddeti beklemesi kadının üzerine vacip olduğu görüşündeyiz. Şayet biz bunu vacip görmeseydik Allah’ın iddet hakkındaki sözünü (emrini) iptal etmiş olurduk. Allah kadına iddeti farz kıldı. Bu durum; iki anlamı gerekli kılmaktadır. Birincisi; iddet ile kadının rahminin boş olduğuna emin oluncaya kadar beklenilmesidir (yani istibradır). İkincisi ise ölen eşinin hatırasını yüceltmektir. Bu da süs ve koku gibi fiillerin terki ile hüznünü göstermesi şeklinde olmaktadır.⁵¹⁸

Hâdî ilelhak’ın ifadelerinden anlaşıldığı gibi kocası gaip olan kadının iddetinin nedeni; rahminin boş olmasının anlaşılması için değil, eşine verdiği değer ve saygıdan dolayıdır.⁵¹⁹ Buna tıpkı bir ibadet anlamı vermişlerdir. Hanefî mezhebinde ise hüküm

⁵¹⁵ el-Harûnî, a.g.e., s. 161; San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 226.

⁵¹⁶ el- Harûnî, a.g.e., s.161.

⁵¹⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 199; Serahsî, a.g.e., 2015, C. 6, s. 89.

⁵¹⁸ Hâdî-ilelhak, *Kitâbü’l-müntehâb*, s. 158.

⁵¹⁹ a.yer.

farklı verilmiştir. Buna göre; kocanın ölüm tarihinden itibaren haber kadına ulaşıncaya kadar iddet süresinden fazla bir süre geçmişse kadının tekrar iddet beklemesine gerek yoktur. Hanefi mezhebi iddetin sebebini kadının rahminin boş olmasının anlaşılmasına bağlamıştır.

Zeydiyye mezhebine göre vefat iddetini kadın istediği yerde bekleyebilir. Bu konuda muhayyerdir. Hanefi mezhebinde kadın ayrılığın gerçekleştiği evde iddetinini bekler. Bu durum hem ric'î hem bâin hem de vefat iddetinde geçerlidir. Kocasını ölen kadının kendine kalan mirası evde oturması için yeterli değilse o zaman başka bir yere taşınabilir.⁵²⁰

3. HİDANE

Hidane veya hadane sözlükte; bir şeyi yanına almak, çocuğu kucağına almak ve beslemek anlamlarına gelir. Şer'i olarak; kendi işlerini göremeyecek çağdaki çocuğa, yetkili olan kimseye; muayyen bir süre için gereken şekilde büyütüp yetiştirmesi, koruyup gözetmesi ve eğitmesi amacıyla kanun koyucunun tanıdığı hak, yetki ve sorumluluktur.⁵²¹ İbnu'l Murtaza hidanenin tanımını; Kitap sünnet ve icma ile sabit olan kişiler tarafından çocuğun korunması ve terbiye edilmesi şeklinde yapmıştır.⁵²²

Çocuğun doğumuyla birlikte üç türlü velayet ortaya çıkmaktadır. Birincisi çocuğun doğrudan doğruya şahsı ile ilgili velayet; ikincisi mallarının korunması ve idare edilmesi ile ilgili velayet; üçüncüsü ise bedenen ve ruhen sağlıklı bir şekilde yetişmesini ve eğitimini sağlamakla ilgili velayettir. Üçüncü velayet, hidane kavramıyla ifade edilir. Evlilik birliği devam ettiği esnada eşler arasında yakın bir bağ olduğu ve çocuğun bakımını birlikte üstlendikleri için bu velayet çeşitleri arasında kesin bir ayırım yapılmamaktadır. Ancak evliliğin sona ermesi halinde, çocuğun velayeti gündeme gelmektedir. Prensip olarak çocuğun şahsı ve malı ilgili velayet babaya verilmektedir. Bakım ve eğitimi ile ilgili velayette ise anneyi bu konudaki özverisi, fedakârlığı, şefkat ve merhameti sebebiyle babadan daha layık görülmüştür. Bu nedenle hidane diye ayrı bir kavram oluşturulmuştur. Hidanenin, eşler arasındaki ilişkinin bittiği boşanma sonrası

⁵²⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 199.

⁵²¹ Erdoğan, a.g.e., s. 166; Ali Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, C. 17, s. 467.

⁵²² İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 284.

gündeme gelmesinden dolayı fıkıh kitaplarında, talak bahislerinin sonunda zikredilmektedir.⁵²³

Zeydiyye mezhebinde çocuğun bakım ve terbiyesini üstenecek kişilerin bazı özelliklere sahip olmaları istenmektedir. Hidane için istenen özelliklerden ilki, kişinin âkil ve bâliğ olmasıdır. Çocuğun bakımı ile sorumlu olan kişinin ister erkek ister kadın olsun bu ehliyete sahip olması gerekmektedir. Bu nedenle akıl hastasının ve küçüğün hidane ehliyeti yoktur.⁵²⁴ İkinci özellik kişinin müslüman olmasıdır.⁵²⁵ Çocuğun İslâmî hükümlere uygun bir şekilde terbiye edilmesi gerektiği için bu şart koyulmuştur. Üçüncü özellik ise hürriyettir. Hidane sahibinin hür olması istenir. Zira köle henüz kendi velayetine tam anlamıyla sahip değildir. Bu yüzden köleye başkasının velayeti verilmemiştir.⁵²⁶ Kadının hür, kocasının köle olduğu durumlarda; annede kalan çocuk hidana süresini doldursa bile baba köle olduğu müddetçe hidane hakkı annede kalır. Ancak baba azat olduğu takdirde hidane hakkı babaya intikal eder.⁵²⁷

Zeydiyye mezhebinde, çoğun bakım ve terbiyesini üstlenecek ilk kişinin anne olduğu belirtilmiştir. Anne evlenmediği müddetçe çocuğun bakımını alacak ilk kişidir.⁵²⁸ Anne sevgisine ihtiyaç duyulan çağlarda çocuğun annenin yanında kalması ve gözetiminden geçmesi ruhsal sağlığı açısından son derece önemlidir. Bu nedenle hidanedeki ilk sıralama anneye verilmiştir.

Anne evlendiği takdirde hidane hakkı babaya geçmektedir. Anne evlendiği ikinci kocasından boşansa bile önceliğe sahip olamamaktadır. Zeydiyye mezhebinde anne evlendikten sonra baba hidaneye daha layık olan kişidir.⁵²⁹

Anne evlenmeyip vefat ettiğinde ise hidane hakkına sahip ilk kişi anneannedir. Şayet anneannesi de vefat etmişse o zaman baba hidane hakkını elde eder.⁵³⁰

⁵²³ Bardakoğlu, “Hidâne”, s. 467.

⁵²⁴ San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 267; İbnü’l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 284.

⁵²⁵ San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 267; İbnü’l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 284.

⁵²⁶ İbnü’l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 284; San’ânî, a.g.e., C. 2, s. 267.

⁵²⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 170.

⁵²⁸ a.yer.

⁵²⁹ a.yer.

⁵³⁰ a.yer.

Çocuğun bakımını üstleneceği annesi, anneannesi ve babası yoksa o zaman teyze bu sorumluluğu üstlenir. Teyze yoksa ondan sonra kimin geleceği hususu ise baba ve anne tarafından yakından uzağa doğru akraba sıralaması ile belirlenir.⁵³¹ Buna göre San'ânî; babaannenin, teyzeden sonra geleceğini ifade etmiştir.⁵³² Hâdî ilelhak ise, babaenneden sonra teyzenin, teyzeden sonra babanın geleceğini söylenmiştir.⁵³³

Hanefi mezhebinde ise sıralama biraz daha farklıdır. Buna göre karı koca ayrıldığında çocuğun bakımı için hidane hakkına sahip kişiler sırasıyla; anne, anneanne, babaanne, ana baba bir kızkardeş, ana bir kızkardeş, baba bir kızkardeş, teyze ve hala olmaktadır.⁵³⁴

Zeydiyye mezhebinde hidane hakkına sahip olan kişiler, bazı durumlarda bu hakkını kaybeder. Sayılan bu durumlarda çocuğun, hidane sahibinin yanında kalması ile ilgili bir maslahat görmedikleri belirtilmiştir. Bu durumlar, şöyle özetlenebilir:

Birincisi çocuğu ihmal etmek, bakımını gerçekleştirmemek veya onu korumayı terk etmektir. Hidanenin gerektiği sorumlulukları yerine getirmeyen kişi hidane hakkını kaybetmektedir. Çocuk ise hidane sıralamasındaki diğer kişiye verilir.

İkincisi kişinin fık sahibi olmasıdır. Kişi büyük günahları işleyen biri ise hidane hakkını kaybeder. Bu günahlar, zina gibi çocuğun ahlakına etki edecek türden olabileceği gibi çocuğu doğrudan etkilemeyen günahlar da olabilir.⁵³⁵

Üçüncüsü, bir takım bedeni kusurların olmasıdır. Hidaneye engel teşkil eden bu kusurlar arasında; delilik, cüzzam ve verem gibi hastalıklar sayılmıştır.⁵³⁶ Bulaşıcı hastalıkları olan kişinin hidane hakkı, çocuğa bu hastalığı bulaştırma riskinden dolayı elinden alınmıştır. Bulaşıcı olmayan hastalıklarda ise kişinin hastalık ile meşguliyetinin fazla olacağı ve çocuğun terbiyesinin istenen şekilde gerçekleşmeyeceği gerekçesiyle hidane hakkı verilmemiştir.

⁵³¹ a.yer.

⁵³² San'ânî, a.g.e., s. 268.

⁵³³ el-Harûnî, a.g.e., s. 170.

⁵³⁴ Abdülganî b. Tâlib el-Meydâdi, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, 2010, Beyrut: Mektebetü'l İlmîyye, C.3, ss. 101-102.

⁵³⁵ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 269.

⁵³⁶ a.yer.

Dördüncüsü ise kadının evlenmesidir. Kadın evlendiği zaman hidane hakkını kaybeder. Evlilikle birlikte kadının çocuk üzerindeki dikkat ve meşguliyeti azalır. Çocuğun eğitim ve terbiyesi düzgün bir şekilde yapılamama ihtimali vardır. Bu nedenlerden dolayı maslahat, hidane hakkının kadının elinden alınması olarak görülmüştür.⁵³⁷

Hidane süresi Zeydiyye mezhebine göre çocuğun kendi kendine yetebilme çağına gelmesine kadar devam eder. Bu çağ; yeme, içme, giyinme, uyuma ve kendisi ile ilgili ihtiyaçları giderme gibi fiilleri yapabilecek zamana ermesidir. Bir başka ifadeyle âkil olup terbiyesinin tamamlandığı yaştır.⁵³⁸ Ancak bunun için belirli bir yaş belirtilmemiştir. Bu sınır yedi yaş olabildiği gibi daha az veya daha fazla da olabilir.⁵³⁹ Çocuk bu yaşa geldiğinde hidane hakkının genelde babaya geçeceği söylenmiştir. Ancak San'ânî, kız ve erkek çocuk arasında ayrım yapar. Erkek çocuğunun bu yaşa geldiğinde hidane hakkının babaya verileceğini ancak kız çocuklarının annede kalacağını belirtmiştir. Bu ayrımın sebebi ise daha çok cinsiyete ait toplumsal normların iyi öğretilmesinin amaçlanmasıdır. Buna göre erkek çocuğa, çeşitli meslek dalları ile ilgili bilgileri anneye nazaran baba daha kolay öğretir. Ziraat, ticaret, sanat veya eğitim-öğretim gibi çeşitli alanlarda çocuğu yönlendirerek daha donanımlı yetişmesini sağlar. Kız çocuğunda ise durum biraz daha farklıdır. Kız çocuğuna yemek, temizlik ve evlilikle ilgili bilgilerin iyi bir şekilde öğretilmesi amaçlamıştır. Bu doğrultuda; sayılan bilgi, eğitimin ve donanımın kadın tarafından verilmesi elzemdir. Bu nedenle kız çocuklarının hidane hakkının, kendine yetebilecek çağa gelseler bile babaya verilmeyip annede kalacağı söylenmiştir.⁵⁴⁰

4. NAFKA

Nafaka sözlükte “harcamak ve tüketmek” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise zaruret içinde bulunan kimseye nakdî ve istisnaî hallerde aynî olmak üzere yapılan yardımdır.⁵⁴¹ Nafaka hakkında farklı tanımlamalar da yapılabilir: Beslenme, giyim

⁵³⁷ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 270.

⁵³⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 170; San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 268.

⁵³⁹ San'ânî, a.g.e., C. 2, s. 268.

⁵⁴⁰ a.g.e., C. 2, ss. 274-275.

⁵⁴¹ Erdoğan, a.g.e., s. 443.

kuşam, barınma ihtiyaçları ve bunlara tabi olan harcamalardır.⁵⁴² Hayatın ve yararlanmanın devamlılığını sağlamak için yapılması zorunlu harcamadır.⁵⁴³ Nafaka kavramıyla yiyecek, giyecek ve barınma ihtiyaçların tamamı kastedilse de bazı durumlarda sayılan bu üç husus arasında ayırım yapılmaktadır.⁵⁴⁴

Nafaka ile ilgili hükümler; kişiler arası ilişkiye göre tasnif edilebilir. Buna göre nafaka üçe ayrılır. İlki, evlilik akdinin bir sonucu olan evlilik nafakası; ikincisi nesep bağı sebebiyle doğan akrabalık nafakası ve üçüncüsü de kişinin köle ve cariyeleyle ilişkisinin bir sonucu olan mülkiyet nafakasıdır. Üçüncü olan nafakayı; köleler, hayvanlar ve cansız varlıklar dâhil, kişinin mülkiyet ilişkisinin olduğu her şeyi kapsadığını ifade edilmektedir.⁵⁴⁵ Bu bölümde sadece ilk nafaka incelenmiştir.

Eşlerin nafakası ile ilgili hükümler nikâh akdinin sonuçlarındandır. Dolayısıyla nikâh bahsinde incelenebilecek bir konudur. Ancak *Tecrîd* ve *Muhtasar* kitaplarında bu konu talak bahislerin sonunda yer almaktadır. Takip ve mukayese edilen bu kitapların konu sistematigi burada da yansıtılmıştır.

Zeydiyye ve Hanefi mezheplerine göre evlilikten doğan ilişkide nafaka sorumlusu olan taraf kocadır. Kadın kendisini teslim ettiği ve kocasından gizlemediği müddetçe nafaka almaya hakkı vardır. Bu nafaka yiyecek, giyecek ve barınma türlerinin tamamını kapsamaktadır. Kadının zengin, fakir, dul veya bakire olması arasında bir ayırım yapılmamaktadır. Sayılan durumda kadın kendini eşine teslim ettiği sürece nafaka alır. Şayet kadın kocasından uzak durursa nafaka hakkını kaybeder.⁵⁴⁶ Ancak mehrini alıncaya kadar kendini teslim etmediği sürece Hanefi mezhebinde nafaka hakkını kaybetmez.⁵⁴⁷ Büluğa ermemiş kadının Zeydiyye mezhebine göre şartları sağlandığında nafaka almaya hakkı varken⁵⁴⁸ Hanefi mezhebinde kadın kendini eşini teslim etse bile yaşı küçük olduğu için nafaka almaya hakkı yoktur.⁵⁴⁹

⁵⁴² a.yer.

⁵⁴³ Celal Erbay, "Nafaka", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C. 32, s. 282.

⁵⁴⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s.171

⁵⁴⁵ Erbay, a.g.m., ss. 284-285.

⁵⁴⁶ el-Harûnî, a.g.e., s. 168; Kudûrî, a.g.e., s. 201.

⁵⁴⁷ Kudûrî, a.g.e., s. 201.

⁵⁴⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 168.

⁵⁴⁹ Kudûrî, a.g.e., s. 424.

Kadın her ne kadar nafaka alacaklısı olsa da yukarıda sayılan durumlardan başka hallerde de nafaka hakkını kaybedebilir. Hanefî mezhebinde kadın geçimsizlik gösterir ve kocasının evinden çıkıp giderse eve dönünceye kadar nafaka alamaz.⁵⁵⁰

Hanefî mezhebinde kadının Müslüman veya gayrimüslim olması nafaka hakkına bir engel teşkil etmez.⁵⁵¹ Ancak Zeydiyye mezhebinde kocanın Müslüman olup, karısının olmadığı durumda kadının nafaka hakkı düşmektedir. Ancak tersi durumda yani kadının müslüman olduğu, kocanın olmadığı durumda kadın iddet süresinde nafakasını alır. Kadın, müslüman olup kocası olmadığı için aralarındaki nikâh akdi de fesh olur ve kadın iddet dönemine girer. Bu nedenle iddet döneminde nafaka alır denilmiştir.⁵⁵²

Her iki mezhepte de kadının işlediği bir suç sebebiyle talakın vuku bulması durumunda kadın nafaka hakkını kaybeder.⁵⁵³ Bu hallere kadının nüşûzü, liân ve irtidât gibi nedenlerle boşamalar örnek verilebilir. *Muhtasar*'da bu konu ile ilgili şu hususlara yer verilmiştir:

Kadın boşandıktan sonra üvey oğluya gayri meşru ilişkiye girse nafaka hakkını kaybetmez. Ancak boşanmadan önce bu olay yaşansa o zaman kadının nafaka hakkı düşer.

Kadın bir borcundan dolayı hapsedilirse nafaka hakkı düşer. Aynı şekilde birisi onu zor kullanarak kaçırrsa veya mahrem bir yakınıyla hacca giderse kadın nafaka hakkını kaybeder.

Talak sonrasında iddet bekleyen kadının nafaka hakkı devam eder. Hanefî mezhebinde boşamanın ric'î ve bâin olması fark etmez, her iki durumda da kadın mesken dâhil giyim ve tüketim nafakalarına sahiptir.⁵⁵⁴ Zeydiyye mezhebinde ise boşamalar arasında bir ayırım yapılmıştır. Ric'î boşamalarda iddet süresinde verilen nafakaya mesken nafakası dâhilken; bâin boşamalarda dâhil değildir. Bu ayırımın en temel sebebi “*Evlerinden onları hemen çıkarmayın, kendileri de çıkmalarıdır. Ancak*

⁵⁵⁰ a.g.e., s. 201.

⁵⁵¹ a.yer.

⁵⁵² el-Harûnî, a.g.e., s. 168.

⁵⁵³ İbnü'l-Murtazâ, a.g.e., C. 3, s. 276; Kudûrî, a.g.e., s. 201.

⁵⁵⁴ Acar, *İslâm Aile Hukuku*, s. 325.

apaçık bir hayâsızlık ya da aşırı edepsizlik yapmaları hariçtir. Bunların Allah'ın sınırlarıdır. Kim de Allah'ın sınırlarını aşarsa kendine yazık etmiş olur. Nereden bileceksin! Bakarsın ki Allah bundan sonra aranızda yeni bir iş getirir."⁵⁵⁵ ayetidir. Bu ayetin son kısmında "yeni bir iş" umulması, eşler arasındaki sevginin tekrar neşet edip evlilik hayatlarına dönmesi şeklinde yorumlanmıştır. İddet bekleyen kadının da kocasının tayin ettiği bir evde iddet beklemesini, aralarındaki ilişkinin düzelmesini sağlama yönünde bir hüküm olduğu belirtilmiştir. Bu hükmün verilmesinin sebebi olan bu neden, sadece ric'î talakta gerçekleşebileceği için mesken nafakası da ric'î talak iddeti bekleyen kadına verilmiştir. Bâin talak iddetinde ise kocanın ricat hakkı olmadığı ve hükmün sebebi bulunmadığı için mesken nafakasının verilmeyeceği söylenmiştir.⁵⁵⁶

Vefat iddeti bekleyen kadının nafakası hakkında Hanefi mezhebine göre kadının nafaka alma hakkı yoktur. Zeydiyye mezhebinde ise kadının iddeti devam ettiği sürece nafaka alma hakkı vardır. Nafakası kocasının terekesinden karşılanır. Bu tereke mirasın tamamıdır. İddeti bitinceye kadar kocasının tüm mirasından nafakasını temin eder.⁵⁵⁷ Hamile olan kadın için de durum geçerlidir. Kocasını vefat eden hamile kadın da iddeti boyunca mirasın tamamını alır.⁵⁵⁸

Eşler muhâlea yoluyla boşanmışlarsa Zeydiyye mezhebine göre kadının iddet süresinde nafaka alma hakkı vardır. Ancak mesken nafakası yani sükna yoktur. Ancak muhâleada konuşulan ve anlaşılan bedel nafaka ise o zaman kadının ne nafaka ne de sükna hakkı vardır.⁵⁵⁹

Genel olarak nafaka konusunda değinildikten sonra *Muhtasar* ve *Tecrîd*'de yer alan meseleler aşağıda sıralanmıştır:

Hanefi mezhebinde kadının rızası olmadıkça koca kendi ailesinden hiç kimsenin olmadığı müstakil bir evde hanımını barındırmakla yükümlüdür. Kocanın başka bir hanımdan doğan çocuğunu da o karısının evinde barındırma hakkı yoktur.⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ et-Talak, 65/1.

⁵⁵⁶ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, ss. 430-431.

⁵⁵⁷ el-Harûnî, a.g.e., s. 168.

⁵⁵⁸ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 429.

⁵⁵⁹ el-Harûnî, a.g.e., s. 168.

⁵⁶⁰ Kudûrî, a.g.e., s. 202.

Hanefî mezhebinde koca; eşinin anne babasını veya başka bir adamdan doğan çocuğunu veya başka yakınlarını karısının yanına girmekten men edebilir. Bu hakkı vardır. Ancak diledikleri vakitte onunla konuşmalarına engel olamaz.⁵⁶¹

Kocasını gaip kadının, şehirdeki birinin elinde kocasına dair bir mal varsa, hâkim bu maldan kadına nafaka bağlanacağına hükmeder. Kadından nafaka alacaklısı olduğuna dair bir kefil de ister.⁵⁶²

Koca; karısının nafaka hakkını karşılayamazsa, araları tefrik edilmez. Kadına kocası adına borçlanması teklif edilir.⁵⁶³ Zeydiyye mezhebinde de hüküm benzer şekildedir. Koca nafakayı karşılayamadığında araları tefrik edilmez. Ancak kocanın nafakayı karşılaması için çabalaması ve durumuna uygun bir şekilde nafakayı vermesi gerekir.⁵⁶⁴

Kocasının eli darda iken hâkimin kadına tayin ettiği darlık nafakası, kocasının malî durumu düzeldiği ölçüde artmaktadır. Kocasının maddi durumu iyiye gittikçe kadının alacağı nafaka da o oranda yükselmektedir.⁵⁶⁵

Eşine nafaka borcunu ödemeyen koca mahkemeye şikâyet edilebilir. Kadın bu şikâyetinde geçmiş nafaka haklarını talep etse de hiçbir şey alamaz. Ancak daha önceden mahkeme kararıyla karı kocanın uzlaştığı bir nafaka tayin edilmişse o zaman kadın geçmiş dönemlerin nafakalarını da isteyebilir.⁵⁶⁶

Hâkim, kocanın nafaka ödemesine hükmettikten sonra koca ölse ve vefatının ardından birkaç ay geçse nafaka borcu düşer. Ancak eşine bir yıllık nafakasını önceden verip ölse o zaman kadına verilen nafakadan bir şey alınmaz.⁵⁶⁷

Süt emzirme nafakası hakkında *Tecrîd*'de ayrı bir bâb başlığı açılmıştır. *Muhtasar*'da ise bu konu nafaka kitabında yer almaktadır.

⁵⁶¹ a.yer.

⁵⁶² a.yer.

⁵⁶³ a.yer.

⁵⁶⁴ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 431.

⁵⁶⁵ Kudûrî, a.g.e., s. 202.

⁵⁶⁶ a.yer.

⁵⁶⁷ a.yer.

Zeydiyye mezhebine göre bülüğa erene kadar çocuğun nafakası babaya aittir. Çocuğun kendine ait malı olması durumu değiştirmez.⁵⁶⁸ Ancak babanın köle annenin hür olma hali bu hükmün dışında tutulmuştur. Köle olan adam çocuklarına miras bırakamadığı için onların nafakalarını karşılamakla da yükümlü tutulmamıştır. Onun yerine hür olan karısı çocukların nafakalarını sağlamakla sorumludur. şayet kadının herhangi bir malı yoksa kadının asabesi çocukların nafakalarını karşılar. Çünkü babasının aksine; hür olan annesi veya onun asabesi, çocuğa mirasçı olurlar.⁵⁶⁹

Zeydiyye mezhebine göre çocuğu annesinin emzirmesi vaciptir. Annenin emzirmediği vacip süresi bir ile üç gün arasındaki zaman dilimidir. Bu süreden sonra babanın süt emzirmesi için birini kiralaması gerekmektedir. Ancak bu kiralayacağı kişinin anne olması daha uygun ve önceliklidir. Bu aşamadan sonra çocuk iki yıllık süt emme dönemini bitirene kadar baba; anneye veya başka bir kadına süt emzirme ücretini vermek durumundadır.⁵⁷⁰ Hanefi mezhebinde ise anne çocuğu emzirmekle yükümlü değildir. Babanın birini sütanne olarak kiralaması gerekmektedir. Evlilikleri içinde veya boşandıktan sonra iddeti içerisinde karısını sütanne olarak kiralaması caiz görülmemiştir. Ancak iddetten sonra kiralayabilir. İddet bittikten sonra baba sütanne olarak aynı ücreti kabul etmesi halinde başka bir kadını değil anneyi kiralaması önceliklidir. Annenin fazla ücret istemesi halinde ise baba istediği kişiyi sütanne olarak belirleyebilir.⁵⁷¹

Zeydiyye mezhebine göre süt emen çocuğun babası yoksa süt emzirme ücreti kendi malından karşılanır. şayet çocuğun hiçbir malı yoksa o zaman onun nafakasını mirastaki yakınlık ölçüsüne göre diğer akrabaları verirler.

⁵⁶⁸ el-Harûnî, a.g.e., s. 169.

⁵⁶⁹ Hâdî-ilelhak, *Câmi'u'l-ahkâm*, C. 1, s. 429.

⁵⁷⁰ el-Harûnî, a.g.e., s. 169.

⁵⁷¹ Kudûrî, a.g.e., s. 203.

SONUÇ

İslâm evliliği teşvik etmiş ve aile kurumuna son derece önem vermiştir. Aile müessesinin korunmasına dair eşlere sabır, iyi davranma ve hoşgörü gibi bazı tavsiyeler verilmiş, geçimsizliğinde ise eşlerin hemen boşanmaya yeltenmemeleri istenmiştir. Ancak her şeye rağmen ayrılmaya karar veren eşlerin de boşanmaları caiz görülmüştür. Yüce Allah'ın (c.c.) en sevmediği helâl olarak bildirilen talak, Kur'an-ı Kerim'de detaylı bir şekilde yer almış ve hükümleri verilmiştir. Bu hükümler klasik fıkıh kitaplarında "Kitabü't-Talâk" bölümünde incelenmiş ve açıklanmıştır.

Zeydiyye fikhının talak hükümlerini araştırıp Hanefi fikhıyla mukayese ettiğimiz bu çalışmada iki mezhep arasında benzerlikler olduğu gibi farklılıklarda görülmüştür.

Mezheplere ait temel aldığımız iki kitabın; delillere yer vermeme, mezhebin genel görüşünü sunma, önemli imamların görüşlerini aktarma, kullandıkları kavramlar ve açılan başlıklar yönüyle birbirine benzer olduğunu gördük. Konuların sistematize edilme yönünden *Tecrîd* kitabının, konuyu işleyiş yönünden de *Muhtasar* kitabının daha başarılı olduğunu gözlemledik.

Evliliğe son verme ile ilgili hükümler incelendiğinde bazı temel konularda mezheplerin farklı görüşte olduklarını tespit ettik. Bu farklılık içeren konular aşağıda sıralanmıştır:

1) Erkeğin tek taraflı boşaması anlamına gelen talak konusunda; ikrâh altındaki kişinin talak ehliyeti, kinâyeli lafızlarla boşama, bir anda söylenen üç talak sözünün delaleti, ricat olmadan iki talak hakkının kullanılabilmesi, talak sözleri ve cariye üzerindeki talak hakkı gibi meselelerde mezhepler farklı görüşlerde olmuşlardır.

2) Kadının belli bir bedel teklif etmesiyle anlaşmalı boşanma anlamına gelen muhâlea konusunda, mezheplerin hükümlerinin benzer olduğu ve ciddi bir ayrımın yapılmadığı görülmüştür.

3) Kocanın karısını annesine benzeterek haram kılması demek olan zıhar konusunda ise; zıharın anneden başka bir kadına atfedilmesi, zıharda söylenen uzuvların farklılaşması, zıhar kefaretinde azat edilen kölenin Müslüman olup olmaması ve

herhangi bir engelinin bulunup bulunmaması gibi meselelerde iki mezhep farklı görüşte olmuşlardır.

4) Kocanın karısına yaklaşmamaya dair yemin etmesi anlamına gelen îlâ konusunda; yeminin sadece Allah (c.c.) adına yapılıp yapılmaması ve ilan sonucunda hakkında mezhepler farklı görüşler serdetmişlerdir.

5) İddet ve nafaka mevzusunda ise; cariyenin iddet süresi, kadının bâin talaktaki mesken hakkı, bâin talakta yas tutulması, vefat iddeti bekleyen kadının nafaka hakkı ve vefattan haberi olmayan kadının beklediği sürelerin iddette dahil olması gibi konularda ayrılmışlardır.

6) Çocuğun bakım ve terbiyesi demek olan hidane konusunda ise hidane hakkına sahip olan kişilerin sıralamasında birtakım farklılıklar görülmüştür.

7) Hâkimin boşaması anlamına gelen tefrik konusunda ise Zeydiyye mezhebinin mahkemeye daha az başvurdukları görülmüştür. İncelenen metinlerde îlâ ve liân bahisleri dışında mahkemenin boşama yetkisinin bulunmadığı saptanmıştır.

8) Boşanma konusunda hürriyet ile ilgili hükümlerde incelendiğinde Zeydiyye mezhebinin Hanefi mezhebine kıyasla daha çok, köle ve cariyeler lehine bir tutum sergilediği tespit edilmiştir.

Yukarıda saydığımız birçok mesele, boşanmayı etkileyen ve kapsamını değiştiren konulardır. Bu nedenle iki mezhebin hükümlerindeki bu farklılık azımsanmayacak derecede önemlidir.

Sonuç olarak, bu araştırmada Zeydiyye fikhinin talak hükümleri mezhebin klasik kaynakları araştırılarak ortaya konmuş ve Hanefi mezhebiyle aralarında yukarıda bahsedilen önemli farklılıklar tespit edilmiştir. Bu farklılıklar dikkate alındığında Zeydiyye mezhebinin Hanefi mezhebine yakın olduğu söyleminin boşanma hükümleri hakkında çok da gerçeği yansıtmadığı kanısındayız. Ancak bu sonuç salt olarak iki mezhebin değerlendirilmesi neticesinde ortaya konmuştur. Şayet Zeydiyye mezhebinin diğer mezheplerle ilişkisi incelenseydi, “Zeydiyye mezhebinin Hanefi mezhebine daha yakın olduğu” söylemi daha net bir şekilde belirlenebilirdi. Çünkü Zeydiyye mezhebinin Şîî fırkalarından sayılması gerçeği göz önünde bulundurulursa; tesbit ettiğimiz bu farklılıkların çok fazla olmadığı, diğer Sünnî mezhepler arasında görülebilecek şekilde olduğu da söylenebilir. Ancak bu araştırma sadece iki mezhep

üzerinde yapıldığı için farklılıklar ve benzerlikler tespit edilmekte, kesin bir yargıya ulaşmakta öte yakınlık ilişkisine dair ön bilgiler sunmaktadır. Zeydiyye mezhebinin diğer mezheplerle ilişkisi araştırılıp, Sünnî mezheplerden en yakın olduğu mezhebin bulunmasına dair çalışmalar yapılabilir.



BİBLİYOGRAFYA

- ACAR, Halil İbrahim, “Talâk”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C. 39, ss. 496-500.
- *İslâm Aile Hukuku*, 1. b. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- ATALAN, Mehmet, “Ebu Hanife ve Ali Oğulları”, *Dinî Araştırmalar*, C. 8, S. 24, 2006, ss. 157-168.
- ATAR, Fahrettin, “Muhâlea”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2005, C. 5, ss. 399-402.
- AYDIN, Mehmet Âkif, “Liân”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2003, C. 27, ss. 172-173.
- BARDAKOĞLU, Ali, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, C. 16, ss. 1-21.
- “Hidâne”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, C. 17, s. 467-471.
- BEDİR, Murtaza, “Vikâyetü’r-Rivâye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 43, ss. 106-108.
- DEMİR, Yıldız, Ahmet M. PEŞE, “İslâm Hukuk Sitematiği ve Literatürü”, *İslâm Hukuku El Kitabı*, ed. Talip Türcan, 3. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, ss. 107-124.
- DEMİRCİ Kadir, Mehmet ÜMİT, “Zeydî Kaynaklar ve Zeydiyye Üzerine Yapılmış Çalışmalar”, *İslâmî İlimler Dergisi*, Y. 6, S. 1., Bahar 2011, ss. 347- 367.
- DOĞAN, İsa, “Zeyd b. Ali ve Kelâmi Görüşleri”, *İzmir: O.M.Ü.F.D.*, C. 7, S. 7, 1993, ss. 137-153.
- “Zeydiyye Mezhebi”, *Samsun: O.M.Ü.İ.F.D.*, S. 3, 1989, ss. 83-107.
- “Ebû Hanîfe’nin Dînî ve Siyâsî Duruşu”, *Samsun: O.M.Ü.İ.F.D.*, S. 22, 2006, ss. 37-47.
- *Zeyd b. Ali*, 2. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- DÖNDÜREN, Hamdi, “Îlâ”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2000, C. 22, s.61-62.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, *İmam Zeyd*, 1. b., İstanbul: Şafak Yayınları, 1993.
- *İslâm’da Siyâsî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener, İstanbul: Hisar Yayınevi, 2017.

- el-HARUNÎ, Ahmed b Hüseyin b Harun b Hüseyin, *et-Tecrîd fî fıkhi 'l-imameyni 'l-a'zameyn el-Kâsım b. İbrâhim (a.s.) ve hafidühü 'l-imam el-Hadi Yahyâ b. Hüseyin (a.s.)*, Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002.
- el-KUDÛRÎ, Ahmed, *Muhtasaru 'l-Kudûrî (Arapça)*, ed. Osman Güman, Soner Duman, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2015.
- el-MAHALLÎ, Hamîd eş-Şehîd b. Ahmed b. Muhammed, *el-Hadâiku 'l-verdiyye fî menâkıbi emimmeti 'z-Zeydiyye*, San'a, 2002.
- el-MAHATVARÎ, Murtazâ b. Zeyd, "Zeydiyye mezhebinin İnanç Esasları ve Zeydiyye Fıkhnın Gelişim Süreci", *İstanbul, İslâmi İlimler Dergisi*, Y. 6, S. 1, 2011, ss. 9-40.
- el-MEYDÂDÎ Abdülganî b. Tâlib, *el-Lübâb fî şerhi 'l-Kitâb*, Beyrut: Mektebetü'l İlmiyye 2010,
- el-VECİH, Abdüsselam b. Abbas, *A 'lâmu 'l-müellifine 'z-Zeydiyye*, Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 1999.
- en-NÂTIK BÎ'L-HAK, Yahya b. Hüseyinel-Hârûnî, *el-İfâde fî târihi 'l-e'immeti 's-sâde*, 4. b., San'a: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2014.
- ERBAY, Celal, "Nafaka", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C. 32, ss. 282-285.
- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkah ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 3. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- es-SAN'ÂNÎ, Ahmed b. Kâsım el-Yemânî, *et-Tâcu 'l-müzehheb li ahkâmi 'l- mezheb şerhu metni 'l-Ezhâr fî fıkhi eimmeti 'l-athâr*, San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemanî, 1993.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 2. b., İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011.
- GARİRÎ, Sami Garravi, *Zeydiyye beyne 'l-İmamiyye ve Ehli's-Sünne*, Tahran: Daru'l-Kitabi'l-İslamî, 2006.

- GÖKALP, Yusuf, *Zeydilik ve Yemen 'de yayılışı*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- "Zeydiyye", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss. 328-331.
- GURA, İlmi, *Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları*, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- GÜNDÜZ, Eren, *Zeyd bin Ali Hayatı, Eserleri ve İslâm Hukuk Düşüncesindeki Yeri*, Bursa: Düşünce Kitabevi, 2008.
- "Relationship Between Abu Hanifa and Zayd İbn Ali - An Assessment İn The Context of An Account İn Al-Majmu'al-Fıqhi-", *Bursa, İlahiyat Studies: A Journal on Islamic and Religious Studies*, C. II, S. 2. 2011.
- HÂDÎ-İLELHAK, Yahyâ b. Hüseyin b. Kasım Haseni, *Kitâbü'l-müntehâb ve Kitâbu'l-funûn*, 1. b., San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemani, 1993.
- *Câmiü'l-ahkâm fi'l-helâl ve'l-harâm*, Sa'de: Mektebetü't-Türasi'l-İslâmî, 2003, C.1.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Mehdî-Lidînillâh Ahmed b Yahyâ b Murtazâ, *Kitabü'l-Bahrü'z-zehhâr el-câmi' li-mezâhibi 'ulemâi'l-emsâr*, San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 1988, C. 3.
- KAHVECİ, Nuri, *İslâm Aile Hukuku*, 2.b., İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017.
- KALLEK, Cengiz, "Kudûrî", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2002, C. 26, ss. 321-322.
- KARAMAN, Hayrettin, *Anahatlarıyla İslâm Hukuku*, 15. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- *İslâm Hukuk Tarihi*, 9. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 9. b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2014. C.1.
- KAVALCIOĞLU, Abdullah, *Zeydiyye Mezhebinin Usul-ü Fıkıh Kaynakları*, (Yüksek Lisans Tezi), Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- KILAVUZ, Ahmet Saim, "Zeynelâbidin", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss. 365-366.

- KOCA, Ferhat, “el-Muhtasar”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C.31, ss. 64-66.
- KOÇAK, Muhsin, Nihat DALGIN, Osman ŞAHİN, *İslâm Hukuku*, 3.b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- KÖSE, Saffet, “Zeyd b. Ali”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss. 313-316.
- KUMMÎ/NEVBAHTİ, *Şiî Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak Fıraku's-Şia*, Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2004.
- NECCAD ES-SEYYİD, Ali el-Musevi, *Türâsü'z-Zeydiyye*, Tahran: Merkez-i Mutalaatı Ferhengi Beyne'l Mileli, 2005.
- ÖZ, Mustafa, “Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye”, *M.Ü.İ.F.D.*, S. 19, 2000, ss. 43-58.
- “Müeyyed-Billâh, Ahmet b. Hüseyin”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C. 31, s. 481.
- *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 4. b., İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- ÖZEL, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, 4. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- PEKCAN, Ali,” İmam A'zam Ebû Hanîfe'nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 19, 2012, ss.11-43.
- RAZÛK, Muhammed, “İdrîsîler”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2000, C. 21, ss. 495-497.
- SERAHSÎ, Şemsü'l-Eimme, *Mebûsût*, ed. Mustafa Cevat Akşit, 3. b., İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2015.
- SEZGİN, Fuat, *Târîhu'turâsi'l-Arab'i*, çev. Mâhmûd Fehmi Hicâzî, Riyad, 1991.
- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz, “Kûfe'nin Yetiştirdiği Mütebahhir Bir Âlim: İmam Azam Ebû Hanife Numan b. Sabit (ö:150 H.)”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Y. 1, C. 1, S. 1, 2015, ss. 33-47.
- ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, 17. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

- TOPALOĞLU, Bekir, “Talâk Sûresi”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C. 39, ss. 500-501.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, “Ebû Hanîfe”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, C. 10, ss. 131-138.
- ÜMİT, Mehmet, *Zeydiyye-Mu'tezile etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003.
- ÜZÜM, İlyas, “Zeydîler”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss. 326-328.
- YAMAN, Ahmet, “Zihâr”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss. 387-390.
- YAMAN, Ahmet, *İslâm Aile Hukuku*, 18. b., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- YAŞAROĞLU, Hasan, *Taberistan Zeydîleri*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- “Zeydiyye”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss. 324-326.
- YÜCEL, Fatih, *Zeydî Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008
- “Zeydiyye (Fıkıh)”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, ss 331-338.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Meryem Merve AVCI
Tez Adı	Zeydiyye Fıkında Talak İle İlgili Hükümler ve Hanefi Fıkıyla Mukayesesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	İslam Hukuku
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışmanı	Dr. Öğr. Üyesi Eren GÜNDÜZ
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama İzni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasının ertelenmesini istiyorum 1 yıl <input type="checkbox"/> 2 yıl <input type="checkbox"/> 3 yıl <input type="checkbox"/> <input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin vermiyorum

Hazırlamış olduğum tezimin yukarıda belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih

17/03/2018
